אליבא דהלכתא

גיליון מקיף לבירורי הלכה ומנהג

גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום"

אופקים, אלעד, אשדוד, אשקלון, בית שמש - הקריה החרדית, בית שמש - רמה א', בית שמש - רמה ג', בית שמש - רמת חפציבה, ביתר עילית, ביתר עילית - גבעה B, בני ברק - מרכז, בני ברק - שיכון ה', בני ברק - מערב, בני ברק - פרדס כץ, בני ברק - קרית הרצוג, גבעת זאב החדשה, דימונה, זכרון יעקב, חולון, חיפה, עבריה, עירת הכרמל, עלזסטון, ירוחם, ירושלים - בית וגן, ירושלים - גאולה, ירושלים - גבעת שאול, ירושלים - מעלות דפנה, ירושלים - נוה יעקב, ירושלים - נוה יעקב מרכז, ירושלים - קטמונים, ירושלים - קרית יובל, ירושלים - רוממה, ירושלים - רמות, ירושלים - רמת שלמה, כרמיאל, ברכפלד, מודיעין עילית - חפציבה, קרית ספר, מעלה אדומים, מעלות, נהריה, נתיבות, נתניה, עפולה, פתח תקוה, צפת, קרית אתא, קרית גת, רכסים, רכסים - גבעה ג', תל ציון.

עבת- שבט תשע"ו

פ'

הלכות ראש חודש

סימנים: תי"ז - תכ"ח

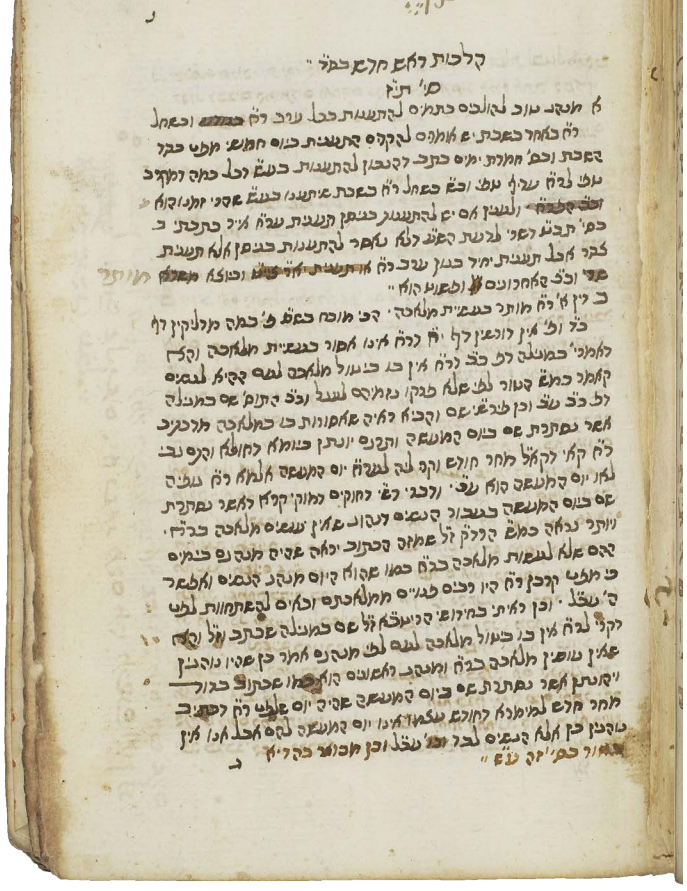
גנזי הלכה

תשובות וחידושים מכת"י רבותינו נ"ע
עורך: הרב אברהם הלל

מהר"ר יהודה ב"ר מאיר טולידאנו זלה"ה

מחו"ר מכנאס שבמרוקו

רבי יהודה ב"ר מאיר טולידאנו ז"ל, מחכמי ורבני מכנאס שבמרוקו היה. אביו רבי מאיר טולידאנו, אף הוא מרבני העיר[1], מחבר ספרים[2], דורש ברבים[3] ושליח ציבור[4], והיה תלמידו המובהק של הגאון רבי משה מאימראן[5], וחתנו של הרב הגדול רבי משה ב"ר דניאל טולידאנו[6] בעמ"ס מלאכת הקדש, ונפטר בעיר רבאט ביום שבת קדש י"ז תמוז תקפ"ו[7].



ספר עטרת פז בכ"י ר' יהודה טולידאנו

מקור מחצבתם בהררי קדש, דורות ישרים בעלי תורה חכמה ולימודים[8]. ונמנה בכאן שמונה דורות עד להרב המחבר ז"ל: עוד מזמן גירוש ספרד, בשנת רנ"ב, נדע על רבי דניאל ב"ר יוסף טולידאנו, ראש חכמי קאשטילייא, שעם הגירוש קבע מושבו בפאס והקים בה ישיבה[9]. בנו[10] הוא רבי חיים[11], שעקר למכנאס ושם נמנה בין רבני העיר. ובנו הוא רבי חביב[12] המכונה "החסיד", ע"ש חסידותו ופרישותו. ולו בן חכם מופלא רבי חיים, שזכה לגילוי אליהו[13]. ממנו יצאו שלשת המאורות רבי הרב איש אלהים קדוש הוא כמוהה"ר משה מאימראן זצוק"ל, שכשהיו מתפללים בצבור כשהיו מגיעים לוהכהנים והעם היה אחד מן הקהל מרחיק מלפניהם התיבה קצת והיו נופלים על פניהם, באופן שלא היו נעקרים ממקומם כלל ולא היו רגליהם נפרדים זה מזה כלל. וכן אני הצעיר נוהג אחריהם מיום שנתמנתי להיות ש"ץ. | **5.** מחשובי הרבנים בדורו, מרביץ תורה לתלמידים. חיבר שיטות על רוב מסכתות התלמוד, וכן דרושים נפלאים וחידושי אנ"ך, ושרדו רובם בכת"י, ומהם זכינו להדפיס כרכים אחדים בס"ד, ושם פרקים לתולדותיו ורשימת חיבוריו. רבי מאיר טולידאנו היה מתלמידיו של חכם זה, העתיק מתורתו לתוך חיבוריו, רשם מהנהגותיו בפירושו על הסידור, ואף הספידו מרורות בספר דרשותיו להספד דרוש י"ט. | **6.** מחשובי הרבנים בדורו, ראה עליו מ"ר דף צ"ה ע"א בארוכה, ונה"מ עמ' 187. וראה ברשימת הנפטרים עמ' תל"א, שכתב עליו: ואם אמרתי אספרה מחסידותו ומהנהגתו הטובה יכלה הזמן והמה לא יכלו, שמעולם לא קם שום אדם כמוהו מדורות שלפניו ושלאחריו..., ומרבה בשבחו. נפטר בליל שב"ק י"ג טבת תקל"ג. אלמנתו התגוררה בבית חתנה ר' מאיר טולידאנו הנ"ל, ראה בס' נפת צופים חו"מ סי' צ'. ספרו "בגדי קדש" בכתיבת ידי עצמו, נמצא בספריית אאמו"ר הגרי"מ הלל שליט"א. ממנו נשתמר חיבור גדול ויקרא בשם משחת קודש דרושים, ולחם יומים חידושים על הש"ס, מועתק כולו בכת"י חתנו רבי מאיר טולידאנו דנן. חיבור זה יראה אור בקרוב בעזה"י על ידינו. | **7.** רשימת הנפטרים, בסוף ספר תקנות חכמי מכנאס, הוצאת אהבת שלום, עמ' תמ"א. | **8.** עי' נה"מ עמ' 119 הע' י"א, שם ציטט סדר היחס מתוך כת"י רבינו. | **9.** מ"ר דף כ"ח ע"ד, וראה "שושלת הזהב למשפחת טולידאנו" הנדפס בראש ספר אהל יעקב למה"ר יעקב טולידאנו, הוצאת אהבת שלום תשנ"ז, כרך א עמ' 14. | **10.** מכאן נרשום רק הבנים המתיחסים במישרין לתולדות המחבר. | **11.** מ"ר דף ל"ו ע"ד, ובשושלת הזהב עמ' 15. | **12.** מ"ר דף ל"ב ע"א, שושלת הזהב עמ' 16. | **13.** מ"ר דף ל"ו ע"ד, שושלת הזהב עמ' 17. וראה בהקדמת ספר פה ישרים, פירוש הגש"פ לרבי חביב ב"ר

בגיליון:

מפתח ענינים מפורט בעמ' קצ"ב

מנהג ברכת והכרזת החודש בשבת שלפני ראש חודש
נתיבי המנהגים עמ' ל"ב, ביני עמודי עמ' קכ"ח

צחצוח נעלים לנשים בר"ח
שיח הלכה עמ' נ"ו

עשיית מלאכה בראש חודש
שונה הלכות עמ' ט"ו, נתיבי המנהגים עמ' ל"ה, מקור הלכה עמ' נ"א, הערות והארות עמ' קע"ד

סעודת ראש חודש
נתיבי המנהגים עמ' ל"ו, לקט הלכה עמ' מ"ד, מקור הלכה עמ' נ"א, ביני עמודי עמ' קל"ג

לילך לבית הקברות בראש חודש
הוראת הלכה עמ' כ"ט, ביני עמודי עמ' קל"ה

ספק אם הזכיר יעלה ויבוא בתפילה האם חוזר
האיר המזרח עמ' כ"ו, הערות והארות עמ' קע"ח

שכח יעו"י אם צריך לחזור ולהתפלל במנין
הוראת הלכה עמ' כ"ט, שיח הלכה עמ' נ"ז, ביני עמודי עמ' ק'

אשה ששכחה יעלה ויבא
שיח הלכה עמ' נ"ז, ביני עמודי עמ' ק"ב

בהא דאין לטעום בר"ח קודם אמירת הלל
שאלות מרפסן עמ' מ"ח אות ו' ואות ז', ביני עמודי עמ' קכ"ב ועמ' קס"ז

אם בא לבהכ"נ סמוך להלל האם יקרא הלל קודם התפילה
האיר המזרח עמ' כ"ז

האם מותר לענות לאמן דברכות באמצע הלל דר"ח
הוראת הלכה עמ' כ"ט

חיוב הלל בנשים בר"ח
נתיבי המנהגים עמ' ל"ח, הערות והארות עמ' קע"ח

בקדושת כתר בר"ח ובחוה"מ האם אומרים "עם עמך" ישראל או "ועמך" ישראל
האיר המזרח עמ' כ"ז, הוראת הלכה עמ' כ"ט, עוד יוסף חי עמ' מ"ב, ביני עמודי עמ' קמ"ד ועמ' קנ"ז

אם אכל בר"ח ומברך במוצאי ר"ח האם מזכיר יעלה ויבוא
האיר המזרח עמ' כ"ז, הערות והארות עמ' ק"פ

חיוב נשים בברכת הלבנה
האיר המזרח עמ' כ"ז, ביני עמודי עמ' קי"ג ועמ' קנ"ב, הערות והארות עמ' קפ"ב

גליון זה יוצא לאור לעילוי נשמת הורי הנדיבים החשובים המסייעים והתומכים בהחזקת רשת הכוללים

המרוחם
אברהם בן אלטון **הררי** ז"ל
נלב"ע כ"ו טבת תשכ"ב
וזו' המרוחמת
שרה עליזה טובה בת מזל **הררי** נ"ע
נלב"ע ו' טבת תש"ן

מוהר"ר **פרין**
בן מוהר"ר **שמואל נטע** ע"ה **גראס**
נלב"ע כ"ב טבת תשנ"ז
וזו' החשובה מרת **יענטא**
בת מוהר"ר **אשר** ע"ה
נלב"ע י"א ניסן תשס"ד

הרה"ח ר' **נחום יואל**
בהרה"ח חיים יעקב ע"ה **הלפרן**
נלב"ע ה' בכסליו תשמ"ז
וזו' החשובה מרת **הדסה** ע"ה
בת מוהר"ר **אפרים** ע"ה
נלב"ע ט"ו אדר ב' תשס"ח

רשת כוללי ערב
אליבא דהלכתא
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

משה ורבי חביב[14] ורבי יהודה[15]. מרבי יהודה נשתלשלה משפחה עניפה של רבנים מהם נציין לרבי חיים אב"ד ור"מ בסאלא[16], רבי אליעזר גביר ושוע בעמיו ומרבה צדקות[17], ורבי דניאל[18] אביו של בעל מלאכת הקדש הנ"ל. לרבי אליעזר נולדו שלשה בנים: רבי שלמה[19] המכונה מהרש"ט, רבי משה[20] גביר ושוע, ורבי חביב[21]. ובניו של רבי משה הם[22]: רבי אליעזר[23], רבי מאיר[24] אבי המחבר, רבי יעקב[25], ורבי יהודה[26].

המחבר, נולד במכנאס בשנת תק"מ (1780)[27]. ראשית ילדותו עשה בבית גדולים, ראב"ד מכנאס רבי שלמה טולידאנו[28], לסיבת היות אביהם רבי מאיר בן ביתו ואהובו והחשיבו כבנו להיותו תלמיד חכם צניע ומעלי, ואשתו הרבנית היתה לבניו כאֵם שלא היו לה ילדים[29].

עיקר תורתו קיבל מאביו, ואת זקיניו הגאון רבי משה טולידאנו בעמ"ס מלאכת הקדש, והגאון רבי חיים טולידאנו אב"ד סאלא החשיב כרבותיו[30] מפי כתביהם[31]. בנוסף קיבל תורה מרבי יצחק ן' אסקירא[32].

מטבעו היה בלשן משתוקק לדבר חכמה וידיעת כל חפץ. אכן זריזותו עמדה לו ששרתה הברכה בידיו, והצליח לכנס ולאסוף ספרים הרבה וגם כתבי יד נדירים מגאונים קדמונים[33], בהם השתמש בכתיבת ספריו הרבים, ומהם אסף פנינים יקרים לתוך ספריו השונים[34], דבר דבור על מקומו, בשם אומרו, ובכך הביא גאולה לכמה חבורים שאבדו ולא נודע חנותם איו, ונשתמר זכרם רק בספרו.

במעט זמן הוכר בקרב בני עירו כמורם מעם[35], שוקד על תלמודו יומם וליל, ובחיבה כינוהו בשם "רבי הדוס", זה שמו וזה זכרו.

בשנת תקס"א נמצאהו בעיר סאלי, וכנראה ישב שם זמן מסויים שקוד על כתיבת חיבוריו, ובשנת תק"ע היה בעיר רבאט[36].

ספרא רבא היה, וכבר בצעירותו נמצאהו מחבר ספרים נחוצים בכל המקצועות, ומזלו עמד לו שרובם נשתמרו בספריות ציבוריות ופרטיות. ואלו ספריו שנודעו בשמותם:

א. אמרי בינה - חידושים וביאורים על פירוש רש"י שעל התורה[37]. חיבור גדול המחזיק כמה כרכים. המחבר החל בחיבורו בהיותו בן י"ט שנה, ותקנו והשלימו כמה פעמים.

ב. אמרי נועם - גם הוא חיבור על פירוש רש"י שעה"ת[38].

ג. אנקת אסיר - פירוש על הושענות וברכת נישואין ותיקון הגשם והטל[39].

ד. ביאור על התורה - כרך גדול משנת תקנ"ט[40].

ה. כף אחת - פירוש על מאה ברכות בכל יום[41].

ו. מבין פתאים - פירוש על התפלות[42].

ז. נורא תהלות - סדר ליל חג הפסח והלכותיו, עם ביאורי ההגדה. ופירוש תפילת ערבית ודינים[43].

ח. סולח עוונות - פירוש על הסליחות[44].

ט. עטרת פז - נימוקים ומנהגים על סדר שולחן ערוך אורח חיים, ראה להלן.

י. פירוש כתובים - אסתר ושיר השירים[45].

יא. פסח א' ופסח ב' - ראה נורא תהלות; והוא ביאורי ההגדה שבספר הנ"ל.

יב. פרי מגדים - חידושי דינים על סדר שולחן ערוך אורח חיים[46].

יג. שאלות ותשובות בארבעת חלקי השלחן ערוך - כרך גדול מכיל רמ"ז דפים[47], ובסופו כתב: כתבתי זה בק"ק סאלא יע"א בר"ח שבט ש' תקס"א לפ"ק.

יד. שיטות וחידושים על הש"ס - והם כמה כרכים על מסכתות[48]:

אליעזר טולידאנו, ליוורנו תקצ"ח [בנד"מ ש' תשנ"ו עמ' ט' וכ"ד]. | **14.** שנים אלו רבי משה ורבי חביב, שימשו ברבנות ובדיינות, והיו מגדולי החכמים בדורם. ראה מ"ר דף צ"ד סע"ד, ודף ל"ב סע"א. ורשימת הנפטרים עמ' תכ"ט־ת"ל. | **15.** היה מחכמי ודייני העיר מכנאס, והיה יודע לתלמודי גדול. מ"ר דף נ"ב ע"א, שושלת הזהב עמ' 24. הוא נפטר ביום שישי ד' תמוז תפ"ט. | **16.** מ"ר דף ל"ז ע"ד. הוא היה מחשובי הרבנים בעלי הפסיקה בדורו, וחיבר ספרים הרבה במקצועות שונים. ספר תשובותיו נודע בדורו בשם "שו"ת מהרח"ט של סאלא", ושרדו מקצתם בכתי"ק המחבר בספריית אאמו"ר הגרי"מ הלל שליט"א. הרב הזה נודע כחסיד וקדוש, ונפטר ביום ג' בשבת י"א שבט תקמ"ג [רשימת הנפטרים עמ' תל"א]. אשתו מרת קלארה ב"ר אליעזר טולידאנו ואחות מהרש"ט, נפטרה ד' חשון תקס"ז. בתם נישאה לרבי משה ב"ר אליעזר טולידאנו בעל מלאכת הקדש, זקינו של רבינו המחבר. | **17.** נפטר במגפה שהיתה במכנאס ביום חמישי י"ט סיון תק"ט. ברשימת הנפטרים עמ' ת"ל, תואר: איש תם וישר, ירא אלהים וסר מרע, נושא ונותן באמונה וקובע עתים לתורה יומם ולילה, כהה"ר אליעזר טולידאנו זלה"ה. | **18.** מחו"ר מכנאס, ראה עליו במ"ר דף כ"ט ע"א. וברשימת הנפטרים עמ' ת"ל־תל"א [ע' שם לשונו באורך] העיד עליו נכדו ר' יוסף טולידאנו שהנהגתו בכל תורתו ועסקיו ועניניו ומשאו ומתנו באמת ויציב, ומעולם לא פסק הלימוד מפיו, ותפלותיו בכוונה גדולה, וסבל יסורין הרבה שאין כמותם בעולם, ולא נהנה כ"א מיגיע כפיו, ונפטר בנו בחייו ומיאן להנחם עליו, ועלה לישיבה של מעלה ביום ה' י"ד אב תקמ"ב. הוא הוספד ע"י רבי מאיר טולידאנו בספר הדרושים לנפטרים כת"י, דרושים ז'-ט'. | **19.** תלמיד מובהק להרה"ג רבי יעקב טולידאנו המכונה מהרי"ט, שגם הסמיכו לדון תחתיו. נודע בקדושתו וגדולתו בתורה ובפסיקת הדינים. חיבר תשובות ופסקים שנודעו בשם "פסקי מהרש"ט" והמה בכת"י, ומהם רבים נדפסו בספר תורת יקותיאל, לרבי יקותיאל בירדוגו, הוצאת אהבת שלום תשע"א. פטירתו היתה ביום שני י"ד טבת תקמ"ט. מ"ר דף קט"ז ע"ב, וראה עליו נה"מ עמ' 187. אבי המחבר, רבי מאיר טולידאנו, מביא בפירושו לסידור כת"י עובדה ממהרש"ט דנן, וזה לשונו: אמר המאסף אני ראיתי לאדוני דודי הרב המובהק כמוהה"ר שלמה טולידאנו זלה"ה היה נוהג איסור לנגן בכלי שיר בחה"מ, והיה גובה קנס מאותם שמנגנין בכלי שיר בחה"מ, ובשנה שעברה גבה מאותם בני אדם שמנגנין בכלי שיר עשרה אוקיות לעניי העיר, בשביל שנגנו בכלי שיר בבית אירוסין של בחור אחד... וזה ימים מקרוב שנתבקש בישיבה של מעלה אדוני דודי הרב זלה"ה, וחזר הדבר לסורו שמנגנים בכלי שיר בחה"מ, ואין פוצה פה לאסור להם, ולא ידעתי על מי הם סומכים חכמי הזמן שאין מוחים בידם. | **20.** בהקדמת בניו רבי מאיר ורבי יעקב טולידאנו, לספר מלאכת הקדש לשארם ר"מ ב"ר דניאל טולידאנו, תארוהו בלשון: איש תם וישר, ירא אלהים מרבים, המשכיל ונבון כהה"ר משה טולידאנו זלה"ה. בנו רבי מאיר הספידו בספר הדרושים לנפטרים כת"י, דרוש ל"ג, והאריך בשבח מדותיו, ושהיה מדוכא ביסורין. נלב"ע בליל שני י"ד ניסן תק"נ. | **21.** רבי חביב יבם את אשת אחיו מהרש"ט בחודש אדר תק"ן, ובזה זכה בנכסי אחיו, כפי שנמצא בפס"ד הניתן לר' אליעזר בנו של ר' חביב בשנת תק"ס. תורת יקותיאל, הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשע"א, הלכות חזקת קרקעות סי' א'. | **22.** בנותיו הם: מרת זהרא, אשת ר' ברוך מאימראן, נפטרה ביום י"א אב תקע"ה, ובנה הבחור ר' אברהם מאימראן נלב"ע בר"ח סיון תקע"ט. מרת מירא, אשת ר' ראובן בן קיקי, נפטרה י"א חשון תקס"ה, ובתה מסעודה אשת ר' יעקב טולידאנו נפטרה בחו' סיון תקנ"ט. | **23.** נפטר בלא זרע בשנת תקס"ג, והוספד ע"י אחיו רבי מאיר בספר הדרושים לנפטרים כת"י דרוש ל"ח. | **24.** ראה עליו לעיל הע' 1. בנו השלם וירא אלהים ר' שמואל טולידאנו, נלב"ע קודם לחופתו בליל ש"ק כ' אייר תקע"ב, והוספד ע"י אביו בס' דרשותיו לנפטרים כת"י, דרוש מ"ד, מ"ו. [וראה רשימת הנפטרים, עמ' תמ"א, ושם נרשם בטעות ט"ו אייר]. ובנו השלם וירא אלהים ר' משה טולידאנו, נלב"ע בר"ח אב שנת תקפ"ו [רשימת הנפטרים, עמ' תמ"ב]. וסמוך לפטירתו נפטרה אמם [שם]. בתו לונא, אשת ר' יהודה מלכא, נפטרה כבת שמונים בלא בנים בחו' חשון תרנ"ד [שם עמ' תמ"ג]. | **25.** מחו"ר מכנאס, הוא היה המשתדל הראשי בהדפסת ספר מלאכת הקדש לשארו רבי משה ב"ר דניאל טולידאנו הנ"ל, כנז' בהקדמות והסכמות לספר הנדפס בליוורנו בש' תקס"ג. ראה בנה"מ עמ' 187 הע' מ"ד. הוא נפטר ביום ט"ז כסליו תקפ"א בעיר רבאט [רשימת הנפטרים עמ' תמ"א]. | **26.** נפטר בלא זרע ביום א' דחג הפסח שנת תק"פ, ונספד ע"י אחיו בס' הדרושים הנ"ל כת"י דרוש מ"ז. משם ידענו שנשא את בתו - אחות רבינו המחבר - לאשה. | **27.** כמ"ש נה"מ עמ' 198. ודלא כמ"ר דף נ"ב ע"א שכתב תק"ט, ואחריו רשמו רוב כותבי תולדותיו. | **28.** ראה עליו לעיל הע' 19. | **29.** לאהבתם אותם ציוותה בצוואתה לייחד קרקע בסך חמש מאות אוקיות לטובת הבנים שהיו קטנים, ע"מ שיגדלו ויהנו מפירותיה, וקיים מהרש"ט צוואתה ובחייו העניק לאביהם ר' מאיר ג' חנויות, והחזיק בהם ב' שנים וחודש בחיי מהרש"ט. על כל זה ראה בספר תורת יקותיאל, הלכות חזקת קרקעות, סי' א'. | **30.** כמה פעמים בחיבוריו יזכירם המחבר בתואר "מורי זקיני", ראה למשל בריש מסכת נדה, כת"י סינסינטי 114 (ס' 17919): "חידושי מסכת נדה הם להרב מורי זקני". ובשיטתו למס' מגילה העתיק ג"כ מחידושי זקינו ובסופם כתב: "עד כאן דברי הרב מכאן ואילך דברי התלמיד". | **31.** יען זקינו הרמ"ט נלב"ע בשנת תקל"ג, וזקינו מהרח"ט דסאלא נלב"ע בשנת תקמ"ג. | **32.** ראה עליו מ"ר דף ע"ו ע"א שכתב שנפטר בחולי המגפה בשנת תקנ"ט. רבינו מזכירו בספרו אמרי בינה, כת"י מכון בן צבי מס' 789, כרך שני דף 81 ע"א. | **33.** ראה נה"מ עמ' 199 הע' קע"ה, שם מנה ספרים שהעתיק המחבר מתוך כתבי יד קדמונים. על רשימה זו יש להוסיף: א) שבע מסכתות קטנות ירושלמיות, העתיקם בחודש סיון תקס"ו, כת"י פרנקפורט 138 אוסף מרצבכר 140 (ס' 10597); ב) ברייתא דמגילת תענית, העתיקו מס' כתיבת יד על קלף משנת רס"ט והוסיף לו ביאור, כת"י ניו יורק בהמ"ל 3200 mic. (ס' 29237); ג) ספר היראה לרבינו יונה גירונדי, העתיקו במכנאס בשנת תקע"ו, כת"י ניו יורק בהמ"ל 5193 mic. (ס' 29990); ד) חידושי הריטב"א עמ"ס קידושין, העתיקו בשנת תקנ"ו, כת"י ניו יורק בהמ"ל 905 .rab (ס' 42328); ה) חידושי הריטב"א עמ"ס יומא, כת"י גינזבורג במוסקבה מס' 700 (ס' 47819), ובו גם ליקוטים מחו"ר עירו; ו) פירוש על אבות לרבי יוסף ב"ר אברהם אלמושנינו, כת"י פרנקפורט 126, אוסף מרצבכר 103 (ס' 25931); ז) פירוש התורה לרבי משה לירמא, כת"י ניו יורק בהמ"ל, לוצקי 928 (ס' 24148), והוא כתה"י שתיאר בעל נה"מ בספרו עמוד 81 הע' כ"ט, וראה גם מאמרו בסיני כ"ז (תשי"ו) עמ' רנ"ז ואילך; ח) חידושי מסכת ברכות ותענית מכת"י רבי שלום אדרעי, כת"י ניו יורק בהמ"ל 1905 .rab (ס' 43207), ובו גם חידושי מס' חגיגה לרבי יחיא חימי, נעתקו ע"י רבינו בשנת תקס"ט; ט) פירוש על התורה ודרשות למו"ז רבי משה טולידאנו, כת"י ניו יורק ביהמ"ל, לוצקי 813 (ס' 24046). אצל רבינו היה פירוש הגש"פ להריטב"א, הנדפס לימים בספר פה ישרים ליוורנו תקצ"ח, והוא מרבה לצטט ממנו בפירושו להגדה הנקרא נורא תהלות (כת"י), ובספרו עטרת פז (כת"י). ראה י"מ טולידאנו, אוצר גנזים עמ' 208. | **34.** למשל בחידושיו על הש"ס נמצא אזכורים רבים מכתביו יד נדירים שהיו במחיצתו, ואציין כאן לקט כמסת יד: תשובות הגאונים כת"י; פירוש שיר השירים להרמב"ן ז"ל כת"י; חידושי רבי משה לירמא כת"י; כת"י מהר"ש ן' יפזני ז"ל בספר נופת צופים פרשת שלח לך; כת"י מהר"ר אלמושנינו; כת"י מהר"ש אלמושנינו; כת"י מהר"ש אדרעי; כת"י רבי יחיא חימי; כת"י מה"ר אברהם ן' מוסא; כת"י מהר"ש ן' זקן; כת"י מהר"ש ן' אלבאז; ספר מנחת עני כת"י להה"ר אהרן אדהאן ז"ל מעיר דמנאת יע"א; כת"י רבי משה בירדוגו; כת"י המרבי"ץ; הגהות היעב"ץ לספר יסוד יוסף כת"י; כת"י החה"ש נעים זמירות ישראל כמה"ר דוד ן' חסין ז"ל; כת"י לרבי משה מאימראן. ועוד הרבה מקורות בדפוס ובכת"י, וכזה בשאר חיבוריו השונים. | **35.** בשנת תקנ"ב ובשנת תק"ס חתם יחד עם חו"ר מכנאס על תקנה לטובת הקהל. [ראה תקנות חכמי מכנאס עמ' ל"ז, ע"ז]. | **36.** במ"ר דף נ"ב ע"א כתב שראה בבית עקד הספרים למשפחת אבן־צור כרך גדול של שאלות ותשובות בד' חלקי השלחן ערוך לרבינו, מכיל רט"ז עלים, ובסופו כתב: כתבתי זה בק"ק סאלא יע"א בר"ח שבט שנת תקס"א לפ"ק. ובקולופון של כת"י הספריה הלאומית בירושלים 243628 כתב: לקטתי הביאור הזה פה ארבאט יע"א בחודש ניסן של תק"ע בשופר גדול לחירותינו לפ"ק. | **37.** מ"ק של החיבור, ספר בראשית, בכתיבת ידי המחבר נמצא בספריית אאמו"ר הגרי"מ הלל שליט"א, וזה תוארו: 180 דפים בגודל 11x7.5 ס"מ, התחלת הספר חסרה בכתה"י, וכן סוף הספר פגום. ספר זה היה אצל ר' יעקב משה טולידאנו כפי שתעיד הכתבת שבסופו. מהדורא אחרת של החיבור ע"ס בראשית היתה בספריית מוסד הרב קוק 1140 (ס' 20834) ובה כ־120 דף. כת"י נוסף מספר זה שרד באוניברסיטת קולומביה ניו יורק 576T893 x (ס' 52520), מחזיק 200 דף, ובסוף ההקדמה חתם בתשרי תקס"ו. מהדורא מורחבת של החיבור נכתבה כנראה בארבעה כרכים: ספר בראשית כולל 474 דף, כת"י ניו יורק ביהמ"ל, לוצקי 815 (ס' 24048) משנת תקנ"ט; ספר שמות, כת"י ניו יורק בהמ"ל לוצקי 813 (ס' 24046) משנת תקס"ח, ומחזיק 63 דף. ספר ויקרא וספר במדבר דברים, כתב יד מכון בן צבי ירושלים מס' 789 (ס' 26795), כרך א' מכיל 151 דף, וכרך ב' 183 דף. בסוף החיבור כותב המחבר: ותהי התחלת הספר הזה בחדש אב של שנת וריח אפך כתפוחי"ם (=תקס"ד), וסיימתי העתקתו בחודש סיון של שנת נשירה (=תקס"ו) ונזמרה גבורתך לפ"ק, והיא שנת כ"ה לימי חיי ... ומכאן הסעתי עצמי לחבר קצת מחברת על הש"ס, ע"כ. כל כתבי היד של ספר זה הנזכרים בכאן, המה כתובים בכתיבת ידי המחבר עצמו. החיבור נזכר בנה"מ עמ' 199, ובאפריון אות ו' נ"ד, ובספר כבוד מלכים אות הא'. | **38.** כת"י הספריה הלאומית בירושלים 220128, ובו 222 דפים, ע"ס בראשית ושמות. בהקדמת הספר כותב רבינו: "וזאת ליהודה ויאמר, אחרי אשר זיכני... להעתיק ולסדר ספר אמרי בינה על רש"י בפירוש התורה, עוד נתתי אל לבי לדרוש ולתור בחכמת המלך שלמה". בספר כבוד מלכים אות הא' ובנה"מ עמ' 199 והע' קע"ו הזכירו חיבור זה (ע"פ אזכרתו בס' אמרי בינה), והניחו כי הוא פירוש על משלי והנכון הוא כמ"ש בכאן, וחכמת שלמה - חכמתו של רש"י היא. הקדמה נוספת של חיבור זה נמצאת בכת"י ניו יורק קולומביה 576T893 x (ס' 52520) וחותם באלול שנת ותורתך לישראל (=תקע"א) לפ"ק. | **39.** נזכר בספר כבוד מלכים אות הא', ובנה"מ עמ' 199 כתב שחיברו בשנת תקס"ד. החיבור שרד בכת"י המחבר בספריית ניו יורק ביהמ"ל 4300 mic. (ס' 25203) אך חסר בו מעט דפים. | **40.** ספר זה נזכר בנה"מ עמ' 199, וגם בכבוד מלכים אות הב' ושם כתב שכתבו בשנת תקנ"ח. יתכן שחלקו הראשון של ספר זה הוא כתב היד שבספריית ניו יורק אוניברסיטת קולומביה 6842 m 893 x (ס' 16449), מכיל פירוש על התורה דפים א־לה. | **41.** ספר זה נזכר בנה"מ עמ' 199, וכתב שחיברו בשנת תקנ"ז. ונזכר גם בכבוד מלכים אות הכ'. בשריד ופליט, ירושלים תש"ה, אות ב' הדפיס הרי"מ טולידאנו קטע מפירוש התפלות לרבינו מימון אבי הרמב"ם מתוך ספר זה. והוא כת"י הספריה הלאומית בירושלים 21978. | **42.** אף ספר זה נזכר בנה"מ עמ' 199, וכתב שחיברו בשנת תקע"ז. וכן בכבוד מלכים אות המ'. | **43.** ספר זה נזכר בנה"מ ח"ב (כת"י), והוא כתב היד שבספריית מוסד הרב קוק מס' 199 (ס' 21191), אשר תואר בארשת שנה ב' עמ' 393. כתב היד נכתב במכנאס בשנת תק"ס, ומשיר"י (=תקס"ו) אהודינו לפ"ק. בכבוד מלכים הזכיר הספר בשם "פסח א' ופסח ב'", והם שני הביאורים שעל ההגדה. כתב היד שהיה בספרייתו הינו כיום בניו יורק בהמ"ל 107 Benaim (ס' 24385), בו 169 דף וחסר בראשו ובסופו. כאמור לעיל הע' 33 העתיק רבינו בחיבורו זה מפירושי הראשונים ומהם מפירוש הריטב"א שהיה לפניו בכת"י, ופירוש הרשב"ץ ג"כ, ונוסחתם המעולה שימשה את מהדירי הגדת הראשונים (הוצאת מוה"ק, ראה שם במבוא). יש לציין כי רבינו העתיק פירוש להגש"פ לא' מהקדושים הקדמונים בשנת תקס"ט, והוא כת"י מכון בן צבי מס' 2784. וראה גם בכת"י הספריה הלאומית בירושלים 243628, משנת תק"ע. | **44.** שני חלקים בו. הראשון "פתח טוב לעוברים ושבים", ובו תוכחה נמרצת בחיוב קימת האשמורת, ואמירת הסליחות בדקדוק ובכוונה, וסדר ההנהגה קודם הסליחות מעת קומו ממיטתו. והחלק השני, והוא העיקרי, מכיל פירוש רחוט לסליחות כולם, למן המזמורים שבראשן עד לפיוטים שבסופן. עם אריכות דברים במהות הוידוי והכוונה הראויה בו, ופירוש הוידוי בפרטות. וכלול בו גם הלכות ודינים הנצרכים למקומן, ע"פ מקורות רבים ספרי דפוס וכתבי יד. חלק זה נקרא "סולח עוונות". כנראה בזמן מסויים נקרא הספר בשם "עץ יהודה", וכאשר נמצא כתוב במעטפת כתב היד: "ונק' בישראל שם זה הספר עץ יהודה, משום סיבה הא' לפי שהעץ רומז לעץ החיים, והחכמים יבינו. והספר הזה הוא כמו מוסר לעם, ופירוש הסליחות ופתח טוב לעוברים ושבים. וסיבה ב' לשם המחבר ז"ל כדי שיתעלה למעלה ברום המעלות ויזכר שמו עם הצדיקים". אכן לאחמ"כ הועבר הקולמוס על כל הקטע. זהותו של המחבר ברורה, ע"פ הכתובת שבראש הספר וז"ל: "פ"ט [=פתח טוב] אשר חיבר החה"ש והכולל, בישראל להלל, זר"ק מצבתו זקן ונשוא פנים כהה"ר ר' יהודה טולידאנו זלה"ה בכמוהה"ר מאיר זלה"ה בכמוהה"ר משה ז"ל בכמוה"ר אליעזר זלה"ה". וכן בהמשך במרוצת הדפים בפירוש הסליחות, נכתב כמה פעמים בראש הדף "פירוש הסליחות מכמה"ר יהודה טולידאנו זלה"ה בכמוה"ר מאיר זלה"ה". כתב היד בספריית אאמו"ר הגרי"מ הלל שליט"א, ותוארו 15.5x10.5 ס"מ, בו 59 דפים צפופים, 28-25 שורות בדף, לבד מהוספות הרבה בגליונות שבצדדין. המחבר העתיק לספרו נוסח מדוייק של הסליחות עצמם, כך שהספר כולל מלבד הפירוש גם כל האמירות, המזמורים והפיוטים, כאשר בחלקו הראשון של הדף מופיע הסליחה, ותחתיו מופיע הביאור, לרוב תחת קו מפריד וכותרת "פירוש". עותק אחר של הספר [רק הפירושים, ללא נוסח הסליחות עצמם], נמצא ביד הרה"ג המופלג שלשלת יוחסין רבי שלום שליט"א בן הרה"ג רבי יעקב בהרה"ג המפורסם רבי רפאל ברוך טולידאנו זצוק"ל. וזה תיאורו: מכיל 57 עלים בתבנית 17x10.5 ס"מ, 25 שורות בעמ', נכתב בתחילת שנות הת"ר. יש לתקן הטעות בכבוד מלכים שם נקרא הספר "סולת עוגות". | **45.** כת"י הספריה הלאומית ירושלים 243628, הקובץ נכתב בין השנים תקס"ט-תק"ע, ומכיל גם חידושים על הגש"פ וליקוטים. | **46.** נזכר בנה"מ עמ' 199, וכתב שחיברו בשנת תקע"ט. והובא גם בכבוד מלכים אות הפ'. והשוה לכת"י שבמכון לתצלומי כתבי יד בירושלים ס' 42728F, מכיל 71 דף. | **47.** כך כתב במ"ר דף נב רע"ב, שראהו בספריית משפחת אבן צור בפאס. וראה עוד במ"ר דף פ"ג ע"ד שבסוף ספר תשובותיו של רבינו מצא שהעתיק קונטרס הגהות מרבי מנחם סיריירו, ושם בדף קי"ז ע"ד בערך ר' שלמה ן' חביב, כתב שראה תשובותיו של חכם זה מועתקות בשו"ת של רבינו, והם י"ט במספר בחתימת ידו. [בס' שארית יעקב לר' יעקב ביבאס ירושלים תר"מ, דף ס"ד ע"ב ודף ס"ה ע"א, הביא תשובת ר' יאודה טולידאנו, ויתכן שהיא ג"כ תשובת רבינו]. כמה מתשובותיו מועתקות בשלהי ובין הדפים של ספר התשובות ופסקי הדין מכתב יד הרב הגדול המשביי"ר ז"ל שהיה במחיצתו, כתב היד בספריית אאמו"ר הגרי"מ הלל שליט"א, ובהם גם לקט מתשובות הרבנים שקדמוהו. | **48.** נמנה בכאן ששה ספרים המכילים חידושי רבינו על מסכתות

ברכות[49] שבת[50] פסחים[51] ראש השנה[52] יומא[53] ביצה[54] תענית[55] מגילה[56] מועד קטן[57] חגיגה[58] סוטה[59] כתובות[60] קידושין[61] סנהדרין[62] מכות[63] עבודה זרה[64] אבות[65] הוריות[66] ערכין[67] נדה[68]. וכנראה חיבר גם לשאר המסכתות אלא שאבדו.

מלבד חיבוריו הללו נמצא לו בכת"י הרבה ליקוטי דינים וחידושים שונים בנושאים מגוונים, מהם נציין לכמה כרכים כתיבת יד המכילים לקט דרושים וחידושים[69], לקט חידושי אגדות התלמוד[70], וליקוטי דינים למועדים[71].

ללא ספק היו לו חיבורים נוספים, במקצועות שונים, וברבות הימים נתפזרו ולא באו לכלל ידיעתנו[72].

טרדות וצרות עטפוהו להמחבר, פעמים חלה והגיע עד שערי מות, ותכף לכשהבריא חזר לתלמודו וכתיבותיו ביתר שאת. בחידושיו למסכת עבודה זרה[73] יבטא גודל צערו על אסונות שאירעו למשפחתו בתכיפות זמן שכמעט הכריעוהו, ואלו דבריו: עד כאן כתבתי בחידושי מסכתא זו בקיץ של שנת זה השע"ר לה' (=תקע"ה) לפ"ק, ומכאן ואילך נטרפה השעה ולא עצרתי כח לכתוב, כי כשל בעווני כחי ונלקח ממני בני חמודי אברהם נ"ע, הוא ואמו האשה רבה אילת אהבים ויעלת חן אשתי תמתי העלובה חנה בת דודתי תנצב"ה, ועל אלה אני בוכיה ועיני נגרה ולא תדמה מאין הפוגות, עד ישקיף וירא ה' משמים וישיב את שבותי וינחמני מיגוני ומעצבוני ובמעגלי צדק ינחני אכי"ר. נאם הקטן רב יגונו ועצבונו, המחכה למות ואיננו, עטוף באבלו ויגונו, ע"ה יאודה ס"ט בלא"א החה"ש כהה"ר מאיר טולידאנו נר"ו אמן, החותם בשלהי אלול של שנה הנז' שנת עקת"ה לפ"ק.

אכן נראה שכח אמונתו הצרופה וכח התורה שבה עמל ויגע תמיד, המה עמדו לו להתנחם מיגונו ולהרבות חיל בעבודת הקדש עוד רבות בשנים.

זמן פטירתו של הרב המחבר ומקום קבורתו לא נודע לנו, אך נראה שחי עד לשנת ת"ר (1840) בקירוב[74].

על יוצאי חלציו נודענו פרטים אחדים מתוך רישום בכתיבת ידי נכדו ר' חביב טולידאנו[75], בה כותב שהוא בנו של רבי חביב טולידאנו[76] שנפטר בש' תרל"ט בן מ"ם שנה, ושהוא בן רבינו. גם כותב שאחיו שמו שלמה טולידאנו ונפטר אף הוא בן מ"ם שנה בש' תר"נ, ואחותם מרת לונא נפטרה בת פ' שנה בש' תרנ"ד. והוא הכותב נולד ב' שבתות מפטירת אביו ונקרא על שמו[77].

בין מכלול כתביו שנותרו עדיין בכתיבת יד, נמצא ספרו עטרת פז, כולל נימוקים וחידושי דינים על סדר שלחן ערוך אורח חיים כולו, ובו מביא כדרכו בשאר חיבוריו מכמה כתבי יד נדירים ושמועות ששמע מגאוני דורות שקדמוהו[78]. ספר זה בכתיבת ידי המחבר נמצא עתה בספריית אאמו"ר הגרי"מ הלל שליט"א (לשעבר בספריית מוסד הרב קוק מס' 1244), חסר בראשו עד אמצע סי' ל"ג, וכולל דפים ט'-קכ"א בפורמט קטן[79]. החלק החסר בכתב היד, נשתמר אף הוא בספריית אאמו"ר אודות העתק נוסף של ראש החיבור (סי' א'-קכ"א) בכתיבת ידי סופר[80]. לפנינו נימוקי וחידושי הלכות ראש חדש, ברכת הלבנה, וסדר קביעת המועדים וקריאת הפרשיות, סי' תי"ז-תכ"ח, מתוך ספר עטרת פז כ"י הנ"ל. יזכנו ה' לראות חיבור זה עם שאר חיבוריו בדפוס אכי"ר[81].

ספר עטרת פז

הלכות ראש חדש בס"ד

סימן תי"ז

א. מנהג טוב להולכים בתמים להתענות בכל ערב ראש חדש. וכשחל ראש חדש באחד בשבת יש אומרים להקדים התענית ביום חמישי מפני כבוד השבת, ובס' חמדת ימים[82] כתב דהנכון להתענות בערב שבת, דכל כמה דמקרב טפי לראש חדש עדיף טפי, וכ"ש כשחל ראש חדש בשבת שיתענו בערב שבת, שהרי זמנו הוא. ולענין אם יש להתענות בניסן תענית ערב ראש חדש אייר, כתבתי בסי' תכ"ט דשרי לדעת הש"ע[83], דלא נאסר להתענות בניסן אלא תענית צבור, אבל תענית יחיד כגון ערב ראש חדש וכיוצא מותר, וכ"כ האחרונים, ופשוט הוא.

ב. דין א'. **ראש חדש מותר בעשיית מלאכה.** הכי מוכח בש"ס פרק במה מדליקין דף כ"ד[84] ופרק אין דורשין דף י"ח[85] דראש חדש אינו אסור בעשיית מלאכה. והא דאמרינן במגילה דף כ"ב[86] דר"ח אין בו ביטול מלאכה לעם, ההיא לנשים קאמר כמ"ש הטור, לפי שלא פרקו נזמיהם לעגל, וכ"כ התוס' שם במגילה דף כ"ב ע"ב[87], וכן פירש"י שם[88], והביא ראיה שאסורות בו במלאכה מדכתיב[89] אשר נסתרת שם ביום המעשה, ותרגם יונתן ביומא דחולא, והתם גבי ראש חדש קאי, דקאמר ליה מחר חודש[90], וקרי ליה לערב ראש חדש יום המעשה, אלמא ר"ח גופיה לאו יום המעשה הוא, ע"כ. ודברי רש"י דחוקים, דמוקי קרא דאשר נסתרת שם ביום המעשה בעבור הנשים דנהוג שאין עושים מלאכה בראש חדש, ויותר נראה כמ"ש הרד"ק ז"ל[91] שמזה הכתוב יראה שהיה מנהגם בימים ההם שלא לעשות מלאכה בראש חדש כמו שהוא היום מנהג הנשים, ואפשר כי מפני קרבן ר"ח היו רבים פנויים ממלאכתם ובאים להשתחוות לפני ה', עכ"ל. וכן ראיתי בחידושי הריטב"א ז"ל שם במגילה[92] שכתב וז"ל, והא דקרי לר"ח אין בו בטול מלאכה לעם, לפי מנהגם אמר כן, שהיו נוהגין שאין עושין מלאכה בר"ח, ומנהג ראשונים הוא, כמו שכתוב בדוד ויהונתן אשר נסתרת שם ביום המעשה, שהיה יום שלפני ר"ח דכתיב מחר חדש, למימרא דחודש עצמו אינו יום המעשה להם, אבל אנו אין נוהגין כן אלא הנשים לבד, עכ"ל. וכן מבואר בהדיא בטור בסי' זה, ע"ש.

ג. **והנשים שנוהגות וכו' הוא מנהג טוב.** פי' ואין להם רשות לבטל מנהגם, דהו"ל דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור דאין אתה רשאי להתירן בפניהם. כ"כ ב"י בשם שבלי הלקט[93]. ומיהו כשר"ח שני ימים וירצו להקל ביום ראשון, כתב הפר"ח דשפיר דמי, כיון דלא הוי אלא תשלום חודש שעבר ע"ש. וכן מצאתי בהדיא בשבלי הלקט כ"י[94] וז"ל, אבל כשהחודש מעובר אם צריכות הנשים לשומרו שני ימים, אין בזה אלא מנהג מדינה ואין מחמירין עליהם, עכ"ל. והרשב"ץ בתשובה ח"ג סי' רמ"ד כתב וז"ל, ונראה ששני הימים הם שוים, וזו תורתם של נשים היא, נשאל מהם מהו מנהגם, ואין לנו אלא מה שנהגו, עכ"ל.

סימן תי"ח

א. דין ב'. **ואם התחילו קודם ר"ח אפילו יום א' אין מפסיקין.** ראיתי בכתבי הרב מורי זקני זלה"ה[95] שדקדק בדברי הש"ע הללו, דפתח תחלה בר"ח וחנוכה ופורים, וסיים בחדא ואמר ואם התחילו קודם ר"ח אין מפסיקין ומתענין ומשלימין, ולא אמר ואם התחילו קודם ר"ח וחנוכה ופורים אין מפסיקין. וכת הדוחים יאמרו דחדא מנייהו נקט הש"ע ולאו כרוכלא ליחשיב וליזיל, ולעולם דגם בחנוכה ופורים מתענין ומשלימין. ואין הדבר כן, וראיה דתנן בפ"ב דתענית דף ט"ו ע"ב אין גוזרין תענית על הצבור בר"ח וחנוכה ופורים ואם התחילו אין מפסיקין דברי רבן גמליאל, א"ר מאיר אעפ"י שאמר רבן גמליאל אין מפסיקין מודה הוא שאין משלימין (פי' כל היום בתענית אלא אוכלין סמוך לערב). ואמרי' עלה בגמ' דף י"ח ע"ב, א"ר יהודה אמר רב זו דברי ר"מ[96] אבל חכמים אומרים מתענה ומשלים עד חשיכה. וכתבו שם התוס'[97] וז"ל, הא דפסק הלכה מתענה ומשלים אר"ח קאי, דאי אחנוכה ופורים אינו יכול להתענות דימי משתה ושמחה כתיב בהו, עכ"ל. ופי' אין יכול להתענות דקאמרי התוס', ר"ל אינו יכול להתענות ולהשלים בחנוכה ופורים משום דימי משתה ושמחה כתיב בהו, ולזה כיוון נמי הש"ע כאן דפתח בשלשתן לומר דבכולהו אם התחילו אין מפסיקין, אבל לענין השלמה אינו משלים אלא בר"ח, ולזה סיים ואמר ואם התחילו קודם ר"ח מתענין ומשלימין, עכ"ד.

ואחר המחילה הראויה לא כיוון יפה בדברי הש"ע, דבהדיא פסק לקמן בהלכות תענית סי' תקע"ב ס"ב וז"ל, אין גוזרין תענית על הצבור בר"ח או בחנוכה ופורים, ואם התחילו להתענות על הצרה אפילו יום אחד, ופגע בהם יום מאלו, מתענין ומשלימין היום בתענית, עכ"ל. הרי דגם בחנוכה ופורים פסק הש"ע דמתענין ומשלימין כמו ר"ח, ובחדא מחתא מחתינהו, ודלא כסברת התוס' הנז', וכ"כ הפר"ח בסי' זה[98] על דברי התוס' דאין נראה כן מדברי הפוסקים ע"ש.

