

אֲנֹכִי      לֹא תִרְצַח  
לֹא תִזְנֶה      לֹא תִנְאַף  
לֹא תִשָּׂא      לֹא תִגְנוֹב  
זְמוּר      לֹא תַעֲנֶה  
כְּבוֹד      לֹא תִחַמֵּד

RABINO  
ELIEZER MELAMED

פְּנִינֵי הַלָּכָה  
יָמִים נוֹרָאִים

PENINEI HALACHÁ  
YAMIM NORAIM

OS DIAS DE REVERÊNCIA

Português | Hebraico

# **Pninêi Halachá**

*Pérolas da Halachá*

## **Yamim Noraim**

*Dias de Reverência*

Rabino Eliezer Melamed

Tradução com IA

Versão 1.0 | 16-08-2026 | [sinagogatibau.org/library](https://sinagogatibau.org/library)

Edição: Raí Paiva

Livro em hebraico: <https://ph.yhb.org.il>

Livre para impressão

Apoio para Tradução e Edição:

**StartGadol**

[startgadol.com.br](https://startgadol.com.br)

 **Hubglobal**

[hubglobalcrm.com](https://hubglobalcrm.com)

*Contribua com este trabalho de tradução contratando os serviços dos nossos apoiadores*

# ÍNDICE

|                                                                                          |           |
|------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| Prefácio.....                                                                            | 7         |
| <b>Capítulo 1- O julgamento, a recompensa e o castigo.....</b>                           | <b>13</b> |
| 1 - Dias de criação - bênção e julgamento.....                                           | 13        |
| 2 - O sentido do julgamento.....                                                         | 15        |
| 3 - Os tempos do julgamento.....                                                         | 16        |
| 4 - O encadeamento da benção e do julgamento.....                                        | 18        |
| 5 - O julgamento para o mundo vindouro.....                                              | 20        |
| 6 - A profundidade do julgamento e sua complexidade.....                                 | 22        |
| 7 - Os detalhes do julgamento.....                                                       | 25        |
| 8 - O julgamento do povo e o julgamento do indivíduo na terra de Israel e no exílio..... | 26        |
| 9 - O julgamento de Israel.....                                                          | 28        |
| <b>Capítulo 2 - Selichot e orações.....</b>                                              | <b>29</b> |
| 1 - Elul (e o toque do shofar).....                                                      | 29        |
| 2 - O fundamento do costume de recitar Selichot.....                                     | 31        |
| 3 - Selichot em nossos dias.....                                                         | 32        |
| 4 - A versão das Selichot.....                                                           | 34        |
| 5 - Os dias em que se recitam Selichot e o grau de sua obrigatoriedade.....              | 35        |
| 6 - O horário de recitação das Selichot.....                                             | 37        |
| 7 - Algumas leis das Selichot.....                                                       | 38        |
| 8 - Os Treze Atributos de Misericórdia.....                                              | 39        |
| 9 - Jejuns de teshuvá.....                                                               | 41        |
| 10 - Véspera de Rosh Hashaná.....                                                        | 42        |
| 11 - O chazan nos Yamim Noraim.....                                                      | 44        |
| 12 - Voz alta e permanecer de pé durante a abertura da arca.....                         | 46        |
| <b>Capítulo 3 - Rosh Hashaná.....</b>                                                    | <b>47</b> |
| 1 - O Dia da Recordação e do Julgamento.....                                             | 47        |
| 2 - O Dia de Teruá.....                                                                  | 49        |
| 3 - Rosh Hashaná.....                                                                    | 51        |
| 4 - A solenidade nas vestes e nas refeições.....                                         | 52        |
| 5 - Esclarecimento sobre a confiança e a alegria.....                                    | 56        |
| 6 - A coroação de Hashem nas orações.....                                                | 57        |
| 7 - Rosh Hashaná por dois dias.....                                                      | 58        |
| 8 - A observância de dois dias na época atual.....                                       | 60        |
| 9 - A lei do primeiro e do segundo dia e a bênção Shehecheyanu no segundo.....           | 62        |

|                                                                      |            |
|----------------------------------------------------------------------|------------|
| 10 - Malchuyot, Zichronot e Shofarot.....                            | 64         |
| 11 - Assuntos de oração e leitura da Torá.....                       | 66         |
| 12 - Alimentos como sinal favorável.....                             | 67         |
| 13 - A ordem da refeição.....                                        | 69         |
| 14 - Outros costumes de simanim.....                                 | 70         |
| 15 - Tashlich.....                                                   | 71         |
| 16 - Rosh Hashaná que cai no Shabat.....                             | 72         |
| <b>4 - A mitzvá do shofar.....</b>                                   | <b>73</b>  |
| 1 - A mitzvá de ouvir o toque de teruá do shofar.....                | 73         |
| 2 - Trinta toques.....                                               | 75         |
| 3 - Toques sentado e em pé.....                                      | 76         |
| 4 - O costume de cem toques.....                                     | 78         |
| 5 - A berachá, a mitzvá e a intenção.....                            | 80         |
| 6 - O tempo da mitsvá e a lei de mulheres e menores.....             | 82         |
| 7 - Leis e costumes dos toques.....                                  | 83         |
| 8 - Kidush antes dos toques e de Mussaf.....                         | 85         |
| 9 - Rosh Hashaná que cai no Shabat na época do Templo.....           | 86         |
| 10 - Rosh Hashaná que cai no Shabat após a destruição do Templo..... | 88         |
| 11 - As definições de teruá e shevarim.....                          | 89         |
| 12 - As definições de tekiá.....                                     | 91         |
| 13 - A ordem dos toques e das respirações.....                       | 93         |
| 14 - Interrupções e erros nas tekiot.....                            | 94         |
| 15 - O que é shofar.....                                             | 96         |
| 16 - Das leis do shofar.....                                         | 98         |
| <b>5 - Os Dez Dias de Teshuva.....</b>                               | <b>100</b> |
| 1 - Teshuva.....                                                     | 100        |
| 2 - Alterações da oração nos Dez Dias de Teshuva.....                | 102        |
| 3 - Torá e bondade.....                                              | 103        |
| 4 - Transgressões entre a pessoa e seu próximo.....                  | 105        |
| 5 - Formas de pedir perdão e de reconciliação.....                   | 107        |
| 6 - Costumes dos Dez Dias de Arrependimento.....                     | 109        |
| 7 - Shabat Shuvá.....                                                | 110        |
| 8 - Kaparot.....                                                     | 111        |
| 9 - Comer na véspera de Yom Kipur.....                               | 112        |
| 10 - Costumes da véspera de Yom Kipur.....                           | 115        |
| 11 - Hatarat Nedarim.....                                            | 116        |
| 12 - Declaração para anular votos futuros.....                       | 118        |

|                                                                           |            |
|---------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>Capítulo 6 - Yom Kipur.....</b>                                        | <b>121</b> |
| 1 - Yom Kipur.....                                                        | 121        |
| 2 - As mitsvot do dia.....                                                | 122        |
| 3 - O significado da expiação de Yom Kipur.....                           | 124        |
| 4 - O próprio dia expia pelo segredo da qualidade singular de Israel..... | 125        |
| 5 - O poder do Yom Kippur para a expiação do indivíduo.....               | 127        |
| 6 - O significado do jejum.....                                           | 128        |
| 7 - As coisas que nao sao expiadas no Yom Kipur.....                      | 130        |
| 8 - A opiniao de Rabi Yehuda HaNasi.....                                  | 132        |
| 9 - A opinião dos sábios.....                                             | 135        |
| 10 - Regras dos níveis de expiação.....                                   | 135        |
| 11 - O yovel, a teshuvá e a liberdade.....                                | 138        |
| 12 - Shiduchim.....                                                       | 139        |
| <b>Capítulo 7 - Leis de Yom Kippur.....</b>                               | <b>142</b> |
| 1 - A honra do dia.....                                                   | 142        |
| 2 - A proibição de trabalho e a mitsvá de cessação.....                   | 143        |
| 3 - A mitsvá da confissão.....                                            | 144        |
| 4 - A confissão no Yom Kipur e suas leis.....                             | 145        |
| 5 - Os horários da confissão.....                                         | 148        |
| 6 - A especificação dos pecados no vidui.....                             | 149        |
| 7 - Vidui em público.....                                                 | 151        |
| 8 - Os horários do dia.....                                               | 153        |
| 9 - Acendimento das velas.....                                            | 154        |
| 10 - O horário de Kol Nidrei e da aceitação do dia para os homens.....    | 157        |
| 11 - A oração de Arvit e a noite de Yom Kipur.....                        | 158        |
| 12 - Baruch Shem Kevod Malchuto.....                                      | 160        |
| 13 - A leitura da Torá e as doações.....                                  | 162        |
| 14 - As prostrações na oração de Mussaf.....                              | 163        |
| 15 - O significado da prostração.....                                     | 165        |
| 16 - Birkat Cohanim em Neilá.....                                         | 167        |
| 17 - Neilá.....                                                           | 168        |
| 18 - Aceitação da fé e toque do shofar.....                               | 170        |
| 19 - O horário do término do jejum, Arvit e Birkat Halevaná.....          | 171        |
| 20 - Havdalá.....                                                         | 172        |
| <b>Capítulo 8 - Leis do jejum.....</b>                                    | <b>174</b> |
| 1 - A mitsvá do jejum.....                                                | 174        |
| 2 - Um doente que não corre perigo.....                                   | 176        |

|                                                                                      |            |
|--------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 3 - Um doente que corre perigo.....                                                  | 178        |
| 4 - Quem determina a situação de perigo.....                                         | 179        |
| 5 - Que tipo de doente é preferível que beba e coma em quantidades menores.....      | 181        |
| 6 - O aspecto psicológico.....                                                       | 184        |
| 7 - Leis da alimentação de doentes em perigo e crianças.....                         | 185        |
| 8 - Gestantes.....                                                                   | 187        |
| 9 - Parturiente.....                                                                 | 188        |
| 10 - Lactante.....                                                                   | 189        |
| <b>Capítulo 9 - As demais aflicções.....</b>                                         | <b>191</b> |
| 1 - A mitzvah do jejum.....                                                          | 191        |
| 2 - Lavagem.....                                                                     | 193        |
| 3 - Lavagem de mitsvá.....                                                           | 194        |
| 4 - Unção e perfumes.....                                                            | 197        |
| 5 - Calçar sandálias.....                                                            | 198        |
| 6 - Permissões quanto a calçar sandália.....                                         | 201        |
| 7 - Relações conjugais.....                                                          | 202        |
| 8 - Menores.....                                                                     | 202        |
| <b>Capítulo 10 - O serviço de Yom Kipur.....</b>                                     | <b>204</b> |
| 1 - O Kodesh HaKodashim e Yom Kipur.....                                             | 204        |
| 2 - Unicidade superior e unicidade inferior, conduções da unicidade e do juízo.....  | 206        |
| 3 - O sumo sacerdote.....                                                            | 207        |
| 4 - O kohen gadol no Yom Kipur.....                                                  | 209        |
| 5 - As vestes do kohen gadol no Yom Kipur.....                                       | 210        |
| 6 - Imersões e santificação das mãos e dos pés.....                                  | 212        |
| 7 - O incenso.....                                                                   | 213        |
| 8 - A ordem do incenso no Yom Kippur.....                                            | 215        |
| 9 - Os dois bodes e o novilho.....                                                   | 216        |
| 10 - A impureza do Mikdash e de suas coisas consagradas - falha na emuna.....        | 218        |
| 11 - A ordem da expiação pelo sagrado (aspersão do sangue do novilho e do bode)..... | 220        |
| 12 - Os dois bodes.....                                                              | 222        |
| 13 - O significado da expiação do bode para Azazel.....                              | 224        |
| 14 - A ordem do serviço.....                                                         | 227        |
| 15 - A ordem das confissões do novilho, seu abate e o incenso.....                   | 229        |
| 16 - O abate do bode e a conclusão das aspersões.....                                | 231        |
| 17 - A continuação do serviço do dia.....                                            | 232        |
| 18 - A ordem do serviço de Yom Kippur.....                                           | 234        |

## Nota do Editor

É com grande alegria que apresento este novo volume de *Pninêi Halachá - Yamim Noraim*: Os Dias de Reverência, dando continuidade ao trabalho de tradução para o português desta importante coleção de Halachá. Após a publicação do volume dedicado ao Shabat, seguimos agora para um período especialmente elevado do calendário judaico: os dias de preparação, julgamento, teshuvá e aproximação de D'us que envolvem Rosh Hashaná, os Dez Dias de Teshuvá e Yom Kipur.

Com o auxílio de ferramentas de inteligência artificial, tive o privilégio de tornar acessível em português mais este valioso conteúdo de Torá, escrito pelo Rabino Eliezer Melamed, possibilitando que um número cada vez maior de pessoas possa estudar e compreender essas halachot em sua própria língua.

Este material foi preparado inicialmente para servir ao estudo nas comunidades das quais faço parte, especialmente a Sinagoga Beit Yaacov, em Tibau-RN, e a Beit El, em Fortaleza-CE, mas é compartilhado livremente com todos aqueles que desejam aprofundar seus conhecimentos, fortalecer sua teshuvá e aperfeiçoar sua prática da Halachá.

Os Yamim Noraim - Dias de Reverência nos convidam a uma profunda reflexão sobre nossas ações, nosso relacionamento com D'us e com o próximo e sobre o caminho que desejamos seguir no novo ano. São dias de temor reverencial, mas também de esperança, misericórdia, renovação e retorno.

Meu desejo é que esta tradução possa contribuir para que cada leitor vivencie esse período com maior conhecimento, consciência e significado, transformando o estudo em prática e a reflexão em crescimento espiritual.

Que o mérito do estudo da Torá nos conduza a uma teshuvá completa, a um ano de bênçãos e a uma aproximação cada vez maior do Criador.

Boa leitura e bom estudo!

Tibau-RN, Elul 5786

Raí Paiva - יוסף חיים בן אברהם

rai.paiva@startgadol.com.br

**A**

Aleluia, darei graças a Hashem de todo o coração, no conselho dos justos e na congregação, por ter me concedido o mérito de estudar Torá e ensiná-la, e por, em Sua grande bondade, ter me ajudado a escrever as leis dos Yamim Noraim. Há uma alegria especial neste livro, pois por meio dele tive o mérito de completar, no âmbito de 'Peninei Halachá', todas as leis do Shabat e das festas, que, junto com este livro, incluem sete volumes: A-B) Shabat, em duas partes. C) Mo'adim, que inclui as leis de Yom Tov e Chol HaMoed, e um capítulo sobre a festa de Shavuot. D) Pessach. E) Sucot. F) Zemanim, que inclui as leis de Rosh Chodesh, Chanucá, Purim, Yom HaAtzmaut, Sefirat HaOmer e as Três Semanas. G) Yamim Noraim. Juntamente com os livros sobre oração e bênçãos, foram esclarecidas todas as principais leis da seção Orach Chaim do Shulchan Aruch. (As leis de tzitzit, tefilin e sinagoga foram explicadas de forma resumida em Likutei Halachot, parte A, juntamente com as leis de mezuzá e Sefer Torá. Espero que, com a ajuda de Hashem, eu tenha o mérito, no futuro, de publicá-las com maior ampliação).

**B**

Como nos livros anteriores, antepus os princípios gerais aos detalhes, e em cada assunto enfatizei primeiro o fundamento profundo que é aceito por todos; a partir disso, as halachot se esclarecem bem em sua lógica haláchica e conceitual. Assim, por exemplo, no capítulo 4, quanto ao significado da teruá e suas leis. Desse modo também se esclarece que as divergências não são tão graves quanto parecem à primeira vista, como, por exemplo, na questão dos tempos do julgamento (1, 3-4). O mesmo ocorre na pergunta sobre o que Yom Kipur expia com teshuvá e sem teshuvá (no capítulo 6), nas leis do vidui (7, 6-7) e nas definições da mitzvá do jejum (9, 1).

**C**

Nas leis dos Yamim Noraim destaca-se muito o tema do conjunto de Israel, cujo fundamento está na escolha com que Hashem nos escolheu dentre todos os povos para sermos para Ele um povo especial, a fim de revelar Sua Presença no mundo e corrigi-lo. Esse é o fundamento da teshuvá e da expiação. Contudo, muitos dos que se ocupam com a Torá tendem a

**א**

הללויה אודה לה' בכל לבב בסוד ישרים ועדה, על שזיכני ללמוד תורה וללמדה, ובחסדו הגדול עזרני לכתוב את הלכות הימים הנוראים. שמחה יתירה בספר זה שזכיתי להשלים על ידו במסגרת 'פניני הלכה' את כל הלכות השבת והמועדים, הכוללים יחד עם ספר זה שבעה כרכים: א-ב) שבת בשני חלקים. ג) מועדים ובכללו הלכות יום טוב וחול המועד ופרק על חג השבועות. ד) פסח. ה) סוכות. ו) זמנים, ובו כלולים הלכות ר"ח, חנוכה, פורים, יום העצמאות, ספירת העומר ושלושת השבועות. ז) ימים נוראים. יחד עם הספרים על תפילה וברכות, נתבארו כל ההלכות העיקריות שבחלק אורח חיים שבשולחן ערוך. (הלכות ציצית, תפילין ובית כנסת נתבארו בקיצור בליקוטים חלק א', יחד עם הלכות מזוזה וספר תורה. אקווה שבעזרת ה' אזכה בעתיד להוציאם בהרחבה נוספת).

**ב**

כמו בספרים הקודמים, הקדמתי את הכללים לפרטים, ובכל עניין הדגשתי תחילה את היסוד העמוק שמוסכם על הכל, ומתוך כך ההלכות מתבארות היטב בהגיגון ההלכתי והמחשבותי. כמו למשל בפרק ד' במשמעות התרועה ודיניה. באופן זה גם מתברר שהמחלוקות אינן חמורות כפי שהן נראות במבט ראשון, כמו למשל בסוגיית זמני הדין (א, ג-ד). וכן בשאלה על מה יום הכיפורים מכפר עם תשובה ובלי תשובה (בפרק ו), ובהלכות הווידוי (ז, ו-ז), ובגדרי מצוות התענית (ט, א).

**ג**

בהלכות הימים הנוראים בולט מאוד העניין הכללי הישראלי, שיסודו בבחירה שבחר ה' אותנו מכל העמים להיות לו לעם סגולה כדי לגלות את שכינתו בעולם ולתקנו. זה היסוד לתשובה ולכפרה. אמנם רבים מהעוסקים בתורה נוטים להדגיש את הצדדים הפרטיים

ênfatisar os aspectos individuais, que começam pelo homem, e em consequência permanecem em sua pequenez apesar de todos os esforços intelectuais e emocionais. Eles ignoram a formulação das selichot, que é dirigida à redenção de Israel do exílio e da destruição (adiante 2, 2-3). Também ignoram a formulação das orações dos Yamim Noraim, que é inteiramente voltada à honra de Hashem e de Israel (ver adiante 3, 6). Também a teshuvá de que nos ocupamos nos Yamim Noraim é a teshuvá de todo Israel. E assim como o Kohen Gadol confessava por todo o povo de Israel, assim também a formulação do vidui de cada indivíduo é por todo o público (adiante 7, 4). Ver também, adiante, a explicação dos Treze Atributos de Misericórdia, segundo a qual o fundamento da expiação está na ligação com a revelação divina superior (adiante 2, 8). E ver o significado da segulá de Israel para o valor da teshuvá e da existência do mundo (1, 9), bem como em relação à confiança na teshuvá (3, 4-5). E em toda a explicação do tema de Yom Kipur no capítulo 6, no serviço do Kohen Gadol no capítulo 10, e no lugar especial do Kodesh HaKodashim, que corresponde à revelação superior no aspecto da união superior.

Ao que parece, a impureza do exílio fez muitos esquecerem o fundamento coletivo; mas todo aquele que estudar a Torá com retidão verá que os princípios gerais, baseados na fé em Hashem, na escolha de Israel e na promessa da redenção, são a raiz e o essencial de todo o tema da teshuvá e dos Yamim Noraim, como explicou nosso mestre, o Rav Kook, de abençoada memória, com profundidade e amplitude. Que seja a vontade divina que, por meio do estudo das leis dos Yamim Noraim e de seu significado, mereçamos compreender todas essas ideias fundamentais e profundas.

## D

Recordo-me dos dias antigos, quando meu pai e mestre me levava do bairro de Givat Mordechai à yeshivá 'Merkaz HaRav', em Kiryat Moshe, em Jerusalém, para as orações dos Yamim Noraim (desde que a yeshivá se mudou para lá). Embora eu fosse uma criança pequena, a impressão das orações magníficas e temíveis ficou guardada em meu coração. Enquanto pude, foi ali que rezei. De ano para ano torna-se mais claro para mim o quanto o grande espírito que soprava ali continua aprofundando sua influência sobre mim. Entre as paredes do beit midrash pairava então a grande alma do fundador da yeshivá, luminar das últimas gerações, nosso

שמתחילים מהאדם, ובעקבות כך נותרים בקטנותם למרות כל המאמצים העיוניים והרגשיים. הם מתעלמים מנוסח הסליחות שמכוון כלפי גאולת ישראל מהגלות והחורבן (להלן ב, ב-ג). וגם מתעלמים מנוסח תפילות הימים הנוראים שמכוון כולו על כבוד ה' וישראל (עיין להלן ג, ו). גם התשובה שעוסקים בה בימים הנוראים היא תשובתם של כלל ישראל. וכשם שהכהן הגדול היה מתוודה על כל עם ישראל, כך נוסח הווידי של כל יחיד הוא על כלל הציבור (להלן ז, ד). וכן עיין להלן בביאור י"ג מידות רחמים, שהיסוד לכפרה בהתקשרות לגילוי האלוקי העליון (להלן ב, ח). ועיין במשמעותה של סגולת ישראל לערך התשובה וקיום העולם (א, ט). וכן ביחס לביטחון התשובה (ג, ד-ה). ובכל ביאור עניין יום הכיפורים בפרק ו', ובעבודת הכהן הגדול בפרק י', ובמקום המיוחד של קודש הקודשים שמכוון כנגד הגילוי העליון בבחינת יחוד עליון.

כפי הנראה טומאת הגלות השכיחה מרבים את היסוד הכללי, אבל כל מי שילמד את התורה בישרות, יראה שהכללים המבוססים על האמונה בה' ובחירת ישראל והבטחת הגאולה, הם השורש והעיקר לכל עניין התשובה והימים הנוראים, כפי שביאר מרן הרב קוק זצ"ל בעמקות והרחבה. יהי רצון שמתוך לימוד הלכות הימים הנוראים ומשמעותם, נזכה להבין את כל הרעיונות היסודיים והעמוקים הללו.

## ד

אזכרה ימים מקדם, כשאבי מורי הוליכני משכונת גבעת מרדכי ליישיבת 'מרכז הרב' שבקרית משה שבירושלים, לתפילות הימים הנוראים (מעת שהישיבה עברה לשם). למרות שהייתי ילד קטן, רושם התפילות הנהדרות והנוראות נאצרו בלבבי. כל עוד יכולתי, שם התפללתי. משנה לשנה מתברר לי יותר עד כמה הרוח הגדולה שנשבה שם הולכת ומעמיקה את השפעתה עלי. בין כתלי בית המדרש שרתה אז נשמתו הגדולה של מייסד הישיבה, מאור הדורות האחרונים, מרן הרב קוק זצ"ל,

mestre, o Rav Kook, de abençoada memória, e o espírito de seu filho e continuador, o então rosh yeshivá, meu mestre e rabino, Rav Tzvi Yehuda HaKohen Kook, de abençoada memória. Ele, na verdade, rezava no antigo prédio da yeshivá, pois não conseguia deixar de rezar no lugar onde seu pai rezara. Mas sua influência sobre os que rezavam no novo prédio da yeshivá em Kiryat Moshe era imensa. Lembro-me vagamente das orações do justo Rav Aryeh Levin, de abençoada memória, que conduzia a oração de Musaf do primeiro dia de Rosh Hashaná, e as orações de Arvit, Musaf e Neilá de Yom Kipur. No Musaf do segundo dia de Rosh Hashaná, conduzia a oração o ram da yeshivá, Rav Mordechai From, de abençoada memória, genro do genro de nosso mestre, o Rav Kook. Rav Aryeh Levin testemunhou sobre sua oração que ela seguia a versão que ouvira na yeshivá de Volozhin, uma versão transmitida pela tradição a partir do Maharil. Depois que ele faleceu, Rav Tzvi Yehuda HaKohen Kook, de abençoada memória, pediu a meu pai e mestre que atuasse como shaliach tzibur em seu lugar. Ouvi de nosso parente, Rav Mordechai Sternberg, que viva longos e bons dias, que de fato a oração de meu pai era muito semelhante à oração de R' Aryeh Levin, tanto em sua voz quanto em sua versão, a ponto de que, quando fechava os olhos, parecia-lhe que era R' Aryeh Levin quem estava agora diante dele em oração. Sua oração era recitada com entonação, súplicas e humildade, como um filho que busca agradar a seu pai.

No lado leste, à direita do chazan, sentavam-se Rav Shapira, Rav Yisraeli, Rav From, e depois deles, meu pai. Em frente rezava o neto de nosso mestre, o Rav Kook, Rav Shlomo Ra'anan, que Hashem vingue seu sangue. Não esquecerei como ele me apressava a dizer com ele, com entonação: “Uma, uma e uma etc.”. Nos anos da minha infância, eu me perguntava qual era o sentido dessa contagem, que, pelo texto da oração, aparentemente tem grande importância. Por isso, quando cresci, continuei pensando sobre seu significado. A explicação disso é dedicada à sua memória (adiante 10, 11).

Ainda me lembro de R' Shabtai Shmueli, de abençoada memória, secretário da yeshivá e um de seus primeiros alunos, dizendo em seu lugar, com tremor, ‘HaMelech’, e aproximando-se para conduzir a oração de Shacharit. Depois ele tocava o shofar; mais tarde, quando enfraqueceu, meu tio, Rav Eitan Eisman, que viva longos e bons dias, que caminhava conosco desde Givat Mordechai, substituiu-o e tornou-se o tocador fixo. Ele também me ensinou a tocar o shofar, e ali

ורוחו של בנו ממשיכו ראש הישיבה דאז, מו"ר הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל. הוא אמנם היה מתפלל בבניין הישן של הישיבה, כי לא יכול היה שלא להתפלל במקום שבו אביו התפלל. אבל השפעתו על מתפללי הישיבה בבניין החדש שבקרת משה היתה עצומה. במעומעם אני זוכר את תפילותיו של הרב הצדיק אריה לוי זצ"ל שהיה עובר לפני התיבה במוסף ראשון של ראש השנה, ובתפילות ערבית, מוסף ונעילה של יום הכיפורים. במוסף של היום השני של ראש השנה עבר לפני התיבה ר"ם הישיבה הרב מרדכי פרום זצ"ל, חתן דחתן מרן הרב קוק. הרב אריה לוי העיד על תפילתו שהיא כנוסח ששמע בישיבת וולוז'ין, נוסח שהועבר במסורת מהמהרי"ל. לאחר שנפטר, ביקש הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל מאבי מורי לשמש שליח ציבור תחתיו. שמעתי מקרובנו הרב מרדכי שטרנברג שליט"א, שאכן תפילתו של אבי דומה מאוד לתפילתו של ר' אריה לוי, הן בקולו והן בנוסחו, עד שכשעצם את עיניו נדמה היה לו שר' אריה לוי הוא שעומד עכשיו בתפילה. תפילתו היתה בהטעמה, בתחנונים ובענווה, כבן המתרחצ לפני אביו.

במזרח, בצד הימני של החזן ישבו הרב שפירא, הרב ישראל, הרב פרום, ואחריהם אבי. ממול התפלל נכד מרן הרב קוק, הרב שלמה רענן הי"ד. לא אשכח איך היה מזרחי לומר עימו בהטעמה: “אחת, אחת ואחת וכו'”. בשנות ילדותי תמהתי על פשר הספירה הזו שכפי הנראה מנוסח התפילה יש לה חשיבות מרובה. מתוך כך כשגדלתי המשכתי לחשוב על משמעותה. הפירוש לכך מוקדש לזכרו (להלן י, יא).

אני עוד זוכר את ר' שבתאי שמואלי ז"ל מזכיר הישיבה ומתלמידיה הראשונים, אומר במקומו ברעדה ‘המלך’ וניגש לעלות לתפילת שחרית. אח"כ היה תוקע בשופר, לאחר מכן כשנחלש, דודי הרב איתן איזמן שליט"א, שהיה הולך אתנו מגבעת מרדכי, החליף אותו ונעשה לתוקע הקבוע. הוא גם למדני לתקוע בשופר, ובי קיימו

cumpriram em mim as palavras dos sábios: “Não se impede as crianças de tocar, mas ocupam-se com elas até que aprendam” (Rosh Hashaná 33a; Rema 596, 1). Lembro-me do kidush que os ramim faziam na sala de aulas com Rav Mordechai From antes do Musaf, e da tensão em que se encontravam antes do serviço sagrado.

Após o falecimento de Rav Aryeh Levin, meu mestre, Rav Avraham Shapira, de abençoada memória, começou a atuar como shaliach tzibur em Neilá; e, com o passar dos anos, depois que Rav Mordechai From faleceu, também em um dos Musafim de Rosh Hashaná. Quando meu pai e mestre se mudou para Beit El, ele atuou como shaliach tzibur em todos os Musafim, e sua voz, que saía do coração com enorme emoção, fazia tremer e despertar os corações.

As orações de ‘Kol Nidrei’ e, em geral, também de ‘Neilá’, nós rezávamos em Givat Mordechai, e então tive o mérito de rezar com chefes de família, alguns deles sobreviventes da Shoá, e de ouvir Rav Yehuda Amital, de abençoada memória, conduzindo a oração. Também suas melodias, impregnadas de calor e anseio por devekut, influenciaram-me. Anos depois, quando ele passou a rezar em sua yeshivá em Har Etzion, meu pai e mestre o substituiu na oração de ‘Neilá’. Assim foi também quando eclodiu a Guerra de Yom Kipur, quando, de dentro da sinagoga, fiéis foram convocados para o front.

Quando tento decifrar a atmosfera especial que havia na yeshivá ‘Merkaz HaRav’, parece-me que, além do entusiasmo que acompanha todas as yeshivot, pairava ali um espírito especial de sinceridade, temor do Céu íntegro, imenso amor por Israel e idealismo. Havia ali talmidei chachamim e jovens da yeshivá que estavam ligados de todo o coração aos soldados do exército, aos colonos que fazem florescer as desolações de nossa terra, a todos os habitantes da terra e aos judeus da diáspora. E, acima de tudo, ansiavam pela revelação da Torá da Terra de Israel, a fim de trazer redenção ao mundo, como meu mestre, Rav Tzvi Yehuda, sempre ensinava em suas aulas, que depois tive o mérito de ouvir durante meus anos de estudo na yeshivá.

Esforcei-me para verter para dentro deste livro um pouco da inspiração que tive o mérito de receber das orações dos Yamim Noraim entre as paredes da yeshivá de nosso mestre, o Rav Kook, de abençoada memória.

שם את דברי חכמים: “אין מעכבין את התינוקות מלתקוע אבל מתעסקין בהם עד שילמדו” (ר”ה לג, א; רמ”א תקצו, א). אני זוכר את הקידוש שהר”מים היו עושים בחדר השיעורים עם הרב מרדכי פרום לפני מוסף, ואת המתח שהיו שרויים בו לקראת עבודת הקודש.

לאחר הסתלקות הרב אריה לוין, החל מו”ר הרב אברהם שפירא זצ”ל לשמש שליח ציבור בנעילה, ולימים אחר שהרב מרדכי פרום נפטר גם במוסף אחד של ראש השנה, וכשאבי מורי עבר לבית אל, שימש שליח ציבור בכל המוספים, וקולו שהיה יוצא מהלב ברגש עצום, היה מרעיד ומעורר את הלבבות.

את תפילות ‘כל נדרי’ ובדרך כלל גם את ‘נעילה’, היינו מתפללים בגבעת מרדכי, ואז זכיתי להתפלל עם בעלי בתים, חלקם ניצולי שואה, ולשמוע את הרב יהודה עמיטל זצ”ל עובר לפני התיבה. גם ניגוניו שהיו ספוגים חמימות וכיסופי דבקות השפיעו עלי. לימים לאחר שהחל להתפלל בישיבתו בהר עציון, אבי מורי החליפו בתפילת ‘נעילה’. כך היה גם בעת שפרצה מלחמת יום הכיפורים, כאשר מתוך בית הכנסת גויסו מתפללים לחזית.

כשאני מנסה לפענח את האווירה המיוחדת שהיתה בישיבת ‘מרכז הרב’, נדמה לי שבנוסף להתלהבות שמלווה את כל הישיבות, שרתה שם רוח מיוחדת של כנות, יראת שמיים ישרה, אהבת ישראל עצומה ואידאליזם. היו שם תלמידי חכמים ובחורי ישיבה שהיו מחוברים בכל ליבם לחיילים שבצבא, למתיישבים שמפריחים את שממות ארצנו, לכל יושבי הארץ וליהודי התפוצות. ומעל הכל נכספו לגילוי תורת ארץ ישראל כדי להביא גאולה לעולם, כפי שמו”ר הרב צבי יהודה היה מלמד תמיד בשיעוריו, שאותם זכיתי אח”כ לשמוע בשנות לימודי בישיבה.

השתדלתי ליצוק לתוך ספר זה מקצת מההשראה שזכיתי לקבל מתפילות הימים הנוראים בין כתלי ישיבתו של מרן הרב קוק זצ”ל.

## E

Este é o lugar para agradecer ao Rav Maor Kayam, que viva longos e bons dias, ram na yeshivá Har Berachá, que me acompanhou e apoiou durante todo o estudo, e que, com seu talento e diligência, ampliou a apresentação de muitas fontes que auxiliaram no esclarecimento das questões e no estabelecimento das explicações e dos raciocínios centrais. Nesse contexto, também se dedicou à preparação do livro das ampliações, destinado a acrescentar fontes e explicações aos assuntos explicados no livro. Agradeço também ao Rav Barel Shevach, que viva longos e bons dias, que também auxiliou no esclarecimento das questões, e ao Rav Yondav Zar, que ajudou na revisão de todo o livro. Agradeço ainda a R' Maor Horowitz por sua ajuda em todo o trabalho de revisão de conteúdo e linguagem e na organização do livro para impressão. E também agradeço a R' Netanel Rosenstein pela elaboração do índice. Agradeço também ao Rav Ze'ev Sultanovich, que ajudou com conselhos e observações. Quanto ao serviço do Kohen Gadol, contei com o conselho do Rav Azaria Ariel, que viva longos e bons dias. Também me auxiliiei do Machzor HaMikdash e do livro do Rav Moshe Odess, que viva longos e bons dias, 'Vehashev et HaAvodah'.

Os alunos da yeshivá, seus formados e os moradores do assentamento Har Berachá são parceiros plenos neste livro. Junto com eles, ano após ano, realizamos a ordem do serviço dos Yamim Noraim, e, a partir das orações e das derashot, todas as questões do livro foram esclarecidas na prática haláchica. Além disso, os alunos da yeshivá e muitos dos moradores do assentamento participaram do esclarecimento das questões durante a escrita do livro. Depois que as halachot eram escritas, eu as lia e explicava diante dos ouvintes, e assim recebia comentários e observações sobre seu conteúdo e sua formulação. Entre os ouvintes das aulas estão incluídos membros de todas as comunidades, e assim tive o mérito de entrelaçar todos os costumes centrais. "Muito aprendi com meus mestres, e com meus colegas mais do que com meus mestres, e com meus alunos mais do que com todos eles" (Ta'anit 7a).

## F

Meu pleno agradecimento a meu pai e mestre, Rav Zalman Baruch Melamed, que viva longos e bons dias, rosh yeshivá de Beit El, e à minha mãe e mestra, pois deles vêm todos os

## ה

כאן המקום להודות לרב מאור קיים שליט"א, ר"ם בישיבת הר ברכה, שליווה וסמך אותי במשך כל הלימוד, ובכשרונו וחריצותו הרחיב בהבאת מקורות רבים שסייעו לליבון הסוגיות וביסוס הביאורים והסברות המרכזיות. ובתוך כך גם שקד על הכנת ספר ההרחבות, שנועד להוספת מקורות והסברים לדברים המבוארים בספר. כמו כן אודה לרב בראל שבח שליט"א שאף הוא סייע בליבון הסוגיות, ולרב יונדב זר שסייע בהגהת כל הספר. וכן אודה לר' מאור הורוביץ על סיועו בכל מלאכת ההגהה התוכנית והלשונית וסידור הספר לדפוס. וכן תודה לר' נתנאל רוזנשטיין על כתיבת המפתח. וכן תודה לרב זאב סולטנוביץ' שסייע בעצות והארות. בנוגע לעבודת הכהן הגדול נעזרתי בעצתו של הרב עזריה אריאל שליט"א. וכן נעזרתי במחזור המקדש, ובספרו של הרב משה אודס שליט"א 'והשב את העבודה'.

תלמידי הישיבה ובוגריה ותושבי הישוב הר ברכה הינם שותפים מלאים בספר זה. יחד עמם, שנה אחר שנה, אנחנו מקיימים את סדר עבודת הימים הנוראים, ומתוך התפילות והדרשות, נתבארו כל הסוגיות שבספר הלכה למעשה. בנוסף לכך, תלמידי הישיבה ורבים מתושבי הישוב היו שותפים בליבון הסוגיות במשך כתיבת הספר. ולאחר שההלכות נכתבו, הייתי מקריאם ומבארם בפני השומעים, ותוך כך מקבל הערות והארות על תוכנם ועל ניסוחם. בין שומעי השיעורים כלולים בני כל העדות, וכך זכיתי לשזור את כל המנהגים המרכזיים. "הרבה למדתי מרבותי, ומחבירי יותר מרבותי, ומתלמידי יותר מכולן" (תענית ז, א).

## I

שלמי תודה לאבי מורי הרב זלמן ברוך מלמד שליט"א ראש ישיבת בית-אל ולאמי מורתי, שכל יסודות תורתי והשקפתי מהם. כמו כן תודה מיוחדת לענבל

fundamentos da minha Torá e da minha visão de mundo. Também agradeço especialmente a Inbal, minha querida esposa, que dedica todas as suas forças ao crescimento e ao engrandecimento da Torá, ao sucesso do estudo e à publicação dos livros para beneficiar o público. Que seja a vontade divina que mereçamos ver todos os nossos filhos e filhas, netos e netas, elevando-se no estudo da Torá e no cumprimento das mitzvot, formando famílias boas e magníficas, e aumentando a verdade, a bondade e a paz para sempre.

Acrescento meu agradecimento a todos os que se ocupam do trabalho sagrado na construção da yeshivá e na impressão dos livros: R' Yaakov Weinberger, diretor da yeshivá, Keren Fogel, responsável pela impressão e distribuição, e Yochanan Lisha, responsável pelo marketing, bem como aos que os precederam na administração da yeshivá e na impressão dos livros, R' Yaakov Katz, R' Dudu Saada e R' Israel Saadia. Que seja a vontade de Hashem, bendito seja Ele, conceder a todos os que ajudam e auxiliam nesta obra discernimento e força para terem sucesso em seu trabalho, e que mereçam formar famílias magníficas, e que Hashem realize todos os desejos de seus corações para o bem.

"E assim seja santificado o Teu Nome, Hashem nosso Deus, sobre Israel Teu povo, sobre Jerusalém Tua cidade, sobre Sião, morada da Tua glória, sobre o reino da casa de David, Teu ungido, e sobre o Teu lugar e o Teu Templo. E assim, põe o Teu temor, Hashem nosso Deus, sobre todas as Tuas obras, e o Teu pavor sobre tudo o que criaste; que todas as obras Te temam, que todas as criaturas se prostrem diante de Ti, e que todos formem uma só união para cumprir a Tua vontade de coração pleno... E assim, concede honra, Hashem, ao Teu povo, louvor aos que Te temem, boa esperança aos que Te buscam, e abertura de boca aos que esperam por Ti. Alegria à Tua terra e júbilo à Tua cidade, o florescimento do poder de David, Teu servo, e a preparação da lâmpada para o filho de Yishai, Teu ungido, prontamente em nossos dias".

Eliezer Melamed  
21 de Menachem Av 5774

אשתי היקרה שמקדישה את כל כוחותיה להגדלת התורה ולהאדרתה, להצלחת הלימוד ולהוצאת הספרים לזיכוי הרבים. יהי רצון שנזכה לראות את כל בנינו ובנותינו, נכדינו ונכדותינו, מתעלים בלימוד התורה וקיום המצוות, מקימים משפחות טובות ומפוארות, ומרבים אמת, חסד ושלום עד עולם.

אוסף להודות לכל העוסקים בעבודת הקודש בבניין הישיבה והדפסת הספרים: ר' יעקב וינברגר מנהל הישיבה, קרן פוגל האחראית על ההדפסה וההפצה, ויוחנן לישה האחראי על השיווק, ולקודמים להם בהנהלת הישיבה והדפסת הספרים, ר' יעקב כץ, ר' דודו סעדה, ור' ישראל סעדיה. יהי רצון שהש"י יתן לכל העוזרים והמסייעים במלאכה תבונה וכוח להצליח בעבודתם, ויזכו להקים משפחות מפוארות, וימלא ה' כל משאלות ליבם לטובה.

"ובכן יתקדש שמך ה' אלוהינו על ישראל עמך, ועל ירושלים עירך, ועל ציון משכן כבודך, ועל מלכות בית דוד משיחך, ועל מכונך והיכלך. ובכן תן פחדך ה' אלוהינו על כל מעשיך, ואימתך על כל מה שבראת, ויראוך כל המעשים, וישתחוו לפניך כל הברואים, ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם... ובכן תן כבוד ה' לעמך, תהילה ליראיך, ותקווה טובה לדורשיך, ופתחון פה למיחלים לך. שמחה לארצך וששון לעירך, וצמיחת קרן לדוד עבדך, ועריכת נר לבן ישי משיחך במהרה בימינו".

אליעזר מלמד  
כ"א מנחם אב תשע"ד

## Capítulo 1- O julgamento, a recompensa e o castigo

### 1 - Dias de criação - bênção e julgamento

A cada ano, o Santo, bendito seja, cria de novo vida para cada uma de Suas criaturas. E para que Sua bondade não chegue aos perversos, Hashem julga em Rosh Hashaná todas as Suas criaturas, concede abundância e bênção aos bons e reduz a abundância e a bênção dos maus. Além de isso ser apropriado e justo, há nisso também uma necessidade para a correção do mundo, pois se os perversos continuassem recebendo abundância de vida e bênção, por meio disso se fortaleceriam em sua perversidade e causariam mal e maldição ao mundo inteiro (Shelá).

Conclui-se, portanto, que aqueles dias em que Hashem Se aproxima de Suas criaturas e lhes concede vida nova são os dias em que Ele as julga, e são também os dias em que a teshuvá é aceita com mais facilidade, visto que então Hashem está mais próximo de Suas criaturas. Por isso, embora todos os dias do ano sejam propícios para a teshuvá, nos dez dias que vão de Rosh Hashaná até Yom Kipur a teshuvá é aceita com mais facilidade, como foi dito (Yeshayahu 55, 6): "Buscai Hashem enquanto Ele Se encontra; invocai-O enquanto Ele está próximo"; por isso eles são chamados de "Dez Dias de Teshuvá" (R.H. 18a; Rambam, Teshuvá 2, 6).

E embora o próprio julgamento recaia em Rosh Hashaná e nos Dez Dias de Teshuvá, é preferível começar a despertar para a teshuvá antes do início do julgamento, para que, quando chegarmos aos Dez Dias de Teshuvá, possamos merecer retornar a Hashem de verdade. Além disso, é melhor antecipar o remédio ao golpe, pois assim são as regras do julgamento: antes que uma pessoa seja chamada a julgamento pelas transgressões que tem em mãos, com relativa facilidade ela pode arrepender-se delas, corrigi-las por meio da teshuvá e anular a acusação contra si, ou pelo menos reduzi-la, como também é aceito nos tribunais deste mundo. Mas depois que já chegou a hora do julgamento, e o acusador já se apresentou para expor seus argumentos, é mais difícil anular a acusação (Sifrei Nasso 42). Por isso Israel costuma despertar para a teshuvá no mês de Elul.

A cada ano, novamente, aproximamo-nos dos dias de teshuvá

## א - הדין השכר והעונש

### א - ימי בריאה - ברכה ודין

בכל שנה בורא הקב"ה מחדש חיים לכל אחד ואחד מברואיו. וכדי שחסדו לא יגיע לרשעים, דן ה' בראש השנה את כל ברואיו, מעניק שפע וברכה לטובים וממעט את השפע והברכה מהרעים. בנוסף לזה שכך ראוי וצודק, יש בזה גם צורך לתיקון העולם, שאם הרשעים ימשיכו לקבל שפע של חיים וברכה, יתחזקו על ידי כך ברשעותם ויגרמו רעה וקללה לעולם כולו (של"ה).

נמצא אם כן, שאותם הימים שבהם ה' מתקרב אל ברואיו ומעניק להם חיים חדשים, הם הימים שבהם הוא דן אותם, והם גם הימים שהתשובה מתקבלת בהם יותר, הואיל ואז ה' קרוב יותר לברואיו. ולכן אע"פ שכל ימות השנה יפים לתשובה, בעשרת הימים שמראש השנה ועד יום הכיפורים התשובה מתקבלת יותר, שנאמר (ישעיהו נה, ו): "דַּרְשׁוּ ה' בְּהִמְצְאוֹ קִרְבָּהּ בְּהִיטְלוֹ קְרוֹב", ועל כן הם נקראים 'עשרת ימי תשובה' (ר"ה יח, א; רמב"ם תשובה ב, ו).

ואף שהדין עצמו חל בראש השנה ועשרת ימי תשובה, עדיף להתחיל להתעורר בתשובה לפני תחילת הדין, כדי שכאשר נגיע לעשרת ימי תשובה נוכל ליכות לשוב אל ה' באמת. בנוסף לכך, עדיף להקדים תרופה למכה, שכך הם כללי הדין, שלפני שאדם נתבע לדין על עבירות שבידו, בקלות יחסית הוא יכול להתחרט עליהן, לתקן אותן בתשובה ולבטל את הקטרוג שכנגדו או לכל הפחות להפחיתו, כפי שגם מקובל בבתי משפט שבעולם הזה. אבל לאחר שכבר הגיעה שעת הדין, והקטרוג כבר התייצב לערוך את טענותיו, קשה יותר לבטל את הקטרוג (ספרי נשא מב). ולכן נהגו ישראל להתעורר לתשובה בחודש אלול.

בכל שנה מחדש, אנחנו נגשים לימי התשובה ביראה ושמחה.

com temor e alegria. Temor, pois não sabemos se seremos considerados justos diante Dele no julgamento e o que será decretado sobre nós, já que muitas pessoas estavam tranquilas no início do ano e, ao seu final, já não se encontravam entre os vivos ou se tornaram carregadas de sofrimentos severos. E alegria, pela oportunidade de retornar a Ele em teshuvá, de permanecer diante Dele em oração e súplicas, de limpar-nos do mal que se apegou a nós e de reconectar-nos a todos os valores nos quais cremos. E mesmo se nosso julgamento resultar em sofrimentos, eles serão para o bem, para purificar-nos de nossas iniquidades, para que possamos merecer uma correção completa e uma vida boa.

Sem o exame anual de consciência, as necessidades correntes nos fariam esquecer todos os grandes ideais pelos quais nossa alma anseia. E, na ausência de visão, os maus impulsos prevalecem, e a pessoa torna-se subjugada a seus desejos e afunda em sua animalidade. Graças aos Yamim Noraim, merecemos lembrar a cada ano todas as boas esperanças que tínhamos, todos os temas e livros que queríamos estudar, todas as boas ações que queríamos realizar. E, a partir disso, rejeitamos os pecados que se apegaram a nós, arrependemo-nos e confessamo-los, e reexaminamos nossas prioridades. Para que, no ano que vem sobre nós para o bem, elevemo-nos em Torá, mitsvot e boas ações, empenhemo-nos na construção da família, da sociedade e do povo. Assim merecemos elevar-nos de ano em ano e participar da correção do mundo e de seu assentamento.

יראה – על שאיננו יודעים אם נצדק לפניו בדין ומה ייגזר עלינו, שרבים האנשים שהיו שאננים בתחילת השנה, ובסופה כבר לא נמצאו בין החיים או שנעשו מסובלים בייסורים קשים. ושמחה – על ההזדמנות לשוב אליו בתשובה, לעמוד לפניו בתפילה ותחנונים, להתנקות מהרע שדבק בנו, ולהתחבר מחדש אל כל הערכים שאנו מאמינים בהם. ואף אם יעלה דיננו לייסורים, הרי שהם לטובה, למרק אותנו מעוונותינו, כדי שנוכל לזכות לתיקון שלם וחיים טובים.

בלא חשבון הנפש השנתי, הצרכים השוטפים היו משכיחים מאיתנו את כל האידאלים הגדולים שנשמתנו נכספת אליהם. ובאין חזון היצרים הרעים גוברים, והאדם נעשה משועבד לתאוותיו ושוקע בבהמיותו. בזכות הימים הנוראים אנחנו זוכים להיזכר בכל שנה בכל התקוות הטובות שהיו לנו, בכל הנושאים והספרים שרצינו ללמוד, בכל המעשים הטובים שרצינו לעשות. ומתוך כך אנחנו מואסים בחטאים שדבקו בנו ומתחרטים ומתוודים עליהם, ובוחנים מחדש את סדרי העדיפויות שלנו. כדי שבשנה הבאה עלינו לטובה נתעלה בתורה ומצוות ומעשים טובים, נשקוד על בניית המשפחה, החברה והעם. וכך אנחנו זוכים להתעלות משנה לשנה, ולהשתתף בתיקונו של העולם ויישובו.

## 2 - O sentido do julgamento

O fundamento da fé é que Hashem criou o mundo e o mantém vivo; e se Ele deixasse de influenciar vida ao mundo ainda que por um único instante, o mundo inteiro deixaria de existir. E Hashem concedeu livre-arbítrio ao homem: se escolher o bem, atrairá vida e bênção para si e para o mundo; se escolher o mal, causará morte e sofrimentos. E este é o julgamento segundo o qual Hashem influencia Sua bondade ao mundo. Pois assim Hashem determinou ao criar o mundo: aquele que se aproxima Dele merece abundância de bênção; aquele que se afasta tem sua abundância e sua vida diminuídas, e por isso sofre e perece. E o caminho pelo qual a pessoa se apega a Hashem é por meio do estudo de Sua Torá e do cumprimento de Seus mandamentos; quem se afasta da Torá e transgredir seus mandamentos apegar-se à morte.

E assim foi dito (Devarim 30, 15-18): "Vê, pus hoje diante de ti a vida e o bem, a morte e o mal. Pois hoje te ordeno amar Hashem teu Deus, andar em Seus caminhos e guardar Seus mandamentos, Seus estatutos e Seus juízos; então viverás e te multiplicarás, e Hashem teu Deus te abençoará na terra à qual entras para possuí-la. Mas se teu coração se desviar e não ouvires, e fores impelido a prostrar-te diante de outros deuses e servi-los, declaro-vos hoje que certamente perecereis; não prolongareis os dias sobre a terra para a qual atravessas o Jordão a fim de entrar e possuí-la". E Hashem quer que escolhamos a vida, como foi dito (ibid. 19-20): "Tomo hoje os céus e a terra como testemunhas contra vós: pus diante de ti a vida e a morte, a bênção e a maldição; escolhe a vida, para que vivas, tu e tua descendência; para amar Hashem teu Deus, ouvir Sua voz e apegar-te a Ele, pois Ele é tua vida e a extensão de teus dias, para habitar sobre a terra que Hashem jurou a teus pais, a Avraham, a Yitzchak e a Yaakov, dar-lhes".

E assim é apropriado segundo o direito e a justiça: quem se aproxima de Hashem aproxima-se da fonte da vida e da bênção, e naturalmente merece acréscimo de vida e bênção. E quem se afasta, uma vez que se afastou da fonte da vida, tem sua vida diminuída, e naturalmente doenças, sofrimentos e desastres se intensificam sobre ele.

E este é um bom presente que Hashem deu ao homem: concedeu-lhe livre-arbítrio, e por meio disso todos os bens que recebe de Hashem ele os recebe com direito e justiça, e tem nisso satisfação e alegria, pois ele mesmo, por meio de seus

## ב - עניין הדין

יסוד האמונה שה' ברא את העולם ומחייה אותו, ואם היה מפסיק להשפיע חיים לעולם אפילו רגע אחד, היה העולם כולו מתבטל. והענין ה' בחירה חופשית לאדם, אם יבחר בטוב – ישפיע חיים וברכה לו ולעולם, אם יבחר ברע – יגרום למוות וצרות. וזה הדין שעל פיו משפיע ה' את חסדו לעולם. שכך קבע ה' בעת שברא את העולם, שהמתקרב אליו – יזכה לשפע ברכה. והמתרחק – יתמעט ממנו השפע והחיים, ומתוך כך יתייסר ויאבד. והדרך שבה האדם דבק בה' היא על ידי לימוד תורתו וקיום מצוותיו, והמסיר עצמו מהתורה ועובר על מצוותיה דבק במוות.

וכן נאמר (דברים ל, טו-יח): "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המוות ואת הרע. אשר אנכי מצוך היום לאהבה את ה' אלוהיך ללכת בדרךיו ולשמר מצוותיו וחקותיו ומשפטי, וחיית ורביית וברכך ה' אלוהיך בארץ אשר אתה בא שמה לרשתה. ואם יפנה לבבך ולא תשמע, ונדחת והשתחית לאלהים אחרים ועבדתם. הגדתי לכם היום כי אבד תאבדון, לא תאריכון ימים על האדמה אשר אתה עבר את הירדן לבוא שמה לרשתה". וה' רוצה שנבחר בחיים, שנאמר (שם יט-כ): "העדתי בכם היום את השמים ואת הארץ, החיים והמוות נתתי לפניך, הברכה והקללה, ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך. לאהבה את ה' אלוהיך לשמע בקלו ולדבקה בו, כי הוא חייך וארך ימך, לשבת על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם".

וכן ראוי על פי הדין והמשפט, שהמתקרב אל ה', מתקרב אל מקור החיים והברכה, וממילא זוכה לתוספת חיים וברכה. והמתרחק, כיוון שהתרחק ממקור החיים, מתמעטים חיו, וממילא המחלות, הייסורים והאסונות מתגברים עליו.

וזו מתנה טובה שנתן ה' לאדם, שהעניק לו בחירה חופשית, ועל ידי כך כל הטובות שהוא מקבל מה' הוא מקבל בדין ובצדק, ויש לו מכר נחת ושמחה, שכן הוא עצמו על ידי מעשיו קנה את

atos, adquiriu seu lugar e sua posição no mundo. Mas se Hashem desse ao homem todas as bondades como dádiva gratuita, ele não teria nisso satisfação nem alegria (Ramchal, Derech Hashem, parte 1, 2).

Por isso, o julgamento precisa ser um julgamento verdadeiro, preciso e detalhado, sobre cada ato, cada palavra e cada pensamento. Portanto, embora a pessoa seja julgada de acordo com a maioria de seus atos, de modo que, se a maior parte for de méritos, é julgada para o bem, ainda assim será punida por cada transgressão que não corrigiu por meio da teshuvá. E do mesmo modo, se for julgada para o mal de acordo com a maioria de seus atos, receberá recompensa por cada mitsvá que realizou. E o Rei do julgamento é Aquele que sabe calcular tudo isso, e Ele é quem determina quando chegará o tempo da recompensa e quando o tempo do castigo (B.K. 50a; Chaguigá 5a).

E Hashem quer fazer o bem às Suas criaturas, como foi dito (Tehilim 145, 9): "Hashem é bom para todos, e Sua misericórdia está sobre todas as Suas obras"; e a finalidade do castigo é a correção, não a vingança. Neste mundo, o castigo destina-se a orientar a pessoa, para que se afaste do pecado e retorne a um bom caminho, como foi dito (Devarim 8, 5): "E saberás em teu coração que, assim como um homem disciplina seu filho, Hashem teu Deus te disciplina". E se ela não mereceu retornar em teshuvá neste mundo, embora tenha méritos em mãos, enquanto o mal ainda estiver apegado a ela, não poderá merecer o bem divino. Por isso é julgada com sofrimentos no Guehinom, e ali se limpa do mal; depois disso, merece subir ao Gan Éden, conforme foi dito (I Shemuel 2, 6): "Hashem faz morrer e faz viver, faz descer ao Sheol e faz subir". E os completamente perversos se consomem no Guehinom e se perdem (R.H. 17a; Pessikta Rabbati 40; Nefesh HaChaim 1, 12).

### 3 - Os tempos do julgamento

Como aprendemos (halachá A), a bênção e o julgamento estão ligados, pois o mesmo tempo em que Hashem concede vida ao mundo é o tempo do julgamento, segundo o qual se determina a quem Ele influenciará vida e bênção e a quem não. E uma vez que em Rosh Hashaná o Santo, bendito seja, cria a vida para o novo ano, então ocorre o julgamento principal de todo o mundo.

E isto é o que disseram os sábios na Mishná (R.H. 16a): "Em

מקומו ומעמדו בעולם. אבל אם ה' היה נותן לאדם את כל החסדים במתנת חנם, לא היתה לו בכך נחת ושמחה (רמח"ל דרך ה' ח"א ב).

ועל כן הדין צריך להיות דין אמת, מדוקדק ומפורט, על כל מעשה ומעשה, ועל כל דיבור ודיבור, ועל כל מחשבה ומחשבה. ולכן אף שהאדם נידון על פי רוב מעשיו, שאם רובו זכויות נידון לטוב, מכל מקום יענש על כל עבירה שלא תיקן בתשובה. וכן אם נידון על פי רוב מעשיו לרע, יקבל שכר על כל מצווה שעשה. ומלך המשפט הוא היודע לחשב כל זאת, והוא הקובע אימתי יגיע זמן השכר ואימתי זמן העונש (ב"ק נ, א; חגיגה ה, א).

וה' רוצה להיטיב לבריותיו, שנאמר (תהלים קמה, ט): "טוב ה' לכל ורחמי על כל מעשיו", ותכלית העונש לתיקון ולא לנקמה. בעולם הזה העונש נועד לכוון את האדם, כדי שיסור מהחטא ויחזור לדרך טובה, שנאמר (דברים ח, ה): "וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלוהיך מייסרך". ואם לא זכה לשוב בתשובה בעולם הזה, למרות שיש בידו זכויות, כל זמן שהרע עדיין דבוק בו, הוא אינו יכול לזכות לטוב האלוקי. ועל כן הוא נידון בייסורים בגיהנם, ושם הוא מתנקה מהרע, ולאחר מכן זוכה לעלות לגן עדן, וכפי שנאמר (שמואל א' ב, ו): "ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל". והרשעים הגמורים, מתכלים בגיהנם ונאבדים (ר"ה יז, א; פסיקתא רבתי מ'; נפש החיים א, ב).

#### ג - זמני הדין

כפי שלמדנו (הלכה א), הברכה והדין צמודים, שאותו הזמן שבו ה' מעניק חיים לעולם הוא זמן הדין, שעל פיו נקבע למי ישפיע חיים וברכה ולמי לא. וכיוון שבראש השנה בורא הקב"ה את החיים למשך השנה החדשה, אז הוא עיקר הדין לכל העולם.

וזהו שאמרו חכמים במשנה (ר"ה

Rosh Hashaná, todos os habitantes do mundo passam diante Dele como bnei maron, como foi dito (Tehilim 33, 15): "Aquele que forma conjuntamente o coração deles, que compreende todos os seus atos". Disseram ainda (B.B. 10a): "Assim como o sustento de uma pessoa é fixado para ela em Rosh Hashaná, também as perdas de uma pessoa são fixadas para ela em Rosh Hashaná".

E embora o julgamento principal e sua escrita ocorram em Rosh Hashaná, a selagem do julgamento ocorre em Yom Kipur; por isso, de Rosh Hashaná até Yom Kipur é tempo de teshuvá e oração, para melhorar o julgamento. E isto é o que disse Rabi Meir: "Todos são julgados em Rosh Hashaná, e sua sentença é selada em Yom Kipur" (R.H. ibid.). E assim disseram os sábios (Beitzá 16a): "Todo o sustento de uma pessoa é fixado para ela de Rosh Hashaná até Yom Kipur".

E embora o julgamento seja selado em Yom Kipur, em casos especiais, até Hoshana Rabbá e Shemini Atzeret ainda há possibilidade de anulá-lo ou melhorá-lo. Pois somente então os anjos que precisam executar o julgamento recebem as "petakot" para levar o julgamento à prática, e por isso somente então ocorre o encerramento final do julgamento anual (Zohar III 33b; Peninei Halachá, Sucot 6, 1).

Além de Rosh Hashaná ser o dia do julgamento geral para todo o ano, em relação a três assuntos as três festas de peregrinação são dias de julgamento: em Pessach somos julgados sobre o cereal; em Chag HaShavuot somos julgados sobre os frutos da árvore; e em Chag HaSucot somos julgados sobre a água (Mishná R.H. 16a). O significado disso é que a bênção divina desce em cadeia ao mundo por meio dos dias sagrados, e naturalmente há neles julgamento sobre a bênção que é influenciada por seu intermédio. E o tempo das festas corresponde aos processos naturais do mundo (Peninei Halachá, Mo'adim 1, 2). Chag HaSucot ocorre às vésperas do inverno, e por isso, por meio dele, chega a bênção para as águas e nele somos julgados sobre as águas. Nos dias de Chag HaPessach, o cereal cresce, e naturalmente por meio dele vêm a bênção e o julgamento para o cereal. Em Chag HaShavuot, os frutos da árvore começam a crescer e amadurecer, e naturalmente por meio dele vêm a bênção e o julgamento para os frutos. Assim, em Rosh Hashaná, o assunto da água, do cereal e dos frutos é julgado de modo geral; o julgamento detalhado sobre a água recai em Chag HaSucot, o julgamento detalhado sobre o cereal recai em Pessach, e o julgamento

טז, א): "בראש השנה כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון, שנאמר (תהלים לג, טו): ה'יצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". עוד אמרו (ב"ב י, א): "כשם שמזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה, כך חסרונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה".

ואף שעיקר הדין וכתובתו בראש השנה, חתימת הדין ביום הכיפורים, ועל כן מראש השנה ועד יום הכיפורים הוא זמן תשובה ותפילה, כדי להיטיב את הדין. וזהו שאמר רבי מאיר: "הכל נידונים בראש השנה, וגזר דין שלהם נחתם ביום הכיפורים" (ר"ה שם). וכן אמרו חכמים (ביצה טז, א): "כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכיפורים".

ואף שהדין נחתם ביום הכיפורים, במקרים מיוחדים, עד הושענא רבה ושמיני עצרת יש עוד אפשרות לבטלו או להיטיבו. מפני שרק אז המלאכים שצריכים לבצע את הדין מקבלים את 'הפתקאות' להוצאת הדין לפועל, ולכן רק אז הוא הסיום הסופי של הדין השנתי (זוהר ח"ג לג, ב; פנה"ל סוכות ו, א).

בנוסף לכך שראש השנה הוא יום הדין הכללי לכל השנה, לשלושה עניינים שלוש הרגלים הם ימי דין: בפסח נידונים על התבואה, בחג השבועות נידונים על פירות האילן, ובחג הסוכות נידונים על המים (משנה ר"ה טז, א). משמעות העניין היא, שהברכה האלוקית משתלשלת לעולם על ידי הימים הקדושים, וממילא יש בהם דין על הברכה שמושפעת דרכם. וזמן החגים תואם את התהליכים הטבעיים שבועולם (פנה"ל מועדים א, ב). חג הסוכות לקראת החורף, ולכן על ידו מגיעה הברכה למים ובו נידונים על המים. בימי חג הפסח התבואה גדלה, וממילא על ידו באים הברכה והדין לתבואה. בחג השבועות מתחילים פירות האילן לגדול ולהבשיל, וממילא על ידו באים הברכה והדין לפירות. הרי שבראש השנה נידון עניין המים והתבואה והפירות באופן כללי, והדין המפורט על המים חל בחג הסוכות, והדין המפורט על התבואה חל בפסח, והדין המפורט על הפירות חל בחג

[1]. A Guemará R.H. 16a explicou que as palavras da Mishná seguem o Tanna da escola de Rabi Yishmael, que disse: "Em quatro períodos o mundo é julgado: em Pessach, sobre o cereal; em Atzeret, sobre os frutos da árvore; na Festa, são julgados sobre a água; e o homem é julgado em Rosh Hashaná, e sua sentença é selada em Yom Kipur". E segundo Rabi Yehudá: "Todos são julgados em Rosh Hashaná, e a sentença de cada um é selada em seu próprio tempo: em Pessach, sobre o cereal; em Atzeret, sobre os frutos da árvore; na Festa, são julgados sobre a água; e o homem é julgado em Rosh Hashaná, e sua sentença é selada em Yom Kipur". E parece que a divergência não é intensa, e também o Tanna da escola de Rabi Yishmael concorda que o conjunto do julgamento ocorre em R.H.; apenas em R.H. se determina a situação geral, enquanto o julgamento da água, do cereal e dos frutos é determinado nas festas, embora, evidentemente, ele seja influenciado pelo julgamento geral determinado em R.H. Já segundo Rabi Yehudá, em R.H. também se determina o julgamento da água, do cereal e dos frutos, e somente sua sentença é selada nas festas. (De modo semelhante explicou o Ramban em sua derashá para R.H.: o conjunto do julgamento ocorre em R.H., e o julgamento particular para a bênção nas águas ocorre em Sucot etc. E assim escrevi acima. O Ran, R.H. 16a, escreveu que o conjunto do julgamento das águas ocorre em Sucot, em Pessach sobre o cereal, e em Shavuot sobre os frutos da árvore, mas o que a pessoa receberá disso é julgado em R.H.).

#### 4 - O encadeamento da bencao e do julgamento

Embora o julgamento seja escrito em Rosh Hashana e selado em Yom Kippur, ainda ha uma influencia significativa da conduta da pessoa ao longo do ano. Isso porque a abundancia de vida que foi determinada em Rosh Hashana se encadeia e desce ao mundo gradualmente, por meio dos inicios dos meses e dos Shabatot, e no caminho de seu encadeamento e possivel inclina-la para o bem ou para o mal. Esta e a regra geral: os dias sagrados foram destinados a fazer fluir bencao ao mundo, cada dia segundo seu tema particular, e junto com a bencao se estende o julgamento, para que a bencao chegue a quem e digno dela.

E, uma vez que a bencao se encadeia por meio dos inicios dos meses, eles tambem sao dias de julgamento; por isso sao apropriados para teshuva, expiacao e perdao. E os mais zelosos costumavam fazer teshuva na vespera de Rosh Chodesh (Yom Kippur Katan).

Tambem o dia do Shabat e santo e abençoado, e por meio dele a bencao se estende aos seis dias de trabalho. E para que a bencao se estenda adequadamente, deve-se retornar no Shabat a Hashem em teshuva por amor. 'Shabat' tem relacao com a palavra teshuva.

A abundancia que chega por meio dos inicios dos meses e dos Shabatot se encadeia e desce por meio dos dias da semana, pois tambem em cada dia ha uma santidade especial, ja que

[1]. פירשה הגמרא ר"ה טז, א, שדברי המשנה כתנא דבי ר' ישמעאל שאמר: "בארבעה פרקים העולם נידון: בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בחג נידון על המים, ואדם נידון בראש השנה וגזר דין שלו נחתם ביום הכפורים". ולדעת ר' יהודה: "הכל נידון בראש השנה וגזר דין שלהם נחתם כל אחד ואחד בזמנו; בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בחג נידון על המים, ואדם נידון בראש השנה וגזר דין שלו נחתם ביום הכפורים". ונראה שהמחלוקת אינה חריפה, וגם תנא דבי ר' ישמעאל מודה שכלל הדין הוא בר"ה, אלא שבר"ה נקבע המצב הכללי, ואילו דין המים, התבואה והפירות, נקבע בחגים, אלא שבמובן הוא מושפע מהדין הכללי שנקבע בר"ה. ואילו לר' יהודה, בר"ה נקבע גם הדין של המים, התבואה והפירות, ורק גזר דינם נחתם בחגים. (כיוצא בזה ביאר הרמב"ן בדרשתו לר"ה, שכלל הדין בר"ה, ודין פרטי לברכה במים בסוכות וכו'. וכך כתבתי למעלה. הר"ן ר"ה טז, א, כתב, שכלל דין המים בסוכות, ובפסח על התבואה, ובשבועות על פירות האילן, אבל מה יקבל האדם מזה נידון בר"ה).

#### ד - השתלשלות הברכה והדין

על אף שהדין נכתב בראש השנה ונחתם ביום הכיפורים, עוד ישנה השפעה משמעותית להתנהגותו של האדם במשך השנה. וזאת מפני ששפע החיים שנקצב בראש השנה משתלשל ויורד אל העולם בהדרגה, דרך ראשי החודשים והשבחות, ובדרך השתלשלותו ניתן להטותו לטובה או לרעה. זה הכלל, הימים הקדושים נועדו להשפעת ברכה לעולם, כל יום לפי עניינו המיוחד, ויחד עם הברכה נמשך הדין, כדי שהברכה תגיע למי שראוי לה.

וכיוון שהברכה משתלשלת דרך ראשי חודשים, גם הם ימי דין, ועל כן הם ראויים לתשובה, כפרה וסליחה. והמהדרים נהגו לעשות תשובה בערב ראש חודש (יום כיפור קטן).

גם יום השבת קדוש ומבורך, ועל ידו נמשכת ברכה לששת ימי המעשה. וכדי שהברכה תימשך כראוי, יש לשוב בשבת אל ה' בתשובה מאהבה. 'שבת' מלשון תשובה.

השפע שמגיע דרך ראשי החודשים והשבחות משתלשל ויורד דרך ימות החול, מפני שגם בכל יום ויום יש קדושה מיוחדת,

em cada dia se revela um aspecto divino que não se revelou em nenhum outro dia. Consequentemente, em cada dia a pessoa é julgada pela abundância especial daquele dia, como disse Rabi Yossi: "A pessoa é julgada a cada dia". E também cada hora tem uma singularidade própria, na qual é possível revelar certo lado da santidade; por isso há certo aspecto de julgamento em cada hora, como disse Rabi Natan: "A pessoa é julgada a cada hora" (R.H. 16a). E, em correspondência à bênção e ao julgamento de cada dia, rezamos todos os dias Shacharit, Mincha e Arvit, para melhorar a bênção e o julgamento especiais daquele dia.[2]

E o julgamento que ocorre nos inícios dos meses, nos Shabatot e em todos os demais dias do ano não altera o julgamento que foi escrito e selado no início do ano. Pois, embora o julgamento já tenha sido escrito e selado no início do ano, seus modos de execução não foram determinados, e esses modos de execução têm influência significativa, para o bem ou para o mal. Pode-se dar como exemplo o orçamento do Estado: embora ele seja fixado no início do ano por lei, e o governo não tenha autoridade para alterá-lo, de todo modo cada ministro tem capacidade de determinar de que maneira ele será distribuído, e até os funcionários têm capacidade de incliná-lo para o bem ou para o mal (ver Berachot 58a).

De modo semelhante disseram os sábios (R.H. 17b), que os atos praticados durante o ano podem inclinar o julgamento para o bem ou para o mal: "Para o bem, como? Eis que Israel era completamente perverso em Rosh Hashana, e foram decretadas para eles poucas chuvas. Ao final, arrependeram-se. Acrescentar-lhes chuva é impossível, pois o decreto já foi decretado. Então o Santo, bendito seja Ele, faz com que elas desçam em seu tempo sobre a terra que precisa delas, tudo conforme a terra (e assim, com poucas chuvas, há grande bênção). Para o mal, como? Eis que Israel era completamente justo em Rosh Hashana, e foram decretadas para eles muitas chuvas. Ao final, voltaram atrás. Diminuí-las é impossível, pois o decreto já foi decretado. Então o Santo, bendito seja Ele, faz com que elas desçam fora de seu tempo sobre a terra que não precisa delas", e assim não se beneficiam das chuvas.[3]

E a ordem correta é que despertemos para retornar em teshuva no mês de Elul, aceitemos Sua realeza em Rosh Hashana, e nosso julgamento seja escrito para o bem; continuemos a nos elevar em teshuva em Yom Kippur e, com isso, melhoraremos o selamento; e, por essa força, continuemos

שבכל יום מתגלה עניין אלוהי שלא התגלה בשום יום אחר. וממילא בכל יום אדם נידון על השפעת המיוחד לאותו היום, וכפי שאמר רבי יוסי: "אדם נידון בכל יום". ואף לכל שעה ושעה יש יחוד משלה, שאפשר לגלות בה צד מסוים של קדושה, ולכן יש בחינה מסוימת של דין בכל שעה, וכפי שאמר רבי נתן: "אדם נידון בכל שעה" (ר"ה טז, א). וכנגד הברכה והדין שבכל יום, אנו מתפללים בכל יום שחרית ומנחה וערבית, להיטיב את הברכה והדין המיוחדים לאותו היום.[2]

ואין הדין שנעשה בראשי חודשים, שבתות וכל שאר ימות השנה, משנה את הדין שנכתב ונחתם בתחילת השנה. מפני שאף שהדין כבר נכתב ונחתם בתחילת השנה, דרכי ביצועו לא נקבעו, ולדרכי ביצועו יש השפעה משמעותית, לטוב או לרע. אפשר לתת לכך דוגמא מתקציב המדינה, שאף שהוא נקבע בתחילת השנה בחוק, ואין לממשלה סמכות לשנותו, מכל מקום לכל שר יש יכולת לקבוע באיזה אופן יחולק, ואף לפקידים יש יכולת להטותו לטובה או לרעה (עיין ברכות נח, א).

כיוצא בזה אמרו חכמים (ר"ה יז, ב), שהמעשים שנעשים במשך השנה יכולים להטות את הדין לטובה או לרעה: "לטובה כיצד? הרי שהיו ישראל רשעים גמורים בראש השנה, ופסקו להם גשמים מועטים. לסוף חזרו בהם. להוסיף עליהם אי אפשר, שכבר נגזרה גזרה. אלא הקב"ה מורידם בזמנם על הארץ הצריכה להם, הכל לפי הארץ (וכך בגשמים מעטים יש ברכה רבה). לרעה כיצד? הרי שהיו ישראל צדיקים גמורים בראש השנה, ופסקו עליהם גשמים מרובים. לסוף חזרו בהם. לפחות מהם אי אפשר, שכבר נגזרה גזרה. אלא הקב"ה מורידם שלא בזמנם על הארץ שאינה צריכה להם", וכך אינם נהנים מהגשמים.[3]

והסדר המתוקן הוא, שנתעורר לחזור בתשובה בחודש אלול, ונקבל מלכותו בראש השנה, ויכתב דינו לטובה, ונמשיך להתעלות בתשובה ביום הכיפורים וניטיב בכך את החתימה, ומכוח זה נמשיך ללכת

a andar nos caminhos de Hashem e a receber a abundancia da santidade dos Shabatot, das festas e dos inicios dos meses. Por meio disso, aumentarao a iluminacao e a bencao em todos os dias, horas e momentos.

[2]. De modo semelhante escreveram em uma resposta atribuida ao Rif; R. Yosef Gikatilia em Klalei HaMitzvot, 'Din'; Abarbanel (Vayikra 23); Meiri (R.H. 16a); Maharal em Chidushei Agadot ali; Tzelach, Turei Even e Ben Yehoyada ali. E nosso mestre, o Rav, explicou que, quando o julgamento determinado em R.H. nao e definitivo, ha influencia maior para o julgamento de R.Ch. e dos dias da semana (Midbar Shur, derush nono).

[3]. As vezes nao ha possibilidade de inclinar o julgamento para o bem, porque o julgamento foi fixado de modo definitivo, como quando as chuvas determinadas sao tao poucas que, mesmo se cairem com a maxima eficiencia, ainda havera uma seca severa. De todo modo, a coletividade tem forca muito grande: se retornar em teshuva completa e rezar por isso a Hashem, podera ate rasgar seu decreto (R.H. 17b).

Quanto ao individuo, embora nao possa rasgar completamente seu decreto, por meio de teshuva e clamor a Hashem desde as profundezas do coracao, ele pode melhora-lo, de modo que, se por alguma interpretacao for possivel aliviar sua punicao, ela sera aliviada. Assim, por exemplo, se foi decretada morte sobre uma pessoa, e o decreto ainda permite interpretacao, por meio de teshuva completa e clamor e possivel que convertam a morte decretada sobre ela em pobreza, exilio ou humilhacoes severas, pois em todas essas coisas ha certo aspecto de morte. E isto e o que disse Rabi Yitzchak: "O clamor e bom para a pessoa tanto antes do decreto quanto depois do decreto" (R.H. 16a; 18a), isto e, e bom e ajuda, mas nao rasga o decreto (Ran, Maharal ali). E esta e a tradicao da casa do rei David: "Mesmo que uma espada afiada esteja posta sobre o pescoco de uma pessoa, ela nao deve se impedir de pedir misericordia" (Berachot 10a).

## 5 - O julgamento para o mundo vindouro

O julgamento pelo qual a pessoa e julgada em Rosh Hashana diz respeito a sua vida neste mundo e a sua vida no mundo vindouro. Sobre o julgamento neste mundo aprendemos nas halachot anteriores e ainda aprenderemos nas halachot seguintes; agora explicaremos o julgamento sobre o mundo vindouro. Primeiro explicaremos que a vida do mundo vindouro e composta de duas etapas. A primeira etapa comeca apos o falecimento da pessoa, quando sua alma sobe ao mundo das almas, onde ha Gan Eden para os justos e Guehinom para os perversos. A segunda etapa vira depois que se completar a retificacao do mundo na ressurreicao dos mortos, e as almas voltarao a se unir ao corpo, e junto com ele se elevarao sem fim (Ramban, Shaar HaGemul; Ramchal, Derech Hashem, parte 1, capitulo 3; e ver Shelah, Toledot Adam, Beit David).

O mundo vindouro, em suas duas etapas, tambem e chamado de 'mundo da verdade', porque, em contraste com este mundo, no qual a mentira prevalece e a imagem exterior oculta a essencia interior, no mundo vindouro se esclarecem a

בדרכי ה', ונקלוט את שפע קדושת השבתות, החגים וראשי החודשים, ועל ידי כך תרבה ההארה והברכה בכל הימים, השעות והרגעים.

[2]. כיוצא בזה כתבו בתשובה מיוחסת לר"ף; ר' יוסף ג'יקטיליא בכללי המצוות 'דין'; אברבנאל (ויקרא כג); מאירי (ר"ה טז, א); מהר"ל בחידושי אגדות שם; צ"ח, טורי אבן, ובן יהוידע שם. ומרן הרב ביאר שכאשר הדין שנקבע בר"ה אינו נחרץ, יש השפעה גדולה יותר לדין שבר"ח וימות החול (מדבר שור דרוש תשיעי).

[3]. לפעמים אין אפשרות להטות את הדין לטובה, מפני שהדין נקבע באופן נחרץ, כגון שהגשמים שנקצבו מעטים כל כך, עד שגם אם ירדו בעילות מרבית, עדיין תהיה בצורת קשה. ומכל מקום לציבור יש כוח רב מאוד, שאם יחזור בתשובה שלימה ויתפלל על כך לה', יוכל אף לקרוע את גזר דינו (ר"ה יז, ב).

ואדם יחיד, אף שאינו יכול לקרוע לגמרי את גזר דינו, על ידי תשובה וצעקה אל ה' מקירות הלב, הוא יכול להיטיב, באופן שאם על ידי פרשנות כל שהיא אפשר יהיה להקל בעונשו – יקלו. שאם למשל נגזרה על האדם מיתה, והגזירה עוד ניתנת לפרשנות, על ידי תשובה שלימה וצעקה אפשר שימירו את המיתה שנגזרה עליו בעוני או גלות או ביונות קשים, שבכל אלו יש בחינה מסוימת של מיתה. וזהו שאמר רבי יצחק: "פה צעקה לאדם בין קודם גזר דין ובין אחר גזר דין" (ר"ה טז, א; יח, א), כלומר פיה ומועילה, אבל לא קורעת את גזר הדין (ר"ן, מהר"ל שם). וזו מסורת מבית דוד המלך: "אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם, אל ימנע עצמו מן הרחמים" (ברכות י, א).

## ה - הדין לעולם הבא

הדין שאדם נידון בראש השנה הוא על חייו בעולם הזה ועל חייו בעולם הבא. על הדין בעולם הזה למדנו בהלכות הקודמות ועוד נלמד בהלכות הבאות, ועתה נבאר את הדין על העולם הבא. תחילה נבאר שחיי העולם הבא מורכבים משני שלבים. השלב הראשון מתחיל לאחר פטירתו של האדם, שאז נשמתו עולה לעולם הנשמות, שבו גן עדן לצדיקים וגיהנם לרשעים. השלב השני יגיע לאחר שיושלם תיקון העולם בתחיית המתים, וישובו הנשמות להתאחד עם הגוף, ויחד עמו יתעלו בלא סוף (רמב"ן שער הגמול; רמח"ל דרך ה' חלק א' פרק ג'; ועיין בשל"ה, תולדות אדם בית דוד).

העולם הבא על שני שלביו נקרא גם 'עולם האמת', מפני שלעומת העולם הזה שבו השקר גובר, והתדמית החיצונית מסתירה את המהות הפנימית – בעולם הבא

verdadeira posicao da pessoa e o verdadeiro valor de seus atos.

E, uma vez que o mundo vindouro e incomparavelmente mais importante do que este mundo, pois "este mundo se assemelha a um vestibulo diante do mundo vindouro" (Avot 4:16), o principal julgamento pelo qual se e julgado em Rosh Hashana e sobre o mundo vindouro. Esse julgamento se divide em duas partes. A primeira: a cada ano calculam-se todos os atos que a pessoa praticou durante o ano; por seus bons atos, fica reservado para ela recompensa no mundo vindouro, e por seus atos maus, fica reservado para ela castigo no mundo vindouro. Contudo, o julgamento determinado em Rosh Hashana nao e final, pois, se nos anos seguintes ela retornar em teshuva, salvar-se-a do julgamento do Guehinom e aumentara sua recompensa no mundo vindouro. E se, Deus nos livre, ela renegar os primeiros atos e se arrepender dos bons atos que praticou, herdara o Guehinom e perdera a recompensa que estava reservada para ela no mundo vindouro.

A segunda parte diz respeito a possibilidade de aproximar-se de Hashem no ano seguinte. Quem e julgado em Rosh Hashana para a vida tera, durante o ano, acontecimentos que o ajudarao a continuar se elevando na Tora e nas mitzvot, por meio das quais merecera a vida do mundo vindouro. Quando estudar Tora, merecera acrescimo de iluminacao e compreensao; quando se ocupar com mitzvot e boas acoes, merecera acrescimo de alegria e bencao, algo semelhante ao mundo vindouro. E se, Deus nos livre, for julgado para a morte, entao lhe ocorrerao durante o ano seguinte provas e acontecimentos que podem afasta-lo de Hashem e faze-lo perder o mundo vindouro; mesmo quando estudar Tora, sera dificil para ele absorver a iluminacao divina que ha nela; e mesmo quando se ocupar com mitzvot, nao merecera sentir devidamente a santidade e o deleite da mitzva. Este e o sentido das palavras dos sabios (Avot 4:2): "Uma mitzva leva a outra mitzva, e uma transgressao leva a outra transgressao; pois a recompensa de uma mitzva e uma mitzva, e a recompensa de uma transgressao e uma transgressao" (Nefesh HaChaim 1:12).

O conjunto da recompensa e chamado de 'vida', e o conjunto do castigo e chamado de 'morte'. Vida significa proximidade e ligacao com Hashem, a fonte da vida, por meio da qual a pessoa merece todos os bens que Hashem faz fluir neste mundo, no mundo das almas e no mundo vindouro. E, uma vez

מתברר מעמדו האמיתי של האדם וערכם האמיתי של מעשיו.

וכיוון שהעולם הבא חשוב לאין ערוך מהעולם הזה, ש"העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא" (אבות ד, טז), עיקר הדין שנידונים בראש השנה הוא על העולם הבא. ודין זה מחולק לשני חלקים. האחד, שבכל שנה מחשבים את כל מעשיו שעשה במשך השנה, על מעשיו הטובים שמור לו שכר לעולם הבא, ועל מעשיו הרעים שמור לו עונש לעולם הבא. אלא שהדין שנקבע בראש השנה אינו סופי, מפני שאם במשך השנים הבאות יחזור בתשובה, יציל את עצמו מדינה של גיהנם וירבה שכרו לעולם הבא. ואם חס ושלום יתהה על הראשונות ויתחרט על המעשים הטובים שעשה, יירש גיהנם ויפסיד את השכר שהיה שמור לו לעולם הבא.

החלק השני הוא על האפשרות להתקרב לה' בשנה הבאה. שמי שנידון בראש השנה לחיים, יזדמנו לו במשך השנה אירועים שיסייעו לו להמשיך להתעלות בתורה ובמצוות שעל ידם יזכה לחיי העולם הבא. בשעה שילמד תורה – יזכה לתוספת הארה והבנה, ובשעה שיעסוק במצוות ומעשים טובים – יזכה לתוספת שמחה וברכה – מעין העולם הבא. ואם ידונו אותו חס ושלום למיתה, הרי שיזדמנו לו במשך השנה הבאה ניסיונות ואירועים שעלולים להרחיקו מה' ולאבדו מן העולם הבא, וגם כשילמד תורה – יקשה עליו לקלוט את ההארה האלוקית שבה, וגם כשיעסוק במצוות – לא יזכה להרגיש כראוי את הקדושה והעונג שבמצווה. וזו משמעות דברי חכמים (אבות ד, ב): "מצווה גוררת מצווה ועבירה גוררת עבירה, ששכר מצווה מצווה ושכר עבירה עבירה" (נפש החיים א, יב).

כלל השכר נקרא 'חיים', וכלל העונש נקרא 'מוות'. חיים פירושה קרבה והתחברות לה' מקור החיים, שעל ידי כך האדם זוכה לכל הטובות שה' משפיע בעולם הזה ובעולם הנשמות ובעולם הבא. וכיוון ששורש כל

que a raiz de todos os bens e prazeres deste mundo deriva da vida que Hashem faz fluir ao mundo, a recompensa no mundo vindouro e incomparavelmente maior do que todos os prazeres deste mundo, que não são senão um reflexo pálido da raiz do prazer. E isto é o que disseram os sábios (Avot 4:17): "Melhor é uma hora de deleite espiritual no mundo vindouro do que toda a vida deste mundo". Isso porque, no mundo vindouro, a pessoa pode merecer desfrutar do esplendor da Shechina e deleitar-se em Hashem, e a vida nela se intensifica e se fortalece sem medida. Já neste mundo, a luz divina chega até nós por meio de anteparos e com grande contracção. Ainda assim, por meio da adesão a Hashem no estudo da Tora e no cumprimento das mitzvot, a pessoa pode merecer também neste mundo algo semelhante ao mundo vindouro, e deleitar-se na adesão a Hashem.

Em contraste com a recompensa, chamada de 'vida', o nome geral do castigo e 'morte', cujo significado é afastamento da fonte da vida, o que causa a intensificação dos sofrimentos, até a morte do corpo neste mundo e os tormentos da alma no Guehinom.[4]

[4]. R.H. 16b: "Tres livros são abertos em Rosh Hashana: um dos completamente perversos, um dos completamente justos e um dos medianos. Os completamente justos são escritos e selados imediatamente para a vida; os completamente perversos são escritos e selados imediatamente para a morte; os medianos ficam pendentes de Rosh Hashana até Yom Kippur. Se merecerem, são escritos para a vida; se não merecerem, são escritos para a morte". A pergunta é sobre que vida e morte falaram os sábios. Segundo Tosafot, trata-se da vida do mundo vindouro, e assim escreveu também Shaarei Ora, portão oitavo. Segundo o Ramban, Ran, Rashba e outros, a intenção é a vida deste mundo. Parece que não há discordância entre eles, pois a recompensa neste mundo, em sua essência, diz respeito à vida do mundo vindouro, já que este mundo é vestibulo para o mundo vindouro. (Rama MiPano, Asara Maamarot, Chikur HaDin 2:21; Ramchal em Derech Hashem, parte 2, capítulo 2; Biur HaGra, Orach Chaim 582:24; R. Chaim de Volozhin em seu derush ao final de Nefesh HaChaim). Também se inclui nisso que a pessoa é julgada se merecerá algo semelhante à iluminação do mundo vindouro na vida deste mundo, no aspecto de "veras teu mundo em tua vida" (Berachot 17a); e ver Orot HaKodesh 3, 122.

## 6 - A profundidade do julgamento e sua complexidade

Embora as regras gerais do julgamento sejam simples, isto é, quem anda nos caminhos de Hashem merece bênção neste mundo e no mundo vindouro, e o perverso é punido neste mundo e no mundo vindouro, os detalhes do julgamento são profundos e complexos sem medida. Por isso há casos em que um justo sofre pobreza e doenças e morre com poucos dias, e há um perverso que prolonga seus dias em sua perversidade,

as טובות והתענוגים שבעולם הזה נובעים מהחיים שה' משפיע לעולם, השכר שבעולם הבא גדול לאין ערוך מכל תענוגי העולם הזה, שאינם אלא השתקפות חיוורת של שורש התענוג. וזהו שאמרו חכמים (אבות ד, יז): "יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה". וזאת משום שבעולם הבא יכול אדם לזכות ליהנות מזיו השכינה ולהתענג על ה' והחיים שבו מתגברים ומתעצמים לאין שיעור. ואילו בעולם הזה, האורה האלוהית מגיעה אלינו דרך מסכים בצמצום גדול. ואע"פ כן, על ידי הדבקות בה' בלימוד התורה וקיום המצוות, יכול אדם לזכות גם בעולם הזה למעין עולם הבא, ולהתענג על הדבקות בה'.

לעומת השכר שנקרא 'חיים', השם הכללי של העונש הוא 'מוות', שפירושו ריחוק ממקור החיים, שגורם להתגברות הצרות, עד מיתת הגוף בעולם הזה וייסורי הנשמה בגיהנום.[4]

[4]. ר"ה טז, ב: "שלושה ספרים נפתחים בראש השנה, אחד של רשעים גמורים, ואחד של צדיקים גמורים, ואחד של בינוניים. צדיקים גמורים – נכתבים לאלתר לחיים, רשעים גמורים – נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה, בינוניים – תלויים ועומדים מראש השנה ועד יום הכפורים. זכ – נכתבים לחיים, לא זכ – נכתבים למיתה". השאלה על איזה חיים ומוות דיברו חכמים. לתוס' מדובר בחיי העולם הבא, וכ"כ בשערי אורה שער השמיני. ולרמב"ן, ר"ן, רשב"א ועוד, הכוונה על חיי העולם הזה. ונראה שאין ביניהם מחלוקת, שכן השכר בעולם הזה עיקרו נוגע לחיי העולם הבא, שהעולם הזה פרוזודור לעולם הבא. (רמ"ע מפאנו עשרה מאמרות, חיקור הדין ב, כא; רמח"ל בדרך ה' חלק ב' פרק ב; ביאור הגר"א או"ח תקפב, כד; ר' חיים מוולוז'ין בדרשתו בסוף נפש החיים). עוד בכלל זה, שאדם נידון אם יזכה למעין הארת העולם הבא בחיי העולם הזה, בחינת "עולמך תראה בחיך" (ברכות יז, א), ועיין באורות הקודש ג, קכב.

## 1 - עומק הדין ומורכבותו

אף שכללי הדין פשוטים, שההולך בדרכי ה' זוכה לברכה בעולם הזה ובעולם הבא, והרשע נענש בעולם הזה ובעולם הבא, פרטי הדין עמוקים ומורכבים לאין שיעור. לכן ישנם מקרים שצדיק סובל מעוני וחולאים ומת בקיצור ימים, ויש רשע שמאריך ברשעותו בעושר ובריאות. יכולות להיות לכך סיבות רבות,

com riqueza e saude. Pode haver muitas razoes para isso, como detalharemos adiante, e tudo e direcionado para a retificacao do mundo.

Antes de tudo, e preciso conhecer um principio fundamental: para a retificacao do mundo, e indispensavel que a pessoa tenha livre-arbitrio. Por isso, enquanto o mundo ainda nao chegou a sua retificacao, ele se conduz de acordo com as leis da natureza e do destino que Hashem estabeleceu; consequentemente, nao e possivel que todos os justos desfrutem do bem e todos os perversos sofram. Portanto, a conducao do julgamento em relacao a cada individuo e muito complexa e seus detalhes sao numerosos, de modo que sempre ha justos que enfrentam sofrimentos e perversos que parecem desfrutar dos prazeres deste mundo. Por meio disso, o livre-arbitrio nao e prejudicado, e a pessoa que escolhe o bem merece retificar a si mesma e o mundo inteiro.

De todo modo, quando se observa a longo prazo, por exemplo, os assuntos da familia e da verdadeira felicidade na vida, constatamos que, em geral, tambem neste mundo os justos merecem bencao e os perversos sao punidos. E este e o ponto principal da prova: o yetzer hara inclina a pessoa a olhar para o mundo com uma visao superficial e de curto prazo, enquanto o yetzer hatov desperta a pessoa a olhar em profundidade e a longo prazo. Portanto, embora tambem neste mundo, a longo prazo, os justos geralmente merecam muito bem e os perversos sofram, ainda assim permanece o livre-arbitrio, porque a curto prazo essas coisas nao sao perceptíveis.

כפי שנפרט בהמשך, והכל מכון לתיקון העולם.

לפני הכל צריך לדעת כלל יסודי, שלצורך תיקונו של העולם, מוכרחים שתהיה לאדם בחירה חופשית. ולכן כל זמן שהעולם עוד לא הגיע לתיקונו, הוא נוהג על פי חוקי הטבע והגורל שקבע ה', וממילא לא יתכן שכל הצדיקים ייהנו מהטוב וכל הרשעים יסבלו. ועל כן הנהגת הדין לגבי כל יחיד ויחיד מורכבת מאוד ופרטיה מרובים, כך שתמיד ישנם צדיקים שמתמודדים עם ייסורים ורשעים שנראים כמי שנהנים מתענוגי העולם הזה. ועל ידי כך הבחירה החופשית לא נפגעת, והאדם שבחר בטוב, זוכה לתקן את עצמו ואת העולם כולו.

ומכל מקום, כאשר מתבוננים לטווח ארוך, למשל, על ענייני המשפחה והאושר האמיתי שבחיים, אנו מוצאים שבדרך כלל גם בעולם הזה הצדיקים זוכים לברכה והרשעים נענשים. וזה עיקר הניסיון, שהיצר הרע מטה את האדם להתבונן על העולם במבט שטחי ולטווח קצר, ואילו היצר הטוב מעורר את האדם להתבונן לעומק ולטווח ארוך. ולכן למרות שגם בעולם הזה לטווח ארוך הצדיקים זוכים בדרך כלל לרוב טובה והרשעים מתייסרים, עדיין נותרת הבחירה חופשית, מפני שלטווח קצר אין הדברים ניכרים.

Comecaremos a explicar os detalhes do julgamento: ha uma pessoa cujo destino designado e ser rica e lidar com o impulso que acompanha isso, e, mesmo que peque muito, sera rica; todo o julgamento de Rosh Hashana nesse assunto recai sobre suas condicoes de vida como rica: se ficara feliz com sua riqueza ou sofrera de preocupacoes por causa dela. O mesmo se aplica a sua vida no mundo vindouro: se sua riqueza fara com que enfrente provas muito dificeis ou faceis, ou talvez ate a auxilie no servico a Hashem. E ha quem tenha como destino designado lidar com a pobreza; mesmo que acumule muitos meritos, permanecera pobre, e seu julgamento recai sobre a questao de saber se a pobreza sera terrivel ou suportavel. Quanto ao mundo vindouro, se suas condicoes de vida como pobre o ajudarao no servico a Hashem ou o atrapalharao. E, raras vezes, por meio de meritos especiais ou pecados graves, a pessoa pode mudar seu destino designado.

Há vezes em que o destino não é decretado de modo definitivo, mas apenas determina a direção, ainda permitindo certas mudanças; então, o julgamento de Rosh Hashaná pode influenciar até mesmo aquele cujo destino é ser rico, definindo se será abastado, rico ou muito rico, e também o pobre, definindo se terá apenas certa dificuldade, se será realmente pobre ou indigente.[5]

[5]. Moed Katan 28a: "Filhos, vida e sustento não dependem do mérito, mas do mazal". E a prova é que Rabá e Rav Chisda eram ambos justos, e em tempos de estiagem as preces de ambos eram atendidas. Rav Chisda viveu noventa e dois anos, e Rabá viveu quarenta anos. Na casa de Rav Chisda houve sessenta casamentos, e na casa de Rabá, sessenta casos de luto. Na casa de Rav Chisda eram ricos, e até os cães eram alimentados com sêmola de trigo, ao passo que na casa de Rabá eram pobres, e nem mesmo pão barato de cevada lhes estava sempre disponível conforme suas necessidades. Em Shabat 156a, consta que, segundo Rabi Chanina, há mazal para Israel, e segundo Rabi Yochanan e Rav, não há mazal para Israel. E os Tosafot explicaram ali que, mesmo segundo os que sustentam que não há mazal, a intenção é que, por meio de um grande mérito, o mazal se altera (como explicado em Yevamot 50a). Mas há vezes em que, mesmo por meio de um mérito muito grande, o mazal não se altera, como explicado a respeito de Rabi Elazar ben Pedat (Ta'anit 25a). Também é preciso dizer que somente indivíduos têm mazal, mas o coletivo não tem mazal, e esta é a recompensa e o castigo explicados na Torá (Responso do Rashba 1, 148). Contudo, também os indivíduos podem, por grande esforço espiritual, elevar-se ao nível do coletivo, acima do mazal. Convém assinalar que a essência da recompensa e do castigo declarados na Torá a respeito dos assuntos deste mundo foi dita sobre o conjunto de Israel, e eles chegam de modo natural; por isso não há nisso prejuízo ao livre-arbítrio, pois os indivíduos ainda permanecem sob o destino de sua missão (ver abaixo, halachá 8).

נתחיל לבאר את פרטי הדין: יש אדם שגורל ייעודו להיות עשיר ולהתמודד עם היצר הנלווה לכך, וגם אם ירבה לחטוא, יהיה עשיר, וכל הדין של ראש השנה בעניין זה הוא על תנאי חייו כעשיר, האם ישמח בעושרו או יתייסר מדאגות עבורו. וכן לגבי חייו בעולם הבא, האם עושרו יגרום לו לעמוד בניסיונות קשים מאוד או קלים או אולי אף יסייע לו בעבודת ה'. ויש מי שגורל ייעודו להתמודד עם עוני, וגם אם ירבה זכויות יישאר עני, ודינו הוא על השאלה האם העוני יהיה נורא או נסבל. ולגבי העולם הבא, האם תנאי חייו כעני יועילו לו לעבודת ה' או יפריעו לו. ולעיתים רחוקות, על ידי זכויות מיוחדות או חטאים חמורים, יכול אדם לשנות את גורל ייעודו.

פעמים שהגורל אינו נחרץ, אלא רק קובע את הכיוון, ומאפשר עדיין שינויים מסוימים, ואזי הדין שבראש השנה יכול להשפיע גם על מי שגורלו להיות עשיר אם יהיה אמיד או עשיר או עשיר מאוד, וכן על העני אם יהיה דחוק מעט, או עני ממש או אביון.[5]

[5]. מועד קטן כח, א: "בני חיי ומזוני לא בזכותא תליא מילתא אלא במזלא". והראיה, שרבה ורב חסדא היו שניהם צדיקים, ובעת עצירת גשמים תפילות שניהם היו נענות. רב חסדא חי תשעים ושתיים שנים, ורבה חי ארבעים שנה. בביתו של רב חסדא היו ששים חתונות, ובבית רבה ששים מקרים של שכול. בבית רב חסדא היו עשירים ואף את הכלבים האכילו בסולת חיטים, ואילו בבית רבה היו עניים, ואף לחם שעורים זול לא נמצא להם תמיד לפי צרכיהם. ובשבת קנו, א, מובא שלרבי חנינא יש מזל לישראל, ולר' יוחנן ורב אין מזל לישראל. ובאר התוס' שם, שגם לדעת הסוברים שאין מזל, הכוונה שעל ידי זכות גדולה המזל משתנה (כמבואר ביבמות נ, א). אבל פעמים שגם על ידי זכות גדולה מאוד אין המזל משתנה, וכמבואר לגבי רבי אלעזר בן פדת (תענית כה, א). עוד צריך לומר שרק ליחידים יש מזל אבל לכלל אין מזל, וזהו השכר והעונש המבואר בתורה (שו"ת הרשב"א א, קמח). אלא שגם היחידים יכולים במאמץ רוחני רב להתעלות אל מדרגת הכלל אל מעל המזל. ראוי לציין, שעיקר השכר והעונש שנאמרו בתורה על ענייני העולם הזה – נאמרו לכלל ישראל, והם מגיעים באופן טבעי, ולכן אין בכך פגיעה בבחירה החופשית, כי עדיין היחידים תחת גורל ייעודם (עיינו להלן הלכה ח).

## 7 - Os detalhes do julgamento

Há uma pessoa que não tem uma missão especial de ser pobre ou rica; por isso, seu destino não é fixo. E, como escolheu o bem em assuntos ligados ao dinheiro e à caridade, segundo o julgamento merece ser rica, e vai enriquecendo para que possa continuar a elevar-se em sua piedade e justiça. Às vezes, porém, é revelado perante Aquele que conhece os mistérios que, se ela merecer riqueza, seu instinto a dominará, e há receio de que peque por orgulho, desejo e avareza, perdendo seu nível de justiça. Então, como a adesão a Hashem é o principal, e dela dependem sua vida eterna, compadecem-se dela e a julgam para dificuldades de sustento, para que escape da prova difícil e mereça a vida do mundo vindouro. E, se não tiver tanto mérito, é possível que mereça riqueza neste mundo, mas terá de enfrentar provas difíceis que podem fazê-la descer ao mais profundo abismo.

Há ainda outro cálculo: a medida de enfrentamento exigida da pessoa para escolher o bem e evitar o mal. Há pessoas que, por força do destino de sua missão, foram criadas com um instinto mau muito forte, ou cresceram em um ambiente difícil e ruim; mesmo que consigam estudar um pouco de Torá e praticar poucas boas ações, isso tem imenso valor, e receberão grande recompensa. Como disseram os sábios (Avot 5, 23): "De acordo com o sofrimento, a recompensa". E há aqueles cujo instinto bom é forte e que cresceram em um bom ambiente; se pecarem, serão punidos com severidade.

Há ainda outro cálculo: às vezes se julga um perverso que cumpriu poucas mitsvot para que receba toda a recompensa por suas mitsvot neste mundo, a fim de fazê-lo perecer no Guehinom. Do mesmo modo, às vezes se julga um justo que cometeu poucos pecados para que receba todo o seu castigo neste mundo, a fim de que suba puro e limpo ao Gan Eden. E embora a recompensa e o castigo deste mundo não sejam considerados significativos em comparação com a recompensa do mundo vindouro, assim é apropriado e justo, pois o perverso praticou suas mitsvot por motivos externos, para se orgulhar e se glorificar; por isso, é apropriado que também sua recompensa esteja neste mundo passageiro, e que por isso não receba recompensa no mundo da verdade. E o mesmo se aplica ao justo: como sua principal vontade é apegar-se a Hashem, se pecou por engano, assim como seu pecado é externo, também é apropriado que o castigo por ele seja externo, neste mundo; e, por meio disso, ele se purificará até

יש אדם שאין לו ייעוד מיוחד להיות עני או עשיר, ועל כן גורלו אינו קבוע, וכיוון שבחר בטוב בעניינים הקשורים לממון וצדקה, מגיע לו על פי הדין שיהיה עשיר והוא מתעשר והולך כדי שיוכל להמשיך להתעלות בחסידותו וצדיקותו. ולעיתים גלוי לפני יודע תעלומות שאם יזכה בעושר, יגבר עליו יצרו ויש חשש שיחטא בגאווה, תאוה וקמצנות ויאבד את מדרגת צדקותו. ואז כיוון שהדבקות בה' היא העיקר, ובה תלויים חיי העולם שלו, מרחמים עליו ודנים אותו לקשיי פרנסה, כדי שימלט מן הניסיון הקשה ויזכה לחיי העולם הבא. ואם לא זכה כל כך, יתכן ויזכה לעושר בעולם הזה, אבל יצטרך לעמוד בניסיונות קשים שעלולים להורידו לשאול תחתיות.

עוד חשבון ישנו, והוא מידת ההתמודדות שנדרשת לאדם כדי לבחור בטוב ולהימנע מהרע. יש אנשים שמצד גורל ייעודם נבראו עם יצר רע חזק מאוד, או שגדלו בסביבה קשה ורעה, וגם אם יצליחו ללמוד מעט תורה ולעשות מעט מעשים טובים, יש לכך ערך עצום, ויזכו לשכר מרובה. וכפי שאמרו חכמים (אבות ה, כג): "לפום צערא אגרא". ויש שיצרם הטוב חזק וגדול בסביבה טובה, ואם יחטאו – יענשו בחומרה.

עוד חשבון ישנו, שלפעמים דנים רשע שעשה מעט מצוות, שיקבל את כל שכר מצוותיו בעולם הזה, כדי לאבדו בגיהנום. וכן לפעמים דנים צדיק שעשה מעט עוונות, שיקבל את כל עונשו בעולם הזה, כדי שיעלה זך ונקי לגן עדן. ואף שהשכר והעונש שבעולם הזה אינם נחשבים לעומת השכר שבעולם הבא, כך ראוי וצודק, משום שהרשע עשה את מצוותיו מסיבות חיצוניות, כדי להתגאות ולהתפאר, ולכן ראוי שגם שכרו יהיה בעולם הזה החולף ולא יקבל על כך שכר בעולם האמת. וכן לגבי הצדיק, כיוון שעיקר רצונו להידבק בה', אם חטא בטעות, כשם שחטאו חיצוני, כך ראוי שהעונש עליו יהיה חיצוני בעולם הזה, ועל ידי כך יזדכר עד שלא יישאר ממנו שום כותם לעולם הבא (קידושין לט, ב; דרך ה' חלק ב' ב, ו).

que não reste dele nenhuma mancha para o mundo vindouro (Kidushin 39b; Derech Hashem, parte 2, 6).

Estes são alguns dos cálculos que se somam no julgamento, e há ainda cálculos gerais, que serão explicados na próxima halachá. E o principal, do ponto de vista da pessoa, é que retorne em teshuvá a Hashem, pois, embora não compreendamos a profundidade do julgamento, sabemos com certeza que teshuvá e boas ações são sempre benéficas para a pessoa, e que a principal recompensa está no mundo vindouro, e uma pequena parte dela se estende a este mundo. Enquanto a pessoa está neste mundo, lugar da escolha, o valor de seus atos é imensuravelmente grande; por isso, eles a fazem merecer a recompensa eterna. Foi isso que disseram os sábios (Avot 4, 2): "Mais bela é uma hora de teshuvá e boas ações neste mundo do que toda a vida do mundo vindouro".

## 8 - O julgamento do povo e o julgamento do indivíduo na terra de Israel e no exílio

Também é preciso saber que, embora o julgamento de Rosh Hashaná seja para o povo como um todo e para cada indivíduo em particular, ainda assim o julgamento do indivíduo neste mundo é muito influenciado pela situação geral do povo, cada povo conforme sua natureza. Como aprendemos na Torá a respeito de Israel nas passagens da bênção e da maldição (Vayikra 26, 3-4): "Se andardes nos Meus estatutos, guardardes os Meus mandamentos e os cumprirdes, darei as vossas chuvas a seu tempo, a terra dará seu produto, e a árvore do campo dará seu fruto... E darei paz na terra... Perseguireis os vossos inimigos, e eles cairão diante de vós à espada... Andarei no meio de vós, serei para vós Deus, e vós sereis para Mim um povo... Mas, se não Me ouvirdes e não cumprirdes todos estes mandamentos... também Eu vos farei isto: enviarei sobre vós terror, a tísica e a febre, que consomem os olhos e angustiam a alma; semeareis em vão a vossa semente, e vossos inimigos a comerão... Quebrarei o orgulho da vossa força, farei os vossos céus como ferro e a vossa terra como bronze. Vossa força se gastará em vão, vossa terra não dará seu produto, e a árvore da terra não dará seu fruto... Farei vossas cidades desoladas, devastarei os vossos santuários, e não aspirarei o aroma agradável de vossas oferendas... E a vós espalharei entre as nações, desembainharei a espada atrás de vós; vossa terra será desolada, e vossas cidades ficarão em ruínas... Perecereis entre as nações, e a terra dos vossos inimigos vos

אלו מקצת החשבונות המצטרפים בדין, ועוד ישנם חשבונות כלליים, שיבוארו בהלכה הבאה. והעיקר מבחינת האדם הוא, שישוב בתשובה אל ה', שאף שאיננו מבינים את עומק הדין, יודעים אנו בוודאות שתשובה ומעשים טובים יפים תמיד לאדם, ועיקר השכר בעולם הבא ומעט ממנו נמשך בעולם הזה. וכל עוד אדם נמצא בעולם הזה מקום הבחירה, ערכם של מעשיו גדול לאין שיעור, ועל כן הם מזכים אותו בשכר הנצחי. וזהו שאמרו חכמים (אבות ד, ב): "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא".

## ח - דין העם ודין היחיד בארץ ובגלות

עוד צריך לדעת, שאף שהדין של ראש השנה הוא לעם ככלל ולכל יחיד ויחיד בפני עצמו, מכל מקום דין היחיד בעולם הזה מושפע מאוד ממצבו הכללי של העם, כל עם ועם לפי עניינו. וכפי שלמדנו בתורה לגבי ישראל בפרשיות הברכה והקללה (ויקרא כו, ג-ד): "אם בְּחֻקֵּי תִלְכוּ וְאֶת מִצְוֹתֵי תִשְׁמְרוּ וְעִשִּׂיתֶם אֹתָם. וְנָתַתִּי גֶשְׁמֵיכֶם בְּעֵתָם וְנָתַנָּה הָאֲרֶץ יְבוּלָה וְעֵץ הַשָּׂדֶה יִתֵּן פְּרִי... וְנָתַתִּי שְׁלֹם בָּאֲרֶץ... וְיָרַדְתֶּם אֶת אֲבִיבֵיכֶם וְנָפְלוּ לַפְּנִיכֶם לַחֲרֹב... וְהִתְחַלַּקְתִּי בְּתוֹכְכֶם וְהִיִּיתִי לָכֶם לָאֱלֹהִים וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם... וְאִם לֹא תִשְׁמְעוּ לִי וְלֹא תַעֲשׂוּ אֶת כָּל הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה... אֲף אֲנִי אֶעֱשֶׂה זֹאת לָכֶם, וְהִפְקַדְתִּי עֲלֵיכֶם בְּהִלָּה אֶת הַשִּׁחָפֹת וְאֶת הַקְּדַחַת מְכַלֹּת עֵינַיִם וּמַדִּיבַת נֶפֶשׁ, וְזָרַעְתֶּם לָרִיק וְזָרַעְתֶּם וְאָכְלֹהוּ אֲבִיבֵיכֶם... וְשִׁבַּרְתִּי אֶת גְּאוֹן עֲצֻכְכֶם וְנָתַתִּי אֶת שְׁמִיכֶם כְּבִרְזֵל וְאֶת אֲרָצְכֶם כְּנֹחֶשֶׁה. וְתִם לָרִיק כְּחֶכֶם וְלֹא תִתֵּן אֲרָצְכֶם אֶת יְבוּלָה וְעֵץ הָאֲרֶץ לֹא יִתֵּן פְּרִי... וְנָתַתִּי אֶת עֲרִיכֶם חֲרָבָה וְהִשְׁמַדְתִּי אֶת מִקְדְּשֵׁיכֶם וְלֹא אֲרִיחַ בְּרִיחַ נִיחֻחְכֶם... וְאַתֶּם אֲנֹרָה בְּגוֹיִם, וְהִרִיקְתִּי אַחֲרֵיכֶם חֲרָב, וְהִיִּיתָ אֲרָצְכֶם שְׁמָמָה וְעֲרִיכֶם יִהְיוּ חֲרָבָה... וְאַבְדֶּתֶם בְּגוֹיִם וְאָכְלֹה אֶתְכֶם אֲרֶץ אֲבִיבֵיכֶם..."

consumirá..."

Há vezes em que não há contradição entre o julgamento do povo e o julgamento do indivíduo, pois mesmo quando o povo como um todo merece abundância de bênção, a bênção não é prejudicada pelo fato de alguns indivíduos serem punidos por seus pecados. Do mesmo modo, quando o povo como um todo recebe castigo, o castigo não é prejudicado pelo fato de alguns indivíduos merecerem recompensa. Mas às vezes há contradição entre o julgamento do povo e o julgamento do indivíduo, como no momento em que foi decretado sobre o povo um decreto severo, como destruição e exílio; então, é inevitável que também os justos sejam punidos. De todo modo, o julgamento permanece em vigor, pois no mundo das almas, no Gan Eden, os justos receberão toda a sua recompensa. Do mesmo modo, às vezes o julgamento do povo é bom, de maneira que não é possível que os perversos recebam neste mundo todo o seu castigo; ainda assim, o julgamento será completado no mundo das almas, no Guehinom. E a conclusão plena ocorrerá no mundo vindouro, no momento da ressurreição dos mortos, quando as almas voltarão a se unir aos seus corpos.[6]

Também é preciso saber que, quando Israel está no exílio e o Beit Hamikdash está destruído, a condução divina neste mundo também fica muito oculta, e parece como se Hashem tivesse abandonado a terra, e o malvado dominasse o mundo, havendo bem para os perversos e mal para os justos. Pois, assim como as forças do mal se fortaleceram e destruíram o Beit Hamikdash, também o caminho dos perversos prospera. E, assim como a Shechiná está no exílio, também os justos se encontram em sofrimento e aflições. Isso além do fato de que, quando decretos severos são decretados contra Israel, todos os indivíduos sofrem com os decretos impostos ao coletivo.[7]

E embora, à primeira vista, não pareça justo que os justos sofram mais, de todo modo este é o caminho dos justos: eles se angustiam mais pelo exílio de Israel, e, enquanto a honra dos Céus for profanada entre as nações, não têm repouso nos prazeres deste mundo. E, por meio de sua dor e de seu luto por Tsion e pelo Mikdash, merecem apegar-se à Shechiná e aproximar a redenção, e sua recompensa por isso é muito grande.

[6]. Por meio do pecado de Adam Harishon, criou-se uma separação entre os mundos e entre o corpo e a alma; esta é a morte que foi decretada ao homem, isto é, que sua alma se separa de seu corpo. Por meio disso, criou-

פעמים שאין סתירה בין דין העם לדין היחיד, שכן גם כאשר העם ככלל זוכה לשפע ברכה, אין הברכה נפגעת מכך שכמה יחידים נענשים על חטאיהם. וכן כאשר העם ככלל מקבל עונש, אין העונש נפגע מכך שכמה יחידים יזכו בשכר. אבל לעיתים ישנה סתירה בין דין העם לדין היחיד, כגון בשעה שנגזרה על העם גזרה קשה כחורבן וגלות, ואזי אין מנוס מכך שגם הצדיקים יענשו. ומכל מקום הדין נותר על כנו, שכן בעולם הנשמות, בגן עדן, יקבלו הצדיקים את מלא שכרם. וכן לעיתים דין העם הוא טוב, באופן שאין אפשרות שהרשעים יקבלו בעולם הזה את מלא עונשם, ומכל מקום הדין יושלם בעולם הנשמות, בגיהנם. וההשלמה המלאה תהיה בעולם הבא, בעת תחיית המתים, כשיחזרו הנשמות להתאחד עם גופם.[6]

עוד צריך לדעת, שכאשר ישראל בגלות ובית המקדש חרב, גם ההנהגה האלוקית בעולם הזה נסתרת מאוד, ונראה כאילו עזב ה' את הארץ, והרשע שולט בעולם, וטוב לרשעים ורע לצדיקים. שכשם שכוחות הרשע גברו והחריבו את בית המקדש, כך גם דרכם של הרשעים מצלחת. וכשם שהשכינה בגלות, כך גם הצדיקים שרויים בצער וייסורים. וזאת מעבר לכך שכאשר נגזרות על ישראל גזרות קשות כל היחידים סובלים מהגזירות שעל הכלל.[7]

ואף שלכאורה אין זה צודק שהצדיקים יסבלו יותר, מכל מקום כך היא דרכם של הצדיקים, שהם מצטערים יותר על גלות ישראל, וכל זמן שכבוד שמיים מחולל בגויים אין להם נחת בתענוגי העולם הזה. ומתוך צערם ואבלותם על ציון והמקדש, הם זוכים להידבק בשכינה ולקרב את הגאולה, ושכרם על כך גדול מאוד.

[6]. על ידי חטא אדם הראשון נוצרה הפרדה בין העולמות ובין הגוף לנשמה, וזוהי המיתה שנקנס בה האדם, שנשמתו נפרדת מגופו. ועל ידי כך נוצר מצב שהשכר והעונש

se uma situação em que a recompensa e o castigo não podem chegar em sua plenitude neste mundo material, mas apenas uma pequena parte deles se realiza neste mundo. Uma parte maior ocorre no mundo das almas, no Gan Eden e no Guehinom. E a conclusão da recompensa será no momento da ressurreição dos mortos, quando o mundo retornará à sua correção, os mundos voltarão a se unir, e a alma e o corpo voltarão a se unir. Nesse assunto há uma singularidade no conjunto de Israel, que já agora, neste mundo, representa essa unidade entre alma e corpo, visão e ação; mesmo quando o conjunto de Israel é atingido em sua espiritualidade ou em sua materialidade, ele permanece íntegro, em seu núcleo espiritual e material, e por isso, também neste mundo, sua vida é vida verdadeira. E veja a próxima halachá.

[7]. E assim explicou no livro Tanya, Igueret Hateshuvá, capítulos 4-6, que no tempo da destruição e do exílio não temos capacidade de compreender "nem a tranquilidade dos perversos, nem os sofrimentos dos justos" (Avot 4, 15), pois a condução divina está oculta, e as forças da impureza se fortalecem por meio dos pecados. Este é o significado do exílio da Shechiná: ela está em cativeiro nas kelipot, e a abundância que desce até ela chega ao sitra achra, fortalecendo os perversos e causando mal aos justos. No tempo do exílio, as punições de karet e morte pelas mãos dos Céus mencionadas na Torá não se cumprem; por isso, muitos dos que incorrem em karet prolongam seus dias em bem-estar e deleites.

## 9 - O julgamento de Israel

O julgamento de Israel influencia o mundo inteiro, pois Israel está entre as nações como o coração entre os órgãos, e toda a existência do mundo depende de Israel, que deve revelar nele a luz da Torá, a fim de guiá-lo à sua correção completa. Assim disseram os sábios (Shabat 88a): "O Santo, bendito seja Ele, condicionou a obra da Criação e lhes disse: se Israel aceitar a Torá, vós continuareis existindo; se não, Eu vos farei retornar ao caos e ao vazio". E assim, desde a entrega da Torá, pelo mérito da adesão de Israel à Torá e às mitsvot, o mundo existe; e da teshuvá de Israel depende a redenção do mundo. Como a responsabilidade imposta ao povo de Israel é grande, o castigo de Israel por seus pecados é maior que o castigo das nações por seus pecados. Por outro lado, também sua recompensa por escolher o bem é maior, pois por meio disso eles trazem bênção e redenção ao mundo inteiro.

Portanto, o início do julgamento em Rosh Hashaná é para o povo de Israel, como foi dito (Salmos 81, 4-5): "Tocai o shofar na lua nova, no tempo encoberto, para o dia da nossa festa. Pois estatuto para Israel ele é, juízo para o Deus de Jacó"; e depois que Israel se apresenta ao julgamento, Hashem julga todos os demais povos (R"H, 8a-b).

À primeira vista, segundo as regras do julgamento, se, Deus não o permita, Israel escolhesse o mal, Hashem os destruiria e devastaria o mundo. Contudo, Hashem escolheu Seu povo e

aino יכול להגיע במילואו בעולם הזה הגשמי, אלא חלקו הקטן מתקיים בעולם הזה. חלק גדול יותר בעולם הנשמות, בגן עדן וגיהנם. והשלמת השכר בעת תחיית המתים, שאז העולם יחזור לתיקון, וישובו העולמות ויתאחדו, וישובו הנשמה והגוף ויתאחדו. ובעניין זה ישנו ייחוד לכלל ישראל, שהוא מייצג גם עתה בעולם הזה את האחדות הזו שבין הנשמה והגוף, החזון והמעשה, שגם כאשר כלל ישראל נפגע ברוחניותו או בגשמיותו, הוא נותר על כנו, בגרעיני הרוחני והגשמי, ועל כן גם בעולם הזה חייו הם חיי אמת. ועין בהלכה הבאה.

[7]. וכן ביאר בספר התניא אגרת התשובה פרקים ד-ו, שבזמן החורבן והגלות אין בידינו יכולת להבין "לא משלות הרשעים ואף לא מיסורי הצדיקים" (אבות ד, טו), כי ההנהגה האלוקית נסתרת, וכוחות הטומאה מתגברים על ידי העוונות. וזו משמעות גלות השכינה, ששרויה בשבי הקליפות, והשפע שיודר אליה מגיע לסטרא אחרא, לחזק את הרשעים ולהרע לצדיקים. ובזמן הגלות אין דיני כרת ומיתה בידי שמיים האמורים בתורה מתקיימים, ולכן רבים מחייבי כריתות מאריכים ימים בטוב ובנעימים.

## ט - דינם של ישראל

דינם של ישראל משפיע על כל העולם, שישראל באומות כמו לב שבאיברים, וכל קיומו של העולם תלוי בישראל, שצריכים לגלות בו את אור התורה, כדי להדריך אל תיקונו השלם. וכן אמרו חכמים (שבת פח, א): "שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה – אתם מתקיימים, ואם לאו – אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו". וכך מאז מתן תורה, בזכות דבקותם של ישראל בתורה ובמצוות העולם מתקיים, ובתשובתם של ישראל תלויה גאולת העולם. וכיוון שהאחריות המוטלת על עם ישראל גדולה, עונשם של ישראל על חטאיהם גדול מעונשם של הגוים על חטאיהם. ומאידך גם שכרם של ישראל על הבחירה בטוב גדול יותר, הואיל ועל ידי כך הם מביאים ברכה וגאולה לכל העולם.

לכן תחילת הדין בראש השנה הוא לעם ישראל, כמו שנאמר (תהלים פא, ד-ה): "תקעו בחדש שופר בִּפְסָה לְיוֹם חֲגֹנִי. כִּי חֵק לְיִשְׂרָאֵל הוּא מִשְׁפַּט לְאֻלֹּהֵי יַעֲקֹב", ולאחר שישראל עומדים לדון, דן ה' את כל שאר העמים (ר"ה, ח, א-ב).

לכאורה על פי כללי הדין, אם חס ושלום ישראל יבחרו ברע, ה' יאבדם ויחריב את העולם. אלא שבחר ה' בעמו וכת עימו ברית,

firmou com ele uma aliança; por isso, mesmo que os pecados se multipliquem sem medida, Ele não os abandonará, mas os punirá com sofrimentos terríveis e, com ira derramada, reinará sobre Israel, para que retornem ao bom caminho. Como foi dito ao final das palavras da maldição (Levítico 26, 44-45): “E, apesar de tudo isso, estando eles na terra de seus inimigos, não os rejeitei nem os repudiei para destruí-los, para anular Minha aliança com eles, pois Eu sou Hashem, seu Deus. E recordarei em favor deles a aliança dos primeiros, que tirei da terra do Egito aos olhos das nações, para ser para eles Deus; Eu sou Hashem”.

E assim aprendemos nas seções da bênção e da maldição no livro de Devarim, que, ao final, depois de todos os sofrimentos, Hashem punirá os ímpios que afligiram Israel em dobro por seus pecados, redimirá Seu povo e expiará Sua terra, como foi dito (Deuteronômio 32, 43): “Pois vingará o sangue de Seus servos, fará retornar a vingança contra Seus adversários e expiará Sua terra, Seu povo”. E foi dito (Salmos 94, 14): “Pois Hashem não abandonará Seu povo, e Sua herança não deixará”.

Conclui-se que o julgamento não é sobre a própria existência de Israel neste mundo e no mundo vindouro, mas sobre a maneira pela qual existirão: se em paz e bênção, ou o contrário, Deus não o permita. Também está assegurado a Israel que a redenção virá; porém, se retornarem em teshuvá, a redenção virá rapidamente, com retorno e serenidade. E, se não retornarem em teshuvá, depois de um longo exílio virão sofrimentos duros e terríveis, e por meio disso os exílios serão reunidos, a terra será construída, e continuaremos a nos elevar até merecermos a redenção e uma teshuvá completa (Sanhedrin 97b-98a; Zohar III 66b).

## Capítulo 2 - Selichot e orações

### 1 - Elul (e o toque do shofar)

Os dias de Elul e os Dez Dias de Teshuvá são especialmente apropriados para o retorno em teshuvá, pois encontramos que nesses dias Hashem Se reconciliou para perdoar Israel pelo pecado do bezerro. Quarenta dias após a entrega da Torá, quando Moshê Rabenu demorou a descer da montanha, um grupo de pecadores influenciou o povo, até que fizeram um bezerro de ouro como substituto da liderança divina. Naquele

olcan gam am yirbo chataim la'in shiyor, la yezabim, ala yenisim byissurim noraim vchima shofa ymlor el yisrael, kdi shichzor ldror tova. ukfi shamar bosof dberi haklala (v'ikra ko, md-ma): "vaf gam zat b'hitom b'ar'z ayibehem la makstaim v'la g'el'taim l'kaltam leh'fer b'riti atem, ki ani h' eloh'ihem. v'z'karti leh' b'rit ראשנים אשר הוצאתי אתם מאר'ז מצרים לעיני הגוים להיות להם לאלוהים אני ה'".

v'kon lmdno b'prshiot h'bracha v'haklala sh'chomsh d'brim, sh'bsuf, la'achar kl h'issurim, yenis h' at h'rshim shichzor at yisrael k'f'lim el chataut'ihem, v'igal at em v'ikfar la'dमतו, shamar (d'brim lb, mg): "ki dm e'bdio y'kom v'ngem y'sib l'ar'zo v'k'fer adמתו עמו". v'namr (t'h'lim צד, יד): "ki la y'tsh h' עמו v'ng'ltu la y'zib".

nm'za sh'din aino el e'z q'iom shel yisrael be'olam הזה v'be'olam h'ba, ala el h'dror sh'ba y'tq'imo, am b'slom v'bracha, au leh'if' ch' v'slom. v'kon m'v'btch l'yisrael sh'tbov h'g'ol, ala sham yichzor b'tshuva t'bov h'g'ol b'm'h'ra, b'sh'ba v'not. v'am la yichzor b'tshuva, la'achar g'lot aro'ka y'bov y'issurim q'shim v'noraim, v'm'tor k' y'tq'v'z h'gl'iot v'h'ar'z t'ib'na v'n'm'sh' l'h't'elot ed sh'z'ka l'g'ol v'tsh'ba sh'ima (s'neh'drin צד, ב – צח, א; זוהר ח"ג סו, ב).

## ב - סליחות ותפילות

### א - אלול (ותקיעת שופר)

ימי אלול ועשרת ימי תשובה מתאימים במיוחד לחזרה בתשובה, שכן מצינו שבימים אלו התרצה ה' למחול לישראל על חטא העגל. ארבעים יום לאחר מתן תורה, כאשר משה רבנו בושש לרדת מההר, קבוצת חוטאים השפיעה על העם, עד שעשו עגל זהב כתחליף להנהגה האלוקית. באותה שעה התעורר

momento despertou-se uma ira terrível contra Israel, até que Hashem disse a Moshê (Êxodo 32, 10): “Deixa-Me, e Minha ira se acenderá contra eles, e Eu os consumirei, e farei de ti uma grande nação”. Moshê Rabenu fortaleceu-se em oração, mencionou o mérito dos patriarcas e conseguiu retardar a punição. Imediatamente desceu da montanha, quebrou as tábuas e, junto com os filhos da tribo de Levi, executou os pecadores; queimou e moeu o bezerro, misturou seu pó na água e fez todo Israel beber dela. As águas examinaram o povo, de modo que todo aquele que pecara com o bezerro morreu por causa daquelas águas. Ainda assim, o decreto de aniquilação pairava sobre Israel, e Moshê Rabenu se pôs com entrega total diante de Hashem e disse: “E agora, se perdoares o pecado deles... mas, se não, apaga-me, por favor, do Teu livro que escreveste” (ibid. 32). Com isso, o decreto de aniquilação foi removido de Israel, mas Israel ainda estava repreendido e distante de Hashem, como se não fossem Seus filhos, nem Seus servos, nem Seu povo escolhido; e também as primeiras tábuas, que foram entregues nas mãos de Moshê, haviam sido quebradas.

No Rosh Chodesh Elul, Moshê Rabenu voltou a subir ao monte Sinai para rezar e pedir, em nome de Israel, perdão e misericórdia; e em Yom Kipur a teshuvá de Israel foi aceita por completo, e Moshê desceu para entregar a Israel as segundas tábuas e anunciar-lhes seu perdão. Como sinal de sua reaproximação para serem novamente Seu povo escolhido, Hashem ordenou que construíssem o Mishkan, para que por meio dele a Shechiná se revelasse em Israel. E, como os dias em que ocorrem acontecimentos tão importantes não são casuais, aprendemos que os quarenta dias desde o início de Elul até Yom Kipur são os dias mais propícios à teshuvá.

E assim disseram os sábios: “No Rosh Chodesh Elul, o Santo, bendito seja Ele, disse a Moshê: Sobe a Mim à montanha (Deuteronômio 10, 1), e fizeram passar o shofar por todo o acampamento, pois Moshê estava subindo à montanha, para que não se enganassem novamente atrás da idolatria. E o Santo, bendito seja Ele, foi exaltado naquele dia com aquele shofar, como foi dito (Salmos 47, 6): Deus subiu com teruá, Hashem, com a voz do shofar. Por isso os sábios instituíram que se tocasse o shofar em Rosh Chodesh Elul, todos os anos” (Pirkei deRabi Eliezer 46). E escolheram despertar o povo por meio do som do shofar porque ele tem o poder de advertir o

חרון אף נורא על ישראל, עד שאמר ה' למשה (שמות לב, י): “הִנֵּיחָה לִי וַיַּחַר אִפִּי בָהֶם וְאֶכְלָם וְאַעֲשֶׂה אוֹתָךְ לְגוֹי גָּדוֹל”. ומשה רבנו התעצם בתפילה והזכיר זכות אבות והצליח לעכב את העונש. ומיד ירד מההר, שבר את הלוחות, ויחד עם בני שבט לוי הוציא להורג את החוטאים, ושרף וטחן את העגל ועירב את עפרו במים, והשקה בהם את כל ישראל. והמים בדקו את העם, שכל החוטא בעגל, מת מאותם המים. ועדיין גזירת הכיליון היתה מתוחה על ישראל, ועמד משה רבנו במסירות נפש לפני ה', ואמר: “וְעַתָּה אֵם תֵּשָׂא חֲטָאתָם, וְאֵם אֵין – מִחֲנִי נָא מִסִּפְרָךְ אֲשֶׁר כָּתַבְתָּ” (שם לב). בכך סרה גזירת הכיליון מעל ישראל, אבל עדיין היו ישראל מזופים ורחוקים מה', כביכול אינם בניו ואינם עבדיו ואינם עם סגולתו, ואף הלוחות הראשונים שנתנו ביד משה נשתברו.

בראש חודש אלול שב ועלה משה רבנו להר סיני להתפלל ולבקש בשם ישראל סליחה ורחמים, וביום הכיפורים נתקבלה תשובתם של ישראל לגמרי, וירד משה לתת לישראל את הלוחות השניים ולבשר להם על סליחתם. לאות קירובם מחדש להיות לו לעם סגולה, ציווה ה' שיקימו את המשכן כדי שעל ידו תתגלה השכינה בישראל. וכיוון שהימים שבהם מתקיימים אירועים חשובים שכאלה אינם במקרה, הרי שלמדנו שארבעים הימים שמתחילת אלול ועד יום הכיפורים הם הימים המסוגלים ביותר לתשובה.

וכן אמרו חכמים: “בראש חודש אלול אמר הקב"ה למשה: עֲלֶה אֵלַי הַיּוֹם (דברים י, א), והעבירו שופר בכל המחנה, שהרי משה עולה להר, שלא יטעו עוד אחר העבודה זרה. והקב"ה נתעלה אותו היום באותו שופר, שנאמר (תהלים מז, ו): עֲלֶה אֱלֹהִים בְּתוֹרַעָה ה' בְּקוֹל שׁוֹפָר. ועל כן התקינו חכמים שיהיו תוקעים בשופר בראש חודש אלול בכל שנה ושנה” (פרקי דר' אליעזר מו). ובחרו לעורר את העם על ידי קול השופר, מפני שיש בכוחו להזהיר את העם מלחטוא ולעורר את הרבים לעשות

povo contra o pecado e despertar as multidões a fazer teshuvá (Tur e Beit Yosef, Orach Chaim 581, 1).

E assim Israel costuma tocar o shofar no mês de Elul. O costume dos descendentes de Ashkenaz é tocar todos os dias ao fim da oração de Shacharit. O costume dos descendentes de Sefarad é recitar Selichot no mês de Elul e tocar durante a recitação do Kadish ao final das Selichot, e muitos costumam tocar também durante a recitação dos Treze Atributos de Misericórdia. Esse costume de tocar o shofar não é obrigatório; ainda assim, é apropriado que a comunidade se esforce para cumpri-lo. Mas um indivíduo que não ouviu o shofar não precisa procurar alguém que toque o shofar para ele.[1]

[1]. No passado, havia comunidades de sefarditas que não costumavam tocar durante as Selichot, e havia as que costumavam tocar (Kaf HaChaim 581, 13). Hoje, quase todos tocam durante as Selichot TaSHRaT, TaSHaT e TaRaT no Kadish Titkabal, e há quem toque também durante a recitação dos Treze Atributos. Também os imigrantes do Iêmen tocam ao final das Selichot, e há quem toque também nos Treze Atributos. O costume de Ashkenaz é tocar TaSHRaT ao final da oração de Shacharit. E escreveu no Tzitz Eliezer 12, 48, que o costume é para a comunidade, não para o indivíduo. Há ainda um costume entre os descendentes de Ashkenaz de recitar, de Rosh Chodesh Elul até Shemini Atzeret, em Shacharit e em Minchá ou Arvit, "De David, Hashem é minha luz" (Salmos 27).

## 2 - O fundamento do costume de recitar Selichot

O costume de muitos de Israel, desde os dias dos gueonim, é levantar-se cedo, na vigília da manhã, durante os Dez Dias de Teshuvá, para recitar 'Selichot'. O ponto central é despertar-se à teshuvá, pedir desculpa e perdão, e suplicar diante de Hashem que tenha misericórdia de Seu povo, que se encontra no exílio e em aflição. Que Ele não olhe para as transgressões e pecados, mas Se recorde da aliança que firmou com nossos patriarcas e conosco; e Se recorde da Akedá de Yitzchak e da akedá de todos os santos que entregaram suas vidas pela santificação de Seu Nome. E rezar pela reunião dos exílios, pela construção da terra e de Jerusalém, pela edificação do Beit HaMikdash e pelo retorno da Shechiná a Tzion. Costuma-se pedir Selichot precisamente nesses dias porque neles a oração é mais ouvida, e neles Israel se apresenta ao julgamento. É apropriado que cada indivíduo se una à comunidade e aumente suas orações por todo Israel, pela manifestação da Shechiná e pela santificação de Seu Nome, bendito seja, no mundo. E justamente por meio disso também suas orações pessoais serão aceitas.

E assim encontramos que os profetas despertaram Israel a se

teshuva (Tur e Bi'ei Av'ei Tikpa, (A).

וכן נוהגים ישראל לתקוע בשופר בחודש אלול. מנהג יוצאי אשכנז לתקוע בכל יום בסיום תפילת שחרית. ומנהג יוצאי ספרד לומר סליחות בחודש אלול ולתקוע בעת אמירת הקדיש שבסיום הסליחות, ורבים נוהגים לתקוע גם בעת אמירת י"ג מידות רחמים. ומנהג זה של תקיעת השופר אינו חובה, ואע"פ כן ראוי לציבור להשתדל לקיימו, אבל יחיד שלא שמע שופר, אינו צריך לחפש מי שיתקע לו בשופר. [1]

[1]. בעבר היו קהילות של ספרדים שלא נהגו לתקוע בעת הסליחות, והיו שנהגו לתקוע (כה"ח תקפא, יג). וכיום כמעט הכל תוקעים בעת הסליחות תשרית תש"ת ותרת"ב בקדיש תתקבל, ויש תוקעים גם בעת אמירת י"ג מידות. גם עולי תימן תוקעים בסוף הסליחות, ויש תוקעים גם ב"ג מידות. ומנהג אשכנז לתקוע תשרית בסיום תפילת שחרית. וכתב בציץ אליעזר יב, מה, שהמנהג הוא לציבור ולא ליחיד. עוד יש מנהג ליוצאי אשכנז, לומר מר"ח אלול ועד שמיני עצרת בשחרית ובמנחה או בערבית "לְדוֹד ה' אוֹרִי" (תהלים כז).

## ב - יסוד מנהג אמירת סליחות

מנהג רבים מישראל מימות הגאונים להשכים באשמורת הבוקר בעשרת ימי תשובה לאמירת 'סליחות'. ועיקר העניין להתעורר לתשובה ולבקש סליחה ומחילה, ולהתחנן לפני ה' שירחם על עמו שנמצא בגלות ובצרה. ואל יביט אל הפשעים והחטאים אלא יזכור את הברית שכרת עם אבותינו ועמנו, ויזכור את עקדת יצחק ואת עקדת כל הקדושים שמסרו נפשם על קדושת שמו. ולהתפלל על קיבוץ הגלויות ועל בנין הארץ וירושלים ועל הקמת בית המקדש והחזרת השכינה לציון. ונהגו לבקש סליחות בימים אלו דווקא, מפני שבהם התפילה נשמעת יותר, ובהם ישראל עומדים לדין. וראוי לכל יחיד לשתף את עצמו עם הציבור, ולהרבות בתפילה על כלל ישראל והשראת השכינה וקידוש שמו יתברך בעולם. ודווקא מתוך כך גם תפילותיו האישיות יתקבלו.

וכן מצינו שהנביאים עוררו את ישראל להתאסף בעת צרה לצום

reunir em tempo de aflição para jejum e oração, e a suplicar diante de Hashem que tivesse compaixão de Seu povo e de Sua terra. Como foi dito (Joel 2, 15-18): “Tocai o shofar em Tzion, santificai um jejum, convocai uma assembleia. Reuni o povo, santificai a congregação, juntai os anciãos, reuni as crianças e os que mamam ao peito; saia o noivo de seu quarto, e a noiva de sua chupá. Entre o pórtico e o altar chorem os sacerdotes, servidores de Hashem, e digam: Tem compaixão, Hashem, de Teu povo, e não entregues Tua herança à vergonha, para que as nações governem sobre eles; por que diriam entre os povos: Onde está o Deus deles? E Hashem Se enciumou por Sua terra e teve compaixão de Seu povo”.

Junto com a oração e as Selichot, deve-se despertar à teshuvá e à correção dos atos. E assim é o costume de Israel nesses dias: recitar Selichot, estudar livros de mussar e estabelecer palestras de despertar à teshuvá. E há os que costumam discursar antes das Selichot com palavras de despertar e repreensão.

### 3 - Selichot em nossos dias

Também em nossos dias é preciso fortalecer-se na recitação das Selichot, pois, depois que Hashem teve compaixão de nós e começou a nos redimir, com a reunião dos exílios e o povoamento da Terra, devemos despertar ainda mais para retornar em teshuvá e suplicar diante Dele que tenha piedade de nós e continue, em Sua grande bondade, a reunir nossos exílios e a nos estabelecer na Terra que Ele deu como herança a nossos pais e a nós; que nos faça retornar a Ele em teshuvá completa, e que mereçamos crescer na Torá, santificar-nos nas mitsvot, construir o Beit HaMikdash e iluminar o mundo inteiro com a luz de Sua fé e de Sua Torá.

De modo semelhante à nossa situação atual, também entre os que subiram da Babilônia nos dias do primeiro retorno a Tsion havia graves problemas espirituais; e, por terem retornado em teshuvá, mereceram a construção do segundo Beit HaMikdash. Como disseram as palavras de Ezra, o escriba, que subiu da Babilônia para a Terra e encontrou que muitos dos judeus habitantes da Terra haviam tomado para si mulheres estrangeiras, e também a mão dos ministros e dos governantes estava nessa transgressão. “E quando ouvi esta coisa, rasguei minha veste e meu manto, arranquei dos cabelos da minha cabeça e da minha barba, e sentei-me atônito. E a mim se ajuntaram todos os que tremiam das

ותפילה, ולהתחנן לפני ה' שיחוס על עמו וארצו. שנאמר (יואל ב, טו-יח): "תקעו שופר בציון קדשו צום קראו עצרה. אספו עם קדשו קהל קבצו זקנים אספו עוללים וינקי שדים, יצא חתן מחדרו וכלה מחפתה. בין האולם ולמזבח יבכו הכהנים משרתי ה', ויאמרו חוסה ה' על עמך ואל תתן נחלתך לחרפה למשל בם גוים, למה יאמרו בעמים איה אלוהיהם. ויקנא ה' לארצו ויחמל על עמו".

יחד עם התפילה והסליחות יש להתעורר לתשובה ולתיקון המעשים. וכן הוא מנהג ישראל בימים אלו, לומר סליחות וללמוד בספרי מוסר ולקבוע דרשות התעוררות לתשובה. ויש נוהגים לדרוש לפני הסליחות בדברי התעוררות ותוכחה.

#### ג - סליחות בימינו

גם בימינו צריך להתחזק באמירת סליחות, מפני שלאחר שחמל ה' עלינו והחל לגאול אותנו, בקיבוץ הגלויות ויישוב הארץ, עלינו להתעורר יותר לשוב בתשובה, ולהתחנן לפניו שיחוס עלינו וימשיך ברוב חסדו לקבץ גלותינו וליישב אותנו בארץ שהנחיל לאבותינו ולנו, וישיבנו אליו בתשובה שלימה, וזמנה להתגדל בתורה ולהתקדש במצוות ולבנות את בית המקדש ולהאיר את העולם כולו באור אמונתו ותורתו.

בדומה למצבנו עתה, גם בקרב עולי בבל בימי שיבת ציון הראשונה נמצאו בעיות רוחניות קשות, ועל ידי שחזרו בתשובה, זכו לבניין בית המקדש השני. וכדברי עזרא הסופר, שעלה מבבל לארץ ומצא שרבים מהיהודים יושבי הארץ לקחו להם נשים נוכריות, וגם יד השרים והסגנים היתה במעל. "וכשמעי את הדבר הזה, קרעתי את בגדי ומעילי, ואמרטה משער ראשי וזקני ואשבה משומם. ואלי אספו כל חרד בדברי אלוהי ישראל על מעל הגולה, ואני ישב משומם עד למנחת הערב. ובמנחת הערב קמתי מתעניתי

palavras do Deus de Israel por causa da transgressão dos exilados, e eu fiquei sentado atônito até a oferenda da tarde. E, na oferenda da tarde, levantei-me do meu jejum e, com minha veste e meu manto rasgados, ajoelhei-me e estendi minhas mãos a Hashem, meu Deus. E eu disse: Meu Deus, estou envergonhado e constrangido de levantar meu rosto a Ti, meu Deus, pois nossas iniquidades se multiplicaram acima da cabeça, e nossa culpa cresceu até os céus. Desde os dias de nossos pais estamos em grande culpa até este dia, e por nossas iniquidades fomos entregues, nós, nossos reis e nossos sacerdotes, nas mãos dos reis das terras, pela espada, pelo cativoiro, pelo saque e pela vergonha do rosto, como neste dia. E agora, por um breve momento, houve graça da parte de Hashem, nosso Deus, para deixar-nos um remanescente e dar-nos uma estaca em Seu lugar santo, para iluminar nossos olhos, nosso Deus, e dar-nos um pouco de vida em nossa servidão. Pois somos servos, mas em nossa servidão nosso Deus não nos abandonou; Ele inclinou sobre nós bondade diante dos reis da Pérsia, para dar-nos vida, para erguer a Casa de nosso Deus, restaurar suas ruínas e dar-nos proteção em Yehudá e em Yerushalayim. E agora, que diremos, nosso Deus, depois disso? Pois abandonamos Teus mandamentos... E depois de tudo o que veio sobre nós por nossas más ações e por nossa grande culpa, pois Tu, nosso Deus, puniste menos do que nossas iniquidades mereciam e nos deste um remanescente como este. Voltaremos a violar Teus mandamentos e a contrair matrimônio com os povos destas abominações?! Não Te indignarias contra nós até nos consumir, sem restar sobrevivente nem remanescente?! Hashem, Deus de Israel, justo és Tu, pois restamos como remanescente neste dia; eis-nos diante de Ti em nossas culpas, pois não há como permanecer diante de Ti por causa disto” (Ezra 9, 3-15).

A dor, o jejum e a oração de Ezra despertaram o povo a retornar em teshuvá, como está dito (ibid. 10, 1-5): “E enquanto Ezra orava e se confessava, chorando e prostrando-se diante da Casa de Deus, reuniu-se a ele, de Israel, uma assembleia muito grande, homens, mulheres e crianças, pois o povo chorava com grande pranto”. Então aceitaram sobre si a aliança de Hashem, de não manter as mulheres e os filhos que não quisessem converter-se. “E Ezra se levantou e fez jurar os chefes dos sacerdotes, os leviim e todo Israel que fariam conforme esta palavra, e eles juraram”. Contudo, como muitos de Israel então não retornaram em teshuvá e não subiram à

ובקרעי בגדי ומעילי, ואכרעה על  
ברכי ואפרשה כפי אל ה' אלוהי.  
ואמרה אלוהי בשתי ונכלמתי  
להרים אלוהי פני אליך, כי  
עונתינו רבו למעלה ראש  
ואשמתנו גדלה עד לשמים. מימי  
אבותינו אנחנו באשמה גדלה עד  
היום הזה, ובעונתינו נתנו אנחנו  
מלכינו כהנינו ביד מלכי הארצות  
בחרב בשבי ובבזה ובבשת פנים  
כהיום הזה. ועתה כמעט רגע  
היתה תחנון מאת ה' אלוהינו  
להשאיר לנו פליטה ולתת לנו  
יתד במקום קדשו, להאיר עינינו  
אלוהינו ולתתנו מחיה מעט  
בעבדתנו. כי עבדים אנחנו  
ובעבדתנו לא עזבנו אלוהינו, ויט  
עלינו חסד לפני מלכי פרס לתת  
לנו מחיה לרומם את בית  
אלוהינו ולהעמיד את חרבתינו  
ולתת לנו גדר ביהודה  
ובירושלים. ועתה מה נאמר  
אלוהינו אחרי זאת, כי עזבנו  
מצותיך... ואחרי כל הבא עלינו  
במעשינו הרעים ובאשמתנו  
הגדלה, כי אתה אלוהינו חשכת  
למטה מעוננו ונתתה לנו פליטה  
כזאת. הנשוב להפר מצותיך  
ולתחתן בעמי התעבות  
האלה? הלא תאנף בנו עד כלה  
לאין שארית ופליטה? ה' אלוהי  
ישראל, צדיק אתה כי נשארו  
פליטה כהיום הזה, הננו לפניך  
באשמתנו כי אין לעמוד לפניך  
על זאת” (עזרא ט, ג-טו).

צערו וצומו ותפילתו של עזרא  
עוררו את העם לשוב בתשובה,  
שנאמר (שם י', א-ה): “וכהתפלל  
עזרא וכהתודתו בכה ומתנפל  
לפני בית האלוהים, נקבצו אליו  
מישראל קהל רב מאד, אנשים  
ונשים וילדים, כי בכו העם הרבה  
בכה. אז קיבלו עליהם את ברית  
ה', לבלתי השאיר את הנשים  
והילדים שלא רצו להתגייר.  
”ויקם עזרא וישבע את שרי  
הכהנים הלויים וכל ישראל  
לעשות כדבר הזה וישבעו.”  
אמנם כיוון שרבים מישראל לא  
חזרו אז בתשובה ולא עלו לארץ  
אלא נשארו בבבל, לא חזרה

Terra, mas permaneceram na Babilônia, a Shechiná não voltou a repousar no segundo Beit HaMikdash como havia repousado no primeiro, até que também ele foi destruído por causa das iniquidades.

De fato, há nas Selichot frases que se ajustam ao período do exílio, a ponto de algumas pessoas terem dificuldade de identificar-se com seu conteúdo, e até recearem que haja algum aspecto de falsidade em dizê-las. Porém, se enxergarmos o povo de Israel como um só povo que vive em todas as suas gerações, de modo que cada um de nós está realmente ligado a todos os judeus que viveram em todas as gerações e em todos os países, poderemos dizer essas partes com profunda identificação. Pois também nós estivemos com nossos pais que viveram no exílio e sofreram terríveis tormentos e duras humilhações, até que nossa esperança quase se perdeu. Estivemos com os santos e martirizados em todos os decretos de perseguição religiosa, nas Cruzadas e nos porões da Inquisição, nos assassinatos cometidos pelos muçulmanos e nos massacres de 5408 e 5409, e, por último e mais terrível de tudo, na Shoá pavorosa, desde cujo fim se passaram apenas cerca de setenta anos. E como poderíamos ficar tranquilos e dizer que as súplicas das Selichot não se aplicam a nós, quando ainda vivem conosco milhares de sobreviventes que passaram pelos campos de extermínio e pelos guetos, e o mundo ainda está cheio de perversos que declaram abertamente sua aspiração de continuar a obra dos nazistas? Portanto, ainda é possível recitar as súplicas das Selichot com profunda identificação interior.

#### 4 - A versão das Selichot

Como os sábios não instituíram uma determinação explícita de recitar Selichot, consequentemente as Selichot não têm uma versão fixa, e cada comunidade acrescentou suas próprias súplicas e piyutim. Em todo caso, há uma estrutura geral praticada em todas as comunidades, como consta no Seder Rav Amram Gaon: começa-se com a recitação de 'Ashrei' (Tehilá LeDavid), pois é aceito iniciar toda oração com palavras de louvor a Hashem. Depois disso se recita meio Kadish, e dizem-se "A Ti, Hashem, pertence a justiça, e a nós a vergonha do rosto" etc., e "Ó Tu que ouves a oração, a Ti virá toda carne" etc., além de outros versículos de pedido e súplica; recitam-se os Treze Atributos de Misericórdia, o Vidui, e "Somos mais culpados que todos os povos"; e, perto do encerramento, recita-se a súplica "Responde-nos, nosso Pai,

השכינה לשרות בבית המקדש השני כפי שהיה בראשון, עד שגם הוא חרב בעוונות.

אמנם יש בסליחות משפטים שמתאימים לתקופת הגלות, עד שישנם אנשים שמתקשים להזדהות עם תוכנם, ואף חוששים שמא יש צד של שקר באמירתם. אולם אם נראה את עם ישראל כעם אחד שחי בכל דורותיו, כשכל אחד ואחד מאיתנו מקושר ממש לכל היהודים שחיו בכל הדורות ובכל הארצות, נוכל לומר את החלקים הללו מתוך הזדהות עמוקה. שכן גם אנחנו היינו עם אבותינו שחיו בגולה וסבלו ייסורים נוראים והשפלות קשות, עד שכמעט אבדה תקוותנו. היינו עם הקדושים והמעונים בכל גזירות השמד, במסעות הצלב ובמרתפי האינקוויזיציה, ברציחות המוסלמים ובמאורעות ת"ח ות"ט, והאחרון והנורא מכל בשואה האיומה, שרק כשבועים שנה עברו מאז שנסתיימה. ואיך נהיה שאננים לומר שתחנוני הסליחות אינם מתאימים לנו כאשר עדיין חיים איתנו אלפי ניצולים שעברו את מחנות ההשמדה והגטאות, והעולם עדיין מלא ברשעים שמכריזים בגלוי על שאיפתם להמשיך את מלאכתם של הנאצים. לפיכך, ניתן עוד לומר את תחנוני הסליחות מתוך הזדהות נפשית עמוקה.

#### ד - נוסח הסליחות

כיוון שלא תקנו חכמים תקנה מפורשת לומר סליחות, ממילא אין לסליחות נוסח מסודר, וכל עדה הוסיפה תחינות ופיוטים משלה. מכל מקום ישנה מסגרת כללית שנוהגת בכל העדות, כמובא בסדר רב עמרם גאון: פותחים באמירת 'אשרי' (תהלה לדוד), שכן מקובל לפתוח כל תפילה בדברי שבח לה'. לאחר מכן אומרים חצי קדיש, ואומרים "לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים" וכו', ו"שומע תפילה עדיך כל בשר יבואו" וכו', ועוד פסוקי בקשה ותחנונים, ואומרים ו"ג מידות רחמים, וידוי, ו"אשמנו מכל עם", ולקראת הסיום אומרים את התחינה "עננו אבינו עננו" וכו', ו"ה עשה למען שמך" וכו'. בסוף הסליחות נופלים

responde-nos” etc., e “Hashem, age por causa de Teu Nome” etc. Ao final das Selichot, faz-se Nefilat Apayim e conclui-se com Kadish Titkabel.

Sobre a versão básica, Rav Amram Gaon escreveu que, se quiserem acrescentar versículos, Selichot e piyutim daquilo que os paytanim instituíram, acrescentam-se. E, de fato, Israel acostumou-se a acrescentar muitos piyutim nas Selichot, e entre um piyut e outro costuma-se recitar os Treze Atributos de Misericórdia. Nesses piyutim há diferença entre a versão sefaradita e a ashkenazita. Há ainda outra diferença: segundo o costume sefaradita, recita-se a mesma versão em todos os dias; segundo o costume ashkenazita, sobre a versão básica acrescentam-se, a cada dia, piyutim diferentes.

Quando o tempo dos que rezam for curto, devem omitir parte dos piyutim e dizer o essencial das Selichot, como consta no Seder Rav Amram Gaon, esforçando-se para recitar os piyutim que mais despertam à teshuvá.[2]

[2]. Há quem diga que é proibido recitar piyutim que contenham pedidos dirigidos aos diversos anjos, pois somente a Hashem, bendito seja, é permitido dirigir-se em oração (Rambam, Ramban). Portanto, segundo essa opinião, não se deve dizer “Aqueles que introduzem misericórdia, introduzam nossa misericórdia diante do Dono da misericórdia”, mencionado no Seder Rav Amram Gaon (e os ashkenazim costumam dizê-lo ao final das Selichot); e, da mesma forma, segundo eles, não se deve dizer o piyut “Atributo da misericórdia, volta-te sobre nós, e diante de teu Criador lança nossa súplica, e por Teu povo pede misericórdia”. Mas a opinião da maioria dos poskim é que é permitido recitar esses piyutim, compostos por grandes sábios antigos e que Israel acostumou-se a recitar durante muitas gerações, pois, enquanto aquele que reza sabe que tudo está nas mãos do Santo, bendito seja, é permitido pedir aos anjos, que foram criados para elevar as orações e recordar os méritos diante Dele, bendito seja, que cumpram sua missão (Rav Sherira Gaon; Rabi Eliezer de Worms, autor do Rokeach; Shiblei HaLeket 252; Mahari Bruna). E assim procede a maior parte de Israel, sem omitir esses piyutim do sidur. Há também quem concorde com a opinião dos rigorosos, mas, para não anular a recitação desses piyutim que todo Israel acostumou-se a dizer, altera-se um pouco sua formulação, de modo que a oração seja dirigida a Hashem, para que Ele ordene aos anjos que introduzem as orações que introduzam nossas orações diante Dele (Maharal, Netiv HaAvodá 12; e assim praticava o Ratzia). E há quem prolongasse as orações anteriores a eles, de modo que, na prática, não chegavam a dizê-los, mas não impediam a comunidade de recitá-los (Chatam Sofer, Orach Chaim 166). Veja também o livro Moadim LeSimchá, Elul-Tishrei, pp. 37-62.

## 5 - Os dias em que se recitam Selichot e o grau de sua obrigatoriedade

Nos dias dos gueonim, costumava-se recitar Selichot nos Dez Dias de Teshuvá, e assim se procedia nas duas grandes yeshivot da Babilônia; havia poucos lugares em que se

afiiis uhotמים בקדיש תתקבל.