הש"ס בכת"י: ספר א' באוסף פרטי בפריז מכיל כ־250 דף, ספרים ב' וג' בספריית סינסינטי מס' 115־114 (ס' 20/17919), מחזיקים יחדיו 190 דף. ספרים ד' וה' בספריית אאמו"ר הגרי"מ הלל שליט"א. ספר ד' מחזיק 193 דף בגודל 15x10 ס"מ, וספר ה' מחזיק 81 דף בגודל 16x10.5 ס"מ. ספר ו' פירוש עמ"ס אבות, ראה להלן העי 66. סך כולם עולה קרוב לאלף דפים עמוסים מחידושי המחבר לתלמוד. | **49.** בספר א', ומחזיק 154 דף. ומהדורא תנינא משנת תקע"ה בספריה הלאומית בירושלים 21988, ומכיל גם חידושי מסכתות אחרות. | **50.** נדפסו בספר זכרון 'ימין אברהם', ירושלים תשס"ה. | **51.** בספריית ליהמן 99BR (ס' 72721), משנת תקע"ג. | **52.** בספר א', ומחזיק 35 דף. קולופון: סליקה לה מסכת ראש השנה בס"ד בחודש תמוז שנת נפלאו"ת (=תקס"ז) לפ"ק. נאם הצעיר עבד נרצע לקונו, שואל מאתו לעשות חפצו ורצונו, ובתורתו תורת אמת יאיר עינו, ע"ה יאודה טולידאנו יס"ט. כת"י נוסף ובו קטע מהחיבור בן 10 דף, בספריה הלאומית בירושלים 25408. | **53.** בספריית ליהמן 99BR (ס' 72721), ומחזיק 58 דף. | **54.** בספר ב', ונשנה בספר ג'. קולופון: סליקה לה כולה מסכתא בס"ד בשנת ב"י שרי"ם ישורו (=תקס"ב) לפ"ק, היא שנת ב"ך יברך ישראל לימי חיי. כת"י נוסף ובו חידושי מסכתין בכת"י המחבר בספריית ניו יורק ביהמ"ל 811 Rab. (ס' 42257) משנת תקס"ב, ובו 102 דף. | **55.** הוא ספר ה' כולו. בראשו נמצא כתוב: חידושי מסכת תענית בס"ד, התחלנו אותה ביום שבעה עשר לשבט ש' ששון ושמחה ימצ"א ב"ה תוד"ה וקול זמרה (=תקס"ג) לפ"ק. ובקולופון: סליקה לה מסכת תענית ביום י"ח לאייר ש' תקס"ג לפ"ק, ע"י אנכי איש צעיר עבד כל ישראל חברים, ע"ה יהודה טולידאנו יס"ט. חידושיו למסכת זו מצטיינים ביותר בבקיאות וחריפות רבה. | **56.** בספר ג', והיתה השלמתו ביום ה' בשבת ח"י אדר תקס"ד, ובסופו חותם הצעיר הדוס טולידאנו יס"ט. לאחר זמן הגיעתנו שיטה מסודרת למסכתין, בה נמצא כתוב: חידשתי חידושים אלו עמ"ס מגילה באדר של שנתינו זאת תקע"ג לפ"ק, ובה מעתיק גם מחידושי זקינו ומפלפל בדבריו. | **57.** בספר א', ומכיל 33 דף. ונשנה בספר ג', והוא המ"ב שלו. תחילת כתיבתו בשנת תקס"ג, והשלמתו בשנת תקס"ד. קולופון ספר א: סליקא לה מסכת מו"ק בעזר אל לא ישא פנים לגדול וקטן, בשנת תקס"ד לפ"ק. קולופון ספר ג: העתקתיו וסדרתיו בחשון של שנת כ"י פדיתי"ם (=תקע"ד) לפ"ק. | **58.** בספר א', ומחזיק 26 דף. ונשנה בספר ג', והוא המ"ב שלו. קולופון בספר א': סליקה לה מסכתא בס"ד בחודש אדר שנת ותוציאנ"ו לרויה (=תקס"ט) לפ"ק, היא שנת ז"ך לימי חיי. קולופון בספר ג': חידשתי חידושי מסכתא זו בחודש כסליו של שנת גא"ל ישרא"ל (=תקע"ה) לפ"ק, כשחליתי ואסי מחליי. | **59.** בספר ד', מכיל 31 דף. | **60.** בספר ד', מכיל 76 דף. בקולופון: סליק לה כולה מסכתא בס"ד בשנת יה"י פס"ת בר בארץ (=תקס"ה) לפ"ק, היא שנת כ"ד לימי חיי. ובשנת כי חק לישרא"ל הוא (=תקע"א) לפ"ק, חזרתי על המקרא ונתתי אל לבי להעתיקה ולסדרה על נכון, אחלה פניו ית' שכשם שזיכני לבוא עד הלום, כך יזכני להתחיל ספרים אחרים ולגומרם, ובמעגלי צדק ינחני למען שמו אכי"ר. נאם הצעיר עבד נרצע לקונו, ע"ה יאודה ס"ט בלא"א עטרת ראשי כהה"ר מאיר טולידאנו נר"ו יאיר כי"ר. | **61.** בספר ב'. בקולופון: סליקא לה מסכתא ביום שני בשבת ערב ר"ח אלול שנת ופני"ת א"ל תפלת עבדך (=תקע"ז) לפ"ק. | **62.** בספר ב'. בקולופון: חידשתי קצת חי' מסכתא זו בקיץ של שנת על חומותיך ירושלים הפקדת"י שומרים (=תקצ"ט) לפ"ק. | **63.** בספר ד', ומחזיק 16 דף. בקולופון: סליקא לה מסכתא בס"ד בחודש תמוז שנת לשמר כ"ל חקת"ו (=תקע"ד) לפ"ק. | **64.** בספר ד', מחזיק 39 דף. בראשו: חידושי מסכת ע"ז, בעזרת אל גדול ונורא. לי אני הקטן ע"ה יאודה טולידאנו יס"ט. | **65.** כת"י פרנקפורט דמיין 126, אוסף מרצבכר 103 (ס' 25931), נכתב בשנת תקס"ח. והשוה ללקוטות לאבות כת"י ניו יורק בהמ"ל 27 rab. (ס' 35176), משנת תקע"ד, והוא הנז' בנה"מ עמ' 199. | **66.** בספר ד', ומחזיק 17 דף. הקולופון: סליקא לה מסכתא בס"ד בחודש אדר שנת תקס"ד לפ"ק. וראה גם בכת"י הספריה הלאומית בירושלים 1258, ובו נעתקו ע"י רבינו חידושי הוריות לרבי יחיא חימי. | **67.** בספר ד', מחזיק 14 דף. בקולופון: כתבתי חידושי מסכתא זו בחדש שבט של שנת לשמר כ"ל חקת"ו (=תקע"ד) לפ"ק, וברוב ההגהות סמכתי על ס' ברכת הזבח, ואעפ"כ נשארו עוללות, וכשאפנה אשנה בס"ד. ע"ה יאודה בלא"א מאיר טולידאנו יס"ט. ולאחריו נכתב: את זה מצאתי בכ"י אדוני זקיני הרב כמוהה"ר חיים טולידאנו ז"ל במסכתא זו מס' ערכין... ומעתיק כמה דפים ממנו. | **68.** בספר ב'. בראשו: חידושי מסכת נדה הם להרב מו"ז. ויתכן שבהמשך נמצאים גם חידושיו. | **69.** כגון כת"י ניו יורק בהמ"ל 5585 mic. (ס' 37349), מכיל 105 דף, משנת תק"ע; כת"י ספריה הנ"ל 949 rab. (ס' 37456), מכיל קמ"ב דף, משנת תקע"ד; כת"י מכון בן צבי מס' 2783, מכיל 139 דף, כת"י פלדמן (ס' 42728) בו נזכרים השנים תקע"א-תקע"ו. וראה להלן הע' 73. | **70.** נזכר בנה"מ עמ' 81 הע' כ"ט מתוך כתה"י שהי' אצלו, ומשם כתבו במ"ר דף צ"ב ע"ב. כת"י זה נמצא כיום בספריית אאמו"ר הגרי"מ הלל שליט"א, וזה תוארו: ח' דפים בגודל 14x10 ס"מ, ומובא בו כמה מחידושי רבי משה לירמא, מכת"י דודו רבי חביב טולידאנו, מרבי יעקב טולידאנו, ועוד. והשוה גם לכת"י ניו יורק הנז' לעיל בהערה 66. | **71.** כת"י מכון בן צבי מס' 2784, מכיל 142 דף במידות 10×7 ס"מ. וכן כת"י בניהו צ 210 (ס' 43673) משנת תק"ע, ובו 42 דף במידות 12.8x9 ס"מ. | **72.** כגון בחידושיו לברכות הוא מזכיר את ספר דרשותיו, דרוש שדרש על אשתו, ושם פירש כמה אופנים במאמר הני נשי במאי קא זכיין. ספר דרשות מאתו משנת תק"ע ובו ליקוטים מכת"י רבים בכת"י ניו יורק בהמ"ל 5585 Ms. (ס' 37349). | **73.** כת"י הנ"ל בהערה 65. | **74.** כל רושמי תולדותיו של המחבר, רשמו זמן פטירתו ביום ט"ו ניסן שנת תק"ף, ומקור לכולם הוא בספר נה"מ עמ' 199, על פי מה שמצא כתוב בגליון כת"י, וכך נמצא במ"ר דף נ"ב ע"א ללא ציון מקורו. אכן מכת"י סינסינטי 114 המובא לעיל הע' 49, נראה שחי עד שנת תקצ"ט, ראה בקולופון מס' סנהדרין המובא לעיל הע' 63; וכן באמצע חידושי מס' נדה בכת"י הנ"ל, נמצא כתוב: "זה מצאתי בכת"י אדוני אבי נזרי ופארי זלה"ה, והעתקתיו כאן למען יעמוד ימים רבים", וכאמור הע' 7 אביו נפטר בשנת תקפ"ו, וא"כ הוא חי אחריו. ומצאתי בשו"ת שופריה דיעקב לרבי יעקב בירדוגו ז"ל המכונה "אלחכם", כת"י בספריית אאמו"ר הגרי"מ הלל שליט"א, העתק נאמן עבור ר' יוסף הלוי בן יולי, ע"י הסופר ר' שלמה ב"ר חיים חלואה, והוא בסימן ר"ד דשם [ונדפס בס' שו"ת שופריה דיעקב ח"ב, חיפה תש"ס, סי' ל"ג], ובנוסח השאלה מוזכר שֵם רבינו, ותאריך כתיבת התשובה הוא ר"ח אדר שנת אני מישרי"ם אשפוט (=ת"ר) לפ"ק. א"כ צ"ל שחי רבינו עד לזמן זה לפחות. והנה מקור טעותו של נה"מ, שהוא המקור הראשי לידיעת תאריך הפטירה תק"ף הנ"ל, הוא מרשימת הנפטרים עמ' תמ"א, שם נמצא רישום על פטירת "איש ישר ונאמן חכם ירא אלהים וסר מרע כה"ר יאודה טולידאנו בה"ר משה נ"ע, בליל א' דפסח משי' פתחו לי שער"י צדק (=תק"פ) לפ"ק, בלי זש"ק, ונפלה אשתו ליבום" - אכן כאמור זוהי שהטעתו כי אבי מחברנו הוא רבי מאיר ולא משה הנז' שם. ור' יהודה זה הנפטר בש' תק"פ הוא ניהו דודו של רבינו המחבר, הנז' לעיל הע' 26. | **75.** ברשימת הנפטרים (עמ' תמ"ג). | **76.** ממנו נמצא חיבור בכת"י מכון בן צבי מס' 2748 משנת תרט"ו. | **77.** ועי' בס' שופריה דיוסף לר' יוסף בירדוגו, ירושלים תשל"ג, בחלק שמות הרבנים שסידר המו"ל בסוה"ס (עמ' ת"ל), שם כתב שמבני בניו הכרנו מוה"ר מכלוף זצ"ל חתנא דבי נשיאה מוה"ר חיים משאש זי"ל, וגם לרבות אחיו ר' מאיר זי"ל. | **78.** כתב היד היה בנמצא ביד בעל מלכי רבנן, כמ"ש בספרו דף נ"ב ע"ב (וראה שם 'כבוד מלכים אות ע'). גם נזכר בס' נר המערב עמ' 199, ושם כתב שחיברו בשנת תקס"ו. | **79.** תצלומו בספריית קהלות ישראל MS002740. בראש כתב היד נרשם תיאורו ביד ר' יעקב משה טולידאנו: 'ספר עטרת פז, לקוטי וחידושי דינים על ש"ע אורח חיים, שליקט וחיבר ר' יהודה ב"ר מאיר טולידאנו ז"ל. חיברו בש' תקס"ו. כתיבת יד המחבר. ראה אודותיו בס' נר המערב עמוד 199. והמחבר הזה היה נמצא בידו תמיד הרבה ספרים כתבי יד מקדמונים ומאחרונים, והעתיק הרבה מהם בספריו, וגם בספרו זה מזכיר הוא ענינים וחי' דינים מס' שבלי הלקט ח"ב כ"י, ומתשו' הגאונים כ"י, גם משו"ת ר"ש עבדאלה, ר"י בן עטר, ר"ש אדרעי וכו'. חסר בתחלתו עד דף ח'. ובו 121 דפים. יעקב משה טולידאנו'. | **80.** תואר בקובץ מן הגנזים, ספר ראשון, עמ' תי"ד. ותצלומו בספריית קהלות ישראל MS00225. | **81.** בהתקנת כתב היד לדפוס סייע הרה"ג אלעזר בן שמעון שליט"א. תשואות ח"ח לו. | **82.** ר"ח פ"א. | **83.** שם סעיף ב'. | **84.** שבת כ"ד ע"א. | **85.** חגיגה י"ח ע"א. | **86.** ע"ב. | **87.** ד"ה ושאין. | **88.** ד"ה ראשי חדשים. | **89.** שמואל א' כ' י"ט. | **90.** שם פסוק י"ח. | **91.** שם פסוק י"ט. | **92.** ד"ה הא דאמרינן. | **93.** סי' קס"ט. | **94.** שם. | **95.** ראה השמים החדשים סי' ס"ב. וראה עוד מ"ש רבינו בנידון זה בספרו וזאת ליהודה סי' נ"ז. | **96.** לפנינו: שאמר משום רבן גמליאל. | **97.** ד"ה הלכה. | **98.** אות ב'.

רשת כוללי ערב
אליבא דהלכתא
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

ומה שדקדק הרמ"ז[99] דלמה הש"ע כאן פתח תחילה בר"ח וחנוכה ופורים בשלשתן יחד וסיים בחדא בר"ח לחוד, ל"ק כלל, דבסיפא חדא מנייהו נקט וסמך על מה שביאר לקמן סי' תקע"ב. א"נ משום דהכא בהלכות ר"ח קאי סיים בר"ח לחודיה, ולא נקט תחילה חנוכה ופורים אלא אגב גררא, ולעולם דבהו נמי מתענין ומשלימין כסברת כל הפוסקים ודלא כהתוס' הנז', וכן הוא בהדיא בלבוש בסי' זה[100] ע"ש.

ב. **אפילו יום א' אין מפסיקין.** הכי איתא בגמ' פ"ב דתענית דף י"ח ע"ב. וכתב הפר"ח[101] ומ"ש הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה[102] ואם התחילו אין מפסיקין ר"ל אם התחילו להתענות שעה אחת אין מפסיקין התענית אלא שמשלימין היום, אינו מחוור וכו', וגם הוא ז"ל חזר בחיבורו[103] ע"ש. וכבר הריטב"א ז"ל בחידושיו שם פ"ב דתענית[104] הרגיש בזה על הרמב"ם בפי' המשנה וכתב כי ודאי ט"ס נפל בדבריו וצ"ל אפי' תענית אחד ע"ש.

ג. **ומתענין ומשלימין.** וקורין בשחרית בס"ת פרשת ר"ח ובמנחה קורין פרשת ויחל, כ"כ ההג"ה לקמן סי' תקס"ו ס"א. ולענין היכן מזכיר ש"ץ עננו במוסף, כתב הטור לעיל סי' ר"כ בשם בה"ג דטוב לכוללו באלהי נצור בלא חתימה ע"ש. והרשב"ש בתשובה סי' תר"ה כתב דהצבור כשיתפללו מוסף בלחש יאמרו עננו בסוף התפלה בלא חתימה, אבל הש"ץ בחזרת התפלה יאמר אותו ברכה בפני עצמו אחר אומרו מקדש ישראל וראשי חדשים, ע"ש.

ד. דין ג'. **אינו צריך התרה.** ואין צריך לפרוע יום אחר שהרי לא חל הנדר מעיקרא, וכן מבואר בהדיא בב"י ע"ש.

סימן תי"ט

א. דין א'. **מצוה להרבות בסעודת ראש חדש.** טעם הדבר משום דאיתא בילקוט כי לעת"ל יהיה ראש חדש יום טוב ויהיו ישראל עולים לרגל בכל חודש. והביאו בשכחת לקט[105].

סי' ת"כ

א. דין ב'. **אומרים צידוק הדין וקדיש.** הטעם משום דצידוק הדין אינו הספד אלא הודאה וקבלת דין שמים, כ"כ ב"י בי"ד סי' ת"א. עוד פסק הש"ע שם[106] דמברין קרוביו של מת בר"ח, וכ"כ לקמן סי' תקמ"ז ס"ח לענין חוה"מ ע"ש.

סימן תכ"ב

א. דין א'. **ואומרים יעלה ויבא ברצה.** מה שמכריז ש"ץ ר"ח בערבית קודם תפלת י"ח, כתב הש"ע לעיל סי' רל"ו ס"ב בשם הרשב"א[107] דלא הוי הפסק בין גאולה לתפלה שצורך תפלה הוא ע"ש. ובס' מטה משה סי' תק"ט כתב דרבו מהרש"ל ז"ל דחה דברי הרשב"א בראיות ברורות ושקיל וטרי עד דמסיק שהשמש יתחיל להתפלל י"ח קודם הצבור וכשיגיע ליעלה ויבא אומרו בקול רם, עכ"ל.

ב. **ואם נזכר קודם מודים אומרו במקום שנזכר.** לכאורה קשה דבש"ס פרק תפלת השחר דף כ"ט ע"ב אמרי' טעה ולא הזכיר ר"ח בעבודה חוזר לעבודה, וכן הביאו הגירסא הרי"ף[108] והרא"ש[109] התם, והיינו ודאי שנזכר לאחר שסיים ברכת העבודה קודם שהתחיל מודים, דהא בתר הכי קתני נזכר בהודאה דהיינו אחר שהתחיל מודים חוזר לעבודה ע"ש, הרי דבנזכר קודם שהתחיל מודים קאמר הש"ס שחוזר לעבודה, ואלו הש"ע קאמר דאם נזכר קודם שהתחיל מודים אומרו במקום שנזכר וא"צ לחזור לעבודה, והוא היפך הש"ס, וצ"ע.

ג. הג"ה **ואם הוא ספק וכו'.** ובפסקי מהר"ם ריקאנטי סי' ל"ב כתב דבספק אם הזכיר נמי חוזר לראש ע"ש.

ד. דין ב'. **וקורין הלל.** כתבו התוס' בסוכה דף מ"ו[110] ד"ה העושה וכו', שלא תיקנו זמן אקריאת הלל בר"ח לפי שאין בו שמחה ע"ש. והר"ד אבודרהם ז"ל[111] כתב טעם אחר, לפי שמקצת החדשים הם חסרים ולא מצאנו שהחיינו בפחות משלשים יום, ע"ש.

ה. הג"ה **ומ"מ יזהר וכו' כדי לברך עליו עם הצבור.** וטוב להקדים ולאומרו עם הצבור אף קודם שיתפלל פסוקי דזמרה ותפלת י"ח. תשב"ץ לתלמיד מהר"ם[112] סי' ר"ח.

ו. דין ו'. הג"ה **טעה יחזור למקום שטעה.** ודוקא כשיודע היכן טעה וקורא משם ואילך, אבל אם אינו יודע היכן טעה יחזור לראש הפרק. וכ"כ הרב פר"ח[113].

סימן תכ"ג

א. דין ב'. **וקורא הכהן ג' פסוקים וכו'.** מעשה בש"ץ אחד שלא היה בקי היטב בקריאת ס"ת של ר"ח כסדרו, וקרא עם השלישי עד וביום השבת, וקרא מוביום השבת ע"ס הסדר עם הרביעי, וכל הקהל גערו בו, ושם נמצאתי אני ואמרתי להם דאע"ג דכך המנהג לקרות עם השלישי עד ובראשי חדשיכם כמ"ש הש"ע, מ"מ יש לחוש לסברת התוס'[114] והרשב"א[115] דס"ל לקרות לשלישי עד וביום השבת והרביעי קורא מוביום השבת ואילך, שהוא דרך מסולק מהספיקות ואין בו פקפוק, וא"כ אינו מן הראוי לגעור במי שטעה בדיעבד וקרא כן ושינה מן המנהג. הרב מהר"י אלגאזי ז"ל בס' אמת ליעקב דף ל"ז[116].

ב. דין ג'. **ועומדין להתפלל תפלת מוסף.** אם לא הזכיר פסוקי מוסף ולא אמר אלא כמו שכתבת עלינו בתורתך, כתב הר"ן ז"ל בסוף מסכת ר"ה[117] דיצא י"ח, דגרסינן בירושלמי[118] אפי' אמר נעשה לפניך חובותינו בתמידי יום ובקרבן מוסף יצא ע"ש. ועמ"ש הרב פר"ח.

ג. דין ד'. **נוהגים לחלוץ תפילין וכו'.** הטעם לפי שמוסף ר"ח דומה ליו"ט שנק' אות, וכיון שאומרים כתר והתפילין נק' כתר אין ראויים להיות שני כתרים כאחד, וכ"כ הב"י לעיל סי' כ"ה, וסיים וז"ל, וכיון שבתפלה זו אומרים כתר אפי' כשמתפלל בלחש ראוי שלא יהיו עליו, עכ"ל. וכ"כ הרדב"ז בח"א סי' פ'[119] דאפי' ביחיד שאין שם קדושה, כיון שהוא זמן הראוי לכתר ראוי שלא יהיו התפילין שנקראו כתר על ראשו ע"ש. ונלע"ד דיחיד המתפלל בבהכ"נ והגיעו הצבור למוסף והוא עדיין בפסוקי דזמרה וכיוצא, שגם הוא צריך לחלוץ תפיליו ולומר כתר עם הצבור, ואח"כ מניח תפילין פעם אחרת וגומר תפלתו עד שמגיע לתפלת מוסף, וחוזר ומסלקם פעם שנית, אף שאינו אומר כתר כנזכר, כיון שהוא זמן הראוי לכתר, ורבים טועים בזה.

סימן תכ"ה

א. דין א'. **חוץ מר"ח אלול וכו' שמפטירין עניה סוערה.** ואחר שגמרו ההפטרה של עניה סוערה, כתב בב"י בסי' זה שאומרים פסוק ראשון ופסוק אחרון מהפטרת השמים כסאי, לזכר שהיום ר"ח, וכן המנהג.

ב. דין ג'. **וחותם מקדש השבת וראשי חדשים.** ואם לא חתם רק מקדש השבת לחוד, כתב הפר"ח[120] דיצא י"ח וא"צ לחזור, ופשוט הוא, ונלמד מדין שבת לעיל סי' רס"ח ס"ד דאם חתם בשל שבת לחוד יצא ע"ש. ועיין בשו"ת מים רבים[121] סי' מ"א ותבין.

ג. **וחותם מקדש השבת וראשי חדשים.** וצריך שיאמר סמוך לחתימה מעין החתימה, וחוקי ראשי חדשים להם קבעת בא"י מקדש השבת וישראל וראשי חדשים, ואם לא אמר כן חוזר לראש. הריטב"א ז"ל הובא בשיטה מקובצת פ"ב דיו"ט דף י"ז[122].

סימן תכ"ו

א. דין א'. **הרואה לבנה וכו'.** הלשון משמע דהרואה דוקא מברך, ולפי זה סומא שאינו רואה פטור הוא מלברך, וכ"כ בהגהות מהריק"ש ז"ל, אבל רש"ל בתשו' סי' ע"ו כתב דסומא חייב בברכת הלבנה אע"פ שאינו רואה, כי זה נתקן על חידוש העולם ודמי ליוצר המאורות, וכתב הפר"ח[123] שכן עיקר ע"ש. והנכון בזה הוא שלא יברך וישמע הברכה מפי אחרים המברכים לאפוקי נפשיה מפלוגתא וק"ל.

ב. היחיד יכול לברך ברכת הלבנה, מדלא מנו לה חז"ל בהדי מילי דליתנהו בפחות מעשרה. הרב פר"ח בסי' זה[124].

ג. האבל תוך ז' ימי אבילותו, כתב בס' חמ"י[125] דמותר לו לברך ברכת הלבנה אם לא נותר לו זמן אחר ז' ימי אבילותו. ובס' בני חיי בסי' זה[126] כתב דאף אם ישאר לו זמן אחר ז' ימי אבילותו אפ"ה מותר לו לקדשה בתוך ימי אבילותו, דאיכא למיחש ליום המעונן, וכ"ש בימות הגשמים ע"ש.

ד. דין ב'. הג"ה **אבל לא במוצאי ט"ב וכו'.** והמנהג בזמנינו לקדשה במוצאי ט"ב, וכתב בספר נגיד ומצוה[127] הטעם, כי הוא לבשר ללבנה ולישראל כי אף שנחרב הבית וגלו הנה הם עתידים להתחדש כמותה, וגם כי בט"ב נולד המשיח. וכתב הפר"ח[128] שצריך להזהר שלא לברך בלא מנעל, וגם צריך לטעום איזה דבר קודם שיקדש אותה ע"ש.

ה. **ואין מקדשין אותה במוצאי שבת שחל בו יו"ט.** ומכ"ש שאין לקדשה בליל שבת, ועיקר הטעם בזה כי בלילי שבתות ויו"ט אנו מקבלים פני המלך בקידוש היום, והוא שעת הזיווג, ולאו ארח ארעא להקביל פני שכינה באותה שעה, אבל במוצאי שבת שאנחנו מלוין את המלך בהבדלה, אז ראוי להקביל פני שכינה, משום דאזלא לה נפש יתירה וראוי להקביל פניה לייתובי דעתה ולפייסה, כ"כ הרדב"ז בח"א סי' קל"ג[129]. ומיהו אם לא נראית הלבנה בניסן ותשרי עד ט"ו לחדש פשיטא דמקדשין אותה אז, וכ"כ הפר"ח[130].

ו. **ואומר תפול עליהם וכו'.** ר"ל דרך תפלה ובקשה, לא דרך נחש ולחש חלילה, אלא דרך תפלה ודרך הערה והתבוננות על פלאות ה' ויכלתו בחדוש ובהשתנות הטבעים ולהעניש לממרים ולגמול לטובים, הרב המאירי ז"ל[131]. ומ"ש **ואומר לחבירו שלום עליך** וכו', הטעם כי הואיל וקללנו שונאינו באמור תפול עליהם אימתה ופחד, על כן מברכין איש את רעהו שלום עליך, כ"כ בס' מטה משה סי' תק"מ.

סימן תכ"ח

א. דין ד'. **לעולם קורין צו את אהרן וכו'.** כתב הרא"ש בקיצור השאלות שבסוף ס' חזה התנופה[132] וז"ל, חילוק הסדרים וחיבוריהם הוא כדי שתעלה קריאת כל התורה בשנה אחת, ולכן כל חכם בעירו חיבר והפריד הסדרים כפי הסדר שראה שהוא הנאות, ואין הסדר ההוא הלכה קבועה רק מנהג ואינו חובה, ואין ראוי לשנות מנהג הקדום לקיים סי' סגרו ופסחו, וכן כל כיוצא בזה בשאר הסימנים, עכ"ל.

ב. דין ה'. **פרשת האזינו מחלקים וכו'.** הטעם כתב הרמב"ם ז"ל[133] מפני שהם דברי תוכחה שיחזרו העם בתשובה. וכתב הרשב"ש בתשובה סי' תכ"ט, דאין לעשות מוסיפין בסי' הזי"ו ל"ך אלא בפרשת ויבא משה ע"ש. ומ"ש ההג"ה דדוקא בשבת מחלקין הפרשיות וכו', בב"י כתב מרן ז"ל דהמנהג להקפיד בזה גם בשבת במנחה וב' וה' שלא לשנות מסימן הזי"ו ל"ך ע"ש. וכתב הפר"ח[134] שכן עיקר.

ג. דין ו'. **קללות שבת"כ אין מפסיקין בהם וכו'.** הכי תנן שלהי מסכת מגילה דף ל"א[135] אין מפסיקין בקללות אלא א' קורא את כולם, ומפרש עלה בש"ס[136] מנה"מ דאמר קרא[137] מוסר ה' בני אל תמאס (ופירש"י[138] והמפסיק בהם מראה עצמו שקשה לו לקרות), ריש לקיש אמר לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות. וכתבו התוס'[139] דאיתא בירושלמי א"ר יהושע דסכנין אני אמרתי עמו אנכי בצרה[140], אינו דין שיברכוני בני על הצרות שלהם, אלא יקרא אחד הכל ויתחיל בדבר אחד ויסיים בדבר אחר ואז יוכל לברך תחלה וסוף, עכ"ל. וכן הוא במדרש פרשת ראה[141] ע"ש. והקשה בתי"ט[142] דבזמן המשנה אין מברכין אלא הפותח והחותם, כדתנן התם בפרק הקורא עומד דף כ"א[143], וא"כ מאי קאמר דטעם שאין מפסיקין בקללות לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות, והרי בזמן המשנה לא היה מברך אלא הפותח והחותם. ותירץ דריש לקיש קאמר טעמא על האידנא דכל הקורין מברכין לפניה ולאחריה כמ"ש הש"ע לעיל סימן קל"ט[144]. ותירוצו דחוק. וכבר השיגוהו דנעלם ממנו מ"ש בירושלמי התם[145], דאהא דתנן אין מפסיקין בקללות, אתמר התם אין לך טעון ברכה לפניו ולאחריו אלא קללות שבת"כ, וכן הוא במסכת סופרים פי"ב[146] ע"ש, הרי בהדיא דאף דבזמן המשנה הקוראים באמצע אין מברכין, מ"מ בקללות היו מברכין, ולכך הוצרך ריש לקיש למימר טעמא על שאין מפסיקין בקללות לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות, וזה מבואר.

והרב טורי זהב בסי' זה[147] תירץ דבזמן המשנה נמי אם רצו מברכין, ולהכי הוצרך ר"ל למימר טעמא בקללות לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות. וכדבריו מצאתי שכתב הרב המאירי ז"ל במסכת מגילה דף כ"א[148] אהא דתנן הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה, וז"ל, לפי שכל הקריאה מצוה אחת ואין ברכה אלא בראש המצוה ובסופה, ונמצאו האמצעיים נפטרים בברכת הראשון והאחרון וכו', ומ"מ אם רצו לעשות מכל קריאה וקריאה מצוה אחת ושיברכו כולם, אין כאן משום ברכה לבטלה, והוא שפירשו בגמ' דהאידנא תיקנו שכל אחד יברך בתחלה ובסוף וכו', עכ"ד לענייננו, והרי זה כמבואר בדברי הרב ט"ז ודו"ק, ועמ"ש בדרשות מהרימ"ט ז"ל פ' ראה[149].

ד. דין ח'. **וביום צום גדליה במנחה מפטירין דרשו.** בתוס'[150] ובמרדכי[151] סוף פ' בתרא דמגילה לא הזכירו מנחה, אלא כתבו סתם דביום צום גדליה מפטירין דרשו, והובאו דבריהם בב"י ע"ש, והש"ע כאן שכתב מנחה אזיל לשיטתיה שכתב לקמן סי' תקע"ה בב"י בשם הר"ד אבודרהם[152] והרוקח[153] דבשום תענית אין להפטיר בשחרית משום טורח צבור אלא במנחה ע"ש, ועיין בס' כנה"ג בסי' הנזכר[154].

---

99. =הרב מורי זקני. | **100.** סעיף ב'. | **101.** שם. | **102.** פ"ב מ"י. | **103.** הל' תעניות פ"א ה"ז. | **104.** ד"ה כמה. | **105.** ערך ימים טובים אות א', וערך משיח ותחיית המתים אות ט'. | **106.** סעיף ד'. | **107.** שו"ת ח"א סי' רצ"ג. | **108.** ברכות דף כ' ע"א מדפי הרי"ף. | **109.** שם פ"ד סי' ט"ז. | **110.** ע"א. | **111.** סדר תפלות של חול, ברכת המצות ומשפטיהם. | **112.** הנקרא בשם תשב"ץ קטן. | **113.** אות ו'. | **114.** מגילה כ"ב ע"א ד"ה אין. | **115.** שם ד"ה שלח. | **116.** ע"א, אות ו'. | **117.** דף י"ב ע"ב מדפי הרי"ף. | **118.** ברכות פ"ד ה"ו. | **119.** בדפוס ורשה הוא בח"ד סי' אלף קנ"א. | **120.** אות ד'. | **121.** חלק א'. | **122.** ע"א ד"ה אין. | **123.** אות א'. | **124.** שם. | **125.** ר"ח פ"ה. | **126.** אות ב'. | **127.** בענין בין המצרים. | **128.** אות ב'. | **129.** בדפוס ורשה הוא בח"ד סי' אלף ר"ג. | **130.** שם. | **131.** סנהדרין מ"ב ע"א ד"ה כל. | **132.** אות נ"ד. | **133.** הלכות תפלה פי"ג ה"ח. | **134.** אות ה'. | **135.** ע"א. | **136.** שם ע"ב. | **137.** משלי ג' י"א. | **138.** ד"ה אל. | **139.** ד"ה אין. | **140.** תהלים צ"א ט"ו. | **141.** דברים רבה ד' א'. | **142.** מגילה פ"ג מ"ו. | **143.** ע"א. | **144.** סעיף ד'. | **145.** מגילה פ"ג ה"ז. | **146.** ה"ב. | **147.** ס"ק ה'. | **148.** ע"ב ד"ה הפותח. | **149.** צפנת פענח פ' ראה דרוש א'. | **150.** מגילה ל"א ע"ב ד"ה ראש חדש. | **151.** מגילה רמז תתל"א. | **152.** סדר התעניות, עמ' רנ"ד. | **153.** סי' רי"א-רי"ב. | **154.** הגהות ב"י שטה מ"א.

מהר"ר משה יחזקאל צאלח זצ"ל

מחו"ר בבל, ואב"ד נחלת יהודה

מהר"ר משה יחזקאל ז"ל, מחו"ר בבל בדורות האחרונים היה. נולד בבגדאד בשנת תרנ"ו לאביו ר' יחזקאל ב"ר צאלח, ולאמו בת ר' מאיר חורש. בנערותו יצק מים על יד הגאון המקובל מהר"ר שמעון אגסי זלה"ה, ואת עיקר תורתו קיבל מפי רבו המובהק המקובל מהר"ר יהודה פתייא זלה"ה.

כבר בהיותו כבן י"ז שנים בלבד נסמך להוראה ע"י גדולי חכמי ורבני בבל, המה הגאונים דייני מתא רבי אברהם משה הלל זלה"ה, רבי יצחק אברהם מגי'לד זלה"ה, רבי משה חיים שמאש זלה"ה, ושאר חכמי בית הדין.

עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה בשנת תרע"ד, ובעקבות גזירת הגיוס על בני הישיבות, ברח רבי משה ז"ל מעיר מולדתו בגדאד, יחד עם עמיתיו לתורה רבי סלימאן חוגי עבודי, רבי יהושע משה ורבי אליהו חבה, ושמו פניהם אל עבר העיר בצרה.

לאחר שנת תר"פ חזר לבגדאד, שם נתמנה למרביץ תורה לתלמידיו בישיבה הנודעת מדרש בית זלכה. בשנת תשי"א עלה לארץ ישראל, בה נתמנה לכהן כרב העיר המתחדשת 'נחלת יהודה', ובה שהה עד יום פטירתו עשרה בטבת תשכ"ו.

רבי משה יחזקאל ז"ל חיבר חיבורים רבים בכמה מקצועות התורה, רובם באו בדפוס בשם הכולל 'תורת משה' ע"י הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשמ"ט. בין כתביו הנותרים בכ"י נמצא חיבורו ערך לחם, הכולל מערכות וזכרונות בהלכה ואגדה מסודרים ע"ס אלפא ביתא, ובהם שמועות רבות בשם חו"ר בבל. מתוך חיבורו זה ליקטנו כמה ערכים בעניני ראש חדש וברכת הלבנה, לתשוקת דורשי ומבקשי תורת חו"ר בבל זיע"א. תודתינו להרב אברהם דוד נר"ו על סיועו בהתקנת הדברים ועריכתן לדפוס.

ספר ערך לחם

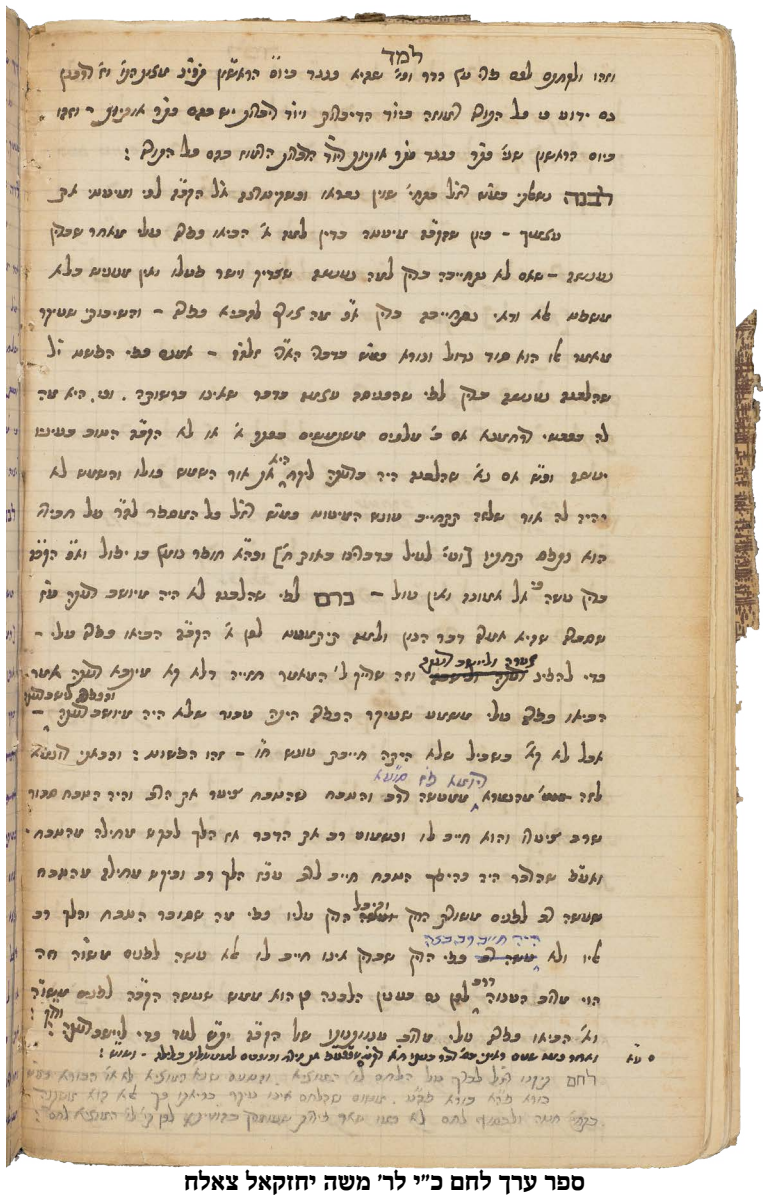
מערכת ה

הלל. טעם כשקוראין הלל בדילוג, מדלגין מזמור לא לנו[1] ואהבת[2] ולא מזמור אחר. ועוד למה מדלגין חצי הראשון וקורין חצי האחרון ולא עושין בהיפך. נ"ל לפי שאין אנו רוצים לדלג מעיקר ההלל מזמור שכתוב בו הלל ושבח להקב"ה, אלא מזמור שאין כתוב בו הלל [כי מה שמדלגין מההלל בר"ח וכיוצא, הוא עבור שיהיה היכר והבדל בינו לבין ימים העיקרים שגומרין בהם ההלל, שהם סימן בבט"ח, שהם חיוב גמור לפי גודל מעלתן, משא"כ בר"ח וכיוצא אינם חשובים כ"כ כמו ימי בבט"ח, ומשו"ה עושין הבדל והיכר בין אלו לאלו]. ולכן מדלגין אהבתי ולא לנו שאין כתוב בהם הלל, כלומר הלוויה או הללו, כי הלוויה או הללו הם שבח גדול ונורא כמ"ש בזוהר[3]. הלוויה יש בה אותיות הלל יה"ו, הל"ל גימטריא אדנ"י, יה"ו הוא שם משמות הקודש, גם יה"ו גימטריא אהי"ה. גם הלוויה"ה גימטריא פ"ו כמספר אלהי"ם. גם הלוויה הלל וי"ה, הלל אדנ"י, והיא רומזת לאות ה"א אחרונה דהוי"ה ב"ה, הרי הללוי"ה נרמז בה שם הוי"ה ב"ה כולו. וכן הללו הלל וא"ו, רומזים לו"ה דהוי"ה ב"ה. באופן דהלל והלוויה והללו יש בהם רמזים וסודות נפלאים, לכן לא מדלגינן להו כל מזמור שיש בו הלוויה הללו שהם הם עיקר ההלל. צא וחשוב מזמור הלוויה הללו עבדי ה'[4], הנה הוא כולו שבח והודאה להקב"ה, ומזמור בצאת ישראל ממצרים[5] יש בו נס של יציאת מצרים, ונס של קריעת ים סוף, כמ"ש הים ראה וינוס וכו'[6]. ומזמור הללו את ה'[7] הנה הוא פותח בהללו וחותם בהלוויה, ומזמור הודו לה' כי טוב[8] וגו' הנה הוא כולו שבח והלל גדול להקב"ה, ופותח בהודו ומסיים בהודו, לכן אין מדלגין מהם כלל. נשארו ב' מזמורים לא לנו ואהבתי, הנה ראש המזמור של לא לנו אין כתוב בו הלל כמו הללו הלוויה, אלא הוא דרך תחינה ובקשה לא לנו וגו' כי לשמך תן כבוד, וכן כולו, אבל בסופו יש בו הודאה והלל להקב"ה, דכתיב[9] ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם הלוויה, לכן מחלקין אותו לשנים, חלק הא' שאין כתוב בו הלל מדלגין אותו להיכרא, אבל חלק הב' שיש בו הלל קורין אותו. וכן אהבתי, ראש המזמור אין בו הלל, ובסופו יש בו הלל דכתיב[10] בחצרות בית ה' בתוככי ירושלים הלוויה. חלק הא' שאין כתוב בו הלל מדלגין אותו להיכרא, וחלק הב' שיש בו הלוויה קורין אותו עם ההלל. כנלע"ד הטעם פשוט ונכון, לפי שכל מה שכתוב בו הלוויה אין מדלגין אותו, להיות שההלל הוא שבח יקר וגדול מאוד, וכנז"ל באורך.

ועיין בס' אקים את יצחק[11] דף קי"ח ע"א שאלה ע"ז, מ"ש שם הטעם לפי שאלו המזמורים הם גדולים ויש שיעור בהם אם נחלקם. ולפי דבריו יש לדקדק, חדא למה קורין את חלקי האחרונים של לא לנו ושל אהבתי, ולא נקרא את חלקים הראשונים, היה ראוי לקרות ראשי המזמורים ולדלג סופם. ועוד והלא מזמור הודו גדול מהם מאוד, למה לא נחלקנו, שלזה לא נתן טעם כיעו"ש, אבל לפי האמור ניחא ודו"ק. [ועי"ע ע"ב][12].

הלל. טעם כשמדלגין בהלל את מזמור לא לנו ואת אהבתי, שקורין חצי האחרון ומדלגין חצי הראשון, ולא עבדינן בהיפך, שנקרא חצי הראשון ונדלג חצי האחרון. מצאתי טעם נכון בחידושי מהר"ץ חיות ז"ל בעין יעקב ברכות דף (י"א) [י"ב][13], דקאמר התם הש"ס ולימא האי פסוקא ותו לא, ומשני כל פרשה דפסקה משה רבינו ע"ה פסקינן, ודלא פסקה משה רבינו ע"ה לא פסקינן. וכתב מהר"ץ חיות ע"ז וז"ל, עיין מגן אברהם סי' נ"א ס"ק ט', וסי' רפ"ב ס"ק א', ותכ"ב ס"ק ה', ועיין שו"ת תפארת צבי סי' י"ד מה שהשיב להגאון מהר"י ברלין על דילוג ההלל דבסוף המזמור אין לחוש, והביא ראיה מן ש"ס לקמן י"ד ע"ב, ועי"ע מ"ש שם, עכ"ל.

ור"ל דאע"ג דכל פרשה דלא פסקיה נביאה לא פסקינן, וא"כ למה מפסיקין את מזמורי התהלים בהלל, ותירץ לפי שבהלל מדלגין חצי מזמור הראשון וקורין מחציו ולהלאה, ובזה ליכא שום חשש, והא דקא' לא פסקינן, היינו להיפך שקורין את ראש המזמור ומפסיקין באמצעו, זהו לא פסקינן, שהוא דבר הניכר לעין כל, וגנאי שלא לסיים המזמור. אבל בהיפך ליכא שום חשש, כיון שסוף סוף מסיימין כל המזמור.



ספר ערך לחם כ"י לר' משה יחזקאל צאלח

נמצינו למידים מדבריו דהא דלא עבדינן בהיפך בהלל, משום האי חששא דכל פרשה דלא פסקה נביאה לא פסקינן, לכן מתחילין מחצי המזמור עד סופו, ודו"ק.

לבנה. בקידוש הלבנה אומרים ג' פעמים בסימן טוב תהי לנו ולכל ישראל. והטעם שאומרים ג' פעמים לא פחות ולא יותר, לפי שבקידוש החודש היה אומר אב ב"ד מקודש, וכל העם עונים אחריו מקודש מקודש[14], א"כ הוי ג' פעמים אומרים עליו מקודש, ולכן עתה אומרים בקידוש הלבנה ג' פעמים בסימן טוב וכו', כנגד קידוש החודש שהיו מקדשין אותו ג' פעמים מקודש, כן בקידוש הלבנה אומרים ג' פעמים בסימן טוב, כנלע"ד.

לבנה. נשאלתי במ"ש רז"ל[15] בתחילה שוין נבראו וכשקיטרגה א"ל הקב"ה לכי ומעטי את עצמך, כיון שהקב"ה מיעטה בדין למה אמר הביאו כפרה עלי, מאחר שבדין נענשה, שאם לא נתחייבה בדין, למה נענשה, שצדיק וישר פעלו ואין מעניש בלא משפט, אלא ודאי נתחייבה בדין, א"כ מה צורך להביא כפרה.

והשיבותי שעיקר מאמר אלו הוא סוד גדול ונורא כמ"ש בדברי האר"י זלה"ה[16], אמנם כפי הפשט י"ל שהלבנה נענשה בדין, לפי שהכניסה עצמה בדבר שאינו ברשותה, וכי היא מה לה בכבשי דרחמנא אם ב' מלכים משתמשים בכתר אחד או לא, הקב"ה הטוב בעיניו יעשה. וכ"ש אם נאמר שהלבנה היה בדעתה ליקח היא את אור השמש כולו והשמש לא יהיה לה אור, שלזה תתחייב עונש המיעוט, כמ"ש רז"ל[17] כל המספר לשון הרע על חבירו הוא נתפס תחתיו [ועיין לעיל בדברינו באות ח'[18], וכן הכתוב אומר[19] חופר גומץ בו יפול, וא"כ הקב"ה בדין עשה, כי אל אמונה ואין עול.

ברם לפי שהלבנה לא היה מיושב דעתה ע"ז, שסברה שהיא אמרה דבר הגון, ולמה תתמעט, לכן אמר הקב"ה הביאו כפרה עלי, כדי להפיג צערה וליישב דעתה. וזה שדייק לשון המאמר[20] חזייה דלא קא מיתבא דעתה אמר הביאו כפרה עלי, משמע שעיקר הכפרה היתה עבור שלא היה מיושב דעתה והכפרה לישב דעתה, אבל לא קאמר בשביל שלא היתה חייבת עונש ח"ו, זהו הפשוט.

והבאתי דוגמא לזה מהגמרא דיומא פ"ז סוף ע"א ממעשה דרב והטבח, שהטבח ציער את הרב, והיה הטבח סבור שרב ציערו, והוא חייב לו, וכשמוע רב את הדבר, אז הלך לבקש מחילה מהטבח, ואע"פ שהדבר היה בהיפך הטבח חייב לרב, עם כל זה הלך רב וביקש מחילה מהטבח, שעשה רב לפנים משורת הדין וקיבל הדין עליו, כפי מה שסובר הטבח, והלך רב אליו, ולא היה חייב רב בזה כפי הדין, שבדין אינו חייב לו, אלא עשה לפנים משורת הדין, וזה הוי מרוב הענוה דרב. לכן גם בענין הלבנה כן הוא ממש, שעשה הקב"ה לפנים משורת הדין ואמר הביאו כפרה עלי, מרוב ענוותנותו של הקב"ה ית"ש לעד כדי ליישב דעתה, ודוק. ואחר כמה שנים ראיתי בס' דבר בעתו[21] ח"א דף ק"ט ע"א שכ"כ על פסוק[22] את הירח וכוכבים לממשלות בלילה, וששתי ושמחתי.

לבנה. ברכת הלבנה מצלת ממיתה משונה, דהיינו שמי שיקדש הלבנה אז מיום שקידשה לא ידאג שימות באותו החודש מאותו היום ואילך במיתה משונה, כמ"ש בכף החיים על או"ח סי' תכ"ו אות י"ב משם האחרונים ז"ל יעו"ש. וכמ"ש בס' הברית ח"א מאמר ד' סוף פ"ב ע"ש.

ובזה נשאלתי על מה שקרה בעו"ה על איש צדיק וירא שמים [המ' ראובן ח"ר עזרה הכהן ע"ה] שאחר שבירך ברכת הלבנה בשנים ושלושה ימים אז הרגו אותו במיתה משונה ב"מ, והקשו לי והלוא ברכת הלבנה מצלת ממיתה משונה, וזהו בירך ברכת הלבנה.

והשבתי שמ"ש ברכת הלבנה מצלת ממיתה משונה, היינו דוקא אם לא נגזר עליו שימות במיתה משונה, ולפעמים יקרה לאדם ב"מ שימות במיתה משונה, משום שהוא עידן ריתחא, וכענין שאמר הכתוב23 ויש נספה בלא משפט, או שמא יגרום לו החטא, או שאירע לו סכנה ואין לו זכות שינצל מהסכנה, או כגון בהדי הוצא לקי כרבא24, על כל אלה אז אם בירך ברכת הלבנה היא מצלת אותו ממיתה משונה. אבל אם האיש ההוא נגזר עליו משמיא שימות במיתה משונה ב"מ, או לכפרת עוונותיו, או לכפרת הדור, או מחמת גלגול הקודם לו, וצריך לו שימות במיתה משונה, אז לזה אין מצלת אותו ברכת הלבנה, יען שכך הוא דינו וכך הוא משפטו. וכמ"ש רז"ל בסנהדרין ל"ז ע"ב, אע"פ שד' מיתות בטלו דין ד' מיתות לא בטלו ע"ש. וכענין שאמרו רז"ל25 על ר"ע וחביריו כך עלה במחשבה לפני, ואפי' שהם היו איתני ארץ ומוסדי תבל בתורה ומצוות ומעשים טובים, והתורה והמצוות אגוני אגנא ואצולי מצלא, אפי' הכי לא ניצולו, לפי שכך נגזר עליהם משמיא וכך עלה במחשבה שצריך שימותו במיתות משונות, על פי הטעם שיש לאל עליון יתברך, אף כאן כן הוא הענין ממש. ועיין בגאולת משה26 אות מ"ם ד"ה מעשר אות ב' ע"ש. וה' ברחמיו הרבים ישמור את כל ישראל מכל צרה וצוקה ומכל פגע רע, וישמר צאתם ובואם מעתה ועד עולם, אכי"ר.

מערכת ר

ראש חודש. טעם שבתפילת מוסף של ר"ח אומרים ומנחתם ונסכיהם וגו' ג' עשרונים לפר וב' עשרונים לאיל ועישרון לכבש, ולא אומרים בקיצור ומנחתם ונסכיהם כמדובר [או כמשפט], כמו שאומרים ויין כנסכו, ואין מפרשים בו בפרטות. כתב הטעם הרב בעלי התוספות [בפרשת אמור גבי קרבן העומר[27]], לפי שכבש של העומר הוא משונה מכל כבשי קרבנות כולם, שבכולם הכבש מנחתו עשרון אחד, רק כבש העומר מנחתו שני עשרונים, ולכן צריכין לפרש בתפילת המוסף ג' עשרונים לפר וגו' ועישרון לכבש [ולא שני עשרונים כקרבן העומר], אבל היין אין בו שינוי כלל, לכן אומרים ויין כנסכו לבד דליכא למיטעי, עכ"ד יעו"ש, ודברי פי חכם חן. ומ"ש ומנחתם ונסכיהם וחוזרים ואומרים ויין כנסכו, נסכיהם היינו נסכי השמן של המנחות מלבד היין, ואח"כ אומרים על נסכי היין ויין כנסכו, וכמבואר בפרשת שלח לך סי' ט"ו ע"ש.

---

1. תהלים פרק קט"ו. | **2.** שם פרק קט"ז. | **3.** עיין זוהר פרשת וישלח דף קע"ח ע"ב, ופרשת ויחי דף רל"ב ע"ב. | **4.** תהלים פרק קי"ג. | **5.** שם פרק קי"ד. | **6.** שם פסוק ג'. | **7.** שם פרק קי"ז. | **8.** שם פרק קי"ח. | **9.** שם קט"ו י"ח. | **10.** שם קט"ז י"ט. | **11.** לר' יצחק מגי'לד, בגדאד תר"ע. | **12.** הובא להלן בסמוך. | **13.** ע"ב, ד"ה כל. | **14.** ר"ה כ"ד ע"א. | **15.** חולין ס' ע"ב. | **16.** עיין שער הכוונות ענין ר"ח, דף ע"ו ע"ב. | **17.** עיין חובות הלבבות שער הכניעה פ"ז בשם אחד החסידים. | **18.** ערך חמה ולבנה ד"ה ומה שהיה לה. | **19.** קהלת י' ח'. | **20.** חולין שם. | **21.** לר' ששון מרדכי משה, ליוורנו תרי"ט. | **22.** תהלים קל"ו ט'. | **23.** משלי י"ג כ"ג. | **24.** ע"פ בבא קמא צ"ב ע"א. | **25.** מנחות כ"ט ע"ב. | **26.** הוא ספרו של הרב המחבר. | **27.** ויקרא כ"ג י"ג.

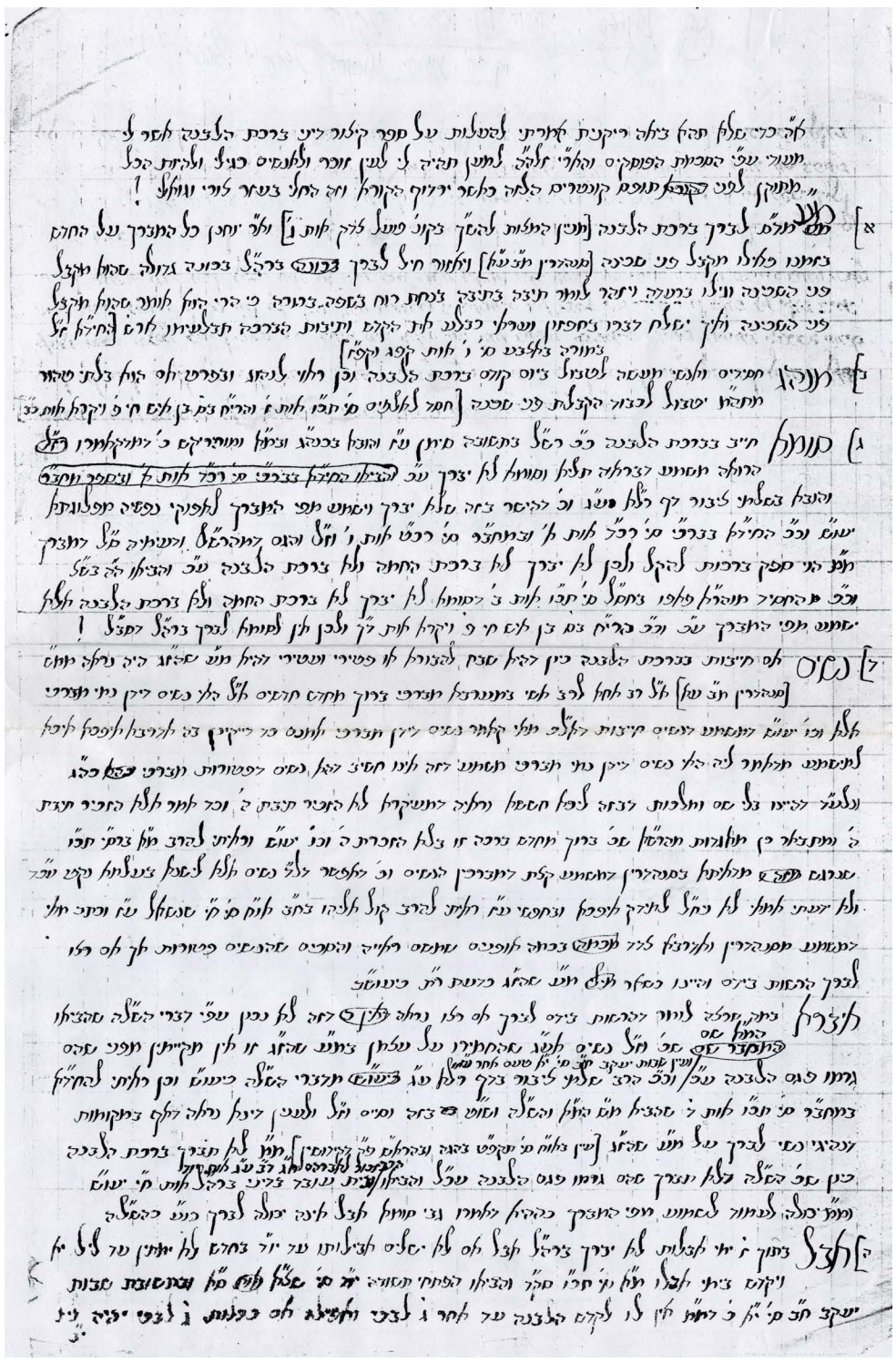
מהר"ר יעקב קצין זצ"ל
בעל פרי עץ הגן ואור הלבנה

המקובל רבי יעקב קצין זצ"ל, נולד בעה"ק ירושלים בחודש ניסן שנת תרנ"ט לאביו הרב החסיד מהר"ר שאול קצין זצ"ל [תרכ"ד - תרע"ז]. בשנת תרע"ז בהיותו כבן י"ז שנים בלבד נפטרו עליו אביו ואמו בתוך חודשיים ימים. על תקופה זו כותב ברשימת קורות ימיו1: "בשנים אלה סבלתי נורא כמעט חרפת רעב יחד עם תלאות ויגונות, לסבת היותי יתום מאב ואם, ומה גם כי תקופה זו היתה קשה לכל יושבי אה"ק וביחוד ליתומים העזובים, בכל זאת רגש חם היה בקרבי לעמוד על משמרתי להגות בתורה בלימוד גפ"ת ולקיים את התורה אף מעוני ולחץ". בשנת תרע"ט נשא לאשה את בתו של רבי שלום הדאיה זצ"ל בעל שו"ת ודבר שלום (ירושלים תרפ"ד). וכשלש שנים אחר נשואיו כבר הצטרף למעגל הלומדים בחכמת הקבלה בישיבת רבו המובהק המקובל מהר"ר חיים שאול דוויך הכהן [השד"ה] זלה"ה, ראש ישיבת 'רחובות הנהר' ומראשי המקובלים בירושלים.

בשנת תרפ"ג, כאשר הוקמה ונוסדה ישיבת פורת יוסף בירושלים, הצטרף אליה, שם הוסיף לשקוד על תלמודו בש"ס ופוסקים, ואף החל למסור שיעורים לתלמידים, תחת הנהגת רבו מהר"ר רפאל שלמה לניאדו זלה"ה, ראש הישיבה. לאחר כמה שנים יסד את ישיבת 'גן הלבנון' בירושלים עה"ק, בה הסתופפו תלמידי חכמים רבים ועסקו בתורה בנגלה ובנסתר. בתקופה זו החל גם לשמש בבית הדין הגדול לעדת הספרדים, ותשובותיו, פסקיו והוראותיו נפוצו בכל הארץ ובערי חוצה לארץ. בשנת תרצ"ג נתבקש מראשי קהילת מגן דוד בברוקלין ארה"ב, לשמש כרבם ומנהיגם, ואכן במעט ירחים נמצאהו שם עם משפחתו מנהיג נשיאותו ביד רמה, והחזיק במשרתו למעלה משישים שנה כרבה הראשי של כל קהילות יהודי סוריה בארצות הברית.

כתבים רבים הותיר אחריו בנגלה ובנסתר, מהם נדפסו: אור הלבנה, כונות ויחודים בחכמת הקבלה, כולל ג' חלקים (אור הלבנה, אור חדש, אור החיים), ירושלים תרפ"ה2; תוכחת מגולה, 'עשרה פרקים תוכחת מגולה ומוסר מעיר', נדפס לראשונה ע"י רבי אליהו משה מערבי זי"ל בתוך ספרו סמא דחיי, ירושלים תרפ"ד; קונטרס משמרת הקידושין, בדין היתר אשה בספק קידושין, ירושלים תרפ"ה; יסוד האמונה, 'לייסד פינת מערכת עולם האלקות, ואמיתת דברי וספרי הקבלה והזוהר הקדוש', נכתב בירושלים בשנת תרפ"ו ונדפס לראשונה בנ"י תשמ"א; פרי עץ הגן, ב' חלקים, החלק הא' כולל תולדותיהן של רבני ירושלים ומוסריהם, דרושים ופיוטים, ופתרון חידותיו של הגאון בעל בן איש חי בספרו אמרי בינה. והחלק הב' 'קיצור כללי כוונות ראש השנה ע"פ סידור מרן הרש"ש זיע"א', ירושלים תרצ"א; קציני אר"ץ, שו"ת וחקרי הלכה בד' חלקי שו"ע, ובראשו מבוא מקיף לתולדותיו וקורות ימיו ובני משפחתו לדורותיהם, הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשנ"ה.

לפנינו דיני ברכת הלבנה בקצרה, אשר החל לסדר בימי חרפו בשנת תרפ"ו (וכפי הנראה עדיין לא נשלמו כרצונו), ונמצאו בין שאר כתביו אשר נקבצו ובאו אחר הדפסת ספרו קציני אר"ץ, ועתידים לראות אור בכרך נוסף הנמצא בשלבי עריכה.



קיצור דיני ברכת הלבנה

א"ה, כדי שלא תהא ביאה ריקנית אמרתי להעלות על ספר קיצור דיני ברכת הלבנה אשר לי מעודי, עפ"י הסכמת הפוסקים והאר"י זלה"ה, למען תהיה לי לעין זוכר ולאנשים כגילי, ולהיות הכל מתוקן לפני תופס קונטריס הלזה כאשר ירדוף הקורא, וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

א. מצות עשה מדברי סופרים לברך ברכת הלבנה [מניין המצות להש"ך בקונ' פועל צדק אות ג']. וא"ר יוחנן כל המברך על החדש בזמנו כאילו מקבל פני שכינה [סנהדרין מ"ב ע"א]. ויאזור חיל לברך ברכת הלבנה בכונה גדולה שהוא מקבל פני השכינה וגילו ברעדה. ויזהר לומר תיבה בתיבה בנחת רוח בשפה ברורה, כי הרי הוא אומר שהוא מקבל פני השכינה ואיך ישלח דברו בחפזון ועראי כבלע את הקדש ותיבות הברכה תבלעמו אר"ש [החיד"א ז"ל במורה באצבע סי' ו' אות קפ"ג וקפ"ז].

ב. מנהג חסידים ואנשי מעשה לטבול ביום קודם ברכת הלבנה, וכן ראוי לנהוג, ובפרט אם הוא בלתי טהור מתה"מ יטבול לכבוד הקבלת פני שכינה [חסד לאלפים סי' תכ"ו אות ז', והרי"ח בס' בן איש חי3 פרשת ויקרא אות כ"ב].

ג. סומא חייב בברכת הלבנה, כ"כ רש"ל בתשובה סי' ע"ז, והובא בכנה"ג4 ובמג"א5. ומוהריק"ש כתב דמדקאמרו הרואה משמע דבראיה תליא וסומא לא יברך ע"כ, והובא בשלמי ציבור דף רל"א ע"ג, וכתב דהישר בזה שלא יברך וישמע מפי המברך לאפוקי נפשיה מפלוגתא יעו"ש. וכ"כ החיד"א בברכ"י סי' רכ"ד אות א', ובמחב"ר סי' רכ"ט אות ו' וז"ל, והגם דמהרש"ל ודעימיה ס"ל דמברך מ"מ הוי ספק ברכות להקל ולכן לא יברך לא ברכת החמה ולא ברכת הלבנה ע"כ, והביאו הרב המגיה בשלמי ציבור. וכ"כ החסיד מוהר"א פאפו בחסד לאלפים סי' תכ"ו אות ב' דסומא לא יברך לא ברכת החמה ולא ברכת הלבנה אלא ישמע מפי המברך, ע"כ. וכ"כ הרי"ח בס' בן איש חי פרשת ויקרא אות ד"ך. ולכן אין לסומא לברך ברכת הלבנה דספק ברכות להקל.

ד. נשים אם חייבות בברכת הלבנה כיון דהיא שבח להבורא או פטירי ועטירי דהיא מ"ע שהזמן גרמא, היה נראה ממ"ש [סנהדרין מ"ב ע"א] א"ל רב אחא לרב אשי במערבא מברכי ברוך מחדש חדשים, א"ל האי נשים דידן נמי מברכי אלא וכו' יעו"ש, דמשמע דנשים חייבות דאל"כ מאי קאמר נשים דידן מברכי. אמנם כד דייקינן בה אדרבא איפכא איכא למישמע מדאמר ליה האי נשים דידן נמי מברכי משמע דזה אינו חשיב דהא נשים דפטורות מברכי כה"ג. ונלע"ד דהיינו בלי שם ומלכות דבזה ליכא חששא, וראיה דמעיקרא לא הזכיר תיבת ה'. וכד אמר אלא הזכיר תיבת ה' ומתבאר כן מאגדות מהרש"א שכ' ברוך מחדש, ברכה זו בלא הזכרת ה' וכו', יעו"ש. וראיתי להרב מג"א ברס"י תכ"ו שנרגש מדאיתא בסנהדרין דמשמע קצת דמברכין הנשים, וכתב דאפשר דל"ד נשים אלא לישנא בעלמא נקט, עכ"ד. ולא ידעתי אמאי לא ניחא ליה למידק איפכא. ובחפשי ע"ז ראיתי להרב קול אליהו בח"ב או"ח סי' ח"י שנשאל ע"ז וכתב מאי דמשמע מסנהדרין ואדרבא צדד בכמה אופנים שמשם ראייה, והסכים שהנשים פטורות אך אם רצו לברך הרשות בידם והיינו כשאר מ"ע שהזמן גרמא כדעת ר"ת כיעוש"ב.

איברא במה שרצה לומר דהרשות בידם לברך אם רצו, נראה דזה לא נכון עפ"י דברי השל"ה שהביאו המג"א שם שכ' וז"ל נשים אע"ג שהחמירו על עצמן במ"ע שהזמן גרמא זו אין מקיימין מפני שהם גרמו פגם הלבנה, ע"כ. ועיין שבות יעקב ח"ב סי' י"א טעם אחר ע"ז. וכ"כ הרב שלמי ציבור בדף רל"א ע"ג מדברי השל"ה כיעו"ש. וכן ראיתי להחיד"א במחב"ר סי' תכ"ו אות ד' שהביא מ"ש המג"א והשל"ה ושו"ט בזה וסיים וז"ל ולענין דינא נראה דאף במקומות דנהיגי נשי לברך על מ"ע שהזמן גרמא [עיין באו"ח סי' תקפ"ט6 בהגה ובהרא"ש פ"ק דקידושין7] מ"מ לא תברך ברכת הלבנה כיון שכ' השל"ה דלא תברך שהם גרמו פגם הלבנה, עכ"ל. והביאו הרב זכור לאברהם ח"ג ד"ב ע"ג אות יו"ד, ובית עובד בדיני ברכת הלבנה אות ח"י, יעו"ש. ומ"מ יכולה לעמוד לשמוע מפי המברך כההיא דאמרו גבי סומא אבל אינה יכולה לברך כלל ועיקר כהשל"ה.

ה. אבל בתוך ז' ימי אבלות לא יברך ברכת הלבנה, אבל אם לא ישלים אבילותו עד יו"ד בחדש לא ימתין עד ליל י"א ויקדש בימי אבלו, מג"א סי' תכ"ו סק"ד, והביאו הפתחי תשובה יו"ד סי' שצ"א ס"א. ובתשובת שבות יעקב ח"ב סי' י"א כתב דמ"מ אין לו לקדש הלבנה עד אחר ג' לבכי, ואפילו אם ככלות ג' לבכי יהיה ליל י"ב לחדש ימתין, ע"כ. ובתשובת שער אפרים חיו"ד סי' צ"ה כתב דדוקא אם עובר הזמן שאינו יכול לקדש הלבנה יכול לקדש בימי אבלו, אבל כשיש עוד זמן לקדש אינו יכול לקדש בימי אבלו, ע"כ. והובאו דבריו שם בפתחי תשובה, וביד אהרן לאו"ח סי' תכ"ו הגה"ט, ובש"צ דף רל"א סוף ע"ג, וכ' משם הרב דבר משה הלכות אבל סי' פ"ד דהכי קיי"ל, כיעו"ש. והרב עמודי השלחן על קישו"ע סי' צ"ז סק"ט כתב משם הגאון יעב"ץ דאם יום ז' של לבנה בתוך ימי אבלו לא יחמיץ המצוה, עכ"ד. ועיין להרב חסד לאלפים סי' תכ"ו8 שכ' שלא לקדשה בימי האבל אם ישלים האבלות עד יו"ד בחדש, וכמ"ש המג"א, וסיים דעכ"פ אם יש זמן לא יקדש קודם שיעברו ג' ימים ראשונים, וי"א שכל שיש זמן לקדש לא יקדש בימי אבלו, עכ"ד. ונלע"ד לענין הלכה כפי ראות עיני האדם אם הוא בימות הגשמים וחושש שיפסיד הברכה עדיף לברך אף תוך ז' אך לא יברך קודם ג' וכדעת השבו"י, ובימות הקיץ עדיף טפי להמתין לקדשה לאחר השבעה והוא בשמחה ואז יקביל פני שכינה כמ"ש שער אפרים ודו"ק.

---

1. נדפס בספרו פרי עץ הגן ח"א, ירושלים תרצ"א, עמ' נ"ז. | **2.** נדפס בהסכמת גאוני ירושלים, רבי יוסף חיים זאנענפעלד, רבי חיים שאול דוויך הכהן [השד"ה], רבי אהרן שלמה מהרי"ל. | **3.** שנה ב'. | **4.** סי' תכ"ו. | **5.** ריש סי' תכ"ו. | **6.** סעיף ו'. | **7.** סי' מ"ט. | **8.** אות ה'.

בינת שמחה

הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג זצוק"ל

בענין הפטרת צו - בשנה מעוברת בשבת שהיא הפסקה

בענין סדר ההפטרות מובא שבפרשת ויקרא מפטירין בישעיה מ"ג "עם זו יצרתי", ובפרשת צו מפטירין "עולותיכם ספו" בירמיה ז', והטעם כתב הלבוש בסימן תרפ"ה שבויקרא מפטירין "עם זו יצרתי" שהיא מדברת בתוכחות ישראל שטוב להם לשמוע בקול ה' ולא יצטרכו להביא קרבנות, משיחטאו ויביאו קרבנות הנאמרים בפרשה, ולפרשת צו מפטירין בירמי' שמשמעה ג"כ כי שמוע מזבח טוב כמו הפטרת ויקרא, אלא שהקדימו ישעיה שהיה קודם לירמיה לפרשת ויקרא, וירמיה לפר' צו.

והנה ברוב השנים אין מזדמן לקרות בהפטרת צו, כי בשנה פשוטה פרשת צו היא בשבת הגדול, ומנהגנו לקרות בשבת הגדול "וערבה", ובשנה מעוברת חל פרשת צו או עם פרשת זכור או עם פרשת פרה, מלבד אם פורים חל ביום ו' ושבת שלאחריו הוא הפסקה אז קורין בהפטרת צו (וזה יוצא כשקביעות השנים היא בש"ז או גכ"ז, והיינו שר"ח ניסן הוא ביום ז' ופורים דמוקפים ביום ו', או בקביעות הכ"א שר"ח ניסן הוא ביום א' ופורים דפרזים ביום ו' [ואז זה נוגע רק לפרזים], קורין ביום שלאחריו שהוא פרשת צו בהפטרת צו - וזה יהא נוגע לשנה זו שנת תשע"ו, וכן בשנת תשע"ט ותשפ"ב ואחריו שנת תת"ג).

ובשנת תשנ"ב שהיה פרשת צו שבת של הפסקה לא היה ניחא ליה להגאון בעל ה"אבן ישראל" זצ"ל שיקראו הפטרת צו שנאמרו בו דברים קשים, והורה דהיות שב' הפרשיות ויקרא וצו ועניניהם שוים בעניננא דקרבנות, והרי הפטרת ויקרא לא קראו מפני פרשת זכור, א"כ יש לקרות הפטרת ויקרא שהוא בישעיה והוא קודם לירמיה. ואחר כן הראה לו הרה"ג שמואל צ'צ'יק שליט"א שכן כתב בספר נזירות שמשון בסימן תכ"ח שכתב דהוי כמ"ש בסוכה נ"ה ימותו נדחה, דאיתא התם גבי שיר של מוספין "בחולו של מועד בראשון מה היו אומרים הבו לה' בני אלים, בשני וכו' בששי מה היו אומרים ימותו כל מוסדי ארץ, ואם חל שבת באחד מהם ימותו ידחה", א"כ כמו"כ כאן דוחין את האחרונה. והרה"ג ר' יהושע דב דרוק שליט"א שהיה הדבר תמוה אצלו מדברי הראשונים והאחרונים, התכתב אז עם בעל האבן ישראל זצ"ל ועם הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג זצ"ל, וכן עם יבדלחט"א הגאון ר' שרי' דבליצקי שליט"א ועוד תלמידי חכמים, וכאן מובא מהמו"מ שהיה בזה הענין.

ונכון להביא כאן קודם כל המו"מ את מש"כ בספר פרדס הגדול בסימן י"ט בנידון ר"ח טבת שחל בשבת, אחר שמביא שמצאנו בהלכות פסוקות שצריך להפטיר ברני ושמחי, כתב "אבל במקומינו נהגו להפטיר בשל ר"ח, מפני כבודו של ר' יהודה הזקן שהורה, וקיימא לן במקום שיפול העץ שם יהו פירותיו".

ונקדים במכתב שכתב הגר"ש דבליצקי בענין, ואח"כ מכתבו של הרה"ג ר' יהושע ד. דרוק (עם הוספות - וכפי שנערך ע"י כותב המכתב אח"כ), ותשובתו של הגאון בעל האבן ישראל, וכמו"כ המו"מ שהיה עם הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג זצ"ל.

בס"ד, יום ה' בלק תשנ"ד

למע"כ הרה"ג ר' יהושע דב דרוק נ"י

שלו' וברכה וכטו"ס.

קבלתי מכתבו עם דברי התורה המצורפים.

והנה בשנת תשנ"ב סיפרו לי הדבר הזה, כשבוע או שבועיים לאחר שהדבר קרה והתפרסם, ואני תמהתי מאד מאד, היות וללמוד לצערי איני יודע, אבל במנהגים, ובפרט במנהגי אר"י בס"ד יש לי ידיעה לא מעט, ומימינו לא שמענו כזה דבר, עד שהודיעו לי את המקור ב"נזירות שמשון", ועדיין לא נחה דעתי כלל, דאם הנזירות שמשון אומר עדיין לא מחוייבים מיד לקיים דבריו, ועוד לשנות המנהג המקובל, עד שלפני שנה בערך תפסתי דאפילו להנזירות שמשון אין דבריו אמורים אלא בחו"ל בקהילות שמפטירים בשבת הגדול בהפטרת השבוע ולא בערבה, דהיינו יש קהילות מפטירין בהפטרת השבוע כשלא חל שבת בער"פ, ויש להיפך עפ"י הגר"א במעשה רב, אבל עכ"פ משאירים מקום בעלמא לעולותיכם, ואין זה מתבטל מכל וכל, אז יש מקום לחידושו של הנזירות שמשון.

מה שאין כן בארי", שהמנהג הוקבע כאן דלא כהגר"א במעשה רב, אלא כסברת רבי מנחם באור זרוע, והחרה החזיק אחריו היעב"ץ שתמיד מפטירים וערבה בשבה"ג, ואין לנו מקום לעולותיכם אלא בשנה מעוברת שויקרא תפוס לד' פרשיות, ואם כן אם ננהג כהנזירות שמשון יתבטל עולותיכם לגמרי מכל כל, ואין זה דומה לימותו, דיש לו מקום עכ"פ בהושענא רבה כשחל א' דסוכות בשבת (דמטעם זה כשחל א' דסוכות בשבת אנו מורידים את מזמור ע"ו לגמרי מהפרק, ומתחילים למחר ממזמור הבו לה', דאם נאמר למחר ביום א' מזמור ע"ו לא משכחת ליה לימותו לעולם, וכמבואר בחדושי הרש"ש לסוכה במקומו, וכן המנהג בארי", משא"כ כשחל א' דפסח בשבת אין אנו דוחין את הקי"ד אלא אומרים אותו למחר, מכיון דעדיין יש מקום למזמור האחרון ס"ו בשנה שחל פסח ביום א', דוק ותשכח).

וכבר יותר משנה שאני מתעתד לכתוב להגאון ההוא, ולהסביר לו הדבר הזה שהנני בטוח שלא עמד על זה, ועדיין לא יצא הדבר לפועל.

ובכלל לא עלה בדעתי שבשנה הבאה יהיה עוד פעם אותו הדבר, ולכן כעת שקיבלתי מכתבי כת"ר אני אכתוב להגאון הנ"ל בל"נ, ואשלח ההעתק לכת"ר, ואם יחזיר לי תשובה אעביר בל"נ לכת"ר הצילום, ועל כל פנים אם אראה שלא חזר בו, נפרסם בבוא הזמן בל"נ בעתון הדבר הזה, שהוא נגד המנהג ושלא ישמעו לו.

עכ"פ לסיום, כעת אוכל להעיד שדבר כזה לא נשמע עוד מעולם בארי", ושהוא נגד המנהג המפורסם.

והדברי תורה של כת"ר עדיין לא קראתי, רק ראיתי מקופיא מה הנושא, וע"כ מיהרתי לכתוב לכ'.

יד"ע שריה דבליצקי

נ.ב. והגאון הוא הגאון ר' ישראל יעקב פישר שליט"א, אלא שמה שכתבתי שלא ישמעו לו זה לא מציאותי, כי בודאי בביהכנ"ס שלו לא ימרדו בו, וגם לאו אורח ארעא לכבוש המלכה בבית, ועשה דכבוד התורה עדיף, ובמקום אחר בכלל לא נשמע שבאיזה מקום קבלו דבריו, אבל עכ"פ לעשות איזה דיון בזה בפרהסיא נצטרך כן, אם לא יחזור בו.

הנ"ל

המכתב להגאון רבי ישראל יעקב פישר זצוק"ל

כבוד מורינו, הגאון האדיר, שמו נודע לתהילה

ראש אהלי יעקב זוכרי תורת משה, ומשם רועה אבן ישראל

ירושלים עיה"ק ת"ו

הוראת הגאון זצ"ל ע"פ ה"נזירות שמשון"

א) אחלה נא פני רבינו בשאלה. על דבר הוראת רבינו שליט"א בבית מדרשו בשב"ק פ' צו ט"ז אד"ב, שנת תשנ"ב, שהורה לקרות בהפטרת ויקרא - "עם זו יצרתי" שבישעי', ולא בהפטרת צו "כה אמר וכו' עולותיכם ספו" שבירמי'. ורבינו שליט"א אמר טעמו בזה ע"פ מש"כ בלבוש סי' תרפ"ה, דשתי הפטרות אלו הם מענין הקרבנות ששמוע מזבח טוב, אלא שקבעו עם זו לויקרא ועולותיכם לצו לפי שישעי' קדם לירמי', ולפי"ז בשנה זו שקרא בויקרא זכור והפטירו פקד פקדתי, ולא קראו עם זו הקודמת לעולותיכם, יש לקרוא עם זו בצו, ורבינו שליט"א אמר דכן מצא גם בספר נזירות שמשון סי' תכ"ח שכתב ע"פ דברי הלבוש הנ"ל להפטיר בכה"ג עם זו ולא עולותיכם, ובעל נזירות שמשון דימה זה להא דימוטו ידחה (סוכה נ"ה).

והנה אני העני נתקשיתי טובא בדבר זה, ואמנם מי אני שאבוא לערער בדבר הוראת רבינו שליט"א, ובפרט לאחר שכן כתב הגאון בעל נזירות שמשון ז"ל, מ"מ יש לי בזה תמיהות, ותורה היא וללמוד אני צריך, ואמרתי להציע קושיותי בזה קמאי דרבינו שליט"א.

דקדוק דברי הלבוש סימן תרפ"ה ושהפטרת עולותיכם הובא בגמרא

ב) דהלבוש שם בהמשך דבריו כתב וז"ל: וברוב השנים הפשוטות יבא פר' צו בשבת הגדול ואז מפטירין וערבה, והביא בסוף דבריו דיש אומרים דרק כשחל שבה"ג בער"פ מפטירין וערבה, ובסי' ת"ל הביא ג"כ ב' הדיעות ושם הכריע דלעולם מפטירין וערבה, וא"כ יצא לנו דההיכא תימצי שבצו יפטירו מעין הפרשה היא בשנים מעוברות, דהרי בשנים פשוטות צו הוא לעולם שה"ג כמש"כ סי' תכ"ח, ומש"כ הלבוש ברוב השנים הפשוטות כונתו ברוב השנים שהם פשוטות, וגם במעוברות ברוב השנים קורין בצו בד' פרשיות (פרה - וב'השג' זכור), ורק היכא דחל צו בשבת הפסקה יפטירו מענין הפרשה (והיינו ב'החא' בט"ו - ובמוקפין הוא פורים ומפטירין פקד פקדתי, ו'בשז' כשנתינו ו'גכז' בט"ז), ואז קורין בויקרא זכור ומפטירין פקד, ולסברת רבינו שליט"א והגאון בעל נז"ש ז"ל יפטירו עם זו, וא"כ לעולם אין מפטירין עולותיכם, והוא דבר תימה שלא כתב מזה הלבוש כלל, וסתם דמפטירין בעולותיכם, והי' להלבוש להדגיש דבר זה, בפרט שזו ההפטרה היחידה שבסדר ההפטרות שלנו לפרשיות השבוע מענין הפרשה המובא בגמ' (מגילה כג:), ומובא בשו"ע ולבוש סי' רפ"ד, ואם אין אנו מפטירין בזה הי' לו להדגיש זה בפירוש, ולא כתב בשום מקום שיש להפטיר בהפטרה המוקדמת היכא שנדחית (מלבד בז' דנחמתא, וגם שם הוא רק מוסיף זה להפטרה אחרת ואינו דוחה שום הפטרה מטעם זה). ובאמת שחומר הקושיא היא לפי מש"כ הלבוש שמפטירין לעולם וערבה בשה"ג, אבל להפוסקים שמפטירין וערבה רק בער"פ, וכן לדעת הגר"א שאדרבה תמיד מפטירין מלבד בער"פ, אינו קשה כ"כ דיתקיים עולותיכם באופנים הנ"ל, מ"מ לדברי הלבוש משמע דיפטירו עולותיכם, וע"כ דאינו דומה להא דימוטו ידחה, שכל מה שכתב שישעי' קודם לירמי' הוא טעם למה רבותינו ז"ל - מסדרי ההפטרות - קבעו עם זו לויקרא ועולותיכם לצו, אבל לאחר שנקבע הסדר אין לשנות, ואפשר שדי לנו בהקדמת ישעי' לירמי' בהא דעולותיכם היא מילתא דשכיחא רק באופנים רחוקים, ואם להלבוש מוכרחים אנו לומר סברא זו, מאן לימא לן דלהמפטירין וערבה בשה"ג רק באופנים מסוימים, שחולקין בסברא הזאת, ומלבד החשבון הנ"ל, ריהטת דברי הלבוש בסי' תרפ"ה משמע דהפטרות הנזכרים שם אינם נידחים רק בארבע פרשיות או בשה"ג כמו שכתבנו. ולקמן הובא שהדגיש הלבוש כל מקום שאין הפטרה נקראת אלא באופנים רחוקים, וכ"ש כאן שאינה נקראת כלל לשיטתו, ואפי' לשיטות האחרים אמאי לא הדגיש שבשנת העיבור לעולם אינה נקראת.

דברי האור זרוע והפרדס

ג) ומצאתי באור זרוע ח"ב סי' שצ"ג, שכתב משם תשובה, שבשנה פשוטה וחל צו בשבת הגדול יפטירו בוערבה, ובשנה מעוברת וחל באדר שני יפטירו בעולותיכם, אם לא תהי' אחת מד' פרשיות באותה שבת[1], הרי שכתב להדיא להפטיר בכה"ג עולותיכם, ודלא כמו שכתב הנז"ש, ואף שדעת האו"ז בצו שבשה"ג לעולם מפטירין וערבה, כבר כתבנו לעיל דמנלן לחדש שחולקין בסברא הזאת. ומלבד זאת, כשנעיין באותה תשובה מוכח להדיא דהחולקים עליו נהגו תמיד להפטיר בעולותיכם (ולא בוערבה ולא בעם זו), ומשמע דסובר דטעו בשנה פשוטה אטו שנת העיבור [ועיין בהוספה בסוף], ומש"כ כשחל צו את אהרון באדר השני ושבת הגדול יהי' באחרי מות, נראה דלאו דוקא אחרי מות, דמה סברא יש לחלק בזה אי מצורע אי אחרי מות, ואפי' לפמ"ש[2] שאין מפטירין סמוך לפסח ב"אשר לא צויתי ולא עלתה על ליבי", ולא ב"שאי על שפים קינה", מאי נפ"מ לענייננו, ומה שכששבת הגדול באחרי, צו בט"ו אד"ב, וכששבת הגדול במצורע, צו בט"ז, לכאורה אין נ"מ ביום אחד ושניהם בתוך ל' יום לפני הפסח, ואפשר דהשאלה היתה בשנה כזאת (ואפשר ליישב בעוד אופנים ואכמ"ל). ואפשר דצריך לומר, ב"אחרת" במקום ב"אחרי מות", והפי' באחרת ולא בצו, ועכ"פ מוכח דלא כהנז"ש. וכדברי האו"ז מצאתי בספר הפרדס, ונראה שהוא מקור דברי האו"ז, וקצת משמע שם כמו שכתבנו דאיירי בשנה שאחרי הוא קודם הפסח.

הדמיון לתזריע והמצורע ושהלבוש דקדק בכל הפטרה מתי יקראו

ד) היוצא מדברים אלו, דמוכח מהלבוש מהא דלא כתב דאין מפטירין לצו לעולם בהפטרה דילה דהיינו עולותיכם, ורק הזכיר בזה שחל בשבת הגדול או בד' פרשיות, מוכח דהדאי איכא אופן שמפטירין בה, והוא בשנה מעוברת כשחל בהפסקה, וכה"ג יש להוכיח מהפטרת מצורע כשנפרדין שגם היא לעולם בשה"ג, או כשלא קרו בתזריע לנעמן [והא דמפטירין בנעמן לתזריע מפני שמעשה נעמן קדם], ואי צריך לקרות בהפטרה המוקדמת למה סתם בזה, ובכל מקום אחר כה"ג הדגיש בזה, כגון לפ' פנחס שהפטרתה וידּ אליהו, שכתב בסי' תקמ"ט שהוא רק בשנים מעוברות שר"ה שלהם ביום ה' (ובא"י הוא שייך גם בכל שנה מעוברת שפסח בש"ק), וכן לפ' מקץ שהיא לעולם בחנוכה, לבד מקביעות זח שחל קודם לכן חנוכה, והלבוש בסי' תרס"ט הדגיש בזה. וגם בתז"מ מחוברין כתב דקורין ג"כ וד' אנשים, והיינו שקורין במצורע בנפרד וגם כשהם כפולים קורים זה, וחזינן דנחת לכל פרטים ששייך בכל הפטרה. ועוד הארכנו לקמן שלדברי הלבוש צ"ע אמאי קורין כשהם כפולים כן, והא בכה"ג כשהם נפרדים קורין בנעמן, אלא ע"כ דאינו.

שספרי המנהגים כהלבוש, ואם האחרונים ראו את האור זרוע

ובספר הפרדס ובאור זרוע איתא להדיא שבשנת העיבור אם לא חל בד' פרשיות קורין עולותיכם, וודאי שיש לנו לנהוג כדברי הראשונים בזה, בפרט אחר שגם בלבוש משמע כן. (וכן הוא בספרי המנהגים, נוהג כצאן יוסף, לקוטי מהרי"ח, ובלוח אר"י). וכל הפוסקים זולתי בעל נז"ש לא דברו מזה, וספרי או"ז והפרדס לא הודפסו בימיו ואיני יודע אם ראה אותם[3] [וכבר כתב מהר"ם מלובלין בתש' קכ"ז שספר או"ז הגדול לא נמצא בזמנו, והמהרש"ם בדעת תורה או"ח סי' ת"ל כתב על דברי או"ז והפרדס המובאים לעיל שנעלמו מן האחרונים], וגם אחריו לא ראיתי מי שיביא דברי הנז"ש בזה, וע"כ נראה דהניחו הדבר בסתימתו לנהוג ככתוב בחומשים, וביותר אחר שזו ההפטרה המוזכרת בגמ', והיא היחידה בסדר ההפטרות (לפרשיות התורה) שלנו שמוזכרת בגמ' ובשו"ע, ואיך נבטלנה לגמרי.

---

1. וז"ל: ותנאי בדבר זה אם שנה פשוטה היא וחל צו את אהרן בשבת הגדול שלפני הפסח יפטירו בוערבה, וכל שכן כשחל ערב הפסח בשבת, ואם שנה מעוברת היא וחל צו את אהרן באחד משבתות של אדר השני, ושבת הגדול יהיה באחרי מות, אז יפטירו בעולותיכם לצו את אהרן אם לא תהיה אחת מארבע פרשיות באותה שבת, ולפי שאין רגילות נוהג כן בכל שנה ושנה מפני שנת העיבור, לפיכך נשמט מפי הסדרנים, ונהגו תמיד להפטיר בעולותיכם לפי שהוא תדיר.

2. בטעם שמפטירין בשבת הגדול שחל ער"פ "וערבה" ולא "עולותיכם".

3. שוב ראיתי שהדברים נמצאים גם בלקוטי פרדס שנדפסו כבר בדורו של הב"י, ופעם שנית קרוב לזמן הנז"ש, ומ"מ צ"ע אם ראה אותו.

רשת כוללי ערב
אליבא דהלכתא
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

מה שיש לחלק מהא דימוטו ידחה (סוכה נ"ה.)

ה) והרא"ש שהביא מימוטו ידחה, הנה בספר הפרדס ובאו"ז[4] הביא דיש מי שאומר בז' דנחמתא דהיכא דהיה שבת אחת בר"ח או שהיה חתן והפטירו הפטרה שלהם ולא בז' דנחמתא, דלשבת הבאה מפטירין במה ששייך לשבת הקודם וממשיכים הסדר ואחרון נדחה, והביאו ראי' מימוטו ידחה. אבל יש מי שחולק וסובר דהואיל ויש להן סדר כיון דנדחית נדחית, וחלוק מהא דימוטו, ואף דגם שם יש סדר, שם הסדר הוא רק דאחר הראשון בא השני וכו', וע"כ הוא לעולם ממשיך במה שפסק ואחרון נדחה, אבל כאן הסדר שלהם כולל ג' דפורענות וז' דנחמתא, ותרתי דתיובתא, וודאי דאין שייך פורענותא בזמן נחמתא, וכן תיובתא הוא דוקא בזמנו, ואף דהי' אפשר לחלקם לג' חלקים סבר הוא דהם סדר אחד, וא"כ לכל אחד יש את השבת שלו דוקא, וכיון דנדחה נדחה (ואנו אין נוהגים לא כזה ולא כזה, כשו"ע תכ"ה). אבל נראה דכ"ז אינו שייך כלל לענין ויקרא וצו, דדוקא שם שיש בהם סדר של שבעה נחמות בזה אחר זה מבלי שייכות לפרשה כלל, ע"כ שייך בזה לדון אם אחד נדחה, שלא נדחה לגמרי אלא האחרון, אבל בעניננו שקבעו להפטרות אלו מענין הפרשה, קבעו המוקדם לקודם והמאוחר לאחרון, ואין שייך לשנות, אף ששניהם שוים, לזה נקבע ענינו בזה ולאחר בשני. וע"ד חידוש אפשר דעצם הקדימה היא גם גורם בשייכות הענינים אהדדי, ועל כרחנו אנו צריכים לומר דסברו הפרדס ואו"ז דאינו שייך לימוטו ידחה. ויעויין עוד באו"ז הל' שבת סי' מ"ה במעשה שהי' בקלוניא, שמשמע מדבריו שכדי לומר שהאחרון נדחה צריך שיהא קיי"ל שאין לדלג וא"א בענין אחר שאז האחרון נדחה, וע"כ בדלגו בשבת א' מפרשיות התורה יש להשלימה בשבת הבאה עם פרשה שלאחריה, ומשמע מדבריו שבעי שיהא קיי"ל שאין לדלג הסדר מאיזה טעם שהוא, ולא בכל מקום אמרינן שאין לדלג, אלא בתורה הוא צריך להשלים התורה כולה בכל שנה, וכן בשיר הוא לפי דרגות בשיר או סדר הדברים שיש להזכירם לפי הסדר בחג, וכה"ג יש גם לדון בסדר ז' דנחמתא.

דברי הגרח"ז גרוסברג זצ"ל

ו) אחר זמן מצאתי שהגרח"ז גרוסברג זצ"ל כתב בתוספות והערות לספרו זר התורה (מהדורת תשל"ט בסופו), בענין הפטרת שה"ג שהביא הנוהגים בשה"ג כשאינו ער"פ קורין בהפטרת הפרשה, כתב בזה"ל: "למנהג שקורין בהפטרת צו (בפשוטה - י.ד.ד.) יש מדלגים כמה פסוקים (וכונתו שמדלגים מ'גזי נזרך - עד כה אמר ה' אל יתהלל' וכו' - י.ד.ד), ואמרתי עם ליבי כי כשחל פ' זכור בויקרא יקרא לצו ההפטרה של ויקרא ויוסיפו כמה פסוקים מהפטרת צו אם קוראים בחומש", עכ"ל. וקצת משמע שדבריו בזה הם להמדלגים הפסוקים הנ"ל, וע"כ אם אפשר להשלים בהפטרה שלימה (בלא דילוג) של ויקרא שאף היא מאותו ענין ישלימו בה. וכתב עוד שעצה שלו היא אם קוראים בחומש, ואז אפשר לדלג מנביא לנביא ויקראו גם מהפטרת צו, אבל במקום שקוראים בנביא של קלף לא נתבאר בדבריו אם יקראו של ויקרא לבד או של צו לבד, שאפשר דוקא כשלא יתבטל הפטרת צו לגמרי אפשר באופן זה, אבל כשא"א לקרוא יותר מאחד יקרא בהפטרת צו שהיא שייכת יותר לה אף שמדלג.

עיון בטעם המדלגים

ז) טעם המדלגים לא נתברר לי אם מפני שחששו למש"כ באו"ז הנ"ל שאין ראוי לפני הרגל לקרוא בשאי על שפיים קינה וכו', ולכאורה אינו שייך בשנת העיבור, ומפני התוכחות לא מצאנו טעם זה לידחות בשום מקום. ועי' במ"ב תכ"ח בה"ל ד"ה בפסוקים וצ"ע [ואינו שייך לענין תועבות ירושלים שהוא שלא לגנות, אבל ליסר בתוכחות (וקללות) הם ענין רוב ההפטרות]. לאחר זמן ראיתי שבנביאים ע"פ המסורה, "ונכרתה מפיהם" הוא סוף פרשה, ואפשר שזהו פירוש סליק ענינא, רק שמוסיפים פסוקים לסיים בדבר טוב. ויעויין במכתב השני אות ה'.

משמעות חידושי חת"ס על התורה

ח) מ"מ די במה שכתבנו ליישב מנהגנו שהוא ע"פ הלבוש ולמעלה בקודש אר"ז והפרדס מתשובת ר' מנחם, ומצאתי בספר עיתים לבינה (מהר"י גינצבורג י"ל ורשא תרמ"ט בהסכמות מגדולי הדור, והובאו דבריו בהרבה מספרי הגדולים) במאמר ט"ו פרק קביעת אדר הסמוך לניסן בסעיף ד' וס"ו שכתב להפטיר בעולותיכם בכה"ג, ויעוי"ש ס"י. והכי משמע בחת"ס סופר עה"ת (מהדורת הגרי"נ שטרן), שבשנת תקפ"ו שהיתה קביעותה גכ"ז וחל צו בט"ז אד"ב הפטירו בעולותיכם.

דמיון פסוקי ההפטרה והפרשה

ט) ואמרתי קצת לחפש עוד טעמים לשייכות ההפטרות הללו של עם זו לויקרא ועולותיכם לצו, שבהפטרת עם זו איתא "אנכי הוא מחה פשעיך" ועוד "מחיתי כעב פשעיך" וכו', והוא מענין הנזכר בויקרא "וכפר עליו וכו' ונסלח לו" וכדומה כמה פעמים, משא"כ בצו אינו נזכר ענין סליחה כלל. עוד שם "אביך הראשון חטא ומליציך פשעו בי", שהוא מענין חטאת נשיא וכהן משוח ובי"ד שבויקרא. עוד שם "מי כמוני יקרא" דומיא דויקרא, עוד שם "הלא שקר בימיני" דומיא ד"נשבע על שקר". עוד שם "ולא הוגעתיך בלבונה" דומיא ד"ולא יתן עליה לבנה", עוד שם "ואפה לחם" "ואף אפיתי על גחליו" דומיא ד"מאפה תנור", עוד שם "ואתם עדי" "ועדיהם המה בל יראו ובל ידעו" דומיא ו"הוא עד או ראה או ידע".

גם הלשון "לא הבאת וכו' עולותיך וזבחיך וכו'" בלשון יחיד דומיא דקרבנות שבויקרא, ו"עולותיכם ספו על זבחיכם" לשון רבים שייך לפרשת צו למש"כ "וערך עליה העולה", עולה ראשונה שהוא קרבן ציבור וכן קרבנות המילואים בצו. ועוד בעולותיכם "כי אם את הדבר הזה ציויתי" לשון "צו את אהרן" ו"אשר צוה וכו' ביום צוותו". ועוד שיש בצו מלבד קרבנות גם איסור חלב ודם, ושייך ע"ז "כי אם את הדבר הזה" יותר מויקרא שהוא רק בקרבנות, ועוד שם "אשר נקרא שמי עליו לטמאו" דומיא ד"והבשר אשר יגע בכל טמא".

דבר זה לא כתבתי רק בדרך אפשר מפני שאיני יודע בטיב טעמי הפטרות לדרשם מעצמי, וודאי שאינם עיקר הטעם אלא מש"כ בלבוש [אפשר שכ"ז הוא בטעם הקדימה והאיחור שע"כ נכתבו הפרשיות האלו בנביאים בסדר זה כנגד מש"כ בתורה], ולא נחתינן לזה רק אחר שלענ"ד הדבר מוכרח בלא"ה כנ"ל.

האם דברי הרש"ש (סוכה נה.) שלא אומרים ימוטו ידחה כשנדחה לגמרי שייכים לענייננו

י) הגאון הרב שריה דבליצקי שליט"א אמר לי שע"פ מש"כ הרש"ש בסוכה נה. דאם חל יו"ט בשבת שיר של יו"ט נדחה לגמרי, דאל"כ ימוטו לא משכחת לעולם. ולפי"ז דברי הנזירות שמשון אין אמורים אלא בקהילות שמפטירים לפעמים בשה"ג בהפטרת השבוע ולא בערבה, אז יש מקום לחידושו של הנז"ש שעכ"פ משאירים מקום בעלמא לעולותיכם, משא"כ באר"י שהמנהג הוקבע להפטיר תמיד וערבה בשה"ג, ואין לנו מקום לעולותיכם אלא בשנת עיבור שויקרא תפוס לזכור, ואם ננהג כהנז"ש יתבטל עולותיכם לגמרי (ואמר לי הגרש"ד שליט"א דאפילו יהא לנו עשרה שכבר שמעו זכור בלא קה"ת ועכשיו קורים ויקרא, יפטירו בזכור עמלק). ולענ"ד יל"ע בזה דשמא תקנת עולותיכם קדמה לתקנת וערבה, ובשלמא בימוטו אם נאמר דשיר של יו"ט הוא בסדר אחד עם ימוטו, יקשה למה תקנו כלל לימוטו, וע"כ שיו"ט הוא ענין לעצמו, אבל כאן שמא באמת הכלל דאחרון נדחה יגרום שאחר תקנת וערבה יתבטל עולותיכם, ואין לומר שאחר שתקנו וערבה חזרה עולותיכם לשנת העיבור כדי שלא תתבטל לגמרי, שמה שמתבטל לגמרי הוא רק רא' שיש זמן שמתקיים ואינו טעם לעצמו, אבל ממה שהקשו בגמ' מגילה כג: והא עולותיכם משמע דמפטירין אותה, ומסתבר דאף אם תקנת וערבה מאוחרת שלא בטלו לגמרי עולותיכם [שו"ר שבאו"ז משמע שנתקנו כאחת], ונראה שאם להנוהגים להפטיר תמיד וערבה יש ראיה דאינו שייך לימוטו ידחה, והיינו שיש איזה טעם לחלק, הטעם הזה שייך אף להנוהגים שלפעמים אין מפטירים וערבה.

ביאור דברי האור זרוע

יא) ועפי"ז עלה בדעתי לבאר מש"כ באו"ז שצ"ג ז"ל "ולפי שאין רגילות נוהג כן בכל שנה ושנה מפני שנת העיבור לפיכך נשמט מפי הסדרנים, ונהגו תמיד להפטיר בעולותיכם לפי שהוא תדיר", ע"כ. וצ"ב מהו תדיר שהזכיר. ואפשר לבאר שמכיון שאם נפטיר וערבה בשה"ג בקושי ימצא מקום לעולותיכם שאפילו בשנת העיבור על הרוב הוא בד' פרשיות, וע"כ הי' נראה להם כאילו בטלו עולותיכם, לפי שברגילות אינו נוהג בכל שנה, וכן הוא ברוב שנים (ומש"כ מפני שנת העיבור אפשר שכונתו לחשבון העיבור הנהוג), וע"כ השמיטו לוערבה ונהגו תמיד להפטיר בעולותיכם ואפילו בשבת הגדול, לפי ששה"ג תדיר בפ' צו, אבל אעפ"כ כתב שמכיון שנשאר מקום כלשהו לעולותיכם יש לנהוג וערבה, אמנם לסברא הנ"ל שלהמפטירים לפעמים בשה"ג עולותיכם אפשר לחידושו של הנז"ש, הי' אפשר דאדרבא הם סברו שבשנת עיבור אין כלל לעולותיכם וע"כ לא נהגו וערבה, אבל מתוך דבריו מוכח דבשנת העיבור לכו"ע נהגו בעולותיכם.

עוד צ"ב בדבריו שם שמשמע שבגלל שא"א להפטיר בעולותיכם בשה"ג ע"כ קבעו וערבה, וגם מכל הלשון משמע שהוא ענין לפ' צו (וכעין שהובא לעיל מהלבוש), ואח"כ כתב שה"ג שהי' במצורע והפטירו וארבעה אנשים לפי שבתזריע היתה פ' החודש, משמע שבאופן אחר יפטירו וערבה, ואם הוא שייך לצו אמאי יפטירוהו למצורע, ושמא עיקרו הוא לשה"ג, ולפי שעולותיכם מתבטל כמעט לגמרי צריך לעוד טעמים.

לחלוק כבוד לחכמים

יב) הגרש"ד שליט"א כתב למעשה שדבר זה לא נשמע מעולם באר"י, והוא נגד המנהג המפורסם, ואין לשנות המנהג המקובל שמפטירים עולותיכם בשנת עיבור, אבל בביהכ"נ של הגאון הנ"ל שליט"א שלא ימרדו בו ועשה דכה"ת עדיף. ומצאתי סמך לדבריו מהריטב"א מגילה כה: וז"ל "מה שכעס רבי אליעזר על אותו שהפטיר בהודע את ירושלים אע"ג דהוה עביד כרבנן, לפי שבמקומו של רבי אליעזר הי' לו ליזהר לשאול את פיו במה יפטיר, ומי שאינו חולק כבוד לחכמים פסול יש בו, ולפיכך בדקו אחריו ונעשה בו כן", ע"כ. ובדומה לזה בר"ן שם, ואף שרבי אליעזר אסר לקוראה, משא"כ בענייננו הוא רק קדימה, מ"מ כה"ת שייך גם כאן.

תשובת הגאון רבי ישראל יעקב פישר זצוק"ל

(מתוך ספרו אבן ישראל ח"ח סי' מ"ט)

בענין הפטרת פ' צו כשחל פ' זכור בפ' ויקרא

מה ששאל מע"כ על מה שהוריתי בשנת תשנ"ב וכן בשנת תשנ"ה שאז חל פרשת זכור בפרשת ויקרא ולא קראו ההפטורה של ויקרא, לקרא בפ' צו הפטורת ויקרא עם זו יצרתי לי, ויצאו מערערין ע"ז, וביקש שאכתוב לו טעמי ונימוקי.

הנני להשיבו, הנה הלבוש בסי' תרפ"ה כתב דשתי הפטורות האלו של ויקרא ושל פרשת צו שניהם מעין הקרבנות, שנדע ששמועת מזבח טוב, אלא שקבעו עם זו לויקרא ועולותיכם לצו מפני שישעיה קדם לירמיה, ולפי"ז כיון שלא קראו הפטורת עם זו לויקרא, א"כ בודאי צריך לקרות עם זו לצו, כיון שישעיה קודם לירמיה, והפטורת צו נדחית, וכן כתב בספר נזירות שמשון בהגהותיו על השו"ע בסי' תכ"ח, וכמו שאמרו בכה"ג בסוכה דף נ"ה ע"א דימוטו ידחה עיי"ש. והמערער טען שמכיון שהלבוש הכריע בסי' ת"ל שלעולם קורין בשבה"ג וערבה, וא"כ אין היכי תמצא לקרא הפטורת פ' צו אלא בשנים מעוברות, ואז לעולם מדחינן הפטורה דויקרא ע"י אחד מד' פרשיות, ואי נימא כמש"כ דבכה"ג צריך לקרות בהפטורה דויקרא בפ' צו, א"כ הרי לעולם לא יקראו הפטורה זו דפ' צו, ומזה בנה דהלבוש ס"ל דבכה"ג קורין בצו עולותיכם, כמש"כ הלבוש בסתמא, ולא חילק דאם לא קראו בפרשת ויקרא את ההפטורה שאז יקראו בפ' צו הפטורת ויקרא.

ומזה אין להוכיח כלל, כיון דאח"כ הוא דהנהיגו לקרא לפרשת שבת הגדול וערבה, ובזה לא נחת הלבוש לחלק דאחר שהנהיגו לקרות פרשת וערבה שישתנה הדין גם להפטורה דפ' צו, עוד הוכיחו מהא דכתב הרש"ש בסוכה דף נ"ה דאם חל יום א' דסוכות בשבת אז שיר של יו"ט נדחה לגמרי דאל"כ ימוטו לא משכחת לעולם, והיינו דכונתו דשיר של יו"ט אינו נחשב בסדר של מזמורי חול המועד, דנימא דימוטו ידחה, ומוכח מדברי הרש"ש דהיכא דהפטורה אחת תבטל לגמרי לא אמרינן ימוטו ידחה, וה"נ כיון דלדידן קורין תמיד בשבת הגדול וערבה הרי הפטורה דצו יבטל לגמרי. וכל זה אינו, דאין כונת הרש"ש משום דימוטו יבטל לגמרי, דהרי מבואר להדיא בגמרא דלא איכפת לן אם יבטל לגמרי, דהא פליגי אביי ורבא בסוכה לענין הזכרת המוספין בחו"ל, דביום השני אומרים נמי דיום חמשה עשר, דלכו"ע אין אומרים או של יום שני לאביי, או דאין אומרים וביום השביעי לרבא, ואומר אליבא דרבא כל יום, מה שאינו שייך להיום, וביום השביעי נדחה אף שאין אומרים אותו כלל. ועי' בפי' רבנו חננאל ובריטב"א ובר"ן שכתבו דהה"ד דפליגי בקריאת התורה עיי"ש, הרי חזינן דדין ידחה הוא אפילו אם לעולם לא יקראוהו, וע"כ דאין כונת הרש"ש משום דלעולם לא יאמרוהו, אלא כונתו דאם ידחה לעולם, אמאי הזכירו בברייתא מזמור דימוטו כיון דלעולם לא משכחת לה.

וכל זה לא שייך כאן להקשות על הפטורת צו, דמבואר בגמרא מגילה דף כ"ג דתמהו על הפטורה דעולותיכם ספו, דאין בו כ"א פסוקים, הרי חזינן דתקנו הפטורה זו לפ' צו, ולמה תקנוהו, דכיון דמעיקרא דלא היו קוראין הפטורת וערבה בשבה"ג, שפיר משכחת לה הפטורה זו בפ' צו, ועוד י"ל דבגמרא פרכינן מהפטורת ספו לראבר"י דס"ל ברישׁ מגילה דארבע פרשיות קורין באדר א', ולדידיה בודאי קורין בפ' צו הפטורה דספו, ואליבא דידיה תמהו דהוא פחות מכ"א פסוקים, ועוד י"ל דהגמרא פריך אליבא דאביי, דלא ס"ל הא דימוטו ידחה, אבל אנן לדידן דקיי"ל כההיא ברייתא דימוטו ידחה, כמש"כ הרמב"ם בה' תמידין פ"י הי"א דימוטו ידחה, והיינו דקיי"ל כרבא, וכן הביא המאירי בר"ה דף ד' ע"ב, ובסוכה דף נ"ה ע"א, הלכה זו דימוטו ידחה, בודאי דחינן להפטורה דפ' צו, כיון דבעינן לקרות הפטורה דפרשת ויקרא, דהיא מוקדמת, כיון דישעיה נכתב לפני ירמיה, וכש"כ דהפטורה זו שייכת גם לפ' צו, דהא אנן קורין כסדר הכתובים בתורה, אפילו אם לא שייך לאותו יום, דקרינן בקריאה ומזכירין בתפילה יום השלישי ביום השני, וכן יום הרביעי בשלישי אליבא דרבא.

ובאמת אי נימא דהלבוש והאור זרוע ס"ל דקוראין הפטורת פ' צו אפילו לאחר דהתקינו לקרות פ' וערבה בשבה"ג, דבריהם צ"ע כנ"ל, כיון דקיי"ל כרבא דימוטו ידחה. וליישב דבריהם י"ל דהוא משום דס"ל דמה דאמרו אח"כ בגמרא דאמימר התקין תקנה אחרת לקריאת ותפילת ימי חוה"מ בחו"ל, הוא משום דחולק אדינא דרבא דימוטו ידחה, ולא קיי"ל בהא כרבא אלא כאמימר, אבל לדעת הרמב"ם דפסק כרבא דימוטו ידחה, וכן מוכח דעת הריטב"א לעיל בסוכה דף מ"ח וכן בר"ה דף ד' ע"ב דביאר דמה דאמרו שם שמיני רגל בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב, ואחד מהן הוא שירה, דהכונה דיש לו שיר בפני עצמו, ולא אמרינן דשמיני ידחה, אלא ימוטו ידחה עיי"ש. הרי נמי מבואר דס"ל דקיי"ל בהא כרבא דימוטו ידחה, בודאי אין לקרא בפרשת צו עולותיכם ספו, אלא הפטורה דויקרא שלא קראוהו, בפ' ויקרא, דהוא הקדום בסדר של הנביאים, כמו דקיי"ל לדעת רוב הראשונים הרמב"ם והריטב"א והמאירי דימוטו ידחה.