על גבי הנוסח הבסיסי, כתב רב עמרם גאון שאם רוצים להוסיף פסוקים, סליחות ופיוטים ממה שתקנו הפייטנים – מוסיפים. ואכן נהגו ישראל להוסיף פיוטים רבים בסליחות, ובין פיוט לפיוט נוהגים לומר י”ג מידות רחמים. בפיוטים אלה יש הבדל בין נוסח ספרד לאשכנז. עוד הבדל ישנו, שלמנהג ספרד אומרים את אותו הנוסח בכל הימים, ולמנהג אשכנז, על גבי הנוסח הבסיסי מוסיפים בכל יום פיוטים אחרים.

כאשר זמנם של המתפללים קצר, ידלגו על חלק מהפיוטים, ויאמרו את עיקר הסליחות כמובא בסדר רב עמרם גאון, וישתדלו לומר את הפיוטים שמעוררים יותר לתשובה.[2]

[2]. יש אומרים שאסור לומר פיוטים שיש בהם פניית בקשה אל המלאכים השונים, מפני שרק אל ה' יתברך מותר לפנות בתפילה (רמב”ם, רמב”ן). ולכן אין לומר “מכניסי רחמים הכניסו רחמינו לפני בעל הרחמים”, שמכר בסדר רב עמרם גאון (ואשכנזים נוהגים לאומרו בסוף הסליחות), וכן לדעתם אין לומר פיוט “מידת הרחמים עלינו התגלגלי ולפני קונך תחינתנו הפילי ובעד עמך רחמים שאל”. ודעת רוב הפוסקים שמותר לומר את הפיוטים הללו שנתחברו על ידי גדולים קדמונים ונהגו ישראל לאומרם במשך דורות רבים, מפני שכל זמן שהמתפלל יודע שהכל בידו של הקב”ה, מותר לבקש מהמלאכים שנבראו כדי להעלות את התפילות ולהזכיר את הזכויות לפני יתברך, שימלאו את שלחותם (רב שרירא גאון, רבי אליעזר מגרמייזא בעל הרוקח; שבלי הלקט רנב; מהר”ם ברובא). וכן נוהגים רוב ישראל, שלא להשמיט פיוטים אלו מהסידור. ויש שמסכימים עם דעת המחמירים, אך כדי שלא לבטל אמירת פיוטים אלו שנהגו כל ישראל לאומרם, משנים מעט את נוסחם, באופן שהתפילה תהיה מופנית אל ה', שהוא יורה למלאכים מכניסי התפילות שיכניסו את תפילותינו לפניו (מהר”ל נתיב העבודה יב, וכן נהג הרצ”ה). ויש שהאריכו בתפילות שלפניהם, כך שבפועל לא הספיקו לאומרם, אבל לא ביטלו את הציבור מלאומרם (חת”ס או”ח קסו). ועיין בספר מועדים לשמחה אלול-תשרי עמ’ לז-סב.

## ה - הימים שאומרים בהם סליחות ומידת חיובם

בימי הגאונים נהגו לומר סליחות בעשרת ימי תשובה, וכך נהגו בשתי הישיבות הגדולות שבבבל, והיו מקומות מעטים שנהגו לומר בהם סליחות גם

costumava recitar Selichot também durante todo o mês de Elul.

No fim do período dos rishonim, o costume aceito nas comunidades sefaraditas passou a ser recitar Selichot durante todo o mês de Elul e nos Dez Dias de Teshuvá (Shulchan Aruch 581, 1). No próprio dia de Rosh Chodesh Elul, não se recitam Selichot (Rema MiPano 79; Kaf HaChaim 1). E quanto mais se aproxima Rosh Hashaná, mais pessoas tomam cuidado de levantar-se para as Selichot, com especial rigor nos Dez Dias de Teshuvá.

O costume dos ashkenazim é começar a recitar Selichot no motsaei Shabat anterior a Rosh Hashaná, com a condição de que seja possível recitar Selichot por quatro dias antes de Rosh Hashaná. Ou seja, se Rosh Hashaná cair na quinta-feira ou no Shabat, começa-se a recitar Selichot no motsaei Shabat próximo a Rosh Hashaná. Mas, se Rosh Hashaná cair na segunda ou na terça-feira, começa-se a recitar Selichot no motsaei Shabat anterior a esse.[3]

Embora os rishonim não tenham instituído a recitação das Selichot como obrigação, esse é o costume de Israel. Contudo, como elas não foram instituídas como obrigação, quem tem dificuldade de levantar-se para as Selichot não é obrigado a fazê-lo no mês de Elul. Já nos Dez Dias de Teshuvá, deve esforçar-se mais para recitar Selichot, pois esses dias são mais propícios à teshuvá e à expiação (ver Rosh Hashaná 18a; Rambam, Teshuvá 2, 6).

Quem não consegue dormir cedo, e levantar-se para as Selichot lhe causará cansaço a ponto de não conseguir cumprir suas obrigações no trabalho, mesmo nos Dez Dias de Teshuvá é preferível que não se levante para as Selichot. Em vez disso, deve esforçar-se para recitar capítulos de Tehilim e, se quiser, poderá durante o dia recitar os trechos das Selichot que é permitido ao indivíduo dizer sozinho (adiante, 7).

Costuma-se orientar que mesmo um talmid chacham que habitualmente se dedica com perseverança ao seu estudo deve reservar o tempo necessário para a recitação das Selichot (Birkei Yosef e Shaarei Teshuvá 581, 1). E assim se procede em todas as yeshivot, recitando-se Selichot embora o tempo de sua recitação venha à custa do tempo de estudo. Contudo, aquele para quem levantar cedo causará uma perda de tempo de estudo maior do que o tempo dedicado às Selichot, porque a mudança de rotina lhe causará depois falta de concentração,

בסוף תקופת הראשונים נתקבל המנהג בקהילות ספרדים לומר סליחות בכל חודש אלול ועשרת ימי תשובה (שו"ע תקפא, א). וביום ראש חודש אלול עצמו אין אומרים סליחות (רמ"ע מפאנו עט, כה"ח א). וככל שמתקרבים יותר לראש השנה, כך רבים יותר נזהרים לקום לסליחות, ובמיוחד מקפידים על כך בעשרת ימי תשובה.

מנהג אשכנזים, להתחיל לומר סליחות במוצאי שבת שלפני ראש השנה, ובתנאי שיספיק לומר סליחות ארבעה ימים לפני ראש השנה. כלומר, אם ראש השנה חל ביום חמישי או שבת, אזי מתחילים לומר סליחות במוצאי שבת הסמוך לראש השנה. אבל אם ראש השנה חל ביום שני או שלישי, מתחילים לומר סליחות במוצאי שבת שלפני כן.[3]

אף שלא תקנו הראשונים לומר סליחות כחובה, כך הוא מנהג ישראל. אמנם כיוון שלא נתקנו כחובה, מי שהקימה לסליחות קשה לו, אינו חייב לקום לסליחות בחודש אלול. ובעשרת ימי תשובה ישתדל להקפיד יותר לומר סליחות, מפני שימים אלו מסוגלים יותר לתשובה וכפרה (עיין ר"ה יח, א; רמב"ם תשובה ב, ו).

מי שאינו יכול לישון מוקדם, והקימה לסליחות תגרום לו עייפות שבעטייה לא יוכל למלא את חובותיו בעבודתו, גם בעשרת ימי תשובה עדיף שלא יקום לסליחות. וישתדל במקום זאת לומר פרקי תהלים, ואם ירצה, יוכל במשך היום לומר את קטעי הסליחות שמותר ליחיד לומר (להלן ז).

מקובל להורות, שגם תלמיד חכם שרגיל לשקוד על תלמודו, ראוי שיקדיש את הזמן הנדרש לאמירת סליחות (ברכ"י ושע"ת תקפא, א). וכן נוהגים בכל הישיבות לומר סליחות למרות שזמן אמירתן הוא על חשבון זמן הלימוד. אמנם מי שהקימה המוקדמת תגרום לו לאובדן זמן לימוד ארוך יותר מאשר משך הזמן המוקדש לסליחות, מפני ששינוי הסדרים יגרום לו אח"כ

é melhor que não se levante para as Selichot.

[3]. A razão do cuidado com quatro dias é que muitos costumavam jejuar dez dias em nome da teshuvá, como explicado na halachá 9. E, uma vez que nos Dez Dias de Arrependimento só é possível jejuar seis dias (pois é mitsvá comer nos dois dias de Rosh Hashaná, no Shabat Shuvá e na véspera de Yom Kipur), acrescentaram quatro dias de jejum antes de Rosh Hashaná e neles recitavam Selichot. E embora hoje o costume difundido seja não jejuar dez dias, quanto às Selichot continua-se com o costume. Além disso, em Rosh Hashaná a pessoa precisa oferecer a si mesma diante do Kadosh Baruch Hu, e encontramos nos sacrifícios que é preciso prepará-los e examiná-los de defeitos pelo menos quatro dias antes de sua oferta. E, para que não houvesse confusão, fixaram a saída do Shabat como o primeiro dia para a recitação das Selichot (Tur e Ramá 581, 1; M.B. 6). Outro motivo para fixar o início das Selichot na saída do Shabat é começar a suplicar a partir da santidade do Shabat, pois no Shabat todos costumam estudar Torá com alegria e deleite, e a Shechiná só repousa a partir da alegria de uma mitsvá (Leket Yosher).

## 6 - O horário de recitação das Selichot

O melhor horário para recitar as Selichot é na vigília da manhã, isto é, perto do fim da noite, pois então é um momento de misericórdia e favor, um momento de expectativa pela subida da luz e pela revelação da palavra de Hashem no mundo. E nessa hora todos dormem, e o mundo está limpo e silencioso de pensamentos e atos maus; a oração sai do fundo do coração, rompe todas as barreiras e é aceita. De todo modo, já a partir de chatsot halailá, a meia-noite, começa o tempo apropriado para recitar as Selichot, pois a partir da meia-noite começa a expectativa pela alvorada, e é um tempo de bondade e misericórdia.

Nas últimas gerações, as pessoas costumam deitar-se para dormir em horas tardias da noite, e o horário comum de levantar é entre seis e sete, cerca de duas horas depois da vigília da manhã; se levantarem na vigília, ficarão cansadas durante todo o dia, e seu trabalho e estudo poderão ser prejudicados. Por isso, muitos hoje costumam levantar para as Selichot cerca de uma hora ou meia hora antes do horário em que normalmente rezam Shacharit. E embora a alvorada já tenha surgido, a hora ainda é apropriada para a recitação das Selichot. E se puderem recitar Selichot depois de chatsot halailá, é preferível. Em todo caso, deve-se tomar cuidado para que a recitação das Selichot não cause um cansaço tal que prejudique a capacidade da pessoa de cumprir suas obrigações em relação ao trabalho ou ao estudo.

Há quem diga que uma comunidade que não consegue se organizar para levantar cedo para recitar Selichot pode, como

lchoser rikoz, מוטב שלא יקום לסליחות.

[3]. הטעם להקפדה על ארבעה ימים, משום שרבים נהגו להתענות עשרה ימים לשם תשובה, כמבואר בהלכה ט'. ומאחר שבעשרת ימי תשובה אפשר לצום רק ששה ימים (כי מצווה לאכול בשני ימים של ר"ה, שבת תשובה וערב יום כיפור), הוסיפו להתענות ארבעה ימים לפני ראש השנה ואמרו בהם סליחות. ואף שכיום המנהג הרווח שלא להתענות עשרה ימים, לעניין הסליחות ממשיכים במנהג, ועוד, שהאדם בראש השנה צריך להקריב עצמו לפני הקב"ה, ומצינו בקרבנות שצריך להכניס ולבקרם ממומים לכל הפחות ארבעה ימים לפני הקרבנות. וכדי שלא יתבלבלו קבעו את מוצאי שבת כיום הראשון לאמירת הסליחות (טור ורמ"א תקפ"א, א, מ"ב 1). עוד טעם לקביעת תחילת הסליחות במוצאי שבת, כדי להתחיל להתחנן מתוך קדושת השבת, שבשבת רגילים הכל ללמוד תורה מתוך שמחה ועונג, ואין השכינה שורה אלא מתוך שמחה של מצווה (לקט יושר).

## 1 - זמן אמירת הסליחות

הזמן הטוב לאמירת הסליחות הוא באשמורת הבוקר, כלומר לקראת סוף הלילה, שאז היא שעת רחמים ורצון, שעה של ציפייה לקראת עליית האור וגילוי דבר ה' בעולם. ובאותה שעה כולם ישנים והעולם נקי ושקט ממשכבות ומעשים רעים, והתפילה יוצאת מעומק הלב, ובוקעת את כל המחיצות ומתקבלת. ומכל מקום כבר משעת חצות הלילה מתחיל הזמן הראוי לאמירת הסליחות, מפני שמחצות הלילה מתחילה הציפייה לעליית השחר, והוא זמן של חסד ורחמים.

בדורות האחרונים אנשים רגילים לשכב לישון בשעות מאוחרות בלילה, וזמן הקימה המקובל הוא בין שש לשבע, כשעתיים לאחר אשמורת הבוקר, ואם יקומו באשמורת, יהיו עייפים במשך כל היום, ועבודתם ולימודם עלולים להיפגע. ולכן רבים נוהגים לקום כיום לסליחות כשעה או חצי שעה לפני השעה שהם רגילים להתפלל שחרית. ואף שכבר עלה השחר, השעה עדיין ראויה לאמירת סליחות. ואם יוכלו לומר סליחות אחר חצות הלילה, עדיף. ובכל אופן צריך להיזהר שאמירת סליחות לא תגרום לעייפות כזו שתפגע ביכולתו של האדם לקיים את חובותיו כלפי עבודתו או תלמודו.

יש אומרים שציבור שאינו מצליח להתארגן לקימה מוקדמת לאמירת סליחות, כהוראת שעה

orientação excepcional, recitar Selichot às dez da noite, embora ainda não tenha chegado a hora de chatsot (ver Igrot Moshe, O.C. 2, 105). Na prática, porém, é preferível recitar Selichot individualmente no horário apropriado, pois, segundo os cabalistas e muitos poskim, o tempo anterior a chatsot halailá não é adequado para a recitação das Selichot, porque então é uma hora em que a medida do din está estendida, e o ar do mundo está cheio de preocupações e impureza de diversos pensamentos e atos que não são bons (Birkei Yosef 581, 1-2; Sha'arei Teshuvá 1; M.B. 565, 12).

Há quem sustente que é preciso ser cuidadoso para não dizer algo falso durante as Selichot, pois há piyutim nos quais se diz: "Levantamo-nos na vigília da manhã"; e quem recita as Selichot depois do nascer da alvorada, ou perto de chatsot halailá, deve pular esses piyutim (Aruch HaShulchan 581, 4). O costume, porém, é não ser rigoroso nisso, pois o texto foi estabelecido para todo Israel, e como em cada dia há pessoas de Israel que se levantam na vigília da manhã, cada judeu pode dizer em mérito delas: "Levantamo-nos na vigília da manhã".

## 7 - Algumas leis das Selichot

Recitam-se Selichot com minyan, pois os Treze Atributos de Misericórdia são devarim shebikdushá, assuntos de santidade que exigem minyan para serem ditos (Shulchan Aruch 565, 5), e, naturalmente, também é preciso minyan para recitar o meio Kadish no início das Selichot e o Kadish Titkabal no seu encerramento. Se no horário fixado para a recitação das Selichot ainda não se reuniu um minyan, começarão dizendo Ashrei, súplicas e piyutim, e pularão os Treze Atributos de Misericórdia e a introdução que os precede. E quando o minyan se reunir, dirão três versículos, meio Kadish, e a partir daí começarão a recitar os Treze Atributos de Misericórdia entre as orações e os piyutim (M.B. 581, 4).

Quem se encontra em um lugar onde não tem minyan para a recitação das Selichot pode, se quiser, recitar as Selichot individualmente, pulando os Treze Atributos de Misericórdia, que exigem minyan para serem ditos, ou lê-los com a cantilação, como quem lê a Torá. E há quem diga que também deve pular as orações em aramaico (Shulchan Aruch 565, 5; M.B. 581, 4). E há quem costume recitá-las individualmente (Kaf HaChaim 581, 26; ver nas ampliações).

Embora não haja mitsvá de envolver-se em talit à noite,

רשאי לומר סליחות בעשר בלילה, למרות שעדיין לא הגיעה שעת חצות (עיין אג"מ או"ח ב, קה). אולם למעשה עדיף לומר סליחות ביחיד בזמן הראוי, מפני שלדעת המקובלים ופוסקים רבים, אין הזמן שלפני חצות הלילה מתאים לאמירת סליחות, כי אז היא שעה שמידת הדין מתוחה, ואוויר העולם מלא בטרדות וזוהמא של מיני מחשבות ומעשים שאינם טובים (ברכ"י תקפא, א-ב, שע"ת א; מ"ב תקסה, יב).

יש סוברים שצריך לדקדק שלא לומר דבר שקר בעת הסליחות, שיש פיוטים שאומרים בהם "קמנו באשמורת", ומי שאומר את הסליחות לאחר עלות השחר, או סמוך לחצות הלילה, צריך לדלג על פיוטים אלו (ערוה"ש תקפא, ד). והמנהג שלא לדקדק בזה, מפני שהנוסח נתקן על כל ישראל, וכיוון שבכל יום ישנם מישראל שקמים באשמורת, כל אחד מישראל רשאי לומר בזכותם "קמנו באשמורת".

## ז - מדיני הסליחות

אומרים סליחות במניין, מפני ש"ג מידות רחמים הם דברים שבקדושה שצריך מניין כדי לאומרם (שו"ע תקסה, ה), וכמובן שגם צריך מניין לאמירת חצי הקדיש שבתחילת הסליחות וקדיש תתקבל שבסיומו. ואם בזמן שנקבע לאמירת סליחות עוד לא התאסף המניין, יתחילו לומר 'אשרי' ותחינות ופיוטים וידלגו על י"ג מידות רחמים וההקדמה שלפניהן. ובעת שיתקבץ המניין יאמרו שלושה פסוקים, חצי קדיש, ומאז יתחילו לומר י"ג מידות רחמים בין התפילות והפיוטים (מ"ב תקפא, ד).

מי שנמצא במקום שאין לו מניין לאמירת סליחות, יכול אם ירצה לומר את הסליחות ביחיד, וידלג על י"ג מידות רחמים שצריך מניין כדי לאומרם, או שיקראם בטעמים כקורא בתורה. ואומרים שגם ידלג על התפילות שבלשון ארמית (שו"ע תקסה, ה; מ"ב תקפא, ד). ויש שנהגו לאומר ביחיד (כה"ח תקפא, כו. עיין בהרחבות).

על אף שאין מצווה להתעטף

segundo o costume dos oriundos de Ashkenaz, o chazan das Selichot deve envolver-se em talit, conforme o costume de que o sheliach tzibur se envolve em talit em honra da oração e da comunidade (M.A. 18, 2; Sha'ar HaTziyun 581, 3). E segundo o costume dos oriundos do Iêmen, toda a comunidade se envolve em talit.

Segundo o costume dos oriundos de Sefarad, o chazan não precisa envolver-se em talit; assim é na oração de Minchá, e com mais razão na oração de Arvit e nas Selichot, que ocorrem à noite. Contudo, quando o chazan não está vestido com roupa respeitável, por exemplo, se não tem paletó, é correto que se envolva em talit (Rav Eliyahu, Mikra'ei Kodesh 1, nota 35).

Se a oração é à noite, o chazan que se envolve em talit não recita bênção sobre ele, porque há nisso uma dúvida: segundo o Rosh, deve-se recitar bênção sobre o talit à noite, e segundo o Rambam não se recita; e em caso de dúvida sobre bênções, adota-se a leniência (Levush 581, 1; ver M.B. 6). E há quem seja cuidadoso em envolver-se no talit de um amigo, tendo em mente não adquiri-lo; e como um talit emprestado é isento de tsitsit, segundo todas as opiniões não se recita bênção sobre ele (Taz 581, 2).

Mesmo quando um noivo ou um baal brit participa da recitação das Selichot, recitam-se o Vidui e Nefilat Apayim. E embora haja quem discorde, este é o costume. E como a recitação das Selichot não é uma obrigação absoluta, é preferível que o noivo e o baal brit não participem da recitação das Selichot, e assim a comunidade não entra em dúvida.

O costume dos sefarditas é recitar parte das Selichot sentados e parte em pé; o costume dos iemenitas é recitar a maior parte das Selichot sentados; e o costume dos ashkenazitas é recitar todas as Selichot em pé. Os que têm dificuldade de ficar em pé podem sentar-se, mas devem esforçar-se para ficar em pé durante a recitação do Vidui e dos Treze Atributos de Misericórdia, e quando se abre o Aron. E idosos, fracos e doentes para quem até isso é difícil podem sentar-se durante todas as Selichot (ver adiante, 12).

## 8 - Os Treze Atributos de Misericórdia

O ponto alto da oração das Selichot é a recitação dos Treze Atributos de Misericórdia, que são os atributos superiores pelos quais Hashem conduz Israel. Esses atributos foram revelados a Moshe Rabenu depois que Hashem perdoou Israel

בטלית בלילה, למנהג עולי אשכנז חזן הסליחות צריך להתעטף בטלית, כפי המנהג ששלח הציבור מתעטף בטלית לכבוד התפילה והציבור (מ"א יח, ב, שעה"צ תקפא, ג). ולמנהג עולי תימן כל הציבור מתעטף בטלית.

למנהג עולי ספרד, החזן אינו צריך להתעטף בטלית, כך הוא בתפילת מנחה וקל וחומר בתפילת ערבית וסליחות שמתקיימים בלילה. אמנם כאשר החזן אינו לבוש בלבוש מכובד, כגון שאין לו חליפה, נכון שיתעטף בטלית (הרב אליהו, מקראי קודש א, הערה לה).

אם התפילה בלילה, החזן שמתעטף בטלית אינו מברך עליה, משום שיש בזה ספק, שלדעת הרא"ש צריך לברך על טלית בלילה, ולדעת הרמב"ם אין מברכים, וספק ברכות להקל (לבוש תקפא, א; ועיין מ"ב ו). ויש מדקדקים להתעטף בטלית של חבר, תוך שהם מכוונים שלא לקנותה, וכיוון שטלית שאולה פטורה מציצית, לכל הדעות אין מברכים עליה (ט"ז תקפא, ב).

גם כאשר חתן או בעל ברית משתתפים באמירת הסליחות, אומרים וידוי ונפילת אפיים. ואף שיש חולקים, כך הוא המנהג. וכיוון שאין באמירת סליחות חובה גמורה, עדיף שחתן ובעל ברית לא ישתתפו באמירת הסליחות, ובכך הציבור לא יכנס לספק.

מנהג ספרדים לומר חלק מהסליחות בישיבה וחלק בעמידה, ומנהג תימנים לומר את רוב הסליחות בישיבה, ומנהג אשכנזים לומר את כל הסליחות בעמידה. והמתקשים לעמוד, רשאים לשבת, ויתאמצו לעמוד בעת אמירת וידוי וי"ג מידות רחמים ובעת שפותחים את הארון. וזקנים וחלשים וחולים שגם זה קשה להם, רשאים לשבת במשך כל הסליחות (עיין להלן יב).

## ח - י"ג מידות רחמים

שיאה של תפילת הסליחות היא אמירת י"ג מידות רחמים, שהן המידות העליונות שבהן מנהיג ה' את ישראל. מידות אלו נתגלו למשה רבנו לאחר שמחל ה' לישראל על חטא העגל, שאז

pelo pecado do bezerro; então Moshe Rabenu pediu: "Mostrame, por favor, a Tua glória". Hashem respondeu-lhe: "Farei passar toda a Minha bondade diante de ti e proclamarei o Nome de Hashem diante de ti", isto é, revelarei a ti os atributos pelos quais Eu conduzo Israel. "E Hashem desceu na nuvem, pôs-se ali junto a ele e proclamou o Nome de Hashem". "E Hashem passou diante dele e proclamou (Hashem proclamou e revelou Seus atributos a Moshe): Hashem, Hashem, Deus misericordioso e piedoso, tardio em irar-se, abundante em bondade e verdade, que guarda bondade por milhares, que perdoa iniquidade, transgressão e pecado, e purifica" (Shemot 34, 5-7). Estes são os Treze Atributos de Misericórdia.

"Disse Rabi Yochanan: Se não fosse um versículo escrito, seria impossível dizê-lo; isso ensina que o Kadosh Baruch Hu envolveu-Se como um sheliach tzibur e mostrou a Moshe a ordem da oração. Disse-lhe: Sempre que Israel pecar, que façam diante de Mim conforme esta ordem, e Eu os perdoarei" (R.H. 17b). Por isso, nas Selichot, nos dias de jejum e em Yom Kipur, multiplicamos na oração a menção dos Treze Atributos de Misericórdia.

Precisamente depois do pecado terrível ficou claro que o vínculo entre Hashem e Israel é eterno, e todos os pecados não o anulam. Os pecados de fato causam castigos e sofrimentos severos, mas, do ponto de vista interior, o vínculo entre Hashem e Israel permanece em seu lugar, e por isso sempre é possível retornar em teshuvá. Por meio da recitação dos Treze Atributos de Misericórdia, elevamo-nos na fé e nos conectamos a Hashem de modo tão profundo e superior que se revela que os pecados são periféricos e exteriores, e, conseqüentemente, é possível retornar deles em teshuvá com maior facilidade. Como nos Treze Atributos de Misericórdia se revela a grandeza do conjunto de Israel, só é permitido recitá-los com minyan (Shulchan Aruch 565, 5. E na halachá 7, a lei do indivíduo).[4]

[4]. Para compreender a grandeza dos Treze Atributos, é preciso explicar que há dois níveis de condução: Ze'ir Anpin e Arich Anpin, ou, na linguagem do Ramchal (Da'at Tevunot 134, e em muitos outros lugares), a condução da justiça e a condução da unidade. A condução divina regular, pela qual Hashem conduz Israel, é a "condução da justiça", segundo a qual tudo depende das ações da pessoa: se escolher o bem, merecerá bênção; se escolher o mal, a abundância divina será impedida de chegar a ela. Contudo, acima da condução da justiça existe uma condução superior oculta, a "condução da unidade", segundo a qual o mundo sempre avança e se eleva rumo à sua redenção, pois mesmo a partir de estados de pecado e castigo Hashem faz girar, ocultamente, a continuação da elevação do

ביקש משה רבנו: "הֲרָאִי נָא אֶת כְּבוֹדְךָ". הָשִׁיב לוֹ ה': "אֲנִי אֵעָבִיר כָּל טוֹבִי עַל פְּנֶיךָ וְקִרְאֹתִי בְשֵׁם ה' לְפָנֶיךָ", כְּלוּמַר אֵגְלֶה לְךָ אֶת הַמִּידוֹת שֶׁבָּהֶן אֲנִי מְנַהֵיג אֶת יִשְׂרָאֵל. "וַיֵּרֶד ה' בְּעָנָן וַיִּתְּצֵב עִמּוֹ שָׁם, וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה'". "וַיַּעֲבֹר ה' עַל פְּנֵיו וַיִּקְרָא (ה') קִרְא וְגִילָה אֶת מִידוֹתָיו לְמֹשֶׁה): ה' ה' אֵל-רַחוּם וְחַנוּן אַרְךָ אַפִּים וְרַב חֶסֶד וְאֶמֶת נֹצֵר חֶסֶד לְאֻלָּפִים נִשְׂא עוֹן וְפֹשֵׁעַ וְחֹטֵאָה וְנִקְהָ" (שְׁמוֹת ל"ד, ה-ז). וְאֵלוּ הֵן שְׁלוֹשׁ עֶשְׂרֵה מִידוֹת רַחֲמִים.

"אמר רבי יוחנן: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, מלמד שנתעטף הקדוש ברוך הוא כשליח ציבור, והראה לו למשה סדר תפילה. אמר לו: כל זמן שישראל חוטאים – יעשו לפני כסדר הזה, ואני מוחל להם" (ר"ה יז, ב). ולכן בסליחות ובימי תענית ויום הכיפורים, מרבים להזכיר בתפילה את י"ג מידות רחמים.

דווקא לאחר החטא הנורא, התברר שהקשר בין ה' לישראל הוא נצחי, וכל החטאים אינם מבטלים אותו. החטאים אמנם גורמים לעונשים וייסורים קשים, אבל מבחינה פנימית הקשר שבין ה' לישראל נותר במקומו, ועל כן אפשר תמיד לחזור בתשובה. על ידי אמירת שלוש עשרה מידות רחמים, הננו מתעלים באמונה ומתקשרים אל ה' באופן עמוק ועליון כל כך, עד שמתברר שהחטאים שוליים וחיצוניים, וממילא אפשר ביתר קלות לשוב עליהם בתשובה. כיוון שבי"ג מידות רחמים מתגלה מעלת כלל ישראל, רק במניין מותר לאומרו (שו"ע תקס"ה, ה. ובהלכה ז' דין היחיד). [4]

[4]. כדי להבין את מעלתן של י"ג המידות, צריך לבאר שישנן שתי דרגות של הנהגה: זעיר אנפין ו'אריך אנפין', או בלשוננו של הרמח"ל (דעת תבונות קלד, ובעוד מקומות רבים), הנהגת המשפט והנהגת הייחוד. ההנהגה האלוקית הרגילה, שבה מנהיג ה' את ישראל, היא 'הנהגת המשפט', לפיה הכל תלוי במעשי האדם, אם יבחר בטוב, יזכה לברכה, ואם יבחר ברע, ימונע ממנו השפע האלוקי. אמנם למעלה מהנהגת המשפט, קיימת הנהגה עליונה נסתרת, 'הנהגת הייחוד', על פיה העולם מתקדם תמיד ומתעלה אל גאולתו, מפני שאף ממצבי חטא

*mundo. E essa condução depende da aliança que Hashem firmou com Israel, que se expressa nos Treze Atributos de Misericórdia. Quanto mais nos conectamos à condução da unidade, mais crescemos na fé e mais conectamos o mundo à sua finalidade; há nisso uma grande teshuvá, e a partir disso se estendem o perdão e a remissão, as acusações são anuladas e a bênção se estende ao mundo.*

ועונש ה' מסבב בסתר את המשך התעלותו של העולם. והנהגה זו תלויה בברית שכרת ה' עם ישראל, שבאה לידי ביטוי ב"ג מידות רחמים. ככל שאנו מתקשרים יותר אל הנהגת הייחוד, כך אנו מתגדלים יותר באמונה ומקשרים יותר את העולם אל תכליתו, ויש בזה תשובה גדולה, ומתוך כך נמשכת סליחה ומחילה, והקטרוגים מתבטלים והברכה נמשכת לעולם.

## 9 - Jejuns de teshuvá

Muitos costumavam jejuar na véspera de Rosh Hashaná, para receber sofrimentos pelos pecados, pois os sofrimentos que o pecador aceita sobre si em nome da teshuvá expiam por ele e o isentam dos castigos severos aos quais se tornou sujeito por seus pecados. O mesmo se aplica aos jejuns públicos: os jejuns expiam os pecados e isentam a comunidade de seu castigo.

## ט - תעניות תשובה

רבים נהגו לצום בערב ראש השנה, לשם קבלת ייסורים על העוונות, שהייסורים שהחוטא מקבל על עצמו לשם תשובה, מכפרים עליו ופוטרים אותו מהעונשים החמורים שהתחייב בהם בעוונותיו. וכן הוא לגבי תעניות ציבור, הצומות מכפרים על העוונות ופוטרים את הציבור מעונשם.

Disseram os sábios (Tanchuma Emor 22): A que isto se assemelha? A uma província que devia um grande imposto ao rei; o rei enviava emissários para cobrá-lo, mas ela não pagava, porque a dívida era grande. O que fez o rei? Disse aos membros de seu palácio e a seu exército: Levantem-se, e vamos contra eles! Quando já haviam caminhado cerca de dez mil, os habitantes da província ouviram e tiveram medo. O que fizeram? Os grandes da província começaram a sair ao encontro do rei. Disse-lhes: Quem são vocês? Disseram-lhe: Somos habitantes de tal província, à qual enviaste emissários para nos cobrar. Disse-lhes: E o que vocês pedem? Disseram-lhe: Por favor, faze conosco bondade, pois não temos o que dar. Disse-lhes: Por causa de vocês, deixo para vocês um terço. Quando se aproximou da cidade, saíram ao seu encontro os medianos da província. Disse-lhes: E quem são vocês? Disseram-lhe: Somos habitantes de tal província, à qual enviaste emissários para cobrar, e não temos força para arcar com o pagamento; por favor, tem misericórdia de nós. Deixou para eles o segundo terço. Enquanto caminhava e se aproximava, saíram ao seu encontro todos os habitantes da província, grandes e pequenos. Disse-lhes: O que vocês pedem? Disseram-lhe: Nosso senhor, o rei, não temos força para dar o que devemos a ti. Deixou-lhes tudo.

אמרו חכמים (תנחומא אמור כב): משל למה הדבר דומה? למדינה שהיתה חייבת מס גדול למלך, והיה המלך משלח שליחים לגבותו, ולא היתה משלמת מפני שהיה החוב גדול. מה עשה המלך? אמר לבני פלטרין שלו וצבאו: עימדו ונלך עליהם! עד שהיו הולכים כמו עשרה מילין, שמעו בני המדינה ופחדו. מה עשו? התחילו גדולי המדינה לצאת לקראת המלך. אמר להם: מי אתם? אמרו לו: בני מדינה פלונית אנו ששלחת לגבותינו. אמר להם: ומה אתם מבקשים? אמרו לו: בבקשה ממך עשה עמנו חסד שאין לנו מה ליתן. אמר להם: בשבילכם אני מניח לכם שלישי. עד שהתקרב לעיר, יצאו לקראתו בינוני המדינה. אמר להם: ומי אתם? אמרו לו: בני מדינה פלונית ששלחת לגבות ואין לנו כוח לעמוד בתשלום אלא בבקשה ממך שתרחם עלינו. הניח להם השליש השני. עד שהוא מהלך ומתקרב יצאו לקראתו כל בני המדינה, גדולים וקטנים. אמר להם: מה אתם מבקשים? אמרו לו: אדוננו המלך אין לנו כוח ליתן מה שאנו חייבים לך. הניח להם הכל.

O rei é o Rei dos reis, o Kadosh Baruch Hu, bendito e exaltado seja Seu Nome; os habitantes da província são Israel, que acumulam pecados durante todos os dias do ano. O que faz o Kadosh Baruch Hu? Diz-lhes: Façam teshuvá a partir de Rosh Hashaná. E o que eles fazem? Na véspera de Rosh Hashaná, os grandes da geração jejuam, e o Kadosh Baruch Hu abre mão de um terço de seus pecados; de Rosh Hashaná até Yom Kipur,

המלך זה מלך מלכי המלכים הקב"ה יתברך ויתעלה שמו, בני המדינה אלו ישראל שהם מסגלים עוונות כל ימות השנה. מה הקב"ה עושה? אומר להם: עשו תשובה מראש השנה. ומה הם עושים? ערב ראש השנה גדולי הדור מתענים והקב"ה מוותר להם שלישי מעוונותיהם, ומראש השנה ועד יום הכפורים

indivíduos jejuam, e o Kadosh Baruch Hu abre mão de um terço de seus pecados; e em Yom Kipur todo Israel jejua e pede misericórdia, homens, mulheres e crianças, e o Kadosh Baruch Hu abre mão de tudo, como foi dito (Vayikrá 16, 30): "Pois neste dia se fará expiação por vós, para purificar-vos; de todos os vossos pecados, diante de Hashem, sereis purificados".

Como os sábios disseram que o jejum anterior a Rosh Hashaná é muito eficaz, a maioria de Israel nos dias dos rishonim costumou jejuar nele (ver na próxima halachá). Assim escreveu também o Shulchan Aruch (581, 2): "Costuma-se jejuar na véspera de Rosh Hashaná". Contudo, esse jejum não é rigoroso como os jejuns que fazemos em memória da destruição; por isso, muitos costumaram jejuar nele até chatsot hayom ou até plag haminchá, e, em todo caso, costumaram não jejuar até o fim do dia, para não entrarem na festa estando afligidos (Ramá ali; M.B. 562, 10).

Houve quem costumasse jejuar dez dias, conforme escreveu o Rema (ibid.): "E os meticulosos costumaram que cada um jejeje dez dias, e assim é correto fazer". Jejuavam durante os Dez Dias de Arrependimento por seis dias, pois não se jejua nos dois dias de Rosh Hashaná, no Shabat e na véspera de Yom Kipur. E, para completar dez dias, acrescentavam mais quatro dias de jejum antes de Rosh Hashaná.

Nas últimas gerações, diminuíram muito as pessoas que seguem os costumes dos jejuns, e até na véspera de Rosh Hashaná a maioria de Israel não costuma jejuar. Há quem entenda que a fraqueza desceu ao mundo e as pessoas se tornaram delicadas, e não se deve exigir delas que se afluam com práticas de piedade (Chayei Adam 138, 1). E os grandes mestres do movimento chassídico entendiam que o principal serviço divino nestas gerações deve ser com alegria, e por isso deve-se evitar costumes que prejudiquem a alegria. E quem deseja cumprir o costume, mas para quem o jejum é difícil, é bom que resgate o jejum com tzedacá, de acordo com o valor que estaria disposto a pagar para não precisar jejuar, ou ao menos conforme o valor dos alimentos que costuma comer durante o dia.

## 10 - Véspera de Rosh Hashaná

Como aprendemos na halachá anterior, no período dos Rishonim, a maioria de Israel costumava jejuar na véspera de Rosh Hashaná (Shulchan Aruch 581, 2; Mishná Berurá 16), e

יחידים מתענים והקב"ה מוותר שליש מעונותיהם. וביום הכפורים כל ישראל מתענים ומבקשים רחמים, אנשים נשים וטף, והקב"ה מוותר להם את הכל, שנאמר (ויקרא טז, ל): "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו".

כיוון שאמרו חכמים שהצום שלפני ראש השנה מועיל מאוד, נהגו רוב ישראל בימי הראשונים לצום בו (עין בהלכה הבאה). וכן כתב בשולחן ערוך (תקפא, ב): "נוהגים להתענות ערב ראש השנה". אמנם צום זה אינו חמור כצומות שאנו צמים לזכר החורבן, ולכן רבים נהגו לצום בו עד חצות היום או עד פלג המנחה, ובכל אופן נהגו שלא לצום עד סוף היום, כדי שלא יכנסו לחג כשהם מעונים (רמ"א שם; מ"ב תקסב, י).

והיו שנהגו לצום עשרה ימים, וכפי שכתב הרמ"א (שם): "והמדקדקים נהגו שכל אחד מתענה עשרה ימים, וכן נכון לעשות". והיו צמים במשך עשרת ימי תשובה ששה ימים, שכן אין צמים בשני ימים של ראש השנה, בשבת ובערב יום הכיפורים. וכדי להשלים לעשרה ימים, הוסיפו לצום עוד ארבעה ימים לפני ראש השנה. בדורות האחרונים נתמעטו מאוד האנשים שנוהגים במנהגי התעניות, ואפילו בערב ראש השנה רוב ישראל אינם נוהגים לצום. יש סוברים שירדה חולשה לעולם והאנשים נעשו מפונקים, ואין לדרוש מהם לצער עצמם במנהגי חסידות (ח"א קלח, א). וגדולי תנועת החסידות סברו שעיקר העבודה בדורות הללו צריכה להיות בשמחה, ולכן יש להימנע ממנהגים שפוגמים בשמחה. ומי שרוצה לקיים את המנהג אבל הצום קשה לו, טוב שיפדה את התענית בצדקה, כפי השווה שהיה מוכן לשלם כדי שלא יצטרך לצום, או לכל הפחות כפי שווה המאכלים שהוא רגיל לאכול ביום.

## י - ערב ראש השנה

כפי שלמדנו בהלכה הקודמת, בתקופת הראשונים, נהגו רוב ישראל לצום בערב ראש השנה (שו"ע תקפא, ב; מ"ב טז), וכיום

hoje o costume da maioria de Israel é não jejuar; apenas poucos procuram cumprir de forma mais rigorosa jejuando até o meio-dia ou até plag haminchá, e há quem costume resgatar o jejum com tsedacá.

O costume ashkenazi é aumentar a recitação de Selichot na véspera de Rosh Hashaná mais do que nos outros dias; se começaram a dizer Selichot antes da alvorada, fazem nefilat apayim ao final das Selichot, mas em Shacharit não se faz nefilat apayim, pois é véspera de festa. E se começaram a dizer Selichot depois da alvorada, não fazem nefilat apayim ao final das Selichot (Mishná Berurá 581, 23).[5]

Na véspera de Rosh Hashaná não se toca o shofar, para distinguir entre os toques facultativos do mês de Elul e os toques obrigatórios de Rosh Hashaná (Shulchan Aruch 581, 3; Levush). E há quem tenha sido rigoroso também em não treinar nesse dia para os toques de Rosh Hashaná; na prática, porém, quem quiser treinar pode tocar dentro de um quarto fechado (Magen Avraham 14; Eliyá Rabá 4; Mishná Berurá 24).

Como Rosh Hashaná é uma “convocação sagrada”, deve-se honrá-lo como se honram os Shabatot e as festas, e preparar-se para ele com a limpeza da casa, a lavagem das roupas, o banho do corpo, o preparo de bons alimentos e a arrumação da mesa. E quem precisa cortar o cabelo ou se barbear, é mitsvá preparar-se assim em honra da festa (Shulchan Aruch 581, 1; abaixo 3, 4).

Costuma-se caprichar no preparo dos pratos de Rosh Hashaná, e há nisso um bom sinal para que todo o ano seja bom e abundante. Assim foi o costume de Israel desde tempos antigos: abater na véspera de Rosh Hashaná muitos animais para a refeição da festa, a ponto de a véspera de Rosh Hashaná ser considerada um dos quatro dias em que se costumava abater mais animais do que em todo o ano; por isso, era necessário ter cuidado então para não abater a mãe e seu filhote no mesmo dia (Chulin 83a).

Há quem costume imergir na véspera de Rosh Hashaná para se purificar em preparação para o Dia do Juízo (Rema 581, 4). E quem deseje cumprir o costume, mas tem dificuldade de ir ao mikvê, pode cumprir essa prática de piedade lavando-se com nove kabin (Mishná Berurá 26). Isto é, que permaneça no chuveiro até que água flua sobre ele continuamente na medida de nove kabin, que são cerca de 11 litros, cuidando para que

מנהג רוב ישראל שלא לצום, ורק מעטים מהדירים לצום עד חצות או עד פלג המנחה, ויש נוהגים לפדות את הצום בצדקה.

מנהג אשכנז להרבות בסליחות בערב ראש השנה יותר משאר הימים, ואם התחילו לומר סליחות לפני עמוד השחר, נופלים אפיים בסיום הסליחות, אבל בשחרית אין נופלים אפיים כי הוא ערב חג. ואם התחילו לומר סליחות לאחר עמוד השחר, אין נופלים אפיים בסיום הסליחות (מ"ב תקפא, כג). [5]

בערב ראש השנה אין תוקעים בשופר, כדי להבדיל בין תקיעות רשות של חודש אלול לתקיעות חובה של ראש השנה (שו"ע תקפא, ג; לבוש). ויש שהחמירו גם שלא להתאמן באותו יום לקראת התקיעות בראש השנה, אולם למעשה, הרוצה להתאמן, רשאי לתקוע בתוך חדר סגור (מ"א יד; א"ר ד; מ"ב כד).

כיוון שראש השנה הוא מקרא קודש, יש לכבדו כפי שמכבדים שבתות וחגים, ולהתכונן לקראתו בניקוי הבית, כיבוס הבגדים, רחצת הגוף, הכנת מאכלים טובים וסידור השולחן. ומי שצריך להסתפר או להתגלח, מצווה שיתכונן בכך לכבוד החג (שו"ע תקפא, א, להלן ג, ד).

נוהגים להדר בהכנת תבשילי ראש השנה, ויש בזה סימן טוב לכל השנה שתהיה טובה ודשנה. וכך היה מנהג ישראל מימים ימימה לשחוט בערב ראש השנה בהמות רבות לצורך סעודת החג, עד שערב ראש השנה נחשב לאחד מארבעה הימים שנהגו לשחוט בהם יותר בהמות מאשר בכל השנה, ועל כן היו צריכים להיזהר אז שלא לשחוט אם ובנה ביום אחד (חולין פג, א).

יש נוהגים לטבול בערב ראש השנה כדי להיטהר לקראת יום הדין (רמ"א תקפא, ד). ומי שרוצה לקיים את המנהג וקשה לו ללכת למקווה, יכול לקיים את מנהג החסידות ברחיצה של ט' קבין (מ"ב כו). היינו שיעמוד במקלחת עד שיזרמו עליו מים ברחיפות כשיעור של ט' קבין, שהם כ-11 ליטר, ויקפיד שמים

essa água lave todo o seu corpo (Peninei Halachá, Mo'adim 1, 16, 8).

Costuma-se, na véspera de Rosh Hashaná, realizar a anulação de votos e entregar uma declaração preventiva para o futuro (como será explicado abaixo 5, 11-12).

[5]. Há quem costume ir ao cemitério na véspera de Rosh Hashaná e dar tsedacá aos pobres (Rema 581, 4), para que o mérito dos justos ali sepultados auxilie na aceitação da oração. Mas quem vai ao cemitério deve cuidar para não pedir aos mortos que rezem por ele, e sim dirigir sua oração somente a Hashem (Maharil; Maharal, Netiv HaAvodá 12; Chayei Adam 138, 5; Mishná Berurá 581, 27). E há quem diga que é permitido pedir aos tsadikim falecidos que rezem por nós a Hashem (Pri Megadim 581; Maharam Schick, Orach Chaim 293). É bom que a pessoa mantenha o costume de seus antepassados. Também a respeito da véspera de Yom Kipur o Rema escreveu (605, 1) que há quem costume ir aos túmulos. Na prática, porém, quase ninguém segue esse costume, visto que a véspera de Yom Kipur é um pouco Yom Tov. E também na véspera de Rosh Hashaná esse costume não é difundido.

## 11 - O chazan nos Yamim Noraim

O chazan tem uma função central, pois ele conduz a oração. Às vezes toda a congregação recita a oração com ele, e ele determina o ritmo; e às vezes ele sozinho recita a oração como emissário da comunidade, e a congregação responde amém depois dele, como na repetição do sheliach tsibur e na recitação dos kadishim. Por isso ele é chamado de "sheliach tsibur", emissário da comunidade.

Portanto, é preciso atentar para que o sheliach tsibur seja digno de sua função sagrada. Que seja correto, isto é, que não tenha pecados em suas mãos, especialmente o pecado de roubo. Que tenha um passado adequado, isto é, que não tenha adquirido má fama, nem mesmo na juventude, por transgressões cometidas intencionalmente. Que seja humilde e aceito pelo povo, pois é emissário deles. Que esteja habituado a recitar a oração com precisão, e que esteja acostumado a estudar Torá e as palavras dos sábios. Que saiba executar as melodias corretamente e tenha voz agradável, pois assim honra seu Criador com sua voz e atrai e eleva os que rezam para terem intenção em sua oração. E se não encontrarem alguém que possua todas essas qualidades, escolherão o melhor entre eles em sabedoria e boas ações (Ta'anit 16a; Shulchan Aruch 53, 4-5).

Se tivessem diante de si duas possibilidades: um idoso ignorante, que não entende a oração e distorce suas palavras, mas cuja voz é agradável e a comunidade o deseja; e, em

אלו ירחצו את כל גופו (פנה"ל מועדים א, טז, 8).

נוהגים בערב ראש השנה לערוך התרת נדרים, ולמסור מודעה לעתיד (כמבואר להלן ה, יא-יב).

[5]. יש נוהגים ללכת לבית הקברות בערב ראש השנה ולתת צדקה לעניים (רמ"א תקפ"א, ד). כדי שזכות הצדיקים הקבורים שם תסייע לקבלת התפילה. אבל ההולך לבית הקברות צריך להזהר שלא לבקש מהמתים שיתפללו עבורו אלא רק אל ה' יפנה בתפילתו (מהרי"ל, מהר"ל נתיב העבודה יב; ח"א קלח, ה; מ"ב תקפ"א, כז). ויש אומרים שמוותר לבקש מהצדיקים שמתו שיתפללו עבורו לה' (פמ"ג תקפ"א, מהר"ם שיק או"ח רצג). וטוב לאדם להמשיך במנהג אבותיו. גם לגבי ערב יום הכיפורים כתב הרמ"א תרה, א, שיש נוהגים לילך לקברות. אבל למעשה אין כמעט מי שנוהג בכך, הואיל וערב יום הכיפורים הוא קצת יו"ט. וגם בערב ר"ה מנהג זה אינו נפוץ.

## יא - החזן בימים הנוראים

תפקיד מרכזי ישנו לחזן, שהוא מנהיג את התפילה. פעמים שכל הקהל אומר איתו את התפילה והוא קובע את הקצב, ופעמים שהוא לבדו אומר את התפילה בשליחות הציבור, והקהל עונים אחריו אמן, כמו בחזרת הש"ץ ואמירת הקדישים, ולכן הוא נקרא 'שליח ציבור'.

לפיכך צריך לדקדק שיהיה שליח הציבור ראוי לתפקידו המקודש. שיהיה הגון, כלומר שלא יהיו בידו עוונות, ובמיוחד עון גזל. ופרקו נאה, שלא יצא עליו שם רע אפילו בנערותו בעקבות עבירות שעבר בזדון. ויהיה ענו ומרוצה לעם, מפני שהוא שליח שלהם. ויהיה רגיל לומר את התפילה בדייקנות, ויהיה רגיל ללמוד בתורה ובדברי חז"ל. וידע לבצע את המגילות כראוי, ויהיה קולו ערב, שעל ידי כך הוא מכבד את בוראו בקולו ומושך ומרומם את המתפללים לכוון בתפילתם. ואם לא מצאו מי שיהיו בו כל המעלות הללו, יבחרו את הטוב שבהם בחכמה ובמעשים טובים (תענית טז, א; שו"ע נג, ד-ה).

היו בפניהם שתי אפשרויות: זקן עם הארץ שאינו מבין את התפילה ומשבש את מילותיה, אבל קולו נעים והציבור רוצה בו, ולעומתו נער בן שלוש עשרה

oposição a ele, um jovem de treze anos que não conhece as melodias, mas entende a oração, o jovem tem preferência.

Nos dias de jejum por causa das chuvas que cessaram, buscavam que, além de todas as qualidades mencionadas, o chazan fosse pobre, sobrecarregado de filhos, sem meios de sustentá-los, e que tivesse trabalho no campo, pois seu sofrimento pela seca era grande. Do mesmo modo, quando rezavam por outras aflições, procuravam que o chazan fosse um daqueles que sofriam pessoalmente com a dor pela qual se rezava, ou um dos líderes da comunidade que carregava o fardo público (Ta'anit 16a; Mishná Berurá 581, 10).

Também é apropriado que o chazan seja casado, assim como o Cohen Gadol precisava ser casado. Também é apropriado que tenha ao menos trinta anos, assim como os filhos de Levi ingressavam em seu serviço aos trinta anos (Rema 581, 1). Um estudioso de Torá solteiro e jovem tem precedência sobre um ignorante casado de trinta anos (Mishná Berurá 13). E se uma pessoa já foi estabelecida como chazan, mesmo que encontrem um chazan melhor do que ele, não a removem de sua posição presumida, a menos que se encontre nela uma desqualificação (Shulchan Aruch 53, 25).

No tempo dos sábios, era proibido escrever sidurim, pois somente as coisas escritas, isto é, o Tanach, podiam ser escritas; mas as coisas da Torá oral, entre elas as orações e bênçãos instituídas pelos sábios, era proibido escrever (Temurá 14b). Então o chazan precisava recitar toda a oração em voz alta, para cumprir a obrigação das pessoas que não sabiam a oração de cor. Costumava-se nomear um chazan fixo para todo o ano, e havia rigor para que ele possuísse todas as qualidades mencionadas. E disseram que todo aquele que auxilia a nomear um sheliach tsibur inadequado rouba o bem da congregação e no futuro prestará contas por isso (Sefer Chassidim 758; Mishná Berurá 581, 10).

Ao longo das gerações, os sábios permitiram escrever as palavras da Torá oral; e, com o surgimento da imprensa, os sidurim se tornaram disponíveis a todos, e já não há necessidade de nomear um chazan fixo para todas as orações, pois todos rezam por si mesmos a partir dos sidurim que têm em mãos. Por isso costuma-se nomear um chazan diferente para cada oração, e não se examinam tanto suas qualidades.

No entanto, nas orações dos Yamim Noraim, quando nos colocamos em súplicas diante do Santo, bendito seja Ele, para

שאנו יודע את המנגינות אבל מבין את התפילה, הנער עדיף.

בימי תענית על גשמים שנעצרו, השתדלו שבנוסף לכל המעלות שנזכרו, יהיה החזן עני ומטופל בילדים ואין לו במה לפרנסם ויש לו יגיעה בשדה, שסבלו מהבצורת גדול. וכן כאשר התפללו על צרות אחרות, השתדלו שיהיה החזן אחד מאלו שסובלים באופן אישי מהצער שעליו מתפללים, או אחד ממנהיגי הציבור שנושא בעול הציבור (תענית טז, א; מ"ב תקפא, י').

וכן ראוי שהחזן יהיה נשוי, וכפי שהכחן הגדול היה צריך להיות נשוי. וכן ראוי שיהיה לפחות בן שלושים, כשם שבני לוי נכנסו לעבודתם בהיותם בני שלושים (רמ"א תקפא, א). בן תורה רווק וצעיר קודם לעם הארץ נשוי בן שלושים (מ"ב יג). ואם כבר הוחזק אדם להיות חזן, גם אם מצאו חזן עדיף ממנו, אין מורידים אותו מחזקתו אלא אם כן נמצא בו פסול (שו"ע נג, כה).

בזמן חז"ל אסור היה לכתוב סידורים, משום שרק דברים שבכתב, היינו תנ"ך, הותר לכתוב, אבל דברים שבעל פה, ובכללם התפילות והברכות שתיקנו חכמים – אסור היה לכתוב (תמורה יד, ב). ואז החזן היה צריך לומר את כל התפילה בקול רם, כדי להוציא ידי חובה את האנשים שלא ידעו את התפילה על פה. ונהגו למנות חזן קבוע לכל השנה, והקפידו שיהיו בו כל המעלות הנזכרות. ואמרו שכל המסייע למנות שליח ציבור שאינו הגון, גוזל טוב מן הקהל ועתיד ליתן על כך את הדין (ספר חסידים תשנ"ח; מ"ב תקפא, י').

במשך הדורות התירו חכמים לכתוב את דברי התורה שבעל פה, ועם הופעת הדפוס נעשו הסידורים מצויים ביד כולם, וכבר אין צורך למנות חזן קבוע לכל התפילות, כי הכל מתפללים בעצמם מתוך הסידורים שבידם. לכן נוהגים למנות לכל תפילה חזן אחר, ואין מדקדקים כל כך במעלותיו.

אולם בתפילות הימים הנוראים, שאנו עומדים בתחנונים לפני הקב"ה שימחל לנו על חטאינו

que nos perdoe por nossos pecados, nos salve das aflições e aproxime nossa redenção, deve-se ser cuidadoso em todos esses aspectos. Deve-se ter cuidado especial com isso na oração de Mussaf, na qual, em Rosh Hashaná, toca-se o shofar, e em Yom Kipur se recita a ordem do serviço do Cohen Gadol. E recomendaram àquele que sabe de si mesmo que não é digno que se abstenha de ser chazan, pois nos céus se apressam em punir um chazan inadequado pelos pecados que tem em mãos (Eliyá Rabá; Mishná Berurá 581, 10).

Se escolheram uma pessoa inadequada, é correto não suscitar controvérsia por causa disso. Primeiro, pela gravidade do pecado da discórdia. Segundo, porque na prática, mesmo nos Yamim Noraim, cada um reza por si mesmo a partir de seu machzor, e não cumpre sua obrigação de oração por meio da oração do chazan (Chatam Sofer, Orach Chaim 205; Mishná Berurá 581, 11).

A melodia e a bela voz são muito necessárias para a chazanut, e o chazan deve direcionar seu canto para a honra dos céus, e não prolongar a chazanut para se orgulhar de sua bela voz. E se prolongou com orgulho, sobre ele foi dito (Yirmiyahu 12, 8): “Ela levantou sua voz contra Mim, por isso a odiei”. Mas se ele embeleza a oração com voz agradável e melodias adequadas em honra dos céus e para despertar a intenção da congregação, que venha sobre ele bênção, e sua recompensa é muito grande (Rashba; Shulchan Aruch 53, 11).

## 12 - Voz alta e permanecer de pé durante a abertura da arca

A halachá é que a oração da Amidá deve ser dita em voz baixa (Peninei Halachá, Tefilá 17, 7), mas em Rosh Hashaná e Yom Kipur houve quem costumasse dizer a oração da Amidá em voz audível, para despertar a intenção. Embora durante todo o ano seja proibido ser leniente nisso, para não confundir os demais que rezam, em Rosh Hashaná e Yom Kipur, quando todos têm machzorim em mãos, não há receio de que os demais se confundam por causa disso em sua oração (Shulchan Aruch 582, 9). De todo modo, não devem elevar a voz, para não atrapalhar os demais que rezam, e para que não pareçam os profetas de Baal que gritam a seus ídolos (Rema; Mishná Berurá 12).

É melhor recitar a oração da Amidá em voz baixa, pois, em razão da grande elevação da oração da Amidá, é apropriado que ela fique oculta aos ouvidos dos demais que rezam (M.A.

ויצילנו מן הצרות ויקרב את גאולתנו, יש להקפיד בכל הדברים הללו. במיוחד יש להקפיד על כך בתפילת מוסף, שבראש השנה תוקעים בה בשופר, וביום הכיפורים אומרים בה את סדר עבודת הכהן הגדול. והמליצו למי שיודע בעצמו שאינו הגון, שיימנע מלהיות חזן, מפני שבשמיים ממחרים להעניש חזן שאינו ראוי על עבירות שבידו (א"ר, מ"ב תקפא, י').

אם בחרו באדם שאינו מתאים, ראוי שלא לעורר מחלוקת על כך. ראשית, מפני חומרת עוון המחלוקת. שנית, מפני שבפועל גם בימים הנוראים, כל אחד מתפלל לעצמו ממחזור, ואינו יוצא ידי חובת תפילתו בתפילת החזן (חת"ס או"ח רה; מ"ב תקפא, יא).

הנעימה והקול היפה נצרכים מאוד לחזנות, וצריך החזן לכוון בשירתו לכבוד שמיים, ולא יאריך בחזנות כדי להתגאות בקולו היפה. ואם האריך בגאווה, עליו נאמר (ירמיהו יב, ח): “נִתְּנָה עָלַי בְּקוֹלָהּ עַל כֵּן שָׁנְאַתִּיהָ”. אבל אם הוא מנעים את התפילה בקול ערב ומנגינות נאות לכבוד שמיים וכדי לעורר את כוונת הציבור, תבוא עליו ברכה ושכרו גדול מאוד (רשב"א, שו"ע נג, יא).

## יב - קול רם ועמידה בעת פתיחת הארון

הלכה היא שתפילת עמידה צריכה להיאמר בלחש (פנה"ל תפילה יז, ז), אבל בראש השנה ויום הכיפורים היו שנהגו לומר את תפילת עמידה בקול, כדי לעורר את הכוונה. ואף שבכל השנה אסור להקל בזה, כדי שלא לבלבל את שאר המתפללים, בראש השנה ויום הכיפורים שיש בידי הכל מחזורים, אין חשש ששאר המתפללים יטעו עקב כך בתפילתם (שו"ע תקפב, ט). ומכל מקום לא יגביהו קולם, כדי שלא יפריעו לשאר המתפללים, וכדי שלא ייראו כנביאי הבעל שצועקים אל אלילים (רמ"א, מ"ב יב).

ויותר טוב לומר בלחש את תפילת עמידה, מפני שלרום גובהה של תפילת עמידה, ראוי שתהיה נסתרת מאוזנם של שאר

O.C. 101, 4; M.B. 11). Pelo contrário, nos Yamim Noraim é ainda mais apropriado ter cuidado com isso. E num lugar em que quase todos rezam em voz baixa, como se costuma fazer hoje na maioria das comunidades, é proibido rezar em voz alta. Embora não haja receio de que se enganem no texto da oração, uma vez que os machzorim estão diante deles, de todo modo aquele que reza em voz alta distrai os que rezam e prejudica sua concentração.

Conforme indicado nos machzorim, costuma-se abrir a Arca Sagrada durante a recitação de parte das orações, e nessa hora todos costumam ficar de pé em honra à Torá que se revela ao público. No entanto, pela letra da lei, a obrigação de ficar de pé existe apenas quando se transporta o rolo; mas quando ele está em seu lugar, na arca ou sobre a bimá, não há obrigação de ficar de pé. Portanto, idosos, fracos e enfermos para quem é difícil ficar de pé nesse momento podem permanecer sentados também quando se abre a arca. Somente no momento em que levarem o Sefer Torá do Heichal à bimá e da bimá ao Heichal, deverão se esforçar para ficar de pé.[6]

[6]. Segundo o Taz, Y.D. 242, 13, quando o rolo está colocado na arca ou sobre a bimá, não é necessário ficar de pé, pois ele se encontra em outro domínio. E o que é considerado outro domínio? Como um domínio particular quanto ao Shabat: um lugar com altura de dez tefachim (76 cm) e largura de quatro tefachim (30,4 cm). E segundo o Pri Megadim, O.C. 148, M.Z. 3, mesmo quando a arca ou a bimá não têm altura de dez tefachim e largura de quatro tefachim, visto que ali é o lugar honroso do rolo, mesmo quando ele é visto, não há obrigação de ficar de pé. Na prática, não há bimá, e quase tampouco há arca, que não tenham dez tefachim de altura e quatro tefachim de largura.

## Capítulo 3 - Rosh Hashaná

### 1 - O Dia da Recordação e do Julgamento

Rosh Hashaná é um dia oculto e velado, o dia em que o Criador, bendito seja, cria o novo ano e concede vida nova a todas as Suas criaturas. Sua raiz está nos mundos superiores, além do tempo e do espaço; por isso seus assuntos são ocultos e se revelam pouco a pouco. Por isso, um de seus nomes é 'Kesse', termo ligado a cobertura, pois é a única festa que cai em Rosh Chodesh, quando a lua encoberta começa a se revelar (R.H. 8a). A expressão prática de ser ele encoberto e oculto está no fato de que, na prática, todos os anos surgia dúvida quanto ao momento em que ele caía, e, para sair da dúvida, ele é observado durante dois dias (adiante 7-8).

המתפללים (מ"א או"ח קא, ד; מ"ב יא). ואדרבה בימים הנוראים ראוי להקפיד על כך יותר. ובמקום שכמעט כולם מתפללים בלחש, כמו שנוהגים כיום ברוב הקהילות, אסור להתפלל בקול. ואף שאין חשש שיטעו בנוסח התפילה הואיל והמחזורים לפניהם, מכל מקום המתפלל בקול מסיח את דעת המתפללים ופוגם בכוונתם.

כפי שמצוין במחזורים, נוהגים לפתוח את ארון הקודש בעת שאומרים חלק מהתפילות, ובאותה שעה נוהגים הכל לעמוד לכבוד התורה שנגלת לציבור. אמנם מצד הדין, החובה לעמוד היא רק בעת שמוליכים את הספר, אבל כשהוא נמצא במקומו, בארון או על הבימה, אין חובה לעמוד. ולכן זקנים וחלשים וחולים שקשה להם לעמוד באותה שעה, גם בעת שפותחים את הארון רשאים לשבת. ורק בשעה שיוליכו את ספר התורה מן ההיכל לבימה ומן הבימה להיכל – יתאמצו לעמוד.[6]

[6]. לט"ז י"ד רמב, יג, כאשר הספר מונח בארון או על הבימה, אין צורך לעמוד, כיוון שהוא ברשות אחרת. ומהי רשות אחרת? כרשות היחיד לעניין שבת, מקום שגובה עשרה טפחים (76 ס"מ) ורוחב ד' טפחים (30,4 ס"מ). ולפמ"ג או"ח קמח, מ"ז ג, גם כאשר אין לארון או לבימה גובה עשרה טפחים ורוחב ד' טפחים, כיוון ששם הוא מקומו המוכבד של הספר, גם כאשר רואים אותו, אין חובה לעמוד. בפועל אין בימה, וכמעט שגם אין ארון, שאין בגובהם י' טפחים וברוחבם ד' טפחים.

## ג – ראש השנה

### א – יום הזיכרון והדין

יום טמיר ונעלם הוא ראש השנה, היום שבו בורא ה' את השנה החדשה ומעניק חיים חדשים לכל בראיו. שורשו בעליונים, מעבר לזמן ולמקום, ועל כן ענייניו נסתרים, ומתגלים קמעה קמעה. לכן אחד משמותיו הוא 'פסה' לשון כיסוי, שהוא החג היחיד שחל בראש חודש, שבו הלבנה המכוסה מתחילה להתגלות (ר"ה ח, א). הביטוי המעשי להיותו מכוסה ונעלם הוא בכך, שבפועל, בכל שנה התעורר ספק אימתי הוא חל, וכדי לצאת מהספק, מקיימים אותו במשך יומיים (להלן ז-ח).

Como nas demais festas, é mitsvá abster-se em Rosh Hashaná de melachet avodá, trabalho servil, e santificá-lo com vestes limpas, comida e bebida. E seu aspecto especial é que há mitsvá de fazê-lo um dia de recordação e um dia de teruá. Como está dito (Vayikrá 23, 23-25): "E o Eterno falou a Moshé, dizendo: fala aos filhos de Israel, dizendo: no sétimo mês, no primeiro dia do mês, haverá para vós descanso, recordação de teruá, santa convocação. Nenhuma melachet avodá fareis, e oferecereis uma oferta de fogo ao Eterno". E assim também está dito (Bamidbar 29, 1): "E no sétimo mês, no primeiro dia do mês, tereis santa convocação; nenhuma melachet avodá fareis; dia de teruá será para vós".

Na oração e no Kidush, Rosh Hashaná é chamado 'Dia da Recordação', porque nesse dia o Eterno recorda Suas criaturas e cria para elas vida nova para o ano vindouro, pois recordação, em relação ao Eterno, é visitaçāo e concessāo de vida. E para que Sua bondade nāo se transforme em mal por meio dos perversos, que a usariam para praticar o mal, o Eterno determinou que a influēncia da bēnçāo ocorra de acordo com os atos do homem. Se ele escolher o bem, merecerā abundāncia de bem e bēnçāo; e se, Deus nāo o permitir, escolher o mal, a abundāncia do bem diminuirā e, conseqüentemente, aumentarāo a afliçāo e a dor. Conclui-se, portanto, que Rosh Hashaná é um dia de recordaçāo e julgamento, no qual todos os atos bons e maus realizados ao longo do ano sobem e sāo recordados diante Dele, bendito seja; e o Santo, bendito seja, senta-Se no trono do julgamento, calcula as contas de Seu mundo e julga cada povo como coletividade e cada pessoa como indivídúo.

O julgamento principal de todo o mundo depende do povo de Israel e da Terra de Israel, pois Israel é o coração do mundo, o povo do Eterno, e a correçāo do mundo depende deles. Por isso, a recompensa e o castigo de Israel sāo maiores que a recompensa e o castigo das demais naçōes. Portanto, o Eterno julga Israel primeiro, e a partir do julgamento do povo de Israel o julgamento se estende a toda a humanidade e ao mundo (R.H. 8a-b; Ta'anit 10a).

No dia em que o Eterno recorda Suas criaturas, nós também devemos despertar para a recordaçāo mais importante e fundamental para nós: a recordaçāo da fé no Eterno, Criador do mundo, e, a partir disso, aceitar sobre nós o jugo de Seu reinado. Para isso fomos ordenados a ouvir o som do shofar em Rosh Hashaná. Embora durante todo o ano também haja

como בשאר החגים, מצווה לשבות בראש השנה ממלאכת עבודה, ולקדשו בכסות נקייה ובמאכל ומשתה. ועניינו המיוחד, שמצווה לעשותו יום זיכרון ויום תרועה. שנאמר (ויקרא כג, כג-כה): "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר: בַּחֹדֶשׁ הַשְּׂבִיעִי בָּאֶחָד לַחֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם שַׁבָּתוֹן זִכְרוֹן תְּרוּעָה מִקְרָא קֹדֶשׁ. כָּל מְלָאכָת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ וְהִקְרַבְתֶּם אֵשָׁה לָהּ". וכן נאמר (במדבר כט, א): "וּבַחֹדֶשׁ הַשְּׂבִיעִי בָּאֶחָד לַחֹדֶשׁ מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם, כָּל מְלָאכָת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ, יוֹם תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם".

בתפילה ובקידוש נקרא ראש השנה 'יום הזיכרון', משום שביום זה זוכר ה' את בראיו ובורא להם חיים חדשים לשנה הבאה, שכן זיכרון אצל ה' הוא פקידה והענקת חיים. וכדי שחסדו לא יתהפך לרע על ידי הרשעים שישתמשו בו להרע, קבע ה' שהשפעת הברכה תהיה על פי מעשי האדם. אם יבחר בטוב, יזכה בשפע של טובה וברכה, ואם חס ושלום יבחר ברע, יתמעט שפע הטוב וממילא ירבה הצער והכאב. נמצא אם כן שראש השנה הוא יום זיכרון ודין, שבו עולים ומכריזים לפניו יתברך כל המעשים הטובים והרעים שנעשו במשך השנה, והקב"ה יושב על כסא הדין ומחשב את חשבון עולמו, ודן כל עם ועם ככלל, וכל אדם ואדם כיחיד.

עיקר הדין של כלל העולם תלוי בעם ישראל ובארץ ישראל, שישאלם הם לב העולם, עמו של ה', ותיקון העולם תלוי בהם. על כן שכרם ועונשם של ישראל גדול יותר משכרם ועונשם של שאר העמים. ולכן דן ה' את ישראל תחילה, ומתוך המשפט של עם ישראל, מתפשט המשפט על כלל האנושות והעולם (ר"ה ח, א-ב; תענית י, א).

ביום שבו ה' זוכר את בראיו, גם אנחנו צריכים להתעורר לזיכרון החשוב והיסודי ביותר עבורנו – זיכרון האמונה בה' בורא העולם, ולקבל מתוך כך עלינו את עול מלכותו. לשם כך נצטוונו לשמוע קול שופר בראש השנה. ואף שגם בכל השנה מצווה לזכור את יסודות האמונה, ביום שקבע ה'

mitsvá de recordar os fundamentos da fé, no dia que o Eterno fixou para recordar Suas criaturas e julgá-las por todos os seus atos, para o bem ou para o contrário, nós também, em correspondência a isso, devemos contemplar mais profundamente Sua realeza, fazer um acerto de contas penetrante sobre nossa situação e assumir o compromisso de melhorar nossos atos. É isso que fomos ordenados ao fazê-lo um dia de zichron teruá: a partir da recordação da fé e da aceitação do jugo de Seu reinado, estremeçemos diante do temor do julgamento e da grandeza da responsabilidade imposta ao povo de Israel; e justamente por meio disso somos recordados diante Dele para o bem, adoçamos o julgamento e acrescentamos bênção ao mundo.

## 2 - O Dia de Teruá

Como este dia é um dia de julgamento, ele é chamado 'yom teruá' (Bamidbar 29, 1). Em contraste com a tekiá, que expressa alegria e estabilidade, a teruá alude a quebrantamento, tremor, choro e abalo das estruturas. Assim também Onkelos traduziu o versículo "yom teruá será para vós" como "yom yevavá yehei lechon" - um dia de soluço e choro será para vós.[1]

Assim também encontramos que o Eterno ordenou a Israel no deserto que, quando precisassem se reunir, tocassem uma tekiá com as trombetas, pois a tekiá expressa alegria e reunião. E quando precisassem sair para a guerra ou deixar o lugar em que estavam acampados e viajar para outro local, tocassem teruá com as trombetas (Bamidbar 10, 1-7). Pois a teruá expressa ruptura e choro pelo que terminou e não se completou, e temor diante da etapa seguinte. E se é assim quando se passa de um lugar a outro, quanto mais intensa é a apreensão em Rosh Hashaná, quando a vida que o Eterno havia fixado para o ano anterior já terminou, e a vida do novo ano ainda não foi fixada, e ainda não foi determinado quem viverá e quem morrerá, quem terá tranquilidade e quem terá sofrimentos. E tudo depende do julgamento, pois de acordo com os atos do homem o Eterno fixará vida para todo ser vivo no ano vindouro.

De fato, uma grande e terrível apreensão preenche o coração de todo aquele que se recorda da enorme responsabilidade que o Eterno, nosso Deus, colocou sobre nós pela existência do mundo e por sua correção. Com temor e reverência, ele desperta para calcular as contas de seu mundo: se cumpriu

לזכור בו את ברואיו ולדון אותם על כל מעשיהם לטוב או למוטב, גם אנחנו צריכים כנגד זה להתבונן יותר במלכותו ולערוך חשבון נפש נוקב על מצבנו ולקבל על עצמנו לשפר את מעשינו. וזהו שנצטוונו לעשותו יום זְכֵרֹן תְּרוּעָה, שמתוך זיכרון האמונה וקבלת עול מלכותו הננו נחרדים מאימת הדין וגודל האחריות המוטלת על עם ישראל, ודווקא על ידי כך אנחנו מזכירים לפניו לטובה, ממתיקים את הדין ומוסיפים ברכה לעולם.

## ב - יום תרועה

כיוון שיום זה הוא יום דין, הוא נקרא 'יום תְּרוּעָה' (במדבר כט, לעומת התקיעה שמבטאת שמחה וציבות, התרועה רומזת לשברון, חרדה, בכי ושידוד מערכות. וכן תרגם אונקלוס את הפסוק "יום תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם" – "יום יבבא יהא לכון" – יום יבבה ובכי יהיה לכם.[1]

וכן מצינו שציווה ה' את ישראל במדבר, שכאשר יצטרכו להתכנס יחד, יתקעו תקיעה בחצוצרות, שהתקיעה מבטאת שמחה והתכנסות. וכאשר יצטרכו לצאת למלחמה או לעזוב את המקום שבו חנו ולנדוד למקום אחר, יריעו תרועה בחצוצרות (במדבר י', א-ז). כי התרועה מבטאת שבר ובכי על מה שהסתיים ולא הושלם, וחרדה לקראת השלב הבא. ואם כך בעת שעוברים ממקום למקום, על אחת כמה וכמה שגדולה החרדה בראש השנה, בעת שהחיים שקצב ה' לשנה הקודמת כבר הסתיימו, והחיים של השנה החדשה עוד לא נקצבו, ועדיין לא נקבע מי יחיה ומי ימות, מי בנחת ומי בייסורים. והכל תלוי בדין, שלפי מעשי האדם יקצוב ה' חיים לכל חי בשנה הבאה.

אכן, חרדה גדולה ונוראה ממלאת את ליבו של כל מי שנזכר באחריות העצומה שהטיל עלינו ה' אלוֹקֵינוּ לקיומו של העולם ותיקונו. ובאימה ויראה הוא מתעורר לחשב את חשבון עולמו, האם מילא את ייעודו או שמא הכזיב. לכן, אף שמשך

sua missão ou se, talvez, decepcionou. Por isso, embora a duração das teruot seja breve, o dia inteiro é chamado 'yom teruá': dia de quebrantamento e choro, reverência e apreensão.

Fomos ordenados a tocar teruá em Rosh Hashaná com o shofar, e não com a trombeta, porque o som do shofar expressa melhor a teruá, pois seu som é o som do coração, um som natural. Um som que antecede palavras e formulações, mais básico que um suspiro e um choro comuns. Por isso, o som do shofar tem a capacidade de expressar uma dor imensa por toda a falsidade e violência, negligência e maldade deliberada, pela distância terrível entre o homem e seu Criador, e pela grande distância entre nossas boas aspirações e nossa vida na prática (Shelá, R.H., Torá Or 55).

E esta é a boa mitsvá que o Eterno deu a Seu povo Israel: tocar teruá com o shofar em Rosh Hashaná, expressando assim, com humildade e submissão, o reconhecimento de Seu reinado; e justamente a partir da dor e do choro aludidos na teruá, as acusações contra nós são anuladas e merecemos sair bem no julgamento. É isso que os sábios disseram (R.H. 16b): "Todo ano que é pobre no seu início enriquece no seu fim, como está dito (Devarim 11, 12): do início do ano até o fim do ano"; reshit é linguagem de pobre e necessitado. No entanto, fomos ordenados a envolver a teruá com tekiot que aludem a estabilidade e alegria, pois antes de cada teruá e depois dela se toca uma tekiá, porque, em sua raiz, também o julgamento e os sofrimentos estão voltados para o bem e para a correção.

Disseram em nome do santo Arizal que é apropriado que a pessoa chore em Rosh Hashaná, e aquele sobre quem o choro não recai é sinal de que sua alma não é adequada e íntegra (Sha'ar HaKavanot 90a). Esse choro é a expressão do 'Dia de Teruá', cujo significado é dia de soluço e choro. Contudo, Rosh Hashaná é também um dia de festa e de 'santa convocação', no qual há mitsvá de se alegrar. Portanto, o choro de Rosh Hashaná não é um choro de desespero e depressão, mas um choro de anseio por um nível mais elevado, um choro de dor por tudo o que ainda não tivemos o mérito de corrigir, e um choro de emoção pelo imenso mérito de estar diante Dele, pela grandeza da missão que Ele colocou sobre nós e pela alma santa que soprou em nós. No dia do julgamento, esse choro provoca deleite e alegria interior, pois expressa a verdade e conduz à correção e à bênção. Estes são os dois lados de Rosh Hashaná: ele é dia de santa convocação e dia de teruá, e isso

התרועות קצר, כל היום נקרא – 'יום תרועה' – יום שברון ובכי, יראה וחרדה.

נצטוונו להריע בראש השנה בשופר ולא בחצוצרה, מפני שקול השופר מבטא יותר את התרועה, שקולו הוא קול הלב, קול טבעי. קול שקודם למילים ולניסוחים, יותר בסיסי מאנחה ובכי רגיל. לכן יש בקול השופר יכולת לבטא כאב עצום על כל השקר והחמס, הרשלנות והזדון, על המרחק הנורא שבין האדם לבוראו, ועל המרחק הגדול שבין שאיפותינו הטובות לחיים שלנו בפועל (של"ה ר"ה תורה אור נה).

וזו המצווה הטובה שנתן ה' לעמו ישראל, להריע בשופר בראש השנה, לבטא בכך בענווה ושפלות את ההכרה במלכותו, ודווקא מתוך הצער והבכי שרמזים בתרועה מתבטלים הקטרוגים כנגדנו ואנחנו זוכים בדין. זהו שאמרו חכמים (ר"ה טז, ב): "כל שנה שְׁרָשָׁה (לשון עוני) בתחילתה מתעשרת בסופה, שנאמר (דברים יא, יב): מִרְשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה, רָשִׁית לֶשׁוֹן עֲנִי וְרֶשֶׁת אִמְנֵם נצטוונו להקיף את התרועה בתקיעות שרומזות ליציבות ושמחה, שלפני כל תרועה ואחריה תוקעים תקיעה, מפני שבשורשם, גם הדין והייסורים מכוונים לטובה ותיקון.

אמרו בשם האר"י הקדוש, שראוי לאדם לבכות בראש השנה, ומי שאין הבכיה נופלת עליו סימן שאין נשמתו הגונה ושלימה (שער הכוונות צ, א). הבכי הזה הוא הביטוי של 'יום תרועה', שפירושו יום יבבה ובכי. ואמנם ראש השנה הוא גם יום חג ו'מקרא קודש' שמצווה לשמוח בו. הרי שאין הבכי של ראש השנה בכי של ייאוש ודיכאון, אלא בכי של כיסופים למדרגה גבוהה יותר, בכי של צער על כל מה שעדיין לא זכינו לתקן, ובכי של התרגשות על הזכות העצומה לעמוד לפניו, ועל גודל הייעוד שהטיל עליו, ועל הנשמה הקדושה שנפח בנו. וביום הדין בכי זה מסב עונג ושמחה פנימית, כי הוא מבטא את האמת, ומביא לתיקון וברכה. אלו שני הצדדים של ראש השנה, שהוא יום מקרא קודש

se expressa nas tekiot e nas teruot.

[1]. Assim também está dito (Tehilim 2, 9): "Tu os despedaçarás com cetro de ferro; como vaso de oleiro os quebrarás"; tero'em tem o sentido de quebrá-los. Assim também está dito (Yeshayahu 24, 19): "A terra se rompeu totalmente, a terra se despedaçou por completo, a terra cambaleou completamente"; também aqui ro'a hitroa'a significa foi quebrada. Assim também está dito (Michá 5, 5): "E devastarão a terra da Assíria com a espada", e a intenção é que esmagarão a terra da Assíria (Rashi).

### 3 - Rosh Hashaná

Os sábios divergiram sobre em que dia o mundo foi criado, ou, mais precisamente, em que dia caiu o sexto dia da criação, no qual o homem foi criado. Segundo Rabi Yehoshua, foi em 1 de Nissan, e assim também encontramos na Torá que o mês de Nissan é o primeiro dos meses. Segundo Rabi Eliezer, foi em 1 de Tishrei. Essa controvérsia expressa o caráter de Rosh Hashaná, que é oculto e velado, e por isso seu tempo é objeto de divergência. Os rishonim explicaram que as palavras de ambos são verdadeiras: em pensamento, o mundo foi criado em 1 de Tishrei; na prática, em 1 de Nissan. A divergência está na questão de qual dia é considerado para nós como o dia da criação do mundo: se o principal depende do pensamento ou da ação (R.T.). Os sábios disseram que seguimos a prática de Rabi Eliezer, e por isso dizemos na oração de Rosh Hashaná: "Este dia é o início de Tuas obras, recordação do primeiro dia" (R.H. 27a; Tosafot ali). De todo modo, todos concordam que em 1 de Tishrei o Santo, bendito seja, julga Seu mundo e cria o novo ano. Por isso ele é chamado 'Rosh Hashaná', pois tudo o que acontece durante o ano decorre dele.[2]

O significado haláchico de Rosh Hashaná diz respeito à contagem dos anos nos documentos, às leis de shemitá e yovel, terumot e ma'asserot; e explicaremos um pouco:

Em todo documento deve estar escrita uma data, pois é necessário saber quando começa a obrigação registrada no documento; e se escreveram no documento uma data anterior, ele é inválido. A cada 1 de Tishrei passa-se para o ano seguinte (R.H. 8a). Nos dias dos amoraim e dos gueonim, costumava-se contar os anos pelos reis da Grécia. A partir do final do período dos gueonim, começou-se a contar os anos desde a criação do mundo. E assim escrevemos hoje em todos os documentos, inclusive nas ketubot e nos guitin.

Assim também, quanto ao ano de shemitá e ao ano de yovel, o momento do início do ano é Rosh Hashaná (R.H. 8b). Do

יום תרועה, והדבר בא ליד ביטוי בתקיעות ובתרועות. [1]. וכן נאמר (תהלים ב, ט): "תִרְעַם בְּשֶׁבֶט בְּרִזְל כִּכְלִי יוֹצֵר תִּנְפָצִים", תִּרְעַם לִשׁוֹן תִּשְׁבֵּרָם. וכן נאמר (ישעיהו כד, יט): "רָעָה הַתְּרַעְעָה הָאָרֶץ פֶּן הַתְּפֹרְרָה אֶרֶץ מֹוֹט הַתְּמוֹטָטָה אֶרֶץ", אִף כֵּן רָעָה הַתְּרַעְעָה פִּירוּשׁוֹ נִשְׁבְּרָה. וכן נאמר (מִיכָה ה, ה): "וְרָעוּ אֶת אֶרֶץ אֲשׁוּר בְּחֶרֶב", וְהִכּוֹנָה יְרוּצָצוּ אֶת אֶרֶץ אֲשׁוּר (רש"י).

#### א - ראש השנה

נחלקו חכמים באיזה יום נברא העולם, או ליתר דיוק באיזה יום חל היום השישי לבריאה שבו נברא האדם. לדעת רבי יהושע בא' בניסן, וכן מצינו בתורה שחודש ניסן הוא הראשון לחודשים. ולדעת רבי אליעזר בא' בתשרי. מחלוקת זו מבטאת את אופיו של ראש השנה שהוא טמיר ונעלם ועל כן זמנו שנוי במחלוקת. ביארו הראשונים, שדברי שניהם אמת: במחשבה העולם נברא בא' תשרי, ובפועל בא' ניסן, והמחלוקת היא בשאלה, איזה יום נחשב עבורנו כיום בריאת העולם, האם העיקר תלוי במחשבה או במעשה (ר"ת). אמרו חכמים, שאנו נוהגים כרבי אליעזר, ועל כן אנו אומרים בתפילת ראש השנה: "זה היום תחילת מעשיך זיכרון ליום ראשון" (ר"ה כז, א; תוס' שם). מכל מקום הכל מסכימים שבא' תשרי הקב"ה דן את עולמו ובורא את השנה החדשה. לכן הוא נקרא 'ראש השנה', שכל מה שקורה במשך השנה נגזר אחריו.[2]

המשמעות ההלכתית של ראש השנה, נוגעת למניין השנים בשטרות, ולהלכות שמיטה ויובל, תרומות ומעשרות, ונבאר מעט:

בכל שטר צריך להיות כתוב תאריך, מפני שצריך לדעת מתי מתחיל החיוב שכתוב בשטר, ואם כתבו בשטר תאריך מוקדם הוא פסול. ובכל א' בתשרי עוברים לשנה הבאה (ר"ה ח, א). בימי האמוראים והגאונים נהגו למנות את השנים למלכי יוון. מסוף תקופת הגאונים החלו למנות את השנים מבריאת העולם. וכך אנו כותבים כיום בכל השטרות ובכלל זה בכתובות ובגיטין.

כמו כן לעניין שנת השמיטה ושנת היובל, זמן תחילת השנה הוא ראש השנה (ר"ה ח, ב). וכן

mesmo modo, fomos ordenados que as terumot e os ma'asserot que separamos sejam de frutos daquele mesmo ano; mas quem separa terumot e ma'asserot de frutos de um ano por frutos de outro ano não cumpriu sua mitsvá, como está dito (Devarim 14, 22): "Certamente separarás o dízimo de toda a produção de tua semente que sai do campo, ano a ano". O momento que separa um ano do outro para cereais e verduras é Rosh Hashaná (R.H. 12a).[3]

[2]. À primeira vista há uma dificuldade: seria apropriado que o Dia da Recordação, que é Rosh Hashaná, fosse no primeiro dia do primeiro mês; porém o primeiro mês é Nissan, e assim resulta que Rosh Hashaná cai no sétimo mês. Mas o Maharal explica (Chidushei Agadot, R.H. 10b) que isso é adequado, pois o sétimo é sempre santificado: o dia de Shabat, o ano de shemitá, e também a Terra de Israel, que é a sétima entre as terras. Assim também disseram em Vayikra Rabá 29, 11: "Todos os sétimos são queridos". Pode-se dizer, como continuação das palavras de R.T., que na prática o mundo foi criado em Nissan, mas somente depois que se chega ao sétimo mês Israel pode ascender à raiz e captar o significado do Dia da Recordação, que corresponde ao tempo em que o mundo foi criado em pensamento; por isso, neste dia o Eterno julga Suas criaturas. R.H. foi fixado no dia da criação do homem, embora ele seja o sexto dos seis dias da criação, porque o essencial da criação é o homem (Shelá, Toldot Adam, Beit Israel 1).

[3]. Quanto aos vegetais, segue-se o momento em que foram colhidos; quanto aos cereais, o tempo em que atingiram um terço do seu crescimento. Além disso, fomos ordenados a separar, no primeiro, segundo, quarto e quinto anos do ciclo da shemitá, o 'maasser sheni'; e no terceiro e sexto anos, em vez do 'maasser sheni', separa-se o 'maasser ani'. O tempo determinante para a mudança dos anos, para cereais e vegetais, é Rosh Hashaná. Para as árvores, Rosh Hashaná é em 15 de Shevat, isto é, o terceiro ano da árvore começa em 15 de Shevat do terceiro ano, e o quarto ano começa em 15 de Shevat do quarto ano e termina em 15 de Shevat do quinto ano (Peninei Halachá, Kashrut 8, 5).

Orlá: fomos ordenados a não comer dos frutos da árvore em seus três primeiros anos, e no quarto ano comer seus frutos em santidade em Jerusalém. Esses anos são contados a partir de 1º de Tishrei, de modo que, se alguém plantou uma árvore em 15 de Av, ao chegar Rosh Hashaná considera-se que passou um ano inteiro, visto que a árvore já teve tempo de criar raízes (duas semanas) e existir por um mês no ano anterior. E deve-se esperar mais dois anos até completar a contagem de três anos. Contudo, como Rosh Hashaná das árvores é em 15 de Shevat, deve-se esperar de Rosh Hashaná até 15 de Shevat. Cabe observar que, nos frutos da árvore, segue-se a chanatá, o início da formação do fruto (Shulchan Aruch, Yoreh Deá 294, 4; Peninei Halachá, Kashrut 2, 4).

A contagem dos documentos segundo os reis da Grécia começou a partir do ano da morte de Alexandre da Macedônia (3449 desde a criação do mundo). E assim se costumou fazer em Israel até o fim do período dos gueonim. Há alguns imigrantes do Iêmen que ainda costumam escrever essa contagem nas ketubot.

#### 4 - A solenidade nas vestes e nas refeições

Junto com o fato de Rosh Hashaná ser dia de toque do shofar e dia de julgamento, ele é também dia de 'mikrá kodesh', que é

ncutouioi sheתרומות והמעשרות שאנו מפרשים יהיו מפירות אותה שנה, אבל המפריש תרומות ומעשרות מפירות של שנה אחת על חברתה, לא קיים את מצוותו, שנאמר (דברים יד, כב): "עֲשֵׂר תַעֲשֹׂר אֶת כָּל תְּבוּאֹת זֶרְעֶךָ הַיֵּצֵא הַשָּׂדֶה שָׁנָה שָׁנָה". הזמן המבדיל בין שנה לחברתה לתבואה וירקות הוא ראש השנה (ר"ה יב, א).[3]

[2]. לכאורה קשה, שהיה ראוי שיום הזיכרון שהוא ראש השנה יהיה בא' לחודש הראשון, אולם החודש הראשון הוא ניסן, ואזי יוצא שראש השנה חל בחודש השביעי. אלא שמבאר המהר"ל (חידושי אגדות ר"ה י, ב), שכן מתאים, שכן השביעי תמיד מקודש, יום השבת, שנת השמיטה, וכן ארץ ישראל שביעית לארצות. וכן אמרו בויק"ר כט, יא: "כל השביעין חביבין". אפשר לומר כהמשל לדברי ר"ת, שבפועל העולם נברא בניסן, אבל רק לאחר שמגיעים לחודש השביעי ישראל יכולים לעלות אל השורש, ולקלוט את משמעות יום הזיכרון שמכוון כנגד הזמן שהעולם נברא במחשבה, ולכן ביום זה דן ה' את בראיו. ר"ה נקבע ביום בריאת האדם, למרות שהוא השישי לששת ימי בראשית, מפני שציון הבריאה היא האדם (שליה תולדות אדם, בית ישראל א). [3]. הולכים בירקות על פי מועד לקיטתם, ובתבואה לפי הזמן שהביאה שליש. עוד נצטוונו להפריש בשנה הראשונה, השנייה, הרביעית והחמישית למחזור השמיטה 'מעשר שני', ובשנה השלישית והשישית, במקום 'מעשר שני' מפרשים 'מעשר עני'. הזמן הקובע לחילוף השנים לתבואה ולירקות הוא ראש השנה. לאילנות ר"ה הוא ט"ו בשבט, היינו, השנה השלישית לאילן מתחילה בט"ו בשבט של השנה השלישית, והשנה הרביעית מתחילה בט"ו בשבט של השנה הרביעית ומסתיימת בט"ו בשבט של השנה החמישית (פנה"ל כשרות ח, ה). ערלה: נצטוונו שלא לאכול מפירות האילן בשלוש שנותיו הראשונות, ובשנה הרביעית לאכול את פריו בקדושה בירושלים. שנים אלו נמנות מא' תשרי, שאם נטע עץ בט"ו באב, כשיגיע ר"ה נחשב שעברה שנה שלימה, הואיל והעץ כבר הספיק להשריש (שבועיים) ולהתקיים חודש בשנה הקודמת. ויש להמתין עוד שנתיים עד למניין שלוש שנים. אמנם כיוון שר"ה לאילנות הוא בט"ו בשבט, יש להמתין מר"ה עד ט"ו בשבט. יש לציין שבפירות האילן הולכים אחר החנטה (שו"ע י"ד רצד, ד; פנה"ל כשרות ב, ד).

מניין השטרות למלכי יוון התחיל משנת מותו של אלכסנדר מוקדון (ג') אלפים תמ"ט לבריאת העולם). וכך נהגו בישראל עד סוף תקופת הגאונים. ויש מגולי תימן שעוד נוהגים לכתוב מניין זה בכתובות.

#### ד - חגיגות בלבוש וסעודות

יחד עם זה שראש השנה הוא יום תרועה ויום דין, הוא גם יום 'מקרא קודש', שמצווה לקדשו

mitzvá santificar com comida e bebida e honrar com roupa bela (Sifra Emor 12, 4; Peninei Halachá, Mo'adim 1, 7). Do mesmo modo, deve-se dedicar metade do dia a Hashem, como nos Shabatot e nas festas. No entanto, como em Rosh Hashaná se prolongam as orações, o tempo da oração se expande à custa do estudo; o essencial é que o tempo das orações e do estudo seja, no mínimo, de nove horas (como explicado em Peninei Halachá, Mo'adim 1, 5-6).

Como todos os moadim foram comparados uns aos outros (Shevuot 10a), assim como é mitzvá alegrar-se nas três festas, também é mitzvá alegrar-se em Rosh Hashaná com vinho e carne. Ele também é chamado 'chag', como foi dito (Tehilim 81, 4): "Tocai o shofar na lua nova, no tempo encoberto, no dia da nossa festa".

Só que, por ser também dia de julgamento e de toque do shofar, não fomos ordenados a nos alegrar nele com alegria excessiva como nas demais festas; por isso, na oração de Rosh Hashaná não se diz "moadim para alegria, festas e tempos para júbilo", como se diz nas demais festas (Shulchan Aruch 582, 8). Também não se recita nele o Hallel. E sobre isso os anjos ministeriais perguntaram ao Santo, bendito seja: "Por que Israel não entoia cântico diante de Ti em Rosh Hashaná e em Yom Kipur?" Ele lhes disse: "É possível que o Rei esteja sentado no trono do julgamento, com os livros dos vivos e os livros dos mortos abertos diante Dele, e Israel entoe cântico?!" (Rosh Hashaná 32b; Arachin 10b; Shulchan Aruch 584, 1; ver Peninei Halachá, Mo'adim 2, 7).

Portanto, é mitzvá realizar nele duas refeições honrosas, uma à noite e outra de dia, e alegrar-se nelas com carne e vinho. Porém, os rishonim escreveram que a pessoa não deve comer em Rosh Hashaná até ficar plenamente saciada, para que não se torne leviana e para que o temor de Hashem esteja sobre seu rosto (Shulchan Aruch 597, 1). Assim, as refeições de Rosh Hashaná devem ser mais importantes e alegres do que as refeições de Shabat, mas não como as refeições das três festas de peregrinação.

Também é mitzvá vestir em Rosh Hashaná roupas honrosas e belas, e lavá-las em preparação para a festa. Mas não se vestem as roupas mais bonitas, como nas demais festas, por causa do temor do julgamento. Há quem costume vestir roupas brancas em Rosh Hashaná (Shulchan Aruch 581, 4; Mishná Berurá 25). Quem tem o cabelo crescido de modo não

baquilha e sutiagem e se lava com água (Sfara Amur, ib; ד; פנה"ל מועדים א, ז). וכן יש להקדיש חציו של היום לה', כמו בשבתות ומועדים. אמנם כיוון שבראש השנה מאריכים בתפילות, זמן התפילה מתרחב על חשבון הלימוד, והעיקר שזמן התפילות והלימוד יהיה לכל הפחות תשע שעות (כמבואר בפנה"ל מועדים א, ה-ו).

כיוון שהוקשו כל המועדים זה לזה (שבועות י, א), כשם שמצווה לשמוח בשלושת החגים כך מצווה לשמוח בראש השנה בין ובשר. והוא גם נקרא 'חג', שנאמר (תהלים פא, ד): 'תקעו בחֲדָשׁ שׁוֹפָר בַּכֶּסֶה לַיּוֹם חֲגֵנוּ'.

אלא שהואיל והוא גם יום דין ותרועה, לא נצטוונו לשמוח בו שמחה יתירה כמו בשאר החגים, ולכן אין אומרים בתפילת ראש השנה "מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון" כפי שאומרים בשאר החגים (שו"ע תקפב, ח). גם אין אומרים בו הלל. ודבר זה שאלו מלאכי השרת לפני הקב"ה: "מפני מה אין ישראל אומרים שירה לפניך בראש השנה וביום הכיפורים? אמר להם: אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו, וישראל אומרים שירה?!" (ר"ה לב, ב; ערכין י, ב; שו"ע תקפד, א; עי' פנה"ל מועדים ב, ז).

לפיכך, מצווה לערוך בו שתי סעודות מכובדות, אחת בלילה ואחת ביום, ולשמוח בהן בבשר ויין. אלא שכתבו הראשונים שלא יאכל אדם בראש השנה כמלא שובעו, כדי שלא יקל ראשו ותהיה יראת ה' על פניו (שו"ע תקצא, א). הרי שסעודות ראש השנה צריכות להיות יותר חשובות ומשמחות מסעודות שבת, אבל לא כמו סעודות שלושת הרגלים.

וכן מצווה ללבוש בראש השנה בגדים מכובדים ונאים, ולכבס אותם לקראת החג. אבל אין לובשים את הבגדים היפים ביותר כמו בשאר החגים, מפני מורא הדין. ויש נוהגים ללבוש בגדים לבנים בראש השנה (שו"ע תקפא, ד; מ"ב כה). מי ששערותיו מגודלות באופן שאינו

honroso deve cortar o cabelo em honra de Rosh Hashaná. E quem costuma barbear-se deve barbear-se em honra de Rosh Hashaná (Shulchan Aruch 581, 4).

Assim também aprendemos de Ezra, o escriba, que, junto com o despertar para a teshuvá, instruiu o povo a alegrar-se em Rosh Hashaná, pois ele é um dia santo para Hashem. Nos dias da construção do Segundo Templo e do início da consolidação do povoado judaico na terra após o exílio da Babilônia, muitos dos povos da terra não guardavam as mitzvot adequadamente. Em Rosh Hashaná, Nechemias, o líder político, e Ezra, o escriba, o líder espiritual, reuniram todos, homens e mulheres, para despertá-los à teshuvá. Ezra leu diante deles a Torá desde a manhã até o meio-dia, e explicou-lhes a Torá e as mitzvot. Quando os ouvintes entenderam que haviam tropeçado em transgressões, despertaram para voltar em teshuvá e começaram a lamentar e chorar; então Nechemias e Ezra encorajaram seu espírito e disseram (Nechemias 8, 9-12): "Este dia é santo para Hashem, vosso Deus; não vos lamenteis e não choreis, pois todo o povo chorava ao ouvir as palavras da Torá". E também os instruíram a realizar refeições: "Ide, comei comidas gordurosas, bebei bebidas doces e enviai porções a quem nada tem preparado (aos pobres), pois o dia é santo para nosso Senhor; e não vos entristeçais, pois a alegria de Hashem é a vossa força. E os levitas faziam calar todo o povo, dizendo: Silêncio (não choreis), pois o dia é santo; não vos entristeçais". E os instruíram a comer comidas gordurosas e beber bebidas doces para que cumprissem a mitzvá da festa com carne e vinho. Além disso, isso seria um bom sinal para todo o ano, que fosse farto e doce (Rosh, Rosh Hashaná 4, 14). "E todo o povo foi comer, beber, enviar porções e fazer grande alegria, pois entenderam as palavras que lhes haviam sido comunicadas". Entenderam que Hashem não deseja puni-los, mas Se alegra com seu retorno em teshuvá.

מכובד – צריך להסתפר לכבוד ראש השנה. והרגיל להתגלח – צריך להתגלח לכבוד ראש השנה (שו"ע תקפא, ד).

וכן למדנו מעזרא הסופר, שיחד עם ההתעוררות לתשובה הורה לעם לשמוח בראש השנה, מפני שהוא יום קדוש לה'. בימי הקמת בית המקדש השני ותחילת התבססות הישוב היהודי בארץ אחר גלות בבל, רבים מעמי הארץ לא שמרו מצוות כראוי. ובראש השנה, נחמיה המנהיג המדיני, ועזרא הסופר המנהיג הרוחני, כינסו את כולם, אנשים ונשים, כדי לעוררם בתשובה. ועזרא קרא בפניהם בתורה מהבוקר ועד חצות היום, ופירש להם את התורה והמצוות. וכשהבינו השומעים שנכשלו בעבירות, התעוררו לחזור בתשובה והחלו להתאבל ולבכות, ונחמיה ועזרא עודדו את רוחם ואמרו (נחמיה ח, ט-יב): "היום קדש הוא לה' אֱלֹהֵיכֶם, אַל תִּתְאָבְלוּ וְאַל תִּבְכוּ, כִּי בֹכִים (היו) כָּל הָעָם כְּשָׁמְעוּ אֶת דְּבַר הַתּוֹרָה". ואף הורו להם לערוך סעודות: "לֵכוּ אֲכֹלוּ מִשְׁמֵנִים וּשְׁתוּ מִמֵּתִקִּים וּשְׁלְחוּ מִנּוֹת לְאִין נֶכּוֹן לוֹ (לעניים), כִּי קְדוֹשׁ הַיּוֹם לְאַדְנֵינוּ, וְאַל תַּעֲצֹבוּ כִּי חֲדוֹת ה' הִיא מַעֲזָכֶם. וְהַלְלוּם מְחֲשִׁים לְכָל הָעָם לֵאמֹר הַסּוֹ (אל תבכו), כִּי הַיּוֹם קָדֵשׁ וְאַל תַּעֲצֹבוּ". והורו להם לאכול משמנים ולשתות ממתקים כדי שיקיימו את מצוות החג בבשר ויין. בנוסף לכך, יהיה בזה סימן טוב לכל השנה, שתהיה שמנה ומתוקה (רא"ש ר"ה ד, יד). "וַיֵּלְכוּ כָּל הָעָם לֵאכֹל וּלְשִׁתּוֹת וּלְשַׁלַּח מִנּוֹת וּלְעֲשׂוֹת שְׂמֵחָה גְדוֹלָה, כִּי הִבִּינוּ בְּדִבְרֵים אֲשֶׁר הוֹדִיעוּ לָהֶם". הבינו שה' אינו רוצה להענישם, אלא שמח בחזרתם בתשובה.

Contudo, no período dos gueonim e dos rishonim, havia piedosos e estudiosos da Torá que costumavam jejuar em Rosh Hashaná. E é razoável supor que, em razão dos sofrimentos do exílio, sentiram necessidade de identificar-se com a dor da Shechiná: como poderiam eles comer e alegrar-se no dia do julgamento enquanto a Shechiná está no exílio? E desejaram fazer teshuvá adicional, aceitando sofrimentos e mortificações, para anular o mal. Na prática, porém, foi decidido como halachá que, mesmo nos dias amargos do exílio, é mitzvá realizar refeições em Rosh Hashaná, e, com muito mais razão, é proibido jejuar.[4]

[4]. Aprendemos na Mishná (Chulin 83a) que a véspera de Rosh Hashaná era uma das quatro festas em que Israel costumava abater muitos animais; por isso era necessário informar ao comprador de um animal se haviam vendido sua filha ou sua mãe, para que não transgredissem "a ele e a seu filho não abatereis no mesmo dia" (Vayikrá 22, 28). Também aprendemos (Shevuot 10a) que os moadim foram comparados uns aos outros, de modo que também em Rosh Hashaná há mitzvá de alegria. E assim encontramos que Ezra instruiu o povo a comer, beber e alegrar-se (Nechemias 8, 9-12). Assim escreveram também Yereim 227 e Responsa Maharil 128; por isso Rosh Hashaná anula o luto de sete e de trinta dias (Shulchan Aruch, Yoreh Deá 399, 6). Assim escreveram também Sha'agat Aryeh 102, Yafeh LaLev 2, 1, e outros acharonim. Em contrapartida, há quem sustente que, como Rosh Hashaná não é regel e nele não se oferecem shelamim de alegria, não há nele mitzvá de alegria; mas, por ser 'mikrá kodesh', sua lei é como a do Shabat, no qual é mitzvá honrá-lo e deleitar-se nele. Assim escreveram em Machzor Vitri 322; Yam Shel Shlomo, Beitzá 2, 4; Shulchan Aruch HaRav 529, 5-6. Eles fundamentaram suas palavras no fato de que, na oração de Rosh Hashaná, não se diz "moadim para alegria, festas e tempos para júbilo". (E embora, segundo alguns gueonim, se mencione na oração de Rosh Hashaná "moadim para alegria", na prática não se costuma agir como eles, conforme escreveram Rav Hai Gaon, Rambam, Rosh ao final do tratado Rosh Hashaná, Shulchan Aruch 582, 8). - O Rambam escreveu em Hilchot Yom Tov 6, 17, que em todas as festas é mitzvá alegrar-se, e sua intenção inclui também Rosh Hashaná; contudo, escreveu que a alegria de Rosh Hashaná não é alegria excessiva (Hilchot Chanucá 3, 6). Assim também escreveu a Agudá: que comam, bebam e se alegrem, mas não comam até toda a sua saciedade, para que o temor de Hashem esteja sobre seus rostos. Assim escreveu também o Shulchan Aruch 597, 1. E assim escreveram a maioria dos acharonim. Portanto, como nos demais moadim, é obrigação beber vinho e mitzvá comer carne, mas não se aumenta nisso como em Yom Tov. E parece que quem rezou com temor e depois deseja cumprir a mitzvá da alegria de modo primoroso, aumentando o consumo de vinho e carne como em Yom Tov, pode fazê-lo, pois assim é a opinião de muitos dos rishonim e acharonim, e conforme a instrução de Ezra de fazer 'grande alegria'.

Há gueonim que sustentaram que é mitzvá jejuar no dia de Rosh Hashaná (Otzar HaGueonim, Beitzá 4b). Assim também agiram alguns dos rishonim, como citado em Or Zarua 2, 257. Embora pareça que concordavam que é mitzvá alegrar-se em Rosh Hashaná, e assim faziam à noite, de todo modo sustentavam que, devido à dor de Israel no exílio, era apropriado jejuar em todos os dias dos Dez Dias de Teshuvá, incluindo Shabat e Rosh Hashaná, assim como permitiram jejuar no Shabat e na festa um jejum por sonho. Muitos gueonim, entre eles Rav Saadia Gaon e Rav Hai Gaon, proibiram jejuar. Assim escreveu também o Shulchan Aruch 597, 1. Contudo, há quem diga que aquele que costumou jejuar uma vez em Rosh Hashaná, mesmo por jejum de sonho, deve continuar esse costume por todos os seus

amנם בתקופת הגאונים והראשונים, היו חסידים ותלמידים חכמים שנהגו לצום בראש השנה. ומסתבר שבעקבות ייסורי הגלות הרגישו צורך להזהות עם צער השכינה, שהיאך יהיו הם אוכלים ושמחים ביום הדין כשהשכינה בגלות. וחפצו לעשות תשובה יתירה, בקבלת ייסורים וסיגופים, כדי לבטל הרעה. אולם למעשה נפסק להלכה, שגם בימי הגלות המרים, מצווה לערוך סעודות בראש השנה, וקל וחומר שאסור לצום.[4]

[4]. למדנו במשנה (חולין פג, א), שערב ר"ה היה אחד מארבעת החגים שהיו ישראל נוהגים לשחוט בהם הרבה בהמות, ולכן היה צריך להודיע לקונה בהמה אם מכרו את בתה או אמה, כדי שלא יעברו על "אתו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד" (ויקרא כב, כח). וכן למדנו (שבועות י', א) שהוקשו המועדים זה לזה, הרי שיש גם ב"ה מצוות שמחה. וכן מצינו שהורה עזרא לעם לאכול ולשתות ולשמח (נחמיה ח, ט-יב). וכ"כ יראים רצו, ושון"ת מהרי"ל קכח, ולכן ר"ה מבטל אבילות שבעה ושלשים (שו"ע י"ד שצט, ו). וכ"כ שאגת אריה קב, יפה ללב ב, א, ועוד אחרונים. מנגד, יש סוברים שהואיל ור"ה אינו רגל, ואין מקריבים בו שלמי שמחה, אין בו מצוות שמחה, אבל כיוון שהוא מקרא קודש דינו כמו שבת שמצווה לכבדו ולענוגו. וכ"כ במחזור ויטרי שכב; יש"ש ביצה ב, ד; שווע"ר תקט, ה-ו. וביסוס דבריהם על כך שאין אומרים בתפילה של ר"ה "מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון". (ואף שלדעת כמה גאונים מזכירים בתפילת ר"ה "מועדים לשמחה", למעשה אין נוהגים כמותם, וכפי שכתב רב האי גאון, רמב"ם, רא"ש סוף מס' ר"ה, שו"ע תקפב, ח). - והרמב"ם כתב בהלכות וי"ט ו, יז, שבכל החגים מצווה לשמח, וכונתו גם לר"ה, אמנם כתב שאין שמחת ר"ה שמחה יתירה (הל' חנוכה ג, ו). וכן כתב האגודה, שיאכלו וישתו וישמחו, אבל לא יאכלו כל שבעם, כדי שתהיה יראת ה' על פניהם. וכ"כ בשו"ע תקצז, א. וכ"כ רוב האחרונים. הרי שכמו בשאר המועדים חובה לשתות יין ומצווה לאכול בשר, אלא שאין מרבים בהם כמו ביו"ט. ונראה שמי שהתפלל ביראה, ורוצה אח"כ לקיים את מצוות השמחה בהידור, ולהרבות בשתיית יין ואכילת בשר כמו ביו"ט, רשאי, שכך דעת רבים מהראשונים והאחרונים, וכהוראת עזרא לעשות 'שמחה גדולה'.

יש גאונים שסברו שמצווה להתענות ביום ר"ה (אוצר הגאונים ביצה ד, ב). וכן נהגו חלק מהראשונים כמוכא באור זרוע ב, רנז. ואף שמסתבר שהסכימו שמצווה לשמח ב"ה, וכך נהגו בלילה, מ"מ סברו שמשום צערם של ישראל בגלות, ראוי להתענות בכל הימים של עשרת ימי תשובה, כולל שבת ור"ה, כשם שהתירו להתענות בשבת וחג תענית חלום. והרבה גאונים, ובכללם רב סעדיה גאון ורב האי גאון, אסרו להתענות. וכ"כ בשו"ע תקצז, א. אלא ש"א שמי שנהג להתענות פעם אחת ב"ה, אפילו לתענית חלום,

dias; e, se comer, colocará sua vida em risco (HaAgur), e o Shulchan Aruch 597, 2-3, trouxe essa opinião. A opinião do Kolbo e de Minhagei HaRa Tirna é que não é necessário preocupar-se com isso. O Rema escreveu que quem não teme isso pode comer nos anos seguintes com base em hatarat nedarim. Assim escreveu também a Mishná Berurá 9. E assim é o costume.

חייב להמשיך במנהג זה כל ימיו. ואם יאכל, יסתכן בנפשו (האגור), והביאו שו"ע תקצ"ב, ב-ג. ודעת כלבו ומנהגי הר"א טירנא שאין צריך לחשוש לזה. והרמ"א כתב שמי שאינו חושש, ראוי לאכול בשנים הבאות על סמך התרת נדרים. וכ"כ מ"ב ט. וכן המנהג.

## 5 - Esclarecimento sobre a confiança e a alegria

Os sábios disseram sobre o versículo (Devarim 4, 7): "Pois que grande nação há que tenha Deus próximo a si como Hashem, nosso Deus, em todo o nosso chamado a Ele" - "Que nação é como esta nação, que conhece o caráter (os costumes e as leis) de seu Deus? Pois o costume do mundo é que uma pessoa que tem um julgamento vista preto, envolva-se em preto, deixe crescer a barba e não corte as unhas, porque não sabe como sairá seu julgamento. Mas Israel não é assim: vestem branco, envolvem-se em branco, barbeiam a barba, cortam as unhas, comem, bebem e alegram-se em Rosh Hashaná, porque sabem que o Santo, bendito seja, fará um milagre para eles" (Tur 581, 4).

À primeira vista, deve-se perguntar: como podemos estar seguros de que Hashem fará um milagre para nós e de que sairemos meritórios no julgamento, se vemos com nossos próprios olhos que todos os anos morrem várias pessoas, e muitos são prejudicados ou adoecem, de modo que não lhes foi feito um milagre?

Mas todo aquele que cumpre as mitsvot da festa como convém, aceita sobre si o reinado Dele e, a partir disso, desperta-se para elevar-se no serviço de Hashem, tem a garantia de que o Santo, bendito seja, o julgará favoravelmente, pois esta é a vontade de Hashem, bendito seja: fazer o bem às Suas criaturas. Num entendimento simples, a intenção é que Hashem nos abençoe com um bom ano, como geralmente acontece. Contudo, também sabemos que, às vezes, por causa da gravidade do pecado ou da deficiência do mundo, o Santo, bendito seja, vê que é bom para a pessoa morrer ou sofrer aflições, pois por meio disso ela terá o mérito de purificar seus atos, corrigi-los e alcançar a vida verdadeira no mundo vindouro. E embora desejemos que o bem divino se revele a nós neste mundo sem sofrimentos, de todo modo, mesmo se ainda não merecemos isso, sabemos que o julgamento é para o nosso bem, e convém que nos alegremos nele (Shelá, tratado Rosh Hashaná, Torá Or 17).

E visto que o Santo, bendito seja, quis conceder mérito a Israel, fixou o dia da lembrança e do toque como dia de

## ה - ביאור הביטחון והשמחה

אמרו חכמים על הפסוק (דברים ד, ז): "כִּי מִי גוֹי גָדוֹל אֲשֶׁר לוֹ אֱלֹהִים קְרִבִּים אֵלָיו כֹּה אֱלֹהֵינוּ בְּכָל קְרָאנוּ אֵלָיו" - "איזו אומה כאומה זו שיודעת אופיו (מנהגיו ודיניו) של אלוהיה, שמנהגו של עולם, אדם שיש לו דין - לובש שחורים ומתעטף שחורים ומגדל זקנו ואין חותך ציפורניו, לפי שאינו יודע איך יצא דינו. אבל ישראל אינם כן, לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ומגלחים זקנם ומחתכים ציפורניהם ואוכלים ושותים ושמחים בראש השנה, לפי שיודעים שהקב"ה יעשה להם נס" (טור תקפ"א, ד).

לכאורה יש לשאול, וכי היאך אנחנו יכולים להיות בטוחים שיעשה לנו ה' נס ונזכה במשפט, הרי בעינינו אנו רואים איך בכל שנה מתים כמה וכמה אנשים, ורבים ניזוקים או נעשים חולים, הרי שלא נעשה להם נס?

אלא שכל מי שמקיים את מצוות החג כראוי, ומקבל על עצמו את מלכותו, ומתוך כך מתעורר להתעלות בעבודת ה', מובטח לו שהקב"ה ידון אותו לטובה, מפני שזה רצונו של ה' יתברך להיטיב לברואיו. במחשבה פשוטה הכוונה היא שיברך ה' אותנו בשנה טובה, כפי שבדרך כלל קורה. אלא שאנו גם יודעים, שלפעמים מפני גודל החטא או חסרון העולם, רואה הקב"ה שטוב לו לאדם שימות או יתייסר, שעל ידי כך יזכה לזכך את מעשיו ולתקנם ויזכה לחיים אמיתיים בעולם הבא. ואף שאנו מעוניינים שהטוב האלוהי יתגלה אלינו בעולם הזה בלא ייסורים, מכל מקום, גם אם עדיין לא זכינו לכך, הננו יודעים שהדין הוא לטובתנו, וראוי לנו לשמוח בו (של"ה מס' ר"ה תורה אור יז).

וכיוון שרצה הקב"ה לזכות את ישראל, קבע את יום הזיכרון והתרועה כיום שבתון מקרא

descanso, santa convocação. E o sentido de um dia sagrado é que nele nos afastamos do trabalho profano e de suas preocupações, e revelamos a santidade por meio de Torá, oração e alegria de mitsvá nas refeições. Se não tivéssemos sido ordenados a fazer uma festa em Rosh Hashaná, é provável que, devido à grande ansiedade diante do temor do julgamento, passaríamos todo Rosh Hashaná ocupados com pedidos particulares. E isso não nos beneficiaria no julgamento, mas nos prejudicaria. Pois o pecado decorre do fato de a pessoa esquecer sua função sagrada e ocupar-se com seus assuntos particulares. E por meio da santidade do dia, Israel se alegra com a revelação do reinado de Hashem no mundo, e justamente a partir disso Israel desperta para a teshuvá por amor, merece sair bem no julgamento e é abençoado com um bom ano.

## 6 - A coroação de Hashem nas orações

A essência da oração de Rosh Hashaná trata de coroar Hashem sobre nós; por isso, na conclusão da terceira bênção da oração da Amidá, em vez de dizer

'HaEl HaKadosh' dizemos 'HaMelech HaKadosh'. E assim continuamos a dizer durante todos os Dez Dias de Arrependimento. Este assunto é tão importante que, se alguém errou e não disse 'HaMelech HaKadosh', não cumpriu sua obrigação e deve voltar a rezar (Shulchan Aruch 582, 1; abaixo 5, 2). Em Rosh Hashaná acrescentam-se nessa bênção orações pela revelação de Seu reinado. 'E assim, que Teu nome, Hashem nosso Deus, seja santificado sobre Israel, Teu povo, sobre Jerusalém, Tua cidade, sobre Tsion, morada de Tua glória, sobre o reino da casa de David, Teu ungido, e sobre Teu lugar estabelecido e Teu Templo... E todos os feitos Te temerão, e todas as criaturas se prostrarão diante de Ti, e todos formarão uma só união para cumprir Tua vontade com coração íntegro... E toda a maldade se dissipará como fumaça, pois removerás da terra o governo da arrogância. E Tu, Hashem nosso Deus, reinarás sozinho sobre todas as Tuas obras, no monte Tsion, morada de Tua glória, e em Jerusalém, Tua cidade santa'.

E a conclusão da bênção da festa em todas as orações de Rosh Hashaná é: 'Rei sobre toda a terra, que santifica Israel e o Dia da Lembrança'. Na oração de Mussaf, que é a oração principal de Rosh Hashaná, na qual se toca o shofar, os sábios instituíram recitar três bênçãos: Malchuyot, Zichronot e

קודש. ועניינו של יום קדוש הוא, שפורשים בו ממלאכת החול ודאגותיו, ומגלים את הקדושה בתורה ותפילה ושמחה של מצווה בסעודות. ואם לא היינו מצווים לעשות חג בראש השנה, מסתבר שמרוב חרדה מאימת הדין, היינו עוסקים במשך כל ראש השנה בבקשות פרטיות. וזה לא היה מועיל לנו בדיון אלא מזיק. מפני שהחטא נובע מכך שהאדם שוכח את תפקידו המקודש, ועוסק בענייני הפרטיות. ועל ידי קדושת היום, ישראל שמחים בגילוי מלכותו של ה' בעולם, ודווקא מתוך כך ישראל מתעוררים לתשובה מאהבה וזוכים בדיון ומתברכים בשנה טובה.

## 1 - המלכת ה' בתפילות

עיקר תפילת ראש השנה עוסקת בהמלכת ה' עלינו, ועל כן בחתימת הברכה השלישית של תפילת עמידה, במקום לומר

'הא-ל הקדוש' אנו אומרים 'המלך הקדוש'. וכך ממשיכים לומר בכל עשרת ימי תשובה. וכל כך חשוב עניין זה, שאם טעה ולא אמר 'המלך הקדוש', לא יצא ידי חובתו ועליו לחזור להתפלל (שו"ע תקפב, א; להלן ה, ב). ובראש השנה מוסיפים בברכה זו תפילות על גילוי מלכותו. "ובכן יתקדש שמך ה' אלוהינו על ישראל עמך, ועל ירושלים עירך, ועל ציון משכן כבודך, ועל מלכות בית דוד משיחך, ועל מכוון והיכלך... וייראו כל המעשים, וישתחוו לפניך כל הברואים, ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם... וכל הרשעה כולה כעשן תכלה, כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ. ותמלך אתה הוא ה' אלוהינו לבדך על כל מעשך, בהר ציון משכן כבודך, ובירושלים עיר קודשך".

וחתימת ברכת החג בכל תפילות ראש השנה היא: "מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזיכרון". ובתפילת המוסף שהיא התפילה העיקרית של ראש השנה, שבה תוקעים בשופר, תקנו חכמים לומר שלוש ברכות: מלכויות זיכרונות ושופרות,

Shofarot. A principal delas é 'Malchuyot', a primeira, na qual se menciona a santidade do dia, e se conclui: 'Rei sobre toda a terra, que santifica Israel e o Dia da Lembrança'. Vemos, portanto, que a essência do Dia da Lembrança é coroá-Lo. Também a bênção de 'Zichronot' trata do fato de Ele ser o Rei do mundo, e por isso se lembra de todas as Suas criaturas. Do mesmo modo, a bênção de 'Shofarot' trata da revelação de Seu reinado no mundo, realizada por meio da voz do shofar, como ocorreu na revelação no monte Sinai e como ocorrerá no futuro, quando, por meio do toque de um grande shofar, todos os nossos exílios serão reunidos para se prostrarem diante de Hashem em Jerusalém. Também a teruá do shofar expressa Seu reinado, pois, por temor dele, permanecemos diante Dele com quebrantamento e teshuvá.

Poderíamos, devido à grande preocupação com o futuro de nossa vida no ano vindouro, dedicar todo o Dia do Julgamento a orações particulares por sustento, saúde e todas as demais coisas cuja obtenção ocupa a pessoa durante todo o ano. Porém esta é a qualidade especial de Israel: seu desejo mais profundo é que se revele o reinado do Bendito, que o mundo inteiro seja corrigido e redimido, mesmo que para isso tenham de sofrer aflições. Nesse caminho grandioso e temível o povo de Israel escolheu seguir, desde os patriarcas do mundo, que aceitaram sobre si crer em Hashem diante de todos os idólatras ao seu redor, até o longo exílio, no qual, apesar de todo o sofrimento, o povo de Israel escolheu não se assimilar entre os povos e continuar erguendo a bandeira da fé e da Torá, para corrigir o mundo sob o reinado de Shaddai.

E quando Israel deixa de lado sua dor e se ocupa com a honra Dele e com a revelação de Seu reinado, o Santo, bendito seja, diz aos anjos: Vejam Meus filhos amados, que deixam de lado sua dor e se ocupam com Minha honra (Zohar III 22a). Com isso, calam-se as acusações do Satan, que deseja eliminar Israel do mundo, e Israel merece um ano novo no qual avançará mais um passo rumo à correção e à redenção. Quanto mais merecermos aceitar sobre nós, em Rosh Hashaná, o Seu reinado, tanto mais mereceremos um ano bom e abençoado.

## 7 - Rosh Hashaná por dois dias

Segundo a Torá, Rosh Hashaná é apenas um dia, como foi dito: 'No sétimo mês, no primeiro dia do mês, tereis um dia de descanso, lembrança de toque, santa convocação' (Vayikrá 23,

והעיקרית שבהן היא 'מלכויות', שהיא הראשונה, ובה מזכירים את קדושת היום, וחזרתם "מלך על כל הארץ, מקדש ישראל ויום הזיכרון". הרי שעיקר עניינו של יום הזיכרון הוא להמליכו. גם ברכת 'זיכרונות' עוסקת בכך שהוא מלך העולם, ולכן הוא זוכר את כל בראיו. וכן ברכת 'שופרות' עוסקת בגילוי מלכותו בעולם שנעשית על ידי קול השופר, כפי שהיה במעמד הר סיני, וכפי שיהיה לעתיד, שעל ידי תקיעה בשופר גדול יתקבצו כל גלוייתינו להשתחוות לה' בירושלים. גם תרועת השופר מבטאת את מלכותו, שמאימתה אנו עומדים לפניו בשברון ותשובה.

יכולים היינו מרוב דאגה על עתיד חיינו בשנה הבאה, להקדיש את כל יום הדין לתפילות פרטיות על פרנסה ובריאות וכל שאר הדברים שאדם טרוד בהשגתם כל השנה. אולם זוהי סגולת המיוחדת של ישראל, שרצונם העמוק ביותר, שתתגלה מלכותו יתברך, והעולם כולו יתוקן ויגאל, ואפילו אם לשם כך יצטרכו לסבול ייסורים. בדרך גדולה ונוראה זו בחר עם ישראל, החל מאבות העולם שקיבלו על עצמם להאמין בה' אל מול כל עובדי האלילים שמסביבם, ועד הגלות הארוכה, שלמרות כל הסבל שבה, בחר עם ישראל שלא להתבולל בעמים ולהמשיך לשאת את דגל האמונה והתורה, כדי לתקן עולם במלכות שד'.

וכשישראל מניחים את צערם ועוסקים בכבודו וגילוי מלכותו, אומר הקב"ה למלאכים: ראו בני חביבי, שמניחים צערם ועוסקים בכבודי (זוהר ח"ג כב, א). ובכך מסתתמות טענותיו של השטן שרוצה לבטל את ישראל מהעולם, וישראל זוכים לשנה חדשה שבה יתקדמו עוד צעד לקראת התיקון והגאולה. ככל שנזכה יותר לקבל עלינו בראש השנה את מלכותו, כך נזכה יותר לשנה טובה ומבורכת.

## ז - ראש השנה יומיים

על פי התורה ראש השנה הוא יום אחד בלבד, שנאמר: "בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קדש"

24; e também em Bamidbar 29, 1). Na prática, porém, observamos Rosh Hashaná durante dois dias.

Para compreender o assunto, é preciso explicar que todas as festas dependem do mês hebraico, que é determinado de acordo com o ciclo da lua. No início do mês, a lua aparece aos nossos olhos muito pequena, como uma linha fina, e vai crescendo até o meio do mês, quando a lua aparece em sua plenitude, um círculo completo. Na segunda metade do mês, a lua vai diminuindo até que, no fim do mês, desaparece completamente de nossos olhos por cerca de vinte e quatro horas. Depois disso, volta novamente a aparecer como uma linha fina, e assim começa um novo mês. A mitsvá é que venham testemunhas que viram, na noite do trigésimo dia, a lua nova (o molad), e testemunhem sobre isso perante o tribunal; com base em seu testemunho, o tribunal santifica o mês. Como a duração do ciclo lunar é de cerca de vinte e nove dias e meio, às vezes o mês conta vinte e nove dias e às vezes trinta dias (ver Peninei Halachá, Zemanim 1, 1-2).

Nos meses em que caem as festas, logo após o tribunal santificar o mês, mensageiros saíam para todas as comunidades de Israel a fim de informar quando o mês fora santificado e quando cairia a festa. Porém, para fora da Terra de Israel, os mensageiros não conseguiam chegar antes da data das festas; por isso, os sábios estabeleceram que, em razão da dúvida, fora da Terra de Israel as festas seriam observadas durante dois dias (Peninei Halachá, Mo'adim 9, 1-4).

Rosh Hashaná é a única festa que cai em Rosh Chodesh, e por isso, mesmo em toda a Terra de Israel, não se podia saber quando ele ocorria. Pois, depois que o tribunal santificava o mês, ficava esclarecido que aquele dia era festa, e, conseqüentemente, era proibido aos mensageiros saírem além do techum de Shabat para informar quando o mês fora santificado. Sendo assim, por causa da dúvida, eram obrigados a observar Rosh Hashaná durante dois dias em toda a Terra de Israel.

De fato, em Jerusalém, sede do tribunal, sabiam quando o tribunal santificava o mês, mas não podiam saber isso de antemão, pois somente durante o dia recebiam as testemunhas e santificavam o mês. Portanto, em razão da dúvida, precisavam guardar a festa desde o início da noite do trigésimo dia do mês de Elul. Se, no dia seguinte, viessem

(ויקרא כג, כד, וכן בבמדבר כט, א). אולם בפועל אנו מקיימים את ראש השנה במשך יומיים.

כדי להבין את העניין צריך לבאר שכל החגים תלויים בחודש העברי, שנקבע על פי מחזור הירח. בתחילת החודש הלבנה נראית לעינינו קטנה מאוד, כקו דק, והיא הולכת וגדלה עד אמצע החודש, שאז הלבנה נראית במלואה, עיגול שלם. במחצית השנייה של החודש הלבנה הולכת ומתמעטת עד שבסוף החודש היא נעלמת מעינינו לחלוטין למשך כעשרים וארבע שעות. לאחר מכן היא שוב חוזרת להיראות כקו דק, ובכך מתחיל חודש חדש. והמצווה היא שיבואו עדים שראו בליל שלושם את הירח החדש (המולד), ויעידו על כך בפני בית הדין, ועל סמך עדותם בית הדין יקדש את החודש. כיוון שאורך מחזור הירח כעשרים ותשעה ימים וחצי, הרי שלפעמים החודש מונה עשרים ותשעה ימים ולפעמים שלושים ימים (עי' פנה"ל זמנים א, א-ב).

בחודשים שבהם חלים החגים, מיד לאחר שבית הדין היה מקדש את החודש, היו יוצאים שליחים לכל קהילות ישראל להודיע אימתי נתקדש החודש ואימתי יחול החג. אלא שלחוץ לארץ לא הספיקו השליחים להגיע לפני מועד החגים, ולכן קבעו חכמים שמחמת הספק יקיימו בחוץ לארץ את החגים במשך יומיים (פנה"ל מועדים ט, א-ד).

ראש השנה הוא החג היחיד שחל בראש חודש, ולכן גם ברחבי הארץ לא יכלו לדעת אימתי הוא חל. מפני שלאחר שקידשו בבית הדין את החודש, התברר שאותו יום הוא חג, וממילא אסור היה לשליחים לצאת מתחום שבת להודיע אימתי נתקדש החודש. וכיוון שכך, מחמת הספק, היו חייבים לקיים בכל רחבי הארץ את ראש השנה במשך יומיים.

אמנם בירושלים, מקום מושב בית הדין, היו יודעים אימתי בית הדין קידש את החודש, אבל לא יכלו לדעת זאת מראש, כי רק ביום היו מקבלים את העדים ומקדשים את החודש. לפיכך, מחמת הספק היו צריכים לשמור את החג מתחילת ליל השלושים

testemunhas que testemunhassem sobre o aparecimento da lua nova, o tribunal santificava o mês, e ficava esclarecido que aquele dia era Rosh Hashaná, enquanto no dia seguinte se procedia como dia comum. E se as testemunhas não viessem durante todo o trigésimo dia, ficava esclarecido que aquele dia fora dia comum, e a festa ocorreria no dia seguinte. Assim, quando o tribunal santificava o mês no primeiro dia, em Jerusalém observavam a festa durante um dia; e quando Rosh Chodesh caía no segundo dia, na prática observavam em Jerusalém dois dias de festa.

As incertezas do tempo combinam com o caráter de Rosh Hashaná, que é uma festa oculta e encoberta; por isso ela ocorre no momento em que a lua encoberta começa a se revelar. Por isso seu nome é chamado 'kesse', como foi dito (Tehilim 81, 4): 'Tocai o shofar na lua nova, no kesse, para o dia de nossa festa'. Disseram os sábios (Rosh Hashaná 8a): 'Qual é a festa em que o mês fica encoberto (em que a lua desaparece)? Deves dizer: este é Rosh Hashaná'.

## 8 - A observância de dois dias na época atual

É uma halachá que, quando o Beit Din não pode consagrar os meses com base em testemunhas, o Rosh Chodesh é consagrado conforme o cálculo do calendário hebraico. Cerca de trezentos anos após a destruição do Segundo Templo (4119 da Criação do mundo, 359 do calendário comum), Hilel II, presidente do Beit Din, viu que já não era possível manter o Beit Din que consagrava os meses. Então ele, com seu Beit Din, calculou o calendário fixo e, com base nele, consagrou todos os meses que haveriam de existir até que o Beit Din retornasse ao seu lugar (Rambam, Kidush HaChodesh 5, 2; Peninei Halachá, Zemanim 1, 3, 3).

À primeira vista, desde aquela época já não haveria necessidade de cumprir Rosh Hashaná durante dois dias, pois todos sabem, pelo calendário, quando cairá Rosh Chodesh Tishrei, que é Rosh Hashaná. No entanto, assim como os sábios determinaram que os judeus da diáspora continuassem em seu costume e cumprissem todas as festas durante dois dias, também determinaram para os judeus da Terra de Israel que continuassem em seu costume e cumprissem Rosh Hashaná durante dois dias. Pode-se dizer que, pelo próprio fato de que, quando se procedia conforme o mandamento da Torá e se consagrava o mês com base em testemunhas, era necessário fazer a festa por dois dias, entende-se que assim é

לחודש אלול. אם למחרת הגיעו עדים שהעידו על מולד הלבנה, בית הדין היה מקדש את החודש, והתברר שאותו היום הוא ראש השנה, וביום שלאחריו נהגו חול. ואם לא באו עדים במשך כל יום השלושים, התברר שאותו היום היה חול, והחג יחול למחרת. הרי שכאשר קדשו בית הדין את החודש ביום הראשון, קיימו בירושלים את החג במשך יום אחד, וכאשר ראש חודש חל ביום השני, נהגו בפועל בירושלים שני ימים של חג.

ספקות הזמן מתאימים לאופיו של ראש השנה שהוא חג טמיר ונעלם, ולכן הוא חל בזמן שבו הלבנה המכוסה מתחילה להתגלות. ועל כן נקרא שמו 'כֶּסֶה', שנאמר (תהלים פא, ד): "תִּקְעוּ בַחֲדָשׁ שׁוֹפָר בְּכֶסֶה לְיוֹם חֲגֻגוֹ", אמרו חכמים (ר"ה ח, א): "איזהו חג שהחודש מתכסה בו (שהלבנה נעלמת בו)? הוי אומר זה ראש השנה".

## ח - שמירת יומיים בזמן הזה

הלכה היא שכאשר אין בית הדין יכול לקדש את החודשים על פי עדים, ראש החודש מתקדש על פי חשבון הלוח העברי. קרוב לשלוש מאות שנה לאחר חורבן בית המקדש השני (4119 לבריאת העולם, 359 למניינם), ראה הלל השני, נשיא בית הדין, שלא ניתן עוד לקיים את בית הדין שקידש את החודשים. ועמד הוא עם בית דינו וחישב את לוח השנה הקבוע, וקידש על פיו את כל החודשים שיהיו עד שיחזור בית הדין למקומו (רמב"ם קידוש החודש ה, ב; פנה"ל זמנים א, ג, 3).

לכאורה מאותו הזמן כבר לא היה צורך לקיים את ראש השנה במשך יומיים, שכן הכל יודעים על פי הלוח מתי יחול ראש חודש תשרי שהוא ראש השנה. אלא שכשם שקבעו חכמים לבני חוץ לארץ להמשיך במנהגם ולקיים את כל החגים במשך יומיים, כך קבעו לבני ארץ ישראל, שימשיכו במנהגם ויקיימו את ראש השנה במשך יומיים. אפשר לומר, שמעצם זה שבעת שנהגו כמצוות התורה וקדשו את החודש על פי עדים נצרכו לעשות את החג יומיים, משמע שכן ראוי לנהוג. [5]

apropriado proceder.[5]

Como em toda a Torá, o aspecto haláchico corresponde ao aspecto espiritual, e assim também é explicado no Zohar (III 231a): por causa da severidade do julgamento, os sábios viram necessidade de acrescentar mais um dia, para que o julgamento fosse incluído também na misericórdia e, por meio disso, fosse adoçado; pois, se houvesse apenas um dia, pela grande severidade do julgamento, o mundo poderia ser destruído.

É preciso explicar ainda que, fora da Terra de Israel, é necessário fazer todas as festas durante dois dias porque estão distantes da revelação da santidade; mas na Terra de Israel, onde a santidade se revela mais, é possível absorver toda a santidade das festas em um só dia. É como uma lanterna: quando ilumina um lugar próximo, sua luz é forte e concentrada em uma área pequena; quando ilumina um lugar distante, sua luz é fraca e se espalha por uma área grande. E Rosh Hashaná, que é um dia oculto e encoberto, mesmo na Terra de Israel requer dois dias para que se absorva sua luz.

Pode-se dizer que o foco principal das orações do primeiro dia se dirige aos assuntos coletivos: que mereçamos, no ano vindouro, que o reinado de Hashem se revele sobre Israel, Seu povo, e sobre Sião, morada de Sua glória, até que todo aquele que tem fôlego em suas narinas diga: Hashem, Deus de Israel, é Rei, e Seu reinado domina sobre tudo; e, por meio disso, o mundo inteiro mereça bênção e paz. No segundo dia, que os sábios acrescentaram e instituíram para nós, rezamos para que as grandes ideias se revelem também em nossa vida particular, para que também nós, em nossa vida prática, sejamos parceiros na revelação da glória de Hashem no mundo, e para isso mereçamos bênção divina.[6]

[5]. De fato, alguns dos grandes Rishonim (Rabenu Efraim e o Razá) sustentaram que, na Terra de Israel, deve-se cumprir a festa durante um só dia, pois no lugar do Beit Din sabiam quando haviam consagrado o mês e quando caía a festa; e, como toda a Terra de Israel é apta a ser o local de assento do Beit Din, deve-se cumprir nela apenas um dia. Na prática, porém, segundo a opinião da esmagadora maioria dos Rishonim, também na Terra de Israel deve-se cumprir Rosh Hashaná durante dois dias. Isso porque, de fato, mesmo no tempo em que se consagrava o mês com base em testemunhas, em toda a terra costumavam observá-lo por dois dias.

E mesmo em Jerusalém, lugar do Beit Din, quando as testemunhas não chegavam no primeiro dia, cumpriam Rosh Hashaná durante dois dias. Embora quase sempre as testemunhas chegassem no trigésimo dia, ainda assim, como às vezes era necessário fazê-lo por dois dias segundo a lei, quando as testemunhas chegavam depois de minchá do primeiro dia (R.H. 30b; Beitzá 4b, como será explicado na próxima halachá), também em

como em toda a Torá, o aspecto haláchico corresponde ao aspecto espiritual, e assim também é explicado no Zohar (III 231a): por causa da severidade do julgamento, os sábios viram necessidade de acrescentar mais um dia, para que o julgamento fosse incluído também na misericórdia e, por meio disso, fosse adoçado; pois, se houvesse apenas um dia, pela grande severidade do julgamento, o mundo poderia ser destruído.

Como em toda a Torá, o aspecto haláchico corresponde ao aspecto espiritual, e assim também é explicado no Zohar (III 231a): por causa da severidade do julgamento, os sábios viram necessidade de acrescentar mais um dia, para que o julgamento fosse incluído também na misericórdia e, por meio disso, fosse adoçado; pois, se houvesse apenas um dia, pela grande severidade do julgamento, o mundo poderia ser destruído.

Como em toda a Torá, o aspecto haláchico corresponde ao aspecto espiritual, e assim também é explicado no Zohar (III 231a): por causa da severidade do julgamento, os sábios viram necessidade de acrescentar mais um dia, para que o julgamento fosse incluído também na misericórdia e, por meio disso, fosse adoçado; pois, se houvesse apenas um dia, pela grande severidade do julgamento, o mundo poderia ser destruído.

[5]. De fato, alguns dos grandes Rishonim (Rabenu Efraim e o Razá) sustentaram que, na Terra de Israel, deve-se cumprir a festa durante um só dia, pois no lugar do Beit Din sabiam quando haviam consagrado o mês e quando caía a festa; e, como toda a Terra de Israel é apta a ser o local de assento do Beit Din, deve-se cumprir nela apenas um dia. Na prática, porém, segundo a opinião da esmagadora maioria dos Rishonim, também na Terra de Israel deve-se cumprir Rosh Hashaná durante dois dias. Isso porque, de fato, mesmo no tempo em que se consagrava o mês com base em testemunhas, em toda a terra costumavam observá-lo por dois dias.

E mesmo em Jerusalém, lugar do Beit Din, quando as testemunhas não chegavam no primeiro dia, cumpriam Rosh Hashaná durante dois dias. Embora quase sempre as testemunhas chegassem no trigésimo dia, ainda assim, como às vezes era necessário fazê-lo por dois dias segundo a lei, quando as testemunhas chegavam depois de minchá do primeiro dia (R.H. 30b; Beitzá 4b, como será explicado na próxima halachá), também em

*Jerusalém é necessário cumprir R.H. durante dois dias (Rambam, Hil. Kidush HaChodesh 5, 8; Rosh, Beitzá 1, 4). Além disso, os sábios uniformizaram suas medidas e não quiseram diferenciar Jerusalém do restante da terra; por isso instituíram que todos fizessem R.H. por dois dias. Assim como instituíram (R.H. 21a) que todos os judeus da diáspora fizessem todas as festas por dois dias, embora a alguns lugares os emissários chegassem antes de Shemini Atzeret e do sétimo dia de Pessach (ver Ramban, Milchamot 3a nas páginas do Rif; Rashba, Beitzá 5b, 'amar').*

[6]. No Zohar Pinchas (231b) é explicado que o primeiro dia é dina kashia, julgamento severo, e o segundo dia é dina rafia, julgamento brando. E a lógica é clara: o primeiro é da Torá, e o segundo, das palavras dos sábios. No Shaar HaKavanot (Derushei R.H., derush 2), no primeiro dia há a retificação da interioridade de Z.A., e no segundo, da exterioridade de Z.A. No Kitzur HaKavanot do Ramchal, R.H., p. 110, no primeiro dia há a retificação de Leah e da coroa de Rachel, e no segundo, a retificação da sabedoria de Rachel. E no Shem MiShmuel (R.H. 5673, 'ita bichtavei'), no primeiro dia há dina kashia sobre assuntos de Divindade, e no segundo, dina rafia sobre assuntos deste mundo (ver nas ampliações).

## 9 - A lei do primeiro e do segundo dia e a bênção Shehecheyanu no segundo

Como hoje sabemos, de acordo com o calendário, quando é Rosh Chodesh Tishrei, o primeiro dia de Rosh Hashaná tem sua mitzvá da Torá, e o segundo é das palavras dos sábios. O mesmo se aplica a todas as festas fora da Terra de Israel: o primeiro dia é da Torá, e o segundo, das palavras dos sábios. Por isso, em toda dúvida nas leis de Yom Tov e nas leis do toque do shofar, no primeiro dia somos rigorosos, conforme a regra: "safeka deoraita lechumra", uma dúvida em matéria da Torá é decidida com rigor; e no segundo dia somos lenientes, conforme a regra: "safeka derabanan lekula", uma dúvida em matéria rabínica é decidida com leniência. Do mesmo modo, os sábios permitiram ocupar-se do sepultamento de um morto no segundo dia de Yom Tov das diásporas e no segundo dia de Rosh Hashaná, em honra do falecido (Shulchan Aruch 526, 4; Peninei Halachá, Moadim 7, 5).

Da mesma forma, é proibido preparar algo do primeiro dia para o segundo, e isso inclui a proibição de cozinhar, arrumar a mesa ou lavar a louça do primeiro dia para o segundo, conforme todas as leis de preparação do primeiro dia de Yom Tov para o segundo dia de Yom Tov das diásporas (Shulchan Aruch 503, 1; Peninei Halachá, Moadim 9, 5; 2, 12).

Contudo, há certa diferença entre os dois dias de Yom Tov das diásporas e os dois dias de Rosh Hashaná. O fundamento da observância de dois dias de Yom Tov das diásporas é a dúvida, pois não se sabia em qual dia o Beit Din consagrara o mês. Já Rosh Hashaná às vezes era observado durante dois dias

היום הראשון (ר"ה ל, ב; ביצה ד, ב, כמבואר בהלכה הבאה), לכן גם בירושלים צריך לקיים את ר"ה במשך יומיים (רמב"ם הל' קידוש החודש ה, ח; רא"ש ביצה א, ד). ועוד, שהשני חכמים את מידותיהם, ולא רצו לחלק בין ירושלים לשאר הארץ, ולפיכך תקנו לכולם לעשות ר"ה יומיים. וכפי שתקנו (ר"ה כא, א) לכל בני חוץ לארץ לעשות את כל החגים שני ימים, למרות שלחלק מהמקומות היו השליחים מגיעים לפני שמיני עצרת ושביעי של פסח (עי' רמב"ן מלחמות ג, א, בדפי הרי"ף, רשב"א ביצה ה, ב, 'אמר').

[6]. בזוהר פינחס (לג, ב) מבואר שהיום הראשון הוא דינא קשיא והיום השני דינא רפיא. והסברה ברורה, הראשון מהתורה והשני מדברי חכמים. ובשער הכוונות (דרוש ר"ה דרוש ב) ביום הראשון הוא תיקון פנימיות ז"א ובשני חיצוניות ז"א. ובקיצור הכוונות לרמח"ל ר"ה עמ' קי, ביום ראשון תיקון ללאה וכתר של רחל, ובשני תיקון חכמה של רחל. ובשם משמואל (ר"ה תרע"ג) איתא בכתבי, ביום הראשון דינא קשיא על עסקי אלויות, ובשני דינא רפיא על עסקי עולם הזה (עי' בהרחבות).

## ט - דין היום הראשון והשני וברכת שהחיינו בשני

כיוון שכיום אנו יודעים על פי הלוח אימתי הוא ראש חודש תשרי, היום הראשון של ראש השנה מצוותו מהתורה והשני מדברי חכמים. וכן הדין בכל החגים בחוץ לארץ, שהיום הראשון הוא מהתורה והשני מדברי חכמים. לפיכך, בכל ספק בהלכות יום טוב ובדיני תקיעת שופר, ביום הראשון מחמירים, כפי הכלל: "ספיקא דאורייתא לחומרא", וביום השני מקילים, כפי הכלל: "ספיקא דרבנן לקולא". וכן התירו חכמים לעסוק בקבורת מת ביום טוב שני של גלויות וביום שני של ראש השנה, משום כבודו של המת (שו"ע תקנו, ד; פנה"ל מועדים ז, ה).

כמו כן אסור להכין דבר מהיום הראשון ליום השני, ובכלל זה אסור לבשל או לערוך את השולחן ולשטוף את הכלים מהיום הראשון ליום השני, ככל דיני הכנה מיום טוב ראשון ליום טוב שני של גלויות (שו"ע תקא, א; פנה"ל מועדים ט, ה; ב, יב).

אמנם יש שוני מסוים בין שני ימים טובים של גלויות לשני ימים של ראש השנה, שיסוד קיום שני ימים טובים של גלויות הוא מחמת הספק, שלא ידעו באיזה יום קידש בית הדין את החודש. ואילו את ראש השנה לפעמים

mesmo quando não havia dúvida sobre quando ele caía. Isso ocorria quando as testemunhas chegavam depois do horário de minchá, pois os sábios determinaram que seu testemunho não fosse aceito, para que não viessem a consagrar o mês e não houvesse tempo, até a noite, de oferecer os sacrifícios da festa e dizer o cântico especial de Rosh Hashaná. Mas, como o primeiro dia era apto a ser santo, os sábios determinaram que continuassem a tratá-lo como festa, embora se tivesse concordado em não consagrá-lo. Assim, às vezes Rosh Hashaná se estendia por dois dias em razão da própria lei, e por isso os sábios chamaram os dois dias de Rosh Hashaná de 'yoma arichta' - um dia longo.[7]

Por isso surgiu a dúvida se se recita a bênção Shehecheyanu no segundo dia. Fora da Terra de Israel, no segundo dia de Yom Tov das diásporas, recita-se Shehecheyanu, pois, como foi instituído por causa da dúvida, todas as suas leis são como as do primeiro dia, e nele também se recita Shehecheyanu. Mas em Rosh Hashaná há quem diga que, visto que, de certo modo, os dois dias são considerados um único dia longo, recita-se Shehecheyanu apenas no primeiro. Na prática, a opinião da maioria dos poskim é que se deve recitar Shehecheyanu também no kidush da segunda noite, e assim se costuma fazer. Porém, a princípio, é preferível vestir para essa ocasião uma roupa nova ou trazer à mesa uma fruta nova, e assim se recitará Shehecheyanu segundo todas as opiniões, pois a bênção recairá também sobre a roupa ou sobre a fruta (Shulchan Aruch 600, 2). Naturalmente, se no momento do kidush trouxeram uma fruta nova para a bênção Shehecheyanu, quando comerem a fruta não recitarão sobre ela Shehecheyanu, pois já cumpriram sua obrigação com a bênção Shehecheyanu do kidush.

Quanto ao toque do shofar do segundo dia, segundo o costume dos sefarditas não se recita Shehecheyanu. E segundo o costume dos ashkenazitas recita-se Shehecheyanu; se possível, é preferível que quem toca o shofar vista uma roupa nova e tenha em mente, na bênção Shehecheyanu, também essa roupa (Shulchan Aruch e Ramá 600, 3; Mishná Berurá 7).

[7]. Um ovo posto no primeiro dia da festa é permitido no segundo Yom Tov das diásporas. Pois a proibição do ovo decorre de ele ser muktzê; se o primeiro dia é Yom Tov, então o segundo é dia comum, e é permitido comê-lo. E se o segundo é Yom Tov, então o primeiro foi dia comum, e o ovo posto em dia comum não é muktzê. O mesmo se aplica a peixes capturados no primeiro dia e a frutos que caíram da árvore no primeiro dia: não são muktzê no segundo. Contudo, em Rosh Hashaná, como às vezes era necessário guardar os dois dias pela lei, seu status é o de um único dia

קיימו במשך יומיים למרות שלא היה ספק אימתי הוא חל. זה היה כאשר העדים הגיעו לאחר זמן המנחה, שקבעו חכמים שלא יקבלו את עדותם, שמא יקדשו את החודש ולא יספיקו עד הערב להקריב את קרבנות החג ולומר את השיר המיוחד לראש השנה. אבל כיוון שהיום הראשון היה ראוי להיות קדוש, קבעו חכמים, שימשיכו לנהוג בו כחג, למרות שהוסכם שלא לקדשו. הרי שלעיתים נמשך ראש השנה יומיים מחמת הדין, ולכן קראו חכמים לשני ימים של ראש השנה 'יומא אריכתא' - יום ארוך. [7]

ועל כן התעורר ספק אם מברכים 'שהחיינו' ביום השני. בחוץ לארץ, ביום טוב שני של גלויות, מברכים 'שהחיינו', שהואיל ונתקן מחמת הספק, כל דיניו כדון היום הראשון, וגם בו מברכים 'שהחיינו'. אבל בראש השנה, יש אומרים שהואיל ומבחינה מסוימת שני הימים נחשבים כיום אחד ארוך, רק בראשון מברכים 'שהחיינו'. למעשה, דעת רוב הפוסקים שצריך לברך 'שהחיינו' גם בקידוש של הלילה השני, וכן נוהגים. אלא שלכתחילה עדיף ללבוש לקראתו בגד חדש או להביא לשולחן פרי חדש, וכך יברכו 'שהחיינו' לכל הדעות, שכן הברכה תחול גם על הבגד או הפרי (שו"ע תר, ב). וכמובן שאם בעת הקידוש הביאו פרי חדש לברכת 'שהחיינו', בעת שיאכלו את הפרי לא יברכו עליו 'שהחיינו', שכבר יצאו בברכת 'שהחיינו' של הקידוש.

לגבי תקיעת שופר של היום השני, למנהג ספרדים אין מברכים 'שהחיינו'. ולמנהג אשכנזים מברכים 'שהחיינו', ואם אפשר, עדיף שהתוקע ילבש בגד חדש, ויכוון בברכת 'שהחיינו' גם עליו (שו"ע רמ"א תר, ג; מ"ב ז).

[7]. ביצה שנולדה ביום הראשון של חג, מותרת ביו"ט שני של גלויות. שכן איסור הביצה נובע מכך שהיא מוקצה, ואם היום הראשון הוא יום טוב, נמצא שהשני הוא חול, ומותר לאוכלה. ואם השני יום טוב, נמצא שהיום הראשון היה חול והביצה שנולדה בחול איננה מוקצה. וכן הדין לגבי דגים שניצודו בראשון ופירות שנשרו מהעץ בראשון, שאינם מוקצים בשני. אולם בראש השנה, כיוון שלפעמים היו צריכים לשמור

longo; e um ovo posto no primeiro dia, peixes capturados no primeiro dia e frutos que caíram no primeiro dia são muktzê também no segundo (Shulchan Aruch 600, 1). E embora, para esses assuntos, os dois dias de R.H. sejam considerados um único dia, não se permite, com base nisso, preparar do primeiro para o segundo; ao contrário, sua lei é como a dos demais Yamim Tovim das diásporas, nos quais é proibido preparar do primeiro para o segundo, como explicado em Shulchan Aruch 503, 1. Pois disseram que eles têm uma só santidade para efeito de rigor, e não para efeito de leniência (Rabenu Peretz, na glosa 10 ao Semak 294).

## 10 - Malchuyot, Zichronot e Shofarot

A oração de Mussaf é a mais importante das orações de Rosh Hashaná, pois nela se toca o shofar, e nela os sábios instituíram acrescentar três bênçãos especiais: Malchuyot, Zichronot e Shofarot, que expressam o conteúdo especial do dia. Por meio delas, merecemos um ano bom, como disse o Santo, bendito seja, a Israel: “Dizei diante de Mim em Rosh Hashaná Malchuyot, Zichronot e Shofarot. Malchuyot – para que Me proclameis Rei sobre vós; Zichronot – para que vossa lembrança suba diante de Mim para o bem; e com quê – com o shofar” (R.H. 16a). Essas três bênçãos formam uma única unidade, e quem não sabe uma delas não deve recitar as duas que sabe. Também sua ordem é indispensável, pois, se as disse em outra ordem, não cumpriu sua obrigação (Shulchan Aruch 593, 1; Mishná Berurá 5).

Os sábios instituíram mencionar em cada uma das bênçãos dez versículos relacionados ao tema da bênção, correspondentes às dez declarações com as quais o mundo foi criado, aos Dez Mandamentos e aos dez louvores mencionados no último salmo dos Salmos. Em cada bênção, começa-se com três versículos da Torá; depois, três versículos dos Ketuvim; em seguida, três dos Neviim; e conclui-se com um versículo da Torá. Não se dizem versículos que mencionem calamidade para Israel, nem se dizem versículos de Zichronot referentes a um indivíduo, mesmo que sejam para o bem (R.H. 32a-b; Shulchan Aruch 591, 4-5).[8]

Na primeira bênção, incluem-se a santidade do dia juntamente com Malchuyot. Ela se inicia com a fórmula usual de todas as festas – “Tu nos escolheste” – e depois se recita a oração ‘Aleinu Leshabeach’, na qual louvamos e agradecemos a Hashem por termos merecido reconhecer Seu reinado, e rezamos para que também todos os povos aceitem sobre si o jugo de Seu reinado. Continua-se recitando os versículos de Malchuyot, e conclui-se com o versículo ‘Shemá Israel’, pois, embora nele não se mencione Seu reinado, há nele a aceitação do jugo do Reino dos Céus. Ao fim da bênção, rezamos para

את שני הימים מהדין, דינם כיום אחד ארוך, וביצה שנולדה בראשון, ודינם שניצודו בראשון, ופירות שנשרו בראשון, מוקצים גם בשני (שו"ע תר, א). ואף שלעניינים אלו שני הימים של ר"ה נחשבים כיום אחד, אין מקילים על פי זה להכין מהראשון לשני, אלא דינו כשאר ימים טובים של גלויות, שאסור להכין בהם מהראשון לשני, כמבואר בשו"ע תקג, א. מפני שלחומרא אמרו שהם קדושה אחת ולא לקולא (רבנו פרץ בהגהה י' לסמ"ק רצד).