ועוד יש לדון דצריך לקרות הפטורה דויקרא, דהרי מעיקר התקנה צריך לקרות הפטורה של כ"א פסוקים, אלא בגמרא תרצו דשפיר יכולים לקרות הפטורה דפרשת צו, משום דסליק ענינא, וכל זה אם כבר קראו הפטורת עם זו יצרתי לויקרא, משא"כ באם לא קראו הפטורת עם זו יצרתי לפרשת ויקרא, וא"כ הרי יש לנו הפטורה דפרשת ויקרא, אשר יש בה יותר מכ"א פסוקים, בודאי צריך לקרות הפטורה זו של פרשת ויקרא אשר יש בה השיעור של פסוקי ההפטורה, וכמש"נ.

נאם **ישראל יעקב פישר**

יהושע דב דרוק

והנני העני בא בחיל ורעדה לכתוב אשר עדין נתקשיתי בדברי הרב זצ"ל, ואין משיבין את הארי החי וכ"ש לאחר פטירתו, אבל תורה היא וללמוד אני צריך, ובפרט שבאתי לקיים מנהג רוב העולם, ואציע הדברים לעיון, אולי ימצא מי שיחננו דעת לנכון בזה.

4. סימן שצ"ב.

הראיה מתזריע ומצורע

א. וכבר רמזתי שלא זכיתי להבין מה שלא ענה לחלק א' מהראיות, שהוא מהפטרות "תזריע" ו"מצורע", שאף בהם כתב הלבוש כעין דבריו בהפטרות "ויקרא" ו"צו", שמה שמקדימין ענין נעמן לתזריע מפני שהוא היה קודם לארבעה אנשים (מעשה דגחזי), ולכאורה לסברת הרב זצ"ל אם אין מפטירין בענין נעמן ל"תזריע" יש לנו להפטיר כן ב"מצורע", וכן כשהם כפולים, היה לנו להפטיר בדנעמן, ומנהגנו להפטיר בגחזי כשהם כפולים (וכן צ"ע כשתזריע בהחודש ואחרי בשה"ג מה יפטירו בזה ובשנה זו אף פר' צו בהפסקה שבין ד"פ (אבל במוקפין הוא פורים), ולכאורה יהא בזה תרתי דסתרי).

שדברי הלבוש הוראה למעשה לזמננו

ב. ואבוא אל דברי הגאון זצ"ל בתשו' הנ"ל, ואכתוב הדברים לפי הסדר שכתבם הרב זצ"ל, מש"כ דאין להוכיח כלל מדברי הלבוש, כיון דאח"כ הוא דהנהיגו לקרוא בשה"ג וערבה, ובזה לא נחת הלבוש לחלק דאחר שהנהיגו וערבה שישתנה הדין להפטרה דפ' צו, לענ"ד אף הרב זצ"ל לא נסמך על טענה זו, דהא לקמן כתב לבאר דהלבוש ס"ל כן משום דפסיק כאמימר דפליג ארבא ולא ס"ל הא דימוטו ידחה, ומה שלא נסמך בזה הוא מתרי טעמי, דהלבוש לא כתב ספרו דרך פירוש הסוגיא, ולא כהרמב"ם שהביא בספרו אף דברים שאין נוהגים היום (ואף בעניני ההפטרות הוא כן), אלא בהוראת ההנהגה למעשה בזמנינו, ובכל הפטרה והפטרה נחית לדקדק בפרטים מתי יפטירוה (יעוין מ"ש במקץ ופנחס ועוד). ועוד דמש"כ רבינו זצ"ל דאחר שהנהיגו וערבה שישתנה הדין להפטרת צו, לא הדין נשתנה אלא שעי"ז נגרם חידוש שלא יפטירו בה בעולותיכם כלל, שהרי עיקר סברתו של רבינו זצ"ל שבמקום שלא קראו בויקרא בעם זו יקראוהו בפר' צו אין לזה שייכות לענין וערבה, ובזה לא נשתנה הדין אלא מעולם הוא כן, ובאמת כבר בזה יש לדקדק אמאי לא הזכיר הלבוש מזה רמז, ומה שהבאתי מענין וערבה, דדילמא בלא זה מכיון שעיקר מציאות קריאת עולותיכם קיימת, יש מקום להבין השמטת הלבוש שבאופן רחוק זה ישתנה הדין (וגם זה דחוק כנ"ל), אבל אחר שנהגו להפטיר בשה"ג לעולם וערבה, יפלא מאד מהעלמת הלבוש בדבר כזה שמעולם לא יפטירו בעולותיכם, ומפני זה יראה כנ"ל דעיקר טעמו של הרב זצ"ל הוא מ"ש אח"כ.

בדברי הרש"ש

ג. ולענין מה שהביא הגאון זצ"ל מדברי הרש"ש בסוכה נה, הנה הגרש"ד שליט"א כתב לי דדברי הנז"ש נאמרו למקומות שאף בשה"ג מפטירין לפעמים בפרשה ולא וערבה, שבזה אין שייך דברי הרש"ש, אבל להמפטירין בשה"ג לעולם וערבה לא יתכנו דברי הנז"ש לפי ראית הרש"ש, והשבתי לו דלענ"ד אינו כן, דמה שיתבטל לגמרי אינו טעם מצד עצמו אלא ראי'. ואם להנוהגין וערבה תמיד בשה"ג אינו שייך כאן הכלל דימוטו ידחה, ע"כ שיש איזה טעם בדבה וא"כ יהא שייך אף לאלו שאין נוהגין תמיד, אלא שיש לנו לדון דאם תקנת וערבה מאוחרת לתקנת עולותיכם, שמא לא איכפת לן מה שיתבטל לגמרי, וכתבתי דלענ"ד קצת משמע מלשון האו"ז (והפרדס) שכתב "שפעמים מפטירין בעולותיכם ופעמים בוערבה, ותנאי היה בדבר" וכו', דהלשון נראה שתקנתם בזמן א', אלא שבאמת אין זו ראיה מכרחת, ודעת רבינו זצוק"ל דבאמת תקנת וערבה מאוחרת, וע"כ לא איכפת לן מה שיתבטל עולותיכם לגמרי ע"י הכלל דאחרון נדחה (ואף דלענ"ד נראה עוד מדברי האו"ז דלא הוו מתקני וערבה אם עולתיכם יתבטל לגמרי, אין זה מוכרח, ובפרט דלדעת רבינו זצוק"ל לקמן האו"ז פליג על הא דימוטו ידחה).

ביאור הגמרא דסוכה במה שדימו סדר שירי החג להזכרת מנין ימי החג

ד. אבל הראיה שהביא הרב זצ"ל מהא דפליגי אביי ורבא לענין הזכרת המוספין (בתפילה או בקרה"ת) בחו"ל, דחזינן דשביעי נדחה אף שאין אומרים אותו ולא יקראוהו כלל, יש מקום לפקפק בראי' דהא עכ"פ יתקיים בא"י ובכל מקום שאין להם תרי יומי, ועוד יש לפקפק בזה, דהא באמת הגמ' צריכה ביאור מה שדימו ענין שיר של חג להזכרת המוספין, דשיר של חג ענינו סדר מזמורים יעוין ברש"י שם, ובזה יש מקום להקפיד להמשיך במקום שנפסק דוקא, אבל בימי החג הא באמת שלישי הוא, ואמנם בספיקא דהגמ' אפשר לבאר שנתנה סברת חז"ל דצריך לומר כל מוספי החג ומכיון דביוט"ב אמרו ובחמשה עשר יתכן דנמשיך כל יום לפי הסדר, אבל צריך ביאור מה שאמרו תניא כוותי' דרבא ימוטו ידחה, דסברת אביי לחלק בין הדברים דבר מסתבר הוא, וכמו שלא יעלה על הדעת לומר כשחל ר"ח ביום רביעי בשבת שלמחרתו ביום חמישי יאמרו השיר "קל נקמות" וביום שישי הרנינו, ה"נ במוסף יום שלישי. וראיתי מובא שכבר עמדו ע"ז בשו"ת יהוסף לאו"ח סי' רל"ז וסי' רל"ח, והמעיין בכל דבריו יראה דפירש ע"פ מה שהביא בשם עולת שמואל דיש כאן זילותא דיו"ט שחששו לו חז"ל בכמה מקומות, וה"נ בענינו שביוט"ב אומרים ובחמשה עשר בלבד, אבל יש כאן מצד א' זילותא דיוט"ב ומצד אחר זילותא דשמיני עצרת, דמה"ט לא מברכין בו בסוכה, וכן כתבו הראשונים דמשום זילותא דז' של פסח ושבועות אין סופרים ספירת הספק, ואם נעשה כדאביי יש לנו חשש הראשון ואי כדרבא יש לנו חשש השני, וסברת רבא נראה דמכיון דעתה ביום השלישי (א' דחוה"מ) העומד לפנינו הוא זלזול ביו"ט שני שכבר נעשה, ורק בסמוך לש"ע יתעורר ספק השני, יש לנו להמשיך הסדר הראשון ונדחה הדחי' לבסוף, וסברת אביי אפשר דעדיפא זילותא דש"ע דאורייתא מזילותא דיוט"ב דרבנן, וע"כ עדיף לדלג להאמת, וע"ז הביאו תניא כוותי' דרבא דדומיא דהכא חזינן דדוחים הדחי' לסוף, ובאמת אין כאן תיובתא דאביי, וא"כ אין מכאן ראי' לענין זה, אי אמרינן ימוטו ידחה היכא דנדחה לגמרי, דרק כאן דבכל אופן שנעשה יש לנו דבר המעכב, והנידון אי נקבע באופן שהראשון ידחה או אחרון ידחה, קבעינן באופן שאחרון ידחה לגמרי ולא שראשון ידחה לגמרי, אבל במקום שתקנו סדר מזמורים או הפטרות, וע"י שנאמר ימוטו ידחה לא יתקיים האחרון לעולם דלמא לא נאמר כן, ועוד שכאן אפשר שיתקיים פעם ראשון ופעם אחרון ואין הכרח לדחות הא' לגמרי, ומ"מ מסתבר שלא נאמרו דברי הרש"ש רק היכא שנשתנו הדברים ונתקנו בזמן א', ואי תקנת וערבה מאוחרת יש לדון אם תקנוהו אף אי יתבטל עולותיכם לגמרי כנ"ל.

שרבא (מגילה כג:) הוא שאמר "וקרינן" ומוכח שקראו בזמנו

ה. ורבינו זצ"ל כתב דאף דמוכח מגמ' מגילה כ"ג ע"ב דתקנו הפטרת עולותיכם, ותמהו על דאין בה כ"א פסוקים, אבל אין לתמוה למה תקנוהו דכיון דמעיקרא לא היו קוראין וערבה בשה"ג שפיר משכחת הפטרה זו בפ' צו, יראה לענ"ד מדברי רבינו זצ"ל שלא ניחא לי' להחליט דבזמן רבא דאתקיף מעולותיכם אכתי לא נתקנה וערבה, ורק בזמן המאוחר נתקן, דע"כ דקדק להקשות "למה תקנוהו", ובתירוצו כתב "דכיון דמעיקרא לא היו קוראין" וכו' "ושפיר משכחת" וכו', ולא כתב היאך קורין ובתירוץ לכתוב "דכיון דאכתי לא היו קוראין" "ושפיר קרינן". ויותר מזה ממה שכתב אח"כ לפרש דקאי אליבא דראבר"י דס"ל במסכת מגילה דד' פרשיות באדר הראשון או אליבא דאביי דלא ס"ל ימוטו ידחה, ומפני דבאמת לדידן לא יקראו עולותיכם כלל כתב להעמיד הגמ' אליבא דידהו, וכ"ז לענ"ד אינו עולה יפה עם מה שאמרו בגמ' מתקיף לה רבא והרי עולותיכם ספו דלא הויין כ"א וקרינן, ומדאמר רבא וקרינן ע"כ דנהיגי לקרוא בה, ואי תקנת וערבה קדמה כבר לא קרינן, וגם לא מסתבר דישאל רבא מהפטרה שלא נהגה בימיו כשהרבה הפטרות הנהוגין בפועל אין בהם נמי כא"פ, ושוב ראיתי דמזה לבד אין כ"כ טענה מפני שביקש מהפטרה פחותה מי' פסוקים שדי במקום התורגמן, ולנוהגים עד ונכרתה מפיהם הוא פחות מעשרה והיא רק ח' פסוקים, והלא כבני הוא ט' פסוקים, ועוד דעולותיכם לצו קודמת לאחו"ק, ושאל מהראשונה, אבל מדאמר וקרינן נראה דבימיו קראוהו, ומשום האי טעמא נמי קשה לאוקי אליבא דראבר"י, דהא בפ"ק במגילה פסיק רחב"א משם ר' יוחנן כרשב"ג אליבא דר' יוסי, והכי נקטו הפוסקים, וה"נ לא נראה לאוקי אליבא דהסוברים דלדידן בדיעבד יצא דלא שייך בי' וקרינן (יעוין ב"י ובדה"ב ומ"ב תרפ"ה), וה"נ לא מסתבר לאוקי אתקפתא דרבא אליבא דאביי, והא הלכתא נמי כדרבא, והיאך נאמר וקרינן, ורק אי נכריח דתקנת וערבה נתאחרה מימי רבא, אפשר ליישב מה שאמרו וקרינן, אבל כנ"ל מבין דברי רבינו זצ"ל שהאריך בכל האופנים דלעיל נראה דלא ניחא לו למימר הכי. ואפשר שמה שלא ניחא לו בכך, משום שהאור זרוע כתב שאין לקרוא עולותיכם ביום שחיטת הפסח ושלא לשבור ליבם של עולי רגלים, שנראה שתקנת וערבה היא כבר מזמן הבית.

שהאור זרוע והפרדס פסקו להלכה דימוטו ידחה

ו. והנה בלא"ה דברי רבינו זצ"ל יישבו רק דברי הגמ', אבל מה שהלבוש והבאים אחריו העתיקו הפטרת עולותיכם לפ' צו, והם אמרו דבריהם אליבא דהלכתא, לא נתיישב בזה (והשו"ע סי' רפ"ד שהעתיק גמ' דמגילה כ"ג דילמא לא נהג וערבה), וע"כ כתב רבינו זצ"ל דהלבוש ואף האו"ז שס"ל דקוראין לפ' צו עולותיכם כשאינו בשה"ג, דצריך ליישב דבריהם דס"ל דלא קיי"ל כרבא דאמר ימוטו ידחה, דפירשו בגמ' בהא דהתקין אמימר דמדלגי דלוגי משום דפליג אדינא דרבא, וקיי"ל כאמימר ודלא כרבא (וסיים רבינו זצ"ל דמאחר דהרמב"ם והריטב"א והמאירי פסקו כרבא דימוטו ידחה הכי נקטינן, ומפטירין לצו בעם זו). ולכאורה בדברי האו"ז מוכח דס"ל דהלכה כרבא בהא דימוטו ידחה, יעוין בדבריו בהל' שבת סימן מ"ה במעשה שדילגו הקריאה בשבת א' דישלימו בשבת הבאה, ודן שם בארוכה מהא דימוטו ידחה, וע"כ דהיא כהלכתא, וכן בהל' קריאת המועדים והפטרות סי' שצ"ב בר"ח אלול שחל בשבת דהוא באמצע סדר ז' דנחמתא, וכן בחתן (להמפטירין בשוש אשיש), דנסתפקו להיכן חוזרים, ושם הביא הרא' מימוטו ידחה, ופשטות דברי החולקים נראה דס"ל דהכא לא שייך בכלל ההוא, ואם נאמר דמה שחולקים הוא משום דפליגי אכללא דימוטו ידחה וסברי דאינו כהלכה, צע"ק למנהגנו שמדלגים (ודמשלימין אח"כ עני' סוערה לרני עקרה - והוא גם הכרעת האו"ז והראבי"ה- לכאורה לא יועיל לענייננו, דאם מועיל אף בשיר של חג אפשר להשלים, בינו בוערים למי יקום, ומדאמרו בברייתא אם חל א' מהן בשבת משמע דבכל א' מהן שיחול בשבת נדחה שיר דימוטו), ובדברי הלבוש לעת עתה לא מצאתי ראי' מפורשת, ואם נאמר כדברי הגאון זצ"ל יתיישב טענת המ"א סי' תרמ"ב ס"ק א', וצ"ע בסי' תרס"ג גבי הושענות ובא"ר שם, אבל מדברי הפנים מאירות ח"ב סי' קכ"ו (הובא בשע"ת תקפ"א), נראה מדבריו דאין כאן מח' אי הלכה כרבא, דא"כ הי' לו להביא דברי הראשונים, הרמב"ם והריטב"א, ובלא"ה מאחר שלא מצאנו בראשונים מאן דלא פסיק להא דימוטו ידחה אמאי נאמר דהלבוש יסבור כן בלא הכרח, ולענ"ד נראה יותר דסברו דאין זה שייך בכלל הנ"ל.

אם ניתן להוכיח שאמימר פליג בהא דימוטו

ז. ואף למה שפירש רבינו זצ"ל דהא דאמימר פליגא אדרבא, צל"ע אם מהרמב"ם וריטב"א ומאירי שפסקו בשיר של חג דימוטו ידחה, דנוכל לבאר בזה דפליגי הראשונים בזה, דכבר הובא לעיל דברי הזכר יהוסף (ועולת שמואל) דאין להשוות הזכרת המוספין לשאר מקרים, ואי פליג אמימר דילמא ס"ל דהזכרה וקריאה לא שייכא כלל בכלל זה. מלבד מה שיש לפרש דאמימר לא פליג כלל אלא תיקן באופן שיעלה הכל יפה בלא דחיה כלל, ומה שפסקו הראשונים בשיר דימוטו ידחה ליכא מאן דפליג.

ענין כ"א פסוקים

ח. ומה שכתב רבינו זצ"ל דיש מעלויותא להפטרת עם זו שיש בה כ"א פסוקים על פני עולותיכם שאין בה כא"פ, אם נבוא להכריע ע"פ זה יל"ע שבכמה מהפטרות שנסתפקו בהם ולא החזכר טעם הנ"ל, דבענין וערבה לא החזכה, וכן בר"ח אלול שחל בשבת לא החזכר זה, ועוד יעוין בלבוש סי' תצ"ג שכתב דאף דהלכה כחכמים דמותר להפטיר בהודע את ירושלים, אין אנו מפטירין בה לפ' שמות משום קפידא דר' אליעזר, ומפטירין הבאים ישרש (ולהספרדים דברי ירמיהו), ומנ"ל שמשו"ה דילמא משום שאין בה כא"פ יעוין באבודרהם, וכן יש לנו לעיין בהפטרות תזריע ומצורע דבנעמן איכא כ"ב פסוקים, ובמעשה דגחזי איכא י"ח פסוקים, וכבר החזכר דלכאורה יש לנו להשוות הפטרות ויקרא וצו עם הפטרות תזריע ומצורע, ויותר מזה דבכפולים האריכו הראשונים בפרשיות אלו ברוקח סי' נ"ג ובמרדכי במגילה בשם ראבי"ה, ונתנו טעמים אחרים ולא הזכירו מטעם כא"פ, ובספר הפרדס בסוף תשובה הנ"ל לענין וערבה, המשיך בענין הפטרת הלא כבני, ויראה מתוך דבריו שלא חשו למיעוט הפסוקים, והדברים צריכים ביאור יותר ואכ"מ.

אם יש הפרש בין צו למצורע

ט. וכבר הוזכר דב' הטענות, הן ענין הקדימות והן ענין כא"פ, קיימי בהפטרות תזו"מ, אמנם בנז"ש כתב עוד טעם של נחמה ולכאורה זה אינו בתזו"מ, אבל יש להאריך בזה, וכבר כתבתי בזה קצת במכתב להגרש"ב ולדינברג שליט"א ואכמ"ל, ומאחר דהרב זצ"ל לא הזכיר בזה, לא כתבתיו כאן. והגרש"ב ולדינברג שליט"א כתב לי שענין נעמן וגחזי יותר יש לדמות להא דימוטו ידחה, ששם הוא ענין סדר המעשים שקדם, אבל בהא דויקרא וצו הוא ענין כבוד הנביא ישעי' שקדם לירמי' הנביא, ובאו"ח תקפ"א נתבאר בשע"ת שיש סברא לומר שענין חזקה דגברי אינו שייך לימוטו ידחה, ואפשר שיש לדמות כבוד הנביא לחזקה דגברי, ואם נכריח מתזו"מ שענין קדימת ההפטרות אינו ענין לימוטו כ"ש להא דויקרא וצו.

ואמנם אין משיבין את הארי לאחר פטירתו, בפרט לזנב שועלים דכוותי, אבל מה אעשה וללמוד אני צריך, ולא מצאתי ידי ורגלי בכל אלו, ורק לקיים מנהג רוב העולם באתי, ואף שאינו דבר המצוי, אילו היינו מוצאים בזה שמובאים הדברים כב' מנהגים ודעות, הייתי כולא את דברי בליבי, אבל מלבד הנז"ש לא נמצא זכר לדבר, וכמדומה לי ששייך בזה לומר שהוא מנהג הפשוט בחוב ישראל, ומ"מ אין אני בא לערער אחר פסק רבינו זצ"ל, כי אם ביקוש הביאור האמיתי בהם, והי"ת יראני נפלאות מתורתו.

עוד ראיה ויתבאר בו מענין הפטרת פרשיות מחוברות

א. עוד מצאתי בהלבוש סי' תצ"ג גבי הפטרות תזריע ומצורע, כתב בשניהם שהם מענין הפרשה דמצורעים, אלא שמקדים ענין נעמן לתזריע מפני שמעשה נעמן הי' קודם לארבעה אנשים. ולפי סברת רבינו שליט"א ובעל נז"ש בפ' צו שכתבנו לעיל, מן הדין דגם בכה"ג, היכא דקראו בתזריע הפטרה שלא מענין הפרשה, או היכא דתזריע ומצורע מחוברין, לעולם יפטירו בהפטרה הקודמת דהיינו "ואיש בא" שהיא הפטרת תזריע, דמעשה נעמן קדם. ומנהגינו כשהם מחוברין שקורין בהפטרת מצורע "וארבעה אנשים", וכדאיתא בשו"ע סי' רפ"ד וכן בהגהת רמ"א סי' תכ"ח, דלעולם מפטירין במאי דסליק מיניה מלבד אחרי וקדושים שמפטירין "הלא כבני כושיים" שהיא הפטרת אחרי, וכן הוא בלבוש שם בהמשך דבריו שכתב "ואם הם כפולים מפטירים גם כן וארבעה אנשים השייך לשניה שסיימו בה", (וכונתו בהמשך מש"כ שבמצורע מפטיר ד' אנשים וגם כשמחוברים, ואין הכונה שמפטירים בשניהם), ובענ"ד לא מצאתי בזה הבדל מהא דהפטרת צו. ואין לומר שהוא חלוק מפני שאם נפטיר בהפטרה שמפטירים בה לפרשה ראשונה גם כשאינה מחוברת, לא יתקיים הדין דמפטירין במאי דסליק מיניה, שהרי מפטיר בראשונה לבדה, זה אינו, מכיון שהרי בכה"ג שעדיין לא קראו בנעמן גם במאי דסליק מיניה יפטירו בנעמן, ויותר מזה שכשנחשב הדבר אימתי מפטירין לפ' מצורע לבד מענין הפרשה נמצא שהוא לעולם באופן שבתזריע לא קראו בנעמן, שבשנים הפשוטות לעולם תזריע ומצורע מחוברין (והיכא דחל יו"ט א' דפסח בשבת, ובא"י נוסף שבת יום ח' של פסח שקורין שמיני, וצריך לחלק בא' הכפולין, ובמ"ב סי' תכ"ח הובא שיש מפרידים תזו"מ ובתזריע מפטירין מחר חודש, והמנהג כדעה השנית שם שמפרידים בהר ובחוקותי), ובמעוברת, ברוב השנים הוא שה"ג ומפטירין וערבה למנהגנו כהלבוש (ובאמת לחולקים בזה מפטירין (בגחזי) וד' אנשים), ואם שה"ג באחרי מות, חל תזריע בפרשת החודש, ולסברא הנ"ל מפטירין בנעמן, ואם בכה"ג נפטיר בנעמן ובמחוברין נפטיר וד' אנשים הוא תרתי דסתרי, ולומר דנפטיר וד' אנשים כדי שגם במחוברין נפטיר בה, הוא תמהון על תמהון, דאדרבה נפטיר בנעמן בשניהם, וממילא יהא זה מענין דסליק מיניה כנ"ל [ולחולקים על הלבוש בשה"ג הוא קשה יותר, שבמצורע פעמים מפטירין בנעמן ובשה"ג בגחזי וד' אנשים, ובמחוברין בשניה דוקא, ולומר שגם להם נקרא לעולם בגחזי מטעם הנ"ל הוא מתמיה]. אמנם הרוקח בסי' נ"ג כתב דכל המחוברין מפטירין באחרונה פרט לנגעים ולא כתב טעמו, ואפשר דטעמו כנ"ל, אבל מסתימת השו"ע ורמ"א משמע דלא פסקו כן וכדמפורש בלבוש, וכן מוכח נמי להדיא מהמרדכי דמגילה ויובא לקמן בעז"ה.

ב. כתב במרדכי מגילה סי' תתל"א וז"ל "כתב ראבי"ה מנהג ההפטרות לשתי פרשיות ביחד, אמרו משום ר"י הלוי שהנהיג אביו בפ' ראשונה ולא בשניה לפי שיש בכל הפטרה ראשונה מעין פ' ראשונה ושניה, כגון נעמן יש בה מעין "אשה כי תזריע" ותורת מצורע, זהו בשנה פשוטה, ובשנת העבור היה שה"ג ב"זאת תהיה", והפטירו רבותינו ב"ארבעה אנשים" לפי שב"אשה כי תזריע" לא יכלו להפטיר בנעמן לפי שהיתה פר' החודש", עכ"ל. היוצא מדבריו דאע"פ שהיו צריכים להפטיר בשה"ג וערבה, מ"מ מפני שלא קראו בנעמן יש לנו לקראו בשה"ג מענין מצורעים. ואעפ"כ

אין מפטירים בנעמן, אלא ב"וארבעה אנשים". ולכאורה כ"ש שלא תדחה הפטרת נעמן עצמה [כשלא קראוה בתזריע או במחוברים לדידן דמפטירים בשניה] ל"וארבעה אנשים". אלא שאפשר לדחות, דלהיפך דוקא בשה"ג יפטירו וארבעה אנשים לפי שיש בה ענין נס ותשועה שנעשו לישראל, והוא מענינא דיומא, ומכין שאם יפטירו וערבה לא יפטירו כלל מענין מצורעים, ע"כ מפטירין וארבעה אנשים שיש בה גם מענינא דיומא וגם מעין הפרשה (וראיתי במנהגים של מהר"א טירנא ז"ל שכתב שבשה"ג שחל במצורע לעולם מפטירין וד' אנשים מהטעם הנ"ל, אבל להראבי"ה הוא דוקא באופן שלא הפטירו בנעמן), וראיה לדבר זה דאל"כ קשה מאי שנא הפטרות נגעים שאינם נדחות מפני וערבה, מהפטרת צו (כשלא הפטירו בקרבנות בויקרא שהיתה פ' החודש) והפטרת אחרי שנדחות מפני וערבה, וע"כ דהטעם הוא דגם וד' אנשים שייך קצת לשה"ג, אבל אפילו אם נאמר דכשמצורע אינו בשה"ג מפטירין בנעמן, לשיטתו קאי שבכפולין מפטירין בראשונה, אבל לדידן שמפטירין באחרונה לא יתכן כדכתבנו לעיל (גם אינו דומה כ"כ לעולותיכם שמתבטל לגמרי, ואילו וארבעה יהא בכה"ג דתזריע החודש ומצורע שבה"ג), אבל הדרך הפשוט בזה, נראה דאין הכונה לשה"ג דוקא אלא אפילו בשבה"ג, וכשאינו בשה"ג מפטירין וד' אנשים שהיא הפטרת מצורע, ובשבה"ג מפטירין בו ג"כ מפני שבתזריע לא הפטירו בנגעים (וכשתזריע היה בניסן והפטירו בנעמן יפטירו בו וערבה), ואם יפטירו וערבה לא יפטירו בנגעים כלל, ע"כ מפטירין וד' אנשים שיש בו מעין הפרשה ומענינא דיומא כנ"ל (ובאמת אינו קשה כלל מ"צו" ו"אחרי" שבלבוש כתב דוערבה יש בו מענין מנחות של פ' צו, וכן משמע באו"ז הנ"ל ולא נתבטל ענין קרבנות כלל, ומאחרי מות לא קשה, דהרי יפטירו בקדושים מענין הפרשה שדומה לו), ואין לנו ראיה מזה מכין דאפשר לדחות לכאן ולכאן.

ג. אבל יש לנו ראי' אחרת מדברי המרדכי בשם ראבי"ה, והם גם מעמידין הראי' הנ"ל, דהנה הראבי"ה כתב להפטיר בכפולין בראשונה, וטעם הדבר שכל הפטרה ראשונה יש בה מעין ב' הפרשיות, והביא דוגמא לדבר מהפטרת נעמן לתזריע ומצורע. ולכאורה אם נימא דסובר דיש לנו להפטיר בנעמן למצורע לבד, היכא דלא הפטירוהו בתזריע, א"כ אין זו ראי' נכונה, דבלא"ה יש להקדים נעמן, וביותר דכבר נתבאר דא"כ אין מפטירין לעולם בוד' אנשים אלא כשתזריע בר"ח ניסן וקורין החודש, ושה"ג קורין וד' אנשים מפני שיש בו ענין שה"ג, ולא מצינו שיקראו בו מענין הפרשה לבד, ואין לומר דזהו גופא כונת דבריו שכל ב' פרשיות מחוברות הם מענין הדומה והפטרה ראשונה היא מעין שניהם, ובכל כה"ג היכא דלא הפטירו בראשונה מפטירין אותה בשניה, דלעולם הראשונה קודמת. זה אינו, שדברי הראבי"ה מקורו מהתשובות שבספר הפרדס, ושם סיים אחר זה בזה"ל "והפטירו לויקהל משה בן ז' שנים (שקלים) ולאלה פקודי ותשלם כל המלאכה עד מלא כבוד ולא ויעש חירום" עכ"ל, וויקהל ופקודי מן המתחברים והפטירו בפקודי ותשלם אף שלא הפטירו ויעש חירום לויקהל.

אלא שאפשר לדחות כל הראיה הזאת באופן אחר, דאדרבה כל פרשיות המתחברות הפטרת ראשונה מעין שניהם ושל שניה מעין אחרונה בלבד, וע"כ אף אם יש לנו טעם להקדים ראשונה ואפילו לא הפטירוה בראשונה, אין מפטירין לשניה אלא מעין אותה פרשה בלבד, ולא בראשונה ששייכת גם לפרשה האחרת, אבל כשמחוברין עדיפא מאי דכולל ב' הפרשיות, ולכאורה נדחית כל ראיתנו מהראבי"ה, ואף למנהגנו שמפטירין בשניה יש לדחות הראיה מתזו"מ, מכיון דנעמן הוא גם מענין תזריע ע"כ אין מפטירין אותו במצורע, וה"ה כשמתחברין שאנו מפטירין במאי דסליק מיניה יש לנו להפטיר במצורע בלבד, וא"כ שמא כ"ז אינו שייך ל"ויקרא" "צו" שכל מה שהקדמנו "עם זו" הוא מחמת שכן הוא בסדר הנביאים שזה קדם, אבל אין נראה לומר כן שהלבוש כתב שכל מה שמקדימין נעמן לתזריע הוא מפני שמעשה נעמן קדם, ומלבד הקדימה שייכים שניהם לשני הפרשיות, ולדבריו ודאי הוי ראי' מהא דמפטירין למחוברים וארבע אנשים, ופשטות הפסוקים כוותי' שאין שייך וארבעה אנשים למצורע טפי מלתזריע.

וע"כ נראה דכונת ראבי"ה דנעמן בא לאלישע דומיא ד"והובא אל אהרן" שבתזריע, ודומיא דפ' מצורע בהא שנרפא נגע הצרעת מהצרוע נעמן, משא"כ וד' אנשים יש בו ענין המצורע ומה שיושב מחוץ למחנה ובזה שניהם שוים (וכעי"ז יש לפרש בכל הפרשיות המתחברות דהפטרת הראשונה מעין שניהם משא"כ בשניה, לבד מטו"מ ונצו"י שהם מג' דפורענותא וז' דנחמתא, ואפשר דהרוקח סבר דוקא בנגעים הוא כן, יעוין לעיל מה שהובא בשמו, ובדומה לזה ראיתי שפירש הגרב"ש שניאורסון זצ"ל בהערותיו לספר הרוקח, שכתב שבנעמן יש טהרת מצורע, ו"וארבעה אנשים" הוא רק מעשה בעלמא שאירע עם מצורעים, וע"ע שם), והביא ראבי"ה ראיה מתזו"מ ששם ב' ההפטרות שייך לב' הפרשיות בשוה, והא דמקדימין נעמן לתזריע רק מפני שמעשה נעמן קדם, אעפ"כ יש בנעמן מעין כל פרשה בפרטות יותר מ"וד' אנשים", וע"כ במחוברין מפטירין בראשונה וכ"ש בשאר פרשיות, וחזרה ראיתנו דאם בלא"ה אנו מקדימין הקודם אין מזה ראיה לשאר מחוברין, ואף שאפשר לפרש באופנים הנ"ל. [ואפשר לומר דלראבי"ה הא דמעשה נעמן קדם, לא הוה סברא כלל להקדים להפטירה, אלא דכל ב' פרשיות המתחברות הן דומות בענייניהם ובהפטרתם כנ"ל, אלא דהפטרה ראשונה יותר מפורטת וכנ"ל, וע"כ מקדימין אותה, וה"ה כשמתחברים יש לקרותה מזה הטעם, וממ"נ הוא ראיה שבצו יפטירו עולותיכם, או שקדימת הענין אינו טעם כלל להקדים, או דאף אם הוא טעם להפטירה בפ' ראשונה, מ"מ אין מפטירין אותו למאוחר כשלא הפטירוהו בראשון, ומ"נ] יותר נראה כדפירשנו, שאין במשמעות וד' אנשים שייכות יותר למצורע מלתזריע, וגם דלפי זה לא יחלוק הלבוש עליהם בטעם הפטרות תזו"מ, דהא גם לדבריו שייך נעמן למצורע ותזריע בשוה, ואף שהלבוש בסי' תצ"ג בענין הפטרת אחו"ק, כתב בטעם המנהג להפטיר "הלא כבני כושיים" אף שהיא ראשונה, מפני שהיא כוללת כל הנזכר בשני הפרשיות, וכ"כ בסי' תכ"ח ששייכא ג"כ לקדושים ודומה יותר לאזהרות ומצוות שבה, ומשמע שבשאר פרשיות אינו כן ודלא כראבי"ה, מ"מ הועלנו דלא פליגי נמי בתזו"מ, גם הלבוש שם חלק בזה וכתב דהעיקר שמפטיר במאי דסליק מיניה, ואפילו שהראשונה דומה יותר למצוות שבקדושים והיא מעין שניהם, מפטירין בשל אחרונה, ואפשר שמה שהכריחו דלא ברירא ליה האי דדוקא כאן הוא מעין שניהם יותר מאחרים, אלא ע"כ דאין אנו מתחשבין בזה. גם מש"כ הלבוש ש"הלא כבני" דומה יותר לקדושים, ולכאורה צ"ע במאי דמיא יותר מהתשפוט, וגם התשפוט דומה לאחרי, גם קשה במה דומה יותר מדמיון דבהה, שיש בהפטרתה ענין "אז תרצה הארץ" שבבחוקותי כדכתב הלבוש עצמו, וכן בחוקת בהפטרתה ענין מלחמת סיחון שבחוקת וענין בלק, וגם הפטרת ויקהל שייכא קצת לפקודי, וכן בתזו"מ כדלעיל, וע"כ נראה לעיקר דכונתו דבכל הנ"ל הוי מעין סיפור דברים שבפרשיות, משא"כ באחו"ק ש"הלא כבני" הוא שייך לאזהרות ומצוות שבפרשיות, ועדיפא מהתשפוט מפני שיש בה שיגאלנו אחר ההקאה כדכתב הלבוש סי' תצ"ג, משא"כ בהתשפוט, וא"כ ניחא דלא קשה כלל מדברי הראבי"ה.

ואפילו אם אין מזה ראיה לענין הפטרת "צו" דאפשר באופן אחר, מ"מ מקור דברי הראבי"ה הם מהכתוב בספר הפרדס, ושם בהדיא איתא להפטיר בשנת העיבור לצו היכא שאינו בד' פרשיות ב"עולותיכם", גם האו"ז העתיק הראבי"ה בסי' שצ"ד וכבר הובא שכתב כהפרדס לגבי צו.

בס"ד בני ברק מוצש"ק צו תשנ"ה לפ"ק

כבוד הגאון האדיר רבינו **שמחה בונם ולדנברג** שליט"א

כעבדא קמי מרא אפתח במילין בדבר אשר שמעתי שכת"ר הרמה הורה בבית מדרשו בשבת זו לקרוא בהפטרת עם זו, כאשר היה שם חתן בשבת שלפני חתונתו שעלה למפטיר, ושמעתי... שכת"ר הרמה אמר שהורה כן למעשה מפני שהיה חתן, אבל בלאו הכי נראה לו שיש לנהוג כן (ואם הבנתי נכון ענין החתן היה רק סמך). והנה לפני כשלש שנים הורה כן הגאון ריי"ו פישר שליט"א בבית מדרשו, ואני הדל היו לי בזה כמה קושיות ושלחתים לו בכתב, וכפי הנראה דברי לא נשאו חן בעיניו מפני שלא ענה לי תשובתו, ואחר זמן שלחתי הדברים (בתוספת קצת) לעוד רבנים, והגר"ש דבליצקי ענה לי שדעתו חלוקה, ועל כן ערכתי הדברים מחדש על מנת לפרסמם בקובץ, ונתפרסם בקובץ מבקשי תורה (קובץ י"ד אדר ב' תשנ"ה) אלא שמחוסר מקום נאלצתי לקצר קצת, ובהיות ושמעתי שגם השנה הורה הגרי"פ כן (כמדומני שלא היה שם חתן כלל), וגם כת"ר הרמה הורה כן, אשמח מאוד אם יעבור כת"ר הרמה על דברי ויודיעני למה אינם צודקים, ושלחתי לו הדברים בשלמותם אף מה שלא נתפרסם בהקובץ הנ"ל.

ואבקש את סליחתו באם אני מטריחו לעבור על דברי קטן כמוני

יהושע דב דרוק

בני ברק

תשובת הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג זצוק"ל

בס"ד עי"ה ק' ירושלים תובב"א, י"ט אד"ש תשנ"ה

לכבוד מע"כ הרה"ג הנעלה ידיו רב לו בבירור הלכה ובמלחמתה של תורה

ר' **יהושע דב דרוק** שליט"א

א. קבלתי מכתבו היקר, וכבר אתי לידי בשבוע שעבר קובץ "מבקשי תורה", וראיתי שם מאמרו הנכבד והיה לי כ"דבר בעתו מה טוב", כיון שעסקתי בנידון זה שהי' הענין נוגע למעשה, וביחוד בגלל ענין ה"חתן".

והנה לפני כשנתים או שלש שמעתי בישיבה את הנדון שהיה ב"זכרון משה", והאברכים העירו בזה את הענין שדוקא הפטרה זו כתובה בגמרא [מגילה כ"ג ע"ב], רמב"ם [בסדר התפלות - צו] ושו"ע [סי' רפ"ד ס"א], וכן את הענין שלאימתי נתקנה הפטרה זו, ועשו חשבון בענין השיטות ב"וערבה" אם תמיד קורין אותה בשבה"ג או לא, דאם תמיד קורין "וערבה", וגם בצו לא יקראו בירמיה למתי יקראו, וא' מחברי הכולל הרב ר' אליהו לוין שליט"א משכונת "רמות" שלח מכתב להר"ש דבליצקי שליט"א, וקבל ממנו מכתב, וכמדומני ששם נזכר מש"כ לך בענין דברי הרש"ש [סוכה נ"ה ע"א]. ואולי הזכיר שם הרש"ד שליט"א מענין "חתן" אשר בספרו "פורים המשולש" דן בזה, יעו"ש בסי' ד' סע' ו', ולא נחית לענין של הפטרת ויקרא (דכפי שכת"ר כותב בשמו לא ס"ל לקרוא כך). ודן בהפטרת צו גופא, אם לדלג הפסוקים של ענין חתן וכלה, ומשוה הדבר בין לשבת שלפני החתונה ובין לשבת של אחרי החתונה. לפי שמוכיח שענין שמחת החתן שהיו נוהגים להפטיר "שוש אשיש" גם מבלי שהחתן עלה למפטיר יעו"ש, ע"כ כתב לחדש שכיון שיש מנהגים שאין קורין פסוקים אלו אלא מיד אחר פ' כ"ח מדלגין ל"כה אמר וכו'". לכן גם במנהגנו באופן כזה שיש חתן יעשו כן, ויעו"ש שמביא שעושין כן בהפטרת יום ב' דפסח יע"ש, וכתב לדמות ענין "חתן" ל"מלך" יעו"ש, ומסיים שאילו ע"י הצעתו היו מחסרין מכ"א פסוקים לא הי' עושה כן, אלא כיון שבלא"ה אין בהפטרה זו כ"א פסוקים (ועל זה נזכרה הפטרה זו בגמ', רמב"ם[5] ושו"ע, שבסליק ענינא לא בעי כ"א פסוקים). וא"כ כבר אפשר לעשות כן, וכתב דהסכים לו הגרח"ז גרוסברג זצ"ל, עכתו"ד (ועיין בספר הנשואין כהלכתם פ' ט"ו הערה 231 שהעתיק דבריו בזה).

ואשר על כן בנדון של חתן בפרשת צו, כאשר לא קראו בפרשה בשנה זו הפטרת ויקרא של "עם זו", אזי כיון שלהנז"ש צריך בלא"ה להפטיר "עם זו", הן מטעם דימוי ל"ימוטו", והן מטעם שב"עם זו" יש דברי נחמה משא"כ ב"עולותיכם" (יעו"ש שיש כנראה ט"ס בסו"ד וכנראה שמתכוין לטעם שני, דכיון דלפי הלבוש תרוויהו שוו, א"כ כשאפשר לקרוא רק בא' מהם קרינן בזו שיש בה דברי נחמה, וכת"ר לא הזכיר זאת רק רמז תשובה לזה מהא דקורין בתוכחות, אך יש לחלק דהא ודאי "מוסר וכו' אל תמאס" וצריך לקרוא ב"תוכחות" ככל התורה כולה. אבל כאן שיש שייכות בב' ההפטרות ויצא ידי חובה באיזו מהם שקורא (דמסתמא גם כת"ר יודה שעכ"פ בדיעבד יוצאין ב"עם זו"), לכן בגלל טעם דנחמה שפיר דמי לקרוא בזה, אלא כת"ר רמז גם לזה שיתכן דכעת כבר נקבעו כל א' במקומו, וא"כ כבר לא מתחשבים בטעמים אחרים.

אלא כשיש חתן כבר יתכן שכת"ר יודה, כיון שאין כאן ביטול לכלל הציבור רק ל"חתן", הרי לא גרע מהמנהג שקראו לחתן "שוש אשיש" ודחו להפטרת השבוע, ודחיית הפטרה שיש בה מענין השבתת שמחת חתן וכלה רח"ל ולקרוא תחתיה הפטרה שיש לה שייכות לפרשה לא גרע, אלא שעדין יכול לטעון לפי דרכו שנקבעו ההפטרות כל אחת במקומה, ושוש אשיש לא נהגינן לקרוא, למה נחדש לקרוא בהפטרה אחרת, ומשום שמחת חתן אפשר בדילוג, וכהצעת הרש"ד שליט"א באופן שאין דיון של "עם זו" כגון שקראו כבר שם, וה"נ נעשה בזה.

אך יתכן דעדיף כנ"ל במאורע זה שלא קראו ב"עם זו", דאם נחוש למוסר וכו' יותר נרגש כאשר מדלגים פסוקים מאשר קורין באחרת, ועוד גם ע"י הדילוג של פסוק דחתן וכלה מ"מ אין שום פסוקי נחמה, באופן כזה שיש חשש העצבת לבו של החתן, דאפילו אם לא נסבור כהנז"ש בסתם ענין "נחמה" מ"מ שאני חתן וכדיבואר להלן, ועוד דכשנקרא ב"עם זו" יהא לנו כ"א פסוקים, אע"ג שזה גופא נזכר בגמ' רמב"ם ושו"ע שקרינן פחות מכ"א פסוקים בסליק ענינא, מ"מ **מסתמא** עדיף יותר כשאפשר בכ"א פסוקים, ואם יי"ח ב"עם זו" למה לא נעשה כן (וזו טענה גם באין "חתן", וכ"ש ביש חתן מרויחים זאת). ועוד העירוני למ"ש לעיל בשם הרש"ד שליט"א שאם בלא"ה אין כ"א פסוקים דאפשר למעט יותר, דיש לומר דהכלל של "סליק ענינא" הוא כשקורין עכ"פ כל מה שיש בענין זה, ולא כשעוד מפחיתים מזה. והגע עצמך בהא דקרינן ב"ויבא עמלק" רק ט' פסוקים משום דסליק ענינא, וכי יכול לקרוא שם רק פחות מט' וכגון כשא' הקוראים ידלג למפרע.

ועוד דבהפטרת עולותיכם צריכים אח"כ לדלג ל"כה אמר", ויש בזה הרבה לדלג עד שיתכן שלפעמים יש בזה שיהוי של שתיקה יותר מכדי שיפסוק התורגמן כבאו"ח סי' קמ"ד, ע"ש במ"ב ס"ק ו', ומ"ש שם הרי לא שייך כשמפטירין ב"נביא" (ויעוין ב"טעמא דקרא" שהגרח"ק שליט"א מעיר בפ' משפטים בענין כזה, אלא דשם מציע חידוש גדול, ואשר יש בו טירחא דציבורא, יעו"ש), ובתשומת לב אפשר לסדר שלא יהא הפסק, מ"מ חזי לצרופי גם טענה זו לטענות הנ"ל (וגם טענה זו שייכת כשאין חתן וכ"ש ביש חתן). ובפרט בהנחה הנ"ל שגם לדברי כת"ר שכבר **נקבעו** כן, מ"מ מסתמא לענין דיעבד יודה שיי"ח.

וא"כ בצירוף כל הנ"ל, שיש חתן, ויקראו כ"א פסוקים, ולא ידלגו כלל. וגם הלא דעת הנז"ש בדימוי ל"ימוטו" עם סברת ענין נחמה, מסתמא בכזאת כבר יודה ויסכים למיעבד כן לכתחילה, ואין בזה חשש ביטול מנהג, כיון דזה רק כהזדמנות אורעית.

ועוד דלענין התאמה להזדמנות הזמנית, ושלא נימא כנ"ל שרק א"ש לדלג כמה פסוקים אבל לא לקרוא ב"אחרת", אפשר שאפילו אם לא נסבור כנז"ש בסברת סתם ענין נחמה לציבור, מ"מ בענין שיתאים לזמן של קריאה. וכמו דיש הוכחה גדולה לזה מדברי האו"ז סי' שצ"ג שהובא בדברי כת"ה, דאע"ג דס"ל שב"צו" של שנה מעוברת קורין "עולותיכם", מ"מ לצו של שנה פשוטה ס"ל דלא קרינן "עולותיכם". שאין זה תואם עם זמן ערב פסח שמביאים קרבן פסח, ולכן לא להזכיר בענין של מניעת קרבנות, וכן לא להזכיר ענין "קינה" שלא לשבר ליבן של עולי רגלים, א"כ ה"ה שלא לשבר לבו של חתן הן לפני החתונה הן אחר החתונה וכנ"ל. (ואפילו בלא עולה למפטיר וכנ"ל).

וכל שבת מב' שבתות אלו יש ענין מיוחד, בשבת שלפני החתונה כהתחלת השמחה (ועי' סדרי טהרה יו"ד סי' קצ"ב סוף ס"ק יב מש"כ בשם הרשב"א במשמרת הבית, דמנהגן של ישראל תורה במה שעושין שמחה בשבת שלפני החתונה, יעו"ש מש"כ שבזה תלוי סמיכות דעת הכלה לספור ימי הנקיים, ואע"ג דהאידנא הספרדים לא נהגו בשמחת שבת שלפני החתונה, מ"מ כנראה שבזמנו של הרשב"א נהגו כן גם בספרד), ובשבת שלאחר החתונה פשיטא שגדולה שמחתם של החתן וכלה, וכדמזכירים זאת בברכתם, יעוין כתובות ח' ע"א בפרש"י ד"ה משמח, וכיון נתפשט גם שבאים המחותנים מב' הצדדים, ולפעמים גם ברוב משתתפים.

ובפרט שזו היא שמחת הכלה במיוחד, שקורין השבת לכבודה "שול פירן" שבאה לביהכ"נ כענין של "פעם ראשונה" שנמנית על ציבור נשים

---

5. בפרק י"ב מהלכות תפילה הי"ג. ואף שבסדר התפלות בהפטרה לפר' צו כתב **עד** כי באלה חפצתי נאום ה', שהוא בירמיה ט' כ"ג רחוק ב' פרקים מסיום פרשת עולותיכם, ולא הזכיר ענין דילוג, לכאו' מדברי הגמ' הוא מוכרח. ועיין ברבינו מנוח ע"ד הרמב"ם בהלכה י"ג.

צדקניות הבאות לאוהלי יעקב להתפלל ולהתברך, הרי כ"ש שראוי לא לשבר ליבה (כעין דברי האו"ז בעולי רגלים), ועוד דחזינן בהל' ט"ב סי' תקנ"א לענין "ברית מילה" שמתירים לבישת בגדי שבת לאשה בעלת כיבוד "קווטר" שמכניסה ומוציאה את התינוק, משום "שזה עיקר מצותה" (ע"ש מ"ב סוף ס"ק ג'), ה"נ אצל הכלה, בואה בשבת זו לביהכ"נ היא עיקר גדול של זכיה אשר שואפת זה לזה עידן ועידנים, וזו כ"עיקר מצותה" של אשה בביהכ"נ (כנ"ל ב"קווטר").

ומסתמא כת"ר גם יסכים לכל זה, וכדמשתמע במכתבו שלענין חתן לא מערעה, רק נשא ליבו ליכנס בעובי הקורה אם ענין החתן הוא רק סמך, ועיקר הדבר הי' בגלל עצם ענין סדר ההפטרות.

וראיתי במכתבו ששמע שנידון דידן הי' בחתן שלפני חתונתו שעלה למפטיר, ואשר אולי כונתו רק בעולה במפטיר, ולכן דוקא בלפני חתונתו ולא לאחר חתונתו אינו עולה למפטיר (דאם לעולה למפטיר ודאי לא הי' מחלק בין זה לזה). מ"מ חושבני שגם אם נתכוין לזה, מ"מ אחרי הצעה הנ"ל שגם בלי עולה למפטיר שייך זאת כהוכחת הרש"ד שליט"א. וכטענה הנ"ל מעצם ענין השמחה ובפרט של הכלה, מסתמא גם כת"ר יסכים לזה, ולכן אודיעו שבאמת הי' הנידון בחתן בשבת שאחר חתונתו, ולא עלה למפטיר, ומסתמא לא יערער ע"ז, וכנ"ל.

ב. אך לענין חקירתך לאופן שלא הי' שם חתן, הנה בביהמ"ד כאן יש שתי בתי כנסיות, למטה ולמעלה, והחתן התפלל למטה, ולענין למעלה היה קצת הרגשה של "אגודות אגודות", אע"ג דבאמת מסתמא אין חשש בזה, דהגע עצמך כשהיה מנהג של "שוש אשיש" אזי בכה"ג של שתי בכנ"ס אפי' בבנין א' ויש חתן בא' מהם, קרינן שוש אשיש רק אצל החתן, וה"נ כאן, אבל בהיות והיה גם הנידון הכללי, היה לי בתחילה נטיה לא לחלק בין בתי הכנסת, אח"כ כשראיתי מאמרו ובענין ההוכחה מדברי ה"פרדס" ו"האור זרוע", ומשמעות מנהג החת"ס, רפו ידי בזה באין ולאו ורפיא בידי לענין מנהג הכללי, ונשאר הענין של ביהכנ"ס למעלה. במראית עין של חשש אגודות (אלא שאין זו טענה חזקה וכנ"ל), על כן בקשתי מגאבי בהכ"נ לשאול את הרה"ג שליט"א שפסק לפני ג' שנים כהנז"ש, האם בגלל מכתבך חוזר מזה, וענה להם שאינו חוזר ושלא לחלק בין למטה ובין למעלה.

ג. ובענין הטענה שמתי יקראו, חשבתי אולי כשמקדשים החודש ע"פ הראיה יתכן אופן שיקראו, ושמעתי שהרה"ג שליט"א בעל הפסק הזה טען כן, וא"כ כבר לא יקשה ממ"ש בגמ', רמב"ם, ושו"ע, להא ד"עולותיכם", כי מאז ומקדם היה זה א' מן ההפטרות, אבל אכתי אין הכרח שזה הוי גם האידנא, וכת"ר שליט"א שנחית לחשבונות השנים אולי ישכיל לברר זאת (כי בימי רבא הרי ודאי עוד קידשו ע"פ הראי'ה וכמבואר ברמב"ם הל' קידוש החדש פ"ה ה"ג, ולכן גם השו"ע נקט למה שנזכר בגמ').

ד. ובענין ספרי ה"פרדס" ו"אור זרוע" צ"ב אם סמכינן עלייהו כי היו בהעלם עד לזמנים האחרונים. (ובפרט בענין ה"אור זרוע" אשר משמע במכתב תעודה שנדפס בראש הספר, שהה אצל ההוא גברא שנחשב בזיוף של ה"בשמים ראש", ויעוין במכתב תעודה בענין גלגולים משונים של הכת"י, אך מה נאמר דהרי המ"ב רגיל להביא מדבריו, וכן כאן המהרש"ם בדעת תורה סי' ת"ל הביא דבריו שבכאן וכמו שכתבת בשמו).

והא דחת"ס כמדומני שמצוי בדרשותיו וחי' עה"ת שדרש בענין הפטרת הפרשה, גם כשהקריאה בפועל של ההפטרה היתה אחרת, אך כאן זה "קטע יחיד" על הפטרת "צו" ומשמע בפשטות שקראו כן.

והא "דעתים לבינה" הן אמנם מובא מדבריו בחזו"א או"ח מועד סי' קל"ח ס"ק ב' ד' ה', אך יעו"ש בס"ק ד' דברי השגה חריפים, ויתכן שלא היה חכם תלמודי לקביעת הלכות ומנהגים, אלא חכם ב"תכונה" ע"פ דברי חז"ל [וכיון שלא היה חכם תלמודי כתב דברים שהביאו את מרן החזו"א להשיג בתוקף], אלא שצירף לספרו חלק של "מנהגים", וכתב לפי הפשטות של הנוהג, ובפרט שקשה לומר בזה "מנהג" כיון שלא מצוי כ"כ.

ה. ובענין הכלל של "ימוטו ידחה" יעוין גם בשע"ת או"ח סי' תקפ"א ס"ק ג' בענין של ב' בעלי תוקעים[5], והובא שם סברא לחלק שזה ענין "זכיה" של בעלי חזקה, ויתכן דכל א' זכה דוקא ביומו, ואם א"א ביומו בטל חזקתו, עיי"ש, ויש כמדומה נידון כזה בין ב' בעלי תפלה של ותיקין ומנין שני, ויעוין בזה בשו"ת "קנין תורה בהלכה" להגרא"ד הורוויץ משטרסבורג, חלק ב' סי' ה'.

ובענין מש"כ מתזריע ומצורע לא עיינתי בזה, אך מקופיא חשבתי שראוי לתשומת לב, שענין קדימת נעמן לד' מצורעים, אינו דומה לקדימת "עם זו" ל"עולותיכם", דשם בנגעים ראוי לקרוא כפי הסדר של המעשים, ובתחילה היה ענין נעמן ואח"כ ענין גחזי, אבל בישעיה וירמיה זה רק ענין של כבוד לבביא שקדם לחבירו, או לדברי הנבואה שנאמרו תחילה. - ואם זה ענין של כבוד הנביא, אזי יתכן שלפי הסברא שבשע"ת הנ"ל שזכיית חזקה דגברי לא דמיא להא ד"ימוטו", וא"כ אולי הוא הדין כל נביא זכה לשבתו, ואולי גם אם זה כבוד דברי הנבואה, אולי גם כן כל א' נקבע לשבתו, והכבוד הוא רק בדרך שמתקני ההפטרות זיכו בחלוקתם את המוקדם, אבל כשכבר זכו במה שנקבע אזי זה הוא מקומו בכל גווני, ואם כן ענין נגעים דומה יותר לענין "ימוטו" שיש כאן סדר של מה שקוראים בעצם מעשיהם, אבל בהא ד"עם זו" יתכן לחלק משם וכנ"ל, וא"כ יוצא דההוכחה משם היא בתורת כל שכן.

ו. ובעיקר הענין אם משוים להא ד"ימוטו", הנה יעוין שם באו"ז סי' שצ"ב שמביא פלוגתא לענין ז' דנחמתא, לענין ח"ח, ולענין חתן, ומסביר דעת הסוברים דחזרין למקום שהניחו ומה שישתייר מניחין, "וראיה שלהם ימוטו ידחה", וגם זה מקורו בספר "פרדס הגדול" ריש סי' כ"ה, וכן כתב ב"ארחות חיים" להר"א מלוניל הלכות קריאת ס"ת אות ס"ד בסופו [והעירוני שכתב "וסימן להם ימוטו" ובפרדס כ' וראי' שלהם]. ואולי מאן דס"ל לחלק מהא ד"ימוטו", יתכן דס"ל דהיסוד של "ימוטו" היכא דיש סדר עם טעם מה להקדים ומה לאחר, דעי"ש בסוכה נ"ה בפירש"י שלכאורה יש בזה טעמים בדיוק למה זה קודם וזה מאוחר, ואע"ג דבגמ' שם למד רבא מזה לדיני קרה"ת בחוה"מ סוכות, יתכן משום דזה גופא שיש שם מספרי לכל יום ויום, הוי כהא ד"ימוטו", ולכן לא נדלג על שם יום שני, וגם בנידון הנ"ל ס"ל למשוים דין ז' דנחמתא ל"ימוטו", שהרי גם בזה יש טעם כמ"ש בספר "פרדס הגדול" סוף סימן י"א ובארחות חיים שם ריש אות ס"ד, ומאן דלא ס"ל לדמות לשם, יתכן דלא ס"ל כ"כ שז' דנחמתא תליא בטעם של מוקדם ומאוחר, ויעו"ש בפרדס ואו"ז מש"כ בב' הדיעות בענין הסימן, וצריך ישוב המכוון לפי הנ"ל. ובנידוננו יתכן לומר למאן דס"ל דהתם בז' דנחמתא מדמינן ל"ימוטו" משום דיש טעם, אבל בדידן יתכן כיון דאין כל מחזור הסדר של הפטרות תלוי בטעם מוקדם ומאוחר, שהרי בדרך כלל תלוי כל הפטרה בדמיונה לפרשה, ורק דכאן ב' הפטרות של "ויקרא" "צו" שייכים לפרשת קרבנות, יתכן דלא שייך לומר שאלה הב' יוצאים מהכלל להיות נידונים כחוליא בפני עצמה, ועוד שענין הקדמה מקומית בגלל טעמי כבוד לנביא המוקדם או נבואה מוקדמת, אינם טעמים בגוף התקנה, אלא כטעם חיצוני בעלמא במה לבחור להקדים, אשר בזה שפיר שייך למימר שזה רק ענין למתקני התקנה בשעתה, אבל אח"כ זכתה כל הפטרה בפרשה דילה.

ודעת הנז"ש היא דגם כאן הוי זה כיש טעם, ואולי לדידיה עדיף כאן מהא דז' דנחמתא, דאפילו למ"ד שם שאין הטעם דשם כעיקרי בסדר ז' דנחמתא, מ"מ כאן הוי עיקרי דטעם של הקדמה בגלל מעלת הקדם הזמן הוא נחשב לעיקרי.

ז. ולמה שכתבת בדברי הפרדס ואו"ז בשקלא וטריא בענין עולותיכם, אעיר דכד חזינן דברי ה"פרדס" בסי' כ"ה שבתוך דבריו כתב "שאלתי" לענין הא דשבת ר"ח אב, למה לא מפטירים "חדשיכם" (עי' בסוף מס' מגילה ל"א ע"ב תוס' ד"ה ראש חדש), וכתב "אבל יש לומר וכו' וכן אמרו וכו' שמא הראשונים נהגו בשביל נחמה להפטיר בהשמים כסא, הואיל ומ"מ דאין עיקר אבילות אלא באותו שבוע בלבד כדברי המיקל הוא", דיתכן כונתו שהנה באו"ז שם ריש סימן שצ"ב דן בענין זה, וכתב דהר"א ממיץ טען דרב לשיטתו דיש דין "חודש" [-שהאבילות נוהג מר"ח] לכן קרינן "חדשיכם", אבל לדידן דרק "שבוע" לא קרינן כן, וכן כתבו תו' בסוף מגילה בשמו, והראבי"ה דחה דענין "תוכחת הנביאים" לא שייך לדין אבלות ד"שבוע" אלא לדין מיעוט שמחה שהוא לכו"ע מר"ח (וסיים דלכן אנן לא קרינן כן משום דסמכינן על סדר הפסיקתא, וכמ"ש תוס' שם), וא"כ כאן בספר הפרדס כונתו לומר כיון דסו"ס יש פלוגתא (ר"א ממיץ וראבי"ה), וסו"ס עיקר אבילות בשבוע בלבד, לכן אמרינן כאן הלכה כמיקל באבל (אע"ג דלראבי"ה לא תליא זה באבל), והקולא הוא בשביל נחמה וכדי שלא יקראו ב' פעמים ב"חזון" (פלגא בזו ופלגא בזו יעו"ש).

וע"ש שבשאלה תמה למה בשמחת תורה ביטלו "ויעמוד שלמה", ומפטירין ב"ויהי אחרי מות משה", וכנראה שקשיא ליה שביטלו הפטרה שאין בה ענין פורענות, וקורין ויהי אחרי מות שהוא ענין לא טוב, וע"ז מתרץ שהפטרת יהושע הוא "מענין פטירת משה והעמדת יהושע במקומו", דלגבי הא דבעי מעין הפרשה, בזה יש ענין פטירת משה, אבל לענין שלא נחשב כדבר שאינו טוב, אמרינן שזהו הטוב בהעמדת יהושע על מקומו.

ויעוין שם אח"כ מש"כ הר"ר נתן (וע"ש ריש סי' כ"ג שתשובה דשם, וכנראה גם תשו' זו ודסי' כ"ד, הם ממה ששאל הר"ר עמרם מר"ש כהן משמו של ר' נתן, רק שנראה שהר"ר מנחם בעל הפרדס, הכניס בתוך התשובות את הגהותיו), והתחיל בשאלה לענין הא ד"ברכות וקללות" בתעניות (מה שאנו לא קורין בזה שאמרוהו בגמ', אלא ב"ויחל" וכמ"ש תוס' שם בסוף מגילה), ואח"כ כתב "ויש לומר שמאותו הזמן וכו' סבור וכו' דקריאת הפטרות אינו לא איסור ולא היתר ומה שנוהגין נוהגין, וכן אומר וכו' וסמכו חכמים על זה וכו' ואני שמעתי וכו', והשיב כיון שנהגו נהגו וכו'", עכתו"ד, אשר יתכן ששורש תירוצו למה שביטלו בתענית ברכות וקללות לקרות ויחל, ג"כ שיהא יותר מענין נחמה, וכמ"ש בענין "חדשיכם", ונחית לבאר ענין ההיתר לשנות למנהג ההפטרה (יש שם כנראה ט"ס אבל כנראה עיקר המכוון כנ"ל יעו"ש).

וכאן מתחיל בנידון דידן "וא"ת עולותיכם למה לא ביטלו ולא הנהיגו בוערבה", היינו אחר שמהלך דבריו הקודמים בענין היתר לשנות מענין של פורענות לענין של נחמה, א"כ למה לא ביטלו עולותיכם שיש שם ענין נורא של פורענות, והיה להם להפטיר ב"וערבה", וע"ז מתרץ דהתם גם כן הסיום בענין "יום הדין הגדול והנורא", לכך לא נהגו להפטיר ב"וערבה", אלו הם דברי ר' נתן או ר' עמרם בעל ה"שאלות", וע"ז קאי הגהת ר' מנחם, דנראה שקשיא ליה שודאי "וערבה" הוי בחינת ענין טוב יותר מאשר נזכר ב"עולותיכם", בפרט בענין שבת הגדול שביום שחיטת הפסח, וענין "קינה" בערב פסח שלא לשבר לבן של עולי רגלים, לכן נוקט דודאי בשבת הגדול יש לקרות "וערבה", ונוקט דמה שנהגו אבותינו זה רק ב"צו" שבחודש אדר שני של עיבור, שאז לא שייך כ"כ ענין בולט של חסרון ענין טוב כמו בשבה"ג, ולא שייך ל"צו", ובזה לא ס"ל כהלבוש או כנז"ש לענין "עם זו", לכן מפטירין "עולותיכם" (והסדרנים שכחו ותמיד הפטירו בעולותיכם).

עכ"פ לפי מפתח דבריהם אם כנים דברינו הנ"ל, שכיון שסו"ס ב"עולותיכם" לא נזכר ענין נחמה, ולדעת הלבוש שייכא גם "עם זו" לפ' צו, שפיר ס"ל להנז"ש לקרוא "עם זו" בגלל ענין הנחמה, וכ"ש אם שייך כאן ענין ההשואה ל"ימוטו", וגם יתכן שבדרך כלל אנו נסמכים בענין ההפטרות על דרך הלבוש בטעמיו ופסקיו בזה, והנז"ש רב חיליה לקבוע כאן ההשואה ל"ימוטו" (ואשר אפ"ל כנ"ל דס"ל דכאן עדיף מנידון ר"ח בז' דנחמתא), וכן בענין סברת ענין הנחמה.

ואמנם דברי התשובה ב"פרדס" הם על מה שכבר נהגו, ולא לבוא להנהיג, אך מאידך לפי הנ"ל חזינן ענין הידור לענין "נחמה", ובפרט כשנפרש שזה הביאו עד כדי להקשות למה לא ביטלו "עולותיכם", ואע"ג שר' מנחם חולק וס"ל דבאדר שני מפטירין "עולותיכם", מ"מ לפי מהלכו של ר' נתן (או ר' עמרם) אזי איפכא, דב"ערבה" לא מחליף בגלל יום הדין הגדול והנורא, א"כ כשהנידון ל"עם זו" לא שייך תירוצו, א"כ עכ"פ להנז"ש הרי אי משום הא ד"ימוטו" הוי ענין של הלכה שראוי גם לכתחילה לפסוק כן, ולזה עוד לא שייך סברת הרש"ש בסוכה נ"ה שא"כ מתי מפטירין "עולותיכם", דהרי שייך כש"צו" בשה"ג, ואע"ג דעכשיו בשבה"ג אמרינן "וערבה" (וכדעת ר' מנחם), מ"מ אין זה מכריח שעל כן באדר שני יפטירו "עולותיכם" (כטענת הרש"ד שליט"א) שהרי מ"מ יש גם טענת "נחמה", וחזינן שבטענת "נחמה" דוחין הפטרה לגמרי (לפי הנ"ל ב"חדשיכם"), ועוד דאם כלבוש ונז"ש אזי אפשר גם ביחד לבטל הן כאן והן כאן בכדי להפטיר ב"נחמה", וא"כ כבר אפ"ל שמה שכבר נהגו בצו שבה"ג ל"וערבה" כנהגו כבר גם ב"צו" של אדר שני ל"עם זו".

ולפי כל הנ"ל יתכן לדחות את ב' הקושיות, היינו הא דא"כ למתי נקבעה "עולותיכם", ל"ק דהרי לפי כל הנ"ל אפשר לדחות, וכן ל"ק ממ"ש בגמ' "עולותיכם" דזה רק לענין הא דמפטירין פחות מכ"א פסוקים בסליק ענינא, אבל אין מזה הכרח שתמיד מפטירין בה, ושאי אפשר לבטל, וכמובן השו"ע ג"כ נקטיה רק בגלל זה, וכן ל"ק קו' ב' דא"כ לאימתי נתקן, דאין הכרח בענין תקנת הפטרות שכל הפטרה היא כתקנה קבועה, וכמש"כ ב"פרדס" שאין זה כאיסור והיתר.

ושפיר יתכן פסק הנז"ש עפ"ד הלבוש, ואפילו אי נימא כדבריך לדייק ש"הלבוש" בעצמו לא הזכיר כן, מ"מ שפיר רב חיליה של הנז"ש לפסוק כן, וכ"ש דכשיש חתן דשפיר דמי לסבור כן (גם לסברת ר' מנחם, ע"פ סברת הלבוש וכהנז"ש).

אולם כ"ז לפי מש"כ ב"פרדס", אבל באו"ז אחר שכתב שאלת ר' עמרם ב"ויהי אחרי מות משה" ותירוציהם בזה, כתב תירוץ שבימי רבנן סבוראי הנהיגו כן, ויש כח בידם כי למדו תורה מפיהם של האמוראים, הרי דס"ל שרק לרבנן סבוראי יש כח בזה.

ונסיים במה שסיים כת"ר שנזכה בעזהשי"ת שלפעם הבאה של הנידון יורו לנו המורים לצדקה אליהו ומלך המשיח בב"א, ואז נזכה שבאמת עוד ישמע וכו' **קול חתן וקול כלה**, ויתרצה הקב"ה **בריח ניחוח של הקרבנות**, ונזכה לראות **בנחמת ציון** וירושלים בבהמ"ק בב"א.

ואבוא על החתום בברכת יישר חילו לאורייתא לבקש האמת ולזכות להעמיד האמת על תלה.

שמחה בונם ולדנברג

בס"ד בני ברק י' ניסן התשנ"ה

כבוד הגאון האדיר רבינו **שמחה בונם ולדינברג** שליט"א

שמחתי מאד על אשר דברי מצאו טעם בעינו לעיין בהם, אבל אבקש סליחתו על אשר הטרחתי את גאון תורתו לעיין בדברי קטן כמוני, ואף שבכמה דברים דחה את דברי, כנגד זה בכמה מקומות אף הוסיף לבאר ולחזק הדברים, ואכפול בקשת המחילה מפני שבכמה דברים לא הבינותי דברי הדר גאון תורתו, ועל כן באתי בשנית.

א. הדג"ת שליט"א כתב דשמא שייך תקנת עלותיכם בזמן שמקדשין החודש בבי"ד ע"פ הראיה, ובזה יתישב מה שהבאתי בשם הגרש"ד שליט"א ע"פ דברי הרש"ש סוכה נה., וגם יתישב מה שהובא הפטרה זו בגמ' ורמב"ם, והשו"ע הביא לישנא דגמ',

גם לי היו הרהורי דברים שמא נוכל למצוא איזה אופן רחוק שהיה כן בימי חז"ל, ואולי אף בזמנינו באופן רחוק ויבואר להלן, וע"כ כאשר הבאתי הגמ' רק לחזק הקשיא אמאי הלבוש שמנהגינו בעניני הפטרות עיקרו על פיו כדכתב הדג"ת שליט"א, ודרכו תמיד לבאר דבר דבור על אופנו מתי יפטירו כל הפטרה ומתי אין מפטירין, וכאן העלים ענין זה, ואם אין מפטירין אותה היה לו להדגיש ביתר שאת שאף שהחכרה בגמ' ופוסקים מ"מ אנו אין מפטירין.

אף שמצאנו ברמב"ם שפירש בסדר הפטרות [בסדר תפילות בסוף ספר אהבה] לפרשיות שממטות ועד נצבים מענין הפרשה, ואח"כ כתב נהגו רוב העם להיות מפטירין בנחמות ישעיהו מאחר ט"ב ועד ר"ה, וכן בהל' תפילה פ' יג ה' יט "נהגו העם להיות מפטירין קודם ט"ב בג' שבתות דברי תוכחות וכו' עד מפטירין שובה ישראל" ע"כ, וא"כ אין מפטירין ממטות עד נצו"י לעולם בהפטרות הנ"ל, אלא שהרמב"ם ע"פ דרכו מביא גם שאינו נוהג בזה"ז בזה הגלות, אבל הלבוש כתב הדברים הנוגעים למעשה בזמנינו וע"כ לא הביא להפטרות אלו כלל אלא מסדר של הפסיקתא [דש"ח וכו'], ובענייננו הזכיר עלותיכם, ולפי שהסכים הלבוש עם הפוסקים שבשבה"ג מפטירין 'וערבה' לעולם אין לנו נ"מ בעלותיכם, ואף לדעה שוערבה הוא בע"פ בלבד צריך לפרש שבמפטירין לויקרא באחת מד' פרשיות יפטירו לצו בעם זו.

והארכתי להקשות באופן זה מדברי הלבוש ולא מעיקר תקנה למתי נתקנה, אף שלא מצאתי גוונא של נ"מ בעלותיכם בזמן קה"ח מ"מ לא

---

5. וחל יום א' דר"ה בשבת מי נדחה אם הראשון או השני, ובפנמ"א ס"ל שהשני נדחה כדמשמע בסוכה.

הקשיתי כן מפני שחשבתי שלמיעוט דעתי איני מוצא, גם עיקר הקושיא נסתפקתי שמא תקנת וערבה נתאחרה לתקנת עלותיכם וע"כ נתבטלה לגמרי. אלא שמתשובת הגרש"ד שליט"א שהביא דברי הרש"ש הנ"ל וחזיתי לדעתי' שמהא דתתבטל אין לומר זאת, חזרתי לעיין ומצאתי [וכבר הזכרתיו במכתב הראשון] שמשמע מדברי האו"ז וז"ל "פעמים בעלותיכם ופעמים בוערבה ותנאי היה בדבר" שנתקנו כאחד ובתנאי; ומפני שלא מצאתי בעניי מקרה שיהא בו טעם הגון שיפטירו לעלותיכם [זולת אופן דידן] העתקתי גם קושיא זאת, ובפרט שחלק מהאופנים שנסתפקתי עליהם לומר שתקנוה עליהם מ"מ אחר ראותי דברי הרש"ש ראיתי שסבר שאין לומר כן, ויבואר להלן אי"ה.

אבל הדר"ג תירץ דאפילו נימא הכי רב חילו דהנז"ש לחלוק [וחזינא דלא ברירא לי' האי דיוק מהלבוש], ואני ח"ו לא באתי לומר דאין הנז"ש יכול לחלוק, אלא דהלבוש שרוב מנהגינו בזה על פיו לא סבירא לי' הכי ולהכי אתי שפיר מנהג רוב העולם, ומה שכתבתיו דרך קושיא כדי שלא לחלוק על הרה"ג שליט"א, ובאמת גם הנז"ש הלא תלה טעמו ע"פ הלבוש.

ב. לעיקר הדבר שהדר"ג שליט"א רוצה לתרץ שנתקן לזמן שקדשו החדש בבי"ד ע"פ הראיה, כבר חשבתי בזה והיה נראה בעיני שא"א, מפני שמר"ח אדר עד פסח אין לנו ב' שבתות רצופות שיקראו בסדר הפטרות מענין הפרשה, וצריך או שיוקדמו ויקרא וצו שניהם קודם פ' שקלים, או יתאחרו שניהם לאחר הפסח, והיה רחוק בעיני, כך עלה ברעיוני במושכל ראשון.

ועתה אחר שקבלתי מכתב מעכ"ת שליט"א שכתבתם לתרץ כן ושכן דעת הגריי"פ שליט"א, אמרתי גברא רבה אמר מילתא ניזיל ונעיין בה. ועדיין אינו נראה לי כ"כ, שמבראשית עד סוף שמות יש לנו כ"ג פרשיות, ואפילו בשנת העיבור וכל החדשים יהיו מלאים א"א למצוא יותר מכ"ג שבתות עד ל' אדר א', ואפילו ויקהל ופקודי מחוברין יחול ויקרא בשקלים [ואפילו נעשה גם כמנהג שהובא בפרדס סי' י"ד שתרומה ותצוה מתחברים אכתי צו בשקלים].

ובשנה פשוטה אף אם נעשה כל חדשים שמתשרי ועד ניסן כולם חסרים, יש משמיני עצרת עד ערב פסח כ"ד שבועות חסר יומים [קס"ו ימים] ועל הרוב הוא כ"ד שבתות, ואף אם נפריד ויקהל מפקודי יקראו ויקרא בשבה"ג, ואף אם הוא כ"ג שבתות [בשמיני עצרת בשבת או בראשון] וגם נפריד ויק"פ וויקרא אחר פסח אבל צו יחול בר"ח או ער"ח.

אבל יש לעיין במקום שעושין יו"ט שני וחל שמיני עצרת בערב שבת ויו"ט שש"ג בשבת, ונחסר שבת אחת מהמנין ונחסיר אף לניסן [ולכל חדשים כנ"ל] ויקראו צו בב' אייר, ובכל זה לא נחה דעתי מפני שהפרדנו לויק"פ, ובסוף מגילה תניא רשב"א אומר עזרא תיקן לישראל שיהו קורין בקללות שבתו"כ קודם עצרת וכו' דצריך לקרות בחוקותי קודם עצרת, ועתה נשאר לנו עד עצרת ד' שבתות בלבד ופרשיות שבויקרא יש לנו ח', וצריך לחבר הפרשיות שלא כנהוג [שמיני לתזריע ומצורע לאחרי וקדושים לאמור[7]] ובהר עם בחקותי בשבת הסמוכה לעצרת, וכל זה מפני שלא חברנו ויק"פ קודם פסח, שאם נחברם יקראו ויקרא לשבה"ג [ויפטירו וערבה ולא עם זו], ועוד שכתבו הפוסקים ומקורו מהגאונים שקורין במדבר קודם עצרת, ופי' ר"י כדי להפסיק בין קללות לעצרת, וחסר עוד שבת, ומסתבר שאם אירע כן שיחברו ויק"פ ועוד ב' פרשיות בשמות [אולי תרומה ותצוה כדלעיל] או לויקרא עם צו בשבת הגדול, שהביאו בא"ר ומ"ב בשם אבודרהם שיש ענין בצו קודם הפסח לדיני הגעלה, ואף אם אין טעם זה עיקר עדיף מלחבר שמיני לתזריע ומצורע לאחרי, ואפשר נמי שבאירע כה"ג שקורין ביוט"ב שמחת תורה לכל פ' בראשית ושבת שאחריה נח, ואין הפרש כלל בין מקום שעושין יו"ט א' למקום העושין ב' ימים טובים.

ואחר כל האריכות נראה שדבר זה אינו, שאם ש"ע חל בע"ש ולא הקפידו בלא אדו ראש, ונתבאר בסוכה נד: שהוא לאחרים, ולאחרים לעולם א' חסר א' מלא כמבואר בר"ה ו: וערכין ט: שלא בעינן מצוה לקדש ע"פ הראיה, ואף לרבי שעשה ט' חסרים בשנה מסופקני אם אפשר שיהו ז' רצופים [ואפשר שהוא ח' שלא מצינו אלול מעובר] בפרט בחדשי חורף שימים רבים מתכסים בעבים, ואיך מצוי כ"כ הרבה שיקדשו ע"פ ראיה ביום ל', ואפילו שלאחרים לא בעי מצוה אבל ברצו עושין, וכן שלא לאחרים כיון שהוא אפשר באופן רחוק שיהא בכה"ג אף שלא היו עושין כן, מ"מ בעי שיתקנו לזה עלותיכם, אבל לא א"ש מה שאמרו [מגילה כא:] "והא עלותיכם דלא הוין כ"א **וקרינן**".

ג. אפשר דלדעת הרמב"ם שמקדשין החדש למפרע עד סופו, והיה ל' אדר בשבת וצו בע"פ, ואחר שקראו ויקרא בז' ניסן באו עדים וקדשו החדש למפרע ונעשה שבת ליו"ט, ונדחה צו למוצאי הפסח [במקום שאין יוט"ב, דבמקום שיש יו"ט שני צו בער"ח אייר], ואף אי נימא שיש לחוש עוד באדר שמא יתחסר ולסדר באופן שיחול צו ודאי קודם פסח, שודאי עדיף שיוקדם בעוד שבת משיתאחר לגמרי, וכדאשכחן קודם עצרת שלפעמים מקדימין אף לפ' נשא, מה נעשה בכה"ג שכבר אין שבת עד הפסח, אבל הראשונים בריש פרק ראוהו בי"ד פליגי על הרמב"ם, יל"ע אולי להריטב"א חולין קא: שייך זה, אבל כמדומה שאינו מוסכם לכל הראשונים, ואף לב' מקרים אלו לא שייך "וקרינן".

ד. עוד אפשר למ"ד שקורין ד' פרשיות באדר ראשון או שיוצאים בדיעבד כשלא ידעו שנתעברה השנה, אבל הא נפסקה הלכה כרשב"ג משום ר' יוסי שהוא לעיכובא באדר שני; ואף בזה"ז אינו יוצא בדיעבד כדאיתא בד"מ ובא"ר, ולכאורה כן הוא גם לב"י כפי מה שחזר בבדק הבית לתקן הגירסא בטור דקאי על זמן שעיברו בבי"ד ונתעברה בסוף אדר, ובזמן שקרו עשו כדין, וכ"ש בזה"ז שכשקראו הויא שלא כדין, וצ"ע מה שהביא המ"ב בשם הב"י שיצא בדיעבד[8].

ה. ויש לעיין בששכחו לקרוא זכור בויקרא שאיתא במ"ב תרפ"ה ס"ק ב' שאין לה תשלומין, ואפילו נזכרו בשבת אחר שכבר קראו לעם זו ואע"פ שהשלימו בשבת עצמה וכמבואר שם במ"ב, מ"מ כבר קראו לעם זו מה יפטירו לצו לדעת הנז"ש, אבל אם הוצרכו לתקן על כה"ג מאי קאמר הרש"ש, הא גם לימוטו בעינן היכא דטעו ואמרו בשבת לשיר של חג, ועל כרחך סבר הרש"ש שעל כה"ג לא תקנו.

גם חשבתי לומר שאם ימצאו י' אנשים ששמעו זכור קודם קריאת התורה שלהם, שכשיקראו בפרשת השבוע [ובענינו 'ויקרא'] לא יפטירו בזכור, וכבר הזכרתי במכתב הראשון שהרש"ד שליט"א לא הסכים לזה, וכן באופן שטעו וקראו בזכור בפקודי [שבת הפסקה], אם צריכים לחזור ולקרוא בשבת הסמוכה לפורים, ומצאנו בדומה לזה מחלוקת בין האחרונים לענין פ' פרה בספר חיים למהר"ח פאלאג'י זצ"ל ובכף החיים, ויל"ע למה לא דברו בזה לזכור אם משום ששברו שפשוט שצריך לחזור ולקוראה בשבת הסמוכה לפורים, או שיותר קרוב לטעות בפרה, שיותר מצוי פ' פרה בשבת שאחר פורים מזכור בשבת שאחר ר"ח, אבל קשה לומר שלזה תהא הנ"מ בתקנה, שגם זה אולי ליתא להרש"ש שיתקנו בכה"ג, ובכל אלו האופנים לא שייך "וקרינן".

ו. ולענין מ"ש הנז"ש והי' נחמה, לא כתבתי בזה מפני שהגריי"פ שליט"א לא הזכירו כלל [כשששאלתיו בע"פ סמוך למעשה[9]], אבל בעניי גם לא הבנתי דבריו כפי שכבר העיר הדג"ת שליט"א שאם כטעם הלבוש הלא אין כאן נחמה, ואם כונתו לטעמים אחרים מאן לימא דשייכותם בשוה לשני הפרשיות, אולי אינו מטעם קרבנות כלל ונקבע לכל פרשה בדוקא ולא מטעם קדימה, ומה יועיל נחמה אם אינו שייך כלל לענין הפרשה.

אבל ראיתי בדברי הדג"ת שליט"א שכתב עוד לבאר דברי הנז"ש שיש כאן בהפטרת עם זו כמה פסוקי נחמה אף שעיקרה "שמוע מזבח טוב" ובלשון תוכחה, משא"כ בעלותיכם [וסבר הדג"ת שליט"א שהפסוק השלישי בעלותיכם אינו די לזה, שהוא חלק מהתוכחה ואינו בלשון נחמה או פיוס], וא"כ אפשר קצת שאף לדרך הלבוש שייך נחמה.

ולענ"ד מדברי הלבוש נראה דלא סבר כלל שענין נחמה יכול לשנות ההפטרה, והראיה לזה שכתב בסי' תצ"ג בענין הפטרת אחרי וקדושים שאף כשהן מחוברות יש להפטיר בהתשפוט, ואי איישר חיליה דהלבוש היה משנה הנהוג להפטיר באחרי, ומה שכתב הטעם להנהגים "הלא כבני" מפני שכולל כל [אזהרות ומצוות] שבשתי הפרשיות ושיגאלנו אחר ההקאה, נראה דהוא טעם אחר מנחמה, שבשתי הפטרות יש שייכות לפרשה באזהרות ומצוות, וכן בענין של ולא תקיא הארץ אתכם [באחרי, ובקדושים "אתכם הארץ"], אלא שהלא כבני עדיפא שבענין ההקאה עצמה מחכר ביום ההוא אקים וכו' שבפורענות עצמה יהא גאולה, וזה טעם עדיף על נחמה בעלמא, ועוד שלפי זה הפורענות עצמה תביא לסוף הטוב ע"י שיבודרו הטובים בכלל ישראל.

ועכ"פ עיקר הטעם הוא מה שהוא דומה למצוות שבשתי הפרשיות שבסימן תכ"ח הזכירו בלבד בלא טעם הגאולה, שנראה מזה שהוא רק לצירוף. ומדנתן הטעם שלפ' שמות איננו מפטירין בהודע את ירושלים דחיישינן לקפידתו של רבי אליעזר, אף דפסקינן כחכמים ומפטירין הבאים ישרש, ומנ"ל דזהו הטעם, דילמא בעינן לנחמה.

גם במטה משה כתב וכן הוא במרדכי לטעם של תועבות ירושלים בענין אחרי וקדושים ולא מטעם נחמה, ובאמת בהפרדם הזכיר שהפטירו לקדושים הלא כבני, ואיירי שם בגוונא שאחרי היה בשבה"ג שהפטירו וערבה, ואפשר שהוא כנוהגים כיום שאם אין מפטירים לאחרי מענין הפרשה [כגון שחל בר"ח או בער"ח] מפטירין לקדושים הלא כבני, ולסברת מעכ"ת אפשר לפרשו שהוא מטעם נחמה ובהמשך לקודמים, מ"מ לא הזכיר שם רק ענין כ"א פסוקים שזה באמת לא עדיפא התשפוט.

[שוב ראיתי שהרי"א זילבר בבירור הלכה מהדו"ק ביאר שבהפטרת הלא כבני יש נחמה והזכיר לביום ההוא אקים וכו', ואם ראה כן באיזה קדמון שמא הכונה כנ"ל דעדיפא, אבל צ"ע מה הוצרך כלל לטעם נחמה אחר שהזכיר טעם תועבות ירושלים, ושמא סבר שאם לא מצינו נחמה בהלא כבני לא יועיל טעם תועבות ירושלים לבד.

ומש"כ בבירור הלכה הנ"ל לפקפק בדברי רעק"א שהובא במ"ב סוף סימן תכ"ח שאם אחרי בער"ח יפטירו לקדושים הלא כבני, כמדומה שבפרדס הנ"ל יש קצת ראיה לרע"א, אף שעיקר הנידון הוא במה שהיא קטנה קצת ראיה יש וכנ"ל].

ז. וכבוד רבינו שליט"א כתב על פי דרכו בסברת נחמה לבאר דברי הפרדס ע"פ תחילתם בהשמים כסאי לר"ח אב, ולענ"ד יש לעיין בזה כדלהלן.

דמה שכתב רבינו שליט"א דהשואל קשיא ליה גבי שמחת תורה שביטלו ויעמוד שאין בה פורענות, והפטירו ויהי אחרי מות משה שיש בה פורענות, לענ"ד היה נראה יותר שהוא בהמשך לשאלה הקודמת שמפטירין בר"ח אב בהשמים כסאי והיאך ביטלו לדינא דגמ', וכן השאלה מש"ת מה שביטלו דינא דגמ', והתשובה נראה דכיון דהלכה כדברי המיקל ואין עיקר אבילות אלא באותו שבוע, אין לנו לחלק להפטרת חזון, ולמה לנו להזכיר בר"ח ענין של חדשיכם וכו', אלא יש להפטיר כבכל ר"ח נחמה [ולא אבילות], וזהו גם טעם מה שאין נוהגים שמעו כהפסיקתא שנפטיר כשאר ר"ח בנחמה, אח"כ באה תשובה לש"ת שכיון שבכל חג הסוכות אין מפטירין בקרבנות היום דסליק מיניה אלא בענין היום [שגם זה נחשב מאי דסליק מיניה], גם בש"ת מפטיר מענין מאורעות היום שהוא סיום התורה שמסתיימת בפטירת משה, ע"כ מתחיל בראש ספרי נביאים להמשיך התורה, וגם מענין פטירת משה והעמדת יהושע במקומו שאף הוא ענין ההמשך, ויש בזה תרתי ענין הנקרא וענין היום.

ולפי שלא היה ברור אצלו מי הוא ששינה אין ולאו ורפיא בידיה, אבל ר' נתן (אחיו של ר' מנחם כמבואר בשם הגדולים) הוא דימה אותם לענין ברכות וקללות ששאלו חכמי קיירואן מראשי ישיבות (שבבבל) מי הסיען, והשיבום שרבנן סבוראין (כמדומני שכן צ"ל והוא כמובא באו"ז, וכן מוגה בהפרדס של ערנרייך בודפשט תרפ"ד) הם ששינו אותם, והשיב ר' נתן שכמו כן שינוהו הם כאן בש"ת, וגם ענין ויעמוד שלמה הוא מענין סיום מצוה, ואפשר שהם סברו שזהו הטעם לקביעת ההפטרה, ולדעתם [דהסבוראים] זה יותר דומה, ובארחות חיים תמה דיהיה אחרי מות אינו מענין דסליק מיניה לפי שסבר שענין ויעמוד שלמה מפני שהיה בחג סוכות, וע"כ הוא מענין דסליק מיניה שקראו ביום השמיני וכו'.

ואם נאמר שעלותיכם הוא בהמשך לזה, אפשר שהשאלה היא שאם רבנן סבוראי [או למי שיש בו הכח לשנות ההפטרות] שינו מטעם שכך נראה להם יותר ענין היום, ויש להם כח לשנות לפי מאורעות היום, למה לא שינו מעלותיכם לוערבה בשבה"ג, ואפשר שהיתה השאלה מפני שבאמת נתקנה תקנה זאת לשנות לוערבה, שהרי מחכר קודם לזה בהפרדס שבשנת העיבור שהיה שה"ג במצורע והפטירו בוארבעה אנשים מפני שבתזריע היה פ' החודש, ומוכח שבלא זה הטעם היו מפטירין בוערבה (ועיין מש"כ במכתב הא' בענין פרשיות מחוברות), אלא שלא פשטה התקנה בכל המקומות ובא ליתן טעם למה לא הנהיגו כן, וסבר שהוא מפני הסיום ביום הדין והנורא [ואפשר נמי שיום הדין וכו' הוא ענין לער"פ עצמו לרמז על גאולה העתידה, וע"כ לא ביטלו עלותיכם תמיד והנהיגו וערבה רק בע"פ כהדעה המוזכרת לעיל, אבל מששינה לכתוב יום הדין לא משמע הכי].

[ואפשר שהוא בצירוף שהוזכר האי הפטרה בגמ', והעדיפו המוחכר בגמ' אף שיש בו גנאי לישראל [ופורענות ח"ו לחלק המנהגים], מלשנות לדבר שלא הוזכר בגמ' שמסיים בדין, ואם אמת הוא הויא ממש דומיא דשאלות הקודמות כנ"ל].

ורבינו מנחם בא לתרץ שוערבה הוא לעולם בצו בשבה"ג, רק חלוק בין שנה פשוטה למעוברת בצו, ותלה שנשתכח ענין וערבה מהסדרנים (וע"ע במכתב הא'), ולפי זה הוא גם שייך יותר להמשך שדן בהפטרת הלא כבני שהפטירוה אף שהיא קטנה, מפני שכך הוא בסדר הפטרות, ואין לשנות מהנהוג ולהפטיר בכ"א פסוקים, ומה שהביא מרבינו קלונימוס מרומי היינו שברומי היה בסדר הפטרות שלהם הפטרה אחרת ולא הלא כבני.

ובראבי"ה סי' תקצ"ה משמע שמה שלא היו חוששין בקריאות והפטרות הוא רק בדבר שענינו הוא מענין היום, וא"כ צ"ע אם אפשר לשנות לעם זו שהוא מענין הפרשה.

ח. ובאמת למאי דכתב כבוד רבינו שליט"א דהעיקר הוא נחמה, אפשר דליתא גם לראיה שהבאתי מתזו"מ ששם לא שייך כלל הא דנחמה רק ענין דימוטו ידחה, ועליו כתב הדר"ג שליט"א שהוא כ"ש מענינו, אבל לענין נחמה דידן עדיפא, ובאמת נצטרך בזה לעיין טובא ולשנת תשס"ה הבעל"ט יהא בזה נפ"מ לתרויהו, צו בט"ו אדר ומצורע בז' ניסן [ותזריע בהחודש ושה"ג באחרי], ויש לדון אם לא יהא בזה תרתי דסתרי [אם העיקר משום הא דימוטו], שכל מה שהארכתי וניסיתי ליישב לא הועיל, רק לגבי מחוברין אפשר אולי ליישב שבפרשה ראשונה אנו מפטירין בענין השייך לשניהם בפרטות, ובשניה בשייך לשניהם בכללות, וע"כ במחוברין העיקר הוא מאי דסליק מיניה ונפטיר בראוי לשני ולא לראשון, וכל זה לא יועיל לכאורה לנפרדים לטעם דימוטו ידחה וגם במחוברין הוא דחוק [ומה שביארתי לענין שבה"ג במכתב הא' כן הוא בבגדי ישע למרדכי].

ט. מה שכתב מעכ"ת לדון אם יש לומר ימוטו בטעם הקדם בזמן בלבד, לכאורה יש להביא קצת ראיה ממאי דאיתא באו"ז הל' שבת סי' מ"ה בדילגו קה"ת בשבת שדן מצד ימוטו ידחה, אבל יש לדחות כדברי רבינו שליט"א שכאן הוא רק טעם חיצוני, אבל כל התורה כולה נקראת על הסדר ואינו טעם חיצוני, וגם אינו נידון כחוליא בפני עצמה כענייננו, אלא דין קריאת התורה כולה.

י. רבינו שליט"א כתב להקשות על דברי הגרש"ד שליט"א שבמקום חתן ידלגו כיון דבלא"ה ליתא כ"א פסוקים, מהא דאמרו בגמ' הטעם דסליק ענינא, ואיך אפשר לפחות במקום דלא סליק ענינא, וכן מוכח מהמשך הגמ' דהקשו ובמקום דלא סליק ענינא לא והא אמר רשב"א זימנין וכו', ודילמא הוא במקום דבלא"ה ליכא כ"א פסוקים, וראית כת"ר שליט"א יל"ע ממש"כ במ"ב סי' קל"ז ס"ק ט"ו.

קושיא זו נתעוררה אצלי אחר שהודפסו הדברים [במבקשי תורה] שפקפקתי שם בטעם המדלגים שמא לא רצו לקרות פסוקי קינה ופורענות, והוקשה לי כנ"ל דמוכח בגמ' דאין להפסיק אלא כד סליק ענינא, וראיתי שדעת האבודרהם לקרות רק עד ונכרתה מפיהם, ועייניתי בנביאים המודפסים ע"פ המסורה וראיתי שהוא סוף פרשה, גם לטעמו של הלבוש אין שייכות לזה בהמשך, ואפשר דזהו סליק ענינא, וקצת ראיה דלפי זה מובן יותר שהקשו בגמ' מעלותיכם דוקא שלפי מנהגנו הא הלא כבני כושיים קטנה ביותר מעלותיכם, ויש עוד שפחות מעלותיכם, ואם נאמר דסליק ענינא בונכרתה מפיהם הא עד שם יש ח' פסוקים, וכמדומה שהיא הקטנה ביותר, ומה שמוסיפין ב' פסוקים הוא לסיים בדבר טוב, וכן אחרי וקדושים שודאי דומים.

---

7. והזכרתי כבר בחלק ב' של מכתב הראשון שכל המתחברין הם מענין הדומה, וכאן אינו כן והפרידו תזריע ומצורע

8. ועיין עוד בזה בתשובתי למש"כ הגריי"פ בספרו אבן ישראל.

9. וכן בתשובתו הנ"ל בספרו.

ואינו מעיקר הפטרה ואינו במנין [ואפשר שבזה יתורץ מה שמדלגין יותר משיקרא המתורגמן, שהוא דומה לשוש אשיש שהובא בב"י סי' קמ"ד ובלבוש שם שאינו אלא לשמחת חתן, וה"נ בענייננו שלא לסיים בדבר לא טוב, ובזה גם יתורץ תמיהת מרן הגרח"ק שליט"א, ושמא לסיים בדבר טוב הוא מעיקר הפטרה ושמא העיקר הוא שאר טעמים]. ואפשר שגם לדידן הוא נקרא סליק ענינא אלא שיש איזה טעם להוסיף עוד ענין, ואינו סתירה אם נפסיק קודם, ואפשר בזה גם להשיב קצת על טענת כת"ר שליט"א משום מוסר אל תמאס כיון דעיקרו סליק ענינא.

אלא שיל"ע בזה בשאר הפטרות קטנות, שראיתי שבחלקם נסתיימו באמצע פרשה, ובחלקם אפשר ליישב ע"פ הסדורות, ובחלק אפשר דסליק ענינא הוא קודם בסיום פרשה והוסיפו לסיים בדבר טוב [ראה הפ' בחקותי], ויל"ע אם בכולהו אפשר ליישב כן.

ולענין ב' הפטרות שבא' מהן חסר מ'כ"א' פסוקים שכת"ר שליט"א כתב להעדיף את שיש בה כ"א פסוקים, יל"ע מדברי הלבוש גבי הודע את ירושלים שהובא לעיל.

יא. ולהכרעת כת"ר שבמקום חתן לקרות עם זו, יל"ע בחזרת שנים מקרא שיש לחזור גם ההפטרה איזו יקראו, ולטענת רבינו שליט"א שאם ידלגו יש יותר חסרון דמוסר אל תמאס, יל"ע אי שייכא במקום שעושים מנין מיוחד לחתן שמא אינו אלא במקום שיש בו מנהג קבוע, והגרש"ד שליט"א הורה בכה"ג לקרות עלותיכם [ובדילוג כדעתו], ובמקום שכבר קראו ודאי שאין לדון כלל שודאי ששייך לפרשה ויצאו, וגדולה מזו כתב באגרות משה לענין בהר ובחוקותי.

יב. ולדברי רבינו שליט"א שאולי אין לסמוך על ספרי הפרדס ואו"ז שלא היו עד זמן האחרון, וכונתו למש"כ החזו"א או"ח סי' ל"ט על כת"י החדשים, ובזכרוני שכתב כן על הר"ח, אבל איני יודע אם אפשר לאמרו בדבר הנמצא בשני ספרים, וגם כמדומני שדבר זה הודפס בליקוטי פרדס שכבר הוזכר בשם הגדולים להחיד"א שבא בדפוס[10], וגם ספר או"ז הובא ברמ"א וברדב"ז, וכמדומני גם ביש"ש למהרש"ל ואולי עוד אחרונים מזמן ההוא, והר"ח כמדומני שאחר הרא"ש והר"ן לא מצינו מי שיביא שהיה לפניו. ועוד שעיקר הדברים נאמרו כלפי הבאים לשנות מהמוחזק והנהוג ע"פ סמיכתם על כת"י, ובענייננו הלא פשטות המנהג כפי הנראה מספרי המנהגים מסתייעת ע"י הנ"ל, ובכה"ג פשוט שלא אמר כן מרן זצ"ל.

מה שהעיר על כתב היד של האו"ז שהיה ביד המו"ל בשמים ראש, כבר איזה זמן שחשתי לזה ביותר דמוכח שהיה הכת"י בידיו בשעת עסקו עם הב"ה, מ"מ פחדתי להעיר חשד אחר שרבותינו האחרונים הלא הם המ"ב חזו"א אבני נזר והמהרש"ם [כמדומני שלא רק במקום הנזכר] ועוד השתמשו בו בקביעות, ובכל מקום שהוכחכר או"ז כהגהות אשרי ודרכי משה ושאר ספרים שראיתי דרך הלימוד תמיד כשחיפשתי מצאתים, וכן בכל מקום שהאו"ז הביא מספרים אחרים הנמצאים אצלנו אף שהודפסו אחרי שהודפס האו"ז כגון ראב"ה ואחרים שנדפסו אחר הב"ר ותמיד נמצאו תואמים, וגם כמדומני שמראה מקום לדברים הנמצאים בחלק ג' ד' וזה לא היה אצלו.

ובאמת בספר בשמים ראש יש הרבה דברים שאף אם לא נזדייפו לא היו ראוים לדפוס, והו"א כד ניים ושכיב [רב] אמרה, וזה כמדומני אינו באו"ז, ובאמת ראוי לחפש אחר כת"י אחרים שלא יהא עליהם חשד הנ"ל אם אפשר, וראיתי שהג"ר ידידיה ויינר זצ"ל הביא לדפוס או"ז הלכות נדה ומקואות מכת"י הנמצאים [בחלקם במכון התלמוד בירושלים] ושמא יש עוד, וחבל שהספר או"ז לרוב גדלו לא זכה למה שזכו הרבה ספרי רבותינו הראשונים שיצאו במהדורות מפוארות יותר, וזה עדיין במהדורה ראשונה בלבד[11].

ואחתום בבקשת סליחה על הטריחו ושנזכה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים

יהושע דב דרוק

מכתב אל הגאון ר' משה שיינברגר שליט"א

עיה"ק ירושלם תובב"א עש"ק בהר י"ב אייר תשנ"ה

לכבוד ידי"נ הרה"ג ר' משה שיינברגר שליט"א

קיבלתי מכתבך היקר. א) היות שבענין של ההפטרות בזמנו עסקנו בענין האור זרוע, והיה לי מו"מ עם הרב י.ד. דרוק שליט"א אשר פרסם מאמר גדול בזה בקובץ "מבקשי תורה", וגם שלח לי את המאמר בפ"ע, ואחר שעניתי לו שוב שלח עוד בענין זה עם מכתבו של הרב ש. דבליצקי שליט"א (וכזכור גם ידידנו הר"א לוין שליט"א התכתב עם הרש"ד שליט"א בענין זה), ע"כ הריני ממציא לך את המכתבים ותראה שם כי הרב דרוק שליט"א נחית לענין של שני פרשיות מחוברים, ובמכתבי הזכרתי מענין של "שבעה דנחמתא" ובענין שני הדעות שבאור זרוע ובספר הפרדס, וכן נחתנו אם לחלק בענין הגדרת "ימוטו ידחה" במה ששייך להשוות לשם ובמה שלא להשוות (וכן הזכרתי הסיוע מדברי או"ז לענין של חתן להשוות למש"כ שם בענין שאין להפטיר בשבת הגדול ב"עולותיכם" יען שנזכר ענין חסרון החפץ בקרבנות וביום זה יש להקריב קרבן ובכדי שלא לשבר רוחם של עולי רגלים, וג"כ הזכרתי בענין הא דנעמן ואם זה שוה למש"כ הנזירות שמשון בענין קדימת הנביא ישעיה לנביא ירמיה, או דשם הוי לענין "מעשה" עצמו ששייך להקדים מה שקדם בזמן המעשה.

תשובת הנ"ל

ל' למטמונים ירושת"ו

למעלת כבוד מורי ורבי הגאון הגדול
רבי שמחה בונם ולדנברג שליט"א

אחרי מבוא השלום והברכה.

קיבלתי את תשובתו ונהנתי מאוד, וראיתי כי כל הנקודות שעוררתי במכתבי בענין הפטרת צו כבר נידונו בקונטרס ובתשובתך. גם בענין מחוברין. וגם מתי מדמין לימוטו. ויש כאן עוד סברות להאריך אבל כיון שאינן סברות החלטיות אמנע מלכתבם. ולפי מה שכתבתי בשם הרב אליהו לוין דבפרשיות מחוברים לא תיקנו בכלל הפטרה לראשונה, אין בכלל קושיא מימוטו כי אין בכלל תקנת הפטרה כזו בזאת השנה, ואכמ"ל.

ומה שראיתי שמביא הרב י"ד דרוק בשם הגאון ר' שריה דבליצקי חידוש דין בשם הרש"ש לחדש דבר כזה, אלא שהרש"ש מכריח דהיכא שחל יו"ט ראשון בשבת נדחה דיו"ט לגמרי דאל"כ מתי יאמרו ימוטו, וזה רק הכרח ולא טעם, ולפי דברי הרב דרוק זה הטעם דשל יו"ט נדחה משום דהיכא דנדחה לעולם לא אמרינן ימוטו. וזהו יסוד חדש אשר אינו במשמע בדברי הרש"ש. והטעם באמת למה נדחה יו"ט לגמרי מבואר במנ"ח מצוה שי"ב משום דהשיר של יו"ט נתקן ליו"ט, ואינו שייך בכלל לחול המועד.

ולא כמו שראיתי לאחד שכתב דהמנ"ח חולק על יסוד הרש"ש, ולא מיניה ולא מקצתיה, הרש"ש מכריח את הדין, והמנ"ח כתב הטעם, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. ולפי זה הקושיה מתי יאמרו הפטרת עולותיכם אינה מתחזקת מדברי הרש"ש, והיא קושיה העומדת בפני עצמה. ואח"כ ראיתי בדברי הגרש"ד גופה, וראיתי שהוא לא מחדש דבר כזה בדברי הרש"ש, ומביא את זה דרך אגב דהוה כעין קושייתו. ולעצם הקושיה מתי יפטירו עולותיכם לפי הפוסקים דשבת הגדול שאינו חל בערב פסח אין מפטירים וערבה, וכמו שפסקו הבאר היטב ושו"ע הגר"ז, וכן המנהג בהרבה קהלות כמו שכתב בדרכי חיים ושלום, והכף החיים כתב דכן המנהג בכל ארץ ישראל. לא קשה מידי, ולפי פסק הגר"א שהיכא שכל ערב פסח בשבת אין מפטירין וערבה וכמו שכתב הערוך השלחן שכן נוהגים, וכן כתב בספר דבר בעתו שכן נהגו הפרושים בירושלם, ג"כ לא קשה. והקושיא היא רק על הלבוש וגם על המנהג הנהוג כעת בארה"ק. וקצת תמוה להקשות מהתהוות מנהג על מה שהובא בגמרא. ובזמנם אולי היו מנהגים אחרים - דאילו אם נאמר דיש חידוש ברש"ש, א"כ אם ביום מהימים לפי המנהגים אין שום הפטרה זו אין הסברא של ימוטו, אבל אם אין יסוד כזה, אז אם יש מציאות להפטרה לפני כאלף שנה יש דין ימוטו, ובפרט שיכולים לומר שקדשו ע"פ הראיה ולא קשה כלל.

ועוד יותר מזה יכולים לומר דהכסף משנה בפרק י"ב מהלכות תפילה הלי"ב כתב על מה שאמרו בגמרא מעשה דוד ואמנון נקראים בהפטרה ז"ל, **ונראה שלא היה להם באותו זמן הפטרות קבועות כמונו היום, אלא כל אחד היה מפטיר ענין שנראה לו שהוא מתייחס לפרשה, וגם בזמננו זה יש חילוק מנהגים בהפטרות, עכ"ל.** ולפי זה לא קשה מידי. ועיין בטורי אבן על הרמב"ם שמודה לכ"מ, אלא שכתב שיש גרסאות אחרות, ולפי זה אפשר שהיה להם הפטרות קבועות.