## י - מלכויות זיכרונות ושופרות

תפילת מוסף היא החשובה שבתפילות ראש השנה, שבה תוקעים בשופר, ובה תקנו חכמים להוסיף שלוש ברכות מיוחדות: מלכויות, זיכרונות ושופרות, שמבטאות את עניינו המיוחד של היום. ועל ידן אנו זוכים לשנה טובה, כפי שאמר הקב"ה לישראל: “אמרו לפני בראש השנה מלכויות זיכרונות ושופרות. מלכויות – כדי שתמליכוני עליכם, זיכרונות – כדי שיעלה זיכרוכם לפני לטובה, ובמה – בשופר” (ר"ה טז, א). שלוש הברכות הללו חטיבה אחת הן, ומי שאינו יודע אחת מהן, לא יברך את השתיים שהוא יודע. גם סדרן מעכב, שאם אמרן בסדר אחר – לא יצא (שו"ע תקצא, א, מ"ב ה).

תקנו חכמים להזכיר בכל אחת מהברכות עשרה פסוקים מעניין הברכה, כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם, וכנגד עשרת הדיברות, וכנגד עשרה הילולים שנזכרו במזמור האחרון שבתהלים. בכל ברכה וברכה פותחים בשלושה פסוקים מהתורה, לאחר מכן שלושה פסוקים מהכתובים, אח"כ שלושה מהנביאים, ומסיימים בפסוק מהתורה. אין אומרים פסוקים שמזכירים פורענות של ישראל, ואין אומרים פסוקי זיכרונות של יחיד ואפילו הם לטובה (ר"ה לב, א-ב; שו"ע תקצא, ד-ה).[8]

בברכה הראשונה כוללים את קדושת היום יחד עם המלכויות. פותחים בה בנוסח הרגיל של כל החגים – “אתה בחרתנו” ואח"כ אומרים את תפילת ‘עלינו לשבח’ שבה אנו משבחים ומודים לה' על שזכינו להכיר במלכותו, ומתפללים שגם כל הגוים יקבלו עליהם את עול מלכותו. וממשיכים לומר את פסוקי המלכויות, ומסיימים בפסוק ‘שמע ישראל’, שאף שאין מזכירים בו את מלכותו, יש בו קבלת עול מלכות שמים. בסיום

que Hashem reine sobre o mundo inteiro em Sua glória, e nos aproxime de Seu serviço, de Sua Torá e de Seus mandamentos. “Pois Tu és Deus verdadeiro, e Tua palavra é verdadeira e permanece para sempre. Bendito és Tu, Hashem, Rei sobre toda a terra, que santifica Israel e o Dia da Lembrança”.

A segunda bênção: Zichronot, na qual relatamos que Hashem se lembra de Seu mundo, de todas as criaturas e de todos os seus atos, especialmente neste dia, que é “o dia do início de Tuas obras, lembrança do primeiro dia”, no qual Hashem julga Seu mundo. E rezamos para que Hashem se lembre de nós para o bem e nos visite com salvação, e concluimos: “E que a Akedá de Yitzchak, para sua descendência, recordes hoje com misericórdia. Bendito és Tu, Hashem, que recorda a aliança”.

A terceira bênção: Shofarot, na qual descrevemos Sua revelação a nós no monte Sinai com o som do shofar, e rezamos para que Ele apareça e Se revele a nós novamente com o som do shofar que anunciará a redenção. “Toca o grande shofar para a nossa liberdade e ergue um estandarte para reunir nossos exílios; aproxima nossos dispersos dentre os povos e reúne nossos espalhados dos confins da terra; e leva-nos a Tsion, Tua cidade, com cântico, e a Yerushalaim, Casa de Teu Santuário, com alegria eterna... Pois Tu ouves o som do shofar, escutas a teruá, e não há semelhante a Ti. Bendito és Tu, Hashem, que ouve com misericórdia o som da teruá de Seu povo Israel”.

Quem se encontra em um lugar onde não há minyan, é correto que não reze Mussaf nem toque o shofar nas três primeiras horas do dia, pois então o julgamento ainda é severo, e sem a ajuda da congregação há receio de que não mereça sair favorável no julgamento. Mas em público pode-se rezar também nas três primeiras horas, pois a oração da congregação é aceita, e mesmo quando não têm a intenção adequada, o Santo, bendito seja, não rejeita sua oração (Shulchan Aruch 591, 8; Mishná Berurá 15; Peninei Halachá, Tefilá 2, 1-2).

[8]. É permitido acrescentar mais de dez versículos; e, a posteriori, se disse apenas três versículos, correspondentes à Torá, Neviim e Ketuvim, e aos cohanim, leviyim e israelim, cumpriu sua obrigação. E, a posteriori, se não mencionou nenhum versículo e apenas disse que assim está escrito na Torá, nos Neviim e nos Ketuvim, cumpriu sua obrigação (R.H. 32a; Shulchan Aruch 591, 4; Mishná Berurá 11). A recitação dessas bênçãos é de origem rabínica; por isso, o toque do shofar precede as bênçãos, ver abaixo 4, 6.

הברכה מתפללים שימלוך ה' על כל העולם כולו בכבודו, ויקרבנו לעבודתו, לתורתו ומצוותיו. "כי אתה אלוהים אמת ודברך אמת וקיים לעד. ברוך אתה ה', מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזיכרון".

הברכה השנייה: זיכרונות, בה אנו מספרים שה' זוכר את עולמו ואת כל הברואים ואת כל מעשיהם, ובמיוחד ביום זה שהוא "יום תחילת מעשיך, זיכרון ליום ראשון", שבו ה' דן את עולמו. ואנו מתפללים שיזכור ה' אותנו לטובה, ויפקדנו לישועה, וחיותמים: "ועקדת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכור, ברוך אתה ה' זוכר הברית".

הברכה השלישית: שופרות, בה אנו מתארים את התגלותו אלינו בהר סיני בקול השופר, ומתפללים שיופיע ויתגלה אלינו שוב בקול השופר שיבשר את הגאולה. "תקע בשופר גדול לחירותנו ושא נס לקבץ גלויותינו, וקרב פזורינו מבין הגוים ונפוצותינו כנס מירכתי ארץ, והביאנו לציון עירך ברינה ולירושלים בית מקדשך בשמחת עולם... כי אתה שומע קול שופר ומאזין תרועה ואין דומה לך. ברוך אתה ה' שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים".

מי שנמצא במקום שאין בו מניין, נכון שלא יתפלל מוסף ולא יתקע בשופר בשלוש שעות ראשונות של היום, כי אז הדין עוד מתוח, ובלא עזרת הציבור יש חשש שלא יזכה בדיון. אבל בציבור אפשר להתפלל גם בשלוש השעות הראשונות, שתפילת הציבור מתקבלת, וגם כשאינם מכוונים כראוי, אין הקב"ה מואס בתפילתם (שו"ע תקצא, ח; מ"ב טו; פנה"ל תפילה ב, א-ב).

[8]. מותר להוסיף על עשרה פסוקים, ובדיעבד אם אמר רק שלושה פסוקים, כנגד תורה ונביאים וכתובים, וכהנים לוויים וישראלים – יצא. ובדיעבד אם לא הזכיר שום פסוק ורק אמר שכן כתוב בתורה, בנביאים ובכתובים – יצא (ר"ה לב, א; שו"ע תקצא, ד, מ"ב יא). אמירת ברכות אלו מדברי חכמים, ולכן תקיעת שופר קודמת לברכות, ע"ה הלך ד, 6.

## 11 - Assuntos de oração e leitura da Torá

Não se recita Vidui em Rosh Hashaná, nem Vidui em fórmula comunitária nem Vidui em fórmula pessoal. Pois o conteúdo de Rosh Hashaná é proclamar Hashem Rei sobre nós e sobre o mundo inteiro, e pedir que o ano vindouro seja bom para que possamos revelar nele a glória de Seu reinado; não é adequado ocupar-se nesse dia com nossa correção particular, à qual são dedicados os demais dias de teshuvá. Também não é adequado mencionar pecados que maculam a honra de Seu reinado. Além disso, há receio de que sua menção possa fortalecer a acusação dos acusadores que se levantam contra nós (Zohar II 186a; e segundo a opinião do Arizal, entre os toques pode-se confessar em voz baixa, abaixo 4, 7).

Há quem sustente que, assim como não se recita Vidui em Rosh Hashaná, também se deve omitir da oração 'Avinu Malkeinu' as frases nas quais se mencionam pecados, como: "Avinu Malkeinu, pecamos diante de Ti" (Beit Yosef, Arizal). E há quem costume recitar em Rosh Hashaná todo o texto de 'Avinu Malkeinu', pois as frases em que se mencionam pecados não são consideradas Vidui, mas indicação de uma situação geral (Rema 584, 1; Mishná Berurá 3).

Embora Rosh Hashaná seja um dia festivo no qual seria apropriado recitar Hallel, por ser um dia de julgamento, não se recita nele Hallel (como foi trazido acima, halachá 4).

Há muitas alterações nas orações da Amidá dos Yamim Noraim, e a principal delas é que, no encerramento da terceira bênção, diz-se 'HaMelech HaKadosh' em vez de 'HaEl HaKadosh'. E se a pessoa errou e disse 'HaEl HaKadosh', não cumpriu sua obrigação, como será explicado abaixo (5, 2). As leis do chazan e seus costumes foram explicados acima (2, 10). O costume de levantar-se quando se abre a arca, e o fato de que hoje não se deve rezar a Amidá em voz alta, foram explicados acima (2, 11).

Como em toda festa, leem-se na Torá cinco chamados (Peninei Halachá, Mo'adim 2, 8). Lê-se a parashá: "E Hashem visitou Sarah" (Bereshit 21, 1-34), e a haftará é sobre Chana, que deu à luz Shemuel (Shulchan Aruch 584, 2). Isso porque em Rosh Hashaná três mulheres justas foram lembradas: nossa matriarca Sarah, que deu à luz nosso patriarca Yitzchak; nossa matriarca Rachel, que deu à luz Yosef, o justo; e Chana, que deu à luz Shemuel, o profeta (R.H. 10b). Sua esterilidade decorria do fato de que, pela elevada grandeza de sua justiça,

## יא - ענייני תפילה וקריאה בתורה

אין אומרים ויודי בראש השנה, בין ויודי בנוסח ציבורי ובין ויודי בנוסח אישי. מפני שעניינו של ראש השנה הוא להמליך את ה' עלינו ועל העולם כולו, ולבקש שהשנה הבאה תהיה טובה כדי שנוכל לגלות בה את כבוד מלכותו, ואין ראוי לעסוק ביום זה בתיקון הפרטי שלנו, שלמענו מוקדשים שאר ימי התשובה. וגם אין ראוי להזכיר חטאים שפוגמים בכבוד מלכותו. ואף יש חשש שהזכרתם עלולה לחזק את טענת המקטרגים שעומדים כנגדנו (זוהר ח"ב קפ"א; וילדעת האר"י בין התקיעות אפשר להתוודות בלחש, להלן ד, ז).

יש סוברים שכשם שאין אומרים ויודי בראש השנה, כך צריך להשמיט מתפילת 'אבינו מלכנו' את המשפטים שמזכירים בהם חטא, כדוגמת: "אבינו מלכנו חטאנו לפניך" (ב"י, אר"י). ויש נוהגים לומר בראש השנה את כל נוסח 'אבינו מלכנו', מפני שהמשפטים שמזכירים בהם חטא אינם נחשבים כוידוי אלא כציון מצב כללי (רמ"א תקפ"ד, א; מ"ב ג).

למרות שראש השנה הוא יום חג שהיה ראוי לומר בו הלל, כיוון שהוא יום דין, אין אומרים בו הלל (כמובא לעיל הלכה ד).

שינויים רבים יש בתפילות עמידה של הימים הנוראים, והעיקרי שבהם, שבחתימת הברכה השלישית, אומרים 'המלך הקדוש' במקום 'האל-הקדוש'. ואם טעה ואמר 'האל-הקדוש' – לא יצא, כמבואר להלן (ה, ב). דיני החזן ומנהגיו נתבאר לעיל (ב, י). המנהג שקמים בעת שפותחים את הארון, ושכיום אין להתפלל עמידה בקול נתבאר לעיל (ב, יא).

כמו בכל חג קוראים בתורה חמישה עולים (פנה"ל מועדים ב, ח). וקוראים בפרשת: "וה' פקד את שרה" (בראשית כא, א-לד), ומפטירים בחנה שילדה את שמואל (שו"ע תקפ"ד, ב). משום שבראש השנה נפקדו שלוש נשים צדקניות: שרה אמנו שילדה את יצחק אבינו, רחל אמנו שילדה את יוסף הצדיק, וחנה שילדה את שמואל הנביא (ר"ה י, ב). עקרותן נבעה מכך

precisavam gerar almas portadoras de uma novidade tão especial que, pela natureza, não poderiam nascer, e somente pelo mérito da renovação de Rosh Hashaná foram lembradas. Embora a maior parte da parashá trate da expulsão de Yishmael, dois fundamentos podem ser aprendidos disso: a) apesar da dor, não havia falha moral na expulsão de Yishmael, pois, se houvesse falha, os sábios não teriam instituído que lêssemos esta parashá em Rosh Hashaná, para não aumentar a acusação contra nós. b) Precisamente em Rosh Hashaná, dia do julgamento, deve-se distinguir entre Israel e os demais povos que não estão dispostos a aceitar sobre si a missão grande e temível de reparar o mundo sob o reinado de Shaddai, assim como foi necessário separar Yishmael de Israel.

No segundo dia, lê-se a parashá da Akedat Yitzchak (Bereshit 22, 1-24), para mencionar o mérito dos patriarcas. E a haftará é uma profecia de consolação do livro de Yirmiyahu (31, 1-19). Nos dois dias, costuma-se retirar um segundo Sefer Torá e ler nele a seção dos sacrifícios do dia, e a este livro sobe o maftir (Beit Yosef, Orach Chaim 488, 2).

## 12 - Alimentos como sinal favorável

Tudo o que fazemos em Rosh Hashaná tem significado especial para o ano inteiro, pois, uma vez que este é o primeiro dia do ano, no qual a vida de todo ser vivo é determinada, todo ato, fala e pensamento desse dia influenciam o ano todo. É isso que os sábios disseram: “um sinal é significativo” (Keritot 6a), isto é, os sinais têm significado; se fizerem um sinal de bênção no início do ano, há esperança de que a bênção se estenda por todo o ano.

Com base nisso, a Guemará (ibid.) recomendou comer na refeição de Rosh Hashaná alimentos que contenham um bom sinal para todo o ano: karti, como sinal de que nossos inimigos sejam cortados; rubia, como sinal de que nossos méritos se multipliquem; tâmaras, como sinal de que se acabem nossos inimigos e nossos pecados; beterraba, como sinal de que nossos inimigos se afastem; abóbora, como sinal de bênção, pois é um fruto enorme que cresce rapidamente (Shulchan Aruch 583, 1).

Do mesmo modo, costuma-se comer maçã com mel ou açúcar, como sinal de um ano bom e doce. E romã, porque tem muitos grãos, sendo sinal de que nossos méritos se multipliquem (Rema, ibid.). Também se costuma comer cabeça de carneiro

שלרומ מעלת צדקות היו צריכות להוליד נשמות בעלות חידוש מיוחד כל כך, שבדרך הטבע לא היו יכולות להיוולד, ורק בזכות ההתחדשות שבראש השנה נפקדו. אמנם רוב הפרשה עוסקת בגירושו של ישמעאל, ושני יסודות אפשר ללמוד מזה: למרות הכאב, לא היה פגם מוסרי בגירוש ישמעאל, שאם היה פגם, לא היו מתקנים חכמים שנקרא פרשה זו בראש השנה, כדי שלא להוסיף עלינו קטרוג. ב) דווקא בראש השנה, יום הדין, יש להבחין בין ישראל לשאר העמים שאינם מוכנים לקבל על עצמם את הייעוד הגדול והנורא של תיקון עולם במלכות שדי, וכפי שהיה הכרח להבדיל את ישמעאל מישראל.

ביום השני קוראים את פרשת עקדת יצחק (בראשית כב, א-כד), כדי להזכיר זכות אבות. ומפטירים בנבואת נחמה מספר ירמיהו (לא, א-ט). בשני הימים נוהגים להוציא ספר שני ולקרוא בו את פרשיית קרבנות היום, ולספר זה עולה המפטיר (ב"י או"ח תפח, ב).

## יב - מאכלים לסימן טוב

כל מה שאנו עושים בראש השנה יש לו משמעות מיוחדת לכל השנה, שהואיל וזה היום הראשון לשנה, שבו נחתכים חיים לכל חי, כל מעשה, דיבור ומחשבה שבאותו היום משפיעים על כל השנה. זהו שאמרו חכמים “סימן מילתא הוא” (כריתות ו, א), כלומר יש משמעות לסימנים, שאם יעשו סימן של ברכה בהתחלת השנה, יש לקוות שהברכה תמשך לכל השנה. על פי זה המליצה הגמרא (שם) לאכול בסעודת ראש השנה מאכלים שיש בהם סימן טוב לכל השנה, כרתי לסימן שיכרתו שונאינו, רוביא לסימן שירבו זכויותינו, תמרים לסימן שיתמו שונאינו וחטאינו, סלק לסימן שישתלקו שונאינו, דלעת לסימן של ברכה, שהיא פרי ענק שגדל במהרה (שו"ע תקפג, א).

וכן נוהגים לאכול תפוח בדבש או בסוכר, סימן לשנה טובה ומתוקה. ורימון, מפני שיש לו גרעינים מרובים, והוא סימן שירבו זכויותינו (רמ"א שם). וכן

ou de peixe, como sinal de que sejamos cabeça e não cauda (Shulchan Aruch 583, 2).[9] E também se costuma comer peixes, como sinal de que sejamos férteis como os peixes, sem que o mau-olhado tenha domínio sobre nós.

Com base nesse princípio, acrescentaram-se costumes de comer diversos tipos de alimentos que, por seu nome, forma ou sabor, têm bom sinal para o ano novo, cada comunidade segundo sua língua e os alimentos que lhe eram comuns. É bom que cada pessoa continue a tradição dos costumes de sua família.

Não se contentam apenas em comer os sinais; os Rishonim disseram que é correto acrescentar uma breve oração ao comer cada sinal. Por exemplo, sobre a tâmara, diz-se: Que seja Tua vontade, Hashem, nosso Deus e Deus de nossos pais, que nossos inimigos se acabem. O Shelah explicou que o essencial é despertar-se, por meio da ingestão dos sinais, para a teshuvá e a oração. Pois todas as orações de Rosh Hashaná exercem grande influência sobre tudo o que ocorrerá durante o ano, e por isso é apropriado que até a própria alimentação esteja impregnada de orações pelo ano vindouro, para que seja bom e doce (Tratado R.H., Ner Mitzvá 21).

Muitos costumam, em Rosh Hashaná, mergulhar a chalá sobre a qual se recita 'Hamotzi' em mel ou açúcar, como sinal de que o ano seja bom e doce (Mishná Berurá 583, 3). Há quem costume antes mergulhar a chalá em um pouco de sal, de modo que não prejudique o sabor doce. E há quem costume, quando mergulha a chalá em mel ou açúcar, contentar-se em colocar o sal sobre a mesa, sem mergulhar nele a chalá. Há quem costume continuar mergulhando a chalá em mel em todos os Shabatot e festas até Simchat Torá. Por outro lado, há quem não tenha o costume de mergulhar a chalá em mel nem mesmo em Rosh Hashaná. Todos os costumes são válidos, e é apropriado que cada pessoa continue a tradição de seus pais.

Costuma-se comer em Rosh Hashaná alimentos bons e refinados, como bom sinal para todo o ano. Muitos evitam cozinhar alimentos azedos, salgados e amargos, ou frutas verdes (Rema 583, 1; Mishná Berurá 5). Assim costumam todos os descendentes de Ashkenaz e muitos descendentes de Sefarad (Chida, R. Chaim Palagi, Ben Ish Chai, Kaf HaChaim 18). Quanto a alimentos picantes, muitos costumaram não se abster de comê-los, e há descendentes de Ashkenaz que costumaram aumentar o consumo de alimentos doces e, por

נוהגים לאכול ראש של כבש או דג, לסימן שנהיה לראש ולא לזנב (שו"ע תקפג, ב.) [9] וכן נוהגים לאכול דגים, לסימן שנפרה כדגים בלא שתשלוט בנו עין הרע.

על פי העיקרון הזה, נוספו מנהגים לאכול מיני מאכלים שונים, שיש בשמם או בצורתם או בטעמם, סימן טוב לשנה החדשה, כל עדה לפי שפתה והמאכלים שהיו מצויים אצלה. וטוב לכל אדם להמשיך במסורת מנהגי משפחתו.

אין מסתפקים באכילת הסימנים, אלא אמרו הראשונים שנכון להוסיף תפילה קצרה על אכילת כל סימן וסימן, למשל, על התמר אומרים: יהי רצון מלפני ה' אלוהינו ואלוהי אבותינו שייתמו שונאינו. וביאר הש"ח, שהעיקר הוא להתעורר מתוך אכילת הסימנים בתשובה ותפילה. שכל תפילות ראש השנה יש להן השפעה רבה על כל מה שיהיה במשך השנה, ועל כן ראוי שאפילו האכילה עצמה תהיה ספוגה בתפילות על השנה הבאה, שתהיה טובה ומתוקה (מס' ר"ה נר מצוה כא).

רבים נוהגים לטבול בראש השנה את החלה שמברכים עליה 'המוציא' בדבש או בסוכר, לסימן שתהיה השנה טובה ומתוקה (מ"ב תקפג, ג). יש נוהגים לטבול לפני כן את החלה במעט מלח, באופן שלא יפגום בטעם המתוק. ויש נוהגים שכאשר טובלים את החלה בדבש או בסוכר מסתפקים בהנחת המלח על השולחן בלא שטובלים בו את החלה. יש נוהגים להמשיך לטבול את החלה בדבש בכל השבתות והחגים עד שמחת תורה. מנגד, יש שלא נהגו לטבול את החלה בדבש אפילו בראש השנה. וכל המנהגים כשרים, וראוי לכל אדם להמשיך במסורת אבותיו.

נוהגים לאכול בראש השנה מאכלים טובים ומשובחים לסימן טוב לכל השנה. ורבים נמנעים לבשל מאכלים חמוצים, מלוחים ומרירים, או פירות בוסר (רמ"א תקפג, א, מ"ב ה). כך נוהגים כל יוצאי אשכנז ורבים מיוצאי ספרד (חיד"א, ר"ח פלאג'י, בא"ח, כה"ח יח). לגבי מאכלים חריפים, רבים נהגו שלא להימנע מלאוכלם, ויש מיוצאי אשכנז שנהגו להרבות במאכלים

consequência, não comeram alimentos picantes e apimentados.

Os descendentes de Ashkenaz ainda costumaram não comer nozes em Rosh Hashaná, pois na noz há um aspecto de alusão ao pecado, e também porque ela aumenta muco e saliva na garganta, podendo atrapalhar a oração (Rema 583, 2).

[9]. A intenção principal é que o povo de Israel seja cabeça e não cauda, mas há quem costume ter também em mente o indivíduo, procurando que o chefe da família prove dela. A intenção, porém, não é que cada um deva aspirar a liderar todos os seus companheiros, mas que cada um revele seu aspecto especial, no qual ele é cabeça. E há quem costume comer especificamente cabeça de carneiro, para mencionar o mérito do carneiro de Yitzchak. Quem não quer comer um dos sinais, por exemplo porque não lhe agrada o sabor, pode contentar-se em vê-lo, pois há quem sustente (com base na linguagem da Guemará, Horayot 12a) que esse é o principal costume dos sinais.

### 13 - A ordem da refeição

Há quem costume comer os simanim ainda antes de comer o pão, mas o costume mais correto é dar precedência ao pão. Pois, segundo a halachá, em razão da importância do pão, deve-se antecipá-lo aos demais alimentos (Peninei Halachá, Berachot 9, 8). Além disso, se comerem os simanim antes do pão, surgirá dúvida se é necessário recitar depois deles uma bênção final (ibid. 3, 12).

Portanto, após o kidush, lava-se as mãos e parte-se a chalá, e muitos a mergulham em mel ou açúcar (como explicado na halachá anterior). Depois disso, comem-se os simanim. Deve-se recitar a bênção 'Ha'etz' sobre uma das frutas da árvore, isentando assim as demais frutas. Isso porque a bênção 'Hamotzi' isenta os alimentos destinados à saciedade, que são considerados 'vindos por causa da refeição', mas as frutas da árvore trazidas como simanim destinam-se a acrescentar sabor e não fazem parte da refeição; por isso, exigem bênção (ibid. 3, 7). Embora comer maçã com mel seja o siman mais famoso, como a tâmara é das sete espécies, e também dentro da ordem das sete espécies é mais importante do que a romã, pois está mais próxima da palavra 'terra', é correto recitar a bênção sobre ela e, com sua bênção, isentar as demais frutas da árvore (ibid. 9, 9-10). Após a bênção sobre a tâmara, deve-se comer um pouco dela, e somente depois dizer o 'Yehi ratzon' que se costuma recitar, para não fazer interrupção entre a bênção e o comer.

Sobre os simanim cuja bênção é 'Ha'adamá', não é necessário

metuqim, e ממילא לא אכלו מאכלים חריפים ומפולפלים.

עוד נהגו יוצאי אשכנז שלא לאכול אגוזים בראש השנה, שיש באגוז צד של רמז לחטא, ועוד שהוא מרבה כיחה וניעה בגרון, ועלול להפריע לתפילה (רמ"א תקפג, ב).

[9]. עיקר הכוונה שעם ישראל יהיה לראש ולא לזנב, אבל יש נוהגים לכוון בזה גם על היחיד, ומשתדלים שראש המשפחה יטעם ממנו. אבל אין הכוונה שכל אחד צריך לשאוף להנהיג את כל חבריו, אלא שכל אחד יגלה את העניין המיוחד שלו, שבו הוא ראש. ויש נוהגים לאכול דווקא ראש של כבש, להזכיר זכות אילו של יצחק. מי שאינו רוצה לאכול את אחד הסימנים, כגון שאינו טעים לו, יכול להסתפק בראייתו, שיש סוברים (עפ"י לשון הגמרא הוריות יב, א), שכן הוא עיקר מנהג הסימנים.

### יג - סדר האכילה

יש נוהגים לאכול את הסימנים עוד לפני אכילת הלחם, אבל המנהג הנכון יותר, להקדים את הלחם. מפני שלפי ההלכה, מצד חשיבות הלחם יש להקדימו לשאר המאכלים (פנה"ל ברכות ט, ח). בנוסף, אם יאכלו את הסימנים לפני הלחם, יתעורר ספק האם צריך לברך אחריהם ברכה אחרונה (שם ג, יב).

לפיכך, לאחר הקידוש נוטלים ידיים ובוצעים על החלה, ורבים טובלים אותה בדבש או בסוכר (כמבואר בהלכה הקודמת). לאחר מכן אוכלים מהסימנים. וצריך לברך 'העץ' על אחד מפירות העץ, ולפטור בכך את שאר הפירות. וזאת משום שברכת 'המוציא' פוטרת את המאכלים שנועדו לשיעור, שהם 'באים מחמת הסעודה', אבל פירות העץ שמביאים לסימנים נועדו להוסיף טעם ואינם חלק מהסעודה, ועל כן הם טעונים ברכה (שם ג, ז). ואף שאכילת התפוח בדבש היא הסימן המפורסם ביותר, כיוון שהתמר משבעת המינים, וגם בתוך סדר שבעת המינים הוא חשוב מהרימון, שהוא קרוב יותר למילה 'ארץ', נכון לברך עליו ולפטור בברכתו את שאר פירות העץ (שם ט, ט-י). לאחר הברכה על התמר, יש לאכול ממנו מעט, ורק לאחר מכן לומר את ה'יהי רצון' שרגילים לומר, כדי שלא להפסיק בין הברכה לאכילה.

על הסימנים שברכתם 'האדמה' אין צריך לברך, מפני שהם

recitar bênção, pois são cozidos como os saladas da refeição destinadas à saciedade, e são considerados 'vindos por causa da refeição', sendo isentos pela bênção 'Hamotzi'.

Costuma-se, antes de cada siman, dizer 'Yehi ratzon'. É possível que um dos presentes à mesa o diga em voz alta, e todos respondam depois dele amen, e em seguida comam.

Há quem costume comer os simanim apenas na primeira noite (Bnei Yissaschar, Tishrei 2, 11), porém a maioria de Israel costuma cumprir o costume dos simanim nas duas noites (Chida, Elya Rabba, Chatam Sofer). E há quem tenha sido meticuloso em cumprir o costume dos simanim também nas refeições do dia (Mateh Efraim 597, 4; Ben Ish Chai, Nitzavim, primeiro ano, 8).

## 14 - Outros costumes de simanim

Visto que tudo o que se faz em Rosh Hashaná é um sinal para todo o ano, convém que cada pessoa se alegre e confie em Hashem que Ele aceitará seu arrependimento, aumente o amor por seus amigos e os julgue favoravelmente. E não se irrite nem brigue com seus amigos, nem fale mal deles, pois além da proibição envolvida nisso, há também nisso um mau sinal para o ano vindouro (ver Mishná Berurá 583, 5).

Como Rosh Hashaná é uma festa, há uma mitzvá de alegrar-se e alegrar os outros nele. Por isso, na refeição festiva, cada pessoa deve se esforçar para alegrar todos os membros de sua família e os presentes à mesa, e nisso há um bom sinal para todo o ano (ver acima, nota 4; e Peninei Halachá, Mo'adim 1, 11).

É correto não dormir em excesso em Rosh Hashaná, pois disseram os sábios (no Talmud de Jerusalém) que todo aquele que dorme em Rosh Hashaná, sua sorte dorme durante todo o ano; portanto, além das orações e das refeições, convém aumentar o estudo da Torá. Ainda assim, é melhor não reduzir demais o sono, para poder concentrar-se na oração e no estudo. Por isso, quem se sente cansado após a refeição, é bom que durma para que possa estudar adequadamente. E houve grandes sábios que costumavam dormir em Rosh Hashaná como em todas as festas (Maharam de Rothenburg). De todo modo, como aprendemos (na halachá 4), deve-se ter cuidado de dedicar metade do dia a Hashem, e o essencial é que o tempo das orações e do estudo seja de pelo menos nove horas.

מבושלים כדרך הסלטים שבסעודה שנועדו לשביעה, והרי הם נחשבים כ'באים מחמת הסעודה', ונפטרים בברכת 'המוציא'.

נוהגים לפני כל סימן לומר 'יהי רצון'. ואפשר שאחד המסובים יאמר אותו בקול רם, והכל יענו אחריו אמן, ולאחר מכן יאכלו.

יש נוהגים לאכול את הסימנים רק בלילה הראשון (בני יששכר תשרי ב, יא), אולם רוב ישראל נוהגים לקיים את מנהג הסימנים בשני הלילות (חיד"א, א"ר, חת"ס). ויש שהידרו לקיים את מנהג הסימנים גם בסעודות היום (מטה אפרים תקצז, ד; בא"ח נצבים ש"א ח).

## יד - עוד מנהגי סימנים

כיוון שכל מה שעושים בראש השנה הוא סימן לכל השנה, ראוי לכל אדם לשמוח ולבטוח בה' שיקבל תשובתו, וירבה באהבה עם חבריו, וידון אותם לכף זכות. ולא יכעס ולא יתקוטט עם חבריו, ולא ידבר עליהם רעות, שמלבד האיסור שיש בכך, יש בזה גם סימן רע לשנה הבאה (עי' מ"ב תקפג, ה).

כיוון שראש השנה הוא חג, יש מצווה לשמוח ולשמח בו, ולכן בסעודת החג ישתדל כל אדם לשמח את כל בני משפחתו והמסובים, ויש בזה סימן טוב לכל השנה (עי' לעיל הערה 4; ופנה"ל מועדים א, יא).

נכון שלא להרבות בשינה בראש השנה, שאמרו חכמים (בירושלמי), שכל הישן בראש השנה מזלו ישן כל השנה, אלא מעבר לתפילות ולסעודות ראוי להרבות בלימוד תורה. עם זאת, עדיף שלא למעט מדי בשינה, כדי להתרכז בתפילה ובלימוד. לכן, מי שחש עייפות לאחר הסעודה, טוב שישן על מנת שיוכל ללמוד כראוי. ויש מהגדולים שנהגו לישון בראש השנה כמו בכל החגים (מהר"ם מרוטנבורג). בכל אופן, כפי שלמדנו (בהלכה ד), יש להקפיד להקדיש חציו של היום לה', והעיקר שזמן התפילות והלימוד יהיה לכל הפחות תשע שעות.

Há quem costume não dormir durante todo o dia, como segulá para vivacidade e energia durante todo o ano (Rema 583, 2; Mateh Efraim). Aquele que fica ocioso, embora esteja acordado, é considerado como se estivesse dormindo (Mishná Berurá 9). Muitos acharonim escreveram, com base no Ari, que a principal preocupação é não dormir antes do meio-dia (Shulchan Aruch Harav 8, Aruch Hashulchan 4, Mishná Berurá 9; Kitzur Shulchan Aruch 129, 20). Segundo esse costume, é correto levantar-se ao amanhecer, ou pelo menos ao nascer do sol. No entanto, quem teme que, se levantar antes do nascer do sol, terá dificuldade de concentrar-se na oração ou de se dedicar depois ao seu estudo, é melhor que durma até próximo da hora da oração, pois a mitzvá do estudo da Torá e a concentração na oração são mais importantes do que a segulá.

Após a oração de Arvit, as pessoas cumprimentam umas às outras: "Que você seja inscrito e selado para um bom ano"; e a uma mulher: "Que você seja inscrita e selada". Há quem diga que, uma vez que o selamento ocorre em Yom Kipur, deve-se dizer em Rosh Hashaná apenas: "Que você seja inscrito para um bom ano" (Gra). Também no dia seguinte se cumprimenta com essa formulação, mas depois do meio-dia já não se cumprimenta assim, pois a parte principal da inscrição terminou, e pode-se contentar-se com a bênção de 'Shaná tová'. E se aquele que abençoa acrescenta bênçãos, é adequado responder-lhe com as mesmas bênçãos. Também é possível responder-lhe: "Vechen lemar", isto é, que todas as bênçãos com que você me abençoou recaiam também sobre você, meu honrado.

No segundo dia, há quem não cumprimente assim, pois o principal julgamento é no primeiro. Mas a maioria do público costuma cumprimentar, pois também nele há inscrição do julgamento (Mishná Berurá 582, 25). E todos os costumes são válidos.

## 15 - Tashlich

Muitos costumam ir no primeiro dia a um local com água, mar, rio ou fonte, e dizer alguns versículos, entre eles: "Ele voltará a ter misericórdia de nós, subjugará nossas iniquidades, e lançará nas profundezas do mar todos os seus pecados" (Miqueias 7, 19), e por isso essa oração é chamada 'Tashlich'. Com o passar do tempo, muitos passaram a acrescentar nessa ocasião outros capítulos e orações.

A base do costume de recitar 'Tashlich' está no período dos

יש נוהגים שלא לישון במשך כל היום, כסגולה לערנות וחיוניות במשך כל השנה (רמ"א תקפג, ב; מטה אפרים). היושב בבטלה, למרות שהוא ער, נחשב כישן (מ"ב ט). אחרונים רבים כתבו על פי האר"י, שעיקר ההקפדה היא שלא לישון לפני חצות היום (שועה"ר ח, ערוה"ש ד, מ"ב ט; קצוש"ע קכט, כ). לפי מנהג זה נכון לקום בעלות השחר, או לכל הפחות בהנץ החמה. אמנם מי שחושש שאם יקום לפני הנץ, יתקשה לכוון בתפילה או לשקוד אח"כ על תלמודו, עדיף שיישן עד סמוך לשעת התפילה, שמצוות לימוד התורה וכוונת התפילה חשובות יותר מהסגולה.

לאחר תפילת ערבית, מברכים איש את רעהו: "לשנה טובה תכתב ותחתם", ולאשה: "תכתבי ותחתמי". יש אומרים שהואיל והחתימה ביום הכיפורים, יש לומר בראש השנה: "לשנה טובה תכתב" בלבד (גר"א). גם למחרת מברכים בנוסח זה, אבל לאחר חצות היום כבר אין מברכים, כי עיקר הכתיבה הסתיימה, ואפשר להסתפק בברכת 'שנה טובה'. ואם המברך מוסיף ברכות ראוי להשיב לו באותן ברכות. ואפשר גם להשיב לו: "וכן למר", היינו שכל הברכות שברכת אותי יחולו גם עליך, מכובדי.

ביום השני יש שאינם מברכים, כי עיקר הדין בראשון. ורוב הציבור נוהג לברך, מפני שגם בו יש כתיבת דין (מ"ב תקפב, כה). וכל המנהגים כשרים.

## טו - תשליך

רבים נוהגים ללכת ביום הראשון למקום מים, ים או נהר או מעיין, ולומר מספר פסוקים, ובכללם: "יִשׁוּב יְרַחֲמֵנוּ יְכַבֵּשׁ עֲוֹנוֹתֵינוּ וְתִשְׁלִיךְ בַּמַּצְלוֹת יָם כָּל חַטָּאתָם" (מיכה ז, ט), ועל שם כך נקראת התפילה 'תשליך'. במשך הזמן נהגו רבים להוסיף באותה הזדמנות עוד פרקים ותפילות.

יסוד מנהג אמירת 'תשליך'

rishonim na Ashkenaz, e ao longo das gerações tornou-se comum também entre os sefaradim, especialmente depois que o santo Ari o elogiou. No entanto, não há obrigação de cumprir o costume do 'Tashlich', e, de fato, houve grandes sábios de Israel que não costumavam cumpri-lo (o Gra, R. Chaim de Volozhin). Assim também costumam a maioria dos judeus do Iêmen. E há chassidim que o cumprem em um dos dias de semana posteriores a Rosh Hashaná.

Quanto ao motivo do costume, há quem tenha escrito que ele se destina a recordar a entrega da alma de Avraham Avinu e Yitzchak Avinu, pois, quando foram para a Akedá, passaram por um curso de água que subitamente transbordou em seu caminho para pô-los à prova (Maharil). Além disso, as águas aludem à pureza e à vida, e quando a pessoa se eleva em seu arrependimento, ela se purifica e se limpa, e suas iniquidades são anuladas nas águas da purificação. Além disso, há nisso um pedido para que Hashem lance às profundezas do mar as acusações criadas pelos pecados, de modo que não sejam mais lembradas. E há quem costume, ao recitar 'Tashlich', sacudir as bordas de suas roupas, para aludir que os pecados são externos a nós, e somente por influências estranhas pecamos com eles; na verdade, nós nos desvencilhamos deles.

A maioria das mulheres não costumou cumprir o costume de 'Tashlich', e há quem diga que é até preferível que não o cumpram, para que não se crie mistura entre homens e mulheres quando vão até a água (Elef Hamagen 598, 7). De todo modo, mulheres que querem cumpri-lo podem fazê-lo.

Quando não há possibilidade de ir a um local com água, costuma-se dizer 'Tashlich' junto a um poço de água ou a um mikvê. E se for possível ver o mar ou o rio de longe, há quem tenha o costume de dizê-lo assim.

## 16 - Rosh Hashaná que cai no Shabat

Em Rosh Hashaná que cai no Shabat, não se toca o shofar, como será explicado adiante (4, 9-10).

Há quem diga que, se Rosh Hashaná cai no Shabat, não se diz 'Avinu Malkeinu', pois não é apropriado rezar no Shabat por necessidades profanas em uma oração instituída originalmente para jejum (Ran, Rema 584, 1, Maharitz). Assim costumam os judeus de Ashkenaz, do Iêmen e parte dos sefaradim. E há quem costume dizê-lo também no Shabat (Tashbetz), e como também o Ari concordou com isso, esse é o costume difundido

בתקופת הראשונים באשכנז, ובמשך הדורות הפך לרווח גם בקרב ספרדים, במיוחד לאחר שהאר"י הקדוש שיבח אותו. אמנם אין חובה לקיים את מנהג ה'תשליך', וכן למעשה יש מגדולי ישראל שלא נהגו לקיימו (הגר"א, ר' חיים מוולוז'ין). וכן נוהגים רוב יוצאי תימן. ויש חסידים שמקיימים אותו באחד מימות החול שלאחר ראש השנה.

בטעם המנהג, יש שכתבו, שהוא נועד להזכיר את מסירות נפשו של אברהם אבינו ויצחק אבינו, שבשעה שהלכו לעקדה, עברו דרך נחל מים שפתאום שטף בדרכם כדי להעמידם בניסיון (מהר"ל). בנוסף, המים רומזים לטהרה ולחיים, וכאשר אדם מתעלה בתשובתו, הוא נטוה ומתנקה, ועוונותיו מתבטלים במי הטהרה. ועוד, שיש בזה בקשה שישליך ה' את הקטרוגים שנצרו על ידי החטאים למצולות ים, באופן שלא יזכרו עוד. ויש נוהגים לנער בעת אמירת 'תשליך' את שולי בגדיהם, לרמז שהחטאים הם חיצוניים לנו, ורק מחמת השפעות זרות חטאנו בהם, ובאמת אנחנו מתנערים מהם.

רוב הנשים לא נהגו לקיים את מנהג 'תשליך', ויש אומרים שאף עדיף שלא יקיימו אותו, כדי שלא תיווצר ערבוביה בין גברים לנשים בעת שהולכים אל המים (אלף המגן תקצח, ז). ומכל מקום נשים שרוצות לקיימו – רשאיות.

כאשר אין אפשרות ללכת למקום מים, נוהגים לומר 'תשליך' ליד בור מים או מקווה. ואם אפשר לראות את הים או הנחל מרחוק, יש שנהגו לאומרו כך.

## טז – ראש השנה שחל בשבת

בראש השנה שחל להיות בשבת אין תוקעים בשופר, כמבואר להלן (ד, ט-י).

יש אומרים שאם חל ראש השנה בשבת אין אומרים 'אבינו מלכנו', מפני שאין מתאים להתפלל בשבת על צרכי חול בתפילה שנתקנה מתחילה לתענית (ר"ן, רמ"א תקפד, א, מהר"ץ). וכן נוהגים יוצאי אשכנז, תימן וחלק מיוצאי ספרד. ויש נוהגים לאומרו גם בשבת (תשב"ץ), וכיוון שגם האר"י הסכים לזה, כך הוא

entre os sefaradim (ver adiante 5, 6, a respeito de Shabat Shuvá).

É preciso comer três refeições. E se tiverem dificuldade de estabelecer mais uma refeição além da refeição após a oração, seja porque ainda estarão satisfeitos da refeição anterior, seja para não realizar a terceira refeição perto demais da refeição da segunda noite de Rosh Hashaná, devem dividir em duas a refeição após a oração. Isto é, comerão apenas um prato, na medida de meia refeição, recitarão Birkat Hamazon, farão uma pausa de cerca de meia hora, e nesse tempo estudarão ou passearão; depois lavarão novamente as mãos e estabelecerão outra refeição com o segundo prato (ver Peninei Halachá, Berachot 12, 2).

Quando o primeiro dia de Rosh Hashaná cai no Shabat, muitos dos que costumam dizer 'Tashlich' adiam sua recitação para o segundo dia (Rema 583, 2; Mishná Berurá 8; e ver Kaf HaChaim 30-34).

## 4 - A mitzvá do shofar

### 1 - A mitzvá de ouvir o toque de teruá do shofar

É uma mitzvá positiva ouvir o toque de teruá do shofar em Rosh Hashaná, como foi dito (Números 29, 1): "E no sétimo mês, no primeiro dia do mês... será para vós um dia de teruá". E também foi dito (Levítico 23, 24): "No sétimo mês, no primeiro dia do mês, haverá para vós um descanso solene, memorial de teruá..."

O significado de teruá é quebrantamento, como foi dito (Salmos 2, 9): "Tu os quebrarás com vara de ferro; como vaso de oleiro os despedaçarás"; 'tu os quebrarás' é expressão de 'tu os partirás'. E também foi dito (Isaías 24, 19): "A terra se rompeu completamente, a terra se despedaçou totalmente, a terra foi abalada inteiramente"; também aqui, 'a terra se rompeu completamente' significa que se quebrou. E também foi dito (Miqueias 5, 5): "E devastarão a terra da Assíria com a espada", e o sentido é que esmagarão a terra da Assíria (Rashi). De modo semelhante, Onkelos traduziu (Números 29, 1): "dia de teruá" - 'dia de yevavá'. Isto é, será para vós um dia de gemido e choro.

Em contraste com a tekiá, que expressa alegria e estabilidade, a teruá alude a quebrantamento, temor, choro e abalo das

המנהג הרווח בקרב יוצאי ספרד (עי' להלן ה, ו, לעניין שבת תשובה).

צריך לאכול שלוש סעודות. ואם יתקשו לקבוע עוד סעודה בנוסף לסעודה שלאחר התפילה, או מפני שעדיין יהיו שבעים מהסעודה הקודמת, או כדי שלא לקיים את הסעודה השלישית סמוך מדי לסעודת ליל שני של ראש השנה – יחלקו את הסעודה שלאחר התפילה לשניים. כלומר יאכלו מנה אחת בלבד כשיעור חצי סעודה, ויברכו ברכת המזון, ויפסיקו למשך כחצי שעה, ובאותו הזמן ילמדו או יטיילו, ושוב יטלו ידיים ויקבעו סעודה נוספת על המנה השנייה (ועי' בפנה"ל ברכות יב, 2).

כאשר יום ראשון של ראש השנה חל בשבת, רבים מהנהוגים לומר 'תשליך' דוחים את אמירתו ליום השני (רמ"א תקפג, ב; מ"ב ח; ועי' בכה"ח ל-לד).

## ד – מצוות השופר

### א – מצוות שמיעת תרועת השופר

מצוות עשה לשמוע תרועת שופר בראש השנה, שנאמר (במדבר כט, א): "ובחדש השביעי באחד לחדש... יום תרועה יהיה לכם". וכן נאמר (ויקרא כג, כד): "בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה..."

משמעות התרועה שיברון, וכן נאמר (תהלים ב, ט): "תרעם בשבט ברזל ככלי יוצר תנפצם", תרעם לשון תשברם. וכן נאמר (ישעיהו כד, יט): "רעה התרעצה הארץ, פור התפוררה ארץ, מוט התמוטטה ארץ", אף כאן רעה התרעצה פירושו שבור נשברה. וכן נאמר (מיכה ה, ה): "וירעו את ארץ אשור בחרב", והכוונה ירוצצו את ארץ אשור (רש"י). כיוצא בזה תרגם אונקלוס (במדבר כט, א): "יום תרועה" – "יום יבבא". כלומר, יום יבבה ובכי יהיה לכם.

לעומת התקיעה שמבטאת שמחה וייצבות, התרועה רומזת לשיברון, חרדה, בכי ושידוד

estruturas. Assim também encontramos que Hashem ordenou a Israel no deserto que, quando precisassem reunir-se, tocassem uma tekiá com as trombetas, pois a tekiá expressa alegria e reunião. E quando precisassem sair para a guerra ou desmontar o acampamento e prosseguir nas peregrinações, tocassem teruá com as trombetas (Números 10, 1-7). Pois a teruá expressa quebra e choro pelo que terminou e não se completou, e temor diante da etapa seguinte (acima 3, 2).

Assim também em Rosh Hashaná, no momento em que a vida do ano anterior passou sem retorno, e a vida do novo ano ainda não foi determinada, desperta-se uma grande dor pelo ano que se perdeu, e um grande temor diante do julgamento do ano vindouro, pois o acusador está contra nós, e não sabemos quem viverá e quem morrerá, quem terá saúde e quem terá sofrimentos. E, pela bondade de Hashem conosco, Ele nos ordenou tocar teruá no shofar, para adoçar o julgamento; pois, por meio de aceitarmos Sua realeza e Seu julgamento, despertamo-nos para o arrependimento, e o julgamento é adoçado. Por isso, embora a duração da própria teruá seja curta, ela expressa o caráter do dia, e em seu nome ele é chamado 'Yom Teruá' - dia de quebrantamento e choro, reverência e temor.

Os sábios examinaram cuidadosamente os versículos e aprenderam que é preciso ouvir em Rosh Hashaná três teruot, e antes de cada teruá é preciso tocar uma tekiá, e depois de cada teruá é preciso tocar uma tekiá. Portanto, é mitzvá da Torá ouvir em Rosh Hashaná três séries de 'tekiá, teruá e tekiá' (Rosh Hashaná 33b; 34a).

A primeira tekiá de cada unidade expressa a retidão natural da alma, tal como ela se encontra na criança pequena que ainda não pecou e está limpa e pura de iniquidades. Depois disso, quando a criança cresce, ela se encontra com as complicações e tortuosidades deste mundo, luta e é posta à prova, e também cai e peca. Isso é expresso pela teruá, ora como suspiro, ora como choro, pelas falhas que se agarraram às nossas virtudes e pelos pecados nos quais tropeçamos. Depois, a unidade termina com uma tekiá simples, que novamente volta a expressar a retidão e o bem, mas desta vez uma retidão posterior ao retorno em teshuvá, após o pedido de perdão. Assim, cada unidade expressa outro campo da vida: seu bom começo, a crise que o acomete durante o enfrentamento das dificuldades da vida, e a retificação ao final. Ao término de todos os toques, costuma-se tocar uma tekiá grande e longa,

מערכות. וכן מצינו שציווה ה' את ישראל במדבר, שכאשר יצטרכו להתכנס יחד, יתקעו תקיעה בחצוצרות, שהתקיעה מבטאת שמחה והתכנסות. וכאשר יצטרכו לצאת למלחמה או לפרק את המחנה ולהמשיך בנדודים, יריעו תרועה בחצוצרות (במדבר י, א-ז). כי התרועה מבטאת שבר ובכי על מה שהסתיים ולא הושלם, וחרדה לקראת השלב הבא (לעיל ג, ב).

וכן בראש השנה, בעת שהחיים של השנה הקודמת חלפו ללא שוב, והחיים של השנה החדשה עוד לא נקצבו, מתעורר צער גדול על השנה שאבדה, וחרדה גדולה לקראת הדין על השנה הבאה, שהקטגור עומד כנגדנו, ואיננו יודעים מי יחיה ומי ימות, מי בבריאות ומי בייסורים. ובחסדו של ה' אתנו, ציווה אותנו להריע בשופר, כדי להמתיק את הדין, שעל ידי כך שאנו מקבלים את מלכותו ואת דינו, אנו מתעוררים לתשובה והדין מתמתק. ולכן אף שמשך התרועה עצמה קצר, היא מבטאת את אופיו של היום, ועל שמה הוא נקרא 'יום תרועה' – יום שברון ובכי, יראה וחרדה.

דייקו חכמים בפסוקים ולמדו שצריך לשמוע בראש השנה שלוש תרועות, ולפני כל תרועה צריך לתקוע תקיעה ולאחר כל תרועה צריך לתקוע תקיעה. הרי שמצווה מהתורה לשמוע בראש השנה שלוש סדרות של 'תקיעה תרועה ותקיעה' (ר"ה לג, ב; לד, א).

התקיעה הראשונה שבכל יחידה מבטאת את הישרות הטבעית של הנשמה, כפי שהיא אצל הילד הרך שעוד לא חטא והוא נקי וטהור מעוונות. לאחר מכן, כשהילד גדל הוא נפגש עם סיבוכי ונפתולי העולם הזה, נאבק ומתנסה, וגם נופל וחוטא. ואת זה מבטאת התרועה, פעם כאנחה ופעם כבכי, על הפגמים שנאחזו במידותינו, ועל החטאים שנכשלו בהם. לאחר מכן היחידה מסתיימת בתקיעה פשוטה, אשר שוב חוזרת ומבטאת את הישרות ואת הטוב, אך הפעם זו ישרות שלאחר החזרה בתשובה, לאחר בקשת הסליחה. וכך כל יחידה מבטאת תחום אחר בחיים, את תחילתו הטובה, את המשבר שפוקד אותו תוך כדי ההתמודדות עם

que expressa a retificação completa após o fim de todas as lutas e sofrimentos (ver Shlah, tratado Rosh Hashaná, Torá Or 55).

Vemos, portanto, que embora Rosh Hashaná seja chamado de dia da teruá, por causa do julgamento e do tremor que há na teruá, uma vez que a finalidade do julgamento é para o bem, para nos afastar do mal, aperfeiçoar nossas ações e melhorar o nosso fim, fomos ordenados a tocar uma tekiá antes de cada teruá e depois dela (Rabenu Bachya, Kad HaKemach, R"H, 2; Akedat Yitzchak, Shaar 67).

E a isso também alude o shofar: por um lado, ele causa temor em quem o ouve; por outro, desperta-o a retornar à sua raiz, ao fundamento bom que há nele. Esta é a vantagem do shofar sobre a trombeta: seu som é natural e expressa o anseio profundo de retorno às raízes, de conexão com o bem verdadeiro, e manifesta uma aspiração por uma retificação completa.

## 2 - Trinta toques

Como aprendemos, a teruá alude à dor, ao quebrantamento e ao choro. Contudo, ao longo dos anos surgiu uma dúvida sobre qual é a teruá mais apropriada. Havia comunidades que faziam a teruá com sons médios, como os shevarim, semelhantes a suspiros. Havia comunidades que faziam a teruá com sons curtos, como um choro entrecortado. E havia comunidades que faziam a teruá com os dois sons juntos: primeiro com som de suspiros e depois com som de choro, como uma pessoa aflita, que começa com suspiros e continua com choro. Embora com todos os tipos de teruá se cumprisse a mitzvá do shofar, aos olhos das pessoas simples parecia como se Israel estivesse dividido quanto a esta mitzvá.

Por isso, Rabi Abahu instituiu em sua cidade, Cesareia, que se tocassem todos os três tipos de teruá (R"H 34a; Rav Hai Gaon). Há ainda outro motivo para sua instituição: cada tipo de teruá possui uma singularidade e um valor próprios, e é adequado cumprir todos os tipos de teruá (Zohar III, 231b). Sua instituição foi aceita em todas as comunidades, e desde então os sons médios passaram a ser chamados de shevarim, e os sons curtos, de teruá. Assim é a ordem: primeiro toca-se três vezes tashrat (tekiá, shevarim, teruá, tekiá). Depois, três vezes tashat (tekiá, shevarim, tekiá). Por fim, três vezes tarat

קשיי החיים, ואת התיקון שבסוף. בסיום כל התקיעות, נוהגים לתקוע תקיעה גדולה וארוכה, המבטאת את התיקון הגמור שלאחר סיום כל המאבקים והייסורים (עי' של"ה מס' ר"ה תורה אור נה).

הרי שאף שראש השנה נקרא יום תרועה, על שם הדין והרעדה שבתרועה, כיוון שמגמת הדין לטובה, להסיר אותנו מהרע, לשפר את מעשינו ולהיטיב את אחריתנו, נצטוונו לתקוע לפני כל תרועה ולאחריה (רבנו בחי כד הקמח ר"ה, ב; עקדת יצחק שער סז).

ולכך גם רומז השופר, שמצד אחד הוא מחריד את שומעו, ומאידך, מעורר אותו לחזור לשורשו, ליסוד הטוב שבו. וזה היתרון של השופר על החצוצרה, שקולו טבעי והוא מבטא את השאיפה העמוקה לחזרה אל השורשים, להתחבר לטוב האמיתי, ולבטא שאיפה לתיקון שלם.

## ב - שלושים תקיעות

כפי שלמדנו, התרועה רומזת לצער, שברון ובכי, אלא שברבות השנים התעורר ספק כיצד היא התרועה הראויה ביותר. היו קהילות שהריעו בקולות בינוניים כדוגמת השברים הדומים לאנחות. והיו קהילות שהריעו בקולות קצרים כדוגמת בכי קטוע. והיו קהילות שהריעו בשני הקולות יחד, תחילה בקול אנחות ואח"כ בקול בכי, כדרך אדם שמצטער, שמתחיל באנחות וממשיך בבכי. ואף שבכל סוגי התרועות היו יוצאים ידי מצוות השופר, בעיני ההדיוטות היה נראה כאילו נחלקו ישראל במצווה זו.

לפיכך התקין רבי אבהו בעיר קיסרי, שיהיו תוקעים בכל שלושת סוגי התרועה (ר"ה לך, א, רב האי גאון). ועוד טעם לתקנתו, שלכל סוג תרועה יש ייחוד וערך משלו, וראוי לקיים את כל סוגי התרועה (זוהר ח"ג רלא, ב). ונתקבלה תקנתו בכל הקהילות, ומאז קראו לקולות הבינוניים שברים, ולקולות הקצרים תרועה. וכך הוא הסדר: בתחילה תוקעים שלוש פעמים תשר"ת (תקיעה שברים תרועה תקיעה). לאחר מכן שלוש פעמים תש"ת (תקיעה שברים

(tekiá, teruá, tekiá. Shulchan Aruch 590, 2).

E uma vez que a instituição de Rabi Abahu foi aceita, já não é possível cumprir a obrigação com apenas um dos tipos de teruá; ao contrário, é obrigatório fazer a teruá nos três tipos. Portanto, embora pela Torá fôssemos obrigados a tocar nove toques, hoje somos obrigados a tocar trinta toques: nove vezes para os shevarim, que são a teruá semelhante ao suspiro; nove vezes para a teruá, que é semelhante ao choro; e doze vezes para a teruá que contém tanto o som de suspiro quanto o som de choro.[1]

[1]. Inicialmente cumpria-se a obrigação com qualquer uma das teruot, como escreveu Rav Hai Gaon em uma resposta (Otzar HaGeonim, Tratado R"H, siman 117), e muitos Rishonim citaram suas palavras, entre eles o Rosh (R"H 4, 10) e o Ritva (siman 29). De fato, o Rambam (Shofar 3, 2) escreveu: "Esta teruá mencionada na Torá tornou-se para nós objeto de dúvida devido à passagem dos anos e à multiplicidade dos exílios, e não sabemos como ela é... por isso fazemos tudo". Assim, por causa da dúvida, é obrigatório tocar os três tipos de teruá. Esta também é a opinião do Ramban (em Milchamot) e do Smag (Assin 42). E parece, em minha humilde opinião, que também o Rambam e os que seguem sua posição podem concordar que, inicialmente, antes de se precisar a definição da teruá, cumpria-se a obrigação com todos os tipos de teruá, conforme a opinião de Rav Hai Gaon, já que todos expressavam dor. Porém, hoje, depois que se formou em nossa consciência uma dúvida real sobre o que é a teruá, pela Torá não se cumpre a obrigação com uma única teruá. Parece-me ainda, em minha humilde opinião, que também Rav Hai Gaon e os que seguem sua posição concordariam que hoje, por decreto rabínico, é obrigatório fazer a teruá nos três tipos de teruá, pois a instituição de Rabi Abahu foi aceita. Ainda assim, há espaço para dúvida quanto a alguém que sabe tocar apenas shevarim: deve ele recitar a berachá sobre seu toque? Segundo os que seguem o Rambam, certamente não deve recitar a berachá, pois hoje há dúvida se ele cumpriu sua obrigação. E é possível dizer que também Rav Hai Gaon e os que seguem sua posição concordariam com isso, já que ele não fez conforme a instituição de Rabi Abahu, que foi aceita como halachá. Assim escreveu, na prática, o Biur Halachá 593, 2, "Ve'im". E assim também parece do Meiri, R"H 34a, que segue Rav Hai Gaon e escreveu que hoje não se cumpre a obrigação sem os três tipos de teruá. Por outro lado, há quem diga que, na prática, ele deve recitar a berachá, pois a halachá segue Rav Hai Gaon e os que seguem sua posição. Veja sobre isso nas ampliações.

### 3 - Toques sentado e em pé

Os sábios instituíram cumprir a mitzvá de ouvir o som do shofar dentro da ordem das berachot especiais de Rosh Hashaná, que são: Malchuyot, Zichronot e Shofarot, pois assim tanto os toques quanto a oração são mais elevados. Mas isso não impede o cumprimento da obrigação; quando não é possível integrar os toques à oração, pode-se tocar o shofar separadamente e rezar separadamente. A instituição de tocar na ordem das berachot aplica-se especificamente à comunidade; porém, quem reza sozinho não está autorizado a

תקיעה). ולבסוף שלוש פעמים תר"ת (תקיעה תרועה תקיעה. שו"ע תקצ, ב). וכיוון שנתקבלה תקנתו של רבי אבהו, כבר אין אפשרות לצאת באחד מסוגי התרועות, אלא חובה להריע בשלושת סוגי התרועה. הרי שאף שמן התורה היינו חייבים לתקוע תשע תקיעות, כיום אנחנו חייבים לתקוע שלושים תקיעות. תשע פעמים לשברים, שהיא התרועה כדוגמת האנחה; תשע פעמים לתרועה שהיא כדוגמת הבכי; ושתי עשרה פעמים, לתרועה שיש בה גם קול של אנחה וגם קול של בכי. [1]

[1]. מתחילה יצאו בכל אחת מהתרועות, כפי שכתב רב האי גאון בתשובה (אוצר הגאונים מס' ר"ה סי' קיז), והרבה ראשונים הביאו את דבריו, ובכללם רא"ש (ר"ה ד, י'), ורשב"א (סי' כט). אמנם הרמב"ם (שו"ע ג, ב) כתב: "תרועה זו האמורה בתורה נסתפק לנו בה ספק לפי אורך השנים ורוב הגלויות ואין אנו יודעין היאך היא... לפיכך אנו עושין הכל". הרי שמחמת הספק חובה לתקוע את שלושת סוגי התרועה. וכן דעת רמב"ם (במלחמות) וסמ"ג (עשין מב). ונלענ"ד, שגם הרמב"ם ודעימיה יכולים להסכים שמתחילה, לפני שדקדקו בהגדרת התרועה, יצאו בכל סוגי התרועה כדעת רב האי גאון, הואיל וכולם ביטאו צער. אלא שכיום לאחר שנוצר בתודעתנו ספק ממש מהי התרועה, מדאורייתא אין יוצאים ידי חובה בתרועה אחת. עוד נלענ"ד, שגם רב האי גאון ודעימיה יסכימו שכיום מדרבנן חייבים להריע בשלושת סוגי התרועות, מפני שנתקבלה תקנתו של רבי אבהו. אלא שעדיין יש מקום להסתפק לגבי מי שיודע לתקוע שברים בלבד, האם יברך על תקיעתו. לסוברים כרמב"ם בוודאי לא יברך, שכן כיום יש ספק אם יצא ידי חובתו. ואפשר לומר שגם רב האי גאון ודעימיה יסכימו לכך, הואיל ולא עשה כתקנת רבי אבהו שנתקבלה להלכה. וכ"כ למעשה בבאו"ה תקצ"ג, ב, 'ואם'. וכן נראה מהמאירי ר"ה לד, א, שסובר כרב האי גאון וכתב שכיום אין יוצאים בלא שלושת סוגי התרועות. ממגד, יש אומרים שלמעשה יברך, מפני שהלכה כרב האי גאון ודעימיה. ועי' על זה בהרחבות.

### ג - תקיעות מיושב ומעומד

תקנו חכמים לקיים את מצוות שמיעת קול השופר על סדר הברכות המיוחדות של ראש השנה, שהן: מלכויות זיכרונות ושופרות, שעל ידי כך גם התקיעות וגם התפילה משובחות יותר. אבל אין זה מעכב, וכאשר לא ניתן לשלב את התקיעות בתפילה, אפשר לתקוע בשופר לחוד ולהתפלל לחוד. התקנה לתקוע על סדר הברכות היא דווקא לציבור, אבל המתפלל ביחיד, אינו רשאי לתקוע בסדר

tocar durante a ordem da oração (R"H 32a; 34b; Shulchan Aruch 592, 1-2).

Inicialmente, tocavam-se os toques e recitavam-se as berachot especiais de Rosh Hashaná na oração de Shacharit, pois os diligentes se antecipam às mitzvot. Depois, no período de perseguição religiosa, o governo decretou que não se tocasse o shofar, e soldados inimigos ficavam à espreita de Israel durante as seis primeiras horas do dia, para capturar os que tocavam o shofar. Então foi estabelecido tocar e recitar a ordem das berachot na oração de Mussaf, cujo tempo se estende até depois do meio-dia. Mesmo depois que o decreto foi anulado, não devolveram os toques à oração de Shacharit, por receio de que o decreto retornasse, até que se enraizou o costume de tocar em Mussaf (R"H 32b; Tosafot e Ritva ali). E há quem diga que, desde o princípio, é apropriado tocar na oração de Mussaf, pois a principal mitzvá do dia está no korban Mussaf e na oração correspondente a ele (opinião no Talmud Yerushalmi, R"H 4, 8).

Os sábios também instituíram tocar antes da oração de Mussaf, e permitiram sentar-se durante esses toques; por isso eles são chamados de "toques de sentado". Embora, a princípio, seja mitzvá que o tocador e os ouvintes fiquem de pé no momento do cumprimento da mitzvá, permitiram aos ouvintes sentar-se nos toques anteriores a Mussaf para mostrar que os toques feitos na oração de Mussaf são os principais, e por isso é justamente neles que se toma cuidado de ficar de pé. Assim costumam fazer os judeus de origem sefaradita e iemenita, que se sentam durante os toques anteriores a Mussaf. Mas os judeus de origem ashkenazita costumam ficar de pé nos toques anteriores a Mussaf, pois na prática eles são os primeiros toques, e já ao ouvi-los se cumpre a obrigação (Shulchan Aruch 585, 1; Mishná Berurá 2).

Está explicado no Talmud (R"H 16a-b) que o motivo da instituição dos sábios de tocar e fazer a teruá sentado antes de Mussaf, e depois voltar a tocar em pé durante a oração, é "para confundir o Satan". Rashi explicou: quando o Satan ouve que Israel ama as mitzvot e acrescenta toques além do que a Torá lhes ordenou, seus argumentos ficam bloqueados. O Ramban explicou que os toques têm uma força especial capaz de conectar Israel ao seu Pai nos Céus, e por meio disso a mente do Satan fica confundida pelos primeiros toques, e ele não consegue acusar durante a oração. Também disseram que o Satan tem permissão para acusar uma vez; quando começam

התפילה (ר"ה לב, א; לד, ב; שו"ע תקצב, א-ב).

מתחילה היו תוקעים ואומרים את הברכות המיוחדות לראש השנה בתפילת שחרית, שזריזים מקדימים למצוות. לאחר מכן, בתקופת השמד, גזרה המלכות שלא יתקעו בשופר, והיו חיילי האויב אורבים לישראל בכל שש השעות הראשונות של היום, לתפוש את התוקעים בשופר. ואז קבעו לתקוע ולומר את סדר הברכות בתפילת מוסף, שזמנה נמשך עד לאחר חצות היום. וגם לאחר שנתבטלה הגזרה, לא החזירו את התקיעות לתפילת שחרית מחשש שמא הגזרה תחזור עד שנשתרש המנהג לתקוע במוסף (ר"ה לב, ב; תוס' וריטב"א שם). ויש אומרים, שמלכתחילה ראוי לתקוע בתפילת מוסף, הואיל ועיקר מצוות היום בקרבן המוסף ובתפילה שכנגדו (דעה בירושלמי ר"ה פ"ד ה"ח).

עוד תקנו חכמים לתקוע לפני תפילת המוסף, והתירו לשבת בתקיעות אלו, ועל כן הן נקראות 'תקיעות דמיושב'. ואף שלכתחילה מצווה שהתוקע והשומעים יעמדו בעת קיום המצווה, התירו לשומעים לשבת בתקיעות שלפני מוסף, כדי להראות שהתקיעות שתוקעים בתפילת המוסף הן העיקר, ולכן דווקא בהן מקפידים לעמוד. וכן נוהגים יוצאי ספרד ותימן, שיושבים בעת התקיעות שלפני מוסף. אבל יוצאי אשכנז, נוהגים לעמוד בתקיעות שלפני מוסף, מפני שבפועל הן התקיעות הראשונות, וכבר בשמיעתן יוצאים ידי חובה (שו"ע תקפה, א; מ"ב ב).

מבואר בתלמוד (ר"ה טז, א-ב), שטעם תקנת חכמים לתקוע ולהריע בישיבה לפני מוסף ושוב לתקוע בעמידה בתוך התפילה – "כדי לערבב השטן". פירש רש"י: שכאשר ישמע השטן שישראל מחבבים את המצוות, ומוסיפים לתקוע יותר ממה שציוותה אותם התורה, יסתתמו טענותיו. והרמב"ן פירש, שיש בכוח התקיעות סגולה לקשר את ישראל לאביהם שבשמים, ועל ידי כך דעתו של השטן מתערבבת בתקיעות הראשונות, ואינו יכול לקטרג בעת התפילה. עוד אמרו שיש רשות לשטן

a tocar antes da oração, ele despeja então todas as suas acusações, e depois disso não acusa durante a oração (Raavad). Disseram ainda que a principal manifestação do Satan está no yetzer hara, e é ele que se pretende confundir por meio de muitos toques, pois o shofar desperta à teshuvá (Ran). E é possível explicar que, nos primeiros toques, por causa da grande emoção, às vezes a pessoa perde a concentração adequada; mas depois de já ter ouvido trinta toques, sua mente se assenta, e ela consegue concentrar-se como convém.

#### 4 - O costume de cem toques

Há um costume antigo, já do período dos Gueonim, de tocar cem toques. Nos dias dos Rishonim, na maioria das comunidades não se costumava fazê-lo; tocavam-se trinta toques de sentado antes de Mussaf, e no próprio Mussaf havia quem tocasse dez toques e havia quem tocasse trinta. No período dos Acharonim, em consequência das palavras do Ari, que organizou intenções místicas segundo o sod para cem toques, o costume se difundiu em todo Israel, até que hoje quase todas as comunidades costumam tocar cem toques.[2]

Assim é a ordem dos cem toques: nos "toques de sentado", antes da oração de Mussaf, tocam-se trinta toques: três vezes tashrat, três vezes tashat e três vezes tarat.

Mais trinta toques são tocados na repetição do chazan da oração de Mussaf. Esta é sua ordem: ao final da berachá de "Malchuyot", tocam-se dez toques: tashrat, tashat e tarat. E assim também se toca após a berachá de "Zichronot" e após a berachá de "Shofarot".

Quanto à oração silenciosa, os costumes divergem: há quem costume tocar também na oração silenciosa, do modo como se toca na repetição do chazan, pois, por meio de sua integração, os toques e a oração são mais bem aceitos. Este é o costume dos judeus de origem sefaradita e dos chassidim. Para os que assim procedem, o tocador é quem determina o ritmo da oração, e os congregantes se esforçam para rezar no ritmo dele, a fim de ouvirem os toques no lugar apropriado, ao final da berachá. Para isso, o tocador deve rezar com moderação e em ritmo uniforme; e quem termina a berachá antes dele, é bom que espere até que o tocador toque. De todo modo, aqueles que desejam rezar mais rapidamente ou mais devagar têm permissão para fazê-lo: devem recitar "Hayom Harat

לקטרג פעם אחת, וכאשר מתחילים לתקוע לפני התפילה, הוא מטיח אז את כל קטרוגיו, ולאחר מכן אינו מקטרג בתפילה (ראב"ד). עוד אמרו, שעיקר התגלותו של השטן ביצר הרע, ואותו מתכוונים לעררב על ידי תקיעות מרובות, שהשוfer מעורר לתשובה (ר"ן). ואפשר לפרש, שבתקיעות הראשונות, מרוב התרגשות פעמים שאדם מאבד את הכוונה הראויה, אבל לאחר שכבר שמע שלשים תקיעות, דעתו מתיישבת עליו, והוא יכול לכוון כראוי.

#### ד - מנהג מאה תקיעות

מנהג עתיק עוד מתקופת הגאונים לתקוע מאה תקיעות. בימי הראשונים ברוב הקהילות לא נהגו בו, אלא היו תוקעים שלושים במישוב לפני מוסף, ובמוסף עצמו היו שתקעו עשר תקיעות והיו שתקעו שלושים. בתקופת האחרונים, בעקבות דברי האר"י, שסידר כוונות על פי הסוד למאה תקיעות, התפשט המנהג בכל ישראל, עד שכיום כמעט בכל הקהילות נוהגים לתקוע מאה תקיעות.[2]

וכן הוא סדר מאה תקיעות: ב'תקיעות דמישוב' לפני תפילת מוסף, תוקעים שלושים תקיעות: שלוש פעמים תשר"ת, שלוש פעמים תש"ת, שלוש פעמים תר"ת.

עוד שלושים תקיעות תוקעים בחזרת הש"ץ של תפילת מוסף. וכן הוא סדרן: בסיום ברכת 'מלכויות' תוקעים עשר תקיעות: תשר"ת תש"ת ותר"ת. וכן תוקעים לאחר ברכת 'זיכרונות', וכן לאחר ברכת 'שופרות'.

לגבי התפילה שבלחש נחלקו המנהגים: יש נוהגים לתקוע גם בתפילת לחש כדרך שתוקעים בחזרת הש"ץ, מפני שעל ידי השילוב שלהן, התקיעות והתפילה מתקבלות יותר. וכן הוא מנהג יוצאי ספרד וחסידיים. לנוהגים כן, התוקע הוא שקובע את קצב התפילה, והמתפללים משתדלים להתפלל בקצב שלו, כדי שישמעו את התקיעות במקום הראוי להן בסיום הברכה. לשם כך התוקע צריך להתפלל במתינות ובקצב אחיד, ומי שמסיים את הברכה לפניו, טוב שימתין עד שהתוקע יתקע. ומכל מקום הרוצים להתפלל מהר יותר או לאט יותר –

Olam" ao final de cada berachá, e quando ouvirem os toques, mesmo que estejam em outra berachá, interromperão e ouvirão os toques, e depois continuarão sua oração (ver Mateh Efraim 591, 13).

E há quem costume não tocar durante a oração silenciosa, pois, segundo sua opinião, a principal instituição é tocar na própria oração pública, isto é, na repetição do chazan. Além disso, a necessidade de adequar o ritmo da oração aos toques pode atrapalhar a concentração dos congregantes. Este é o costume dos judeus de origem ashkenazita.[3]

Para os que costumam tocar na oração silenciosa, resulta que, até o fim da repetição do chazan, foram tocados noventa toques, e completam-se mais dez toques durante o Kadish Titkabel.

E para os que costumam não tocar na oração silenciosa, após o término da repetição do chazan faltam quarenta toques. Trinta são tocados após Aleinu Leshabeach, e mais dez após "Anim Zemiro" (Mishná Berurá 592, 4).

[2]. Quatro costumes existiam nos dias dos Rishonim quanto à ordem dos toques na oração de Mussaf: a) toca-se para Malchuyot tashrat, para Zichronot tashat, e para Shofarot tarat (Rif, Rambam, Tosafot R"H 33b, Rosh, Shulchan Aruch 592, 1, na primeira opinião). Assim é o costume dos iemenitas e de algumas comunidades ashkenazitas.

b) Em cada berachá toca-se tashrat (Rabenu Tam em Tosafot ali, Rema ali). Há uma dificuldade em relação a essas duas opiniões, pois os principais toques são os de em pé, e já aprendemos que, por causa da dúvida, é preciso fazer a teruá três vezes em cada um dos três tipos de teruá. O Rabenu Chananel explicou, de acordo com a opinião de Rav Hai Gaon, que pela Torá, mesmo hoje, é possível cumprir a obrigação com qualquer um dos tipos de teruá. O Rif e o Rambam explicaram que, depois que se fez a teruá de todas as três maneiras nos toques de sentado e se cumpriu a mitzvá pela Torá, não há mais necessidade de sobrecarregar a comunidade com elas nos toques de em pé (citados no Beit Yosef 590, 2). c) Toca-se três vezes tashrat para Malchuyot, três vezes tashat para Zichronot e três vezes tarat para Shofarot (o Shulchan Aruch 592, 1, escreveu que este é o costume). d) O costume difundido hoje é tocar tashrat, tashat e tarat após cada berachá. Isso porque queremos fazer a teruá em cada berachá segundo todas as três formas de teruá. Esta é a opinião do Aruch, do Riaz e do Radbaz. O costume de tocar cem toques foi mencionado no Aruch em nome do Yerushalmi (verbete "erev"), e foi citado em Tosafot R"H 33b, bem como no Raavyah e no Shibolei HaLeket. O Ari organizou intenções místicas com base nele, e assim escreveu o Shelah.

[3]. Segundo o costume ashkenazita, não se toca na oração silenciosa, e assim escreveram o Magen Avraham, a Mishná Berurá 592, 1, e Avnei Nezer Orach Chaim 445. Seu motivo é não criar confusão entre os congregantes, pois alguns prolongam e outros abreviam. E, evidentemente, também segundo o costume dos Gueonim (Rav Sherira e Rav Hai), em que na oração silenciosa se recitam apenas sete berachot, não se tocava na oração silenciosa. Mesmo conforme o que foi decidido de acordo com o Ritz

רשאים, ויאמרו 'היום הרת עולם' בסיום כל ברכה, ובשעה שישמעו את התקיעות, למרות שהם נמצאים בברכה אחרת, יפסיקו וישמעו את התקיעות, ואח"כ ימשיכו בתפילתם (עי' מטה אפרים תקצא, יג).

ויש נוהגים שלא לתקוע בעת תפילת הלחש, מפני שלדעתם עיקר התקנה לתקוע בתפילת הציבור עצמה, היינו בחזרת הש"ץ. בנוסף לכך, הצורך להתאים את קצב התפילה לתקיעות עלול להפריע לכוונת המתפללים. וכך הוא מנהג יוצאי אשכנז.[3]

לנוהגים לתקוע בתפילת לחש, יוצא שעד סוף חזרת הש"ץ תקעו תשעים תקיעות, ומשלימים עוד עשר תקיעות בעת קדיש תתקבל.

ולנוהגים שלא לתקוע בתפילת לחש, לאחר סיום חזרת הש"ץ חסרות ארבעים תקיעות. שלושים תוקעים לאחר עלינו לשבח, ועוד עשר לאחר 'אנעים זמירות' (מ"ב תקצב, ד).

[2]. ארבעה מנהגים היו בימי הראשונים בסדר התקיעות שבתפילת מוסף: א) תוקעים למלכויות תשר"ת, לזיכרונות תש"ת, ולשופרות תר"ת (רי"ף, רמב"ם, תוס' ר"ה לג, ב, רא"ש, שו"ע תקצב, א, בדעה הראשונה). וכן מנהג תימנים ומקצת קהילות אשכנזים. ב) לכל ברכה תוקעים תשר"ת (ר"ת בתוס' שם, רמ"א שם). וקשה על שתי הדעות הללו, שהרי עיקר התקיעות בעמידה, וכבר למדנו שמספק צריך להריע ג' פעמים בכל ג' סוגי התרועות. וביאר ר"ח על פי דעת רב האי גאון, שמדאורייתא גם היום אפשר לצאת בכל אחת מסוגי התרועה. והרי"ף והרמב"ם ביארו, שאחר שהריעו בכל שלושת האופנים בתקיעות דמיושב וקיימו את המצווה מדאורייתא, אין עוד צורך להטריח בהן את הציבור בתקיעות למעמוד (הובאו בב"י תקצ, ב). ג) תוקעים ג' פעמים תשר"ת למלכויות, ג' פעמים תש"ת לזיכרונות, ג' פעמים תר"ת לשופרות (כתב בשו"ע תקצב, א, שכן המנהג). ד) המנהג הרווח כיום, לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת לאחר כל ברכה. וזאת משום שאנחנו רוצים להריע בכל ברכה ככל שלוש צורות התרועה. כך היא דעת הערוך, ריא"ז ורדב"ז. המנהג לתקוע מאה תקיעות, הוזכר בערוך בשם הירושלמי (ערך ערב), והובא בתוס' ר"ה לג, ב, וכן הובא בראב"ה ושבולי הלקט. והארי"י סידר כוונות על פיו, וכ"כ השל"ה.

[3]. למנהג אשכנז, אין תוקעים בתפילת לחש, וכ"כ מ"א, מ"ב תקצב, א, אבני נזר או"ח תמ"ה. וטעמם, כדי שלא ליצור בלבול בקרב המתפללים שיש מאריכים ויש מקצרים. ומבוא שגם לפי מנהג הגאונים (רב שיריא ורב האי) שבלחש אומרים רק שבע ברכות, לא היו תוקעים בתפילת לחש. ואף

*Giat, o Tur e o Shulchan Aruch 591, 1, que na oração silenciosa se recitam nove berachot, muitos não tocavam na oração silenciosa, como está explicado no Shulchan Aruch 592, 1-2. Assim também escreveram o Radbaz e o Kneset HaGedolah. Mas segundo o costume do Aruch e dos que seguem sua posição, de tocar com toques, muitos tocam também na oração silenciosa. E assim é de acordo com as intenções místicas do Ari e do Shelah. Este é o costume dos sefaraditas e dos chassidim.*

## 5 - A berachá, a mitzvá e a intenção

Antes do início dos toques, recitam-se duas bênçãos: a) "Bendito és Tu, ó Eterno, nosso Deus, Rei do universo, que nos santificaste com Teus mandamentos e nos ordenaste ouvir a voz do shofar". b) "Bendito és Tu, ó Eterno, nosso Deus, Rei do universo, que nos deste vida, nos sustentaste e nos fizeste chegar a este tempo". No segundo dia, segundo o costume dos sefaradim, não se recita "Shehecheyanu". E segundo o costume dos ashkenazim, recita-se "Shehecheyanu"; e, se possível, é bom que quem toca vista uma roupa nova e tenha intenção também sobre ela (Shulchan Aruch 600, 3; Mishná Berurá 7).

Os sábios foram precisos na formulação da bênção: "ouvir a voz do shofar", pois a mitsvá é ouvir, e não tocar (Shulchan Aruch 585, 2). Por isso, um surdo que não ouve é isento da mitsvá, embora seja capaz de tocar. E se sua audição é deficiente, mas na prática ele consegue ouvir a voz dos toques, é obrigado na mitsvá, e pode até tocar e cumprir a obrigação de outros. E se ele usa um aparelho auditivo elétrico, deve retirar o aparelho do ouvido, para ouvir a própria voz do shofar. E há quem diga que também é possível ouvir por meio de um aparelho elétrico.[4]

Como a mitsvá é ouvir a voz do shofar, quem toca dentro de um poço ou de um abrigo, se ouviu a voz do shofar junto com o eco que sai do poço ou do abrigo, não cumpriu a obrigação, visto que ouviu o som misturado. Mas aqueles que estão dentro do poço ou do abrigo, como não ouvem o eco, cumprem sua obrigação (Rosh Hashaná 27b, 20a; Shulchan Aruch 587, 1-2; Mishná Berurá 10).

Um mudo, já que ouve, é obrigado na mitsvá e pode cumprir a obrigação de outros; e um dos ouvintes recitará as bênçãos em seu lugar. Um alienado é isento de todas as mitsvot, inclusive da mitsvá do shofar (Shulchan Aruch 589, 2; Mishná Berurá 4).

Quando quem toca já cumpriu sua obrigação e vem tocar para

לפי מה שנפסק על פי רי"ץ גיאת, טור וש"ע תקצ"א, א, שמברכים בלחש תשע ברכות, רבים לא תקעו בתפילת לחש, כמבואר בשו"ע תקצ"ב, א-ב. וכ"כ רדב"ז וכו"ה"ג. אבל למנהג הערוך ודעימיה, שתוקעים מאה תקיעות, רבים תוקעים גם בתפילת לחש. וכן הוא על פי כוונות האר"י והשל"ה. וכך מנהג ספרדים וחסידיים.

## ה - הברכה, המצווה והכוונה

לפני תחילת התקיעות מברכים שתי ברכות: א) "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצוונו לשמוע קול שופר". ב) "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם שהחיינו וקיימנו והענינו לזמן הזה". ביום השני, למנהג ספרדים אין מברכים 'שהחיינו'. ולמנהג אשכנזים מברכים 'שהחיינו', ואם אפשר, טוב שהתוקע ילבש בגד חדש ויכוון גם עליו (שו"ע תר, ג, מ"ב). (ז).

דקדקו חכמים בנוסח הברכה: "לשמוע קול שופר" שהמצווה היא לשמוע ולא לתקוע (שו"ע תקפ"ה, ב). ולכן חרש שאינו שומע פטור מהמצווה, למרות שהוא מסוגל לתקוע. ואם שמיעתו לקויה, אבל בפועל הוא יכול לשמוע את קול התקיעות – חייב במצווה, ואף יכול לתקוע ולהוציא אחרים ידי חובתם. ואם הוא משתמש במכשיר שמיעה חשמלי, עליו להוציא את המכשיר מאוזנו, כדי שישמע את קול השופר עצמו. ויש אומרים שאפשר לשמוע גם דרך מכשיר חשמלי.[4]

כיוון שהמצווה היא לשמוע את קול השופר, התוקע לתוך בור או לתוך מקלט, אם שמע את קול השופר יחד עם ההד היוצא מהבור או המקלט – לא יצא, הואיל ושמע את הקול מעורבב. אבל אלה שנמצאים בתוך הבור והמקלט, כיוון שאינם שומעים את ההד – יוצאים ידי חובתם (ר"ה כז, ב, כ, א; שו"ע תקפ"ז, א-ב, מ"ב י). אולם, כיוון שהוא שומע, חייב במצווה, ויכול להוציא אחרים ידי חובתם, ואחד מהשומעים יברך במקומו את הברכות. שוטה, פטור מכל המצוות ובכלל זה ממצוות השופר (שו"ע תקפ"ז, ב; מ"ב ד).

כאשר התוקע כבר יצא ידי חובתו והוא בא לתקוע לאנשים שעדיין

pessoas que ainda não cumpriram sua mitsvá, é preferível que uma daquelas que ainda não cumpriram a mitsvá recite as bênçãos. E muitos costumam, em tal situação, que o tocador recite a bênção, e eles têm em que se apoiar (Beit Yosef, Rema 585, 2; Mishná Berurá 5).

As mitsvot requerem intenção; portanto, quem está treinando para tocar o shofar e produziu toques válidos não cumpriu a obrigação. Do mesmo modo, quem estava em casa e ouviu os toques da sinagoga, se não dirigiu sua mente para cumprir com isso a mitsvá, não cumpriu a obrigação. E é necessário que tanto quem toca quanto quem ouve dirijam sua intenção. Portanto, quem toca deve ter intenção de cumprir a obrigação da mitsvá para todos os ouvintes, e não apenas para aqueles que vê diante de si, pois talvez fora da sinagoga ou numa casa próxima haja pessoas que queiram cumprir a mitsvá; e se ele tiver intenção de cumprir apenas para os que estão diante dele, essas pessoas não cumprirão sua obrigação (Shulchan Aruch 589, 8-9).

A princípio, quem toca deve ter intenção explícita de cumprir a obrigação de todos os ouvintes, e os ouvintes devem ter intenção explícita de cumprir a mitsvá. Contudo, a posteriori, mesmo que não tenham tido intenção explícita disso, se tinham uma intenção latente, cumpriram sua obrigação. E o que é uma intenção latente? Se perguntarem a quem tocou por que tocou, ele responderá: para cumprir a obrigação de todos os ouvintes. E se perguntarem ao ouvinte por que veio ouvir a voz do shofar, ele responderá: para cumprir a mitsvá (Peninei Halachá, Tefilá 15, 8).

[4]. De fato, segundo Rabenu Tam e o Semag, a formulação da bênção é "sobre o toque do shofar". Porém, o Rosh (Rosh Hashaná 4, 10) escreveu conforme as palavras do Behag, que a mitsvá é ouvir, e por isso se recita "ouvir". Assim também é a opinião do Raavyah, Or Zarua e muitos outros, e assim foi decidido no Shulchan Aruch 585, 2. Há quem diga que quem ouve por meio de um aparelho elétrico é como quem ouve uma gravação, pois, uma vez que não ouviu o som original, não pode cumprir mitsvot que dependem da audição. Assim escreveram Mishpetei Uziel 1, 21; 3, 34; Kol Mevasser 2, 25; R. Menachem Mendel Schneerson, Shaarei Halachá Uminhag, Orach Chaim 291; R. Shlomo Zalman Auerbach em Minchat Shlomo 1, 9; Mishné Halachot 4, 85. Em contrapartida, há quem diga que, como na prática quem ouve por meio de aparelho ouve o som, ele cumpre por essa audição a obrigação das mitsvot que dependem da audição. Assim escreveram Responsa Yam Hagadol 29; Chazon Ish, conforme citado ali em Minchat Shlomo; rabino Mordechai Eliyahu, Responsa Harav Harashi; e assim escreveu meu amigo, rabino Re'em HaCohen, em Badei Haaron, Orach Chaim 21, e que essa era a opinião do rabino Lichtenstein. Em princípio, assim escreveu em Igrot Moshe, Orach Chaim 2, 108, mas na prática, em Orach Chaim 4, 91, ele foi leniente apenas em mitsvot rabínicas. Um dos fundamentos do raciocínio dos lenientes é que mesmo a audição pelo ouvido não ocorre diretamente, pois o som passa pelas ondas

לא קיימו את מצוותם, עדיף שאחד מאלה שעוד לא קיימו את המצווה יאמר את הברכות. ורבים נוהגים במצב כזה שהתוקע מברך, ויש להם על מה לסמוך (ב"י רמ"א תקפה, ב; מ"ב ה).

מצוות צריכות כוונה, לפיכך, המתאמן לתקוע בשופר ויצאו לו תקיעות כשרות – לא יצא. וכן מי שהיה בביתו ושמע תקיעות מבית הכנסת, אם לא כיוון דעתו לקיים בכך את המצווה – לא יצא. וצריך שגם התוקע וגם השומע יכוונו דעתם. לפיכך, התוקע צריך לכוון להוציא ידי חובת המצווה את כל השומעים ולא רק את אלו שהוא רואה לפניו, כי אולי מחוץ לבית הכנסת או בבית סמוך ישנם אנשים שרוצים לקיים את המצווה, ואם יכוון להוציא את העומדים לפניו בלבד, אותם אנשים לא יצאו ידי חובתם (שו"ע תקפט, ח-ט).

לכתחילה צריך התוקע לכוון במפורש להוציא את כל השומעים, והשומעים צריכים לכוון במפורש לקיים את המצווה. אמנם בדיעבד, גם אם לא כיוונו על כך במפורש, אם היתה להם כוונה רדומה, יצאו ידי חובתם. ואיזוהי כוונה רדומה, שאם ישאלו את התוקע מדוע תקע, ישיב: כדי להוציא את כל השומעים ידי חובתם. ואם ישאלו את השומע מדוע בא לשמוע את קול השופר, יענה: כדי לקיים את המצווה (פנה"ל תפילה טו, ח).

[4]. אמנם לר"ת וסמ"ג נוסח הברכה "על תקיעת שופר". אולם הרא"ש (ר"ה ד, י) כתב בדברי בה"ג שהמצווה היא לשמוע, ולכן מברכים 'לשמוע'. וכן דעת ראב"ה, או"ז ועוד רבים, וכן נפסק בשו"ע תקפה, ב. יש אומרים שהשומע דרך מכשיר חשמלי כמו שומע הקלטה, שהואיל ולא שמע את הקול המקורי, אינו יכול לצאת במצוות התלויות בשמיעה. כ"כ משפטי עוזיאל א, כא; ג, לד; קול מבשר ב, כה; רמ"מ שניאורסון שערי הלכה ומנהג או"ח רצא; רש"ז"א במנחת שלמה א, ט; משנה הלכות ד, פה. מנגד, יש אומרים שהואיל ובפועל השומע דרך מכשיר שומע את הקול, הוא יוצא בשמיעתו ידי חובת המצוות התלויות בשמיעה. וכ"כ בשו"ת ים הגדול כט; חו"א כמובא שם במנחת שלמה; הרב מרדכי אליהו שו"ת הרב הראשי; וכ"כ ידידי הרב רא"ם הכהן בבדי הארון או"ח כא, ושכן דעת הרב ליכטנשטיין. וכעיקרון כך כתב באג"מ או"ח ב, קח, אלא שלמעשה באו"ח ד, צא, היקל במצוות דרבנן בלבד. אחד מיסודות סברת המקילים, שגם השמיעה על ידי האוזן אינה נעשית במישרים, שכן

sonoras no ar, depois é captado por pequenas vibrações dentro do ouvido, e essas vibrações são captadas como sinais elétricos no córtex cerebral, que depois são decodificados no cérebro como a audição que conhecemos. A primeira vista, não há diferença se, no meio do caminho, o som também passar por um aparelho elétrico. E segundo nosso mestre, o rabino Kook, em Orach Mishpat 48, em princípio é possível cumprir a obrigação ouvindo por meio de aparelhos elétricos; porém, na audição do shofar não se cumpre, pois ela precisa ser direta e não por uma voz de eco. Assim também escreveram o rabino Frank em Mikraei Kodesh, Purim 11; Tzitz Eliezer 8, 11; Beit Avi 3, 92. Quanto ao "implante coclear", há quem diga que até os rigorosos concordariam em ser lenientes, visto que sua audição se assemelha à audição pelo ouvido (Dr. Brama, Techumin 24; rabino Rabinovitch, Techumin 31). E parece que, quando for possível ouvir por meio dos aparelhos ou do implante exatamente como na audição normal, até os rigorosos quanto à audição do shofar concordarão em ser lenientes.

## 6 - O tempo da mitsvá e a lei de mulheres e menores

O tempo da mitsvá é durante o dia, como foi dito (Bamidbar 29, 1): "E no sétimo mês, no primeiro dia do mês... será para vós um dia de teruá". Portanto, seu tempo começa a partir do nascer do sol, isto é, desde o momento em que o sol começa a raiar; e se tocou desde a alvorada, ou seja, desde o momento em que a primeira luz aparece no leste, cumpriu sua obrigação. E se não tocou até o pôr do sol, tocará no bein hashmashot sem bênção (Meguilá 20b; Shulchan Aruch 588, 1; Mishná Berurá 1-2. Mais sobre os horários em Peninei Halachá, Tefilá 11, 1, e Shabat 3, 1).

Como aprendemos (na halachá 3), os sábios instituíram tocar em público na oração de Mussaf, e os poskim escreveram que, mesmo quem não pode rezar com a congregação e, por consequência, não pode tocar junto às bênçãos de Mussaf, é apropriado que toque depois de passadas as três primeiras horas do dia, pois então o julgamento se adoça (Mateh Efraim; Mishná Berurá 588, 2; acima 3, 10).

Os homens são obrigados na mitsvá, e as mulheres são isentas dela, visto que é uma mitsvá positiva dependente do tempo. E aquelas que querem ouvir o shofar cumprem uma mitsvá, e o costume da maioria das mulheres de Israel é oferecer-se voluntariamente e cumprir a mitsvá.

Os rishonim divergiram quanto à bênção (Peninei Halachá, Tefilat Nashim 2, 8; 23, 2). Há quem diga que a bênção foi instituída apenas para homens, que são obrigados na mitsvá; mas uma mulher que toca para si mesma não deve recitar a bênção, e do mesmo modo, quando um homem toca para mulheres, não deve recitar a bênção. E este é o costume das descendentes de Sefarad. E há quem diga que, uma vez que as

הקול עובר דרך גלי הקול שבאוויר, ואח"כ נקלט ברעידות קלות שבחוץ האוזן, ואותן רעידות נקלטות כאותות חשמליים בקליפת המוח, שמפוענחים אח"כ במוח לשמיעה שאנו מכירים. ולכאורה אין הבדל אם הקול יעבור באמצע גם דרך משיר חשמלי. ולדעת מרן הרב קוק באורח משפט מח, כעיקרון אפשר לצאת בשמיעה דרך מכשירים חשמליים, אולם בשמיעת שופר אין יוצאים הואיל והיא צריכה להיות במישורים ולא בקול הברה. וכ"כ הרב פראנק במקראי קודש פורים יא; ציץ אליעזר ח, יא; בית אבי ג, צב. לגבי 'שתל קוכליארי' יש אומרים שגם המחמירים יסכימו להקל, הואיל ושמיעתו דומה לשמיעה דרך אוזן (ד"ר ברמה תחומין כד; הרב רבינוביץ תחומין לא). ונראה שכאשר אפשר יהיה לשמוע דרך המכשירים או השתל ממש כמו בשמיעה רגילה, אף המחמירים לעניין שמיעת שופר יסכימו להקל.

## 1 - זמן המצווה ודין נשים וקטנים

זמן המצווה ביום, שנאמר (במדבר כט, א): "וּבַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ... יוֹם תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם". לפיכך, זמנה מתחיל מהנץ החמה, כלומר מעת שהחמה מתחילה לזרוח, ואם תקע מעמוד השחר, היינו מעת שנראה האור הראשון במזרח, יצא ידי חובתו. ואם לא תקע עד ששקעה החמה, יתקע בבין השמשות בלא ברכה (מגילה כ, ב; שו"ע תקפח, א; מ"ב א-ב. עוד על הזמנים בפנה"ל תפילה יא, 1, ושבת ג, 1).

כפי שלמדנו (בהלכה ג) תקנו חכמים לתקוע בציבור בתפילת המוסף, וכתבו הפוסקים, שגם מי שאינו יכול להתפלל עם הציבור, וממילא אינו יכול לתקוע בצמוד לברכות של מוסף, ראוי שיתקע אחר שיעברו שלוש שעות ראשונות של היום, שאז הדין מתמתק (מטה אפרים, מ"ב תקפח, ב; לעיל ג, י).

הגברים חייבים במצווה, והנשים פטורות ממנה, הואיל והיא מצוות עשה שהזמן גרמה. והרוצות לשמוע שופר, מקיימות מצווה, ומנהג רוב נשות ישראל להתנדב ולקיים את המצווה.

ונחלקו הראשונים לגבי הברכה (פנה"ל תפילת נשים ב, ח; כג, ב). יש אומרים שהברכה נתקנה רק לגברים שחייבים במצווה, אבל אישה שתוקעת לעצמה לא תברך, וכן כאשר גבר תוקע לנשים, לא יברך. וכך הוא מנהג יוצאות ספרד. ויש אומרים, שהואיל והשומעות מקיימות

ouvintes cumprem uma mitsvá, elas devem recitar a bênção antes de cumpri-la. E este é o costume das descendentes de Ashkenaz: uma mulher que toca para si mesma recita a bênção; e do mesmo modo, quando um homem toca para mulheres, uma das mulheres recita a bênção por todas.

Um menor que chegou à idade de educação, é mitsvá educá-lo a cumprir a mitsvá. E quando ele chega à idade de educação? A partir do momento em que entende que é mitsvá ouvir tashrat, tashat e tarat três vezes. Antes de entender isso, não há mitsvá de educá-lo para a mitsvá; apesar disso, enquanto ele for capaz de ficar em silêncio sem atrapalhar os que rezam, é bom levá-lo para ouvir o shofar, para que absorva lembranças de santidade. Mas um menor que tem dificuldade de permanecer quieto não deve ser levado à sinagoga durante os toques ou a oração, para que não perturbe os demais fiéis (Mishná Berurá 587, 16).

Depois de cumprirem a mitsvá de ouvir o shofar, é proibido tocar o shofar sem necessidade, porque isso é um "ato profano". Mas sobre os menores eles não decretaram; ao contrário, encorajam os menores que chegaram à idade de educação a tocar o shofar o dia todo, para que saibam tocar quando forem adultos (Rema 596, 1). Contudo, devem tomar cuidado para não tocar quando as pessoas estão dormindo.

## 7 - Leis e costumes dos toques

Costuma-se designar um justo, estudioso da Torá e homem de boas ações para ser quem toca, a fim de cumprir a obrigação do público; mas não se deve provocar discussão por causa disso (Mishná Berurá 585, 3).

É bom, quando possível, tocar pelo lado direito da boca. E também se costuma voltar o lado largo do shofar para cima, como foi dito (Tehilim 47, 6): "Deus subiu em meio à teruá, o Eterno, ao som do shofar" (Rema 585, 2).

Na época em que se costumava rezar de cor, havia o cuidado de que o chazan de Mussaf não tocasse os toques dentro da oração, para que não se confundisse e tivesse dificuldade de voltar à sua oração. Hoje, quando se reza a partir do machzor, não há receio de que ele se confunda, e é possível que o chazan também toque o shofar (Shulchan Aruch 585, 4; Mishná Berurá 14).

Não se dividem os toques entre pessoas diferentes; a mesma

מצווה, עליהן לברך לפני קיומה. וכך הוא מנהג יוצאות אשכנז, שאשה שתוקעת לעצמה תברך, וכן כאשר גבר תוקע לנשים, אחת הנשים תברך עבור כולן.

קטן שהגיע לגיל חינוך, מצווה לחנכו לקיים את המצווה. ואימתי הגיע לגיל חינוך? מעת שהוא מבין שמצווה לשמוע תשר"ת תש"ת תר"ת שלוש פעמים. ולפני שהוא מבין זאת, אין מצווה לחנכו למצווה, ואע"פ כן כל זמן שהוא מסוגל לעמוד בשקט בלא להפריע למתפללים, טוב להביאו לשמוע את השופר, כדי שיספוג זיכרונות של קדושה. אבל קטן שמתקשה לשהות בשקט, אסור להביא לבית הכנסת בעת התקיעות או התפילה, כדי שלא יפריע לשאר המתפללים (מ"ב תקפז, טז).

לאחר שקיימו את מצוות שמיעת השופר, אסור לתקוע בשופר בלא צורך, משום שזה 'מעשה חול'. אבל על קטנים לא גזרו אלא להיפך מעודדים את הקטנים שהגיעו לגיל חינוך לתקוע בשופר כל היום, כדי שידעו לתקוע כשהיו גדולים (רמ"א תקצו, א). אמנם עליהם להיזהר שלא לתקוע בשעה שאנשים ישנים.

### ז - הלכות ומנהגי התקיעות

נוהגים למנות צדיק וכן תורה ובעל מעשים טובים שיהיה תוקע להוציא את הרבים ידי חובתם, אבל אין לעשות מחלוקת עבור כך (מ"ב תקפה, ג).

טוב כשאפשר לתקוע בצד ימין של הפה. וכן נוהגים להפנות את הצד הרחב של השופר כלפי מעלה, שנאמר (תהלים מז, ו): "עֲלֵה אֱלֹהִים בְּתִרְעָה ה' בְּקוֹל שׁוֹפָר" (רמ"א תקפה, ב).

בעת שהיו רגילים להתפלל בעל פה, נהגו להקפיד שחזן המוסף לא יתקע את התקיעות שבתוך התפילה, שמא יתבלבל ויתקשה לחזור לתפילתו. כיום שמתפללים מתוך מחזור, אין חוששים שיתבלבל, ואפשר שהחזן גם יתקע בשופר (שו"ע תקפה, ד; מ"ב יד).

אין מחלקים את התקיעות בין אנשים שונים, אלא אותו אדם

pessoa toca todos os toques, pois dizem a quem começa uma mitsvá: termina-a (Rema 585, 4). Contudo, em um lugar onde já se acostumou dividir os toques entre várias pessoas, podem continuar seu costume, pois há nisso uma expressão de apreço pela mitsvá (Mishná Berurá 17).

Como a bênção recitada antes dos "toques sentados" também se aplica aos toques da oração de Mussaf, deve-se tomar cuidado para não falar até o fim dos toques da oração de Mussaf (Shulchan Aruch 592, 3).

Muitos têm o costume de que o rabino ou um dos estudiosos da Torá dite para quem toca a ordem dos toques, palavra por palavra, para que ele não erre (Rema 585, 4). E costuma-se ditar até o primeiro toque, embora não haja receio de que o tocador erre nele, pois alguns sustentam que a leitura aumenta a intenção (Shelá; ver Shaar Hatziyun 585, 31).

É preciso ouvir cada toque do começo ao fim, e quem não ouviu seu começo ou seu fim não cumpriu a obrigação. Portanto, a congregação deve manter silêncio absoluto durante os toques, e quem precisar tossir deve conter-se até o fim dos toques (Mishná Berurá 587, 16).

Segundo o costume ashkenazi, costuma-se prolongar o último toque da série dos primeiros trinta toques, que são tocados sentados, e também o último toque da série dos cem toques. Esse toque longo é chamado de "tekiá guedolá", e alude a uma fé grande até o infinito. Segundo o costume dos sefaradim, ao fim da oração ainda se toca uma teruá longa para confundir o Satan (Shulchan Aruch 596, 1). Isso alude a que ainda temos crises, mas elas se transformam em bem.

Se quem toca enfraqueceu e não consegue continuar, outro se levantará e continuará a tocar em seu lugar. E se ele ouviu suas bênçãos, não precisa recitar a bênção, porque cumpriu a obrigação por meio das bênçãos do primeiro tocador (Shulchan Aruch 585, 3).

Muitos dos que tocam levam dois shofarot para os toques, para que, se tiverem dificuldade de tocar um deles, continuem com o segundo; e não é necessário voltar a recitar a bênção sobre o segundo, visto que a bênção recai sobre os dois shofarot. A posteriori, mesmo quem tinha um único shofar e não conseguiu continuar a tocá-lo, e lhe trouxeram outro shofar, não precisa recitar a bênção sobre o segundo (Mishná

תוקע את כל התקיעות, שהמתחיל במצווה אומרים לו גמור (רמ"א תקפה, ד). אמנם במקום שכבר נהגו לחלק את התקיעות לכמה אנשים, יכולים להמשיך במנהגם, שיש בזה ביטוי לחיבוב המצווה (מ"ב יז).

כיוון שהברכה שמברכים לפני 'תקיעות דמיושב' חלה גם על התקיעות שבתפילת מוסף, יש להקפיד שלא לדבר עד סיום התקיעות של תפילת מוסף (שו"ע תקצב, ג).

רבים נוהגים שהרב או אחד מתלמידי החכמים, מקריא לתוקע את סדר התקיעות מילה במילה כדי שלא יטעה (רמ"א תקפה, ד). ואף את התקיעה הראשונה נוהגים להקריא, למרות שאין חשש שהתוקע יטעה בה, כי יש סוברים שההקראה מוסיפה לכוונה (של"ה, ועי' שעה"צ תקפה, לא). צריך לשמוע כל תקיעה מתחילתה ועד סופה, ומי שלא שמע את תחילתה או סופה, לא יצא. לפיכך, הקהל צריך לשמור על שקט גמור בעת התקיעות, והנצרך להשתעל, יתאפק עד סיום התקיעות (מ"ב תקפז, טז).

למנהג אשכנז, נוהגים להאריך בתקיעה האחרונה של סדר שלשים ראשונות שתוקעים במיושב, וכן בתקיעה האחרונה של סדר מאה תקיעות. תקיעה ארוכה זו נקראת 'תקיעה גדולה', והיא רומזת לאמונה גדולה עד אין סוף. למנהג ספרדים, בסוף התפילה מריעים עוד תרועה ארוכה כדי לערבב את השטן (שו"ע תקצו, א). לרמז שעדיין יש לנו משברים אלא שהם מתהפכים לטובה.

אם התוקע נחלש ואינו יכול להמשיך, יעמוד אחר וימשיך לתקוע במקומו. ואם הוא שמע את ברכתיו, אינו צריך לברך, מפני שיצא בברכותיו של התוקע הראשון (שו"ע תקפה, ג).

רבים מהתוקעים לוקחים לתקיעות שני שופרות, כדי שאם יתקשו לתקוע באחד ימשיכו בשני, ואין צריך לחזור ולברך על השני, הואיל והברכה חלה על שני השופרות. בדיעבד, גם מי שהיה לו שופר אחד ולא הצליח להמשיך לתקוע בו, והביאו לו שופר אחר, אינו צריך לברך על השני (מ"ב תקפה, ד). [5]

Berurá 585, 4).[5]

É permitido lavar o shofar com água, e até é permitido lavá-lo com vinho, vinagre ou arak para clarear seu som; e isso não é considerado um "ato profano" proibido em Yom Tov (Shulchan Aruch 586, 23).

Há quem tenha o costume, conforme o Arizal e o Shelah, de recitar confissão e preces entre as séries dos toques, e segundo seu costume quem toca interrompe para isso. E segundo muitos poskim, não se deve interromper para nenhuma prece ou confissão no meio dos trinta toques. Ambos os costumes têm lugar na halachá; em todo caso, é proibido interromper com a recitação de "Yehi ratzon" entre a bênção e o início dos toques (Mishná Berurá 592, 12; Shaar Hatziyun 15).[6]

[5]. Às vezes, os tocadores não conseguem continuar tocando o primeiro shofar e conseguem no segundo porque o primeiro se encheu de saliva, a ponto de ficar difícil tocá-lo. E às vezes os músculos dos lábios estão fracos e, portanto, no decorrer dos toques, cansam-se e não conseguem continuar a contrair os lábios como é necessário para produzir o toque; mas em outro shofar, como o bocal é diferente, também é diferente a forma de contração dos lábios necessária para o toque, e ela requer músculos um pouco diferentes, que ainda não se cansaram tanto.

[6]. É preferível ir a um lugar onde certamente cumprirá a obrigação dos toques, embora a oração ali não seja respeitável e ele tenha dificuldade de ter intenção adequada, a ir a um lugar onde a oração é respeitável e ele terá intenção adequada, mas o tocador não é competente, a ponto de haver receio de que ele não cumpra a obrigação da mitsvá, pois a mitsvá do toque é da Torá, enquanto a mitsvá da oração é de origem rabínica. (Rosh Hashaná 34a; Shulchan Aruch 595, 1). E assim é a lei também no segundo dia, visto que o fundamento do toque do shofar é de origem toráica (Mishná Berurá 1).

## 8 - Kidush antes dos toques e de Mussaf

Há quem tenha o costume de fazer kidush sobre o vinho e provar algo depois da oração de Shacharit, para se fortalecerem antes da oração de Mussaf. Esse costume é difundido principalmente em yeshivot nas quais se prolonga a oração até depois de meio-dia, e por meio do kidush poderão continuar rezando com intenção e alegria.

À primeira vista, cabe perguntar: afinal, aprendemos que é proibido comer antes de cumprir uma mitsvá cujo tempo chegou, e por isso não se come antes de tomar o lulav. E não apenas isso: quem não tinha lulav e começou a comer, e então lhe trouxeram um lulav, no primeiro dia, em que a mitsvá é da Torá, deve interromper sua refeição para tomar o lulav (Sucá 38a; Shulchan Aruch 652, 2). Sendo assim, como é possível

motar לשטוף את השופר במים, ואף מותר לשוטפו בין או חומץ או ערק כדי לצחצח את קולו, ואין זה נחשב 'מעשה חול' האסור ביום טוב (שו"ע תקפו, כג).

יש נוהגים על פי האר"י והשל"ה לומר וידוי ותפילות בין הסדרים של התקיעות, ולמנהגם התוקע מפסיק לשם כך. ולדעת הרבה פוסקים אין להפסיק לשום תפילה או וידוי באמצע שלשים התקיעות. ולשני המנהגים מקום בהלכה, ובכל אופן אסור להפסיק באמירת 'יהי רצון' בין הברכה לתחילת התקיעות (מ"ב תקצב, יב, שעה צ"ט). [6]

[5]. לעיתים התוקעים אינם מצליחים להמשיך לתקוע בשופר הראשון ומצליחים בשני כי הראשון התמלא ברוק עד שקשה לתקוע בו. ולעיתים שרירי השפתיים חלשים, ועל כן במשך התקיעות הם מתעייפים ואינם מצליחים להמשיך לכוון את השפתיים כנצרך ליצירת התקיעה, אבל בשופר אחר, כיוון שהפייה שונה, גם צורת כיוון השפתיים הנצרכת לתקיעה שונה, ומצריכה שרירים שונים במקצת שעדיין לא התעייפו כל כך. [6]. עדיף ללכת למקום שבו בוודאי יצא ידי חובת התקיעות למרות שהתפילה שם אינה מכובדת ויתקשה לכוון שם, על פני מקום שבו התפילה מכובדת ויכוון כראוי אבל התוקע אינו מוצלח, עד שיש חשש שלא יצא ידי חובת המצווה, מפני שמצוות התקיעה מהתורה ומצוות התפילה מדברי חכמים. (ר"ה לד, א; שו"ע תקצב, א). וכן הדין גם ביום השני, הואיל ויסוד תקיעת שופר דאורייתא (מ"ב א).

## ח - קידוש לפני תקיעות מוסף

יש נוהגים לקדש על היין ולטעום דבר מה לאחר תפילת שחרית, כדי להתחזק לקראת תפילת מוסף. מנהג זה רווח בעיקר בישיבות בהן מאריכים בתפילה עד אחר חצות, ועל ידי הקידוש יוכלו להמשיך להתפלל בכוונה ושמחה.

לכאורה יש לשאול, הרי למדנו שאסור לאכול לפני שמקיימים מצווה שהגיע זמנה, ולכן אין אוכלים לפני נטילת לולב. ולא זו בלבד, אלא שמי שלא היה לו לולב והתחיל לאכול והביאו לו לולב, ביום הראשון שהמצווה מהתורה, צריך להפסיק את אכילתו כדי ליטול לולב (סוכה לח, א; שו"ע תרנב, ב). ואם כן

que se coma desde o início antes do toque do shofar?

Na verdade, a proibição é fixar uma refeição antes do cumprimento da mitsvá, para que a pessoa não se prolongue em sua refeição e se esqueça de cumprir a mitsvá. Mas quando se faz kidush e se prova um pouco, não há receio de que se esqueçam de voltar à sinagoga para ouvir o shofar. Especialmente quando todos aguardam a mitsvá e lembram uns aos outros de cumpri-la, não há receio de que sejam arrastados pela refeição. Além disso, mesmo segundo os que são rigorosos em não comer uma pequena quantidade, quando há necessidade, é possível facilitar. De acordo com isso, em um lugar onde não se prolongam na oração, é melhor não interromper com kidush antes dos toques.

A princípio, no kidush anterior aos toques, deve-se comer o equivalente a um kabeitsá de mezonot, e não mais, para que isso não seja considerado fixar uma refeição; e quem facilita e come um pouco mais tem em que se apoiar. Frutas, sobremesas lácteas e outros alimentos leves podem ser comidos em maior quantidade, desde que não se coma muito, para que a pessoa não fique cansada por comer demais e tenha dificuldade de concentrar-se depois na oração, de modo que seu ganho acabe sendo sua perda.[7]

[7]. No Terumat HaDeshen 109, ele proibiu até mesmo provar um pouco antes da leitura da Meguilá. Por isso, alguns acharonim escreveram que somente em caso de necessidade é permitido provar algo antes de tomar o lulav (Magen Avraham 692, 7; Mishná Berurá 652, 7). De modo semelhante, quanto a comer antes do toque do shofar (Mateh Efraim 588, 2; Shoel Umeshiv, terceira edição, I, 120). E há quem diga que mesmo sem necessidade é permitido, pois o fundamento da proibição é o receio de que a pessoa se prolongue em sua refeição e se esqueça; mas aqui, como todos lembram uns aos outros e costumam voltar para a oração, não há receio (Tzitz Eliezer 6, 7). Muitos proibiram comer mais do que um kabeitsá, pois essa quantidade é considerada uma alimentação fixa para a obrigação da sucá (Halichot Shlomo 2, 1; Rav Eliyahu; Chut Shani, p. 54). E meu mestre e professor, Rav Shapira, permitiu até a medida de fixação de refeição, que é cerca de três beitsim (Mikraei Kodesh Harari 7, nota 26). Segundo as razões que trouxemos acima, não há receio de que a pessoa seja arrastada por sua refeição ao comer menos de três beitsim de mezonot. Contudo, pelo cuidado com a seriedade e a sobriedade, deve-se tomar cuidado para não comer em excesso.

## 9 - Rosh Hashaná que cai no Shabat na época do Templo

Pela Torá, mesmo quando Rosh Hashaná cai no Shabat, há mitsvá de tocar o shofar. No entanto, os sábios decretaram que não se toque o shofar em Rosh Hashaná que cai no Shabat. Como todos são obrigados na mitsvá do shofar e nem todos são versados na proibição de transportar no domínio público, há receio de que pessoas que não sabem tocar

ainda não possam tocar o shofar. Portanto, há uma proibição de tocar o shofar em Rosh Hashaná que cai no Shabat.

Além disso, há uma proibição de tocar o shofar em Rosh Hashaná que cai no Shabat, porque há receio de que a pessoa se esqueça de cumprir a mitsvá. Mas quando se faz kidush e se prova um pouco, não há receio de que se esqueçam de voltar à sinagoga para ouvir o shofar. Especialmente quando todos aguardam a mitsvá e lembram uns aos outros de cumpri-la, não há receio de que sejam arrastados pela refeição. Além disso, mesmo segundo os que são rigorosos em não comer uma pequena quantidade, quando há necessidade, é possível facilitar. De acordo com isso, em um lugar onde não se prolongam na oração, é melhor não interromper com kidush antes dos toques.

A princípio, no kidush anterior aos toques, deve-se comer o equivalente a um kabeitsá de mezonot, e não mais, para que isso não seja considerado fixar uma refeição; e quem facilita e come um pouco mais tem em que se apoiar. Frutas, sobremesas lácteas e outros alimentos leves podem ser comidos em maior quantidade, desde que não se coma muito, para que a pessoa não fique cansada por comer demais e tenha dificuldade de concentrar-se depois na oração, de modo que seu ganho acabe sendo sua perda.[7]

[7]. No Terumat HaDeshen 109, ele proibiu até mesmo provar um pouco antes da leitura da Meguilá. Por isso, alguns acharonim escreveram que somente em caso de necessidade é permitido provar algo antes de tomar o lulav (Magen Avraham 692, 7; Mishná Berurá 652, 7). De modo semelhante, quanto a comer antes do toque do shofar (Mateh Efraim 588, 2; Shoel Umeshiv, terceira edição, I, 120). E há quem diga que mesmo sem necessidade é permitido, pois o fundamento da proibição é o receio de que a pessoa se prolongue em sua refeição e se esqueça; mas aqui, como todos lembram uns aos outros e costumam voltar para a oração, não há receio (Tzitz Eliezer 6, 7). Muitos proibiram comer mais do que um kabeitsá, pois essa quantidade é considerada uma alimentação fixa para a obrigação da sucá (Halichot Shlomo 2, 1; Rav Eliyahu; Chut Shani, p. 54). E meu mestre e professor, Rav Shapira, permitiu até a medida de fixação de refeição, que é cerca de três beitsim (Mikraei Kodesh Harari 7, nota 26). Segundo as razões que trouxemos acima, não há receio de que a pessoa seja arrastada por sua refeição ao comer menos de três beitsim de mezonot. Contudo, pelo cuidado com a seriedade e a sobriedade, deve-se tomar cuidado para não comer em excesso.

## ט - ראש השנה שחל בשבת בזמן המקדש

Além disso, há uma proibição de tocar o shofar em Rosh Hashaná que cai no Shabat, porque há receio de que a pessoa se esqueça de cumprir a mitsvá. Mas quando se faz kidush e se prova um pouco, não há receio de que se esqueçam de voltar à sinagoga para ouvir o shofar. Especialmente quando todos aguardam a mitsvá e lembram uns aos outros de cumpri-la, não há receio de que sejam arrastados pela refeição. Além disso, mesmo segundo os que são rigorosos em não comer uma pequena quantidade, quando há necessidade, é possível facilitar. De acordo com isso, em um lugar onde não se prolongam na oração, é melhor não interromper com kidush antes dos toques.

שאינם יודעים לתקוע ייטלו את שופרם וילכו אצל מי שבקיא בתקיעות כדי שילמד אותם לתקוע כהלכה, ובתוך כך יטלטלו את השופר ארבע אמות ברשות הרבים ויעברו על איסור שבת החמור (ר"ה כט, ב; שו"ע תקפח, ה).

אמנם במקדש היו תוקעים גם כאשר ראש השנה חל בשבת, שאין גזירות חכמים חלות על המקדש. ואף בירושלים ובסביבתה הקרובה היו תוקעים כל זמן שחברי בית הדין הגדול היו יושבים, מפני שעל ידי השפעת בית הדין, תושבי ירושלים והסביבה נזהרו מאיסור טלטול בשבת (רמב"ם שופר ב, ח-ט). [8]

ואף שתקנה זו שלא לתקוע בשופר בראש השנה שחל בשבת מדברי חכמים, רמז יש לה בתורה, שבפסוק אחד נאמר (במדבר כט, א): "יום תרועה", ובפסוק אחד נאמר (ויקרא כג, כד): "שִׁבְתֶּן זִכְרוֹן תְּרוּעָה". הרי שכאשר ראש השנה חל בימות החול הוא יום תרועה, וכאשר ראש השנה חל בשבת הוא שִׁבְתֶּן זִכְרוֹן תְּרוּעָה, שזוכרים את התרועה אבל אין מריעים בפועל (בבלי ר"ה כט, ב) [9].

ביארו חכמי הסוד, שמצד האמת, כאשר ראש השנה חל בשבת, אין צורך כל כך בתקיעות, מפני שכמעט כל המעלות הקדושות שמשיגים בראש השנה על ידי התקיעות, משיגים בראש השנה שחל בשבת על ידי קדושת השבת. ואמנם עדיין יש מעלה נוספת בתקיעות, אלא שמעלה זו עליונה מאוד וכמעט שאינה נקלטת ומורגשת, ובמקום המקדש ובית הדין היו קולטים אותה, ועל כן רק שם היו תוקעים (אדמוה"ר ליקוטי תורה דברים נו, א, ואילך).

[8]. משה ר"ה כט, ב: "יום טוב של ר"ה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה". לרמב"ם, כל ירושלים נקראת מקדש. ולרש"י ירושלים בכלל המדינה, קשה שבהמשך המשנה כתוב "עוד זאת ירושלים היתה יתירה..." שכל עיר שהיא רואה ושומעת קרובה ויכולה לבוא תוקעין". וביאר הריטב"א, שמשנה זו נאמרה לאחר שגלתה, הסנהדרין מלשכת הגזית לירושלים, שאז התירו לתקוע בכל ירושלים וסביבתה הקרובה.

[9]. מבואר בבבלי ר"ה כט, ב, שמהתורה צריך לתקוע בר"ה שחל בשבת. ואף שיש איסור מדברי חכמים לנגן בכלי שיר ביום השבת, ובכלל זה גם אסור לתקוע בשופר (פנה"ל שבת כב, יז), אין בכוחו של איסור חכמים לדרוש את מצוות

receio de transporte, os sábios decretaram que não se toque, para que não se transporte o shofar no domínio público. Essa é a razão pela qual não se toma o lulav em Sucot que cai no Shabat e não se lê a Meguilá em Purim que cai no Shabat. Assim também escreveu o Rambam, Shofar 2, 6.

Em contraste, no Yerushalmi Rosh Hashaná 4, 1, está explicado que, pela Torá, não se toca em Rosh Hashaná que cai no Shabat, pois a dedução dos versículos é um ensinamento completo. Perguntaram: se é assim, por que no Templo tocavam? E responderam que assim deduziram do versículo: no lugar em que sabem exatamente quando é o primeiro dia do mês e oferecem o sacrifício do dia, toca-se também no Shabat. Trouxeram ainda outro ensinamento do que foi dito a respeito do jubileu (Vayikra 25, 9): “Farás passar o shofar de toque no sétimo mês, no décimo dia do mês; no Dia da Expição fareis passar o shofar por toda a vossa terra”; disse se aprende que especificamente no Yom Kipur se faz passar o shofar por toda a terra, enquanto em Rosh Hashaná que cai no Shabat, somente no Beit Din. Assim também foi trazido no Sifra, Behar 2. Deve-se observar que, no texto da oração, de fato foi decidido dizer, em Rosh Hashaná que cai em dia de semana, “dia de toque”, e, quando cai no Shabat, “lembrança do toque” (Shulchan Aruch 582, 7), diferentemente do Seder Rav Amram Gaon, do Rambam e de outros rishonim, que escreveram que se deve dizer sempre “dia de toque”.

## 10 - Rosh Hashaná que cai no Shabat após a destruição do Templo

Depois que o Beit HaMikdash foi destruído, Raban Yochanan ben Zakai instituiu que se tocasse em todo lugar onde houvesse um Beit Din. A intenção é o tribunal central da geração, no qual se santificava o mês, e cujos juízes eram semuchim, ordenados em uma cadeia de mestre a discípulo até Moshe Rabenu. Em qualquer lugar em que ele estivesse, fosse em Yavne ou em outro lugar, enquanto seus membros estivessem sentados em seus lugares, tocava-se. A partir do momento em que se levantavam de seus lugares, era proibido tocar (Rambam, Hilchot Shofar 2, 9).

Segundo o Rif, que foi um dos grandes rishonim, mesmo depois que a semichá foi anulada, deve-se tocar diante de todo Beit Din importante. E assim o próprio Rif instituiu: em seu Beit Din tocaram em Rosh Hashaná que caiu no Shabat. Contudo, todos os demais rishonim discordaram dele e entenderam que a ordenança foi tocar somente em um Beit Din cujos juízes fossem semuchim, em uma cadeia de mestre a discípulo até Moshe Rabenu; por isso, em nossos dias não há possibilidade de tocar em nenhum Beit Din. Mesmo os grandes discípulos do Rif não continuaram a tocar como ele em seu Beit Din.[10]

Há cerca de cem anos, depois que Jerusalém começou a ser reconstruída, Rabi Akiva Yosef Schlesinger quis estabelecer em Jerusalém o toque do shofar em Rosh Hashaná que caísse no Shabat. Seu raciocínio era que a lei original da época em

התורה. אלא שמשום חשש טלטול גזרו חכמים שלא לתקוע, שמא יטלטל את השופר ברשות הרבים. וזו הסיבה שאין נוטלים לולב בסוכות שחל בשבת, ואין קוראים במגילה בפורים שחל בשבת. וכ"כ רמב"ם שופר ב, ו.

לעומת זאת, בירושלמי ר"ה פ"ד ה"א מבואר שמהתורה אין תוקעים בר"ה שחל בשבת, שכן דיוק הפסוקים הוא לימוד גמור. ושאלו ואם כן מדוע במקדש תקעו, והשיבו, שכך דייקו מהפסוק שבמקום שבו יודעים בדיוק אימתי הוא אחד בחודש ומקריבים את קרבן היום, תוקעים גם בשבת. ועוד הביאו לימוד ממה שנאמר לגבי היובל (ויקרא כה, ט): "והעברת שופר תרועה בחדש השביעי בעשור לחדש ביום הכפרים תעבירו שופר בכל ארצכם", הרי שדווקא ביום הכיפורים מעבירים שופר בכל הארץ, ואילו בר"ה שחל בשבת רק בבית הדין. וכן הובא בספרא בהר ב'. יש לציין שבנוסח התפילה אכן נפסק לומר בר"ה שחל ביום חול – "יום תרועה", וכשחל בשבת – "זכרון תרועה" (שו"ע תקפב, ז), שלא כמו סדר רב עמרם גאון ורמב"ם ועוד ראשונים, שכתבו לומר תמיד "יום תרועה".

## י - ראש השנה שחל בשבת לאחר שנחרב המקדש

לאחר שנחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהיו תוקעים בכל מקום שיש בו בית דין. והכוונה לבית הדין המרכזי שבדור, שבו היו מקדשים את החודש, ודייניו סמוכים איש מפי איש עד משה רבנו. שבכל מקום שהוא נמצא, בין ביבנה ובין במקום אחר, כל זמן שחבריו יושבים במקומם – תוקעים. ומשעה שקמו ממקומם – אסור לתקוע (רמב"ם הל' שופר ב, ט).

לדעת הרי"ף, שהיה אחד מגדולי הראשונים, גם לאחר שנתבטלה הסמיכה, יש לתקוע בפני כל בית דין חשוב. וכך הנהיג הרי"ף עצמו, שבבית דינו תקעו בראש השנה שחל בשבת. אולם כל שאר הראשונים חלקו עליו וסברו שהתקנה היתה לתקוע רק בבית דין שדייניו סמוכים איש מפי איש עד משה רבנו, ועל כן בימינו אין אפשרות לתקוע בשום בית דין. ואף תלמידיו הגדולים של הרי"ף לא המשיכו לתקוע כמותו בבית דינם.[10]

לפני כמאה שנה, לאחר שירושלים החלה להיבנות, רצה רבי עקיבא יוסף שלינגר לייסד בירושלים תקיעת שופר בראש השנה שחל בשבת. וסברתו

que o Beit HaMikdash existia, segundo a qual era permitido tocar em Jerusalém e em seus arredores, permaneceu mesmo após a destruição. Além disso, das palavras dos sábios aprendemos que eles não quiseram abolir completamente o toque do shofar em Rosh Hashaná que cai no Shabat; portanto, hoje, quando não temos juízes semuchim, deve-se tocar em um Beit Din de Jerusalém. Além disso, uma vez que a mitsvá de tocar o shofar é da Torá, e a anulação do toque no Shabat é rabínica, em qualquer aspecto de dúvida deve-se preferir o cumprimento da mitsvá da Torá. Ele ainda levantou muitas outras razões sobre por que não haveria receio de transporte na forma em que queria realizar o toque. Embora alguns rabinos tenham expressado certo apoio à sua posição, prevaleceram os que discordavam, e o toque no Shabat não foi realizado. A razão principal para isso foi que a halachá é que somente em um Beit Din cujos juízes são semuchim, e que é o tribunal central da geração, é permitido tocar em Rosh Hashaná que cai no Shabat. A prova é que assim procederam todos os grandes sábios das gerações que viveram em Jerusalém após a destruição: não tocaram em Rosh Hashaná que caiu no Shabat (Ir HaKodesh VeHaMikdash, vol. 3, cap. 20).

[10]. Os tanaitas divergiram na Mishná quanto à definição do tribunal perante o qual foi permitido tocar. Segundo o Rif (conforme a explicação do Ran), para Rabi Eliezer é necessário um Grande Sinédrio de setenta e um anciãos; para o tanaíta que lhe respondeu ("disseram-lhe"), é necessário um Sinédrio de vinte e três; e para o Tana Kama, basta um tribunal de três, mesmo que não sejam semuchim. E o Rif decidiu conforme a opinião do Tana Kama. Segundo o Rambam (Hil. Shofar 2, 9), a halachá é que se toca apenas perante o tribunal que santifica o mês, isto é, cujos juízes são semuchim e que é o tribunal central da geração. E, segundo vários rishonim entre os comentaristas da suguiá, não é necessário que o tribunal seja o tribunal central de Israel, no qual se santificam os meses; porém, segundo o Tana Kama e o Tana Batra, é necessário um tribunal de vinte e três juízes semuchim (que têm autoridade para julgar casos capitais). Assim é a opinião do Rach, de Rashi conforme explicaram o Ramban e o Rosh. Ver também em Mo'adim Lesimchá, simanim 5-6.

## 11 - As definições de teruá e shevarim

A teruá consiste em sons curtos, interrompidos e contínuos, à semelhança do som do choro. Na halachá, esses sons são chamados de "tromitin", que é o som mais curto do toque. Há quem diga que a "teruá" é composta de três tromitin (Rach e Rashi), e há quem diga que é composta de nove (Ribam, Riba e Semag). Na prática, tocam-se nove; e, bediavad, se tocaram três, cumpriram a obrigação. E é possível acrescentar à teruá mais de nove tromitin, desde que os sons sejam contínuos, sem interrupção (Shulchan Aruch 590, 3; Mishná Berurá 12. Ver na

hiteh, שהדין המקורי מזמן שביית המקדש היה קיים, שמותר לתקוע בירושלים וסביבותיה נותר גם לאחר החורבן. בנוסף, מדברי חכמים למדנו שלא רצו לבטל לגמרי את תקיעת השופר בראש השנה שחל בשבת, ואם כן כיום שאין לנו דינים סמוכים, צריך לתקוע בבית דין שבירושלים. בנוסף, הואיל ומצוות תקיעת שופר מהתורה, וביטול התקיעה בשבת מדברי חכמים, בכל צד של ספק יש להעדיף את קיום מצוות התורה. ועוד העלה סברות רבות לגבי כך שאין חשש טלטול באופן שבו רצה לקיים את התקיעה. ואף שכמה רבנים הביעו תמיכה מסוימת בעמדתו, גברו החולקים, ולא נתקיימה התקיעה בשבת. כאשר הטעם העיקרי לכך, שההלכה היא שרק בבית דין שדייניו סמוכים, והוא בית הדין המרכזי שבדור, מותר לתקוע בראש השנה שחל בשבת. והראייה, שכך נהגו כל גדולי הדורות שהתגוררו בירושלים לאחר החורבן, שלא תקעו בראש השנה שחל בשבת (עיר הקודש והמקדש ח"ג כ).

[10]. נחלקו תנאים במשנה בגדר בית הדין שהותר לתקוע בפניו. לדעת ר"ף (כפירוש הר"ן) לר' אליעזר צריך סנהדרין גדולה של שבעים ואחד זקנים, ולתנא שהגיב עליו (אמרו לו) צריך סנהדרין של עשרים ושלושה, ולת"ק בית דין של שלושה ואפילו אינם סמוכים. ופסק הר"ף דעת ת"ק. ולדעת רמב"ם (הל' שופר ב, ט), ההלכה שתוקעים רק בפני בית הדין שמקדש את החודש, היינו שדייניו סמוכים והוא המרכזי שבדור. ולכמה ראשונים ממפרשי הסוגיה, אין צורך שבית הדין יהיה המרכזי שבישראל שבו מקדשים חודשים, אבל לדעת ת"ק ותנא בתרא צריך בית דין של עשרים ושלושה דיינים סמוכים (שבכוחם לדון דיני נפשות). כך דעת ר"ח, רש"י כפי שפירשוהו רמב"ן והרא"ש. וע"ע ב'מועדים לשמחה' סי' ה-ו.

## יא - גדר תרועה ושברים

התרועה היא קולות קצרים קטועים ורצופים, כדוגמת קול הבכי. בהלכה קוראים לקולות אלו 'טרומיטין', שזה קול התקיעה הקצר ביותר. יש אומרים שה'תרועה' היא שלושה טרומיטין (ר"ח ורש"י), ויש אומרים תשעה (ריב"ם, ריב"א וסמ"ג). למעשה תוקעים תשעה, ובדיעבד אם תקעו שלושה יצאו ידי חובה. ואפשר להוסיף בתרועה יותר מתשעה טרומיטין, ובתנאי שהקולות יהיו רצופים

nota sobre o costume do Iêmen).[11]

Os shevarim são três sons de duração média, à semelhança de um suspiro ou gemido, cada um com a duração aproximada de três tromitin. Lechatchilá, não se deve acrescentar mais de três shevarim; e, bediavad, se acrescentou, não invalidou os shevarim (Shulchan Aruch 590, 3; Mishná Berurá 11). Há quem costume fazer cada shever com um som quebrado - tu-o-tu, ou: o-tu -, à semelhança de gemidos, cujo som se quebra (costume da Lituânia).

Se fez os shevarim com a duração de dois tromitin, cumpriu a obrigação, pois ainda é perceptível que são como som de suspiro e não de choro, já que são duas vezes mais longos que o som da teruá. Mas, se fez um shever com duração inferior a dois tromitin, não cumpriu. Quanto ao comprimento, se fez cada shever com duração de quatro tromitin, cumpriu, pois ainda se assemelham muito aos shevarim comuns. E mesmo se alongou mais e fez cada shever até a duração de cerca de seis tromitin, cumpriu bediavad.[12]

[11]. O costume aceito da teruá é como som de choro, isto é, sons curtos e interrompidos. E o costume do Iêmen é como som de lamento: o som não é interrompido, mas treme e vibra, e cada tremulação é chamada de um som. Ao examinarmos, veremos que a teruá em Ashkenaz e Sefarad se assemelha a uma irrupção de choro, que se interrompe sem controle, enquanto a teruá no Iêmen é como um lamento feito como expressão de choro e luto de modo controlado. Na prática, cada comunidade deve continuar em seu costume, e há quem procure cumprir de forma mais cuidadosa ouvindo, após a oração, as teruót de todas as comunidades.

[12]. Há quem diga que um shever com duração de 3 tromitin é inválido, pois a duração da tekiá é como a da teruá; e, para o Rach e Rashi, uma teruá de 3 tromitin é válida, de modo que 3 tromitin constituem uma tekiá na série TaRaT. Segundo essa opinião, também na série TaSHRaT, em que a tekiá deve ter a duração dos shevarim-teruá, se tocar um único shever com duração de 3 tromitin, ele já será considerado uma tekiá, pois na série TaRaT ele é considerado tekiá (Tur na opinião de Tosafot e do Rosh; primeira opinião no Shulchan Aruch 590, 3). Segundo o Ribam, o Riba e o Semag, a teruá tem 9 tromitin, e portanto, bediavad, um shever menor que 9 tromitin é válido (segunda opinião no Shulchan Aruch). E há quem diga que não há vínculo entre uma série e outra, e em cada série a tekiá deve ter a duração da "teruá" que está no meio dela; portanto, na série TaSHRaT, a tekiá deve ter a duração de shevarim-teruá, e na série TaSHaT, a duração dos shevarim. Consequentemente, também segundo o Rach e Rashi, se fizer nessas séries um shever cuja duração seja superior a 3 tromitin, ele é válido (Mordechai, Hagahot Ashri, Rema). E assim se costuma na prática (Mishná Berurá 590, 15). Há quem sustente que se deve levar em conta a primeira opinião e, ao menos nos trinta primeiros toques, cuidar para que o shever seja menor que 3 tromitin (Magen Avraham 2; ver Kol Teruá 8). E parece, em minha humilde opinião, que não se deve ser meticuloso nisso: primeiro, porque há aqui um duplo e triplo conjunto de dúvidas para leniência. a) Talvez a halachá siga os que sustentam que a teruá tem 9 tromitin. b) Mesmo para os que sustentam que ela tem 3 tromitin, talvez a halachá siga o Mordechai e as Hagahot

בלא הפסק (שו"ע תקצ, ג; מ"ב יב. ועי' בהערה במנהג תימן).

[11] השברים הם שלושה קולות באורך בינוני, כדוגמת קול אנחה או גניחה, שאורך כל אחד מהם כשלושה טרומיטין. לכתחילה אין להוסיף על שלושה שברים, ובדיעבד אם הוסיף – לא פסל את השברים (שו"ע תקצ, ג; מ"ב יא). יש נוהגים לעשות כל שבר בקול שבור – טו-או-טו, או: או-טו, כדוגמת גניחות, שקולן נשבר (מנהג ליטא).

עשה השברים באורך שני טרומיטין – יצא, הואיל ועדיין ניכר שהם כקול אנחה ולא בכי, שהם ארוכים פי שניים מקול התרועה. ואם עשה שבר באורך של פחות משני טרומיטין, לא יצא. ולגבי האורך, אם עשה כל שבר באורך של ארבעה טרומיטין – יצא, שעדיין הם דומים מאוד לשברים הרגילים. ואף אם האריך יותר ועשה כל שבר עד אורך של כששה טרומיטין – יצא בדיעבד.[12]

[11]. מנהג התרועה המקובל הוא כקול בכי, היינו קולות קצרים וקטועים. ומנהג תימן כקול יללה, שהקול אינו נקטע אלא מתרעד ומתרעש, וכל הרעדה נקראת קול אחד. כשנעיין נמצא שהתרועה באשכנז וספרד דומה להתפרצות בכי, שנקטע בלא שליטה, ואילו התרועה בתימן היא כדוגמת יללה שנעשית כביטוי של בכי ואבל באופן נשלט. למעשה כל עדה תמשיך במנהגה, ויש מהדרים לשמוע לאחר התפילה תרועות כל העדות.

[12]. יש אומרים ששבר באורך 3 טרומיטין פסול, מפני שאורך התקיעה כתרועה, ולר"ח ורש"י תרועה של 3 טרומיטין כשרה, הרי ש-3 טרומיטין הוא תקיעה של סדר תר"ת, ולשיטה זו, גם בסדר תשר"ת, שהתקיעה צריכה להיות כאורך השברים-תרועה, אם יתקע שבר אחד באורך 3 טרומיטין כבר יחשב כתקיעה, מפני שבסדר תר"ת הוא נחשב תקיעה (טור בדעת תוס' ורא"ש, דעה ראשונה בשו"ע תקצ, ג). ולדעת ריב"ם, ריב"א וסמ"ג, תרועה 9 טרומיטין, וממילא בדיעבד שבר שקצר מ-9 טרומיטין כשר (דעה שניה בשו"ע). וי"א שאין זיקה בין סדר למשנהו, ובכל סדר התקיעה צריכה להיות כאורך ה'תרועה' שבאמצעותו, לפיכך, בסדר תשר"ת התקיעה צריכה להיות כאורך שברים-תרועה, ובסדר תש"ת באורך שברים. וממילא גם לשיטת ר"ח ורש"י, אם יעשה בסדרים אלו שבר שאורכו יותר מ-3 טרומיטין כשר (מרדכי, הגהות אשרי, רמ"א). וכן נוהגים למעשה (מ"ב תקצ, טו). ויש סוברים, שצריך לחוש לדעה הראשונה, ולפחות בשלושים תקיעות להקפיד שהשבר יהיה פחות מ-3 טרומיטין (מ"א ב, ועי' בקול תרועה ח'). ונלענ"ד שאין לדקדק בזה, ראשית מפני שיש כאן ספק ספק ספיא להקל. א) אולי הלכה כסוברים שתרועה 9 טרומיטין. (ב)

Ashri, de que não há vínculo entre uma série e outra. c) Talvez a halachá siga o Rambam, segundo quem a duração da tekiá é metade da teruá. E talvez a halachá siga o Raavad, segundo quem a medida da tekiá é sempre 9 tromitin. Segundo, é muito difícil ser preciso nisso, pois a diferença entre um shever de 2 tromitin e um de 3 tromitin é de cerca de um quarto de segundo, e é difícil determiná-la, e a Torá não foi dada aos anjos ministeriais. Terceiro, se tentar tocar cerca de 2 tromitin, pode encurtar e tocar um pouco menos que 2 tromitin, e o shever se tornará som de teruá, e não terá cumprido segundo todas as opiniões. Por isso, parece que tudo o que é reconhecível como suspiro é válido lechatchilá. E há quem diga que os que fazem shevarim conforme o costume da Lituânia saem da dúvida, pois, uma vez que o som é quebrado, não há nenhuma possibilidade de compará-lo e considerá-lo uma tekiá (ver Hilchot Chag Bechag 12, 64).

E até quanto se pode prolongar um shever? Segundo os que sustentam que a teruá tem 9 tromitin, essa é a duração da tekiá, e portanto o shever deve ser menor que isso (Shulchan Aruch 590, 3, segundo a segunda opinião). Contudo, isso requer análise, pois com tal duração ele já está muito próximo do som de uma tekiá de alegria. Por isso escrevi que o shever válido bediavad é, no máximo, de até cerca de 6 tromitin. (Ver Mateh Efraim 11; Elef Lamateh 14). E segundo o Rambam, a tekiá é metade da teruá; logo, já na medida de 4,5 tromitin ela é uma tekiá, e portanto o shever deve ter 4 tromitin ou menos. E lechatchilá deve-se levar sua opinião em conta.

## 12 - As definições de tekiá

A tekiá é um som longo e simples, e sua duração deve ser, no mínimo, como a duração da teruá. Porém, tocamos três tipos de teruá: a) shevarim-teruá. b) shevarim. c) teruá. E a halachá é que, em cada série, a tekiá deve ter a duração da teruá daquela série.[13]

Portanto, na série TaSHRaT, a tekiá deve ter a duração de 18 tromitin, pois a duração dos shevarim é de cerca de 9 tromitin, e a duração da teruá é de 9 tromitin. E mesmo que tenha prolongado a teruá e acrescentado mais teruót, não é obrigado a prolongar a tekiá além de 18 tromitin, que é a medida da teruá com a qual se cumpre a obrigação segundo todas as opiniões.

E na série TaSHaT ou TaRaT, a tekiá deve ter a duração de 9 tromitin, pois essa é a duração dos shevarim e essa é a duração da teruá.

Tromit é o som curto que o tocador extrai de seu shofar, e a junção desses sons curtos é a teruá. Essa medida varia conforme o tocador e o shofar: os rápidos tocam nove tromitin em um segundo e um quarto, e os lentos, em dois segundos e meio. E, segundo a halachá, cada tocador deve prolongar as tekiot e os shevarim conforme a duração dos seus tromitin. Quem quiser cumprir segundo todas as opiniões deve

גם לסוברים שהיא 3 טרומיטין, אולי הלכה כמרדכי, והגהות אשרי, שאין זיקה בין סדר לסדר. ג) אולי הלכה כרמב"ם שאורך התקיעה חצי תרועה. ואולי הלכה כראב"ד ששיעור תקיעה תמיד 9 טרומיטין. שנית, קשה מאוד לדקדק בזה, כי ההבדל בין שבר של 2 טרומיטין ל-3 טרומיטין הוא כרבע שנייה, וקשה לעמוד על כך, ולא נתנה התורה למלאכי השרת. שלישית, אם ינסה לתקוע כ-2 טרומיטין עלול לקצר ולתקוע מעט פחות מ-2 טרומיטין, והשבר יהפוך לקול של תרועה, ולא יצא לכל השיטות. לכן נראה שכל שהוא ניכר כאנחה, כשר לכתחילה. ויש אומרים שהעושים שברים כמנהג ליטא, יוצאים מהספק, שהואיל והקול שבור, אין שום אפשרות להשוותו ולהחשיבו כתקיעה (ועי' בהלח"ב יב, 64). ועד כמה יכול להאריך בשבר? לפי הסוברים שתורעה 9 טרומיטין, הרי שכן היא התקיעה, וממילא השבר צריך להיות פחות מזה (שו"ע תקצ, ג, לדעה השנייה). אמנם צ"ע בזה, מפני שבאורך כזה הוא כבר קרוב מאוד לקול תקיעה של שמחה. ולכן כתבתי שהשבר הכשר בדיעבד הוא לכל היותר עד כ-6 טרומיטין. (עי' מטה אפרים יא; אלף למטה יד). ולשיטת הרמב"ם התקיעה מחצית התורעה, הרי שבכך שיעור 4,5 טרומיטין היא תקיעה, וממילא השבר צריך להיות 4 טרומיטין ומטה. ולכתחילה יש לחשוש לדעתו.

## יב - גדר תקיעה

תקיעה היא קול ארוך ופשוט, ואורכה צריך להיות לכל הפחות כאורך התרועה. אלא שאנחנו תוקעים שלושה סוגים של תרועה: א) שברים תרועה. ב) שברים. ג) תרועה. וההלכה היא, שבכל סדר וסדר, התקיעה צריכה להיות כאורך התרועה של אותו סדר.[13]

לפיכך, בסדר תשר"ת, התקיעה צריכה להיות כאורך 18 טרומיטין, שכן אורך השברים כ-9 טרומיטין, ואורך התרועה 9 טרומיטין. וגם אם האריך בתרועה והוסיף עוד תרועות, אינו חייב להאריך בתקיעה יותר מ-18 טרומיטין, שהוא שיעור התרועה שיוצאים בו ידי חובה לכל הדעות.

ובסדר תש"ת או תר"ת, התקיעה צריכה להיות כאורך 9 טרומיטין, שכן הוא אורך השברים וכך הוא אורך התרועה.

טרומיט הוא הקול הקצר שהתוקע מוציא משופרו, וצירוף קולות קצרים אלו הוא התרועה. ושיעור זה משתנה לפי התוקע והשופר, המהירים תוקעים תשע טרומיטין בשנייה ורבע, והאיטיים בשתי שניות וחצי. ולהלכה כל תוקע צריך להאריך בתקיעות ובשברים כפי אורך הטרומיטין שלו. והרוצה לצאת לכל הדעות,

prolongar as tekiot de TaSHRaT por cinco segundos, e as tekiot de TaSHaT e TaRaT por dois segundos e meio.[14]

Se a tekiá foi contínua, mas seu som mudou no meio, de fino para grosso ou de grosso para fino, de claro para rouco ou de rouco para claro, ela é válida. E mesmo que isso ocorra várias vezes durante a mesma tekiá, enquanto o som se prolongar continuamente como uma tekiá, ela é válida, pois todos os sons são válidos no shofar. Os que buscam cumprir de forma mais cuidadosa procuram que a tekiá seja contínua e estável, sem subidas, descidas ou mudanças.[15]

[13]. Mishná Rosh Hashaná 33b: “A medida da tekiá é como três teruót”. E na Guemará perguntaram: “Mas não foi ensinado em uma baraita: a medida da tekiá é como uma teruá? Disse Abaye: nosso tana conta a tekiá de todas as unidades; o tana externo conta uma única unidade, e nada mais”. A maioria dos poskim explicou conforme escrevi acima, que a medida da tekiá é como a duração da teruá. Assim é a opinião de: Rashi, Tosafot, Rosh, Tur e Shulchan Aruch 590, 3, Mishná Berurá 15. E a opinião do Rambam (3, 4) é que a medida das duas tekiot é como a medida da teruá que está entre elas, de modo que a medida de uma tekiá é metade da medida da teruá. E é forçoso dizer que, segundo ele, a teruá tem 9 tromitin e não 3, pois não é possível que a tekiá tenha a duração de um tromit e meio. E, se sua teruá for conforme o costume do Iêmen, então cada tromit é muito mais longo que o tromit comum, e assim sua opinião é mais compreensível. E a opinião do Raavad é que a medida da tekiá é sempre 9 tromitin.

[14]. A linguagem do Shulchan Aruch 590, 3 é: “meros sopros mínimos, e são chamados tromitin”, e esta é a teruá, como explicado ali. Contudo, tocadores experientes conseguem tocar 9 tromitin em um segundo e um quarto, enquanto os lentos os tocam em cerca de dois segundos e meio; e a tekiá deve sempre corresponder à teruá, assim como os shevarim correspondem à teruá. De todo modo, mesmo para os tocadores lentos, bediavad, na série TaSHRaT cumpre-se com uma tekiá de dois segundos e meio, pois bediavad cumpre-se a teruá com 3 tromitin e os shevarim com o tempo de 6 tromitin. E nas séries TaSHaT e TaRaT, bediavad cumpre-se com uma tekiá de um segundo e meio.

[15]. Todos os sons são válidos no shofar (Rosh Hashaná 27b; Shulchan Aruch 586, 6), e isso significa que, mesmo se no meio da tekiá o som mudou, enquanto ela for contínua, é válida. Há quem tenha aprendido do Ritva 33b que é proibido mudar o som. No entanto, tudo o que ele escreveu é que não se deve ter intenção de fazer uma espécie de shever no fim da tekiá. De todo modo, houve quem fosse rigoroso para que o som da tekiá não se quebrasse no meio (Rav Charlap), mas, pela lei estrita, não há nisso invalidade (assim é a opinião de todos os poskim, e assim escreveu R. Shlomo Zalman Auerbach, Halichot Shlomo 2, 9). Contudo, parece que se o som da tekiá se quebrou ou subiu e desceu repetidas vezes até soar como shevarim, é correto repetir.

E os iemenitas costumam, lechatchilá, fazer uma espécie de subida no fim da tekiá; e quem escutar entenderá que sua lógica é que, na tekiá, essa subida expressa o auge da alegria, e na teruá, o auge da dor. É preciso dizer ainda que, segundo o costume dos iemenitas, deve-se cuidar para que haja uma diferença clara entre a tekiá e a teruá: que o som da tekiá seja muito estável, e que a teruá realmente trema. Os tocadores segundo o costume do Iêmen também devem prestar atenção para que, se o som mudar no meio da tekiá, ele não pareça uma teruá no meio da tekiá.

יארץ בתקיעות תשר"ת – חמש שניות, ובתקיעות תש"ת ותר"ת – שתי שניות וחצי.[14]

היתה התקיעה רצופה, אבל קולה השתנה באמצע מדק לעבה או מעבה לדק, מצלול לצרוד או מצרוד לצלול, כשרה. ואפילו אם ארע הדבר כמה פעמים במשך אותה תקיעה, כל זמן שקולה נמשך ברציפות כתקיעה – כשרה, שכל הקולות כשרים בשופר. והמהדרים משתדלים שהתקיעה תהיה רצופה ויציבה בלא מעלות ומורדות ושינויים.[15]

[13]. משנה ר"ה לג, ב: “שיעור תקיעה כשלוש תרועות”. ובגמ' שאלו: “והתניא שיעור תקיעה כתרועה? אמר אבי: תנא דידן קא חשיב תקיעה דכולהו בבי, תנא ברא קא חשיב חד בבא ותו לא”. רוב הפוסקים ביארו כפי שכתבתי למעלה ששיעור התקיעה כאורך התרועה. וכך דעת: רש"י, תוס', רא"ש, טור ושול"ע תקצ, ג, מ"ב טו. ודעת רמב"ם (ג, ד) ששיעור שתי התקיעות כשיעור התרועה שבאמצע, הרי ששיעור תקיעה כמחצית שיעור התרועה. ומוכרחים לומר שלדעתו תרועה היא 9 טרומיטין ולא 3, כי לא יתכן שהתקיעה תהיה כאורך טרומיט ומחצה. ואם תרועתו כמנהג תימן, הרי שכל טרומיט ארוך בהרבה מהטרומיט המקובל, ואזי שיטתו מובנת יותר. ודעת ראב"ד, ששיעור תקיעה תמיד 9 טרומיטין.

[14]. לשון שול"ע תקצ, ג: “כוחות בעלמא כל שהוא, והם נקראין טרומיטין”, וזו התרועה כמבואר שם. אלא שתוקעים מיימים יכולים לתקוע 9 טרומיטין בשנייה ורבע, והאיטיות תוקעים אותן בכשתי שניות וחצי, והתקיעה צריכה להיות תמיד לעומת התרועה, וכן השברים לעומת התרועה. בכל אופן גם לתוקעים האיטיות, בדיעבד בסדר תשר"ת יוצאים בתקיעה של שתי שניות וחצי, שכן בדיעבד יוצאים ב-3 טרומיטין ידי תרועה ובזמן של 6 טרומיטין ידי שברים. ובסדר תש"ת ותר"ת יוצאים בדיעבד בתקיעה של שנייה וחצי.

[15]. כל הקולות כשרים בשופר (ר"ה לו, ב; שול"ע תקפו, ו), והכוונה שגם אם באמצע התקיעה נשתנה הקול, כל זמן שהיא רצופה – כשרה. ויש שלמדו מהריטב"א לג, ב, שאסור לשנות את הקול. אולם כל מה שהוא כתב שאין לכוון לעשות כמי שבר בסוף התקיעה. ומ"מ היו שהידרו שקול התקיעה לא ישבר באמצע (הרב חרל"פ), אבל מצד הדיון אין בזה פסול (כך דעת כל הפוסקים, וכ"כ רש"א הליכות שלמה ב, ט). אמנם נראה שאם קול התקיעה נשבר או עלה ויורד שוב ושוב עד שנשמע כשברים, נכון לחזור.

והתימנים נוהגים לכתחילה לעשות כמי עליה בסוף התקיעה, והמקשיב יבין שסברתם היא, שבתקיעה, עליה זו מבטאת את שיא השמחה, ובתרועה את שיא הצער. עוד צריך לומר, שלמנהג תימנים, צריך להקפיד שיהיה הבדל ברור בין התקיעה לתרועה, שקול התקיעה יהיה יציב מאוד, והתרועה ממש מתרעדת. עוד צריכים התוקעים לפי מנהג תימן לשים לב, שאם הקול

### 13 - A ordem dos toques e das respirações

Lechatchilá, deve-se tocar conforme a ordem instituída pelos sábios: três TaSHRaT, três TaSHaT, três TaRaT; e, bediavad, se mudou a ordem, cumpriu a obrigação. Por exemplo, se tocou dois TaSHRaT e continuou tocando TaSHaT e TaRaT, pode depois completar o terceiro TaSHRaT (Shulchan Aruch 590, 9; Mishná Berurá 35).

Quem erra em um dos toques às vezes precisa voltar ao toque em que errou, e às vezes deve voltar à primeira tekiá daquela unidade. Uma “unidade” é um TaSHRaT, ou um TaSHaT, ou um TaRaT; e uma série é composta de três vezes uma “unidade”. E, como cada unidade se mantém por si, quem erra nela, no máximo, precisa voltar à primeira tekiá daquela unidade, mas nunca precisa voltar ao início da série.

Em cada unidade, é necessário fazer uma pausa entre a primeira tekiá e os shevarim e a teruá que vêm depois dela pelo tempo de uma respiração; e também é necessário fazer uma pausa entre os shevarim e a teruá e a última tekiá pelo tempo de uma respiração. Isso porque a tekiá é expressão de alegria e paz, enquanto a teruá e os shevarim são expressão de choro e suspiro, e não se deve juntá-los (Levush). Se errou e não fez entre eles uma pausa do tempo de uma respiração, há quem diga que cumpriu e há quem diga que não cumpriu. Embora o principal seja conforme a opinião leniente, nos trinta primeiros toques é correto ser rigoroso e recomendar a partir da primeira tekiá daquela unidade (Shulchan Aruch 590, 5; Shulchan Aruch Harav 9).[16]

Os shevarim devem ser contínuos, e também a teruá deve ser contínua. Se se confundiu e fez uma pausa no meio dos shevarim ou no meio da teruá pelo tempo de uma respiração, não cumpriu, pois dividiu os shevarim ou a teruá em duas partes que não se conectam uma à outra. E deve voltar e tocá-los novamente (Mishná Berurá 590, 16; Shaar HaTziyun 14). [17]

Quanto a “shevarim-teruá” na série TaSHRaT, os rishonim divergiram. Muitos sustentam que é preciso tocá-los em uma só respiração, pois sua mitzvá é uma só, já que, segundo a ordem TaSHRaT, “shevarim-teruá” é a teruá da Torá; por isso, é proibido interromper no meio dela com uma respiração, e, se interrompeu, não cumpriu. Contudo, deve fazer entre eles

### יג - סדר התקיעות והנשימות

לכתחילה יש לתקוע כסדר שתקנו חכמים: שלוש תשר"ת, שלוש תש"ת, שלוש תר"ת, ובדיעבד אם שינה את הסדר – יצא. למשל, אם תקע שני תשר"ת והמשיך לתקוע תש"ת ותר"ת, יכול להשלים אח"כ את התשר"ת השלישי (שו"ע תקצ, ט; מ"ב לה).