ולענין מה אפשר לדמות לימוטו, עומד לנגדי מה שכתב המג"א בסימן תרמ"ב בענין מערבית של שני יו"ט חוץ מפסח, דצריך להפטיר מערבית של יו"ט ראשון בשני אם חל ראשון בשבת, ומקשה על מנהג פוזנא שנוהגים להיפוך מהגמרא דימוטו, ובהגהות מהרי"ש נאטהנזאהן נדחק לתרץ מנהג פוזנא דחוששין שלא יהיה זלזול ביום טוב שני כשיאמרו מערבית של יום ראשון. וראיתי קצת במערבית של שבועות וסוכות ואין שום הקדמה ועדיפות של האחד על השני, רואים מכאן דעצם המנהג קובע הדין של ימוטו, וזהו חיזוק גדול לדברי הנזירות שמשון.

אחרי כתבי כל זה ראיתי בשו"ת פנים מאירות ח"ב סימן קכ"ו (ולא קכ"ה) הובא בפת"ש סימן תקפ"א ט' בענין חזנים שתולה את זה במחלוקת המג"א ומנהג פוזנא בסימן תרמ"ב, ומבאר מחלוקתם אם אמרינן ימוטו נדחה, או דאמרינן הואיל ונדחה נדחה, וה"ה הכי לענין חזנים, ואינו מבאר למה בפוזנא אינם סוברים ימוטו. ולפי מה שכתב השואל ומשיב הובא לעיל, לא נחלקו בפוזנא על ימוטו, אלא במערבית לבד דאיכא זילזול יו"ט, א"כ בחזנים כו"ע סוברים כהמג"א.

מש"כ בענין הספר בינה לעתים מה שכתב החזו"א עליו דברים מאוד חריפים אע"פ שהוא מעיד עליו שהיה יר"א, עיין גם בשו"ת בנין ציון להרה"ג ר' דוד שפירא ח"ב סימן א' אות כ"ב שמתבטא ג"כ נגדו בחריפות יתר.

---

10. שוב ראיתי שכבר הוזכר גם במגן אברהם סי' שי"ח, וא"כ יש לברר כלפי מה שכתבתי שהנז"ש לא ראה הפרדס. שוב ראיתי באוצר החכמה שכבר נדפס בשנת רע"ט, ויתכן שמשם גם הביאו הב"י בסי' שי"ח, ושוב נדפס שנת תע"ה באמסטרדם וזה בזמן הנז"ש, ומ"מ צ"ע אם בא לידו, אבל האו"ז והפרדס השלם ודאי לא ראה.

11. ועכשיו נדפס ע"י מכון ירושלים או"ז ב"כ [שבת ועירובין, ומועדים (ובו עניננו זה)], ושם במבוא צויינו כמה כת"י הידועים היום, וע"פ הנדפס שם הוא שוה ממש כתה"י הנוספים לנדפס בדפוס הישן, ואף שעדיין לא נגאל הספר, מ"מ באמת יש תקוה שיבואו טהורים ויתעסקו בטהור.

הגהות והערות על סדר המשנ"ב
מאת הגאון רבי נתן הכהן קופשיץ שליט"א

מרא דאתרא הקריה החרדית בית שמש
ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

סימן תכ"ב

לא אמר יעלה ויבא והזכיר קודם שהשלים תפלתו

סימן תכ"ב סעיף א' משנ"ב ס"ק ו': חוזר לרצה - צ"ע מאי צריך לזה תיפו"ל דיעו"י הוא ברצה.

תיקון ציון בבה"ל

סימן תכ"ב סעיף ב' ביאוה"ל ד"ה הלל: בשעה"צ אות ה' - בשעה"צ אות י"ג.

טעה ואינו יודע היכן טעה שחוזר לראש הפרק בק"ש ובהלל

סימן תכ"ב סעיף ו' ביאוה"ל ד"ה למקום שטעה בו: משא"כ בהלל אפילו בימים שגומרין הלל הוא ג"כ רק מדרבנן - עי' תר"י ברכות פ"ב [דף ט' ע"א מדפי הרי"ף] דכתב דאפי' לשמואל דס"ל ק"ש דרבנן ומספק אין חוזר וקורא, הכא כיון שהתחיל יש לו לתקן. ובע"כ צ"ל דלא יקשה על שמואל ממתני' שם.

סימן תכ"ו

קידוש לבנה בין ראש השנה ליוה"כ

סימן תכ"ו סעיף ב' ביאוה"ל ד"ה ולא קודם יוהכ"פ: ודעת הלבוש דאדרבה יש לו לקיים המצוה בימים כאלו שתלויין ועומדין - עי' סי' תר"ב מ"ב סק"י דמביא גם בשם הגר"א דכן עיקר, ומשמע שם במ"ב דמסכים כן להלכה.

לקדש הלבנה קודם יום ט"ז

סימן תכ"ו סעיף ג' ביאוה"ל ד"ה ולא ט"ז בכלל: אלא שהיה אחר י"ב שעות - אלא שהיה אחר **חצי של כ"ט יום** י"ב שעות.

ציון בדברי שעה"צ

סימן תכ"ו סעיף ד' שעה"צ אות כ"ה: ולפי מה שכתבנו לעיל אפילו אין החלון פתוח - ולפי מה שכתבנו לעיל **אות ד'** אפילו אין החלון פתוח.

סימן תכ"ח

תיקון במשנ"ב

סימן תכ"ח סעיף א' משנ"ב ס"ק א': עיין הטעם במ"ב - עיין הטעם בבה"ל.

תיקון בשו"ע

סימן תכ"ח שו"ע סעיף ד': ולמעוברת סגרו ופתחו - ופסחו.

יישר כח מרובה להרה"ג יצחק זאב טוקר שליט"א מכולל "אליבא דהלכתא" רוממה על סיועו המרובה בעריכת מדור זה

עיון הלכה

הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג זצללה"ה

תענית ערב ר"ח מרחשון

סימן תי"ז. מ"ב ס"ק י'. יש שנוהגין להתענות ערב ר"ח.

בענין ערב ר"ח חשון עיין כף החיים ס"ק ט"ז [שצריך להתענות, ולא דמי לתענית בה"ב שאין מתענין בתשרי דהתם אין קבוע להם זמן] ובסימן תכ"ט ס"ק ל"ו [שמביא פסוק בנחמי' ט' א' שנאספו לצום בחודש תשרי].

ועיין שם ס"ק כ"ז לענין ערב ר"ח אייר [בשם שכנה"ג דהנוהגים להתענות כל ערב ר"ח מתענין בניסן ערב ר"ח אייר].

הספד על ת"ח בימים שאין אומרים תחנון

סימן ת"כ. סעיף ב'. מ"ב ס"ק ג'. וכתבו האחרונים שאפילו לחכם בפניו אין נוהגין בר"ח לומר צ"ה שהוא תחנה, אלא דורשין עליו אם הוא בר הכי. **ובשעה"צ ס"ק א'.** ובח"א הלכות ר"ח מפקפק אם בתוך הדרשה מעורר קינים והספד מחמת שאין לנו כעת ת"ח לענין הזה ע"ש. ודוקא על ר"ח, אבל בשאר ימים שא"א בהם תחנון דמדינא אין ההספד אסור בהן אין להחמיר בזה.

עיין בה"ל ריש סימן תקמ"ז [ד"ה שמותר, שכתב דאף שאנו מחמירין בחוה"מ שלא להספיד אפילו על ת"ח, מ"מ לענין ערב שבת וערב יו"ט בודאי אין להחמיר בזה].

צידוק הדין בט"ו באב ובט"ו בשבט

מ"ב ס"ק ד'. כתב הט"ז דמותר לומר צידוק הדין על אדם גדול שמת אפילו בימים שאין אומרים בהם תחנון, כמו ל"ג בעומר או ט"ו באב ובשבט וכדומה דאינם מועד.

עיין אליהו רבא שכתב להחמיר בט"ו באב וט"ו בשבט, ובפמ"ג כתב כט"ז - ועי"ש לענין איסרו חג [דאיסרו חג דשבועות הוא מדינא, משא"כ איסרו חג דפסח וסוכות מנהגא].

עניית קדושה באלוקי נצור כשלא אמר יעו"י

סימן תכ"ב. סעיף א'. מ"ב ס"ק ט'. קודם שיעקור רגליו. נקט האי לישנא משום דהמחבר מיירי שעדיין לא אמר תחנונים, רק דכיון דרגיל מסתמא יתחיל לומר גם עתה, אבל אם כבר אמר תחנונים וסיים אותם ואין במחשבתו לומר עוד, אפילו עדיין לא עקר רגליו כמי שעקר דמי וחוזר לראש התפלה.

עיין שואל ומשיב מהדו"ק חלק ג' סימן קס"ט דכשנזכר לפני תפלת אלוקי נצור, דלא יאמר יהיו לרצון כדי לומר קדושה עם הצבור (אע"ג דרגיל באמירת יהיו לרצון בתחילה), משום דע"י זה יהא כהיסח הדעת. - וא"כ לפי"ז ה"ה במי שתוך תפלת אלוקי נצור ענה קדושה ושוב נזכר שלא אמר יעלה ויבוא, דצריך להתחיל מריש התפלה.

הלל דחוה"מ פסח

סעיף ב'. בשו"ע. וי"א שהציבור מברכין בתחלה לקרוא את ההלל ולבסוף יהללוך, והיחיד אין מברך עליו.

עיין לקמן סימן תרמ"ד מ"ב ס"ק ו' שדין חול המועד פסח כדין ר"ח.

בעל קורא שטעה בקריאת ראש חודש

סימן תכ"ג. סעיף ב'. בה"ל ד"ה ולוי חוזר וקורא. ולהרמב"ן שם כפי פירושו במסכת סופרים נזכר שם ב' דיעות בזה, דלדעה א' השלישי דולג, ולדעה ב' לא משגחינן כלל בזה במקום שא"א, וע"כ מסיים השני עד ב' פסוקים שלבסוף הפרשה, והשלישי קורא אותם ומסיים עד ובר"ח, והגר"א בהגהותיו שם גרס בענין אחר.

עיין בכף החיים מש"כ לענין הטעות בקריאת הפסוקים [דאם טעה וסיים עם השלישי ובראשי חדשיכם, חוזר וקורא ובראשי חדשיכם לרביעי משום דא"א בענין אחר, וכמו פרי החג שכופלים משום דא"א בענין אחר].

ויתכן דאם קרא לשני עד ובראשי חדשיכם, דיקרא לשלישי ג' פסוקים מפרשת ובראשי חדשיכם, ואח"כ לרביעי יתחיל מריש פרשת ובראשי חדשיכם עד סופה. - דעיין בב"י בשם שבלי הלקט ומש"כ בכה"ח ס"ק ד' בשם המא"מ להגיה [בטעם שהלוי חוזר ודולג בקריאת הכהן ולא הישראל בקריאת הלוי, ות' בשבלי הלקט (לפי גירסת המא"מ) דמה שאין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים הוא גזירה משום היוצאים, ומה שאין מתחילים בפרשה פחות מג' פסוקים גזירה משום הנכנסים, והכא דלא אפשר לפיכך דולג האמצעי, דמשום היוצאים ליכא למיחש, ומשום נכנסים מאן דעייל שיולי שייל] - וכנראה שכונת שבלי הלקט שהשני יקרא ג' פסוקים השניים שבפרשת התמיד וישאר ב' פסוקים, והשלישי יקרא פסוק אחד למפרע עד סוף פרשת התמיד, ועל זה השיב דיותר טוב לדחות גזירת הנכנסים מאשר לדחות גזירת היוצאים, ומשמע דלולא כן היינו דוחין גזירת היוצאין, ועדיף מאשר לקרוא למפרע מבלי להוסיף, דהרי כשאפשר להוסיף ולא מוסיפים הוי לעיכובא - עיין בסימן קל"ז ס"ו ובמ"ב שם, ואילו בהא גזירה הרי אין עיכוב, ואם כן מוטב לדחות האי מקמי הא. (-ועיין בשכנה"ג הגהות ב"י אות ב' משמע דנידון השבה"ל הוא כנ"ל, ועי"ש במא"מ מש"כ בזה).

ועיין שער אפרים שער ח' סעיף ס"ט שכתב אם קרא לשלישי עד ב' פסוקים אחרונים של ובראשי חדשיכם, שיקראו לרביעי בדליגת פסוק א' למפרע עם ב' פסוקים אחרונים, א"כ גם באופן הנ"ל יתכן שישייר ב' פסוקים מתחילה, ואח"כ לרביעי יקרא רק פסוק א' למפרע, וכנראה משום דבסימן קל"ז [-קל"ח] סוף ס"ק א' מבואר דבדיעבד לא חיישינן - וא"כ כיון שצריך לדלג למפרע רק כדי שיהא לו ג' פסוקים, א"כ סגי רק להשלים מה שחסר.

[א.ה. ויעו"ע בשו"ת ריב"א תשו' כ"ו שכתב כמו"כ, אמנם בשע"א שער ז' ס"ח כתב דיתחיל השלישי מה שקרא השני].

הזכרת יעלה ויבוא מבעוד יום כשהקהל התפללו ערבית

סימן תכ"ד. מ"ב ס"ק ב'. וה"ה איפכא אם הקהל התפללו בערב ר"ח מעריב מבעוד יום והתחיל לאכול אחר ערבית, אע"פ שהוא לא התפלל ערבית אעפ"כ מזכיר של ר"ח דנמשך אחרי הקהל וכו', כל זה כתב המג"א והעתיקוהו האחרונים לדינא.

עיין סימן תרצ"ג בשעה"צ ס"ק ו' [עמש"כ במשנ"ב לענין על הניסים שאומרה בתפילת ערבית אפילו אם הקדים להתפלל קודם צה"כ, כתב בשעה"צ כנלענ"ד מדהתירו להתפלל ערבית מפלג המנחה, ולא משתמיט א' מן הפוסקים לומר דבר"ח אין לומר בזה יעלה ויבוא] - וכאן כתב בשם המג"א שמתבאר עוד ביותר שאפילו בברכת המזון מזכיר יעלה ויבוא, אע"ג דהוא לא התפלל מעריב, כיון שהציבור כבר התפלל מעריב מבעוד יום - ועיין פסקי תשובה ח"א סימן ס"ג בסופו [שמביא מהאדמו"ר מגור שכתב לדון בענין המתפלל של מו"ש בשבת אם פירושו שנעשה חול, או שיכול להקדים תפילת חול בשבת, וסיים די"ל גם בתפלת חול י"ל שעיקרה שייך להלילה, ואולי גם כשהלילה ר"ח מתפלל יעו"י גם מפלג המנחה ולמעלה, ע"כ].

אמירת שלום עליכם בקידוש לבנה

סימן תכ"ו. סעיף ב'. ברמ"א. ויאמר לחבירו ג"פ שלום עליך.

עיין בספר זה השלחן ח"א שהעיר על מנהג העולם שאומרים שלום עליכם לג' בני אדם, ומלשון הרמ"א משמע שאומר לאחד ג' פעמים. והנה עיין בפרישה אות ד' שכתב הטעם דלאחר שקלל תפול עליהם וכו' צריך לומר לחבירו שלא עליו כיון, א"כ לפי"ז אולי י"ל שלכן אומרים לג' בנ"א שסביביו ליישב דעתם.

ולפי"ז י"ל על מש"כ שם בזה השלחן שלא לומר לאבל שלום עליכם, ואם אין אתו אלא אבל לא יאמר כלל, דלפי הפרישה יתכן דצריך לומר, ואין זה כאמירת שלום לאבל דכאן הכונה לפייסו וליישב דעתו. ולכאורה אדרבה באבל דכדי דלא ליתרע מזלי' עוד יותר כדאי לומר, וצ"ע.

סוף זמן קידוש לבנה

סעיף ג'. בה"ל ד"ה ולא ט"ז בכלל. אכן אם הוא עדיין יום ט"ו אלא שהיה אחר י"ב שעות ותשצ"ג חלקים, אפשר שיש לסמוך על בעל מור וקציעה שדעתו להתיר לברך בשם ומלכות.

עיין בסידורו בדיני ראש חודש פשפש ד' אות ד' [דחשבון ט"ו יום מעת לעת, נראה להקל אפילו הוא יותר מחצי כ"ט יום תשצ"ג חלקים].

ועיין שו"ת חתם סופר חאו"ח תשובה ק"ב [שכתב לסמוך לכתחילה בשעת הדחק לברך עד שש שעות ביום ט"ז שהוא י"ח שעות אחר חצי כ"ט י"ב תשצ"ג, וכתב עוד ליישב דעת ר"פ והמאירי שהביא בשכנה"ג דאפילו יום ט"ז בכלל יעו"ש].

קרא הפטרת הפרשה במקום הפטרה הראויה לאותה פרשה ונזכר לאחר הברכות

סימן תכ"ח. סעיף ח'. מ"ב ס"ק כ"ב. שמעו. ואם טעה והפטיר בשבת ראשונה בפרשה דיומא, יפטיר בשבת הבאה דברי ירמיהו וגם שמעו מפני שהם סמוכות זו לזו.

עיין שערי אפרים שער ט' סעיף י"ט וכ' [שאם טעה וקרא הפטרת פרשת השבוע בשבת ר"ח או ער"ח ונזכר אחר שבירך הברכות שלאחריה, אזי יאמר השמים כסאי - או מחר חודש בלא ברכה], ועי"ש סעיף כ"ה [לענין אם בשבת שאחר י"ז בתמוז שצריך להפטיר דברי ירמיה טעה והפטיר הפטרת השבוע, איך ינהג בשבת שלאחריה] - וכשנזכר באותה שבת לאחר ברכות אחרונות של ההפטרה נראה דיאמר דברי ירמיה בלי ברכות, כעין הא שכתב בסעיף י"ט. ואין לחלק משום דכאן אפשר בתשלומין, דפשיטא דעדיף לקרות בזמנה - ועוד דעיין בשו"ת צמח צדק סימן קכ"ו שדן לענין מה דיקדים דברי ירמיה לפני שמעו, אלא דהחליט דשפיר דחי, מ"מ מתחילה למה יעשה כן.

סיום הפטרת שובה בדבר טוב

מ"ב ס"ק כ"ג. וכשקורין האזינו בשבת שובה יש לסיים בפסוקי יואל.

עיין אגרות משה חאו"ח סימן קע"ד [בענין הפסוקים דסוף מיכה שהודפסו בחומשים קודם פסוקי יואל, שאין לדלג למיכה ולקראתם, והקוראים בחומש די להם בפסוקי מיכה יעוי"ש].

שינויים בהפטרות בשנה מעוברת

בשנה מעוברת. לענין הפטרת "**משפטים**" - עיין בטעמא דקרא לענין דילוג למפרע באותו נביא - עיין לעיל סימן קמ"ד ובמשנ"ב שם.

לענין הפטרת "**ויקהל פקודי**" כאשר מפורדות, עיין בלוח א"י ובספר אר"י.

לענין הפטרת "**ויקרא-צו**" עיין כאן בלבוש סימן תכ"ח ובנזירות שמשון (בשם הגריי"פ שליט"א).

הפטרת פרשת פקודי בשנה מעוברת - והוא בשבת הפסקה

עיין באליה רבא סימן תרפ"ה שכתב באות כ"ג בשם דרשות מהר"ש לענין פרשת פקודי כשהן נפרדות והיא בין שקלים לזכור, והיינו בשנה מעוברת, להפטיר הפטרת ויקהל "ויעש חירם" עם ב' פסוקים של "ותשלם" מפרשת פקודי (והן סמוכות זל"ז). וכתב דהא דלא אמרינן כל "ותשלם" ולא ויעש חירם, "דאם כן **לא משכחת לה** שיאמרו ויעש חירם, אבל ותשלם אפילו דאין אומרים אותה בכאן נמצא שאומרים אותה בסוכות בסוף".

ובלוח ארץ ישראל כתב להעיר עפי"ז בשם גאוני ירושלם, שבארץ ישראל שלא קורין בסוכות בויעש חירם (שאין יו"ט שני) ע"כ יקראו לב' ההפטרות - ויעש חירם, ותשלם. ושוב שמעתי שע"פ זה העיר הרב שא"כ בשנה כשנת תשל"ו שהיו ב' שבתות בחנוכה וקרו אז ויעש חירם, והיא ג"כ שנה מעוברת ופקודי נפרדת, א"כ יקראו רק "ותשלם" דהרי כבר קרו ל"ויעש חירם".

אך לענ"ד שלענין ארץ ישראל הוי שפיר לקרוא גם בלא היה ב' שבתות בחנוכה רק לותשלם, והא דלא יקראו לויעש חירם, לא איכפת משום דבחו"ל יקראו אותה, והם יקראו אותה כיון דלא יקראו ותשלם כיון שכבר קראו בסוכות. והיינו דמסדר הסדר מקדם ע"כ לא לחינם תיקן, וצריך שלהפטרה המתוקנת יהא היכי תימצי שקוראים בזמן התיקון, אלא שכשיש משקל של ב' הפטרות ולא' כבר קראו באותה שנה אז בוחרים בב', ועל כן לענין חו"ל אנו שוקלים לקרוא לויעש חירם כיון שקראו כבר לותשלם בסוכות, והא דצריך שותשלם תיקרא בזמן התיקון בפקודי, זה יתקיים בארץ ישראל, ובשביל שם תיקן המסדר (כי לבני חו"ל עדיף לקרוא לויעש חירם ולא לותשלם שכבר קראוה) - ומאידך לבני ארץ ישראל לא איכפת במה שלא קוראים אף פעם לויעש חירם, כיון שבחו"ל קוראים אותה בזמן התיקון. - ובקיצור ויעש חירם נתקנה לבני חו"ל, ותשלם נתקנה לבני ארץ ישראל.

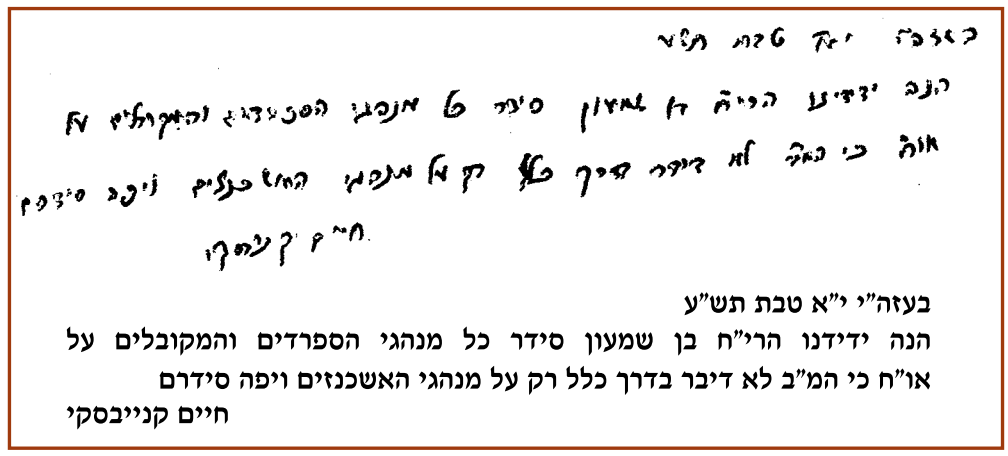
אך צריך עיון אם כן בכל שנה מדוע לא קורין בחו"ל רק ויעש חירם כיון שכבר קראו ותשלם בסוכות - ואולי מפני שתמיד לא משנים את ההלכה להפטיר בפרשה שניה, אבל כאן שהוי רק פרשה אחת בחרו להפטיר בויעש חירם, דאם לא כן אף פעם לא יקראו בה. אך צ"ע דהרי יותר עדיף עכ"פ לקיים את התקנה כשקורין בשניהם דהיינו ויקהל פקודי שאז יותר שייך לקרוא להפטרה, שהרי גם קראו לפרשה שלה ובזה יתקיים תקנתה, מאשר לקיים דוקא באופן שפקודי הוי בנפרד ואין לה כלל שייכות בתקנה לפרשה זו, ועכ"פ לנידוננו אולי גם אם לא נרצה לשנות מש"כ בלוח א"י בשם גאוני ירושלם, מ"מ לשנה זו שיש סברת המעיר הנ"ל ג"כ יתכן בפשטות לקרוא רק בותשלם.

שוב שמעתי שבלוח א"י משנת תרצ"ב שהיה שנה כזאת מעוברת וב' שבתות בחנוכה, כתב אז לקרוא רק ותשלם.

וחשבתי שיתכן שאין כאן באמת ענין של דאגה שלכהפ"ח לקרוא פעם בהפטרה, אלא כונת הא"ר למה נקרא הפטרה פעם שניה באותה שנה בעת שיש אפשרות לקרוא מה שדלגו בשבוע הסמוך, וא"כ זה שייך רק בחו"ל, אבל בארץ ישראל שלא קראו לותשלם, אזי קוראין רק אותה, ולמה לן להוסיף גם ויעש חירם דא"צ לקרות בזה שגם אותה יקראו, אלא רק בשכבר יקראו לאחרת אזי שפיר עדיף רק לקרוא בזו, משא"כ בארץ ישראל וכנ"ל.

שונה הלכות
מרן הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א

שערי הלכות
הרה"ג יעקב חי בן שמעון שליט"א
מרבני בית ההוראה - "אהבת שלום"



בעזה"י י"א טבת תש"ע
הנה ידידנו הרי"ח בן שמעון סידר כל מנהגי הספרדים והמקובלים על או"ח כי המ"ב לא דיבר בדרך כלל רק על מנהגי האשכנזים ויפה סידרם
חיים קנייבסקי

הלכות ראש חדש

סימן תיז. דין מלאכה בראש חדש

א. מנהג קדמונינו לברך את החודש בשבת שלפני ר"ח, ואין זה כקידוש החודש שהי' מלפנים[א] אלא שמודיעים לעולם מתי יחול ר"ח ויזהרו בכל הלכות החודש, ומ"מ נהגו לעמוד בשעת אמירת ר"ח פלוני ביום פלוני דוגמת קידוש החודש שהי' מעומד, והש"ץ מחזיק הס"ת בידו בשעה שמברכין החודש[ב] (וע"ל סי' צ"ו דין ג'), ואומרים מי שעשה נסים ושאר תפלות. ולפני ר"ח תשרי אין מברכין, דכיון שהוא יו"ט של ר"ה א"צ להזכיר מקודם, ורמז לזה בכסה ליום חגנו. ויש מקומות שנהגו שלא לברך ר"ח אב[ג] משום שהוא חדש של פורענות[ד] (סק"א ושה"צ וסי' צ"ו סק"ב, וע"ל סי' תכ"ז דין ג' איך מברכין חדש אדר בשנה מעוברת).

ב. בשבת שמברכין ר"ח אין אומרים אב הרחמים אפי' כשמברכין ר"ח אב, חוץ מבימי הספירה שאפי' חל בהם ג"כ מילה ואפי' בחודש ניסן אומרים אותו, ואין מזכירין נשמות כשמברכין ר"ח אפי' ר"ח אב ואפי' בימי הספירה[ה] (סי' רפ"ד ס"ז וסקט"ז י"ז י"ח, וע"ל סי' רפ"ד דין י"ד).

ג. יש שנוהגין להתענות ערב ר"ח[ו] מלבד ער"ח אייר, לפי שאסור להתענות בניסן[ז] ובערב ר"ח טבת שהוא חנוכה, ויש מתענין ערב חנוכה תמורת ער"ח ואין לשנות מנהגם, אבל לכתחלה לא ינהוג כן שיש אוסרים להתענות ערב חנוכה[ח] (סק"ד וסי' תכ"ט סק"י וסי' תרפ"ו סק"א).

ד. וטוב שיתנה בפעם ראשונה שמתענה שאינו מקבלו עליו לעשות זאת לעולם, דשמא לא יוכל פעם להתענות מחמת אונס לא יהי' עליו כנדר, וטוב שמי שמתענה ינהיג עצמו להשלים התענית עד הלילה (ולענין ע"ש עי' בסי' רמ"ט דין ט'). ומקומות חלוקים יש בענין זה, והכל לפי כח האדם. מיהו במקום שעושין ממנו ת"צ וקורין ויחל והוא נמנה עמהם, בודאי צריך להשלים ואפי' חל בע"ש[ט] (סק"ד). אבל בסי' תקס"ב (בבה"ל ד"ה שרגיל) כתב דתענית ער"ח כיון שאינו מנהג קבוע כ"א למקצת אנשים צריך לקבלו מבעו"י[י], וממילא צריך להשלים אם לא שהתנה בפירוש שלא להשלים.

ה. ואחר צה"כ צריך למהר לאכל, ואין לשהות כדי שלא יכנס לר"ח כשהוא מעונה[יא]. ועי' במג"א מנהגים בענינים אלו, וכל א' לפי מנהגו בזה בענין התענית אין לשנותו להקל עד שיתירו לו נדרו (סק"ד).

ו. יש מקומות שנוהגין לקרות בו ויחל ולומר ענינו בין גואל לרופא במנחה ולא בשחרית, משום שבמנחה מרבים סליחות ווידויים, ואין למחות ביד הנוהגין כן שיש להן על מי שיסמוכו, והוא שמשלימין התענית עד הערב, אכן במקום שאין מנהג אין לקרות ויחל אף במנחה, וכן הש"ץ לא יאמר ענינו רק בשומע תפלה (סי' תקס"ו[יב] סקי"ב ושה"צ, וע"ל סי' תקס"ו דין י"ד).

ז. יש נוהגין לעשות למנחה סדר יו"כ קטן[יג], לפי שבר"ח מתכפרין עונות של כל החודש, וזהו שאומרים במוסף זמן כפרה לכל תולדותם, היינו שעולת ר"ח הי' מכפר על תולדות ימי החודש, ואף מי שאינו מתענה מ"מ יראה לעשות תשובה ביום זה ולתקן את אשר עוות בכל החודש [וכן בערב ר"ה מכל השנה], ואז יהי' לו יום החודש כפרה לכל תולדותיו. ומנהג טוב לומר הסליחות של יו"כ קטן קודם תפלת המנחה, ובמקום שאומרים דברי כבושים יאמרו ג"כ קודם תפלת המנחה כדי שיתפללו אח"כ בלב נשבר, כ"כ המג"א. ובזמנינו המנהג לומר הסליחות אחר תפלת המנחה (סק"ד וסי' תקע"ט סק"ח).

ח. אם חל ער"ח ביום שבת מקדימין להתענות ביום ה'[יד], ואם חל ביום ו' אותן שאומרים סליחות יתענו ביום ה'[טו], ואותן שאין אומרים סליחות יתענו ביום ו', וא"צ להשלים[טז] (וע"ל דין ד'). וטוב לפרש בשעת קבלת התענית שלא יתענה רק עד אחר שיצא מביהכ"נ, ואם לא התנה אינו לעיכובא, ואם התנה רק עד אחר מנחה גדולה מהני תנאו (סק"ד וסי' רמ"ט סקכ"ב, ועי' סי' תק"נ סקי"א. ולענין עננו ע"ל סי' תקס"ב דין ב').

ט. אנשים שנוהגין שלא לעשות מלאכה בר"ח אין זה מנהג כלל[יז], אבל הנשים נוהגות שלא לעשות בו מלאכה[יח], לפי שלא פרקו נזמיהן לעגל ניתן להם ר"ח ליו"ט [ועי' בא"ר עוד טעמים], והוא מנהג טוב, וכל אשה שבכל דור מחויבת לנהוג כן שכבר קבלו אמותינו עלינו[יט], וכ"ש שאין הבעל יכול לכוף לאשתו ומשרתותיו לעשות מלאכה [חוץ ממלאכת הבית כבישול ואפיה וכדומה]. וכתב במור וקציעה דבלילה מותר, וצ"ע אם נהגו כן[כ] (ס"א וסק"ב ג' ובה"ל ד"ה והנשים וד"ה מנהג).

שערי הלכות

סימן תיז

א וכתב המחצית השקל דהיינו כיון שכבר קידש הלל החדשים עד סוף כל הדורות. ואמנם טעם זה אתי שפיר לשיטת הרמב"ן בהשגות על ספר המצות בסוף מצוה קנ"ג שכתב כן, והשיג ע"ד הרמב"ם שכתב בפ"ה מהלכות קידוש החדש הלכה ב', דזה הלמ"מ שבזמן שיש סנהדרין קובעין עפ"י הראיה, ובזמן שאין סנהדרין קובעין עפ"י חשבון. וכתב שם בשקל הקדש סק"ו דהרבה ראשונים כתבו כמו הרמב"ן, יעו"ש בציון ההלכה אות ט' שציינם. [וע"ש מש"כ בשם החזו"א בביאור ההלמ"מ]. ומ"מ לשיטת הרמב"ם צריך לטעם הראשון שכתב המחצית השקל דאין אנו יכולים לקדש דאין סמוכים, ויש להוסיף דזה שאמר הרמב"ם דכשאין סנהדרין מדאין סמוכים דאז ההלמ"מ דקובעים עפ"י החשבון וא"צ קידוש.

ב ואין מנהגינו שהש"צ אוחז הס"ת בשעה שמברכין החודש.

ג ומנהגינו לברך, עי' כה"ח סק"ה.

ד ונכון לידע המולד כשמברכין החודש, וע"כ המנהג שמכריזין זמן המולד קודם שמברכין, עי' כה"ח סק"ח. [וע"ע שם סק"ג הטעם שמבקשים רחמים על החכמים בהכרזת ראש חדש, ושם בסק"ט שכשהש"צ אומר ר"ח פלוני יאמרו הקהל עמו. וע"ע מש"כ בזה בבא"ח ויקרא אות ז' וח', ושם עוד בנוסח התפילה].

ה ואין מנהגינו באמירת אב הרחמים והזכרת נשמות כלל.

ו עי' חמדת ימים חלק ראש חדש פ"א כמה טעמים עפ"י הפשט ועפ"י הסוד לתענית זו, וכתב דעפ"י הטעם בסוד צריך להתענות קודם המולד דוקא. וכן הביא הרחיד"א במורה באצבע אות קע"ו. ואמנם בבא"ח פרשת ויקרא אות ד' הגם שהביא שנכון שיתענה קודם המולד, כתב דאם המולד בחצי היום [פירוש קודם חצות] יתענה ביום שלפניו, ומבואר דאם המולד אחר חצות היום יתענה באותו היום, וכן דקדק בכה"ח סקכ"א, יעו"ש מש"כ בטעמא דמילתא. וע"ע בשו"ת וישב הים ח"א סי' ז' שהאריך בטעמא דמילתא, ובחילוק שבין המולד קודם חצות או אחריו. וע"ע בכה"ח שם שהביא מדברי הגרח"פ בכה"ח שלו בסי' ל"ב אות ז' שכתב דבער"ח ניסן ואב יתענה באותו היום דוקא, ולא ישגיח על המולד [והיינו עפ"י המבואר בסי' תק"פ אפילו בר"ח עצמו, אולם לטעם סודו להשתתף בצער השכינה בשעת מיעוטה הרמוז בחסרון הלבנה, לכאורה לא שייך לחלק בין החדשים]. וע"ע שם בבא"ח באות ו' דאף אם קיבל עליו את התענית ולא זכר מהמולד, ואח"כ נודע לו שהיה קודם חצי היום, יעשה התרה ויתענה אחר ראש חדש יום אחד.

ז עי' לקמן סי' תכ"ט ושם בשע"ה דדעת מרן שמתענים תענית יחיד בחדש ניסן, דרק אין להזכיר בציבור. וע"כ כתבו כמה אחרונים [והביאם הכה"ח שם בסקכ"ז], השכנה"ג שם בהגה"ט אות ג', והפר"ח והביאו המטה יהודה, והשו"ג שם סק"ח דמתענים גם בער"ח. וע"ש שהביא חולקים בזה שלא להתענות בער"ח, והוא כדעת הרמ"א שם יעו"ש, ומ"מ כאן הכה"ח בסקט"ז כתב דשוא"ת עדיף ולא יתענה מפני המחלוקת.

ח ועי' כה"ח סקי"ב דברי הרחיד"א במורה באצבע אות י"ב, ועוד שם בסקי"ג סדר הלימוד בער"ח, וכל זה להמון העם, אבל מי שתורתו אומנותו ויש לו לב מבין בגמ' ופוסקים לא יבטל לימודו לצורך סדר זה. שם.

ט ועי' לקמן בדין ח' ובשע"ה שם.

י ובבא"ח בשנה שניה פרשת ויקרא אות ה' כתב דאם דרכו להתענות כל ער"ח נכון לקבלו במנחה, ואם אין דרכו להתענות צריך לקבל.

יא ובכה"ח סקי"ד הבי"ד הפר"ח שיתענה עד השקיעה, אלא דמשעת צאת הכוכבים ואילך אסור להתענות.

יב הנה בשו"ע שם בס"ב לענין תענית שגוזרים שלא לשום צורך אלא לחזור בתשובה, הביא בזה שני מנהגים אם להחשיבו כת"צ לענין ענינו בין גואל לרופא ולענין קריאת ויחל, וכתב ע"ז בב"י שם דנהרא נהרא ופשטיה, וכתב בארץ חיים שם דהמנהג בדורות האחרונים בצפת ובשאר א"י דלא לדונו כת"צ, וכן נקט השו"ג במקומו. ובכנה"ג כתב דמנהג ירושלים שלא לדונו כת"צ אלא שנהגו להוציא ס"ת במנחה לבד, ולמעשה כהיום אין המנהג להוציא ס"ת אף במנחה.

יג ולא נהגנו בסדר זה, ואדרבה המנהג דבער"ח א"א וידוי ונפ"א במנחה.

יד ולהנ"ל באות ו' דוקא אם המולד אחר חצות, אבל אם קודם חצות זמן התענית בער"ש, וכ"כ בברית כהונה מערכת ר' אות כ"א.

טו ובבא"ח בפרשת ויקרא אות ד' כתב דאם חל ער"ח ביום שישי יתענה בו, ולא תלה באמירת הסליחות [ואפשר מפני שלא נהגנו באמירת הסליחות וכנ"ל]. אך בכה"ח סקכ"א כתב דאף אם חל ער"ח ביום שישי לא יתענו ביום שישי אלא יקדימו ליום חמישי, דהלא הארת שבת מתחילה מתחילת שעה שישית והוא קודם חצות, וגם כשחל המולד קודם חצות מקדימים להתענות יום קודם יום המולד, ועוד מטעם שאין ליכנס לשבת כשהוא מעונה, ועוד מפני טעימת התבשילים, וע"כ אינו נכון להתענות בער"ש, עכ"ד. והוסיף שם דאף דמצינו שמתענים בעשרה בטבת או ביארצייט שחל ביום שישי, הנ"מ דברים אלו שזמנם בו ביום דוקא. אך הבא"ח לא למד כן וכנ"ל, ואפ"ל דעיקר טעמא שלא להתענות אחר המולד הוא לטעם סודו להשתתף בצער השכינה בשעת מיעוטה הרומז בחסרון הלבנה, וע"כ לא שייך התענית אחר המולד וכמ"ש בחמדת ימים חלק ראש חדש פ"א, אך מצד הארת ר"ח אינו טעם למניעת התענית, דלא גרע מתענית שמתענים ביום שישי כשיש הארת שבת, וע"כ אם חל ער"ח בערב שבת והמולד אחר חצות יש להתענות בו ביום אף שהארת שבת מתחלת קודם חצות, כיון שאין הטעם מחמת ההארה אלא מחמת שאחר המולד כבר אינה רומזת לזמן המיעוט. וכן כתב להשיג ע"ד הכה"ח בברית כהונה אות כ"א, וכתב שמסתמות דברי הרחיד"א במורה באצבע ושאר פוסקים נראה דלא ס"ל כן, וע"ע מש"כ בזה בספר תקנת השבים סי' י"א. וע"ע מש"כ לעיל בסי' רמ"ט בשע"ה אות ט' דהבאנו דברי הכה"ח שם סקכ"ב לשיטתו כאן דלא נכון להתענות בער"ש. והבאנו דמדברי המחב"ר שהביא הכה"ח שם בסקכ"א לא נראה כן, דכתב שם המחב"ר בשם הרב החסיד בעל דעת חכמה בשער השבת פרק ד' דאדרבה ע"י התענית ופשפוש המעשים תשרה בו תוספת נשמה וכמ"ש בראשית חכמה, ודבריו חיים וקיימים, יעו"ש.

טז כתב כן לדעת הרמ"א בסי' רמ"ט, אבל דעת מרן שם דבכל גווני שקיבל עליו תענית בער"ש ישלים עד צאת הכוכבים וכמ"ש שם בשע"ה אות י' יעו"ש, אך עי' לעיל בדברינו בסי' זה אות י"א.

יז עי' שעה"צ שהביא כן מהפר"ח והברכ"י, ועי' ברכ"י סק"ד שהוא בכלל כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, שהרי הוא עונש לאנשים שניטל מהם ר"ח, עכ"ד. וכן עפ"י הטעם בסוד שנתן רבינו האריז"ל לא שייך באנשים וכמ"ש בשעה"כ בדף ע"ו ע"ב, אמנם הרחיד"א חזר בו וכתב בשיו"ב שם מכמה ראשונים שכן נהגו הקדמונים, ובספרו יוסף אומץ בסי' כ' האריך בזה, וסיים שם דאם רוצה שלא לעשות מלאכה תחשב לו לצדקה, והביאו הבא"ח בש"ב פרשת ויקרא אות ב', אף דקודם לכן הביא טעם האריז"ל. ועי' כה"ח בסקכ"ח שהבי"ד האחרונים בזה, וע"ע בספר בני ציון מש"כ בזה.

יח ובשעה"כ נתן טעם בסוד, והביאו כה"ח סקכ"ז.

יט ועי' ביה"ל מה שנסתפק לדעת מרן, ומש"כ כאן הוא עפ"י מסקנת הביה"ל עפ"י רוב הראשונים, וכן מורה הלשון בשעה"כ שכתב נשים אסורות בעשיית מלאכה.

כ וסתמות לשון השו"ע דאין חילוק בין לילה ויום, ועי' הליכות שלמה באות כ"ב שהנהיג לאסור גם בלילה.

רשת כוללי ערב
אליבא דהלכתא
שעו"י ישיבת חברת אהבת שלום

י. ואם המנהג לעשות מקצת מלאכות ולא לעשות קצתן[כא] , אזלי' בתר המנהג דאדעתא דהכי קבלו. והאשה משגדלה יכולה לנהוג לעשות מקצת מלאכות, ובלבד שלא תעשנו כיום חול לעסוק בכל המלאכות. ואם יודעים שנהגו בסתם אין להם להקל בשום מלאכה[כב] , ואין רשאה לחזור ממנהג כמו כל מנהג של מצוה שאין להתירו. ובמו"ק כתב להקל במלאכות קלות או בצנעא, וצ"ע אם נהגו כן (ס"א וסק"ד ובה"ל ד"ה והנשים וד"ה מנהג).

יא. אם הי' ר"ח ב' ימים י"א שצריכין ליבטל ממלאכה ב' הימים, וי"א שזה תלוי במנהג המקום, ומ"מ אף לדעה זו אין להקל רק יום א' דר"ח, אבל לא יום ב' שהוא עיקר ר"ח (סק"ד).

יב. יש מקומות שאין מגלחין ואין נוטלין צפרנים בר"ח אפי' חל בעש"ק[כג] , ע"פ צוואת ר"י חסיד (סי' ר"ס סק"ז, וע"ל סי' תקפ"א סק"א שבר"ח אין אומרים היה"ר של תהלים ולא סליחות ותחנונים)[כד] .

סימן תיח. דין תענית בראש חדש

א. ראש חדש אסור בתענית, וברמב"ם נראה דאיסורו מה"ת, אבל האחרונים פסקו דאיסורו מדרבנן[א] , ואפי' תענית שעות אוסר בגאון יעקב (וע"ל סי' תי"ז דין ה'), וא"צ לאכל דוקא פת אלא אפי' אכל פירות יצא (וע"ל סי' תי"ט דין א'). ובק"ק ווירמייש"א מתענין בר"ח סיון על הגזרות שהיו באותו זמן בשנת תתנ"ו לאלף החמישי ואומרים סליחות ותחנונים, ולא ילפי' מינייהו בעלמא אף לענין תחנונים וכ"ש להתענות על שום צרה, אבל ביום שלפני ר"ח ואחריו מותר להתענות (ס"א ד' וסק"א ב' ובה"ל ד"ה ר"ח וסי' תק"ע סקי"ד וסי' תקע"ג וסי' תקע"ח, ועי' בסי' תק"פ לענין תענית צדיקים בר"ח ניסן ור"ח אב).

ב. אין גוזרין תענית על הצבור בר"ח וחוה"מ חנוכה ופורים וט"ו בשבט [וכשצריכין מטר מזכירין י"ג מדות ואומרים מזמורי תהלים של מטר כדאיתא בסידורים, וע"ל סי' קי"ז דין ט'], ואם עברו וגזרו אין גזרתם גזרה וא"צ להתענות. ואם גזרו להתענות כך וכך ימים [כגון שגזרו בה"ב על הגשמים], והתחילו בהם קודם ימים אלו ואח"כ חלו ימים אלו, אם ידעו בתחלה שיחולו ימים אלו אין בגזרתם כלום, אבל אם לא מסקו אדעתייהו שבא' מהם יחול ר"ח או ימים אלו, אם עדיין לא התענו רק איזה שעות ונזכרו שבתענית השני יחול ר"ח, משמע בריטב"א שצריכין להפסיק תיכף, אבל אם התענו רוב היום של יום א' ואח"כ נזכרו, וכ"ש אם התענו כל היום, אין מפסיקין ומתענין ומשלימין, וקורין בשחרית פ' ר"ח ובמנחה בשל תענית, ובדיעבד אם קרא בשחרית ויחל אין מחזירין אותו, אבל אם חל יו"ט מפסיקין ואין מתענין באותו יום, וא"צ להשלים יום אחר (ס"ב וסק"ג ד' ה' ובה"ל ד"ה והתחילו וד"ה אפילו ושה"צ ובסי' קי"ז סק"ט וסי' תקס"ו ס"א וסק"ו וסי' תקע"ב ס"ג). וכתבו האחרונים דכ"ז הי' מדינא בא"י (וע"ל סי' תקע"ה ס"ט איך עושין לכתחלה), אבל האידנא צבור דינו כיחיד, ומפסיקין בר"ח ומשלימין יום אחר (סק"ה). אבל בסי' תקע"ב בשה"צ אות ב' דחה זה[ב] , ומסיק דגם בזה"ז הוא כן. וי"א שאם לא עלה על דעתם שבהמשך הימים יפגע בהם ר"ח, אף אם התחילו מפסיקין (סי' תקע"ב סק"ד, אבל כאן בשה"צ אות ה' משמע שדחה זה[ג]).

ג. הנשבע להתענות בר"ח חל עליו השבועה, דאפי' אם נאמר דאיסורו מה"ת כיון שאין מפורש בתורה כשבת ויו"ט חל עליו השבועה[ד] , וכ"ש אם נשבע להתענות כך וכך ימים ואירע בהם ר"ח שהשבועה חלה מטעם איסור כולל, ומחוייב להתיר שבועתו. ואם יחיד קבל עליו להתענות כך וכך ימים ופגע בו ר"ח [וכ"ש אם קבל עליו להתענות בר"ח], אם קבל בלשון קבלת תענית בעלמא א"צ התרה, וא"צ לפרוע אותו תענית שלא חלה עליו כלל [ודוקא שקבל עליו ב' וה' של כל השנה או של כמה חדשים ואירע בהם ר"ח, אבל אם קבל סתם להתענות כך וכך ימים ואירע בהן שבתות ויו"ט ור"ח צריך לדלגן ולהשלימן אח"כ, שהרי לא ייחד כלל לר"ח]. ואם קבל עליו בלשון הרי עלי אכילת יום פלוני קונם, שהוא לשון נדר [אפי' נדר על ר"ח גרידא] צריך התרת חכם, וחייב לשאול על נדרו כדי שלא יתענה, ופותחין לו בהם שאומרים לו אילו שמת על לבך שיפגעו בתוך הזמן הזה אלו הימים לא היית נודר ומתירין לו, וכשמתיר לו ממילא הותר כל הימים. ואם לא התיר והתענה, צריך למיתב אח"כ תענית לתעניתו. ואם אמר הריני נודר להתענות לא מקרי נדר, ולכן נהגו שמי שאמר הריני נודר להתענות ב' וה' של כל השנה א"צ להתענות בר"ח וא"צ התרה [ועי' פמ"ג וביו"ד סי' ר"ו ס"ה וסי' רט"ו ס"ג]. ואם אמר הרי עלי להתענות צ"ע (ס"ג ד' וסק"ו ז' ח' י"א י"ב י"ג וסי' תק"ע סק"ג ד' ה' ושה"צ).

ד. מי שנדר להתענות סך ימים ואמר חוץ מי"ט, אין ר"ח בכלל. ואם אמר שדעתו הי' גם על ר"ח, אין חייב להתענות (סי' תק"ע ס"א וסק"ז).

ה. תענית חלום מותר להתענות בר"ח כמו בשבת ויו"ט[ה] , וצריך למיתב אח"כ תענית לתעניתו כנ"ל סי' רפ"ח, מלבד בר"ח ניסן או בר"ח אב א"צ למיתב תענית לתעניתו, שהרי י"א שמצוה להתענות בהם כדלק' סי' תק"פ. והמתענה ת"ח בשבת ולמחר חל ר"ח, לא יתענה בו תענית לתעניתו ואפי' הוא ר"ח ניסן, אלא יתענה אח"כ (ס"ה וסקי"ג י"ד וסי' רפ"ח ס"ד וסק"י, וע"ל סי' תכ"ט דין י"א וצע"ק).

ו. חתן שיום חופתו בר"ח א"צ להתענות, חוץ מר"ח ניסן ור"ח אב יתענה[ו] לפי שי"א שהוא תענית צדיקים כנ"ל, וא"צ למיתב תענית לתעניתו [אלא שלכתחלה אין נושאין נשים בר"ח אב]. ואף בימים שאין מתענים צריך ליזהר שלא יהא רודף אחר מותרות מאכל ומשתה (סי' תקע"ג וסק"ט ושה"צ).

סימן תיט. מצוה להרבות בסעודה בר"ח

א. אע"ג דמעיקר חיובא אין חייב לאכל בר"ח דברים הטעונים ברהמ"ז ויכול לצאת בשאר דברים, מ"מ לכתחלה טוב יותר שיאכל פת לכבוד ר"ח, ומצוה להרבות בסעודת ר"ח, ומה שמרבה בסעודה ביום לכבוד ר"ח די, וא"צ להרבות גם בלילה, והמוציא על סעודת ר"ח ואוכל ושותה בו בטוב ה"ז משובח, ואיתא במדרש כל מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה עד ר"ה, חוץ ממה שמוציא בשבת ויו"ט ור"ח וחוה"מ, ומה שהתינוקות מוליכין לבית רבם דהיינו שכר לימוד, שאם מוסיף מוסיפין לו ואם פוחת פוחתין לו[א] . וי"א דהיינו מה שנוהגין לשלוח ע"י התינוקות מעות של ר"ח לרבן, ואין לבטל המנהג (ס"א וסק"א ב' ושה"צ). וע"ל סי' תי"ז דין ה'.

ב. המדקדקים נוהגים כשחל ר"ח בחול עושים מאכל א' יותר מבכל הימים לכבוד ר"ח[ב] , וכשחל בשבת עושים מאכל א' יותר ממה שנוהגים בכל השבתות כדי שיהא ניכר כבוד של ר"ח, וי"א שאם לא עשה מאכל יתר בשבת ירבה במו"ש בסעודת מלוה מלכה לכבוד ר"ח העבר (סק"ב ושה"צ).

ג. דין עונה בר"ח ע"ל בסי' ר"מ דין ג', ודיני יעלה ויבא בברהמ"ז יתבאר בסי' תכ"ד בע"ה. (ועי' בסי' א' סקי"א ובסי' רס"ז סק"א דמבואר דהאוכל בר"ח או בערי"ח אחר חצות אומר שיר המעלות ולא על נהרות בבל).

סימן תכ. אם הנשים רשאות לקונן בר"ח

א. אין מספידין בר"ח על המת, והנשים מענות שכולן עונות כאחד, ומטפחות דהיינו להכות כף אל כף, אבל לא מקוננות שתהא האחת אומרת והאחרות עונות אחרי', ואחר שנקבר המת לא מענות ולא מטפחות. וכ"ז באיניש דעלמא, אבל על ת"ח מקוננות כדרכן בחול כמבואר ביו"ד סי' ת"א ס"ה (ס"א וסק"א).

ב. אין אומרים צידוק הדין וקדיש בר"ח[א] , ולא בע"ש ועיו"ט אחר חצות, ולא בכל הימים שא"א בהם תחנון, ואפי' לחכם בפניו אין אומרים בר"ח אלא דורשין עליו אם בר הכי הוא, ואומרים קדיש אחר הדרשה [ובח"א מפקפק אם בתוך הדרשה מעורר קינים והספד מחמת שאין לנו כעת ת"ח לענין זה, ודוקא על ר"ח, אבל בשאר הימים שא"א בהם תחנון דמדינא אין ההספד אסור בהן אין להחמיר בזה, וע"ל סי' תקמ"ז דין ד']. ובערב ר"ח אחר חצות וערב חנוכה אומרים צידוק הדין. ומותר לומר צ"ה על אדם גדול שמת אפי' בימים שא"א תחנון, כגון ל"ג בעומר או ט"ו באב וט"ו בשבט ובימי ניסן וכדומה שאינם מועד[ב] , אבל לא בר"ח חנוכה ופורים שאלו נזכרו בתלמוד (ס"ב וסק"ג ד' ושה"צ וסי' תכ"ט

שערי הלכות

סימן תיח

א וכ"ד מרן להלכה.

כא ע' בנתיבי עם שכתב דהמנהג בירושלים שאינם עושות כביסה וטויה וסריגה וכל מעשה מחט, אבל מעשה אופה וכל הדומה לזה עושות, עכ"ד. אלא דכיום דהכיבוס נעשה במכונה בלא טורח, יש פוסקים שכתבו דמותרת להפעיל את המכונה בר"ח, וכמ"ש בהליכות שלמה בהלכות ר"ח פ"א בדבר הלכה אות ל"ד. וכ"כ באול"צ ח"ג פ"א תשובה א', אלא שכתב דטוב במקום שאפשר שתבקש מבעלה להפעיל את המכונה, וכתב עוד דכיון דהיבוש הוא בכלל הכיבוס גם הוא בכלל המנהג לאסור, וע"כ יש לאסור לתלות כביסה בר"ח אא"כ משתמשת עם מכונת יבוש. אך בספר הלכות חג בחג הלכות ר"ח בפ"ה דיני מלאכה בר"ח כתב דדעת הגריש"א לאסור, דהוא בכלל המנהג.

כב ואם יש דבר האבד אם לא תעשהו עתה, כתב במו"ק דיש לעשות ע"י איש היכא דאפשר, ובחוט שני בח"ד דשבת בקובץ ענינים על ר"ח כתב דלא חמיר מחוה"מ.