הטועה באחת התקיעות, לפעמים צריך לחזור על התקיעה שטעה בה, ולפעמים עליו לחזור לתקיעה הראשונה של אותה יחידה. יחידה היא תשר"ת אחד או תש"ת אחד או תר"ת אחד, וסדר הוא שלוש פעמים יחידה. וכיוון שכל יחידה עומדת בפני עצמה, הטועה בה לכל היותר צריך לחזור לתקיעה הראשונה של אותה היחידה, אבל לעולם אינו צריך לחזור לתחילת הסדר. בכל יחידה ויחידה, צריך להפסיק בין התקיעה הראשונה לשברים ולתרועה שאחריה כשיעור של נשימה, וכן צריך להפסיק בין השברים והתרועה לתקיעה האחרונה כשיעור של נשימה. מפני שהתקיעה היא ביטוי של שמחה ושלום, והתרועה והשברים הם ביטוי של בייש ופחד, ואין לחבר ביניהם (לבוש). ואם טעה ולא הפסיק ביניהם כדי נשימה, יש אומרים שיצא ויש אומרים שלא יצא. ואף שהעיקר כדעה המקילה, בשלושים הראשונות נכון להחמיר ולהתחיל מחדש מהתקיעה הראשונה של אותה יחידה (שו"ע תקצ, ה; שו"ע"ר ט). [16]

השברים צריכים להיות רצופים, וכן התרועה צריכה להיות רצופה. התבלבל והפסיק באמצע השברים או באמצע התרועה כדי שיעור נשימה – לא יצא, מפני שחילק את השברים או התרועה לשני חלקים שאינם מתחברים זה לזה. ועליו לחזור ולתקוע אותם מחדש (מ"ב תקצ, טז; שעה"צ יד). [17]

לגבי 'שברים-תרועה' שבסדר תשר"ת נחלקו הראשונים. רבים סוברים שצריך לתקועם בנשימה אחת, מפני שמצוותן אחת, שכן לפי סדר תשר"ת, 'שברים-תרועה' היא התרועה של התורה, ולכן אסור להפסיק באמצעיתה בנשימה, ואם

alguma pausa, para distinguir entre as duas partes da teruá (Ritz Giat, Rosh, Rashba, Ran e Rivash. Beit Yosef, Mishná Berurá 18). E há quem diga que lechatchilá é preciso interromper entre eles com uma respiração, pois assim é o modo de uma pessoa que geme e chora: ela não geme e chora em uma só respiração (Rabenu Tam). No entanto, se não interrompeu, também segundo essa opinião cumpriu bediavad.

Para cumprir a obrigação segundo todos os métodos, costuma-se, nas “tekiot de-meyushav”, com as quais se cumpre a obrigação, não interromper com uma respiração entre os shevarim e a teruá. E nas trinta tekiot de-me'umad costuma-se separá-los com uma respiração (Shulchan Aruch 590, 4; Sha'ar HaTziyun 18).

[16]. É proibido prolongar a tekiá final de uma unidade pelo tempo de duas tekiot para que ela valha também como a primeira tekiá da unidade seguinte. E se as uniu, ela lhe valeu como a tekiá final da unidade anterior, e ele deve tocar novamente a primeira tekiá da unidade seguinte (Rambam, Ramban, Rashba e Rosh). E há os que são rigorosos, pois, uma vez que teve a intenção de que essa tekiá valesse por duas, resulta que não cumpriu nenhuma tekiá, porque cada tekiá precisa de início e fim, e segundo sua intenção a primeira não tem fim e a segunda não tem início. E como sua tekiá é inválida, ele invalidou toda a unidade anterior, e deve recomeçar desde o início da unidade (Tur, segundo o Yerushalmi). E a halachá segue a opinião dos lenientes (Mishná Berurá 590, 25, segundo Eliyá Rabbá e HaGra; e para o Beit Yosef é bom considerar a opinião dos rigorosos).

[17]. Segundo a maioria dos poskim, rishonim e acharonim, se interrompeu com uma respiração no meio dos shevarim ou da teruá, não cumpriu a obrigação, como explicado em Sha'ar HaTziyun 590, 14. Contudo, há os que são lenientes em caso consumado (Taz e Maguen Avraham).

## 14 - Interrupções e erros nas tekiot

Há dois tipos de erros: a) confundiu-se e tocou intencionalmente, no meio da unidade, um som que não pertence à unidade; deve voltar ao início da unidade, isto é, à primeira tekiá. b) tentou tocar conforme a halachá, mas falhou em sua tentativa; não precisa voltar ao início da unidade, mas deve respirar e tocar conforme a halachá o toque de que precisa. E explicaremos mais:

O primeiro tipo: confundiu-se e tocou uma teruá entre a tekiá e os shevarim, ou tocou shevarim entre a teruá e a tekiá; como tocou intencionalmente um som estranho no meio da unidade, deve voltar à primeira tekiá. E mesmo se tocou entre a tekiá e os shevarim um único trombit de teruá, ou se tocou entre a teruá e a tekiá um único shever, invalidou a unidade, e deve voltar à primeira tekiá (Shulchan Aruch 590, 8).

הפסיק – לא יצא. אמנם יפסיק ביניהם הפסקה כלשהי, כדי להבדיל בין שני החלקים של התרועה (רי"ץ גיאת, רא"ש, רשב"א, ר"ן וריב"ש. ב"י, מ"ב יח). ויש אומרים שצריך לכתחילה להפסיק ביניהם בנשימה, שכך דרכו של אדם שגונח ובוכה, שאינו גונח ובוכה בנשימה אחת (ר"ת). אמנם אם לא הפסיק, גם לשיטה זו יצא בדיעבד.

כדי לצאת ידי כל השיטות, נוהגים בתקיעות דמיושב, שבהן יוצאים ידי חובה, שלא להפסיק בנשימה בין השברים לתרועה. ובשלושים תקיעות דמעומד נוהגים להפריד בנשימה (שו"ע תקצ, ד; שעה"צ יח).

[16]. אסור להאריך בתקיעה אחרונה של יחידה אחת כשיעור שתי תקיעות כדי שתעלה גם לתקיעה ראשונה של היחידה הבאה. ואם חיבר, עלתה לו לתקיעה אחרונה של היחידה הקודמת, ועליו לתקוע שוב תקיעה ראשונה ליחידה הבאה (רמב"ם, רמב"ן, רשב"א ורא"ש). ויש מחמירים, שהואיל והתכוון שתקיעה זו תעלה לשתיים, נמצא שלא יצא ידי שום תקיעה, מפני שכל תקיעה צריכה תחילה וסוף, ולפי כוונתו לראשונה אין סוף ולשנייה אין תחלה. וכיוון שתקיעתו פסולה, הרי שפסל את כל היחידה הקודמת, ועליו להתחיל שוב מתחילת היחידה (טור עפ"י ירושלמי). והלכה כדעת המקילים (מ"ב תקצ, כה, עפ"י א"ר והגר"א, ולב"י טוב לחוש למחמירים).

[17]. לדעת רה"פ, ראשונים ואחרונים, אם הפסיק בנשימה באמצע השברים או התרועה לא יצא, כמבואר בשעה"צ תקצ, יד. אמנם יש מקילים בדיעבד (ט"ז ומ"א).

## יד - הפסקים וטעויות בתקיעות

שני סוגים של טעויות ישנן: א) התבלבל ותקע בכוונה באמצע היחידה קול שאינו שייך ליחידה, עליו לחזור לתחילת היחידה, היינו לתקיעה הראשונה. ב) ניסה לתקוע כהלכה אלא שנכשל בניסיונו, אינו צריך לחזור לתחילת היחידה, אלא ינשום ויתקע כהלכה את התקיעה שהוא צריך. ונבאר יותר:

הסוג הראשון: התבלבל ותקע תרועה בין התקיעה לשברים, או תקע שברים בין התרועה לתקיעה – כיוון שתקע בכוונה קול זר באמצע היחידה, עליו לחזור לתקיעה הראשונה. ואפילו אם תקע בין התקיעה לשברים טרומיט אחד של תרועה, או שתקע בין התרועה לתקיעה

E igualmente, se depois de terminar os shevarim interrompeu pelo tempo de uma respiração e tocou mais um som de shevarim, deve voltar à primeira tekiá, pois, uma vez que já terminou os shevarim, cabe-lhe tocar uma tekiá para concluir a unidade, e um shever adicional é um som estranho no meio da unidade. E igualmente, se depois de terminar a teruá interrompeu pelo tempo de uma respiração e tocou mais um som de teruá, deve voltar à primeira tekiá (Shulchan Aruch 590, 8).[18]

O segundo tipo: tentou tocar a tekiá final da unidade e saíram-lhe um ou dois sons semelhantes a shevarim ou teruá; deve respirar e tocar novamente a tekiá conforme a halachá. E não precisa voltar ao início da unidade, pois esses sons saíram sem intenção. E assim também, se precisava tocar shevarim e lhe saíram dois sons de shevarim, mas não conseguiu continuar e foi obrigado a respirar, ou se precisava tocar teruá e lhe saíram dois sons de teruá, mas não conseguiu continuar e foi obrigado a respirar. Ele deve tocar novamente os shevarim ou a teruá, mas não precisa voltar ao início da unidade. E há tocadores que se habituaram a prolongar o último tromit da teruá, e devem ter cuidado com isso, pois se ele soar como um shever, terão de repetir a teruá (Mishná Berurá 590, 31).

Se conseguiu tocar três sons de teruá, mas não conseguiu continuar e interrompeu pelo tempo de uma respiração, deve voltar à primeira tekiá. Pois, uma vez que há quem sustente que já se cumpre a obrigação com três sons de teruá, se tocar depois da respiração nove sons de teruá, resultará como quem toca a teruá duas vezes (Aruch HaShulchan 590, 20).[19]

Quando dois minyanim rezam próximos um do outro, se começaram a tocar em um deles, é bom que no segundo minyan não toquem até que no primeiro minyan concluam a série de tekiot. Pois há quem sustente que, se no meio das tekiot são ouvidos outros sons, ainda que não se tenha a intenção de cumprir a obrigação por meio deles, eles invalidam as tekiot. E embora a halachá siga a opinião da maioria dos poskim, de que esses sons não invalidam, a princípio é bom considerar a opinião deles (Biur Halachá 590, 8, “kemit'asek”).

שבר אחד – פסל את היחידה, ועליו לחזור לתקיעה הראשונה (שו"ע תקצ, ח).  
וכן אם לאחר שסיים שברים הפסיק כדי נשימה ותקע עוד קול אחד של שברים, עליו לחזור לתקיעה ראשונה, שהואיל וכבר סיים את השברים, עליו לתקוע תקיעה לסיום היחידה ושבר נוסף הוא קול זר באמצע היחידה. וכן אם לאחר שסיים את התרועה הפסיק כדי נשימה ותקע עוד קול אחד של תרועה, עליו לחזור לתקיעה הראשונה (שו"ע תקצ, ח).[18]

הסוג השני: ניסה לתקוע את התקיעה האחרונה של היחידה ויצא לו קול או שניים כדוגמת שברים או תרועה, ינשום ויתקע שוב את התקיעה כהלכה. ואינו צריך לחזור לתחילת היחידה, הואיל ובלא כוונה יצאו לו קולות אלו. וכן אם היה צריך לתקוע שברים ויצאו לו שני קולות של שברים ולא הצליח להמשיך ונאלץ לנשום, או שהיה צריך לתקוע תרועה ויצאו לו שני קולות של תרועה ולא הצליח להמשיך ונאלץ לנשום. עליו לתקוע מחדש את השברים או את התרועה, אבל אינו צריך לחזור לתחילת היחידה. ויש תוקעים שהתרגלו להאריך בטרומיט האחרון של התרועה, ועליהם להיזהר בזה, שאם הוא יישמע כשבר, יצטרכו לחזור על התרועה (מ"ב תקצ, לא).

הצליח לתקוע שלושה קולות של תרועה ולא הצליח להמשיך והפסיק כדי שיעור נשימה, עליו לחזור לתקיעה הראשונה. שהואיל ויש סוברים שכבר בשלושה קולות של תרועה יוצאים, אם יתקע לאחר הנשימה תשעה קולות של תרועה, ימצא כתוקע תרועה פעמיים (ערוה"ש תקצ, כ).[19]

כאשר שני מניינים מתפללים בקרבת מקום, אם התחילו לתקוע באחד, טוב שבמניין השני לא יתקעו עד שבמניין הראשון יסיימו את סדרת התקיעות. מפני שיש סוברים שאם שומעים באמצע התקיעות קולות אחרים, על אף שאין מתכוונים לצאת בהם, הם פוסלים את התקיעות. ואף שהלכה כדעת רוב הפוסקים, שאין קולות אלה פוסלים, לכתחילה טוב לחוש לדעתם (באו"ה תקצ, ח, 'כמתעסק').

[18]. E embora, segundo Rabenu Tam e Razá, nenhum toque no meio invalide em caso consumado, para o Ramban e Ra'avan, todo toque que não esteja em seu lugar invalida a unidade. E assim foi decidido no Shulchan Aruch 590, 8. E assim se deve fazer nas trinta tekiot de-meyushav, pois se recitou a berachá sobre elas, e nas trinta da repetição do chazan, pois elas são o principal. Contudo, nas tekiot posteriores à oração, pode-se apoiar nos lenientes (Mishná Berurá 590, 35). E segundo o costume dos sefaradim e chassidim, nas trinta em voz baixa e nas dez do fim da oração, são lenientes.

[19]. Se em tashrat começou a fazer dois shevarim, errou e tocou sons de teruá, deve voltar a tocar novamente shevarim-teruá e não precisa voltar à primeira tekiá. Pois, mesmo que na prática tenha errado e não apenas falhado, uma vez que ainda está no meio de “shevarim-teruá”, e os sons da teruá também pertencem a isso, ele é considerado como alguém que tropeçou, e não como alguém que errou (Shulchan Aruch 590, 7; Mishná Berurá 27-28).

## 15 - O que é shofar

O shofar de Rosh Hashaná é o chifre oco que cresce na cabeça de animais domésticos e selvagens, pois shofar vem da linguagem de shefoferet, tubo. Mas os chifres dos cervos são inválidos, pois não são shofar, já que não têm cavidade, mas são uma única peça óssea, de modo que, para torná-los aptos ao toque, seria necessário perfurá-los. E o de vaca é inválido, porque é chamado keren, chifre, e não shofar (Rosh Hashaná 26a; Shulchan Aruch 586, 1).

Há uma alusão no shofar: ele cresce na cabeça do animal, e seu lado largo, de onde sai o som, é o lado que está ligado à cabeça do animal. E quando se faz a teruá no shofar, é como se tocássemos diretamente dentro da alma animal que há em nós, para nos despertar a uma teshuvá superior.

É mitzvá que o shofar de Rosh Hashaná seja curvado, como sinal de que devemos curvar nossos corações diante do Onipresente, bendito seja Ele (Rosh Hashaná 26b). E a mitzvá mais excelente é tomar um shofar curvado de carneiro, pois disse Rabi Abahu: “Por que se toca com shofar de carneiro? Disse o Santo, bendito seja Ele: Tocai diante de Mim com shofar de carneiro, para que Eu vos recorde a Akedá de Yitzchak filho de Avraham, e Eu considero a vosso favor como se tivésseis amarrado a vós mesmos diante de Mim” (Rosh Hashaná 16a). O macho adulto da espécie ovina é chamado ail, carneiro, e a fêmea é chamada rachel, ovelha. E a mitzvá mais excelente é tocar com um shofar curvado de carneiro, e um nível abaixo dele, com um shofar curvado de ovelha, pois, já que ela também é da espécie ovina, seu shofar também lembra a Akedá de Yitzchak.

Se uma pessoa tem a possibilidade de tocar com um shofar

[18]. ואף שלדעת ר"ת ור"ה, שום תקיעה באמצע אינה פוסלת בדעבד, לרמב"ן וראב"ן, כל תקיעה שאינה במקומה פוסלת את היחידה. וכך נפסק בשו"ע תקצ, ח. וכך צריך לעשות בשלושים תקיעות דמיושב הואיל ובירך עליהן, ובשלושים של חזרת הש"ץ הואיל והן העיקר. אמנם בתקיעות שלאחר התפילה יכול לסמוך על המקילים (מ"ב תקצ, לה). ולמנהג ספרדים וחסידיים בשלושים שבלחש ובעשר שבסוף התפילה מקילים.

[19]. אם בתשר"ת התחיל לעשות שני שברים וטעה ותקע קולות של תרועה, יחזור לתקוע שוב שברים תרועה ואינו צריך לחזור לתקיעה ראשונה. מפני שאפילו אם בפועל טעה ולא נכשל, כיוון שעדיין הוא באמצע “שברים-תרועה”, וגם הקולות של התרועה שייכים לזה, ולכן הוא נחשב כנתקל ולא כטועה (שו"ע תקצ, ז; מ"ב כז-כח).

## טו - מהו שופר

שופר של ראש השנה הוא הקרן החלולה הגדלה בראש בהמות וחיות, שכן שופר מלשון שפופרת. אבל קרני האיילים פסולות, מפני שאינם שופר, שאין להן חלל אלא הן עצם אחת, שכדי להכשירה לתקיעה צריך לקדוח בה נקב. ושל פרה פסול, מפני שהוא נקרא קרן ולא שופר (ר"ה כו, א, שו"ע תקפו, א).

רמז יש בשופר, שהוא גדל על ראש הבהמה, וצידו הרחב שממנו יוצא הקול, הוא הצד שמחובר לראש הבהמה. וכאשר מריעים בשופר, כביכול תוקעים ישר לתוך הנפש הבהמית שבנו, לעורר אותנו לתשובה עליונה.

מצווה שהשופר של ראש השנה יהיה כפוף, לסימן שצריכים אנחנו לכפוף את לבבנו לפני המקום ברוך הוא (ר"ה כו, ב). ומצווה מן המובחר לקחת שופר של איל כפוף, שאמר רבי אבהו: “למה תוקעים 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” (ר"ה טז, א). הזכר הבוגר של מין הכבשים נקרא איל, והנקבה נקראת רחל. ומצווה מן המובחר לתקוע בשופר כפוף של איל, ודרגה אחת למטה ממנו – שופר כפוף של רחל, שהואיל ואף היא ממין הכבשים, גם השופר שלה מזכיר את עקדת יצחק.

אם יש לאדם אפשרות לתקוע בשופר כפוף שאינו של איל, או

בשופר ישר של איל, מוטב  
שיתקע בשופר כפוף, שמצוות  
הכפוף היא דין במשנה, ואילו  
מעלת האיל היא למצווה מן  
המובחר (מ"ב תקפו, ה.) [20]

באופן טבעי שופר של איל הוא כפוף, אמנם אם אירע מקרה חריג שהוא צמח ישר, מותר לכופף אותו על ידי חימומו, ועל ידי כך יהיה מהודר. גם כדי לייפות את השופר מותר לכופפו על ידי חימומו (עי' בהרחבות).

אבל אם על ידי חימום הפך את כיוון התקיעה בשופר, על ידי שהרחיב את הצד הצר של השופר והיצר את הצד הרחב שלו – השופר פסול. וכן אם הפך את השופר כדרך שהופכים חלוק, שהצד הפנימי נעשה חיצוני והצד החיצוני נעשה פנימי, השופר פסול (שו"ע תקפו, יב). ומעשים כאלו מצויים, שכן בעקבות החימום השופר נעשה רך מאוד, ומלטשי השופרות מעדיפים לעיתים להפוך את השופר, מפני שכך קל להם יותר להחליקו ולייפות את מראהו. לכן צריך לקנות שופר מאדם נאמן שיעיד שלא הפכו את השופר. כאשר הצד הרחב של השופר נותר עם הגבנונים והחריצים הטבעיים שלו, סימן שלא הפכו את השופר.

[20]. יסוד התרועה בשופר נתבאר לעינינו היובל, ומשם למדנו לר"ה, כמבואר בר"ה לג, ב. במשנה ר"ה כו, א: "כל השופרות כשרים חוץ משל פרה, מפני שהוא קרן".  
במשנה שם כו, ב: "שופר של ראש השנה של יעל פשוט... רבי יהודה אומר: בראש השנה תוקעין בשל זכרים". וכוונת ר' יהודה זכרים כפופים, שכן דרך שופר של איל שהוא כפוף. ופסק ר' לוי שם בגמרא: "מצווה של ר"ה ושל יוה"כ בכפופין", מפני שכמה שיכפוף אדם דעתו יותר בימים אלו יותר טוב. הרי שלמדנו במשנה הראשונה שקל של פרה פסולה, כי אינה נקראת שופר, ושאר כל השופרות כשרים. ואילו במשנה השנייה למדנו שמצווה בשופר כפוף, אבל אם הוא ישר – כשר. ובר"ה טז, א, למדנו מדברי ר' אבהו שמצווה מן המובחר בשופר של איל. וכן פסקו ראב"ד, רמב"ן, רא"ש, רשב"א, ר"ן ועוד רבים. ולדעת הרמב"ם (שופר א, א) רק שופר של איל כפוף כשר, ולדעת ר' יהודה חולק על מה שאמרו במשנה הראשונה: "כל השופרות כשרים", וסובר שרק שופר של "זכרים" כפופים כשר, והיו שופר של איל כפוף. וכן דעת לוי, שמצווה בכפופים היינו של איל כפוף. ואף שכן סוברים גם רס"ג ורא"ם, למעשה פסקו האחרונים כדעת רוב הראשונים שכל השופרות כשרים, ועל כן אפשר לברר על שופר פשוט של יעל וכווצא בזה. וכ"כ בשו"ע

## 16 - Das leis do shofar

O shofar deve ter no mínimo o comprimento de um tefach, que é a medida suficiente para que quem toca o segure em sua mão e o shofar apareça de um lado e de outro (Shulchan Aruch 586, 9).

Se o som do shofar era muito agudo, ou muito grave, ou muito rouco, é válido, pois todos os sons são válidos no shofar (Shulchan Aruch 586, 6).

Se colou pedaços de shofar e fez deles um shofar, é inválido. E mesmo se colou ao shofar apenas um pequeno pedaço, é inválido, porque o shofar deve ser uno como é desde sua criação, sem qualquer acréscimo. E igualmente, se alongou o shofar por meio de metal ou plástico, é inválido (Shulchan Aruch 586, 10-11).

Mas se cortou o shofar e, em consequência disso, seu som se alterou, enquanto restar nele a medida de um tefach, ele é válido. E também se lixou o shofar por fora e por dentro até que se tornou fino e seu som se alterou, ele é válido (Shulchan Aruch 586, 13-14).

Se revestiu o shofar com ouro ou com qualquer outro material, se o som do shofar se alterou, ele é inválido, pois o som não sai apenas do shofar. Por isso, deve-se evitar desenhar sobre o shofar, talvez a tinta provoque alteração no som. Mas é permitido gravar formas no shofar (Shulchan Aruch e Rema 586, 17).

Se revestiu o shofar por dentro com ouro ou com outro material, ele é inválido, visto que o toque não passa pelo shofar, mas por outro material. E também se revestiu a boquilha do shofar com ouro ou com outro material, mesmo que com isso não tenha alongado o shofar, ele é inválido, pois o revestimento faz separação entre a boca de quem toca e o shofar (Shulchan Aruch 586, 16, 18).

Um shofar que foi perfurado, se seu som não se alterou, pode-se tocar nele lechatchila. E se seu som se alterou, há quem diga que ele é inválido, e lechatchila é apropriado ser rigoroso conforme essa opinião. Quando não há ali outro shofar, pode-se apoiar na opinião da maioria dos poskim, de que enquanto o furo estiver na menor parte do shofar, mesmo que não tenha restado no shofar a medida de um tefach sem furos, ele é

תקפו, א. אמנם בעקבות דברי הרמב"ם ודעימיה יש להתאמץ יותר להשיג שופר של איל כפוף.

### טז - מדיני השופר

השופר צריך להיות באורך של טפח לכל הפחות, שהוא כשיעור שהתוקע יאחז בו בידו והשופר יראה לכאן ולכאן (שו"ע תקפו, ט).

היה קולו של השופר גבוה מאוד או נמוך מאוד או צרוד מאוד – כשר, שכל הקולות כשרים בשופר (שו"ע תקפו, ו).

הדביק שברי שופרות ועשה מהם שופר – פסול. ואפילו אם הדביק לשופר רק שבר אחד קטן – פסול, מפני שהשופר צריך להיות אחד כפי שהוא מברייטו, בלא שום תוספת. וכן אם האריך את השופר על ידי מתכת או פלסטיק – פסול (שו"ע תקפו, י-יא).

אבל אם חתך את השופר, ובעקבות זאת נשתנה קולו, כל זמן שנשאר בו שיעור טפח – כשר. וכן אם שייף את השופר מבחוץ ומבפנים עד שנעשה דק ונשתנה קולו – כשר (שו"ע תקפו, יג-יד).

ציפה את השופר בזהב או בכל חומר אחר, אם השתנה קולו של השופר – פסול, מפני שהקול אינו יוצא מהשופר לבדו. לכן יש להימנע מלצייר על השופר, שמא הצבע יגרום לשינוי הקול. אבל מותר לחקוק צורות על השופר (שו"ע ורמ"א תקפו, יז).

ציפה את השופר מבפנים בזהב או בחומר אחר – פסול, הואיל והתקיעה אינה עוברת דרך השופר אלא דרך חומר אחר. וכן אם ציפה את פיית השופר בזהב או בחומר אחר, אפילו אם לא האריך בזה את השופר – פסול, מפני שהציפוי חוצץ בין פיו של התוקע לשופר (שו"ע תקפו, טז, יח).

שופר שניקב, אם לא נשתנה קולו, אפשר לתקוע בו לכתחילה. ואם נשתנה קולו, יש אומרים שהוא פסול, ולכתחילה ראוי להחמיר כדעתם. וכאשר אין שם שופר אחר, אפשר לסמוך על דעת רוב הפוסקים, שכל זמן שהנקב במיעוטו של השופר, אפילו לא נשתייר בשופר שיעור טפח בלא נקבים, כשר לברכה.

válido para recitar a beracha.

E se tapou o furo e colocou sobre ele um pedaço de shofar, se seu som voltou a ser como era no início, e o furo não estava na maior parte do shofar, ele é válido. E em caso de necessidade premente, mesmo que seu som não tenha voltado a ser como era, ele é válido, e pode-se até recitar a beracha sobre ele (Mishna Berura 35).[21]

Se o shofar rachou com uma rachadura atravessada ao longo de seu comprimento, há quem diga que mesmo que a rachadura fosse muito curta, se não colocou o shofar ou não o amarrou, ele é inválido, pois em consequência dos toques o shofar pode rachar por inteiro. E segundo a maioria dos poskim, se a rachadura estava ao longo da menor parte do shofar, ele é válido, e em caso de necessidade premente pode-se apoiar em suas palavras e recitar a beracha. Mas se a rachadura estava ao longo da maior parte do comprimento do shofar, ele é inválido (Shulchan Aruch 586, 8; Mishna Berura 43; ver Biur Halacha ali). E se aqueceu o shofar, colocou as extremidades da rachadura e a fechou, ele é válido. Mas se rachou por todo o seu comprimento, ficou completamente inválido e já não é possível consertá-lo, visto que perdeu a designação de shofar (Shulchan Aruch 586, 8). Se o shofar rachou em sua largura, se a rachadura não circunda a maior parte de sua circunferência, embora seu som tenha se alterado, ele é válido. E se circundava a maior parte de sua circunferência, e não restou desde o local do toque até o local da rachadura um tefach, ele é inválido (ibid. 9).[22]

[21]. Um furo que não foi tapado, embora seu som tenha se alterado, segundo a maioria dos poskim não invalida (Tosafot conforme o Yerushalmi, Ramban, Rosh, Ran, R. Yerucham e outros). E assim foi decidido no Shulchan Aruch (586, 7). E há quem diga que, se seu som se alterou, ele se torna inválido (Ritva, Kolbo). E lechatchila deve-se levar em conta sua opinião (Rema). Mas se seu som não se alterou por causa do furo, entende-se que, segundo todas as opiniões, não há nele invalidade (Mishna Berura 28). É preciso dizer que, na lei de seu som ter se alterado, trata-se de uma alteração clara, pois se a alteração for pequena, é difícil percebê-la. Com base na mishna e na guemara de Rosh Hashana 27a-b, para o Rambam e o Ran são necessárias três condições para que o fechamento do furo seja válido: a) que o furo esteja na menor parte do shofar. b) que o fecho com material da mesma espécie, isto é, com um fragmento de shofar ou colando as duas extremidades do furo uma à outra. c) que seu som não se altere em relação ao que era no início, antes de ser perfurado. E se faltar uma condição, é inválido. E para Tosafot e Rosh, uma condição é indispensável, que o furo esteja em sua menor parte; quanto às duas condições adicionais, basta que uma delas se cumpra: ou que o fecho com material da mesma espécie, e então ele é válido embora seu som tenha se alterado, ou que seu som não se altere, e então ele é válido embora o tenha fechado com material de outra espécie. E o Pri Chadash e o Gra escreveram que esta é a opinião principal; por isso, o Pri Megadim e o

ואם סתם את הנקב והדביק עליו חתיכת שופר, אם חזר קולו לכפי שהיה בתחילה, והנקב לא היה על רובו של השופר – כשר. ובשעת הדחק, גם אם לא חזר קולו לכפי שהיה – כשר, ואף יכול לברך עליו (מ"ב לה). [21]

נסדק השופר סדק מפולש לאורכו, יש אומרים שאפילו היה הסדק קצר מאוד, אם לא הדביק את השופר או קשר אותו – פסול, מפני שבעקבות התקיעות השופר עלול להיסדק כולו. ולדעת רוב הפוסקים, אם היה הסדק לאורך מיעוטו של השופר – כשר, ובשעת הדחק אפשר לסמוך על דבריהם ולברך. אבל אם הסדק היה לאורך רוב אורכו של השופר – פסול (שו"ע תקפו, ח; מ"ב מג; עי' באו"ה שם). ואם חימם את השופר והדביק את קצות הסדק וסתמו – כשר. אבל אם נסדק בכל אורכו – נפסל לגמרי וכבר אי אפשר לתקנו, הואיל ואבד ממנו שם שופר (שו"ע תקפו, ח). נסדק השופר לרוחבו, אם הסדק אינו מקיף את רוב היקפו, למרות שנשתנה קולו, כשר. ואם היה מקיף את רוב היקפו, ולא נותר ממקום התקיעה ועד מקום הסדק טפח – פסול (שם ט). [22]

[21]. נקב שלא סתמו, למרות שקולו נשתנה, לדעת רוב הפוסקים אינו פסול (תוס' עפ"י ירושלמי, רמב"ן, רא"ש, ר"ן ר"ו ויעוד). וכן נפסק בשו"ע (תקפו, ז). ויש אומרים שאם קולו השתנה – נפסל (ריטב"א, כלבו). ולכתחילה יש לחוש לדבריהם (רמ"א). אבל אם קולו לא השתנה מחמת הנקב, משמע שלכל הדעות אין בו פסול (מ"ב כח). צריך לומר שבדין נשתנה קולו מדובר בשינוי ברור, מפני שאם השינוי קטן, קשה לעמוד עליו. על פי המשנה והגמ' ר"ה כז, א-ב, לרמב"ם ור"ן צריך שלושה תנאים כדי שסתימת הנקב תהיה כשרה: א) שהנקב יהיה מיעוט השופר. ב) שיסתום במינו, היינו בשבר של שופר או על ידי הדבקת שתי קצוות הנקב זו לזו. ג) שלא ישתנה קולו מכפי שהיה בתחילה לפני שניקב. ואם היה חסר תנאי אחד פסול. ולתוס' ורא"ש, תנאי אחד מעכב והוא שהנקב יהיה במיעוטו, ומשני התנאים הנוספים מספיק שיתקיים אחד, או שיסתום במינו ואזי הוא כשר למרות שנשתנה קולו, או שלא ישתנה קולו ואזי הוא כשר למרות שסתמו במין אחר. וכתבו פר"ח וגר"א שזו הדעה העיקרית, ולכן כתבו פמ"ג ומ"ב לה, שבשעת הדחק אף יברך על שופר

Mishna Berura 35 escreveram que, em caso de necessidade premente, até se recita a beracha sobre tal shofar. Até aqui. E é preferível remover o fechamento, pois então, embora seu som tenha se alterado, segundo mais poskim o shofar é válido.

[22]. Leis adicionais: é proibido tocar um shofar roubado. E se transgrediu e tocou um shofar roubado, embora tenha transgredido a proibição de roubo, cumpriu a obrigação da mitzva, visto que a mitzva é ouvir o som do shofar, e na própria audição não há roubo (Shulchan Aruch 586, 2). Se o proprietário do shofar desistiu dele, e o ladrão transferiu o shofar a outra pessoa, o shofar já não é considerado roubado, e a obrigação recai sobre o ladrão de devolver o valor do shofar ao seu proprietário. Portanto, é permitido tocar esse shofar, mas alguns acharonim escreveram que, visto que sua origem é no roubo, é proibido recitar a beracha sobre ele (Mishna Berura 586, 9. Peninei Halacha Sucot 4, 13).

Quando o dono do shofar não está presente, e não há possibilidade de pedir sua permissão, é permitido tocar em seu shofar cem sons, pois presume-se que ele queira que se cumpra uma mitzva com seu shofar (Mishna Berura 586, 9). Depois, deve-se lavar e limpar bem o shofar. E se é sabido que o dono do shofar se repugna com o fato de tocarem em seu shofar, é proibido que outros toquem nele.

É proibido tocar um shofar de avoda zara (ver Shulchan Aruch 586, 3-4).

## 5 - Os Dez Dias de Teshuva

### 1 - Teshuva

Os dez dias que vão de Rosh Hashana até Yom Kippur são os dias em que o Santo, bendito seja Ele, cria a vida do ano novo, e para que Sua bondade não chegue aos ímpios, nesses dias Hashem julga todas as Suas criaturas. E uma vez que Hashem deseja fazer o bem a todas as Suas criaturas, e especialmente aos membros de Seu povo, por meio dos quais descem abundância e bênção para todo o mundo, Hashem está próximo, nesses dias, de todos os que O invocam em verdade, e abre a mão aos que retornam em teshuva. Portanto, embora a teshuva seja boa sempre, nos dez dias entre Rosh Hashana e Yom Kippur ela é melhor e é aceita imediatamente, como foi dito (Yeshayahu 55, 6): "Buscai Hashem enquanto Ele pode ser encontrado; invocai-O enquanto Ele está próximo" (Rosh Hashana 18a; Rambam, Teshuva 2, 6). E nesses dias, mesmo um indivíduo que faz teshuva tem sua teshuva aceita como a teshuva de uma comunidade (Pessikta Rabbati).

Por isso, é apropriado que a pessoa examine seus atos nesses dias, a fim de retornar e corrigir tudo o que deturpou durante o ano (Rema, Orach Chaim 603, 1). Especialmente deve-se fazer um exame de consciência nas questões entre uma pessoa e seu próximo, pois Yom Kippur não expia transgressões entre uma pessoa e seu próximo sem que antes ela apazigue seu

coração. E"כ. ועדיף להסיר את הסתימה, מפני שאז למרות שקולו השתנה, לדעת יותר פוסקים השופר כשר.

[22]. דינים נוספים: אסור לתקוע בשופר גזול, ואם עבר ותקע בשופר גזול, למרות שעבר באיסור גזילה, יצא ידי חובת המצווה, הואיל והמצווה היא לשמוע את קול השופר, ובשמיעה עצמה אין גזילה (שו"ע תקפו, ב). אם בעליו של השופר התייאש ממנו, והגזלן העביר את השופר לאדם אחר, השופר כבר אינו נחשב גזול, והחובה מוטלת על הגזלן להחזיר את שווי השופר לבעליו. לפיכך, מותר לתקוע בשופר זה, אלא שכתבו כמה אחרונים שהאיל ומקורו בגניבה – אסור לברך עליו (מ"ב תקפו, ט. פנה"ל סוכות ד, יג).

כאשר בעל השופר אינו נמצא שם, ואין אפשרות לבקש ממנו רשות, מותר לתקוע בשופר מאה קולות, שחזקה עליו שרוצה שיקיימו בשופרו מצווה (מ"ב תקפו, ט). ואח"כ ישטוף וינקה היטב את השופר. ואם ידוע שבעל השופר סולד מכך שיתקעו בשופר, אסור לאחרים לתקוע בו.

אסור לתקוע בשופר של ע"ז (ע"י שו"ע תקפו, ג-ד).

## ה - עשרת ימי תשובה

### א - תשובה

עשרת הימים שמראש השנה ועד יום הכיפורים הם הימים שבהם הקב"ה בורא את החיים של השנה החדשה, וכדי שחסדו לא יגיע לרשעים, בימים אלו דן ה' את כל בריותיו. וכיוון שחפץ ה' להיטיב לכל ברואיו, ובמיוחד לבני עמו, שעל ידם יורד שפע וברכה לכל העולם, קרוב ה' בימים אלו לכל קוראיו באמת, ופותח יד לשבים בתשובה. לפיכך, אף על פי שהתשובה יפה תמיד, בעשרת הימים שבין ראש השנה ויום הכיפורים היא יפה יותר ומתקבלת מיד, שנאמר (ישעיהו נה, ו): "דַּרְשׁוּ ה' בְּהִמָּצְאוֹ קִרְאֵהוּ בְּהִיטּוֹ קְרֹב" (ר"ה יח, א; רמב"ם תשובה ב, ו). ובימים אלו, אפילו יחיד שעושה תשובה, מקבלים תשובתו כתשובת ציבור (פסיקתא רבתי).

לפיכך ראוי לאדם לפשפש במעשיו בימים אלו, כדי לשוב ולתקן את כל אשר עיוות במשך השנה (רמ"א או"ח תרג, א). במיוחד יש לערוך חשבון נפש בעניינים שבין אדם לחברו, מפני שאין יום הכיפורים מכפר על עבירות שבין אדם לחברו בלא שירצה תחילה את חברו (להלן

próximo (adiante, 4). Quem se encontra em uma disputa financeira com seu próximo não deve decidir para si mesmo uma permissão, pois uma pessoa não vê culpa em si mesma; antes, deve ir a um rabino, que lhe indicará como proceder. O costume dos chassidim é fazer um exame de consciência todas as noites antes de dormir, confessar seus pecados e retornar a Hashem (Zohar III 178a). E nos Dez Dias de Teshuva é apropriado que toda pessoa proceda assim (Mishna Berura 603, 2).

Uma vez que os Dez Dias de Teshuva são os dias em que se concentra o julgamento do mundo e da pessoa, Israel costuma ter cuidado nesses dias com toda proibição, e aumentar neles o estudo da Torá e a oração, a tzedaka e as boas ações. E também se costuma levantar cedo nesses dias para ir às sinagogas para selichot e súplicas (Rambam, Teshuva 3, 4).

Disseram em nome do Ari que os sete dias entre Rosh Hashana e Yom Kippur correspondem aos sete dias da semana, e em cada dia é correto que a pessoa corrija a si mesma com teshuva, Torá e boas ações, em correspondência ao que prejudicou naquele dia. No domingo corrigirá o que prejudicou nos domingos, na segunda-feira o que prejudicou nas segundas-feiras, e assim em todos os dias (Shaar Hakavanot 90, 3; Mishna Berura 603, 2).

Há quem costume, nesses dias, ser mais rigoroso em questões de halacha, como kashrut. Pois se durante todo o ano, por necessidade, seguem a opinião de parte dos poskim, nesses dias procedem como é apropriado lechatchila segundo todos os poskim. Por exemplo, é apropriado nesses dias comer carne glatt e ser meticuloso em lavar mayim acharonim antes do Birkat Hamazon (com base no Yerushalmi, Shabat 1:3; Shulchan Aruch 603, 1).

Disseram os sábios (Kidushin 40b): a pessoa deve sempre ver a si mesma como se metade dela fosse culpada e metade meritória, e assim deve ver todo o mundo como se metade fosse culpado e metade meritório. E como o mundo e a pessoa são julgados segundo a maioria, se praticou uma mitzva, feliz dele, pois inclinou a si mesmo e o mundo inteiro para o lado do mérito; se cometeu uma transgressão, ai dele, pois inclinou a si mesmo e o mundo inteiro para o lado da culpa, como foi dito (Kohelet 9, 18): "e um só pecador destrói muito bem"; por causa de um único pecado que este cometeu, perdeu para si e para todo o mundo muito bem.

(ד). הנמצא בסכסוך כספי עם חברו, אל יפסוק לעצמו היתר, מפני שאין אדם רואה חובה לעצמו, אלא ילך לרב, שיוורה לו כיצד לנהוג. מנהג חסידים שעורכים חשבון נפש בכל לילה לפני השינה, ומתוודים על חטאיהם ושבים אל ה' (זוהר ח"ג קעח, א). ובעשרת ימי תשובה ראוי לכל אדם לנהוג כן (מ"ב תרג, ב).

כיוון שעשרת ימי תשובה הם הימים שבהם עיקר הדין לעולם ולאדם, נהגו ישראל להיזהר בימים אלו מכל איסור, ולהרבות בהם בתורה ותפילה, צדקה ומעשים טובים. וכן נוהגים להשכים בהם לבתי כנסיות לסליחות ותחנונים (רמב"ם תשובה ג, ד).

אמרו בשם הארי", ששבעת הימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים הם כנגד שבעת ימי השבוע, ובכל יום נכון לאדם לתקן את עצמו בתשובה, בתורה ובמעשים טובים, כנגד מה שפגם באותו יום. ביום ראשון יתקן מה שפגם בימי ראשון, וביום שני מה שפגם בימי שני, וכן בכל הימים (שער הכוונות צ, ג; מ"ב תרג, ב).

יש נוהגים בימים אלו לדקדק יותר בענייני הלכה כגון כשרות. שאם בכל השנה מפני הדחק נוהגים כדעת חלק מהפוסקים, בימים אלו נוהגים כפי שראוי לכתחילה לדעת כל הפוסקים. למשל, ראוי בימים אלו לאכול בשר גלאט ולהדר בנטילת מים אחרונים לפני ברכת המזון (עפ"י ירושלמי שבת פ"א ה"ג; שו"ע תרג, א).

אמרו חכמים (קידושין מ, ב): לעולם יראה אדם עצמו כאילו חציו חייב וחציו זכאי, וכן יראה את כל העולם כאילו חציו חייב וחציו זכאי, ולפי שהעולם והאדם נידונים אחר הרוב, עשה מצווה אחת – אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות, עבר עבירה אחת – אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה, שנאמר (קהלת ט, יח): וְחוּטָא אֶחָד יַאֲבֹד טוֹבָה הַרְבֵּה, בשביל חטא יחיד ששעשה זה – איבד ממנו ומכל העולם טובה הרבה.

## 2 - Alterações da oração nos Dez Dias de Teshuva

Uma vez que quem está de pé na oração da Amida deve ver a si mesmo como estando diante do Rei, é obrigação sua mencionar nos Dez Dias de Teshuva a realeza de Hashem, que se revela nesses dias em que Ele julga Seu mundo. Pois se não mencionar isso, encontra-se como alguém que ora apenas da boca para fora e não põe atenção à Sua realeza que se revela nos Dez Dias de Teshuva. E foi isso que os sábios instituíram: concluir a terceira bênção com "Hamelech Hakadosh" em vez de "Ha-El Hakadosh", e na bênção de "Hashiva Shofteinu", "Hamelech Hamishpat" em vez de "Melech ohev tzedaka umishpat".

Se errou e disse na terceira bênção "Ha-El Hakadosh", e não conseguiu corrigir a si mesmo dentro de toch kedei dibur, retorna ao início da oração. Pois as três primeiras bênções são uma unidade, e todo aquele que erra em uma delas retorna ao começo.[1] E se, depois da oração, ficou em dúvida se disse "Ha-El Hakadosh" ou "Hamelech Hakadosh", uma vez que está acostumado a dizer sempre "Ha-El Hakadosh", presume-se que errou, e deve voltar a rezar. Mas se pensou próximo à bênção que deveria dizer "Hamelech", ou se lembrou de dizer "Mi chamocha", e depois de algum tempo ficou em dúvida, presume-se que se lembrou de dizer corretamente, e não precisa voltar (Taz 422, 1; Mishna Berura 582, 4).

### ב - שינויי התפילה בעשרת ימי תשובה

כיוון שהעומד בתפילת עמידה צריך לראות את עצמו כעומד לפני המלך, חובה עליו להזכיר בעשרת ימי תשובה את מלכותו של ה' שמתגלה בימים אלו שבהם הוא דן את עולמו. שאם לא יזכיר זאת, נמצא כמי שמתפלל מן השפה ולחוץ ואינו שם ליבו למלכותו שמתגלה בעשרת ימי תשובה. וזהו שתקנו חכמים לחתום בברכה השלישית "המלך הקדוש" במקום "הא-ל הקדוש", ובברכת 'השיבה שופטינו' – "המלך המשפט" במקום "מלך אוהב צדקה ומשפט".

טעה ואמר בברכה השלישית "הא-ל הקדוש", ולא הספיק לתקן את עצמו יתוך כדי דיבור, חוזר לתחילת התפילה. מפני ששלוש הברכות הראשונות הן חטיבה אחת, וכל הטועה באחת מהן – חוזר לראש.[1] ואם לאחר התפילה הסתפק אם אמר "הא-ל הקדוש" או "המלך הקדוש", כיוון שהוא רגיל לומר תמיד "הא-ל הקדוש", מן הסתם טעה, ועליו לחזור להתפלל. אבל אם חשב בסמוך לברכה שעליו לומר 'המלך', או שזכר לומר 'מי כמוך', ואחר שעבר זמן הסתפק, מן הסתם זכר לומר כראוי, ואינו צריך לחזור (ט"ז תכב, א; מ"ב תקפב, ד).

Se errou na bênção de "Hashiva Shofteinu" e concluiu como durante todo o ano, "Melech ohev tzedaka umishpat", e não corrigiu a si mesmo dentro de toch kedei dibur, segundo o costume de parte dos sefaradim não cumpriu a obrigação, visto que não disse a fórmula dos Yamim Noraim. Portanto, se ainda não terminou sua oração, deve voltar à bênção de "Hashiva Shofteinu", concluí-la como devido e continuar dali até o fim da oração. E se terminou a oração, deve voltar e rezar novamente, e condicionar que, se não for obrigado a voltar, que esta seja uma tefilat nedava (Shulchan Aruch 118, 1; Yechave Da'at I, 57). E segundo o costume dos ashkenazim e de parte dos sefaradim, mesmo que tenha dito "Melech ohev tzedaka umishpat", cumpriu a obrigação bediavad, visto que também nessa fórmula se menciona a palavra "Melech"; portanto, se não corrigiu a si mesmo dentro de toch kedei dibur, não precisa voltar (Rema 118, 1; Ben Ish Chai, Nitzavim 19; Kaf Hachaim 1). E como esse é o costume da maioria de Israel, assim é apropriado que proceda quem não sabe com certeza qual é o costume de seus antepassados.

Acrescentam-se ainda, nos Dez Dias de Teshuva, quatro acréscimos na oração da Amida: "Zochrenu lechaim" na primeira bênção, "Mi chamocha" na segunda bênção, "Uchtov lechaim" na bênção de "Modim", e "Besefer chaim" na última bênção. E se esqueceu e não os disse, não volta (Shulchan Aruch 582, 5).

Costuma-se dizer nos Dez Dias de Teshuva a oração de "Avinu Malkeinu" na oração de Shacharit e Mincha, como será explicado adiante, 6.

[1]. Há quem diga que, enquanto não tiver começado a bênção seguinte, embora tenha passado o tempo de toch kedei dibur, ainda pode corrigir-se (opinião do Eshel Avraham Butshatsh; Kaf HaChaim 9). Mas a orientação aceita na prática é como o Shulchan Aruch: se passou o tempo de toch kedei dibur, volta ao início.

### 3 - Torá e bondade

O estudo da Torá é um grande fundamento da teshuvá, pois por meio do estudo da Torá chega-se ao cumprimento das mitzvot, como disseram os sábios (Kidushin 40b), que o estudo é maior do que a ação, porque "o estudo leva à ação". E assim disseram os sábios (Berachot 16a): assim como os rios elevam a pessoa que neles mergulha da impureza à pureza, também aquele que entra na tenda da Torá para estudar com diligência sobe do prato da culpa para o prato do mérito.

E o princípio do estudo está no temor de Hashem, como foi

טעה בברכת 'השיבה שופטינו' וחתם כבכל השנה "מלך אוהב צדקה ומשפט", ולא תיקן את עצמו תוך כדי דיבור. למנהג חלק מהספרדים לא יצא, הואיל ולא אמר את נוסח הימים הנוראים. ולכן, אם עדיין לא סיים את תפילתו, יחזור לברכת 'השיבה שופטינו' ויחתמנה כראוי, וימשיך משם עד סוף התפילה. ואם סיים את התפילה, יחזור ויתפלל שנית, ויתנה שאם אינו חייב לחזור, הרי שזו תפילת נדבה (שו"ע קיח, א; יחו"ד א, נז). ולמנהג אשכנזים וחלק מהספרדים, גם אם אמר "מלך אוהב צדקה ומשפט" יצא בדיעבד ידי חובתו, הואיל וגם בנוסח זה מזכירים את המילה 'מלך', ולכן לא תיקן את עצמו תוך כדי דיבור, אינו צריך לחזור (רמ"א קיח, א; בא"ח נצבים יט; כה"ח א). וכיוון שכך מנהגם של רוב ישראל, כך ראוי שינהג מי שאינו יודע בוודאות מה מנהג אבותיו.

עוד מוסיפים בעשרת ימי תשובה ארבע תוספות בתפילת עמידה: "זכרנו לחיים" בברכה הראשונה, "מי כמוך" בברכה השנייה, "וכתוב לחיים" בברכת 'מודים', ו"בספר חיים" בברכה האחרונה. ואם שכח ולא אמר, אינו חוזר (שו"ע תקפב, ה).

נוהגים לומר בעשרת ימי תשובה את תפילת 'אבינו מלכנו' בתפילת שחרית ומנחה כמבואר להלן.

[1]. יש אומרים שכל זמן שלא התחיל בברכה הבאה, למרות שעבר תוך כדי דיבור, עדיין יכול לתקן עצמו (סברת אשל אברהם בוטשאטש; כה"ח ט). אבל ההוראה המקובלת למעשה כשו"ע, שאם עבר תוך כדי דיבור, חוזר לראש.

### ג - תורה וחסד

לימוד התורה הוא יסוד גדול בתשובה, שמתוך לימוד התורה מגיעים לקיום המצוות, וכמו שאמרו חכמים (קידושין מ, ב), שהתלמוד גדול מהמעשה, מפני "שהתלמוד מביא לידי מעשה". וכן אמרו חכמים (ברכות טז, א), שכשם שהנחלים מעלים את האדם שטובל בהם מטומאה לטהרה, כך הנכנס לאוהל של תורה ללמוד בשקידה, עולה מכף חובה לכף זכות. וראשית הלימוד ביראת ה',

dito (Tehilim 111:10): "O princípio da sabedoria é o temor de Hashem". E como disseram os sábios (Berachot 17a): "A finalidade da sabedoria é teshuvá e boas ações". Por isso, é apropriado que toda pessoa de Israel fixe para si, todos os dias, um estudo em livro de mussar (Arizal, Gra, MB 603:2). E especialmente no mês de Elul e nos Dez Dias de Teshuvá, convém fortalecer-se no estudo de mussar e aceitar, sem neder, continuar estudando mussar durante todos os dias do ano.

Além disso, a mitsvá do estudo da Torá equivale a todas as mitzvot, porque ela eleva a pessoa mais do que todas as demais mitzvot, pois todas as mitzvot são realizadas no corpo ou na alma, ao passo que o estudo se realiza no âmbito mais elevado do ser humano: na neshamá e no intelecto. Por meio disso, quem estuda se une à vontade divina. E, visto que esta é a mitsvá suprema entre as mitzvot, há nela uma grande virtude para expiação dos pecados, como disseram os sábios (Vayikra Rabá 25:1): mesmo se uma pessoa tropeçou em uma transgressão pela qual se tornou passível de morte pelas mãos do Céu, há salvação para sua vida se ela aumentar o estudo da Torá. Se costumava estudar uma página, que passe a estudar duas páginas; se costumava estudar um capítulo, que passe a estudar dois. E se não sabe estudar, que se ocupe com tzedacá e viverá.

Os rishonim escreveram ordens de jejuns e mortificações para baalei teshuvá, indicando como retornar e expiar cada pecado e iniquidade. No entanto, os acharonim escreveram que essas ordens de jejuns e mortificações foram destinadas a quem não se dedica intensamente à Torá; mas aquele cuja Torá é sua ocupação, e cujo temor precede sua sabedoria, sua principal expiação e reparação se dão pelo estudo da Torá com diligência (Arizal, Sefer Charedim 65; Shelah; Biur Halachá 571:2; Noda BiYehudá OC kama 35; abaixo 6:7).

שנאמר (תהלים קיא, י): "רָאשִׁית חֻקָּמָה יִרְאֵת ה'". וכמו שאמרו חכמים (ברכות יז, א): "תכלית חכמה – תשובה ומעשים טובים". ועל כן ראוי לכל אדם מישראל לקבוע לו בכל יום לימוד בספר מוסר (האר"י, הגר"א, מ"ב תרג, ב). ובמיוחד בחודש אלול ובעשרת ימי תשובה ראוי להתחזק בלימוד מוסר, ולקבל בלא נדר להמשיך ללמוד מוסר במשך כל ימות השנה.

מעבר לכך, מצוות תלמוד תורה שקולה כנגד כל המצוות, מפני שהיא מרוממת את האדם יותר מכל שאר המצוות, שכל המצוות נעשות בגוף או בנפש, ואילו הלימוד מתקיים בתחום הגבוה שבאדם – בנשמה ובשכל, ועל ידי כך הלומד מתאחד עם הרצון האלוקי. וכיוון שזו המצווה העליונה שבמצוות, יש בה סגולה גדולה לכפרת עוונות, וכפי שאמרו חכמים (ויק"ר כה, א), שאפילו אם נכשל אדם בעבירה שהתחייב עליה מיתה ביד שמיים, יש הצלה לחייו אם ירבה בלימוד התורה. שאם היה רגיל ללמוד דף אחד ילמד מעתה שני דפים, ואם היה רגיל ללמוד פרק אחד ילמד מעתה שניים. ואם אינו יודע ללמוד, יעסוק בצדקה ויחיה.

כתבו הראשונים סדרי תעניות וסיגופים לבעלי תשובה, כיצד לשוב ולכפר על כל חטא ועוון. אולם כתבו האחרונים שסדרי התעניות והסיגופים הללו נועדו למי שאין עמלו בתורה, אבל מי שתורתו אומנותו, ויראתו קודמת לחכמתו, עיקר כפרתו ותקנתו על ידי לימוד תורה בשקידה (אר"י, ספר חרדים סה; של"ה, באו"ה תקעא, ב; נו"ב או"ח קמא לה; להלן ו, ז).

Assim também escreveu Rabi Chaim de Volozhin (Nefesh HaChaim 4:31), que a ocupação com a Torá expia todos os pecados, inclusive as transgressões graves que os korbanot não expiam. Como disseram os sábios (Tana Devei Eliyahu Rabá 5): "Uma pessoa que cometeu muitas transgressões e sobre ela foi decretada morte... e voltou e fez teshuvá, e leu Torá, Neviim e Ketuvim, e estudou Mishná, Midrash, halachot e agadot, e serviu os sábios; mesmo que tenham sido decretados contra ela cem decretos, o Santo, bendito seja Ele, os remove dela".

E como disseram os sábios a respeito dos filhos de Eli: como castigo pelo pecado de profanação do Nome no Mishkan de Shiló, foi decretado sobre eles que morreriam jovens e que nenhum sacrifício nem oferenda expiaria seu pecado; mas, se se ocupassem com a Torá, viveriam. E se, além da Torá, também se ocupassem com atos de bondade, prolongariam ainda mais seus dias (RH 18a).

Israel costuma aumentar a doação de tsedacá nos Dez Dias de Teshuvá, como foi dito (Mishlei 11:4): "E a tsedacá salva da morte". E é apropriado que toda pessoa faça, nesses dias, um exame de consciência sobre seus assuntos de chessed e tsedacá, e se fortaleça na entrega do maasser kesafim para o estudo da Torá e as necessidades dos pobres; e quem mereceu riqueza deve fortalecer-se e dar um quinto.

#### 4 - Transgressões entre a pessoa e seu próximo

Quem pecou contra seu próximo deve apaziguá-lo o quanto antes, pois a cada hora em que o próximo permanece em sua dor, seu pecado aumenta. De todo modo, se foi negligente, ou teve vergonha, ou foi impedido por força maior e não o apaziguou, deve apressar-se em apaziguá-lo antes de Yom Kipur. Disseram os sábios: "Transgressões entre a pessoa e o Onipresente, Yom Kipur expia; transgressões entre a pessoa e seu próximo, Yom Kipur não expia até que apazigue seu próximo" (Mishná Yoma 85b). E mesmo que ofereça todos os korbanot do mundo e aumente em orações e jejuns, não lhe perdoam sem que apazigue seu próximo (BK 92a).

Visto que quem atinge os bens de seu próximo ou sua honra peca contra seu próximo e peca contra o Céu, deve apaziguar seu próximo e, além disso, deve confessar diante de Hashem que transgrediu Sua mitsvá, e aceitar sobre si não voltar a pecar nisso. Portanto, uma pessoa que feriu seu próximo, roubou-lhe algo ou causou dano a seus bens deve primeiro

וכן כתב רבי חיים מוולוז'ין (נפש החיים ד, לא), שהעיסוק בתורה מכפר על כל העוונות, ובכללם גם העבירות החמורות שהקרבנות אינם מכפרים עליהן. וכפי שאמרו חכמים (תדבא"ר ה'): "אדם שעבר עבירות הרבה וקנסו עליו מיתה... וחזר ועשה תשובה וקרא תורה נביאים וכתובים, ושנה משנה מדרש הלכות ואגדות, ושימש חכמים – אפילו נגזרו עליו מאה גזירות, הקב"ה מעבירן הימיו".

וכפי שאמרו חכמים על בני עלי, שכענוש על עוון חילול השם במשכן שילה נגזר עליהם שימותו בגיל צעיר ושום זבח ומנחה לא יכפר על חטאם, אבל אם יעסקו בתורה – יחיו. ואם בנוסף לתורה יעסקו גם בגמילות חסדים – יאריכו ימים יותר (ר"ה יח, א).

נהגו ישראל להרבות במתן צדקה בעשרת ימי תשובה, שנאמר (משלי יא, ד): "וְצִדְקָה תְצִיל מִמָּוֶת". וראוי לכל אדם לערוך בימים אלו חשבון נפש על ענייני החסד והצדקה שלו, ולהתחזק במתן מעשר כספים ללימוד תורה וצרכי עניים, ומי שזכה לעושר, ראוי שיתחזק ויתן חומש.

#### ד - עבירות שבין אדם לחברו

החוטא לחברו צריך לפייסו בהקדם האפשרי, שכל שעה שהחבר נותר בצער, חטאו גדל. ומכל מקום אם התרשל או התבייש או היה אנוס ולא פייסו, עליו להודות לפייסו לפני יום הכיפורים. אמרו חכמים: "עבירות שבין אדם למקום – יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחברו – אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חברו" (משנה יומא פה, ב). ואפילו יקריב כל קרבנות שבעולם וירבה בתפילות וצומות, אין מוחלים לו בלא שירצה את חברו (ב"ק צב, א).

כיוון שהפוגע ברכושו של חברו או בכבודו, חוטא לחברו וחוטא לשמיים, עליו לפייס את חברו, ובנוסף לכך עליו להתוודות לפני ה' על שעבר על מצוותו, ולקבל על עצמו שלא יחטא בזה עוד. לפיכך, אדם שחבל בחברו או גנב ממנו דבר או הזיק את

pagar ao próximo sua dívida e pedir seu perdão pelo sofrimento que lhe causou, e somente depois confessar seu pecado diante de Hashem. Assim também, quem envergonhou publicamente seu próximo ou falou depreciativamente dele deve primeiro apaziguar seu próximo, e depois confessar seu pecado diante de Hashem. E se confessou a Hashem antes de apaziguar seu próximo, seu vidui não está completo, e ele deve voltar a confessar diante de Hashem depois de apaziguar seu próximo (Shaarei Teshuvá 4:18).[2]

Se as palavras de insulto ou deprecição que disse sobre seu próximo podem levar as pessoas a tratá-lo com desprezo ou hostilidade, ele deve falar em seu louvor diante de todas aquelas pessoas que podem pensar mal dele por causa das palavras que ouviram dele. E deve explicar a elas que, quando falou depreciativamente de seu próximo, não conhecia o quadro completo etc., para anular a má influência de suas palavras. Da mesma forma, é correto que quem insultou seu próximo em público lhe peça perdão em público (Rambam, Teshuvá 2:5).

[2]. Orot HaTeshuvá 7:6: "É preciso aprofundar-se muito na fé na teshuvá e estar seguro de que, mesmo apenas com um pensamento de teshuvá, a pessoa corrige muito a si mesma e ao mundo. E é necessário que, após cada pensamento de teshuvá, ela esteja mais alegre e satisfeita em sua alma do que estava no início... E se encontrar em si pecados entre a pessoa e seu próximo e sua força for fraca para corrigi-los, mesmo assim não deve de modo algum desesperar da grande reparação da teshuvá, pois as iniquidades entre a pessoa e o Onipresente, das quais se arrependeu, são perdoadas; sendo assim, deve-se considerar que as partes restantes que ainda não corrigiu sejam anuladas pela maioria... E, mesmo assim, não deve deixar de tomar muito cuidado para não tropeçar em nenhum pecado entre a pessoa e seu próximo, e de corrigir tudo o que puder do passado com muita sabedoria e coragem de espírito...". Ali 10:6: "Por meio de uma firme decisão de cuidar, ao menos daqui em diante, para não pecar contra outras pessoas, e de esforçar-se na correção do passado... a luz espiritual continuará a brilhar sobre a neshamá. Até que a própria força de espírito lhe aumente os caminhos para completar a teshuvá prática, para que a luz espiritual possa repousar sobre a neshamá, sedenta dela, em toda a sua plenitude e em todo o seu bem".

רכושו, תחילה ישלם לחברו את חובו ויבקש את סליחתו על שציערו, ורק אח"כ יתוודה על חטאו לפני ה'. וכן מי שהלבין פני חברו או דיבר בגנותו, יפייס תחילה את חברו, ואח"כ יתוודה על חטאו לפני ה'. ואם התוודה לה' לפני שפייס את חברו, אין הווידוי שלו שלם, ועליו לחזור ולהתוודות לפני ה' לאחר שיפייס את חברו (שערי תשובה ד, יח).]

אם דברי העלבון או הגנות שאמר על חברו עלולים לגרום לאנשים להתייחס אל החבר בזלזול או עוינות, עליו לדבר בשבחו בפני כל אותם אנשים שעלולים לחשוב עליו רעות בגלל הדברים ששמעו ממנו. ויסביר להם שכאשר דיבר בגנותו של חברו לא הכיר את התמונה השלמה וכו', וזאת כדי לבטל את השפעתם הרעה של דבריו. כמו כן נכון למי שהעליב את חברו בפומבי, שיבקש מחברו סליחה בפומבי (רמב"ם תשובה ב, ה).

[2]. אורות התשובה ז, ו: "צריכים להעמיק מאוד באמונת התשובה ולהיות בטוח, שבהרהור תשובה לבד גם כן מתקנים הרבה את עצמו ואת העולם. ומוכרח הדבר שאחר כל הרהור תשובה יהיה יותר שמח ומרוצה בנפשו ממה שהיה בתחילה... ואם ימצא בעצמו חטאים שבין אדם לחברו וכחו חלש מלתקנם, מ"מ אל יתייאש כלל מהתקנה הגדולה של התשובה, כי הרי העוונות שבין אדם למקום ששב עליהם הרי הם נמחלים, ואם כן יש לדון שהחלקים הנשארים שלא תקן עדיין יהיו בטלים ברוב... ומ"מ אל יניח ידו מלהיזהר הרבה שלא להיכשל בשום חטא שבין אדם לחברו, ולתקן כל מה שיוכל מהעבר בדרך חכמה ואומץ רוח מאוד...". שם י, ו: "על יד' הסכמה חזקה להיזהר לפחות להבא מחטא לבני אדם, ולהתאמץ בתקון העבר... יוסיף האור הרוחני לזרוח על הנשמה. עד אשר אומץ הרוח בעצמו ירבה לו דרכים איך להשלים את התשובה המעשית, כדי שיוכל האור הרוחני לחול על הנשמה, הצמאה אליו, בכל מלואו ובכל טובו"

*Shemona Kevatzim 1:827: "Embora seja necessário retornar em teshuvá completa de todo pecado... e tanto mais em assuntos entre a pessoa e seu próximo, nas questões de roubo e semelhantes... mesmo assim, também quando não conseguiu completar a teshuvá, até mesmo em assuntos entre a pessoa e seu próximo... por nenhum impedimento do mundo deve confundir a expansão da consciência superior e a alegria espiritual na percepção e na adesão à luz superior. E deve pensar sempre em sua mente que beneficia todo o mundo ao aumentar a luz divina em sua alma particular, que está sempre incluída na totalidade dos mundos, na totalidade das almas e, especialmente, na totalidade das almas de Israel; sendo assim, ele ilumina e beneficia com isso também aqueles a quem oprimiu (que foram prejudicados por ele), e há nisso também alguma correção dos danos entre a pessoa e seu próximo, embora não seja suficiente..."*

## 5 - Formas de pedir perdão e de reconciliação

Quem pede perdão a seu próximo deve detalhar diante dele o pecado; e se o próximo não soube que falaram sobre ele lashon hará, quem pede perdão deve confessar isso diante dele e pedir seu perdão (Bach). Porém, se sabe que detalhar o pecado causará ao próximo sofrimento e vergonha, é preferível não detalhar o pecado (MA, MB 606:3). Mas deve esforçar-se com todas as suas forças para anular o efeito de suas más palavras, aumentando o relato de seu louvor e desmentindo as palavras depreciativas anteriores que disse.[3]

A princípio, quem feriu seu próximo deve pedir-lhe perdão pessoalmente. E se tem vergonha, ou se pensa que justamente por meio de um emissário seu próximo ficará mais disposto a apaziguar-se, deve pedir perdão por meio de um emissário (Mateh Efraim 606:1; MB 2).

Se seu próximo não se reconciliou com ele na primeira vez, deve levar consigo três pessoas e pedir-lhe perdão diante delas. Se não se reconciliou, irá a ele mais uma vez com três pessoas e tentará apaziguá-lo. E se também assim não se reconciliou, irá a ele pela terceira vez com três pessoas para tentar apaziguá-lo. Se, depois de tudo isso, ele não se reconciliou, já não precisa esforçar-se para apaziguá-lo, e aquele que não perdoou é quem peca. Porém, se atingiu seu rav, mesmo que não seja seu rav muvhak, deve ir a ele até mil vezes, até que lhe perdoe (Yoma 87a; Rambam, Teshuvá 2:9; MB 606:7, Biur Halachá ali).

É apropriado que a pessoa ofendida não seja cruel a ponto de não perdoar, pois disseram os sábios: todo aquele que cede em seus atributos, cedem-lhe sobre todas as suas transgressões. Mas, se ele não se dispõe a apaziguar-se, também no Céu não se dispõem a apaziguá-lo por suas iniquidades (RH 17a). No

שמונה קבצים א, תתכז: "אע"פ שצריך לשוב בתשובה גמורה מכל חטא... וק"ו בדברים שבין אדם לחברו מענייני גול וכיוצא בו... מ"מ גם כשלא עלתה בידו להשלים את התשובה, אפילו בדברים שבין אדם לחברו... משום עיכוב שבעולם לא יערבב את הרחבת הדעת העליונה, ואת השמחה הרוחנית בהשגה ובדבקות האור העליון. ויחשוב תמיד בדעתו, שהוא מטיב לכל העולם כולו, במה שהוא מרבה אור אלוהי בנפשו הפרטית, שהיא תמיד כלולה בכללות העולמות ובכללות הנפשות, ובכללות נפשות ישראל בייחוד, אם כן הוא מאיר ומטיב בזה גם כן לנעשקיו (שנפגעו ממנו), ויש בזה גם כן איזה תיקון של ההזקות שבין אדם לחברו, אע"פ שאינו מספיק..."

## ה - דרכי בקשת הסליחה וההתפייסות

המבקש סליחה מחברו צריך לפרט בפניו את החטא, ואם לא נודע לחבר שסיפרו עליו לשון הרע, צריך מבקש הסליחה להתוודות בפניו על כך ולבקש את מחילתו (ב"ח). אמנם אם הוא יודע שפירוט החטא יגרום לחבר צער ובושה, עדיף שלא יפרט את החטא (מ"א, מ"ב תרו, ג). אבל יתאמץ בכל כוחו לבטל את השפעת דבריו הרעים על ידי שירבה לספר בשבח ויכחיש את דברי הגנות הקודמים שאמר.[3]

לכתחילה הפוגע בחברו יבקש ממנו סליחה בעצמו. ואם הוא מתבייש או שהוא סבור שדווקא על ידי שליח חברו יתרצה יותר, יבקש סליחה על ידי שליח (מטה אפרים תרו, א; מ"ב ב).

אם חברו לא התפייס ממנו בראשונה, יקח עימו שלושה אנשים ויבקש ממנו סליחה בפניהם. ואם לא התפייס, ילך אצלו עוד פעם עם שלושה אנשים וינסה לפייסו. ואם גם בכך לא התפייס, ילך אצלו בשלישית עם שלושה אנשים כדי לנסות לפייסו. ואם לאחר כל זאת לא התפייס, שוב אינו צריך להתאמץ לפייסו, וזה שלא מחל הוא החוטא. אמנם אם פגע ברבו, אפילו אינו רבו המובהק, ילך אצלו אפילו אלף פעמים עד שימחל לו (יומא פז, א; רמב"ם תשובה ב, ט; מ"ב תרו, ז, באו"ה שם).

ראוי לנפגע שלא יהיה אכזרי מלמחול, שאמרו חכמים: כל המעביר על מידותיו, מעבירים לו על כל פשעיו. אבל אם הוא אינו מתרצה, גם אין מתרצים לו בשמיים על עוונותיו (ר"ה יז, א). אמנם כאשר כוונתו להיטיב

entanto, quando sua intenção é beneficiar o pecador, para que este aprenda a tomar cuidado nisso no futuro, é possível não perdoar até que peça perdão repetidamente, conforme a orientação dos sábios. Mas, visto que ele já pediu perdão, a pessoa ofendida deve remover de seu coração o ódio e a raiva (Rema 606:1; MB 9).

Quem teme que, se perdoar seu próximo, este voltará a prejudicá-lo, não é obrigado a perdoá-lo. Assim também, aquele cujo próximo espalhou contra ele um mau nome de modo que causou prejuízo significativo à sua reputação, não é obrigado a perdoá-lo, porque há pessoas que ouviram sua difamação e não sabem que quem a espalhou se arrependeu disso. Ainda assim, se quem espalhou a difamação se arrependeu verdadeiramente, e até contou isso a muitos e se esforçou para anular a influência de suas más palavras, é uma medida de piedade e humildade perdoá-lo (ver Rema 606:1 e MB 11).

Se aquele que foi atingido por ele morreu, o agressor deve trazer dez pessoas e fazê-las ficar junto ao túmulo dele, detalhar diante delas seu pecado e dizer que pecou nisso contra o Deus de Israel e contra tal pessoa. E elas lhe responderão: "Está perdoado a você, está perdoado a você, está perdoado a você" (Yoma 87b; SA 606:2; MB 15).

Há quem costume, antes de Yom Kipur, pedir desculpa e perdão a todos os seus amigos e conhecidos. No entanto, esse costume quase não tem utilidade. E há quem, por meio desse costume, engane a si mesmo, pensando que é justo por, de tanta cautela, pedir perdão a todos os seus amigos, quando na prática age com maldade, pois das pessoas que de fato foram prejudicadas por ele, ele não pede perdão. O principal, portanto, é que a pessoa faça um exame de consciência antes de Yom Kipur e se lembre de quem talvez tenha sido prejudicado por ela, e a essa pessoa peça desculpa e perdão (Shelah, tratado RH, Derech Chaim 151).

[3]. Segundo Chafetz Chaim 4:12, quem contou lashon hará sobre seu próximo, mesmo que seu próximo não saiba disso, é obrigado a contar-lhe seu pecado, detalhar o que disse em sua depreciação e pedir-lhe perdão por isso; ele aprendeu isso de Shaarei Teshuvá 3:207. Em contraste, R' Israel Salanter, por causa disso, não concordou em conceder uma *haskamá* a seu livro, pois considerava que, se o próximo se magoasse com isso, a pessoa acrescentaria pecado à transgressão; portanto, deve pedir perdão sem lhe contar que falou depreciativamente dele, para não aumentar sua dor. Com isso concordou R' Aharon Soloveitchik (Perach Mateh Aharon, p. 187). Assim também escreveu RShZA (Halichot Shlomo 3:6). E parece que todos concordariam que, se pode resultar dano para ele por não saber o

lchouta, כדי שילמד להזהר בזה לעתיד, אפשר שלא למחול עד שיבקש סליחה שוב ושוב כהדרת חכמים. אלא שהואיל וכבר ביקש סליחה, צריך הנפגע להסיר מליבו שנאה וכעס (רמ"א תרו, א; מ"ב ט).

החושש שאם ימחל לחברו, ישוּב זה לפגוע בו, אינו חייב למחול לו. וכן מי שחברו הוציא עליו שם רע באופן שגורם לפגיעה משמעותית בשמו הטוב, אינו חייב למחול לו, מפני שיש ששמעו את דיבתו ואינם יודעים שמוציא הדיבה התחרט על כך. ואע"פ כן, אם מוציא הדיבה התחרט באמת ואף סיפר זאת לרבים והשתדל לבטל את השפעת דבריו הרעים, מידת חסידות וענווה לסלוח לו (עי' רמ"א תרו, א, ומ"ב יא).

אם זה שנפגע ממנו מת, על הפוגע להביא עשרה אנשים ולהעמידם על קברו, ויפרט בפניהם את חטאו, ויאמר שחטא בזה לאלוקי ישראל ולפלוני זה. והם ישיבו לו: "מחול לך, מחול לך, מחול לך" (יומא פז, ב; שו"ע תרו, ב; מ"ב טו).

יש נוהגים לפני יום הכיפורים לבקש סליחה ומחילה מכל חבריהם ומכריהם. אולם אין במנהג זה כמעט תועלת. ויש שעל ידי מנהג זה מרמים את עצמם לחשוב כאילו הם צדיקים שמרוב זהירות מבקשים מחילה מכל חבריהם, כאשר בפועל הם נוהגים ברשעות, מפני שמהאנשים שבאמת נפגעו מהם, הם אינם מבקשים סליחה. אלא העיקר הוא שיערוך אדם חשבון נפש לקראת יום הכיפורים, ויזכר במי שאולי נפגע ממנו, וממנו יבקש סליחה ומחילה (של"ה מסכת ר"ה דרך חיים קנא).

[3]. לחפץ חיים ד, יב, מי שסיפר לשון הרע על חברו, גם אם חברו אינו יודע על כך, חייב לספר לו על חטאו ולפרט מה אמר בגנותו ולבקש ממנו סליחה על כך, ולמדי זאת משערי תשובה ג, רז. מנגד, ר' ישראל סלנטר לא הסכים בעקבות זאת להעניק הסכמה לספרו, כי סבר שאם החבר יפגע מכך, הרי שהוא מוסיף בכך חטא על פשע, ולכן יבקש סליחה בלא שיספר לו שדיבר בגנותו, כדי שלא להוסיף לצערו. ולכך הסכים ר' אהרן סולובייצ'יק (פרח מטה אהרן עמ' 187). וכ"כ רש"א (הליכות שלמה ג, ו). ונראה

que disseram em sua depreciação, é obrigatório detalhar as palavras depreciativas. E talvez as palavras do Chafetz Chaim se refiram a uma situação em que foi causado dano pelo lashon hará, e apenas o prejudicado não sabe disso (Az Nidberu 7:60). Em todo caso, na prática, a consideração determinante é o bem da pessoa a quem se pede perdão.

## 6 - Costumes dos Dez Dias de Arrependimento

Costuma-se recitar 'Avinu Malkenu' na oração de Shacharit e de Minchá, após a repetição do chazan. A força dessa oração é grande, pois ela se dirige em súplicas a Hashem por meio das duas formas de relação que temos com Ele: tanto como filhos diante de seu Pai, quanto como servos diante de seu Rei. Conta-se no Talmud (Ta'anit 25b) que, certa vez, decretaram um jejum por causa das chuvas que haviam cessado, e rezaram muito; somente depois que Rabi Akiva desceu diante da arca e disse: "Avinu Malkenu, não temos outro Rei senão Tu. Avinu Malkenu, por Ti, tem misericórdia de nós", as chuvas caíram. Por sua grande importância, costuma-se recitá-la de pé, e muitos costumam abrir a Arca Sagrada durante sua recitação.

Mesmo quando participa da oração um noivo ou um baal brit, e não se recita Tachanun, recita-se 'Avinu Malkenu' (Rema 602, 1). Também quem reza sozinho pode recitar 'Avinu Malkenu' (Be'er Heitev 602, 1; ver Da'at Torah 584, 1).

De acordo com o costume do Arizal, a maioria das comunidades de Israel passou a recitar em Shacharit o salmo "Shir Hama'alot: das profundezas clamei a Ti, Hashem" (Tehilim 130), entre os 'Pessukei Dezimra' e o 'Barechu' que precede as bênçãos do Shemá. Segundo o rito do Iêmen (Baladi) e o costume de algumas comunidades ashkenazitas, não se deve recitá-lo, para não interromper entre os 'Pessukei Dezimra' e as bênçãos do Shemá (ver Mishná Berurá 54, 4).

É permitido realizar casamentos durante os Dez Dias de Arrependimento. De fato, alguns dos grandes sábios ashkenazitas escreveram que não se devem realizar casamentos nesses dias, pois neles se deve agir com seriedade (Mateh Efraim 602, 5; Kitzur Shulchan Aruch 130, 4). Contudo, nas comunidades sefaraditas não se costumou ser rigoroso nisso de modo algum, e mesmo nas comunidades ashkenazitas houve quem costumasse realizar casamentos nesses dias. Portanto, não se deve evitar marcar casamentos para os Dez Dias de Arrependimento. E, sob certo aspecto, há nisso até uma virtude: chegar ao Yom Kipur a partir dessa grande mitzvá. Apenas se deve ter nesses dias um cuidado maior com as leis de recato (Sdei Chemed; Melamed Leho'il

שהכל יסכימו שאם יכול לצמוח לו נזק מכך שלא ידע מה אמרו בגנותו, חובה לפרט את דברי הגנאי. ואולי דברי החפץ חיים הם במצב שנגרם נזק מהלשון הרע, ורק הניזק לא יודע מכך (אז נדברו ז, ס). בכל אופן למעשה, השיקול הקובע הוא, טובותו של האדם שמבקשים ממנו סליחה.

### 1 - מנהגי עשרת ימי תשובה

נוהגים לומר 'אבינו מלכנו' בתפילת שחרית ומנחה, אחר חזרת הש"ץ. כוחה של תפילה זו גדול, שהיא פונה בדרך תחנונים אל ה' בשתי צורות ההתייחסות שלנו כלפיו, הן כבנים אל אביהם, והן כעבדים אל מלכם. מסופר בתלמוד (תענית כה, ב), שפעם גזרו תענית על הגשמים שנעצרו, והרבו להתפלל, ורק לאחר שירד רבי עקיבא לפני התיבה ואמר: "אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה. אבינו מלכנו למען רחם עלינו" ירדו גשמים. לרוב חשיבותה, נוהגים לאומרה בעמידה, ורבים נוהגים לפתוח את ארון הקודש בעת אמירתה.

גם כשמשתתף בתפילה חתן או בעל ברית ואין אומרים תחנון, אומרים 'אבינו מלכנו' (רמ"א תרב, א). גם המתפלל ביחיד יכול לומר 'אבינו מלכנו' (באר היטב תרב, א; עי' דעת תורה תקפד, א).

על פי מנהג האר"י, נהגו ברוב קהילות ישראל לומר בשחרית מזמור "שיר המעלות ממעמקים קראתיך ה'" (תהלים קל), בין 'פסוקי דזמרה' ל'ברכו' שלפני ברכות קריאת שמע. ולפי נוסח תימן (בלדי) ולמנהג מקצת קהילות אשכנז – אין לאומרו, כדי שלא להפסיק בין 'פסוקי דזמרה' לברכות קריאת שמע (עי' מ"ב נד, ד).

מותר לערוך נישואין בעשרת ימי תשובה. ואמנם יש מגדולי אשכנז שכתבו שאין לערוך נישואין בימים אלו, מפני שצריכים לנהוג בהם בכבוד ראש (מטה אפרים תרב, ה; קיצושי"ע קל, ד). אולם בקהילות ספרדים לא נהגו להחמיר בזה כלל, ואף בקהילות אשכנז היו שנהגו לערוך נישואין בימים אלו. לפיכך, אין להימנע מקביעת נישואין בעשרת ימי תשובה. ומצד מסוים אף יש בכך מעלה, לבוא מתוך מצווה גדולה זו ליום הכיפורים. אלא שיש להקפיד בימים אלו יותר בהלכות צניעות (שדי חמד; מלמד להועיל אה"ע א).

## 7 - Shabat Shuvá

Costuma-se chamar o Shabat que ocorre dentro dos Dez Dias de Arrependimento de 'Shabat Shuvá' ou 'Shabat Teshuvá', por causa da haftará que se inicia com o versículo: "Volta, Israel, até Hashem teu Deus, pois tropeçaste em tua iniquidade" (Hoshea 14, 2). Também é sabido que o Shabat é a fonte da bênção, e tudo o que acontece durante a semana extrai sua vitalidade do Shabat; conclui-se, portanto, que, sob certo aspecto, este Shabat é a raiz do Yom Kipur, e por isso é apropriado despertar nele para a teshuvá e para a Torá.

Israel costumou que o rabino local (mara de'atra) profira neste Shabat uma prédica com palavras de ética e leis necessárias, despertando o povo a retornar das transgressões comuns e a se fortalecer na Torá, na tzedaká e nas demais mitzvot. Essa prédica, junto com a prédica do 'Shabat Hagadol' antes de Pessach, são as prédicas importantes do ano. Por isso, mesmo quando ao longo de todos os Shabatot outros rabinos ministram aulas e prédicas, neste Shabat é o rabino local quem discursa. Pois, uma vez que sobre ele recai o fardo da comunidade, é ele quem sabe direcionar e identificar os pontos importantes que precisam de fortalecimento. Essa prédica é realizada com grande participação do público, e também os grandes sábios, que conhecem toda a Torá, e as crianças pequenas, que não entendem as palavras do rabino, vêm à prédica. Há rabinos que costumam envolver-se em um talit em honra do público e da prédica (ver Mateh Efraim 602, 41; Elef Hamagen 23).

Houve quem costumasse realizar a prédica durante a oração de Shacharit, antes da leitura da Torá; mas em comunidades grandes, nas quais há várias sinagogas e há grande dificuldade em reunir, no meio da oração, todos os fiéis em um só lugar, realiza-se a prédica junto à oração de Minchá. Reza-se Minchá cerca de duas ou três horas antes do pôr do sol, para que o rabino tenha tempo de discursar longamente e, depois disso, ainda haja tempo para realizar a terceira refeição (Mateh Efraim 602, 42). Muitos costumam realizar a prédica entre a terceira refeição e a oração de Arvit.

O costume de Ashkenaz, do Iêmen e de parte dos descendentes de Sefarad, entre eles muitos do Norte da África, é não recitar 'Avinu Malkenu' no Shabat nem em

## ז - שבת שובה

נוהגים לקרוא לשבת שבתוך עשרת ימי תשובה – 'שבת שובה' או 'שבת תשובה', על שם ההפטרות שפותחת בפסוק: "שׁוּבוּ יִשְׂרָאֵל עַד ה' אֱלֹהֵיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בְּעֹנֶךָ" (הושע יד, ב). וכן ידוע שהשבת היא מקור הברכה, וכל מה שקורה במשך השבוע יונק את חיותו מהשבת, נמצא אם כן שמבחינה מסוימת שבת זו היא השורש של יום הכיפורים, ועל כן ראוי להתעורר בה לתשובה ותורה.

נהגו ישראל שרב המקום (מרא דאתרא) דורש בשבת זו בדברי מוסר והלכות נצרכות, ומעורר את העם לשוב מעבירות המצויות, ולהתחזק בתורה, צדקה ושאר מצוות. דרשה זו יחד עם דרשת 'שבת הגדול' שלפני פסח, הן הדרשות החשובות בשנה. ולכן גם כאשר במשך כל השבתות רבנים אחרים מוסרים שיעורים ודרשות, בשבת זו רב המקום דורש. שהואיל ועליו מוטל עול הציבור, הוא היודע לכוון ולעמוד על הדברים החשובים שצריכים חיזוק. מקיימים דרשה זו ברוב עם, וגם גדולים שיודעים את כל התורה, וקטנים שאינם מבינים את דברי הרב, באים לדרשה. יש מהרבנים שנוהגים להתעטף בטלית לכבוד הציבור והדרשה (עי' מטה אפרים תרב, מא; אלף המגן כג).

היו שנהגו לקיים את הדרשה בתפילת שחרית קודם קריאת התורה, אבל בקהילות גדולות, שיש בהן כמה בתי כנסיות, ויש טורח גדול לאסוף באמצע התפילה את כל המתפללים למקום אחד, מקיימים את הדרשה בצמוד לתפילת מנחה. ומתפללים מנחה כשעתיים או שלוש לפני השקיעה, כדי שייספיק הרב לדרוש באריכות ולאחר מכן עוד יספיקו לקיים סעודה שלישית (מטה אפרים תרב, מב). ורבים נוהגים לקיים את הדרשה בין סעודה שלישית לתפילת ערבית.

מנהג אשכנז, תימן, וחלק מיוצאי ספרד, ומהם רבים מצפון אפריקה, שלא לומר 'אבינו מלכנו' בשבת ובמנחה בערב

Minchá da véspera de Shabat, pois não se pedem necessidades pessoais no Shabat. Mesmo se o próprio Rosh Hashaná cair no Shabat ou na Minchá da véspera de Shabat, não se recita 'Avinu Malkenu' (Pardes, Rokeach, Ran, Rivash 512, Rema 602, 1; Mishná Berurá 584, 4). Segundo o costume de muitos que rezam no rito sefardi, costuma-se recitar 'Avinu Malkenu' no Shabat dos Dez Dias de Arrependimento, bem como em Rosh Hashaná que cai no Shabat. E isso não constitui uma afronta à honra do Shabat, pois esses dias foram designados para a teshuvá e para a oração pelo ano vindouro (Rav Amram Gaon, Rabbenu Gershom, Meiri, Kaf Hachaim 584, 7-8).

Muitos costumam adiar a bênção da lua para a saída de Yom Kipur, pois ela deve ser recitada com alegria, e somente após Yom Kipur a tensão se dissipa e as pessoas saem da sinagoga com alegria (Maharil, Rema 602, 1; Peri Chadash, Rav Eliyahu; abaixo 7, 19). Há quem diga, ao contrário, que é bom santificar a lua durante os Dez Dias de Arrependimento, para que essa mitzvá incline a balança para o mérito (Levush, Chida, Gra). Cada comunidade deve continuar com seu costume.

## 8 - Kaparot

Há quem costume abater, na véspera de Yom Kipur, um galo para 'kaporot', para insinuar que o juízo que seria apropriado recair sobre a pessoa recaia sobre o galo, chamado 'gever', e que a pessoa seja salva para a vida. Há quem diga que não se deve cumprir esse costume, pois ele pertence aos 'caminhos do emori', isto é, costumes gentílicos baseados em crenças estranhas, sem fundamento na Torá. Assim escreveu o Rashba (Responso 1, 395): quando chegou à sua cidade, encontrou muitas pessoas que costumavam fazer kaparot juntamente com outros costumes estranhos que haviam aprendido dos gentios; ele explicou à comunidade a reprovação do costume e ordenou sua anulação. Assim também foi decidido no Shulchan Aruch (605, 1).

Contudo, o Rema escreveu que não se deve anular o costume, pois é um costume de piedosos antigos da época dos gueonim. Essa também era a opinião do santo Arizal. Seguindo o Arizal, muitos descendentes de Sefarad e de Ashkenaz costumam cumprir o costume das kaparot. Assim é o costume: na véspera de Yom Kipur, na vigília da manhã, toma-se um galo para cada um dos membros da casa, gira-se o galo acima da cabeça e diz-se: "Este é meu substituto, este é minha troca, esta é minha

שבת, מפני שאין שואלים צרכים אישיים בשבת. ואפילו אם חל ראש השנה עצמו בשבת או במנחה של ערב שבת, אין אומרים 'אבינו מלכנו' (פרדס, הוקח, ר"ן, ריב"ש תקיב, רמ"א תרב, א; מ"ב תקפד, ד). ולמנהג רבים ממתפללי נוסח ספרדי, נוהגים לומר 'אבינו מלכנו' בשבת שבעשרת ימי תשובה, וכן בראש השנה שחל בשבת. ואין בכך פגיעה בכבוד השבת, מפני שימים אלו נתייחדו לתשובה ולתפילה על השנה הבאה (רב עמרם גאון, רבנו גרשום, מאירי, כה"ח תקפד, ז-ח).

רבים נוהגים לדחות את ברכת הלבנה למוצאי יום הכיפורים, מפני שיש לאומרה בשמחה, ורק לאחר יום הכיפורים מתפוגג המתח ויוצאים מבית הכנסת בשמחה (מהרי"ל, רמ"א תרב, א; פר"ח, הרב אליהו; להלן ז, יט). ויש אומרים שאדרבה טוב לקדש את הלבנה בעשרת ימי תשובה, כדי שמצווה זו תכריע לכף זכות (לבוש, חיד"א, גר"א). וכל קהילה תמשיך במנהגה.

## ח - כפרות

יש נוהגים לשחוט בערב יום הכיפורים תרנגול 'לכפרות', לרמוז בכך שהדין שהיה ראוי לבוא על האדם יבוא על התרנגול שמכונה 'גבר', והאדם ינצל לחיים. ויש אומרים שאין לקיים מנהג זה מפני שהוא מ'דרכי האמורי', היינו מנהג גויים שמבוסס על אמונות זרות, שאין להן בסיס בתורה. וכן כתב הרשב"א (שו"ת א, שצה), שכאשר בא לעירו, מצא שאנשים רבים נוהגים לעשות כפרות יחד עם עוד מנהגים זרים שלמדו מהגויים, וביאר לקהל את גנות המנהג וציווה לבטלו. וכן נפסק בשולחן ערוך (תרה, א).

אמנם הרמ"א כתב שאין לבטל את המנהג, מפני שהוא מנהג ותיקין מתקופת הגאונים. וכך היתה גם דעתו של האר"י הקדוש. בעקבות האר"י רבים מיוצאי ספרד ואשכנז נוהגים לקיים את מנהג הכפרות. וכן הוא המנהג: בערב יום הכיפורים, באשמורת הבוקר, לוקחים תרנגול לכל אחד ואחד מבני הבית, ומסובבים אותו מעל הראש ואומרים: "זה חליפתי, זה

expição etc.", e ele é abatido. Quando possível, toma-se um galo macho para cada homem da casa, e uma galinha fêmea para cada mulher da casa; para uma grávida, acrescentam-se mais um galo e uma galinha, pois talvez ela dê à luz um menino e talvez dê à luz uma menina. Se houver ali galos brancos, escolhem-nos, conforme foi dito (Yeshayahu 1, 18): "Se vossos pecados forem como escarlate, tornar-se-ão brancos como a neve". No momento em que abaterem o galo, o dono do galo deve pensar que tudo o que se faz a essa ave seria apropriado recair sobre ele, e que, por meio de sua teshuvá, o Santo, bendito seja Ele, remove dele o decreto, sendo seu equivalente cumprido nessa ave. Após o abate, costuma-se dar a carne ou seu valor aos pobres, para que tenham o que comer na véspera de Yom Kipur e depois de sua saída. Quem não encontrou galos pode cumprir o costume com gansos ou peixes; o principal é que sejam seres vivos puros que não sejam aptos para sacrifício, para que não pareça que se oferece um sacrifício fora do Templo.

Com o passar do tempo, devido ao grande número de participantes no costume, formou-se grande pressão sobre os shochtim, e surgiu a preocupação de que talvez não conseguissem realizar a verificação da faca e o abate conforme a halachá. Então os poskim instruíram que é preferível adiar o abate para depois da oração de Shacharit, ou antecipá-lo para os dias anteriores à véspera de Yom Kipur, pois todos os Dez Dias de Arrependimento são apropriados para cumprir o costume.

Muitos costumam hoje cumprir o costume das kaparot por meio de tzedaká no valor de um galo para cada membro da família. Aqueles que o fazem por causa da dificuldade de realizar o abate conforme a halachá costumam girar o dinheiro da tzedaká acima da cabeça, como se costuma fazer com o galo. E aqueles que se abstêm do costume por receio dos 'caminhos do emori' não costumam girar o dinheiro acima da cabeça; em vez disso, dão tzedaká, pois é apropriado aumentar a tzedaká na aproximação de Yom Kipur.

Cada pessoa tem permissão para escolher seu costume; e, se sua família tem um costume, é bom que continue no costume de seus antepassados.

## 9 - Comer na véspera de Yom Kipur

É mitzvá aumentar a comida e a bebida na véspera de Yom

תמורת, זה כפרתי וכו', ושוחטים אותו. כשאפשר, לוקחים תרנגול זכר על כל זכר מבני הבית, ותרנגולת נקבה על כל אחת מבנות הבית, ולמעוברת מוסיפים עוד תרנגול ותרנגולת, שאולי תלד בן ואולי תלד בת. אם יש שם תרנגולים לבנים, בוחרים בהם, על דרך שנאמר (ישעיהו א, יח): "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילביו". בשעה שישחטו את התרנגול, יחשוב בעל התרנגול שכל מה שעושים לעוף הזה, הכל היה ראוי לבוא עליו, ועל ידי תשובתו הקב"ה מסלק הגזירה מעליו, ונתקיים דוגמתו בעוף הזה. לאחר השחיטה נוהגים לתת את הבשר או את שוויו לעניים, כדי שיהיה להם מה לאכול בערב יום הכיפורים ולאחר צאתו. מי שלא מצא תרנגולים, יכול לקיים את המנהג באווזים או דגים, העיקר שיהיו בעלי חיים טהורים שאינם ראויים לקרבן, כדי שלא יראה כמקריב קרבן מחוץ לבית המקדש.

במשך הזמן, בעקבות ריבוי המשתתפים במנהג, נוצר לחץ גדול על השוחטים, והתעורר חשש שמא לא יצליחו לבצע את בדיקת הסכין והשחיטה כהלכה. ואז הורו הפוסקים שעדיף לדחות את השחיטה לאחר תפילת שחרית, או להקדימה לימים שלפני ערב יום הכיפורים, מפני שכל עשרת ימי התשובה ראויים לקיום המנהג.

רבים נוהגים כיום לקיים את מנהג הכפרות על ידי צדקה בשווי של תרנגול לכל אחד מבני המשפחה. ואלה שעושים זאת מפני הקושי לקיים את השחיטה כהלכה, נוהגים לסובב את מעות הצדקה מעל הראש כדרך שנוהגים בתרנגול. ואלה שנמנעים מהמנהג מפני חשש 'דרכי האמורי', אינם נוהגים לסובב את המעות מעל הראש, אלא נותנים צדקה, שכך ראוי להרבות בצדקה לקראת יום הכיפורים.

כל אדם רשאי לבחור את מנהגו, ואם יש למשפחתו מנהג, טוב שימשיך במנהג אבותיו.

ט - אכילה בערב יום הכיפורים

מצווה להרבות באכילה ושתייה

Kipur (Shulchan Aruch 604, 1). Segundo a maioria dos poskim, essa mitzvá é da Torá (Magen Avraham e Mishná Berurá 604, 1). Disseram os sábios: "Todo aquele que come e bebe no nono dia, a Escritura lhe atribui como se tivesse jejuado no nono e no décimo" (Yoma 81b). Embora o jejum seja mais difícil do que comer, o Santo, bendito seja Ele, quis aumentar nossa recompensa e considerou para nós a alimentação no nono dia como se ela também fosse um jejum.[4]

O motivo da mitzvá é preparar-se para o jejum (Rashi). Também é para que tenhamos força para rezar adequadamente em Yom Kipur (Sha'arei Teshuvá 4, 10). Portanto, deve-se ter cuidado especial com isso na refeição final antes do jejum. Nessa mitzvá há uma expressão do amor do Santo, bendito seja Ele, por nós: Ele nos ordenou jejuar apenas um dia por ano para expiar nossas iniquidades e, por Sua grande preocupação conosco, ordenou que comêssemos e bebêssemos antes do jejum, para que pudéssemos suportá-lo e não nos ocorresse dano algum por causa dele (Rosh, Tur OC 604). Há quem diga que, embora do ponto de vista físico comer na véspera de Yom Kipur ajude no jejum, isso também contém uma aflição, pois há uma dificuldade psíquica em sair do prazer para o esforço e o jejum (Shibolei Haleket, Aruch Hashulchan 604, 4).

Além disso, do lado espiritual do ser humano, o excesso de comida é de fato uma aflição, pois ele faz o corpo se destacar. E é exatamente a isso que a mitzvá visa: refinar e corrigir o corpo e a alma juntos, pois assim é o serviço de Hashem em plenitude, com corpo e alma. E, juntamente com o cuidado diante da má inclinação que leva a pessoa a se deixar arrastar pelos desejos do corpo, é preciso tomar cuidado para não pensar que a santidade se revela apenas na alma, com alienação em relação ao corpo e ao mundo da ação. Por isso, justamente a partir da ênfase no valor sagrado da alegria corporal na véspera de Yom Kipur, é possível retornar em teshuvá completa em Yom Kipur (Shelá, tratado Yoma, Torah Or 136).

Há ainda outro motivo importante nisso: todas as mitzvot da Torá devem ser realizadas com alegria plena, que inclui também alegria corporal. Certamente a mitzvá da teshuvá também é apropriado que seja realizada com alegria, pois por meio dela merecemos ser limpos dos pecados que rebaixam nosso valor e entristecem nosso espírito. Por isso Yom Kipur é um Yom Tov, e aparentemente seria apropriado alegrar-se

בערב יום הכיפורים (שו"ע תרד, א). לדעת רוב הפוסקים מצווה זו מהתורה (מ"א ומ"ב תרד, א). אמרו חכמים: "כל האוכל ושותה בתשיעי – מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי" (יומא פא, ב). ואף שהתענית קשה מהאכילה, רצה הקב"ה להרבות שכרו, והחשיב לנו את האכילה בתשיעי כאילו גם היא תענית.[4]

הטעם למצווה, כדי להתכונן לתענית (רש"י). וגם כדי שיהיה לנו כוח להתפלל כראוי ביום הכיפורים (שערי תשובה ד, י). לפיכך, יש להקפיד בזה יותר בסעודה המפסקת. יש במצווה זו ביטוי לאהבת הקב"ה אותנו, שצונו להתענות רק יום אחד בשנה כדי לכפר על עוונותינו, ומרוב דאגתו לנו, צווה שנאכל ונשתה לפני הצום, כדי שנוכל לסבול את הצום ולא יארע לנו ממנו שום נזק (רא"ש, טור או"ח תרד). יש מי שאומר שאף שמבחינה גופנית האכילה בערב יום הכיפורים מועילה לצום, יש בה גם עינוי, כי יש קושי נפשי לצאת מעונג ליגיעה ותענית (שבלי הלקט, ערוה"ש תרד, ד).

בנוסף לכך, מהצד הרוחני שבאדם, האכילה היתירה היא אכן עינוי, שהיא גורמת להדגשת הגוף. ולכך בדיוק מכוונת המצווה, לזכר ולתקן את הגוף והנשמה כאחד, שכן היא עבודת ה' בשלימות, בגוף ונשמה. ויחד עם הזהירות מפני היצר הרע המטה את האדם להיגרר אחר תאוות הגוף, צריך להיזהר שלא לחשוב שהקדושה מתגלה רק בנשמה תוך התנכרות לגוף ולעולם המעשה. ועל כן דווקא מתוך הדגשת הערך המקודש של השמחה הגופנית בערב יום הכיפורים, אפשר לחזור בתשובה שלימה ביום הכיפורים (של"ה מס' יומא, תורה אור קלו).

עוד טעם חשוב יש בזה, שכל המצוות שבתורה צריכות להיעשות בשמחה שלימה שכוללת גם שמחה גופנית. ובוודאי שגם מצוות התשובה ראוי לה שתיעשה בשמחה, שעל ידה אנחנו זוכים להתנקות מהחטאים שמשפילים את ערכנו ומעציבים את רוחנו. ועל כן יום הכיפורים הוא יום טוב, ולכאורה

nele também com comida e bebida. Contudo, no próprio momento da teshuvá não é possível alegrar-se de forma manifesta, pois o elemento central da teshuvá é a dor e o arrependimento; por isso fomos ordenados a jejuar em Yom Kipur. Portanto, a expressão da alegria corporal pela mitzvá da teshuvá fomos ordenados a realizar na véspera de Yom Kipur, por meio de comida e bebida. Desse modo, merecemos retornar em teshuvá completa em Yom Kipur, apesar de toda a dor envolvida nisso (Sha'arei Teshuvá 4, 8; Ramak).

A mitzvá é aumentar a comida e a bebida além do que a pessoa costuma consumir em cada dia. Há quem diga que se deve comer na véspera de Yom Kipur uma quantidade equivalente ao que se come em dois dias. A princípio, deve-se estabelecer ao menos uma refeição com pão, e muitos costumam estabelecer duas refeições com pão (ver Mishná Berurá 608, 18; Kaf Hachaim 604, 2). O santo Arizal disse que, ao comer na véspera de Yom Kipur em nome do Céu, a pessoa pode reparar tudo o que comeu durante o ano. A mitzvá de comer na véspera de Yom Kipur é tão importante que é correto diminuir o estudo da Torá para cumpri-la da forma mais bela (Magen Avraham 604).

Embora seja mitzvá aumentar a comida e a bebida, deve-se comer alimentos de fácil digestão, e não alimentos pesados de digerir; também é preciso tomar cuidado para não se embriagar, para que se possa rezar com clareza de pensamento (Shulchan Aruch 608, 4; Mishná Berurá 18).

O principal da mitzvá é comer no nono dia, e não na noite do nono (Gra, Aruch HaShulchan 604, 5). De todo modo, vários poskim escreveram que também ao comer na noite do nono há alguma mitzvá (Bach, Birkei Yosef).

Mesmo quem não é obrigado a jejuar, como um doente em perigo de vida, tem a mitzvá de comer na véspera de Yom Kipur, para expressar a alegria do dia e a alegria da mitzvá (Ktav Sofer 112). E se não tem força para comer muito, ao menos deve cuidar para não jejuar, pois até um jejum por sonho é proibido fazer na véspera de Yom Kipur (Rema 604, 1). E ao comer o volume de uma kosevet e beber o volume de melo lugmav, já é considerado que não está jejuando (Minchat Chinuch 313, 15).

[4]. Foi dito (Levítico 23, 27): "No décimo dia deste sétimo mês é o Dia das Expições... e afligireis as vossas almas", portanto o jejum é no décimo dia. Depois foi dito (ibid. 32): "E afligireis as vossas almas no nono dia do mês,

היה ראוי לשמוח בו גם באכילה ושתייה. אלא שבעת התשובה עצמה אי אפשר לשמוח באופן גלוי, שכן עיקר התשובה – צער וחרטה, ועל כן נצטוונו להתענות ביום הכיפורים. לפיכך את הביטוי לשמחה הגופנית על מצוות התשובה, נצטוונו לעשות בערב יום הכיפורים על ידי אכילה ושתייה. ומתוך כך אנחנו זוכים לשוב בתשובה שלימה ביום הכיפורים על כל הצער הכרוך בכך (שערי תשובה ד, ח; רמ"ק).

המצווה היא להרבות באכילה ושתייה יותר מכפי שאדם רגיל בכל יום. ויש אומרים שיש לאכול בערב יום הכיפורים כשיעור שאוכלים בשני ימים. לכתחילה יש לקבוע לפחות סעודה אחת על פת, ורבים נוהגים לקבוע שתי סעודות על פת (עי' מ"ב תרח, יח; כה"ח תרד, ב). אמר האר"י הקדוש, שבאכילה של ערב יום הכיפורים לשם שמיים יכול אדם לתקן את כל מה שאכל במשך השנה. וכל כך חשובה המצווה לאכול בערב יום הכיפורים, עד שנכון למעט בלימוד התורה כדי לקיימה בהידור (מ"א תרד).

אף שמצווה להרבות באכילה ושתייה, יש לאכול מאכלים קלים לעיכול ולא מאכלים שמתעכלים בכבדות, וכן צריך להיזהר מלהשתכר, כדי שיוכל להתפלל בצלילות הדעת (שו"ע תרח, ד; מ"ב יח).

עיקר המצווה לאכול ביום התשיעי ולא בליל תשיעי (גר"א, ערוה"ש תרד, ה). ומכל מקום כתבו כמה פוסקים, שגם באכילה בליל תשיעי יש קצת מצווה (ב"ח, ברכ"י).

גם מי שאינו חייב בצום, כגון חולה שיש בו סכנה, מצווה שיאכל בערב יום הכיפורים, לבטא את שמחת היום ושמחת המצווה (כתב סופר קיב). ואם אין לו כוח לאכול הרבה, לכל הפחות יזהר שלא להתענות, שאפילו תענית חלום אסור להתענות בערב יום הכיפורים (רמ"א תרד, א). ובכך שיאכל ככותבת וישתה כמלא לוגמיו כבר נחשב שאינו מתענה (מנחת חינוך שיג, טו).

[4]. נאמר (ויקרא כג, כז): "בַּעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה יוֹם הַכִּפּוּרִים... וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֵׁיכֶם", הרי שהצום ביום העשירי. לאחר מכן נאמר (שם): "וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֵׁיכֶם בַּתְּשֻׁעָה

*à tarde; de tarde a tarde descansareis o vosso Shabat". Mas não aprendemos que o jejum é no décimo? Na verdade, o versículo vem nos ensinar que é mitzvá preparar-se para o jejum no nono dia por meio de comida e bebida. E, com isso, aprendemos que quem come no nono dia para se preparar para o jejum é considerado como se também tivesse jejuado no nono.*

## 10 - Costumes da véspera de Yom Kipur

Não se diz Tachanun na véspera de Yom Kipur na oração de Shacharit, porque ela é um pouco Yom Tov, e no Tachanun há um aspecto de quebrantamento do coração que prejudica a alegria (Shulchan Aruch 604, 2). O costume da maioria de Israel é também não fazer nefilat apayim nas Selichot da noite da véspera de Yom Kipur, pois também a noite é considerada um pouco Yom Tov, mas dizem o Vidui. Assim costumam os descendentes de Ashkenaz, do Iêmen e parte dos descendentes de Sefarad (Levush 604, 2; Shiyarei Knesset HaGedolah, Shulchan Gavoa, Kaf HaChayim 19). E há descendentes de Sefarad que costumam dizer também nefilat apayim antes do alvorecer, e somente depois do alvorecer não dizem (Maamar Mordechai, Hilchot Chagim 44, 4).

O costume dos ashkenazim é não dizer Avinu Malkeinu na véspera de Yom Kipur; somente se Yom Kipur cai no Shabat, quando não se diz nele Avinu Malkeinu, dizem Avinu Malkeinu em Shacharit da véspera de Yom Kipur. Segundo o costume dos sefardim, em todo caso se diz Avinu Malkeinu na véspera de Yom Kipur, pois mesmo no Shabat muitos costumam dizer Avinu Malkeinu (Shulchan Aruch e Rema 604, 2, Mishnah Berurah ali; acima 7).

Costuma-se não fazer hesped por um morto na véspera de Yom Kipur, a menos que o falecido seja um talmid chacham; nesse caso, fazem hesped diante dele (Shulchan Aruch HaRav 604, 4).

Há quem costume aumentar as Selichot na véspera de Yom Kipur, e há quem costume abreviá-las (Rema 604, 2). Nas últimas gerações, em Ashkenaz, passou-se a abreviar a recitação das Selichot, de acordo com a opinião dos que sustentam que também na noite de Yom Kipur há mitzvá de aumentar em comida e bebida, e, por conseguinte, ela é um pouco Yom Tov, sendo correto reduzir então a recitação das Selichot (Shelah). Segundo o costume de Sefarad, não se abreviam as Selichot, porque o horário das Selichot é à noite; ainda assim, mesmo segundo esse costume, é bom acrescentar comida e bebida também na noite do nono.

לחדש בערב מערב עד ערב תשבתו שבתכם, והלא למדנו שהתענית בעשירי? אלא שבא הכתוב ללמדנו שמצווה להתכונן לתענית ביום התשיעי על ידי אכילה ושתיה. ובתוך כך למדנו, שהאוכל ביום התשיעי כדי להתכונן לתענית, נחשב כאילו התענה גם בתשיעי.

### י - מנהגי ערב יום הכיפורים

אין אומרים 'תחנון' בערב יום הכיפורים בתפילת שחרית, מפני שהוא קצת יום טוב, ובי'תחנון יש צד של שברון לב שפוגם בשמחה (שו"ע תרד, ב). מנהג רוב ישראל שלא ליפול אפיים גם בסליחות שבליל ערב יום הכיפורים, כי גם הלילה נחשב קצת יום טוב, אך אומרים 'וידי'י'. וכך נוהגים יוצאי אשכנז, תימן, וחלק מיוצאי ספרד (לבוש תרד, ב; שכנה"ג, שולחן גבוה, כה"ח יט). ויש מיוצאי ספרד שנוהגים לומר גם נפילת אפיים לפני עמוד השחר, ורק לאחר עמוד השחר אין אומרים (מאמר מרדכי הל' חגים מד, ד).

מנהג אשכנזים שלא לומר בערב יום הכיפורים 'אבינו מלכנו', ורק אם יום הכיפורים חל בשבת, שאז אין אומרים בו 'אבינו מלכנו', אומרים 'אבינו מלכנו' בשחרית של ערב יום הכיפורים. ולמנהג ספרדים בכל מקרה אומרים 'אבינו מלכנו' בערב יום הכיפורים, שהרי אפילו בשבת רבים נוהגים לומר 'אבינו מלכנו' (שו"ע רמ"א תרד, ב, מ"ב שם; לעיל ז).

נוהגים שלא לספוד למת בערב יום הכיפורים, אלא אם כן הפטר הוא תלמיד חכם, שאז מספידים אותו בפניו (שועה"ר תרד, ד).

יש נוהגים להרבות בסליחות בערב יום הכיפורים, ויש נוהגים לקצר (רמ"א תרד, ב). בדורות האחרונים נהגו באשכנז לקצר באמירת סליחות, וכפי דעת הסוברים שגם בליל יום הכיפורים יש מצווה להרבות באכילה ושתיה, וממילא הוא קצת יום טוב ונכון למעט אז באמירת סליחות (של"ה). ולמנהג ספרד אין מקצרים בסליחות, מפני שזמן הסליחות בלילה, ואע"פ כן גם למנהג זה טוב להוסיף באכילה ושתיה גם בליל תשיעי.

Muitos costumam imergir na véspera de Yom Kipur, para purificar-se em preparação ao Dia do Julgamento, e também por causa da teshuvá; mas não se recita berachá sobre essa imersão, já que ela é apenas um costume (Shulchan Aruch 606, 4). Quem deseja cumprir o costume, mas tem dificuldade de ir ao mikve, pode lavar-se com nove kabin (Rema ali). Isto é, deve ficar no chuveiro até que a água escorra sobre ele continuamente na medida de nove kabin, que são cerca de 11 litros, e cuidar para que essas águas lavem todo o seu corpo (Peninei Halachá, Mo'adim 1, 16, 8). Antigamente, as mulheres também costumavam imergir em preparação para Yom Kipur, mas hoje quase não há quem costume fazê-lo.

Há quem tenha o costume de receber trinta e nove açoites depois da oração de Minchá, para, por meio disso, despertar-se a retornar em teshuvá. Aquele que recebia os açoites ficava inclinado, e os açoites eram em suas costas. Durante os açoites, quem os aplicava dizia o versículo VeHu Rachum três vezes, e a cada palavra dava uma pancada. E aquele que recebia os açoites costumava dizer o Vidui três vezes enquanto era açoitado. Os açoites não eram fortes; batiam apenas com uma tira qualquer, para lembrar o assunto dos açoites (Shulchan Aruch e Rema 607, 6). Hoje, apenas poucos costumam cumprir esse costume.

Embora a essência da mitzvá do Vidui seja dizê-lo em Yom Kipur, os sábios instituíram antecipar e dizer o Vidui antes da seudá mafseket, para que talvez a pessoa não se embriague na refeição e não consiga confessar-se na entrada do dia. Por isso, costuma-se rezar Minchá antes da seudá mafseket, e diz-se o Vidui ao final da Amidá silenciosa (Yoma 87b; Shulchan Aruch 607, 1).

Em muitas famílias, os pais costumam abençoar seus filhos antes de eles irem à sinagoga para a oração de Arvit de Yom Kipur.

## 11 - Hatarat Nedarim

Israel costuma anular votos na abertura de Yom Kipur, com a recitação de Kol Nidrei. Também se costuma anular votos na véspera de Rosh Hashaná, para entrar em Rosh Hashaná limpos do grave pecado dos votos (Shelah, tratado Yoma 2-4, parte 1, 138, 8). E há quem costume anular votos também na véspera de Yom Kipur. Além disso, a própria recitação de Kol Nidrei na abertura de Yom Kipur destina-se a esse objetivo.

רבים נוהגים לטבול בערב יום הכיפורים, כדי לטהר עצמם לקראת יום הדין, וגם משום תשובה, אבל אין מברכים על טבילה זו הואיל והיא מנהג בלבד (שו"ע תרו, ד). מי שרוצה לקיים את המנהג אבל קשה לו ללכת למקווה, יכול לרחוץ בט' קבין (רמ"א שם). היינו שיעמוד במקלחת עד שיוזרו עליו מים ברציפות כשיעור של ט' קבין, שהם כ-11 ליטר, ויקפיד שמים אלו ירחצו את כל גופו (פנה"ל מועדים א, טז, 8). בעבר גם נשים נהגו לטבול לקראת יום הכיפורים, וכיום אין כמעט מי שנוהגת כך.

יש שנהגו ללקות שלושים ותשע מלקות אחר תפילת המנחה, כדי להתעורר מתוך כך לשוב בתשובה. והנלקה היה עומד מוטה, והמלקות על גבו. בעת המלקות, המלקה היה אומר פסוק 'והוא רחום' שלוש פעמים, ועל כל מילה נותן מכה. והלוקה נהג לומר וידוי שלוש פעמים בעת שלקה. ולא היו המלקות חזקות, אלא הלכו ברצועה כל שהיא, כדי להזכיר את עניין המלקות (שו"ע ורמ"א תרו, ו). כיום רק מעטים נוהגים לקיים מנהג זה.

אף שעיקר מצוות הוידי לאומרו ביום הכיפורים, תקנו חכמים להקדים ולומר וידוי לפני סעודה מפסקת, שמא ישתכר בסעודה ולא יוכל להתוודות בכניסת היום. לפיכך נוהגים להתפלל מנחה לפני סעודה מפסקת, ואומרים וידוי בסוף תפילת לחש (יומא פז, ב; שו"ע תרו, א).

במשפחות רבות נוהגים ההורים לברך את ילדיהם לפני לכתם לבית הכנסת לתפילת ערבית של יום הכיפורים.

## יא - התרת נדרים

נוהגים ישראל להתיר נדרים בפתיחת יום הכיפורים באמירת 'כל נדרי'. וכן נוהגים להתיר נדרים בערב ראש השנה, כדי להיכנס לראש השנה נקיים מהעוון החמור של נדרים (של"ה מס' יומא ב-ד, ח"א קלח, ח). ויש נוהגים להתיר נדרים גם בערב יום הכיפורים. בנוסף לכך, גם אמירת 'כל נדרי' בפתיחת יום הכיפורים נועדה למטרה זו.

Essa anulação é eficaz para votos que a pessoa esqueceu que fez. Também é eficaz para bons costumes que praticou três vezes sem declarar que os cumpre bli neder. E também é eficaz para compromissos de mitzvá que a pessoa assumiu sobre si sem declarar que sua aceitação era bli neder.

Mas votos que a pessoa se lembra de ter feito não são anulados sem que ela detalhe o voto perante três juízes e eles o anulem por meio de petach e charatá (Shulchan Aruch, Yoreh De'ah 228, 14).[5]

Para anular, é preciso comparecer diante de três homens e pedir-lhes a anulação. Também três leigos podem anular, desde que sejam capazes de compreender palavras de Torá e entendam o significado da anulação do voto (ver Shulchan Aruch, Yoreh De'ah 228, 1).

A anulação consiste em que os que anulam digam três vezes: "É permitido para você", ou "Está liberado para você", ou "Está perdoado para você". Nos sidurim há uma fórmula organizada para o pedido de anulação e para a própria anulação.

Como a anulação não é considerada um julgamento, é possível anular à noite, e é possível que os três anuladores sejam parentes entre si e parentes do requerente da anulação. Por isso, três irmãos podem anular o voto de seu quarto irmão (Shulchan Aruch 228, 3). Contudo, quando uma mulher pede anulação, seu marido não pode ser um dos três anuladores (Shulchan Aruch 234, 57).

Costuma-se que o requerente da anulação fique de pé, e os três anuladores fiquem sentados como um beit din. É possível que muitas pessoas fiquem diante dos três e peçam juntas a anulação de seus votos, e que os três anulem para todos de uma só vez. E há quem seja meticuloso em anular para cada um separadamente (Mateh Ephraim 581, 49).

Há quem diga que, se uma pessoa fez um voto em sonho, deve anulá-lo; e há quem diga que um voto de sonho precisa ser anulado perante dez. Embora, segundo a maioria dos poskim, um voto de sonho não precise de anulação, pois não é nada, a princípio leva-se em conta a opinião dos rigorosos e anula-se perante dez (Shulchan Aruch 210, 2). Se não consegue facilmente dez, que anule perante três, como os demais votos (Rema ali). Tudo isso se refere a quem se lembra de ter feito um voto em sonho; mas quem não se lembra de alguma vez ter

התרה זו מועילה לנדרים שאדם שכח שנדר. וכן מועילה למנהגים טובים שנהג שלוש פעמים בלא לציין שהוא מקיים בלי נדר. וכן מועילה לדברי מצווה שאדם קיבל על עצמו בלא שציין שקבלתו בלי נדר.

אבל נדרים שאדם זוכר שנדר, אין מתירים לו בלא שיפרט את הנדר בפני שלושה דיינים ויתירו לו אותו על ידי פתח וחרטה (שו"ע יו"ד רכח, יד).[5]

כדי להתיר צריך לבוא לפני שלושה גברים ולבקש מהם התרה. גם שלושה הדיינות יכולים להתיר, ובתנאי שהם מסוגלים להבין דברי תורה ומבינים את משמעות התרת הנדר (עי' שו"ע יו"ד רכח, א).

ההתרה היא שיאמרו המתירים שלוש פעמים: "מותר לך" או "שרוי לך" או "מחול לך". בסידורים יש נוסח מסודר לבקשת ההתרה ולהתרה עצמה.

כיוון שההתרה אינה נחשבת כדיון, אפשר להתיר בלילה, ואפשר ששלושת המתירים יהיו קרובים זה לזה וקרובים למבקש ההתרה. לפיכך יכולים שלושה אחים להתיר נדר לאחיהם הרביעי (שו"ע רכח, ג). אמנם כאשר אשה מבקשת התרה, בעלה אינו יכול להיות אחד משלושת המתירים (שו"ע רלד, נז).

נוהגים שמבקש ההתרה עומד, ושלושת המתירים יושבים כמו בית דין. אפשר שיעמדו אנשים רבים לפני השלושה ויבקשו ביחד התרה על נדריהם, והשלושה יתירו לכולם כאחד. ויש מהדרים להתיר לכל אחד בנפרד (מטה אפרים תקפא, מט).

יש אומרים שאם נדר אדם נדר בחלום, עליו להתירו, ויש אומרים שנדר של חלום צריך להתיר בעשרה. ואף שלדעת רוב הפוסקים נדר של חלום אינו צריך התרה, כי אינו כלום, לכתחילה חוששים לדעת המחמירים להתירו בעשרה (שו"ע רי, ב). ואם אינו משיג בקלות עשרה, יתיר בפני שלושה, כשאר נדרים (רמ"א שם). וכל זה לגבי מי שזוכר שנדר נדר בחלום, אבל מי שלא

feito um voto em sonho não precisa anular seus votos na véspera de Rosh Hashaná perante dez. Ainda assim, há quem seja meticoloso em anular seus votos na véspera de Rosh Hashaná perante dez, talvez tenha ocorrido de terem feito um voto em sonho e o terem esquecido (Daat Torah 619, 1).

As mulheres cumprem sua obrigação de hatarat nedarim por meio de Kol Nidrei, que se diz na véspera de Yom Kipur; por isso, as mulheres costumam ter cuidado de chegar à sinagoga na véspera de Yom Kipur para Kol Nidrei. Uma mulher casada pode nomear seu marido como emissário e pedir-lhe que, quando anular para si mesmo, anule também para ela, pois sua esposa e ele são uma só unidade, já que sua esposa é como seu próprio corpo, e quando ele está diante dos três, ela também está com ele. Mas uma mulher que não é casada não pode nomear outra mulher ou outro homem para anular por ela (Shulchan Aruch 234, 56; Taz 46; Rav Pe'alim, parte 4, Orach Chayim 34).

[5]. É verdade que, pela Torá, é possível anular um voto sem detalhá-lo; porém, os sábios instituíram que quem vem anular seu voto precisa detalhá-lo, para que talvez não anulem um voto que é proibido anular, como um voto cujo objetivo é impedir uma proibição. Se não detalhou o voto a um dos anuladores, eles não podem anular (Guitin 35b; Shulchan Aruch, Yoreh De'ah 228, 14). Portanto, a fórmula geral de anulação da véspera de Rosh Hashaná é eficaz apenas para votos que foram esquecidos por ele, mas aqueles de que ele se lembra não são anulados (Tosafot Rid, Nedarim 23b; Shibbolei HaLeket 317; Derech HaChayim; Elef HaMagen sobre Mateh Ephraim 581, 101). Há quem discorde e sustente que a anulação é eficaz também para votos de que ele se lembra, pois, uma vez que se diz na fórmula da anulação que não se pede anulação daquilo que não é apropriado anular, automaticamente não há receio de que anulem um voto proibido de anular (Maharash Kluger em resposta ao Shulchan Aruch 228, 14; Sefat Emet ali; e a isso se inclinou Rav Shlomo Zalman Auerbach. Ver o livro Kol Nidrei 79, 1).

Maharash Kluger escreveu que a anulação é eficaz pelo princípio de charatá; e embora, em geral, se exija também um petach, como a pessoa já entregou uma declaração para anular seus votos no Rosh Hashaná anterior (como explicado na próxima halachá), apenas a charatá basta. E no Machaneh Ephraim (Nedarim, siman 16), escreveu que a anulação é eficaz também pelo princípio de petach, pois, se soubesse que se arrependeria, não teria feito o voto (Kol Nidrei 78, 7).

## 12 - Declaração para anular votos futuros

Os sábios disseram (Nedarim 23b): "Quem deseja que seus votos não tenham validade durante todo o ano deve levantar-se em Rosh Hashaná e dizer: todo voto que eu venha a fazer será nulo". Essa declaração é chamada, na linguagem da halachá, de mesirat moda'ah. Na recitação de Kol Nidrei, na entrada de Yom Kipur, além da anulação de votos feitos no passado, cumpre-se também a mesirat moda'ah, pois se diz:

זוכר שנדר אי פעם בחלומי, אינו צריך להתיר בערב ראש השנה את נדריו בפני עשרה. ואע"פ כן יש מהדרים להתיר את נדריהם בערב ראש השנה בפני עשרה, שמא אירע שנדרו נדר בחלום ושכחו (דעת תורה תריט, א).

נשים יוצאות ידי התרת נדרים ב'כל נדרי' שאומרים בערב יום הכיפורים, ולכן נשים נוהגות להקפיד להגיע לבית הכנסת בערב יום הכיפורים ל'כל נדרי'. ואשה נשואה, יכולה למנות את בעלה לעצמה, ולבקש ממנו שכשיתיר לעצמו יתיר גם לה, כי אשתו והוא חטיבה אחת, שאשתו כגופו, וכשהוא עומד לפני השלושה גם היא איתו. אבל אשה שאינה נשואה, אינה יכולה למנות אשה או איש אחר שיתיר עבורה (שו"ע רלד, נו; ט"ז מו; רב פעלים ח"ד או"ח לד).

[5]. אמנם מהתורה אפשר להתיר נדר בלא לפרט, אולם חכמים תקנו שהבא להתיר נדר צריך לפרט, שמא יתירו נדר שאסור להתיר, כגון נדר שמטרתו למנוע איסור. ואם לא פירט את הנדר לאחד מהמתירים – אינם יכולים להתיר (גיטין לה, ב; שו"ע יו"ד רכת, יד). לפיכך, נוסח ההתרה הכללי של ערב ר"ה מועיל רק לנדרים שנשכחו ממנו, אבל אותם שהוא זוכר אינם מותרים (תוס' רי"ד נדרים כג, ב; שבלי הלקט שיז; דרך החיים; אלף המגן על מט"א תקפא, קא). ויש חולקים וסוברים שההתרה מועילה גם לנדרים שהוא זוכר, שהואיל ואומרים בנוסח ההתרה שאין מבקשים התרה על מה שאין ראוי להתיר, ממילא אין חשש שיתירו נדר שאסור להתיר (מהר"ש קלוגר בשו"ת לשו"ע רכת, יד, שפת אמת שם; ולכן נטה רש"א. ע' בספר 'כל נדרי' עט, א).

מהר"ש קלוגר כתב שההתרה מועילה מדין חרטה, ואף שבדרך כלל מצריכים גם פתח, כיוון שכבר מסר מודעה לבטל את נדריו ברה"קודם (כמבואר בהלכה הבאה), חרטה לבד מספיקה. ובמחנה אפרים (נדרים סי' טז) כתב שההתרה מועילה גם מדין פתח, שאילו היה יודע שיתחרט לא היה נודר (כל נדרי עח, ז).

## יב - מודעה לביטול נדרים לעתיד

אמרו חכמים (נדרים כג, ב): "הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה, יעמוד בראש השנה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל". אמירה זו נקראת בלשון ההלכה – 'מסירת מודעה'. באמירת 'כל נדרי' שבכניסת יום הכיפורים, בנוסף להתרת נדרים שנדרו בעבר, מקיימים גם 'מסירת מודעה',

"deste Yom Kipur até o próximo Yom Kipur que venha sobre nós para o bem". Ainda assim, costuma-se fazer a declaração também na véspera de Rosh Hashaná, junto com a anulação dos votos, porque os zelosos se antecipam às mitzvot, e para beneficiar quem se atrasar para a recitação de Kol Nidrei, bem como para beneficiar quem não entende o significado da mesirat moda'ah na recitação de Kol Nidrei.[6]

A declaração é eficaz para que bons costumes que a pessoa praticou três vezes não sejam considerados como voto para ela. Pois, sem a declaração, se não disse expressamente "bli neder", o costume contínuo por três vezes é considerado para ela como voto. A declaração também é eficaz para quem assumiu sobre si dar tzedaká ou cumprir uma mitzvá sem dizer "bli neder". Pois, sem a declaração, já que não disse expressamente "bli neder", sua aceitação é considerada como voto (Daat Torah 211, 2).

Segundo a maioria dos poskim, essa declaração também é eficaz para anular votos que a pessoa faz enquanto se esquece da declaração. Mas se, no momento em que fez o voto, lembrou-se de que havia feito uma declaração para anular seus votos, o voto tem validade, pois, pelo próprio fato de ter decidido fazer o voto, anulou a declaração (Shulchan Aruch, Yoreh De'ah 211, 2).

Na prática, porém, costuma-se que quem fez um voto e deseja anulá-lo não confie na mesirat moda'ah, mas o anule perante três, por duas razões: 1) teme-se a opinião de uma minoria de poskim que sustentam que a declaração é eficaz apenas no caso especial em que a pessoa se lembrou da declaração dentro de toch kedei dibur da recitação do voto, e teve intenção de que a declaração de fato anulasse o voto; mas, se não se lembrou da declaração dentro de toch kedei dibur, o voto é válido (Shulchan Aruch, Yoreh De'ah 211, 2). 2) Mesmo segundo a maioria dos poskim, que sustentam que a declaração é eficaz para anular votos ditos quando aquele que fez o voto esqueceu que antes havia feito a declaração, costuma-se confiar nisso apenas em caso de grande necessidade, quando não há possibilidade de anular o voto em beit din; mas, a princípio, também esses votos são anulados como todos os demais, para que não venham a menosprezar votos que têm validade (Rema 211, 1). Deve-se ainda mencionar que, segundo todas as opiniões, a declaração não é eficaz para um voto que a pessoa faz a seu companheiro, porque esse voto não depende apenas de sua própria intenção

שכן אומרים: "מיום כיפורים זה ועד יום כיפורים הבא עלינו לטובה". ואע"פ כן נוהגים למסור מודעה גם בערב ראש השנה יחד עם התרת הנדרים, משום שזריזים מקדימים למצוות, וכדי להועיל למי שיאחר לאמירת 'כל נדרי', וכן כדי להועיל למי שאינו מבין את משמעות מסירת המודעה באמירת 'כל נדרי'. [6]

המודעה מועילה לכך שמנהגים טובים שאדם נהג במשך שלוש פעמים לא יחשבו לו כנדר. שבלא המודעה, אם לא אמר במפורש "בלי נדר", המנהג הרצוף במשך שלוש פעמים נחשב לו כנדר. וכן המודעה מועילה למי שקיבל על עצמו לתת צדקה או לעשות מצווה בלא שאמר "בלי נדר". שבלא המודעה, כיוון שלא אמר במפורש "בלי נדר", קבלתו נחשבת כנדר (דעת תורה ריא, ב).

לדעת רוב הפוסקים, מודעה זו מועילה גם לבטל נדרים שאדם נודר תוך שהוא שוכח את המודעה. אבל אם בעת שנדר זכר שמסר מודעה לבטל את נדריו, הנדר קיים, מפני שבעצם זה שהחליט לנדר – ביטל את המודעה (שו"ע י"ד ריא, ב).

אמנם למעשה נוהגים שמי שנדר נדר ומעוניין לבטלו, אינו סומך על מסירת המודעה, אלא מתיר אותו בפני שלושה, שני טעמים לכך: א) חוששים לדעת מיעוט הפוסקים שסוברים שהמודעה מועילה רק למקרה מיוחד שנזכר במודעה תוך כדי דיבור לאמירת הנדר, והתכוון שהמודעה אכן תבטל את הנדר, אבל אם לא נזכר במודעה תוך כדי דיבור, הנדר תקף (שו"ע י"ד ריא, ב). ב) גם לדעת רוב הפוסקים שסוברים שהמודעה מועילה לבטל נדרים שנאמרו בעת שהנודר שכח שמסר תחילה את המודעה, נהגו לסמוך על כך רק לצורך גדול כשאין אפשרות להתיר את הנדר בבית דין, אבל לכתחילה גם נדרים אלה מתירים ככל הנדרים, כדי שלא יבואו לזלזל בנדרים שיש להם תוקף (רמ"א ריא, א). עוד צריך לציין, שלכל הדעות אין המודעה מועילה לנדר שאדם נודר לחברו, מפני שנדר זה אינו תלוי בדעתו בלבד (שו"ע ריא, ד).

(Shulchan Aruch 211, 4).

Embora, pela essência da lei, mesmo quem diz a declaração em voz alta para si mesmo tenha sua fala considerada uma declaração eficaz para anular seus votos, é correto dizer a declaração perante três, como se costuma dizê-la na véspera de Rosh Hashaná durante a hatarat nedarim (Ritva, Nedarim 23b; Kol Nidrei 81, 10).

Mulheres que participam de Kol Nidrei e entendem o significado da mesirat moda'ah cumprem sua obrigação com isso. E se não participaram, é correto que digam a mesirat moda'ah para si mesmas, desde que a digam em voz alta e não apenas em pensamento.

[6]. Na fórmula detalhada da mesirat moda'ah, tem-se o cuidado de mencionar que a mesirat moda'ah não se aplica aos votos de jejum feitos no momento de Minchá, pois, se não dissessem isso, a declaração anularia a aceitação dos jejuns, e mesmo que na prática a pessoa jejuasse, isso não teria a virtude de um jejum. Contudo, na fórmula de Kol Nidrei isso não é detalhado, e é preciso dizer que a mesirat moda'ah segue o acordo da comunidade e dos rabinos, que concordaram que ela não se aplique aos votos de jejum feitos no momento de Minchá.

למרות שמעיקר הדין גם מי שאומר את המודעה בקול לעצמו, אמירתו נחשבת כמודעה ומועילה לביטול נדריו, נכון לומר את המודעה בפני שלושה, וכפי שנוהגים לאומרה בערב ראש השנה בעת התרת נדרים (ריטב"א נדרים כג, ב; כל נדרי פא, י').

נשים שמשתתפות ב'כל נדרי' ומבינות את משמעות מסירת המודעה, יוצאות בכך. ואם לא השתתפו, נכון שיאמרו את מסירת המודעה לעצמן, ובתנאי שיאמרו אותה בקול ולא במחשבה.

[6]. בנוסח מסירת המודעה המפורט מקפידים לציין שמסירת המודעה אינה חלה על נדרי תענית בשעת המנחה, שאם לא יאמרו זאת, המודעה תבטל את קבלת התעניות, וגם אם בפועל יתענה, לא תהיה לכך מעלה של תענית. אמנם בנוסח 'כל נדרי' אין מפרטים זאת, וצריך לומר, שמסירת המודעה היא על פי הסכמת הציבור והרבנים, שהסכימו שלא תחול על נדרי תענית בשעת המנחה.

## Capítulo 6 - Yom Kipur

### 1 - Yom Kipur

Em Seu grande amor por Seu povo Israel, o Santo, bendito seja, tirou-nos do Egito, firmou conosco uma aliança eterna e destinou e santificou para nós um dia especial no ano, para nele expiar nossas iniquidades, como foi dito (Vayikra 16, 30): "Pois nesse dia se fará expiação por vós, para purificar-vos; de todos os vossos pecados, diante de Hashem, sereis purificados". Essa purificação e expiação vêm de Hashem, pois, se não fosse assim, mesmo que a pessoa se arrependesse de seus atos, poderia corrigir seus caminhos dali em diante, mas não poderia anular as más ações que já praticou. E Hashem, em Sua grande misericórdia e bondade, estabeleceu para nós Yom Kipur e a mitsvá da teshuvá, por meio dos quais a pessoa pode apagar seus pecados, suas iniquidades e suas transgressões. Foi isso que disse Rabi Akiva (Yoma 85b): "Felizes sois, Israel: diante de Quem vos purificais e Quem vos purifica? Vosso Pai que está nos céus, como foi dito (Yechezkel 36, 25): 'E aspergirei sobre vós águas puras, e sereis purificados'. E diz (Yirmiyahu 17, 13): 'Hashem é o mikveh de Israel'; assim como o mikveh purifica os impuros, também o Santo, bendito seja, purifica Israel".

Durante todo o ano, Israel se encontra sob divisórias que ocultam a luz de Hashem, impedindo que ela se revele no mundo; em Yom Kipur, porém, os portões do céu se abrem, e um feixe de luz divina é lançado às raízes das almas de Israel e as purifica, e as almas se elevam, imergem na luz divina, purificam-se e recebem expiação da sujeira das iniquidades.

Como o fundamento da expiação vem de Hashem e conforme Sua vontade, mesmo quando Israel não retorna em teshuvá, Yom Kipur revela o lado interior bom que há neles, e por meio disso as raízes de suas almas são limpas. Mas, como os pecados ainda permanecem em seu lugar, há necessidade de sofrimentos para anular sua influência, e esse é o propósito dos sofrimentos neste mundo e no mundo vindouro. Quanto mais Israel se arrepende de suas iniquidades e retorna a Hashem, mais a ação de Yom Kipur se estende e purifica também os ramos do pecado, até que já não haja necessidade de sofrimentos.

E sobre isso rezamos: "E Tu nos deste, Hashem nosso Deus,

## I - YOM HAKIPURIM

### A - YOM HAKIPURIM

באהבתו הגדולה של הקב"ה לעמו ישראל, הוציאנו ממצרים וקרת עמנו ברית עולם, וייעד וקידש עבורנו יום מיוחד בשנה, לכפר בו על עוונותינו, שנאמר (ויקרא טז, ל): "כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכָּפֵר עֲלֵיכֶם לְטָהָר אֶתְכֶם מִכָּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ". טהרה וכפרה זו מאת ה' היא, שאם לא כן, גם אם האדם היה מתחרט על מעשיו, היה יכול לתקן את דרכיו מכאן ולהבא, אבל את מעשיו הרעים שעשה לא היה יכול לבטל. וה' ברוב רחמיו וחסדיו קבע לנו את יום הכיפורים ואת מצוות התשובה, שעל ידם יכול האדם למחות את חטאיו ועוונותיו ופשעיו. זהו שאמר רבי עקיבא (יומא פה, ב): "אשריכם ישראל, לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם – אביכם שבשמים, שנאמר (יחזקאל לו, כה): וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מִיַּם טְהוֹרִים וְטָהַרְתֶּם. ואומר (ירמיהו יז, יג): מִקְוֵה יִשְׂרָאֵל ה', מִה מִקְוֵה מִטְהָר אֶת הַטְּמְאִים – אף הקדוש ברוך הוא מטהר את ישראל".

בכל השנה מצויים ישראל תחת המחיצות שמסתירות את אור ה' מלהתגלות בעולם, וביום הכיפורים שערי שמיים נפתחים, ואלומה של אור אלוך נזרקת אל שורשי נשמות ישראל ומטהרתם, והנשמות מתעלות וטובלות באור האלוך ונטהרות ומתכפרות מלכלוך העוונות.

כיוון שיסוד הכפרה הוא מאת ה' ועל פי רצונו, גם כאשר ישראל אינם חוזרים בתשובה, יום הכיפורים מגלה את הצד הפנימי הטוב שבהם, ועל ידי כך שורשי נשמותיהם מתנקים. אבל כיוון שהחטאים עוד נותרו במקומם, יש צורך בייסורים כדי לבטל את השפעתם, וזו תכלית הייסורים בעולם הזה ובעולם הבא. ככל שישראל מתחרטים יותר על עוונותיהם ושבים יותר אל ה', כך פעולתו של יום הכיפורים נמשכת ומטהרת גם את ענפי החטא, עד שאין עוד צורך בייסורים.

ועל כך אנו מתפללים: "ותיתן לנו ה' אלוהינו באהבה את יום

com amor, este dia de Yom Kipur, para perdão, desculpa e expiação, e para perdoar nele todas as nossas iniquidades, convocação sagrada, recordação da saída do Egito... Nosso Deus e Deus de nossos pais, perdoa nossas iniquidades neste Yom Kipur, apaga e remove nossas transgressões e nossos pecados de diante de Teus olhos, como foi dito (Yeshayahu 43, 25): 'Eu, Eu sou Aquele que apaga tuas transgressões por Minha causa, e de teus pecados não Me lembrarei', e foi dito (ibid. 44, 22): 'Apaguei como névoa tuas transgressões, e como nuvem teus pecados; retorna a Mim, pois Eu te redimi'. E foi dito (Vayikra 16, 30): 'Pois nesse dia se fará expiação por vós, para purificar-vos; de todos os vossos pecados, diante de Hashem, sereis purificados'. Santifica-nos com Teus mandamentos e dá-nos nossa porção em Tua Torá; sacia-nos de Tua bondade e alegra nossa alma com Tua salvação; purifica nosso coração para servir-Te em verdade, pois Tu és Quem perdoa Israel e desculpa as tribos de Yeshurun em cada geração, e fora de Ti não temos rei que perdoe e desculpe. Bendito és Tu, Hashem, Rei que perdoa e desculpa nossas iniquidades e as iniquidades de Seu povo, a Casa de Israel, e remove nossas culpas a cada ano, Rei sobre toda a terra, que santifica Israel e Yom Kipur" (a bênção principal das orações da Amidá de Yom Kipur).

## 2 - As mitsvot do dia

A qualidade especial de Yom Kipur se revela por meio das mitsvot do dia. Em primeiro lugar, há nele três mitsvot nas quais ele se iguala a outros dias sagrados:

a) Fazê-lo uma "convocação sagrada", isto é, destiná-lo a assuntos de santidade e honrá-lo com roupas respeitáveis e com a arrumação da casa, como foi dito (Vayikra 23, 27): "Mas no décimo dia deste sétimo mês é o dia de Yom Kipur; será para vós uma convocação sagrada..." (será explicado adiante 7, 1).

b) Cessar nele todo trabalho, como no dia de Shabat, como foi dito (ibid. 23, 28-31): "E nenhum trabalho fareis nesse mesmo dia, pois é Yom Kipur, para fazer expiação por vós diante de Hashem vosso Deus... Pois toda pessoa que fizer qualquer trabalho nesse mesmo dia, Eu eliminarei essa pessoa do meio de seu povo. Nenhum trabalho fareis; é estatuto eterno por vossas gerações, em todas as vossas moradas". (Será explicado adiante 7, 2).

c) Oferecer os sacrifícios de Mussaf, à semelhança das demais

הכפורים הזה למחילה ולסליחה ולכפרה, ולמחול בו את כל עוונותינו, מקרא קודש, זכר ליציאת מצרים... אלוהינו ואלוהי אבותינו, מחול לעוונותינו ביום הכיפורים הזה, מחה והעבר פשענו וחטאתנו מנגד עיניך, כאמור (ישעיהו מג, כה): אֲנִי אֲנִי הוּא מַחַה פְּשָׁעֶיךָ לְמַעַנִי וְחַטֹּאתֶיךָ לֹא אֶזְכֹּר, וְנֹאמַר (שם מד, כב): מַחִיתִי כֶעֱב פְּשָׁעֶיךָ וְכַעֲנָן חַטֹּאתֶיךָ שׁוֹבָה אֵלַי כִּי גִאֲלִיתִיךָ. וְנֹאמַר (ויקרא טז, ל): כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכָּפֵר עֲלֵיכֶם לְטָהֳרָתְכֶם מִכָּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ. קִדְּשָׁנוּ בַּמִּצְוֹתֶיךָ וְתֵן חֶלְקֵנוּ בְּתוֹרָתְךָ, שְׁבַעֲנוּ מִטּוֹב וְשִׂמְחָה נַפְשָׁנוּ בִּישׁוּעָתְךָ, וְטָהֳרָה לִבָּנוּ לַעֲבֹד בְּאַמֶּת, כִּי אַתָּה סֹלֶחַ לְיִשְׂרָאֵל וּמַחֲלֵן לְשַׁבְּטֵי יִשְׁרָאֵל בְּכָל דּוֹר וָדוֹר, וּמַבְלַעֲדֶיךָ אֵין לָנוּ מֶלֶךְ מוֹחֵל וְסוֹלֵחַ. בְּרוּךְ אַתָּה ה' מֶלֶךְ מוֹחֵל וְסוֹלֵחַ לְעוֹנוֹתֵינוּ וְלַעֲוֹנוֹת עַמּוֹ בֵּית יִשְׂרָאֵל, וּמַעֲבִיר אֲשֵׁמוֹתֵינוּ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה, מֶלֶךְ עַל כָּל הָאָרֶץ, מְקַדֵּשׁ יִשְׂרָאֵל וְיוֹם הַכִּיפּוּרִים" (הַבְּרָכָה הַעִיקָרִית שֶׁבְּתַפִּילוֹת עֲמִידָה שֶׁל יוֹם הַכִּיפּוּרִים).

## ב - מצוות היום

סגולתו המיוחדת של יום הכיפורים מתגלה על ידי מצוות היום. ראשית, יש בו שלוש מצוות שבהן הוא שווה לימים קדושים אחרים:

א) לעשותו 'מקרא קודש', כלומר ליעדו לדברים שבקדושה ולכבדו בבגדים מכובדים וסידור הבית, שנאמר (ויקרא כג, כז): "אֲךָ בַּעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה יוֹם הַכִּפּוּרִים הוּא מְקָרָא קֹדֶשׁ יְהוָה לָכֵם..." (יבואר להלן ז, א).

ב) לשבות בו מכל מלאכה כמו ביום השבת, שנאמר (שם כג, כח-לא): "וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ בַּעֲצֶם הַיּוֹם הַזֶּה, כִּי יוֹם כִּפּוּרִים הוּא לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם... כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה בַּעֲצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְהָאֲבֹדֹתִי אֶת הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מְקָרָב עִמָּה. כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ חֶקֶת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם." (יבואר להלן ז, ב).

ג) להקריב קרבנות מוסף בדומה

festas e dos Rosh Chodesh, como foi dito (Bamidbar 29, 8-11): "E oferecereis uma olá a Hashem, aroma agradável: um novilho, um carneiro, sete cordeiros de um ano; íntegros serão para vós... um bode para chatat, além do chatat das expiações, da olá contínua, de sua minchá e de suas libações".

Além disso, foram acrescentadas a Yom Kipur três mitsvot especiais: a) o jejum, como foi dito (Vayikra 23, 26-32): "E Hashem falou a Moshe, dizendo: Mas no décimo dia deste sétimo mês é Yom Kipur; será para vós uma convocação sagrada, e afligireis vossas almas, e oferecereis uma oferta de fogo a Hashem... Pois toda pessoa que não for afligida nesse mesmo dia será extirpada de seus povos... É para vós Shabat Shabaton, e afligireis vossas almas; no nono dia do mês, à tarde, de uma tarde à outra, cessareis vosso Shabat" (e também em Vayikra 16, 29; Bamidbar 29, 7). Essa mitsvá é tão importante que, mesmo quando Yom Kipur cai no Shabat, a mitsvá do jejum, com todos os seus componentes, prevalece sobre a mitsvá de deleitar o Shabat.

b) Retornar em teshuvá e confessar as iniquidades, como foi dito (Vayikra 16, 30): "Pois nesse dia se fará expiação por vós, para purificar-vos; de todos os vossos pecados, diante de Hashem, sereis purificados". O significado de "diante de Hashem, sereis purificados" é: retornareis em teshuvá (Rambam, Teshuvá 2, 7; Sha'arei Teshuvá 4, 17).

c) Uma ordem especial de sacrifícios para Yom Kipur, destinada à expiação das iniquidades de Israel, cujo ápice é a entrada do Kohen Gadol no Kodesh HaKodashim, onde ele eleva o ketoret e asperge o sangue dos sacrifícios de chatat diante de Hashem. Estes são os sacrifícios especiais do dia: um novilho para chatat, para expiação do Kohen Gadol e de seus irmãos, os kohanim, e um carneiro para olá. Dois bodes para chatat, um para Hashem e outro para Azazel. Do sangue do novilho de chatat e do bode para Hashem, o Kohen Gadol asperge no Kodesh HaKodashim, e depois sobre a parochet e sobre o altar de ouro. E o bode enviado a Azazel carrega sobre si as iniquidades de Israel ao lugar apropriado para elas no deserto.

Hoje, como o Beit HaMikdash está destruído, o próprio dia de Yom Kipur, junto com o jejum e a teshuvá, expia por Israel, e as orações do dia, especialmente a oração de Mussaf, constituem certo substituto dos sacrifícios (Rambam, Teshuvá 1, 3; adiante 10, 18).

לשאר המועדים וראשי חודשים, שנאמר (במדבר כט, ח-יא): "והקרבתם עלה לה' ריח ניחח פר בן בקר אחד איל אחד כבשים בני שנה שבעה תמימים יהיו לכם... שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפרים ועלת התמיד ומנחתה ונסכיהם". עוד נוספו ליום הכיפורים שלוש מצוות מיוחדות: א) תענית, שנאמר (ויקרא כג, כו-לב): "וידבר ה' אל משה לאמר. אך בעשור לחדש השביעי הזה יום הכפרים הוא מקרא קדש יהיה לכם ועניתם את נפשתיכם והקרבתם אשה לה'... כי כל הנפש אשר לא תענה בעצם היום הזה ונקרתה מעמיה... שבת שבתון הוא לכם ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש בערב מערב עד ערב תשבתו שבתכם" (וכן בויקרא טז, כט; במדבר כט, ז). מצווה זו חשובה כל כך עד שגם כאשר יום הכיפורים חל בשבת, מצוות התענית על כל מרכיביה דוחה את המצווה לענג את השבת. ב) לשוב בתשובה ולהתוודות על העוונות, שנאמר (ויקרא טז, ל): "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו". פירוש לפני ה' תטהרו – תשובו בתשובה (רמב"ם תשובה ז, יז); שער תשובה ד, יז).

א) סדר קרבנות מיוחד ליום הכיפורים לשם כפרת עוונות ישראל, שבשיאו הכהן הגדול נכנס לקודש הקודשים מעלה שם קטורת ומזה את דם החטאות לפני ה'. אלו הם הקרבנות המיוחדים ליום: פר בן בקר לחטאת, לכפרה על הכהן הגדול ועל אחיו הכהנים ואיל לעולה. שני שעירי עזים לחטאת, האחד לה' והשני לעזאזל. מדם הפר החטאת והשעיר לה' הכהן הגדול מזה בקודש הקודשים, ולאחר מכן על הפרוכת ועל מזבח הזהב. והשעיר שנשלח לעזאזל נושא עליו את עוונות ישראל למקום הראוי להם במדבר.

כיום שבית המקדש חרב, עיצומי של יום הכיפורים עם התענית והתשובה מכפרים על ישראל, ותפילות היום ובמיוחד תפילת מוסף – מהוות תחליף מסוים לקרבנות (רמב"ם תשובה א, ג; להלן י, יח).

### 3 - O significado da expiação de Yom Kipur

A palavra "kipurim" possui muitos significados, e todos estão contidos no tema de Yom Kipur. Kapará tem o sentido de cobertura. Assim como o kaporet cobria a arca, também a expiação cobre as iniquidades. Há em kapará também o sentido de kofer, substituição, pois o pecado que vem das forças da impureza é trocado e devolvido ao seu lugar por meio do bode emissário. Há também o sentido de limpar e remover sujeira, pois a expiação limpa e remove a sujeira do pecado. Há em kapará também o sentido de anulação, como disse nosso patriarca Yaakov: "Achaperá panav", isto é, anularei a ira de Esav por meio do presente (Bereshit 32, 21, Rashi). Há em kapará também o sentido de apaziguamento, pois, por meio da limpeza do pecado e de sua anulação, o ofendido ou o acusador é apaziguado (Rashi, Mishlei 16, 14). Há em kapará também o sentido de perfumes, como está escrito: "Eshkol hakofer" (Shir HaShirim 1, 14), pois, se a teshuvá é por amor, as transgressões intencionais se transformam em méritos e delas sobe um bom aroma.

Os sábios expuseram (Tdeba"r 1) sobre o versículo: "Dias foram formados, e para Ele um entre eles" (Tehilim 139, 16), que esse único dia é Yom Kipur, o dia especial do ano, "que é uma grande alegria diante Daquele que falou e o mundo veio a existir, pois Ele o deu com grande amor a Israel. Deram uma parábola: a que isso se assemelha? A um rei de carne e osso cujos servos e membros de sua casa retiravam os resíduos e os lançavam diante da entrada do rei (para removê-los para fora da cidade), e quando o rei saía e via os resíduos, alegrava-se com grande alegria. A isso se assemelha Yom Kipur, que o Santo, bendito seja, deu com grande amor e alegria... Quando Ele perdoa as iniquidades de Israel, não Se entristece em Seu coração, mas Se alegra com grande alegria, e diz às montanhas e às colinas, aos cursos d'água e aos vales: vinde e alegrai-vos Comigo com grande alegria, pois Eu perdoo as iniquidades de Israel..."

Disseram os sábios (Yoma 20a) que o tema especial de Yom Kipur está insinuado no nome "hasatan", cuja guematria é 364. Isso nos ensina que, durante 364 dias do ano, o satan tem permissão para bloquear a luz divina de se revelar no mundo e para acusar Israel. E, como há 365 dias no ano, há um dia em que ele não tem permissão para acusar Israel; esse dia é Yom Kipur, pois nele se revela a raiz da santidade de Israel, que

### ג - משמעות כפרת יום הכיפורים

משמעויות רבות ישנן למילה 'כיפורים', וכולן מקופלות בענייניו של יום הכיפורים. כפרה מלשון כיסוי. כמו הכפרות שכיסתה את הארון, כך הכפרה מכסה על העוונות. יש בכפרה גם לשון כופר, החלפה, שהחטא שבא מכוחות הטומאה מוחלף ומוחזר למקומו על ידי השעיר המשתלח. ויש גם משמעות של קינוח וניקוי, שהכפרה מקנחת ומנקה טינוף החטא. יש בכפרה גם לשון ביטול, כמו שאמר יעקב אבינו: "אֶכְפֹּרָה פָּנָיו", והכוונה אבטל רוגזו של עשיו על ידי המנחה (בראשית לב, כא, רש"י). יש בכפרה גם לשון פיוס, שעל ידי קינוח החטא וביטולו, הנפגע או המקטרג מתפייס (רש"י משלי טז, יד). יש בכפרה גם לשון בשמים, ככתוב: "אֶשְׁכֹּל הַכֹּפֶר" (שיר השירים א, יד), שאם התשובה מאהבה, הזדונות נהפכים לזכויות ועולה מהן ריח טוב.

דרשו חכמים (תדבא"ר א) על הפסוק: "יָמִים יַצְרוּ וְלוֹ אֶחָד בָּהֶם" (תהלים קלט, טז), שהיום האחד הוא יום הכיפורים, היום המיוחד בשנה, "שהוא שמחה גדולה לפני מי שאמר והיה העולם, שנתנו באהבה רבה לישראל. משלו משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שהיו עבדיו ובני ביתו מוציאים את הזבלים ומשליכים אותם כנגד פתח של מלך (כדי לפנותם מחוץ לעיר), וכשהמלך יוצא ורואה הזבלים הוא שמח שמחה גדולה. לכך נדמה יום הכיפורים, שנתנו הקדוש ברוך הוא באהבה רבה ובשמחה... בשעה שהוא מוחל לעונותיהן של ישראל אין מתעצב בלבבו אלא שמח שמחה גדולה, ואומר להם להרים ולגבעות לאפיקים ולגאיות, בואו ושמחו עמי שמחה גדולה, שאני מוחל לעונותיהם של ישראל..."

אמרו חכמים (יומא כ, א), שעניינו המיוחד של יום הכיפורים רמזו בשמו של 'השטן', שעולה בגימטריה 364. ללמדנו ש-364 ימים בשנה יש לשטן רשות לחסום את האור האלוקי מלהתגלות בעולם ולקטרג על ישראל. וכיוון שיש בשנה 365 ימים, הרי שיום אחד אין לו רשות לקטרג על ישראל, ויום זה הוא

está ligada a Hashem.

E se Hashem não tivesse estabelecido um dia de expiação e perdão para Israel, as iniquidades se acumulariam ano após ano, até que, depois de alguns anos, Israel e o mundo poderiam tornar-se passíveis de destruição (ver Sefer HaChinuch, mitsvá 185).

Todo o período de Yom Kipur expia; por isso, mesmo uma pessoa que faleceu no meio de Yom Kipur teve suas iniquidades expiadas (Keritot 7a). Mas a completude da expiação ocorre ao término de Yom Kipur, quando o jejum chega ao seu ápice e todas as orações e intenções de Yom Kipur se juntam (Yerushalmi Yoma 8, 7). Por isso, Israel costuma intensificar-se na oração no momento da Neilá.[1]

[1]. Na Guemará Keritot 7a, está explicado que a expiação ocorre a cada hora em Yom Kipur. Assim também escreveram Rashba, R. Shimshon de Sens e Gevurat Ari. Também disseram em Keritot 7a; Shevuot 13a, que Yom Kipur expia durante seu dia, e não durante sua noite, e Rashi explicou que é porque foi dito: "Pois nesse dia se fará expiação por vós". Além disso, o jejum quase não é sentido à noite. Em contraste, no Yerushalmi Yoma 8, 7, está explicado que, segundo Rabi Zeira, cada momento expia desde o início da noite de Yom Kipur, e, segundo Rabi Chanania, o fim de Yom Kipur expia. E ele também concorda que, na época do Beit HaMikdash, o bode emissário expiava no momento de seu envio ao deserto, ainda antes do término de Yom Kipur. A conclusão do Yerushalmi é como R. Chanania, e assim escreveram Ramban e Ran. Como se trata de assuntos espirituais, neles se destaca mais o princípio de que "estas e aquelas são palavras do Deus vivo", e é preciso dizer que a expiação de Yom Kipur possui níveis: já à noite começa a expiação, quando se faz a preparação para a expiação, cujo núcleo ocorre ao longo do dia, a cada hora, e a expiação se intensifica e se completa ao término de Yom Kipur, quando o jejum chega ao seu ápice. Assim também escreveu o Itur, que todo o dia expia, mas a completa consumação da expiação se dá na Neilá.

#### 4 - O próprio dia expia pelo segredo da qualidade singular de Israel

O fundamento de Yom Kipur está na aliança que Hashem firmou com nossos patriarcas, Avraham, Yitzchak e Yaakov, que se concretizou por meio da mitsvá da brit milá, intensificou-se quando Hashem tirou Israel do Egito e foi selada quando Hashem nos deu a Torá. Por meio disso, o mundo se manteve, como disseram os sábios (Shabat 88a): "O Santo, bendito seja, fez uma condição com a obra da Criação e disse a ela: se Israel aceitar a Torá, vós subsistireis; e, se não, Eu vos devolverei ao caos e ao vazio". Isso porque todo o propósito da criação do mundo é que Israel revele nele a palavra de Hashem, como foi dito (Yeshayahu 43, 21): "Este povo formei para Mim; eles relatarão Meu louvor". E como

יום הכיפורים, הואיל ומתגלה בו שורש קדושת ישראל, שהוא מקושר לה'. ואם לא היה קובע ה' יום כפרה וסליחה לישראל, היו העונות מצטברים שנה אחר שנה, עד שלאחר כמה שנים היו ישראל והעולם עלולים להתחייב כליה (עי' ספר החינוך מצווה קפה).

כל משך יום הכיפורים מכפר, ולכן גם אדם שנפטר באמצע יום הכיפורים נתכפר לו עוונותיו (כריתות ז, א). אבל השלמת הכפרה נעשית בצאת יום הכיפורים, בעת שהצום מגיע לשיאו וכל התפילות והכוונות של יום הכיפורים מצטרפות יחד (ירושלמי יומא ח, ז). ועל כן נוהגים ישראל להתעצם בתפילה בשעת הנעילה.

[1]. בגמרא כריתות ז, א, מבואר שהכפרה היא בכל שעה ושעה ביום הכיפורים. וכ"כ רשב"א, ר"ש משאנץ וגבורת ארי. עוד אמרו בכריתות ז, א; שבועות יג, א, שיום הכיפורים מכפר ביומו ולא בלילו, ופירש רש"י, משום שנאמר: "כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכָּפֶר עֲלֵיכֶם". ואף הצום אינו מורגש כמעט בלילה, לעומת זאת בירושלמי יומא פ"ח ה"ז, מבואר שלרבי זירא, כל רגע ורגע מכפר מתחילת ליל יום הכיפורים, ולרבי חנניה, סוף יום הכיפורים מכפר. ואף הוא מודה שבזמן בית המקדש, שער המשתלח מכפר בעת שילוחו במדבר עוד לפני סיום יום הכיפורים. ומסקנת הירושלמי כר' חנניה, וכ"כ רמב"ן ור"ן. וכיוון שמדובר בעניינים רוחניים, יותר בולט בהם עניין "אלו ואלו דברי אלוהים חיים", וצריך לומר שכפרת יום הכיפורים יש בה מדרגות, וכבר בלילה מתחילה הכפרה, שאז נעשית ההכנה לכפרה שניקרה במשך היום, בכל שעה ושעה, והכפרה מתעצמת ונשלמת בסיום יום הכיפורים, שאז התענית מגיעה לשיאה. וכ"כ העיטור שכל היום מכפר אבל השלמת הכפרה מכל וכל נעשית בנעילה.

#### ד - עיצומו של יום מכפר בסוד סגולת ישראל

יסודו של יום הכיפורים בברית שכרת ה' עם אבותינו, אברהם יצחק ויעקב, שהתקיימה על ידי מצוות ברית המילה, והתעצמה בעת שהוציא ה' את ישראל ממצרים, ונחתמה בעת שנתן לנו ה' את התורה. ועל ידי כך העולם התקיים, כפי שאמרו חכמים (שבת פח, א): "התנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה – אתם מתקיימים, ואם לאו – אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו". וזאת משום שכל תכלית בריאת העולם בשביל שישראל יגלו בו את דבר ה', שנאמר (ישעיהו מג,

disseram os sábios (Vayikra Rabá 36, 4): "Céus e terra só foram criados pelo mérito de Israel".

Esta aliança foi revelada a Israel no Yom Kippur, quando o Eterno perdoou Israel pelo pecado do bezerro com um perdão completo, e renovou a aliança com Israel por meio da entrega das segundas Tábuas e da ordem de erguer o Mishkan, para fazer Sua Shechiná repousar no meio deles (Pirkei deRabi Eliezer 46; Tanchuma Terumá 8, Ki Tissá 31).

Esta aliança que o Eterno firmou com Israel não depende dos atos de Israel, mas sim da alma especial que o Eterno criou para Israel, uma alma que, em sua raiz, anseia pela retificação do mundo por meio da revelação da luz divina. É isto que foi dito (Devarim 7, 6): "Pois tu és um povo santo para o Eterno, teu Deus; a ti o Eterno, teu Deus, escolheu para seres para Ele um povo precioso dentre todos os povos que há sobre a face da terra". E foi dito (Tehilim 135, 4): "Pois Yaakov, o Eterno escolheu para Si; Israel, como Sua possessão preciosa". Por isso, mesmo que Israel multiplique pecados sem medida, a aliança divina não será rompida, como foi dito (ibid. 94, 14): "Pois o Eterno não abandonará Seu povo, e Sua herança Ele não deixará", e foi dito (I Shemuel 12, 22): "Pois o Eterno não abandonará Seu povo, por causa de Seu grande Nome, pois o Eterno Se dignou fazer de vós um povo para Ele".

De fato, se Israel pecar, será punido com sofrimentos severos, e quanto mais os pecados se multiplicarem, mais duros e terríveis serão os castigos, a fim de purificá-los e fazê-los retornar em teshuvá. Mas Israel jamais poderá romper a aliança divina. Como foi dito (Yechezkel 20, 32-37): "E aquilo que sobe ao vosso espírito de modo algum acontecerá, aquilo que dizeis: seremos como as nações, como as famílias das terras, servindo madeira e pedra. Vivo Eu, diz o Senhor, Eterno Deus, certamente com mão forte, com braço estendido e com furor derramado reinarei sobre vós. E Eu vos tirarei dentre os povos e vos reunirei das terras pelas quais fostes dispersos, com mão forte, com braço estendido e com furor derramado. E Eu vos levarei ao deserto dos povos, e ali entrarei em juízo convosco, face a face... E Eu vos farei passar debaixo da vara, e vos trarei ao vínculo da aliança".

Em geral, o mundo se conduz segundo as regras da justiça, pois assim o Eterno determinou no momento da criação do mundo: que o mundo se conduzisse de acordo com os atos dos seres humanos. Se escolherem o bem, o bem aumentará; e se

כא): "עם זו יצאתי לי תהלתִי וְסִפְרוֹ". וכפי שאמרו חכמים (ויק"ר לו, ד): "שמים וארץ לא נבראו אלא בזכות ישראל". ברית זו התגלתה לישראל ביום הכיפורים, שאז מחל ה' לישראל על חטא העגל מחילה גמורה, וחיידש את הברית עם ישראל בנתינת הלוחות השניים והציווי להקים את המשכן כדי להשרות את שכינתו בתוכם (פרדר"א מו; תנחומא תרומה ח, כי תשא לא).

ברית זו שכרת ה' עם ישראל אינה תלויה במעשיהם של ישראל, אלא בנשמה המיוחדת שברא ה' לישראל, נשמה שנכספת בשורשה לתיקון עולם על ידי גילוי האור האלוקי. זהו שנאמר (דברים ז, ו): "כִּי עַם קְדוֹשׁ אֵתָהּ לָהּ אֱלֹהֶיךָ, בְּךָ בָּחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְהִיּוֹת לוֹ לְעַם סֻגָּלָה מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאָדָמָה". ונאמר (תהלים קלח, ד): "כִּי יַעֲקֹב בָּחַר לוֹ יְהוָה יִשְׂרָאֵל לְסֻגָּלָתוֹ". ולכן גם אם ירבו ישראל חטאים לאין שיעור, הברית האלוקית לא תופר, שנאמר (שם צד, יד): "כִּי לֹא יִטֹּשׁ ה' עַמּוֹ וְנִחַלְתּוֹ לֹא יַעֲזֹב", ונאמר (שמואל א' יב, כב): "כִּי לֹא יִטֹּשׁ ה' אֶת עַמּוֹ בְּעֶבֶר שְׁמוֹ הַגָּדוֹל, כִּי הוֹאִיל ה' לַעֲשׂוֹת אִתְּכֶם לוֹ לְעַם".

אמנם אם יחטאו ישראל ייענשו בייסורים קשים, וככל שירבו חטאים כך העונשים יהיו קשים ונוראים יותר, כדי לזככם ולהחזירם בתשובה. אבל לעולם לא יוכלו ישראל להפר את הברית האלוקית. וכפי שנאמר (יחזקאל כ, לב-לז): "וְהֵעֵלָה עַל רִחְקֶם הַזֶּה לֹא תִהְיֶה, אֲשֶׁר אֵתֶם אֲמַרְיִם נָתַתִּיהָ כְּגוֹיִם כְּמִשְׁפָּחוֹת הָאָרְצוֹת לְשִׁרֵת עֵץ וָאֲבָן. חִי אֲנִי נָא אֲ-דֹנֵי אֱלֹהִים אֲמַר לֹא בִיד חֲזָקָה וּבְזֹרֹעַ נְטוּיָה וּבְחֶמֶה שְׁפוּכָה אֶמְלֹךְ עֲלֵיכֶם. וְהוֹצֵאתִי אִתְּכֶם מִן הָעַמִּים וּקְבַצְתִּי אִתְּכֶם מִן הָאָרְצוֹת אֲשֶׁר נְפוצְתֶם בָּם בִּיד חֲזָקָה וּבְזֹרֹעַ נְטוּיָה וּבְחֶמֶה שְׁפוּכָה. וְהֵבֵאתִי אִתְּכֶם אֶל מִדְּבַר הָעַמִּים וְנִשְׁפָּטְתִּי אִתְּכֶם שֵׁם פְּנִים אֶל פְּנִים... וְהַעֲבַרְתִּי אִתְּכֶם תַּחַת הַשֶּׁבֶט וְהֵבֵאתִי אִתְּכֶם בְּמִסְכַּת הַבְּרִית".

בדרך כלל העולם מתנהל על פי כללי המשפט, שכך קבע ה' בעת בריאת העולם, שלפי מעשי בני האדם יתנהל העולם. אם יבחרו בטוב – תרבה הטובה, ואם יבחרו ברע – תמעט הטובה

escolherem o mal, o bem diminuirá e as aflições se multiplicarão. À primeira vista, segundo isso, se os pecados se multiplicarem além de certo limite, eles destruiriam o mundo. Porém, no Yom Kippur, os portões dos céus se abrem, a condução divina superior se revela, as iniquidades de Israel são perdoadas em sua raiz, e o mundo continua a existir e a avançar rumo à sua redenção. De fato, a condução da justiça não é anulada, e por todo pecado e iniquidade que não foi corrigido por teshuvá virá punição; e se os pecados crescerem e se multiplicarem, os castigos serão insuportavelmente duros, mas eles corrigirão e purificarão Israel. E conforme é explicado na Torá, nos Profetas e nas palavras dos Sábios, mesmo que Israel não retorne em teshuvá, a redenção que o Eterno prometeu a nossos patriarcas e a nós virá. A escolha que está em nossas mãos é se ela virá com rapidez e alegria, ou, Deus não permita, por um caminho longo e difícil, sofrido e terrível.

Uma vez que o fundamento da expiação do Yom Kippur está na segulá de Israel, todas as orações e confissões do Yom Kippur são ditas no plural, pois se dirigem aos assuntos do coletivo: pedir ao Eterno que perdoe nossos pecados, que nos aproxime de Seu serviço, e que revele Sua Shechiná sobre nós, para que possamos revelar Sua glória e Sua orientação no mundo; e, a partir disso, a bênção abundará no mundo para todo Israel, para cada indivíduo de Israel e para todos os seres humanos.

## 5 - O poder do Yom Kippur para a expiação do indivíduo

Da santidade e da expiação geral de Israel no Yom Kippur, estende-se um espírito de pureza e expiação a cada indivíduo de Israel, que pode apegar-se ao Eterno com mais intensidade, libertar-se da impureza de seus pecados e iniquidades e retornar em teshuvá. Por isso, há uma mitsvá especial para cada indivíduo retornar em teshuvá no Yom Kippur, como foi dito (Vayikrá 16, 30): "Pois neste dia Ele expiará por vós, para purificar-vos de todos os vossos pecados; diante do Eterno sereis purificados". Isto é, a partir da expiação geral do Yom Kippur, realizada por meio do serviço do Kohen Gadol, estende-se uma mitsvá a cada indivíduo para retornar em teshuvá por seus pecados (Shaarei Teshuvá 4, 17; Rambam, Teshuvá 2, 7).

A teshuvá no Yom Kippur é aceita mais do que em todo o ano, porque a gravidade do pecado depende do grau de intencionalidade que há nele, que expressa afastamento do

ויתרבו הצרות. לכאורה לפי זה אם ירבו חטאים מעבר לגבול מסוים – יחריבו את העולם. אלא שביום הכיפורים נפתחים שערי שמיים, וההנהגה האלוהית העליונה מתגלה, ועוונות ישראל נמחלים בשורשם, והעולם ממשיך להתקיים ולהתקדם אל גאולתו. אמנם הנהגת המשפט אינה בטלה, ועל כל חטא ועוון שלא תוקן בתשובה יבוא עונש, ואם יגדלו החטאים ויתרבו, העונשים יהיו קשים משוא, אבל הם יתקנו ויזככו את ישראל. וכפי שמבואר בתורה ובנביאים ובדברי חכמים, שגם אם ישראל לא יחזור בתשובה, הגאולה שהבטיח ה' לאבותינו ולנו תבוא. והבחירה הנתונה בידינו היא, האם תבוא במהירות ושמחה, או חס ושלום בדרך ארוכה וקשה, מיוסרת ונוראה.

כיוון שיסוד כפרת יום הכיפורים בסגולת ישראל – כל התפילות והוידוים של יום הכיפורים נאמרים בלשון רבים, כי הם מכוונים על ענייני הכלל, לבקש מה' שיסלח לחטאינו ויקרבנו לעבודתו, ויגלה שכינתו עלינו כדי שנוכל לגלות את כבודו והדרכתו בעולם, ומתוך כך תהיה הברכה שופעת בעולם לכלל ישראל, ולכל אחד ואחד מישראל ולכל בני העולם.

## ה - כוחו של יום הכיפורים לכפרת היחיד

מתוך הקדושה והכפרה הכללית של ישראל ביום הכיפורים, נמשכת רוח טהרה וכפרה לכל יחיד מישראל שיכול להידבק בה' ביתר שאת, להשתחרר מטומאת חטאיו ועוונותיו ולשוב בתשובה. ועל כן ישנה מצווה מיוחדת לכל יחיד ויחיד לשוב בתשובה ביום הכיפורים, שנאמר (ויקרא טז, ל): "כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכָּפֶר עֲלֵיכֶם לְטָהֵר אֶתְכֶם מִכָּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ". כלומר, מתוך הכפרה הכללית של יום הכיפורים, שנעשית על ידי עבודת הכהן הגדול, נמשכת מצווה לכל יחיד לשוב בתשובה על חטאיו (שערי תשובה ד, יז; רמב"ם תשובה ב, ז).

התשובה ביום הכיפורים מתקבלת יותר מאשר בכל השנה, משום שחומרת החטא תלויה במידת הזדון שבו,

Eterno e das orientações da Torá. E no Yom Kippur, quando os portões dos céus se abrem, a aliança entre o Eterno e Israel se revela, e a luz da alma resplandece, torna-se claro que, em essência, a vontade de toda pessoa de Israel é estar próxima do Eterno e cumprir Sua vontade, ser boa, ocupar-se de Sua Torá e cumprir Suas mitsvot. Somente por causa da sedução do yetser hará, das preocupações da vida e das necessidades do corpo, que ocultam a luz divina, ela caiu e pecou. Mas, na verdade, mesmo que tenha pecado intencionalmente, não se trata de uma intenção completa, pois no momento em que pecou não estava consciente de sua vontade interior. E quanto mais a pessoa se vincula, no Yom Kippur, à santidade de Knesset Israel, mais revela sua vontade interior, que brota da raiz de sua alma, e a gravidade de seus pecados, iniquidades e transgressões diminui. As transgressões intencionais tornam-se como inadvertidas, e as inadvertidas como involuntárias. Por isso, nesse momento, ela pode facilmente arrepender-se de seus pecados, retornar em teshuvá e aceitar sobre si ser melhor.

E o fato de que o principal serviço do Yom Kippur e suas orações sejam em favor de todo Israel não prejudica a teshuvá particular do indivíduo; ao contrário, precisamente pela força da santidade do coletivo ele pode retornar em teshuvá completa. Do mesmo modo, por outro lado, o envolvimento do indivíduo com a teshuvá por seus pecados não deve prejudicar sua oração por todo Israel e pela revelação da Shechiná, pois cada indivíduo de Israel que retorna ao Eterno acrescenta santidade e bênção ao conjunto de Israel.

Com base nisso, é possível compreender por que a formulação do vidui que todo Israel recita no Yom Kippur está no plural, embora muitos não tenham cometido todos os pecados mencionados no vidui. O motivo é que o Yom Kippur é um dia de expiação para todo Israel, e junto com a elevação de cada indivíduo à raiz de sua alma, ele se conecta mais a todo Israel e pede, por todos, perdão e remissão por todos os pecados; e somente a partir disso ele retorna em teshuvá por seus pecados particulares (adiante 7, 4).

## 6 - O significado do jejum

É mitsvá jejuar no Yom Kippur, e este jejum está ligado à expiação dos pecados, como foi dito (Vayikrá 16, 29-30): "E isto será para vós um estatuto perpétuo: no sétimo mês, no décimo dia do mês, afligireis as vossas almas, e nenhum

שמבטא התרחקות מה' ומהדרכות התורה. וביום הכיפורים, כששערי השמיים נפתחים, והברית שבין ה' לישראל מתגלה, ואור הנשמה מבהיק – מתברר שבעצם רצונו של כל אדם מישראל להיות קרוב לה' ולעשות את רצונו, להיות טוב ולעסוק בתורתו ולקיים את מצוותיו. ורק מפני פיתויו של יצר הרע וטרדות החיים וצרכי הגוף שמסתירים את האור האלוקי, נפל וחטא. אבל באמת גם אם חטא במזיד, אין זה מזיד גמור, כי בעת שחטא לא היה מודע לרצונו הפנימי. וככל שאדם מתקשר יותר ביום הכיפורים לקדושת כנסת ישראל, כך הוא מגלה יותר את רצונו הפנימי הנובע משורש נשמתו, וחומרת החטאים, העוונות והפשעים שלו מתמעטת. הזדונות נעשים כשגגות, והשגגות כאונס. ועל כן בקלות הוא יכול אז להתחרט על חטאיו ולחזור בתשובה ולקבל על עצמו להיות טוב יותר.

וזה שעיקר עבודת יום הכיפורים ותפילותיו הוא עבור כלל ישראל אינו פוגם את תשובתו הפרטית של היחיד, אלא להיפך, דווקא מכוח קדושת הכלל הוא יכול לשוב בתשובה שלימה. וכן מנגד, העיסוק של היחיד בתשובה על חטאיו, אינו צריך לפגום את תפילתו על כלל ישראל ועל גילוי השכינה, מפני שכל יחיד מישראל ששב אל ה' מוסיף קדושה וברכה בכלל ישראל.

על פי זה אפשר להבין מדוע נוסח הווידי שכל ישראל אומרים ביום הכיפורים הוא בלשון רבים, למרות שיש רבים שלא חטאו בכל החטאים שמזכרים בווידי. אלא שיום הכיפורים הוא יום כפרה לכלל ישראל, ויחד עם עלייתו של כל יחיד אל שורש נשמתו, הוא מתחבר יותר אל כלל ישראל, ומבקש עבור כולם סליחה ומחילה על כל החטאים, ורק מתוך כך הוא חוזר בתשובה על חטאיו הפרטיים (להלן ז, ד).

## 1 - משמעות התענית

מצווה להתענות ביום הכיפורים, ותענית זו קשורה לכפרת החטאים, שנאמר (ויקרא טז, כט-ל): "וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם, בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשְׂרֵי הַחֹדֶשׁ תַּעֲנִנוּ אֶת נַפְשֵׁיכֶם וְכָל מְלֹאכָה

trabalho fareis, nem o nativo nem o prosélito que reside entre vós. Pois neste dia Ele expiará por vós, para purificar-vos de todos os vossos pecados; diante do Eterno sereis purificados". À primeira vista, há espaço para perguntar: se a Torá quis estabelecer para nós um dia de teshuvá e expiação das iniquidades, por acaso não teria sido preferível que comêssemos um pouco e bebêssemos, para que nossa mente estivesse clara e pudéssemos nos concentrar adequadamente na oração e na teshuvá?

Porém, por meio do jejum, revela-se algo mais profundo. Durante todo o ano, a alma fica coberta por um revestimento material, pelos diversos desejos do corpo, que levam a pessoa a esquecer sua aspiração interior e a pecar. E o Eterno nos ordenou jejuar no Yom Kippur para que nossa alma se desprenda um pouco das amarras do corpo e da matéria, e todas as suas aspirações boas e verdadeiras sejam libertadas e reveladas. A partir dessa conexão superior com a raiz de nossa alma, os pecados se separam de nós e são lançados a Azazel (Derech Hashem, parte 4, 8, 5).

E embora, por causa do jejum e das demais aflições, seja difícil para nós ter a mesma concentração que nos outros dias, um conhecimento profundo vai se tornando cada vez mais claro: que nossa verdadeira vontade é apegar-nos ao Eterno e retificar o mundo à luz da Torá e de sua orientação. E a partir disso retornamos em teshuvá profunda, cada um segundo seu nível.

Portanto, também aquele que é obrigado a deitar-se em sua cama para conseguir continuar o jejum não deve deixar seu coração desfalecer dentro de si, pois ele tem o mérito de absorver o fundamento principal do Yom Kippur. E mesmo deitado em sua cama, pode pensar bons pensamentos e decidir acrescentar no estudo da Torá, no cumprimento das mitsvot e na construção da família.

Também é preciso saber que o jejum é como um korban. Pois, no tempo em que o Beit Hamikdash existia, a pessoa oferecia um sacrifício animal, e a gordura e o sangue do animal subiam sobre o altar e expiavam por ela. E no Yom Kippur, por meio do jejum, Israel oferece sua própria gordura e seu próprio sangue, e o Eterno expia por eles. Por isso, cada pessoa de Israel deve imaginar a si mesma durante o jejum de Yom Kippur como se estivesse oferecendo a si própria sobre o altar, e sua gordura e seu sangue, que vão diminuindo, expiam por

לֹא תַעֲשׂוּ הַאֲזָרָח וְהַגֵּר הַגֵּר  
בְּתוֹכְכֶם. כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכָּפֵר  
עֲלֵיכֶם לְטָהֵר אֶתְכֶם מִכָּל  
חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ".  
לְכַאוֹרָה יֵשׁ מָקוֹם לְשֹׂאוֹל, אִם  
רָצְתָה הַתּוֹרָה לִקְבּוֹעַ לָנוּ יוֹם  
לְתִשְׁבּוּבָה וּכְפָרַת עֲוֹנוֹת, וְכִי לֹא  
הָיָה עֲדִיף שְׂנֹאכֵל מֵעֵט וּנְשֹׂתָה,  
כְּדִי שְׂדַעְתָּנוּ תִּהְיֶה צְלוּלָה, וְנוֹכֵל  
לְהִתְרַנֵּן כִּרְאוֹי בַּתְּפִילָה  
וּבַתְּשׁוּבָה?

אלא שעל ידי הצום מתגלה דבר  
עמוק יותר. בכל השנה הנשמה  
מכוסה במעטה חומרי, בתאוות  
הגוף השונות, שגורמות לאדם  
לשכוח את שאיפתו הפנימית  
ולחטוא. וצונו ה' להתענות ביום  
הכיפורים, כדי שנשמתנו תתנתק  
מעט מכבלי הגוף והחומר, וכל  
השאיפות הטובות והאמיתיות  
שלה ישתחררו ויתגלו. מתוך  
ההתקשרות העליונה הזו אל  
שורש נשמתנו, החטאים  
מתפרדים מאתנו ונזרקים  
לעזאזל (דרך ה' חלק ד' ח, ה).

ואף שבעקבות הצום ושאר  
העינויים קשה לנו לכוון כבשאר  
הימים, ידיעה אחת עמוקה  
הולכת ומתבהרת, שרצוננו  
האמיתי להידבק בה' ולתקן  
עולם לאור התורה והדרכתה.  
ומתוך כך הננו שבים בתשובה  
עמוקה, כל אחד לפי מדרגתו.

לכן גם מי שנאלץ לשכב על  
מיטתו כדי להמשיך בצום, אל  
יפול ליבו בקרבן, מפני שאת  
היסוד העיקרי של יום הכיפורים  
הוא זוכה לקלוט. וגם כשהוא  
שוכב על מיטתו הוא יכול לחשוב  
מחשבות טובות ולהחליט  
להוסיף בלימוד התורה, בעשיית  
מצוות ובבניית המשפחה.

עוד יש לדעת, שהתענית כמות  
קרבן. שבזמן שבית המקדש  
היה קיים, היה אדם מקריב קרבן  
בהמה, וחלבה ודמה של הבהמה  
היו עולים על גבי המזבח  
ומכפרים עליו. וביום הכיפורים,  
על ידי התענית, ישראל מקריבים  
את חלבם ודמם עצמם, וה'  
מכפר עליהם. על כן צריך כל  
אחד מישראל לדמות את עצמו  
בצום יום הכיפורים – כאילו הוא  
מקריב את עצמו על גבי המזבח,  
וחלבו ודמו שמתמעטים

ela. E, ao subirem como aroma agradável ao Eterno, ela se eleva até o nível mais alto, no qual não há nenhuma apreensão nem ideia, apenas a vontade e o conhecimento simples de cumprir a vontade de nosso Pai que está nos céus (ver Berachot 17a; Recanati, Vayikrá 16, 29; Zohar Ruth 80a).

Sob certo aspecto, o Shabat e mais sagrado que o Yom Kipur, pois a pena para quem realiza melacha no Shabat e apedrejamento, enquanto no Yom Kipur é caret; e isso se expressa no numero de chamados a Tora: no Shabat chamam-se sete, e no Yom Kipur, seis (Meguila 22b). Isso porque o Shabat une a alma e o corpo e revela a santidade em ambos. Por outro lado, o Yom Kipur é mais elevado do ponto de vista espiritual, pois nele se cessa de todos os prazeres deste mundo; e não apenas isso, mas mesmo quando o Yom Kipur cai no Shabat, jejua-se, pois há nisso uma grande necessidade para a expiação de todo Israel.[2]

[2]. Esta explicado em Meguila 23a que, segundo R' Ishmael, no Yom Kipur chamam-se seis pessoas a Tora e no Shabat sete, pois a pena pela profanação do Shabat é mais severa - apedrejamento -, ao passo que a pena para quem profana o Yom Kipur é apenas caret (ibid. 22b). E segundo R' Akiva, no Shabat são seis e no Yom Kipur sete (pois a cessação do Yom Kipur inclui também o jejum, e a ordem de seu serviço no Templo é mais sagrada). Em Shabat 113a, para R' Ishmael é permitido fazer preparativos no Yom Kipur em favor do Shabat, pois o Shabat é mais importante que o Yom Kipur. E para R' Akiva, não se fazem preparativos. A halacha segue R' Ishmael, de que no Yom Kipur chamam-se seis e no Shabat sete, e segue R' Akiva, de que não se prepara do Yom Kipur para o Shabat.

Vemos, portanto, que há nisso dois lados. O Yom Kipur corresponde a sefira de Bina, da qual procedem a teshuva e a liberdade, e ela está próxima das sete sefirot inferiores, pois dela vem sua expiação e seu perdão (Sha'arei Ora 8). Já o Shabat é mais elevado, pois corresponde a Chochma, por meio da qual se revela a unidade divina no mundo, cuja santidade se manifesta na alma e no corpo juntamente. Por outro lado, a raiz do Yom Kipur está em Keter, que expressa a vontade divina suprema, fundamento da aliança entre Hashem e Israel; por isso, o Yom Kipur é o dia da alma, e por isso tem força para purificar e expiar mais os pecados cuja raiz vem do corpo. E assim escreveu o Shelah (Tratado Yoma, Tora Or 138): "Linguagem do Tola'at Yaakov (Sitrei Yom HaKipurim): O Yom Kipur é o dia da revelação da luz suprema [aludindo ao Keter superior, que irradia e influencia todos, e por meio da Bina a coisa se torna conhecida...] de onde brilham as demais luzes; este é o segredo do mundo vindouro..." Aparentemente, segundo isso, a pena do Yom Kipur deveria ser mais severa; contudo, uma vez que nele há a revelação da luz suprema que alveja as iniquidades de Israel, também a pena vem com misericórdia (Shelah, ibid., em nome do Maguid Meisharim).

## 7 - As coisas que não são expiadas no Yom Kipur

Como aprendemos, no Yom Kipur revela-se a raiz sagrada das almas de Israel, e a partir disso a pureza e a expiação se

oportunizam, multiplicando-se. E, portanto, a expiação se realiza por meio da revelação da raiz sagrada das almas de Israel, e a partir disso a pureza e a expiação se

oportunizam, multiplicando-se. E, portanto, a expiação se realiza por meio da revelação da raiz sagrada das almas de Israel, e a partir disso a pureza e a expiação se

oportunizam, multiplicando-se. E, portanto, a expiação se realiza por meio da revelação da raiz sagrada das almas de Israel, e a partir disso a pureza e a expiação se

oportunizam, multiplicando-se. E, portanto, a expiação se realiza por meio da revelação da raiz sagrada das almas de Israel, e a partir disso a pureza e a expiação se

## 2 - Os discursos de sábios e sages

Como aprendemos, no Yom Kipur revela-se a raiz sagrada das almas de Israel, e a partir disso a pureza e a expiação se

espalham da raiz da alma para seus ramos; e quanto mais a pessoa retorna em teshuva, mais ela é purificada e seus pecados e iniquidades são expiados. No entanto, há pecados cuja correção não é completada pela pureza da raiz da alma e pelo retorno em teshuva no Yom Kipur. E enquanto a pessoa não completar sua correção, precisará ser punida por eles neste mundo ou no mundo vindouro (acima 1, 7).

Portanto, quem transgredir uma proibição pela qual se deve trazer chatat ou asham deve trazer seu sacrifício; e mesmo que passe por ele o Yom Kipur e ele retorne em teshuva completa, a obrigação do sacrifício permanece sobre ele (e somente de um asham tal ele fica isento). Da mesma forma, quem transgredir uma proibição pela qual, se testemunhas o tivessem visto e advertido, sua pena seria açoites ou morte pelo tribunal - mesmo que retorne em teshuva completa no Yom Kipur, o Yom Kipur não o isenta da pena do tribunal (Keritot 25b; 26a; Rambam, Hilchot Shegagot 3, 9). É verdade que a teshuva lhe ajudará na correção de sua alma, mas a expiação ou a pena fixadas pela Tora devem ser cumpridas. E se não as cumprir, será punido por isso neste mundo ou no mundo vindouro. Hoje, quando não temos a possibilidade de oferecer sacrifício ou de sermos punidos pelo tribunal, a correção consiste em dar tzedaka e aumentar o estudo da Tora na medida adequada em correspondência aos pecados cometidos. No passado, também se aumentavam os jejuns em correspondência ao peso dos pecados; hoje, a orientação predominante é aumentar tzedaka e Tora em lugar dos jejuns.

Disseram os sábios na Mishna (Yoma 85b): "Transgressões entre o homem e o Onipresente - o Yom Kipur expia; transgressões entre o homem e seu próximo - o Yom Kipur não expia, até que ele apazigue seu próximo". Como foi dito (Vayikra 16, 30): "Pois neste dia Ele expiara por vos, para purificar-vos de todos os vossos pecados; diante de Hashem sereis purificados". Isto é, precisamente as transgressões que estão diante de Hashem o Yom Kipur expia, pois o objetivo da teshuva é corrigir o pecado. Por isso, quando o pecado é contra a honra dos Céus, então, com teshuva completa diante de Hashem, a falha é inteiramente corrigida. Mas quando o pecado é contra o próximo, enquanto ele não tiver apaziguado o próximo, o pecado permanece em seu lugar. Portanto, a teshuva no Yom Kipur ajuda apenas a reduzir sua gravidade, transformando-o de intencional em inadvertido, e de inadvertido em forcoso; e por meio disso ele é purificado na

metaphoramente a raiz da alma e quanto mais a pessoa retorna em teshuva, mais ela é purificada e seus pecados e iniquidades são expiados. No entanto, há pecados cuja correção não é completada pela pureza da raiz da alma e pelo retorno em teshuva no Yom Kipur. E enquanto a pessoa não completar sua correção, precisará ser punida por eles neste mundo ou no mundo vindouro (acima 1, 7).

לפיכך, העובר עבירה שחייבים עליה חטאת או אשם, חייב להביא את קרבנו, ואף אם יעבור עליו יום הכיפורים ויחזור בתשובה שלימה, חוב הקרבן נשאר עליו (ורק מאשם תלוי נפטרו). וכן העובר עבירה שאם ראו אותו עדים והתרו בו עונשו מלקות או מיתת בית דין – אף אם יחזור בתשובה שלימה ביום הכיפורים, אין יום הכיפורים פוטר מעונש בית הדין (כריתות כה, ב; כו, א; רמב"ם הל' שגגות ג, ט). אמנם התשובה תועיל לו לתיקון נשמתו, אבל את הכפרה או העונש הקצובים בתורה חייבים לקיים. ואם לא יקיים, ייענש על כך בעולם הזה או בעולם הבא. כיום שאין בידינו אפשרות להקריב קרבן או להיענש בבית הדין, התיקון הוא לתת צדקה ולהרבות בלימוד התורה במשקל הראוי כנגד החטאים שעשה. בעבר גם הרבו בתעניות כנגד משקל החטאים, וכיום ההוראה הרווחת – להרבות בצדקה ותורה במקום התעניות.

אמרו חכמים במשנה (יומא פה, ב): "עבירות שבין אדם למקום – יום הכיפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחברו – אין יום הכיפורים מכפר, עד שירצה את חברו". שנאמר (ויקרא טז, ל): "כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכַּפֵּר עֲלֵיכֶם לְטָהֵר אֶתְכֶם מִכָּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ". כלומר, דווקא על העבירות שלפני ה' יום הכיפורים מכפר, מפני שתכלית התשובה לתקן את החטא. ולכן, כאשר החטא הוא כנגד כבוד שמיים, הרי שבתשובה שלימה לפני ה' הפגם נתקן לגמרי. אבל כאשר החטא הוא כנגד החבר, כל זמן שלא פייס את החבר, החטא נותר במקומו. ולכן התשובה ביום הכיפורים מועילה רק לצמצם את חומרתו, להופכו מזדון לשגגה, ומשגגה לאונס, ועל ידי כך הוא נטהר בשורש נשמתו, אבל כל זמן שחברו לא התפייס,

raiz de sua alma. Mas enquanto seu proximo nao tiver sido apaziguado, a falha ainda permanece nos ramos da alma.

Os sabios disseram ainda na Mishna (Yoma 85b): "Aquele que diz: pecarei e retornarei, pecarei e retornarei - nao lhe dao oportunidade de fazer teshuva. Pecarei e o Yom Kipur expiara - o Yom Kipur nao expia". O motivo e claro: a teshuva foi destinada a ajudar a pessoa a corrigir aquilo que corrompeu; mas quando a pessoa peca contando que depois retornara em teshuva, verifica-se que a propria ideia da teshuva foi o que a levou a aumentar seus pecados, e por isso "nao lhe dao oportunidade de fazer teshuva". Isto e, dificultam para ela despertar-se para corrigir seus atos. Contudo, se apesar das dificuldades ela se esforcar para retornar em teshuva, sua teshuva sera aceita.

Da mesma forma, quem peca contando que o Yom Kipur expiara por ele mostra por si mesmo que nao compreendeu absolutamente a profundidade da santidade do dia, que revela a raiz do bem em sua alma. Isto e, a lembranca do Yom Kipur deveria impedir a pessoa de pecar; mas este fez o contrario: precisamente apoiando-se na lembranca do Yom Kipur, aumentou seus pecados. E, uma vez que e assim, mesmo que multiplique oracoes e choros, ja que maculou a propria santidade do dia, o Yom Kipur nao expia por ele. Somente se ele se esforcar muito para retornar em teshuva, compreender quao grande foi seu erro e aceitar sobre si tomar cuidado para nao pecar mais, sua teshuva sera aceita.

## 8 - A opiniao de Rabi Yehuda HaNasi

Como aprendemos, no Yom Kipur revela-se o vinculo absoluto entre Hashem e Knesset Israel, e por meio disso a expiacao e a pureza se estendem a Knesset Israel; e isso acontece mesmo sem teshuva, e por meio disso o mundo se mantem e avanca rumo a sua redencao. Contudo, os sabios divergiram quanto a lei do individuo.

Segundo Rabi (Rabi Yehuda HaNasi), a expiacao fundamental do Yom Kipur se estende a cada um de Israel, de modo que, mesmo se ele nao retornar em teshuva, e mesmo se profanar o Yom Kipur comendo e fazendo melacha, uma vez que o Yom Kipur passou sobre ele, fica isento das punicoes celestiais, como as penas de caret e morte pelas maos dos Ceus (ver Keritot 7a). Isso porque a expiacao e uma decisao divina que depende do vinculo eterno entre Hashem e Israel, Seu povo. Por isso, mesmo aquele que diz: nao quero que o Yom Kipur

הפגם נותר עדיין בענפי הנשמה.

עוד אמרו חכמים במשנה (יומא פה, ב): "האומר אחטא ואשוב, אחטא ואשוב - אין מספיקים בידו לעשות תשובה. אחטא ויום הכפורים מכפר - אין יום הכפורים מכפר". הטעם ברור: התשובה נועדה לסייע לאדם לתקן את מה שקלקל, אבל כאשר אדם חוטא על סמך שישוב אח"כ בתשובה, נמצא שרעיון התשובה הוא שגורם לו להגדיל את חטאיו, ולכן "אין מספיקים בידו לעשות תשובה". כלומר מקשים עליו להתעורר לתקן את מעשיו. אמנם אם למרות הקשיים יתאמץ לשוב בתשובה, תשובתו תתקבל.

וכן החוטא על סמך שיום הכיפורים יכפר עליו, מראה בעצמו שלא הבין כלל את עומק קדושת היום שמגלה את שורש הטוב שבנשמתו. כלומר, זיכרון יום הכיפורים צריך למנוע את האדם מלחטוא, ואילו זה עשה להפך, דווקא על סמך זיכרון יום הכיפורים הרבה לחטוא. וכיוון שכך, גם אם ירבה בתפילות ובכיות, הואיל ופגם בעצם קדושת היום, אין יום הכיפורים מכפר עליו. ורק אם יתאמץ מאוד לשוב בתשובה, ויבין עד כמה גדולה טעותו, ויקבל עליו להיזהר שלא לחטוא עוד, תשובתו תתקבל.

## ח - דעת רבי יהודה הנשיא

כפי שלמדנו, ביום הכיפורים מתגלה הקשר המוחלט שבין ה' לכנסת ישראל, ועל ידי כך נמשכת כפרה וטהרה לכנסת ישראל, ודבר זה נעשה גם בלא תשובה, ועל ידי כך העולם מתקיים ומתקדם אל גאולתו. אלא שנחלקו חכמים לגבי דין היחיד.

לדעת רבי (רבי יהודה הנשיא), הכפרה היסודית של יום הכיפורים נמשכת לכל אחד ואחד מישראל, שאפילו אם לא ישוב בתשובה, ואפילו אם יחלל את יום הכיפורים באכילה ומלאכה, כיוון שעבר עליו יום הכיפורים, נפטר מעונשי שמים, כדוגמת עונשי כרת ומיתה בידי שמים (עי' כריתות ז, א). וזאת מפני שהכפרה היא החלטה אלוקית שתלויה בקשר הנצחי

expie por mim - o Yom Kipur expia por ele contra sua vontade. Pois a pessoa nao pode dizer ao rei: nao quero que reines sobre mim (Yerushalmi Shevuot 1, 6). HaKadosh Baruch Hu decidiu remover as culpas de Israel no Yom Kipur, e assim sera.

E claro, porem, que mesmo segundo Rabi, todo pecado que a pessoa comete macula sua alma e, conseqüentemente, impede-a de se aproximar de Hashem e de usufruir e deleitar-se no esplendor da Shechina neste mundo e no mundo vindouro, conforme a medida da falha que causou em sua alma. E sem teshuva ou sofrimentos, essas falhas nao sao apagadas, ainda que passe sobre ela o Yom Kipur.

Mas e preciso saber que nos sofrimentos deste mundo ha tres aspectos: a) sofrimentos destinados a refinar a pessoa e limpala de seus pecados. b) sofrimentos destinados a desperta-la para elevar-se em teshuva e direciona-la a um bom caminho, sendo sua essencia sofrimentos de amor. Quanto a esses dois tipos de sofrimentos, nao ha divergencia entre Rabi e os sabios, pois mesmo segundo Rabi, se houver necessidade deles, o Yom Kipur nao os anula, ja que sao destinados ao bem da pessoa. E quanto mais ela se refinar por meio da teshuva no Yom Kipur, mais merecera ser salva deles, pois ja nao havera necessidade deles.

O terceiro aspecto dos sofrimentos sao as punicoes estabelecidas como lei divina. Hashem criou o bem e o mal, criou forcas do bem e lhes deu autoridade para dar recompensa aos que cumprem as mitsvot, e criou forcas do mal e lhes deu autoridade para punir os pecadores. Ha nisso muitas regras detalhadas, tudo conforme a gravidade do pecado. E embora tambem nessas punicoes a pessoa seja refinada, e elas tambem possam direciona-la a um bom caminho, a essencia dessas punicoes e cumprir o juizo e a justica, e punir os pecadores que ferem a honra dos Ceus e corrompem o mundo. As vezes, se a punicao da pessoa fosse adiada, ela poderia retornar em teshuva e corrigir suas falhas; mas, uma vez que, de acordo com as regras do julgamento, e preciso puni-la, ja nao se pondera o que e bom para ela, mas ela e punida conforme a medida do din rigoroso. Segundo Rabi, essas punicoes sao perdoadas no Yom Kipur mesmo para quem nao retornou em teshuva. Assim, se alguem incorreu em caret, morte pelas maos dos Ceus ou qualquer outra punicao, uma vez que o Yom Kipur passou sobre ele, elas foram

שבין ה' לישראל עמו. ולכן גם האומר: איני רוצה שיום הכיפורים יכפר עלי - יום הכיפורים מכפר עליו בעל כורחו. שאין אדם יכול לומר למלך, איני רוצה שתמלוך עלי (ירושלמי שבועות א, ו). הקב"ה החליט להעביר אשמות ישראל ביום הכיפורים, וכך יהיה.

אמנם ברור שגם לדעת רבי, כל חטא שאדם חוטא פוגם את נשמתו, וממילא מונע ממנו את היכולת להתקרב אל ה' וליהנות ולהתענג על זיו השכינה בעולם הזה ובעולם הבא, לפי מידת הפגם שפגם בנשמתו. ובלא תשובה או ייסורים פגמים אלו אינם נמחים, למרות שיעבור עליו יום הכיפורים.

אלא שצריך לדעת שיש בייסורי העולם הזה שלוש בחינות: א) ייסורים שנועדו לזכך את האדם ולנקותו מחטאיו. ב) ייסורים שנועדו לעוררו להתעלות בתשובה ולכוונו לדרך טובה, ועיקרם ייסורים של אהבה. לגבי שני סוגי הייסורים הללו אין מחלוקת בין רבי לחכמים, שכן גם לדעת רבי, אם יש בהם צורך, יום הכיפורים אינו מבטלם, הואיל והם נועדו לטובתו של האדם. וככל שיזכר עצמו יותר בתשובה ביום הכיפורים, כך יזכה יותר להינצל מהם, הואיל וכבר לא יהיה בהם צורך.

הבחינה השלישית של הייסורים, הם העונשים שנקבעו כחוק אלוהי. שברא ה' את הטוב ואת הרע, וברא כוחות של טוב ונתן בידם סמכות לתת שכר לעושי המצוות, וברא כוחות של רע ונתן בידם סמכות להעניש את החוטאים. ויש בכך כללים רבים ומפורטים, הכל לפי חומרת החטא. ואמנם גם בעונשים אלו האדם מזדכך, ואף הם יכולים לכוונו לדרך טובה, אבל עיקר ענינם של העונשים הללו לקיים את הדין והצדק ולהעניש את החוטאים שפוגעים בכבוד שמיים ומקלקלים את העולם. ולעיתים, אם היו דוחים את עונשו של האדם, היה יכול לחזור בתשובה ולתקן את פגמיו, אבל כיוון שעל פי כללי המשפט צריך להענישו, אין שוקלים יותר מה טוב עבורו, אלא מענישים אותו כפי מידת הדין הקשה. ולדעת רבי, עונשים אלו נמחים ביום הכיפורים גם למי שלא שב בתשובה. שאם התחייב בכרת או מיתה בידי שמיים או כל עונש

אחר, כיוון שעבר עליו יום הכיפורים, נתבטלו, והוא יכול לפתוח דף חדש בלא שיהיו חייבים להענישו על העבירות שעשה. ורק מה שטוב לו ביותר על פי מידת הדין הטובה, כדי לתקנו ולזככו, יעשה בו. ואלו הם שני סוגי הייסורים הראשונים שלגביהם לא נחלקו רבי וחכמים.

אמנם גם לדעת רבי, אם הוא כופר באחד משלושת יסודות אמונת ישראל, אין יום הכיפורים מכפר עליו לוותר לו על סוג הייסורים השלישי, שנאמר (במדבר טו, לא): "כִּי דָּבָר ה' בָּזָה וְאֶת מִצְוֹתוֹ הִפָּךְ – הִכָּרַת תִּכָּרַת הַנֶּפֶשׁ הַהוּא עֲוֹנָה בָּהּ". ואלו הם:

(א) פורק עול, היינו כופר באלוהי ישראל. (ב) מגלה פנים בתורה, היינו מעז פנים לעקם ולבזות את דברי התורה. (ג) מפר ברית בשר, שאינו מל את בנו או מושך בערלתו להסתיר את בריתו. במילים אחרות, הכופר בה', או מבזה את התורה, או מתנכר לזהותו הישראלית, אין יום הכיפורים מכפר עליו (יומא פה, ב; שבועות יג, א). [3]

[3]. יסוד מה שהסברתי בועת רבי  
 יהודה הנשיא הוא מדברי מו"ר  
 הרצ"ה קוק זצ"ל בשיחותיו, ודברי ר'  
 צדוק הכהן מלובלין בספריו, לדוגמה  
 ברס"ס לילה נד, כב. ויש להוסיף  
 שגם לרבי אין יום הכיפורים מכפר  
 לאומר אחטא ויום הכיפורים מכפר  
 כמבואר ביומא פז, א. וכן אינו מכפר  
 על עבירות שבין אדם לחברו (באר  
 שבע, מנחת חינוך, מה"ר עניני).

על שני סוגי הייסורים הראשונים: (א) לכפרה וזיכור, (ב) לעורר לתשובה, כתבו בשערי תשובה ב, ג-ה: והרמח"ל בדרך ה' חלק ב', ג, ה: ונראה פשוט שגם רבי מסכים שאין יום הכיפורים מבטל את שני סוגי הייסורים הללו, הואיל והם נועדו לתיקון של האדם. כיצא זה כתבו תוס' ישנים (יומא פה, ב, 'תשובה'), שגם לרבי אין ביום הכיפורים כפרה גמורה בלא תשובה. וכעין זה כתב בחסדי דוד על התוספתא (יומא פ"ב ה"ח), שכפרת יוה"כ לרבי מעכבת הפורענות בעולם הזה, אבל עונשו נשאר לעושה"ב. היינו לעורר זיכור.

הסוג השלישי מבואר בכל המקומות שמדובר על קטרגו השטן וחילותיו, שהם כוחות הרע שברא ה' כדי שיבערו את הרע מהעולם. והם מעידים על מעשיהם הרעים של בני האדם ותובעים להענישם. וכדוגמת המבואר בזהר רע"מ ח"ג צח, ב, שיש זכות למקטרג לסתום השפע בתחילת השנה ולתבוע משפט, ונתן ה' עצה לישראל לתקוע בשופר. עי' שם. כיצא בזה כתב המב"ט בבית אלוקים שער התשובה פרק ט. וכ"כ בנפש החיים שער א. יב.

עוד נראה לבאר לגבי כלל ישראל,  
שמרוב קדושתו. כל מה שקורה לו

sua purificação e para a correção do mundo. Mesmo quando Israel é entregue nas mãos da sitra achra, e como se Hashem tivesse abandonado a terra, e os castigos parecem vingança proveniente do atributo rigoroso da justiça, sem cálculo e sem distinção entre justo e perverso, na verdade, pelo conselho do Altíssimo, todos os sofrimentos vêm da fonte da bondade e da misericórdia, para purificação e correção. E, deste ponto de vista, também a raiz do julgamento do indivíduo de Israel é assim.

## 9 - A opinião dos sábios

Segundo os sábios, embora o Yom Kipur expie pelo conjunto de Israel, essa expiação não salva o indivíduo do julgamento e do castigo que lhe são devidos segundo as regras da justiça, como no caso de karet. E mesmo quando há possibilidade de que, se seu castigo for adiado, ele consiga ao longo dos anos despertar-se em arrependimento e corrigir seu pecado, uma vez que não se arrependeu no Yom Kipur, o julgamento recairá sobre ele. Contudo, também segundo os sábios, a expiação do Yom Kipur não depende de arrependimento completo a ponto de que Aquele que conhece os mistérios testemunhe sobre ele que não pecará mais. Antes, pelo próprio fato de ter jejuado, cuidado de não realizar trabalho proibido e rezado, revelando sua vontade interior de ser bom e não pecar, ele é salvo dos castigos que as regras rígidas da justiça exigiriam (acima 3, 5, segundo o Shelah, tratado Rosh Hashaná, Torá Or 17).

Na prática, os rishonim escreveram que a halachá segue as palavras dos sábios, isto é, que o Yom Kipur expia apenas para quem retorna em arrependimento. De todo modo, a partir do conhecimento profundo das palavras de Rabi sobre o vínculo absoluto entre Hashem e a alma de cada um de Israel, toda pessoa de Israel deve despertar-se em arrependimento por amor no Yom Kipur.[4]

[4]. A halachá segue os sábios; assim escreveram Rambam, Leis do Arrependimento 1:3; Tosafot, Keritot 7a, "Uveflugta"; Rema, Orach Chaim 607:6. À primeira vista, deve-se perguntar: por que decidiram segundo a opinião dos sábios? Afinal, "estas e aquelas são palavras do Deus vivo", e somente quando se trata de halachá prática há necessidade de decidir. Porém, há nisso um significado fundamental: que a pessoa não confie no Yom Kipur, mas faça teshuvá. (E embora o Rambam tenha decidido como os sábios, acrescentou que o bode emissário expia pelas transgressões leves mesmo sem arrependimento).

Em uma coisa todos concordam: quem estava em dúvida se talvez pecou com um pecado pelo qual se exige chatat, cujo julgamento é oferecer um asham talui, se o Yom Kipur passou sobre ele, fica isento do sacrifício de asham. E mesmo se não se arrependeu e até profanou o Yom Kipur com trabalho proibido e alimentação, uma vez que o Yom Kipur passou sobre ele, fica isento desse asham (Keritot 25b; Rambam, Leis dos Erros Involuntários 3:9).

## 10 - Regras dos níveis de expiação

A expiação completa, pela qual a pessoa limpa seu pecado até

הוא תמיד לצורך זיכוכו ותיקון העולם, ואף כשישראל נמסרים ביד הסטרא אחרא, וכביכול עזב ה' את הארץ, והעונשים נראים כנקמה הבאה ממידת הדין הקשה בלא חשבון והבחנה בין צדיק לרשע, באמת בעצת עליון כל הייסורים באים ממקור החסד והרחמים לצורך זיכור ותיקון. ומבחינה זו גם שורש דינו של היחיד מישראל, כך הוא.

### ט - דעת חכמים

לדעת חכמים, אף שיום הכיפורים מכפר על כלל ישראל, אין כפרה זו מצילה את היחיד מיד הדין והעונש הראויים לו על פי כללי המשפט, כדוגמת כרת. וגם כאשר יש סיכוי שאם ידחו את עונשו, יספיק במשך השנים להתעורר בתשובה ולתקן את חטאו, כיוון שלא חזר בתשובה ביום הכיפורים, הדין יחול עליו. אמנם גם לדעת חכמים, אין כפרת יום הכיפורים תלויה בתשובה שלימה עד שיעיד עליו יודע תעלומות שלא יחטא עוד. אלא בעצם זה שצם וזוהר ממלאכה והתפלל, וגילה את רצונו הפנימי להיות טוב ולא לחטוא, ניצל מהעונשים שהכללים הנוקשים של הדין מחייבים (לעיל ג, ה, עפ"י השל"ה מס' ר"ה תורה אור יז).

למעשה, כתבו הראשונים שהלכה כדברי חכמים, שיום הכיפורים מכפר רק למי שחוזר בתשובה. ומכל מקום מתוך הידיעה העמוקה בדברי רבי אודות הקשר המוחלט שבין ה' לנשמת כל אחד ואחד מישראל, צריך כל אדם מישראל להתעורר בתשובה מאהבה ביום הכיפורים.[4]

[4]. הלכה כחכמים, כ"כ רמב"ם הל' תשובה א, ג; תוס' כריתות ז, א, 'ובפלוגתא'; רמ"א או"ח תרז, ו. לכאורה יש לשאול, מדוע הכריעו לדעת חכמים, הרי "אלו ואלו דברי אלוהים חיים", ורק כאשר מדובר בהלכה למעשה, יש צורך להכריע. אלא שיש לכך משמעות עקרונית, שלא יסמוך אדם על יום הכיפורים, אלא יעשה תשובה. (ואף שפסק הרמב"ם כחכמים, הוסיף ששעיר המשתלח מכפר על הקלות בלא תשובה).

בדבר אחד כולם מסכימים, שמי שהיה בספק שמא חטא בחטא שחייבים עליו חטאת, שדינו הוא להקריב אשם תלוי, אם עבר עליו יום הכיפורים, נפטר מקרבן אשם. וגם אם לא שב בתשובה ואף חילל את יום הכיפורים במלאכה ואכילה, כיוון שעבר עליו יום הכיפורים – נפטר מאשם זה (כריתות כה, ב; רמב"ם הל' שגגות ג, ט).

### י - כללי מדרגות הכפרה

הכפרה הגמורה, שימרק אדם

que não reste dele nenhuma mancha, é uma questão complexa que depende da gravidade do pecado e do nível do arrependimento. Por exemplo, quanto a um mandamento positivo, por meio de arrependimento completo é possível chegar imediatamente à expiação completa. Porém, uma transgressão grave que envolve profanação do Nome divino é expiada completamente apenas por meio de arrependimento, Yom Kipur, sofrimentos e morte.

É preciso ainda acrescentar que o arrependimento comum é arrependimento por temor, isto é, por temor do castigo neste mundo e no Mundo Vindouro, ou por temor de que sua recompensa neste mundo e no Mundo Vindouro seja diminuída. E uma vez que, por meio do arrependimento por temor, as transgressões intencionais se transformam em erros involuntários, para apagar a marca desses erros a expiação precisa incluir remorso, dor e sofrimentos, conforme a magnitude do pecado. Muitos, nos dias dos rishonim, costumavam multiplicar jejuns e mortificações para que a expiação fosse completa. E quanto mais a pessoa acrescentar na dedicação ao estudo da Torá, na doação de tzedaká e em atos de bondade, menos sofrimentos necessitará para purificar-se do pecado (Sha'arei Teshuvá 4, 11). E se pecou com profanação do Nome divino, que aumente a prática de atos que contenham santificação do Nome divino e honra dos Céus (Sha'arei Teshuvá 1, 47; 4, 16).

Acima disso há o arrependimento por amor, feito a partir do amor a Hashem, da identificação com os ideais divinos e da preocupação com o conjunto de Israel. Esse arrependimento se faz pelo estudo da Torá a fim de corrigir o mundo à sua luz, pela doação de tzedaká e pela prática de bondade a fim de colocar os pobres de pé, pelo povoamento da Terra, pela santificação do Nome divino e por outras coisas que aproximam a redenção e a presença da Shechiná. Quem se arrepende por esse caminho, até mesmo suas transgressões intencionais se transformam em méritos, e, por consequência, sua expiação é completa. Contudo, em geral, mesmo quem consegue elevar-se ao arrependimento por amor, por não alcançar esse nível superior em sua plenitude, também necessita do arrependimento por temor, que inclui mortificações. E é preferível que a pessoa aceite sobre si que essas mortificações se deem por meio do esforço na Torá e da satisfação com pouco, a fim de aumentar a tzedaká.[5]

[5]. Tosefta Yoma 4, 6-8: "R' Ishmael diz: Há quatro divisões de expiação: se transgrediu um mandamento positivo e fez teshuvá, não se move de seu

את חטאו עד שלא יישאר ממנו שום פגם, היא עניין מורכב שתלוי בחומרת החטא ומדרגת התשובה. למשל, על מצוות עשה, אפשר על ידי תשובה שלימה להגיע מיד לכפרה גמורה. אולם עבירה חמורה שיש בה חילול השם – מתכפרת לגמרי רק על ידי תשובה ויום הכיפורים וייסורים ומיתה.

עוד צריך להוסיף, שהתשובה הרגילה היא תשובה מיראה, היינו מיראת העונש בעולם הזה ובעולם הבא, או מיראה שמא יגרע שכרו בעולם הזה ובעולם הבא. וכיוון שעל ידי תשובה מיראה הזדונות נהפכים לשגגות, כדי למחות את רושם השגגות, הכפרה צריכה לכלול חרטה, צער וייסורים, לפי גודל החטא. ורבים נהגו בימי הראשונים להרבות בתעניות וסיגופים כדי שהכפרה תהיה גמורה. וככל שאדם יוסיף יותר בשקידת התורה ומתן צדקה וגמילות חסדים, כך יזדקק לפחות ייסורים כדי לנקות את עצמו מהחטא (שערי תשובה ד, יא). ואם חטא בחילול השם, ירבה בעשיית מעשים שיש בהם קידוש השם וכבוד שמיים (שערי תשובה א, מז; ד, טז).

למעלה מזה יש תשובה מאהבה, שנעשית מתוך אהבת ה' והזדהות עם האידאלים האלוהיים ודאגה לכלל ישראל. תשובה זו נעשית על ידי לימוד תורה כדי לתקן לאורה את העולם, ומתן צדקה ועשיית חסד כדי להעמיד את העניים על רגליהם, ויישוב הארץ וקידוש השם ושאר דברים שמקרבים את הגאולה והשראת השכינה. והעושה תשובה בדרך זו, אפילו הזדונות נהפכים לזכויות, וממילא כפרתו שלימה. אלא שבדרך כלל, גם מי שמצליח להתעלות לתשובה מאהבה, כיוון שאינו משיג מדרגה עליונה זו בשלימות, הרי הוא נצרך גם לתשובה מיראה שיש בה גם סיגופים. ועדיף לאדם לקבל על עצמו שסיגופים אלו יהיו על ידי גיעה בתורה, והסתפקות במועט כדי להרבות בצדקה.[5]

[5]. תוספתא יומא ד, ו-ח: "ר' ישמעאל אומר: ארבעה חלקי כפרה

lugar até que lhe perdoem, como foi dito (Jeremias 3:22): Voltai, filhos rebeldes, curarei vossas rebeldias. Se transgrediu um mandamento negativo e fez teshuvá, a teshuvá suspende e o Yom Kipur expia, como foi dito (Levítico 16:30): Pois neste dia se fará expiação por vós etc. Se transgrediu penas de karet e mortes decretadas pelo tribunal e fez teshuvá, a teshuvá e o Yom Kipur suspendem, e os sofrimentos do restante dos dias do ano limpam, como foi dito (Salmos 89:33): Visitarei com vara sua transgressão etc. Mas aquele por meio de quem o Nome dos Céus foi profanado intencionalmente e fez teshuvá, não há nela, nem na teshuvá, poder para suspender, nem no Yom Kipur para expiar; antes, a teshuvá e o Yom Kipur expiam um terço, os sofrimentos expiam um terço, e a morte limpa junto com os sofrimentos, e sobre isso foi dito (Isaías 22:14): Este pecado não será expiado para vós até que morrais, ensinando que o dia da morte limpa". E assim está explicado em Yoma 86a.

Os rishonim divergem sobre se a expiação por um mandamento positivo e por um mandamento negativo é completa ou não é completa (Tosafot, Shevuot 12b, "Lo"; Rokeach, Teshuvá 28; Sha'arei Teshuvá 4, 6). E também divergem sobre sua afirmação de que um mandamento negativo não é expiado apenas com teshuvá, mas necessita também de Yom Kipur: segundo o Rambam (comentário a Mishná), isso se aplica especificamente quando foi intencional; para o Minchat Chinuch, também quando foi involuntário. Há ainda diferentes mandamentos sobre cujo nível os rishonim divergem, como um mandamento positivo que contém karet (veja Rambam, Leis do Arrependimento 1:4; Tosefet Yom HaKipurim 85b). O discípulo do Rashba escreveu ainda (Inyanim Shonim 12) que essas distinções não são absolutas, pois há mandamentos positivos e negativos graves, como humilhar publicamente o próximo, cuja expiação é severa como a de karet. E às vezes há transgressões graves que não envolvem profanação pública do Nome divino, como violar a aliança e revelar faces na Torá contra a halachá, mas sua gravidade é como a gravidade de uma transgressão que contém profanação do Nome divino. O Rosh escreveu ainda (Yoma 8, 17) que quem multiplica transgressões leves tem o mesmo julgamento das graves. E o Meiri escreveu (86a) que a intenção das divisões de expiação é em termos gerais, mas é possível que o arrependimento completo ocorra sem todas as etapas mencionadas pelos sábios. O Mabiz escreveu ainda (Beit Elohim, Sha'ar HaTeshuvá, final do cap. 2) que, no tempo em que o Templo está destruído, a gravidade dos pecados é menor, pois de todo modo a Shechiná está no exílio, e por isso a ofensa à honra dos Céus é menor.

Ainda é preciso saber que o principal fundamento da teshuvá está no pensamento; por isso os sábios disseram (Kidushin 49b) que aquele que consagra uma mulher "com a condição de que eu seja justo", mesmo que seja um perverso completo, ela está consagrada, talvez ele tenha refletido em teshuvá em sua mente. E o sentido é que ela está consagrada por dúvida, já que não sabemos com certeza que ele refletiu em teshuvá (Rambam, Ishut 8, 5).

Também é preciso esclarecer um fundamento muito importante: todas as distinções de expiação dizem respeito à teshuvá por temor; mas, na teshuvá por amor, eles são expiados mais rapidamente. Assim escreveram o Sefer Charedim, capítulo 65; o Chida em muitos lugares; nosso mestre, o Rav Kook (Olat Reiyah 2, p. 357). Nosso mestre, o Rav Kook, acrescentou ainda que, na teshuvá por "amor eterno", as transgressões intencionais se transformam em méritos, mas permanece uma marca do pecado; e, na teshuvá por "grande amor", o pecado é anulado retroativamente (Meorot HaReiyah, Yerach HaEitanim, p. 33). Também disseram que o acréscimo no estudo da Torá e a prática de tzedaká e de chessed ajudam muito na expiação dos pecados (R.H. 18a; Vayikra Rabá 25, 1; Shaarei Teshuvá 4, 11). E, do mesmo modo, o estudo da passagem dos korbanot ajuda no lugar de sua oferta (Menachot 110a).

הן: עבר על מצות עשה ועשה תשובה – אין זו ממקומו עד שמוחלין לו, שנאמר (ירמיהו ג, כב): שוב בנים שובבים ארפה משובתיכם. עבר על מצות לא תעשה ועשה תשובה – תשובה תולה ויום הכפורים מכפר, שנאמר (ויקרא טז, ל): כי ביום הזה יכפר עליכם וגו'. עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה – תשובה ויום הכפורים תולין ויסורין שבשאר ימות השנה ממרקין, שנאמר (תהלים פט, לג): ופקדתי בשבט פשעם וגו'. אבל מי שנתחלל בו שם שמים מיד ועשה תשובה, אין בה לא בתשובה לתלות ולא ביום הכפורים לכפר אלא תשובה ויום הכפורים מכפרין שלישי, ויסורין מכפרין שלישי, ומיתה ממרקת עם היסורין, ועל זה נאמר (ישעיהו כב, יד): אם יכפר העון הזה לכם עד תמותן, מלמד שיום מיתה ממרק. וכן מבואר ביומא פו, א.

נחלקו הראשונים האם הכפרה על עשה ולא תעשה היא גמורה או שאינה גמורה (תוס' שבועות יב, ב, 'לא; רוקח תשובה כח; שערי תשובה ד, ו). וכן נחלקו על אומנם שלא תעשה אינו מתכפר בתשובה בלבד אלא נצרך גם ליום הכיפורים, שלדעת הרמב"ם (פהמ"ש), הוא דווקא במיד, ולמנחת חינוך גם בשגגה. ויש עוד מצוות שונות שנחלקו הראשונים לגבי מדרגתן, כגון עשה שיש בו כרת (ע' רמב"ם הל' תשובה א, ד; תוספת יוה"כ פה, ב). עוד כתב תלמיד הרשב"א (עניינים שונים יב), שאין חילוקים אלו מוחלטים, שכן יש עשין ולא תעשין חמורים, כמו מלבין פני חברו ברבים, שהכפרה עליהם חמורה כמו בכרת. וכן לפעמים יש עוונות חמורים שאין בהם חילול השם בפרהסיא, כמו מפר ברית ומגלה פנים בתורה שלא כהלכה, אבל חומרתם כחומרת עוון שיש בו חילול השם. עוד כתב הרא"ש (יומא ח, יז), שהמרבה בעבירות קלות – דין כחמורות. והמאירי כתב (פ', א), שכונות חילוקי הכפרה היא על דרך כלל, אבל אפשר שהתשובה הגמורה תיעשה בלא כל השלבים שמכרו בחז"ל. עוד כתב המב"ט (בית אלוקים שער התשובה ס"ז פ, ב), שבזמן שבית המקדש חרב, חומרת החטאים פחותה, שכן ממילא השכינה בגלות, ועל כן הפגיעה בכבוד שמים פחותה.

עוד צריך לדעת שעיקר יסוד התשובה בהרהור, ולכן אמרו חכמים (קידושין מט, ב), שהמקדש אשה "על מנת שבני צדיק, אפילו רשע גמור – מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו". והכוונה ספק מקודשת, הואיל ואיננו יודעים בוודאות שהרהר תשובה (רמב"ם אישות ח, ה).

עוד יש לבאר יסוד חשוב מאוד, שכל חילוקי הכפרה נוגעים לתשובה מיראה, אבל בתשובה מאהבה, הם מתכפרים יותר במהרה. כ"כ ספר חרדים פרק סה; חיד"א במקומות רבים; מרן הרב קוק (עולת ראייה ב, עמ' שז). עוד הוסיף מרן הרב קוק, שבתשובה מאהבת עולם, הדיונות נהפכים לזכויות אבל נשאר רושם מהעוון, ובתשובה מאהבה רבה העוון נתבטל למפרע (מאורות הראיה, ירח האיתנים עמ' לג). עוד אמרו, שתוספת לימוד תורה, ועשיית צדקה וחסד, מועילה מאוד לכפרת העוונות (ר"ה יח, א; ויק"ר כה, א; שערי תשובה ד, יא). וכן לימוד פרשת הקרבנות מועיל במקום הקרבתם (מנחות ק', א).

*Uma vez que, nas últimas gerações, os grandes de Israel se empenharam muito em incentivar a teshuvá por amor, não entrei aqui no detalhamento de todas as distinções de expiação da teshuvá por temor, que são muitas e dependem de diversos fatores, como a gravidade do pecado, o grau de intencionalidade, a grandeza do arrependimento, a medida dos sofrimentos e a situação da geração. E embora todos esses detalhes tenham grande importância, este não é seu lugar na teshuvá de Yom Kipur, cuja essência é a teshuvá da coletividade, na oração pela revelação da glória de Hashem no mundo e por sua retificação por meio de Israel, que se estende à teshuvá do indivíduo, pela aceitação geral do jugo da Torá e das mitzvot, e pelo arrependimento e teshuvá por transgressões em particular.*

## 11 - O yovel, a teshuvá e a liberdade

Por meio da teshuvá, a pessoa se liberta das correntes às quais está presa, e sua alma pode se revelar em liberdade, pois a teshuvá é a aspiração à liberdade e à independência divinas, nas quais não há nenhuma servidão (Orot Teshuvá 5, 5; 7, 4).

No curso habitual do mundo, a pessoa é arrastada por seus maus impulsos, pelo desejo e pelo orgulho, pela ira e pela inveja, pela preguiça e pela honra, pois eles lhe oferecem satisfações rápidas. E, uma vez que começa a ser atraída por eles, torna-se escravizada a eles. De fato, em seu interior ela ainda anseia pela verdade e pelo bem, mas é muito difícil para ela fazer sua boa vontade passar à prática, porque já se viciou na satisfação de seus impulsos, e sua alma está presa e sofre em suas amarras.

Por meio da teshuvá, a pessoa sai para a liberdade e revela sua verdadeira vontade. Sua alma se liberta das correntes do instinto e começa a iluminar seu caminho, e a vida que há nela se intensifica. Foi isso que os sábios disseram (Avot 6, 2): “Não há homem livre senão aquele que se ocupa com a Torá”. Pois a Torá orienta a pessoa no caminho da verdade e do bem, por meio do qual ela poderá realizar todas as suas boas aspirações, os ideais divinos pelos quais sua alma anseia.

Por isso, Yom Kipur também é o dia da liberdade, e assim aprendemos na mitzvá do yovel. No curso habitual do mundo, por causa da preguiça e do desejo, ou por causa de outras aflições, às vezes as pessoas são obrigadas a vender seus campos, e às vezes são até obrigadas a vender a si mesmas como servas. A Torá, de fato, orienta as pessoas a serem diligentes, a não serem arrastadas por seu instinto e a não se escravizarem a dívidas; mas há pessoas cujo instinto prevalece sobre elas, e elas penhoram seu futuro por um presente passageiro, até que, por fim, vendem seus campos e

כיוון שבדורות האחרונים הרבו גדולי ישראל לעודד תשובה מאהבה, לא נכנסתי כאן לפירוט כל חילוקי הכפרה של תשובה מיראה שהם רבים מאוד ותלויים בגורמים שונים, כמו חומרת החטא, מידת הזדון, גודל החרטה, מידת הייסורים, מצב הדור. ואף שלכל הפרטים הללו יש חשיבות רבה, אין מקומם בתשובת יום הכיפורים, שעיקרה תשובת הכלל בתפילה לגילוי כבוד ה' בעולם ולתיקונו על ידי ישראל, שנמשכת לתשובת היחיד, בקבלת עול תורה ומצוות על דרך כלל, וחרטה ותשובה על עבירות על דרך פרט.

## יא - היובל התשובה והחירות

על ידי התשובה האדם משתחרר מהכבלים שהוא אחוז בהם, ונשמתו יכולה להתגלות בחופש, כי התשובה היא השאיפה לחופש וחירות אלווקיים שאין עמם שום עבדות (אורות תשובה ה, ה; ז, ד).

בנוהג שבעולם אדם נגרר אחר יצריו הרעים, אחר התאוה והגאוה, הכעס והקנאה, העצלות והכבוד, כי הם מציעים לו סיפוקים מהירים. וכיוון שהתחיל להימשך אחריהם, נעשה משועבד להם. אמנם בפנימיותו הוא עדיין נכסף לאמת ולטוב, אבל קשה לו מאוד להוציא את רצונו הטוב אל הפועל, מפני שכבר התמכר לסיפוק יצריו, ונשמתו כבולה ומתייסרת בחבליה.

על ידי התשובה האדם יוצא לחירות, מגלה את רצונו האמיתי. נשמתו משתחררת מכבלי היצר ומתחילה להאיר את דרכו, והחיים שבו מתעצמים. זהו שאמרו חכמים (אבות ו, ב): “אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה”. כי התורה מדריכה את האדם בדרך האמת והטוב, שעל ידה יוכל להגשים את כל השאיפות הטובות שלו, את האידאליים האלווקיים שאליהם נשמתו נכספת.

לפיכך יום הכיפורים הוא גם יום החירות, וכך למדנו במצוות היובל. בנוהג שבעולם מחמת העצלות והתאוה או מחמת צרות אחרות אנשים נאלצים לעיתים למכור את שדותיהם, ולעיתים הם אף נאלצים למכור את עצמם לעבדות. התורה אמנם מדריכה את האנשים להיות חרוצים, ולא להיגרר אחר יצרם ולהשתעבד לחובות, אבל יש אנשים שיצרם גובר עליהם, והם ממשכנים את עתידם למען הווה חולף, עד שלבסוף מוכרים את שדותיהם ומשעבדים את

escravizam a si mesmas. E Hashem teve compaixão delas, e principalmente de suas famílias, e nos estabeleceu a mitzvá do yovel no quinquagésimo ano, no qual todos os servos saem para a liberdade e todos os campos retornam aos seus donos. Como foi dito (Vayikra 25, 8-13): “E contarás para ti sete semanas de anos, sete anos sete vezes, e os dias das sete semanas de anos serão para ti quarenta e nove anos. E farás passar o toque do shofar no sétimo mês, no décimo dia do mês; em Yom Kipur fareis passar o shofar por toda a vossa terra. E santificareis o quinquagésimo ano e proclamareis liberdade na terra para todos os seus habitantes; yovel será para vós, e cada homem retornará à sua propriedade, e cada homem retornará à sua família... Neste ano do yovel, cada homem retornará à sua propriedade”.

O dia que a Torá estabeleceu para libertar os servos e devolver os campos aos seus donos é Yom Kipur, como foi dito (ibid. 25, 9): “E farás passar o toque do shofar no sétimo mês, no décimo dia do mês”. E como escreveu o Rambam (Hil. Shemitá VeYovel 10, 14): “De Rosh Hashaná até Yom Kipur, os servos não eram liberados para suas casas nem serviam aos seus senhores, e os campos não retornavam aos seus donos; mas os servos comiam, bebiam e se alegravam, com suas coroas sobre suas cabeças. Quando chegava Yom Kipur, o Beit Din tocava o shofar: os servos eram liberados para suas casas e os campos retornavam aos seus donos”.

Como lembrança do toque do yovel, Israel adotou o costume de tocar o shofar ao término de Yom Kipur (Rav Hai Gaon). Pois, durante todo Yom Kipur, Israel merece a liberdade à semelhança do yovel. A liberdade da servidão aos maus impulsos é semelhante à liberdade dos servos que saíram livres. E o retorno do corpo à alma é semelhante ao campo que retorna ao seu dono. Pois, quando uma pessoa é arrastada por seus impulsos, o corpo se desconecta da alma, torna-se escravizado a desejos estranhos e entrega sua força a estranhos por meio da transgressão. E, por meio da teshuvá de Yom Kipur, o corpo retorna à alma, para alegrar-se com ela na alegria de uma mitzvá e revelar a palavra de Hashem no mundo. Por meio disso, a pessoa merece uma vida boa e abençoada.

## 12 - Shiduchim

Disseram os sábios (Mishná Taanit 26b): “Não havia dias festivos para Israel como o dia quinze de Av e Yom Kipur, nos

עצמם. וחס ה' עליהם ובעיקר על משפחותיהם, וקבע לנו את מצוות היובל בשנת החמישים, שבה כל העבדים יוצאים לחירות, וכל השדות שבות לבעליהן. שנאמר (ויקרא כה, ח-יג): “וְסָפַרְתָּ לְךָ שִׁבְעַת שָׁנִים שִׁבְעַת שָׁנִים שִׁבְעַת שָׁנִים שִׁבְעַת שָׁנִים שִׁבְעַת שָׁנִים וְהָיָה לְךָ יְמֵי שִׁבְעַת שָׁנִים שָׁנָה וְאַרְבָּעִים שָׁנָה. וְהַעֲבַרְתָּ שׁוֹפָר תְּרוּעָה בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשְׂרִי לַחֹדֶשׁ, בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים תַּעֲבִירוּ שׁוֹפָר בְּכָל אֲרָצְכֶם. וְקִדַּשְׁתֶּם אֶת שָׁנַת הַחֲמִישִׁים שָׁנָה וְקִרְאתֶם דְּרוֹר בָּאָרֶץ לְכָל יֹשְׁבֶיהָ, יוֹבֵל הוּא תְּהִיָּה לָכֶם, וְשִׁבְתֶּם אִישׁ אֶל אֶחְזָתוֹ וְאִישׁ אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ תָּשֻׁבוּ... בַּשָּׁנָה הַיּוֹבֵל הַזֹּאת תָּשֻׁבוּ אִישׁ אֶל אֶחְזָתוֹ”.

היום שקבעה התורה להוצאת העבדים לחירות והשבת השדות לבעליהן הוא יום הכיפורים, שנאמר (שם כה, ט): “וְהַעֲבַרְתָּ שׁוֹפָר תְּרוּעָה בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשְׂרִי לַחֹדֶשׁ. וְכִפִּי שַׁכַּת הַרְמָבִים (הל' שמיטה ויובל י, יד): “מֵרֹאשׁ הַשָּׁנָה וְעַד יוֹם הַכִּפּוּרִים לֹא הָיוּ עֲבָדִים נִפְטָרִים לִבְתֵּיהֶם וְלֹא מִשְׁתַּעֲבָדִים לַאֲדוֹנֵיהֶם, וְלֹא הַשְׁדוֹת חֹזְרוֹת לִבְעָלֵיהֶם, אֲלֵא עֲבָדִים אוֹכְלִים וְשׁוֹתִים וְשִׁמְחִים וְעִסְרוֹתֵיהֶם בְּרֹאשֵׁיהֶם, כִּיּוֹן שֶׁהִגִּיעַ יוֹם הַכִּפּוּרִים תִּקְעוּ בֵּית דִּין בְּשׁוֹפָר – נִפְטְרוּ עֲבָדִים לִבְתֵּיהֶם וְחֹזְרוֹ שְׁדוֹת לִבְעָלֵיהֶן”.

זכר לתקיעת היובל נהגו ישראל לתקוע בשופר בצאת יום הכיפורים (רב האי גאון). כי בכל יום הכיפורים ישראל זוכה לחירות כדוגמת היובל. החירות מהשעבוד ליצרים הרעים היא כדוגמת חירותם של העבדים שיצאו לחירות. והשבת הגוף אל הנשמה, היא כדוגמת השדה ששב אל בעליו. שבשעה שאדם נגרר אחר יצריו, הגוף מתנתק מהנשמה ומשתעבד לתאוות זרות ונותן את כוחו לזרים בעבירה. ועל ידי תשובת יום הכיפורים, הגוף חוזר אל הנשמה, לשמוח עמה בשמחה של מצווה, ולגלות את דבר ה' בעולם. ועל ידי כך האדם זוכה לחיים טובים ומבורכים.

## יב - שידוכים

אמרו חכמים (משנה תענית כו, ב): “לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום

quais as filhas de Jerusalém saíam com roupas brancas emprestadas, para não envergonhar quem não tinha... E as filhas de Jerusalém saíam e dançavam nos vinhedos. E o que diziam? Jovem, levanta teus olhos e vê o que escolhes para ti; não ponhas teus olhos na beleza, põe teus olhos na família: enganoso é o encanto e vã é a beleza; a mulher que teme a Hashem, essa será louvada (Mishlei 31, 30). E diz ainda (ibid., 31): Dai-lhe do fruto de suas mãos, e que suas obras a louvem nos portões...”

À primeira vista, é preciso perguntar: como é possível que, no dia do jejum, santo e temível, se ocupassem com shiduchim? Mas o vínculo matrimonial é um assunto sagrado, e como disseram os sábios sobre um homem e uma mulher que mereceram ser fiéis um ao outro: a Shechiná repousa entre eles (Sotá 17a). Em sua fidelidade e amor, eles revelam a unidade divina; por isso Hashem ordenou que Seu Nome fosse apagado para fazer a paz entre um homem e sua esposa (Nedarim 66b). Do mesmo modo, disse o Arizal que a mitzvá de “amarás teu próximo como a ti mesmo” (Vayikra 19, 18), sobre a qual Rabi Akiva disse que é um “grande princípio da Torá” (Sifra, ibid.), cumpre-se em sua plenitude entre os cônjuges.

Mais ainda, a ligação e a união entre os cônjuges estão relacionadas à ligação superior entre o Santo, bendito seja Ele, e o povo de Israel, como foi dito (Yeshayahu 62, 5): “E como o noivo se alegra com a noiva, assim teu Deus Se alegrará contigo”. “Disse Rabi Akiva: o mundo inteiro não era digno como o dia em que Shir HaShirim foi dado a Israel, pois todos os Escritos são santos, e Shir HaShirim é santo dos santos” (Tanchuma Tetzavê 5). E assim encontramos que a forma dos querubins colocados no Santo dos Santos, sobre a arca, era como a forma de um homem e uma mulher no momento do cumprimento da mitzvá conjugal. Isso nos ensina que a santidade não restringe a vida, mas a intensifica. E, quando Israel deixou de fazer a vontade do Onipresente, os querubins se separaram um do outro e voltaram seus rostos para a Casa (B.B. 99a).

Essa era a raiz do costume das filhas de Israel e de seus jovens: encontrar seu par em Yom Kipur; estender, a partir da unidade entre Hashem e a Assembleia de Israel, ligação e amor entre os cônjuges, a fim de construir lares santos em Israel. E também os casais já casados precisam fazer teshuvá em Yom Kipur por tudo aquilo em que não se amaram e não

הכפורים, שבהן בנות ירושלים יוצאות בכלי לבן שאולין, שלא לבייש את מי שאין לו... ובנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים, ומה היו אומרות: בחור! שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך, אל תתן עיניך בנוי, תן עיניך במשפחה, שְׁקֵר הָחַן וְהַבֵּל הַיָּפִי אִשָּׁה יִרְאֵת ה' היא תתהלל (משלי לא, ל), ואומר (שם, לא): תנו לה מפרי יְדֶיהָ וְיִהְיֶה לָהּ בְּשָׁעִים מְעֻשִׂיהָ...”

לכאורה יש לשאול, איך יתכן שביום הצום, הקדוש והנורא, היו עוסקים בשידוכים? אלא שקשר הנישואין הוא עניין קדוש, וכפי שאמרו חכמים, על איש ואשה שזכו להיות נאמנים זה לזה, שהשכינה שורה ביניהם (סוטה יז, א). בנאמנותם ואהבתם הם מגלים את האחדות האלוהית, ועל כן צווה ה' למחוק את שמו כדי לעשות שלום בין איש לאשתו (נדרים סו, ב). כיוצא בזה אמר האר"י, שמצוות “וְאָהַבְתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ” (ויקרא יט, יח), שעליה אמר רבי עקיבא שהיא “כלל גדול בתורה” (ספרא שם), מתקיימת בשלימות בין בני הזוג.

יתר על כן, החיבור והאיחוד שבין בני הזוג קשור לחיבור העליון שבין הקב"ה לעם ישראל, שנאמר (ישעיהו סב, ה): “וּמְשׁוֹשׁ חֶתֶן עַל כָּלָה וְיֵשִׁישׁ עַל־יָד אֶל־וְהִיךְ”. “אמר רבי עקיבא: לא היה כל העולם כולו כדאי כיום שניתן בו שיר השירים לישראל, שכל הכתובים קודש ושיר השירים קודש קודשים” (תנחומא תצוה ה). וכן מצינו שצורת הכרובים שהונחו בקודש הקודשים על הארון היתה כצורת איש ואשה בעת קיום מצוות עונה. ללמדנו שהקדושה אינה מצמצמת את החיים אלא מעצימה אותם. וכשפסקו ישראל לעשות רצונו של מקום, נפרדו הכרובים זה מזה והפנו את פניהם אל הבית (ב"ב צט, א).

זה היה שורש מנהגם של בנות ישראל ובחורין, למצוא את זיווגם ביום הכיפורים; להמשיך מתוך האחדות שבין ה' לכנסת ישראל, חיבור ואהבה בין בני זוג, כדי לבנות בתים קדושים בישראל. ואף בני זוג נשואים צריכים לשוב בתשובה ביום הכיפורים על כל מה שלא אהבו ושימחו זה את זה

alegraram um ao outro como convinha. De fato, em Yom Kipur propriamente dito, os cônjuges precisam se afastar um do outro como nos dias da nidá (adiante 9, 7). Mas, em sua alma, pela força da santidade do dia, eles se unem mais. É semelhante ao que aprendemos sobre o Cohen Gadol: ele precisava se afastar de sua esposa sete dias antes de Yom Kipur, mas, se não fosse casado, estaria inapto para o serviço de Yom Kipur (adiante 10, 4).

Na prática, costumavam sair e dançar nos vinhedos depois do envio do bode a Azazel, pois então os pecados de Israel haviam sido expiados e a alegria aumentava. E assim podiam proceder no tempo em que a Shechiná repousava em Israel, e o Beit HaMikdash unia os céus e a terra. Mas, desde que o Beit HaMikdash foi destruído, criou-se um distanciamento entre os céus e a terra; e, se se ocuparem com shiduchim em Yom Kipur, perderão a principal revelação da santidade do dia.[6]

Mesmo assim, convém a todo solteiro e solteira pensar e rezar por seu par no Yom Kippur. Pois é justamente a partir da santidade do dia que a pessoa pode encontrar seu verdadeiro par. Isso porque, muitas vezes, as más qualidades, como o orgulho e o desejo, impedem-na de encontrar seu bom par. E no Yom Kippur, quando a alma pura se revela, a pessoa pode contemplar com uma visão mais correta suas aspirações na vida e o par que de fato lhe é adequado, com quem poderão cumprir a Torá e as mitsvot, e juntos acrescentar alegria e vida.

[6]. Do sentido simples da Mishná (Ta'anit 26b): "Não houve dias festivos para Israel como o quinze de Av e como o Yom Kippur, nos quais as filhas de Jerusalém saíam...", fica claro que assim se costumava fazer também no Yom Kippur. E assim também é explicado no Yerushalmi Ketubot 2:1. E assim escreveram o Ritva (Bava Batra 121a) e o Maharshal (Yam Shel Shlomo, Guitin 1, 18). E isso também se comprova pelas palavras de muitos comentaristas e decisores. De fato, em muitos livros trouxeram das palavras de Rav Hai Gaon e Rav Sherira Gaon que somente no 15 de Av elas saíam aos vinhedos, e não no Yom Kippur. E assim escreveu o Tiferet Yisrael sobre a Mishná Ta'anit 4, 8. Talvez seja possível conciliar, dizendo que no Yom Kippur elas não saíam aos vinhedos, mas se ocupavam com shiduchim. E no Birkei Yosef escreveu que elas saíam na noite após o Yom Kippur. O rabino Goren (Moadei Yisrael, pp. 65-66) explicou que nos dias do Primeiro Templo, quando a Shechiná pairava no Beit Hamikdash de modo manifesto e a fita de escarlate sempre ficava branca, e ainda não se havia instituído uma fórmula fixa de oração, mas todos cumpriam sua obrigação por meio do serviço do Kohen Gadol e de sua confissão, a alegria era abundante, e elas saíam para dançar nos vinhedos. Já nos dias do Segundo Templo, quando a Shechiná não se revelou, e a fita de escarlate nem sempre ficava branca, e os sábios instituíram uma fórmula de oração para todos, foi mais enfatizado o aspecto do juízo temível, e, conseqüentemente, não se ocupavam com shiduchim. De modo semelhante explicou o Rav Chaim David Halevi em Mekor Chaim, vol. 4, 208, porém ele distinguiu entre o tempo em que o Beit Hamikdash existia e o tempo da

crava. e amנם ביום הכיפורים עצמו צריכים בני הזוג לפרוש זה מזה כבימי הנדה (לקמן ט, ז). אבל בנשמתם, מכוח קדושת היום, הם מתחברים יותר. וכעין מה שלמדנו על הכהן הגדול, שנצרך לפרוש מאשתו שבעה ימים קודם יום הכיפורים, אבל אם לא היה נשוי, היה פסול לעבודת יום הכיפורים (להלן י, ד).

בפועל, נהגו לצאת ולחולל בכרמים לאחר השלכת השעיר לעזאזל, שאז התכפרו עוונותיהם של ישראל והשמחה רבתה. וכך יכלו לנהוג בעת ששרתה השכינה בישראל, ובית המקדש חיבר בין השמיים והארץ. אבל מאז שחרב בית המקדש, נוצר ריחוק בין השמיים והארץ, ואם יעסקו בשידוכים ביום הכיפורים יפסידו את עיקר גילוי קדושת היום.[6]

ואע"פ כן, ראוי לכל רווק ורוקה לחשוב ולהתפלל על זיווגם ביום הכיפורים. כי דווקא מתוך קדושת היום יכול אדם למצוא את זיווגו האמיתי. שכן פעמים רבות, המידות הרעות, כגאווה ותאוה, מונעות ממנו למצוא את זיווגו הטוב. וביום הכיפורים שבו מתגלה הנשמה הטהורה, יכול אדם להתבונן בראיה נכונה יותר על שאיפותיו בחיים ועל הזיווג המתאים לו באמת, שעמו יוכלו לקיים את התורה והמצוות, ויחד יסיפו שמחה וחיים.

[6]. מפשט המשנה (תענית כו, ב): "לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים, שבהן בנות ירושלים יוצאות..." עולה בבירור שכך נהגו גם ביום הכיפורים. וכן מבואר בירושלמי כתובות פ"ב ה"א. וכן ריטב"א (ב"ב קכא, א), ומהרש"ל (יש"ש גיטין א, יח). וכן מוכח מדברי מפרשים ופוסקים רבים. אמנם בספרים רבים הביאו מדברי רב האי גאון ורב שרירא גאון, שרק בט"ו באב היו יוצאות לכרמים ולא ביו"ט. וכך בתפארת ישראל למשניות תענית ד, ח. ואולי אפשר ליישב, שביה"כ לא יצאו לכרמים אבל היו עוסקים בשידוכים. ובברכ"י כתב שהיו יוצאות במוצאי יו"ט. והרב גורן (מועדי ישראל עמ' סה-סו) ביאר שב"מ בית הראשון שהשכינה שרתה בבית המקדש בגלוי ולשון של זהירות הלבינה תמיד, ועדיין לא תקנו נוסח תפילה, אלא היו יוצאים בעבודת הכהן הגדול ובוודאי שלו, היתה השמחה מרובה והיו יוצאות לחולל בכרמים. ובימי הבית השני שלא נתגלתה השכינה, ולשון של זהירות לא תמיד הלבינה, ותקנו חכמים נוסח תפילה לכל, הודגש יותר צד הדין הנורא, וממילא לא עסקו בשידוכים. כיוצא בזה ביאר הרח"ד הלוי במקור חיים ח"ד, רח, אלא שחילק בין הזמן שבית המקדש היה קיים לזמן החורבן.

destruição.

Mishná (Taanit 26b): "O dia de seu casamento - isto é a entrega da Torá". Rashi explicou: "O Yom Kippur, no qual foram dadas as segundas tábuas". R. Tzadok explicou (Pri Tzadik, para 15 de Av, 2) que na festa de Shavuot a Torá foi dada por despertar do Alto, e as tábuas foram quebradas; mas no Yom Kippur as segundas tábuas foram dadas por despertar de baixo, e as tábuas permaneceram. E este é o casamento principal, pois por meio das segundas tábuas foi dado espaço aos sábios da Torá Oral para inovar e instituir decretos.

## Capítulo 7 - Leis de Yom Kippur

### 1 - A honra do dia

Assim como os Shabatot e as festas, também o Yom Kippur é chamado de "convocação sagrada", como foi dito (Vayikra 23, 27): "Mas no décimo dia deste sétimo mês é o Dia das Expições; convocação sagrada será para vós..." Em relação aos Shabatot e às festas, o significado da mitsvá é deleitar o dia e honrá-lo, conforme as palavras dos sábios (Sifra Emor 12, 4): "E com que você o santifica? Com comida, bebida e roupa limpa" (Rambam, Yom Tov 6, 16; Shulchan Aruch, Orach Chaim 529, 1). Porém, no Yom Kippur, em que é preciso jejuar, a mitsvá de santificá-lo permanece por meio de honrá-lo com roupa limpa. E como disseram os sábios (Shabat 119a), sobre o Yom Kippur o versículo disse (Yeshayahu 58, 13): "ao santo do Eterno, honrado" - "pois nele não há comida nem bebida, a Torá disse: honra-o com roupa limpa" (Rif e Rosh, Yoma 8, 9).

Muitos costumam vestir no Yom Kippur roupas brancas, bonitas e honradas, à semelhança dos anjos ministeriais, pois no Yom Kippur não somos arrastados pelos desejos do corpo, e estamos limpos de pecado como os anjos ministeriais. E assim muitas mulheres costumam vestir branco; e mesmo aquelas que não vestem branco costumam não se enfeitar com joias e roupas ornamentadas no Yom Kippur, por causa do temor do Dia do Juízo (Mordechai; Rema 610, 4; Mishná Berurá 16-17). Muitos homens de origem ashkenazita costumam vestir o "kitel", que é uma veste branca que alude a dois assuntos: o primeiro, à semelhança dos anjos ministeriais; o segundo, à semelhança das mortalhas dos mortos, por meio do que o coração se quebranta, se submete e desperta para a teshuvá. Não se deve evacuar com o kitel, pois ele é uma veste especial para a oração; mas urinar com ele é permitido (Mateh Efraim 12; Mishná Berurá 18).

É mitsvá limpar a casa em honra do Yom Kippur e estender

משנה (תענית כו, ב): "יום חתונתו - זה מתן תורה". ביאר רש"י: "יום הכיפורים שנתנו בו לוחות שניים". ביאר ר' צדוק (פרי צדיק לט"ו באב ב), שבתג השבועות התורה ניתנה באתערותא דלעילא, והלוחות נשתברו, אבל ביום הכיפורים נתנו דלתתא, והלוחות נתקיימו. וזה עיקר החתונה, שעל ידי לוחות שניים ניתן מקום לחכמי תורה שבעל פה לחדש ולתקן תקנות.

## ז - הלכות יום הכיפורים

### א - כבוד היום

כמו שבתות וחגים, גם יום הכיפורים נקרא 'מקרא קודש', שנאמר (ויקרא כג, כז): "אף בעשור לחדש השביעי הזה יום הכפרים הוא מקרא קדש יהיה לכם..." לגבי שבתות וחגים משמעות המצווה לענג את היום ולכבדו, וכדברי חכמים (ספרא אמור יב, ד): "ובמה אתה מקדשו? במאכל, במשתה ובכסות נקייה" (רמב"ם יו"ט ו, טז; שו"ע או"ח תקכט, א). אולם ביום הכיפורים שצריך להתענות, המצווה לקדשו נותרה על ידי כיבודו בכסות נקייה. וכפי שאמרו חכמים (שבת קיט, א), שעל יום הכיפורים אמר הכתוב (ישעיהו נח, יג): "לקדוש ה' מקבד" - "שאין בו לא אכילה ולא שתיה, אמרה תורה: כבדו בכסות נקייה" (רי"ף ורא"ש יומא ח, ט). רבים נוהגים ללבוש ביום הכיפורים בגדים לבנים, נאים ומכובדים, כדוגמת מלאכי השרת, שביום הכיפורים אינו נגררים אחר תאוות הגוף, ואנו נקיים מחטא כמלאכי השרת. וכן נוהגות נשים רבות ללבוש לבן, וגם אלה שאינן לובשות לבן, נוהגות שלא להתפאר בתכשיטים ובגדים מקושטים ביום הכיפורים, מפני אימת יום הדין (מרדכי, רמ"א תרי, ד; מ"ב טז-יז). גברים רבים מיוצאי אשכנז נוהגים ללבוש 'קיטל', שהוא בגד לבן שרומז לשני עניינים. האחד כדוגמת מלאכי השרת, והשני כדוגמת תכריכים של מתים, שעל ידי זה הלב נשבר ונכנע ומתעורר לתשובה. אין להתפנות לגדולים עם הקיטל, מפני שהוא בגד מיוחד לתפילה, אבל לקטנים מותר להתפנות בו (מטה אפרים יב; מ"ב יח).

מצווה לנקות את הבית לכבוד

sobre a mesa uma toalha bonita, como se costuma fazer em preparação para o Shabat (Mordechai; Rema 610, 4; Aruch Hashulchan 2). É mitsvá banhar-se em honra do Yom Kippur, assim como se banha em preparação para o Shabat. E há quem costume também imergir no micvê (acima 5, 10).

É mitsvá limpar a sinagoga e prepará-la para o Yom Kippur da maneira mais bela e honrada possível. E também é mitsvá acender todas as luzes da sinagoga em honra do dia, conforme foi dito (Yeshayahu 24, 15): "Portanto, nas luzes, honrai o Eterno" (Shulchan Aruch 610, 3-4; Mishná Berurá 9).

Diferentemente do jejum de Tishá BeAv, no qual não se cheiram especiarias aromáticas, por causa do luto pela destruição (Shulchan Aruch 559, 7; Shaar Hatziyun 556, 1), no Yom Kippur costuma-se cheirar especiarias aromáticas e recitar a bênção sobre elas, pois ele é um dia festivo, e tudo o que honra o dia e não é proibido por causa do jejum é mitsvá fazer.

## 2 - A proibição de trabalho e a mitsvá de cessação

É uma mitsvá positiva cessar no Yom Kippur de todo trabalho, como foi dito (Vayikra 23, 32): "É Shabat Shabaton para vós". E todo aquele que realiza trabalho no Yom Kippur, além de ter anulado uma mitsvá positiva, transgrediu uma proibição negativa, como foi dito (ibid. 23, 28): "E nenhum trabalho fareis". Portanto, todas as trinta e nove melachot proibidas no Shabat são proibidas no Yom Kippur. Quem realiza trabalho de propósito fica sujeito a karet; e se o fez inadvertidamente, fica obrigado a trazer chatat. Somente em um aspecto há diferença entre o Shabat e o Yom Kippur: quem realiza trabalho de propósito diante de testemunhas que o advertiram, no Shabat é passível de apedrejamento, enquanto no Yom Kippur é passível de karet, como foi dito (ibid. 23, 30): "E toda alma que fizer qualquer trabalho nesse mesmo dia, Eu farei perecer essa alma do meio de seu povo" (Rambam, Hilchot Shevitat Haassor 1, 1-2; Shulchan Aruch 611, 2).

Assim como no Shabat, também no Yom Kippur a mitsvá de cessar exige que não transformemos o Yom Kippur em um dia comum. Ou seja, além da proibição de trabalho, há também a mitsvá de cessar de esforço e fadiga: que a pessoa não abra uma loja e não se ocupe em transportar cargas para o trabalho dos dias úteis. Embora quem faz isso não transgrida uma das trinta e nove melachot, ele anula a mitsvá de cessar no Yom

יום הכיפורים, ולפרוש על השולחן מפה נאה, כפי שנוהגים לקראת שבת (מרדכי, רמ"א תרי, ד; ערוה"ש ב). מצווה להתרחץ לכבוד יום הכיפורים כפי שמתרחצים לקראת שבת. ויש נוהגים גם לטבול במקווה (לעיל ה, י).

מצווה לנקות את בית הכנסת, ולהכין לקראת יום הכיפורים באופן הנאה והמכובד ביותר. וכן מצווה להדליק את כל האורות בבית הכנסת לכבוד היום, וכפי שנאמר (ישעיהו כד, טו): "על כן בָּאֲרָיִם נִבְדּוּ ה'" (שו"ע תרי, ג-ד, מ"ב ט).

שלא כמו בצום תשעה באב, שאין מריחים בשמים, משום האבל על החורבן (שו"ע תקנט, ז, שעה"צ תקנו, א). ביום הכיפורים נוהגים להריח בשמים ולברך עליהם, משום שהוא יום טוב, וכל מה שמכבד את היום ואינו אסור משום התענית, מצווה לעשותו.

## ב - איסור מלאכה ומצוות שביתה

מצוות עשה לשבות ביום הכיפורים מכל מלאכה, שנאמר (ויקרא כג, לב): "שִׁבְתָּ שִׁבְתוֹן הוּא לָכֶם". וכל העושה מלאכה ביום הכיפורים, בנוסף לכך שביטל מצוות 'עשה' עבר על 'לא תעשה', שנאמר (שם כג, כח): "וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ". לפיכך, כל שלוש ימים ותשע המלאכות האסורות בשבת אסורות ביום הכיפורים. והעושה מלאכה במזיד - חייב כרת, ובשוגג - חייב חטאת. ורק לעניין אחד יש הבדל בין שבת ליום הכיפורים, שהעושה מלאכה במזיד בפני עדים שהתרו בו, בשבת חייב סקילה, וביום הכיפורים חייב כרת, שנאמר (שם כג, ל): "וְכָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה בַּעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה וְהֶאֱבַדְתִּי אֶת הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִקֶּרֶב עַמִּי" (רמב"ם הל' שביית העשור א, א-ב; שו"ע תריא, ב).

כמו בשבת גם ביום הכיפורים המצווה לשבות מחייבת גם שלא נעשה את יום הכיפורים כיום חול. כלומר, בנוסף לאיסור מלאכה מצווה גם לשבות מטורח ועמל, שלא יפתח אדם חנות, ולא יעסוק בהובלת משאות לקראת מלאכת ימי החול. ואף שהעושה כן אינו עובר על אחת מל"ט המלאכות, הוא מבטל את

Kippur, como foi dito (ibid. 23, 32): "É Shabat Shabaton para vós"; portanto, é mitsvá preservar a santidade do dia e seu caráter, de modo que seu caminhar e sua fala não sejam como em um dia comum (Peninei Halachá, Shabat 22, 1). Esta é a regra: todas as leis de Shabat se aplicam ao Yom Kippur, e a elas se acrescenta no Yom Kippur a mitsvá de jejuar; por isso há nele mais cessação e afastamento dos assuntos do mundo.

### 3 - A mitsvá da confissão

Como o Yom Kippur é tempo de perdão e expiação, como foi dito (Vayikra 16, 30): "Pois neste dia fará expiação por vós, para purificar-vos; de todos os vossos pecados, diante do Eterno, sereis purificados", é mitsvá para cada pessoa retornar em teshuvá e confessar seus pecados no Yom Kippur (Rambam, Hilchot Teshuvá 2, 7).

Por meio da confissão em fala explícita, a teshuvá se completa. Pois assim é todo o nosso serviço neste mundo: trazer à prática as boas intenções que estão ocultas no pensamento e no coração. E por meio da confissão em fala explícita, os pensamentos e sentimentos que acompanham a teshuvá se esclarecem e se purificam, o arrependimento se torna profundo e decidido, e o pecador se fortalece em sua decisão de não pecar mais. Por isso a Torá ordenou que os pecadores que traziam uma oferenda confessassem sua iniquidade, como foi dito (Bamidbar 5, 6-7): "Fala aos filhos de Israel: homem ou mulher que cometerem qualquer dos pecados do homem, traindo uma traição contra o Eterno, e essa alma se tornar culpada. E confessarão o pecado que cometeram...". E também foi dito (Vayikra 5, 5): "E será que, quando se tornar culpado por uma destas coisas, confessará aquilo em que pecou". E assim como quem oferece uma chatat é obrigado a confessar, também todo aquele que retorna em teshuvá é obrigado a confessar seu pecado, e com isso sua teshuvá se completa (Rambam, Teshuvá 1, 1).

E assim se deve proceder durante todo o ano: se uma pessoa pecou por inadvertência, diga diante de Hashem: "pequei"; se pecou intencionalmente, diga: "cometi iniquidade"; e se pecou por rebeldia, diga: "transgredi". Com isso, ela cumpre a mitsvá da confissão, embora não tenha especificado com sua boca o seu pecado. De todo modo, em geral é preferível especificar o pecado; porém, em certas situações é preferível não detalhar o pecado (Shulchan Aruch 607, 2; Mishná Berurá 5; Sha'ar HaTziyun 11. A seguir, 4-6, será explicado quando é preferível

המצווה לשבות ביום הכיפורים, שנאמר (שם כג, לב): "שבת שבתון הוא לכם", הרי שמצווה לשמור על קדושת היום וצביונו, שהילוכו ודיבורו לא יהיו כביום חול (פנה"ל שבת כב, א). זה הכלל: כל דיני שבת חלים ביום הכיפורים, ונוספה עליהם ביום הכיפורים המצווה להתענות, ועל כן יש בו יותר שביתה ופרישה מענייני העולם.

#### ג - מצוות הווידוי

כיוון שיום הכיפורים הוא זמן סליחה וכפרה, שנאמר (ויקרא טז, ל): "כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכָּפֶר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכָּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ", מצווה על כל אדם לשוב בתשובה ולהתוודות על חטאיו ביום הכיפורים (רמב"ם הל' תשובה ב, ז).

על ידי ווידוי בדיבור מפורש, התשובה נגמרת. שכך היא כל עבודתנו בעולם הזה, להוציא אל הפועל את הכוונות הטובות שכמוסות במחשבה בלב. ועל ידי הווידוי בדיבור מפורש, המחשבות והרגשות שמלוות את התשובה מתבררות ומתלבנות, והחרטה עמוקה ונחרצת, והחטא מתחזק בהחלטתו שלא לחטוא יותר. לפיכך צוותה התורה את החוטאים שהביאו קרבן שיתוודו על עוונם, שנאמר (במדבר ה, ו-ז): "דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יַעֲשׂוּ מִכָּל חַטֹּאת הָאָדָם לַמַּעַל מַעַל בַּה' וְאִשְׁמָה הִנָּפֵשׁ הָהוּא. וְהִתְוַדּוּ אֶת חַטֹּאתֵם אֲשֶׁר עָשׂוּ...". וכן נאמר (ויקרא ה, ה): "וְהִזִּיהוּ כִּי יֵאָשֵׁם לְאַחַת מֵאֵלֶּה וְהִתְוַדָּה אֲשֶׁר חָטָא עָלֶיהָ". וכשם שהמקריב חטאת חייב להתוודות, כך כל מי ששב בתשובה חייב להתוודות על חטאו, ובזה תשובתו נגמרת (רמב"ם תשובה א, א).

וכך יש לנהוג במשך כל השנה, שאם חטא אדם בשגגה יאמר לפני ה' "חטאתי", ואם חטא במיד יאמר "עוונתי", ואם חטא במרד יאמר "פשעתי". ובכך הוא מקיים את מצוות הווידוי, למרות שלא פרט בפיו את חטאו, אמנם בדרך כלל עדיף שיפרט את חטאו, ובמצבים מסוימים עדיף שלא לפרט את החטא (שו"ע תרו, ב; מ"ב ה, שעה"צ יא. להלן ד-ו, אימתי עדיף לפרט החטא ואימתי לא). [1]

especificar o pecado e quando não).[1]

[1]. Segundo muitos, a confissão é um dos fundamentos principais da teshuvá, pois por meio dela a teshuvá se completa (Sha'arei Teshuvá 1, 40; Ramban, Smak, Charedim). O Ramban explicou (Vayikrá 1, 9) que a teshuvá deve ocorrer no pensamento, na fala e na ação. O pensamento é o arrependimento; a fala é a confissão; e apoiar as mãos sobre o sacrifício é a ação. Assim também escreveu o Sefer Halkarim (4, 26). Hoje, quando não trazemos sacrifício, na confissão feita com a articulação dos lábios também se inclui uma ação (Yad Ketaná). Além disso, costuma-se dizer a confissão de pé, curvando-se e batendo no coração (Shulchan Aruch 607, 3; Mishná Berurá 10), e também por isso o corpo participa da teshuvá. O Rambam escreveu em Hilchot Teshuvá 1, 1: “Quando fizer teshuvá e retornar de seu pecado, é obrigado a confessar-se diante do Deus bendito”. Muitos entenderam que, segundo o Rambam, não há uma mitsvá positiva de fazer teshuvá, pois isso é evidente por si mesmo; antes, a mitsvá é que, quando a pessoa retorna, confesse-se (Pri Chadash, Minchat Chinuch, Mishpat Kohen 128). E há quem sustente que, também para o Rambam, há uma mitsvá positiva de fazer teshuvá, e a confissão é parte da mitsvá (HaMabit, em Kiryat Sefer).

#### 4 - A confissão no Yom Kipur e suas leis

Na época em que o Beit HaMikdash existia, o Kohen Gadol se confessava no Yom Kipur em nome de todo Israel, como foi dito (Vayikrá 16, 21): “E Aharon apoiará as suas duas mãos sobre a cabeça do bode vivo e confessará sobre ele todas as iniquidades dos filhos de Israel, e todas as suas transgressões, por todos os seus pecados”. Com esta fórmula ele se confessava: “Por favor, ‘Hashem’, pecaram, cometeram iniquidade e transgrediram diante de Ti o Teu povo, a Casa de Israel. Por favor, ‘em nome de Hashem’, concede expiação, por favor, aos pecados, às iniquidades e às transgressões que pecaram, cometeram e transgrediram diante de Ti o Teu povo, a Casa de Israel, como está escrito na Torá de Moshe, Teu servo, da boca de Tua glória: Pois neste dia Ele vos expiará, para purificar-vos de todos os vossos pecados; diante de ‘Hashem’ sereis purificados” (abaixo 10, 15). Os chata'im são faltas cometidas por inadvertência; avonot são pecados intencionais; e pasha'im são pecados cometidos por rebeldia. E esta é a ordem adequada, pois convém pedir primeiro pelo mais leve (Yoma 36b; Shulchan Aruch 621, 5).

Por meio dessa confissão, o Kohen Gadol fazia todo Israel cumprir a mitsvá da confissão. E embora certamente houvesse uma virtude em cada indivíduo também se confessar pessoalmente por suas iniquidades, havia uma virtude na confissão do Kohen Gadol: por meio dela, todo Israel participava junto em sua teshuvá, e, com isso, sua teshuvá era mais profunda e completa. Depois que o Beit HaMikdash foi destruído, os sábios instituíram que cada pessoa de Israel

[1]. לדעת רבים הווידוי הוא מעיקר התשובה, שעל ידו התשובה נגמרת (שערי תשובה א, מ; רמב"ן, סמ"ק, חרדים). ביאר רמב"ן (ויקרא א, ט) שהתשובה צריכה להיות במחשבה, דיבור ומעשה. המחשבה היא החרטה, הדיבור הוא הווידוי, וסמיכת הידיים על הקרבן היא המעשה. וכ"כ בספר העקרים (ד, כו). כיום שאיננו מביאים קרבן, בווידוי שנעשה בחיתוך שפתיים נכלל גם מעשה (יד קטנה). יתר על כן, נוהגים לומר וידוי בעמידה ושחייה והכאה על הלב (שו"ע תרו, ג, מ"ב י'), וגם בכך הגוף משתתף בתשובה. כתב רמב"ם בהל' תשובה א, א: "כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות לפני האל-ברוך הוא". רבים הבינו שלדעת הרמב"ם אין מצוות עשה לשוב בתשובה, כי זה ברור מאליו, אלא המצווה היא שכאשר ישוב – יתודה (פר"ח, מנ"ח, משפט כהן קכח). ויש סוברים, שגם לרמב"ם יש מצוות עשה לשוב בתשובה, והווידוי הוא חלק מהמצווה (המב"ט בקרית ספר).

#### ד - הווידוי ביום הכיפורים דיניו

בזמן שבית המקדש היה קיים, היה הכהן הגדול מתוודה ביום הכיפורים בשם כל ישראל, שנאמר (ויקרא טז, כא): "וְסִמָּךְ אֶת־רֹאשׁ הַשְּׂעִיר הַחַי וְהִתְוֹדָה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פְּשָׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם". בנוסח זה היה מתוודה: "אנא 'השם', חטאנו, עונו, פשענו לפניך עמך בית ישראל. אנא 'בשם', כפר נא לחטאים ולעוונות ולפשעים שחטאו ושעונו ושפשעו לפניך עמך בית ישראל, ככתוב בתורת משה עבדך מפי כבודך: כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני 'השם' תטהרו" (להלן י, טו). החטאים הם שגגות, עוונות הם חטאים שבמזיד, והפשעים הם חטאים שנעשו במרד. וזה הסדר הראוי, מפני שראוי לבקש על הקל תחילה (יומא לו, ב; שו"ע תרכא, ה).

בווידוי זה הוציא הכהן הגדול את כל ישראל ידי מצוות הווידוי, ואף שמן הסתם היתה מעלה בכך שגם כל יחיד יתודה באופן אישי על עוונותיו, מעלה היתה בווידוי של הכהן הגדול שעל ידו השתתפו כל ישראל יחד בתשובתם, ועל ידי כך תשובתם היתה עמוקה ושלימה יותר. לאחר שבית המקדש נחרב, תקנו חכמים שכל אחד מישראל

disse por si mesma uma fórmula geral de confissão por todo Israel, e cada indivíduo tem em mente nessa confissão também os seus próprios pecados (Yere'im, Rasag).

A fórmula da confissão que se é obrigado a dizer no Yom Kipur é: "Mas nós pecamos, cometemos iniquidade, transgredimos" (Yoma 87b; Rambam, Hilchot Teshuvá 2, 8; Pri Chadash; Mishná Berurá 607, 12). E costuma-se acrescentar e dizer uma fórmula detalhada segundo a ordem das letras (Rav Amram Gaon): "Fomos culpados, traímos, roubamos, falamos calúnia, pervertemos e praticamos o mal, agimos intencionalmente, cometemos violência, imputamos falsidade, aconselhamos o mal, mentimos, zombamos, rebelamo-nos, provocamos, desviamo-nos, cometemos iniquidade, transgredimos, oprimimos, endurecemos a cerviz, agimos perversamente, corrompemo-nos, cometemos abominações..." E ainda se acrescenta detalhando e dizendo: "Pelo pecado que pecamos diante de Ti etc.", o que inclui muitos pecados com grande detalhamento. Além dessa fórmula, foram acrescentadas ainda diferentes expressões de confissão, cada comunidade conforme sua versão.[2]

À primeira vista, deve-se perguntar: como pode um justo dizer "rebelamo-nos, provocamos, cometemos iniquidade, transgredimos", se certamente não pecou de forma intencional ou por rebeldia? E como alguém que é cuidadoso com o dinheiro de seus semelhantes dirá "roubamos, cometemos violência"? A resposta é que a mitsvá do Yom Kipur é que todo Israel retorne junto em teshuvá; por isso, instituiu-se que cada pessoa dissesse a confissão no plural em nome de todo Israel, tal como o Kohen Gadol se confessava por todo Israel.

Além disso, às vezes mesmo quem não pecou pessoalmente tem responsabilidade por pecados cometidos por seus familiares e amigos, pois poderia tê-los repreendido e não o fez, ou poderia tê-los aproximado da teshuvá e não se esforçou; e talvez, se tivesse servido de exemplo e modelo, eles teriam se elevado e não teriam pecado. Além disso, todo Israel é responsável um pelo outro, pois todos são como um único corpo composto de muitos membros; portanto, todo pecado cometido por uma pessoa de Israel pertence a todo Israel. Por isso, a confissão é necessária também aos justos, pois por meio dela eles se purificam da parte que têm no pecado e, com isso, despertam todo Israel à teshuvá (Sefer Chassidim 601; Arizal; Ben Ish Chai, Ki Tissá).

יאמר בעצמו נוסח וידי כללי  
עבור כל ישראל, וכל יחיד מכון  
בוודאי זה גם על חטאיו (יראים,  
רס"ג).

נוסח הווידי שחייבים לומר ביום  
הכיפורים הוא: "אבל אנחנו  
חטאנו, עווינו, פשענו" (יומא פז,  
ב; רמב"ם הל' תשובה ב, ח;  
פר"ח, מ"ב תרו, יב). ונוהגים  
להוסיף ולומר נוסח מפורט לפי  
סדר האותיות (רב עמרם גאון):  
"אשמונו, בגדנו, גזלנו, דברנו  
דופי, העוינו, והרשענו, זדנו,  
חמסנו, טפלנו שקר, יעצנו רע,  
כזבנו, לצנו, מרדנו, נאצנו,  
סררנו, עוינו, פשענו, צררנו,  
קשינו עורף, רשענו, שחתנו,  
תעבנו..." ועוד מוסיפים לפרט  
ולומר "על חטא שחטאנו לפניך  
וכו" הכולל חטאים שונים  
בפרוט רב. על גבי נוסח זה,  
נוספו עוד לשונות וידי שונים, כל  
עדה לפי נוסחה.[2]

לכאורה יש לשאול, היאך יכול  
צדיק לומר "מרדנו, נאצנו, עוינו  
פשענו", והרי בוודאי לא חטא  
בזדון או במרד? והיאך יאמר מי  
שנוהר בממון חבריו "גזלנו,  
חמסנו"? אלא שמצוות יום  
הכיפורים שיחזרו כל ישראל יחד  
בתשובה, ולכן תקנו שיאמר כל  
אדם וידי בלשון רבים עבור כל  
ישראל, כדרך שהכהן הגדול היה  
מתוודה עבור כל ישראל.

בנוסף לכך, פעמים שגם למי  
שלא חטא בעצמו יש אחריות על  
חטאים שעשו בני משפחתו  
וחבריו, מפני שהיה יכול למחות  
בהם ולא מחה, או שהיה יכול  
לקרבם בתשובה ולא התאמץ,  
ואולי אם היה משמש דוגמא  
ומופת, היו מתעלים ולא  
חוטאים. ועוד, שכל ישראל  
ערים זה לזה, והרי כולם כגוף  
אחד שכלול מאיברים רבים, ולכן  
כל חטא שחטא אדם מישראל  
שייך לכל ישראל. ועל כן הווידי  
נצרך גם לצדיקים, שעל ידו הם  
מתנקים מהחלק שלהם בחטא,  
ומעוררים בכך את כל ישראל  
לתשובה (ספר חסידים תרא;  
אר"י, בא"ח כי תשא).

A confissão deve ser dita de pé, e assim se deve proceder durante toda a confissão, até o fim de “pelos pecados pelos quais somos passíveis das quatro penas capitais do tribunal... Rei que perdoa e absolve” (Shulchan Aruch 607, 3; Mishná Berurá 10). É correto inclinar a cabeça ou curvar-se um pouco durante a recitação da confissão, a fim de confessar-se com submissão. E há os que procuram cumprir de forma mais rigorosa e se curvam propriamente, como se curvam ao dizer ‘Modim’ (Shelá). E há os que querem ser mais rigorosos, mas para quem a prostração prolongada é difícil; é correto que se curvem ao dizer “Ashamnu, bagadnu” etc., e, ao dizerem ‘Al Chet’, contentem-se com uma leve inclinação. Costuma-se bater no peito com o punho ao dizer a confissão, como quem reconhece e diz: meu coração causou o pecado (Mishná Berurá 607, 11).[3]

[2]. Há quem diga que não se cumpre a obrigação da confissão ao dizer “pequei, cometi iniquidade, transgredi”; antes, é obrigatório especificar os pecados, e para isso é preciso dizer a fórmula: “Ashamnu, bagadnu, gazalnu” etc. (Shelá e Perishá). E embora também nela não se detalhem todos os pecados, uma vez que se especificam mais tipos de pecados e eles são mencionados segundo a ordem de todas as letras, inclui-se assim, explicitamente ou por alusão, todos os pecados.

É correto confessar-se também pela iniquidade dos antepassados (Sha’arei Teshuvá 1, 40); por isso, a fórmula da confissão é: “Mas nós e nossos pais pecamos, cometemos iniquidade, transgredimos” (Shelá). Há nisso uma ideia profunda, pois, juntamente com a mitsvá de honrar os pais, a pessoa precisa corrigir os maus hábitos que aderiram à sua família; e, quando se confessa pela iniquidade de seus antepassados, ela se desprende deles e pode corrigi-los. Mas, se não se confessar, há motivo para temer que, sem perceber, volte a repeti-los. Também nisso se cumpre a obrigação com a fórmula geral; e, quando houver benefício para a teshuvá, é preferível detalhar, como será explicado na halachá 6.

[3]. Quanto a ficar de pé, deve-se ter cuidado de permanecer em pé desde o início da confissão, isto é, desde “Nosso Deus e Deus de nossos pais”, que precede “Ashamnu, bagadnu”, até o final de “pelos pecados pelos quais somos passíveis das quatro penas capitais... Rei que perdoa e absolve”. Contudo, segundo o costume daqueles que não obrigam a congregação a dizer a confissão durante a repetição do chazan, é preciso ficar de pé apenas enquanto o chazan diz o núcleo da confissão: “Mas nós e nossos pais pecamos” (Shulchan Aruch HaRav 607, 8). Na prática, porém, todos costumam dizer a confissão durante a repetição do chazan, e, portanto, devem ficar de pé ao dizê-la inteira (Mishná Berurá 607, 10). Quem tem dificuldade de ficar em pé deve fazê-lo no núcleo da confissão; e, se puder, é preferível que fique de pé também ao dizer “Ashamnu, bagadnu” etc.

A inclinação: muitos costumam curvar-se um pouco ou inclinar levemente a cabeça. E há os que costumam curvar-se propriamente, como em ‘Modim’ (Shelá). Quem tem dificuldade de se curvar e quer ser rigoroso deve curvar-se como em ‘Modim’ ao dizer o núcleo da confissão e, se possível, também ao dizer “Ashamnu, bagadnu” etc.; nas demais confissões, contente-se em inclinar levemente a cabeça.

Ashkenazim e sefaradim costumam bater no peito ao dizer “Ashamnu, bagadnu” etc., e ao dizer ‘Al Chet’. Entretanto, a partir do momento em que se diz “pelos pecados pelos quais somos passíveis de uma oferta de

hoiudoi צריך להיאמר בעמידה, וכך יש לנהוג במשך כל הוידוי עד סיום “על חטאים שאנו חייבים עליהם ארבע מיתות בית דין... מלך מוחל וסולח” (שו”ע תר, ג; מ”ב י). נכון לכפוף את הראש או להשתחוות מעט בעת אמירת הוידוי, כדי להתוודות בהכנעה. ויש מהדרים להשתחוות ממש כדרך שמשתחוים באמירת ‘מודים’ (של”ה). ויש שרוצים להדר אבל ההשתחויה הממושכת קשה להם, ונכון שישתחוו בעת אמירת “אשמנו, בגדנו” וכו’, ובעת שיאמרו “על חטאי” יסתפקו בכפיפה קלה. נוהגים להכות על החזה באגרוף בעת אמירת הוידוי, כמודה ואומר, ליבי גרם לחטא (מ”ב תר, יא).[3]

[2]. יש אומרים שאין יוצאים ידי חובת הוידוי באמירת “חטאתי, עויתי, פשעתי”, אלא חובה לפרט את החטאים, ולשם כך צריך לומר את נוסח: “אשמנו בגדנו גזלנו” וכו’ (של”ה ופרישה). ואף שגם בו אין מפרטים את כל החטאים, כיוון שמפרטים יותר סוגים של חטאים, ומזכירים אותם לפי סדר כל האותיות, כוללים בכך במפורש או ברמז את כל החטאים. נכון להתוודות גם על עוון האבות (שערי תשובה א, מ), ולכן נוסח הוידוי הוא: “אבל אנחנו ואבותינו חטאנו, עוינו, פשענו” (של”ה). ויש בכך רעיון עמוק, כי יחד עם מצוות כיבוד הורים, אדם צריך לתקן את ההרגלים הרעים שדבקו במשפחתו, וכאשר הוא מתוודה על עוון אבותיו, הוא מתנער מהם ויכול לתקנם. ואם לא יתוודה, יש לחוש שבבל משים יחזור עליהם. וגם בזה יוצאים בנוסח הכללי, וכאשר יש בכך תועלת לתשובה, עדיף לפרט, כמבואר בהלכה ו.

[3]. לענין עמידה יש להקפיד לעמוד מתחילת הוידוי, כלומר מ”אלוהינו ואלוהי אבותינו” שלפני “אשמנו בגדנו”, ועד סוף “על חטאים שאנו חייבים עליהם ארבע מיתות... מלך מוחל וסולח”. אמנם לנוהגים שלא לחייב את הקהל לומר וידוי בחזרת הש”ץ, צריך לעמוד רק בעת שהחזן אומר את עיקר הוידוי – “אבל אנחנו ואבותינו חטאנו” (שוער”ר תר, ח). אבל בפועל, כולם נוהגים לומר וידוי בחזרת הש”ץ, וממילא עליהם לעמוד בעת אמירת כולו (מ”ב תר, י). מי שקשה לו לעמוד, יעמוד בעיקר הוידוי, ואם יוכל עדיף שיעמוד גם בעת אמירת “אשמנו בגדנו” וכו’.

השחייה: רבים נוהגים לשחות מעט או לכפוף מעט את הראש. ויש נוהגים להשתחוות ממש כמו ב’מודים’ (של”ה). מי שקשה לו להשתחוות ורוצה להחמיר, ישתחוה כמו ב’מודים’ בעת אמירת עיקר הוידוי, ואם אפשר גם בעת אמירת “אשמנו בגדנו” וכו’, ובשאר הוידוים יסתפק בכפיפת הראש מעט. אשכנזים וספרדים נוהגים להכות על החזה בעת אמירת “אשמנו בגדנו” וכו’, ובעת אמירת “על חטאי” אמנם משעה שאומרים “על חטאים שאנו

*elevação”, muitos não se curvam nem batem no peito, pois ali a fórmula da confissão é mais geral, sem a expressão “que pecamos diante de Ti”. Muitos judeus originários do Iêmen não costumam bater no peito durante a confissão.*

## 5 - Os horários da confissão

Como o Yom Kipur é tempo de perdão e expiação para a aceitação da teshuvá de Israel, e a teshuvá requer confissão, é mitsvá que cada pessoa se confesse no início do dia, isto é, na oração de Arvit. Porém, os sábios recearam que talvez ocorresse com a pessoa algum problema durante a refeição anterior ao jejum, que ela se embriagasse e depois não conseguisse confessar-se em Arvit, ou que se engasgasse em sua refeição e morresse sem teshuvá; por isso, instituíram que cada pessoa se confessasse na oração de Minchá anterior à refeição. E embora tenha se confessado em Minchá, deve voltar a confessar-se na oração de Arvit, depois da entrada do dia, pois então é o tempo principal da expiação e da confissão. E embora tenha se confessado na oração de Arvit, volta a confessar-se nas orações de Shacharit, Mussaf, Minchá e Neilá (Yoma 87b). Pois sempre que a pessoa se coloca no Yom Kipur diante de Hashem em oração, é correto que se confesse, já que a mitsvá do dia é a teshuvá. Diferentemente do restante do ano, em que, embora se costume confessar todos os dias, não se confessa na oração da Amidá. Disseram ainda, como razão para a confissão em todas as orações, que talvez lhe tenha ocorrido alguma transgressão depois de Arvit; por isso, deve voltar a confessar-se em Shacharit. E talvez lhe tenha ocorrido alguma transgressão depois de Shacharit; por isso, deve voltar a confessar-se em Mussaf, e assim em Minchá e em Neilá, pois o Yom Kipur expia até o seu fim, ao anoitecer (Levush; Shulchan Aruch HaRav 607, 1).

Na oração silenciosa, diz-se o vidui após o término das bênçãos da oração da Amidá e antes de dizer "Elokai netzor"; e na repetição do shatz, o lugar do vidui é dentro da bênção intermediária, que é a bênção do dia. Pela base da lei, não há obrigação de o indivíduo dizer o vidui na repetição do shatz, mas ele deve ficar de pé (Shulchan Aruch 607, 3). Na prática, porém, escreveram os rishonim que é correto que todo o público se confesse junto com o oficiante (Ran, Rema). E isso para que cada um diga dez viduim, correspondendo às dez vezes em que o Kohen Gadol menciona o Nome Inefável (adiante 10, 15-16). E esta é a ordem dos dez viduim: um em Minchá antes do jejum; o segundo na oração de Arvit da noite de Yom Kipur. E mais oito viduim nas quatro orações do dia,

חייבים עליהם עולה, רבים אינם שוחים ואינם מכים על החזה, מפני שנוסח הווידוי שם הוא כללי יותר, בלא לשון "שחטאנו לפניך". רבים מיוצאי תימן אינם נוהגים להכות על החזה בווידוי.

## ה - זמני הווידוי

כיוון שיום הכיפורים הוא זמן סליחה וכפרה לקבלת תשובתם של ישראל, והתשובה מצריכה וידוי, מצווה שיתוודה כל אדם בתחילת היום, היינו בתפילת ערבית. אלא שחששו חכמים שמא יארע לאדם דבר קלקלה בסעודה שלפני הצום, שישתכר ולא יוכל אח"כ להתוודות בערבית, או שייחנק בסעודתו וימות בלא תשובה, לפיכך תקנו שיתוודה כל אדם בתפילת מנחה שלפני הסעודה. ואע"פ שהתוודה במנחה צריך לחזור ולהתוודות בתפילת ערבית, לאחר כניסת היום, שאז הוא עיקר זמן הכפרה והווידוי. ואף שהתוודה בתפילת ערבית חוזר ומתוודה בתפילות שחרית, מוסף, מנחה ונעילה (יומא פז, ב). שבכל עת שאדם עומד ביום הכיפורים לפני ה' בתפילה, נכון שיתוודה, שמצוות היום היא תשובה. מה שאין כן בכל השנה, שאף שנהגו להתוודות בכל יום, אין מתוודים בתפילת עמידה. עוד אמרו בטעם הווידוי בכל התפילות, שאולי אירע לו דבר עבירה לאחר ערבית, לפיכך יחזור ויתוודה בשחרית, ואולי אירע לו דבר עבירה אחר שחרית, לפיכך יחזור ויתוודה במוסף, וכן במנחה וכן בנעילה, שיום הכיפורים מכפר עד סופו עם חשיכה (לבוש, שועה"ר תרז, א).

בתפילת לחש אומרים וידוי לאחר סיום הברכות של תפילת עמידה וקודם אמירת 'אלוהי נצור', ובחזרת הש"ץ מקום הווידוי הוא בתוך הברכה האמצעית, שהיא ברכת היום. מעיקר הדין אין חובה שהיחיד יאמר וידוי בחזרת הש"ץ, אבל עליו לעמוד (שו"ע תרז, ג). אולם למעשה, כתבו הראשונים, שנכון לכל הציבור להתוודות עם שליח הציבור (ר"ן, רמ"א). וזאת כדי שכל אחד יאמר עשרה וידוים, כנגד עשר פעמים שמזכיר הכהן הגדול את השם המפורש (להלן 'טו-טז). וכך הוא סדר עשרת הווידוים, אחד במנחה שלפני הצום, שני בתפילת ערבית של ליל יום הכיפורים. ועוד שמונה

Shacharit, Mussaf, Minchá e Neilá, em cada oração um vidui em silêncio e um vidui na repetição do shatz. Mas o vidui que se diz nas Selichot depois da oração de Arvit não é contado, pois não é dito dentro da oração da Amidá (Tur 621; Mishná Berurá 2).

Segundo o Ramban, além dos viduim que se dizem em Yom Kipur, é preciso dizer o vidui após a refeição final antes do anoitecer, para que a pessoa entre em Yom Kipur em arrependimento. Só que se temeu que houvesse pessoas que não pudessem dizê-lo adequadamente por se embriagarem na refeição; por isso, instituíram dizer o vidui também na oração de Minchá anterior à refeição. Mas o principal é entrar em Yom Kipur a partir do vidui. E os acharonim escreveram que é adequado ser rigoroso conforme sua opinião (Shelá). É possível cumprir o vidui dizendo: "Mas nós pecamos, cometemos iniquidade, transgredimos". Na prática, os descendentes de Ashkenaz costumam dizer antes da entrada do dia a "Tefilá Zaká", que contém viduim detalhados, e os descendentes de Sefarad costumam dizer o piyut "Lechá E-li Teshukati", no qual estão incluídos viduim (Mishná Berurá 607, 1). Há quem tenha escrito que é preciso dizê-los de pé, pois assim é a mitsvá do vidui (Pri Chadash). Contudo, o costume é dizê-los sentado, pois, a posteriori, mesmo sentado a pessoa cumpre a obrigação do vidui.

Mulheres e doentes que não vão à sinagoga não são obrigados a dizer dez viduim. Em cada oração da Amidá que rezarem, devem dizer a formulação do vidui que está na oração. E se não rezarem, devem dizer ao menos um vidui, que é a obrigação do dia. É correto que digam um vidui na entrada de Yom Kipur, e mais um vidui no momento da Neilá (ver acima 6, 1).

## 6 - A especificação dos pecados no vidui

Há uma virtude antiga em que aquele que se confessa detalhe seu pecado, pois por meio disso ele se arrepende mais e se fortalece em sua teshuvá. E assim é a opinião de Rabi Yehudá ben Bava, cuja fonte está no vidui que Moshe Rabenu disse após o pecado do bezerro, como foi dito (Shemot 32, 31): "E Moshe voltou a Hashem e disse: Rogo, este povo cometeu um grande pecado, e fizeram para si deuses de ouro". Por outro lado, há no detalhamento do pecado certa ofensa à honra do Céu, pois a orientação da teshuvá é reduzir a importância do

viduim. Baarbey Tefilot h'Yom, Shacharit, Mussaf, Minchá e Neilá, em cada oração um vidui em silêncio e um vidui na repetição do shatz. Mas o vidui que se diz nas Selichot depois da oração de Arvit não é contado, pois não é dito dentro da oração da Amidá (Tur 621; Mishná Berurá 2).

לדעת הרמב"ן, בנוסף לוידוים שאומרים ביום הכיפורים, צריך לומר וידוי לאחר סעודה מפסקת לפני חשיכה, כדי שיכנס אדם ליום הכיפורים בתשובה. אלא שחששו שמא יהיו אנשים שלא יוכלו לאומרו כראוי מפני שישתכרו בסעודה, לפיכך, תקנו לומר וידוי גם בתפילת מנחה שלפני הסעודה, אבל העיקר הוא להיכנס ליום הכיפורים מתוך וידוי. וכתבו האחרונים, שראוי להחמיר כדעתו (של"ה). ואפשר לקיים את הוידוי באמירת: "אבל אנחנו חטאנו, עווינו, פשענו". למעשה, יוצאי אשכנז נוהגים לומר לפני כניסת היום 'תפילה זכה' שיש בה וידוים מפורטים, ויוצאי ספרד נוהגים לומר פיוט 'לך א-לי תשוקתי', שכלולים בו וידוים (מ"ב תרז, א). ויש מי שכתב שצריך לאומרו בעמידה, כי כך היא מצוות הוידוי (פר"ח). אולם המנהג לאומרו בישיבה, שבדיעבד גם בישיבה יוצאים ידי וידוי.

נשים וחולים שאינם באים לבית הכנסת, אינם חייבים לומר עשרה וידוים. ובכל תפילת עמידה שהם מתפללים יאמרו את נוסח הוידוי שבתפילה. ואם אינם מתפללים, יאמרו לכל הפחות וידוי אחד, שהוא חובת היום. ונכון שיאמרו וידוי אחד בכניסת יום הכיפורים, ועוד וידוי אחד בשעת הנעילה (עי' לעיל 1).

## 1 - פירוט החטאים בוידוי

מעלה ישנה בכך שהמתוודה יפרט את חטאו, שעל ידי כך הוא מתחרט יותר ומתחזק בתשובתו. וכך היא דעתו של רבי יהודה בן בבא, ומקורו בוידוי שאמר משה רבנו אחר חטא העגל, שנאמר (שמות לב, לא): "וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה אֶל ה' וַיֹּאמֶר: אֲנִי חָטָא הָעָם הַזֶּה חֲטָאָה גְּדוֹלָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהִי זָהָב. מִצַּד שָׂנִי, יֵשׁ בְּפִירוֹט הַחַטָּא פְּגִיעָה מְסֻיֶּמֶת בְּכַבּוֹד שָׁמַיִם, כִּי מִגַּמַּת הַתְּשׁוּבָה, לִמְעַט בְּחִשְׁבוֹתוֹ שֶׁל הַחַטָּא,

pecado, e falar dele lhe confere importância. Além disso, a vergonha pelo pecado é um dos fundamentos da teshuvá, como disseram os sábios (Berachot 12b): "Todo aquele que comete uma transgressão e se envergonha dela - perdoam-lhe todos os seus pecados"; e aquele que detalha seu pecado pode parecer alguém que não se envergonha dele. E assim é a opinião de Rabi Akiva, de que aquele que se confessa não precisa detalhar o pecado, como foi dito (Tehilim 32, 1): "Feliz aquele cuja transgressão é perdoada, cujo pecado está encoberto".

Na prática, uma pessoa pode cumprir a obrigação do vidui dizendo "pequei, cometi iniquidade, transgredi", sem detalhar seus pecados. E, com muito mais razão, pode cumprir sua obrigação com a formulação do vidui que dizemos na oração (Ashamnu, Bagadnu etc.). E quem sabe que detalhar o pecado aprofundará sua teshuvá, é bom que detalhe seu pecado em voz baixa; se, por exemplo, pecou comendo alimento teref, deve dizer: comi teref (Shulchan Aruch 607, 2; Gra ali; Shaar Hatziyun 3).[4]

De modo semelhante, os sábios discordaram (Yoma 86b): há quem diga que não é adequado que uma pessoa volte a confessar pecados sobre os quais já se confessou no Yom Kipur anterior; e, se voltou a confessá-los, "sobre ele o versículo diz: como o cão volta ao seu vômito, assim o tolo repete sua insensatez" (Mishlei 26, 11). E segundo Rabi Eliezer ben Yaakov: "Tanto mais ele é louvável, como foi dito: pois reconheço minhas transgressões, e meu pecado está sempre diante de mim" (Tehilim 51, 5). E assim foi decidido na halachá: é permitido a uma pessoa voltar a confessar diante de Hashem transgressões sobre as quais já se confessou no Yom Kipur anterior (Shulchan Aruch 607, 4).

Pode-se dizer que, enquanto a pessoa sente que sua teshuvá não está completa e que ainda não conseguiu apagar totalmente o pecado de seu coração, é melhor que volte a confessá-lo. Mas quando sente que sua teshuvá está completa e que o pecado foi apagado de seu coração, não é adequado que volte a confessá-lo, pois com isso mostra que não acredita no poder da teshuvá. Às vezes, uma pessoa mereceu voltar em teshuvá completa, a ponto de seu pecado ter sido apagado de seu coração, e depois de alguns anos, de repente, ela volta a se lembrar dele e se entristece por ele. A razão é que, no passado, estando em seu nível anterior, sua teshuvá lhe bastava para que não fosse perceptível nenhum traço de seu pecado; mas agora, tendo subido a um nível mais elevado, no

והדיבור בו מעניק לו חשיבות. בנוסף לכך, הבושה בחטא היא מעקרי התשובה, וכפי שאמרו חכמים (ברכות יב, ב): "כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו – מוחלים לו על כל עונותיו", והמפרט את חטאו עלול להיראות כמי שאינו מתבייש בו. וכך היא דעתו של רבי עקיבא, שהמתודה אינו צריך לפרט את החטא, שנאמר (תהלים לב, א): "אֲשֶׁרִי נָשׂוּי פָשַׁע כָּסִיו חֲטָאֵהוּ".

למעשה, יכול אדם לצאת ידי חובת הווידוי באמירת "חטאתי, עוונתי, פשעתי", בלא שיפרט את חטאיו. וקל חומר שהוא יכול לקיים את חובתו בנוסח הווידוי שאנו אומרים בתפילה (אשמנו בגדנו וכו'). ומי שיודע שפירוט החטא יעמיק את תשובתו, טוב שיפרט את חטאו בלחש, שאם למשל חטא באכילת טרף, יאמר: אכלתי טרף (שו"ע תרז, ב; גר"א שם; שעה"צ ג). [4]

כיוצא בזה נחלקו חכמים (יומא פו, ב): יש אומרים, שאין ראוי לאדם לחזור ולהתוודות על עונות שכבר התוודה עליהם ביום הכיפורים הקודם, ואם חזר והתוודה, "עליו הכתוב אומר: כְּכֶלֶב שָׁבַע עַל קֶאֱוֹ כָּסִיל שׁוֹנֶה בְּאֻלָּתוֹ" (משלי כו, יא). ולדעת רבי אליעזר בן יעקב: "כל שכן שהוא משובח, שנאמר: כִּי פָשַׁעִי אֲנִי אֲדַע וְחַטָּאתִי נִגְדִי תִמְיֹד" (תהלים נא, ה). וכן נפסק להלכה, שמותר לאדם לחזור ולהתוודות לפני ה' על עבירות שכבר התוודה עליהם ביום הכיפורים הקודם (שו"ע תרז, ד).

אפשר לומר, שכל עוד אדם חש שתשובתו אינה שלימה ועדיין לא הצליח למחות לגמרי את החטא מלבבו, מוטב שיחזור ויתוודה עליו. אבל כאשר הוא חש שתשובתו שלימה והחטא נמחה מלבבו, אין ראוי שיחזור ויתוודה עליו, כי בכך הוא מראה שאינו מאמין בכוחה של התשובה. ופעמים שאדם זכה לחזור בתשובה שלימה, עד שחטאו נמחה מלבבו, ולאחר כמה שנים פתאום הוא שוב נזכר בו ומצטער עליו. והסיבה לכך, שבעבר בהיותו במדרגתו הקודמת, תשובתו הספיקה לו שלא יהיה ניכר שום רשע מחטאו, אבל עתה שעלה

qual a luz é mais forte e abundante, sua teshuvá anterior já não basta para limpá-lo de todo traço de pecado. Por isso, deve voltar a se confessar, para apagar o vestígio tênue que ainda restou de seu pecado (Tzidkat Hatzadik 134, 67).

[4]. Escreveu o Beit Yosef que, das palavras do Rife e do Rosh, parece que a halachá segue Rabi Akiva, segundo quem aquele que se confessa não precisa detalhar o pecado. Assim também escreveram o Itur, Riaz, Meiri e Tur. E para o Rambam (Hilchot Teshuvá 2, 3), é preciso detalhar o pecado; assim também escreveram o Smag, Raavyá, Rokeach e Sefer Chassidim. Nas palavras de Rabi Akiva, é possível dizer que é proibido detalhar o pecado (Pri Chadash), e é possível dizer que não há obrigação de detalhar o pecado, mas é permitido detalhá-lo em voz baixa, e às vezes há nisso até uma virtude (Beit Yosef). Parece que também Rabi Akiva entende que há dois lados na questão: de um lado, o detalhamento expressa arrependimento profundo; de outro, há no detalhamento uma ofensa à honra do Céu e falta de vergonha. Por isso, Rabi Akiva disse que não é preciso detalhar o pecado; mas, também segundo sua opinião, quando o detalhamento ajuda na teshuvá, é preferível detalhá-lo em voz baixa. De modo semelhante decidiu o Shulchan Aruch 607, 2, que a halachá segue Rabi Akiva, de que não é preciso detalhar o pecado, mas acrescentou que, em voz baixa, é correto detalhá-lo.

À primeira vista, cabe perguntar: como podemos aceitar as palavras do Shulchan Aruch, de que não é preciso detalhar o pecado, quando, segundo vários rishonim, é preciso detalhar o pecado? Deve-se dizer que, uma vez que todos dizem uma formulação detalhada de vidui (Ashamnu, Bagadnu etc.), cumpre-se com isso ambas as opiniões. De um lado, há nela amplo detalhamento, e com isso se cumpre o vidui segundo a opinião de Rabi Yehudá ben Bava (Tosafot Yeshanim, Yoma 86b); de outro, como é uma formulação de todo Israel, aquele que a diz é considerado como quem encobre o pecado e se envergonha de sua iniquidade (Darkei Moshe e Rema 607, 2). Por isso escrevi acima que não é preciso detalhar seu pecado pessoal, mas, se isso trouxe benefício para sua teshuvá, é bom que detalhe pessoalmente seu pecado. Ver também nas Harhavot.

## 7 - Vidui em público

Há ainda uma pergunta importante nas leis de vidui: é adequado que o pecador se confesse publicamente sobre seu pecado (Yoma 86b)? De um lado, aprendemos que é preferível que o pecador se envergonhe de seus pecados e não se confesse sobre eles diante de outras pessoas, como foi dito (Tehilim 32, 1): "Feliz aquele cuja transgressão é perdoada, cujo pecado está encoberto". Por outro lado, aprendemos que o pecador não deve ocultar suas transgressões, mas é correto que se confesse sobre elas publicamente, como foi dito (Mishlei 28, 13): "Aquele que encobre suas transgressões não terá êxito, mas quem confessa e abandona alcançará misericórdia".

Rav explicou que, se o pecado foi cometido em privado, é preferível que a pessoa se confesse sobre ele em privado, pois o vidui público prejudica a honra do Céu e divulga em público que há pessoas que ousam transgredir as mitsvot da Torá. Mas

למדרגה גבוהה יותר שהאור בה חזק ומרובה, תשובתו הקודמת כבר אינה מספיקה לנקותו מכל רושם חטא, ולכן עליו לשוב ולהתוודות, כדי למחות את הרושם הקלוש שעוד נותר מחטאו (צדקת הצדיק קלד, סז). [4]. כתב בב"י שמדברי רי"ף ורא"ש, נראה שהלכה כר' עקיבא, שהמתוודה אינו צריך לפרט את החטא. וכ"כ העיטור, ריא"ז, מאירי וטור. ולרמב"ם (הל' תשובה ב, ג), צריך לפרט את החטא, וכ"כ סמ"ג, ראב"ה, רוקח וספר חסידים. ובדברי ר' עקיבא אפשר לומר שאסור לפרט את החטא (פרי"ח), ואפשר לומר שאין חובה לפרט את החטא, אבל מותר לפרטו בלחש, ולעיתים אף יש בזה מעלה (ב"י). ונראה שגם ר' עקיבא סובר שיש בדבר שני צדדים, מצד אחד הפירוט מבטא חרטה עמוקה, ומנגד, יש בפירוט פגיעה בכבוד שמ"ם וחוסר בוש. ולכן אמר ר' עקיבא שאין צריך לפרט את החטא אבל גם לדעתו כאשר הפירוט מועיל לתשובה, עדיף שיפרט בלחש. כיוצא בזה פסק בשו"ע תרו, ב, שהלכה כר' עקיבא שאין צריך לפרט את החטא, אבל הוסיף שבלחש נכון לפרט אותו.

לכאורה יש לשאול, איך נוכל לקבל את דברי השו"ע, שאין צריך לפרט את החטא, כאשר לכמה ראשונים צריך לפרט את החטא? ויש לומר, שהואיל וכולם אומרים נוסח מפורט של וידוי (אשמנו בגדנו וכו'), יוצאים בזה ידי שתי הדעות. מצד אחד יש בו פירוט רב, ובכך יוצאים ידי וידוי לדעת ר' יהודה בן בבא (תוספות ישנים יומא פו, ב), ומאידך, כיוון שהוא נוסח של כל ישראל, האומרו נחשב כסוי חטאה ומתבייש בעונו (דרכי משה ורמ"א תרו, ב). לכן כתבתי למעלה, שאין צריך לפרט את חטאו האישי, אלא שאם יש בזה תועלת לתשובתו, טוב שיפרט באופן אישי את חטאו. ועי' בהרחבות.

## ז - וידוי ברבים

עוד שאלה חשובה ישנה בהלכות וידוי, האם ראוי לחטא שיתוודה על חטאו בפומבי (יומא פו, ב). מצד אחד למדנו שעדיף שהחוטא יתבייש בחטאיו ולא יתוודה עליהם בפני אנשים אחרים, שנאמר (תהלים לב, א): "אֲשֶׁרִי נָשׂוּי פָשַׁע כָּסִי חֲטָאָה". מנגד למדנו, שאין לחטא להעלים את פשעיו, אלא נכון שיתוודה עליהם בפומבי, שנאמר (משלי כח, יג): "מִכְסָה פֶשַׁעַיו לֹא יִצְלִיחַ, וּמוֹדֶה וְעֹבֵר יִרְחָם".

פירש רב, שאם החטא נעשה בצנעה, עדיף שיתוודה עליו בצנעה, כי הווידוי הפומבי פוגע בכבוד שמ"ם, ומפרסם ברבים שיש אנשים שמעזיזים לעבור על מצוות התורה. אבל אם החטא

se o pecado foi cometido publicamente, como profanou o Nome em público, deve corrigir isso confessando-se publicamente, para que muitos saibam que ele voltou em teshuvá, e assim o Nome do Céu seja santificado (Shaarei Teshuvá 1, 18).

E Rav Nachman explicou que, nos pecados entre uma pessoa e seu próximo, é preferível que o pecador se confesse diante de muitos, para que todos vejam que a honra de seu próximo é importante a seus olhos, e, por meio disso, o próximo ficará mais apaziguado. Mas aquele que se orgulha e fere seu próximo publicamente, e pede perdão em segredo, sua teshuvá não é adequada. Em contrapartida, nos pecados entre a pessoa e Deus, em geral é preferível que o vidui seja dito em privado, para não aumentar a profanação do Nome.

Na prática, deve-se levar em conta os dois critérios: a) a honra do Céu.

b) a honra do próximo e sua reconciliação. Em geral, nas mitsvot entre a pessoa e Deus, é preferível que o vidui seja em segredo; mas quando o pecado foi cometido publicamente, de modo que houve nele profanação do Nome, é preferível confessar-se publicamente, pois justamente assim ele aumenta a honra do Céu. E nas mitsvot entre uma pessoa e seu próximo, em geral é preferível que o vidui seja feito diante de muitos, pois por meio disso ele apazigua mais o próximo. Mas nos casos em que o vidui público prejudicaria o próximo, por exemplo, se a ofensa foi pessoal entre eles, ou quando relatar o pecado envergonharia seu próximo, obviamente é proibido ao pecador confessar seu pecado em público.[5]

[5]. Há quem entenda que Rav e Rav Nachman divergem entre si (Lechem Mishnê, e assim ele entendeu do Rambam, Hilchot Teshuvá 2, 5). E há quem entenda que somente em casos raros eles divergiram (Kessef Mishnê). E há quem entenda que suas palavras se complementam (Sha'arei Teshuvá 1, 18, e assim se depreende do Raavad). E como cada posição tem valor, e assim parece a partir dos poskim, escrevi acima suas opiniões de modo que se complementem. Além disso, mesmo segundo os que entendem que há divergência entre eles, na maioria dos casos concordarão um com o outro. Por exemplo, ainda que discordem quanto a um pecado entre o homem e Deus que foi cometido diante de pessoas, pois, segundo Rav, é preferível que ele se confesse em público, e, segundo Rav Nachman, é preferível em privado (Kessef Mishnê), quando o pecado foi cometido com profanação do Nome, também Rav Nachman concordará que é preferível que ele se confesse em público. E também segundo os que entendem que eles divergem no caso em que alguém pecou contra seu próximo em privado, pois, segundo Rav, é preferível que ele se confesse em privado, e, segundo Rav Nachman, é preferível em público, se houver receio de que a confissão pública possa causar vergonha ao próximo, é claro que também Rav Nachman admitirá que não se deve confessar em público. Portanto, escrevi os pontos consensuais, e, nos casos em que pode haver divergência,

נעשה בפומבי, כיוון שחילל את השם ברבים, עליו לתקן זאת על ידי שיתוודה בפומבי, כדי שרבים ידעו שחזר בתשובה, ויתקדש בכך שם שמיים (שערי תשובה א, יח).

ורב נחמן פירש, שבחטאים שבין אדם לחברו, עדיף שהחוטא יתוודה בפני רבים, כדי שיראו כולם שכבודו של חברו חשוב בעיניו, ועל ידי כך החבר יתפייס יותר. אבל המתגאה ופוגע בחברו בפומבי, ומבקש סליחה בסתר, אין תשובתו ראויה. לעומת זאת, בחטאים שבין אדם למקום, בדרך כלל עדיף שהוידוי יאמר בצנעה, כדי שלא להרבות בחילול השם.

למעשה, יש להתחשב בשני השיקולים: א) כבוד שמיים.

ב) כבוד החבר ופיוסו. בדרך כלל, במצוות שבין אדם למקום עדיף שהוידוי יהיה בסתר, אבל כאשר החטא נעשה בפומבי באופן שהיה בו חילול השם – עדיף להתוודות בפומבי, כי דווקא בכך הוא מרבה כבוד שמיים. ובמצוות שבין אדם לחברו עדיף בדרך כלל שהוידוי יעשה ברבים, שעל ידי כך הוא מפיס יותר את החבר. אבל במקרים שבהם הוידוי ברבים יפגע בחבר, כגון שהעלבון היה אישי ביניהם, או כאשר סיפור החטא יבייש את חברו – כמובן שאסור לחטא להתוודות על חטאו ברבים.[5]

[5]. יש סוברים שרב ורב נחמן חלוקים ביניהם (לחם משנה, וכן הבין מהרמב"ם הל' תשובה ב, ו). ויש סוברים שרק במקרים נדירים נחלקו ביניהם (כסף משנה). ויש סוברים שדבריהם משלימים זה את זה (שערי תשובה א, יח, וכך משמע מראב"ד). וכיוון שלכל שיטה יש ערך, וכך משמע מהפוסקים, כתבתי למעלה את שיטותיהם באופן שהם משלימים זה את זה. בנוסף לכך, גם לסוברים שיש ביניהם מחלוקת, ברוב המקרים יסכימו זה לזה. למשל, אף אם יחלקו לגבי חטא שבין אדם למקום שנעשה בפני אנשים, שלדעת רב עדיף שיתוודה ברבים ולדעת רב נחמן עדיף בצנעה (כסף משנה), כאשר החטא נעשה תוך חילול השם, גם רב נחמן יסכים שעדיף שיתוודה ברבים. וכן אף לסוברים שהם חולקים במקרה שחטא בין אדם לחברו בצנעה, שלדעת רב עדיף שיתוודה בצנעה ולרב נחמן עדיף בפומבי, אם יש חשש שהוידוי ברבים עלול לגרום עלבון לחבר, ברור שגם רב נחמן יודה שאין להתוודות ברבים. לפיכך, כתבתי את הדברים המוסכמים,

o pecador avaliará, conforme as duas considerações, qual é a forma mais adequada para ele se confessar.

Disseram os sábios (Sotá 7b) que quem conta a outros sobre um pecado que cometeu em privado é considerado insolente, pois com isso profana o Nome dos Céus. E perguntaram: como Reuven confessou seu pecado de ter perturbado o leito de seu pai? E responderam que, quando há receio de que, se ele não confessar em público, suspeitem de outros, ele deve contar seu pecado. Daqui os acharonim aprenderam que, quando há benefício, é possível revelar o pecado em público (Pri Chadash, Sha'arei Teshuvá 607, 2).