כג וכתב הבא"ח פרשת ויקרא אות כ"א דאם הצפרנים עודפים על הבשר צריך לקוץ גם בר"ח, וע' באול"צ ח"ג פ"א תשובה ב' שכתב דמנהג בני ספרד שלא לחוש מליטול צפרנים בר"ח, ולגבי גילוח יש שנהגו שלא להסתפר ויש שלא חששו, והביא שם מדברי הרחיד"א ביוסף אומץ סי' מ' שהוכיח מהרדב"ז סי' תרפ"ז ומהמהריק"ש בסי' צ"ח להתיר, אלא דשמע דרבנן קשישאי נהיגי ליזהר בזה, ושם נזהרו מהר"י זאבי ומהר"א יצחקי לענין גילוח, יעו"ש.

כד כתב בכה"ח למוהרח"פ בסי' ל"ב אות י"ז שנהגו לעשות התרת כללות בכל ער"ח, ומבואר בדבריו דהוא עפ"י מנהג הרש"ש [המובא במנהגי בית אל המובא בריש ספר דברי שלום אות ל"א לעשות התרה בכל ער"ש קודם מנחה], וכתב דקשה לקבץ עשרה בכל ער"ש ולכן נהג בכל ער"ח, ומבואר דהנוהגים כן בכל ער"ש א"צ לעשות גם בר"ח.

סימן תיט

א ויש ליתן בר"ח צדקה לעניים וכמו שנותנים בכל ער"ש ויו"ט. כה"ח סק"ז בשם הרוח חיים.

ב כמו שאדם חייב לכבד המועדים, כך חייב לכבד ראשי חדשים שגם בו יש הארת הנפש. אור צדיקים סי' ל"א אות א', מחב"ר סק"א. וכתב הכה"ח סק"ה דלכן יש לאכול סעודת ר"ח על השלחן ודרך כבוד כמו בשבת ויו"ט. ואמנם מש"כ בסק"ב דיש לבצוע בר"ח על שני ככרות, כתב הנתיבי עם דאין טעם בזה דל"ש טעמא דמן, ועוד כתב הכה"ח בסק"ו מדברי האור צדיקים דיש להחליף ג"כ הבגדים בר"ח. וכתב דמלבד בגדי יום חול צריך שיהא לאדם ג' מיני בגדים, אחד לשבתות ואחד ליו"ט ואחד לחנוכה ופורים ור"ח וחוה"מ. ושם בסק"ז להוסיף בהדלקת הנרות בר"ח, ושם בסק"ח דחייב להקביל פני רבו בר"ח, יעו"ש הטעם.

סימן תכ

א דעת מרן דאומרים צידוק הדין בר"ח, ע' פלוגתת הראשונים בכה"ח סק"ב, ובשו"ע פסק כהרמב"ם וכתלמידי רש"י יעו"ש, מיהו בכמה מקומות גם מבני ספרד לא נהגו באמירת צידוק הדין בימים שאין אומרים תחנון, וכמ"ש השו"ג ביו"ד סי' ת"א סקט"ז, והביאו דבריו בארץ חיים ונתיבי עם שם. וכ"כ הנוה שלום בסקמ"ג שכ"כ המהר"ם פאר דו, ושכן מנהג אלכסנדריה שבמצרים, וכתב הכה"ח שם דנהרא נהרא ופשטיה, ובמקום שאין מנהג שוא"ת עדיף.

ב ע' שעה"צ באות ב' שכתב שהשמיט חדש ניסן מהימים שלא אומרים בהם מפני שלא מוזכר בש"ס, ועי' כה"ח סוסק"ח דהקשה ע"ז דמוזכר במסכת סופרים, והביאו הטור וב"י בסי' תכ"ט, ומ"מ לדעת מרן הנ"ל באות הקודמת אין נ"מ, והכה"ח אזיל לשיטתו הנ"ל.

ב יעו"ש דהביא דברי הב"י שם דמדסתמו הפוסקים דין זה מבואר דאף האידנא אין מפסיקין, וכן המאמ"ר שם סק"א דחה חילוק זה בשתי ידים, וכתב כדברי מרן שם דאין חילוק, ועי' כה"ח שם סק"ח דאף שהביא שכ"ד מרן וכדברי המאמ"ר הנ"ל, מ"מ הביא מכמה פוסקים שנהגו להפסיק האידנא, ויל"ע.

ג לכאורה נראה שכ"ה דעת מרן בב"י דבכה"ג אין מפסיקין, דכתב בסי' תקע"ב על דברי פסקי תוס' דהאידנא אין חילוק וכנ"ל בשע"ה באות הקודמת, ושם מיירי באופן דלא מסקי אדעתייהו, ומבואר דאין מפסיקין. ועי' כה"ח סק"י.

ד דעת מרן דלהרמב"ם דהוי מדאורייתא לא חלה השבועה, ואף דלעיקר הדין גם מרן ביו"ד סי' רל"ט כ' דכשאינו מפורש בתורה חלה השבועה עליו, ומה דהכא קאמר דלא חלה השבועה צ"ל דס"ל דהוי"ל כמפורש, וכמ"ש בזה בברכ"י סק"ב ומחב"ר סק"א. ומ"מ דעת מרן עצמו דהוי דרבנן וחלה השבועה וכנ"ל, ועי' בכה"ח סק"ט שהביי"ד השי"ך ביו"ד סי' רט"ו סקי"א שכתב דאף אי תימא דר"ח מדאורייתא חל השבועה עליו כיון דאינו מפורש בתורה, וכ"כ הפר"ח. ובלא"ה כיון דאיכא פלוגתא יעשה התרה מספק ויצא אליבא דכו"ע.

ה ואם חל ר"ח בשבת, ע"ל בסי' רפ"ח ס"ד בביה"ל ד"ה ומה לגבי שבת ויו"ט דסגי ביום אחד לבד, ושם בכה"ח סקכ"ח הביא מחלוקת האחרונים בזה, ונראה דס"ל להחמיר דבעי ב' תעניות, ושכ"כ ברב פעלים ח"א סי' כ"ט.

ו עי' בסי' תקע"ג בנה"ש שכתב דכיון דמנהג תענית החתן לא נזכר בגמ', ואיסור תענית בר"ח נזכר, ע"כ אין להתענות אפילו בר"ח ניסן ואב. [וע"ע בב"י בסי' תק"פ שתמה היאך תיקנו להתענות בניסן ואב, וכתב ולא ראיתי ולא שמעתי מי שנהג להתענות, וכ"כ במאמ"ר שם]. ובלא"ה לא היה מנהג בבני ספרד שהחתן יתענה ביום חופתו, וכמ"ש בכנה"ג בסי' תקנ"ט ובברכ"י בסי' ת"ע סק"ב ועוד אחרונים.

סק"ח, ועי' עוד פרטים בזה ביו"ד סי' ת"א ס"ו ובאחרונים שם, וע"ל סי' תקמ"ז סקכ"ו וצע"ק, וע"ע בסי' תרצ"ו דין ח').

ג. י"א שאם קוברין מת בלילה אין אומרים קדיש ולא צידוק הדין, אבל בבין השמשות יכול לומר צ"ה וקדיש (ס"ב וסק"ה).

סימן תכא. קריאת ובראשי חדשיכם קודם פסוקי דזמרה

א. נוהגין באשכנז שאומרים פרשת ובראשי חדשיכם שחרית אחר פרשת התמיד כדי לפרסם שהוא ר"ח, ובספרד אין נוהגין לאמרה[א], וע"ל סי' מ"ח דין א' (ס"א וסק"א, וע"ל סי' תקצ"א סק"ג דבר"ה אין לאומרו).

סימן תכב. סדר התפלה והלל בראש חדש

א. ערבית שחרית ומנחה מתפלל י"ח ברכות[א], ואומר יעלה ויבא ברצה, ומכריז הש"ץ בערבית בין קדיש לתפלה יעלה ויבא[ב], ולא הוי הפסק כיון שהוא צורך התפלה, אבל לא בברכות ק"ש ואפי' בין הפרקים, ובשחרית אסור להכריז גם בין גאולה לתפלה[ג] (ס"א וסק"א ושה"צ וסי' רל"ו שה"צ אות ד').

ב. אפי' הקדים להתפלל ערבית בר"ח מפלג המנחה אומר יעלה ויבא (סי' תרצ"ג שה"צ אות ו', וכן מבואר בסי' ק"ח סקכ"א ובסי' תכ"ד סוף סק"ב).

ג. אם שכח יעלה ויבא בערבית, אם כבר התחיל ותחזינה והזכיר ברוך אתה ה', אפי' לא סיים המחזיר כו' שוב אינו חוזר[ד], בין שר"ח יום א' ובין שהם שני ימים, ושכח בין בלילה ראשונה בין בלילה שני', לפי שאין מקדשין את החדש בלילה[ה] (ס"א וסק"ב ג').

ד. אבל אם לא אמר יעלה ויבא בשחרית ומנחה[ו], אם לא סיים עדיין ברכת המחזיר רק אמר ברוך אתה ה' נכון שיסיים למדני חוקיך, ואח"כ אומר יעו"י ואח"כ אומר עוד הפעם ותחזינה. ואם סיים ברכת ותחזינה ונזכר קודם שהתחיל מודים, אומר במקום שנזכר ואח"כ אומר מודים. ואם לא נזכר עד אחר שהתחיל מודים[ז], אם נזכר קודם שהשלים תפלתו חוזר לרצה, ואם לא נזכר עד שהשלים ברכת שים שלום ואמר יהיו לרצון חוזר לראש. ואם רגיל לומר תחנונים אחר תפלתו, ונזכר בין קודם שהתחיל התחנונים ובין קודם שגמרם, בין אם אמר יהיו לרצון לפני התחנונים ובין לא אמר, ואפי' רגיל לומר ב"פ יהיו לרצון, א' קודם התחנונים וא' לאחריהם, כ"ז שלא סיים יהיו לרצון בפעם ב' חוזר לרצה. אבל אם סיים הכל ואין במחשבתו לומר עוד, אפי' אם עדיין לא עקר רגליו חוזר לראש התפלה, ואפי' אם לא נזכר עד אחר שהתפלל מוסף חוזר לראש[ח]. אך בזה כ' במו"ק שיתנה שאם אינו חייב מתפלל הוא בתורת נדבה, ואם התפלל ג' ראשונות ע"ד להתפלל מוסף ונזכר שלא אמר יעו"י בשחרית, יסיים התפלה בשל שחרית ואח"כ יתפלל מוסף (ס"א וסק"ד ה' ז' ח' ט' ושה"צ).

ה. ואם הוא ספק אם הזכיר אם לאו חוזר[ט], דמסתמא התפלל כמו שרגיל בכל יום, אך אם ברור לו שהי' בדעתו לזכור מעין המאורע בתוך התפלה, ולאחר זמן מופלג[י] נפל ספק בלבו אם זכר בתפלה או לא, א"צ לחזור. ואם נתעורר לו הספק מיד אחר התפלה, יש לו לחזור (סק"י).

ו. שכח באופן שצריך לחזור, יכול לכוין דעתו ולשמוע מהש"ץ כל התפלה[יא], ויוצא בזה אע"פ שהוא בקי. וכן אם נזכר במקום שצריך לחזור לרצה ימתין על הש"ץ עד שיגיע לרצה, ויוצא ממנו משם ואילך, אבל לא יגמור תפלתו קודם לכן ואח"כ יצא מהש"ץ דהוי ברכה לבטלה. ומ"מ בכל אלו מוטב שיחזור ויתפלל בעצמו, שלא כל אדם יכול לכוין דעתו לשמוע הכל, ושמא לא ישמע איזה תיבות המעכבים. ואם הש"ץ דרכו להבליע התיבות אסור מדינא לסמוך על הש"ץ, אלא חייב להתפלל בעצמו, וע"ל סי' קכ"ד דין ז' (סי' קכ"ד ס"י וסק"מ ובה"ל ד"ה יכוין).

ז. ש"ץ ששכח מלהזכיר יעו"י שחרית בחזרת הש"ץ והשלים תפלתו, א"צ לחזור משום טירחא דציבורא, ויש לו לסמוך על תפלת מוסף שיתפלל ששם נזכר קדושת היום, אבל אם נזכר קודם שהשלים תפלתו חוזר לרצה (ס"א וסקי"א וסי' קכ"ו ס"ג, וע"ל סי' קכ"ו דין ה' ו').

ח. יעלה ויבא וכן תפלת מוסף של ר"ח צריך להסדיר תפלתו קודם שיתפלל כדי שתהא שגורה בפיו, כנ"ל סי' ק' דין א', ואם מתפלל מתוך הסידור יש מקילין וכן נוהגין, ושלא כדין נוהגין העולם שאומרים יעלה ויבא וברכת קידוש לבנה בעל פה, ועי' בשע"ת. ועכ"פ לכתחלה נכון ליזהר להתפלל בר"ח עכ"פ תפלה ראשונה מתוך הסידור, ודי בזה לענין יעלה ויבא (סי' ק' ס"א וסק"א ב').

ט. חולה או תפוס שיצא בר"ח ומשלים כל התפלות בתנאי כנ"ל סי' ק"ח דין י"ד, מזכיר בכולם יעלה ויבא (סי' ק"ח סקי"ח). ודיני תפלת תשלומין בר"ח ועבור ר"ח נתבאר בסי' ק"ח דין י"ח כ' כ"ב כ"ג כ"ה כ"ט.

י. אם אבל מתפלל בר"ח לפני העמוד, נתבאר לעיל סי' קל"ב דין ל"ה.

יא. אין נופלין על פניהם בר"ח ולא במנחה שלפניו (סי' קל"א ס"ו).

יב. וקורים ההלל בר"ח בדילוג כדי שיהא היכר שאינו מן הדין אלא מנהג אבותינו, והמנהג הפשוט שמדלגין מן לא לנו עד ה' זכרנו וגו', ומן אהבתי כי ישמע וגו' עד מה אשיב, ויש מדלגין דילוג אחר. ומברכין עליו בתחלה אקב"ו לקרוא את ההלל[יב], בין בימים שגומרים הלל ובין בימים שאין גומרים[יג], ואם בירך לגמור את ההלל א"צ לחזור בדיעבד. ובמקום שנהגו לברך לגמור בימים שגומרים ההלל[יד] אין לבטל מנהגם. ולבסוף מברך יהללוך[טו], ואינה פותחת בברוך לפי שהיא סמוכה לברכה ראשונה, והפסוקים לא הוי הפסק (ס"ב וסקי"ב וסי' נ"ד סק"א וסי' תפ"ח ס"א וסק"ג). ואם שכח ולא בירך ברכת הלל לפני' ונזכר אחר שגמר הלל, מ"מ יברך הברכה שלאחרי' (בה"ל סי' נ"ג ס"ב ד"ה אמר).

יג. יש נוהגין שאין מברכין על ההלל בר"ח רק בצבור ולא ביחיד[טז], אבל מנהגינו שגם יחיד מברך

שערי הלכות

סימן תכא

א ובשו"ע כתב הטעם לפי שעתידין לקרותה בס"ת, וכתב בברכ"י דלפי טעם זה, מי שמתפלל בדרך יחידי או שהוא חולה יאמר אחר פרשת התמיד. ומ"מ לא נהגינן בזה, כיון שרבינו האריז"ל נקט הטעם לפי שאלו הם מענין קרבן מוסף, ואין עתה זמנם עד אחר תפילת שחרית, וע"כ גם ביחיד לא יאמר, דבתריה דרבינו האריז"ל גרירינן בדוכתי טובא היפך מרן, דקים להו לרבנן דאי מרן היה שמיע ליה דברי רבינו האריז"ל, הוה הדר ביה, עכ"ד הרחיד"א.

סימן תכב

א יש נוהגים לומר מזמור ברכי נפשי קודם תפילת ערבית. ובמנהגי בית יעקב למוהר"א מאני כתב שלא לאומרו, והוא משום מקרא בלילה.

ב ובכה"ח בסי' רל"ו סקי"ז כתב דבירושלים נהגו שלא להכריז, ומ"מ יש שכתבו שבכמה בתי כנסיות הכריזו.

ג ויאמר ביום ראש חדש הזה, ולא יאמר החודש עם ה'. כן הוא בסידור הרש"ש, יעו"ש הכונה בזה, וכן הביא בבא"ח פרשת ויקרא אות י"ד. ומה שנוהגים בחזרת הש"צ לומר אמן תוך היעלה ויבא כשאומר זכרנו וכו' לטובה וכו', ע' מאמ"ר סי' קכ"ז סק"ו דפקפק בזה, וכתב דצ"ל כן יהי רצון דומיא דברכת כהנים כשאין כהן, דכל שאינו ברכה אלא בקשה לא יאמר אמן אלא כי"ר. אמנם המג"א בסי' רט"ו סק"ג כתב איתא במדרש כששומע שאחד מתפלל איזה דבר או שמברך לישראל, אפילו בלא הזכרת ה' חייב לענות אמן, ולכן עונים אמן אחר הרחמן דברכת המזון. וכ"כ בבא"ח בשנה ראשונה פרשת מסעי אות ט"ו, והביא שם עוד דוגמאות לזה. וכ"כ עוד אחרונים, וכן המנהג לענות אמן.

ד וגם לא יאמרנו אחר סיום הברכה קודם מודים, וכמ"ש הא"ר בסי' קי"ד סק"ז וברכ"י סק"א ומאמ"ר סק"ה ושלמי ציבור, ומבואר בכה"ח סק"ד. [ואם שכח בתפילת תשלומין ע' לעיל סי' ק"ח].

ה ואעפ"כ יהא זריז ונשכר לומר יעלה ויבא, דאם לא יאמרנו מגרעות נתן. ועי' כה"ח סקי"ט מעשה נורא מרבינו האריז"ל באחד ששכח יעלה ויבוא בערבית, ואמרו לו בחלום שהשכינה אמרה עליו נתנני ה' בידי לא אוכל קום.

ו וכן באשה ששכחה תחזור כדין האיש כיון שקבלה על עצמה להתפלל, דומיא דתפילה ערבית, וכ"כ כמה פוסקים, ומיהו טוב שתתנה בנדבה.

ז ואם טעה ואמר יעלה ויבוא תוך ברכת מודים במקום על הניסים, לא יצא דמקום שתיקנו בברכה הוא לעיכובא, שהרי יעלה ויבוא הוא שייך לברכת העבודה שיש בה בקשה להשיב את ישראל לירושלים, וכמ"ש בתוס' שבת דכ"ד ע"א. ואין לה שייכות לברכת ההודאה והו"ל משנה ממטבע שטבעו חכמים, וע"כ פסק כאן דאם התחיל מודים חוזר, ולא אמר לאומרו במודים. וכ"כ כאן במשחא דרבוותא. אך אם אמרו בשומע תפילה, ואף אם הזכיר בקשה שמוזכר בה יעלה ויבוא, יצא י"ח, דברכת שומע תפילה שייכת לכל הבקשות. וכ"כ בברכ"י סק"ד. ואמנם המאמ"ר סק"ג פליג ע"ז וס"ל שלא יצא, יעו"ש טעמו, מ"מ כמה אחרונים הסכימו שיצא, וכמ"ש הרב המגיה בשלמי ציבור בדף רכ"א ע"ג והגרח"פ בכה"ח סי' ל"ג סק"ט, ובית עובד באות ד' וכה"ח למוהרי"ס בסק"י ועוד אחרונים. ומ"מ אחר שסיים תפילתו טוב שיחזור בתנאי נדבה לצאת שיטות החולקים.

ח הנה בבא"ח ש"ב פרשת ויקרא אות י"ג כתב דאם נזכר אחר שהתפלל מוסף לא יחזור אחר תפילת מוסף, אלא יתפלל מנחה שתים בשביל התשלומין, ולכאורה מתוך שלא חילק בין עבר זמן שחרית ובין שלא עבר זמנה, משמע דבכ"ג לא יחזור להתפלל שחרית אלא יתפלל מנחה שתים, וצ"ע בזה הלא אם התפלל שחרית אחר מוסף יצא י"ח, ולמה ימתין לאחר שיעבור זמנה ויתפלל מנחה שתים. והנה מצינו במנחת אהרן כלל ט"ז סוף אות מ' שכתב שיחזור שחרית, וכן הבין גם בדברי הפר"ח יעו"ש. וגם הבא"ח כתב מקור דבריו בברכ"י בשיו"ב, ושם כתב בשם הרשב"א דאם לא הזכיר יעלה ויבוא בשחרית ולא נזכר עד שהתפלל מוסף והגיע מנחה, מתפלל מנחה שתים, ואם נזכר בשעת מוסף אינו מתפלל התשלומין אלא במנחה. וממש"כ והגיע מנחה מבואר שעבר זמן שחרית והגיע מנחה, וע"ז קאמר דאם עדיין עומד במוסף לא יעשה תשלומין במוסף אלא במנחה, אבל אם לא הגיע שעת המנחה צ"ל שיתפלל שחרית. וכל דברי הברכ"י שם לאפוקי משיטת הרמ"ע דס"ל דדין היחיד כדין הש"צ שאחר מוסף לא יחזור כשלא הזכיר יעלה ויבוא, ולזה הביא מהרשב"א שיחזור. והנה באור לציון פ"ז תשובה ל"ז כתב דאפשר לבאר ברשב"א בב' אופנים אם עבר זמן שחרית או לא, והוכיח מדברי הבא"ח הנ"ל דמירי אפילו לא עבר זמן שחרית. ורצה האול"צ לומר דמירי אחר ד' שעות, יעו"ש בדבריו, אך עדיין צ"ע בכ"ז מ"ט ידחה חזרת שחרית ויתפלל מנחה שתים. שו"ר בתשובות הרשב"א החדשות [הנדפס ע"י מכון ירושלים] בסי' ט' שהשאלה היתה על אדם ששכח בשחרית והתפלל מוסף והגיע זמן המנחה, אם יכול לעשות תשלומין במנחה אף שהתפלל מוסף אי חשיב תפילה הסמוכה, וע"ז השיב דיכול להשלים במנחה, ולא מיירי כלל בזמן תפילת שחרית, וע"כ נ"ל דצריך לדחוק בלשון הבא"ח כפי מקור הדברים דמש"כ לא יחזור אחר תפילת מוסף הכונה לחזור שוב מוסף לשם תשלומין, דזה לא יעשה אלא יתפלל מנחה שתים, וכ"ז בעבר זמן שחרית אבל כשלא עבר לא מיירי כלל, וצ"ל פשוט דיחזור ויתפלל שחרית. ועפ"ז אם כנים אנו נשאר לברר אם חוזר על שחרית אחר מוסף אם יחזור וילבש תפילין אחר שהתפלל מוסף, שהרי לכתחילה יש להניח תפילין גם בתפילה וכמ"ש בסי' כ"ה ס"ד, ולכאורה יש לתלות במחלוקת חכמי פרובינצא עם התוספות והרשב"א אי חשיב שלא התפלל כלל, או שהתפלל וצריך לחזור ולהשלים החיסרון, דלדעת חכמי פרובינצא דחשיב שלא התפלל כלל א"כ יצטרך לחזור ולהניח תפילין כשחוזר שחרית, אלא דהרש"ש בנה"ש דף י"ח רע"ג וי"ט סוע"ב כתב דאחר מוסף אין להניח תפילין עוד כל היום מפני הרשימו דמוסף שנשאר כל היום לבד מתפילת המנחה, והגם דהרחיד"א כתב להניח תפילין אחר מוסף כבר כתב הבא"ח בש"ב פרשת ויקרא אות י"ח דלא ראה דברי הרש"ש, וכמ"ש הכה"ח בסי' כ"ה סקצ"ז די"ל אילו ראה הרחיד"א דברי הרש"ש היה חוזר בו. וא"כ בנידון דידן לכאורה לא יניח תפילין, ואפשר דכשלא יצא ידי חובת שחרית שאני, וצ"ע. [אחר כתבי זאת הראוני דברי הגר"נ כדורי בהערותיו על הבא"ח המודפס במקבציאל גליון ל"ו דכתב כעיקר הדברים הנ"ל בדעת הבא"ח, ור"ל שיש חיסור לשון בבא"ח. ולדברינו א"צ לומר שיש חיסור לשון, אמנם לשון הבא"ח בפרשת תולדות אות י"א יותר קשה לדברינו יעו"ש, וכנ"ל].

ט הנה הרמ"א פסק שלא יחזור כיון שלא עברו ל' יום שלא הזכיר, ומרן בב"י לא ס"ל הך סברא יעו"ש, ובשעה"צ כאן באות ט' כתב דכיון דרוב האחרונים וכמעט כולם ס"ל דיחזור ע"כ לא העתיק מש"כ בכנה"ג לחזור בנדבה. ועי' בא"ח פרשת ויקרא אות י"ב דכתב שיתנה בנדבה, וכן כה"ח סקי"ד הבי"ד האחרונים וכתב שיותר טוב שיתנה בנדבה, וצ"ל דבשבת ויו"ט דא"א להתפלל בנדבה יחזור בלא תנאי, דכ"ה לעיקר הדין וכמ"ש כאן בשעה"צ. וכ"כ באול"צ ח"ג פ"ב תשובה ד'.

י הנה בסי' קי"ד סקל"ח כתב המ"ב מקור הדברים מהמו"ק ומגן גבורים, ובמגן גבורים בסי' קי"ד אלף המגן סקי"ב כתב דנפל הספק אחר זמן מופלג, ובמו"ק שם כתב שנפל הספק אחר התפילה וכ"ש לאחר זמן מופלג, ובברכ"י כאן סק"ג כתב בשם מהר"י מולכו שנפל הספק אחר התפילה, והביאו בשע"ת סק"ד וכה"ח סקי"ח, ונראה דכיון דיש חולקים על עיקר דין זה כתב המ"ב להכריע דוקא בנפל הספק לאחר זמן מופלג, יחזור. ונראה דאם נפל הספק מיד אחר התפילה יתנה בנדבה. ועי' אול"צ ח"ד פ"ו תשובה ב' דס"ל לעיקר דאחר התפילה לא יחזור, והרוצה להחמיר יתנה בנדבה.

יא ולא יענה ברוך הוא וברוך שמו ולא מודים דרבנן, וראוי שיכרע בזמן הכריעות, ואחר ברכת כהנים יענה אמן.

יב ומנהגינו לברך לגמור את ההלל, ודוקא בימים שגומרים וכדלקמן, ומ"מ אינו מעכב אם בירך לקרוא.

יג ודעת מרן שאין לברך בימים אלו, ונתבאר לקמן באות ט"ז.

יד וכן מנהגינו לכתחילה וכנ"ל.

טו ולדידן רק בימים שגומרים את ההלל.

טז בשו"ע ביש בתרא כתב וי"א שאף הציבור אין מברכין עליו לא בתחילה ולא בסוף, וזה דעת הרמב"ם, וכן נוהגין בכל מלכות ארץ ישראל וסביבותיה, עכ"ל. וכ"ה בקשר גודל סי' כ"ג אות ד', ושלמי ציבור בהלכות דף רכ"ג ע"ב. ואמנם יש מקומות שנהגו לברך, וכמ"ש מוהרח"פ בכה"ח שלו בסי' ל"ג אות י"ג דמחה ביד המברך ביחיד, ומנהגם דבציבור מברכים, והוסיף שם בהשמטה דגדולה מזו מנהג ירושת"ו דאין מברכים אפילו

עליו, ומ"מ יזהר אדם לקרות בצבור כדי לברך עליו עם הצבור, ולכן אם הוא באמצע פסוקי דזמרה יש לו להפסיק לקרות הלל עם הצבור[ז] [אם ישאר עוד שהות לק"ש ותפלה בזמנה], ולא יברך על ההלל לא בתחלה ולא בסוף, ויוצא בברכת ברוך שאמר וישתבח שבירך על פסוקי דזמרה [ובזה יוצא גם דעת הסוברים שאין לברך כלל בר"ח על ההלל]. ודוקא בר"ח או בחוה"מ פסח שאין גומרין הלל, אבל בימים שגומרין הלל לא יאמר באמצע פסוקי דזמרה שלא יפסיד הברכות[ח], אבל אם עומד בין ישתבח ליוצר ויודע שאח"כ לא יזדמן לו צבור שיאמרו הלל, יפסיק כדי שיאמר הלל בצבור. ואם בא לביהכ"נ סמוך להלל יקרא תחלה הלל עם הצבור[ט] ואח"כ יתפלל, ואפי' בימים שגומרים ההלל, ובלבד שלא יעבור זמן ק"ש ותפלה ע"ז (ס"ב וסקט"ו ושה"צ וסי' תפ"ח סק"ג ושה"צ אות ד').

יד. וי"א דכשיחיד קורא הלל בין בר"ח ובין בימים שגומרים ההלל, אם יש שם שנים אומר להם שיענו אחריו הודו ואנא דאז הוי כרבים, ונהגו כן בהודו ולא באנא. וכ"ז לכתחלה, ואם אין מצויין לפניו שנים אין לו לחזור אחריהם (ס"ב וסקי"ז י"ח).

טו. במקומותינו המנהג לכפול הפסוקים מאודך ולמטה[י], וכשמגיע להודו אומר הש"ץ[יא] הודו לה' וגו' והקהל עונים אחריו הודו וגו', והוא אומר יאמר נא וגו' והקהל עונים אחריו הודו וגו', וכן ביאמרו נא בית אהרן וביאמרו נא יראי ה'. וטוב יותר שגם יאמר נא ישראל וגו' יאמרו נא בית אהרן וגו' יאמרו נא יראי ה' וגו' יאמרו הצבור בעצמם בנחת, אף שיוכלו לצאת זה בשמיעתן מהש"ץ, משום דלפעמים אינו מכוין, וכן המנהג היום. ובמקומות שנוהגין בכפילות הפסוקים ובאמירת הש"ץ והקהל מנהגים אחרים, כל מקום לפי מנהגו[יב] (ס"ג וסקי"ט כ').

טז. מצות קריאת הלל מעומד, ואפשר שיש להחמיר לכתחלה[יג] שלא לסמוך עצמו לעמוד ולכותל, אבל סמיכה מועטת שאם ינטל אותו דבר לא יפול בודאי מותר, ובדיעבד אם קרא מיושב יצא אפי' בימים שגומרין ההלל, ובליל פסח א"צ לעמוד בהלל כיון שאין קורין כולו כאחד, ועוד שדרך לילי פסחים הוא דרך הסיבה וחירות (ס"ז וסקכ"ח ובה"ל ד"ה מעומד).

יז. הכורע בהלל בהודו לה' כי טוב ה"ז מגונה (סי' קי"ג ס"ג וסק"ח).

יח. הלל אם רגיל בפיו היטב שלא יטעה מותר לאומרו בעל פה, וע"ל סי' מ"ט דין א' (סי' מ"ט בה"ל ד"ה כגון, וע"ל דין ח').

יט. הלל שייכא לתפלת שחרית, ולכן אין לטעום עד אחר הלל, ומי שחלש לבו מותר, ואפי' מדת חסידות ליכא (בה"ל ד"ה וקורין).

כ. זמן הלל כל היום חוץ מהלל דליל פסחים (שם).

כא. לכתחלה יקרא הלל בלה"ק ואפי' אין מבין, ובדיעבד יצא בכל לשון אם מבין הלשון וגם אנשי המדינה מדברים כך, ונתבאר כל הפרטים בסי' ס"ב דין ג' (סי' ס"ב סק"ג).

כב. בהלל אע"פ שיצא מוציא בין ביחיד בין בצבור (ואם אינו מבין ע"ל סי' קצ"ג דין ד'), ודוקא מי שאינו בקי שאינו יודע לענות, אבל אם יודע לענות אינו מוציאו אא"כ עונה אחריו הללוי'. וכתב הא"ר דה"ה אפי' אם המברך עדיין לא יצא אין יכול להוציא חברו אם יכול לענות אא"כ עונה, ודעת הפר"ח דדוקא ביצא צריך לענות, אבל אם עדיין לא יצא בעצמו ומברך לעצמו ולחברו, אפי' לא ענה חבירו דבר יצא. וכ"ז לכתחלה, אבל בדיעבד בכל גווני מוציא ואפי' יצא (בה"ל ד"ה הלל ובסי' רע"ג סק"כ ובה"ל ד"ה והוא, וע"ל סי' רע"ג דין ה'[כד]).

כג. בהלל אפי' עשרה קורין כאחד, אפי' אם מוציאין ידי חובה באמירתן לאחרים, ולא אמרי' תרי קלי לא משתמעי דהלל חביבא להו משום זכרון הנס ונותנין דעתן ושומעין (סי' תפ"ח ס"ב וסק"ח, ואפשר דבר"ח ל"ש זה ולכך לא הביאו השו"ע כאן רק בה' פסח, וצ"ע).

כד. נשים פטורות מהלל דהוי מ"ע שהזמן גרמא [אע"ג שהוא מדרבנן], חוץ מהלל דלילי פסחים שאף הן היו באותו הנס, ומ"מ יכולות לקרות ולברך אפי' בר"ח[כה] וכן המנהג, אבל אין יכולין להוציא אנשים בימים שגומרין ההלל אלא א"כ עונים אחריהם מלה במלה, ותבא מארה לאדם שהוצרך לכך שתהא אשתו מקראת לו, וברי"ח שאינו אלא מנהג צ"ע אם אשה יכולה להוציאו (בה"ל ד"ה הלל וסי' ק"ו סק"ד).

כה. אין אומרים הלל בבית האבל[כו], והמתפלל בבית האבל בר"ח א"צ לאמרו אפי' כשהולך אח"כ לביתו, אבל בחנוכה צריך לאמרו אח"כ בביתו, ובשבת שחל בר"ח או אם קבר את מתו ברגל אומרים הלל אפי' כשמתפללין בבית האבל (סי' קל"א סק"כ, וע"ל סי' תרפ"ג סק"א לענין חנוכה).

כו. הקורא הלל למפרע שהקדים הפסוקים זה לזה לא יצא, ואפי' אם הקדים הפרשיות זה לזה נכון לחזור ולקרות, מיהו בר"ח לא יחזור בברכה[כז] אפי' הקדים הפסוקים, אבל בימים שגומרין הלל אם הקדים הפסוקים יחזור ויברך, אבל אם הקדים הפרשיות יחזור ויקרא בלא ברכה (ס"ו וסקכ"ו ושה"צ).

כז. דילג פסוק א' ונזכר אח"כ לא יאמרנו במקום שנזכר דהו"ל קריאה למפרע, אלא יתחיל מאותו פסוק ויאמר על הסדר עד סוף ואפי' בר"ח, ואם אינו יודע באיזה מקום טעה יחזור לראש הפרשה שנפל לו הספק וצ"ע, וכ"ש בימים שגומרים ההלל שאפי' חיסר תיבה א' צריך להתחיל אח"כ מאותו פסוק ולגמור עד סוף הלל, ולכן יזהר מאד בימים אלו שלא יקרא התיבות בטעות שמשתנה הענין ע"ז דהוי כדילג (ס"ו וסקכ"ז ובה"ל ד"ה למקום וסי' תפ"ח סק"ב ושה"צ).

כח. התחיל הלל ונתעורר לו תאוה באופן שאין בו משום בל תשקצו, מותר לו לגמור כדרכו, וע"ל סי' צ"ב דין י' עוד פרטים בזה (סי' צ"ב בה"ל ד"ה קורא).

כט. בר"ח מותר להפסיק[כח] אפי' באמצע הפרק לשאול בשלום אדם שהוא צריך לנהוג בו כבוד ומשיב שלום לכל אדם [וע"ל סי' ס"ו וה"ה כאן], אבל בענין אחר לא יפסיק אפי' בין הפרקים [ואפי' לאותן שאין מברכין על ההלל ביחיד בר"ח]. ודוקא בר"ח וחוה"מ פסח שאין גומרין ההלל, אבל בימים שגומרין ההלל אינו שואל באמצע הפרק אלא בשלום אביו או רבו, ומשיב שלום לאדם נכבד שנתן לו שלום, ובין הפרקים שואל בשלום אדם נכבד ומשיב שלום לכל אדם, כדין ק"ש בסי' ס"ו (וע"ש דין י"א דבזמנינו אין להפסיק לשאלת שלום). ואלו הן בין הפרקים, הללוי' הללו עבדי ה' וגו', בצאת ישראל ממצרים וגו', לא לנו ה' לא לנו וגו', אהבתי וגו', הללו את ה' כל גוים וגו', מן המצר וגו', וי"א דמן המצר אינו תחלת המזמור אלא מתחיל הודו לה' כי טוב וגו' (ס"ד וסקכ"א כ"ב ובה"ל ד"ה אבל וסי' תפ"ח ס"א וסק"ה).

ל. לא יפסיק לשהות באמצע הלל כדי לגמור את כולה, ואפי' בשתיקה בעלמא ואפי' שלא מחמת אונס, ואם הפסיק בו אפי' באמצע הפרק ושהה אפי' מחמת אונס שהי' המקום אינו נקי וכה"ג, אפי' שהה כדי לגמור כולו א"צ לחזור לראש אלא למקום שפסק, ואפי' בימים שגומרים ההלל [ואפי' אם סח במזיד, אא"כ שומע מפי אחד שמוציאו שבזה אם סח בינתים אפי' בשוגג הרי לא שמע ולא יצא], ויש מחמירין בזה בשהה מחמת אונס[כט] [והב"ח מחמיר אף בר"ח], ולכן טוב לחזור ולקרות בלא ברכה, וע"ל סי' ס"ה נתבארו כל הפרטים בזה (ס"ה וסקכ"ד כ"ה ושה"צ וסי' תפ"ח סק"ו וסי' ס"ה סק"א ד', וע"ל סי' ס"ה דין א' ו').

סימן תכג. סדר קריאת התורה בר"ח

א. אומר קדיש תתקבל דתפלת שחרית אחר הלל, דכל יום שיש בו מוסף אומר קדיש תתקבל אחר הלל שהוא סיום תפלת שחרית [אבל בחנוכה שאין בו מוסף אין אומרים תתקבל אחר ההלל], והקדיש חוזר על התפלה, ולכן אין לש"ץ לדבר ביני וביני שלא מעניני התפלה, ויש לעמוד בקדיש עד שיענה איש"ר[א], וי"א עד אמן של דאמירן בעלמא ואמרו אמן, ויש לחוש לדבריהם (ס"א וסק"א ושה"צ וסי' נ"ו סק"ז ח' וסי' קכ"ג סקי"ח).

שערי הלכות

בציבור. וכ"ה מנהג מרוקו לברך. ומ"מ בארץ ישראל הכל צריכים לנהוג כמנהג א"י, אף בני העדות שנהגו בחו"ל לברך, דכל בני ספרד בארי"י נחשבים כבי"ד אחד. כ"כ באול"צ ח"ג פ"ג תשובה א', והוסיף שם דאף אם באו בני קהילה שנהגו בחו"ל לברך ובנו ישוב חדש בארץ, הטוב שינהיגו שלא לברך דכל ארץ ישראל אתריה דמרן, ויש להמנע מלברך משום כבודו של מרן השו"ע. ולגבי עניית אמן על ברכה ששומע מבני אשכנז כתב המ"ב בסי' רט"ו בביה"ל ד"ה ואסור בכעי"ז דאף דאין חיוב לענות איסורא ליכא לענות, וכמ"ש בפמ"ג שם. וכ"כ באול"צ פ"ג תשובה ב'. וע"ע באול"צ שם בתשובה א' דיש להמנע מלהיות ש"צ אצל בני אשכנז בר"ח לקריאת ההלל בברכה, יעו"ש.

יז וכתב השלמי ציבור בדף רכ"ג ע"ב דאין דעת הרב האר"י זלה"ה נוחה בסברות אלו לומר דברים שלא כסדרן, והביאו בכה"ח סקל"ח. ויותר מזה מצינו מנהג בית אל שלא לומר מזמורי המועדים בתוך מזמורי שבת אף דהוא קודם ברוך שאמר, דאין לערבב הסדר, א"כ כ"ש בזה דלא יפסיק אחר ברוך שאמר, ובפרט דיש לו כונה במקומו, וכמ"ש לקמן בהמשך בשע"ה אות י"ט.

יח ולהנ"ל באות הקודמת בלא"ה לא יפסיק עפי"ד רבינו האריז"ל, ולכן אפילו בין ישתבח ליוצר לא יפסיק אלא יאמרנו במקומו.

יט נראה דגם בזה לדעת רבינו האריז"ל לא יאמר עם הציבור, דיש טעם דוקא במקומו שיש בו כונה לתיקון היום במקום התחנון, יעוין בשעה"כ סוף דרוש ב' דויעבור ופתח עינים שם דף נ"א ע"ד.

כ וכן מנהגינו עפ"י שעה"כ וכן מנהג בית אל, ודלא כמנהג ספרד שהביא הטור יעו"ש. וכן הביא בכה"ח סקמ"ג. ופלא על הבא"ח בפרשת ויקרא אות ט"ז שכתב דאע"פ שמנהג ירושלים וחברון לכפול עד אנא ה' הצליחה נא ולא יותר, מ"מ אני נוהג לכפול כל הפסוקים עד הסוף, וכן היה מנהג מו"ר אבי זלה"ה, שאפילו אם נאמר שאין בזה צורך אינו גורע ח"ו בתוספת הכפל. ופלא שלא כתב לנהוג כן מכח דברי רבינו האריז"ל בשעה"כ. ואין לומר דמדכתב כן בשעה"כ בדרושי סוכות הבין הבא"ח דיש ענין מיוחד בסוכות, ובכ"ז אין הפסד לכפול תמיד, דהא ברב פעלים ח"ד סי' י"ט כתב כמ"ש בבא"ח הנ"ל, והוסיף דפשיטא דאין לחלק בין ימים שמדלגים בהלל לימים שאין מדלגים, וליכא טעמא לחלק. וי"ל"ע.

כא אין מנהגינו כסדר זה בהודו.

כב ולמען יאריך ימים יאמר אחר ההלל פסוק ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל, ויכוין בז' של זקן נקודה שבא, וב' של בא נקודה קמץ, וד' נקודה שבא במ' אחרונה של בימים כי היא מתחלפת בד' בא"ב דאי"ק בכ"ר דמ"ת, וי"ה של הוי"ה נקודה הי' שבא וה"ה קמץ, נמצא שיכוין בשם זבדיה נקוד בניקוד יהבך שמספרו חסד, ויאמר שם זה ישמרני ויחייני כן יהיה רצון מלפניך אלהים חיים ומלך עולם אשר בידו נפש כל חי, אמן. וכ"ז יאמר ג"פ. משנת חסידים מסכת ראש חדש פ"ב, ומקורו במחברת הקדש דף מ"ג ע"ב דברי מהרח"ו, והביאו בשלמי ציבור וכה"ח סקנ"ז. וכן נהגו בבית אל כמובא במנהגים שהודפסו בדברי שלום באות מ', וכתב בנתיבי עם דיאמר הפסוק קודם קדיש תתקבל.

כג עי' ביה"ל ד"ה מעומד הטעם שכתב רק בדרך אפשר להחמיר לכתחילה. ובחמדת ימים והבא"ח בפרשת ויקרא אות ט"ו והכה"ח סקנ"ד כתבו בפשיטות שאסור לסמוך וכדברי המג"א, וכפי שהביאוהו כמה אחרונים.

כד יעוין שם בשע"ה אות י"ג לעיקר דינא דיצא מוציא דלדעת מרן היינו דוקא באינו בקי, ועמש"כ שם לענין דיעבד.

כה ומנהגינו דאפילו האנשים אינם מברכים וכנ"ל בשע"ה אות ט"ז, וכ"ש הנשים דאינם מברכות על מ"ע שהז"ג.

כו הנה בשכנה"ג בהגה"ט אות ה' כתב שמנהג ספרד לומר, וע"ש מש"כ לפקפק בזה מצד דבר שמחה בבית האבל, ועוד משום לועג לרש, ומ"מ לא מנע המנהג, יעו"ש. והביאוהו הרחיד"א במחב"ר בסי' תרפ"ג, ובפרי האדמה ח"ב דף קס"ב ע"ג, והיפה ללב כאן. אמנם אין מנהג ברור דהשלמי ציבור דף קפ"ד ע"ב כתב ע"ד הכנה"ג דרוב הפוסקים ס"ל שלא לאומרו. והרב המגיה שם הביא מהפר"ח דאם יש מקומות שנהגו אין מוחין בידם, וכן בשו"ג כתב ע"ד הכנה"ג דלא שמע מנהג זה, וכן בבא"ח פרשת ויקרא אות ט"ו כתב דכיון דההלל בר"ח הוא רק ממנהגא ולא מדינא, ולכן בבית האבל מצאו לו טעם קלוש שלא לאומרו. ובנהר מצרים וכן בשער המפקד כתב דמנהג ירושת"ו שהציבור יוצאים מבית האבל לקרות ההלל, ושוב חוזרים ומסיימים התפילה. ומ"מ באופן שהאבל בא לבית הכנסת כתבו כמה אחרונים דגם האבל עצמו יאמר הלל עם הציבור, וכן מוכח בכנה"ג שם שכתב דהיינו טעמא שמרן השמיט דין זה מפני שנוהגים האבלים לבא לביה"כ ביום שיש בו קס"ת, ומבואר שבביה"כ היו אומרים דאל"כ היה לו למרן להזכירו. וכ"כ בספר פרי האדמה שם. וכ"כ המאמ"ר בסי' קל"א סקי"ב דאף האבל יאמרנו כשבא לביה"כ, וכ"כ בשולחן גבוה ביו"ד סי' שפ"ד סקי"ב, ושלמי ציבור בדף קפ"ד ע"ד בדיני האבל בתפילה סי' ב' אות ד', ובזכור לאברהם הלכות אבל מערכת הלל.

כז ולדידן בלא"ה לא מברכים.

כח ולענין הפסקה לקדיש וקדושה וברכו בימים שאין גומרים את ההלל, מפסיק אפילו לאמן דתתקבל. כ"כ באול"צ פ"ד תשובה ג'. [ובימים שגומרים בהם את ההלל פוסק לקדיש וקדושה וברכו, כתב באול"צ דלאמן דברכות יפסיק רק בין הפרקים, ומ"מ לאמן דתתקבל וכו' לא יענה].

כט היינו מחמירין לדעת הרמ"א המבואר בסי' ס"ה, אבל לפסק מרן השו"ע שם כהרי"ף והרמב"ם דאין לחלק בין היה ההפסק מחמת אונס לאינו מחמת אונס, אלא שמחלק בין תפילה לשאר דברים, וא"כ בהלל ודאי דאין צריך לחזור.

סימן תכג

א ז"ל שעה"כ בסוף דרושי הקדיש: מורי ז"ל לא היה קם מעומד בעניית איש"ר של הקדיש, וא"ל כי הלשון הנזכר בירושלמי דמשמע ממנו שצריך לקום מעומד הוא מוטעה, ואינו מתלמוד ירושלמי עצמו אלא הגהת איזה חכם היתה, והאחרונים הדפיסו אח"כ בתוך דברי הירושלמי, אמנם כשהיה בקדיש דאחר העמידה דשחרית או דערבית או דמנחה, וכן בקדיש תתקבל של אחר חזרת ס"ת להיכל, אז היה נשאר מעומד, וגומר עניית

ב. אין אומרים אא"א בר"ח[ב] (סי' קל"א סקל"ה).

ג. קריאת התורה בר"ח הוא תקנת מרע"ה כנ"ל סי' קל"ה דין א', ומוציאין ס"ת וקורין בו ד'[ג], אין פוחתין מהם ואין מוסיפין עליהם, ואין קטן עולה ממנין הקרואים כנ"ל סי' רפ"ב דין ח', ואין מפטירין בנביא, ואם נמצא טעות בס"ת בקריאת הרביעי ע"ל סי' קמ"ג דין י"[ד] (ס"א).

ד. סדר הקריאה קורא הכהן ג' פסוקים שהם וידבר צו ואמרת, ולוי חוזר וקורא ואמרת[ה], וקורא את הכבש אחד ועשירית האיפה, וישראל קורא עולת תמיד עד ובראשי חדשיכם, ורביעי קורא ובראשי חדשיכם עד הסוף. ודעת הב"ח ופר"ח שיותר טוב לסיים השלישי עד וביום השבת, והרביעי יקרא וביום השבת עד סוף הקריאה, אכן מפמ"ג משמע שיותר טוב לעשות כמנהגינו. ודעת הגר"א שהכהן קורא ג' פסוקים ראשונים, והלוי קורא חמשה עד סוף הפרשה, והשלישי חוזר וקורא ג' פסוקים אחרונים בפרשה שקראו, וקורא וביום השבת עד פרשה דר"ח, והרביעי קורא בפרשה דר"ח, ולמעשה אין לשנות המנהג (ס"ב וסק"ג ובה"ל ד"ה ולוי).

ה. ואומר חצי קדיש על הס"ת על הבמה ומחזיר הס"ת למקומו[ו] [ויש מחזירין הס"ת אחר אשרי ובא לציון], ואומר אשרי ובא לציון[ז], ואין אומרים למנצח יענך ה' ביום צרה, ואומר חצי קדיש (ס"ג וסק"ד ה').

ו. ונוהגין לחלוץ התפילין כשרוצים להתפלל מוסף, וכתב הפמ"ג שיש לחלוץ התפילין בובא לציון קודם יהי רצון שנשמור חוקיך[ח], ויש נוהגין רק לחלוץ הרצועות מהאצבע קודם יהי רצון, וחולצין התפילין אחר הקדיש שקודם מוסף, וע"ל סי' כ"ה דין נ"ח [וכ"ז בר"ח, אבל בחוה"מ יש לחלצם קודם הלל[ט]]. ומי שאין חולץ במוסף במקומות שאין אומרים קדושת כתר רק נקדש אין עליו תלונה[י], אך המתפלל בצבור לא ישנה המנהג. והנוהגין ללבוש כל היום תפילין יחזור וילבש בר"ח אחר תפלת מוסף[יא], וא"צ לחזור ולברך אם הי' דעתו לזה בעת שחלץ. והמניחין תפילין דר"ת יוכלו להניחם אחר שיסיים הש"ץ מוסף, או שיסירו התפילין של רש"י קודם ובא לציון וילבשו של ר"ת בשעת אמירת ובא לציון, ואם שכח והתחיל להתפלל מוסף בתפילין לא יחלצם באמצע שאינו אלא מנהג[יב] (ס"ד וסק"י וסי' כ"ה סי"ג וסקנ"ט ס' ס"א ס"ב).

ז. ועומדים להתפלל תפלת מוסף (ס"ג), וע"ל סי' תכ"ב דין ח' שצריך להסדיר תפלתו.

ח. יש גורסין זכרון לכולם היו[יג], ויש גורסין זכרון לכולם יהיו, וכ"ה בסדור רב עמרם, וי"א זכרון לכולנו יהי', ואין לשנות שום מנהג. וצריך לומר ומנחתם ונסכיהם, דלא כאלה שאין אומרים ונסכיהם. י"א שצ"ל את מוסף וכו'[יד], וי"א ואת מוסף[טו] וכו'. יש אומרים ולכפרת פשע, וכ"ה בסידור רב עמרם, ויש שאינם אומרים רק בשנת העיבור, ואפי' בשנת העיבור יש שאינם אומרים אותו אלא עד אחר חדש אדר, ובכל אלה יעשה כל א' כמנהג המקום[טז] (סק"ו ושה"צ).

ט. אם התפלל תפלת י"ח במקום מוסף לא יצא[יז] אפי' הזכיר יעלה ויבא, שצריך להזכיר קרבנות המוספין, וצריך לחזור ולהתפלל, מיהו אם אמר בא' מהברכות יה"ר שנעשה לפניך חובותינו בתמידי יום ובקרבן מוסף יצא, כנ"ל סי' רס"ח דין ד' (סק"ו. ועי' בשה"צ סי' תקצ"א אות ו' דמבואר שאם לא הזכיר את מוסף כו' רק אמר ושם נעשה ונקריב כו' תמידים כסדרן ומוספים כהלכתן ככתוב בתורת משה עבדך כו', יצא).

י. ומחזיר ש"ץ התפלה, ומנהג בני אשכנז שאומרים נקדש כמו בתפלת שחרית, ומנהג בני ספרד שאומרים כתר[יח], וכשמגיע למלא כל הארץ כבודו אומרים לעומתם משבחים כמו בקדושת שחרית (ס"ג וסק"ז).

שערי הלכות

הקדיש ואח"כ היה יושב, עכ"ל. והביאוהו האחרונים, ציינם הכה"ח שם בסי' נ"ו סק"כ. וכתב הבא"ח בפרשת ויחי אות ח', וקדמו בחסל"א אות ז', דאם היה יושב בתחילת הקדיש ועבר זקן או ת"ח וקם מפניהם, דצריך שישאר עומד עד אחר עניית איש"ר, והביאו הכה"ח שם בסקכ"א, והוסיף דהנ"מ כשקם קימה גמורה, אבל אם עשה הידור בעלמא כגון שהוא עצמו חכם או זקן וכמ"ש ביו"ד סי' רמ"ח ס"ח, א"צ לעמוד כדי לענות, עכ"ד. והיינו דכיון שהוא עדיין נסמך על הכסא אין לו דין עמידה.