## 8 - Os horários do dia

Em todos os assuntos da Torá, a noite precede o dia; por isso, Yom Kipur começa no início da noite e termina no fim do dia. Porém, surgiu uma dúvida: quando exatamente termina o dia e começa a noite? É no momento em que o sol se põe e desaparece de nossos olhos, ou a partir do momento em que escurece e três estrelas de tamanho médio aparecem no céu? Na Terra de Israel há uma diferença de cerca de vinte minutos entre o horário do pôr do sol e o surgimento das estrelas, e ela se encurta um pouco ou se alonga conforme as estações do ano e a altitude do local acima do nível do mar. Esse tempo entre o pôr do sol e o surgimento das estrelas é chamado de bein hashmashot, e, como as mitsvot de Shabat e das festas são da Torá, deve-se ser rigoroso nele, conforme a regra conhecida: "safek deOraita lechumra". Portanto, em todos os Shabatot e festas, o horário de entrada do dia é no pôr do sol, e o horário de saída do dia é no surgimento das estrelas.

Além disso, há uma mitsvá de acrescentar do profano ao sagrado, isto é, receber a santidade do dia um pouco antes de o dia entrar por si mesmo, e despedir-se dele um pouco depois de ele sair por si mesmo. E, como pela lei o dia entra no pôr do sol, é mitsvá receber a santidade do dia alguns minutos antes do pôr do sol. E, como pela lei o dia sai no surgimento das estrelas, a mitsvá é despedir-se dele alguns minutos depois do surgimento das estrelas, e o costume é esperar cerca de dez minutos após o surgimento das estrelas (Shulchan Aruch 608, 1; Peninei Halachá, Shabat 3, 1-2). Por meio do acréscimo ao dia, mostramos em nós mesmos que o dia sagrado é muito amado e precioso para nós, e por isso nos esforçamos para recebê-lo antes do horário e prolongar sua santidade depois do horário. Além disso, ao acrescentar do profano ao sagrado, mostramos que há ligação entre o profano e o sagrado, pois minutos profanos se tornam sagrados, e, a partir disso, a santidade do dia se estenderá a todos os dias profanos e os elevará.[6]

ובמקרים שיכולה להיות מחלוקת, ישקול החוטא על פי שני השיקולים כיצד ראוי לו יותר להתוודות.

אמרו חכמים (סוטה ז, ב), שהמספר לאחרים על חטא שעשה בצנעא נחשב חצוף, שהוא מחלל בכך שם שמיים. ושאלו, היאך ראובן הודה על חטאו שבילבל יצועי אביו, והשיבו, שכאשר יש חשש שאם לא יודה ברבים יחשדו באחרים, עליו לספר את חטאו. מכאן למדו האחרונים שכאשר יש תועלת, אפשר לגלות את החטא ברבים (פר"ח, שע"ת תרז, ב).

## ח - זמני היום

בכל ענייני התורה הלילה קודם ליום, ולכן יום הכיפורים מתחיל בתחילת הלילה ומסתיים בסוף היום. אלא שהתעורר ספק, מתי בדיוק מסתיים היום ומתחיל הלילה? האם בעת שהחמה שוקעת ונעלמת מעינינו או מעת שנעשה חושך ושלווה כוכבים בגודל בינוני נראים ברקיע. בארץ ישראל יש הפרש של כעשרים דקות בין זמן שקיעת החמה לצאת הכוכבים, והוא מתקצר מעט או מתארך לפי עונות השנה וגובה המקום מעל פני הים. זמן זה שבין שקיעת החמה לצאת הכוכבים נקרא 'בין השמשות', וכיוון שמצוות השבת והחגים מהתורה יש להחמיר בו, כפי הכלל הידוע: "ספיקא דאורייתא לחומרא". לפיכך, בכל השבתות והחגים, זמן כניסת היום בעת שקיעת החמה, וזמן צאת היום בצאת הכוכבים.

בנוסף לכך, ישנה מצווה להוסיף מחול על הקודש, היינו לקבל את קדושת היום מעט לפני שהיום נכנס מאליו, ולהיפרד ממנו מעט לאחר שהוא יוצא מאליו. וכיוון שמצד הדין היום נכנס בשקיעת החמה, מצווה לקבל את קדושת היום כמה דקות לפני שקיעת החמה. וכיוון שמצד הדין היום יוצא בצאת הכוכבים, המצווה היא להיפרד ממנו כמה דקות אחרי צאת הכוכבים, והמנהג להמתין כעשר דקות לאחר צאת הכוכבים (שו"ע תרח, א; פנה"ל שבת ג, א-ב). על ידי תוספת היום אנו מראים בעצמנו שהיום הקדוש חביב ויקר לנו מאוד, ועל כן אנו משתדלים לקבלו לפני הזמן ולהמשיך את קדושתו לאחר הזמן. בנוסף לכך, על ידי הוספה מחול על הקודש אנו מראים שיש קשר בין החול לקודש, שהנה דקות של חול הופכות לקודש, ומתוך כך תימשך קדושת היום לכל ימות החול ותרומם אותם.[6]

É mitsvá receber a santidade do dia por meio da fala. As mulheres costumam receber a santidade de Yom Kipur no momento do acendimento das velas e da recitação da bênção, na qual se menciona o dia (como será explicado na próxima halachá), e os homens recebem a santidade do dia na bênção de Shehecheianu ou por uma fala explícita (como será explicado na halachá 10).

Quem interrompeu sua refeição quando ainda era bastante dia pode comer e beber até aceitar sobre si a santidade do dia. E se foi negligente e não cumpriu a mitsvá de acrescentar do profano ao sagrado, a partir do momento em que o sol se põe, deve ter cuidado com todas as proibições de Yom Kipur (Shulchan Aruch 608, 1-3). O horário mais cedo em que se pode receber a santidade do dia é plag haminchá, isto é, cerca de uma hora e um quarto antes do pôr do sol (Mishná Berurá 608, 14; Peninei Halachá, Shabat 3, 2, 2).

[6]. Esta halachá, de que é preciso acrescentar do profano ao sagrado, foi aprendida de Yom Kipur, como foi dito (Vaikrá 23, 32): "É para vós um Shabat Shabaton, e afligireis as vossas almas no nono dia do mês, à tarde; de tarde a tarde guardareis o vosso Shabat". Disseram os sábios (Rosh Hashaná 9a): por um lado, não é possível que seja preciso jejuar no nono dia, pois foi dito "à tarde guardareis"; por outro lado, não é possível que somente à tarde se comece a jejuar, pois foi dito "e afligireis as vossas almas no nono dia do mês". Antes, deve-se acrescentar do profano ao sagrado e receber Yom Kipur ainda de dia. E também na saída do dia é preciso acrescentar do profano ao sagrado, pois foi dito "de tarde a tarde guardareis", de onde se conclui que se deve prolongar a santidade do dia até a tarde. E do fato de ter sido dito "guardareis o vosso Shabat", aprendemos que em todos os dias em que se descansa, Shabatot e festas, deve-se proceder assim.

## 9 - Acendimento das velas

É mitsvá acender velas em honra de Yom Kipur, assim como se acendem em honra do Shabat. Embora o motivo principal do acendimento das velas de Shabat seja em função da refeição de Shabat, pois as velas honram a refeição e acrescentam deleite aos que comem, e por isso o lugar das velas é no local da refeição, de todo modo, também em Yom Kipur, quando é proibido comer, há no acendimento das velas honra ao dia, e também se produz, por meio das velas, paz no lar, pois os moradores veem os móveis e os objetos e não tropeçam neles.

De fato, no passado havia lugares em que se costumava não acender velas em Yom Kipur, como decreto para que não se chegasse à proibição de relações conjugais, pois, uma vez que estavam vestidos com roupas bonitas em honra do dia, se houvesse ali uma vela como no Shabat, poderiam vir a desejá-

מצווה לקבל את קדושת היום בדיבור. נשים נוהגות לקבל את קדושת יום הכיפורים בעת הדלקת הנרות ואמירת הברכה, שבה מזכירים את היום (כמבואר בהלכה הבאה), וגברים מקבלים את קדושת היום בברכת 'שהחיינו' או בדיבור מפורש (כמבואר בהלכה י').

מי שהפסיק את סעודתו בעוד היום גדול, רשאי לאכול ולשתות עד שיקבל על עצמו את קדושת היום. ואם התרשל ולא קיים את המצווה להוסיף מחול על הקודש, מעת שתשקע החמה, עליו להיזהר בכל איסורי יום הכיפורים (שו"ע תרח, א-ג). הזמן המוקדם שבו ניתן לקבל את קדושת היום הוא 'פלא המנחה', היינו כשעה ורבע לפני שקיעת החמה (מ"ב תרח, יד; פנה"ל שבת ג, ב, 2).

[6]. הלכה זו שצריך להוסיף מחול על הקודש נלמדה מיום הכיפורים, שנאמר (ויקרא כג, לב): "שבת שבתון הוא לכם וענייתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב מערב עד ערב תשבתו שבתכם". אמרו חכמים (ר"ה ט, א), מצד אחד לא יתכן שצריכים להתענות ביום התשיעי, שכן נאמר בערב תשבתו, ומאידך, לא יתכן שרק בערב מתחילים להתענות, שכן נאמר וענייתם את נפשותיכם בתשעה לחדש, אלא שיש להוסיף מחול על הקודש, ולקבל את יום הכיפורים מבעוד יום. וגם ביציאת היום צריך להוסיף מחול על הקודש, שכן נאמר מערב עד ערב תשבתו, הרי שיש להמשיך את קדושת היום עד הערב. וזוהי שנאמר תשבתו שבתכם למדנו שבכל הימים ששובתים בהם, שבתות וחגים, צריכים לנהוג כן.

## ט - הדלקת נרות

מצווה להדליק נרות לכבוד יום הכיפורים כדרך שמדליקים לכבוד שבת. ואף שעיקר טעם הדלקת נרות שבת הוא עבור סעודת השבת, שהנרות מכבדים את הסעודה ומוסיפים עוגם לסועדים, ולכן מקום הנרות הוא במקום הסעודה. מכל מקום גם ביום הכיפורים שאסור לאכול, יש בהדלקת הנרות משום כבוד היום, וגם נעשה על ידי הנרות שלום בבית, שבני הבית רואים את הרהיטים והחפצים ואינם נכשלים בהם.

אמנם בעבר היו מקומות שנהגו שלא להדליק נרות ביום הכיפורים, גזירה שמא יגיעו לאיסור תשמיש המיטה, שהואיל ולבושים בבגדים נאים לכבוד היום, אם יהיה שם נר כדוגמת שבת, יבואו להתאווה לכך. והיו

lo. E havia quem dissesse que, ao contrário, é melhor acender velas, pois a halachá estabelece que a relação conjugal é proibida em um lugar onde há vela, e assim se evitariam da transgressão. E os sábios disseram que o costume dos lugares obriga: em lugar onde se acostumou não acender, não acenderão; e em lugar onde se acostumou acender, acenderão (Pessachim 53b; Shulchan Aruch 610, 1). E os sábios acrescentaram (Yerushalmi Pessachim 4, 4) que o costume de acender é mais louvável; por isso, em lugares novos, é melhor que se costume acender. E já há muitas gerações o costume difundido em todas as comunidades é acender velas, e todas as leis do acendimento das velas de Shabat se aplicam também ao acendimento das velas de Yom Kipur. Sua bênção é: "Bendito és Tu, Hashem, nosso Deus, Rei do universo, que nos santificou com Seus mandamentos e nos ordenou acender a vela de Yom Kipur". E se Yom Kipur cair no Shabat, sua bênção é: "acender a vela de Shabat e de Yom Kipur".[7]

As mulheres costumam receber a santidade do dia no acendimento das velas. Portanto, aquelas que costumam recitar a bênção sobre as velas depois de acendê-las devem, imediatamente depois disso, recitar Shehecheianu. E aquelas que costumam recitar a bênção sobre as velas antes de acendê-las devem recitar Shehecheianu após terminar o acendimento das velas, pois, a partir do momento em que recitarem Shehecheianu, ficam proibidas de acender a vela e de realizar todas as demais proibições de Yom Kipur.

Uma mulher que queira viajar para a sinagoga depois do acendimento das velas deve ter em mente que não está recebendo a santidade do dia no acendimento das velas, e receberá a santidade do dia e recitará Shehecheianu junto com os homens na sinagoga (Peninei Halachá, Shabat 3, 3; Shemirat Shabat Kehilchatá 44, 14).[8]

[7]. De fato, há quem diga que instituíram acender velas no Shabat por causa da refeição, e, como se acendem velas em Yom Kipur por força do costume, e há lugares em que não se costuma acender, não se deve recitar bênção sobre as velas em Yom Kipur (Mordechai, Maharil, Pri Chadash, Gra). No entanto, na prática, costuma-se recitar a bênção, pois também em Yom Kipur há mitsvá de acender as velas por honra ao dia e por paz no lar (Rosh, Yomá, cap. 8, parágrafos 9, 27), apenas que, apesar da mitsvá, havia lugares em que se costumou não acender por decreto, para que não se chegasse à proibição de relações conjugais; mas em lugar onde não se receia isso, a lei retorna ao seu estado original: é mitsvá acender velas com bênção. E assim é o costume na prática (Ramá 610, 2; Levush, Bach, Shulchan Aruch Harav, Ben Ish Chai, Vaielech 9; Chazon Ovadia, p. 256; Shemirat Shabat Kehilchatá 44, 13).

À primeira vista, uma vez que o costume de acender é também para impedir relações conjugais, seria preciso acender também no quarto em

saamro shadrba, motb lehdlk nrot, shari hlcha hai shetshemish asur bmqom shish bu nr, uel idi kr ymneu mebirah. uamro chkmim smnha hmqumot mchib, bmqom shnha shla lehdlk – la idliq, bmqom shnha lehdlk – idliq (pshim ng, b; sh"e tvi, a). uhoisifi chkmim (yirushalmi pshim p"e h"e), shehmanha lehdlk mshubch yoter, ulkn bmqumot chdshim motb shnha lehdlk. ukbr duros rbiim shehmanha hrooch bkl hkehilot lehdlk nrot, ukl dini hdlkt nrot shbt hlim gm el hdlkt nrot sh yom hkipurim. uvrktim: "brur atah h' aluoin mlk eolm ashr qdshu bmcuotiu ucuoni lehdlk nr shl yom hkipurim". uam hl yom hkipurim bshbt, brktim: "lehdlk nr sh shbt uel yom hkipurim".[7]

nsim nohagot lqbl at qdush h'om behdlkt hnrot. lkn, hnohagot lbrk el hnrot lahar hdlktm, mid lahar mn tbrkna 'shehchianu'. uhothot lbrk el hnrot lphi hdlktm, tbrkna 'shehchianu' lahar s'om hdlkt hnrot, ki met shibru 'shehchianu', asurot behdlkt hnr ubkl shar aisuri yom hkipurim.

ashe shroza lnsoc lbith hknst ahar hdlkt hnrot, zriah lkon bdeata shla lqbl at qdush h'om behdlkt hnrot, utqbl at qdush h'om, utbrk 'shehchianu' yad em hgbrim bbit hknst (pna"l shbt g, g; sh"e md, id).[8]

[7]. amnm ish aumrim, shetkno lehdlk nrot bshbt ebor hseuda, ukuon smdliqim nrot bioh"i mchmt mna, uish mqumot shain nohim lehdlk, ain lbrk el hnrot bioh"i (mrdki, mahril, pri chdash, gra). alom lmevsha nohim lbrk, ki gm bioh"i ish mcvoh lehdlk at hnrot mshom kbod h'om umshom shlm bit (ra"e) uim p"ch otivot t, k, al shlmot hmcvoh h'om mqumot shnha shla lehdlk g'ira shm ag'io laisor tshemish, abl bmqom shain chushim lkn, chur h'oin lqdmot, smcvoh lehdlk nrot bbrka. ukn hmanha lmevsha (rm"e tvi, b; lbush, b"e, shoch"e, ba"e yolk t; chov"e em' rno; sh"e md, g).

lkaura kuon shehmanha lehdlk ha gm kdi lmnoc tshemish, zrik lehdlk gm bchur shishim bu (rm"e tvi, a).

que se dorme (Ramá 610, 1). E, segundo isso, parece que a vela deveria arder a noite inteira, mas não encontramos que, na prática, se tenha cuidado com isso (Shulchan Gavoa 610, 1). É possível explicar que, no passado, dormiam e comiam em um mesmo quarto; por isso, os que costumavam acender respondiam aos rigorosos que, ao contrário, por meio da vela poderiam impedir as relações, pois acrescentariam óleo desde o início e, assim, ela arderia até depois de irem dormir. Mas a intenção não é que o motivo principal do acendimento seja impedir relações conjugais; a prova é que se recita bênção sobre o acendimento, o que indica que ele tem valor próprio em honra do dia. Portanto, também depois que, nas últimas gerações, as casas se ampliaram e se passou a dormir em quarto separado, não instituíram acender uma vela adicional no quarto de dormir. E se soubessem que a vela acesa na sala poderia levá-los a ter relações no quarto, teriam advertido sobre isso; mas, na prática, não viram nisso uma preocupação. Pode-se ainda explicar o motivo dos que costumavam não acender: o costume difundido era que em todo Shabat e festa se cumprisse a mitsvá de oná, e as velas e as roupas festivas, quando estavam na sala, despertavam para isso. Mas, nas últimas gerações, quando viram na prática que não se despertam para isso por causa da vela, não há necessidade de acender também no quarto de dormir, assim como não há necessidade de acender durante todo o ano quando a mulher está em estado de nidá. De todo modo, a princípio, é bom acender uma vela ou uma pequena lâmpada também no quarto de dormir, como escreveram muitos acharonim, para lembrar a proibição de relações conjugais.

[8]. Muitas mulheres costumam, em toda festa, recitar Shehecheianu pela santidade do dia no momento do acendimento das velas; e embora o momento mais correto para a bênção de Shehecheianu seja no Kidush, as que querem recitá-la no momento do acendimento das velas podem fazê-lo (Peninei Halachá, Mo'adim 2, 2). De fato, em Yom Kipur, quando não há Kidush, como o costume das mulheres é receber a santidade do dia no acendimento das velas, o costume é que então recitem Shehecheianu (Ben Ish Chai, Vaielech 9). Porém, quem quiser viajar para a sinagoga depois do acendimento das velas, como em todo Shabat, poderá estipular que não está recebendo o dia no acendimento das velas (Peninei Halachá, Shabat 3, 3), e recitará a bênção de Shehecheianu na sinagoga, pois, se a recitar em casa depois do acendimento das velas, após recitá-la, estará obrigada a observar todas as proibições do dia, sem possibilidade de estipular algo a esse respeito (Mishná Berurá 619, 4; Ben Ish Chai, Vaielech 9; Shemirat Shabat Kehilchatá 44, 14).

Como foi explicado em Peninei Halachá, Shabat 4, 4, as mulheres ashkenazitas e parte das mulheres sefaraditas costumam recitar a bênção sobre as velas após acendê-las, por receio de que, com sua bênção, estejam recebendo o Shabat, e então seria proibido acender velas depois disso. Consequentemente, no Yom Kipur, após a bênção das velas, recitam também "Shehecheyanu", e passam a observar todas as proibições de Yom Kipur. Muitas mulheres sefaraditas recitam a bênção sobre as velas antes de acendê-las, pois não têm a intenção de receber o Shabat com a bênção, mas somente depois do acendimento. Porém, como pela bênção de "Shehecheyanu" em Yom Kipur se recebe a santidade do dia, elas devem recitar "Shehecheyanu" depois do acendimento (Chazon Ovadia, p. 257).

ונראה לפי זה שצריך שהנר ידלוק כל הלילה, ולא מצינו שבפועל נזהרים בזה (שולחן גבוה תרי, א). ואפשר לבאר, שבעבר ישנו ואכלו בחדר אחד, ולכן הנהיגים להדליק השיבו למחמירים, שאדרבה על ידי הנר יוכלו למנוע את התשמיש, שיוסיפו בו מתחילה שמן ועל ידי כך יידלק עד לאחר שילכו לישון. אבל אין הכוונה שיעקר טעם ההדלקה כדי למנוע תשמיש, הראיה שמברכים על ההדלקה, משמע יש לה ערך עצמי לכבוד היום. ולכן גם לאחר שבדורות האחרונים הבתים התרחבו ונהגו לישון בחדר נפרד, לא תקנו להדליק נר נוסף בחדר השינה. ואם היו יודעים שהנר שמדליקים בסלון עלול לגרום להם לשמש בחדרם, היו מזהירים על כך, אלא שבפועל לא ראו שיש בזה חשש. עוד יש לבאר בטעם הנהיגים שלא להדליק, שהמנהג הרווח היה, שבכל שבת וחג היו מקיימים מצוות עונה, והנרות והבגדים החגיגיים בעת שהיו בסלון היו מעוררים לכך. אבל בדורות האחרונים כשראו בפועל שאין מתעוררים לכך על ידי הנר, אין צורך להדליק גם בחדר השינה, וכשם שאין צורך להדליק בכל השנה כאשר האשה בידתה. מ"מ לכתחילה טוב להדליק נר או נורה קטנה גם בחדר השינה, כפי שכתבו הרבה אחרונים, כדי להזכיר את איסור התשמיש.

[8]. נשים רבות נוהגות בכל חג לברך 'שהחיינו' על קדושת היום בעת הדלקת נרות, ואף שהזמן הנכון יותר לברכת 'שהחיינו' הוא בקידוש, הרוצות לברך בעת הדלקת הנרות רשאיות (פנה"ל מועדים ב, ב). אמנם ביה"כ שאין קידוש, כיוון שמנהג הנשים לקבל קדושת היום בהדלקת נרות, המנהג שמברכות אז 'שהחיינו' (בא"ח וילך ט). אמנם מי שתצא לסעוד לאחר הדלקת הנרות לבית הכנסת, כמו בכל שבת תוכל להתנות שאינה מקבלת את היום בהדלקת הנרות (פנה"ל שבת ג, ג), ואת ברכת 'שהחיינו' תברך בבית הכנסת, כי אם תברך בבית לאחר הדלקת הנרות, אחר שתברך, תהיה חייבת להקפיד בכל איסורי היום בלא יכולת להתנות על כך (מ"ב תריט, ד; בא"ח וילך ט; שש"כ מד, יד).

כפי שהתבאר בפנה"ל שבת ד, ד, יוצאות אשכנז וחלק מיוצאות ספרד, נוהגות לברך על הנרות לאחר הדלקתם, מפני החשש שמא בברכתן הן מקבלות את השבת ואסור להדליק נרות אח"כ. וממילא ביה"כ לאחר ברכת הנרות יברכו 'שהחיינו', ויקפידו בכל איסורי יוה"כ. ורבות מיוצאות ספרד מברכות על הנרות לפני הדלקתם, כי אין מכוונות לקבל את השבת בברכה אלא לאחר ההדלקה. אבל כיוון שבברכת 'שהחיינו' ביה"כ מקבלים את קדושת היום, עליהן לברך 'שהחיינו' לאחר ההדלקה (חזון עובדיה עמ' רנז).

## 10 - O horário de Kol Nidrei e da aceitação do dia para os homens

Como aprendemos (na halachá 8), é uma mitsvá acrescentar do profano ao sagrado e receber a santidade do dia antes do pôr do sol, e a aceitação do dia deve ser feita verbalmente. Há dois costumes nisso, e eles estão ligados ao horário da recitação de "Kol Nidrei".

Há quem costume antecipar-se e terminar a recitação de "Kol Nidrei" antes do pôr do sol e da aceitação da santidade do dia, pois a halachá estabelece que, no Shabat, não se anulam votos que não sejam necessários para o Shabat (Shabat 157a). E mesmo segundo os que sustentam que "Kol Nidrei" se destina a fazer uma declaração preventiva para o futuro, de que todos os compromissos que assumirmos sobre nós sejam sem força de voto (acima 5, 12), como isso se assemelha à anulação de votos, não se deve dizer "Kol Nidrei" após a entrada do dia (Rema 619, 1; Mishná Berurá 5).

Muitos, porém, costumam terminar a recitação de "Kol Nidrei" depois do pôr do sol, e há até quem comece a dizer "Kol Nidrei" após o pôr do sol. Embora a halachá determine que não se anulam votos no Shabat, quando a anulação é necessária para o Shabat, é permitido anular votos. E, visto que a recitação de "Kol Nidrei" tem por finalidade limpar-se do pecado dos votos, ela é necessária para o Yom Kipur (ver Shabat 157a; Shulchan Aruch 341, 1).

Na prática, os que costumam terminar a recitação de "Kol Nidrei" alguns minutos antes do pôr do sol, é bom que recebam sobre si a santidade do dia por meio da bênção de "Shehecheyanu", pois essa bênção é um agradecimento pelo dia, e, portanto, é correto receber por meio dela a santidade do dia. De fato, nas demais festas, diz-se "Shehecheyanu" junto com o kidush sobre uma taça de vinho; mas no Yom Kipur, quando não se faz kidush sobre vinho, diz-se "Shehecheyanu" na entrada do dia (Eruvin 40b; Shulchan Aruch 619, 1).

Entretanto, na maioria das comunidades, termina-se "Kol Nidrei" depois do pôr do sol, e por isso é preciso receber a santidade do dia antes disso. Pois é claro que a mitsvá de acrescentar do profano ao sagrado é mais importante do que o embelezamento de dizer "Kol Nidrei" antes da entrada do dia, já que, de acordo com a lei, é permitido dizer "Kol Nidrei" depois do pôr do sol. Portanto, para que a congregação não se

י - זמן כל נדרי וקבלת היום לגברים

כפי שלמדנו (בהלכה ח), מצווה להוסיף מחול על הקודש ולקבל את קדושת היום לפני השקיעה, וקבלת היום צריכה להיות בדיבור. שני מנהגים ישנם בזה, והם קשורים לזמן אמירת 'כל נדרי'.

יש נוהגים להקדים לסיים אמירת 'כל נדרי' לפני שקיעת החמה וקבלת קדושת היום, משום שהלכה היא שאין מתירים בשבת נדרים שאינם לצורך השבת (שבת קנז, א). ואף לסוברים ש'כל נדרי' נועד לצורך מסירת מודעה להבא, שכל הקבלות שנקבל על עצמנו יהיו בלי נדר (לעיל ה, יב), כיוון שיש בזה דמיון להתרת נדרים, אין לומר 'כל נדרי' לאחר כניסת היום (רמ"א תריט, א; מ"ב ה).

ורבים נוהגים לסיים אמירת 'כל נדרי' לאחר שקיעת החמה, ויש שאף מתחילים לומר 'כל נדרי' אחר השקיעה. ואף שהלכה היא שאין מתירים נדרים בשבת, כאשר ההתרה היא לצורך השבת מותר להתיר נדרים. וכיוון שאמירת 'כל נדרי' היא כדי להתנקות מעוון הנדרים, הרי שהיא לצורך יום הכיפורים (עי' שבת קנז, א; שו"ע שמא, א).

למעשה, הנוהגים לסיים את אמירת 'כל נדרי' כמה דקות לפני השקיעה, טוב שיקבלו על עצמם את קדושת היום בברכת 'שהחיינו', שכן ברכה זו היא הודאה על היום, וממילא נכון לקבל על ידה את קדושת היום. ואמנם בשאר החגים אומרים 'שהחיינו' יחד עם הקידוש על כוס היין, אלא שביום הכיפורים שאין מקדשים על היין, אומרים 'שהחיינו' בכניסת היום (עירובין מ, ב; שו"ע תריט, א).

אולם ברוב הקהילות מסיימים 'כל נדרי' לאחר השקיעה, ועל כן צריך לקבל את קדושת היום לפני כן. שכן ברור שהמצווה להוסיף מחול על הקודש חשובה מההידור לומר את 'כל נדרי' לפני כניסת היום, הואיל ועל פי הדין מותר לומר 'כל נדרי' לאחר השקיעה. לפיכך, כדי שהקהל לא ישכח לקיים את המצווה, נכון

esqueça de cumprir a mitsvá, é correto que o gabai anuncie em voz alta: "Eis que recebemos sobre nós a santidade do Yom Kipur". Às vezes, o chazan pensa que conseguirá chegar à bênção de "Shehecheyanu" antes do pôr do sol, mas durante a recitação de "Kol Nidrei" percebe que não conseguirá; então deve interromper para anunciar a aceitação do dia antes do pôr do sol, e depois continuará a recitação de "Kol Nidrei".[9]

[9]. Segundo Rabenu Tam, a recitação de "Kol Nidrei" destina-se a uma declaração preventiva daqui em diante, mas não se pode anular votos do ano anterior sem especificá-los. Segundo o Rosh, em "Kol Nidrei" anulam-se os votos do ano anterior, mas não se faz declaração preventiva para o ano seguinte, para que as pessoas não venham a desprezar os votos. Na prática, costuma-se tanto anular como fazer a declaração preventiva, como explicado acima 5, 11-12. E faz-se isso também no crepúsculo, e até depois do surgimento das estrelas, uma vez que a anulação é necessária para o Yom Kipur, para limpar-se do pecado dos votos; ver Rivash 394; Kaf HaChaim 619, 25; Yechavê Da'at 1, 59. Deve-se explicar ainda que, além de essa anulação ser necessária para o dia, também aprendemos que, após a aceitação do dia, os sábios permitiram transgredir proibições rabínicas para fins de mitsvá (Peninei Halachá, Shabat 3, 4), e há quem diga que essa também é a lei depois que a comunidade recebeu sobre si a santidade do dia (ibid., 4). E, como a proibição de anular votos no Shabat é rabínica, e a anulação é para fins de mitsvá, é permitido.

## 11 - A oração de Arvit e a noite de Yom Kipur

Na abertura da ordem das orações de Yom Kipur, retiram-se dois Sifrei Torá, e dois dos líderes da comunidade os carregam nas mãos e caminham até a bimá; o sheliach tzibur fica entre eles e diz: "Com o consentimento do Onipresente e com o consentimento da congregação, na assembleia celestial e na assembleia terrena, permitimos rezar com os transgressores". Há quem costume retirar um só Sefer Torá ou mais de dois Sifrei Torá, e há quem diga uma fórmula um pouco diferente; cada comunidade deve continuar conforme seu costume (Shulchan Aruch 619, 1, e comentaristas).

Essa abertura expressa o tema próprio de Yom Kipur, quando se revela a alma sagrada que há em todo Israel. Por isso, mesmo pessoas que durante o ano se comportam como transgressoras, e que são repreendidas e afastadas no Céu e na terra, de modo que não seria adequado rezar com elas, são convidadas a rezar junto com toda a congregação. E assim como julgamos os transgressores favoravelmente e olhamos para eles com bondade e amor, assim mereceremos que Hashem revele a nós Sua bondade e Seu amor.

Disseram os sábios (Keritot 6b): "Todo jejum em que não há dos pecadores de Israel não é jejum, pois a gálbano tem mau cheiro, e a Escritura a enumerou entre os componentes do

שהגבאי יכריז בקול: "הננו מקבלים על עצמנו את קדושת יום הכיפורים". ולעיתים החזן סבור שיספיק להגיע לברכת 'שהחיינו' לפני השקיעה, ובתוך אמירת 'כל נדרי' מתברר לו שלא יספיק, ואז עליו להפסיק כדי להכריז על קבלת היום לפני השקיעה, ואח"כ ימשיך באמירת 'כל נדרי'. [9]

[9]. לדעת ר"ת אמירת 'כל נדרי' נועדה למסירת מודעה מכאן ואילך, אבל אין להתיר נדרים של השנה הקודמת בלא לפרט. ולדעת הרא"ש, 'בכל נדרי' מתירים את נדרי השנה הקודמת, אבל אין למסור מודעה לשנה הבאה כדי שלא יזלזלו בנדרים. למעשה נוהגים גם להתיר וגם למסור מודעה, כמבואר לעיל ה, יא-יב. ועושים זאת גם בבין השמשות ואף אחר צאת הכוכבים, הואיל וההתרה לצורך יום הכיפורים, כדי להתנקות מעון נדרים, ועי' ריב"ש שצד; כה"ח תר"ט, כה; יחו"ד א, נט. עוד יש לבאר, שבנוסף לכך להתרה זו היא לצורך היום, גם למדנו שלאחר קבלת היום, התייר חכמים לעבור על איסורים מדבריהם לצורך מצווה (פנה"ל שבת ג, ד), ויש אומרים שכל הדין גם לאחר שהציבור קיבל עליו קדושת היום (שם, 4), וכיוון שאיסור התרת נדרים בשבת הוא דרבנן וההתרה לצורך מצווה – מותר.

## יא - תפילת ערבית וליל יוה"כ

בפתיחת סדר תפילות יום הכיפורים, מוציאים שני ספרי תורה, ושניים מגדולי הקהל נושאים אותם בידיהם והולכים לבימה, ושליח הציבור עומד ביניהם ואומר: "על דעת המקום ועל דעת הקהל, בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה, אנו מתירים להתפלל עם העבריינים". ויש שנוהגים להוציא ספר אחד או יותר משני ספרי תורה, ויש שאומרים נוסח שונה במקצת, וכל קהילה תמשיך במנהג (שו"ע תר"ט, א, ומפרשים).

פתיחה זו מבטאת את עניינו של יום הכיפורים, שבו מתגלה הנשמה הקדושה שבכל ישראל, ועל כן גם אנשים שבמשך השנה מתנהגים כעבריינים, והרי הם מזופים ומנוזים בשמים ובארץ, ואין ראוי להתפלל עמהם, מוזמנים להתפלל יחד עם כל הקהל. וכשם שאנחנו דנים את העבריינים לכף זכות ומביטים אליהם בטוב ובאהבה, כך נזכה שיגלה ה' אלינו את טובו ואהבתו.

אמרו חכמים (כריתות ו, ב): "כל תענית שאין בה מפושעי ישראל – אינה תענית, שהרי חלבנה ריחה רע, ומנאה הכתוב עם

incenso". O significado é que, quando alguém que não está habituado a cumprir mitsvot se junta à oração de Yom Kipur, há nisso uma grande santificação do Nome. Não apenas isso: em cada judeu há uma centelha especial própria, e quando ele falta, todo Israel fica incompleto. Por isso, quando os transgressores se juntam à oração, todo Israel se une e se torna firmemente estabelecido sobre a terra, como foi dito (Amós 9, 6): "e fundou a Sua abóbada sobre a terra".

Depois disso, recita-se "Kol Nidrei", e com isso nos limpamos e purificamos de todos os laços dos votos e compromissos que não conseguimos cumprir, para que eles não impeçam a teshuvá de Yom Kipur.[10]

Recitam-se versículos de perdão, para expressar o tema do dia, recita-se a bênção de "Shehecheyanu", e os Sifrei Torá são devolvidos à arca.

Quando se conduzem os Sifrei Torá até a bimá e de volta, muitos costumam beijar os Sifrei Torá com afeição, tendo em mente pedir desculpa e perdão por tudo aquilo em que prejudicaram a honra da Torá, sua santidade e o cumprimento de suas mitsvot.

Em muitas comunidades, costuma-se que o rabino diga, antes de Arvit, palavras de mussar e despertar sobre os temas do dia e da teshuvá (Mateh Efraim 619, 9).

Costuma-se que todo aquele que habitualmente se envolve no talit na oração de Shacharit também se envolva nele na oração da noite de Yom Kipur, tendo em mente recordar, por meio do tsitsit, todas as mitsvot; e, por meio disso, nossa nefesh, nosso ruach e nossa neshamá serão salvos das forças exteriores, e Hashem estenderá sobre nós a tenda de Sua paz. Envolve-se no talit antes do pôr do sol, para que se possa recitar a bênção sobre ele. Os que se envolvem depois do pôr do sol devem fazê-lo sem bênção (Shulchan Aruch e Rema 18, 1; Mishná Berurá 7).

É correto dedicar-se à Torá depois da oração de Arvit, pois, se em todo dia sagrado há uma mitsvá especial de estudar Torá, tanto mais em Yom Kipur se deve esforçar tanto quanto possível para fixar um tempo para a Torá. E, como quase todo o dia é dedicado à oração, o momento mais adequado para o estudo da Torá é depois da oração de Arvit (Peninei Halachá, Mo'adim 1, 5-6; Mishná Berurá 619, 16).

סממני קטורת". והעניין הוא, שכאשר מי שאינו רגיל לקיים מצוות מצטרף לתפילת יום הכיפורים, יש בכך קידוש השם גדול. לא זו בלבד, אלא שבכל יהודי יש ניצוץ מיוחד משלו, וכאשר הוא חסר, כל ישראל חסרים, ולכן כאשר העבריינים מצטרפים לתפילה, כל ישראל מתאחדים ונעשים מיוסדים היטב על הארץ, שנאמר (עמוס ט, ו): "ואגדתו על ארץ יסדה". לאחר מכן אומרים 'כל נדרי', ומתנקים ומיטהרים בכך מכל כבלי הנדרים וההתחייבויות שלא הספיקו לקיים, כדי שלא יעכבו את תשובת יום הכיפורים.[10]

ואומרים פסוקי סליחה, לבטא את ענינו של היום, ומברכים 'שהחיינו', ומחזירים את ספרי התורה לארון.

כשמוליכים את ספרי התורה, אל הבימה ובחזרה, רבים נוהגים לנשק את ספרי התורה בחיבה, ומכוונים לבקש סליחה ומחילה על כל מה שפגמו בכבוד התורה וקדושתה ובקיום מצוותיה.

בקהילות רבות נוהגים שהרב אומר לפני ערבית דברי מוסר והתעוררות מענייני היום והתשובה (מטה אפרים תריט, ט).

נוהגים שכל מי שרגיל להתעטף בטלית בתפילת שחרית, מתעטף גם בתפילת ליל יום הכיפורים, ומכוונים לזכור על ידי הציצית את כל המצוות, ועל ידי כך תינצל נפשנו, רוחנו ונשמתנו מן החיצוניים, ויפרוש ה' עלינו את סוכת שלומו. מתעטפים בטלית לפני השקיעה, כדי שיוכלו לברך עליה. והמתעטפים לאחר השקיעה, יתעטפו בלא ברכה (שו"ע ורמ"א יח, א; מ"ב ז).

נכון לעסוק בתורה אחר תפילת ערבית, שאם בכל יום קדוש ישנה מצווה מיוחדת ללמוד תורה, על אחת כמה וכמה שביום הכיפורים, צריך להשתדל ככל האפשר לקבוע זמן לתורה. וכיוון שכמעט כל היום מוקדש לתפילה, הזמן המתאים ביותר ללימוד תורה הוא לאחר תפילת ערבית (פנה"ל מועדים א, ה-ו; מ"ב תריט, טז).

Continuaremos a tratar das leis e costumes que expressam o significado do dia, sem detalhar as leis e os textos da oração, que estão explicados nos machzorim, cada comunidade conforme seu costume.

[10]. A teshuvá está ligada à liberdade, e por isso a libertação de todos os votos e vínculos com os quais a pessoa se prendeu faz parte do tema do dia. Assim também encontramos que, no Yom Kipur do ano do jubileu, todos os escravos são libertados e os campos retornam a seus proprietários (acima 6, 11).

## 12 - Baruch Shem Kevod Malchuto

O ponto central da mitsvá de aceitar o jugo do Reino dos Céus está no versículo (Devarim 6, 4): "Shemá Israel, Hashem Elokeinu, Hashem Echad", e imediatamente depois se diz em voz baixa: "Baruch shem kevod malchuto le'olam va'ed". Embora essa frase não apareça na passagem do "Shemá", os sábios instituíram dizê-la em voz baixa (Peninei Halachá, Tefilá 15, 7, 1). A base disso está no que é contado no Talmud (Pessachim 56a): antes do falecimento de nosso patriarca Yaakov, todos os seus filhos se reuniram junto dele; ele quis revelar-lhes o fim dos dias, mas a Shechiná se retirou dele. Disse a seus filhos: Talvez haja entre vós alguém que não seja íntegro, como Avraham, de quem saiu Yishmael, e como meu pai Yitzchak, de quem saiu Essav, e por isso não posso revelar-vos o fim? Todos abriram a boca e disseram: "Shemá Israel, Hashem Elokeinu, Hashem Echad"; assim como no teu coração há somente Um, também em nosso coração há somente Um. Naquele momento, Yaakov abriu a boca e disse: "Baruch shem kevod malchuto le'olam va'ed". Disseram os sábios: E o que faremos nós? Diremos essa frase, mas ela não foi escrita na passagem. Não a diremos, mas nosso patriarca Yaakov, que esteja em paz, a disse. Por isso instituíram dizê-la em voz baixa. "Uma parábola: a filha de um rei sentiu o cheiro dos restos do cozido; se disser que os deseja, será vergonhoso para ela; se não disser, sofrerá. Seus servos começaram a trazê-los discretamente".

Os sábios também disseram (Devarim Rabá 2, 36) que foi Moshe Rabenu quem a instituiu, pois, quando subiu às alturas, ouviu os anjos servidores louvando: "Baruch shem kevod malchuto le'olam va'ed"; desceu e instituiu que Israel a dissesse em voz baixa. E perguntaram: Por que não instituiu dizê-la em voz alta? Responderam: A que isso se compara? A um amigo do rei que roubou uma túnica muito bela de dentro do palácio real e a deu à sua esposa, dizendo-lhe: Não a vistas em público, mas apenas dentro de tua casa. De modo

nmshir lecsok behlכות vbmנהגים שמבטאים את משמעות היום, בלא לפרט את דיני ונוסחי התפילה שמבוארים במחזורים, כל עדה לפי מנהגה.

[10]. התשובה קשורה לחירות, ועל כן ההשתחררות מכל הנדרים והכבלים שהאדם כבל עצמו בהם היא מעניין היום. וכן מצינו שביום הכיפורים שבשנת היובל כל העבדים משתחררים והשדות חוזרות לבעליהם (לעיל ו, יא).

## יב - ברוך שם כבוד מלכותו

עיקר מצוות קבלת עול מלכות שמיים בפסוק (דברים ו, ד): "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד", ומיד לאחר מכן אומרים בלחש: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". ואף שמשפט זה אינו מופיע בפרשת 'שמע', תקנו חכמים לאומרו בלחש (פנה"ל תפילה טו, ז, 1). היסוד לכך במה שמסופר בתלמוד (פסחים נ, א): לפני פטירתו של יעקב אבינו, נאספו כל בניו אליו, ביקש לגלות להם את קץ הימים ונסתלקה ממנו שכינה. אמר לבניו: שמא יש בכם מי שאינו הגון, כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, וכאבי יצחק שיצא ממנו עשו, ולכן איני יכול לגלות לכם את הקץ? פתחו כולם ואמרו: "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד", כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבבנו אלא אחד. באותה שעה פתח יעקב ואמר: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". אמרו חכמים: ומה נעשה אנחנו? נאמר משפט זה, והרי לא נכתב בפרשה. לא נאמר אותו, והרי יעקב אבינו ע"ה אמרו. לפיכך תקנו לאומרו בלחש. "משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה, אם תאמר (שהיא מתאוה לאוכלם) – יש לה גנאי, לא תאמר – יש לה צער. התחילו עבדיה להביא בחשאי".

עוד אמרו חכמים (דבר"ב, לו), שמשה רבנו היה זה שתקנו, שבשעה שעלה למרום, שמע את מלאכי השרת משבחים: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", וייד ותיקן לישראל לאומרו בלחש. ושאלו: מדוע לא תיקן לאומרו בקול? והשיבו: משל למה הדבר דומה, לאוהבו של מלך שגנב גלימה נאה מאוד מתוך ארמון המלכות ונתנה לאשתו, ואמר לה: אל תלבשי אותה בפרהסיא אלא רק בתוך

semelhante, somente em Yom Kipur, quando Israel está puro como os anjos servidores, dizem-na publicamente.

Para compreender o significado do assunto, é preciso primeiro explicar os dois níveis da unicidade da fé. O primeiro versículo, "Shemá Israel", expressa a dimensão superior, absoluta e unitária, chamada "yichud elyon". Nessa dimensão, todos os matizes estão incluídos e unidos na revelação divina. A segunda frase expressa a dimensão criada após a criação, chamada "yichud tachton", na qual aceitamos o jugo do Reino dos Céus segundo a fé que se revela neste mundo, onde todas as criaturas e matizes têm um lugar real próprio, e Hashem, bendito seja, dá vida a todos e reina sobre eles de acordo com seus atos. Isso é chamado de Seu Nome e Seu Reino se revelarem no mundo. Ou seja, não é Sua essência que se revela nele, mas Seu Nome e a glória de Seu Reino, pois, se Sua essência se revelasse, todas as criaturas se anulariam e se dissolveriam diante da grande luz (ver Tanya, Shaar HaYichud VehaEmunah).

Visto que a fé em seu nível superior é muito elevada e se revela apenas na raiz da alma e nos momentos de entrega da vida, fomos ordenados a nos ligar a ela somente duas vezes ao dia, ao recitar o "Shemá Israel". No entanto, junto com a "unificação superior", os sábios instituíram que também disséssemos a "unificação inferior". Isto é, que expressemos também o nível da fé que se revela neste mundo, com toda a sua variedade de matizes (ver Nefesh HaChaim, portal 3). E este nível é muito querido aos olhos de Deus, pois a finalidade da criação do mundo é que a fé se revele dentro deste mundo material, em toda a sua beleza e esplendor, suas cores e sons, seus impulsos e inclinações. Por isso, os anjos ministeriais louvam a Deus com o louvor maravilhoso: "Bendito seja o nome da glória de Seu reino para todo o sempre". Contudo, não é apropriado dizê-lo em voz alta, pois, junto com as virtudes da revelação da Shechiná neste mundo, há nele também maus impulsos que podem arrastar a pessoa ao pecado; por isso, a pessoa deve primeiro ligar-se à "unificação superior" e, depois, dizer em voz baixa este louvor da "unificação inferior", para não ser arrastada demasiadamente atrás deste mundo.

Somente em Yom Kipur, quando jejuamos e cessamos de nos ocupar com as necessidades do corpo, até nos assemelharmos aos anjos ministeriais, que não são influenciados pelo mau

bitch. Kiyotza b'zeh, רק ביום הכיפורים שישראל נקיים כמלאכי השרת הם אומרים אותו בפרהסיא.

כדי להבין את משמעות העניין צריך לבאר תחילה את שתי מדרגות ייחוד האמונה. הפסוק הראשון 'שמע ישראל', מבטא את המימד העליון, המוחלט והאחדותי, שנקרא 'ייחוד עליון'. במימד זה, כל הגוונים כלולים ואחודים בגילוי האלוהי. המשפט השני מבטא את המימד שנוצר לאחר הבריאה, שנקרא 'ייחוד תחתון', בו אנחנו מקבלים עול מלכות שמיים לפי האמונה המתגלה בעולם הזה, שבו יש לכל הנבראים והגוונים מקום ממשי משלהם, וה' יתברך מחייה את כולם ומולך עליהם לפי מעשיהם. וזה נקרא ששמו ומלכותו מתגלים בעולם. כלומר, לא עצמותו מתגלה בו אלא שמו וכבוד מלכותו, כי אם עצמותו היתה מתגלה, כל הנבראים היו מתבטלים ונמוגים אל מול האור הגדול (עי' תניא שער הייחוד והאמונה).

כיוון שהאמונה במדרגה העליונה היא גבוהה מאוד ומתגלה רק בשורש הנשמה ובשעות של מסירות נפש, נצטוונו להתקשר אליה רק פעמיים ביום, בעת אמירת 'שמע ישראל'. אלא שיחד עם 'הייחוד העליון' תקנו חכמים שנאמר גם את 'הייחוד התחתון'. כלומר, שנבטא גם את מדרגת האמונה שמתגלה בעולם הזה על שלל גווניו (עי' נפש החיים שער ג). ומדרגה זו חביבה מאוד בעיני ה', שכן תכלית בריאת העולם, שתתגלה האמונה בתוך העולם הזה החומרי, בכל יופיו והדרו, צבעיו וצליליו, יצרו ונטיותיו. ולכן מלאכי השרת מקלסים את ה' בשבח הנפלא: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". אולם אין ראוי לאומרו בקול, מפני שיחד עם המעלות שבגילוי השכינה בעולם הזה, יש בו גם יצרים רעים שעלולים למשוך את האדם לעבירה, ולכן על האדם להתקשר קודם ל'ייחוד העליון', ואח"כ לומר בלחש שבח זה של 'ייחוד תחתון', כדי שלא להיגרר מדי אחר העולם הזה.

ורק ביום הכיפורים, בעת שאנו מתענים ושובתים מהעיסוק בצרכי הגוף, עד שאנו נדמים למלאכי השרת שאינם מושפעים מיצר הרע, אנו יכולים לומר

impulso, podemos dizer este louvor em voz alta, sabendo que de fato temos o mérito de santificar o Nome de Deus neste mundo. E embora por vezes caíamos em pecado, em Yom Kipur revela-se que, no fim das contas, temos o mérito de fazer Sua luz descer para o interior deste mundo, em todos os seus caminhos e veredas; e, a partir disso, Deus julga Israel com amor e misericórdia (ver Derech Hashem, parte 4, cap. 4, 6-7).

### 13 - A leitura da Torá e as doações

Após a oração de Shacharit, retiram-se dois rolos da Torá. No primeiro, leem-se seis chamados à Torá na parashá "Acharei Mot", na ordem do serviço do Cohen Gadol em Yom Kipur (Vayikra 16). O número dos chamados expressa o status de Yom Kipur. Nas festas em que é permitido fazer melachá para preparo de alimento, chamam-se cinco pessoas. Em Yom Kipur, no qual todos os trabalhos são proibidos, chamam-se seis pessoas. E no Shabat, em que a punição de quem faz melachá é mais severa, chamam-se sete pessoas. Se Yom Kipur cai no Shabat, chamam-se sete pessoas à Torá (Meguilá 21a; 22b; Shulchan Aruch 621, 1).[11]

No segundo rolo, lê-se para o maftir, da parashá "Pinchas", sobre os korbanot de Mussaf do dia (Bamidbar 29, 7-11). E a haftará é lida em Yeshayahu: "Pois assim disse o Alto e Exaltado" (57, 14 - 58, 14), porque ali o profeta desperta ao arrependimento, e também são mencionados ali os versículos que tratam da cessação de trabalho no Shabat e em Yom Kipur.

Na oração de Minchá, os sábios instituíram a leitura de três chamados à Torá sobre as proibições de relações proibidas (Vayikra 18, 1, 30), para despertar o povo a retornar desses pecados graves, nos quais o impulso é muito forte e que ferem a santidade de Israel. Para a haftará, lê-se o livro de Yoná, no qual se aprende sobre a providência de Deus, de cujos olhos nada está oculto, e sobre a grande força da teshuvá, que, mesmo quando não é completa, é eficaz, pois Deus não deseja punir os pecadores (Meguilá 31a; Shulchan Aruch 621, 1).

Costuma-se, em Yom Kipur, comprometer-se a doar tzedaká aos pobres e aos estudiosos da Torá pela elevação da alma dos pais e familiares falecidos, pois também os mortos têm expiação em Yom Kipur quando se doa tzedaká por eles (Mordechai; Shulchan Aruch, Ramá 622, 4). Por isso o dia é chamado "Kipurim", no plural, pois expia pelos vivos e pelos

שבח זה בקול רם, תוך ידיעה שאכן הננו זוכים לקדש את שמו של השם בעולם הזה. ואף שאנו נופלים לעיתים בחטא, ביום הכיפורים מתגלה שבסופו של דבר אנו זוכים להמשיך את אורו לתוככי העולם הזה בכל דרכיו ונתיבותיו, ומתוך כך ה' דן את ישראל באהבה ורחמים (עי' דרך ה' חלק ד' פ"ד ו-ז).

### יג - קריאת התורה ונדבות

לאחר תפילת שחרית מוציאים שני ספרי תורה, בראשון קוראים ששה עולים בפרשת 'אחרי מות' בסדר עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים (ויקרא טז). מספר העולים מבטא את מעמדו של יום הכיפורים. בחגים שבהם מותר לעשות מלאכת אוכל נפש – מעלים חמישה עולים. ביום הכיפורים שבו כל המלאכות אסורות – מעלים ששה עולים. ובשבת שבה העונש לעושה מלאכה חמור יותר – מעלים שבעה עולים. ואם יום הכיפורים חל בשבת, מעלים לתורה שבעה עולים (מגילה כא, א; כב, ב; שו"ע תרכא, א).[11]

בספר השני קוראים למפטיר מפרשת 'פינחס' בקרבנות מוסף של היום (במדבר כט, ז-יא). ומפטירים בישעיהו – "כי כה אמר ה' ונשא" (נז, יד – נח, יד), מפני ששם הנביא מעורר לתשובה, וגם הפסוקים העוסקים בשביתת שבת ויום הכיפורים מזכירים שם.

בתפילת מנחה תקנו לקרוא שלושה עולים באיסורי עריות (ויקרא יח, א, ל), כדי לעורר את העם לשוב מן החטאים החמורים הללו שהיצר בהם חזק מאוד והם פוגעים בקדושת ישראל. להפטרה קוראים את ספר יונה, שבו לומדים על השגחתו של ה' שאין נסתר מנגד עיניו, ועל כוחה הגדול של התשובה, שגם כשאינה שלימה היא מועילה, כי אין ה' חפץ להעניש את החוטאים (מגילה לא, א; שו"ע תרכא, א).

נוהגים ביום הכיפורים להתנדב לתרום צדקה לעניים ולומדי תורה לעילוי נשמת ההורים ובני משפחה שנפטרו, מפני שגם למתים יש כפרה ביום הכיפורים כשנודבים צדקה בעבורם (מרדכי, שו"ע רמ"א תרכב, ד). ועל כן נקרא היום 'כיפורים' לשון

mortos. À primeira vista, uma vez que já morreram, seu julgamento foi encerrado; como, então, a tzedaká pode ajudá-los? Mas, já que seus filhos e familiares se despertam a doar tzedaká e a praticar boas ações pela elevação de sua alma, fica claro que sua boa influência no mundo ainda continua, e, conseqüentemente, há motivo para julgá-los novamente pelos méritos que lhes foram acrescentados.[12]

[11]. Quem faz melachá intencionalmente em Yom Kipur é punido com karet, ao passo que no Shabat é punido com morte por apedrejamento pelo Beit Din. A punição expressa o aspecto em que o Shabat é superior a Yom Kipur; e há um aspecto em que Yom Kipur é superior, pois mesmo no Shabat jejua-se, como foi explicado acima, 6, 2.

[12]. Além disso, diz-se no tribunal celestial: se estivessem vivos, eles também dariam tzedaká. Os ashkenazim costumam fazer a menção das almas em Yom Kipur e nas três festas de peregrinação; e embora originalmente ela tenha sido instituída para ser feita em público, pode ser dita também individualmente (Geshar HaChaim 1, 32, 1). Costuma-se que antes disso o shamash anuncie "Yizkor", e quem tem pai e mãe vivos sai da sinagoga. Diversas razões foram dadas para isso, sendo a principal que não é adequado que alguns rezem e mencionem almas enquanto outros fiquem em silêncio; e há quem tema o mau-olhado. Muitos costumam não mencionar as almas no primeiro ano após o falecimento do primeiro dos pais, para que, por causa de sua grande dor, não venham a violar a mitsvá da alegria da festa (ver Peninei Halachá, Mo'adim 2, 8; Piskei Teshuvot 621, 7).

## 14 - As prostrações na oração de Mussaf

Costuma-se ajoelhar-se na ordem do serviço da oração de Mussaf, assim como os cohanim e o povo que estavam no pátio do Templo se ajoelhavam e se prostravam quando o Cohen Gadol mencionava o Nome explícito. Como aprenderemos adiante (10, 15-16), o Cohen Gadol mencionava o Nome explícito dez vezes. Três vezes em cada uma das três confissões: a) na confissão por si mesmo e por sua esposa; b) na confissão por seus irmãos, os cohanim; c) na confissão por todo o povo. E mais uma vez quando anunciava o bode sobre o qual havia recaído o sorteio para Deus. Hoje costuma-se prostrar-se na oração quatro vezes. Três vezes nas três confissões; quanto à quarta, os costumes divergem. Os oriundos de Sefarad prostram-se no momento da menção do sorteio para Deus (Beit Yosef), e os oriundos de Ashkenaz no momento em que dizem "ajoelham-se e prostram-se" no "Aleinu Leshabeach" que precede a ordem do serviço (Raavyá, Rivash, Ramá 622, 4). Os oriundos do Iêmen, porém, não costumam prostrar-se em Mussaf de modo algum.

Há três tipos de prostração: a prostração completa é quando o corpo fica estendido no chão, com braços e pernas estendidos. Kidá é quando a pessoa permanece de pé e inclina a cabeça

רבים, שמכפר לחיים ולמיתים. ולכאורה כיוון שכבר מתו דינם נגמר, ואיך הצדקה יכולה להועיל להם? אלא שהואיל וילדיהם ובני משפחתם מתעוררים לנדוב צדקה ולעשות מעשים טובים לעילוי נשמתם, מתברר שהשפעתם הטובה בעולם עוד נמשכת, וממילא יש לדון אותם שוב על הזכויות שנוספו להם.]

[11]. העושה מלאכה במזיד ביום הכיפורים נענש בכרת, ואילו בשבת נענש במיתת סקילה על ידי בית הדין. העונש מבטא את הצד שבו השבת גבוהה מיום הכיפורים, ויש צד שיום הכיפורים גבוה יותר, שגם בשבת מתענים, כמבואר לעיל ו, 2.

[12]. ועוד, שאומרים בבית דין של מעלה, אילו היו חיים, היו נותנים גם הם צדקה. אשכנזים נוהגים להזכיר נשמות ביום הכיפורים ובשלושת הרגלים, ואף שמעיקרה נתקנה בציבור, אפשר לאומרה גם ביחיד (גשר החיים פ"א לב, א). נוהגים שלפני כן מכריז השמש "זיכור ומי שאביו ואמו בחיים יוצא מבית הכנסת, וכמה טעמים נאמרו בכך, והעיקר, שאין זה נאה שחלק יתפללו ויזכירו נשמות וחלק ישתקו, ויש חוששים לעין הרע. רבים נוהגים שלא להזכיר נשמות בשנה הראשונה לפטירת ההורה הראשון, שמא מרוב צערם יפרו את מצוות שמחת החג (ועי' בפנה"ל מועדים ב, ח; פס"ת תרכ"א, ז).

## יד - הכריעות שבתפילת מוסף

נוהגים לכרוע בסדר העבודה שבתפילת מוסף, כשם שהכהנים והעם שהיו עומדים בעזרה היו כורעים ומשתחוים בעת שהכהן הגדול היה מזכיר את השם המפורש. כפי שנלמד בהמשך (י, טו-טז), עשר פעמים הזכיר הכהן הגדול את השם המפורש. שלוש פעמים בכל אחד משלושת הווידוים: א) בווידוי על עצמו ואשתו. ב) בווידוי על אחיו הכהנים. ג) בווידוי על כל העם. ועוד פעם בעת שהיה מכריז על השעיר שעלה עליו הגורל לה'. כיום נוהגים להשתחוות בתפילה ארבע פעמים. שלוש פעמים בשלושת הווידוים, ועל הרביעית נחלקו המנהגים. יוצאי ספרד משתחוים בעת הזכרת הגורל לה' (ב'), ויוצאי אשכנז בעת שאומרים "כורעים ומשתחוים" שבעלינו לשבח' שלפני סדר העבודה (ראבי"ה, ריב"ש, רמ"א תרכ"ב, ד). ויוצאי תימן לא נוהגים להשתחוות במוסף כלל.

שלושה סוגים של השתחויה ישנם: השתחויה גמורה היא כשהגוף שטוח על הארץ בפישוט ידיים ורגליים. קידה היא שהאדם

até chegar ao chão. Keriya é quando a pessoa desce sobre os joelhos e inclina o corpo até que o rosto chegue ao chão (Berachot 34b; Shevuot 16b). O costume comum em Yom Kipur é ajoelhar-se, e há quem se prostre com braços e pernas estendidos.

Costuma-se estender algo sobre o chão para fazer uma separação entre o rosto de quem se prostra e o piso. Isso porque somente no Beit HaMikdash era permitido prostrar-se sobre pedras, mas nos demais lugares é proibido, como foi dito (Vayikra 26, 1): "E não poreis pedra lavrada em vossa terra para vos prostrardes sobre ela". Quanto ao motivo da proibição, pode-se dizer que assim agiam os idólatras, que veneravam a natureza, prostravam-se diante de pedras e tentavam fundir-se a elas. Por isso, a Torá proibiu aos que rezam prostrar-se sobre pedra, para que não viessem a misturar intenções estranhas em sua oração. Mas no local do Templo é evidente que todas as criaturas, vivas e inanimadas, anseiam, submetem-se e prostram-se somente diante Dele; por isso, é permitido prostrar-se até mesmo sobre pedra (Sefer HaChinuch 349).

A proibição da Torá aplica-se quando se cumprem duas condições: a) prostração completa com braços e pernas estendidos; b) a cabeça sobre um piso de pedras. Os sábios fizeram uma cerca para a lei e proibiram também quando se cumpre apenas uma das condições. Por isso, a prostração completa é proibida mesmo sobre terra, e sobre piso de pedras também keriya e kidá são proibidas. Portanto, estende-se algo sobre o piso para separar entre a cabeça de quem reza e o chão (Ramá 131, 8).[13]

[13]. Sobre terra, é permitido fazer keriya e kidá, e o estatuto de tijolos feitos de areia e cimento e semelhantes é como o estatuto da terra (Mishná Berurá 131, 41). Sobre pedras, é permitido fazer keriya e kidá com a condição de que haja uma separação entre a cabeça e o piso; não é necessária separação entre o restante do corpo e o piso (Rambam, Hilchot Avodá Zará 6, 7; Levush 131, 7; Mishná Berurá 621, 14). Ou que a keriya e a kidá sejam feitas de modo inclinado. Portanto, quem não tem algo para separar entre sua cabeça e o piso pode fazer keriya e kidá inclinado. Quando o piso é de pedras, os acharonim ficaram em dúvida se é permitido colocar uma separação e prostrar-se sobre ela com braços e pernas estendidos (Sha'ar HaTziyun 131, 44). Talvez por isso muitos costumem prostrar-se na forma de keriya, sem estender braços e pernas. E talvez a razão seja que o espaço na sinagoga é apertado, e não é possível que todos se prostrem com braços e pernas estendidos.

Contudo, quando as lajotas são feitas como tijolos, e não de pedra natural, segundo todas as opiniões é permitido estender sobre elas algum objeto e prostrar-se com braços e pernas estendidos.

notar EOMD EL RGLIO KOFK RASHU ED SHOA MGIC LARX. KRICEA HIA SADAM YORD EL BRKIO KOFK AT GOF ED SFNIO MGICOT LARX (BRKOT LD, B; SBUCOT TZ, B). HMANH HROOH BIO HCFIROIM LKROE, IYSH SHMSHTCHOOIM BFIYSHUT IDIIM ORGLIIM.

NOHIGIM LPROSH DBR EL HQRKE, KD LCHUX BIN FNIO SH HMSHTCHOO LRCF. OZAT MSHOM SHK BBIT HMKDASH HIA MOTH LHSHTCHOOT EL ABNIM, ABL BSHAR HMKOMOT ASOR, SHNAMR (OIKRA KO, A): "OABN MSHKIT LA THNO BARKKMS LHSHTCHOT ELI". BTSEM HAISSOR AFSH LOMR, SKH NHGO EOBDI EBODAH ZRA LSGOD LSTBC, ולהשתחוות לאבנים ולנסות להתמזג עמן. ועל כן אסרה התורה על המתפללים להשתחוות על אבן, שלא יבואו לערב כוונות זרות בתפילתם. אבל במקום המקדש ניכר שכל הברואים, חיים כדוממים, נכספים, נכנעים ומשתחוים אליו בלבד, ולכן מותר להשתחוות גם על אבן (ספר החינוך שמת).

AISSOR HATHORA HOA KSHMTKIIMIM SHI TNAIM: A) HSHHTCHOOIA GMORAH BFIYSHUT IDIIM ORGLIIM, B) HARASH EL RCFT ABNIM. OCHKMIM ESHO SIIQ LDBR, OASRO GAM KSHMTKIIM TNAI ACHD. OEL K HSHHTCHOOIA GMORAH ASORAH GAM EL ADMH, OEL RCFT ABNIM GAM KRICEA OQIDA ASOROTH. LFIKH, PORSHIM DBR EL HARCFH KD LCHUX BIN RASHU SH HMTPLL LRCF (RM" A KLA, N).[13]

[13]. EL ADMH MOTH MOTH LKROE OLEKOD, ODI LBNIM SHNOCRO MCHOL OMLT OCHOCZ BZA KDIN ADMH (M" B KLA, MA). OEL ABNIM MOTH LKROE LKOD THNAI SHTHIA HCHICZ BIN RASHU LRCF, OIN OORH BHCICZ BIN SHAR GOF LRCF (RM" B HL E" Z, Z; LBOSH KLA, Z; M" B THRC, ID). O SHKRIE O HKIDA YHIO BHTHIA. LFIKH, MI SHAIN LO DBR LCHUX BIN RASHU LRCF YCOL LKROE OLEKOD BHTHIA. KASHAR HRCF MAABNIM, HSTHFKO OACHRONIM AM MOTH LHNICH HCHICZ OLSHTCHOOT ELI BFIYSHUT IDIIM ORGLIIM (SEH" C KLA, MD). OULI LK RBIM NOHIGIM LHSHTCHOOT BDRH SH KRICEA, BLA FIYSHUT IDIIM ORGLIIM. OULI HSTIBA MCHMT SHEMKOM BBIT HKNST CFOP, OI AFSH SHOLM YSHHTCHOO BFIYSHUT IDIIM ORGLIIM.

AMNM KASHAR HMRCPOT ESHOOT KLBIM OLA MABN TBCIOT, MOTH LKL HDCEOT LPROSH ELIOT DBR OLSHTCHOOT BFIYSHUT IDIIM ORGLIIM.

## 15 - O significado da prostração

O desejo profundo da pessoa é aproximar-se de Deus e agradecer-Lhe por Seus muitos favores; porém, como Ele é alto e exaltado, grande e temível, o coração se enche de temor e vergonha diante do esplendor de Sua majestosa força, e por isso a pessoa se ajoelha e se prostra em anulação diante de Hashem, seu Deus. Como aprendemos, há três tipos de prostração, e cada um tem seu próprio significado.

Na prostração completa, todo o corpo fica estendido sobre o chão, com braços e pernas estendidos, e ela expressa anulação completa diante de Deus. Mas não se trata de uma anulação de nulidade, e sim de uma anulação que contém apego; e, por meio dela, a pessoa tem o mérito de atrair sobre si bênção da Fonte da vida. O rei David costumava prostrar-se muito e agradecer a Deus por Sua ajuda, como foi dito (Tehilim 5, 8): "Mas eu, por Tua grande bondade, entrarei em Tua casa; prostrar-me-ei diante do Teu santo santuário, em temor a Ti". E foi dito (ibid. 138, 2-8): "Prostrar-me-ei diante do Teu santo santuário e agradecerei ao Teu Nome por Tua bondade e por Tua verdade, pois engrandeceste Tua palavra acima de todo o Teu Nome. No dia em que clamei, Tu me respondeste; fortaleceste minha alma com vigor... Pois elevado é Hashem, e vê o humilde...".

Na kidá, a pessoa permanece sobre os pés e curva a cabeça até chegar ao chão; há nela uma expressão profunda de submissão, pois, embora a pessoa ainda esteja de pé, com as pernas retas, ela está completamente curvada em submissão total.

Na keriyá, a pessoa desce sobre os joelhos e inclina o corpo até que seu rosto fique estendido no chão; há nisso uma combinação de prostração e kidá, anulação e submissão. Quem faz keriyá assemelha-se a quem se prostra por estar mais próximo do chão, e assemelha-se a quem faz kidá por curvar-se diante de seu Criador.

Disseram os sábios (Bereshit Rabá 56, 6): tudo vem pelo mérito da prostração. Avraham não voltou do monte Moriá em paz com Yitzchak senão pelo mérito da prostração, como foi dito (Bereshit 22, 5): "E nos prostraremos e voltaremos a vós". Israel não foi redimido senão pelo mérito da prostração, como foi dito (Shemot 4, 31): "E o povo acreditou, e ouviram que Hashem havia se lembrado dos filhos de Israel e que havia visto sua aflição; e inclinaram-se e prostraram-se". A Torá não

## טו - משמעות ההשתחויה

רצונו העמוק של האדם להתקרב לה' ולהודות לו על רוב חסדיו, אלא שהואיל והוא רם ונשא, גדול ונורא, הלב מתמלא ביראה ובושה מפני הדר גאון עוזו, ועל כן האדם כורע ומשתחוה בהתבטלות לפני ה' אלוקיו. כפי שלמדנו, יש שלושה סוגים של השתחויה, ולכל אחד משמעות משלו.

בהשתחויה גמורה כל הגוף שטוח על הארץ בפישוט ידיים ורגליים, והיא מבטאת התבטלות גמורה לה'. אבל אין זו התבטלות של חדלון, אלא התבטלות שיש בה דבקות, ומתוך כך האדם זוכה להמשיך עליו ברכה ממקור החיים. דוד המלך היה מרבה להשתחוות ולהודות לה' על עזרתו. שנאמר (תהלים ה, ח): "וְאֲנִי בְּרַב חֶסֶדְךָ אֲבֹא בֵיתְךָ אֲשַׁתְּחוּהָ אֶל הִיכַל קִדְשְׁךָ בִּירְאָתְךָ". ונאמר (שם קלח, ב-ח): "אֲשַׁתְּחוּהָ אֶל הִיכַל קִדְשְׁךָ וְאוֹדָה אֶת שִׁמְךָ עַל חֶסֶדְךָ וְעַל אֱמֶתְךָ, כִּי הִגְדַּלְתָּ עַל כָּל שִׁמְךָ אֶמְרָתְךָ. בְּיוֹם קִרְאתִי וַתַּעֲנֵנִי תִרְהַבֵּנִי בְּנֶפְשִׁי עַד... כִּי רֵם ה' וְשָׁפַל יִרְאֶה...".

בקידה האדם נותר על רגליו ומכופף את ראשו עד שמגיע לארץ, ויש בה ביטוי עמוק של כניעה, שכן למרות שהאדם עוד עומד כשרגליו ישרות, הרי הוא כפוף לגמרי בכניעה גמורה.

בכריעה האדם יורד על ברכיו וכופף את גופו עד שפניו טוחות בקרקע, ויש בזה שילוב של השתחויה וקידה, ביטול וכניעה. הכורע דומה למשתחוה בכך שהוא סמוך יותר לקרקע, ודומה לקד בכך שהוא מכופף עצמו לפני בוראו.

אמרו חכמים (ברא"ר נו, ו): הכל בזכות השתחויה. אברהם לא חזר מהר המוריה בשלום עם יצחק אלא בזכות השתחויה, שנאמר (בראשית כב, ה): "וַיִּשְׁתַּחוּ וַיָּשׁוּבָה אֲבִיכֶם". ישראל לא נגאלו אלא בזכות השתחויה, שנאמר (שמות ד, לא): "וַיֹּאמֶן הָעָם וַיִּשְׁמְעוּ כִּי פָקַד ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכִי רָאָה אֶת עַבְדֵּי וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחוּ". התורה לא

foi dada senão pelo mérito da prostração, como foi dito (ibid. 24, 1): "E a Moshé Ele disse: sobe a Hashem, tu, Aharon, Nadav, Avihu e setenta dos anciãos de Israel, e prostrai-vos de longe". Chana não foi atendida senão pelo mérito da prostração, como foi dito (I Shemuel 1, 28): "E prostraram-se ali diante de Hashem". Os exílios não se reunirão senão pelo mérito da prostração, como foi dito (Yeshayahu 27, 13): "E será naquele dia que se tocará um grande shofar, e virão os perdidos na terra de Ashur e os dispersos na terra do Egito, e se prostrarão diante de Hashem no monte santo, em Jerusalém". O Beit HaMikdash não foi construído senão pelo mérito da prostração, como foi dito (Tehilim 99, 5): "Exaltai Hashem, nosso Deus, e prostrai-vos diante do escabelo de Seus pés; santo é Ele". Os mortos não reviverão senão pelo mérito da prostração, como foi dito (ibid. 95, 6): "Vinde, prostremo-nos e ajoelhemo-nos; dobremos os joelhos diante de Hashem, nosso Criador".

Todo aquele que entrava no pátio do Templo prostrava-se diante de Deus (ver Mishná Midot 2, 3). E durante o cântico dos levitas sobre o korban tamid, os levitas tocavam as trombetas, e os que estavam no pátio prostravam-se (Mishná Tamid 7, 3).

Assim também, quando a pessoa retorna em teshuvá e se confessa diante de Deus, é apropriado que se prostre, como Moshé Rabenu se prostrou quando rezou a Deus para que perdoasse os pecados de Israel (Bamidbar 14, 5; 16, 22; Devarim 9, 25). Da mesma forma, Israel, que estava no pátio do Templo, prostrava-se diante de Deus quando ouvia o Nome explícito na formulação da confissão de Yom Kipur (Yoma 66a).

Como continuação disso, os sábios instituíram que se fizessem cinco inclinações na oração da Amidá, e essa inclinação é feita em pé até que as vértebras da coluna se curvem, sendo semelhante a uma prostração parcial (Peninei Halachá, Teflá 17, 6). Além disso, havia o costume de se prostrar após a oração, no momento em que se confessavam os pecados e se suplicava a Hashem; por isso essa oração foi chamada de "Nefilat Apayim", pois era recitada com o rosto sobre a terra (Rambam, Hilchot Teflá 5, 1, 13-14; Tur, Orach Chaim 131; Peninei Halachá, Teflá 21, 1).

De fato, por causa de algumas preocupações, o costume de cair sobre o rosto em prostração ou inclinação foi anulado. Algumas dessas preocupações são haláchicas e estão ligadas à

nitena אלא בזכות השתחויה, שנאמר (שם כד, א): "וְאֶל מֹשֶׁה אָמַר יְהוָה אֵל ה' אֶתָּה וְאַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהֶוּא וְשִׁבְעִים מִזְקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם מֵרָחֹק". חנה לא נפקדה אלא בזכות השתחויה, שנאמר (שמואל א' א, כח): "וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ שָׁם לַיהוָה". הגלויות אינן מתכנסות אלא בזכות השתחויה, שנאמר (ישעיהו כד, יג): "וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִתְקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל וּבָאוּ הָאֲבָדִים בְּאֶרֶץ אֲשׁוּר וְהַנִּדְחִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לַיהוָה בְּהָר הַקֹּדֶשׁ בִּירוּשָׁלַיִם". בית המקדש לא נבנה אלא בזכות השתחויה, שנאמר (תהלים צט, ה): "רוֹמְמוֹ ה' אֱלֹהֵינוּ וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לְהָדָם רִגְלָיו קְדוֹשׁ הוּא". המתים אינם חיים אלא בזכות השתחויה, שנאמר (שם צה, ו): "בָּאוּ נִשְׁתַּחֲוֶה וְנִכְרַע נִבְרָכָה לִפְנֵי ה' עַשְׂנוּ".

כל הבא לחצר המקדש היה משתחוה לה' (עי' משנה מידות ב, ג). ובעת שירתם של הלויים על קרבן התמיד, היו הלויים תוקעים בחוצרות, והעומדים בעזרה היו משתחוים (משנה תמיד ז, ג).

וכן בעת שאדם שב בתשובה ומתווה לפני ה', ראוי לו שישתחוה, וכפי שמשה רבנו השתחוה כשהתפלל לה' שימחל על חטאי ישראל (במדבר יד, ה; טז, כב; דברים ט, כה). וכן ישראל שהיו עומדים בעזרה היו משתחוים לה' בעת שהיו שומעים את השם המופרש בנוסח הוידוי של יום הכיפורים (יומא סו, א).

כהמשך לכך תקנו חכמים לכרוע בתפילת עמידה חמש פעמים, וכריעה זו נעשית בעמידה עד שיתפוקקו חוליות שבשדרה, והיא מעין קידה (פנה"ל תפילה יז, ו). ועוד היו נוהגים להשתחוות אחר התפילה בעת שהיו מתוודים ומתחננים לה', ועל כן נקראה תפילה זו 'נפילת אפיים', שהיתה נאמרת כשהפנים על הארץ (רמב"ם הל' תפילה ה, א, יג-יד; טור או"ח קלא, פנה"ל תפילה כא, א).

אמנם מפני כמה חששות, נתבטל המנהג ליפול אפיים בהשתחויה או כריעה. מקצת מהחששות הם הלכתיים וקשורים לאיסור השתחויה על

proibição de se prostrar sobre um piso de pedras, e ao fato de que uma pessoa importante não pode cair sobre seu rosto diante da congregação sem ter a garantia de que será atendida, como Yehoshua bin Nun. Mas o principal é que se receou as palavras do Zohar (Bamidbar 121a), que exaltou muito o nível de Nefilat Apayim, na qual a pessoa que reza deve entregar sua alma a Hashem e ver a si mesma como se tivesse partido deste mundo. “E esta retificação deve ser feita com intenção do coração; então o Santo, bendito seja Ele, tem misericórdia dela e expia seus pecados. Feliz é a pessoa que sabe persuadir e servir seu Mestre com vontade e intenção do coração. Ai daquele que vem persuadir seu Senhor com um coração distante e sem vontade. Como foi dito (Tehilim 78, 36-37): ‘Eles O seduziam com a boca e com a língua mentiam para Ele, mas seu coração não era firme com Ele’. Ele diz: ‘A Ti, Hashem, elevo minha alma’ (ibid. 25), mas todas as suas palavras estão apenas num coração distante, e isso faz com que ele deixe o mundo antes de seu tempo”. E uma vez que receamos que talvez nossa intenção não seja completa e que não sejamos dignos disso, abstenho-nos de nos prostrar ou de inclinar o rosto até o chão (Peninei Halachá, Tefilá 21, 3).

Mas em Yom Kipur, por causa da grande santidade do dia e da importância da oração com entrega da alma, não se receia isso; por isso há o costume de se prostrar durante a ordem do serviço, como convém a uma pessoa que deseja retornar em teshuvá.

## 16 - Birkat Cohanin em Neilá

Pelo fundamento da lei, seria apropriado que os cohanim erguessem suas mãos na repetição do chazan de toda oração. No entanto, os sábios instituíram que não se erguessem as mãos na oração de Minchá, porque ela ocorre depois da refeição, e há receio de que os cohanim bebam vinho durante a refeição, ergam suas mãos estando embriagados e transgridam uma proibição grave. Mas nos jejuns em que se rezava Neilá, como em Yom Kipur e nos jejuns por chuvas, uma vez que não há receio de que os cohanim estejam embriagados, eles recitam Birkat Cohanin na oração de Neilá (Shulchan Aruch, Orach Chaim 129, 1; Peninei Halachá, Zemanim 7, 12, 16).

Há quem diga que também em Minchá de Yom Kipur os cohanim erguem as mãos, pois, uma vez que todos estão em jejum, não há receio de embriaguez. E já que seu horário é

רצפת אבנים, ולכך שאסור לאדם חשוב ליפול על פניו לפני הציבור בלא שמובטח לו שייענה כיהושע בן נון. והעיקר שחששו לדברי הזוהר (במדבר קכא, א) שהגדיל מאוד את מעלת נפילת אפיים, שבה צריך המתפלל למסור את נפשו לה', ולראות את עצמו כאילו נפטר מהעולם. "ותיקון זה צריך להיות בכוונת הלב, ואז הקב"ה מרחם עליו ומכפר עוונותיו. אשרי האדם שיודע לפתות ולעבוד אדונו ברצון וכוונת הלב. אוי לו למי שבא לפתות ריבונו בלב רחוק ולא ברצון. כמו שנאמר (תהלים עח, לו-ז): וַיִּפְתְּחוּ בְּפִיהֶם וּבִלְשׁוֹנָם יִכְזְבוּ לוֹ, וְלִבָּם לֹא נָכוֹן עִמּוֹ. הוא אומר: אֱלֹיִךְ ה' נִפְשִׁי אֶשָּׂא (שם כה), וכל דבריו אינם אלא בלב רחוק, וזה גורם לו להסתלק מן העולם לפני זמנו". וכיוון שאנו חוששים שמא אין כוונתנו שלימה ואיננו ראוים לכך, נמנעים מלהשתחוות או לקוד אפיים ארצה (פנה"ל תפילה כא, ג).

אבל ביום הכיפורים, לרוב קדושת היום וחשיבות התפילה במסירות נפש, אין חוששים לכך, ועל כן נוהגים להשתחוות בסדר העבודה, כפי שראוי לאדם שרוצה לשוב בתשובה.

## טז – ברכת כהנים בנעילה

מעיקר הדין היה ראוי שהכהנים ישאו את כפיהם בחזרת הש"ץ של כל תפילה, אלא שתקנו חכמים שלא לישא כפיים בתפילת מנחה, מפני שהיא אחר הסעודה, ויש חשש שהכהנים ישתו יין בסעודה וישאו את כפיהם כשהם שתויים ויעברו באיסור חמור. אבל בתעניות שהיו מתפללים בהן נעילה, כמו ביום הכיפורים ובתעניות גשמים, כיוון שאין חשש שהכהנים יהיו שתויים, מברכים ברכת כהנים בתפילת נעילה (שו"ע או"ח קכט, א; פנה"ל זמנים ז, יב, 16).

יש אומרים שגם במנחה של יום הכיפורים נושאים כפיים, שהואיל והכל בתענית, אין חשש שכרות. והואיל וזמנה סמוך לערב, הרי שהיא שונה מזמן המנחה בכל

próximo ao anoitecer, ela é diferente do horário de Minchá durante todo o ano; durante todo o ano reza-se Minchá do meio-dia até o pôr do sol, ao passo que em Yom Kipur o horário de Minchá é ao entardecer, próximo de Neilá (Behag). Contudo, a opinião da maioria dos rishonim é que não se deve erguer as mãos na oração de Minchá de Yom Kipur, pois, uma vez que seu horário não é realmente próximo ao pôr do sol como a oração de Neilá, as pessoas podem se equivocar e aprender que é permitido erguer as mãos também em Minchá dos dias comuns (Rav Amram). Na prática, não se erguem as mãos em Minchá; mas se o cohen subiu ao duchan, não deve descer, e sim erguer suas mãos (Rambam; Shulchan Aruch 129, 1-2; 622, 4; 623, 5).

Deve-se ajustar a oração de Neilá de modo que os cohanim ergam suas mãos antes do pôr do sol, pois, segundo muitos, o tempo de erguer as mãos é durante o dia, já que o erguer das mãos foi comparado ao serviço dos sacrifícios: assim como o tempo dos sacrifícios é de dia, também o tempo de erguer as mãos é de dia (Mishná Berurá 623, 8). E uma vez que Birkat Cohanim é uma mitsvá da Torá, encurtam-se os piyutim e as súplicas para conseguir recitá-la antes do pôr do sol. Contudo, a posteriori, durante todo o período de bein hashmashot é permitido erguer as mãos, visto que ainda há dúvida se a noite chegou.[14]

[14]. A posteriori, é permitido erguer as mãos até tzet hakochavim, pois há aqui uma combinação de dúvidas: a) segundo o Raavyah, Yereim e Or Zarua, é permitido erguer as mãos à noite. b) Bein hashmashot é dúvida se ainda é dia. c) segundo Rabenu Tam, o tempo posterior ao pôr do sol é certamente dia. Assim foi decidido no Shulchan Aruch Harav 623, 8, e a isso se inclinou o Shaar Hatziyun 623, 10. Assim também escreveu o Piskei Teshuvot 623, 13, em nome de R. Shlomo Zalman Auerbach e R. Yosef Shalom Elyashiv. Assim também escreveram em Yechavé Daat 6, 40, e Or Letzion, parte 2, 8, 13. E escreveram que isso é 13,5 minutos após o pôr do sol. Ver também as ampliações de Peninei Halachá, Shabat 3, 1, 14, que é pelo menos 14 minutos em Jerusalém, e perto de 19 minutos ao nível do mar em Tel Aviv.

Há quem diga que um cohen que não está jejuando não deve subir ao duchan. E mesmo se não houver ali outro cohen, ele não deve subir (Kaf Hachaim 129, 5; Torat Hamoadim 3, 4). E há quem diga que, de todo modo, ele deve subir (Luach Eretz Yisrael; Halichot Shlomo, Tefilá 10, 13).

## 17 - Neilá

Os sábios instituíram uma oração adicional perto do fim do jejum, pois todo aquele que aumenta em oração é atendido. E se não merecemos ser atendidos nas orações regulares, talvez mereçamos ser atendidos na oração adicional. Chamaram essa oração de “Neilá”, porque ela ocorre perto do momento em que se fechavam os portões do Heichal ao término do serviço

hשנה, שבכל השנה מתפללים מנחה מחצות ועד השקיעה, ואילו ביום הכיפורים זמן מנחה לפנות ערב סמוך לנעילה (בה"ג). אולם דעת רוב הראשונים, שאין לשאת כפיים בתפילת מנחה של יום הכיפורים, שהואיל וזמנה אינו סמוך ממש לשקיעה כתפילת נעילה, עלולים לטעות וללמוד שיותר לשאת כפיים גם במנחה של ימות החול (רב עמרם). למעשה אין נושאים כפיים במנחה, אבל אם הכהן עלה לדוכן לא ירד אלא ישא את כפיו (רמב"ם, שו"ע קכט, א-ב; תרכב, ד; תרכג, ה).

יש לכוון את תפילת נעילה באופן שהכהנים ישאו את כפיהם לפני השקיעה, מפני שלדעת רבים זמן נשיאת כפיים הוא ביום, שהשוותה נשיאת כפיים לעבודת הקרבנות, מה זמן הקרבנות ביום כך זמן נשיאת כפיים ביום (מ"ב תרכג, ח). וכיוון שברכת כהנים היא מצווה מהתורה, מקצרים באמירת פיוטים ותחינות כדי להספיק לאומרה לפני שקיעת החמה. אמנם בדיעבד במשך כל זמן בין השמשות מותר לשאת כפיים, הואיל ועוד יש ספק אם הגיע הלילה.[14]

[14]. מותר בדיעבד לשאת כפיים עד צאת הכוכבים, כי יש בזה צירוף ספקות: א) לראב"ה, יראים ואו"ז, מותר לשאת כפיים בלילה. ב) בין השמשות הוא ספק יום. ג) לר"ת הזמן שאחר השקיעה הוא ודאי יום. וכן נפסק בשו"ע"ר תרכג, ח, ולכך נטה בשע"צ תרכג, י. וכ"כ בפס"ת תרכג, 13, בשם רש"י וריש"א. וכ"כ ביחוד"ו, מ, ואול"צ ח"ב ח, יג. וכתבו שהוא 13.5 דקות אחר השקיעה. ועי' בהרחבות לפנה"ל שבת ג, א, יד, שהוא לכל הפחות 14 דקות בירושלים, וקרוב ל-19 דקות בגובה פני הים בתל אביב.

יש אומרים שכהן שאינו מתענה לא יעלה לדוכן, וגם אם אין שם כהן אחר, לא יעלה (כה"ח קכט, ה; תורת המועדים ג, ד). ויש אומרים שבכל אופן יעלה (לוח א"י, הליכות שלמה תפילה י, יג).

## יז - נעילה

תקנו חכמים תפילה נוספת לקראת סיום הצום, לפי שכל המרבה בתפילה נענה. ואם לא זכינו להיענות בתפילות הרגילות אולי נזכה להיענות בתפילה הנוספת. וקראו לתפילה זו 'נעילה', מפני שהיא לקראת הזמן שבו היו נועלים את שערי

do dia no Templo; e ela também corresponde ao fechamento dos portões do Céu, pois ao término do dia a santidade de Yom Kipur se retira, e os portões do Céu, que estavam abertos para os que batiam em teshuvá, são fechados.

O horário de Neilá é quando o sol aparece no topo das árvores a oeste, cerca de quarenta minutos antes do pôr do sol. Aqueles que desejam começar uma hora antes do pôr do sol podem fazê-lo. E o chazan deve planejar sua oração de modo que terminem Birkat Cohanin antes do pôr do sol (como foi explicado na halachá anterior).

Embora os portões do Heichal fossem fechados ao pôr do sol, os portões do Céu se fecham ao término do dia, depois que toda a luz do dia anterior é recolhida e se retira; por isso acrescentam-se orações e súplicas até tzet hakochavim. E quem prolonga a própria oração de Neilá até depois de tzet hakochavim não deve ser impedido.[15]

O texto da oração de Neilá é diferente das demais orações dos Yamim Noraim, pois em todos os lugares em que se pede com a expressão “escrita”, na oração de Neilá se pede com a expressão “selamento”, uma vez que ela acontece perto do fim de Yom Kipur, no momento do selamento do julgamento. E se alguém se enganou e disse a expressão “escrita”, cumpriu sua obrigação.

É correto que a pessoa se esforce muito na oração de Neilá, pois o objetivo dos Dez Dias de Teshuvá é Yom Kipur, e o objetivo de Yom Kipur é a oração de Neilá, já que tudo segue o selamento; e se não agora, quando? Portanto, mesmo quem enfraqueceu por causa do jejum deve cingir seus lombos como um herói para rezar com pensamento puro e claro, assumir sobre si retornar em teshuvá e fortalecer-se no estudo da Torá e no cumprimento das mitsvot (Mishná Berurá 623, 3). Devido à grande importância da oração de Neilá, há o costume de abrir o Aron Hakodesh desde o início da repetição do chazan até o Kadish no encerramento da oração (Mateh Ephraim 623, 7).

[15]. Também em todos os jejuns públicos que os sábios decretavam por falta de chuvas ou por outras calamidades, acrescentavam a oração de Neilá. Mas em Tishá BeAv não se acrescenta, pois sua base é de divrei kabalá, isto é, de uma instituição dos profetas. Está explicado no Talmud Yerushalmi (Berachot 4, 1) que, segundo Rav, Neilá corresponde ao fechamento dos portões do Céu, e seu tempo vai até a escuridão. E segundo R. Yochanan, corresponde ao fechamento dos portões do Heichal, e seu tempo vai até o pôr do sol. Segundo Rav, quem reza Neilá não é obrigado a rezar Arvit (Yoma 87b), e segundo muitos, o motivo é que, em sua opinião, é possível rezar Neilá à noite. Na prática, há quem diga que a

ההיכל בסיום עבודת היום במקדש, והיא גם כנגד נעילת שערי שמיים, שבסיום היום קדושת יום הכיפורים מסתלקת, ושערי שמיים שהיו פתוחים בפני הדופקים בתשובה ננעלים.

זמן נעילה הוא כשהחמה נראית בראש האילנות שבמערב, כארבעים דקות בערך לפני השקיעה. והרוצים להתחיל שעה לפני השקיעה רשאים. וצריך החזן לתכנן את תפילתו כך שיסיימו את ברכת כהנים לפני השקיעה (כמבואר בהלכה הקודמת).

אף ששערי ההיכל היו ננעלים בשקיעת החמה, שערי שמיים ננעלים בסיום היום, לאחר שכל האור של היום הקודם נאסף ומסתלק, ולכן מוסיפים לומר תפילות ותחנונים עד צאת הכוכבים. ומי שמאריך בתפילת נעילה עצמה עד אחר צאת הכוכבים אין מוחים בידו.[15]

נוסח תפילת נעילה שונה משאר תפילות הימים הנוראים, שבכל המקומות שמבקשים בלשון 'כתיבה', בתפילת נעילה מבקשים בלשון 'חתימה', מפני שהיא מתקיימת לקראת סוף יום הכיפורים בזמן חיתום הדין. ואם טעה ואמר לשון 'כתיבה' – יצא.

נכון לאדם להתאמץ מאוד בתפילת נעילה, כי תכלית עשרת ימי תשובה הוא יום הכיפורים, ותכלית יום הכיפורים הוא תפילת נעילה, שהכל הולך אחר החיתום, ואם לא עכשיו אימתי. ולכן גם מי שנחלש מחמת התענית, יאזור כגיבור חלציו להתפלל במחשבה זכה וברורה ולקבל על עצמו לשוב בתשובה, ולהתחזק בלימוד התורה וקיום המצוות (מ"ב תרכג, ג). לרוב חשיבותה של תפילת נעילה, נוהגים לפתוח את ארון הקודש מתחילת חזרת הש"ץ ועד לקדיש שבסיום התפילה (מטה אפרים תרכג, ז).

[15]. גם בכל תעניות ציבור שהיו חכמים קובעים על עצירת גשמים או צרות אחרות, היו מוסיפים את תפילת נעילה. אבל בתשעה באב אין מוסיפים, כי יסודו מדברי קבלה, כלומר מתקנת נביאים. מבואר בירושלמי (ברכות ד, א), שלדעת רב נעילה כנגד נעילת שערי שמיים, וזמנה עד חשכה. ולר' יוחנן כנגד נעילת שערי היכל, וזמנה עד שקיעת החמה. לדעת רב המתפלל נעילה אינו חייב להתפלל ערבית (יומא פז, ב), ולדעת רבים הטעם לכך מפני

*halachá segue Rav, e o tempo de Neilá continua até a noite (Rokeach, Riaz, Raavyah). E muitos sustentam que a halachá segue R. Yochanan, e o tempo de Neilá vai até o pôr do sol (R. Chananel, R. Yitzchak Giat, Rambam, Maharam de Rotenburg, Ritva, Mordechai). Assim foi decidido no Shulchan Aruch 623, 2. Contudo, não se deve protestar contra quem continua a repetição do chazan de Neilá depois de tzet hakochavim, pois ele tem em quem se apoiar (Mishná Berurá 2). O status especial do tempo de Neilá, no qual se completa a expiação dos pecados, foi explicado acima, 6, 1.*

שלדעתו אפשר להתפלל נעילה בלילה. למעשה, יש אומרים שהלכה כרב, וזמן נעילה נמשך עד הלילה (רוקח, ריא"ז, ראבי"ה). ורבים סוברים שהלכה כר' יוחנן וזמן נעילה עד שתשקע חמה (ר"ח, רי"ץ גיאת, רמב"ם, מהר"ם מרוטנבורג, ריטב"א מדכ"י). וכן נפסק בשו"ע תרכ"ג, ב. אלא שאין למחות במי שממשיך בחזרת הש"ץ של נעילה אחר צאת הכוכבים, שיש לו על מי לסמוך (מ"ב ב). מעמדו המיוחד של זמן הנעילה שבו נשלמת כפרת העוונות מבואר לעיל 1.

## 18 - Aceitação da fé e toque do shofar

Depois do término da oração de Neilá, antes de fechar o Aron Hakodesh, e antes que os portões do Céu, que foram se abrindo ao longo dos Yamim Noraim, estejam prestes a se fechar, quando já não resta mais tempo para confessar pecados e acrescentar orações e pedidos, todo Israel costuma aceitar em conjunto o jugo do Reino dos Céus. Pois este é o conhecimento que se esclarece a partir da ordem dos Yamim Noraim: que o fundamento de tudo e o objetivo de tudo é a fé; e este é o desejo essencial de todo judeu, apegar-se a Hashem e retificar o mundo sob o Reino de Shadai. E quanto mais nos fortalecemos na fé, mais completa será nossa teshuvá, e melhor e mais abençoado será o ano que virá sobre nós. Por isso, é nisso que nos fortalecemos nos últimos instantes do dia sagrado.

A principal aceitação do Reino dos Céus está no versículo "Shemá Yisrael" e em "Baruch Shem". Depois, dizem-se sete vezes: "Hashem é o Deus", para aludir à Shechiná que sobe acima dos sete firmamentos; pois durante os Dez Dias de Teshuvá e Yom Kipur a Shechiná se aproximou de nós, para que pudéssemos retornar em teshuvá, e agora ela volta ao seu lugar (Shulchan Aruch 623, 6; Mishná Berurá 623, 11-12).[16]

Imediatamente depois, com tzet hakochavim ou um pouco antes, toca-se o shofar, conforme a ordem explicada no machzor. Os toques são sinal do término do dia e da elevação da Shechiná ao seu lugar, como foi dito (Tehilim 47, 6): "Deus subiu em meio ao toque; Hashem, ao som do shofar". Eles também são lembrança do toque do yovel, pois quando se tocava o shofar os escravos saíam para a liberdade e os campos voltavam a seus donos (acima 6, 11). Assim, o toque é uma expressão da liberdade da alma, que mereceu libertar-se das correntes do pecado e voltou a ser livre. O toque também alude à redenção e à libertação dos demais jugos, como foi dito (Yeshayahu 27, 13): "E será naquele dia que se tocará um grande shofar, e virão os perdidos na terra de Ashur e os

## יח – קבלת האמונה ותקיעת השופר

לאחר סיום תפילת נעילה, לפני שסוגרים את ארון הקודש, ולפני ששערי שמים שהיו נפתחים והולכים במשך הימים הנוראים עומדים להינעל, כשלא נותר עוד זמן להתוודות ולהוסיף תפילות ובקשות – נוהגים כל ישראל לקבל יחד עול מלכות שמיים. כי זו הידיעה שמתבהרת מתוך סדר הימים הנוראים, שהיסוד לכל ותכלית הכל היא האמונה, וזה עיקר רצונו של כל יהודי, להידבק בה' ולתקן עולם במלכות שד-י. וככל שנתחזק באמונה, כך תשובתנו תהיה שלימה יותר, והשנה שתבוא עלינו תהיה טובה ומבורכת יותר. ועל כן בזה אנחנו מתחזקים ברגעים האחרונים של היום הקדוש.

עיקר קבלת מלכות שמיים בפסוק 'שמע ישראל' ו'ברוך שם'. אח"כ אומרים שבע פעמים: 'ה' הוא האלוהים', כדי לרמוז לשכינה שעולה אל מעל שבעת הרקיעים, שבמשך עשרת ימי תשובה ויום הכיפורים השכינה התקרבה אלינו, כדי שנוכל לשוב בתשובה, ועתה היא שבה למקומה (שו"ע תרכ"ג, ו; מ"ב תרכ"ג, יא-יב).[16]

מיד לאחר מכן, עם צאת הכוכבים או מעט לפני כן, תוקעים בשופר, כסדר המבואר במחזור. והתקיעות הן סימן לסיום היום ולהתעלות השכינה למקומה, שנאמר (תהלים מ, ו): "עֲלֵה אֱלֹהִים בְּתִרְעָה ה' בְּקוֹל שׁוֹפָר". והן גם זכר לתקיעת היובל, שבעת שתקעו בשופר היו העבדים יוצאים לחירות, והשדות חוזרות לבעליהן (לעיל ו, יא). הרי שהתקיעה היא ביטוי לחירות הנשמה, שזכתה להשתחרר מכבלי החטא וחזרה להיות בת חורין. והתקיעה גם רומזת לגאולה ולשחרור משאר השעבודים, שנאמר (ישעיהו כ, יג): "וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִתְקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל וּבָאוּ הָאֲבָדִים בְּאָרֶץ

dispersos na terra do Egito, e se prostrarão a Hashem no monte sagrado, em Jerusalém”.

Depois dos toques, a enorme tensão dos Yamim Noraim se libera, e todo Israel sabe que sua alma foi purificada e saiu para a liberdade, e uma grande alegria enche os corações (acima 3, 5). E a partir da intensa ligação com a teshuvá e com a fé, todo Israel sabe que Hashem os ama e os aceitou em teshuvá, e que também no ano seguinte poderão continuar avançando e elevando-se. Por isso, muitas comunidades costumam dançar e cantar: “No próximo ano, em Jerusalém reconstruída”.

Em um lugar onde há receio de que comam ou bebam imediatamente depois dos toques, deve-se ter cuidado para não tocar antes de tzet hakochavim. Mas em um lugar onde não há esse receio, pode-se tocar também durante bein hashmashot (Mishná Berurá 623, 12).

[16]. Há ainda outra alusão na recitação das sete vezes: temos a intenção de coroar Hashem em Sua iluminação superior, que corresponde ao Nome de Hashem, sobre todas as sete dimensões que se revelam no mundo, que correspondem ao Nome “Elokim”.

## 19 - O horário do término do jejum, Arvit e Birkat Halevaná

Como aprendemos (na halachá 8), o horário de término do jejum é ao sair das estrelas; e como há uma mitsvá de acrescentar do profano ao sagrado, encerramos o jejum alguns minutos mais tarde. Na Terra de Israel, depois de passados cerca de 30 minutos do pôr do sol, já passou o horário de tzet hakochavim e mais alguns minutos para o acréscimo do dia, e é possível fazer a havdalá, comer e beber. E não é necessário levar em consideração a opinião de Rabenu Tam, que sustenta que o horário de tzet hakochavim é 72 minutos depois do pôr do sol (Peninei Halachá, Shabat 3, 1).

Vinte minutos depois do pôr do sol já se pode começar a rezar Arvit; porém, para sair da dúvida, é correto recitar após a oração o primeiro parágrafo do Shemá (Peninei Halachá, Oração 25, 5).

Muitos recitam a Bênção da Lua na saída de Yom Kipur, pois até então, devido à tensão dos Dias do Julgamento, não puderam dizê-la, já que ela deve ser recitada com alegria; e ao fim da oração, a alegria chega ao seu auge, e então é o momento adequado para abençoar e agradecer pela luz da lua. Alguns preferem ir primeiro para casa, comer e beber, e

אֲשׁוּר וְהַנְדָּחִים בְּאַרְץ מִצְרַיִם  
וְהַשְׁתַּחֲוּוּ לֵה' בְּהָר הַקֹּדֶשׁ  
בִּירוּשָׁלַיִם.”

לאחר התקיעות המתח העצום של הימים הנוראים משתחרר, וכל ישראל יודעים שנשמעת נטרה ויצאה לחירות, ושמחה גדולה ממלאת את הלבבות (לעיל ג, ה). ומתוך ההתקשרות העצומה לתשובה ולאמונה, יודעים כל ישראל שה' אוהבם וקבלם בתשובה, וגם בשנה הבאה יוכלו להמשיך להתקדם ולהתעלות. מתוך כך נוהגים בקהילות רבות לרקוד ולשיר: “לשנה הבאה בירושלים הבנויה”.

במקום שיש חשש שיאכלו או ישתו מיד לאחר התקיעות, יש להקפיד שלא לתקוע לפני צאת הכוכבים. אבל במקום שאין חשש כזה, אפשר לתקוע גם בבין השמשות (מ”ב תרכג, יב).

[16]. עוד רמז יש באמירת שבע הפעמים, שאנו מתכוונים להמליך את ה' בהארתו העליונה, שבבחינת שם ה', על כל שבע הבחינות שמתגלות בעולם, שהן בבחינת שם אלוהים.

יט - זמן סיום הצום, ערבית וברכת הלבנה

כפי שלמדנו (בהלכה ח), זמן סיום הצום בצאת הכוכבים, וכיוון שיש מצווה להוסיף מחול על הקודש, מסיימים את הצום כמה דקות מאוחר יותר. בארץ ישראל, אחר שעברו כ-30 דקות מהשקיעה, כבר עבר זמן צאת הכוכבים ועוד כמה דקות לתוספת היום, ואפשר להבדיל ולאכול ולשתות. ואין צריך לחוש לשיטת רבנו תם, שסובר שזמן צאת הכוכבים הוא 72 דקות אחר השקיעה (פנה”ל שבת ג, 1).

עשרים דקות אחר השקיעה אפשר להתחיל להתפלל ערבית, אלא שכדי לצאת מהספק, נכון לקרוא אחר התפילה פרק ראשון של קריאת שמע (פנה”ל תפילה כה, ה).

רבים מברכים את ברכת הלבנה במוצאי יום הכיפורים, שעד אז מחמת המתח של ימי הדין לא יכלו לאומרה, הואיל והיא צריכה להיאמר בשמחה, ובסיום התפילה השמחה מגיעה לשיאה ואז הוא הזמן המתאים לברך ולהודות על אור הלבנה. ויש מעדיפים ללכת תחילה לבתיהם

depois reunir-se novamente para recitá-la com alegria. Mas quem teme que depois se esqueça ou tenha dificuldade de vir à Bênção da Lua com minyan, é preferível que abençoe a lua após o término de Arvit (ver acima 5, 7).

## 20 - Havdalá

Mesmo depois de terminado Yom Kipur, ainda é proibido fazer melachá, comer e beber, pois somente por meio da havdalá nos separamos do dia sagrado. Por meio da recitação da havdalá na bênção de 'Chonen HaDa'at' na Amidá, é permitido fazer melachá, mas ainda é proibido comer e beber. E por meio da recitação da havdalá sobre um copo de vinho, é permitido tanto fazer melachá quanto comer e beber. Quem não rezou e disse: "Bendito é Aquele que separa entre o sagrado e o profano", pode fazer melachá, mas ainda lhe é proibido comer e beber qualquer bebida antes de ouvir a havdalá sobre um copo de vinho; água, porém, como não tem importância, é permitido beber (Shulchan Aruch 624, 1; Peninei Halachá, Shabat 8, 8. E ali 4, 4, aprendemos que, em caso de necessidade, quando é difícil fazer havdalá sobre vinho, pode-se fazê-la sobre café).

Na ordem da havdalá de Yom Kipur, recitam-se as bênçãos sobre a videira, sobre a luz e sobre a havdalá. Não se dizem os versículos que se costuma recitar antes da havdalá na saída do Shabat. Também não se recita a bênção sobre os aromas, pois o motivo da bênção dos aromas na saída do Shabat é restaurar a alma após a partida da alma adicional. Mas após o jejum não há sofrimento, e sim alegria pela expiação dos pecados. Mesmo quando Yom Kipur cai no Shabat, segundo muitos, não se recita a bênção sobre os aromas. E quem deseja recitar a bênção sobre os aromas, após o término da havdalá e depois de beber o vinho, deve tomar aromas e abençoá-los.[17]

Diferentemente da saída do Shabat, quando se recita a bênção sobre uma vela acesa naquele momento, na saída de Yom Kipur recita-se a bênção somente sobre uma vela que permaneceu acesa durante todo Yom Kipur. Pois, na saída do Shabat, o objetivo da bênção é agradecer a Hashem pelo fogo que foi revelado ao primeiro homem na saída do Shabat: Adam Harishon tomou duas pedras, bateu uma na outra e saiu fogo, e ele agradeceu e abençoou Hashem por isso; em lembrança disso, nós também voltamos a agradecer a Hashem pelo fogo nas saídas de Shabat. Entretanto, na saída de Yom Kipur, a

לאכול ולשתות, ואח"כ להתאסף שוב כדי לאומרה בשמחה. אבל מי שחושש שאח"כ ישכח או יתקשה לבוא לברכת הלבנה במניין, עדיף שיברך על הלבנה לאחר סיום ערבית (עי' לעיל ה, ז).

## כ - הבלה

גם לאחר שהסתיים יום הכיפורים עדיין אסור לעשות מלאכה ולאכול ולשתות, כי רק על ידי ההבלה נפרדים מהיום הקדוש. על ידי אמירת הבלה בברכת 'חונן הדעת' שבתפילת עמידה מותר לעשות מלאכה, אבל עדיין אסור לאכול ולשתות. ועל ידי אמירת הבלה על כוס יין – מותר גם לעשות מלאכה וגם לאכול ולשתות. מי שלא התפלל ואמר: "ברוך המבדיל בין קודש לחול", רשאי לעשות מלאכה, אבל עדיין אסור לאכול ולשתות משקה קודם שישמע הבלה על כוס יין, אבל מים, הואיל ואין להם חשיבות – מותר לשתות (שו"ע תרכ"ד, א; פנה"ל שבת ח, ח. ושם ד, ד, למדנו, שבדיעבד, כאשר קשה להבדיל על יין אפשר להבדיל על קפה).

בסדר ההבלה של יום הכיפורים מברכים על הגפן, על האור ועל ההבלה. ואין אומרים את הפסוקים שנוהגים לומר לפני ההבלה שבמוצאי שבת. גם אין מברכים על הבשמים, הואיל וטעם ברכת הבשמים במוצאי שבת, כדי להשיב את הנפש לאחר הסתלקותה של הנשמה היתירה. אבל לאחר התענית אין צער, אלא שמחה על כפרת העוונות. ואף כשחל יום הכיפורים בשבת, לדעת רבים אין מברכים על הבשמים. והרוצה לברך על הבשמים, לאחר סיום ההבלה ושתיית היין, ייטול בשמים ויברך עליהם.

[17]

שלא כמו במוצאי שבת שמברכים על נר שמדליקים באותה שעה, במוצאי יום הכיפורים מברכים רק על נר שהיה דולק כל יום הכיפורים. מפני שבמוצאי שבת מגמת הברכה להודות לה' על האש שהתגלתה לאדם הראשון במוצאי שבת, שנטל אדם הראשון שתי אבנים והקישן זו בזו ויצאה אש, והודה ובירך לה' על כך, וזכר לזה אף אנו חוזרים ומודים לה' על האש במוצאי שבתות. אולם במוצאי יום

bênção se deve ao fato de que durante todo o dia não podíamos usar o fogo, e agora nos foi permitido usá-lo. Portanto, a bênção deve ser especificamente sobre uma 'vela que descansou', isto é, sobre um fogo que estava aceso em Yom Kipur e que, por causa da abstenção, era proibido utilizar. Para isso, costuma-se acender na véspera de Yom Kipur uma vela de alma, para que se possa recitar a bênção sobre ela ao término do dia (Shulchan Aruch 624, 4; Mishná Berurá 7).

A princípio, deve-se recitar a bênção sobre uma 'vela que descansou', isto é, sobre a própria vela que ardeu em Yom Kipur. Em caso de necessidade, se esqueceram de acender uma vela antes do jejum, ou se a vela que acenderam se apagou, é possível recitar a bênção sobre uma vela acesa a partir de uma 'vela que descansou'. Para isso, pede-se permissão a vizinhos que tenham uma 'vela que descansou', acende-se a partir da vela deles outra vela, leva-se essa vela para casa e recita-se a bênção sobre ela (Ramban, Rama 624, 5).

Quem não tem uma 'vela que descansou' e não encontra possibilidade de acender uma vela a partir de uma 'vela que descansou', não deve recitar a bênção sobre o fogo na saída de Yom Kipur (Shulchan Aruch 624, 4, Biur Halachá 'Veyesh Omrim'). E se Yom Kipur cair no Shabat, em caso de necessidade é possível recitar a bênção sobre uma vela que se acende na saída do Shabat (Mishná Berurá 624, 7; Sha'ar Hatziyun 9).[18]

Após a havdalá, come-se e bebe-se com alegria, pois ainda há nele um pouco de Yom Tov. E nisso há também uma expressão de fé de que Hashem recebe com amor os que retornam a Ele. Os sábios disseram que, na saída de Yom Kipur, uma voz celestial sai e diz: "Vai, come com alegria o teu pão e bebe com bom coração o teu vinho, pois Deus já aceitou as tuas obras" (Kohelet 9, 7; Kohelet Rabá ali; Rama 624, 5).

Chassidim e pessoas de boas ações apressam-se em começar o trabalho de construção da sucá na saída de Yom Kipur, para sair de uma mitsvá para outra mitsvá (Maharil, Rama 624, 5; Peninei Halachá, Sucot 2, 12).

[17]. Segundo o Mordechai em nome de Rabenu Gershom, também na saída de Yom Kipur recita-se a bênção sobre os aromas, para restaurar a alma pela partida da alma adicional. Para o Rambam, mesmo quando Yom Kipur cai no Shabat, não se recita essa bênção. O Ra'ah explicou que a permissão de comer na saída de Yom Kipur é o que apazigua a alma no lugar dos aromas. E de acordo com Rashi (Beitzá 16a), a alma adicional se

הכיפורים הברכה היא משום שבמשך כל היום לא היינו יכולים להשתמש באש, ועתה הותר לנו להשתמש בה. ולכן הברכה צריכה להיות דווקא על 'נר ששבת', כלומר על אש שהיתה דולקת ביום הכיפורים ומחמת השביתה אסור היה להשתמש בה. לשם כך נוהגים להדליק בערב יום הכיפורים נר נשמה, כדי שיוכלו לברך עליו בצאת היום (שו"ע תרכד, ד; מ"ב ז).  
לכתחילה יש לברך על 'נר ששבת', כלומר על אותו הנר שדלק ביום הכיפורים. ובדיעבד אם שכחו להדליק נר מערב הצום, או שהנר שהדליקו כבה, אפשר לברך על נר שהודלק מ'נר ששבת'. לשם כך מבקשים רשות משכנים שיש להם 'נר ששבת', להדליק מהנר שלהם נר נוסף, ומביאים אותו לבית ומברכים עליו (רמב"ן, רמ"א תרכד, ה).

מי שאין לו 'נר ששבת', ואינו מוצא אפשרות להדליק נר מ'נר ששבת', לא יברך על האש במוצאי יום הכיפורים (שו"ע תרכד, ד, באו"ה י"וש אומרים). ואם יום הכיפורים חל בשבת, בדיעבד אפשר לברך על נר שמדליקים במוצאי שבת (מ"ב תרכד, ז, שעה"צ ט).[18]

לאחר ההבדלה אוכלים ושותים בשמחה כי עדיין הוא קצת יום טוב. ויש בכך גם ביטוי לאמונה שה' מקבל באהבה את השבים אליו. ואמרו חכמים, שבמוצאי יום הכיפורים יוצאת בת קול ואומרת: "לך אכל בְּשִׂמְחָה לְחֶמֶךְ וּשְׁתֵּה בְּלֵב טוֹב יִגְדֶּךָ כִּי כָּבֹד רָצָה הָאֱלֹהִים אֶת מַעֲשֶׁיךָ" (קהלת ט, ז, קה"ר שם, רמ"א תרכד, ה).  
חסידיים ואנשי מעשה מזדרזים להתחיל במלאכת הקמת הסוכה בצאת יום הכיפורים, כדי לצאת ממצווה למצווה (מהר"ל, רמ"א תרכד, ה; פנה"ל סוכות ב, יב).

[17]. למרדכי בשם רבנו גרשום, גם במוצאי יום הכיפורים מברכים על הבשמים, כדי להשיב את הנפש על הסתלקות הנשמה היתירה, ולרמב"ם, גם כשיום הכיפורים חל בשבת אין מברכים. ביאר הרא"ה, שההיתר לאכול במוצאי יוה"כ הוא שמפיץ את הנפש במקום הבשמים. ועל פי רש"י (ביצה טז, א), הנשמה

expressa na amplitude do coração para alegrar-se com comida e bebida; por isso, não é preciso apaziguar a alma ao fim do jejum. Assim foi decidido no Shulchan Aruch 624, 3. Há quem diga que, se Yom Kipur cai no Shabat, recita-se a bênção sobre os aromas, pois a alma adicional se expressa também em assuntos espirituais que foram perdidos (Maharil, Abudraham). E há quem diga que os ímpios retornam ao Guehinom na saída do Shabat, e sobe um mau cheiro, por isso se cheiram aromas. Muitos escreveram assim na prática (Maharshal, Bach, Magen Avraham e Taz). Mas se recitar a bênção sobre os aromas dentro da havdalá, há quem receie que isso constitua uma interrupção, pois talvez a halachá siga os que sustentam que não é necessário recitar a bênção (Ginat Veradim, Eliyá Rabá, Machazik Berachá). E como a mitsvá de recitar a bênção sobre os aromas é rabínica, em caso de dúvida não se obriga, e também não se interrompe por ela a ordem das bênçãos da havdalá. Portanto, quem deseja cumprir de forma mais aprimorada deve recitar a bênção sobre os aromas depois de beber do vinho (Ruach Chayim 624).[18]. A princípio, também na saída de Yom Kipur que cai no Shabat, é preciso recitar a bênção sobre uma 'vela que descansou', pois então a bênção corresponde aos dois motivos, o do Shabat e o de Yom Kipur (Ritva). Em caso de necessidade, é possível recitar a bênção também com base apenas no motivo do Shabat (Sha'ar Hatziyun 624, 9). Mas na saída de um Yom Kipur comum, não se deve recitar a bênção sobre uma vela acesa na saída do dia, nem sobre uma que veio de sua força; e também não se recita a bênção sobre uma vela que um não judeu acendeu em Yom Kipur. Pois o essencial é recitar a bênção sobre uma 'vela que descansou', isto é, sobre uma vela que estava acesa em Yom Kipur e cujo fogo era proibido para nós utilizar. E se havia uma pessoa em perigo de vida para quem foi necessário acender fogo em Yom Kipur, é permitido recitar a bênção sobre esse fogo na saída de Yom Kipur, pois, uma vez que esse fogo foi aceso de forma permitida, esse fogo também descansou de trabalho proibido (Shulchan Aruch 624, 4-5).

היתירה מתבטאת ברוחב הלב לשמחה באכילה ושתייה, ולכן אין צורך לפייס את הנפש בסוף הצום. וכן נפסק בשו"ע תרכד, ג. ויש אומרים שאם חל יום הכיפורים בשבת מברכים על הבשמים, כי השמחה היתירה מתבטאת גם בענייני הרוח שאבדו (מהרי"ל, אבודרהם). ויש אומרים שהרשעים חוזרים לגיהנם במוצאי שבת, ועולה ריח רע, ולכן מרחיחים בבשמים. ורבים כתבו כך למעשה (מהרש"ל, ב"ח, מ"א וט"ז). אבל אם יברך על הבשמים בתוך ההבדלה, יש חוששים להפסק, שאולי הלכה כסוברים שאין צורך לברך (גינת ורדים, א"ר, מחזיק ברכה). וכיוון שהמצווה לברך על הבשמים דרבנן, בספק אין לחייב, וגם אין להפסיק עבודה את סדר ברכות ההבדלה. ולכן הוצעה להדר, יברך על הבשמים לאחר שישתה מה"ין (רוח חיים תרכד).[18]. לכתחילה גם במוצאי יום הכיפורים שחל בשבת צריך לברך על 'נר ששבת', שאז הברכה מכוונת לשני הטעמים, של שבת ושל יום הכיפורים (ריטב"א). ובדיעבד אפשר לברך גם על סמך הטעם של שבת בלבד (שעה"צ תרכד, ט). אבל במוצאי יום כיפורים רגיל אין לברך על נר שהודלק במוצאי היום או שבא מכוחו, וכן אין מברכים על נר שגוי הדליק ביום הכיפורים. כי העיקר הוא לברך על 'נר ששבת', כלומר על נר שהיה דולק ביום הכיפורים ואסור היה לנו להשתמש באש שלו. ואם היה חולה מסוכן שהוצרכו להדליק עבורו אש ביום הכיפורים, מותר לברך על אותה אש במוצאי יום הכיפורים, שהואיל ואש זו הודלקה בהיתר, הרי שגם אש זו שבתה ממלאכת איסור (שו"ע תרכד, ד-ה).

## Capítulo 8 - Leis do jejum

### 1 - A mitsvá do jejum

É um mandamento positivo jejuar em Yom Kipur, como foi dito (Vayikrá 16, 29-31): “E isto será para vós estatuto perpétuo: no sétimo mês, no décimo dia do mês, afligireis as vossas almas, e nenhuma melachá fareis, nem o natural da terra nem o convertido que habita entre vós. Pois neste dia se fará expiação por vós, para purificar-vos; de todos os vossos pecados, diante de Hashem, sereis purificados. Shabat Shabaton será para vós, e afligireis as vossas almas; estatuto perpétuo”. Quem transgride e não jejua, além de anular um mandamento positivo, transgride também uma proibição. E embora o principal da mitsvá de aflição seja abster-se de comer e beber, pelos quais a pessoa se sustenta, a mitsvá de aflição inclui mais quatro proibições, como será explicado no próximo capítulo.

A mitsvá do jejum é não comer nem mesmo uma quantidade mínima e não beber nem mesmo uma gota de água. E todo aquele que come ou bebe mesmo uma quantidade mínima

## ח - דיני התענית

### א - מצוות התענית

מצוות עשה להתענות ביום הכיפורים, שנאמר (ויקרא טז, כט-לא): “והייתה לכם לחקת עולם בחדש השביעי בעשור לחדש תענו את נפשותיכם, וכל מלאכה לא תעשו האזרח והגר הגר בתוכם. כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מפל חטאתיכם לפני ה' תטהרו. שבת שבתון היא לכם וענייתם את נפשותיכם חקת עולם”. העובר ואינו מתענה, בנוסף לכך שביטל מצוות 'עשה' עובר גם ב'לא תעשה'. ואף שעיקר מצוות העינוי להימנע מאכילה ושתייה, שעל ידם האדם מתקיים, מצוות העינוי כוללת עוד ארבעה איסורים, כמבואר בפרק הבא.

מצוות התענית היא שלא לאכול אפילו כלשהו ושלא לשתות אפילו טיפה אחת של מים. וכל האוכל או שותה אפילו כלשהו, עובר באיסור תורה. ואם אכל

transgride uma proibição da Torá. Se comeu intencionalmente a medida de kotevet hagassá (uma tâmara grande), ou bebeu 'como o volume de sua bochecha cheia', é passível de karet, como foi dito (Vayikrá 23, 29): "Pois toda alma que não for afligida nesse mesmo dia será extirpada de seu povo". E se transgrediu inadvertidamente, deve trazer um korban chatat. Vê-se, portanto, que a punição se aplica somente quando comeu ou bebeu uma medida tal que acalma um pouco sua mente, a ponto de, naquele momento, ser considerado como alguém que não está aflito. Essas medidas são tradição da halachá leMoshe miSinai, segundo a qual tal quantidade acalma um pouco a mente. De todo modo, mesmo quem come ou bebe uma quantidade mínima transgride uma proibição da Torá.[1]

Quem come algo que não é apropriado para consumo, como folhas e ramos, ou um tempero muito picante, ou um alimento estragado que não é próprio para comer, não transgride uma proibição da Torá, pois não comeu da maneira normal de comer. E assim também quem bebe algo que não é apropriado para beber, por exemplo, algo muito azedo ou mofado, não transgride uma proibição da Torá (Shulchan Aruch 612, 6-8; Rema 9). Mas, por determinação dos sábios, todas essas coisas são proibidas, pois, ao decidir comê-las ou bebê-las durante o jejum, elas são, do seu ponto de vista, alimentos ou bebidas apropriados; por isso é proibido comê-las e bebê-las (e mesmo quanto a meio shiur deve-se, a princípio, ter cuidado, Mishná Berurá 15).[2]

[1]. Está explicado no Talmud Bavli, Yoma 73b-74a, que, segundo Rabi Yochanan, em todas as proibições alimentares, até meio shiur é proibido pela Torá, pois foi dito (Vayikrá 7, 23): "todo chelev", até mesmo qualquer quantidade mínima. Isso porque toda ingestão, mesmo minúscula, acaba se somando ao shiur pelo qual se fica sujeito à punição (Ritva. E ver Tosafot 74a, "keivan", que explica que o raciocínio da soma reforçou o aprendizado derivado do versículo). Para Reish Lakish, isso é proibido por determinação dos sábios. E a halachá segue Rabi Yochanan (Rambam, Shevitat HeAssor 2, 3; Maachalot Assurot 14, 2). No Talmud Yerushalmi, Terumot 6, 1, há uma divergência, sustentando que, quanto a Yom Kipur, até Reish Lakish concorda com Rabi Yochanan que meio shiur é proibido pela Torá, pois foi dito (Vayikrá 23, 32): "Será para vós um Shabat de descanso absoluto, e afligireis as vossas almas"; conclui-se que se deve cessar completamente de tudo que possa romper a aflição (Gra).

Em todas as demais proibições da Torá, quem come um kezayit fica sujeito à punição, pois a ingestão comum é definida por um kezayit. Porém, quanto a Yom Kipur, a lei depende do assentamento da mente da pessoa, que anula o estado de aflição; e os sábios receberam como halachá leMoshe miSinai que, para comida, o shiur é um kakotevet, e para bebida, "kimlo lugmav" (Yoma 80a-b).

[2]. Nutrição que não ocorre pela forma normal de comer: alguns

במזיד כשיעור כותבת הגסה (תמר גדול), או שתה 'כמלא לוגמיו', חייב כרת, שנאמר (ויקרא כג, כט): "כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תִעָנֶה בְּעַצֶּם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמִּיהָ". ואם עבר בשגגה, חייב קרבן חטאת. הרי שהעונש הוא רק כאשר אכל או שתה בשיעור כזה שמיישב מעט את דעתו עד שבאותה שעה הוא נחשב כמי שאינו מעונה. ושיעורים אלה הם מסורת מהלכה למשה מסיני, שכמות כזו מיישבת את הדעת מעט. ומכל מקום, גם מי שאוכל או שותה כלשהו, עובר באיסור מהתורה.[1]

האוכל דבר שאינו ראוי לאכילה כדוגמת עלים וענפים, או תבלין חריף מאוד, או מאכל מקולקל שאינו ראוי לאכילה, אינו עובר באיסור תורה, מפני שלא אכל כדרך אכילה. וכן השוטה דבר שאינו ראוי לשתייה, כגון שהוא חמוץ מאוד או מעופש, אינו עובר באיסור תורה (שו"ע תריב, ו-ח; רמ"א ט). אבל מדברי חכמים כל הדברים הללו אסורים, מפני שבכך שהחליט לאוכלם או לשותותם בצום, הרי שמבחינתו הם מאכלים או משקים ראויים, ולכן אסור לו לאוכלם ולשותותם (ואפילו בחצי שיעור יש להיזהר לכתחילה, מ"ב טו).[2]

[1]. מבואר בבבלי יומא עג, ב – עד, א, שלדעת ר' יוחנן בכל איסורי האכילה, גם חצי שיעור אסור מהתורה, שנאמר (ויקרא ז, כג) "כֹּל חֵלֶב", אפילו כלשהו. וזאת משום שכל אכילה, אפילו מזערית, מצטרפת לבסוף לשיעור שחייבים עליו עונש (ריטב"א. ועי' תוס' עד, א, כיוון, שמבאר שסברת ההצטרפות חיוקה את הלימוד מהפסוק). ולריש לקיש הדבר אסור מדברי חכמים. והלכה כר' יוחנן (רמב"ם שביתת העשור ב, ג; מאכ"א ד, ב). ובירושלמי תרומות ו, א, חולק וסובר שלעניין יום הכיפורים גם ריש לקיש מודה לר' יוחנן שחצי שיעור אסור מהתורה, שנאמר (ויקרא כג, לב): "שִׁבְתָּ שְׁבִיתוֹן הוּא לָכֶם וְעַנִּיתֶם אֶת נַפְשֵׁיכֶם", הרי שיש לשבות לגמרי מכל דבר שעלול להפר את העינוי (גר"א).

בכל שאר האיסורים שבתורה, האוכל כזית – חייב, שכן סתם אכילה בכזית. אולם לגבי יום הכיפורים הדין תלוי בישוב דעתו של אדם שמבטל את מצב העינוי, וקיבלו חכמים הלכה למשה מסיני שבאכילה הוא בככותבת, ובשתיה 'כמלא לוגמיו' (יומא פ, א-ב).

[2]. תזונה שלא כדרך אכילה: כתבו כמה אחרונים שמי שהוושט שלו

acharonim escreveram que uma pessoa cujo esôfago foi lesionado e recebe alimento por sonda não transgredir por isso a proibição e não precisa abster-se disso em Yom Kipur, pois a proibição existe apenas quando quem come tem prazer na garganta e nos intestinos (Chelkat Yaakov vol. 2, Orach Chaim 58; Nishmat Avraham 612, 7, 2, com base no Aglei Tal, Minchat Chinuch e outros). Mas isso é difícil, pois, na prática, por esse meio ele não está aflito, já que recebeu alimento e bebida, e a Torá não ordenou apenas não comer, mas afligir-se. Parece que quem se nutre dessa forma transgredir uma proibição rabínica, visto que anulou a aflição por meio de uma forma incomum. Algo semelhante escreveu o Maharsham (1, 124). À primeira vista, do Chatam Sofer, Orach Chaim 127, parece que isso é proibido pela Torá, pois ele escreveu que, pelo prazer dos intestinos, a pessoa transgredir uma proibição da Torá, uma vez que não está aflito. Contudo, o Achiezer 3, 61, explicou que sua intenção é sob a condição de que também tenha prazer na garganta. Até aqui. E o que parece correto é como escrevi: uma vez que comeu de modo incomum, a proibição é rabínica. ←

Houve quem quisesse dizer que é proibido tomar comprimidos na véspera de Yom Kipur que facilitam o jejum, pois há uma mitsvá de afligir-se, e com isso ele rompe o jejum (opiniões individuais em Sdei Chemed, e Rachadá em Mayim Chaim 2, 40). Porém, o principal é seguir a opinião dos que permitem, visto que esses comprimidos têm um efeito moderado de criar sensação de saciedade, em linha com o objetivo de comer na véspera de Yom Kipur para aliviar o sofrimento do jejum (a maioria das opiniões em Sdei Chemed; Chelkat Yaakov 2, 58; Tzitz Eliezer 7, 32, 4; Yabia Omer 9, 54). No entanto, parece que é proibido tomar na véspera de Yom Kipur um comprimido que produza uma sensação especialmente agradável (como analgésicos fortes que contenham substância narcótica), quando o objetivo é aliviar a aflição. Mas quem precisa tomar esses comprimidos por motivo médico, para evitar dores intensas, pode tomá-los antes do jejum e durante o jejum (sem água), embora eles anulem parte da sensação de aflição, já que essa não é sua intenção. E assim será explicado na próxima halachá a respeito de comprimidos com cafeína.

## 2 - Um doente que não corre perigo

Mesmo um doente acometido por sofrimentos, enquanto não houver perigo à sua vida, é proibido que coma ou beba até mesmo qualquer quantidade mínima. Isso porque o jejum de Yom Kipur é uma obrigação da Torá e, portanto, somente pikuach nefesh o afasta. Esta é a diferença entre Yom Kipur e os demais jejuns: no jejum de Yom Kipur, também os doentes são obrigados, visto que sua proibição é da Torá; já do jejum de Tisha BeAv os doentes são isentos, e dos jejuns leves até grávidas e lactantes são isentas (Peninei Halachá, Zemanim 10, 2-4).

Portanto, doentes com gripe, angina e casos semelhantes, uma vez que não há perigo à vida, são obrigados a jejuar em Yom Kipur. É preferível que o doente permaneça deitado em sua cama o dia inteiro e não vá à sinagoga, contanto que não beba nem mesmo qualquer quantidade mínima. Pois a mitsvá principal do dia é o jejum, por meio do qual Hashem purifica Israel de seus pecados. Ele deve esforçar-se, enquanto estiver

napgei e הוא מקבל מאכל דרך זונה, אינו עובר בזה באיסור, ואינו צריך להימנע מזה ביום"כ. כי האיסור הוא רק כאשר האוכל נהנה בגרונו ובמעיו (חלקת יעקב ח"ב או"ח נח; נשמת אברהם תרי"ב, ז, 2, עפ"י אגלי טל, מנחת חינוך ועוד). וקשה שהיה בפועל על ידי כך הוא אינו מעונה, שכן קיבל מאכל ומשקה, והתורה לא צוותה שלא לאכול אלא להתענות. ונראה שהניזון באופן זה עובר באיסור דרבנן, הואיל וביטל את העינוי בשינוי. וכיוצא בזה כתב מהרש"ם (א, קכד). ולכאורה מהחתי"ס או"ח קכז, נראה שהדבר אסור מהתורה, שכתב שעל הנאת מעיים הוא עובר באיסור תורה, מפני שאינו מעונה. אולם ביאר באחייעור ג, סא, שכוונתו בתנאי שגם נהנה בגרונו. ע"כ. והנראה כפי שכתבתי, שהואיל ואכל בשינוי האיסור דרבנן.

יש שרצו לומר, שאסור ליטול בערב יום הכיפורים גלולות שמקילות על הצום, מפני שמצווה להתענות, ובכך הוא מפר את התענית (דעות יחידים בשדי חמד, והרח"ה במים חיים ב, מ). אולם העיקר כדעת המקילים, הואיל וגלולות אלו בעלות השפעה מתונה ליצירת תחושת שובע, וכפי מגמת האכילה בערב יום הכיפורים להקל מהצער של התענית (רוב הדעות בשדי חמד; חלקת יעקב ב, נח; ציץ אליעזר ז, לב, ד; יבי"א ט, נד). אמנם נראה שאסור ליטול בערב יום הכיפורים גלולה שיוצרת הרגשה טובה במיוחד (כדוגמת כדורים חזקים לשיכור כאבים שיש בהם סם), כאשר המטרה להקל על העינוי. אבל מי שצריך ליטול כדורים אלו מסיבה רפואית, כדי למנוע כאבים עזים, רשאי ליטול לפני הצום ובמשך הצום (בלי מים), למרות שהם מבטלים חלק מתחושת העינוי, הואיל ואין כוונתו לכך. וכפי שיבאר בהלכה הבאה לגבי גלולות עם קפאין.

## ב - חולה שאין בו סכנה

גם חולה שמסובל בייסורים, כל זמן שאין נשקפת סכנה לחייו, אסור לו לאכול או לשתות אפילו כלשהו. וזאת משום שצום יום הכיפורים חיובו מהתורה, ועל כן רק פיקוח נפש דוחה אותו. וזה ההבדל שבין יום הכיפורים לשאר הצומות, שבצום יום הכיפורים גם החולים חייבים, הואיל ואיסורו מהתורה, ומצום תשעה באב חולים פטורים, ומהצומות הקלים אף מעוברות ומיניקות פטורות (פנה"ל זמנים י, ב-ד).

לפיכך, חולים בשפעת, אנגינה וכל כיוצא בהם, כיוון שאין נשקפת סכנה לחייהם, חייבים לצום ביום הכיפורים. ועדיף לחולה שישכב כל היום במיטתו ולא ילך לבית הכנסת, ובלבד שלא ישתה אפילו כלשהו. שעיקר מצוות היום בתענית, שעל ידה מטרה ה' את ישראל מחטאיהם. וישתדל כשהוא על

em sua cama, para rezar conforme sua capacidade; e, se for difícil ler no machzor, deve procurar rezar em seu coração e com seus lábios preces pessoais, contanto que não coma nem beba nada. Do mesmo modo, um homem cuja esposa está grávida ou amamentando, e cuja condição não lhe permite cuidar dos filhos e também jejuar, deve ficar em casa e cuidar dos filhos, para que sua esposa possa cumprir a mitsvá da Torá de jejuar, pois o jejum é mais importante do que a oração com minyan e na sinagoga.

É permitido ao doente que sofre por causa de sua enfermidade engolir comprimidos para seu tratamento, desde que os comprimidos não tenham sabor agradável, e ele deve ter o cuidado de engoli-los sem água. Quem não consegue engoli-los sem água deve mastigar o remédio amargo e engoli-lo, ou misturar em um pouco de água uma gota de sabão que estrague muito o sabor dela, e com essa água engolir o comprimido.

Do mesmo modo, é permitido a quem o jejum causa grande sofrimento engolir comprimidos para aliviar seu sofrimento. Portanto, é permitido a quem sofre de fortes dores de cabeça por falta de café tomar comprimidos que contenham cafeína ou comprimidos para aliviar dores de cabeça. E também é permitido aos que sofrem de enxaqueca antecipar-se e tomar comprimidos para impedir o surgimento das dores.[3]

[3]. Os sábios decretaram que não se tomem remédios no Shabat, para que isso não leve à moagem de substâncias medicinais; e os poskim divergiram quanto a remédios fabricados atualmente em fábricas, que uma pessoa particular normalmente não prepara. Na prática, em estado de sofrimento é permitido tomar comprimidos; quando se trata de um mal-estar incômodo sem sofrimento real, é proibido (Peninei Halachá, Shabat 28, 4-5, 3). E também é permitido tomar no Shabat comprimidos que se costuma engolir todos os dias, como comprimidos para dormir e remédios que precisam ser tomados continuamente por vários dias (ibid. 28, 6).

Assim também é a lei quanto a Yom Kipur. Embora tenhamos aprendido que, por determinação dos sábios, é proibido comer em Yom Kipur até mesmo algo que não seja saboroso, aqui, como sua intenção não é comer, mas tomar remédio para aliviar seu sofrimento, não há proibição (Igrot Moshe, Orach Chaim 3, 91; Minchat Shlomo 2, 58, 25; Shemirat Shabat Kehilchatá 39, 8). Quem sofre muito pela falta de café e não tem comprimidos com cafeína pode engolir café, pois, uma vez que seu sabor é amargo como losna, sua lei é como a de remédio.

Se a pessoa que sofre precisa de um remédio cujo sabor é doce, deve misturar nele algo amargo para estragar seu sabor, e assim engoli-lo. É preferível misturar nele a substância amarga antes de Yom Kipur. Quando apenas o revestimento do remédio é doce, se do ponto de vista médico for permitido triturar o comprimido, deve triturá-lo; então o sabor amargo do remédio estragará totalmente seu gosto, e assim será permitido engoli-lo. E nisso não há proibição de moer, pois não há moagem após moagem (Peninei Halachá, Shabat 12, 1).

מיטתו להתפלל כפי יכולתו, ואם קשה לו לקרוא במחזור, ישתדל להתפלל בליבו ובשפתיו תפילות אישיות, ובלבד שלא יאכל ולא ישתה דבר. וכן איש שאשתו מעוברת או מיניקה, ומצבה אינו מאפשר לה לטפל בילדיהם וגם לצום, יישאר בבית ויטפל בילדיהם, כדי שאשתו תוכל לקיים את מצוות התורה לצום, שהצום חשוב מהתפילה במניין ובבית הכנסת.

מותר לחולה שמצטער מחמת מחלתו – לבלוע גוללות לרפואתו. ובתנאי שאין בגוללות טעם טוב, ויקפיד לבלוע אותן בלא מים. ומי שאינו יכול לבלוע אותן בלא מים, ילעס את התרופה המרה ויבלענה, או יערב במעט מים טיפת סבון שתפגום מאוד את טעמם, ובעזרת מים אלו יבלע את הגלולה.

וכן מותר למי שהצום גורם לו צער רב, לבלוע גוללות כדי להקל מצער. לפיכך, מותר למי שסובל מכאבי ראש עזים בגלל חסרון הקפה, ליטול גוללות שיש בהן קפאין או גוללות להפגת כאבי ראש. וכן מותר לסובלים ממיגרנה להקדים וליטול גוללות כדי למנוע התפרצות של כאבים. [3]

[3]. גזרו חכמים שלא ליטול תרופות בשבת שמא יגיע מתוך כך לשחיקת סממנים, ונחלקו הפוסקים לגבי תרופות שמייצרים כיום בבתי חרושת שאדם פרטי אינו רגיל לעשות. למעשה, במצב של צער מותר ליטול גוללות, וכאשר מדובר במיחוש מטריד שאין בו ממש צער, אסור (פניני הלכה שבת כח, ד-ה, 3). וכן מותר ליטול בשבת גוללות שרגילים לבלוע בכל יום, כמו גוללות לשניה ותרופות שצריכים ליטול ברציפות מספר ימים (שם כח, ו).

וכן הדין לגבי יום הכיפורים. ואף שלמדנו שמדברי חכמים אסור לאכול ביום הכיפורים גם דבר שאינו טעים, כאן שאין כוונתו לאכול אלא ליטול תרופה כדי להקל מצער, אין איסור (אג"מ או"ח ג, צא; מנחת שלמה ב, נח, כה; שש"כ לט, ח). מי שסובל מאוד מחסרון הקפה, ואין לו גוללות שיש בהן קפאין, רשאי לבלוע קפה, שהואיל וטעמו מר כלענה, דינו כתרופה.

ואם המצטער נצרך לתרופה שטעמה מתוק, יערב בה דבר מר כדי לפגום את טעמה, וכן יבלע אותה. ועדיף לערב בה את הדבר המר לפני יום הכיפורים. כאשר רק הציפי של התרופה מתוק, אם מבחינה רפואית מותר לרסק את הדבור, ירסק אותה ואז הטעם המר של התרופה יפגום לגמרי את טעמה, וכך יהיה מותר לבלועה. ואין בזה איסור טחינה, שאין טחינה אחר טחינה (פנה"ל שבת יב, א).

Quem sofre de enxaqueca (dores de cabeça agudas), e o jejum pode causar-lhe uma crise intensa, uma vez que nisso não há perigo de vida, tem obrigação de jejuar em Yom Kipur. Deve-se saber que, na maioria dos casos, há medicamentos que impedem o aparecimento da enxaqueca em decorrência do jejum. Há casos raros em que a enxaqueca pode causar um acidente vascular cerebral; então se trata de suspeita de perigo de vida, e, consequentemente, esse doente está isento do jejum de Yom Kipur. Isso ocorre quando se cumprem três condições: a) já foi diagnosticado anteriormente que o jejum lhe causa enxaqueca. b) a enxaqueca surge depois de aura (sinais prévios do aparecimento da enxaqueca), e a aura dura mais de uma hora. c) não há remédio (como supositórios ou spray) que possa impedir o aparecimento da enxaqueca. E, como o doente não precisa comer muito de uma só vez para impedir a crise, é correto que beba em shiurim (escrito com a ajuda do Dr. Rafi Kayam e da Dra. Rachel Hering).

### 3 - Um doente que corre perigo

Um doente cujo jejum pode causar sua morte tem a mitsvá de beber e comer conforme sua necessidade, pois pikuach nefesh afasta a mitsvá do jejum, assim como as demais mitzvot da Torá, como foi dito (Vayikrá 18, 5): "Guardareis Meus estatutos e Meus juízos, que o homem fará e viverá por eles; Eu sou Hashem". Os sábios interpretaram (Yoma 85b): "viverá por eles, e não morrerá por eles", pois as mitzvot da Torá foram dadas para que se viva por elas, e não para que se morra por seu cumprimento (Peninei Halachá, Shabat 27, 1, 1). E quem se encontra em situação de dúvida de perigo e é rigoroso consigo mesmo, não bebendo nem comendo, peca, pois transgrediu a mitsvá da Torá de preservar sua vida; sobre ele foi dito (Bereshit 9, 5): "Certamente requererei o vosso sangue, pelas vossas vidas" (Baba Kama 91b).

E a intenção não é apenas um grande perigo, mas qualquer situação em que haja possibilidade de que o jejum cause a morte do doente, ou enfraqueça sua capacidade de lidar com sua doença perigosa; nesse caso, é mitsvá que ele beba e coma conforme sua necessidade. Mesmo um doente que está próximo da morte, enquanto o jejum puder aproximar sua morte, tem a mitsvá de beber e comer conforme sua necessidade, pois até por chaye shiur é permitido beber e comer em Yom Kipur.

Por outro lado, não se deve exagerar em receios remotos, pois, se temermos em toda doença comum por perigo de vida, anularemos a halachá que determinou que um doente é obrigado a jejuar em Yom Kipur. E não apenas isso: se exagerarmos e temermos perigos muito remotos, teremos de internar no hospital todos os doentes com gripe, ou no mínimo exigir que um médico os visite duas vezes ao dia. E, se

הסובל ממיגרנה (כאבי ראש חריפים), שהצום עלול לגרום לו להתפרצות חריפה, כיוון שאין בכך סכנת נפשות, חובה עליו לצום ביום הכיפורים. ויש לדעת שברוב המקרים יש תרופות שמונעות את הופעת המיגרנה בעקבות הצום. ויש מקרים נדירים, שבהם המיגרנה עלולה לגרום לאירוע מוחי, ואז מדובר בחשש סכנת נפשות, וממילא חולה כזה פטור מצום יום הכיפורים. וזה כאשר מתקיימים שלושה תנאים: א) אובחן בעבר שהצום גורם אצלו למיגרנה. ב) המיגרנה מופיעה אחר אאורה (סימנים מוקדמים להופעת המיגרנה), והאאורה נמשכת יותר משעה. ג) אין תרופה (כדוגמת נרות או ספריי) שיכולה למנוע את הופעת המיגרנה. וכיוון שאין לחולה צורך לאכול הרבה בבת אחת כדי למנוע את ההתפרצות, נכון שישתה לשיעורים (נכתב בעזרת ד"ר רפי קיים וד"ר רחל הרינג).

### ג - חולה שיש בו סכנה

חולה שהצום עלול לגרום למותו, מצווה שישתה ויאכל לפי צורכו, מפני שפיקוח נפש דוחה את מצוות התענית כמו את שאר המצוות שבתורה, שנאמר (ויקרא יח, ה): "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֵּי וְאֶת מִשְׁפָּטֵי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאֲדָמָה וְחִי בָהֶם אֲנִי ה'". דרשו חכמים (יומא פה, ב): "וחי בהם ולא שימות בהם", שמצוות התורה נתנו כדי שיחיו בהם, ולא שימותו על ידי קיומן (פנה"ל שבת כז, א, 1). והנמצא בספק סכנה ומחמיר על עצמו שלא לשתות ולאכול – חוטא, מפני שעבר על מצוות התורה לשמור את נפשו, ועליו נאמר (בראשית ט, ה): "וְאֵךְ אֶת דַּמְּכֶם לְנַפְשֵׁיכֶם אֲדַרְשׁ" (ב"ק צא, ב).

ואין הכוונה לסכנה גדולה בלבד, אלא כל שישנו סיכוי שהצום יגרום למותו של החולה, או יחליש את יכולתו להתמודד עם מחלתו המסוכנת, מצווה שישתה ויאכל כפי צורכו. גם חולה שנוטה למות, כל זמן שהצום עלול לקרב את מותו, מצווה שישתה ויאכל כפי צורכו, מפני שגם עבור חיי שעה מותר לשתות ולאכול ביום הכיפורים.

אמנם מאידך אין להפריז בחששות רחוקים, שכן אם נחשוש בכל מחלה רגילה לסכנת נפשות, הרי ביטלנו את ההלכה שקבעה שחולה חייב לצום ביום הכיפורים. ולא זו בלבד, אלא שאם נפריז ונחשוש לסכנות רחוקות מאוד, נצטרך לאשפז בבית חולים את כל החולים

temermos esse nível de risco, também teremos de proibir, por pikuach nefesh, viajar de carro e voar de avião. E certamente teremos de proibir viajar em carros que não passaram por uma inspeção rigorosa uma vez por mês. Do mesmo modo, teremos de proibir sair para caminhadas e coisas semelhantes.

Este, então, é o princípio: todo perigo que pessoas comuns tratariam com urgência, investindo tempo e recursos, como levar rapidamente o doente ao hospital no meio do dia de trabalho, é considerado perigo de vida; e, para evitá-lo, é mitsvá profanar o Shabat e beber e comer em Yom Kipur. Mas um perigo que as pessoas não se apressam a tratar investindo tempo e recursos não é considerado perigo de vida.[4]

[4]. Este critério não é preciso, pois há pessoas temerosas e, em contraste, há pessoas despreocupadas, e isso se expressa em todos os âmbitos da vida: no estilo de dirigir um carro, na atitude diante de doenças, no planejamento de passeios e, conseqüentemente, também na decisão de quando é apropriado levar rapidamente um doente ao hospital. Contudo, enquanto se tratar do âmbito razoável, a pessoa deve decidir segundo seu melhor entendimento. Mas, quando sabe que é uma exceção, deve decidir conforme aquilo que sabe ser aceito pela maioria das pessoas.

Quem deseja ser rigoroso consigo mesmo e jejuar quando há perigo no jejum não tem em suas mãos uma mitsvá, mas uma transgressão. É verdade que, quanto à coerção por gentios para transgredir uma proibição em benefício deles, caso em que a lei é transgredir e não ser morto, os Tosafot (Avodá Zará 27b, "yachol") escreveram que, se a pessoa quiser, pode ser rigorosa e deixar-se matar em vez de transgredir. Já para o Rambam (Yesodei HaTorá 5, 1), é proibido ser rigoroso. Porém, aqui, segundo todas as opiniões, é proibido ser rigoroso, pois não há nisso nenhum aspecto de kidush Hashem; e Aquele que ordenou jejuar ordenou preservar a vida.

#### 4 - Quem determina a situação de perigo

Em regra, esta halachá é confiada aos médicos, que, com base nas informações médicas de que dispõem e em sua experiência, devem determinar quando há suspeita de perigo e quando não há.

Contudo, o problema é que muitos médicos, por temor excessivo ou por desprezo pela mitsvá, sempre instruem todo doente a beber e comer em Yom Kipur. E há os que pensam erroneamente que, se disserem ao doente para beber e comer em shiurim, já não há nisso proibição. Mas a verdade é que até beber ou comer em shiurim é proibido pela Torá; somente depois que a condição do doente foi definida como perigosa e lhe foi permitido beber e comer, se ele puder, é preferível que se contente em beber e comer em shiurim (como explicado na

בשפעת, או לכל הפחות לדרוש שרופא יבקר אצלם פעמיים ביום. ואם נחשוש לרמה כזו של סיכון, נצטרך גם לאסור משום פיקוח נפש את הנסיעה במכוניות ואת הטיסה במטוסים. ובוודאי נצטרך לאסור נסיעה במכוניות שלא עברו בדיקה מחמירה אחת לחודש. וכן נצטרך לאסור יציאה לטיולים רגליים וכל כיוצא בזה.

אלא כך הוא הכלל, כל סכנה שאנשים רגילים לטפל בה בדחיפות תוך השקעת זמן ומשאבים, כמו החשת החולה לבית חולים באמצע יום העבודה, נחשבת כסכנת נפשות, וכדי למונעה מצווה לחלל שבת ולשתות ולאכול ביום הכיפורים. אבל סכנה שאין מזדרזים לטפל בה תוך השקעת זמן ומשאבים, אינה נחשבת כסכנת נפשות.[4]

[4]. מדד זה אינו מדויק, מפני שיש אנשים חששנים ויש לעומתם שאננים, והדבר בא לידי ביטוי בכל תחומי החיים: בסגנון הנסיעה במכונית, ביחס למחלות, בתכנון טיולים, וממילא גם בהחלטה אימתי ראוי להחיש חולה לבית חולים. אולם כל זמן שמדובר בתחום הסביר, האדם צריך להחליט לפי מיטב הבנתו. אבל כשהוא יודע שהוא יוצא דופן, עליו להחליט לפי מה שידוע לו שמקובל על רוב האנשים.

הרוצה להחמיר על עצמו ולצום כאשר יש בצום סכנה, אין בידו מצווה אלא עבירה. ואמנם לגבי כפייה של גויים לעבור עבירה להנאתם, שהדין הוא שיעבור ואל יהרג, כתבו התוס' (ע"ז כז, ב, "כול"), שאם רצה יכול להחמיר ולהיהרג ולא לעבור. ולרמב"ם (יסוה"ת ה, א) אסור להחמיר. אולם כאן לכל הדעות אסור להחמיר, מפני שאין בזה שום צד של קידוש השם, ומי שציווה לצום ציווה לשמור את הנפש.

#### ד - מי קובע את מצב הסכנה

ככלל, הלכה זו מסורה לרופאים, שעל פי המידע הרפואי שברשותם ועל פי ניסיונם צריכים לקבוע, אימתי יש חשש סכנה ואימתי אין חשש.

אולם הבעיה שרופאים רבים מתוך חששנות יתר או מתוך זלזול במצווה – מורים תמיד לכל חולה לשתות ולאכול ביום הכיפורים. ויש סבורים בטעות שאם יגידו לחולה לשתות ולאכול לשיעורים, כבר אין בכך איסור. ואילו האמת, שגם שתייה או אכילה לשיעורים אסורה מהתורה, ורק לאחר שמצב החולה הוגדר כמסוכן והותר לו לשתות ולאכול, אם הוא יכול,

próxima halachá).

Portanto, os doentes devem consultar, a esse respeito, um médico temente ao Céu. E o temor ao Céu não depende necessariamente de uma kipá; o essencial é que o médico seja íntegro e ético, e decida com a máxima responsabilidade, tanto em relação à santidade do jejum quanto em relação à vida humana. Também sobre os doentes recai a responsabilidade de consultar o médico com temor ao Céu, pois quando pressionam o médico a lhes permitir beber e comer, ele fica numa situação muito difícil, porque, além da pesada responsabilidade colocada sobre seus ombros, torna-se difícil para ele distinguir entre um doente que está em suspeita de perigo e um doente que teme o jejum e procura um meio de se livrar dele, embora na verdade não haja nenhum receio de perigo para sua vida. Pois uma parte central das informações de que o médico dispõe vem do relato do doente, e quando o doente pressiona para receber uma permissão, o médico conclui que seu estado é grave, e é provável que instrua a beber e comer em quantidades menores que a medida; ao passo que, se ele tivesse relatado adequadamente, ficaria claro que em seu estado não há sequer traço de perigo. Numa situação assim, a responsabilidade principal pela instrução equivocada recai sobre quem perguntou.

Um médico temente ao Céu que esteja em dúvida deve ponderar por si mesmo o que faria se, em Yom Kipur, soubesse de um doente como esse que está jejuando. Se estaria disposto a viajar dez minutos para instruí-lo a beber e comer, e assim salvá-lo de uma possível situação de perigo, isso é sinal de que de fato há aqui uma dúvida de risco de vida, e ele deve instruir o doente que está diante dele a beber e comer em Yom Kipur. Mas se, apesar de sua responsabilidade pela vida humana, ele não estaria disposto a viajar dez minutos em Yom Kipur para isso, é sinal de que não há aqui dúvida de perigo, e ele deve instruir o doente a jejuar. Esse conselho é útil para um médico comum que, por um lado, não é preguiçoso, e, por outro, não gosta de correr de um doente a outro.

Um doente que errou e perguntou a um médico que não é temente ao Céu, e este lhe instruiu a beber e comer, deve apressar-se em consultar, antes de Yom Kipur, um médico temente ao Céu. E se pecou e não consultou, e Yom Kipur já chegou, deve beber e comer em Yom Kipur, pois embora tenhamos dúvida se o médico lhe respondeu conforme a halachá, não saímos do âmbito da dúvida, e em toda situação

עדיף שיתפסק בשתייה ואכילה לשיעורים (כמבואר בהלכה הבאה).

לפיכך על החולים לשאול בעניין זה רופא ירא שמיים. ואין יראת השמיים תלויה בהכרח בכיפה, אלא העיקר הוא שהרופא יהיה ישר ומוסרי, ויכריע באחריות מירבית, הן כלפי קדושת הצום והן כלפי חיי אדם. גם על החולים מוטלת האחריות לשאול את הרופא מתוך יראת שמיים, כי כאשר הם לוחצים על הרופא להתיר להם לשתות ולאכול, הוא נמצא במצוקה רצינית, כי בנוסף לאחריות הכבדה שהוטלה על כתפיו, קשה לו להבחין בין חולה שנמצא בחשש סכנה לבין חולה שחושש מהצום ומחפש דרך להיפטר ממנו למרות שבאמת אין שום חשש סכנה לחייו. שכן חלק מרכזי מהמידע שבידי הרופא הוא מהדיווח של החולה, וכאשר החולה לוחץ לקבל היתר, הרופא מסיק שמצבו קשה, ומסתבר שיורה לשתות ולאכול לשיעורים, בעוד שאם היה מדווח כראוי, היה מתברר שאין במצבו שמץ סכנה. במצב כזה עיקר האחריות על ההוראה השגויה מוטלת על השואל.

רופא ירא שמיים שנמצא בספק, ישקול בעצמו מה היה עושה אם ביום הכיפורים היה נודע לו על חולה כזה שצם. אם היה מוכן לנסוע עשר דקות כדי להורות לו לשתות ולאכול ולהצילו בכך מספק סכנה, סימן שאכן יש כאן ספק סכנת נפשות, ועליו להורות לחולה שלפניו לשתות ולאכול ביום הכיפורים. ואם למרות אחריותו כלפי חיי אדם לא היה מוכן לנסוע לשם כך ביום הכיפורים עשר דקות, סימן שאין כאן ספק סכנה, ועליו להורות לחולה לצום. עצה זו מועילה לרופא רגיל, שמצד אחד, אינו עצלן, ומאידך, אינו אוהב להתרוצץ בין חולים.

חולה שטעה ושאל רופא שאינו ירא שמיים והורה לו לשתות ולאכול, צריך להזדרז לשאול לפני יום הכיפורים רופא ירא שמיים. ואם חטא ולא שאל וכבר הגיע יום הכיפורים, ישתה ויאכל ביום הכיפורים, מפני שאף שיש לנו ספק אם הרופא השיב לו כהלכה, מכלל ספק לא יצאנו,

de dúvida quanto a vidas deve-se ser rigoroso e beber e comer.

É preciso saber ainda que, embora esta halachá esteja entregue aos médicos, se o doente entende que se encontra em possível perigo e que, para se salvar, deve beber e comer, mesmo que os médicos entendam que em seu estado não há perigo, ele deve beber e comer. Pois às vezes a pessoa sente a gravidade de seu estado mais que os médicos, como foi dito (Mishlei 14, 10): “O coração conhece a amargura de sua alma” (Yoma 83a; Shulchan Aruch 618, 1). Mas se o doente afirma que deve comer, e o médico entende que a alimentação porá sua vida em perigo, escuta-se o médico (Aruch HaShulchan 618, 5-6; Shemirat Shabbat Kehilchatah 39, 4).[5]

[5]. Não há diferença nesta lei entre médico judeu e gentio; o principal é que seja confiável (Mishná Berurá 618, 1). Na Guemará Yoma 83a, e nos Rishonim ali, discutiram-se situações em que há divergência entre médicos. E, na prática: se um médico disse que é preciso comer e outro médico disse que não é preciso comer, uma vez que se trata de dúvida, ele deve comer (Shulchan Aruch 618, 2). Dois médicos disseram que não é preciso comer e um médico disse que é preciso comer: escuta-se a maioria (Shulchan Aruch 618, 3). Dois médicos disseram que é preciso comer: escuta-se a eles, mesmo que se levantem contra eles cem médicos que digam que não é preciso comer (Shulchan Aruch 618, 4). E se, entre os médicos que disseram que não é preciso comer, há médicos significativamente mais especialistas, uma vez que eles são também maioria e também mais especialistas, apesar de haver dois médicos que dizem que é preciso comer, escuta-se os muitos e os especialistas, e ele não deve comer (Mateh Efraim 3; ver Mishná Berurá 618, 12).

De acordo com isso, se segundo a medicina convencional não se deve comer, e segundo médicos alternativos deve-se comer, uma vez que os médicos convencionais são considerados mais versados, pois suas palavras se apoiam em pesquisas abrangentes, e além disso são a maioria, não se leva em conta os médicos alternativos, e é proibido comer. Mas se o doente está pessoalmente convencido de que o médico alternativo está correto, é permitido que ele coma (ver Ramá 618, 4).

Em Peninei Halachá, Shabbat 27, 2, está explicado que se escuta o doente em oposição à opinião dos médicos, desde que haja certa lógica nas palavras do doente. Mas se sua doença é conhecida e o doente exige um tratamento que envolve profanação do Shabbat por outra pessoa, e segundo os médicos esse tratamento não é eficaz, escuta-se o médico (Biur Halachá 328, 10, “verofe”). E também quando o doente é conhecido como muito medroso, se aquele que entende de medicina ali tem certeza de que não há perigo em seu estado, é correto que ele não coma. Mas se, apesar da posição do médico e do conhecimento de que ele tende a exagerar seus temores, ele ainda tem certeza de que deve comer, deve agir conforme seu entendimento. (Ver também Tzitz Eliezer, no resumo da resposta 8, 15 [7, 25], que às vezes é permitido ao doente profanar o Shabbat por si mesmo, mas não ao médico.)

## 5 - Que tipo de doente é preferível que beba e coma em quantidades menores que a medida

Quando, segundo a orientação médica, o doente em perigo não precisa beber e comer com urgência uma grande quantidade,

ובכל מצב של ספק נפשות יש להחמיר לשתות ולאכול.

עוד צריך לדעת, שלמרות שהלכה זו מסורה לרופאים, אם החולה סבור שהוא נמצא בספק סכנה וכדי להינצל עליו לשתות ולאכול, גם אם הרופאים סוברים שאין במצבו סכנה – עליו לשתות ולאכול. מפני שלעיתים אדם חש בחומרת מצבו יותר מהרופאים, וכפי שנאמר (משלי יד, י): “לב יודע מרת נפשו” (יומא פג, א; שו”ע תריח, א). אבל אם החולה טוען שעליו לאכול, והרופא סבור שהאכילה תסכן את נפשו – שומעים לרופא (ערוה”ש תריח, ה-ו, שש”כ לט, ד).[5]

[5]. אין הבדל בדיון זה בין רופא יהודי לגוי, העיקר שיהיה אמין (מ”ב תריח, א). בגמרא יומא פג, א, ובראשונים שם, דנו במצבים שיש מחלוקת בין רופאים. ולהלכה: אם רופא אחד אמר שצריך לאכול ורופא אחד שאין צריך לאכול, כיוון שהוא ספק – יאכל (שו”ע תריח, ב). שני רופאים אמרו שאין צריך לאכול ורופא אחד אמר שצריך לאכול, שומעים לרוב (שו”ע תריח, ג). שני רופאים אמרו שצריך לאכול, שומעים להם, ואפילו אם יעמדו כנגדם מאה רופאים שיאמרו שאין צריך לאכול (שו”ע תריח, ד). ואם בין הרופאים שאמרו שאין צריך לאכול יש רופאים מומחים יותר באופן משמעותי, כיוון שהם גם רוב וגם מומחים יותר – למרות שיש שני רופאים שאומרים שצריך לאכול, שומעים לרבים ולמומחים ולא יאכל (מטה אפרים ג, ועי’ מ”ב תריח, יב).

לפי זה אם לפי הרפואה המקובלת אין לאכול, ולפי רופאים אלטרנטיביים יש לאכול, כיוון שהרופאים המקובלים נחשבים כיותר בקיאים, שדבריהם נשענים על מחקרים מקיפים, ובנוסף לכך הם הרוב, אין חוששים לרופאים האלטרנטיביים ואסור לאכול. אבל אם החולה משוכנע באופן אישי שהרופא האלטרנטיבי צודק, מותר לו לאכול (עי’ רמ”א תריח, ד).

בפניי הלכה שבת כז, ב, מבואר ששומעים לחולה בניגוד לדעת הרופאים בתנאי שיש הגיון מסוים בדברי החולה. אבל אם מחלתו ידועה והחולה דורש טיפול שכרוך בחילול שבת של אדם אחר, ולדעת הרופאים טיפול זה אינו מועיל, שומעים לרופא (באו”ה שכן, י, ורופא’). וכן כאשר החולה ידוע כפחדן גדול, אם זה שמבין שם ברפואה בטוח שאין סכנה במצבו, נכון שלא יאכל. ואם למרות עמדת הרופא, והידיעה שהוא נוטה להפריז בחששותיו, הוא עדיין בטוח שעליו לאכול, יעשה כהבתו. (ועי’ בצ”א בסיכום תשובה ח, טו (ז, כה), שלפעמים מותר לחולה לחלל שבת עבור עצמו, ולא לרופא).

## ה – איזה חולה עדיף שישתה ויאכל לשיעורים

כאשר על פי ההוראה הרפואית החולה המסוכן אינו חייב לשתות ולאכול בדחיפות כמות גדולה,

alguns dos grandes Rishonim escreveram que é preferível que ele beba e coma com intervalos, em quantidades inferiores à medida, para reduzir a transgressão (como será explicado adiante). E embora também numa pequena quantidade de bebida ou alimento haja uma proibição da Torá, de todo modo, na “medida” há uma gravidade adicional: quando praticada intencionalmente, incorre-se em karet, e quando por erro, incorre-se em chatat. Por isso, há certa vantagem em beber e comer menos que a “medida”.

No entanto, quando houver receio de que beber e comer em quantidades medidas possa causar qualquer negligência no fortalecimento do doente em perigo, ele deve beber e comer normalmente. Por exemplo, quando a parturiente está cansada, é melhor que beba normalmente para que possa dormir de modo contínuo e não precise permanecer acordada para conseguir beber conforme sua necessidade em quantidades medidas.

Assim também, doentes de diabetes para cuja condição não se encontrou uma solução estável devem ter muito cuidado com isso. Pois se houver receio de que, por comerem em quantidades medidas, venham a se descuidar e não comer conforme sua necessidade, devem comer de forma contínua. E é preferível que rezem com minyan na sinagoga e comam a cada algumas horas mais que a “medida”, do que sejam meticulosos em comer em quantidades medidas e não compareçam à sinagoga.[6]

Agora explicaremos a ordem de beber e comer em quantidades inferiores à medida: a medida de bebida é “kimlo piv”, isto é, o quanto enche sua boca com uma bochecha cheia, cada pessoa conforme o tamanho de sua boca. E como a medida varia de pessoa para pessoa, o doente deve verificar quanta água cabe em “kimlo piv”, cuspi-la num copo, marcar o ponto a que a água chegou, e beber a cada vez menos do que isso. A princípio, deve-se fazer essa verificação antes da entrada do jejum.

A medida de comida é a de uma kotevet hagassá (uma tâmara grande), que é menos que a de um ovo. E menos que a medida é cerca de 30 cm<sup>3</sup> (Shulchan Aruch 612, 1-5, 9-10).

O intervalo entre uma bebida e outra, e entre uma comida e outra, deve ser como a medida de “achilat pras”. E como há quem sustente que ela é de aproximadamente nove minutos, a princípio é bom fazer esse intervalo. Se for necessário comer e

כתבו כמה מגדולי הראשונים שעדיף שישתה ויאכל בהפסקות פחות פחות מכשיעור, כדי למעט באיסור (כפי שיבואר בהמשך). ואף שגם בשתייה או באכילה מועטת יש איסור תורה, מכל מקום ב'שיעור' יש חומרה נוספת, שבזדון חייבים עליו כרת, ובשגגה חייבים עליו חטאת, ולכן יש מעלה מסוימת בכך שישתה ויאכל פחות מכ'שיעור'.

אמנם כאשר יש חשש שהשתייה והאכילה לשיעורים עלולה לגרום להתרשלות כלשהי בחיזוקו של החולה המסוכן, עליו לשתות ולאכול כרגיל. למשל, כאשר היולדת עייפה, מוטב שתשתה כרגיל כדי שתוכל לישון ברציפות ולא תצטרך להישאר ערה על מנת שתספיק לשתות כפי צרכה לשיעורים.

וכן חולי סכרת שלא נמצא למצבם פתרון יציב, צריכים להיזהר בזה מאוד. שאם יש חשש שבעקבות האכילה לשיעורים יתרשלו ולא יאכלו כפי צרכם, יאכלו ברציפות. ועדיף שיתפללו במניין בבית הכנסת ויאכלו כל כמה שעות יותר מ'כשיעור', מאשר יהדרו באכילה לשיעורים ולא יבואו לבית הכנסת.[6]

ועתה נבאר את סדר השתייה והאכילה לשיעורים: שיעור שתייה הוא 'כמלא פיו', היינו כמלא פיו עם לחי אחת מלאה, כל אדם לפי גודל פיו. וכיוון שהשיעור משתנה מאדם לאדם, החולה צריך לבדוק כמה מים נכנסים ב'כמלא פיו', ויפלטם לתוך כוס, ויסמן את המקום שאליו הגיעו המים, וישתה בכל פעם פחות מזה. לכתחילה יש לבדוק זאת לפני כניסת הצום.

שיעור האכילה ככותבת הגסה (תמר גדול), שהוא פחות מכביצה. ופחות מכשיעור הוא כ- 30 סמ"ק (שו"ע תריב, א-ה, ט-י).

זמן ההפסק שבין שתייה לשתייה ובין אכילה לאכילה צריך להיות כשיעור 'אכילת פרס'. וכיוון שיש סוברים שהוא כתשע דקות, לכתחילה כך טוב להפסיק. ואם

beber mais, pode-se contentar com um intervalo de sete minutos. E quanto à bebida, se for necessário beber mais, pode-se contentar com um intervalo de um minuto, pois há quem sustente que, em relação à bebida, esse intervalo é suficiente (Shulchan Aruch 618, 7-8). Não há diferença entre água e outras bebidas; por isso, recomenda-se ao doente para quem basta beber em quantidades medidas que beba bebidas ricas em calorias, e assim não precisará comer.[7]

[6]. O Ramban aprendeu da Guemará em Keritot 13a que uma grávida que ficou em perigo e precisa comer em Yom Kipur deve comer em quantidades inferiores à medida. E disso ele aprendeu para todo doente que, se possível, deve beber e comer em quantidades medidas. Assim também escreveram o Rosh, Hagahot Maimoniyot, Tur e Shulchan Aruch 618, 7. Por outro lado, o Rif, o Rambam e muitos outros Rishonim não mencionaram de modo algum esta lei de comer em quantidades medidas, e também na Guemará Yoma esta lei não foi mencionada. Segundo eles, a Guemará em Keritot não trata de Yom Kipur, mas de uma grávida que precisou comer algo impuro. Assim também instruíram alguns Acharonim: que um doente em situação de perigo deve beber e comer conforme sua necessidade, sem limitação (HaNetziv, Or Sameach, R. Chaim de Brisk). Na prática, costuma-se instruir que, quando possível, é bom beber e comer em quantidades medidas. E isso é difícil: afinal, aprendemos a respeito de pikuach nefesh no Shabbat que não se deve reduzir a transgressão pedindo a um gentio ou a um menor que realize o trabalho de salvamento, pois se teme que venham a se descuidar do salvamento (Tosafot). Também se teme que, no futuro, quando não houver ali gentio ou menor, atrasem-se procurando-os, e nesse meio-tempo o doente morra (Ran). Com base nisso, instruíram que não se deve esforçar para fazer o trabalho de salvamento de modo diferente, para que por isso não se atrasem ou se descuidem. E se, por receio de negligência, não quiseram esforçar-se para reduzir uma proibição deoraita a uma derabanan, por que aqui instruem reduzir a transgressão, quando em todo caso se trata de uma proibição da Torá? Ver Peninei Halachá, Shabbat 27, 4-5.

E pode-se dizer que, visto que a situação da maioria dos doentes em perigo é conhecida antes de Yom Kipur, e é possível organizar-se para isso de modo ordenado, não se temeu pelo perigo. No entanto, por outro lado, é possível que todos os demais Rishonim que não mencionaram a lei de comer em quantidades medidas tenham temido que a instrução minuciosa de reduzir a transgressão causasse negligência no salvamento. Daqui vem uma resposta às palavras do Binyan Tzion 34, que escreveu que tudo o que foi permitido é exatamente conforme o necessário para salvar vidas, e além disso é proibido pela Torá. E ele se admirou de por que os poskim não mencionaram isso. Pode-se dizer que é difícil determinar exatamente quanto o doente precisa beber e comer, e para sair da dúvida deve-se permitir-lhe beber e comer conforme precisar. Assim como foi decidido a respeito do Shabbat, que se trata o doente da forma como se trata durante a semana (Shulchan Aruch 328, 4; ver Peninei Halachá, Shabbat 27, 4). De modo semelhante escreveu em Hilchot BeChag BeChag 26, 33, em nome de Rish"á. Deve-se observar que ocorreram tragédias em que doentes de diabetes que precisavam comer em Yom Kipur morreram por causa do jejum. Como eles conseguem funcionar normalmente, vão à sinagoga, e ali lhes é difícil comer em quantidades medidas; houve quem enfraquecesse e, sem perceber, chegasse ao desmaio e à morte. E quando há uma sombra de receio de perigo, devem comer normalmente e ir à sinagoga, pois o aprimoramento de comer em quantidades medidas não precede o aprimoramento da oração na sinagoga.

צריך לאכול ולשתות יותר אפשר להסתפק בהפסק של שבע דקות. ובשתייה, אם צריך לשתות יותר, אפשר להסתפק בהפסק של דקה, מפני שיש סוברים שלגבי שתייה הפסק זה מספיק (שו"ע תריח, ז-ח). אין הבדל בין מים לשאר משקים, ולכן ממליצים לחולה שדי לו בשתייה לשיעורים, שישתה משקים עתירי קלוריות, ועל ידי כך לא יצטרך לאכול.

[6]. הרמב"ן למד מהגמרא בכריתות י"ג, א, שמעוברת שהסתכנה וצריכה לאכול ביום הכיפורים, תאכל פחות מכושיעור. ומזה למד לכל חולה, שאם אפשר, ישתה ויאכל לשיעורים. וכ"כ רא"ש, הגה"מ, טור ושו"ע תריח, ז. מנגד, הר"ף והרמב"ם ועוד הרבה ראשונים, לא הזכירו כלל דין זה של אכילה לשיעורים, וגם בגמרא יומא דין זה לא נזכר. ולדעתם הגמרא בכריתות אינה עוסקת ביום הכיפורים, אלא במעוברת שנצרכה לאכול דבר טמא. וכן הורו כמה אחרונים שחולה שיש בו סכנה ישתה ויאכל כפי צרכו בלא הגבלה (הנצי"ב, אור שמח, ר' חיים מבריסק). למעשה, מקובל להורות שכאשר אפשר טוב לשתות ולאכול לשיעורים. וקשה, הרי למדנו לגבי פיקוח נפש בשבת, שאין למעט את האיסור על ידי בקשה מגוי או קטן שיבצע את מלאכת ההצלה. מפני שחוששים שמא יתירשלו בהצלה (תוס'). וכן חוששים, שמא בעתיד, כאשר לא יהיה שם גוי או קטן, יתעכבו בחיפוש אחריהם, ובינתיים החולה ימות (ר"ן). ועל פי זה הורו שלא להתאמץ לעשות את מלאכת ההצלה בשינוי, שמא על ידי כך יתעכבו או יתירשלו. ואם מחשש התירשלות לא רצו להתאמץ להפחית איסור דאורייתא לדרבנן, מדוע מורים כאן למעט באיסור, כאשר בכל מקרה מדובר על איסור תורה. ועי' בפנה"ל שבת כז, ד-ה.

ויש לומר, שהואיל ומצבם של רוב החולים המסוכנים ידוע מלפני יום הכיפורים, ואפשר להתארגן לכך באופן מסודר, לא חששו לסכנה. אמנם מאידך, אפשר שכל שאר הראשונים שלא הזכירו דין אכילה לשיעורים, חששו שההוראה המדוקדקת למעט באיסור תגרום להתירשלות בהצלה. ומכאן תשובה לדברי הביניין ציון לד, שכתב שכל מה שהותר הוא בדיוק לפי הנצרך להצלת הנפשות, ומעבר לזה אסור מהתורה. ותמה למה לא הזכירו זאת הפוסקים. ויש לומר, שקשה לקבוע כמה בדיוק צריך החולה לשתות ולאכול, וכדי לצאת מהספק, יש להתיר לו לשתות ולאכול כפי שיצטרך. וכפי שנפסק לגבי שבת שמטפלים בחולה כדרך שמטפלים בו בחול (שו"ע שכת, ד; עי' בפנה"ל שבת כז, 4). וכיוצא בזה כתב בהלח"ב כז, 33, בשם ריש"א. ויש לציין שאירעו אסונות שחולי סכרת שנצרכו לאכול ביו"כ מתו מחמת הצום. שהואיל והם יכולים לתפקד כרגיל, הם באים לבית הכנסת, ושם קשה להם לאכול לשיעורים, והיו שנחלשו ובלא משים הגיעו לעלפון ומיתה. וכאשר יש צל חשש סכנה, יאכלו כרגיל, וילכו לבית הכנסת, שאין ההידור של אכילה לשיעורים קודם להידור של התפילה בבית הכנסת.

[7]. A medida de 'akhilat pras' foi explicada em Peninei Halachá, Pessach 16, 25, e Berachot 10, 7. Há muitas opiniões a seu respeito, entre 4 e 9 minutos. E na Mishná Berurá 618, 21, escreveu-se, a respeito de Yom Kipur, que se deve ser rigoroso conforme a opinião do Chatam Sofer, nove minutos. Contudo, em caso de necessidade, é possível facilitar considerando cerca de sete minutos, pois isso é mais do que a medida de akhilat pras segundo a maioria das opiniões. Ver Peninei Halachá, Berachot 10, 7, onde escrevi que por tal medida se fica obrigado a recitar a bênção posterior. Quanto à bebida, segundo o Rambam, a medida é o tempo de beber uma revi'it de modo tranquilo e contínuo, e isso não passa de um minuto. E o Shulchan Aruch 618, 8, escreveu que, a princípio, deve-se ser rigoroso como o Raavad, que igualou a lei da bebida à da comida. Mas, em caso de necessidade, é preferível agir como o Rambam a beber mais do que a medida de modo contínuo.

## 6 - O aspecto psicológico

Às vezes uma pessoa fica muito debilitada em Yom Kipur e teme estar prestes a perder a consciência e morrer. Embora geralmente se trate de um medo exagerado, pois o jejum e a fraqueza que o acompanha não são perigosos, e para muitas doenças graves o jejum pode até ser benéfico, de todo modo é possível que ela tenha outro problema em razão do qual o jejum possa pôr sua vida em risco. Portanto, se apesar da santidade do dia ela teme por sua vida e pede para comer ou beber, dão-lhe. Porém, como às vezes a necessidade é apenas psicológica, primeiro lhe dão para provar um pouco, e por vezes com isso ela se acalma e se recupera. Se ainda não se recuperou, dão-lhe de beber e comer em quantidades menores que a medida. E se mesmo assim sua mente não se tranquilizar, dão-lhe de comer e beber até que sua mente se tranquilize (Shulchan Aruch 617, 2-3).

Às vezes, o próprio fato de lhe permitirem comer e beber devolve-lhe a segurança, e ela se acalma e sente que, por enquanto, é capaz de continuar jejuando. Assim também se conta no Talmud Yerushalmi (Yoma 6, 4), sobre Rabi Chagai, que ficou muito debilitado por causa do jejum, e quando Rabi Mana lhe instruiu que bebesse, sentiu que era capaz de se conter e completou o jejum. E assim os decisores haláchicos costumam valer-se deste conselho (Kolbo 69, citado no Beit Yosef 618, 1).[8]

Por outro lado, é preciso ter muito cuidado para não tratar o perigo com leviandade, pois se a orientação médica é beber e comer, o doente deve beber e comer com alegria, porque ao preservar sua vida ele cumpre o mandamento de seu Criador. E pelo mérito do cumprimento da mitsvá, espera-se que tenha o mérito de prolongar seus dias. Os grandes de Israel costumavam advertir os doentes sobre isso, e quando sabiam

[7]. שיעור 'אכילת פרס' התבאר בפנינו הלכה פסח טז, כה, וברכות י'. ויש בו דעות רבות בין 4 ל-9 דקות. ובמ"ב תריח, כא, כתב לעניין יו"כ להחמיר כדעת החת"ס תשע דקות. אמנם בשעת הצורך אפשר להקל כשבע דקות, שזה יותר משיעור אכילת פרס לרוב הדעות. ע"כ בפנה"ל ברכות י', ז, שכתבתי שעל שיעור כזה חייבים בברכה אחרונה. לגבי שתייה לדעת הרמב"ם השיעור הוא כשיעור שתיית רביעית בנחת וברציפות, וזה לא יותר מדקה. וכתב בשו"ע תריח, ה, שיש להחמיר לכתחילה כראב"ד שהשווה דין שתייה לאכילה. אבל בשעת הצורך עדיף לנהוג כרמב"ם מאשר לשתות יותר משיעור ברציפות.

## י - הצד הפסיכולוגי

לעיתים אדם נחלש מאוד ביום הכיפורים והוא מפחד שמא הוא עומד לאבד את הכרתו ולמות. ואף שבדרך כלל מדובר בפחד מופרז, שכן הצום והחולשה שעומו אינם מסוכנים, ולהרבה מחלות קשות, הצום אף יכול להועיל. מכל מקום יתכן שיש לו בעיה נוספת שבעטיה הצום עלול לסכן את נפשו, ולכן אם למרות קדושת היום הוא חושש לנפשו ומבקש לאכול או לשתות – נותנים לו. אלא שהואיל ולעיתים הצורך הוא פסיכולוגי בלבד, נותנים לו בתחילה לטעום מעט, ופעמים שבזה הוא נרגע ומתאושש. ואם עדיין לא התאושש, נותנים לו לשתות ולאכול לשיעורים. ואם גם בזה דעתו אינה מתיישבת, נותנים לו לאכול ולשתות עד שדעתו תתישב (שו"ע תרי"ז, ב-ג).

לפעמים עצם זה שמתירים לו לאכול ולשתות מחזיר לו את הביטחון, והוא נרגע וחש שבינתיים הוא מסוגל להמשיך לצום. וכן מסופר בתלמוד הירושלמי (יומא ו, ד), על רבי חגי שנחלש מאוד עקב הצום, וכשהורה לו רבי מנא שישתה, חש שהוא מסוגל להתאפק וסיים את הצום. וכן נוהגים מורי הוראה להיעזר בעצה זו (כלבו סט, הובא בב"י תריח, א).[8]

מאידך, צריך להיזהר מאוד שלא להקל ראש בסכנה, שאם ההוראה הרפואית היא לשתות ולאכול, צריך החולה לשתות ולאכול בשמחה, מפני שבשמירתו על נפשו הוא מקיים את מצוות בוראו. ובזכות קיום המצווה יש לקוות שיזכה להאריך ימים. וגדולי ישראל נהגו להזהיר את החולים על כך, וכשידעו על

de um doente sobre o qual havia receio de que fosse rigoroso consigo mesmo e pusesse sua vida em risco, iam até ele em Yom Kipur para persuadi-lo a beber e comer.

[8]. Uma história instrutiva foi escrita pelo rabino Zevin (Sipurê Chassidim, Mo'adim, p. 101): certa vez, antes da oração de Neilá, houve grande alvoroço na casa de estudo do Admor, o gaon Rabi Chaim de Sanz. Um dos ricos estava sedento por água e quase desmaiou. Esse rico era conhecido como muito avaro. No início, houve quem zombasse dele: "Durante todo o ano o senhor rico não deu a um pobre um pouco de água para beber; que agora ele mesmo prove o gosto da sede". Mas, quando as pessoas ao seu redor viram que ele estava em perigo, foram aos dayanim perguntar, conforme a lei, o que fazer. Os dayanim instruíram que lhe dessem um pouco de água com uma colher, menos que a medida de 'melo lugmav'. Contudo, a cada colher que lhe davam, a sede do rico aumentava mais, e ele pediu para beber água em um copo. O av beit din, Rabi Berish, não quis confiar em sua própria opinião, e aproximou-se do gaon tsadik Rabi Chaim, interrompeu-o em seu serviço sagrado, contou-lhe todo o ocorrido e perguntou o que fazer. O tsadik respondeu-lhe: "Digam-lhe que, por cada copo de água que beber, amanhã dará cem reinish (uma quantia respeitável) para tsedacá; e se concordar com isso, deem-lhe de beber quanto quiser". Quando o rico desfalecido ouviu a decisão haláchica, seu ânimo voltou, ele se endireitou, pôs-se de pé e continuou a rezar como se não estivesse sedento de modo algum...

## 7 - Leis da alimentação de doentes em perigo e crianças

Doentes em perigo, bem como crianças, devem recitar a bênção antes de beberem e comerem em Yom Kipur. E se beberem e comerem uma quantidade que obriga a bênção posterior, devem recitar a bênção posterior. Um doente em perigo que bebe em quantidades menores que a medida, visto que a cada vez bebe menos que melo lugmav, não recita a bênção posterior, pois a medida de bebida que obriga a bênção posterior é uma revi'it (75 ml. Peninei Halachá, Berachot 10, 10).

Quanto à comida, mesmo que tenha comido menos que a medida repetidas vezes, fica obrigado à bênção posterior, pois menos que a medida pela qual se incorre em caret em Yom Kipur é cerca de 30 cm<sup>3</sup>, e essa medida é maior que a medida de 'zayit' pela qual se deve recitar a bênção posterior (Peninei Halachá, Berachot 10, 5).

Já aprendemos (na halachá 5 e na nota 6) que, quando possível, é preferível que o doente em perigo coma e beba menos que a medida repetidas vezes; mas quando isso envolve certa dificuldade, deve comer e beber normalmente. Por exemplo, uma parturiente que precisa dormir, é preferível que beba e coma normalmente para que possa se recuperar adequadamente. Do mesmo modo, diabéticos que rezam com a

chula shish chash shichmir el עצמו ויסתכן בנפשו, היו הולכים אצלו ביום הכיפורים כדי לשדלו לשותות ולאכול.

[8]. סיפור מאלף כתב הרב ז"ו (סיפורי חסידים מועדים עמ' 101), פעם אחת לפני תפילת נעילה נעשה רעש גדול בבית מדרשו של האדמו"ר הגאון רבי חיים מצאנז. אחד העשירים צמא למים, וכמעט שנתעלף. אותו עשיר היה ידוע כקמצן גדול. בתחילה היו שהתלוצצו עליו: "בכל השנה לא נתן הגביר לעני מעט מים לשתות, יטעם עכשיו בעצמו את טעם הצימאון". אבל בראות האנשים שעמדו סביבו שהוא נמצא בסכנה, הלכו לדיינים לשאול דעת מה לעשות. הדיינים הורו לתת לו מעט מים בכפית, פחות מכשיעור 'מלא לוגמיו'. אולם עם כל כפית וכפית שנתנו לו גבר צימאון של העשיר יותר, והוא ביקש לשתות מים בכוס. לא רצה האב"ד רבי בעריש, לסמוך על דעת עצמו, וניגש אל הגאון הצדיק רבי חיים, הפסיק אותו מעבודת הקודש, סיפר לו את כל המאורע, ושאל מה לעשות. השיב לו הצדיק: "תאמרו לו, שבעד כל כוס מים שישתה יתן מחר מאה רייניש (סכום מכובד) לצדקה, ואם יסכים לכך, נתנו לו לשתות כמה שירצה". כששמע הגביר המתעלף את פסק הד"ן, שבה אליו רוחו, הודקף, נעמד על רגליו, והמשיך להתפלל כאילו לא היה צמא כלל...

## ז - דיני אכילת חולים מסוכנים וילדים

חולים מסוכנים וכן ילדים צריכים לברך לפני שיישתו ויאכלו ביום הכיפורים. ואם ישתו ויאכלו כשיעור שמחייב ברכה אחרונה, יברכו ברכה אחרונה. חולה מסוכן ששותה לשיעורים, כיוון שבכל פעם הוא שותה פחות ממלא לוגמיו, אינו מברך ברכה אחרונה, כי שיעור שתייה שמחייב ברכה אחרונה הוא רביעית (75 מ"ל). פנה"ל ברכות (י').

לגבי אכילה, גם אם אכל פחות מכשיעור – חייב בברכה אחרונה, כי פחות מכשיעור שחייבים עליו כרת ביום הכיפורים הוא כ-30 סמ"ק, ושיעור זה יותר משיעור 'זית' שחייבים לברך עליו ברכה אחרונה (פנה"ל ברכות י' ה).

כבר למדנו (בהלכה ה ובהערה 6), שכאשר אפשר, עדיף שהחולה המסוכן יאכל וישתה פחות פחות מכשיעור, אבל כאשר יש בכך קושי מסוים, יאכל וישתה כרגיל. למשל, יולדת שצריכה לישון, עדיף שתשתה ותאכל כרגיל, כדי שתוכל להתאושש כראוי. וכן חולי סכרת שמתפללים בציבור – עדיף

congregação: é preferível que comam normalmente e rezem com minyan sem receio de perigo. E também quanto às crianças que comem em Yom Kipur, devem comer e beber normalmente.

Quem come pão deve primeiro lavar as mãos, mas não lavará toda a palma da mão, pois, segundo a lei essencial, pode-se contentar com a lavagem até o fim das articulações dos dedos. E lavará cada mão duas vezes consecutivas (Peninei Halachá, Berachot 2, 3; 2, 11). Quem pretende comer menos que o volume de uma 'beitza' não recitará a bênção sobre a lavagem; e se pretende comer mais, recitará "al netilat yadayim" (Peninei Halachá, Berachot 2, 6).

Quem costuma sempre fazer mayim acharonim antes de Birkat Hamazon pode fazê-lo também em Yom Kipur. Mas quem não costuma fazê-lo sempre, não o fará em Yom Kipur (adiante 9, 5).

Quem come pão na medida de 'zayit' deve dizer em Birkat Hamazon 'Ya'ale VeYavo' e mencionar Yom Kipur. E se esqueceu e não mencionou, não retorna. Se Yom Kipur cair no Shabat, dirá também 'Retze VeHachalitzenu', e se esqueceu e não mencionou, não retorna.[9]

Quem recita a bênção Me'ein Shalosh deve mencionar Yom Kipur, e é evidente que, se esqueceu, não retorna, pois até em um Shabat comum, quem esqueceu de mencionar o Shabat na bênção 'Me'ein Shalosh' não retorna.

Há quem diga que um doente em perigo que come em Yom Kipur deve partir pão sobre lechem mishné, e se for Yom Kipur que caiu no Shabat, deve também recitar Kidush antes da refeição. Mas, segundo a maioria dos poskim, não é preciso recitar Kidush nem partir sobre lechem mishné em Yom Kipur, e assim é a halachá.[10]

[9]. Segundo a maioria dos poskim, um doente em perigo e uma criança que comem em Yom Kipur devem dizer 'Ya'ale VeYavo', pois, uma vez que comem de modo permitido, e Yom Kipur é uma convocação sagrada, deve-se mencioná-lo no Birkat Hamazon (Maharam, Rosh, Hagahot Maimoniyot, Tur, Shulchan Aruch 618, 10). Contudo, segundo Shiblê HaLeket em nome do rabino Avigdor Katz e o Taz 10, não se deve dizer 'Ya'ale VeYavo', pois somente quando há mitsvá de comer foi instituído dizer 'Ya'ale VeYavo'. Na prática, deve-se dizer 'Ya'ale VeYavo', pois assim é a opinião da maioria dos poskim, e nisso não há interrupção nem declaração de algo incorreto. Porém, se esqueceu, não deve voltar, pois segundo os que sustentam que não se deve mencionar 'Ya'ale VeYavo' em Yom Kipur, isso seria uma bênção em vão. Assim se entende do Magen Avraham 10, e assim escreveram Chayei Adam, Pri Megadim e Mishná Berurá 29.

[10]. Quando Yom Kipur cai no Shabat, há quem diga que um doente que se

שיאכלו כרגיל ויתפללו במניין בלא חשש סכנה. וכן לגבי ילדים שאוכלים ביום הכיפורים, יאכלו וישתו כרגיל.

האוכל לחם צריך ליטול ידייו תחילה, ולא ייטול את כל כף ידו, מפני שמעיקר הדין אפשר להסתפק בנטילה עד סוף קשרי אצבעותיו. וייטול כל יד פעמיים ברציפות (פנה"ל ברכות ב, ג; ב, יא). המתכוון לאכול פחות מנפח כ'ביצה' – לא יברך על נטילתו, ואם הוא מתכוון לאכול יותר – יברך "על נטילת ידיים" (פנה"ל ברכות ב, ו).

הרגיל ליטול תמיד מים אחרונים לפני ברכת המזון, רשאי ליטול גם ביום הכיפורים. אבל מי שאינו רגיל ליטול תמיד, לא ייטול ביום הכיפורים (להלן ט, 5).

האוכל לחם כשיעור 'זית', צריך לומר בברכת המזון "יעלה ויבוא" ולהזכיר את יום הכיפורים. ואם שכח ולא הזכיר – אינו חוזר. אם יום הכיפורים חל בשבת, יאמר גם 'רצה והחליצנו', ואם שכח ולא הזכיר – אינו חוזר.[9]

המברך ברכה מעין שלוש צריך להזכיר את יום הכיפורים, ומובן מאליו שאם שכח אינו חוזר, שאפילו בשבת רגילה, מי ששכח להזכיר שבת בברכת 'מעין שלוש' אינו חוזר.

יש אומרים שחולה מסוכן שאוכל ביום הכיפורים צריך לבצוע על לחם משנה, ואם הוא יום כיפורים שחל בשבת צריך גם לקדש לפני הארוחה. אבל לדעת רוב הפוסקים אין צריך לקדש ולבצוע על לחם משנה ביום הכיפורים, וכן הלכה.[10]

[9]. לדעת רוב הפוסקים, חולה מסוכן וילד שאוכל ביום הכיפורים צריך לומר "יעלה ויבוא", שהואיל והוא אוכל בהיתר, ויום הכיפורים הוא מקרא קודש, צריך להזכירו בברכה מ"ז (מהר"ם, רא"ש, הגה"מ, טור שו"ע תריח, י). ואמנם לדעת שבלי הלקט בשם הרב אביגדור כ"ץ והט"ז י, אין לומר "יעלה ויבוא", כי רק כאשר יש מצווה לאכול תקנו לומר "יעלה ויבוא". ולמעשה, יש לומר "יעלה ויבוא" שכן דעת רה"פ ואין בזה הפסק ואין בזה אמירת דבר שאינו נכון, אולם אם שכח לא יחזור, שכן לדעת הסוברים שאין להזכיר "יעלה ויבוא" ביה"כ זו תהיה ברכה לבטלה. כך משמע מ"מ א, י, וכ"כ ח"א, פמ"ג, מ"ב כט.

[10]. כאשר יום הכיפורים חל

encontra em perigo deve recitar Kidush antes de comer (Hitorerut Teshuvá 3, 407, e para isso tendeu Rabi Akiva Eiger 618, 2, segundo aqueles que sustentam que Kidush no local da refeição é uma lei da Torá). Mas, segundo a maioria dos poskim, ele não recita Kidush no Shabat, visto que não há mitsvá de comer nesse dia (Shulchan Aruch Harav 618, 18; Chayei Adam 145, 32; Or Sameach, Avodat Yom HaKipurim 4, 1; Shut Har Tzvi 1, 155; Igrot Moshe, Choshen Mishpat 1, 39; Yaskil Avdi 8, 20; Mishnat Yaavetz, Orach Chaim, 59; Shemirat Shabat KeHilchata 39, 33; Chazon Ovadia, p. 307).

Segundo Knesset HaGedolá (Hagahot Tur), é preciso partir sobre lechem mishnê. É difícil, pois antes de Yom Kipur não descia lechem mishnê, já que nele é proibido comer. Deve-se dizer, porém, que para doentes e menores ele descia. Mas a opinião da maioria dos poskim é que não é preciso partir sobre lechem mishnê, e assim escreveram Magen Avraham 618, 10; Shulchan Aruch Harav 18.

Escreveu no Shut Rabi Akiva Eiger 24 que é permitido chamar à Torá um doente em perigo que foi forçado a comer em Yom Kipur, visto que a leitura não decorre do jejum, mas da santidade do dia; porém, quanto à aliá em Minchá, ele ficou em dúvida, pois talvez essa leitura tenha sido instituída por causa do jejum. E se comeu e bebeu em quantidades menores que a medida, pode receber aliá. (Ver Peninei Halachá, Zemanim 7, 11, 15, que nos demais jejuns não se deve chamar à Torá quem comeu mais que a medida; mas se o chamaram, deve subir, apoiando-se no Chatam Sofer, Orach Chaim 157, que permitiu, pois em um jejum obrigatório a leitura se deve ao dia e não ao jejum, e assim é a lei para quem foi chamado a subir em Minchá de Yom Kipur). (Um chazan veterano que foi forçado a comer e beber em quantidades menores que a medida pode continuar sendo chazan, Chazon Ovadia, p. 351).

## 8 - Gestantes

Gestantes e lactantes são obrigadas a jejuar em Yom Kipur (Pessachim 54b; Shulchan Aruch 617, 1). E até no jejum de Tishá BeAv gestantes e lactantes são obrigadas, quanto mais em Yom Kipur, cuja obrigação é da Torá.

Na última geração, há rabinos que facilitam para gestantes beberem em quantidades menores que a medida, porque, segundo eles, as mulheres tornaram-se fracas, e o jejum pode levá-las a abortar o feto. Contudo, em pesquisas feitas em Israel e no exterior, verificou-se que o jejum não aumenta o risco de aborto. Apenas raramente o jejum pode apressar o parto no nono mês, e de todo modo nisso não há perigo de vida. Também não há qualquer fundamento para a alegação de que hoje nos tornamos mais fracos. Ao contrário, as pessoas vivem hoje com saúde melhor do que no passado, tanto graças à abundância de alimentos variados quanto graças ao avanço médico, e até a expectativa de vida aumentou em dezenas de anos. Portanto, não há base para facilitar hoje mais do que no passado, e a lei permanece em seu lugar: gestantes e lactantes são obrigadas a jejuar (Tzitz Eliezer 17, 20, 4; Nishmat Avraham 617, 1).

בשבת, יש אומרים שחולה שיש בו סכנה צריך לקדש לפני שנאכל (התעוררות תשובה ג, תז, ולכן נטה רע"א תריח, ב, לפי הסוברים שקידוש במקום סעודה הוא דין דאורייתא). אבל לדעת רוח"פ אינו מקדש בשבת, הואיל ואין מצווה לאכול ביום זה (שועה"ר תריח, יח; ח"א קמה, לב; אור שמח עבודת יוה"כ ד, א; שו"ת הר צבי א, קנה; אג"מ חו"מ א, לט; ישכיל עבדי ח, כ; משנת יעב"ץ או"ח, נט; שש"כ לט, לג; חזו"ע עמ' שז).

לדעת כנסת הגדולה (הגה"ט), צריך לבצוע על לחם משנה, וקשה, שהרי לפני יום הכיפורים לא ירד לחם משנה, שהרי אסור לאכול בו. ויש לומר שלחולים וקטנים היה יורד. אבל דעת רוח"פ שאין צריך לבצוע על לחם משנה, וכ"כ מ"א תריח, י; שועה"ר יח.

כתב בשו"ת רע"א כד, שמותר להעלות לתורה חולה מסוכן שנאלץ לאכול ביום הכיפורים, הואיל והקריאה אינה מחמת הצום אלא מחמת קדושת היום, אבל לגבי העלייה במנחה הסתפק, כי אולי קריאה זו נתקנה בגלל הצום. ואם אכל ושתה לשיעורים, יכול לעלות. (ועי' בפנה"ל זמנים ז, יא, 15, שבשאר הצומות אין להעלות לתורה מי שאכל יותר משיעור, אבל אם קראו לו יעלה, ויסמוך על החת"ס או"ח קנ, שהתיר משום שבתענית חובה, והקריאה משום היום ולא מפני הצום, וכן הדיון למי שקראו לו לעלות במנחה של יוה"כ). (ש"ץ ותיק שנאלץ לאכול ולשתות לשיעורים, רשאי להמשיך להיות ש"ץ, חזון עובדיה עמ' שנא).

## ח - מעוברות

מעוברות ומיניקות חייבות לצום ביום הכיפורים (פסחים נד, ב; שו"ע תריז, א). ואפילו בצום תשעה באב מעוברות ומיניקות חייבות, קל וחומר ביום הכיפורים שחיובו מהתורה.

בדור האחרון ישנם רבנים שמקילים למעוברות לשתות לשיעורים, מפני שלדעתם הנשים נעשו חלשות, והצום עלול לגרום להן שיפילו את עוברן. אולם ממחקרים שנעשו בארץ ובחוץ לארץ, התברר שהצום אינו מעלה את הסיכון להפלה. ורק לעיתים נדירות הצום עלול לזרז לידה בחודש התשיעי, ובכל אופן אין בכך סכנת נפשות. גם אין שום סימוכין לטענה שכיום נעשינו חלשים יותר. להיפך, אנשים חיים כיום בבריאות טובה מבעבר, הן בזכות שפע המזון המגוון, והן בזכות ההתקדמות הרפואית, ואף תוחלת החיים עלתה בעשרות שנים. לפיכך אין מקום להקל כיום יותר מאשר בעבר, והדין נשאר במקומו שמעוברות ומיניקות חייבות לצום (ציץ אליעזר יז, כ, ד; נשמת אברהם תריז, א).

Portanto, mesmo uma gestante que sofre de vômitos comuns, pressão arterial um pouco alta, hemoglobina (ferro) baixa e incômodos habituais da gravidez, é obrigada no jejum de Yom Kipur, e isso inclui a proibição de a gestante até mesmo beber em quantidades menores que a medida. Somente em casos de gravidez especialmente difícil, ou gravidez considerada de risco, bem como nas primeiras semanas de uma gravidez gerada por fertilização in vitro, é necessário consultar um médico temente aos Céus; e se ele determinar que há dúvida de perigo de vida para a mãe ou para o feto, é permitido à gestante beber, sendo preferível que beba em quantidades menores que a medida. Mas em uma gravidez normal que envolve vômitos e incômodos comuns, há obrigação de jejuar e não há lugar para pergunta. Contudo, se no meio do jejum a gestante sentir que está entrando em uma situação perigosa, deve beber e comer conforme sua necessidade.[11]

[11]. Deve-se observar que o critério do temor aos Céus do médico não é suficiente, pois se o médico consultado aceita a opinião daqueles que sustentam que a maioria das gestantes e lactantes pode beber em Yom Kipur, sua determinação não é considerada válida segundo a maioria dos poskim (adiante, nota 13). Portanto, só se pode confiar em um médico capaz de responder de acordo com a posição de que, como regra geral, gestantes e lactantes não correm risco por jejuar, e apenas em poucos casos de gravidez de risco há necessidade de a gestante beber ou comer. E ver acima, na halachá 4, que também os que perguntam têm responsabilidade de perguntar com temor aos Céus.

## 9 - Parturiente

A parturiente, desde o momento em que foi acometida pelas dores do parto, ou desde o momento em que é necessário apressa-la ao hospital, e considerada uma doente em perigo, que precisa beber e comer conforme sua necessidade. E assim e sua lei até que passem três dias completos, isto é, 72 horas desde o momento do parto. E se essas horas terminarem no meio do Yom Kipur, ela poderá beber e comer conforme sua necessidade até o término das 72 horas.[12] E já aprendemos a respeito de todos os doentes em perigo que, somente quando isso não lhes causar nenhum dano, é preferível que bebam e comam em quantidades inferiores ao shiur. Mas se a parturiente quer dormir, e caso precise beber e comer em quantidades fracionadas terá dificuldade de dormir conforme sua necessidade, e melhor que beba e coma de modo contínuo.

לפיכך, גם מעוברת שסובלת מהקאות שגרתיות, לחץ דם גבוה במקצת, המוגלובין (ברזל) נמוך ומיחוש היריון מקובלים, חייבת בצום יום הכיפורים, ובכלל זה אסור למעוברת גם לשתות לשיעורים. ורק במקרים של היריון קשה במיוחד, או היריון שנמצא בסיכון, וכן בשבועות הראשונים להיריון שנוצר על ידי מבחנה, יש צורך לשאול רופא ירא שמיים, ואם יקבע שיש ספק סכנת נפשות לאם או לעובר, מותר למעוברת לשתות, ועדיף שתשתה לשיעורים. אבל בהיריון רגיל שכרוך בהקאות ומיחושים שגרתיים, חובה לצום ואין מקום לשאלה. אמנם אם באמצע הצום המעוברת תרגיש שהיא נכנסת למצב מסוכן, תשתה ותאכל כפי צרכה.[11]

[11]. יש להעיר, שהמדד של יראת שמיים של הרופא אינה מספקת, מפני שאם הרופא ששואלים אותו מקבל את דעת הסוברים שרוב המעוברות והמיניקות רשאיות לשתות ביום הכיפורים, אין קביעתו נחשבת לפי רוב הפוסקים (להלן הערה 13). לפיכך ניתן לסמוך רק על רופא שמסוגל להשיב לפי העמדה שכלל אין למעוברות ומיניקות חשש של סכנה בצום, ורק במקרים מעטים של היריון בסיכון יש צורך שהמעוברת תשתה או תאכל. ועי' לעיל בהלכה ד' שגם על השואלים יש אחריות לשאול ביראת שמיים.

## ט - יולדת

יולדת, משעה שאחזו בה חבלי לידה, או משעה שצריך להבהילה לבית חולים, נחשבת כחולה מסוכנת שצריכה לשתות ולאכול כפי צרכה. וכך הוא דינה עד שיעברו שלושה ימים מעת לעת, כלומר 72 שעות מרגע לידתה. ואם הן מסתיימות באמצע יום הכיפורים, תוכל לשתות ולאכול כפי צרכה עד לסיום 72 השעות.[12] וכבר למדנו לגבי כל החולים המסוכנים, שרק כאשר אין בכך שום נזק, עדיף שישתו ויאכלו לשיעורים. אבל אם היולדת רוצה לישון, ואם תצטרך לשתות ולאכול לשיעורים, תתקשה לישון כפי צרכה, מוטב שתשתה ותאכל ברציפות.

De tres dias ate sete dias, deve-se avaliar sua situacao. Se estiver claro para ela e para o medico que nao ha perigo em seu estado, ela deve jejuar. E se eles nao tiverem certeza disso, ela nao deve jejuar (Shulchan Aruch 617, 4).

[12]. No Shulchan Aruch 617, 4, escreveu com base no Terumat HaDeshen 148 que esses dias nao sao contados de momento a momento, de modo que, se ela deu a luz no fim do dia 7 de Tishrei, parte do dia e considerada como o dia inteiro, e ela precisa jejuar no Yom Kipur. E na Mishnah Berurah 330, 10, escreveu que varios Rishonim sustentam que se calcula de momento a momento, entre eles: Rosh, Ritva, Hagahot Ashri com base no Behag. E assim se orienta na pratica (Shemirat Shabat Kehilchatah 39, 15; Yabia Omer vol. 7, 53, 7).

## 10 - Lactante

Como ja aprendemos, grávidas e lactantes sao obrigadas a jejuar no Yom Kipur (Pessachim 54b; Shulchan Aruch 617, 1). De fato, ha hoje poskim que sustentam que uma lactante pode beber em quantidades inferiores ao shiur para que o jejum nao lhe cause a interrupcao da amamentacao. Contudo, segundo a maioria dos poskim, a lactante e obrigada a jejuar no Yom Kipur, e ate mesmo no dia 9 de Av. Embora a amamentacao torne o jejum mais dificil, pois causa perda adicional de liquidos, nisso nao ha risco de vida. Tambem para o bebe nao ha perigo, pois mesmo quando o leite diminui, e ate mesmo quando cessa, nisso nao ha risco de vida, uma vez que e possivel dar ao bebe substitutos do leite. Na pratica, geralmente o jejum nao causa a interrupcao da amamentacao.

Um bom conselho para lactantes e que pulem duas mamadas alternadamente, e assim passarao pelo jejum com relativa facilidade. Isto e, uma mulher que amamenta a cada tres horas deve amamentar as dez da manha, a uma hora dar ao bebe um substituto, depois amamentar novamente as quatro, e novamente dar substituto as sete. Assim ela nao sofrera tanto com o jejum, e seu leite nao diminui. Ha bebes que se recusam a receber substituto da propria mae; nesse caso, e preciso que outra pessoa lhes de substituto ou agua com acucar.

Entretanto, quando o bebe e pequeno e fraco, propenso a adoecer, e o medico entende que ele necessita especialmente do leite de sua mae, e ha receio de que, por causa do jejum, o leite da mae cesse ou diminua significativamente, conforme orientacao de um medico temente aos Ceus ela deve beber em quantidades inferiores ao shiur (Biur Halachah 617, 1). Contudo, esse e um caso raro, pois se a lactante aumentar bastante a ingestao de liquidos no dia anterior ao jejum, e

משלושה ימים ועד שבעה ימים, יש לדון במצבה. אם ברור לה ולרופא, שאין במצבה סכנה – תצום. ואם אין להם וודאות בכך – לא תצום (שו"ע תרי"ז, ד).

[12]. בשו"ע תרי"ז, ד, כתב עפ"י תרומת הדשן קמח, שאין מונים ימים אלו מעת לעת, שאם ילדה בסוף יום ז' בתשרי, מקצת היום נחשב ככולו, וצריכה לצום ביום הכיפורים. ובמ"ב של, י, כתב שכמה ראשונים סוברים שמחשבים מעת לעת, ומהם: רא"ש, ריטב"א, הגהות אשרי עפ"י בה"ג, וכך מורים למעשה (שש"כ לט, טו; יבי"א ח"ז נג, ז).

## י - מינקת

כפי שכבר למדנו, מעוברות ומיניקות חייבות לצום ביום הכיפורים (פסחים נד, ב; שו"ע תרי"ז, א). ואמנם יש כיום פוסקים שסוברים שמיניקת רשאית לשתות לשיעורים כדי שהצום לא יגרום לה להפסקת הנקה. אולם לפי רוב הפוסקים מיניקת חייבת לצום ביום הכיפורים ואף בתשעה באב. ולמרות שההנקה מקשה על הצום, מפני שהיא גורמת לאובדן נוסף של נוזלים, אין בכך סכנת נפשות. גם לתינוק לא נשקפת סכנה, מפני שגם כאשר החלב מתמעט ואפילו נפסק, אין בכך סכנת נפשות, הואיל ויש אפשרות לתת לתינוק תחליפי חלב. בפועל, בדרך כלל הצום אינו גורם להפסקת הנקה.

עצה טובה למיניקות, שידלגו על שתי הנקות לסירוגין, וכך יעברו את הצום בקלות יחסית. כלומר, אשה שמיניקה כל שלוש שעות, תניק בעשר בבוקר, ובשעה אחת תיתן לתינוק תחליף, ושוב תניק בארבע, ושוב תיתן תחליף בשעה שבע. וכך לא תסבול כל כך מהצום וחלבה לא יתמעט. יש תינוקות שמסרבים לקבל תחליף מאימם, ואז צריך שמישהו אחר ייתן להם תחליף או מים עם סוכר.

אמנם כאשר התינוק קטן וחלש ונוטה לחולי, והרופא סבור שהוא נזקק באופן מיוחד לחלב אימו, ויש חשש שבעקבות הצום חלבה של האם ייפסק או יתמעט באופן משמעותי, על פי הוראה של רופא ירא שמיים תשתה לשיעורים (באו"ה תרי"ז, א). אולם זה מקרה נדיר, מפני שאם המינקת תרבה בשתייה ביום שלפני הצום, קרוב לוודאי

muito provável que seu leite não diminua por causa do jejum. E é preferível que comece a aumentar a ingestão de líquidos três dias antes do jejum, e acrescente para si horas de sono, e com isso seu leite aumentará. Além disso, é possível extrair leite para algumas refeições nos dias anteriores ao jejum, e por meio disso o bebê também terá leite em abundância no jejum, e também não haverá receio de que o leite da mãe diminua.[13]

[13]. Quando ha uma possibilidade razoavel de que, em decorrença do jejum, o leite da mãe cesse ou diminua significativamente, ha quem tenha sido leniente, permitindo que ela beba em quantidades inferiores ao shiur, pois, segundo eles, o leite materno e uma questao de pikuach nefesh (assim transmitiram em nome do Chazon Ish), e acrescentaram que não se deve levar em conta o fato de que hoje existem bons substitutos (Halichot Shlomo 6, 2; Siach Nachum 36). E ha quem testemunhe em nome de diversos rabinos que, embora nos livros tenham escrito para ser rigorosos, na pratica são lenientes com a maioria das mulheres que perguntam. Contudo, suas palavras são muito difíceis, pois, embora certamente haja boas virtudes no leite materno, e a posicao medica predominante incentive muito a amamentacao, de todo modo muitas mulheres não amamentam de modo algum, e não ouvimos que os medicos travem uma campanha para que continuem amamentando a fim de salvar seus filhos de um receio de risco de vida. Segundo a Pesquisa Nacional do Estado de Saude do ano 5760: cerca de 10% das parturientes judias em Israel não amamentam de modo algum; apenas cerca de 70% amamentam apos um mes, de forma plena ou parcial; apenas cerca de 50% amamentam por mais de tres meses; e apenas cerca de 32% por mais de seis meses. E razoavel supor que muitas das mulheres que não amamentam de forma plena ou parcial fazem isso para facilitar para si mesmas no trabalho, nos estudos e semelhantes; e se por necessidades como essas, que não são pikuach nefesh, interrompem a amamentacao ou a reduzem, e contra isso não ha um protesto contundente por parte do establishment medico, como seria adequado numa situacao de pikuach nefesh, entao a realidade mostra que a interrupcao da amamentacao não e tratada como questao de pikuach nefesh. Além disso, se no passado, quando muitos bebês morriam em seu primeiro ano e não havia bons substitutos para o leite materno, a orientacao clara era que a lactante era obrigada a jejuar, e ate mesmo no 9 de Av as lactantes eram obrigadas a jejuar, como se pode imaginar que hoje, quando existem bons substitutos, e não ouvimos falar de bebê que morreu porque sua mãe parou de amamenta-lo, esse assunto se torne repentinamente pikuach nefesh? E mesmo no passado, quando não havia substitutos, os lenientes foram lenientes apenas quando o bebê estava doente, como explicado em Devar Shmuel 107, e suas palavras foram trazidas como halachah no Chatam Sofer 6, 23; Biur Halachah 617, 1; Da'at Torah 617. E assim escreveu Har Tzvi Orach Chaim 1, 201, fim do pequeno paragrafo 1. Portanto, somente se houver uma orientacao medica especial que exija para um bebê doente especificamente leite materno, e houver receio de que o leite da lactante diminua em decorrença do jejum, ela deve beber no Yom Kipur. E para isso também tenderam Torat HaYoledet 51, nota 11; e Piskei Teshuvot 617, 2. Aparentemente haveria espaco para ser rigoroso hoje também com esses bebês, uma vez que existem substitutos para o leite materno, e toda a leniencia foi em uma epoca em que não havia substitutos, e uma mãe cujo leite cessava precisava contratar uma ama de leite, e se não tivesse dinheiro para isso, o bebê estaria de fato em risco de vida por nutricao deficiente. Contudo, na pratica, essa lei e entregue aos medicos; e se o medico responsavel entende que, por o bebê estar doente, ha certo risco de vida caso ele deixe de receber leite materno, e além disso se trata de um caso em que ha receio razoavel de que o leite cesse por

שחלבה לא יתמעט בעקבות הצום. ועדיף שתתחיל להרבות בשתייה שלושה ימים לפני הצום, ותוסיף לעצמה שעות שינה, ובכך חלבה יתגבר. בנוסף לכך, ניתן לשאוב עבור מספר ארוחות בימים שלפני הצום, ועל ידי כך גם יהיה לתינוק שפע חלב בצום, וגם אין חשש שהחלב של האם יתמעט.[13]

[13]. כאשר יש סיכוי סביר שבעקבות הצום חלבה של האם יפסק או יתמעט באופן משמעותי, יש שהקילו שתשתה לשיעורים, מפני שלדעתם חלב אם הוא עניין של פיקוח נפש (כך מסרו בשם החזו"א), והוסיפו שאין להתחשב בכך שיש כיום תחליפים טובים (הליכות שלמה ו, ב; שיח נחום לו). ויש מעידים בשם רבנים שונים, שאף שבספרים כתבו להחמיר בפועל מקילים לרוב השואלות. אולם קשה על דבריהם מאוד, שכן אף שבוודאי יש סגולות טובות בחלב אם, והעמדה הרפואית הרווחת מעודדת מאוד את ההנקה, מ"מ נשים רבות אינן מניקות כלל, ולא שמענו שהרופאים נלחמים על כך שימשיכו להניק כדי להציל את ילדיהן מחשש סכנת נפשות. עפ"י סקר מצב הבריאות הלאומי משנת תש"ס: כ-10% מהיולדות היהודיות בישראל כלל אינן מניקות, רק כ-70% מניקות לאחר חודש הנקה מלאה או חלקית, ורק כ-50% מניקות יותר משלושה חודשים, ורק כ-32% יותר מששה חודשים. מסתבר שרבות מהנשים שאינן מניקות באופן מלא או חלקי עושות זאת כדי להקל על עצמן בעבודה או בלימודים וכיוצא בזה, ואם לצרכים אלו שאינם פיקוח נפש מפסיקים הנקה או ממעטים אותה, ואין כנגד זה מחאה נוקבת מצד הממסד הרפואי כראוי למצב של פיקוח נפש, הרי שהמציאות מורה שאין מתייחסים להפסקת הנקה כעניין של פיקוח נפש. יתר על כן, אם בעבר, כשתינוקות רבים מתו בשנתם הראשונה, ולא היו תחליפים טובים לחלב אם, ההוראה הברורה היתה שמניקת חייבת בצום. ואפילו בתשעה באב מניקות היו חייבות בצום. איך אפשר להעלות על הדעת שכיום שיש תחליפים טובים, ולא שמענו על תינוק שמת מפני שאמו הפסיקה להניק, יהפוך פתאום עניין זה לפיקוח נפש. ואפילו בעבר כשלא היו תחליפים, המקילים הקילו רק כאשר התינוק היה חולה, כמבואר בדבר שמואל קו, והובאו דבריו להלכה בחת"ס ו, כג; באו"ה תריז, א; דעת תורה תריז. וכ"כ הר צבי או"ח א, רא, סוס"ק א. לפיכך, רק אם ישנה הוראה רפואית מיוחדת שמצריכה לתינוק חולה דווקא חלב אם, ויש חשש שחלב המניקת יתמעט בעקבות הצום, תשתה ביהו"כ. ולכן נטו גם בתורת היולדת נא, הערה יא; ופס"ת תריז, ב. ולכאורה היה מקום להחמיר כיום גם בתינוקות אלו, הואיל ויש תחליפים לחלב אם, וכל מה שהקילו היה בזמן שלא היו תחליפים, ואם שנפסק חלבה היתה צריכה לשכור מניקת, ואם לא היה להם כסף לכך, התינוק היה באמת בסכנת נפשות עקב תזונה ירודה. אולם למעשה דין זה מסור לרופאים, ואם הרופא המטפל סבור שהואיל והתינוק חולה יש סכנת נפשות מסוימת במידה ויפסיק

causa do jejum, e possivel ser leniente. Mas se o medico e daqueles que orientam muitas lactantes a beber em quantidades inferiores ao shiur no Yom Kipur, entao, segundo a maioria dos poskim, nao se pode confiar em seu criterio, e deve-se perguntar a um medico que responda de acordo com o principio de que a interrupcao da amamentacao nao e considerada pikuach nefesh. E veja acima, na halachah 4, que tambem os que perguntam tem responsabilidade de perguntar com temor dos Ceus.

E obrigatorio acrescentar que o receio de que o jejum interrompa o leite e bastante remoto. Pois geralmente o jejum nao causa a interrupcao da amamentacao. Isto e, quem tomar cuidado nos dias anteriores ao jejum de beber pelo menos tres litros por dia e dormir cerca de oito, ou no minimo sete, horas por dia, o receio de que seu leite diminua e muito baixo. Pelo contrario, gracias aos preparativos corretos para o jejum, muitas mulheres relatam que sua situacao de amamentacao melhorou, e aprenderam o quanto beber e dormir ajudam na amamentacao. Alem disso, geralmente mesmo quando a lactante nao se conduziu adequadamente antes do jejum, por meio de muita bebida e descanso apos o jejum, o leite volta ao estado anterior. (Entretanto, quando a lactante ja reduziu para poucas mamadas por dia, ou quando de todo modo ela tem dificuldade para amamentar, e possivel que, se nao se preparar adequadamente para o jejum com sono e muita bebida, seja muito dificil para ela recuperar o leite). Na pratica, nao ha lugar para anular uma mitzvah da Torah, explicada na Guemara e nos poskim, de que a lactante e obrigada ao jejum de Yom Kipur, com a alegacao infundada de que ha risco de vida no jejum das lactantes. E mesmo no jejum de 9 de Av, que e de origem rabinica, gravidas e lactantes sao obrigadas, como explicado nos poskim.

לקבל חלב אם, ובנוסף לכך מדובר במקרה שיש חשש סביר שהחלב יפסק עקב הצום, אפשר להקל. ואם הרופא הוא מאלה שמורה למיניקות רבות לשתות לשיעורים ביום הכיפורים, הרי שלפי רוב הפוסקים לא ניתן לסמוך על שיקול דעתו, ויש לשאול רופא שמשיב על פי העיקרון שהפסקת הנקה אינו נחשב פיקוח נפש. ועי' לעיל בהלכה ד' שגם על השואלים יש אחריות לשאול ביראת שמים.

חובה להוסיף, שהחשש שמא הצום יפסיק את החלב הוא ד' רחוק. שכן בדרך כלל הצום אינו גורם להפסקת ההנקה. כלומר מי שתקפיד בימים שלפני הצום לשתות לפחות שלושה ליטר ביום, ולישון כשמונה או לכל הפחות שבע שעות ביממה, החשש שחלבה יתמעט נמוך מאוד. להפך, בזכות ההכנות הנכונות לצום, נשים רבות מדווחות שמצב הנקתן השתפר, והן למדו עד כמה השתייה והשינה מועילה להנקה. יתר על כן, בדרך כלל גם כאשר המינקת לא נהגה כראוי לפני הצום, על ידי שתייה מרובה ומנוחה לאחר הצום החלב חוזר לקדמותו. (אמנם כאשר המינקת יורדת להנקות ספורות ביום, או שממילא היא מתקשה להניק, יתכן שאם לא תתכונן לצום כראוי בשינה ושתייה מרובה, יהיה לה קשה מאוד להחזיר את החלב). למעשה, אין מקום לבטל מצווה דאורייתא שנתבארה בגמרא ובפוסקים שמיניקת חייבת בצום יום הכיפורים בטענה מופרכת שיש סכנת נפשות בצום של מינקות. ואפילו בצום תשעה באב שהוא מדרבנן מעוברות ומיניקות חייבות כמבואר בפוסקים.

## Capítulo 9 - As demais aflicoes

## ט - שאר עינויים

### 1 - A mitzvah do jejum

### א - מצוות התענית

E uma mitzvah positiva afligir-se no Yom Kipur, como foi dito (Vayikra 16, 29): "E isto vos sera por estatuto perpetuo: no setimo mes, aos dez do mes, afligireis as vossas almas". E embora o principal da mitzvah da aflicao esteja em abster-se de comer e beber, pois por meio deles a pessoa se sustenta, e por isso somente quem os transgride intencionalmente e passivel de karet, e por erro traz chatat, de todo modo a mitzvah da aflicao inclui mais quatro proibicoes, nas quais tambem ha aflicao. Assim, junto com a proibicao de comer e beber, ha cinco proibicoes: a) comer e beber,

מצוות עשה להתענות ביום הכיפורים, שנאמר (ויקרא טז, כט): "וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשְׂרֵי הַחֹדֶשׁ תַּעֲנִנוּ אֶת נַפְשֵׁיכֶם". ואף שעיקר מצוות העינוי בהימנעות מאכילה ושתייה, מפני שעל ידם האדם מתקיים, ולכן רק העובר עליהם במזיד חייב כרת ובשגגה חטאת, מכל מקום מצוות העינוי כוללת עוד ארבעה איסורים, שאף בהם יש עינוי. הרי שיחד עם איסור אכילה ושתייה הם חמישה איסורים: א) אכילה ושתייה,

b) lavar-se, c) untar-se, d) calcar sandalias, e) relacoes conjugais (Mishnah Yoma 73b).

ב) רחיצה, ג) סיכה, ד) נעילת הסנדל, ה) תשמיש המיטה (משנה יומא עג, ב).

A mitzvah da aflicao nao obriga a fazer coisas que causam sofrimento, como sentar-se ao sol ao meio-dia; antes, a mitzvah e abster-se daquelas coisas cuja privacao constitui aflicao (Yoma 74b; 76b-77b). O fundamento disso vem do que foi dito (Vayikra 23, 32): "E Shabat Shabaton para vos, e afligireis as vossas almas"; os Sabios aprenderam: Shabat, que

אין מצוות העינוי מחייבת לעשות דברים שגורמים צער, כמו לשבת בצהרים בשמש, אלא המצווה היא לשבות מאותם דברים שבמניעתם יש עינוי (יומא עד, ב; עו, ב - עז, ב). היסוד לכך ממה שנאמר (ויקרא כג, לב): "שַׁבַּת שְׁבָתוֹן הוּא לָכֶם

descanseis de comer e beber; Shabaton, que descanseis também de coisas adicionais que prejudicam a aflicao (Yoma 74a). Os Sabios ainda aprenderam do fato de a Torah dizer cinco vezes que ha mitzvah de afligir-se que e preciso afligir-se nessas cinco coisas (Yoma 76a).

Os poskim divergem quanto a definicao exata da gravidade das quatro proibicoes adicionais. Ha quem diga que, uma vez que nao foi dito explicitamente que a proibicao e comer e beber, mas sim "afligireis as vossas almas", a mitzvah da Torah inclui todas as cinco aflicoes, como os Sabios aprenderam dos versiculos. E segundo a maioria dos poskim, somente comer e beber sao proibidos pela Torah, pois na abstencao deles esta o principal da aflicao. De todo modo, a Torah nao escreveu explicitamente que a mitzvah e abster-se de comer e beber, mas escreveu que a mitzvah e afligir-se, para nos ensinar que a aflicao deve se expressar tambem em outras coisas; e com base nisso os Sabios proibiram as quatro coisas adicionais.[1]

[1]. Yomá 76a: "Estas cinco aflições correspondem a quê? Disse Rav Chisda: correspondem às cinco aflições mencionadas na Torá: 'E no décimo' (Bamidbar 29, 7: 'E no décimo dia deste sétimo mês haverá para vós convocação sagrada, e afligireis as vossas almas'); 'Mas no décimo' (Vayicrá 23, 27: 'Mas no décimo dia deste sétimo mês é o Dia das Expições; haverá para vós convocação sagrada, e afligireis as vossas almas'), 'Shabat shabaton' (ibid., 32: 'É para vós shabat shabaton, e afligireis as vossas almas'), 'Shabat shabaton' (ibid. 16, 31: 'Ela é para vós shabat shabaton, e afligireis as vossas almas, estatuto perpétuo'), e 'Será para vós' (ibid., 29: 'Será para vós estatuto perpétuo: no sétimo mês, no décimo dia do mês, afligireis as vossas almas')." A derashá sobre "shabat shabaton" foi trazida em Yomá 74a. À primeira vista, das palavras dessas guemarot, entende-se que todas as cinco aflições são proibidas pela Torá. E esta é, de fato, a opinião de Sheiltot, Behag, Itur e Yereim.

Por outro lado, uma vez que somente por comer e beber há obrigação de caret e chatat, conforme aprenderam do versículo (Vayicrá 23, 30): "E farei perecer essa alma", pois a obrigação de caret se aplica a uma aflição que, se prolongada por muito tempo, causa perda da vida (Yomá 74b), entende-se que somente comer e beber são proibidos pela Torá. Além disso, encontramos que R. Eliezer foi leniente com o rei e a noiva, permitindo-lhes lavar o rosto, e com a parturiente, permitindo-lhe calçar sandálias. Do mesmo modo, permitiram lavar e ungir crianças pequenas; e se essas coisas fossem proibidas pela Torá, seriam proibidas para uma criança. Por isso, R. Tam, Ri, Riva, Rashba, Rosh, Ritva, Meiri e o Chinuch sustentam que as quatro proibições adicionais são proibidas por determinação dos sábios, e os versículos são apenas uma asmachtá. Já aqueles que sustentam que a proibição é da Torá explicam que a Torá deu aos sábios autoridade para definir os parâmetros de sua proibição, e por isso os sábios puderam permiti-las em certos casos (Ran). E o fato de não haver por elas obrigação de caret se deve a que, enquanto não se come nem se bebe, a aflição principal ainda se mantém.

וענינתם את נפשתיכם", למדו חכמים: נשבת שתשבתו מאכילה ושתייה, נשבתון שתשבתו גם מדברים נוספים שמפרים את העינוי (יומא עד, א). עוד למדו חכמים מכך שנאמר בתורה חמש פעמים שמצווה להתענות, שצריך להתענות בחמשת הדברים הללו (יומא עו, א).

נחלקו הפוסקים בהגדרה המדויקת של חומרת ארבעת האיסורים הנוספים. יש אומרים, שהואיל ולא נאמר במפורש שהאיסור הוא לאכול ולשתות אלא נאמר וענינתם את נפשתיכם, הרי שהמצווה מהתורה כוללת את כל חמשת העינויים, וכפי שלמדו חכמים מהפוסקים. ולדעת רוב הפוסקים, רק אכילה ושתייה אסורים מהתורה, כי בהימנעות מהם עיקר העינוי. ומכל מקום לא כתבה התורה במפורש שהמצווה היא להימנע מאכילה ושתייה אלא כתבה שהמצווה להתענות, ללמדנו שהעינוי צריך לבוא לידי ביטוי בעוד דברים, ועל פי זה אסרו חכמים את ארבעת הדברים הנוספים.[1]

[1]. יומא עו, א: "הני חמשה ענייני כנגד מי? אמר רב חסדא: כנגד חמשה ענייני שבתורה: ובעשור (במדבר כט, ז: ובעשור לחדש השביעי הזה מקרא קדש יהיה לכם וענינתם את נפשתיכם); ואך בעשור (ויקרא כג, כז: אך בעשור לחדש השביעי הזה יום הכפרים הוא מקרא קדש יהיה לכם וענינתם את נפשתיכם); שבת שבתון (שם, לב: שבת שבתון הוא לכם וענינתם את נפשתיכם); שבת שבתון (שם טז, לא: שבת שבתון היא לכם וענינתם את נפשתיכם חקת עולם); והיתה לכם שבת שבתון (שם, כט: והיתה לכם חקת עולם בחדש השביעי בעשור לחדש תענו את נפשתיכם). הדרשה על שבת שבתון הובאה ביומא עד, א. לכאורה מדברי הגמרות הללו, משמע שכל חמשת העינויים אסורים מהתורה. וכך אכן דעת שאליות, בה"ג, עיטור ויראים.

מנגד, כיוון שרק על אכילה ושתייה חייבים כרת וחטאת, כפי שלמדו מהפסוק (ויקרא כג, ל): "והאבדת את הנפש", שחובת הכרת היא על עינוי שאם ממשיכים בו זמן רב יש בו איבוד נפש (יומא עד, ב), משמע שרק הם אסורים מהתורה. בנוסף לכך, מצינו שר' אליעזר היקל למלך וכלה לרחוץ פניהם, ולילדת לנעול את הסנדל. וכן התירו לרחוץ ולסוך קטנים, ואם היו אסורים מהתורה היו אסורים לקטן. לכן סוברים ר"ת, ר"י, ריב"א, רשב"א, רא"ש, ריטב"א, מאירי והחינוך, שארבעת האיסורים הנוספים אסורים מדברי חכמים, והפוסקים אינם אלא אסמכתא. וסוברים שהאיסור מהתורה מבארים, שהתורה נתנה סמכות לחכמים לקבוע את גדרי איסורם, ולכן יכלו חכמים להתירם במקרים מסוימים (ר"י). וזה שאין חייבים עליהם כרת, מפני שכל זמן שאין אוכלים ושותים, עיקר העינוי עדיין מתקיים.

*Parece, em minha humilde opinião, que todos concordam que o fundamento da proibição dessas quatro coisas vem da Torá, e seus detalhes, das palavras dos sábios. Por isso a Torá formulou esta mitsvá de modo genérico, com a expressão “aflição”, que inclui tudo que contém aflição, e não apenas comer e beber. Contudo, segundo a maioria dos poskim, a obrigação da Torá é abster-se de comer e beber, nos quais está a essência da aflição; quanto às demais coisas que têm algum aspecto de aflição, a Torá as deixou aos sábios, ao mesmo tempo em que lhes indicou nos versículos que há lugar para proibir cinco coisas. E há quem diga que também as quatro proibições estão efetivamente incluídas na mitsvá da Torá, pois cessar delas faz parte da mitsvá de aflição; porém, visto que elas não são a essência da aflição, seus limites foram entregues à definição dos sábios.*

## 2 - Lavagem

Toda lavagem de prazer é proibida em Yom Kipur, seja com água quente, seja com água fria; até mesmo lavar parte do corpo é proibido, e até estender um único dedo mínimo dentro da água é proibido. Mas quem se sujou com lama ou fezes, ou cujo nariz pingou sangue, pode lavar o local sujo, pois sua intenção é remover a sujeira, e não ter prazer. Do mesmo modo, ao trocar a fralda de um bebê, lava-se o local sujo e as mãos com sabonete, para remover a sujeira e a imundície. Embora em toda lavagem para remover sujeira haja também um pouco de satisfação, uma vez que a intenção principal é remover a sujeira, ela não é chamada lavagem de prazer (Shulchan Aruch, Orach Chaim 613, 1).

Do mesmo modo, quando se preparam alimentos para uma criança, é permitido lavar, para esse fim, alimentos e utensílios, pois isso não é lavagem de prazer.

Quem suou muito, a ponto de estar incomodado e sofrendo bastante, pode lavar o local do suor, pois em sua lavagem não tem intenção de prazer (Mishná Berurá 613, 2; Shaar HaTziyun 4).

Do mesmo modo, quem é especialmente sensível, e cuja mente não se acalma se não lavar o rosto pela manhã, pode lavar o rosto com água; e, se puder ser rigoroso nisso, que venha sobre ele bênção. Quem, após o sono, acumulou secreções nos cantos dos olhos e não consegue removê-las sem água, pode removê-las com um pouco de água (Shulchan Aruch, Ramá 613, 4; Mishná Berurá 9).

A pessoa não deve enxaguar a boca em Yom Kipur, por causa da proibição de lavagem, e porque há receio de que, durante o enxágue, engula uma gota de água. Mesmo quem sabe que exala mau odor da boca e sofre muito por isso não tem

נראה לענ"ד שהכל מסכימים שיסוד האיסור בארבעה הדברים הללו מהתורה ופרטיו מדברי חכמים, ולכן סתמה התורה מצווה זו בלשון עינוי, שכולל כל דבר שיש בו עינוי ולא רק אכילה ושתיה. אלא שלרוב הפוסקים החובה מהתורה היא להימנע מאכילה ושתיה, שבהם עיקר העינוי, ואילו את שאר הדברים שיש בהם צד של עינוי, השאירה התורה לחכמים, תוך שהיא רומזת להם בפסוקים שיש מקום לאסור חמישה דברים. ויש אומרים שאף ארבעת האסורים כלולים ממש במצוות התורה, שהשביתה מהם בכלל מצוות העינוי, אלא שהואיל ואין הם עיקר העינוי, גדיהם ניתנו לקביעת חכמים.

## ב - רחיצה

כל רחיצה של תענוג אסורה ביום הכיפורים, בין במים חמים ובין במים קרים, ואפילו מקצת הגוף אסור לרחוץ, ואפילו להושיט אצבע אחת קטנה לתוך מים אסור. אבל מי שנתלכלך בבזך או בצואה או שנטף דם מחוטמו, רשאי לרחוץ את המקום המטונף, מפני שכוונתו להסיר את הלכלוך ולא לתענוג. וכן כאשר מחליפים חיתול לתינוק, רוחצים את המקום המלוכלך ואת הידיים בסבון, כדי להסיר את הלכלוך והזוהמה. ואף שבכל רחיצה להסרת לכלוך יש גם קצת הנאה, כיוון שעיקר הכוונה להסרת לכלוך, אין היא נקראת רחיצה של תענוג (שו"ע או"ח תריג, א).

וכן כשמכינים מאכלים לילד, מותר לשטוף לשם כך מאכלים וכלים, מפני שאין זו רחיצה של תענוג.

מי שהזיע מאוד, עד שהוא טרוד וסובל מאוד, רשאי לרחוץ את מקום הזיעה, מפני שאינו מתכוון ברחיצתו לתענוג (מ"ב תריג, ב, שעה צ"ד).

וכן מי שהוא רגיש במיוחד, ודעתו אינה מתיישבת עליו בלא שישטוף את פניו בבוקר, רשאי לשטוף את פניו במים, ואם יוכל להחמיר בזה תבא עליו ברכה. מי שנצטבר לו אחר השינה קורי שינה בזוויות עינוי ואינו יכול להסירם בלי מים, רשאי להסירם במעט מים (שו"ע רמ"א תריג, ד, מ"ב ט).

לא ישטוף אדם את פיו ביום הכיפורים, מפני איסור רחיצה, ומפני שיש חשש שמא תוך כדי השטיפה יבלע טיפת מים. וגם מי שיודע שנודף מפיו ריח רע, והוא מצטער מכך מאוד – אינו

permissão para enxaguar a boca; o conselho para isso é escovar a boca com uma escova seca.[2]

Uma noiva que está dentro dos trinta dias desde seu casamento, se teme que, caso não lave o rosto, se torne desagradável aos olhos de seu marido, pode lavar o rosto, pois não se lava por prazer, mas para não se tornar desagradável.[3]

É permitido pegar uma toalha que tenha pouca umidade, como uma toalha com a qual se secaram as mãos, e passá-la sobre os olhos e o rosto para limpá-los um pouco e refrescar-se, pois com uma umidade tão pequena não há proibição de lavagem. Isso desde que ela não tenha 'tofeach al menat lehatpiach', isto é, que não contenha umidade tal que possa umedecer a mão, de modo que esta possa umedecer outra coisa (Shulchan Aruch 613, 9). Em geral, também os lenços umedecidos têm umidade de 'tofeach al menat lehatpiach', e por isso é proibido usá-los por prazer e refrescância. Mas é permitido usá-los para remover sujeira e imundície. E se secarem até não haver neles 'tofeach al menat lehatpiach', é permitido também refrescar-se um pouco com eles.

[2]. De fato, nos jejuns leves é possível ser leniente e escovar os dentes com água para remover o mau odor, tomando cuidado para não engolir gotas. E embora seja claro que se engolirá um pouco da água, pois é evidente que, depois que a boca fica molhada, junto com a saliva se engolirá um pouco da água que estava na cavidade bucal, uma vez que a pessoa não tem intenção disso, em caso de necessidade é possível ser leniente nos jejuns leves. E em situação de grande sofrimento é possível ser leniente nisso até em Tishá BeAv (Peninei Halachá, Zemanim 7, 5). Porém, em Yom Kipur, quando até qualquer quantidade de bebida é proibida pela Torá, não se deve ser leniente. Assim escreveu o Semak (221), citado no Beit Yosef (613, 4), que é proibido lavar a boca e os dentes "porque até meio shiur é proibido pela Torá, e talvez lhe venha água à garganta", transgredindo uma proibição da Torá. E se não tiver intenção de engolir, transgredirá uma proibição rabínica. Mas, uma vez que o fundamento da proibição é da Torá, deve-se ser rigoroso. Quem não consegue resolver o problema com escovação a seco e sofre muito com o mau odor pode escovar com água que contenha um pouco de sabão, pois assim o gosto da água fica totalmente estragado, e quando engolir um pouco dessa água sentirá gosto ruim, não havendo nisso proibição.

[3]. Esta é a opinião de R. Eliezer (Yomá 78b), e assim decidiram Rif, Rambam e Rosh. Há rishonim (Ritz Giat, Semag) que decidiram conforme a opinião dos sábios, que foram rigorosos. E no Shulchan Aruch 613, 10, ele foi leniente. Contudo, Chayei Adam 145, 15, escreveu que, se o noivo não vê sua noiva durante todo o dia, não se é leniente nisso.

### 3 - Lavagem de mitsvá

Para fins de mitsvá, é permitido lavar as mãos; por isso, os cohanim podem lavar toda a palma das mãos antes da Birkat Cohanin (Ramá 613, 3; Shulchan Aruch 128, 6). Mas quem

רשאי לשטוף את פיו, והעצה לכך, שיצחצח את פיו במברשת יבשה.[2]

כלה שהיא בתוך שלושים יום מנישואיה, אם היא חוששת שאם לא תרחץ את פניה תתגנה על בעלה, רשאית לרחוץ את פניה, מפני שאינה רוחצת לתענוג אלא כדי שלא תתגנה.[3]

מותר ליטול מגבת שיש בה לחות מועטה, כגון מגבת שניגב בה את ידיו, ולהעבירה על עיניו ופניו כדי לנקותם מעט ולהתרענן, מפני שבלחות מועטה שכוז אין איסור רחיצה. ובתנאי שאין בה טופח על מנת להטפוח, היינו שאין בה לחות כזו שיכולה ללחלח את ידו שתוכל ללחלח דבר אחר (שו"ע תריג, ט). בדרך כלל גם במגבונים לחים יש רטיבות של טופח על מנת להטפוח, ולכן אסור להשתמש בהם לתענוג ורענונות. אבל מותר להשתמש בהם כדי להסיר לכלוך וזוהמא. ואם יתייבשו עד שלא יהיה בהם טופח על מנת להטפוח, מותר גם להתרענן בהם מעט.

[2]. אמנם בצומות הקלים אפשר להקל לצחצח שיניים עם מים כדי להסיר את הריח הרע, תוך זהירות שלא לבלוע טיפות. ואף שברור שיבלע מעט מן המים, שכן ברור שאחר שהפה נעשה רטוב, יחד עם הרוק יבלע מעט מהמים שהיו בחלל הפה. כיוון שאינו מתכוון לכך, בשעת הצורך אפשר להקל בצומות הקלים. ובמקום של צער גדול אפשר להקל בזה אף בתשעה באב (פנה"ל זמנים ז, ה). אולם ביו"כ שאפילו שתייה כלשהי אסורה מהתורה, אין להקל. וכך כתב סמ"ק (רכ"א) והובא בב"י (תריג, ד), שאסור לרחוץ את הפה והשיניים, "משום דאפילו חצי שיעור אסור מן התורה, ושמא יבואו לו מים בגרונו" ויעבור באיסור תורה. ואם לא יתכוון לבלוע, יעבור באיסור דרבנן. אבל כיוון שיסוד האיסור מהתורה, יש להחמיר. ומי שצחצח במברשת יבשה אינו מועיל לו, והוא סובל מאוד מהריח הרע, יכול לצחצח עם מים שיש בהם מעט סבון, שעל ידי כך טעם המים פגום לגמרי, וכאשר יבלע מעט מהמים יחוש טעם רע ולא יהיה בזה איסור. [3]. זו דעת ר' אליעזר (יומא עח, ב), וכך פסקו רי"ף, רמב"ם ורא"ש. ויש ראשונים (רי"ף גיאת, סמ"ג) שפסקו כדעת חכמים שהחמירו. ובשו"ע תריג, י, הקל. אולם כתב ח"א קמה, טו, שאם החתן אינו רואה את כלתו כל היום אין מקילים בזה.

### ג - רחיצה של מצווה

לצורך מצווה מותר ליטול ידיים, לפיכך רשאים הכהנים ליטול את כל כף ידיהם לקראת ברכת כהנים (רמ"א תריג, ג, שו"ע קכח, ו). אבל מי שראה קרי ביום

teve uma emissão seminal em Yom Kipur, embora em todo dia esteja acostumado a imergir, em Yom Kipur não deve imergir, pois um costume de piedade não afasta a proibição de lavagem. Do mesmo modo, uma nidá cujo dia de imersão recai em Yom Kipur deve adiar sua imersão para depois do término do jejum (Shulchan Aruch 613, 11-12).[4]

De manhã, após levantar-se do sono, lavam-se as mãos três vezes até o fim das articulações dos dedos, pois um espírito impuro repousa sobre as mãos após o sono noturno, e ele pode causar dano às aberturas do corpo; para removê-lo, é preciso lavar cada mão três vezes alternadamente. Depois de fazer as necessidades no banheiro, volta-se a lavar as mãos e recita-se a bênção: “al netilat yadayim”, pois esta lavagem é uma mitzvá, instituída pelos sábios para lavar as mãos com bênção antes da oração de Shacharit (Peninei Halachá, Tefilá 8, 4, 2). Embora em todos os dias estejamos acostumados a embelezar todas as lavagens lavando toda a palma das mãos, em Yom Kipur lavam-se apenas os dedos, incluindo as articulações dos dedos que os conectam à palma da mão, pois, pelo fundamento da lei, essa lavagem é suficiente tanto para a limpeza quanto para remover o espírito impuro (Shulchan Aruch 613, 2). É verdade que, em geral, quando se pretende lavar até depois das articulações dos dedos, também um pouco da palma da mão se molha; mas não há nisso preocupação, visto que não se tem intenção disso.

Quem toca uma parte coberta de seu corpo, isto é, um lugar em que há resíduos de suor, é considerado como quem toca um lugar sujo; e se depois quiser recitar palavras de santidade, deve lavar as mãos, pois as lava por causa de uma mitzvá, e não por prazer (M”B 613, 5-6; Kaf HaChaim 6; Peninei Halachá, Tefilá 5, 2). Surgiu uma dúvida quanto ao caso de alguém que fez suas necessidades sem tocar com a mão em partes cobertas: talvez não precise lavar as mãos, pois não tocou com a mão em um lugar sujo. Para sair da dúvida, é correto que quem fez suas necessidades toque com o dedo em uma parte coberta de seu corpo, e então, segundo todas as opiniões, poderá lavar as mãos até o fim das articulações dos dedos, para recitar com limpeza a bênção ‘Asher Yatzar’ (Shulchan Aruch 613, 3; M”B 4).[5]

[4]. Em Yoma 88a, disseram que um baal kerí imerge no Yom Kipur. Assim também escreveu, na prática, R. Yehudá Barceloni. E quanto àquele cuja consciência o aflige e que sempre costuma imergir por causa de sua emissão seminal, permitiram o Mahari”l, o Mahari”v e o Mahari Bruna 49. Assim também decidiu o Rav Pe’alim, Orach Chaim II 61. E assim, por vezes, instruíram os chassidim (Piskei Teshuvot 613, 6, 23). Contudo,

הכיפורים, אע”פ שבכל יום הוא רגיל לטבול, ביום כיפור לא יטבול, שאין מנהג חסידות דוחה איסור רחיצה. וכן נדה שיום טבילתה חל ביום כיפור, תדחה את טבילתה למוצאי הצום (שו”ע תריג, יא-יב).[4]

בבוקר לאחר הקימה מהשינה נוטלים ידיים שלוש פעמים עד סוף קשרי האצבעות, מפני שרוח רעה שורה על הידיים לאחר שינת הלילה, והיא עלולה להזיק לפתחי הגוף, וכדי להסירה צריכים ליטול כל יד שלוש פעמים לסירוגין. לאחר שמתפנים בשירותים חוזרים ונוטלים ידיים ומברכים: “על נטילת ידיים”, מפני שנטילה זו היא מצווה, שתקנו חכמים ליטול ידיים בברכה לקראת תפילת שחרית (פנה”ל תפילה ה, ד, 2). ואף שבכל יום אנו רגילים להדר בכל הנטילות ליטול את כל כפות הידיים, ביום הכיפורים נוטלים רק את האצבעות כולל קשרי האצבעות המחברים אותן לכף היד, מפני שמעיקר הדין, נטילה זו מספיקה הן לנקיות והן להסרת הרוח הרעה (שו”ע תריג, ב). אמנם בדרך כלל כאשר מתכוונים ליטול עד לאחר קשרי האצבעות גם מעט מכף היד נרטבת, אבל אין בזה חשש, הואיל ואין מתכוונים לכך.

הנוגע במקום מכוסה שבגופו, היינו במקום שיש בו מלמולי זיעה, נחשב כמי שנוגע במקום מטונף, ואם ירצה אח”כ לומר דברים שבקדושה, יטול את ידי, מפני שהוא נוטלם לשם מצווה ולא לשם תענוג (מ”ב תריג, ה-ו; כה”ח ו; פנה”ל תפילה ה, ב). התעורר ספק לגבי דינו של מי שהתפנה בלא שנגע בידו במקומות מכוסים, שאולי אינו צריך נטילה מפני שלא נגע בידו במקום מטונף. כדי לצאת מהספק, נכון שהמתפנה יגע באצבעו במקום מכוסה שבגופו, ואח”כ יוכל לכל הדעות ליטול את ידיו עד סוף קשרי אצבעותיו, כדי שיברך בנקיות ‘אשר יצר’ (שו”ע תריג, ג, מ”ב ד).[5]

[4]. ביומא פח, א, אמרו שבעל קרי טובל ביום הכיפורים, וכ”כ למעשה ר’ יהודה ברצלוני. ולגבי מי שליבו נוקפו ורגיל תמיד לטבול לקריו, התירו מהרי”ל, מהרי”ו, מהרי”י ברונא מט. וכן פסק ברב פעלים או”ח ח”ב סא. וכן חזרו לעיתים חסידים (פס”ת תריג, ו, 23). אולם הרבה ראשונים

muitos Rishonim proibiram, pois a permissão mencionada na Guemará se aplica ao tempo em que se seguia a ordenança de Ezra, segundo a qual os baalei keri precisavam de imersão. Mas agora, como não há obrigação nisso, um costume de piedade não anula a halachá que proíbe lavar-se no Yom Kipur, pois o costume vem para proibir o permitido, e não para permitir o proibido (Rambam, Shevitat HaAssor 3, 3; Rabbeinu Tam, Maharam, Mordechai, Hagahot Maimoniyot). Assim foi decidido no Shulchan Aruch 613, 11, e esta é a opinião da esmagadora maioria dos Acharonim.

Quanto à imersão para purificação de impureza ritual, segundo a maioria dos Rishonim, a imersão em seu tempo é uma mitzvá e afasta a proibição. Segundo Rabbeinu Tam, porém, ela não afasta a proibição. Contudo, mesmo para os que sustentam que ela é uma mitzvá, os Tosafot (Beitzá 18b) escreveram que hoje ela não é uma mitzvá, pois todos estão impuros por contato com morto, e, portanto, a imersão não serve para permitir o consumo de alimentos puros. E a nossa imersão de nidá não ocorre em seu tempo original, pois somos rigorosos para que toda nidá conte sete dias limpos como uma zavá. A questão foi resumida no Beit Yosef, Orach Chaim 554, 8, e assim foi decidido no Shulchan Aruch 613, 12.

[5]. Muitas leis são objeto de controvérsia; mencionaremos parte delas e depois explicaremos a halachá: segundo a maioria dos poskim, não é necessário lavar as mãos depois de fazer as necessidades no banheiro senão uma vez, e há quem costume lavar três vezes (ver M"B 4, 39). Assim também no Yom Kipur, segundo a maioria dos poskim, lava-se uma vez, e há quem diga três vezes (Hilchot Chagim 45, 25). Ver também Peninei Halachá, Tefilá 8, 3-5, 2. Se tocou com um dedo de uma das mãos em uma parte coberta de seu corpo, há quem diga que deve lavar apenas aquela mão até o fim das articulações dos dedos (Chayei Adam 40, 18; M"B 613, 6), e há quem diga que precisa lavar as duas mãos, pois o espírito impuro se espalha para ambas as mãos (Shelá, Yafeh LaLev; ver Kaf HaChaim 4, 86). O mesmo vale para quem toca com um dedo em seu sapato, ainda que seja de tecido: há quem diga que lava uma mão, e há quem diga que lava as duas. Há ainda outras dúvidas, como, por exemplo, se quem toca em uma parte coberta que não tem resíduos de suor precisa lavar as mãos (ver Peninei Halachá, Tefilá 5, 2). À primeira vista, cabe perguntar sobre os que sustentam que lhe é permitido lavar: afinal, pela lei estrita, quem toca em um lugar que tem resíduos de suor e depois quer recitar algo de santidade pode se contentar em esfregar as mãos numa toalha ou algo semelhante (Shulchan Aruch 4, 23; M"B 61). Parece que, em qualquer situação em que a pessoa costuma durante todo o ano lavar as mãos, também no Yom Kipur lhe é permitido lavar as mãos, embora pela lei estrita pudesse se contentar em esfregá-las em algo que limpa, pois esta é uma lavagem para uma mitzvá, e não para prazer. Mas para quem às vezes costuma se contentar em esfregar as mãos numa toalha, é proibido lavar no Yom Kipur, já que essa lavagem não é uma mitzvá para ele. Portanto, a maioria das discussões gira em torno da pergunta de como se costuma proceder durante todo o ano. De acordo com isso, cabe perguntar: por que o Shulchan Aruch foi rigoroso em lavar de manhã e depois do banheiro somente até o fim das articulações dos dedos, se o costume de todos é lavar toda a mão? Deve-se dizer que, diferentemente das dúvidas que mencionamos, que são dúvidas de lei, segundo o Shulchan Aruch lavar toda a mão é apenas uma chumrá, e por isso no Yom Kipur deve-se lavar conforme a lei; e a maioria dos Acharonim concordou com suas palavras. E embora, segundo o Arizal, tenham dito que por causa do espírito impuro é preciso lavar toda a mão, explicaram que no Yom Kipur a força do espírito impuro se enfraquece, e por isso é suficiente lavar no Yom Kipur apenas os dedos (Ben Ish Chai, Toledot 2; Kaf HaChaim 4, 14. Ver Minchat Yitzchak 10, 45).

אסרו, מפני שההיתר שאמרו בגמרא הוא בזמן שנהגו על פי תקנת עזרא, שבעלי קרי צריכים טבילה. אבל עתה שאין חייבים בזה, אין מנהג החסידות מבטל ההלכה שאסור לרחוץ ביוה"כ, שכן המנהג בא לאסור את המותר ולא להיתר את האסור (רמב"ם שביית העשור ג, ג; ר"ת, מהר"ם, מרדכי, הגה"מ). וכן נפסק בשו"ע תרי"ג, יא, וכך דעת רובם המכריע של האחרונים.

לגבי טבילה לטהרה מטומאה, לדעת רוב הראשונים טבילה בזמנה מצווה ודוחה את האיסור. ולדעת ר"ת אינה דוחה את האיסור. אולם גם לסוברים שהיא מצווה, כתבו התוס' (ביצה י"ח, ב) שכיום אינה מצווה, מפני שכולם טמאי מיתים, וממילא הטבילה אינה מועילה לטהרות. וטבילה נדה שלנו אינה בזמנה, שכן אנו מחמירים שכל נדה סופרת שבעה נקיים כזבה. וסוכמה הסוגיה בב"י אור"ח תקנ"ד, ח, וכן נפסק בשו"ע תרי"ג, יב.

[5]. דינים רבים שנויים במחלוקת, ונזכיר חלקם ואח"כ נבאר את ההלכה: לדעת רה"פ אין צורך ליטול ידיים אחר ההתפנות בשירותים אלא פעם אחת, ויש נוהגים ליטול שלוש פעמים (ע"י מ"ב ד, לט). וכן ביום הכיפורים לדעת רה"פ נוטלים פעם אחת, וי"א שלוש פעמים (הל' חיים מה, כה). ועי' בפנה"ל תפילה ח, ג-ה. 2. אם נגע באצבע של יד אחת במקום מכוסה שבגופו, יש אומרים שיטול רק את אותה היד עד סוף קשרי אצבעותיו (ח"א מ, יח, מ"ב תרי"ג, ו). ויש אומרים שצריך ליטול את שתי ידיו, כי הרוח הרעה מתפשטת לשתי הידיים (של"ה, יפה ללב, ועי' כה"ח ד, פו). וכן לגבי הנוגע באצבע אחת בנעלו אפילו היא מבד, י"א שיטול יד אחת וי"א שיטול את שתי ידיו. ויש עוד ספקות, כמו למשל האם הנוגע במקום מכוסה שאין בו מלמולי זיעה צריך נטילה (עי' בפנה"ל תפילה ה, 2). ולכאורה יש לשאול על הסוברים שמותר לו ליטול, הרי מצד הדין הנוגע במקום שיש בו מלמולי זיעה ורוצה אח"כ לומר דבר שבקדושה, יכול להסתפק בשפשוף ידיו במגבת וכיוצא בה (שו"ע ד, כג, ומ"ב סא). ונראה שבכל מצב שאדם רגיל במשך כל השנה ליטול את ידיו, גם ביוה"כ מותר לו ליטול את ידיו, למרות שמצד הדין היה יכול להסתפק בשפשוף הידיים בדבר שמנקה, מפני שזו נטילה לצורך מצווה ולא לתענוג. ולמי שנהג לפעמים להסתפק בשפשוף ידיו במגבת, אסור ליטול ביוה"כ הואיל ואין נטילה זו מצווה עבירה. ממילא רוב הדיונים הם על השאלה כיצד רגילים לנהוג כל השנה. לפי זה יש לשאול, מדוע החמיר השו"ע ליטול בשחרית ואחר שירותים עד סוף קשרי האצבעות, והלא מנהג כולם ליטול את כל כף היד. ויש לומר שבשונה מהספקות שהזכרנו שהם ספק בדיון, לדעת השו"ע נטילת כל כף היד היא חומרא בעלמא, ולכן ביוה"כ צריך ליטול כדיון, ורוב האחרונים הסכימו לדבריו. ואמנם עפ"י הא"י אמרו שצריך ליטול לרוח רעה את כל כף היד, אולם ביארו שביה"כ נחלש כוחה של הרוח הרעה, ולכן מספיק ליטול ביוה"כ את האצבעות בלבד (בא"ח תולדות ב; כה"ח ד, יד. ועי' במנח"י, י, מה).

#### 4 - Unção e perfumes

É proibido ungir até mesmo uma pequena parte do corpo com óleo ou com qualquer coisa destinada a nutrir a pele (Shulchan Aruch 614, 1). E, naturalmente, todos os tipos de maquiagem que são proibidos no Shabat por tingimento ou por espalhar uma substância espessa são proibidos no Yom Kipur, pois todas as proibições do Shabat se aplicam ao Yom Kipur (Peninei Halachá, Shabat 14, 4).

Quem sofre de coceiras pode, no Yom Kipur, untar sua pele com óleo líquido (Yoma 77b). Isso, porém, com a condição de que não haja nisso proibição de refuá, pois a lei do Yom Kipur é como a lei do Shabat, e os sábios decretaram que uma pessoa doente cujo sofrimento é leve não use remédios no Shabat, para que não venha a moer ingredientes medicinais. Portanto, quem sofre de coceiras pode untar a pele com um óleo tal que também pessoas saudáveis às vezes passam no corpo, pois essa unção não é considerada um ato medicinal. E se a coceira o incomoda tanto que ele realmente sofre, é permitido untar a pele com óleo medicinal produzido em fábricas (Peninei Halachá, Shabat 28, 5).

É proibido usar perfume ou spray (desodorante) destinado a dar bom cheiro ao corpo, por causa da proibição de lavar-se, pois eles deixam uma umidade tal que quem a toca com o dedo fica molhado, o que corresponde ao nível de 'úmido a ponto de umedecer'. Mas, para remover mau cheiro, é permitido usá-lo, assim como é permitido lavar um local que se sujou, pois nesse caso a lavagem não é para prazer ou refrescamento, mas para remover sujeira e mau odor (acima, 2). Também é permitido borrifar sobre a pele spray contra mosquitos, já que sua intenção não é prazer, mas proteção contra mosquitos.[6]

[6]. Embora a lavagem que não é para prazer seja permitida, a unção, mesmo quando não é para prazer, é proibida, como explicado no Yerushalmi (Yoma 8, 1). Assim escreveram o Rambam, o Shulchan Aruch 614, 1, e o M" B 1. Isso porque o prazer da unção é grande, e por isso até quem pretende remover sujeira sente de fato prazer, sendo proibido (Magen Avraham). Somente quando a unção não é de modo algum para prazer, como quando unge para fins medicinais, não há nela proibição de unção. Segundo o Bach e o Taz, não há diferença entre unção e lavagem: também a lavagem para remover sujeira leve é proibida, e sujeira grande pode ser removida tanto por lavagem quanto por unção. No M" B (613, 2), ele escreveu, na prática, de acordo com a opinião do Magen Avraham. De todo modo, atualmente não se usa óleo para remover sujeira. Se trocaram a fralda de um bebê e um mau cheiro ficou aderido à mão, é permitido lavar a mão com sabonete líquido. E não se deve temer a proibição de unção, pois ali não há óleo que seja absorvido pelo corpo, e o aroma do sabonete tem por objetivo remover o mau cheiro. Mas é proibido usar sabonete que contenha creme em quantidade tal que depois seja sentido na mão, por

#### ד - סיכה ובשמים

אסור לסוך אפילו מקום קטן שבגוף בשמן או בכל דבר שנועד להזין את העור (שו"ע תריד, א). וכמובן שכל סוגי האיפורים שאסורים בשבת משום צביעה או משום ממרח, אסורים ביום הכיפורים, שכל איסורי שבת חלים ביום הכיפורים (פנה"ל שבת יד, ד).

מי שסובל מגירודים, רשאי לסוך ביום הכיפורים את עורו בשמן נוזלי (יומא עז, ב). ובתנאי שלא יהיה בזה איסור רפואה, שדין יום הכיפורים כדין שבת, וגזרו חכמים על חולה שצער מועט, שלא ישתמש בתרופות בשבת שמא יבוא לידי שחיקת סממנים. לפיכך, מותר למי שסובל מגירודים לסוך את עורו בשמן כזה שגם בריאים לעיתים סכים בו את גופם, שסיכה זו אינה נחשבת כפעולה רפואית. ואם הגירוד מפריע לו כל כך עד שהוא ממש מצטער, מותר לו לסוך את עורו בשמן רפואי שמיוצר בבתי חרושת (פנה"ל שבת כח, ה).

אסור להשתמש בבושם או בתרסיס (דאודורנט) שנועד לתת ריח טוב בגוף, משום איסור רחיצה, שכן הם מותרים רטיבות כזו שהנוגע בה באצבעו נרטב, שזו מדרגת 'טופח על מנת להטפוח'. אבל כדי להסיר ריח רע, מותר להשתמש בו, כפי שמותר לרוחץ מקום שהתלכלך, מפני שאז הרחיצה אינה לשם תענוג או רענונות אלא כדי להסיר זוהמא וריח רע (לעיל ב). וכן מותר להתז על העור תרסיס נגד יתושים, הואיל ואין כוונתו לתענוג אלא להגנה מיתושים.[6] אף שרחיצה שאינה לתענוג מותרת, סיכה גם כשאינה לתענוג אסורה, כמבואר בירושלמי (יומא פ"ח ה"א). וכ"כ רמב"ם ושו"ע תריד, א, ומ"ב א. משום שתענוג הסיכה מרובה, ולכן גם המתכוון להסיר זוהמא ממש מתענג ואסור (מ"א). ורק כאשר הסיכה אינה לתענוג כלל, כגון שסך לרפואה, אין בו איסור סיכה. ולדעת הבי"ח והט"ז, אין הבדל בין סיכה לרחיצה, וגם רחיצה להסרת לכלוך קל אסורה, ולכלוך גדול מותר להסיר הן ברחיצה והן בסיכה. ובמ"ב (תריג, ב), כתב למעשה כדעת המ"א. ובכל אופן אין כיום שימוש בשמן לצורך הסרת זוהמא. אם החליפו חיתול לתינוק ונדבק ריח רע ביד, מותר לשטוף את היד עם שבון נוזלי. ואין לחוש לאיסור סיכה, מפני שאין שם שמן שנשפג בגוף, והריח שבסבון נועד להסיר את הריח הרע. אבל אסור להשתמש בסבון שיש בו קרם בכמות כזו

causa da proibição de unção.

*Há quem tenha escrito que não se deve usar perfume nem desodorante, sem explicar se a proibição é por unção ou por lavagem (Rav Abba Shaul, Rav Deblitzky); e em Piskei Teshuvot 614, 1, escreveu que é por unção. Assim também escreveu em Shemesh UMagen 3, 56, que é proibido borrifar perfume na mão por causa de unção. Contudo, encontramos unção apenas em algo destinado a nutrir a pele, e perfume e desodorante não se destinam a isso. Portanto, parece que toda a discussão sobre eles diz respeito apenas à proibição de lavagem, como o Chida permitiu aos cohanim que precisam lavar as mãos para Birkat Cohanim lavá-las com água misturada com água de rosas para dar bom aroma às mãos (Chaim Shaal 1, 74), demonstrando que não há proibição de unção em dar bom aroma. Assim, desodorante que molha o corpo no nível de 'úmido a ponto de umedecer' é proibido de usar por força da lei de lavagem; mas se o objetivo é remover mau cheiro, é permitido (e assim parece das palavras de R. Shlomo Zalman Auerbach, Halichot Shlomo, Bein HaMetzarim 14, 56; assim também foi escrito em seu nome em Chazon Ovadia, Arba Taaniyot, p. 295, e pelo Rav Nebenzahl em Yerushalayim UMoadeha, p. 274). E parece, em minha humilde opinião, que uma mulher que receia que, se não usar perfume, exalará dela mau cheiro e ela ficará depreciada, pode usar perfume ou desodorante líquido para impedir que isso aconteça. E um spray desodorante que não molha o corpo pode ser usado no Yom Kipur. Se ele for sólido e precisar ser espalhado, é proibido por causa de memareach (Peninei Halachá, Shabat 14, 5, 3).*

## 5 - Calçar sandálias

É proibido no Yom Kipur calçar sandália ou sapato. Antigamente, era comum fazer sapatos e sandálias de couro, pois não se sabia preparar, com outros materiais, sapatos e sandálias fortes, resistentes e flexíveis. Apenas para uso doméstico às vezes faziam sandálias de cortiça, borracha ou madeira, e as pessoas as usavam como chinelos de casa. E pobres, que costumavam andar descalços, às vezes as usavam quando o caminho lhes era difícil. Surgiu então a pergunta: é permitido andar no Yom Kipur com sandálias que não são de couro?

Há Rishonim que proibiram andar com sandálias de madeira, pois quem anda com elas não sente a dureza do chão; mas permitiram sandálias de cortiça e de borracha, pois quem anda com elas sofre, já que sente na sola do pé a dificuldade do caminho (Rashi, Rambam, Tosafot e Ri"v).

E há Rishonim que permitiram toda sandália e todo sapato que não sejam feitos de couro, pois enquanto não forem feitos de couro não são considerados sapatos ou sandálias; seu status é como o de uma vestimenta, e, portanto, não há proibição de andar com eles no Yom Kipur (Ramban, Rosh, Rashba). Assim também instruíram, na prática, a maioria dos Acharonim (Shulchan Aruch 614, 2).

שחשים בו אח"כ על היד משום איסור סיכה. יש שכתבו שלא להשתמש בבושם ודאודורנט ולא ביארו האם האיסור משום סיכה או רחיצה (הרב אבא שאול, הרב דבליצקי), ובפס"ת תריד, א, כתב שהוא משום סיכה. וכ"כ בשמש ומגן ג, נו, שאסור להתיז בושם על היד משום סיכה. אולם מצינו סיכה רק בדבר שנועד להזין את העור, והבושם והדאודורנט לא נועדו לכך. לפיכך נראה שכל הדיון לגביהם נוגע לאיסור רחיצה בלבד, וכפי שהתיר החיד"א לכהנים שצריכים ליטול את ידיהם לברכת כהנים, ליטול במים שעירבו בהם מי ורדים לתת ריח טוב בידיהם (חיים שאל א, עד), הרי שאין איסור סיכה בנתינת ריח טוב. לפיכך, דאודורנט שמרטיב את הגוף במדרגה של 'טופח על מנת להטפח' אסור בשימוש מדין רחיצה, אבל אם המטרה להסיר ריח רע – מותר (וכן נראה מדברי רש"א הליכות שלמה בין המצרים יד, 56; וכ"כ בשמו בחזון עובדיה ד' תעניות עמ' רצה, והרב נבנצל בירושלים ומועדיה עמ' רעד). ונלע"ד, שאשה שחוששת שאם לא תשתמש בבושם יידוף ממנה ריח רע ותתגנה, רשאית להשתמש בבושם או דאודורנט נזיל כדי למנוע את הפועתו. ותריס דאודורנט שאינו מרטיב את הגוף, מותר בשימוש ביום הכיפורים. ואם הוא קשה וצריך למורחו, אסור משום ממרח (פנה"ל שבת יד, ה, 3).

## ה – נעילת הסנדל

אסור ביום הכיפורים לנעול סנדל או נעל. בעבר היה מקובל לעשות נעליים וסנדלים מעור, מפני שמחומרים אחרים לא ידעו להכין נעליים וסנדלים חזקים, עמידים וגמישים. ורק לצורך ביתי היו עושים לעיתים סנדלים משעם או גומי או עץ, ואנשים היו משתמשים בהם כנעלי בית. ועניים שהיו רגילים ללכת יחפים, היו לפעמים משתמשים בהם כשהדרך קשתה עליהם. והתעוררה שאלה, האם מותר ללכת בסנדלים שאינם מעור ביום הכיפורים.

יש ראשונים שאסרו ללכת בסנדלים מעץ, מפני שההולך בהם אינו מרגיש את קושי הארץ, אבל התירו סנדלים משעם וגומי, מפני שההולך בהם מתענה, מפני שהוא מרגיש בכף רגלו את קושי הדרך (רש"י, רמב"ם, תוס' ורי"ו).

ויש ראשונים שהתירו כל סנדל ונעל שאינם עשויים מעור, מפני שכל עוד הם אינם עשויים מעור, אין הם נחשבים נעליים או סנדלים, אלא מעמדם כמעמד מלבוש, וממילא אין איסור ללכת בהם ביום הכיפורים (רמב"ן, רא"ש, רשב"א). וכן הורו רוב האחרונים למעשה (שו"ע תריד, ב).

No entanto, parece claro que a opinião deles se baseava na realidade de que todas as sandálias feitas de outros materiais não eram confortáveis para caminhar; por isso era possível dizer que não eram consideradas sapatos e sandálias. Mas hoje, quando é comum fabricar bons sapatos de diversos materiais que não são couro, todo sapato ou sandália com que se costuma andar durante o ano fora de casa, em lugar onde há pedras ou cascalho, é proibido usar no Yom Kipur, não importando de que material seja feito.

De fato, na geração anterior, quando ainda não era comum fabricar bons sapatos de outros materiais, havia poskim que permitiam andar com sapatos confortáveis desde que não fossem de couro nem de material sintético semelhante ao couro; mas, quanto mais o tempo passa e mais se acostuma a fabricar sapatos excelentes de outros materiais, menos numerosos se tornam os que permitem andar com eles no Yom Kipur.

Por isso, é proibido andar em Yom Kipur com sapatos e sandalias com os quais se costuma andar fora de casa, em lugar onde ha pedras, e nao faz diferenca de que material sejam feitos. Mas e permitido andar com chinelos de pano ou com sapatos de borracha muito simples, com os quais nao se costuma andar fora de casa em lugar onde ha pedras e cascalho. (De todo modo, como ainda ha quem seja leniente quanto a sapatos ou sandalias que nao sejam de couro, nao se deve protestar contra aqueles que se apoiam nessa opiniao). [7]

[7]. Em Yoma 78b, consta que alguns amoraim permitiram andar com sandalia de cortica e semelhantes. Em seguida, porem, e citada uma mishnah que considera como sapato a protezes de madeira do amputado. A Guemara explicou que sapato de madeira e proibido, enquanto o de cortica e semelhantes e permitido. Assim tambem escreveram Rashi, Tosafot, Itur e Rabenu Yerucham. A explicacao e que um sapato de madeira e resistente e protege o pe, ao passo que aquilo que e feito de cortica e semelhantes nao protege adequadamente, e por isso tambem nao e chamado de sapato. De modo semelhante escreveu o Rambam (Shevitat Asor 3, 7), ao explicar o motivo da permissao de sandalia de cortica e borracha: "pois a dureza do solo chega ao seu pe, e ele sente que esta descalco". Esta tambem e a opiniao de alguns acharonim, entre eles: Panim Meiroi 2, 28, Chida e o Gra, de que toda sandalia na qual nao se sente a dureza do solo e proibida. (O Razah, porem, entendeu que a regra da cortica e semelhantes e como a de um sapato de madeira, e por isso permitiu apenas envolver o pe com um tecido).

Em contrapartida, o Ramban escreveu que somente sapato ou sandalia de couro sao considerados sapato, de acordo com a opiniao de R. Yochanan ben Nuri (Shabat 66a), e todo sapato de outro material nao e considerado sapato e, conseqüentemente, e permitido em Yom Kipur. Assim tambem escreveram Rosh, Rashba, Ritva e Meiri. Assim tambem entenderam a opiniao do Rif. E assim decidiu o Shulchan Aruch 614, 2. Esta tambem e a

אולם נראה בבירור, שדעתם התבססה על המציאות לפיה כל הסנדלים שהיו עשויים מחומרים אחרים לא היו נוחים להליכה, ועל כן היה ניתן לומר שאינם נחשבים כנעליים וסנדלים. אבל כיום שרגילים לעשות נעליים טובות מחומרים שונים שאינם עור, בכל נעל או סנדל שרגילים ללכת במשך השנה בחוץ במקום שיש בו אבנים או חצץ, אסור ללכת ביום הכיפורים, ואין זה משנה מאיזה חומר הם עשויים.

ואמנם בדור הקודם, כשעוד לא היו רגילים לעשות נעליים טובות מחומרים אחרים, היו פוסקים שהתירו ללכת בנעליים נוחות כל עוד לא היו מעור או מחומר סינטטי דמוי עור, אבל ככל שעובר הזמן ויותר רגילים להכין נעליים מצוינות משאר חומרים, מתמעטים המתירים ללכת בהם ביום הכיפורים.

לפיכך, אסור ללכת ביום הכיפורים בנעליים וסנדלים שרגילים ללכת בהם בחוץ במקום שיש בו אבנים, ואין זה משנה מאיזה חומר הם עשויים. אבל מותר ללכת בנעלי בית מבר או בנעלי גומי פשוטות מאוד, שאין רגילים ללכת בהם בחוץ במקום שיש בו אבנים וחצץ. (ומכל מקום כיוון שיש עדיין מקילים בנעליים או סנדלים שאינם מעור, אין למחות ביד הסומכים עליהם). [7]

[7]. ביומא עח, ב, מובא שכמה אמוראים התירו ללכת בסנדל של שעם וכיוצא בו. אלא שלאחר מכן מובאת משנה שמחשיבה את קב הקיטע העשוי מעץ כנעל. וביארה הגמרא שנעל עץ אסורה ושל שעם וכיוצא בה מותרת. וכ"כ רש"י, תוס', עיטור, רבנו ירוחם. והפירוש, שנעל עץ חזקה ומגינה על הרגל, ואילו מה שעשוי משעם וכיוצא בזה לא מגן כראוי, ולכן גם לא נקרא נעל. כיוצא בזה כתב הרמב"ם (שביתת עשור ג, ז) בטעם היתר סנדל שעם וגומי: "שהרי קושי הארץ מגיע לרגלו ומרגיש שהוא יחף". וכן דעת כמה אחרונים, ומהם: פנים מאירות ב, כח, חיד"א והגר"א, שכל סנדל שאין מרגיש בו את קושי הארץ – אסור. (ור"ה סבר שדין שעם וכיוצא בו כדין נעל עץ, ולכן התיר רק לכרוך בגד על הרגל).

לעומת זאת, כתב הרמב"ן שרק נעל או סנדל מעור נחשבים נעל, כדעת ר' יוחנן בן נורי (שבת סו, א), וכל נעל מחומר אחר אינה נחשבת נעל וממילא מותרת ביו"כ. וכ"כ רא"ש, רשב"א, ריטב"א, מאירי. וכן הבינו בדעת הרי"ף. וכן פסק בשו"ע תריד, ב. וכן דעת רוב האחרונים שהלכו

opinio da maioria dos acharonim, que seguiram o metodo do Shulchan Aruch e nao discordaram dele, e assim escreveram Zera Emet e Maharshag. Assim tambem era costume orientar. De todo modo, o Mishnah Berurah 614, 5, escreveu que, embora a opiniao da maioria dos poskim seja que todo sapato que nao seja de couro e considerado uma veste e nao ha nele proibicao, e por isso nao se deve protestar contra os lenientes, ainda assim, como ha os que sao rigorosos em todo tipo de sapato que protege bem o pe, quem puder deve agir corretamente sendo rigoroso e andar com anpilaot de tecido, como e costume, ate aqui. (Anpilaot sao meias grossas ou chinelos).

Assim tambem instruiram a maioria dos poskim das ultimas geracoes: na pratica, e permitido andar com sapato ou sandalia que nao sejam de couro, mas e correto ser rigoroso se forem confortaveis e neles nao se sentir a dureza do solo. Assim escreveram em Halichot Shlomo 5, 16-17, e o rabino Eliahu em Hilchot Chaguim 45, 38-39. Em Chazon Ovadia, p. 313, ele foi leniente mesmo a principio.

Contudo, parece claro que, mesmo segundo os lenientes, a permissao de andar com sapato ou sandalia que nao sejam de couro se deve ao fato de que nao existia nenhum material capaz de substituir o couro quanto a durabilidade, resistencia e flexibilidade. Todos os tipos de substitutos feitos de outros materiais eram ou como uma veste e serviam como chinelos de casa, ou eram um tipo muito inferior de sandalias, que apenas pessoas pobres usavam as vezes. Pois, em geral, os pobres andavam descalcos, e somente quando o pe se feria ou quando havia no caminho obstaculos especialmente dificeis, envolviam o pe com alguma protecao. Foi sobre esses tipos de sandalias que os amoraim e os rishonim discordaram. Os rigorosos proibiram porque nelas havia protecao contra os obstaculos do caminho. E os lenientes permitiram porque nao era confortavel andar com elas e, por isso, nao era costume fabrica-las. Mas hoje, quando se costuma fazer de diversos materiais sapatos e sandalias bons, e muitos andam com eles, segundo todas as opinioes eles sao proibidos por lei. Assim tambem esta explicado no Ritva (Shabat 66a), que decidiu conforme a opiniao dos lenientes quanto a andar com sapato de madeira, e explicou que a permissao e porque nao se costuma fazer tal sapato. Assim tambem escreveu o Ran (Yoma 2b), ao explicar a opiniao dos lenientes. Assim escreveram ainda outros rishonim, que todo sapato com o qual se costuma andar durante todo o ano e proibido usar em Yom Kipur (Yereim 420; Tosafot Yevamot 103a, "be'anpilia"). Assim tambem escreveu Maharshag 2, 110, que a halachah segue a opiniao dos lenientes quanto a sapatos que nao sao de couro, porque nao se costuma fazer de outros materiais sapatos bons com os quais as pessoas costumem andar, e portanto, mesmo se excepcionalmente alguem fez deles sapatos bons, sao permitidos, ate aqui. Mas hoje, quando se costuma fabricar muitos sapatos de diversos materiais, ele tambem seria rigoroso.

Em resumo, nao ha divergencia entre os rishonim a respeito dos sapatos e sandalias de nossos dias: todos concordam que, se sao bons e se costuma andar com eles durante todo o ano, e proibido andar com eles em Yom Kipur. Assim escreveram em Be'ohalah Shel Torah 2, 81; Halachah Berurah 22, 25, em nome de Rish"a. E parece que, quanto mais o tempo passa e mais as pessoas se acostumam a usar sapatos e sandalias de diversos materiais, mais poskim sao rigorosos em considerar todos eles como calcado. De fato, quanto a chinelos de borracha surgiu uma confusao, pois muitas pessoas costumam andar com eles tambem na rua. Parece que o criterio e este: se muitas pessoas costumam andar com eles fora de casa tambem em lugar onde ha pedras e cascalho, sao proibidos em Yom Kipur. E se em lugar de pedras e cascalho quase ninguem anda com eles, sao permitidos em Yom Kipur. (Embora, segundo o Bach, seja preciso andar descalco, nao se leva em conta sua opiniao).

בשיטת השו"ע ולא חלקו עליו, וכ"כ זרע אמת ומהרש"ג. וכן היה מקובל להורות. ומ"מ כתב במ"ב תריד, ה, שאף שדעת רוב הפוסקים שכל נעל שאינה מעור נחשבת כמלבוש ואין בה איסור, ולכן אין למחות ביד המקילים, מ"מ כיוון שיש מחמירים בכל סוג של נעל שמגינה היטב על הרגל, מי שאפשר לו נכון שיחמיר, וילך באנפילאות של בגד כמקובל, ע"כ. (אנפילאות הם גרביים עבים או נעלי בית).

וכן הורו רוב פוסקי הדורות האחרונים, שלהלכה מותר ללכת בנעל או סנדל שאינם מעור, אבל נכון להחמיר אם הם נוחים ואין מרגישים בהם את קושי הארץ. וכ"כ בהליכות שלמה ה, טז, והרב אליהו בהל' חגים מה, לח-לט. ובחזו"ע עמ' שיג, היקל לכתחילה.

אולם נראה בבירור, שגם לדעת המקילים, ההיתר ללכת בנעל או סנדל שאינם מעור הוא מפני שלא היה בנמצא שום חומר שיכול להחליף את העור מבחינת עמידות, חוזק וגמישות. וכל סוגי התחליפים שנעשו מחומרים אחרים היו או בבחינת בגד ושימשו כנעלי בית או שהיו סוג גרוע מאוד של סנדלים שרק אנשים עניים השתמשו בו לפעמים, שכן בדרך כלל העניים הלכו יחפים, ורק כשרגלם נפצעה או כשהיו בדרך מכשולים קשים במיוחד, היו כורכים לרגלם איזו הגנה. ועל סוגי הסנדלים הללו נחלקו האמוראים והראשונים. המחמירים אסרו מפני שהיתה בהם הגנה מפני מכשולי הדרך. והמקילים התירו מפני שלא היה נוח ללכת בהם ולכן לא היו רגילים לעשותם. אבל כיום שרגילים לעשות מחומרים שונים נעליים וסנדלים טובים, ורבים הולכים בהם, לכל הדעות הם אסורים מהדין. וכן מבואר בריטב"א (שבת סו, א), שפסק כדעת המקילים ללכת בנעל עץ, וביאר שההיתר הוא משום שאין רגילים לעשות נעל כזו. וכ"כ הר"ן (יומא ב, ב) בביאור דעת המקילים. וכ"כ עוד ראשונים, שבכל נעל שרגילים ללכת כל השנה, אסור ללכת ביו"כ (יראים תכ, תוס' יבמות קג, א, 'באנפיליא'). וכ"כ מהרש"ג ב, ק', שהלכה כדעת המקילים בנעליים שאינן מעור, משום שאין רגילים לעשות מחומרים אחרים נעליים טובות שאנשים רגילים ללכת בהן, ועל כן גם אם באופן חריג עשה מהן נעליים טובות, מותרות, ע"כ. אבל כיום שרגילים לעשות מחומרים שונים נעליים לרוב, גם הוא יחמיר. לסיכום, אין מחלוקת בין הראשונים לגבי הנעליים והסנדלים בימינו, שהכל מסכימים שאם הם טובים ורגילים ללכת בהם כל השנה, אסור ללכת בהם ביום הכיפורים. וכ"כ באהלה של תורה ב, פא; הלח"ב כב, כה, בשם ריש"א. ונראה שכלל שעובר הזמן ומתרגלים יותר להשתמש בנעליים וסנדלים מחומרים שונים, יותר פוסקים מחמירים להחשיב את כולם כמנעל. אמנם לגבי כפכפים מגומי נזרה מבוכה, שכן אנשים רבים רגילים ללכת בהם גם ברחוב. ונראה שהמדד הוא שאם אנשים רבים רגילים ללכת עממה בחוץ גם במקום שיש בו אבנים וחצץ, אסורים ביום הכיפורים. ואם במקום אבנים וחצץ אין כמעט מי שחולל בהם, מותרים ביום הכיפורים. (אמנם לב"ח צריך ללכת יחף, אבל אין נושאים לדעתו).

*Talvez seja possível encontrar merito para os que são lenientes quanto a sapatos e sandalias bons que não sejam de couro, dizendo que eles seguem a opinião da maioria dos rishonim, segundo a qual a proibição de calçar sandalia é rabinica; e, segundo seu entendimento, os sábios decretaram apenas sobre couro, e todo sapato que não seja de couro, mesmo que hoje seja considerado por todos um bom sapato, não está incluído no decreto, e não se devem criar hoje novos decretos. Pode-se acrescentar que ainda hoje sapatos e sandalias feitos de couro são considerados melhores. E o Arizal explicou que sapatos de couro foram proibidos porque "este é o segredo das vestes de pele de Adam Harishon, a pele da serpente" (Pri Etz Chaim, Shaar Yom Hakipurim, cap. 4). De todo modo, parece que, na prática halachica, não há lugar para ser leniente nisso, e a proibição incide sobre todo sapato e sandalia com os quais se costuma andar fora de casa em lugar onde há pedras ou cascalho.*

## 6 - Permissões quanto a calçar sandalia

E permitido a um doente ou a uma parturiente que possam adoecer por causa do frio, se andarem descalços sobre o chão, calçar sapatos (Shulchan Aruch 614, 3).

E permitido a quem anda em lugar onde há receio de perigo por escorpião e semelhantes calçar sapatos. Assim também é permitido a quem anda em lugar de lama e lodo calçar seus sapatos para que seus pés não se sujem. Do mesmo modo, um soldado em serviço operacional pode calçar botas militares (Shulchan Aruch 614, 4). Pois a proibição de calçar sandalia se aplica apenas quando se calcam sandalias ou sapatos por necessidade de caminhar com conforto; mas quando é preciso calça-los por outro motivo, não há proibição.

Quem necessita de palmilhas ortopédicas e sofre muito quando não fica sobre elas, mesmo que suas palmilhas sejam feitas de couro, pode colocá-las dentro de um chinelo ou dentro de um sapato simples de borracha, e usá-las em Yom Kipur. Isso porque a finalidade das palmilhas não é prazer, mas remover um sofrimento especial (Chelkat Yaakov 2, 83). [8]

[8]. No resposta Chelkat Yaakov, vol. 2, 83, ele permitiu a quem sofre muito quando anda sem palmilhas, e suas palmilhas são revestidas de couro, que as coloque dentro de um sapato de tecido ou de borracha, pois ele sofre muito, e isso se assemelha a uma pessoa delicada que anda em lugar onde há lama, a quem é permitido calçar sapatos, pois esse calcamento não é para prazer (Rema 614, 4). Além disso, a palmilha não é parte do sapato, e isso é como alguém que fica sobre uma almofada de couro, o que é permitido (Rema 614, 2; Mishnah Berurah 9). Assim também escreveram em Shemirat Shabat Kehilchatah 39, 37; Nishmat Avraham 614, 4. Em Chut Hashani, p. 137, ele recebeu que talvez elas sejam consideradas parte do sapato, mas permitiu para quem não consegue andar de outra forma, até aqui. Na prática, quem sofre muito sem palmilhas pode ser leniente com uma palmilha de couro, e deve colocá-la em um sapato simples de borracha, com o qual não se costuma andar fora de casa. E se a palmilha for de outro material, mesmo sem grande sofrimento, é possível ser leniente.

ואולי אפשר ללמד זכות על המקילים בנעליים וסנדלים טובים שאינם מעור, שהם סוברים כדעת רוב הראשונים שאיסור נעילת הסנדל מדרבנן, ולהבנתם חכמים גזרו על עור בלבד, וכל נעל שאינה מעור, גם אם תחשב כיום בעיני כולם כנעל טובה, אינה בכלל הגזירה, ואין לחדש כיום גזירות חדשות. ואפשר להוסיף, שעוד היום נעלים וסנדלים שעשויים מעור נחשבים לטובים יותר. והאר"י ביאר, שנעלי עור נאסרו, מפני "שהוא סוד כותנות עור של אדם הראשון משכא דחוויא" (פרי עץ חיים שער יו"כ פרק ד). ומ"מ נראה להלכה שאין מקום להקל בזה, והאיסור חל על כל נעל וסנדל שרגילים ללכת בהם בחוץ במקום שיש בו אבנים או חצץ.

## 1 - היתרים בנעילת הסנדל

מותר לחולה או יולדת שעלולים לחלות מחמת הצנייה אם ילכו יחפים על הארץ – לנעול נעליים (שו"ע תריד, ג).

מותר למי שהולך במקום שיש בו חשש סכנה מעקרב וכיוצא בו – לנעול נעליים. וכן מותר למי שהולך במקום רפש וטיט, לנעול את מנעליו כדי שרגליו לא יטנפו. וכן חייל בשירות מבצעי, יכול לנעול נעלי צבא (שו"ע תריד, ד). מפני שאיסור נעילת הסנדל הוא רק כאשר נועלים את הסנדלים או הנעליים לצורך הליכה נוחה, אבל כאשר צריכים לנעול אותם לסיבה אחרת – אין איסור.

מי שנצרך למדרסים וסובל מאוד כשאינו עומד עליהם, גם אם המדרסים שלו עשויים מעור, מותר לו להניחם בתוך נעל בית או בתוך נעל גומי פשוטה, ולהשתמש בהם ביום הכיפורים. וזאת משום שאין ייעודם של המדרסים לתענוג אלא להסרת צער מיוחד (חלקת יעקב ב, פג). [8]

[8]. בשו"ת חלקת יעקב ח"ב פג, התיר למי שסובל מאוד כשהולך בלא מדרסים, והמדרסים שלו מצופים בעור, שיניחם בתוך נעל בד או גומי, מפני שהוא מצטער מאוד, והרי זה דומה לאיסטנטי שהולך במקום שיש בו טיט, שמותר לו לנעול נעליים, כי נעילתם אינה לתענוג (רמ"א תריד, ד). ועוד, שהמדרס אינו חלק מהנעל, והרי זה כמי שעומד על כר מעור שמותר (רמ"א תריד, ב, מ"ב ט). וכ"כ בשש"כ לט, ל; נשמת אברהם תריד, ד. ובחוט השני עמ' קלו חשש שאולי הם נחשבים כחלק מהנעל, אבל התיר למי שאינו יכול ללכת באופן אחר. ע"כ. ולמעשה, מי שסובל מאוד בלא מדרסים רשאי להקל במדרס של עור, ויניח אותו בנעל גומי פשוטה, שאין רגילים ללכת בה בחוץ. ואם המדרס מחומר אחר, גם בלא סבל רב, אפשר להקל.

## 7 - Relacoes conjugais

A quinta aflicao e a relacao conjugal. Para se afastarem da transgressao, os conjugues devem comportar-se como no periodo de niddah: nao devem tocar um no outro, nem dormir na mesma cama (Shulchan Aruch 615, 1; Mishnah Berurah 1). [9]

Alguns dos rishonim de Ashkenaz escreveram que se deve ter cuidado para nao comer, na vespera de Yom Kipur, alimentos que possam causar emissao seminal (Rema 608, 4). Hoje, os medicos nao sabem quais alimentos causam isso, e por isso nao ha obrigacao de ter cuidado para nao comer tais alimentos. E correto que os jovens tenham cuidado para nao dormir de uma forma que saibam que pode causar emissao seminal. Muitos costumam recitar antes de dormir os quatro primeiros capitulos de Tehilim como segulah contra polucao noturna (Mishnah Berurah 619, 14).

[9]. Segundo o Taz, somente a noite se deve comportar com sua esposa como nos dias de niddah. Porem, no Shulchan Aruch 615, 1, nao se diferenciou entre o dia e a noite. Assim tambem escreveu o Mishnah Berurah 1, com base no Magen Avraham, Eliyah Rabbah, Birkei Yosef, Shulchan Aruch Harav e Chayei Adam. Contudo, em caso de necessidade, pode-se ser leniente durante o dia (Elef Lamateh 1; Ben Ish Chai, Vayelech 15). Portanto, e permitido a um casal ser kvaterim em um brit realizado em Yom Kipur e passar o bebe das maos dela para as maos dele (Halichot Shlomo 5, 22).

## 8 - Menores

A partir do momento em que os menores chegam a idade de chinuch, isto e, a idade em que compreendem as mitzvot de Yom Kipur, educa-se-os a nao se lavar, nao se ungir e nao calcar sandalia. Em geral, os menores chegam a isso aos cinco ou seis anos. Ha os que embelezam o cumprimento da mitzvah educando-os a nao calcar sandalia ja a partir dos tres anos.

Alem da mitzvah de educar os menores nas mitzvot do jejum, e proibido aos adultos fazer menores, mesmo recém-nascidos, tropeçarem em algo proibido. Assim como e proibido aos adultos alimentar menores com insetos impuros e sangue, ou impurificar um pequeno kohen, tambem e proibido aos adultos lavar, ungir e calcar sandalia em bebes (Peninei Halachah, Shabat 24, 2). Mas quando ha nisso certa necessidade medica, e permitido lavar ou ungir o menor. E nisso nao ha a proibicao de cura que os sabios decretaram no Shabat e em Yom Tov, pois, para necessidade de doenca ou indisposicao de um menor, os sabios permitiram as proibicoes que estabeleceram para os adultos (ibid. 6). Assim tambem, quando o menor

## ז - תשמיש המיטה

העינוי החמישי הוא תשמיש המיטה. כדי להתרחק מהעבירה, צריכים בני הזוג לנהוג כמו בזמן הנדה, שלא יגעו זה בזה, ולא ישנו באותה מיטה (שו"ע תרטו, א; מ"ב א). [9]

כתבו כמה מראשוני אשכנז שיט להיזהר שלא לאכול בערב יום הכיפורים מאכלים שעלולים לגרום לראיית קרי (רמ"א תרח, ד). וכיום אין ידוע לרופאים איזה מאכלים גורמים לכך, ולכן אין חובה להיזהר שלא לאכול מאכלים אלו. נכון לצעירים להיזהר שלא ישנו באופן שידוע להם שעלול לגרום לראיית קרי. ורבים נוהגים לומר לפני השינה ארבעה פרקים ראשונים מתהילים לסגולה נגד מקרה לילה (מ"ב תריט, יד).

[9]. לדעת הט"ז רק בלילה יש לנהוג באשתו כבימי הנדה. אולם בשו"ע תרטו, א, לא חילק בין היום ללילה. וכ"כ מ"ב א, עפ"י מ"א, א"ר, ברכ"י, שווע"ר וח"א. אולם בשעת הצורך אפשר להקל ביום (אלף למטה א, בא"ח וילך טו). לכן מותר לזוג להיות קוטרם בבית שבוים הכיפורים ולהעביר את התינוק מידיה לידיו (הליכות שלמה ה, כב).

## ח - קטנים

משעה שהקטנים מגיעים לגיל חינוך, היינו לגיל שבו הם מבינים את מצוות יום הכיפורים, מחנכים אותם שלא לרחוץ ולא לסוך ולא לנעול את הסנדל. בדרך כלל הקטנים מגיעים לכך בגיל חמש או שש. ויש מהדרים לחנכם שלא לנעול סנדל כבר מגיל שלוש.

בנוסף למצווה לחנך את הקטנים למצוות התענית, אסור לגדולים להכשיל קטנים אפילו בני יומם בדבר אסור. שכשם שאסור לגדולים להאכיל את הקטנים בשרצים ודם, או לטמא כהן קטן, כך אסור לגדולים לרחוץ ולסוך ולהנעיל סנדל לתינוקות (פנה"ל שבת כד, ב). אבל כאשר יש בכך צורך רפואי מסוים, מותר לרחוץ או לסוך את הקטן. ואין בזה איסור רפואה שגורו חכמים בשבת וחג, מפני שלצורך חולי או מיחוש של קטן, התירו חכמים את האיסורים שקבעו לגדולים (שם ו). וכן כאשר הקטן עלול להינזק בלא נעליים, מותר

puder sofrer dano sem sapatos, e permitido calca-lo com sapatos.

Quanto ao jejum, não é possível educar os menores, a partir dos cinco ou seis anos, a jejuar, pois eles ainda são fracos, e o jejum pode prejudica-los. Por isso, espera-se até que cheguem aos nove anos; e, quando chegam aos nove anos, começa-se a educar meninos e meninas saudáveis a jejuar por algumas horas: se estavam acostumados a sempre comer as oito da manhã, que comam em Yom Kipur perto do meio-dia. E se forem fracos, não se os educa a isso a partir dos nove anos, mas somente a partir dos dez.

A partir dos onze anos, educa-se os meninos e as meninas a jejuar um dia inteiro; e, se forem fracos, podem ser lenientes e jejuar apenas até o meio-dia.

Aos doze anos, as meninas são obrigadas a jejuar pela Torah. Os meninos devem jejuar por ordem dos sábios, para serem educados na mitzvah. Mesmo um menino que seja fraco deve esforçar-se para jejuar um dia inteiro. Contudo, se o menino estiver doente, embora sua doença não envolva risco de vida, uma vez que ainda não chegou a idade das mitzvot, não é obrigado a jejuar, e deve tentar jejuar até o meio-dia. A partir dos treze anos, também os meninos são obrigados a jejuar pela Torah.[10]

Muitos costumam incentivar crianças pequenas que chegaram a idade de chinuch a não comer nem beber durante a noite. Embora haja quem entenda que não é adequado ser rigoroso nisso, assim muitos costumam fazer para educar os menores a participar um pouco do jejum. Mas, se os pequenos pedirem para comer ou beber, deve-se dar a eles (Elef Hamagen 616, 5).

Muitos entenderam que, antes dos nove anos, é preciso impedir os menores de jejuar até mesmo algumas horas durante o dia, para que não venham a correr perigo de vida (Rema 616, 2). Contudo, a maioria das crianças quer jejuar algumas horas ainda antes de chegar aos nove anos, e como os médicos entendem que não há nisso perigo, a maioria de Israel costuma permitir que elas jejuem algumas horas pela manhã, e não é necessário anular seu costume (Eshel Avraham Butshatsh, com base em Rashi).

[10]. O fundamento da sugya está em Yoma 82a, nas palavras da Mishná e da Guemará: na prática, há três opiniões sobre a lei do jejum dos menores. Segundo o Rosh e o Riaz, quatro anos antes da idade da obrigação

לגבי הצום, אי אפשר לחנך את הקטנים מגיל חמש או שש לצום, מפני שהם עדיין חלופים, והצום עלול להזיק להם. לכן ממתינים עד שיגיעו לגיל תשע, ומשיגו לגיל תשע מתחילים לחנך את הבנים והבנות הבריאים לצום שעות, שאם היו רגילים לאכול תמיד בשעה שמונה בבוקר, יאכלו ביום הכיפורים לקראת הצהריים. ואם הם חלופים, אין מחנכים אותם לכך מגיל תשע אלא רק מגיל עשר.

מגיל אחת עשרה מחנכים את הבנים והבנות לצום יום שלם, ואם הם חלופים יכולים להקל ולצום עד הצהריים בלבד.

בגיל שתיים עשרה הבנות חייבות לצום מהתורה. והבנים צריכים לצום מדברי חכמים, כדי להתחנך למצווה. וגם בן שהוא חלופ, צריך להתאמץ לצום יום שלם. אמנם אם הבן חולה, למרות שאין במחלתו סכנת נפשות, כיוון שעוד לא הגיע לגיל מצוות, אינו חייב לצום, וישתדל לצום עד הצהריים. ומגיל שלוש עשרה, גם הבנים חייבים לצום מהתורה.[10]

רבים נוהגים לעודד ילדים קטנים שהגיעו לגיל חינוך שלא יאכלו וישתו בלילה. ואף שיש סוברים שאין ראוי להחמיר בזה, כך נוהגים רבים כדי לחנך את הקטנים להשתתף קצת בצום. אלא שאם הקטנים מבקשים לאכול או לשתות – יש לתת להם (אלף המגן תרטז, ה).

רבים סברו שלפני גיל תשע, צריך למנוע מהקטנים לצום אפילו מספר שעות במשך היום, שמא יסתכנו בנפשם (רמ"א תרטז, ב). אולם רוב הילדים רוצים לצום כמה שעות עוד לפני הגיעם לגיל תשע, וכיוון שהרופאים סבורים שאין בזה סכנה, נוהגים רוב ישראל לתת להם לצום מספר שעות בבוקר, ואין צריך לבטל את מנהגם (אשל אברהם בוטשאטש עפ"י רש"י).

[10]. יסוד הסוגיה ביומא פב, א, בדברי המשנה והגמרא: שלוש דעות למעשה יש בדיון צום הקטנים. לדעת רא"ש ורי"א, ארבע שנים לפני זמן החיוב מתחילים לחנך קטנים

começam a educar menores saudáveis a jejuar por algumas horas, e dois anos antes da idade da obrigação os educam a jejuar um dia inteiro. E se forem fracos, então três anos antes da idade da obrigação os educam a jejuar por algumas horas, e um ano antes da obrigação os educam a jejuar um dia completo. E, como uma menina passa a ser obrigada nas mitsvot pela Torá aos doze anos, começa-se a educá-la aos oito anos (conforme as palavras de Rav Huna); e um menino passa a ser obrigado aos treze anos, e começa-se a educá-lo aos nove anos (conforme as palavras de Rav Nachman).

Segundo o Rif, o Rambam e o Shulchan Aruch 616, 2, não há diferença na educação entre menino e menina; antes, educam-se todos os saudáveis a jejuar por algumas horas a partir dos nove anos, e, se forem fracos, a partir dos dez. E a partir dos onze anos educam-se o menino e a menina, saudáveis ou fracos, a jejuar um dia completo; e somente se o menino ou a menina estiverem realmente doentes, não jejuarão até chegarem à idade de sua obrigação pela Torá (assim interpretaram a opinião de Rav Nachman).

E há os que sustentam como a opinião de Rabi Yochanan, de que não se educa para jejuar um dia inteiro de modo algum; somente a partir do momento em que chegarem à idade das mitsvot estarão obrigados a jejuar um dia inteiro. E a educação para jejuar por algumas horas começa dois anos antes disso. Assim também é a opinião de Ritz Giat, Rokeach e Raam. E Terumat HaDeshen e o Rema escreveram que se pode apoiar neles para não jejuar um dia inteiro no caso de um menor magro, que não tem força para jejuar. E no Eliá Rabá escreveu que, a princípio, deve-se orientar que menores não jejuem um dia inteiro até chegarem à idade das mitsvot, pois todos são considerados doentes. E assim escreveu em Aruch HaShulchan 616, 17; Halichot Shlomo 6, 14.

E na Mishná Berurá 616, 9, ele trouxe as diferentes opiniões. E o Rav Eliyahu, em Maamar Mordechai LeMoadim UleYamim 45, 49, escreveu que se deve encorajar os menores a proceder como o Shulchan Aruch. E assim escrevi acima, exceto quanto à idade de onze anos, pois se forem fracos, escrevi conforme a opinião dos lenientes, pois este é o costume difundido.

## Capítulo 10 - O serviço de Yom Kipur

### 1 - O Kodesh HaKodashim e Yom Kipur

O Templo é o lugar em que se revelam todos os valores divinos, e dele eles emanam para todo o mundo. No Heichal, chamado de 'Kodesh', está colocada a Menorá, que expressa a sabedoria; a mesa, que expressa o sustento; e o altar do incenso, que expressa a oração e os anseios pela proximidade de Deus. Acima disso, no 'Kodesh HaKodashim', revela-se o fundamento da fé e da Torá. Isto é, ali ilumina o fundamento divino que está na Torá, e nele ilumina a santidade de Knesset Israel, por meio de cujas luzes Hashem dá vida ao mundo inteiro. Por isso, o 'Kodesh HaKodashim' é o lugar da Arca da Aliança, na qual foram colocadas as tábuas de pedra e a Torá dadas a Moshe no Sinai; sobre a Arca foi posta a cobertura de ouro, e sobre ela os dois querubins, que expressam o vínculo da aliança e do amor entre o Santo, bendito seja Ele, e Israel. O lugar do 'Kodesh HaKodashim' em Jerusalém ficava sobre a

בריאים לצום שעות, ושנתיים לפני זמן החיוב מחנכים אותם לצום יום שלם. ואם הם חלולים, הרי ששלוש שנים לפני זמן החיוב מחנכים אותם לצום שעות, ושנה אחת לפני החיוב מחנכים אותם לצום יום מלא. וכיוון שקטנה מתחייבת במצוות מהתורה בגיל שנים עשרה, מתחילים לחנכה בגיל שמונה (כדברי רב הונא), וקטן מתחייב בגיל שלוש עשרה, ומתחילים לחנכו בגיל תשע (כדברי רב נחמן).

לדעת ר"ף ורמב"ם ושו"ע תרט"ז, ב, אין הבדל בחינוך בין קטן לקטנה, אלא מחנכים את כל הבריאים לצום שעות מגיל תשע, ואם הם חלולים מגיל עשר. ומגיל אחת עשרה מחנכים את הבן והבת הבריאים והחלולים לצום יום מלא, ורק אם הקטן או הקטנה ממש חולים, לא יצומו עד שיגיעו לגיל חיובם מהתורה (כך פירשו את דעת רב נחמן).

ויש סוברים כדעת רבי יוחנן, שאין מחנכים לצום יום שלם כלל, אלא רק משעה שיגיעו לגיל מצוות, יתחייבו לצום יום שלם, והחינוך לשעות מתחיל שנתיים לפני כן. וכן דעת ר"ף גיאת, רוקח ורא"ם. וכתבו תרומת הדשן והרמ"א שיש לסמוך עליהם שלא לצום יום שלם בקטן כחוש שאינו חזק להתענות. ובא"ר כתב שלכתחילה יש להורות שקטנים לא יתענו יום שלם עד הגיעם לגיל מצוות, כי כולם חולים. וכ"כ בערוה"ש תרט"ז, ז; הליכות שלמה ו, ד.

ובמ"ב תרט"ז, ט, הביא את הדעות השונות. והרב אליהו במאמר מרדכי למועדים ולימים מה, מט, כתב שיש לעודד את הקטנים לנהוג כשו"ע. וכך כתבתי למעלה, זולת בגיל אחת עשרה שאם הם חלולים, כתבתי דעת המקילים, שכן המנהג הרווח.

## י - עבודת יום הכיפורים

### א - קודש הקודשים ויום הכיפורים

המקדש הוא המקום שבו מתגלים כל הערכים האלוקיים, וממנו הם שופעים לכל העולם. בהיכל שנקרא 'קודש' מונחת המנורה שמבטאת את החכמה, השולחן שמבטא את הפרנסה, מזבח הקטורת שמבטא את התפילה והכיסופים לקרבת אלוהים. למעלה מזה, ב'קודש הקודשים' מתגלה יסוד האמונה והתורה. כלומר, שם מאיר היסוד האלוקי שבתורה ובו מאירה קדושת כנסת ישראל, שעל ידי אורות אלו מחייה ה' את העולם כולו. ולכן 'קודש הקודשים' הוא מקומו של ארון הברית שבו הונחו לוחות האבן והתורה שנתנו למשה מסיני, ומעל הארון הונחה כפורת הזהב, ועליה שני הכרובים שמבטאים את קשר הברית והאהבה שבין הקב"ה

Even HaShetiyah, sobre a qual os sábios disseram ser a pedra a partir da qual o mundo foi fundamentado no momento de sua criação (Yoma 54b). E havia uma divisória entre o 'Kodesh HaKodashim' e o 'Kodesh', para distinguir entre os níveis, pois toda a santidade do 'Kodesh' deriva do 'Kodesh HaKodashim'; e sem a divisória, a luz do 'Kodesh HaKodashim' se elevaria aos tesouros das alturas e não poderia influenciar luz e bênção ao 'Kodesh' e, a partir dele, a todo o mundo.

E embora nenhuma pessoa tenha permissão de entrar no 'Kodesh HaKodashim', por meio da revelação da luz da Shechiná no Kodesh HaKodashim, Israel e todos os habitantes do mundo podem retornar a Hashem, corrigir seus pecados e rezar a Hashem por meio do Beit HaMikdash, como está explicado na oração do rei Shlomo na inauguração do Templo (ver I Reis, capítulo 8).

E mesmo após a destruição e o exílio, a marca da Shechiná não se moveu do lugar do Kodesh HaKodashim; e por meio do desejo e dos anseios de Israel pela presença da Shechiná na Terra, está-lhes assegurado que virá sua redenção, e será santificado o nome de Hashem sobre Israel, Seu povo, sobre Jerusalém, Sua cidade, sobre Tsion, morada de Sua glória, sobre o reino da casa de David, Seu ungido, e sobre Seu lugar e Seu palácio; e Hashem reinará sozinho sobre todas as Suas obras.

O lugar do Kodesh HaKodashim é elevado e sublime, a ponto de nenhuma pessoa ter permissão de ascender a ele, e todo aquele que entra nele é passível de morte pelas mãos dos Céus. Como foi dito (Vayikra 16, 2-3): "E Hashem disse a Moshe: Fala a Aharon, teu irmão, que não entre a todo momento no santuário, para dentro do parochet, diante da cobertura que está sobre a Arca, para que não morra, pois na nuvem aparecerei sobre a cobertura". E somente no dia santo e temível, Yom Kipur, o Cohen Gadol entrava, na nuvem do incenso, em nome de todo Israel, no Kodesh HaKodashim, para cumprir a ordem do serviço do dia, como foi dito: "Com isto Aharon entrará no santuário...". Quatro vezes o Cohen Gadol precisava entrar no Kodesh HaKodashim em Yom Kipur; e se entrasse uma quinta vez, embora fosse o Cohen Gadol e o dia fosse Yom Kipur, seria passível de morte pelas mãos dos Céus (Rambam, Biat HaMikdash 2, 4).

לישראל. מקום קודש הקודשים בירושלים היה על אבן השתייה, שאמרו חכמים שהיא האבן שממנה הושתת העולם בעת בריאתו (יומא נד, ב). ומחיצה היתה בין 'קודש הקודשים' ל'קודש', כדי להבדיל בין המדרגות, שכל קדושתו של ה'קודש' נובעת מ'קודש הקודשים', ובלא המחיצה, אורו של 'קודש הקודשים' היה מתעלה לגגני מרומים ולא היה יכול להשפיע אור וברכה ל'קודש' ומתוך כך לכל העולם.

ואף שאין אדם רשאי להיכנס ל'קודש הקודשים', על ידי גילוי אור השכינה בקודש הקודשים, יכולים ישראל וכל באי עולם לשוב אל ה' ולתקן את חטאיהם ולהתפלל אל ה' דרך בית המקדש, כמבואר בתפילת שלמה המלך בחנוכת המקדש (עי' מלכים א' פרק ח).

ואף לאחר החורבן והגלות, רושם השכינה לא זז ממקום קודש הקודשים, ועל ידי תשוקתם וכיסופיהם של ישראל להשראת השכינה בארץ, מובטח להם שתבוא גאולתם, ויתקדש שמו של ה' על ישראל עמו, ועל ירושלים עירו, ועל ציון משכן כבודו, ועל מלכות בית דוד משיחו, ועל מכונו והיכלו, וימלוך ה' לבדו על כל מעשיו.

מקום קודש הקודשים עליון ונשגב, עד שאין אדם רשאי להעפיל אליו, וכל הנכנס אליו חייב מיתה בידי שמיים. שנאמר (ויקרא טז, ב-ג): "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן אַחִיר וְאֵל יְבֹא בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לְפָרֶכֶת אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָאֲרֹן וְלֹא יָמוּת, כִּי בָעֵנָן אֶרְאֶה עַל הַכַּפֹּרֶת". ורק ביום הקדוש והנורא, יום הכיפורים, היה הכהן הגדול נכנס בענן הקטורת בשם כל ישראל לקודש הקודשים כדי לקיים את סדר עבודת היום, שנאמר: "בְּזֹאת יְבֹא אֶהְרֶן אֶל הַקֹּדֶשׁ...". ארבע פעמים צריך היה הכהן הגדול להיכנס לקודש הקודשים ביום הכיפורים, ואם יכנס פעם חמישית, למרות שהוא כהן גדול והיום הוא יום הכיפורים – יתחייב מיתה בידי שמיים (רמב"ם ביאת המקדש ב, ד).

## 2 - Unicidade superior e unicidade inferior, conduções da unicidade e do juízo

O sentido da mitsvá é que na condução divina há dois níveis: a condução do juízo, correspondente à unicidade inferior, e a condução da unicidade, correspondente à unicidade superior (ver acima 7, 12; 6, 4). A condução do juízo é a condução revelada de acordo com as leis de recompensa e punição que Hashem imprimiu no mundo, leis segundo as quais atuam o mundo da natureza e o mundo do espírito. E assim como aquele que se descuida de seu sustento se torna pobre, também quando a coletividade ou o indivíduo escolhem o mal, são punidos neste mundo e no Mundo Vindouro. Segundo essas leis, à primeira vista parece que não há reparação para os seres humanos, já que, em geral, eles tendem a seguir o yetzer hará. E mesmo que existam justos, a condução e o governo estão geralmente nas mãos de pessoas que perseguem poder e lucro, que seguem seu mau impulso; portanto, não há chance de o mundo ser redimido de seus sofrimentos, e a morte, que consome todas as criaturas, acabaria por consumir também o mundo.

No entanto, há uma condução superior oculta, que é a condução da unicidade, segundo a qual Hashem direciona todos os processos do mundo para o bem, de modo que até da má intenção e das más ações dos perversos e dos governantes por fim brotará o bem. Essa condução se mantém no mundo pelo mérito de Israel, que está ligado a Hashem por uma aliança eterna, e cuja vontade interior está sempre voltada para a correção do mundo. Segundo essa condução foi dito na Torá e nos Profetas que a redenção está assegurada. Contudo, como a condução oculta da unicidade atua por meio da condução do juízo, o caminho pelo qual a redenção virá depende da escolha de Israel. Se escolherem o bem, ela virá rapidamente e com serenidade; e se, que Deus não permita, escolherem o mal, virá mais tarde e por meio de sofrimentos duros e terríveis.

A condução da unicidade é oculta e se revela no 'Kodesh HaKodashim', em um lugar que está acima dos lugares, cuja própria existência no mundo físico é um milagre. Por isso, é proibido ao ser humano entrar nele. Não apenas isso, mas a tentativa de ascender a ele é perigosa, porque aquele que se vincula a esse nível superior pode pensar que, uma vez que, de todo modo, tudo é para o bem, não há necessidade de se esforçar para escolher o bem e superar o yetzer hará; e, a

ב - ייחוד עליון וייחוד תחתון, הנהגות הייחוד והמשפט

טעם המצווה, שיש בהנהגה האלוהית שתי מדרגות: הנהגת המשפט כנגד ייחוד תחתון, והנהגת הייחוד כנגד ייחוד עליון (עי' לעיל ז, יב; ו, ד). הנהגת המשפט היא ההנהגה הגלויה על פי חוקי השכר והעונש שטבע ה' בעולם, חוקים שעל פיהם פועלים עולם הטבע ועולם הרוח. וכשם שמי שמתרשל בפרנסתו נעשה עני, כך כאשר הציבור או היחיד בוחרים ברע הם נענשים בעולם הזה ובעולם הבא. לפי חוקים אלה, נראה לכאורה שאין תקנה לבני האדם, הואיל וככלל הם נוטים ללכת אחר יצר הרע. וגם אם ישנם צדיקים, ההנהגה והשלטון נתונים בדרך כלל בידי רודפי שררה ובצע, שהולכים אחר יצרם הרע, ועל כן אין סיכוי שהעולם ייגאל מייסוריו, והמוות שמכלה את כל הברואים יכלה לבסוף גם את העולם.

אולם ישנה הנהגה עליונה נסתרת, והיא הנהגת הייחוד, שעל פיה ה' מסובב את כל המהלכים שבועולם לטובה, כך שגם מכוונתם הרעה ומעשיהם הרעים של הרשעים והשליטים, תצמח לבסוף טובה. הנהגה זו מתקיימת בעולם בזכות ישראל שקשורים בברית נצח לה', ורצונם הפנימי מכוון תמיד לתיקונו של עולם. על פי הנהגה זו נאמר בתורה ובנביאים, שהגאולה מובטחת. אמנם כיוון שהנהגת הייחוד הנסתרת פועלת דרך הנהגת המשפט, הדרך שבה הגאולה תבוא תלויה בבחירתם של ישראל. אם יבחרו בטוב תבוא במהרה ובנחת, ואם ח"ו יבחרו ברע, תבוא מאוחר ותוך ייסורים קשים ונוראים.

הנהגת הייחוד היא נסתרת, ומתגלה ב'קודש הקודשים', במקום שהוא מעל המקומות, שעצם קיומו בעולם הגשמי הוא נס. ועל כן אסור לאדם להיכנס אליו. לא זו בלבד, אלא שהניסיון להעפיל אליו מסוכן, מפני שהמתקשר אל מדרגה עליונה זו, עלול לחשוב שהואיל וממילא הכל לטובה, אין צורך להתאמץ לבחור בטוב ולהתגבר על היצר הרע, ומתוך האור הגדול מדי של

partir da luz grande demais do Kodesh HaKodashim, encontrará justificativa para seguir seus impulsos, e ainda afirmará que tudo é para o bem e em nome dos Céus.

E somente o povo de Israel como coletividade é capaz de se vincular à condução da unicidade, pois por meio dele a condução da unicidade atua no mundo, na medida em que, de dentro de todas as angústias e sofrimentos, ele cresce e revela fundamentos adicionais na Torá. Contudo, também isto é um segredo oculto que vai se revelando após muitas gerações; por isso, somente no dia santo e temível, em que todo Israel cessa o trabalho e se afasta de todos os assuntos deste mundo, de comer e beber, lavar-se, ungir-se, calçar sandálias e das relações conjugais, o Cohen Gadol pode elevar-se e entrar em nome de todo Israel no Kodesh HaKodashim, e de lá atrair pureza e expiação para todo Israel da impureza exterior que se aderiu a ele. A partir disso, cada indivíduo pode retornar em teshuvá completa por seus pecados, e por meio disso todo Israel merece um ano bom, e o mundo segue avançando rumo à sua redenção.

Quando o Beit HaMikdash está destruído, todos esses níveis se realizam de modo reduzido por meio da santidade do dia, do jejum e das orações.[1]

[1]. Essas duas conduções são geralmente chamadas de yichud superior e yichud inferior, e, na linguagem do Ramchal (Da'at Tevunot 134, e outros lugares): a condução do yichud e a condução do juízo. Acima, em 2, 4, é explicado o tema dos Treze Atributos de Misericórdia, que pertencem ao yichud superior. E também acima, em 6, 4, é explicado o tema da essência do dia, que está ligado ao yichud superior e à condução do yichud. E também acima, em 7, 12, é explicado o tema do yichud superior e do yichud inferior, e da recitação de "Bendito seja o nome da glória de Seu reino para todo o sempre" em voz alta.

Em Mishkanei Elyon, do Ramchal, ele escreveu sobre o Santo dos Santos que é "o lugar da luz imensa e da grande bênção". E suas medidas "se expandem da cabeça ao fim e do fim à cabeça; encontram-se vinte para cá e vinte para lá, de modo que a medida deste heichal é vinte por vinte. E todas elas formam uma única letra 'mem' fechada, e esta é a medida de um mikvê". A alusão a isso está nas palavras de Rabi Akiva na Mishná (Yoma 85b): "Felizes sois vós, Israel; diante de quem vos purificais, quem vos purifica? Vosso Pai que está nos Céus, como foi dito... (Jeremias 17, 13) 'Mikvê de Israel é Hashem'; assim como o mikvê purifica os impuros, também o Santo, bendito seja Ele, purifica Israel". E mesmo após a destruição, a própria essência do dia é considerada como o Santo dos Santos, e o jejum e as orações são considerados como o sagrado.

### 3 - O sumo sacerdote

A função dos kohanim é ligar Israel a seu Pai que está nos Céus por meio da realização dos serviços do Templo, do aprofundamento da fé e da bondade em Israel e do ensino da

קודש הקודשים, ימצא צידוק  
ללכת אחר יצרו, ועוד יטען  
שהכל לטובה ולשם שמיים.

ורק עם ישראל ככלל מסוגל  
להתקשר להנהגת הייחוד, כי על  
ידו הנהגת הייחוד פועלת בעולם,  
בכך שמתוך כל הצרות והייסורים  
הוא צומח ומגלה יסודות נוספים  
בתורה. אולם גם זה סוד נסתר  
שהולך ומתגלה לאחר דורות  
רבים, ולכן רק ביום הקדוש  
והנורא, שבו כל ישראל שובתים  
ממלאכה ופורשים מכל ענייני  
העולם הזה, מאכילה ושתייה,  
רחיצה, סיכה, נעילת הסנדל  
ותשמיש המיטה, יכול הכהן  
הגדול להתעלות ולהיכנס בשם  
כלל ישראל לקודש הקודשים,  
ולהמשיך משם טהרה וכפירה  
לכלל ישראל מהטומאה  
החיצונית שדבקה בו. ומתוך כך  
יכול כל יחיד ויחיד לשוב  
בתשובה שלימה על חטאיו, ועל  
ידי כך זוכים כל ישראל לשנה  
טובה, והעולם הולך ומתקדם אל  
גאולתו.

כשביית המקדש חרב, כל  
המעלות הללו מתקיימות באופן  
מצומצם על ידי קדושת היום,  
ועל ידי הצום והתפילות.[1]

[1]. שתי הנהגות אלה נקראות בדרך  
כלל ייחוד עליון וייחוד תחתון, ובלשון  
הרמח"ל (דעת תבונות קלד, ועוד  
מקומות): הנהגת הייחוד והנהגת  
המשפט. לעיל ב, 4, מבואר עניין י"ג  
מידות רחמים, ששייכות לייחוד  
עליון. וכן לעיל ו, ד, מבואר עניין  
עיצומו של יום, שקשור לייחוד עליון  
והנהגת הייחוד. וכן לעיל ז, יב,  
מבואר עניין ייחוד עליון וייחוד תחתון  
ואמירת "ברוך שם כבוד מלכותו  
לעולם ועד" בקול.

במשכני עליון לרמח"ל כתב על  
קודש הקודשים שהוא "מקום האורה  
העצומה והברכה הרבה". ומידותיו  
מתפשטות מן הראש אל הסוף ומן  
הסוף אל הראש, נמצא עשרים לכאן  
ועשרים לכאן, נמצאת מידת ההיכל  
הזה עשרים על עשרים. וכלם הם ים'  
אחת סתומה, והיא שיעור מקוה".  
והרמז לזה בדברי ר' עקיבא במשנה  
(יומא פה, ב): "אשריכם ישראל,  
לפני מי אתם מטהרין, מי מטהר  
אתכם - אביכם שבשמים, שנאמר... (ירמיהו יז, ג) מקוה  
ישראל ה', מה מקוה מטהר את  
הטמאים - אף הקב"ה מטהר את  
ישראל". וגם לאחר החורבן, עיצומו  
של יום הוא בבחינת קודש הקודשים,  
והתענית והתפילות הם בבחינת  
קודש.

#### ג - הכהן הגדול

תפקידם של הכהנים לחבר את  
ישראל לאביהם שבשמים על  
ידי קיום עבודות המקדש,  
העמקת האמונה והחסד

halachá. Para que fossem santificados para seu serviço sem precisarem trabalhar por seu sustento, a Torá ordenou que lhes fossem dadas as terumot e os demais presentes sacerdotais. E, para preservar sua santidade, os kohanim foram advertidos a não se impurificarem por um morto que não fosse parente de primeiro grau. Também foram advertidos a não se casar com uma divorciada nem com uma chalalá. E é uma mitzvá nomear o mais destacado dos kohanim para ser kohen gadol, e suas leis são mais rigorosas: ele não se impurifica nem fica de luto por nenhum morto, mesmo que seja seu pai ou sua mãe, e somente com uma virgem lhe é permitido casar-se. Ele é nomeado por meio da unção com o óleo da unção e vestindo as oito vestes especiais destinadas a ele. Como foi dito (Levítico 21, 10-12): “E o kohen gadol dentre seus irmãos, sobre cuja cabeça foi derramado o óleo da unção, e que foi investido para vestir as vestes, não deixará crescer livremente os cabelos de sua cabeça e não rasgará suas vestes. E não se aproximará de nenhuma alma morta; por seu pai e por sua mãe não se impurificará. E do Santuário não sairá, e não profanará o Santuário de seu Deus, pois a coroa do óleo da unção de seu Deus está sobre ele; Eu sou Hashem”. O Grande Tribunal, de setenta e um anciãos, precisava decidir sobre a nomeação do kohen gadol (Rambam, Hil. Klei HaMikdash VehaOvdim Bo 4, 12-15).

Diferentemente dos demais kohanim, que vestiam quatro vestes durante seu serviço no Templo, o kohen gadol foi ordenado a acrescentar a elas mais quatro vestes, totalizando oito. Se lhe faltasse uma única veste, seu serviço era inválido. Cada uma das vestes sacerdotais expressava uma determinada ideia e ajudava a expiar o pecado correspondente àquela ideia. Como disseram os sábios (Arachin 16a): “A túnica expia o derramamento de sangue; as calças expiam as relações proibidas; o turbante expia os arrogantes; o cinturão expia o pensamento do coração; o peitoral expia os julgamentos; o éfode expia a idolatria; o manto expia a maledicência (em público); o diadema expia o ato dos insolentes”.

O kohen gadol deve ser o mais piedoso dentre os kohanim, continuador do caminho de Aharon, o kohen, que era “amante da paz e perseguidor da paz, amava as criaturas e as aproximava da Torá” (Avot 1, 12). Para expressar seu apego a Hashem, estava gravado no diadema sobre sua testa: “Santo para Hashem”; e, para expressar seu amor e sua responsabilidade por todo Israel, os nomes dos patriarcas e

biשראל והוראת הלכה. כדי שיהיו מקודשים לעבודתם בלא שיצטרכו לעבוד לפרנסתם, צוותה התורה להעניק להם תרומות ושאר מתנות כהונה. וכדי לשמור על קדושתם, הוזהרו הכהנים שלא יטמאו למת שאינו קרוב מדרגה ראשונה. וכן הוזהרו שלא ישאו גרושה וחללה. ומצווה למנות את המובחר שבכהנים להיות כהן גדול, ודיניו חמורים יותר, שאינו נטמא ומתאבל על שום מת, אפילו הוא אביו או אמו, ורק עם בתולה מותר לו להתחתן. וממנים אותו על ידי משיחתו בשמן המשחה והלבשתו בשמונת הבגדים המיוחדים לו. שנאמר (ויקרא כא, י-יב): “והכהן הגדול מאחיו אשר יצק על ראשו שמן המשחה ומלא את ידו ללבש את הבגדים, את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרם. ועל כל נפש מת לא יבא, לאביו ולאמו לא יטמא. ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש אלוהיו, כי נזר שמן משחת אלוהיו עליו אני ה'”. בית הדין הגדול, של שבעים ואחד זקנים, היה צריך להחליט על מינוי הכהן הגדול (רמב"ם ה"י כלי המקדש והעובדים בו ד', יב-טו).

שלא כמו שאר הכהנים שהיו לובשים ארבעה בגדים בעת עבודתם במקדש, הכהן הגדול נצטוו להוסיף עליהם עוד ארבעה בגדים, נמצאו בגדיו שמונה. אם החסיר בגד אחד, עבודתו פסולה. כל אחד מבגדי הכהונה ביטא רעיון מסוים וסייע לכפר על חטא שכנגד אותו רעיון. וכפי שאמרו חכמים (ערכין טז, א): “כתונת מכפרת על שפיכות דמים, מכנסיים מכפרים על גילוי עריות, מצנפת מכפרת על גסי הרוח, אבנט מכפרת על הרעור הרלב, חושן מכפר על הדינים, אפוד מכפר על עבודה זרה, מעיל מכפר על לשון הרע (בפרהסיא), ציץ מכפר על מעשה עזי פנים”.

הכהן הגדול צריך להיות חסיד שבכהנים, ממשיך דרכו של אהרן הכהן, שהיה “אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה” (אבות א, יב). כדי לבטא את דבקותו בה', היה חקוק על הציץ שעל מצחו – “קודש לה'", וכדי לבטא את אהבתו ואחריותו לכלל ישראל,

das tribos de Israel estavam gravados nas pedras do peitoral sobre seu coração, e também nas correntes que ficavam sobre seus ombros foram fixadas duas pedras preciosas, nas quais foram gravados os nomes das tribos (Rambam, ibid. 9, 1; 9, 7-9). O kohen gadol deve ser o mais destacado dentre seus irmãos também em força, sabedoria, beleza e riqueza. E, se possuísse todas as qualidades mas não fosse rico, seus irmãos kohanim lhe davam dinheiro de seus próprios bens, para que fosse completo em todas as virtudes (Yoma 18a).

Se nomearam como kohen gadol alguém que não é piedoso e não possui qualidades elevadas, a posteriori seu status é o de kohen gadol, e todas as leis do kohen gadol se aplicam a ele. No entanto, é claro que quanto mais justo era o kohen gadol, tanto mais ele tinha êxito, por meio de seu serviço, em aproximar Israel de seu Pai que está nos Céus.

Disseram os sábios (Yoma 9a) que, nos quatrocentos e dez anos do Primeiro Templo, serviram dezoito kohanim gedolim, a maioria deles justos, e por isso mereceram longevidade. Já nos quatrocentos e vinte anos do Segundo Templo, serviram mais de trezentos kohanim gedolim; entre eles, três justos serviram por muitos anos, mas quase todos os demais não eram justos, compravam seu sacerdócio do governo com dinheiro e não completavam seu ano. E é sobre isso que foi dito (Provérbios 10, 27): “O temor de Hashem acrescenta dias, mas os anos dos ímpios serão abreviados”.

Em consequência das corrupções dos kohanim gedolim nos dias do Segundo Templo, a pureza e a expiação de Israel no Yom Kipur foram prejudicadas, até que, por fim, o Templo foi destruído e o povo de Israel saiu para um longo exílio.

#### 4 - O kohen gadol no Yom Kipur

Durante os dias do ano, todos os kohanim são aptos a oferecer os sacrifícios, a queimar o incenso e a preparar as lâmpadas; porém, no Yom Kipur, em razão da grande santidade do dia, somente o kohen gadol é apto a realizar todos esses serviços (Yoma 32b; Rambam, Avodat Yom HaKipurim 1, 2).

Os sacrifícios que o kohen gadol oferecia no Yom Kipur se dividiam em três círculos: o primeiro, os sacrifícios diários que são oferecidos todos os dias, que são dois cordeiros: um pela manhã, antes de todos os sacrifícios, e o segundo à tarde, depois de todos os sacrifícios. Também fazem parte desse

hio שמות האבות ושבטי ישראל חקוקים על אבני החושן שעל ליבו, ואף על השרשרות שהיו על כתפיו קבעו שתי אבנים יקרות וחקקו בהן את שמות השבטים (רמב"ם שם ט, א; ט, ז-ט). הכהן הגדול צריך להיות מובחר שבאחיו גם בכוח, חכמה, נוי ועושר. ואם היו בו כל המעלות ולא היה עשיר, אחיו הכהנים היו נותנים לו ממון משלהם, כדי שיהיה כליל המעלות (יומא יח, א).

אם מינו לכהן גדול מי שאינו חסיד ואינו בעל מעלות, בדיעבד דינו ככהן גדול, וכל דיני הכהן הגדול חלים עליו. אמנם מובן שכל שהכהן הגדול היה צדיק יותר, כך הצליח בעבודתו לקרב יותר את ישראל לאביהם שבשמיים.

אמרו חכמים (יומא ט, א), שבארבע מאות ועשר שנותיו של בית המקדש הראשון שימשו שמונה עשר כהנים גדולים, ורובם צדיקים, ועל כן זכו לאריכות ימים. ואילו בארבע מאות ועשרים שנותיו של בית המקדש השני, שימשו יותר משלוש מאות כהנים גדולים, ומהם שלושה צדיקים, ששימשו שנים רבות, וכמעט כל השאר לא היו צדיקים, והיו קונים את כהונתם מהשלטון בכסף, ולא הוציאו את שנתם. וזהו שנאמר (משלי י, כז): "יִרְאֵת ה' תוֹסִיף יָמִים וְשָׁנוֹת רָשָׁעִים תִּקְצָרְנָה". בעקבות הקלקולים של הכהנים הגדולים בימי בית המקדש השני, נפגמה טהרתם וכפרתם של ישראל ביום הכיפורים, עד שלבסוף נחרב הבית ועם ישראל יצא לגלות ארוכה.

#### ד - הכהן הגדול ביום הכיפורים

במשך ימות השנה כל הכהנים כשרים להקריב את הקרבנות ולהקטיר את הקטורת ולהיטיב את הנרות, אולם ביום הכיפורים, לרוב קדושת היום, רק הכהן הגדול כשר לקיום כל העבודות הללו (יומא לב, ב; רמב"ם עבודת יוה"כ א, ב). הקרבנות שהקריב הכהן הגדול ביום הכיפורים נחלקו לשלושה מעגלים: הראשון, קרבנות התמיד שמקריבים בכל יום, שהם שני כבשים, האחד בבוקר לפני כל הקרבנות, והשני בין הערביים לאחר כל הקרבנות.

círculo o incenso que se queimava no altar de ouro duas vezes ao dia, pela manhã e à tarde, bem como a preparação das lâmpadas e seu acendimento. No segundo círculo, os sacrifícios adicionais, semelhantes aos que são oferecidos nos inícios de mês e nas festas; no Yom Kipur são eles: um novilho, um carneiro e sete cordeiros como olá, e um bode como chatat. O terceiro círculo é o específico do Yom Kipur, e nele há: um novilho como chatat, destinado à expiação do kohen gadol e de seus irmãos kohanim, e com ele um carneiro como olá (que o kohen gadol comprava com seu próprio dinheiro). E ainda dois bodes para a expiação de Israel, um como chatat e o outro como bode enviado.

O kohen gadol era obrigado a estar casado no momento em que realizava o serviço de Yom Kipur, como foi dito (Levítico 16, 6): “E fará expiação por si e por sua casa” – “sua casa” é sua esposa (Yoma 13a). Embora, em preparação para Yom Kipur, o kohen gadol precisasse separar-se de sua esposa por sete dias, a fim de santificar-se e purificar-se para o serviço do dia, ainda assim ele só podia fazê-lo sob a condição de ter esposa, pois todo aquele que não é casado não é considerado uma pessoa completa (Yevamot 63a), e se encontra sem alegria, bênção, bondade, Torá, proteção e paz (ibid. 62b). E ele deve estar casado com uma única mulher; se tivesse duas esposas, estaria inapto para o serviço de Yom Kipur (Yoma 13a). Pois somente quando tem uma esposa, o amor e a união entre eles podem ser completos. E assim como ele está em união, também pode ligar e unir todo Israel a seu Pai que está nos Céus.

Outro kohen era preparado para que pudesse substituir o kohen gadol caso este se impurificasse ou morresse (Yoma 2a; Rambam, Hil. Avodat Yom HaKipurim 1, 2-3; Klei HaMikdash VebaOvdim Bo 5, 10).

## 5 - As vestes do kohen gadol no Yom Kipur

Todo o serviço dos sacrifícios diários e dos adicionais, assim como em todos os demais dias e festas, era realizado pelo kohen gadol com suas oito vestes: túnica, calças, turbante e cinturão, peitoral, éfode, manto e diadema. A túnica, as calças e o turbante eram brancos, e nas demais vestes havia diversas cores, e em algumas delas havia ouro misturado. Em cada um dos fios do éfode e do peitoral, que eram de techelet, argaman (bordô), tola'at shani (laranja) e shesh (branco), também era

bכלל מעגל זה גם הקטורת שהיו מקטירים על מזבח הזהב פעמיים ביום, בבוקר ובין הערביים, וכן הטבת הנרות והדלקתם. במעגל השני, קרבנות מוסף בדומה למה שמקריבים בראשי חודשים ומועדים, שביום הכיפורים הם: פר אחד, איל אחד, ושבעה כבשים לעולה, ושעיר אחד לחטאת. המעגל השלישי הוא המיוחד ליום הכיפורים, ובו: פר לחטאת שנועד לכפרה על הכהן הגדול ואחיו הכהנים ועימו איל לעולה (אותם קנה הכהן הגדול מכספו). ועוד שני שעירי עיזים לכפרת ישראל, אחד לחטאת והשני שעיר המשתלח.

הכהן הגדול היה חייב להיות נשוי בעת שהוא מקיים את עבודת יום הכיפורים, שנאמר (ויקרא טז, ו): “וְכָפַר בְּעֶדְוֹ וּבְעֶדְ בֵּיתוֹ – בֵּיתוֹ זוֹ אִשְׁתּוֹ” (יומא יג, א). ואף שלקראת יום הכיפורים היה הכהן הגדול צריך לפרוש מאשתו שבעה ימים, כדי להתקדש ולהיטהר לקראת עבודת היום. מכל מקום הוא יכול לעשות זאת רק בתנאי שיש לו אשה, משום שכל מי שאינו נשוי אינו נחשב אדם שלם (יבמות סג, א), והוא שריו בלא שמחה וברכה וטובה ותורה וחומה ושלוש (שם סב, ב). ועליו להיות נשוי לאשה אחת, ואם היו לו שתי נשים, פסול לעבודת יום הכיפורים (יומא יג, א). כי רק כאשר יש לו אשה אחת, האהבה והאחדות ביניהם יכולה להיות שלימה. וכשם שהוא באחדות, כך הוא יכול לקשר ולאחד את כל ישראל לאביהם שבשמיים.

כהן נוסף היו מתקנים כדי שיוכל להחליף את הכהן הגדול במקרה שייטמא או ימות (יומא ב, א; רמב"ם הל' עבודת יום הכיפורים א, ב-ג; כלי המקדש והעובדים בו ה, י).

## ה – בגדי הכהן הגדול ביום הכיפורים

כל מעשה התמידים והמוספים, בדומה לכל שאר הימים והחגים, היה עושה הכהן הגדול בשמונת בגדיו: כותנת, מכנסיים, מצנפת ואבנט, חושן, אפוד, מעיל וציץ. הכותנת, המכנסיים והמצנפת היו לבנים, ובשאר הבגדים היו צבעים שונים ובחלקם מעורב זהב. בכל אחד מחוטי האפוד והחושן, שהיו מתכלת וארגמן (בורדו) ותולעת שני (כתום) ושש (לבן), היה שזור גם חוט זהב

entrelaçado um fio de ouro (Êxodo 28, 6, e Rashi). Os sinos do manto eram de ouro. Do mesmo modo, o diadema sobre sua testa, as correntes e os anéis do peitoral e do éfode eram de ouro, e também as pedras do peitoral eram engastadas em ouro (Êxodo, capítulo 28). Assim, as vestes do kohen gadol eram ricas em todas as cores gloriosas e expressavam a expansão da santidade neste mundo, com todos os seus componentes. Cada veste expressava uma ideia própria e expiava uma transgressão correspondente (acima, halachá 3). Portanto, se faltasse ao kohen gadol até mesmo uma única veste, seu serviço era inválido, pois sua manifestação completa ficava prejudicada.

No entanto, os serviços que ele realizava no Yom Kippur no Santo dos Santos deviam ser feitos com as quatro vestes brancas de linho, como foi dito (Vayikra 16, 3-4): “Com isto Aharon entrará no santuário... vestirá uma túnica santa de linho, e calções de linho estarão sobre sua carne; cingir-se-á com um cinturão de linho e cobrir-se-á com uma mitra de linho; são vestes santas”. E se os fizesse com as vestes de ouro, seu serviço era inválido. Pois, no serviço especial de Yom Kippur, o Kohen Gadol precisava elevar-se completamente para além dos assuntos deste mundo. E embora em toda a multiplicidade de matizes deste mundo haja virtudes, ao lado das virtudes há também deficiências e pecados; e para expiá-los, ele deve elevar-se ao nível da unidade simples, que está para além dos matizes do mundo e é aludida pela cor branca (Maharal, Gevurot Hashem, cap. 51; Netiv HaTorah, cap. 10).

E é isso que disseram os sábios (Rosh Hashaná 26a): “Por que o Kohen Gadol não entra com vestes de ouro no interior, para dentro, para realizar o serviço? Porque o acusador não se torna defensor”. O ouro é o metal mais esplêndido, e por isso dele foram feitos os utensílios do Mikdash, para revelar o esplendor da santidade neste mundo. Contudo, junto com seu esplendor, o ouro também leva ao pecado da busca por dinheiro e desejos. Por isso ele também recorda o pecado do bezerro, pois disseram os sábios que, por causa do ouro e da riqueza que Israel possuía ao sair do Egito, foram arrastados pelo yetzer hará, buscaram para si um ídolo material e praticaram avodá zará (Berachot 32a). Portanto, quando o Kohen Gadol vinha ao Santo dos Santos para purificar a fé das impurezas que se haviam aderido a ela, devia despir as vestes de ouro e vestir as vestes brancas.

(שמות כח, ו, ורש"י). פעמוני המעיל היו מזהב. וכן הציץ שעל מצחו, והשרשרות והטבעות של החושן והאפוד היו מזהב, וכן אבני החושן היו משובצות בזהב (שמות פרק כח). בכך היו בגדי הכהן הגדול עשירים בכל הגווניו המפוארים, וביטאו את התפשטות הקדושה בעולם הזה על כל מרכיביו. כל בגד ביטא רעיון בפני עצמו, וכיפר על עוון שכנגדו (לעיל הלכה ג). לכן, אם חיסר הכהן הגדול אפילו בגד אחד, עבודתו פסולה, כי הופעתו השלימה נפגמה.

אולם את העבודות שהיה עושה ביום הכיפורים בקודש הקודשים, היה צריך לעשות בארבעה בגדי לבן מפשתן, שנאמר (ויקרא טז, ג-ד): “בְּזָאת יָבֵא אֶהְרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ... כְּתָנֶת בֵּד קָדֵשׁ וְלִבָּשׁ וּמִכְנָסִי בֵד יִהְיוּ עָלָיו בְּשָׂרוֹ וּבִאֲבִנָּת בֵּד יִחַגֵּר וּבְמִצְנֶפֶת בֵּד יִצְנֹף, בְּגָדֵי קָדֵשׁ הֵם”. ואם עשה אותם בבגדי זהב, עבודתו פסולה. משום שבעבודה המיוחדת של יום הכיפורים, צריך הכהן הגדול להתעלות לגמרי אל מעבר לענייני העולם הזה. ואף שבכל ריבוי הגווניו שבעולם הזה יש מעלות, בצדן של המעלות יש גם חסרונות וחטאים, וכדי לכפר עליהם, עליו להתעלות אל מדרגת האחדות הפשוטה, שמעבר לגווני העולם ורמוזה בצבע הלבן (מהר"ל גבורות ה' פרק נא; נתיב התורה פרק י'). וזהו שאמרו חכמים (ר"ה כו, א): “מִפְנֵי מָה אֵין כֹּהֵן גָּדוֹל נִכְנס בְּבִגְדֵי זָהָב לִפְנֵי וּלְפָנִים לַעֲבֹד עֲבוּדָה? לִפִּי שְׁאִין קְטִיגוֹר נַעֲשֶׂה סְנִיגוֹר”. הזהב הוא המתכת המפוארת ביותר, ועל כן ממנו עשו את כלי המקדש, לגלות את תפארת הקדושה בעולם הזה. אולם יחד עם הפאר שבו, הזהב גם גורם לחטא רדיפת הממון והתאוות. ולכן הוא גם מזכיר את חטא העגל, שאמרו חכמים, שמפני הזהב והעושר שהיו לישראל בצאתם ממצרים נגררו אחר יצר הרע וחפשו לעצמם אלילי גשמי ועבדו עבודה זרה (ברכות לב, א). ולכן בבא הכהן הגדול לקודש הקודשים, כדי לטהר את האמונה מהסיגים שדבקו בה, עליו לפשוט בגדי זהב וללבוש בגדי לבן.

## 6 - Imersões e santificação das mãos e dos pés

É uma mitsvá da Torá que um kohen que entra para servir no Mikdash, mesmo estando puro, santifique suas mãos e seus pés. Além disso, os sábios acrescentaram e ordenaram que ele imergisse todo o corpo (como Rabi Yehudá, Yoma 30a; Rambam, Hilchot Avodat Yom HaKippurim 2, 3). Enquanto ele continua servindo no Mikdash, não precisa voltar a santificar as mãos e os pés nem imergir. Se fez suas necessidades menores, deve voltar a santificar as mãos e os pés. Se fez suas necessidades maiores ou saiu da Azará por um tempo significativo, deve voltar a imergir e santificar as mãos e os pés (Rambam, Hilchot Biat HaMikdash 5, 3-5).

A imersão era feita na casa de imersão adjacente à Azará, e a santificação das mãos e dos pés era feita com a água que saía das torneiras instaladas no kiyor, entre o Heichal e o altar. O kohen colocava sua mão direita sobre seu pé direito e os lavava juntos, e colocava sua mão esquerda sobre seu pé esquerdo e os lavava juntos. Um kohen que servisse sem antes santificar suas mãos e seus pés era passível de morte pelas mãos dos Céus, como foi dito (Shemot 30, 18-20): “Farás uma pia de cobre, e sua base de cobre, para lavar; e a colocarás entre a Tenda do Encontro e o altar, e porás ali água. Aharon e seus filhos lavarão dela suas mãos e seus pés. Ao entrarem na Tenda do Encontro, lavar-se-ão com água e não morrerão; ou ao se aproximarem do altar para servir, para fazer subir uma oferta de fogo a Hashem”.

No Yom Kippur, além da imersão e da santificação das mãos e dos pés antes do serviço, é mitsvá que o Kohen Gadol imerja cada vez que trocava as vestes de ouro pelas vestes brancas, como foi dito (Vayikra 16, 4): “São vestes santas; e banhará sua carne em água e as vestirá”; e cada vez que trocava as vestes brancas pelas vestes de ouro, como foi dito (ibid. 16, 23-24): “E Aharon entrará na Tenda do Encontro, despirá as vestes de linho que vestiu ao entrar no santuário, e as deixará ali. E banhará sua carne em água em lugar santo, e vestirá suas vestes...”

Além disso, é mitsvá da Torá que o Kohen Gadol santifique suas mãos e seus pés duas vezes a cada troca de vestes: uma vez antes de despir as vestes sacerdotais anteriores, e uma vez depois de vestir as novas vestes sacerdotais. Assim, o Kohen Gadol tinha cinco imersões e dez santificações naquele dia (Yoma 32a). Em todos os dias, o Kohen Gadol lavava as mãos e

## ו - טבילות וקידוש ידיים ורגליים

מצווה מהתורה שכהן שנכנס לעבוד במקדש, אפילו הוא טהור, יקדש את ידיו ורגליו. ועוד הוסיפו חכמים וצוו שיטבול את כל גופו (כר' יהודה יומא ל, א; רמב"ם הל' עבודת יוה"כ ב, ג). וכל זמן שהוא ממשיך לעבוד במקדש אינו צריך לחזור לקדש את ידיו ורגליו ולטבול. התפנה לקטנים, צריך לחזור ולקדש את ידיו ורגליו. התפנה לגדולים או יצא מהעזרה למשך זמן משמעותי, עליו לחזור ולטבול ולקדש את ידיו ורגליו (רמב"ם הל' ביות מקדש ה, ג-ה).

הטבילה היתה נעשית בבית הטבילה הסמוך לעזרה, וקידוש הידיים והרגליים היה נעשה במים שיצאו מהברזים שהותקנו בכיור שבין ההיכל למזבח. והיה הכהן מניח ידו הימנית על גבי רגלו הימנית ורוחצם יחד, ומניח ידו השמאלית על גבי רגלו השמאלית ורוחצם יחד. כהן שעבד בלא שקידש את ידיו ורגליו תחילה – חייב מיתה בידי שמים, שנאמר (שמות ל, יח-כ): “ועשית כיור נחשת וכנו נחשת לרחצה ונתת אתו בין אהל מועד ובין המזבח ונתת שמה מים. ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם. בבאם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימתו או בגשתם אל המזבח לשרת להקטיר אשה לה”.

ביום הכיפורים, בנוסף על הטבילה וקידוש ידיים ורגליים שלפני העבודה, מצווה על הכהן הגדול לטבול בכל פעם שהחליף מבגדי זהב לבגדי לבן, שנאמר (ויקרא טז, ד): “בגדי קדש הם, ורחץ במים את בשרו ולבשם”, ובכל פעם שהחליף מבגדי לבן לבגדי זהב, שנאמר (שם טז, כג-כד): “ובא אהרן אל אהל מועד, ופשט את בגדי הקדש אשר לבש בבאו אל הקדש, והניחם שם. ורחץ את בשרו במים במקום קדוש, ולבש את בגדיו...”

בנוסף לכך, מצווה מהתורה שיקדש הכהן הגדול את ידיו ורגליו פעמיים בכל החלפת בגדים, פעם לפני שיפשוט את בגדי כהונתו הקודמים, ופעם לאחר שילבש את בגדי כהונתו החדשים. נמצא שחמש טבילות ועשרה קידושים היו לכהן הגדול בו ביום (יומא לב, א). בכל

os pés no kiyor, como os demais kohanim; mas no Yom Kippur, por sua honra, para não incomodá-lo fazendo-o ir repetidas vezes ao kiyor, traziam-lhe a água em uma jarra de ouro, e dela ele santificava suas mãos e seus pés (Yoma 43b).

O sentido da imersão é purificação, libertação de um estado anterior, passagem e elevação a um novo nível. Há uma virtude nas vestes brancas, por meio das quais se eleva a um nível superior e abstrato; e há uma virtude nas vestes de ouro, que revelam a santidade em toda a variedade de matizes deste mundo. Para passar e merecer a nova virtude, expressa pela troca das vestes, o Kohen Gadol precisava imergir.

A santificação das mãos e dos pés tinha por finalidade elevar e consagrar todas as forças dos kohanim ao serviço sagrado. E a santificação é feita nas mãos e nos pés porque eles expressam a realização efetiva de todas as forças que há no ser humano: as mãos, em seu trabalho; e os pés, na implantação de sua ação no mundo. A isso também aludem os dez dedos, correspondentes aos dez enunciados pelos quais o mundo foi criado; e o ser humano, criado à imagem de Deus, participa com seus dez dedos do aperfeiçoamento do mundo e de sua retificação.

No Yom Kippur, o Kohen Gadol precisava santificar suas mãos e seus pés duas vezes em cada troca de vestes. Uma vez antes de despir as vestes com as quais cumprira a série de serviços anterior. Pois quando uma pessoa tem o mérito de ocupar-se de um serviço sagrado e especialmente elevado, todas as suas forças se intensificam dentro dela, e a iluminação divina que nela se fortaleceu a protege contra as inclinações que também se intensificaram e poderiam desviá-la para o mal. Mas no momento em que termina aquele serviço, essas mesmas inclinações podem expandir-se nela para o mal. Para que não a prejudiquem, o Kohen Gadol foi ordenado a santificar suas mãos e seus pés antes de despir suas vestes, e assim selar em santidade todas as forças que se revelaram nele no serviço anterior. Pela segunda vez, santificava suas mãos e seus pés depois de vestir as vestes, para consagrar todas as forças nele em preparação para o novo serviço, sem que ainda estivessem vinculadas ao serviço anterior (segundo Orot HaTeshuvá 14, 33).

## 7 - O incenso

Junto aos korbanot tamid que eram oferecidos todos os dias

הימים היה הכהן הגדול רוחץ את ידיו ורגליו מן הכיור כמו שאר הכהנים, אבל ביום הכיפורים, משום כבודו, שלא להטריחו ללכת שוב ושוב לכיור, היו מביאים לו את המים בקיתון של זהב, וממנו היה מקדש את ידיו ורגליו (יומא מג, ב).

ענין הטבילה הוא היטהרות והיחלצות ממצב קודם ומעבר והתעלות למדרגה חדשה. מעלה לבגדי הלבן שבהם מתעלים למדרגה עליונה ומופשטת, ומעלה לבגדי הזהב שמגלים את הקדושה במלא גווני העולם הזה. כדי לעבור ולזכות במעלה החדשה, שבאה לידי ביטוי בהחלפת הבגדים, היה הכהן הגדול צריך לטבול.

קידוש הידיים והרגליים נועד לרומם ולייחד את כל כוחותיהם של הכהנים לעבודת הקודש. והקידוש הוא בידיים וברגליים, מפני שהן מבטאות את הוצאת כל הכוחות שבאדם אל הפועל, הידיים במלאכתו, והרגליים בנטיעת פועלו בעולם. ולזה רומזות גם עשר האצבעות, שהן כנגד עשרת המאמרות שבהם נברא העולם, והאדם שנברא בצלם אלוהים משתתף בעשר אצבעותיו בשכלול העולם ותיקונו.

ביום הכיפורים היה הכהן הגדול צריך לקדש את ידיו ורגליו פעמיים עם כל החלפת בגדים. פעם אחת לפני שיפשוט את הבגדים שקיים בהם את סדרת העבודות הקודמת. משום שבעת שאדם זוכה לעסוק בעבודה קדושה ומרוממת במיוחד – כל כוחותיו מתעצמים בו, וההארה האלוקית שהתגברה בו מגינה עליו מפני היצרים שהתעצמו בו ועלולים להטותו לרעה. אבל בשעה שייסיים את אותה עבודה, עלולים אותם היצרים להתפשט בו לרעה. וכדי שלא יפגמו אותו, נצטוו הכהן הגדול לקדש את ידיו ורגליו לפני שיפשוט את בגדיו, ועל ידי כך יחתום בקדושה את כל הכוחות שהתגלו בו בעבודה הקודמת. פעם שנייה יקדש את ידיו ורגליו לאחר שילבש את הבגדים, כדי לקדש את כל הכוחות שבו לקראת העבודה החדשה, בלא שיהיו כרוכים עדיין בעבודתו הקודמת (עפ"י אורות התשובה יד, לג).

## ז - הקטורת

בצמוד לקרבנות התמיד שהיו

sobre o altar externo, um pela manhã e outro ao entardecer, os kohanim faziam queimar o incenso sobre o altar interno, uma vez pela manhã e uma vez ao entardecer. O korban tamid tinha por finalidade expressar a ligação manifesta entre Israel e Hashem; por isso aspergiam seu sangue e elevavam seus membros sobre o altar externo, visível a todos, e assim vinculavam todas as criaturas, em seu aspecto sensível, a Hashem. O incenso vinha expressar a ligação interior profunda entre Israel e Hashem; por isso era espiritual e sutil, para expressar o vínculo das almas com Hashem, e era queimado sobre o altar interno, dentro do Mikdash.

Onze especiarias havia no incenso, e todas eram moídas muito, muito bem, para uni-las completamente, pois assim seu bom aroma subia de modo adequado. A alusão nisso é que, por meio da união completa de todas as forças de Israel em prol de um objetivo sagrado, o mundo se torna retificado. Dez especiarias nele havia, correspondentes aos dez níveis de santidade pelos quais o mundo foi criado. E havia no incenso mais uma especiaria central, o chelbená, cujo odor era ruim, correspondente aos aspectos negativos do mundo. Contudo, depois de ser moído e misturado às demais especiarias do incenso, não apenas não estragava o incenso, como ainda melhorava seu aroma. Isso nos ensina que, quando todas as forças de Israel se unem em prol de um objetivo sagrado, revela-se a qualidade interior dos transgressores de Israel, e eles também se juntam e contribuem para a retificação do mundo (ver Olat Reiyá, vol. 1, p. 136-138).

No Yom Kippur, acrescentava-se ao Kohen Gadol uma mitsvá especial: queimar, em nome de todo Israel, um punhado duplo de incenso no Santo dos Santos; e somente pelo mérito dessa preciosa mitsvá ele tinha permissão para entrar no Santo dos Santos. Como foi dito (Vayikra 16, 2): “Hashem disse a Moshe: Fala a Aharon, teu irmão, que não entre a qualquer tempo no santuário, para dentro do véu, diante do kaporet que está sobre a arca, para que não morra, pois na nuvem Eu aparecerei sobre o kaporet”. Somente depois de elevar o incenso no Santo dos Santos ele tinha permissão para trazer o sangue do novilho e o sangue do bode e aspergi-los diante do kaporet, para expiar pelas coisas sagradas de Israel.

Para compreender o significado da nuvem do incenso, é preciso saber que esta é a ordem da revelação divina a Israel:

מקריבים בכל יום על המזבח החיצון, אחד בבוקר ואחד בין הערביים, היו הכהנים מקטירים קטורת על המזבח הפנימי, פעם בבוקר ופעם בין הערביים. קרבן התמיד נועד לבטא את הקשר הגלוי שבין ישראל לה', ועל כן היו מזים את דמו ומעלים את איבריו על המזבח החיצוני הגלוי לכל, ובכך היו מקשרים את כל הברואים בצידם המוחשי אל ה'. הקטורת באה לבטא את הקשר הפנימי העמוק שבין ישראל לה', ועל כן היתה רוחנית דקה לבטא את קשר הנשמות לה', והיו מקטירים אותה על המזבח הפנימי שבתוך המקדש.

אחד עשר סממנים היו בקטורת, והיו שוחקים את כולם היטב היטב, כדי לאחדם לגמרי, שעל ידי כך ריחם הטוב היה עולה יפה. והרמז בזה, שעל ידי האיחוד הגמור של כל הכוחות שבישראל למען מטרה קדושה – נעשה העולם מתוקן. עשרה סממנים היו בה כנגד עשר מדרגות הקדושה, שבהם נברא העולם. ועוד סממן אחד מרכזי היה בקטורת, הוא החלבנה שריחו היה רע, כנגד הצדדים השליליים שבעולם. אולם לאחר שהיה נשחק ומתערב יחד עם שאר סממני הקטורת, לא זו בלבד שלא קלקל את הקטורת אלא שהיה משביח את ריחה. ללמדנו, שכאשר כל הכוחות שבישראל מתאחדים למען מטרה קדושה, מתגלה סגולתם הפנימית של פושעי ישראל, ואף הם מצטרפים ומועילים לתיקון העולם (עי' עולת ראיה ח"א עמ' קלו-קלח).

ביום הכיפורים נוספה לכהן הגדול מצווה מיוחדת, להקטיר בשם כל ישראל מלא חופניו קטורת בקודש הקודשים, ורק בזכות המצווה היקרה הזו היה רשאי להיכנס לקדש הקודשים. שנאמר (ויקרא טז, ב): “וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן אֶחֱיךָ, וְאֵל יִבְאֵ בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לְפָרֶכֶת אֶל פְּנֵי הַכְּפֹרֶת אֲשֶׁר עַל הָאָרֶן וְלֹא יָמוּת, כִּי בָעֵן אֲרָאָה עַל הַכְּפֹרֶת”. רק לאחר העלאת הקטורת בקודש הקודשים היה רשאי להביא את דם הפר ודם השעיר ולהזותו אל מול הכפורת, לכפר על קדשי ישראל.

כדי להבין את משמעות ענן הקטורת, צריך לדעת שכך הוא סדר הגילוי האלוקי לישראל –

na espessura da nuvem, como foi dito (Shemot 24, 15-16): “A nuvem cobriu o monte. E a glória de Hashem repousou sobre o monte Sinai, e a nuvem o cobriu por seis dias; e Ele chamou Moshe, no sétimo dia, do meio da nuvem”. A nuvem expressa uma revelação divina superior e sublime, para além da percepção humana; e a partir da nuvem e da névoa o ser humano pode captar e compreender o assunto divino gradualmente, conforme sua capacidade. Assim também foi dito após a conclusão da montagem do Mishkan (Shemot 40, 34-35): “A nuvem cobriu a Tenda do Encontro, e a glória de Hashem encheu o Mishkan. E Moshe não pôde entrar na Tenda do Encontro, pois a nuvem repousava sobre ela, e a glória de Hashem encheu o Mishkan”. No início, a revelação é tão superior e sublime que nenhum ser humano pode permanecer diante dela; somente depois, a partir da nuvem e da névoa, o assunto divino se revelará gradualmente, conforme a capacidade dos kohanim. Assim também encontramos na inauguração do Primeiro Beit HaMikdash (Melachim I 8, 6-11): “Os kohanim trouxeram a Arca da Aliança de Hashem ao seu lugar, ao Devir da Casa, ao Santo dos Santos, para debaixo das asas dos keruvim... E aconteceu que, quando os kohanim saíram do santuário, a nuvem encheu a Casa de Hashem. E os kohanim não puderam permanecer para servir por causa da nuvem, pois a glória de Hashem encheu a Casa de Hashem”.

O incenso que o Kohen Gadol queimava no Yom Kippur no Santo dos Santos expressava a ligação de todo Israel com a fé plena, cujo fundamento está naquilo que está além de toda compreensão, e cujo início de revelação está oculto e escondido na espessura da nuvem; e, a partir da névoa, ela vai se esclarecendo gradualmente conforme nossa capacidade de apreensão. A partir desse reconhecimento, o Kohen Gadol podia entrar no Santo dos Santos para expiar por Israel.

## 8 - A ordem do incenso no Yom Kippur

Assim era a ordem da mitzva: ele entrava no Santo dos Santos com um braseiro de brasas e uma colher de incenso, e no Santo dos Santos tomava o incenso com as mãos e o colocava sobre as brasas; então a fumaça subia, elevava-se em coluna e se espalhava pelo Santo dos Santos, até cobrir o propiciatório que estava sobre a Arca do Testemunho. Como foi dito (Vayikra 16, 12-13): “E tomará o braseiro cheio de brasas de fogo de sobre o altar, de diante de Hashem, e os seus punhos cheios de incenso aromático fino, e o trará para dentro do véu.

בעב הענן, שנאמר (שמות כד, טו-טז): “וַיִּכַּסְהוּ הָעֶנָן אֶת הָהָר. וַיֵּשֶׁבֶן כְּבוֹד ה' עַל הָר סִינַי וַיִּכְסֹהוּ הָעֶנָן שְׁשֶׁת יָמִים, וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הָעֶנָן”. הענן מבטא גילוי אלוקי עליון ונשגב שמעבר לתפישה האנושית, ומתוך הענן והערפל יכול האדם לקלוט ולהבין את העניין האלוקי בהדרגה כפי כוחו. וכן נאמר לאחר גמר הקמת המשכן (שמות מ, לד-לה): “וַיִּכַּסְהוּ הָעֶנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן. וְלֹא יָכֹל מֹשֶׁה לְבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד, כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֶנָן וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן”. בתחילה הגילוי עליון ונשגב עד שאין אדם יכול לעמוד בפניו, ורק לאחר מכן מתוך הענן והערפל יתגלה העניין האלוקי בהדרגה כפי כוחם של הכהנים. וכן מצינו בעת הקמת בית המקדש הראשון (מלכים א' ח, ו-יא): “וַיָּבֹאוּ הַכֹּהֲנִים אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה' אֶל מְקוֹמוֹ אֶל דְּבִיר הַבַּיִת אֶל קֹדֶשׁ הַקֹּדְשִׁים אֶל תַּחַת כְּנָפֵי הַכְּרוּבִים... וַיְהִי בְצֵאת הַכֹּהֲנִים מִן הַקֹּדֶשׁ וְהָעֶנָן מָלֵא אֶת בֵּית ה'. וְלֹא יָכֹלוּ הַכֹּהֲנִים לַעֲמֹד לְשֶׁרֶת מִפְּנֵי הָעֶנָן כִּי מָלֵא כְבוֹד ה' אֶת בֵּית ה'”.

הקטורת שהקטיר הכהן הגדול ביום הכיפורים בקודש הקודשים, ביטאה את ההתקשרות של כל ישראל אל האמונה השלימה, שיסודה במה שמעבר לכל השגה, ותחילת גילוייה כמוס ונסתר בעב הענן, ומתוך הערפל היא הולכת ומתבהרת בהדרגה כפי יכולת הקליטה שלנו. מתוך ההכרה הזו יכול היה הכהן הגדול להיכנס לקודש הקודשים לכפר על ישראל.

## ח - סדר הקטורת ביום הכיפורים

כך היה סדר המצווה: נכנס לקודש הקודשים עם מחתה של גחלים וכף של קטורת, ובקודש הקודשים חפן את הקטורת ונתנה על הגחלים, והיה העשן עולה ומתמר ומתפשט בקודש הקודשים עד אשר כיסה את הכפורת שעל ארון העדות. שנאמר (ויקרא טז, יב-יג): “וַיִּלָּקֶח מֵלֵא הַמִּחְתָּה גִּחְלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי ה', וּמֵלֵא חֲפָנֵי קֹטֶרֶת סָמִים דָּקָה, וַהֲבִיא מִבֵּית

E porá o incenso sobre o fogo diante de Hashem, e a nuvem do incenso cobrirá o propiciatório que está sobre o Testemunho, para que não morra". A alusão nisso é que mesmo o mais santo de Israel não pode apreender em sua mente o assunto divino tal como ele é; somente por meio da fumaça e da névoa a Shechina repousa, e de dentro da névoa o assunto divino vai se revelando. Por isso, o kohen gadol precisava primeiro elevar incenso no Santo dos Santos, e somente depois que o Santo dos Santos se enchia de fumaça, cumpria sua mitzva (Yoma 53a).

Como o incenso expressa o vínculo profundo entre as almas de Israel e Hashem, o braseiro do incenso permanecia no Santo dos Santos até o término dos serviços do dia, e durante todo esse tempo sua fumaça continuava a subir. Ao término dos serviços do dia, o kohen gadol entrava em nome de todo Israel no Santo dos Santos, despedia-se, tomava o braseiro e saía.

A medida de incenso que ele queimava no Santo dos Santos era a medida de seus punhos cheios, nem mais nem menos (ibid. 48a), para aludir que toda a intenção e atuação do kohen gadol eram dedicadas ao conjunto de Israel. Disseram os sábios que esse trabalho de apanhar o incenso da colher para dentro de suas mãos sem que caísse ao chão sequer uma migalha estava entre os mais difíceis do Mikdash (ibid. 49b). A alusão nisso é que o kohen gadol deve esforçar-se para ligar todas as forças de Israel ao Santo dos Santos sem perder sequer uma centelha.

O incenso que era queimado todos os dias era bem triturado para que ficasse fino, e havia uma qualidade adicional no incenso que o kohen gadol queimava no Santo dos Santos: voltavam a triturá-lo antes do Yom Kippur para que ficasse finíssimo. A trituração expressa a união de todas as partículas do incenso umas com as outras, e o incenso destinado ao Santo dos Santos precisava expressar uma unidade mais profunda.

## 9 - Os dois bodes e o novilho

Encontramos um fato extraordinário na ordem da expiação do Yom Kippur. O novilho e o bode, que eram os únicos korbanot do ano cujo sangue era aspergido no Santo dos Santos, expiavam a impureza do Mikdash e de suas coisas consagradas. Isto é, expiavam por quem sabia que estava impuro e, apesar disso, entrou no Mikdash ou comeu da carne

לפרכת. ונתן את הקטרת על האש לפני ה', וכסה ענן הקטרת את הכפרת אשר על העדות ולא ימות". הרמז בכך, שאפילו הקדוש שבישראל, אינו יכול להשיג בדעתו את העניין האלוקי כפי שהוא, ורק על ידי העשן והערפל – השכינה שורה, ומתוך הערפל העניין האלוקי הולך ומתגלה. לכן היה הכהן הגדול צריך להעלות תחילה קטורת בקודש הקודשים, ורק לאחר שקודש הקודשים התמלא בעשן, קיים את מצוותו (יומא נג, א).

כיוון שהקטורת מבטאת את הקשר העמוק שבין נשמות ישראל לה', היתה מחתת הקטורת נשארת בקודש הקודשים עד סיום עבודת היום, ובכל אותה העת היה עשנה נמשך ועולה. ובסיום עבודת היום היה הכהן הגדול נכנס בשם כל ישראל לקודש הקודשים, נפרד ונוטל את המחתה ויוצא. שיעור הקטורת שהיה מקטיר בקודש הקודשים היה כשיעור מלא חופניו, לא יותר ולא פחות (שם מח, א), לרמז שכל כוונתו ופועלו של הכהן הגדול היו מוקדשים לכלל ישראל. אמרו חכמים, שמלאכה זו של חפינת הקטורת מהכף אל תוך ידיו בלא שיפול פירור ארצה, היתה מהקשות שבמקדש (שם מט, ב). הרמז בכך, שצריך הכהן הגדול להתאמץ לקשר את כל הכוחות שבישראל אל קודש הקודשים בלא לאבד אפילו ניצוץ אחד.

הקטורת שהיו מקטירים בכל יום, היתה נכתשת היטב כדי שתהיה דקה, ומעלה יתירה היתה בקטורת שהיה הכהן הגדול מקטיר בקודש הקודשים, שהיו חוזרים לכתוש אותה לקראת יום הכיפורים כדי שתהיה דקה מן הדקה. הכתישה מבטאת את איחוד כל חלקיקי הקטורת זה עם זה, והקטורת שנועדה לקודש הקודשים היתה צריכה לבטא אחדות עמוקה יותר.

## ט – שני השעירים והפר

עובדה מופלאה אנו מוצאים בסדר כפרת יום הכיפורים. הפר והשעיר, שהיו הקרבנות היחידים בשנה שדמם הוזה בקודש הקודשים, כיפרו על טומאת המקדש וקודשיו. היינו על מי שידע שהוא טמא ואע"פ כן נכנס למקדש או אכל מבושר הקודשים. הפר כיפר על

das coisas consagradas. O novilho expiava pelos kohanim, e o bode por Israel. Em contraste, o bode enviado a Azazel expiava todos os demais pecados. A pergunta é: como é possível que o novilho e o bode, cujo sangue era aspergido no Santo dos Santos, expiem apenas uma transgressão, enquanto o bode para Azazel expia todos os demais pecados?[2]

Mas há aqui uma ideia profunda e muito importante. A raiz de todos os pecados provém de uma falha na emuna, uma falha na conexão da pessoa com seu Criador, a fonte de sua vida. O Mikdash e suas coisas consagradas revelam a emuna no mundo; por isso, a essência da expiação depende da retificação da emuna em sua raiz superior, no Santo dos Santos. E depois que a própria emuna se purifica de sua impureza, todos os demais pecados vão se separando da pessoa, pois ela volta a se ligar a Hashem e anseia apegar-se à Torá e às mitzvot, compreendendo que todos os seus pecados decorreram de erro, de tentações externas. Por isso, os pecados não pertencem a ela; seu lugar é a perdição, e todos eles são enviados a Azazel.

O bode para Hashem expiava por Israel, mas os kohanim, responsáveis por guardar o vínculo entre Israel e Hashem, necessitavam de uma expiação adicional; por isso, seu korban era maior: um novilho como chatat. Primeiro, o kohen gadol precisava expiar por seus pecados e pelos pecados de seus irmãos kohanim, por tudo em que tivessem traído sua função sagrada, e somente depois podia prosseguir e expiar por Israel da impureza do Mikdash e de suas coisas consagradas.

E isto é o que foi dito (Vayikra 16, 14-18): "E tomará do sangue do novilho e aspergirá com seu dedo sobre a face do propiciatório, para o oriente, e diante do propiciatório aspergirá sete vezes do sangue com seu dedo. (E depois) abaterá o bode de chatat que é do povo, trará seu sangue para dentro do véu e fará com seu sangue como fez com o sangue do novilho, aspergindo-o sobre o propiciatório e diante do propiciatório. E expiará pelo santuário das impurezas dos filhos de Israel, de suas transgressões e de todos os seus pecados; e assim fará à Tenda do Encontro, que habita com eles no meio de suas impurezas... E sairá ao altar que está diante de Hashem e expiará sobre ele..."

Depois que terminava de expiar pela impureza do Mikdash e de suas coisas consagradas, todas as demais transgressões se separavam, e ele podia enviá-las a Azazel, ao deserto. Como foi

הכהנים, והשעיר על ישראל. לעומתם, השעיר שנשלח לעזאזל כיפר על כל שאר החטאים. והשאלה, איך יתכן שהפר והשעיר, שדמם הוזה בקודש הקודשים מכפרים על עוון אחד בלבד, ואילו השעיר לעזאזל מכפר על כל שאר החטאים?[2]

אלא שיש כאן רעיון עמוק וחשוב מאוד. שורש כל החטאים נובע מפגם באמונה; פגם בחיבור של האדם עם בוראו, מקור חייו. המקדש וקודשיו מגלים את האמונה בעולם, ועל כן עיקר הכפרה תלויה בתיקון האמונה בשורשה העליון, בקודש הקודשים. ואחר שהאמונה עצמה נטהרת מטומאתה, כל שאר החטאים הולכים ונפרדים מהאדם, מפני שהוא חוזר ומתקשר לה' ומשתוקק לדבוק בתורה ובמצוות, ומבין שכל חטאיו נבעו מטעות, מפיתויים חיצוניים. ועל כן החטאים אינם שייכים לו, אלא מקומם באבדון, והם נשלחים כולם לעזאזל.

השעיר לה' כיפר על ישראל, אבל הכהנים שאחראים על שמירת הקשר שבין ישראל לה', נצרכו לכפרה יתירה, לכן קרבנם היה גדול יותר – פר לחטאת. ותחילה היה צריך הכהן הגדול לכפר על חטאיו וחטאי אחיו הכהנים, בכל מה שמעלו בתפקידים המקודש, ורק לאחר מכן יכול היה להמשיך ולכפר על ישראל מטומאת המקדש וקודשיו.

וזהו שנאמר (ויקרא טז, יד-יח): "ולקח מדם הפר והזה באצבעו על פני הכפרת קדמה ולפני הכפרת יזה שבע פעמים מן הדם באצבעו. (ואח"כ) ושחט את שעיר החטאת אשר לעם והביא את דמו אל מבית לפרכת ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר והזה אותו על הכפרת ולפני הכפרת. וכפר על הקדש מטמאת בני ישראל ומפשעיהם לכל חטאתם, וכן יעשה לאהל מועד השכן אתם בתוך טמאתם... ויצא אל המזבח אשר לפני ה' וכפר עליו..."

לאחר שסיים לכפר על טומאת המקדש וקודשיו, כל שאר העבירות נפרדו, ויכול היה לשלוח אותם לעזאזל המדברה. שנאמר (שם כ-כב): "וכלה מכפר

dito (ibid. 20-22): "E quando terminar de expiar pelo santuário, pela Tenda do Encontro e pelo altar, aproximará o bode vivo (que está para ser enviado a Azazel). E Aharon apoiará suas duas mãos sobre a cabeça do bode vivo e confessará sobre ele todas as iniquidades dos filhos de Israel, todas as suas transgressões e todos os seus pecados; e os porá sobre a cabeça do bode e o enviará pela mão de um homem designado ao deserto. E o bode levará sobre si todas as iniquidades deles a uma terra decretada, e ele enviará o bode ao deserto".

[2]. O novilho expia pelos kohanim a transgressão relativa ao Mikdash e às suas coisas consagradas. Segundo a opinião de Rabi Yehuda na mishna Shevuot 2, 2, o bode para Azazel expia pelos kohanim e por Israel todas as demais iniquidades. Assim também escreveram o Rambam (Hilchot Shegagot 11, 9; e assim também se depreende de Hilchot Teshuva 1, 2); Meiri em Chibur HaTeshuva, maamar 1, capítulo 2. No entanto, segundo a opinião de Rabi Shimon, todos os pecados dos kohanim são expiados pelo novilho. Assim também escreveram o Radbaz (vol. 4, elef 108) e Pri Chadash (Mayim Chayim).

## 10 - A impureza do Mikdash e de suas coisas consagradas - falha na emuna

Muitos korbanot eram destinados à expiação da impureza do Mikdash e de suas coisas consagradas: em todo Rosh Chodesh e em toda festa fomos ordenados a oferecer um bode como chatat, para expiar a impureza do Mikdash e de suas coisas consagradas. Contudo, essas chatat expiam por quem estava impuro sem saber de sua impureza e entrou no Mikdash ou comeu da carne das coisas consagradas. Mas elas não têm força para expiar por alguém que, depois do ato, soube que estava impuro. Para isso expiava o bode de chatat externo do Yom Kippur. Mas ele não tem força para expiar por quem sabia que estava impuro e, intencionalmente, entrou no Mikdash ou comeu da carne das coisas consagradas; sobre isso expiavam o novilho e o bode cujo sangue era aspergido no Santo dos Santos, o novilho pelos kohanim e o bode por Israel.

De todo modo, todos os bodes de chatat públicos que eram oferecidos nos Roshei Chodashim e nas festas expiavam a impureza do Mikdash e de suas coisas consagradas. E foi isso que disseram os sábios (Tosefta Shevuot 1, 3): "A impureza do Mikdash e de suas coisas consagradas é mais grave do que todas as transgressões da Torá, pois todas as transgressões da Torá são expiadas por um único bode (enviado a Azazel), enquanto a impureza do Mikdash e de suas coisas consagradas é expiada por trinta e dois bodes (de Rosh Chodesh, das festas e de Yom Kippur). Todas as transgressões da Torá são expiadas uma vez por ano (pelo bode para Azazel), enquanto a

את הקדש ואת אהל מועד ואת המזבח והקריב את השעיר התי (שעומד להישלח לעזאזל). וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש השעיר התי והתודה עליו את כל עונת בני ישראל ואת כל פשעייהם לכל חטאתם, ונתן אתם על ראש השעיר ושלח ביד איש עתי המדברה. ונשא השעיר עליו את כל עונתם אל ארץ גזרה ושלח את השעיר במדבר".

[2]. הפר מכפר לכהנים על עון מקדש וקודשיו. ולדעת רבי יהודה במשנה שבועות ב, ב, השעיר לעזאזל מכפר לכהנים ולישראל על כל שאר העוונות. וכ"כ הרמב"ם (הל' שגגות י"א, ט; וכן משמע בהל' תשובה א, ב); מאירי בחיבור התשובה מאמר א, פרק ב. אמנם לדעת רבי שמעון כל חטאי הכהנים מתכפרים בפר. וכ"כ רדב"ז (ח"ד אלף קח) ופרי חדש (מים חיים).

## י - טומאת מקדש וקודשיו - פגם האמונה

קרבנות רבים נועדו לכפרת טומאת מקדש וקודשיו: בכל ראש חודש ובכל מועד נצטוונו להקריב שעיר לחטאת, כדי לכפר על טומאת מקדש וקודשיו. אלא שחטאות אלה מכפרות על טמא שלא ידע מטומאתו, ונכנס למקדש או אכל מבשר הקודשים. אבל אין בכוח לכפר על מי שלאחר מעשה נודע לו שהיה טמא. על כך היה מכפר שעיר החטאת החיצוני של יום הכיפורים. אבל אין בכוח לכפר על מי שידע שהוא טמא ובזדון נכנס למקדש או אכל מבשר הקודשים, ועל כך כיפרו הפר והשעיר שדמם הוזה בקודש הקודשים, הפר על הכהנים והשעיר על ישראל.

בכל אופן, כל שעירי החטאת הציבוריים שהקריבו בראשי חודשים ובמועדים כיפרו על טומאת מקדש וקודשיו, וזהו שאמרו חכמים (תוספתא שבועות א, ג): "קשה טומאת מקדש וקדשיו מכל עבירות שבתורה, שכל עבירות שבתורה מתכפרות בשעיר אחד (שנשלח לעזאזל), וטומאת מקדש וקדשיו מתכפרת בשלושים ושנים שעירים (של ר"ח, מועדים ויוה"כ). כל עבירות שבתורה מתכפרות פעם אחת בשנה (בשעיר לעזאזל), וטומאת מקדש וקדשיו מתכפרת בכל חודש

impureza do Mikdash e de suas coisas consagradas é expiada a cada mês, como foi dito (Yechezkel 5, 11): Portanto, vivo Eu, diz o Senhor Hashem, certamente, porquanto contaminaste o Meu Mikdash com todas as tuas abominações e com todas as tuas práticas detestáveis, também Eu diminuirei, e Meu olho não poupará, e também Eu não terei compaixão. Graves foram as abominações que fizeste e as práticas detestáveis, mas a impureza do Mikdash é mais grave do que todas". Ampliemos um pouco a explicação do assunto:

Os pecados de impureza do Mikdash e de suas coisas consagradas expressam a falha na emuna, da qual derivam todos os pecados e abominações. Pois, quando a emuna de uma pessoa é pura, sem qualquer resíduo ou falha, ela se apega aos atributos do Santo, bendito seja Ele, a vida dentro dela se intensifica, e toda a sua vontade se volta para acrescentar vida e bênção ao mundo segundo a orientação da Torá; então o yetzer hara não consegue dominá-la. Mas quando há uma falha em sua emuna, em correspondência com essa falha cria-se uma desconexão entre sua vontade e a emuna, e ela imagina que, para alegrar-se em sua vida, precisará agir contra a orientação da Torá; então o yetzer hara correspondente a essa falha se fortalece contra ela e a faz pecar.

Pode-se dizer que, quando uma pessoa tem uma concepção equivocada na emuna, ela é considerada como alguém que entrou em estado de impureza no lugar do Mikdash. Pois o pensamento sobre a emuna é como uma entrada no sagrado; e quando ela tem erros e falhas na compreensão da emuna, seja porque não estudou Torá como deveria, seja por causa de seus maus atributos, ela entra em impureza no Mikdash da emuna. E se ela se fortalece para agir segundo sua emuna equivocada, é como se comesse da carne das coisas consagradas em estado de impureza.

Há nisso vários níveis: em geral, uma pessoa pensa sobre questões de emuna e age a partir dela sem perceber que sua emuna não foi devidamente esclarecida; sobre isso expiam os bodes dos Roshei Chodashim e os bodes das festas. Às vezes, a pessoa não percebe as falhas e contradições em sua emuna, mas depois do ato sabe que ainda não esclareceu sua emuna como deveria. Ela necessita de uma expiação maior, e o bode de chatat externo do Yom Kippur expia por ela.

No entanto, toda pessoa às vezes chega a situações em que

וְחֹדֶשׁ, שְׁנָאֵמַר (יִחְזָקָל ה', יא):  
לִכְּן חִי אֲנִי נֶאֱמַר אֲדֹנָי ה' אִם לֹא  
יָעַן אֶת מִקְדָּשִׁי טָמְאַת בְּכָל  
שְׁקֻצֵּיךְ וּבְכָל תּוֹעֲבֹתֶיךָ, וְגַם אֲנִי  
אֶגְרַע וְלֹא תִחוּס עֵינִי, וְגַם אֲנִי לֹא  
אֶחְמֹל. קָשִׁים הֵיוּ שִׁיקּוּצִים  
שְׁעִשִׁית וְהַתּוֹעֲבוֹת, וְטוֹמְאָת  
מִקְדָּשׁ קֶשֶׁה מְכֹלֵן. נִרְחִיב מַעַט  
בְּבִיאֹר הָעֵינִי:

חטאי טומאת מקדש וקודשיו  
מבטאים את פגם האמונה,  
שממנו נובעים כל החטאים  
והתועבות. מפני שכאשר אמונתו  
של האדם טהורה בלא שום סיג  
ופגם, הוא דבק במידותיו של  
הקב"ה, והחיים שבו מתגברים,  
וכל רצונו מופנה להוסיף חיים  
וברכה בעולם על פי הדרכת  
התורה, ויצר הרע אינו יכול לו.  
אבל כאשר יש פגם באמונתו,  
כנגד אותו הפגם נוצר ניתוק בין  
רצונו לאמונה, והוא סבור שכדי  
לשמוח בחייו יצטרך לפעול  
בניגוד להדרכת התורה, והיצר  
הרע שכנגד אותו פגם מתגבר  
עליו ומחטיאו.

אפשר לומר שכאשר יש לאדם  
תפישה מוטעית באמונה, הרי  
הוא נחשב כמי שנכנס בטומאה  
למקום המקדש. שכן המחשבה  
על האמונה כמות כניסה  
לקודש, וכאשר יש לו טעויות  
ופגמים בתפישת האמונה,  
מחמת שלא למד תורה כראוי או  
מחמת מידותיו הרעות, הוא  
נכנס בטומאה למקדש האמונה.  
ואם הוא מתעצם לפעול על פי  
אמונתו המוטעית, הרי הוא  
כאוכל מבשר הקודשים  
בטומאה.

יש בזה כמה מדרגות: בדרך  
כלל אדם חושב על ענייני אמונה  
ופועל מכוחה, בלא לשים לב  
שאמונתו אינה מלובנת כראוי,  
ועל כך מכפרים שעירי ראשי  
חודשים ושעירי המועדות.  
ולעיתים אדם אינו שם לב  
לפגמים ולסתירות שבאמונתו,  
אבל לאחר מעשה, הוא יודע  
שעדיין לא ליבן את אמונתו  
כראוי. והוא זקוק לכפרה גדולה  
יותר, ושעיר החטאת החיצון של  
יום הכיפורים מכפר עליו.  
אולם כל אדם מגיע לפעמים

desperta para pensar sobre o propósito de sua vida, sobre seu significado interior, sobre a função que tem no mundo. E se, nesses momentos, apesar de saber que sua emuna não está devidamente refinada e esclarecida, ela continua em sua rotina de vida e não se aproxima para aprofundar-se na Torá, refinar seus atributos e esclarecer sua emuna como deveria, é como um impuro que entrou intencionalmente no Mikdash. E se ela se fortalece para persistir em seu caminho anterior com base em sua emuna falha, sem fazer um exame de consciência, é como um impuro que come intencionalmente da carne das coisas consagradas. Esse é o pecado mais terrível, pois por causa dele a pessoa perde o seu mundo. Uma luz divina iluminou subitamente sua alma; por um instante, ela entrou no lugar do Mikdash que há em sua alma, mas em vez de purificar-se, esclarecer sua emuna e direcionar sua vida, permaneceu em sua impureza e continuou sua rotina. Por isso, somente o novilho e o bode cujo sangue era aspergido no Santo dos Santos, junto com a teshuva, podem expiar isso.

## 11 - A ordem da expiação pelo sagrado (aspersão do sangue do novilho e do bode)

Há três níveis na ordem da aspersão do sangue do novilho e do sangue do bode, destinados a expiar pelo sagrado das impurezas dos filhos de Israel, de suas transgressões e de todos os seus pecados.

O início da expiação é no Santo dos Santos, isto é, na retificação da raiz da emuna, no aspecto de "unificação superior", ligada à aliança eterna entre Hashem e o conjunto de Israel, uma aliança segundo a qual a redenção não depende da teshuva, pois Hashem conduz o mundo à sua redenção, e a escolha do ser humano não pode mudar isso, mas apenas influenciar o modo como a redenção chegará, se com tranquilidade ou com sofrimentos. Esse é o nível do Santo dos Santos, cuja existência neste mundo é um milagre, pois ele conecta a eternidade ao presente, os mundos superiores a este mundo (como explicado acima, 6, 4).

O kohen gadol ficava de pé entre as duas varas da Arca e aspergia em direção à Arca da Aliança e ao propiciatório que estava sobre ela: uma aspersão para cima e sete para baixo. Primeiro aspergia do sangue do novilho e depois do sangue do bode. Na aspersão do sangue há uma expressão de ligação à aliança com Hashem com entrega da alma, pois o sangue é a alma; o sangue do novilho é como o sangue do kohen gadol e

למצבים שבהם הוא מתעורר לחשוב על תכלית חייו, על משמעותם הפנימית, על התפקיד שיש לו בעולם. ואם באותם זמנים, למרות שהוא יודע שאמונתו אינה מזוככת ומלובנת כראוי, הוא ממשיך בשגרת חייו ואינו ניגש להתעמק בתורה, לזכר את מידותיו, וללבן את אמונתו כראוי, הרי הוא כטמא שנכנס בזדון למקדש. ואם הוא מתעצם להתחזק בדרכו הקודמת על סמך אמונתו הפגומה בלא לערוך חשבון נפש, הרי הוא כטמא שאוכל בזדון מבשר הקודשים. וזה החטא הנורא ביותר, כי בעטיו האדם מאבד את עולמו. אור אלוקי האיר פתאום בנשמתו, לרגע הוא נכנס למקום המקדש שבנשמתו, אבל במקום לטהר עצמו, ללבן את אמונתו ולכוון את חייו, הוא נותר בטומאתו והמשיך בשגרת חייו. לכן רק הפר והשעיר שדמם הוזה בקודש הקודשים יחד עם התשובה, יכולים לכפר על כך.

## יא - סדר הכפרה על הקודש (הזאת דם הפר והשעיר)

שלוש מדרגות בסדר הזאת דם הפר ודם השעיר שנועדו לכפר על הקדש מטמאת בני ישראל ומפשיעיהם לכל חטאתם.

תחילת הכפרה בקודש הקודשים. היינו בתיקון שורש האמונה, בחינת "יחוד עליון", הקשורה בברית הנצח שבין ה' לכלל ישראל, ברית שעל פיה הגאולה אינה תלויה בתשובה, כי ה' מנהיג את העולם אל גאולתו, ובחירתו של האדם אינה יכולה לשנות זאת, אלא רק להשפיע על האופן שבו תגיע הגאולה, אם בנחת או בייסורים. וזו מדרגת קודש הקודשים, שמציאותו בעולם הזה היא נס, כי הוא מחבר את הנצח אל ההווה, את העולמות העליונים אל העולם הזה (כמבואר לעיל ו, ד).

והיה הכהן הגדול נעמד בין שני בדי הארון, ומזה כלפי ארון הברית והכפורת שעליו, הזאה אחת כלפי מעלה ושבע למטה. בתחילה היה מדם הפר ואח"כ מדם השעיר. בהזאת הדם יש ביטוי של התקשרות לברית עם ה' במסירות נפש, שהדם הוא הנפש, ודם הפר כדם הכהן הגדול ואחיו הכהנים, ודם השעיר

de seus irmãos kohanim, e o sangue do bode é como o sangue de Israel.

Todas as aspersões eram em direção ao propiciatório de ouro que cobria a Arca, na qual estavam incluídas todas as orientações da Torá e suas mitzvot; sobre o propiciatório estavam os querubins, que expressavam o vínculo da aliança entre Hashem e Israel. Seu nome, kaporet, vem da linguagem de kapara, expiação, pois ela aludia a que, de todos os atos de Israel, revelam-se ao fim a emuna e a condução divina. Mesmo quando Israel peca, transgride as palavras da Torá e é punido, no fim das contas tudo se encaminhará para o bem, tudo brilhará em perfeição como ouro. E quando se liga a esse nível, até os pecados mais graves da emuna são expiados.

E o Cohen Gadol precisava contar verbalmente as aspersões. “E assim ele contava: uma, uma e uma, uma e duas, uma e três, uma e quatro, uma e cinco, uma e seis, uma e sete”. A aspersão para cima visa à ligação com a raiz da fé unificadora, com a aliança eterna entre Hashem e Israel. E a intenção das sete aspersões para baixo é fazer descer a fé e a aliança a todos os sete aspectos que existem no mundo, que foi criado em sete dias. Para que a fé e a aliança, que são a raiz da redenção, manifestem-se no mundo com tranquilidade e serenidade, e não por meio de sofrimentos. E é preciso que cada um dos sete níveis esteja ligado à sua raiz, pois dela ele deriva. Por isso o Cohen Gadol voltava e contava a primeira aspersão junto com cada uma das sete aspersões para baixo.

Depois de aspergir sobre o kapporet no Kodesh HaKodashim, o Cohen saiu para o Kodesh e aspergiu sobre a parochet que separava o Kodesh do Kodesh HaKodashim: uma para cima e sete para baixo. Primeiro, do sangue do novilho, para expiar por si mesmo e por seus irmãos, os cohanim; depois, do sangue do bode, para expiar por todo Israel. Essa expiação se refere à percepção da fé no nível de “yichud tachton”, isto é, em sua manifestação para nós segundo a condução da justiça, que depende de nossos atos; uma condução que, embora derive da aliança superior oculta no Kodesh HaKodashim, no nível de “yichud elyon” e da “condução da unidade”, em sua manifestação depende de nossa escolha: se escolhermos o bem, aumentarão o bem e a bênção; se escolhermos o mal, diminuirá o bem e se multiplicarão os danos e os sofrimentos.

כל ההזאות היו כלפי כפורת הזהב שכיסתה את הארון שבו נכללו כל הדרכות התורה ומצוותיה, ועל הכפורת היו הכרובים שביטאו את קשר הברית שבין ה' לישראל. ונקרא שמה כפורת לשון כפרה, כי היא רמזה לכך, שמכל מעשיהם של ישראל, מתגלה לבסוף האמונה וההנהגה האלוקית. ואפילו כשישראל חוטאים ועוברים על דברי התורה ונענשים, בסופו של דבר, הכל יתגלגל לטובה, הכל יבהיק בשלימות כזהב. וכאשר מתקשרים למדרגה זו, גם חטאי האמונה החמורים ביותר מתכפרים.

והיה הכהן הגדול צריך למנות בפיו את ההזאות. “וכך היה מונה: אחת, אחת ואחת, אחת ושתיים, אחת ושלוש, אחת וארבע, אחת וחמש, אחת ושש, אחת ושבע”. ההזאה כלפי מעלה מכוונת להתקשרות אל שורש האמונה האחדותית, אל ברית הנצח שבין ה' לישראל. וכוונת שבע ההזאות כלפי מטה להמשיך את האמונה והברית לכל שבע הבחינות שיש בעולם, שנברא בשבעה ימים. כדי שהאמונה והברית, שהם שורש הגאולה, יתגלו בעולם בשובה ונחת ולא בייסורים. וצריך שכל אחת משבע המדרגות תהיה קשורה לשורשה, מפני שממנה היא נובעת. ולכן היה הכהן הגדול חוזר וסופר את ההזאה הראשונה עם כל אחת משבע ההזאות כלפי מטה.

לאחר שהיזה על הכפורת בקודש הקודשים, יצא הכהן אל הקודש, והיזה על הפרוכת שבין הקודש לקודש הקודשים, אחת למעלה ושבע למטה. בתחילה מדם הפר לכפר על עצמו ועל אחיו הכהנים, ואח"כ מדם השעיר לכפר על כל ישראל. כפרה זו היא על תפישת האמונה במדרגה של “יחוד תחתון”, היינו בהופעתה אלינו על פי הנהגת המשפט שתלויה במעשינו; הנהגה שאמנם נובעת מהברית העליונה שגנוזה בקודש הקודשים, במדרגה של “יחוד עליון” ו’הנהגת הייחוד’, אבל בגילוייה היא תלויה בבחירה שלנו, אם נבחר בטוב – תרבה הטובה והברכה, ואם נבחר ברע – תמעט הטובה ויתרבו הפגעים –

A aspersão para cima era para se ligar, com entrega da alma, à fé em Hashem, que supervisiona o povo de Israel em nossa geração; e as sete aspersões para baixo, para estender a fé na providência a todos os âmbitos da vida de cada um de nós.

Depois, a expiação prossegue sobre o altar do incenso, como foi dito (Vayikra 16, 18-19): “E sairá ao altar que está diante de Hashem (o altar de ouro que está no Kodesh), e fará expiação sobre ele; e tomará do sangue do novilho e do sangue do bode, e porá sobre os chifres do altar ao redor. E aspergirá sobre ele do sangue com seu dedo sete vezes, e o purificará e o santificará das impurezas dos filhos de Israel”. Sobre o altar do incenso ele já não aspergia uma para cima e sete para baixo, pois a intenção da expiação nele não é fazer descer a fé do nível superior a todos os aspectos deste mundo, mas, ao contrário, reunir e elevar todas as diferentes inclinações que há nos corações de Israel e direcioná-las à fé completa. Pois toda falha no sentimento da fé influencia negativamente as qualidades da pessoa, tornando-a irascível, derrotista, arrogante ou entregue aos desejos. A aspersão do sangue sobre os quatro chifres do altar e sete vezes sobre o próprio altar reúne todos os anseios de fé dos quatro pontos cardeais, e as sete midot que se revelam no coração, e os liga à aliança eterna que Hashem firmou conosco e com nossos patriarcas, e à fé na providência de Hashem sobre Israel. E para unificar todos os aspectos e elevá-los à fé, o Cohen Gadol precisava primeiro misturar o sangue do novilho com o sangue do bode; e do sangue misturado ele aspergia sobre os quatro chifres do altar e sete vezes sobre o próprio altar.

## 12 - Os dois bodes

Depois de termos nos aprofundado um pouco no significado da expiação por meio das aspersões do sangue, voltaremos a explicar, pelo estudo dos versículos, o mandamento dos dois bodes, por meio dos quais se realiza a principal expiação de Yom Kippur. Foi dito (Vayikra 16, 5): “E da congregação dos filhos de Israel tomará dois bodes caprinos para oferta pelo pecado...”. Disseram os sábios: os dois bodes caprinos foram comparados um ao outro, para nos ensinar que devem ser iguais na aparência, no tamanho e em seu valor monetário (Shevuot 13b). E somente o sorteio determinará qual bode será oferecido a Hashem e qual bode será enviado a Azazel. O elemento especial do sorteio é que nele se destaca a

והייסורים. ההזאה כלפי מעלה כדי להתקשר במסירות נפש אל האמונה בה' שמשגיח על עם ישראל שבדורנו, ושבע ההזאות למטה, כלפי המשכת אמונת ההשגחה לכל תחומי החיים של כל אחד ואחד מאיתנו.

אח"כ נמשכת הכפרה על מזבח הקטורת, שנאמר (ויקרא טז, יח-יט): "וַיֵּצֵא אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי ה' (מזבח הזהב שבקודש), וְקָרַב עָלָיו, וְלָקַח מִדָּם הַפָּר וּמִדָּם הַשְּׂעִיר, וַיָּנִתֵן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב. וְהִזָּה עָלָיו מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ שֶׁבַע פְּעָמִים, וְטָהַר וְקָדְשׁ מִטְּמֵאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". על מזבח הקטורת כבר לא היזה אחת למעלה ושבע למטה, כי אין כוונת הכפרה בו להמשיך את האמונה מן המדרגה העליונה אל כל בחינות העולם הזה, אלא להיפך, לאסוף ולרומם את כל הנטיות השונות שבלבבות ישראל ולכוונם לאמונה השלימה. שכל פגם שיש ברגש האמונה, משפיע לרעה על מידותיו של האדם, שיהיה כעס, תבוסתן, גאווותן או תאוותן. הזאת הדם על ארבע קרנות המזבח ושבע פעמים על המזבח עצמו, אוספת את כל כיסופי האמונה מארבע רוחות, ואת שבע המידות שמתגלות בלב, ומקשרת אותם אל ברית הנצח שכרת ה' עמנו ועם אבותינו, ואל האמונה בהשגחת ה' על ישראל. וכדי לאחד את כל הבחינות ולרומם אותם אל האמונה, היה הכהן הגדול צריך לערב תחילה את דם הפר עם דם השעיר, ומזה המעורב היה מזה על ארבע קרנות המזבח ושבע פעמים על המזבח עצמו.

### יב - שני השעירים

לאחר שהתעמקנו מעט במשמעות הכפרה על ידי הזאות הדם, נחזור לבאר דרך לימוד הפסוקים את מצוות שני השעירים, שעיקר כפרת יום הכיפורים נעשית על ידם. נאמר (ויקרא טז, ה): "וּמֵאֵת עֶדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׂעִירֵי עִזִּים לְחֻטָּאת...". אמרו חכמים: הוקשו שני שעירי העיזים זה לזה, ללמדנו שעליהם להיות שווים במראה, בגודל, ובשווים הכספי (שבועות יג, ב). ורק הגורל יקבע איזה שעיר יוקרב לה' ואיזה שעיר ישלח לעזאזל. המיוחד בגורל שבוטלת בו ההשגחה האלוקית.

providência divina.

Para que o Cohen Gadol pudesse realizar o sorteio, ele precisava antes purificar a si mesmo. Por isso apoiava as mãos sobre seu novilho de chatat e confessava suas iniquidades e as iniquidades de sua esposa. Depois disso, “tomará os dois bodes, e os colocará diante de Hashem, à entrada da Ohel Moed. E Aharon lançará sortes sobre os dois bodes: uma sorte para Hashem e uma sorte para Azazel. E Aharon aproximará o bode sobre o qual caiu a sorte para Hashem, e o fará chatat (isto é, o colocará no lugar destinado ao abate da chatat). E o bode sobre o qual caiu a sorte para Azazel será mantido vivo diante de Hashem, para fazer expiação sobre ele, a fim de enviá-lo a Azazel, ao deserto” (Vayikra 16, 7-10).

Novamente ele se aproximava de seu novilho de chatat, apoiava as mãos sobre ele e confessava as iniquidades de seus irmãos, os cohanim; então abatia o novilho, para aspergir de seu sangue no Kodesh HaKodashim. Contudo, para ter permissão de entrar no Kodesh HaKodashim, precisava primeiro oferecer o incenso no Kodesh HaKodashim, para revelar por meio dele o vínculo da aliança entre Hashem e Israel. Depois de oferecer o incenso, aspergia do sangue do novilho no Kodesh HaKodashim. Voltava ao bode sobre o qual havia caído a sorte para Hashem, abatia-o e aspergia seu sangue no Kodesh HaKodashim, expiando a impureza do Mikdash e de suas santidades, como foi dito (ibid. 15-19): “E abaterá o bode da chatat que é do povo, e trará seu sangue para dentro da parochet, e fará com seu sangue como fez com o sangue do novilho, e o aspergirá sobre o kapporet (uma para cima) e diante do kapporet (sete para baixo). E fará expiação pelo Kodesh, das impurezas dos filhos de Israel e de suas transgressões, por todos os seus pecados; e assim fará à Ohel Moed, que habita com eles no meio de suas impurezas (por meio da aspersão sobre a parochet). E nenhuma pessoa estará na Ohel Moed quando ele entrar para fazer expiação no Kodesh, até sua saída; e fará expiação por si, por sua casa e por toda a congregação de Israel. E sairá ao altar que está diante de Hashem (o altar do incenso), e fará expiação sobre ele; e tomará do sangue do novilho e do sangue do bode, e porá sobre os chifres do altar ao redor. E aspergirá sobre ele do sangue com seu dedo sete vezes, e o purificará e o santificará das impurezas dos filhos de Israel”.

Depois que concluía a expiação do Mikdash e de suas santidades, a alma de Israel revelava-se em sua pureza, e

כדי שהכהן הגדול יוכל לערוך את הגורל, עליו לטהר תחילה את עצמו. לפיכך סמך את ידיו על פר החטאת שלו, והתוודה את עוונותיו ועוונות אשתו. לאחר מכן, “וּלְקַח אֶת שְׁנֵי הַשְּׁעִירִים, וְהִעֲמִיד אֹתָם לִפְנֵי ה' פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. וְנָתַן אֶהָרָן הַשְּׁעִירִים גִּרְלוֹת, גּוֹרֹל אֶחָד לַה' וְגּוֹרֹל אֶחָד לְעִזָּאֵזֶל. וְהִקְרִיב אֶהָרָן אֶת הַשְּׁעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרֹל לַה' וַעֲשָׂהוּ חֹטָאת (העמיד אותו במקום המיועד לשחיטת החטאת). וְהִשְׁעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרֹל לְעִזָּאֵזֶל, יַעֲמֵד חַי לִפְנֵי ה' לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לְעִזָּאֵזֶל הַמִּדְבָּרָה” (ויקרא טז, ז-י).

שוב ניגש לפר החטאת שלו, סמך ידיו עליו והתוודה את עוונות אחיו הכהנים, ושחט את הפר, כדי להזות מדמו בקודש הקודשים. אולם כדי שיהיה רשאי להיכנס לקודש הקודשים היה צריך להעלות תחילה קטורת בקודש הקודשים, כדי לגלות על ידה את קשר הברית שבין ה' לישראל. לאחר העלאת הקטורת היזה מדם הפר בקודש הקודשים. חזר לשעיר שעלה בגורל לה', שחטו והיזה את דמו בקודש הקודשים וכיפר על טומאת המקדש וקודשיו, שנאמר (שם טו-טז): “וַשַּׁחֵט אֶת שְׁעִיר הַחֹטָאת אֲשֶׁר לָעֵם, וְהֵבִיא אֶת דָּמּוֹ אֶל מִבֵּית לְפָרֹכֶת, וַעֲשָׂה אֶת דָּמּוֹ כְּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדָם הַפֶּר, וְהִיזָה אֹתוֹ עַל הַכִּפֹּרֶת (אחת למעלה) וּלְפָנֶי הַכִּפֹּרֶת (שבע למטה). וְכִפֵּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטְּמֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפְשָׁעֵיהֶם לְכָל חֹטָאתָם, וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד הַשֹּׁכֵן אֹתָם בְּתוֹךְ טְמֵאתָם (על ידי הזאה על הפרוכת). וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ, וְכִפֵּר בְּעֵדוֹ וּבְעֵד בֵּיתוֹ וּבְעֵד כָּל קֹהֵל יִשְׂרָאֵל. וַיֵּצֵא אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי ה' (מזבח הקטורת) וְכִפֵּר עָלָיו וּלְקַח מִדָּם הַפֶּר וּמִדָּם הַשְּׁעִיר וְנָתַן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב. וְהִיזָה עָלָיו מִן הַדָּם בְּאַצְבָּעוֹ שֶׁבַע פְּעָמִים וְטָהַר וְקִדְּשׁוּ מִטְמֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל”.

לאחר שסיים את כפרת המקדש וקודשיו, התגלתה נשמת ישראל בטהרתה, והתברר שכל

ficava esclarecido que todos os pecados que nela se apegaram não eram senão uma influência externa do yetzer hara. Assim, o Cohen Gadol, em nome de todo Israel, podia confessá-los, desvencilhar-se deles, colocá-los sobre a cabeça do bode e enviá-los ao lugar de desolação e perdição no deserto.

Isto é o que foi dito (ibid. 20-22): "E, acabando de expiar o Santuário, a Tenda do Encontro e o altar, fará chegar o bode vivo (que saiu no sorteio para Azazel). E Aharon apoiará as suas duas mãos sobre a cabeça do bode vivo, e confessará sobre ele todas as iniquidades dos filhos de Israel, e todas as suas transgressões, segundo todos os seus pecados; e as colocará sobre a cabeça do bode, e o enviará pela mão de um homem designado ao deserto. E o bode levará sobre si todas as iniquidades deles para uma terra de decreto, e enviará o bode ao deserto".

### 13 - O significado da expiação do bode para Azazel

No bode há dois aspectos: do seu lado interior, seu sangue se assemelha mais ao sangue humano do que o dos demais animais, e isso se expressa no vigor especial dos bodes caprinos; e, por esse lado, é possível aspergir seu sangue no Santo dos Santos e, com isso, expressar o anseio de Israel de apegar-se a Hashem com entrega da alma. Do seu lado exterior, o bode tende à selvageria e à destruição, e o ministro das forças da ruína é chamado se'ir. Também o ministro de Essav, o perverso, isto é, o anjo que o acompanha, é chamado se'ir, porque sua arte é destruir e arruinar. Por isso, quando os idólatras queriam salvar-se da destruição e da ruína, ou semear destruição e ruína entre seus inimigos, ofereciam sacrifícios aos se'irim - divindades da maldade e da destruição. E sobre isso a Torá advertiu Israel, que oferecessem seus sacrifícios somente a Hashem: "E não sacrificarão mais os seus sacrifícios aos se'irim, atrás dos quais eles se prostituem" (Vayikra 17, 7; Ramban 16, 8).

No dia santo e temível, em que se revela a aliança eterna de Hashem com Israel, e Israel se eleva e se afasta, por meio de seu jejum, de todos os desejos do corpo, o Cohen Gadol pode entrar, em nome de todo Israel, no Santo dos Santos e aspergir do sangue do bode para Hashem, expressando assim a vontade interior de todo Israel de apegar-se a Hashem, à Sua Torá e aos Seus mandamentos com entrega da alma. Por meio disso, Israel se purifica da impureza do Templo e de suas coisas sagradas, e as cascas que impedem a luz da fé de

החטאים שדבקו בה, אינם אלא בהשפעה חיצונית של יצר הרע, וממילא יכול הכהן הגדול בשם כל ישראל להתוודות עליהם ולהתנער מהם ולתנם על ראש השעיר, ולשלחם למקום השממה והאבדון במדבר.

זהו שנאמר (שם כ-כב): "וְכָלָה מִכֹּפֶר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהַקְרִיב אֶת הַשְּׂעִיר הַחִי (שעלה בגורל לעזאזל). וְסָמַךְ אֹהֶרֶן אֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשְּׂעִיר הַחִי, וְהִתְוַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פְּשָׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתֵם, וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשְּׂעִיר, וְשָׁלַח בְּיַד אִישׁ עֹתֵי הַמִּדְבָּרָה. וְנִשָּׂא הַשְּׂעִיר עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנוֹתֵם אֶל אֶרֶץ גְּזֵרָה וְשָׁלַח אֶת הַשְּׂעִיר בַּמִּדְבָּר".

#### יג - משמעות כפרת השעיר לעזאזל

בשעיר ישנן שתי בחינות: מצד הפנימי, דמו דומה לדם אדם יותר משאר הבהמות, והדבר בא לידי ביטוי במרץ המיוחד של שעירי העיזים, ומצד זה אפשר להזות את דמו בקודש הקודשים, ולבטא בזה את ההשתוקקות של ישראל להידיבק בה' במסירות נפש. מצדו החיצוני, השעיר נוטה לפראות והרס, והשר של כוחות החורבן נקרא שעיר. ואף שרו של עשיו הרשע, כלומר המלאך שמלווה אותו, נקרא שעיר, מפני שאומנותו להרוס ולהחריב. לכן כשעובדי האלילים רצו להציל את עצמם מהרס וחורבן, או לזרוע הרס וחורבן באויביהם, היו מקריבים קרבנות לשעירים - אלילי הרשע והחורבן. ועל כך הזהירה התורה את ישראל, שיקריבו את קרבנותיהם לה' בלבד. "וְלֹא יִזְבְּחוּ עוֹד אֶת זִבְחֵיהֶם לְשַׁעִירִם אֲשֶׁר הֵם זִנִּים אֲחֵרֵיהֶם" (ויקרא יז, ז; רמב"ן טז, ח).

ביום הקדוש והנורא, שבו מתגלה ברית הנצח של ה' עם ישראל, וישראל מתעלים ופורשים בתעניתם מכל תאוות הגוף, יכול הכהן הגדול להיכנס בשם כל ישראל לקודש הקודשים ולהזות מדם השעיר לה', ולבטא בכך את הרצון הפנימי של כל ישראל לדבוק בה', בתורתו ובמצוותיו במסירות נפש. ועל ידי כך ישראל נטהרים מטומאת המקדש וקודשיו, והקליפות שמונעות מאור האמונה לזרוח

brilhar em suas almas se afastam. O bem e o mal que estavam misturados dentro deles vão se separando um do outro, e se esclarece que todos os pecados que cometeram não provêm de sua própria essência, mas de uma influência exterior, que os levou a pensar que ganhariam algo com o pecado; na verdade, porém, esses pecados corromperam suas forças em vão. E quando o mal se separa do bem, ele perde sua força e já não consegue incitar. Pois somente quando o mal está misturado ao bem e à vida ele pode destruir e arruinar; mas, quando é separado sozinho, retorna ao seu lugar, à desolação, e se dissipa. Isso se expressa no envio do bode, que carrega todos os pecados de Israel para Azazel, ao deserto, ao lugar da desolação e da perdição.

Há ainda uma ideia profunda no bode enviado a Azazel: ele é um presente que Hashem nos ordenou enviar em Yom Kipur a Samael, o ministro da destruição e da ruína, que habita no deserto, lugar da desolação e da perdição. E para que fique claro que a intenção não é servi-lo da maneira como faziam os idólatras, a Torá enfatiza (Vayikra 16, 10): "E o bode sobre o qual saiu o sorteio para Azazel será posto vivo diante de Hashem, para fazer expiação sobre ele, a fim de enviá-lo a Azazel, ao deserto". Ou seja, ele fica diante de Hashem, e é Hashem quem ordena enviá-lo para expiar por Israel. Como disseram os sábios (Pirkei de-Rabi Eliezer 46): "Samael disse perante o Santo, bendito seja Ele: Senhor de todos os mundos, sobre todas as nações do mundo Tu me deste permissão (para acusar), e sobre Israel Tu não me dás?! Ele lhe disse: eis que tens permissão sobre eles em Yom Kipur, se houver neles pecado; e, se não, não tens permissão sobre eles. Por isso lhe dão suborno em Yom Kipur, para que não impeça Israel de oferecer seu sacrifício".

E é preciso aprofundar-se mais nisso. Durante todo o ano estamos numa luta difícil contra a má inclinação; porém, em Yom Kipur, no momento em que o Cohen Gadol entra no Santo dos Santos para ligar todo Israel à raiz da fé, Israel pode contemplar o mundo inteiro com uma visão plena e ver que também as forças do mal foram criadas pelo Santo, bendito seja Ele, e que também elas têm uma função: graças a elas o ser humano possui livre-arbítrio, e graças a elas ele pode alcançar seu nível elevado e expressar a imagem de Deus que há nele. De fato, esse pensamento sobre o valor positivo do mal pode causar corrupções muito grandes, pois a pessoa pode enganar a si mesma e pensar que, mesmo quando peca,

benשמתם מסתלקות. והטוב והרע שהיו מעורבים בתוכם הולכים ונפרדים זה מזה, ומתברר שכל החטאים שעשו אינם מצד עצמם, אלא מחמת השפעה חיצונית, שגרמה להם לחשוב שירוויחו דבר מהחטא, אבל באמת החטאים הללו השחיתו את כוחותיהם לריק. וכאשר הרע נפרד מהטוב, הוא מאבד את כוחו ושוב אינו יכול להסית. שכן רק כאשר הרע מעורב בטוב ובחיים, הוא יכול להרוס ולהחריב, אבל כאשר מפרידים אותו לבדו, הוא חוזר למקומו, לשממה ונמוג. והדבר בא לידי ביטוי בשליחת השעיר שנושא את כל חטאי ישראל לעזאזל המדברה, למקום השממה והאבדון.

עוד יש רעיון עמוק בשעיר המשתלח לעזאזל, שהוא דורון שצווה אותנו ה' לשלוח ביום הכיפורים לסמאל, שר החבלה וההרס, ששוכן במדבר, מקום השממה והאבדון. וכדי שיהיה ברור שאין הכוונה שנעבוד אותו כדרך שנהגו עובדי עבודה זרה, מדגישה התורה (ויקרא טז, י): "וְהַשְׁעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרֵל לְעִזְאֵזֶל יַעֲמֵד חַי לְפָנַי ה' לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח אֹתוֹ לְעִזְאֵזֶל הַמִּדְבָּרָה". הרי שהוא עומד לפני ה', וה' הוא שמצווה לשולחו כדי לכפר על ישראל. כפי שאמרו חכמים (פרקי דרבי אליעזר מו): "אמר סמאל לפני הקב"ה: רבון כל העולמים, על כל אומות העולם נתת לי רשות (להשטין), ועל ישראל אין אתה נותן לי? אמר לו הרי יש לך רשות עליהם ביום הכפורים אם יש להם חטא, ואם לאו אין לך רשות עליהם. לפיכך נותנים לו שוחד ביום הכפורים, שלא יבטל את ישראל שלא יקריבו את קרבנם".

ויש להעמיק בזה יותר. כל השנה אנחנו נמצאים במאבק קשה כנגד היצר הרע, אולם ביום הכיפורים, בעת שהכהן הגדול נכנס לקודש הקודשים, לקשר את כל ישראל לשורש האמונה, יכולים ישראל להתבונן במבט שלם על העולם כולו, ולראות שגם את כוחות הרע הקב"ה ברא, וגם להם יש תפקיד, שבזכותם יש לאדם בחירה חופשית, ובזכותם הוא יכול להגיע למדרגתו הגבוהה, ולבטא את צלם אלוהים שבו. אמנם מחשבה זו על הערך החיובי של הרע עלולה לגרום לקלקולים גדולים מאוד, שהאדם ירמה את

está fazendo algo bom. Por isso, somente em Yom Kipur, quando afligimos nossa alma e nos afastamos de todos os desejos do corpo, Hashem nos ordenou enviar o bode a Azazel. Pois somente então podemos mostrar a Samael que entendemos sua função importante sem sermos arrastados atrás dele. Nessa hora, Samael se apazigua e se derrete de satisfação. Finalmente Israel o compreende; então ele já não quer incitar nem acusar, pois na verdade também ele prefere que Israel escolha o bem, e ele próprio se junta para ensinar mérito a seu favor.[3]

[3]. Assim é a formulação das palavras de mérito de Samael sobre Israel, na linguagem do midrash em Pirkei de-Rabi Eliezer 46: "Samael viu que não se encontrava neles pecado em Yom Kipur e disse perante Ele: Senhor de todos os mundos, Tu tens um povo único, como os anjos ministrantes que estão nos céus. Assim como os anjos ministrantes não têm comida nem bebida, também Israel não tem comida nem bebida em Yom Kipur. Assim como os anjos ministrantes estão descalços, também Israel está descalço em Yom Kipur... Assim como há paz entre os anjos ministrantes, também há paz entre Israel em Yom Kipur. Assim como os anjos ministrantes estão limpos de todo pecado, também Israel está limpo de todo pecado em Yom Kipur. E o Santo, bendito seja Ele, ouve a súplica de Israel da boca de seu acusador, e expia...". E ver Maharal no fim do derush para Shabat Teshuvá, que enfatizou principalmente o mal como ausência; e assim escrevi na primeira explicação acima. E também no Sefer HaChinuch, mandamento positivo 95.

E ver Ramban, Vayikra 16, 8, que enfatizou o suborno dado a Samael, conforme as palavras do Pirkei de-Rabi Eliezer. De modo semelhante disseram em Bava Batra 16a: "Disse R. Levi: Satan e Penina tiveram intenção em nome do Céu. Satan, quando viu que a inclinação da opinião do Santo, bendito seja Ele, estava voltada para Iyov (isto é, quando viu que a opinião do Santo, bendito seja Ele, tendia a Iyov), disse: Deus nos livre, Ele esquecerá Sua misericórdia por Avraham (disse: Deus nos livre, Ele esquecerá Seu amor por Avraham e por Israel; por isso mostrou que Iyov não era perfeito como Avraham, nosso pai); Penina, pois está escrito (I Shmuel 1, 6): 'E sua rival também a provocava muito, para fazê-la trovejar' (isto é, para que ela rezasse a Hashem). Rav Acha bar Yaakov expôs essa interpretação em Papunia (Rav Acha expôs esse assunto num lugar chamado Papunia); veio Satan e beijou seu pé", como sinal de agradecimento por ele ter explicado a profundidade de sua boa intenção.

De fato, em seu sentido simples, pode-se dizer que o bode para Azazel é um suborno no sentido literal; e, visto que as forcas do mal seguem os caminhos da mentira, da fraude e da lisonja, assim se faz para elas com esse bode, ate que esquecem sua acusacao e se alegram com o suborno, como disseram no Zohar, Acharei Mot, III, 63a, em traducao: "Quando esse bode chega ao monte (no deserto), quanta alegria sobre alegria (desperta entre os externos acusadores), e todos se perfumam e se adocicam com ele; e aquele acusador que saiu para acusar Israel voltou e disse o louvor de Israel: o acusador tornou-se defensor". Contudo, parece que se deve aprofundar mais e dizer que tambem eles entao ascendem a um nivel mais elevado, retiram a mascara de seus rostos e mostram que tambem eles desejam o bem do mundo; e, como lhes e permitido interromper por um dia sua funcao ma, eles se alegram em ensinar merito em favor de Israel. E possivel que tudo dependa do nivel da teshuva de Israel. Na teshuva por temor, trata-se de um suborno comum. E na teshuva por amor, assim como

עצמו לחשוב, שגם בעת שהוא חוטא הוא עושה דבר טוב. לכן רק ביום הכיפורים, בעת שאנו מענים את נפשנו, ופורשים מכל תאוות הגוף, צווה אותנו ה' לשלוח את השעיר לעזאזל. כי רק אז אנחנו יכולים להראות לסמאל שאנחנו מבינים את תפקידו החשוב בלא להיגרר אחריו. ובאותה שעה סמאל מתפייס ומתמוגג מרוב נחת. סוף כל סוף ישראל מבינים אותו, והנה הוא כבר לא רוצה להסית ולקטרג, כי באמת גם הוא מעדיף שישראל יבחרו בטוב, ואף הוא מצטרף ללמד עליהם זכות.[3]

[3]. כך הוא נוסח דברי הזכות של סמאל על ישראל, בלשון המדרש בפרקי דרבי אליעזר מו: "ראה סמאל שלא נמצא בהם ביום הכפורים חטא, אמר לפניו: רבון כל העולמים יש לך עם אחד כמלאכי השרת שבשמיים, מה מלאכי השרת אין בהם אכילה ושתייה, כך ישראל אין להם אכילה ושתייה ביום הכפורים. מה מלאכי השרת יחפי רגל, כך ישראל יחפי רגל ביום הכפורים... מה מלאכי השרת שלום ביניהם, כך ישראל שלום ביניהם ביום הכפורים. מה מלאכי השרת נקיים מכל חטא, כך ישראל נקיים מכל חטא ביום הכפורים. והקב"ה שומע עתירתם של ישראל מן הקטיגור שלהם, ומכפר...". ועי' במהר"ל בסוף הדרוש לשבת תשובה, שהדגיש בעיקר את הרע כהעדף, וכך כתבתי בהסבר הראשון למעלה. וכן בספר החינוך עשה צה.

ועי' ברמב"ן ויקרא טז, ח, שהדגיש את השוחד שנותנים לסמאל, כדברי פרד"א. כיצא בזה אמרו בב"ב טז, א: "אמר ר' לוי: שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו. שטן, כיון דחייא להקדוש ברוך הוא דנטיה דעתיה בתר איוב (כיוון שראה שדעתו של הקב"ה נוטה אחר איוב), אמר: חס ושלום, מינשי ליה לרחמנותיה דאברהם (אמר ח"ו ישכח אהבתו לאברהם וישראל, לכן הראה שאיוב אינו מושלם כאברהם אבינו); פנינה, דכתיב (שמו"א א, ו): ויכעסה צרתה גם כעס בעבור הרעמה (כדי שתתפלל לה). דרשה רב אחא בר יעקב בפפוגיא (רב אחא דרש עניין זה במקום ששמו פפוגיא), אתא שטן נשקיה לכרעיה" (בא השטן נשקו על רגלו), כאות תודה על שהסביר את עומק כוונתו הטובה.

אמנם בפשטות אפשר לומר שהשעיר לעזאזל הוא שוחד כפשוטו, וכיוון שכוחות הרע הולכים בדרכי השקר, המרמה והחנופה, כך עושים להם בזה השעיר, עד שהם שוכחים את קטרוגם ושמיחים בשוחד, וכפי שאמרנו בזוהר אחרי מות ח"ג סג, א, בתרגום: "כאשר מגיע זה השעיר אל החר (במדבר) כמה שמחה על שמחה (מתעוררת אצל החיצונים המקטרגים), וכולם מתבשמים ונמתקים בו, ואותו המקטרג שיצא לקטרג על ישראל חזר ואמר שבחם של ישראל, קטגור נעשה סגור". אמנם נראה שיש להעמיק יותר, ולומר שאף הם עולים אז למדרגה גבוהה יותר, ומסירים המסכה מפניהם, ומראים שאף הם רוצים בטובת העולם, וכיוון שמוותר להם להפסיק ליום אחד מתפקידם הרע, הם שמיחים ללמד זכות על ישראל.

as transgressões deliberadas se transformam em meritos, também um anjo mau se transforma em bom. E veja no Zohar, em Ra'aya Mehemna, Acharei Mot 63a-b, que alude que a inclinação ao mal é muito boa, a maneira da teshuva por amor. Contudo, no modo narrativo ali, fica explicado que o acusador ainda continua a cumprir sua função de acusar; mas, uma vez que todos os pecados foram lançados a Azazel, ele constata que, na prática, eles não tem pecados, e ensina merito em favor de Israel. Com isso, anula-se de Israel o juízo severo. E veja no Zohar, Tetzave, II, 184b-185a, que se oferece uma refeição ao acusador para que não estrague a alegria entre o Rei e seu filho; e essa refeição é no estilo de um suborno que cega seus olhos, e todas as suas acusações voltam sobre ele e sobre suas tropas, que são os perversos. E todos os níveis são corretos: enquanto ainda não foi feita a retificação completa no mundo, a interioridade boa do mal é reconhecida em segredo e ocultamente, enquanto de modo revelado há teshuva por temor; por isso se fala de um suborno que cega os olhos do Satan, para enganar-lo a ensinar merito em favor de Israel contra a sua vontade.

Visto que o homem que levou o bode ao deserto lidou com as forças do mal, ele deve purificar-se depois, como foi dito (Vayikra 16, 26): "E aquele que enviar o bode para Azazel lavará suas vestes e banhará sua carne em água; depois disso entrará no acampamento". E também no Zohar, Acharei Mot, III, 63b, explica-se que o homem designado era adequado para lidar com o mal, e por isso deve purificar-se. Veja ali. E mesmo se dissermos que, naquele momento, revela-se o lado positivo que há no mal, enquanto o mundo não estiver completamente retificado, isso é um segredo perigoso; por isso o homem precisa imergir antes de entrar no acampamento. Veja ainda o livro de meu amigo, o rabino Moshe Odess, 'Vehashev et HaAvoda', capítulo 5. E ali, nos capítulos 2 e 3, em sua explicação fundamental da ordem do serviço, ele mostra que os serviços do novilho, do bode e do incenso estão entrelaçados, e cada etapa é necessária para a etapa seguinte. Suas importantes explicações foram incorporadas ao comentário que escrevi sobre a ordem do serviço.

## 14 - A ordem do serviço

Depois de termos tratado dos serviços especiais de Yom Kippur, voltaremos e estudaremos brevemente a ordem do serviço do Cohen Gadol.

Na noite de Yom Kippur, o Cohen Gadol precisava permanecer acordado, para que não se tornasse impuro durante o sono. Ao longo da noite, ocupava-se com a Tora junto com os grandes sábios da Tora, os estimados de Jerusalem. Se soubesse expor, expunha; se não soubesse, liam e expunham diante dele. Durante a noite também cantavam diante dele palavras de oração e louvor a Hashem. Se ele quisesse cochilar, os jovens sacerdotes estalavam diante dele com o dedo tzereda para que despertasse. Se ficasse mais cansado, sugeriam-lhe ficar de pé sobre o piso frio. E, se estivesse ainda mais cansado, sugeriam-lhe fazer kidda, isto é, prostrar-se de modo que permanecesse de pé sobre os pés e todo o corpo se curvasse para baixo até que sua cabeça chegasse ao chão (Yoma 19b).

ואפשר שהכל תלוי במדרגת התשובה של ישראל. בתשובה מיראה, הוא שוחד רגיל. ובתשובה מאהבה, כשם שהזדונות נהפכים לזכויות, כך מלאך רע נהפך לטוב. ועי' בזוהר ברעיא מהימנא אחרי מות סג, א-ב, שרומם שהיצר הרע הוא טוב מאוד, כדרך תשובה מאהבה. אמנם בדרך הסיפור שם מבואר שהמקטרג עדיין ממשיך למלא את תפקידו להשטין, אלא שהואיל וכל העוונות נזרקו לעזאזל, הוא מוצא שבפועל אין להם עוונות, ומלמד זכות על ישראל. ובכך מתבטל מישראל הדין הקשה. ועי' בזוהר תצה ח"ב קפד, ב - קפה, א, שנותנים סעודה למקטרג שלא יקלקל השמחה שבין המלך לבנו, וסעודה זו בסגנון של שוחד שמעוור את עיניו, וכל קטרגיו חוזרים עליו ועל חילותיו, שהם הרשעים. וכל המדרגות נכונות, שכל זמן שעוד לא נעשה תיקון גמור בעולם, הפנימיות הטובה של הרע ניכרת בסוד ובסתר, ובגלוי התשובה מיראה, ולכן מדובר בשוחד שמעוור עיניו של השטן, להטעותו ללמד זכות על ישראל בניגוד לרצונו.

כיוון שהאיש שלקח את השעיר למדבר התעסק עם כוחות הרע, עליו לטהר את עצמו אח"כ, שנאמר (ויקרא טז, כו): "והמשלח את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו ורחץ את בשרו במים ואחרי כן יבוא אל המחנה". וכן בזוהר אחרי מות ח"ג סג, ב, מבואר שהאיש העיתי מתאים להתעסקות עם הרע, ולכן עליו להיטהר. עי"ש. וגם אם נאמר שבאותה שעה מתגלה הצד החיובי שברע, כל עוד העולם לא מתוקן לגמרי, הוא סוד מסוכן, ולכן האיש צריך לטבול לפני שיבוא למחנה. עי"ש בספרו של ידידי הרב משה אודס 'והשב את העבודה' פרק ה'. ושם בפרקים ב' ג', בביאור היסודי לסדר העבודה, שעבודות הפר השעיר והקטורת שלובים זה בזה, וכל שלב הכרחי לקראת השלב הבא. הסבריו החשובים שולבו בביאור שכתבתי בסדר העבודה.

## יד - סדר העבודה

לאחר שעסקנו בעבודות המיוחדות של יום הכיפורים, נחזור ונלמד בקצרה את סדר עבודת הכהן הגדול.

בליל יום הכיפורים היה הכהן הגדול צריך להישאר ער, כדי שלא ייטמא תוך שנתו. במשך הלילה היה עוסק בתורה יחד עם גדולי התורה יקירי ירושלים. אם היה יודע לדרוש, היה דורש, ואם לא ידע, היו קוראים ודורשים לפניו. במשך הלילה גם שוררו לפניו בדברי תפילה ושבח לה'. ביקש להתנמנם, פרחי כהונה היו מכים לפניו באצבע צרידא כדי שיתעורר. התעייף יותר, היו מציעים לו לעמוד על הרצפה הקרה. ואם היה עייף יותר, היו מציעים לו לקוד, היינו להשתחוות באופן שהוא עומד על רגליו וכל גופו כפוף למטה עד שראשו מגיע לרצפה (יומא יט, ב).

Como aprendemos (na halacha 4), todos os servicos do Templo em Yom Kippur eram realizados pelo Cohen Gadol, a fim de elevar e vincular tudo a raiz da santidade que esta no Kodesh HaKodashim. Como em todos os dias, o primeiro sacrificio era sempre o tamid da manha, e o ultimo, sempre o tamid da tarde. Portanto, quando despontava a aurora e chegava o horario do tamid, o Cohen Gadol despia suas roupas comuns, imergia em preparacao para o servico do dia, vestia as vestes de ouro e santificava suas maos e seus pes. Abatia o sacrificio tamid, recebia seu sangue e o aspergia sobre o altar conforme o mandamento de cada dia. Entrava no Templo para queimar o incenso sobre o altar de ouro. Aproximava-se da menora e preparava as lampadas. Voltava ao altar exterior e fazia subir sobre ele os membros do tamid, oferecia a mincha de chavitin e vertia sobre ele a libacao que acompanhava o sacrificio tamid, como em todos os dias.

A partir disso, continuava e oferecia os mussafim: um novilho e sete cordeiros. Pois ja aprendemos que, na santidade do servico de Yom Kippur, ha tres etapas: a primeira, o tamid, que e feito todos os dias; a segunda, os mussafim, a semelhanca dos mussafim de Rosh Chodesh e das festas.

A partir disso, ele continuava a subir para a terceira etapa, isto e, para o servico especial de Yom Kippur. Santificava suas maos e seus pes, despia as vestes de ouro, imergia, vestia as vestes brancas e voltava a santificar suas maos e seus pes. Porem, antes de poder oferecer o bode para Hashem e entrar no Kodesh HaKodashim para expiar por todo Israel, o Cohen Gadol precisava primeiro expiar seus proprios pecados por meio de confissao e sacrificio. "Assim se conduz o atributo da justica: e melhor que venha um inocente e expie pelo culpado, e que nao venha um culpado e expie pelo culpado" (Shevuot 14a). Por isso, ele foi ordenado a trazer primeiro um novilho como chatat e confessar sobre ele seus pecados e os pecados de sua esposa. E e isso que foi dito (Vayikra 16, 3): "Com isto Aharon entrara no Santuario: com um novilho para chatat..." Diferentemente dos demais sacrificios de Yom Kippur, que eram comprados com o fundo publico, o novilho para chatat e o carneiro para ola que o acompanhava o Cohen Gadol precisava comprar com seu proprio dinheiro, para que sua expiacao pessoal fosse completa. Como foi dito (ibid. 6): "E Aharon aproximara o novilho de chatat que e seu, e fara expiacao por si e por sua casa".

כפי שלמדנו (בהלכה ד), כל עבודות המקדש ביום הכיפורים נעשו על ידי הכהן הגדול, כדי לרומם ולקשר את הכל אל שורש הקדושה שבקודש הקודשים. כמו בכל יום, הקרבן הראשון היה תמיד של שחר והאחרון תמיד של בין הערביים. לפיכך, כשעלה השחר והגיע זמן התמיד, פשט הכהן הגדול את בגדי החול שלו, טבל לקראת עבודת היום ולבש את בגדי הזהב וקידש את ידיו ורגליו. שחט את קרבן התמיד וקיבל את דמו וזרקו על המזבח כמצוותו בכל יום. נכנס למקדש להקטיר את הקטורת על מזבח הזהב. ניגש למנורה והטיב את הנרות. חזר למזבח החיצון והעלה עליו את איברי התמיד, והקריב את מנחת החביתין וניסך על גביו את הנסך המצורף לקרבן התמיד כבכל יום.

מתוך כך המשיך והקריב את המוספים: פר אחד ושבעה כבשים. שכבר למדנו שבקדושת עבודת יום הכיפורים יש שלושה שלבים: הראשון, התמיד שנעשה בכל יום. השני, המוספים כדוגמת מוספי ראשי חודשים ומועדים.

מתוך כך היה ממשיך לעלות לשלב השלישי, היינו לעבודה המיוחדת של יום הכיפורים. קידש ידיו ורגליו ופשט בגדי זהב, טבל ולבש בגדי לבן וחזר וקידש ידיו ורגליו. אולם לפני שהיה יכול להקריב את השעיר לה' ולהיכנס לקודש הקודשים כדי לכפר על כלל ישראל, היה צריך הכהן הגדול לכפר תחילה על עוונותיו בווידי וקרבן. "כך מידת הדין נוהגת, מוטב יבוא זכאי ויכפר על החייב, ואל יבוא חייב ויכפר על החייב" (שבועות יד, א). לכן נצטוו להביא תחילה פר לחטאת ולהתוודות עליו את עוונותיו ועוונות אשתו. וזהו שנאמר (ויקרא טז, ג): "בְּזֹאת יָבֹא אֹהֶרֶן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפָרֹן בָּקָר לַחֲטָאת...". שלא כמו שאר קרבנות יום הכיפורים שנקנו מקופת הציבור, את הפר לחטאת ואת האיל לעולה המצורף אליו, היה צריך הכהן הגדול לקנות בכספו, כדי שכפרתו האישית תהיה שלמה. שנאמר (שם ו): "וְהִקְרִיב אֹהֶרֶן אֶת פֶּר הַחֲטָאת אֲשֶׁר לוֹ וְכָפַר בְּעֵדוֹ וּבְעֵד בֵּיתוֹ".

## 15 - A ordem das confissões do novilho, seu abate e o incenso

Ele posicionava seu novilho entre o Ulam e o altar, com a cabeça voltada para o sul e o rosto dirigido ao Templo, que ficava a oeste. O Cohen Gadol ficava do lado leste do novilho, com o rosto voltado para o lado do Templo, apoiava as duas mãos sobre a cabeça do novilho e, com sua semicha, como que dizia: aquilo que deveria ser feito comigo como punição por meus pecados, seja feito com este novilho que trouxe para expiação de meus pecados.

A confissão de Yom Kippur era especial e diferente de todas as confissões, pois nela ele mencionava três vezes o Nome explícito, que uma pessoa não tem permissão de pronunciar. Há quem diga que é o Nome de quatro letras, como está escrito na Tora, e há quem diga que é o Nome de quarenta e duas letras (Rav Hai Gaon). Cada vez que o Cohen Gadol pronunciava de sua boca o 'Nome' explícito, os cohanim e o povo que estavam de pé no pátio se ajoelhavam e se prostravam, dizendo: "Bendito seja o Nome da glória de Seu Reino para todo o sempre". Havia nisso uma expressão profunda de anulação e retorno em teshuva. E este era o texto da confissão: "Por favor, 'Hashem', pequei, cometi iniquidade e transgredi diante de Ti, eu e minha casa (minha esposa). Por favor, pelo 'Nome', concede expiação pelos pecados, pelas iniquidades e pelas transgressões que pequei, cometi e transgredi diante de Ti, eu e minha casa, como está escrito na Tora de Moshe, Teu servo: Pois neste dia se fará expiação por vós para purificar-vos; de todos os vossos pecados, diante de 'Hashem', sereis purificados".

Depois de confessar seus próprios pecados, o Cohen Gadol podia expiar por Israel. Primeiro, aproximava-se para realizar o sorteio dos dois bodes: um para Hashem, para expiar os pecados de Israel ligados ao Templo; o segundo para Azazel, para expiar todos os demais pecados. Quando o Cohen Gadol proclamava, sobre o bode que saía no sorteio para Hashem, que ele era "chatat para 'Hashem'", mencionava o Nome explícito; e os cohanim e o povo que estavam de pé no pátio se ajoelhavam e se prostravam, dizendo: "Bendito seja o Nome da glória de Seu Reino para todo o sempre". No pescoco do bode para Hashem, bem como nos chifres do bode para Azazel, ele amarrava uma faixa de escarlata (uma fita alaranjada-avermelhada).

Mas ainda não podia prosseguir com a ordem da expiação de

טו - סדר וידוי הפר, שחיטת והקטרת

העמיד את פרו בין האולם למזבח, ראשו לצד דרום ופניו מופנות למקדש שבצד מערב. נעמד הכהן הגדול בצד מזרח של הפר כשפניו לצד המקדש, סמך את שתי ידיו על ראש הפר, ובסמיכתו כאילו אמר, מה שהיה צריך להיעשות בי כעונש על חטאי, יעשה בפר זה שהבאתי לכפרת עוונותי.

וידוי יום הכיפורים היה מיוחד ושונה מכל הווידוים, מפני שהיה מזכיר בו שלוש פעמים את השם המפורש שאין אדם רשאי לאומרו. יש אומרים שהוא שם בן ארבע אותיות ככתוב בתורה, ויש אומרים שהוא שם בן ארבעים ושתיים אותיות (רב האי גאון). בכל פעם שהוציא הכהן הגדול את 'השם' המפורש מפיו, היו הכהנים והעם העומדים בעזרה כורעים ומשתחוים ואומרים: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". והיה בזה ביטוי עמוק של התבטלות וחזרה בתשובה. וזה היה נוסח הווידוי: "אנא 'השם' חטאתי עוונתי פשעתי לפניך אני וביתי (אשתי), אנא 'בשם' כפר נא לחטאים ולעוונות ולפשעים שחטאתי ושעוונתי ושפשעתי לפניך, אני וביתי, ככתוב בתורת משה עבדך: כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכָּפֵר עֲלֵיכֶם לְטָהָר אֶתְכֶם מִכָּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי 'השם' תִּטְהָרוּ".

לאחר שהתוודה על עוונות עצמו, יכול היה הכהן הגדול לכפר על ישראל. תחילה ניגש להטלת הגורל על שני השעירים. האחד לה', כדי לכפר על עוונות ישראל שבמקדש, השני לעזאזל, לכפר על כל שאר העוונות. כשהיה הכהן הגדול מכריז על השעיר שעלה בגורל לה' שהוא "חטאת ל'השם'", היה מזכיר את השם המפורש, והכהנים והעם שהיו עומדים בעזרה, היו כורעים ומשתחוים ואומרים: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". על צוואר השעיר לה', וכן על קרני השעיר לעזאזל, היה קושר לשון של זהירות (סרט כתום-אדום).

ועדיין לא היה יכול להמשיך

Israel, pois ainda nao havia expiado por seus irmaos cohanim, que sao os responsaveis pelos assuntos sagrados em Israel. Para isso, voltava ao seu novilho, apoiava as duas maos sobre ele e confessava em favor de seus irmaos cohanim: "Por favor, 'Hashem', pequei, cometi iniquidade e transgredi diante de Ti, eu e minha casa e os filhos de Aharon, Teu povo santo. Por favor, pelo 'Nome', concede expiacao pelos pecados, pelas iniquidades e pelas transgressoes que pequei, cometi iniquidade e transgredi diante de Ti, eu e minha casa e os filhos de Aharon, Teu povo santo, como esta escrito na Tora de Moshe, Teu servo: Pois neste dia se fara expiacao por vos para purificar-vos; de todos os vossos pecados, diante de 'Hashem', sereis purificados".

Depois disso, abatia o novilho e recebia seu sangue em um recipiente; mas ainda nao tinha permissao para entrar no Kodesh HaKodashim a fim de aspergi-lo, pois ainda nao havia queimado ali o incenso especial de Yom Kippur, que expressa o vinculo de alianca entre Israel e Hashem. Por outro lado, nao tinha permissao para entrar com o incenso no Kodesh HaKodashim antes de abater o novilho sobre o qual confessara seus pecados e os pecados de seus irmaos cohanim. Por isso, apos o abate do novilho, entregava o sangue a outro cohen e entrava para queimar o incenso, como foi dito (Vayikra 16, 11-13): "...e abatera o novilho de chatat que e seu. E tomara o incensario cheio de brasas de fogo de sobre o altar, de diante de Hashem, e os punhos cheios de incenso aromatico fino, e o levava para dentro do Parochet (ao Kodesh HaKodashim). E colocara o incenso sobre o fogo diante de Hashem, e a nuvem do incenso cobrira o kaporet que esta sobre o testemunho, e ele nao morrera".

Depois que a fumaca do incenso cobria o kaporet que estava sobre a Arca (como explicado acima, 7-8), ele saia do Kodesh HaKodashim e fazia uma breve oracao no Hechal. E nao prolongava sua oracao, para nao assustar o povo com o receio de que talvez tivesse morrido no Kodesh HaKodashim.

Tomava o sangue do novilho e voltava a entrar no Kodesh HaKodashim; ficava entre as duas varas da Arca e aspergia em direcao ao kaporet que estava sobre a Arca, uma vez para cima e sete para baixo, como foi dito (Vayikra 16, 14): "E tomara do sangue do novilho e aspergira com seu dedo sobre a face do kaporet, para o oriente; e diante do kaporet aspergira sete vezes do sangue com seu dedo". E contava suas aspersoes (como explicado na halacha 11). No fim dos dias do Primeiro

בסדר כפרת ישראל, מפני שעדיין לא כיפר על אחיו הכהנים, שהם האחראים על ענייני הקודש בישראל. לשם כך חזר לפרו, סמך את שתי ידיו עליו, והתוודה עבור אחיו הכהנים: "אנא 'השם' חטאתי עוונתי פשעתי לפניך אני וביתי ובני אהרן עם קדושיך, אנא 'בשם' כפר נא לחטאים ולעוונות ולפשעים שחטאתי ושעוונתי ושפשעתי לפניך אני וביתי ובני אהרן עם קדושיך, ככתוב בתורת משה עבדך: כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכָּפֵר עֲלֵיכֶם לְטָהָר אֶתְכֶם מִכָּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי 'השם' תִּטְהָרוּ".

אחר כך שחט את הפר וקיבל את דמו בכלי, אבל עדיין לא היה רשאי להיכנס לקודש הקודשים כדי להזותו, מפני שעוד לא הקטיר שם את הקטורת המיוחדת של יום הכיפורים, שמבטאת את קשר-הברית שבין ישראל לה'. מאידך, לא היה רשאי להיכנס עם הקטורת לקודש הקודשים לפני ששחט את הפר שעליו התוודה את עוונותיו ועוונות אחיו הכהנים. לפיכך, אחר שחטאת הפר נתן את הדם לכהן אחר, ונכנס להקטיר את הקטורת, שנאמר (ויקרא טז, יא-יג): "...ושחט את פר החטאת אשר לו. ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבֵּחַ מלפני ה', ומלא חפניו קטרת סמים דקה, והביא מבית לפרֶכֶת (לקודש הקודשים). ונתן את הקטרת על האש לפני ה' וכסה עֵנַן הקטרת את הכפרת אשר על העדות ולא ימות".

לאחר שעשן הקטורת כיסה את הכפורת שעל הארון (כמבואר לעיל ז-ח), יצא מקודש הקודשים והתפלל בהיכל תפילה קצרה. ולא היה מאריך בתפילתו, כדי שלא להבעית את העם בחשש שמא מת בקודש הקודשים.

נטל את דם הפר וחזר ונכנס לקודש הקודשים, ועמד בין שני בדי הארון, והיזה אל מול הכפורת שמעל הארון, אחת למעלה ושבע למטה, שנאמר (ויקרא טז, יד): "ולקח מִדָּם הַפֶּר וְהִזָּה בְּאֶצְבָּעוֹ עַל פְּנֵי הַכַּפֶּרֶת קִדְמָה, וּלְפָנֵי הַכַּפֶּרֶת יִזָּה שֶׁבַע פְּעָמִים מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ". והיה מונה את הזאותיו (כמבואר בהלכה יא). בסוף ימי בית

Beit HaMikdash, a Arca foi ocultada; desde então, durante todos os dias do Segundo Beit HaMikdash, o cohen aspergia em direção a Even HaShetiya.

Embora ainda não tivesse completado a ordem das aspersões do sangue do novilho para sua expiação e para a expiação de seus irmãos, os kohanim, ele deixava a bacia em que estava o sangue do novilho no Heichal, sobre um suporte de ouro, e saía do Mikdash para abater o bode para Hashem em favor de Israel, pois a expiação dos kohanim e de Israel precisa estar integrada, já que toda a expiação dos kohanim é em prol de Israel, e não seria possível que os kohanim concluíssem sua expiação sem justapor a ela a expiação de Israel.

## 16 - O abate do bode e a conclusão das aspersões

Ele saía do Mikdash e abatia o bode sobre o qual recaía a sorte para Hashem, recebia seu sangue e entrava no Kodesh HaKodashim, ficava de pé entre os dois varais da arca e fazia uma aspersão para cima e sete para baixo. Como foi dito (Vayikra 16, 15): "E abaterá o bode da oferta pelo pecado que é do povo, e trará seu sangue para dentro do parochet, e fará com seu sangue como fez com o sangue do novilho, e o aspergirá sobre o kaporet e diante do kaporet. E expiará pelo sagrado, das impurezas dos filhos de Israel e de suas transgressões, por todos os seus pecados..."

Saía do Kodesh HaKodashim, deixava o sangue do bode e tomava o sangue do novilho, e aspergia de seu sangue sobre o parochet que separava o Kodesh do Kodesh HaKodashim, uma aspersão para cima e sete para baixo. Voltava e tomava o sangue do bode, e aspergia dele sobre o parochet, uma para cima e sete para baixo. Com isso cumpria o que foi dito (Vayikra 16, 16): "E assim fará à Ohel Moed, que habita com eles no meio de suas impurezas".

Depois disso, tomava o sangue do bode e o sangue do novilho e misturava seus sangues juntos, e começava a sair do lugar do parochet em direção ao altar de ouro que ficava dentro do Heichal, e aspergia do sangue sobre seus quatro chifres; em seguida, removia as brasas e a cinza que estavam sobre o altar até que seu ouro ficasse descoberto, e aspergia sobre ele do sangue sete vezes. Como foi dito (Vayikra 16, 18-19): "E sairá ao altar que está diante de Hashem e expiará por ele, e tomará do sangue do novilho e do sangue do bode, e porá sobre os chifres do altar ao redor. E aspergirá sobre ele do sangue com seu dedo sete vezes, e o purificará e o santificará das

המקדש הראשון הארון נגנז, ומאז ובמשך כל ימי בית המקדש השני, היה הכהן מזה לכיוון אבן השתייה.

למרות שעוד לא השלים את סדר הזאת דם הפר לכפרתו וכפרת אחיו הכהנים, הניח את המזרק שבו דם הפר בהיכל על כן של זהב, ויצא מהמקדש כדי לשחוט את השעיר לה' עבור ישראל, מפני שכפרת הכהנים וישראל צריכה להיות משולבת, שכל כפרתם של הכהנים למען ישראל, ולא יתכן שהכהנים יסיימו את כפרתם בלא להצמיד אליהם את כפרת ישראל.

## טז - שחיטת השעיר וסיום ההזאות

יצא מהמקדש ושחט את השעיר שעלה בגורל לה', קיבל את דמו ונכנס לקודש הקודשים, עמד בין שני הבדים של הארון והיזה אחת למעלה ושבע למטה. שנאמר (ויקרא טז, טו): "וַשְׁחֹט אֶת שְׁעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לָעָם, וְהָבִיֵּא אֶת דָּמּוֹ אֶל מִבֵּית לְפָרֹכֶת, וַעֲשֵׂה אֶת דָּמּוֹ כְּאֲשֶׁר עָשִׂה לְדַם הַפָּר וְהִזָּה אוֹתוֹ עַל הַכַּפֹּרֶת וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת. וְכָפַר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטְּמֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפְשָׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם..."

יצא מקודש הקודשים והניח את דם השעיר ונטל את דם הפר, והזה מדמו על הפרוכת שבין הקודש לקודש הקודשים, הזאה אחת למעלה ושבע למטה. חזר ונטל את דם השעיר והזה ממנו על הפרוכת, אחת למעלה ושבע למטה. ובכך קיים מה שנאמר (ויקרא טז, טז): "וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֵהָל מוֹעֵד הַשָּׁכֵן אֹתָם בְּתוֹךְ טְמֵאתָם".

לאחר מכן, נטל את דם השעיר ודם הפר ועירב את דמיהם יחד, והחל לצאת ממקום הפרוכת אל מזבח הזהב שבתוך ההיכל, והיזה מן הדם על ארבע קרנותיו, ואחר כך חיתה את הגחלים והאפר שעל המזבח עד שנתגלה זהבו, והיזה עליו מן הדם שבע פעמים. שנאמר (ויקרא טז, יח-יט): "וַיֵּצֵא אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי ה' וְכָפַר עָלָיו, וְלָקַח מִדָּם הַפָּר וּמִדָּם הַשְּׁעִיר, וַנְתֵּן עַל קֶרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב. וְהִזָּה עָלָיו מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ שֶׁבַע פְּעָמִים וְטָהַר וְקִדְּשׁוּ מִטְּמֵאת בְּנֵי

impurezas dos filhos de Israel". Depois saía e derramava o restante do sangue sobre o fundamento ocidental do altar exterior.

Depois que terminava de expiar pelo sagrado, começava a ordem de expiação dos demais pecados. Ia até o bode enviado, apoiava as duas mãos sobre ele e confessava em nome de todo Israel. Como foi dito (Vayikra 16, 20-21): "E quando terminar de expiar pelo sagrado, pela Ohel Moed e pelo altar, aproximará o bode vivo (que permaneceu vivo). E Aharon apoiará suas duas mãos sobre a cabeça do bode vivo, e confessará sobre ele todas as iniquidades dos filhos de Israel e todas as suas transgressões, por todos os seus pecados, e as porá sobre a cabeça do bode..."

E assim era a fórmula da confissão: "Por favor, 'Hashem', teu povo, a casa de Israel, pecou, cometeu iniquidade e transgrediu diante de Ti; por favor, 'em nome de Hashem', expia, por favor, os pecados, as iniquidades e as transgressões que teu povo, a casa de Israel, pecou, cometeu iniquidade e transgrediu diante de Ti, como está escrito na Torá de Moshe, Teu servo: POIS NESTE DIA ELE EXPIARÁ POR VÓS, PARA PURIFICAR-VOS DE TODOS OS VOSSOS PECADOS; DIANTE DE 'HASHEM' SEREIS PURIFICADOS". Como aprendemos, toda vez que os kohanim e o povo ouviam o Nome explícito, ajoelhavam-se, prostravam-se e diziam: "Bendito seja o Nome da glória de Seu Reino para todo o sempre". Assim, ajoelharam-se nove vezes nas três confissões e, junto com a vez em que se ajoelharam quando ele mencionou Hashem no momento em que a sorte subiu sobre o bode para Hashem, ajoelharam-se dez vezes.

Depois disso, enviava o bode ao deserto pela mão de um emissário, como foi dito (Vayikra 16, 21-22): "E o enviará pela mão de um homem designado ao deserto. E o bode levará sobre si todas as iniquidades deles a uma terra decretada, e enviará o bode ao deserto". O emissário caminhava até o deserto cerca de doze mil (aproximadamente 11 km), dividia a fita escarlata que estava na cabeça do bode em duas partes, uma permanecia amarrada aos seus chifres e a outra ele amarrava à rocha, e lançava o bode do penhasco; e ele não chegava à metade da montanha antes de se despedaçar membro por membro (Yoma 67a).

## 17 - A continuação do serviço do dia

Enquanto isso, o Kohen Gadol ia até o novilho e o bode cujo

ישראל". אחר יצא ושפך את  
שיירי הדם על היסוד המערבי  
של המזבח החיצון.

לאחר שסיים לכפר על הקודש,  
החל בסדר כפרת שאר  
החטאים. בא אצל שעיר  
המשתלח, סמך את שתי ידיו  
עליו והתוודה בשם כל ישראל.  
שנאמר (ויקרא טז, כ-כא): "וְכָלָה  
מִכֹּפֶר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד  
וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ, וְהִקְרִיב אֶת הַשְּׂעִיר  
הַחִי (שְׁנוֹתַי חַי). וְסָמַךְ אֶת  
שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשְּׂעִיר הַחִי,  
וְהִתְוֹדָה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנוֹת בְּנֵי  
יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פְּשָׁעֵיהֶם לְכָל  
חַטָּאתָם, וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ  
הַשְּׂעִיר..."

וכך היה נוסח הווידוי: "אנא  
'השם' חטאו עוו ופשעו לפניך  
עמך בית ישראל, אנא 'בשם',  
כפר נא לחטאים ולעוונות  
ולפשעים שחטאו ושעוו ושפשעו  
לפניך עמך בית ישראל, ככתוב  
בתורת משה עבדך: 'כי ביום הזה  
יכפר עליכם לטהר אתכם מכל  
חטאתיכם לפני 'השם' תטהרו'".  
כפי שלמדנו, בכל פעם  
שהכהנים והעם היו שומעים את  
השם המפורש היו כורעים  
ומשתחוויים ואומרים: "ברוך שם  
כבוד מלכותו לעולם ועד". נמצא  
שכרעו בשלושת הווידוים תשע  
פעמים, ויחד עם הפעם שכרעו  
כשהזכיר את ה' בעת שעלה  
הגורל על השעיר לה', כרעו עשר  
פעמים.

לאחר מכן שילח את השעיר ביד  
שליח למדבר, שנאמר (ויקרא  
טז, כא-כב): "וְשָׁלַח בְּיַד אִישׁ עֹתִי  
הַמִּדְבָּרָה. וְנָשָׂא הַשְּׂעִיר עָלָיו אֶת  
כָּל עֲוֹנוֹתָם אֶל אֶרֶץ גְּזֵרָה וְשָׁלַח  
אֶת הַשְּׂעִיר בַּמִּדְבָּר". השליח  
הלך למדבר כשנים עשר מיל (כ-  
11 ק"מ), חילק את הזהורית  
שבראש השעיר לשני חלקים,  
האחד נותר קשור לקרניו והשני  
קשר לסלע, והשליך את השעיר  
מהצוק, ולא היה מגיע לחצי ההר  
עד שנעשה איברים איברים  
(יומא טז, א).

## יז - המשך עבודת היום

בינתיים בא הכהן הגדול אצל

sangue havia aspergido no Kodesh HaKodashim, retirava deles seus emurim, isto é, as gorduras, e os colocava dentro de um recipiente, para que depois, junto com os demais sacrifícios do dia, os elevasse ao altar. Pois assim é a mitzvá de todos os sacrifícios: além da aspersão de seu sangue sobre o altar, elevam-se suas gorduras sobre o fogo do altar exterior.

A carne do novilho e do bode era levada para fora do acampamento para ser queimada, e muitos do povo iam assistir à queima da carne, pois havia nisso uma expressão da eliminação das iniquidades.

Enquanto queimavam a carne do novilho e do bode, o Kohen Gadol aguardava; e quando lhe informavam que o bode havia chegado ao lugar de seu envio no deserto, ele começava a ler na Torá três das passagens do dia: a) a ordem do serviço do Kohen Gadol no Yom Kippur, na parashá 'Acharei Mot' (Vayikra 16). b) a passagem 'Ach BeAssor', na parashá 'Emor' (Vayikra 23), na qual são explicadas as mitzvot do dia.

c) A passagem dos musafim de Yom Kippur, na parashá 'Pinchas' (Bamidbar 29). Como essa passagem estava em outro chumash, ele a lia de cor, para não impor incômodo ao público ao rolar o rolo da Torá até lá.

Antes e depois da leitura, recitava duas bênçãos, como se recita sobre a leitura da Torá. Depois acrescentava sete bênçãos: sobre o serviço, sobre o agradecimento, sobre o perdão da iniquidade, sobre o Mikdash, sobre Israel, sobre os kohanim e sobre o restante da oração.

Santificava suas mãos e seus pés e despia as vestes brancas, imergia e vestia as vestes de ouro, e santificava suas mãos e seus pés. Abatia o bode de chatat feito fora, que fazia parte dos musafim do dia, pois esse bode era semelhante a todos os bodes de chatat que eram oferecidos no musaf de Rosh Chodesh e das festas (acima, halachá 10).

Oferecia seu carneiro e o carneiro do povo, e ambos eram sacrifícios de olá. E elevava ao altar os emurim do novilho e do bode cujo sangue havia sido aspergido no Kodesh HaKodashim.

Santificava suas mãos e seus pés e despia as vestes de ouro, imergia e vestia as vestes brancas, santificava suas mãos e seus pés, e entrava novamente, pela última vez, no Kodesh HaKodashim, para retirar o braseiro e a colher do incenso que

o הפר והשעיר שהזה מדמן בקודש הקודשים, והוציא מהם את אימוריהם, היינו את החלבים, והניחם בתוך כלי, כדי שאח"כ, יחד עם שאר קרבנות היום, יעלם על המזבח. שכך היא מצוות כל הקרבנות, שבנוסף להזאת דמם על המזבח, מעלים את חלביהם על אש המזבח החיצון.

את בשרם של הפר והשעיר הוציאו אל מחוץ למחנה לשריפה, ורבים מהעם היו הולכים לראות בשריפת הבשר, שהיה בזה ביטוי לכלייו העוונות.

בזמן שהיו שורפים את בשר הפר והשעיר, היה הכהן הגדול ממתין, וכשהודיעו לו שהשעיר הגיע למקום שילוחו במדבר, החל לקרוא בתורה שלוש מפרשיות היום: א) סדר עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים שבפרשת 'אחרי מות' (ויקרא טז). ב) פרשיית 'אך בעשור' שבפרשת 'אמור' (ויקרא כג), שבה מבוארות מצוות היום.

ג) פרשיית מוספי יום הכיפורים שבפרשת 'פנחס' (במדבר כט). כיוון שפרשייה זו היתה בחומש אחר, היה קורא אותה על פה, כדי שלא להטריח את הציבור בגלילת הספר עד שם.

לפני ואחרי הקריאה בירך שתי ברכות, כדרך שמברכים על קריאת התורה. לאחר מכן הוסיף שבע ברכות: על העבודה, על ההודאה, על מחילת העוון, על המקדש, על ישראל, על הכהנים, ועל שאר התפילה.

קידש ידיו ורגליו ופשט בגדי לבן, טבל ולבש בגדי זהב וקידש ידיו ורגליו. שחט את שעיר החטאת הנעשה בחוץ, שהוא מכלל מוספי היום, ששעיר זה הוא כדוגמת כל שעירי החטאת שהקריבו למוסף בראשי חודשים ובמועדים (לעיל הלכה י).

הקריב את אילו ואיל העם, ושניהם היו קרבן עולה. והעלה על המזבח את האימורים של הפר והשעיר שדמן הוזה בקודש הקודשים.

קידש ידיו ורגליו ופשט בגדי זהב, טבל ולבש בגדי לבן, קידש ידיו ורגליו, ונכנס שוב בפעם האחרונה לקודש הקודשים, כדי להוציא את המחתה והכף של

havia permanecido no Kodesh HaKodashim. Ele não os retirava imediatamente após concluir a aspersão do sangue no Kodesh HaKodashim, porque o incenso expressava o vínculo da aliança entre Hashem e Israel, e era necessário que a fumaça do incenso continuasse subindo no Kodesh HaKodashim durante todo o tempo do serviço. Presumivelmente, havia uma santidade especial na última entrada do Kohen Gadol no Kodesh HaKodashim, na qual se selava a ordem da expiação e da purificação de Israel.

Saía e santificava suas mãos e seus pés, despia as vestes brancas, imergia e vestia as vestes de ouro, santificava suas mãos e seus pés, e concluía o serviço do dia como em todos os demais dias do ano: oferecendo o tamid da tarde, queimando o incenso da tarde sobre o altar de ouro e acendendo as velas da menorá.[4]

Santificava suas mãos e seus pés, despia as vestes de ouro e vestia suas próprias roupas, e saía para sua casa; e todo o povo o acompanhava até sua casa, e ele fazia um Yom Tov por ter saído em paz do sagrado.

[4]. Ver Shaarei Heichal sobre o tratado Yoma, organizado pelo rabino Azaria Ariel shlita, ma'arachá 175, segundo o qual, na opinião da maioria dos rishonim, a oferta do tamid era após a quinta imersão, isto é, depois que ele vestia as vestes de ouro pela última vez. No entanto, para o Rambam (Avodat Yom HaKippurim 4, 2), ele oferecia o tamid após a terceira imersão, antes de retirar o braseiro do Kodesh HaKodashim. Sobre a preparação das velas e seu acendimento, ver ali, ma'arachá 20. Em todos os assuntos do serviço do Kohen Gadol, vali-me do Machzor HaMikdash do rabino Israel Ariel shlita, e do conselho de seu filho, o rabino Azaria shlita.

## 18 - A ordem do serviço de Yom Kippur

Na oração de Musaf, o chazan menciona a ordem do serviço de Yom Kippur (Shulchan Aruch 621, 4). E é explicado no Talmud que os chazanim devem ter cuidado em recitar a ordem do serviço com precisão, de acordo com a opinião que foi estabelecida como halachá (Yoma 36b; 56b), pois a recitação da ordem dos sacrifícios é considerada um substituto de sua oferta efetiva.

E assim disseram os sábios (Menachot 110a): "Todo aquele que se ocupa da Torá da chatat é como se tivesse oferecido uma chatat, e todo aquele que se ocupa da Torá da asham é como se tivesse oferecido uma asham". E os sábios também disseram que, depois que Avraham Avinu soube que por meio dos sacrifícios Israel se mantém no mundo, pois por meio deles

הקטורת שנתרו בקודש הקודשים. ולא הוציאם מיד לאחר סיום הזאת הדם בקודש הקודשים, מפני שהקטורת ביטאה את קשר הברית שבין ה' לישראל, והיה צורך שעשן הקטורת ימשיך לעלות בקודש הקודשים במשך כל זמן העבודה. מן הסתם קדושה מיוחדת היתה בכניסתו האחרונה של הכהן הגדול לקודש הקודשים, שבה נחתם סדר כפרתם וטהרתם של ישראל.

יצא וקידש ידיו ורגליו, פשט בגדי לבן וטבל ולבש בגדי זהב, קידש ידיו ורגליו, וסיים את עבודת היום כמו בשאר כל ימות השנה בהקרבת תמיד של בין הערביים, בהקטרת הקטורת של בין הערביים על מזבח הזהב והדלקת הנרות שבמנורה.[4]

קידש ידיו ורגליו ופשט בגדי הזהב ולבש בגדי עצמו, ויצא לביתו, וכל העם היו מלווים אותו עד ביתו, ויום טוב היה עושה על שיצא בשלום מן הקודש.

[4]. ע"י בשערי היכל על מסכת יומא בעריכת הרב עזריה אריאל שליט"א מערכה קעה, שלדעת רוב הראשונים, הקרבת התמיד היתה לאחר הטבילה החמישית, כלומר, לאחר שלבש את בגדי הזהב בפעם האחרונה. אמנם לרמב"ם (עבודת יום הכיפורים ד, ב), היה מקריב את התמיד לאחר הטבילה השלישית, לפני שהוציא את המחתה מקודש הקודשים. בעניין הטבת הנרות והדלקתם ע"י שם מערכה כ'. בכל ענייני עבודת הכהן הגדול נעזרתי במחזור המקדש לרב ישראל אריאל שליט"א, ובעצתו של בנו הרב עזריה שליט"א.

## יח - סדר עבודת יום הכיפורים

בתפילת המוסף מזכיר שלח הציבור את סדר עבודת יום הכיפורים (שו"ע תרכא, ד). ומבואר בתלמוד ששלחי הציבור צריכים לדקדק לומר את סדר העבודה בדיוק על פי הדעה שנפסקה להלכה (יומא לו, ב; נו, ב), מפני שאמירת סדר הקרבנות נחשבת כתחליף להקרבתם בפועל.

וכן אמרו חכמים (מנחות קי, א): "כל העוסק בתורת חטאת – כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם – כאילו הקריב אשם". וכן אמרו חכמים, שלאחר שנודע לאברהם אבינו שעל ידי הקרבנות ישראל מתקיימים בעולם, מפני שעל ידם הם נשארים קשורים תמיד לה'. שאל

permanece sempre ligado a Hashem, perguntou ao Santo, bendito seja Ele: E o que acontecerá se o Beit HaMikdash for destruído? O Santo, bendito seja Ele, respondeu-lhe: "Já preparei para eles a ordem dos sacrifícios; sempre que a lerem, considero para eles como se oferecessem diante de Mim um sacrifício, e perdoo todas as suas iniquidades" (Taanit 27b; Meguilá 31b). Isso porque todo ato tem uma alma, e a alma das mitzvot são as palavras da Torá sobre essas mitzvot. Por isso, quando não é possível oferecer os sacrifícios, a recitação dos sacrifícios, e com maior razão sua recitação em público no momento em que deveriam ser oferecidos, é considerada, em certo sentido, como sua oferta. E quanto mais se compreende o significado do sacrifício na halachá e no pensamento, maior é o nível da recitação.

Parece que, mesmo depois que o Beit HaMikdash for reconstruído, brevemente em nossos dias, as orações instituídas em correspondência aos sacrifícios e a recitação da ordem do serviço do Kohen Gadol em Yom Kippur não serão anuladas. Pois, depois que durante o período da destruição se revelou a virtude da recitação das orações e da ordem do serviço, que se dirige ao aspecto espiritual do serviço do Mikdash, essa virtude não se afastará mais de nós. E em todas as sinagogas continuarão a rezar, e o chazan de Musaf dirá, junto com toda a congregação, com temor e reverência, a ordem do serviço do Kohen Gadol no Beit HaMikdash. E sua oração e suas intenções, de todos os que rezam, se unirão ao serviço do Kohen Gadol no Beit HaMikdash. E os kohanim e o povo que merecerem receber um lugar para ficar de pé na Azará permanecerão ali como representantes de todo Israel, e merecerão contemplar com seus próprios olhos o cumprimento da ordem do serviço. Eles não precisarão recitar o texto das orações, pois merecerão ser parceiros no próprio serviço, já que também aqueles que veem têm parte na mitzvá. E assim Israel costumava agir nos dias do Beit HaMikdash: os kohanim e o povo que estavam de pé na Azará não recitavam o texto da oração.

Que seja da vontade de Hashem reunir todos os nossos exílios dos quatro cantos da terra, fazer Sua Shechiná retornar a Tzion, santificar-nos com Suas mitzvot e dar-nos nossa porção em Sua Torá, e purificar nosso coração para servi-Lo de verdade. E que mereçamos que o Beit HaMikdash seja reconstruído brevemente em nossos dias, que a santidade de Yom Kippur se revele em toda a sua glória, que Hashem perdoe todos os nossos pecados e expie todas as nossas

את הקב"ה, ומה יהיה אם בית המקדש יחרב? השיב לו הקב"ה: "כבר תקנתי להם סדר קרבנות, כל זמן שקוראים בהם, מעלה אני עליהם כאילו מקריבים לפני קרבן, ומוחל אני על כל עוונותיהם" (תענית כז, ב; מגילה לא, ב). וזאת משום שלכל מעשה יש נשמה, והנשמה של המצוות הם דברי התורה על אותן המצוות. ולכן כשאי אפשר להקריב את הקרבנות, אמירת הקרבנות וקל וחומר אמירתם בציבור בזמן שהיה צריך להקריבם, נחשבת מבחינה מסוימת כהקרבתם. וככל שמבינים יותר את משמעות הקרבן בהלכה ובמחשבה, כך מעלת האמירה גבוהה יותר.

נראה שגם לאחר שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, התפילות שנתקנו כנגד הקרבנות, ואמירת סדר עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים לא יתבטלו. כי אחר שבמשך תקופת החורבן התגלתה המעלה שבאמירת התפילות וסדר העבודה, שמכוונת כנגד הצד הרוחני שבעבודת המקדש, מעלה זו לא תסתלק יותר מאתנו. ובכל בתי הכנסיות ימשיכו להתפלל, וחזן המוסף יאמר יחד עם כל הקהל באימה וביראה את סדר עבודת הכהן הגדול בבית המקדש. ותפילתם וכוונותיהם של כל בעלי התפילה יצטרפו לעבודת הכהן הגדול בבית המקדש. והכהנים והעם שיזכו לקבל מקום לעמוד בעזרה, יעמדו שם כנציגים של כל ישראל, ויזכו לחזות בעיניהם בקיום סדר העבודה. והם לא יצטרכו לומר את נוסח התפילות, כי יזכו להיות שותפים בעבודה עצמה, שגם לרואים יש חלק במצווה. וכפי שנהגו ישראל בימי בית המקדש, שהכהנים והעם שעמדו בעזרה לא אמרו את נוסח התפילה.

יהי רצון שיקבץ ה' את כל גלויותינו מארבע כנפות הארץ, וישיב את שכינתו לציון, ויקדשנו במצותיו וייתן חלקנו בתורתו, וייטור ליבנו לעובדו באמת. ונזכה שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, וקדושת יום הכיפורים תתגלה במלא תפארתה, ויסלח ה' לכל חטאינו ויכפר על כל עוונותינו, ואור האמת והאמונה יבקע מקודש

iniquidades, e que a luz da verdade e da fé irrompa do Kodesh HaKodashim e ilumine todo o mundo, e que a paz e o amor se espalhem por toda a casa de Israel e por todo o mundo. E que Hashem console Tzion e todas as suas ruínas: "E fará seu deserto como Eden, e sua aravá como o jardim de Hashem; júbilo e alegria serão encontrados nela, ação de graças e voz de cântico". "E os resgatados de Hashem retornarão, e virão a Tzion com cântico, e alegria eterna estará sobre suas cabeças; júbilo e alegria os alcançarão, fugiram a tristeza e o gemido" (Yeshayahu 51, 3, 11).

הקודשים ויאיר את כל העולם, ושלוש ואהבה יתפשטו בכל בית ישראל ובכל העולם כולו. וינחם ה' את ציון ואת כל חורבותיה, וישם מדברה כעדרן וערביתה כגן ה', ששון ושמחה ימצא בה, תודה וקול זמרה. "ופדויה ה' ישוּבוּ, וּבֹאוּ צִיּוֹן בְּרִנָּה, וּשְׂמִיחַת עוֹלָם עַל רִאשָׁם, שְׂשׂוֹן וּשְׂמִיחַת יְשִׁיעוֹן, נִסּוּ יָגוֹן וְאַנְחָה" (ישעיהו נא, ג, יא).

---

*Este trabalho contou com o auxílio de Inteligência Artificial em seu processo de tradução. Caso encontre qualquer erro ou ajuste necessário na edição, entre em contato conosco e colabore com este projeto. Toda ajuda é muito bem-vinda!*

Raí Paiva – [rai.paiva@startgadol.com.br](mailto:rai.paiva@startgadol.com.br)