ב אלא אומרים פסוקים יהי וגו' כנדפס בסידורים, ואחר שפותחים ההיכל וגם פותחים תיק הס"ת נוהגים לומר בריך שמיה, וביארנו בס"ד לעיל בשע"ה סי' רפ"ב אות ב' ענין פתיחת ההיכל ופתיחת תוך הס"ת הרומז לב' בקיעות, יעו"ש. ולעיקר אמירת בריך שמיה בר"ח, הנה השעה"כ בדף ע"ג ע"ג כתב שרבינו האריז"ל היה נזהר בכל יום שבת בשחרית לומר בריך שמיה, ועל זמנים אחרים לא קאמר. ובאמת מנהג בית אל היה לומר רק בשחרית של שבת, אך הרחיד"א כתב במחב"ר בסי' רפ"ב סק"ב דאין כונת הרב לאפוקי מנחת שבת אלא להוסיף גם שחרית של שבת, וברב פעלים ח"ג בסוד ישרים סי' ח' כתב דאפשר דבא לאשמועינן דיאמרנו אף בשבת, ואין בו משום שאילת צרכיו בשבת. ועי' לעיל בסי' רפ"ב בשע"ה אות ג' ובסי' רצ"ב בשע"ה אות ד' שהבי"ד. ומ"מ אין משמעות בדברי רבינו האריז"ל שאינו מכוון לאומרו בחול, ומה הפסד יש בדבר אלא שלא נהגו, והמהרש"ו כתב בסידור חמדת ישראל כת"י שהוא נהג לאומרו גם בחול כפשטות לשון הזוה"ק, וכמו"כ כתב מהר"י צמח בפע"ח שי"ד שער קריאת התורה רפ"א דאינו אסור לאומרו בחול. והביאו כה"ח בסי' קל"ג סקי"א, והביא שכ"כ עוד אחרונים, ושיש שכתבו שנהגו כן לאומרו בחול, וסיים דליכא איסורא אם אומרו בחול ונהרא נהרא ופשטיה. וע"ע ברב פעלים שם שהביא כמו כן רבים מהאחרונים דס"ל לאומרו בחול, ושכן העידו על המנהג בצפת, וסיים וז"ל: הרי רבים דס"ל דיש לאומרו בחול והכי מסתברא, מיהו פה עירנו לא נהגנו לאומרו בחול הואיל ונפק מפומיה דהרחיד"א לשלול מזה יומי דחול וכו', ודע דאנא עבדא חקרתי בדעתי על מה ועל מה כל החרדה הזאת שחרדו אותם הסוברים שלא לאומרו בחול, ומה בכך אם יאמרו אותו, והלא תפילה ובקשת רחמים הוא זה, ואמרתי אולי מפני שאומר בתחילת הבקשה בריך כתרך ואתרך, ודבר זה מורה על יום שיש בו הארה גדולה של כתר, והוא שבת ויו"ט שאומרים בו מוסף שיש בו קדושת כתר, ולכן ס"ל דאין לאומרו בחול, ולפ"ז בראש חדש שיש במוסף קדושת כתר אומרים אותו וכמ"ש בכסא אליהו, עכ"ל. [ואמירת בריך שמיה מנהג בית אל לומר בעת פתיחת ההיכל בר"ח לומר היהי רצון הנדפס בסידורים, וכמ"ש במנהגים שבריש ספר דברי שלום באות מ"א, ומקור תפילה זו הוא בחמדת ימים, וכבר נודע שהדפיסו מהרי"י אלגאזי בעל השלמי ציבור והפליג בשבחו, ומצינו לכמה מגדולי חכמי הדורות שהגו בחמדת ימים וקילסוהו. כן מצינו לכמהר"ח אבולעפיא והרחיד"א בכמה מקומות בספריו, והשולחן גבוה, והיסוד ושורש העבודה והפמ"ג והגר"ח מוולאז'ין והערוך לנר והחת"ס, ועוד רבים. והרחיקו דברי המרננים אחריו. ומוהר"ח פלאג'י בספרו כל החיים במערכה ה' האריך הרבה בשבח הספר ומחברו בהפלגה יתירה, ושכן החקרי לב היה לומד בו בקבע, יעו"ש בדבריו. ומצינו בשטר ההתקשרות של חכמי בית אל ובראשם הרש"ש שאחד מן הקבלות שאם יחלה אחד מן החברים, שיאמרו החברים תפילה שמקורה בחמדת ימים, וכן בסידורי הרש"ש מכתיבות היר"א ועוד הובאו תפילות מחמדת ימים, והרבה מנהגים נתפשטו ומקורם בחמדת ימים. וכן תפילות שנהגו לאומרם בירושלים וכן באיזמיר ובכל ארצות המערב, וע"כ אין לערער על אמירת היה"ר המסודר לאחר פתיחת ההיכל בר"ח. ויש עוד לבאר ולהרחיב ולבסס ענין זה אך אין מקומו כאן, וקיצרתי].

ג מצוה להשתדל לעלות לס"ת בראש חדש, והמשלים יותר משובח, וכשיש ב' ימים ר"ח יעלה בשניהם, ואם א"א העליה של יום השני יותר מעולה משל הראשון. בא"ח ש"ב פרשת ויקרא אות כ'.

ד יעו"ש דלא יברך ברכה אחרונה על הספר הפסול, אלא יוציא ס"ת אחרת ויקרא בה לפחות ג' פסוקים ויברך ברכה אחרונה, וע"ש בשע"ה דלדעת מרן בכ"ג הדין כן.

ה כ"פ מרן וכן מנהגינו, ואם טעה הלוי ולא חזר והתחיל מפסוק ואמרת, אלא המשיך ממקום שסיים הכהן והתחיל פסוק את הכבש האחד, ימשיך הקריאה ויעשה כדעת הגר"א המובא בסוף דין זה. ואם טעה וסיים אחר ג' פסוקים, ושייר שני פסוקים לסוף הפרשה, יחזור השלישי פסוק אחד ממה שקרא הלוי, ויוסיף ב' פסוקים של פרשת וביום השבת. ואם טעה וסיים עם השלישי גם ובראשי חדשיכם, יחזור הרביעי ויקרא פרשת ובראשי חדשיכם, אף שכבר קראו השלישי, דהיכא דלא אפשר שאני וכפרי החג. כ"ז מבואר בכה"ח סק"ה ו' ז'.

ו הנה בשו"ע מבואר שזמן החזרת הס"ת אחר אשרי ובא לציון, אך בכה"ח סקי"א ובסי' קל"ה סק"ב הביא דברי שעה"כ שיש להחזיר מיד אחר הקריאה, ושכן נהגו בבית אל, עכ"ד. ומ"מ רבים נהגו כדברי מרן השו"ע להחזיר אחר ובא לציון ושיר של יום. [ובמנהגי בית יעקב כתב מוהר"א מאני באות י"ח לגבי קריאת התורה בשני וחמישי להחזיר הס"ת אחר ובא לציון קודם הקדיש, ועי' מש"כ הגרי"מ הלל שליט"א בהגהותיו שם לבאר ענין זה].

ז הנה פשט המנהג לומר אח"כ בית יעקב ושיר של יום, והנה השכנה"ג כתב בסי' קל"ג דהמנהג פשוט בכל המקומות דבר"ח וחוה"מ וחנוכה ופורים אומרים שיר מעניינו של יום במקום שיר של יום, ואין להם על מה שיסמוכו, וכתב שהנהיג בפורטוגל לומר גם שיר של יום, ואח"כ השיר מעניינו של יום [לבד מחנוכה שהקדים של חנוכה משום פרסומי ניסא], והביאו השלמי חגיגה בדיני אמירת על הניסים בסי' ג' דף שכ"ה ע"ב, והביא הרב המגיה שם דהפר"ח כתב דא"צ לומר שיר של יום. ובחקרי לב באו"ח סי' ל"ב האריך לדחות דברי השכנה"ג, וס"ל שלא לומר שיר של יום, וכ"כ בנהר פקוד על שער המפקד בהלכות חנוכה. ובמועד לכל חי להגרח"פ בסי' כ"ז אות י"ב לחלק יצא דבחנוכה ופורים לא יאמר שיר של יום, ובר"ח וחוה"מ יאמרנו קודם מוסף, ואחר מוסף השיר של ר"ח או חוה"מ. והנה בבא"ח בפרשת כי תשא אות י"ז כתב שמנהג בגדאד היה שלא לומר שיר של יום בימים אלו אלא המזמור השייך לאותו יום, והוא שינה המנהג לומר גם שיר של יום תחילה. ועי' מקור הדברים במכתב מאליהו בשאלה נ' נ"א שכן כתב לו מוהר"א מאני שכן המנהג בבית אל [יעוין במנהגים שברי"ס דב"ש באות כ"ג] ובבית יעקב [במנהגים באות ל"ט], ועי' בבן הרי"ם מש"כ בביאור הענין [אמנם קשה לדבריו מ"ט לא אומרים קדיש בין ובא לציון לבית יעקב]. ומ"מ כן פשט המנהג ברוב המקומות, וכן הביא בכה"ח כאן סק"י שיש מקומות שנוהגים כן, ובנתיבי עם כאן שכן מנהג ירושלים. [עוד מנהג בית אל לומר אחר שיר של יום שירת אז ישיר ישראל עלי באר וגו' עד ונשקפה על פני הישימון, וכמ"ש במנהגים שברי"ס דברי שלום באות מ"ב, וכן הביא השמן ששון בפת"ע בדף נ"ד ע"ב, ושם ציין לדברי רבינו האריז"ל פרטי הרמזים הרמוזים בפסוקים אלו, והוסיף דלאומרו בר"ח לא ידעתי מנין, ומקורו מהחמדת ימים שכן היה נוהג רבו, וא"כ אינו מהרש"ש. ובאמת במעיל אליהו בסוף שחרית בעמ' קס"א כתב דיש מהמכוונים שנמנעים מלאומרו מפני שלא נמצא בדברי הרב ז"ל, ומ"מ הרא"מ עצמו הנהיג בחברון לאומרו כמבואר במנהגי בית יעקב באות ל"ט. וכן העיד על מנהג בית אל בכה"ח סק"י, וביאר הטעם לאומרו קודם מוסף מפני שבפרשה זו נרמז בחינת עילוי המלכות, והמלכות יש לה עילוי בר"ח, ועיקר העילוי הוא בתפילת מוסף כנזכר בשעה"כ דף ע"ו ע"ב].

ח ומנהגינו עפי"ד רבינו האריז"ל בשעה"כ בדרוש ר"ח דף ע"ו ע"ג להסיר דוקא אחר הקדיש שקודם תפילת המוסף. בא"ח פרשת ויקרא אות י"ז וכה"ח סי' כ"ה סקצ"ד. [ואם שמע קדושת מוסף כשהתפילין עליו, יסירם או ינידם ממקומם או יחוץ בטליתו עד שיגמור לענות, עי' בא"ח שם וכה"ח סי' כ"ה סקצ"ט].

ט ואין מנהגינו להניחם כלל בחוה"מ עפי"ד הזוה"ק, וכמבואר לעיל בסי' ל"א.

י ועפי"ד רבינו האריז"ל בשעה"כ שם, כיון שהתחילו להתפלל מוסף אין עוד בחינת התפילין בעת ההוא. וע"ש בש"ש באות ל"ד שביאר הדבר, וכ"ה בכה"ח סי' כ"ה סקצ"ד.

יא וכתב רבינו הרש"ש בנה"ש דף י"ח רע"ג וי"ט סוע"ב דאין להניח אותם עוד כל היום, יעו"ש מילתא בטעמא. ואף דהרחיד"א במורה באצבע אות קפ"א ובמחב"ר סי' כ"ה סקי"ג כתב להניח אחר מוסף, לא ראה דברי רבינו הרש"ש. כ"כ הבא"ח פרשת ויקרא אות י"ח, וכ"כ בכה"ח בסי' כ"ה סקצ"ו דאילו היה רואה דברי הרש"ש היה חוזר בו. ואף אם יש מילה לא יחזור אבי הבן ללבוש תפילין אחר המוסף, וכמ"ש בכה"ח שם. אבל במנחה הנוהגים להניחם בין אם זה תפילין דשמושא רבא ובין אם זה דר"ת יניחו, וכמ"ש הרש"ש שם בדף י"ט סוע"ב, ועמש"כ בזה הכה"ח שם בסי' כ"ה סקצ"ז, ושכן מנהג בית אל.

יב ויש אחרונים שכתבו שכיון שבזוה"ק החמיר בזה, לכן יסירנו תוך התפילה.

יג ומנהגינו זכרון לכולם היה וכמ"ש הפר"ח שכן עיקר, וכ"כ בשלמי חגיגה בדיני תפילת מוסף דר"ח בסי' ד' אות ג' דף רכ"ד ע"ב, וחסד לאלפים סק"ב ורוח חיים סק"ג ובא"ח פרשת ויקרא אות י"ט וכה"ח כאן סקט"ו.

יד הנה המהרש"ל כתב לומר ואת, וכ"כ בשלמי חגיגה בדיני מוסף דר"ח סי' ד' אות ה'. ושכ"ה בסידורים מדויקים. אך מוהר"א חיון המגיה שם הבי"ד הכנה"ג שבנוסחתינו את בלא ו', והוא כגירסת הרד"א, ושכ"כ הפר"ח דהא מוסף ר"ח נכלל במ"ש ומוספין כהלכתן, וא"כ לא שייך לומר ואת. וכ"כ הרחיד"א בקשר גודל סי' כ"ד אות א' לומר את, וכ"כ בסידור בית עובד אות א' וברוח חיים סק"ה ובכה"ח סקט"ז.

טו וכשחל ר"ח בשבת יאמר את מוספי, ואם טעה ואמר את מוסף או אם טעה בר"ח שחל בחול ואמר את מוספי יצא, כן העלה בשלמי ציבור בדיני מוסף דר"ח סי' ד' אות ה', יעו"ש שהאריך בזה. וכ"כ הרחיד"א בקשר גודל סי' כ"ד אות ב' וג', וחקרי לב או"ח סי' נ"ד דף צ"ו ע"ד ד"ה אחר, וכה"ח למוהרח"פ בסי' ל"ד אות ד', וכה"ח למוהרי"ס בסקי"ז.

טז הנה הא"ר סק"ו כתב דיש י"ב לשונות לטובה ולברכה וכו', כנגד י"ב חדשים, לכן אומרים ולכפרת פשע בשנת העיבור כנגד החדש הי"ג, ולפי"ז יש לאומרו בכל השנה, והפמ"ג במש"ז סק"ב כתב שראה המנהג שאומרים אותו עד ניסן. ובכה"ח להגרח"פ בסי' ל"ד אות ג' הביא ב' סברות אלו, והוסיף עוד דעה לאומרו בחודש אדר בלבד. ובכה"ח סקי"ח כתב דראוי לנהוג לאומרו כל השנה, ודקדק כן מהבא"ח בפרשת ויקרא אות י"ט מדכתב בסתמא שבשנת העיבור יאמר ולכפרת פשע. וכן מנהגינו, וכמו שהעיד בנתיבי עם שכן מנהג ירושלים לאומרו כל שנת העיבור.

יז ולכאורה דין זה תלוי בדין החליף תפילת שבת שהתפלל שחרית במקום מוסף די"א שלא יצא, והאחרונים תמהו על מש"כ וי"א, דליכא מאן דפליג בהא, ובמחב"ר שם האריך להוכיח דהרמב"ם פליג, ועי' לעיל בסי' רס"ח בשע"ה אות י' מש"כ בדין זה, וע"ש דלענין מעשה טוב שישמע מהש"צ את החזרה ויכוין לצאת י"ח, וכשאין לו אפשרות לעשות כן הבאנו מחלוקת אם יחזור, יעו"ש מש"כ. וכ"ז לכוין לחזרה כאן בדין זה בפר"ח ושלמי ציבור בדיני תפילת מוסף דר"ח אות ה' וקשר גודל סי' כ"ד אות ה' וכה"ח סקי"ב. ואם במקום שחרית התפלל מוסף, אם חשב שהתפלל שחרית ולכן התפלל מוסף ונזכר שלא התפלל שחרית יתפלל שחרית לבד, אך אם התכוין להתפלל שחרית וטעה ונזקרה מפיו מוסף יחזור שחרית ומוסף. שלמי ציבור שם, קשר גודל שם אות ד', וכה"ח סקי"ד.

יח ורבינו האריז"ל בשעה"כ דף ע"ו ע"ב נתן טעם בסוד לאמירת כתר, וע"כ מנהגינו לומר כתר. והנה בגן המלך שבסו"ס גינת ורדים או"ח כתב בסי' קל"ד דבכתר שאומרים בשבת יאמר עם עמך ישראל, וכשאומרים בר"ח אומרים ועמך, והוא עפי"ד התוס' בסנהדרין דף ל"ז ע"ב בד"ה מכנף דכתוב בתשובת הגאונים שאין בני ארץ ישראל אומרים קדושה אלא בשבת דכתיב גבי חיות שש כנפים לאחד, וכל כנף אומר שירה אחת ביום

יא. מוסף אין מתפללין נדבה, ולכן אם מסופק אם התפלל אין חוזר ומתפלל מספק כנ"ל סי' ק"ז דין ד' ה', ומ"מ יש לו תקנה להיות ש"ץ וממילא יחזור התפלה (סי' ק"ז סק"ה וסי' קכ"ד בה"ל ד"ה ויוצא).

יב. אחר שסיים חזרת התפלה אומר קדיש שלם עם תתקבל, ואומרים מזמור ברכי נפשי את ה' משום שנזכר בו פסוק עשה ירח למועדים וגו', ובקצת מקומות אין אומרים אותו (ס"ג וסק"ט, וע"ל סי' תקפ"א דין ד').

סימן תכד. דין הזכרת יעלה ויבא בברכת המזון

א. מזכירין יעלה ויבא בברכת המזון, ויש לברך בקול רם שעי"ז לא ישכח יעו"י, וע"ל סי' קפ"ה דין ד'. וביעו"י שבברהמ"ז לא יסיים מלך רחום וחנון אלא ידלג תיבת מלך, ויש מיישבין המנהג שאין מדלגין[א] , לכן אין למחות ביד הנוהגין כן (ס"א וסי' קפ"ה סק"ג וסי' קפ"ח ס"ג וסק"ו).

ב. אם לא אמר יעו"י אין מחזירין אותו, ואם נזכר קודם שהתחיל הטוב והמטיב אומר בא"י אמ"ה[ב] שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון, וע"ל סי' קפ"ח דין ח' ט' י' י"א י"ב נתבארו כל הפרטים בזה (ס"א וסק"ב).

ג. הי' אוכל בערב ר"ח ונמשכה סעודתו עד הלילה ואכל פת גם בלילה, מזכיר של ר"ח. ואם הקהל התפללו ערבית בערב ר"ח מבעו"י והתחיל לאכל אחר ערבית, אע"פ שהוא לא התפלל ערבית מזכיר של ר"ח אפי' עדיין יום, מיהו אם הוא לא התפלל מנחה עדיין אין מזכיר של ר"ח (סק"ב ובסי' קפ"ח דין י"ד, ועי' בסי' תקנ"א שה"צ אות נ"ו שאם יש בעיר שתי בתי כנסיות נגרר אחר אותו מקום שהוא הולך שם להתפלל). ואם חל ר"ח במוצ"ש ונמשכה סעודתו בלילה, ע"ל סי' קפ"ח דין ט"ו[ג] .

ד. הי' אוכל בר"ח ונמשכה סעודתו במוצאי ר"ח אפי' זמן רב בלילה, מזכיר יעו"י[ד] [אך אם שכח ונזכר קודם הטוב לא יאמר ברוך שנתן רק בלא שם ומלכות יכול לאומרו], אא"כ התפלל מעריב קודם ברהמ"ז אפי' מבעוד יום שוב אין מזכיר, אבל אם הוא לא התפלל אף שהצבור התפללו יזכיר. ודוקא אם התחיל לאכל מקודם, אבל אם התחיל אחר שהצבור התפללו אם עדיין לא התפלל מנחה מזכיר, ואם כבר התפלל מנחה לא יזכיר (סק"ב ובסי' קפ"ח דין י"ד).

ה. בר"ח אומרים מגדול בברהמ"ז (סי' קפ"ט סק"ה).

ו. בברכת מעין ג' אומר וזכרנו לטובה ביום ר"ח הזה, ואם לא הזכיר יצא (סי' ר"ח סקנ"ח).

סימן תכה. דיני ר"ח שחל להיות בשבת

א. ר"ח שחל להיות בשבת, ערבית שחרית ומנחה מתפלל שבע, ואומר יעלה ויבא בעבודה, ואינו מזכיר של שבת ביעלה ויבא (ס"א). ואומרים הלל ואפי' בבית האבל, כנ"ל סי' תכ"ב דין כ"ה.

ב. וקורין בראשון שבעה בסדר היום [דלכתחלה אין המפטיר מהמנין כנ"ל סי' רפ"ב דין י"ב], ומניחין ספר שני אצל ספר ראשון ואומר חצי קדיש על שניהם[א] , וקורא מפטיר בשני וביום השבת ובראשי חדשיכם עד סוף הפרשה[ב] , ומפטירין השמים כסאי [ואם שכח וקרא בהפטרה של שבוע קורא אחרי' השמים כסאי, ואם נזכר אחר שכבר בירך ברכות אחרונות קורא אותה בלא ברכה], ואין המפטיר מזכיר של ר"ח כלל לא בתוך הברכה ולא בחתימתה (ס"א וסק"ג ד' וסי' רפ"ד ס"ב).

ג. ר"ח אלול שחל להיות בשבת מפטירין השמים כסאי[ג] , ומ"מ כשיפטירו בפ' תצא רני עקרה יסיימו גם בעני' סוערה הכתובה אחרי' כדי שלא לדלג א' מז' דנחמתא. ור"ח אב שחל בשבת מפטירין השמים כסאי אם לא במקום שיש מנהג להפטיר שמעו, וד' הגר"א שמפטירין שמעו[ד] . ואם אירע ר"ח בד' פרשיות מפטירין בשל פרשה, וע"ל סי' תרפ"ה (ס"א וסק"ז ח').

ד. ר"ח שחל להיות באחד בשבת, מפטירין בשבת שלפניו ויאמר לו יהונתן מחר חדש, אבל אין דוחין עני' סוערה משום מחר חדש[ה] , ואם חל ר"ח ביום שבת וביום ראשון מפטירין השמים כסאי לבדה[ו] (ס"ב וסקי"א).

ה. אם חל חתונה בשבת ר"ח או בא' מהשבתות שאין דוחין ההפטרה שלהן משום חתונה [להנוהגין להפטיר לחתונה שוש אשיש] שיתבאר בסי' תכ"ח דין כ"ז, וההפטרה שלהן בישעי', אז קורין אחר ההפטרה פסוק ראשון ואחרון מהפטרה שוש אשיש, אבל אם ההפטרה שלהן בנביא אחר אין קורין רק ההפטרה, שאין מפסיקין מנביא לנביא[ז] (ס"ב וסקי"ב י"ג, וע"ל סי' קמ"ד דין ב').

ו. ר"ח שחל להיות בשבת כולל במוסף בברכה רביעית שבת ור"ח[ח] , וחותם מקדש השבת וישראל וראשי חדשים[ט] , ואם חתם בשל שבת לבד יצא בדיעבד [ובמאמר מרדכי מפקפק קצת בזה[י]] (ס"ג וסקט"ו ושה"צ).

ז. כתוב בסידורים בשבת ר"ח ובשאר י"ט אחר שמסיים קרבן שבת יסיים זה קרבן שבת וקרבן היום כאמור, וכ"כ בסדור רב עמרם, אכן כמה פוסקים כתבו שאין לאומרו (סקי"ד).

ח. אם חל ר"ח או ערב ר"ח בשבת אין אומרים צדקתך במנחה (סי' רצ"ב סק"ז, וע"ל סי' תי"ט דין ב' שכשחל ר"ח בשבת יש להרבות במאכל לכבוד ר"ח).

סימן תכו. ברכת הלבנה וזמנה

א. הרואה לבנה בחידושה[א] מברך אשר במאמרו ברא שחקים וכו', ואין לאמרה בעל פה כנ"ל סי' תכ"ב דין ח' [ובדיעבד אם בירך בא"י אמ"ה מחדש חדשים משמע בגמ' דיצא אלא שאינו מן המובחר וצ"ע], ותולה עיניו נגד הלבנה, ונוהגין העולם עד גמר כל הסדר, אבל בספר חרדים החמיר שאין להסתכל בה אלא עד שיסיים הברכה, והשל"ה החמיר יותר שאפי' בשעת הברכה לא יסתכל בה, אלא רואה אותה פעם א' כשירצה לברך ואח"כ לא יסתכל בה[ב] . ומישר רגליו ומברך מעומד, ואסור לסמוך אז על מקלו מי שאפשר לו בלא"ה, ומי שא"א לו בעמידה יכול לסמוך[ג] . ואומר ג"פ סימן טוב תהי' לכל ישראל[ד] ברוך יוצרך[ה] וכו', ורוקד ג"פ כנגדה[ו] . ויזהר מאד שלא יכרע ברכיו לרקוד שלא יהא

שערי הלכות

בששת ימי המעשה, וכשמגיע יום השבת אומרים החיות לפני הקב"ה רבונו של עולם אין לנו עוד כנף. והקב"ה משיב להם יש לי עוד כנף אחד בארץ, אלו ישראל שאומרים לפני שירה שנאמר מכנף הארץ זמירות שמענו, וע"כ כיון שבשבת אינו עוקר בקדושה דהמלאכים אין להם כנף כנגד יום השבת, ע"כ אנו אומרים עם עמך בית ישראל כיון שאנחנו עיקר, ובחול שהמלאכים עיקר אנו אומרים ועמך, ומ"מ על י"ט כתב דכיון דאינו חול הוי כשבת, וישראל עיקר. וכ"כ בשלמי ציבור בדיני מוסף דר"ח סי' ד' אות ב' דבר"ח יאמר ועמך, וכ"כ השע"ת סק"ג וחסל"א אות ב', וגדולות אלישע בסי' רפ"ו סק"ג וכה"ח כאן סקכ"א. והנה בברכ"י סק"ג ובמחב"ר סק"א האריך בענין זה אם כשאומר עם הוא עיקר או טפל, והביא מחלוקת בזה יעו"ש. ובספרו כסא רחמים על מסכת סופרים בפרק כ' הלכה ז' כתב לגבי יו"ט שחל בחול דכיון דיש למלאכים כנף למה יגרע, וצריך להיות שהם עיקר, אלא דנראה כיון שאנו אומרים קדושה בכל יום, וזה רמז בעלמא שאינו ניכר, לא ראו לחלק בנוסח הקדושה בכתר גדול בין שבת ליו"ט. אך לא אמר כן גם לגבי כתר קטן בר"ח. ובעוד יוסף חי פרשת תרומה אות ג' כתב דגם במוסף דיו"ט שחל בחול וגם במוסף דר"ח אין אנחנו משנים הנוסח שאומרים בקדושת מוסף שבכל שבת כדי להשוות הקדושות, ואין ראוי לחלק ביניהם.

סימן תכד

א וכן מנהגינו פשוט לומר תיבת מלך.

ב כ"פ המ"ב לומר בשם ומלכות, וכמו שביאר דבריו בסי' קפ"ח סקכ"ה וביה"ל שם ד"ה אומר שכ"ד רוב הפוסקים, אך הברכ"י שם סק"ט כתב דיש לחוש לדברי מרן ומור"ם דס"ל שלא יברך בשו"מ אף בפתיחה, ומה גם די"ל דהרי"ף והרמב"ם הכי ס"ל וספק ברכות להקל. והביאו השע"ת שם סק"ז. וכ"פ הפמ"ג במש"ז שם סק"ו וחסל"א שם אות ו' וכה"ח שם סקל"א.

ג שם מבואר מחלוקת באופן שאכל פת גם בלילה אם יאמר גם רצה וגם יעלה ויבוא או רק יעלה ויבוא. והנה יש בדבר זה ד' דעות, דדעת הב"ח והבא"ח פרשת חקת אות כ"ב דיזכיר רק של שבת, דאזלינן בתר התחלת הסעודה. ודעת המג"א שם סקי"ח וא"ר סק"כ והמ"ב שם סקל"ג דיזכיר רק ר"ח דזה חיובו לכו"ע, וחיוב דשבת איכא פלוגתא. ודעת הט"ז שם סק"ז והגר"ז שם בסי"ז דיזכיר שניהם ולא חיישינן לתרתי דסתרי, דכשהחשיך היום נתוסף עליו עוד חיוב להזכיר גם דר"ח, ובמ"ב שם הביא בי"א גם דעה זו. ובכה"ח שם סקמ"ג כתב שלא יזכיר לא זה ולא זה מחשש הפסק [והשיגו הנתיבי עם]. והנה באול"צ ח"ג פ"ב תשובה ט' פשיטא ליה להכריע כדעת מרן דיזכיר רק של שבת, כדעת מרן שם בסי' קפ"ח ס"י דאזלינן בתר התחלת הסעודה, ויש להוסיף בזה די"א דהזכרת שבת בסעודה שלישית הוא לעיכובא, והזכרת ר"ח לכו"ע לא לעיכובא, וע"כ כתב באול"צ שם דא"צ להקדים הסעודה כדי לסיימה לפני השקיעה, ויוכל לקיים הסעודה כדרכו אף אם נמשכת הסעודה אחר שחשיכה, אך בקצוש"ע כתב דכיון דאיכא פלוגתא בזה עדיף ליזהר שלא לאכול כזית פת אחר השקיעה, שלא להכניס עצמו לספלא דמחלוקת.

ד הנה בבא"ח שנה ראשונה פרשת חקת אות כ"ב כתב לגבי ר"ח דלא יזכיר יעלה ויבוא אחר שחשכה. וכ"כ בכה"ח בסי' קפ"ח סקמ"ג, אך באול"צ בח"ג פ"ב תשובה ח' כתב שיזכיר יעלה ויבוא, שכן הוא דעת מרן שם בסי' קפ"ח ס"י דאזלינן בתר התחלת הסעודה, וכ"ה הסכמת האחרונים, ושכ"ד הגר"ע עטייה זצוק"ל. ומ"מ כ"ז דוקא כשאכל כזית מבעו"י, ופשוט.

סימן תכה

א למנהגינו המבואר באות הבאה הקדיש קאי רק על ספר ראשון.

ב ואחר קריאת המפטיר יאמר שוב קדיש, ואפילו אם לא הוציאו ספר שני וגללו לקריאת חובת היום יאמר קדיש אחר הקריאה, ונתבאר כ"ז לעיל בסי' רפ"ב בשע"ה אות י"ט.

ג מרן פסק בשו"ע שמפטירין עניה סוערה, וכן מנהגינו וכמ"ש בכה"ח סקי"ג, ונוהגים לומר פסוק ראשון ואחרון מהפטרת השמים כסאי וכמ"ש בב"י. וה"ה בכ"ז בר"ח אב לענין שמעו, לפי שאין דוחין תלתא דפורענותא ושבע דנחמתא מפני שום הפטרה אחרת כלל.

ד וכ"ה מנהגינו, וכנ"ל באות הקודמת.

ה ואומרים פסוק ראשון ואחרון מהפטרת מחר חדש וכנ"ל.

ו וגם בזה מנהגינו כפסק השו"ע שקורין פסוק ראשון ואחרון מהפטרת מחר חדש.

ז ומנהגינו שמדלגים גם מנביא לנביא, דכל הקפידה הוא רק בעשוין בגלילה. וכן מבואר בדברי השו"ע בסי' קמ"ד ס"ב, ושם בכה"ח סקי"א הביאור בזה.

ח ואם טעה והתפלל מוסף של שבת בלבד חוזר לראש, ואם אמר יעלה ויבוא בעבודה אם עדיין לא סיים תפילתו יכול לומר באחת מן הברכות יהרי"מ וכו' ונעשה לפניך את קרבנות חובותינו וכו' את מוסף יום ר"ח הזה וכו', ואם סיים התפילה דינו כהנ"ל בסי' תכ"ג בשע"ה אות י"ז. ומבואר פרטי דינים אלו בכה"ח סקכ"ה כ"ו כ"ז, ושם דברי האחרונים בזה.

ט ואם טעה וחתם מקדש ישראל והזמנים לא יצא י"ח, דאף דר"ח בכלל זמנים הוא, מ"מ כתב הרחיד"א לגבי ר"ה במחב"ר בסי' תקפ"ב סק"ה דכשם שמצינו למרן שפסק בסי' תפ"ז שאם ביו"ט חתם מקדש השבת לא יצא, אף דיו"ט בכלל שבת, ומיירי שהזכיר יו"ט תוך הברכה, וה"נ בר"ה אם חתם מקדש ישראל והזמנים לא יצא אף דר"ה בכלל זמנים, וכ"כ במועד לכל חי סי' י"ג אות כ"ח. וא"כ י"ל דה"ה לגבי ר"ח דלא יצא. וכ"כ בהליכות שלמה תפילה פט"ו אות ט'.

י הנה במאמ"ר סק"ב כתב בתחילה דנראה עיקר כדעת המג"א וסייעתו דס"ל דיצא, והוסיף וכתב: מיהו מצאתי בשטמ"ק לביצה בשם הריטב"א דמשמע מדבריו שלא יצא יעו"ש ראייתו, וסיים ופשיטא שאין לדחות דברי הריטב"א מקמי דברי האחרונים, ומשמע שמסקנתו כדברי הריטב"א. אמנם במחב"ר בסי' רס"ח סק"ה בד"ה ויהי ביאר בדברי הריטב"א באופן אחר, וכתב ע"ז בשלמי ציבור בדיני תפילת מוסף ר"ח סי' ד' אות ו' אחר שהביא דברי המאמ"ר: וכבר ה"ה מוהרח"א בספר מחזיק ברכה הבי"ד הריטב"א ויישבן, באופן שדברי האחרונים [הכנה"ג והפר"ח שהביאם שם קודם לכן דפסקו שיצא] שרירין וקיימין. וכן החק"ל בסי' ע"ג כתב שאין הכרע מדברי הריטב"א.

סימן תכו

א יחיד יכול לברך ברכת הלבנה, דאינו בכלל הדברים שאינו בפחות מעשרה במגילה דף כ"ג ע"ב, כ"כ בפר"ח כאן ובבית דוד סי' קל"ב וביד אהרן מ"ב בהגה"ט אות ג', ומבואר לקמן ענין זה בשוה"ל בדין ח'. וכתב בכה"ח סקי"ג דלכתחילה ודאי צריך לחזר אחר עשרה משום ברב עם, וכן שיאמר קדיש אחר הברכה. ולפחות אם אין עשרה יחזר אחר שלשה דהוי כרבים, ומ"מ לא ימתין לקדשה עד שימצא מנין כאן, שזריזים מקדימין עדיף על ברוב עם. וכמ"ש בברכ"י בסי' א' סק"ז, וברוח חיים סי' רכ"ט סק"ג ועוד, וכ"כ בכה"ח כאן סקכ"ג לגבי ברכת הלבנה.

ב וז"ל הרחיד"א במורה באצבע אות קפ"ו: לא יסתכל בלבנה אלא קודם שיברך, דכתב הרמ"ה דאסור להסתכל בה ע"ד האמת, עכ"ל. וע"ע בדבריו בברכ"י כאן סק"ה. ועי' באול"צ ח"ג פ"ד אות ב' אם הסתכל על הלבנה והתעכב מלברך, כמה שיעור הזמן שיצטרך שוב להסתכל, יעו"ש.

ג עי' כמה דקדוקים בנוסחאות הברכה והפסוקים שנוהגים לאומרם והטעמים לזה, בבא"ח ש"ב סו"פ ויקרא, ובכה"ח בסק"ה-ז' ובסקי"ד וסקל"ה-מ"ז, וכבר נדפס בסידורים.

ד ומנהגינו לומר לנו ולכל ישראל כמ"ש בסידור הרש"ש, והביאו כה"ח סקל"ה.

ה ועיקר הנוסח לומר ברוך יוצרך וכו' על סדר אותיות יעקב. בא"ח פרשת ויקרא אות כ"ו, וע"ש. וע"ע בכה"ח סקל"ו מש"כ בזה.

ו בשעה שאומר שאנחנו מרקדים, עי' בא"ח פרשת ויקרא אות כ"ה.

נראה ככורע ללבנה, אלא יסמוך על אצבעות רגליו וירקוד, ואומר כשם שאני רוקד[ז] כו', ואומר תפול עליהם וגו', ולמפרע ידמו כאבן כו' ג"פ[ח], וי"א כל הפסוק עד קנית[ט], ואח"כ למפרע. ויאמר לחברו ג"פ שלום עליך[י], ומשיב הוי כשואל, ונוהגין לומר דוד מלך ישראל חי וקיים[יא] ועוד כמה פסוקים המוזכר בסידורים, ונהגו הכל לאמרם[יב]. ובכמה מקומות אומרים אחר קידוש לבנה עלינו לשבח[יג] וגו' כי ה' הוא האלקים אין עוד, שלא יטעו ח"ו שאנו נותנין איזה כבוד ללבנה, ומה שאנו יוצאין הוא רק להראות גבורתו של הקב"ה שמאיר ברצונו לכל באי עולם, וזהו שאמרו אלמלי לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעם א' בחדש דים, שע"י הלבנה ושאר צבא השמים ששומרים תמיד תפקידם כמו שאומרים פועל אמת שפעולתו אמת, אנו רואים גדולתו של הקב"ה (ס"א ב' וסק"ג י"ד ט"ו ט"ז ובה"ל ד"ה אשר וד"ה ומברך).

ב. אין מקדשין הלבנה תחת הגג אלא תחת כיפת השמים[יד] כיוצא לקראת המלך[טו], וכ"ז לכתחלה, אבל מי שחושש באיזה מיחוש שלא יוכל לצאת לחוץ או שהמקום אינו נקי או ששרוי בין הגוים, יקדש בביתו דרך פתח או חלון נגד הלבנה, ולכתחלה טוב יותר לפתוח החלון, אך כשא"א כגון מפני הקור וכדומה, אפי' אין החלון פתוח כל שיודע בבירור שמה שמאיר נגדו הוא אור הלבנה ולא זהרורית בעלמא כעין דמות הלבנה יכול לקדש, כדלקמן דין ה' (ס"ד וסקכ"א ושה"צ).

ג. צריך ליזהר מאד בשעת קידוש לבנה שריין שטאקיין סרוחין נמשכין לאורך הרחוב לצדדין, שאפי' אם הם ברחוק ד"א הרי הם נמשכין גם מלפניו ואסור להתפלל כמלא עיניו, וכ"ש שצריך להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח, ומוטב שלא לקדש כלל אם אין מרחיק כדין. וכן צריך ליזהר בשעת קידוש לבנה דרך חלון פתוח או על גאנקע"ס, אם רואה האשפתות ורי"ן שטאקי"ן שברחובות, או שחזיר עומד בפני חלונו אע"פ שאין מגיע לו ריח רע, אלא צריך שעכ"פ יעצים עיניו ואז אם אין ריח רע מגיע לו מותר, וכ"ש בחזיר עובר לפני חלונו שמותר בעצימת עינים, ובמקום שמסופק בזה מותר מטעם ספק ספיקא, ומ"מ נכון לכתחלה שיעצים עיניו (סי' ע"ט סק"ה ט"ו).

ד. אין לקדש הלבנה אלא בלילה[טז] בעת שהלבנה זורחת[יז], וזריחתה ניכרת ע"ג קרקע שנהנין מאורה[יח], ולא בין השמשות שהלבנה נראית קצת ועדיין הוא יום. וי"א[יט] שאין לברך עלי' עד שיעברו ז' ימים עלי', אבל דעת רוב האחרונים שאחר ג' מעל"ע מהמולד כבר נהנין לאורה ויש לברך עלי', ואין להחמיץ המצוה. אכן אם הג' לחדש הוא בא' מימי השבוע, נכון להמתין עד מו"ש הבאה [אא"כ לא יהי' לו אז ציבור ועתה יש לו כדלקמן דין ט'], וכמה אחרונים מקילין אף באופן זה וסברי שאין כדאי להשהות המצוה בכל גווני, ולכן הנוהג כן בודאי יש לו על מי לסמוך, ובפרט בימי החורף וגשם בודאי הזריז לקדש ה"ז משובח (ס"א ד' וסק"ב ג' כ' ושה"צ).

ה. אם נתכסה הלבנה בעבים, אם העב דק וקלוש[כ] שנראית הלבנה ממנו ונהנה בה מברך, ואם הענן עב אינו מברך, ואם התחיל לברך ואח"כ נתכסה בעבים גומר הברכה, אם לא שהוא משער שתתכסה הלבנה באמצע ברכתו שאז לא יתחיל לברך [ויש מי שמיקל שאף אם נתכסה כל שלא עבר יותר מכדי דבור משעה שזרחה הלבנה יכול לכתחלה להתחיל ולברך אפי' כסהו הענן[כא]]. וכן אם יש מסך מבדיל בינו לבין הלבנה, אם המסך דק וקלוש שעובר ממנו אור הלבנה עד שהוא נהנה ממנה, ויכול להכיר מן הדברים שהם ניכרים לאור הלבנה, יכול לברך עליו, וכן אם רואה הלבנה דרך זכוכית החלון[כב], ואם המסך הוא גס ואין נהנה מאור הלבנה אין לברך דהוי ברכה לבטלה (סק"ג ובה"ל ד"ה ונהנין ושה"צ, וע"ל דין ב' שלכתחלה יש לפתוח החלון).

ו. אין מברכין על הלבנה אלא עד חצי כ"ט יום י"ב שעות ותשצ"ג חלקים [שהשעה נחלקת לתתר"ף חלקים] משעת המולד, ולכן אם חל המולד במו"ש ב' או ג' שעות בלילה אסור לקדשה בעוד שני שבועות בתחלת ליל ב', אע"פ שלא נמלאו ט"ו יום שלמים, ובדיעבד אפשר שיש לסמוך על המקילין לברך בשם ומלכות עד ט"ו יום מעל"ע משעת המולד[כג], אבל אחר זה דהיינו בליל ט"ז יקדש בלא שם ומלכות, ואחר ליל ט"ז אין לקדש כלל (ס"ג וסק"ז י"ט ובה"ל ד"ה ולא).

ז. אם לא הי' יכול לקדש עד עתה שהי' תמיד מעונן וכיוצא, והי' קורא ק"ש ונראתה הלבנה, ואם ימתין עד אחר ק"ש ותפלה יכלה הזמן של קידוש הלבנה, יש לו לפסוק אפי' באמצע הפרק ולקדש, אך אין רשאי לומר אז רק הברכה ולא שארי פסוקים, ומ"מ אם אפשר לו יגמור הפרק של ק"ש, ועי' בנו"ב סי' מ"א עוד פרטי דינים (בה"ל ד"ה ולא).

ח. מותר לקדש אפי' ביחידי[כד], אלא דלכתחלה מצוה ברוב עם, ושלשה נקרא ברוב עם וא"צ להמתין על עשרה, ובפרט בחורף בימי העננים, ואם אין לו שלשה אם יודע שיזדמן לו לברך בג' לאחר איזה ימים עד ליל עשירי צריך להמתין ולא יותר (בה"ל ד"ה אלא).

ט. מצוה מן המובחר שאין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת או במוצאי יו"ט כשהוא מבושם ובגדיו נאים[כה] [וכתב במגיד מישרים סימן זה יהי' בידך בחדש שתברכו ברכת הלבנה במו"ש תמצאו הצלחה, וכשתתכסה ולא יוכלו לברך אותו החדש לא יהי' מוצלח ח"ו], ודוקא אם ישאר חמשה לילות

שערי הלכות

ז ומנהגינו לומר כשם שאנחנו מרקדים, וכן הנוסח בסוף מבוא שערים ובסידור הרש"ש. כה"ח סק"מ, יעו"ש עוד. ובבא"ח פרשת ויקרא אות כ"ו כתב דאם מברך ביחיד יאמר שאני מרקד, ובכה"ח שם בסקמ"א כתב דגם אם מברך ביחיד יאמר שאנחנו מרקדים בלשון רבים, יעו"ש הטעם.

ח ומנהגינו שאומר פעם אחת כל סדר זה, דהיינו ג"פ סימן טוב וכו' ואח"כ שאר הפסוקים עד כאן, ושוב חוזר ג"פ סימן טוב וכו' וכל הפסוקים, ושוב חוזר בשלישית ג"פ סימן טוב וכו' וכל הפסוקים. וכ"ה בסידור הרש"ש, והביאו בכה"ח סקל"ז.

ט ומנהגינו כנ"ל עד ידמו כאבן.

י ומנהגינו לאומרו אחר הקדיש שבסיום הפסוקים, וכמ"ש בכה"ח סקמ"ו יעו"ש הטעם, ועי' הטעמים לאומרו בבא"ח פרשת ויקרא אות כ"ח וכה"ח שם.

יא ומנהגינו לאומרו ג"פ, והביא כן בכה"ח סקל"ז. ואח"כ מנהגינו לומר אמן ג"פ, נצח ג"פ, סלה ג"פ, ועד ג"פ, ואח"כ ז' פעמים לב טהור וגו'. ובענין אמירת אמן ג"פ לכאורה יש לפקפק בזה עפי"ד הרמ"א בסי' ס"א סי"ב, ואמנם שם בב"י דחה דברי האוהל מועד שכתב כן, אמנם האחרונים שם החמירו בזה וחילקו בכמה אופנים, וע"כ כתב הכה"ח שם בסוסקמ"ג ע"פ דברי הפר"ח דיפסיק מעט בין אמן לאמן לחוש לאוסרים, אמנם בפתח הדביר שם סקי"ב כתב דא"צ להפסיק ביניהם, דדוקא במתפלל בציבור צריך להפסיק, אבל אם מתפלל ביחיד או אפילו בציבור אלא שכל הציבור אומרים אותו יחד א"צ להפסיק. ובעוד יוסף חי פרשת ויגש אות י"ג ס"ל דכל האיסור של אמירת אמן ב"פ הוא רק באמן שפירושו אמת, ודוקא במקום שמקבל ע"ע אלהותו יתברך. והיינו במקום שאומר ברוך וכו' מלך העולם, אך באמן שפירושו כן יהי רצון אין חשש דב' רשויות, ולכן אומרים ג"פ אמן בברכת הלבנה כיון שפירושו כן יהי רצון דקאי על מ"ש סימן טוב וכו'. והגם דקאי גם על מ"ש דוד מלך ישראל וכו' שפירושו אמת, מ"מ זה מורה על שבח דוד ול"ש ב' רשויות.

יב אחר ברכת הלבנה צריך לנער שולי הבגדים, כמ"ש במבוא שערים בסופו בכונת ברכת הלבנה. ובפע"ח שער ראש חדש פ"ג כתב דהאריז"ל היה מנער כנפי הט"ק, והביאו כן באחרונים וציינם בכה"ח סקמ"ח. ועי' ביאור ענין הניעור בבן יהוידע בסנהדרין ק"ב ע"ב.

יג ז"ל הרחיד"א במורה באצבע אות ק"צ: אחר ברכת הלבנה לא יאמר עלינו לשבח וכו' כמו שנתפשט בבלי דעת באיזה עירות, אלא אחר תנא דבי אליהו יאמר שלום עליכם, והמשכיל יבין ודי בהערה זו בקצר אמיץ, וזה כלל גדול שלא ינהג שום דבר עד שידע שרש המנהג מרז"ל או מכתבי האר"י וז"ל האמיתיים, או שידע טעם כעיקר למנהג, עכ"ל.

יד ולקדשה והוא עומד תחת ענפי אילן, כתב בישכיל עבדי ח"ח סי' ל"ח אות ג' דשרי.

טו וכיון שבברכת הלבנה כמקבל פני שכינה, לכן כתב הרחיד"א במורה באצבע אות קפ"ג דיאזור חיל לברך בכונה וגילו ברעדה, ושם באות קפ"ז כתב דיאמר תיבה בתיבה בנחת כי הרי הוא אומר שהוא כמקבל פני שכינה, ואיך ישלח דברו בחפזון ורעדה כבלע את הקדש, ותיבות הברכה תבלעמו אר"ש, עכ"ל. וכ"כ בבא"ח פרשת ויקרא אות כ"ב דיאמרנו בשמחה ונחת ושפה ברורה כי הוא כמקבל פני שכינה, והוסיף שחסידים ואנשי מעשה נוהגים לטבול ביום קודם ברכת הלבנה, והוא מנהג יפה, ובפרט אם אינו טהור.

טז וכל הלילה זמנה ואפילו אחר חצות. בא"ח שם אות כ"ג. וכ"כ בזכרונות אליהו הלכות ברכות מערכת ל' אות ט' שכ"נ מסתימות הפוסקים, ואף דיש מי שכתב דכפי הסוד אין לברך אחר חצות אין נראה כן [יעו"ש מה שביאר ע"ד הסוד דשייך לברכה גם אחר חצות]. וכתב שכן הסכים עמו רבו בעל הזבחי צדק. וכן הבי"ד הבא"ח בכה"ח סקט"ו. וממ"ש כאן ברמ"א בלילה, כתב בישכיל עבדי ח"ח סי' כ' אות נ"ג דאחר עה"ש לא יברך, יעו"ש עוד טעמים לזה. וכ"מ בבא"ח הנ"ל.

יז ואם נמצא במקום מואר שא"א לבדוק אם זריחתה ניכרת על הארץ, כתב באור לציון בח"ג פ"ד תשובה ד' דאין לברך קודם צאת הכוכבים, דהיינו כעשרים וחמש דקות אחר השקיעה, ובאמצע הקיץ מגיע לעשרים ושבע דקות. ואמנם מש"כ זמן צאת הכוכבים בשיעור זה, הערנו בדבריו לעיל בסי' רס"ג בשע"ה אות י"ג, מ"מ לענין שתהא זריחתה ניכרת על הארץ אפשר דקודם זמן זה אין זריחתה ניכרת, וע"ע לקמן באות הבאה.

יח עי' ברכי יוסף סק"ב שהאריך להוכיח שא"צ שיהנה מאורה ממש, אלא שתהא מאירה בטוב שצופה ומביט בזריחתה, ואורה גדול שאפשר ליהנות ממנה.

יט כ"פ בשו"ע דאין מברכים עליה עד שיעברו שבעה ימים מהמולד, ומקורו בב"י מהר"י גיקטיליא. וכן מצינו לחכמי המקובלים שכתבו כן, וכמ"ש במשנת חסידים מסכת מוצ"ש פ"א מ"ב, וכ"כ בחמדת ימים פ"ד מראש חדש וז"ל: וקבלנו מאת רבינו האר"י זלה"ה שלא לקדש הלבנה עד לאחר ז' למולד לעומת כחב"ד חג"ת דז"א וכו', עכ"ל יעו"ש הטעם. והביאו דבריו כמה אחרונים. אלא שבכתבי האריז"ל שלפנינו אינו, אמנם בסידור הרש"ש [הי"א אלחדד עמ' 559] כתב שלא לקדשה עד שיעברו עליה שבעה ימים שלמים מהמולד. והביא כן בתורת חכם בדף ק"ל ע"ב, וביאר הדברים לעומקם. וכבר האריך השמן ששון בפת"ע בריש הקדמת ברכת הלבנה בדף ע"ו ע"ב שלא נמצא מפורש יוצא בדברי רבינו האריז"ל, ואדרבה בפע"ח בפ"ג דשער ר"ח דף ק"ח רע"ג כתב מהרח"ו ברכת הלבנה אנו אומרים בר"ח לפי שאז היא מתחדשת, וע"ש שהאריך בזה, ובסו"ד כתב דדעת מהר"י גיקטיליא שלא לברך קודם ז', ודיבר קשות למברך קודם ז', ולזה שוא"ת כיון דאין איסור בדבר, וכן פסק מרן בסי' תכ"ו, וכ"כ הרחיד"א במורה באצבע אות קפ"ב [ועמש"כ שם בעמודי ההוראה, ושם דרוב ככל המקובלים ראשונים ואחרונים כ"כ]. וכן נתפשט המנהג, וכן המנהג פה ק"ק בית אל יכב"ץ, ואין לשנות המנהג, עכ"ד השמן ששון. וכן העיד על המנהג במנהגים המודפסים בריש ספר דברי שלום באות מ"ג, והוסיף שם דאפילו במוצש"ק קודם הזמן אין מברכים. וכ"כ בחסל"א סק"ג ובא"ח ש"ב פרשת ויקרא אות כ"ג. וע"ע מה שהאריך בזה בספר שמן המשחה בסי' זה דכ"כ כמה גדולי המקובלים, וכיון שכ"כ הרש"ש בסידורו נאמן עלינו רבינו הרש"ש שכל דבריו הם סולת נקיה מדברי רבינו האריז"ל וכמו שהעיד על עצמו, וע"כ הכי נקטינן לברך רק אחר ז' שלמים אף דהוא נגד הפוסקים [וגם מרן עצמו הכריע כאן כפי דברי מהר"י גיקטיליא ע"ד הסוד נגד הפוסקים], עכ"ד שמן המשחה, יעוש"ב בראיות לדבריו. ובתשובה לשאלה בע"פ א"ל דגם אם נשאר כמה שעות לפני המולד המנהג שלא לקדשה אפילו אם הוא מוצאי שבת, ואף אם עתה יש לו מנין ואח"כ יצטרך לקדשה ביחיד. והוא כמ"ש הבית דוד בסי' קל"ב שהביא שם תשובת הר"י גיקטיליא וכתב שאין לקדשה עד שיעברו עליה ז' שלמים ועד בכלל, ופליג בזה ע"ד הכנה"ג שכתב דאם ליל מוצאי שבת הוא ליל שביעי לחידושה מברכים עליה אף שלא עברו ז' שלמים, וכ"כ הא"ר בסקי"ד דבליל שביעי יכול לברך. וגם הרחיד"א בסק"ד הבי"ד הרמ"ע דבליל שביעי אפשר לברך, ופליג עליו, וכתב עפי"ד מהר"י גיקטיליא שאין לברך אלא עד מלאת שבעה ימים שלמים, וכן נראה בסידור הרש"ש שכתב שאין לברך אלא עד שיעברו שבעה ימים שלמים מהמולד וכנ"ל. וכ"כ בחסד לאלפים דאין מברכין עליה עד שיעברו שבעה ימים שלמים מעת לעת דוקא, ואין להקדים אפילו במוצאי שבת, עכ"ל. וכן בבא"ח פרשת ויקרא אות כ"ג הדגיש שבעה ימים שלמים, וכן הביא בכה"ח סקס"א. וכן בנתיבי עם כאן כתב דמנהגינו כמ"ש הרחיד"א דאפילו חל ליל שביעי במוצש"ק אם אינם שבעה שלמים מעת המולד לא מברכים.

כ כ"כ המג"א, ומקורו בשו"ת הרדב"ז. אמנם מנהגינו דאפילו אם יש עליה ענן דק אין מברכין. והנה המקור הראשון שלפנינו בזה מדברי הרחיד"א במורה באצבע באות קפ"ד, והביאו אותו האחרונים שאחריו וכן נוהגים. ומ"מ לא ידעתי מקור דברי הרחיד"א, ואדרבה בכנה"ג והחמדת ימים שם, ושלמי ציבור בדיני ברכת הלבנה סי' ה' אות ג' בדף רל"א ע"א כתבו דבענן דק יכול לברך. אמנם בספר שמח נפש למוה"ר שמ"ח גאגין כתב בערך לבנה וז"ל: ומנהגינו בק"ק בית אל שאין אנו מברכים כי אם עד שתהא זכה בלי שום מכסה כלל כמ"ש הרב ז"ל בשעה"כ, וכ"כ הרחיד"א וכו', עכ"ל. וצ"ע בלשונו דבשעה"כ לא נזכר דבר זה, וגם במנהגי בית אל שכתב הרב שמ"ח עצמו בריש דברי שלום לא הזכיר מנהג זה. ומ"מ שאלתי למו"ז הגר"מ בן שמעון, ואמר שכן נהגו והקפידו ע"ז הרבה, אמנם מקורו הוא מהרחיד"א ולא מדברי רבינו האריז"ל. ובאמת צ"ע לדעת שורש וטעם לדבר. שוב נדפס אול"צ ח"ג, ושם בפ"ד תשובה ג' כתב דאף אם יש עננים קלים שהלבנה נראית דרכם אין לברך, ובביאורים הביא לתשובת הרדב"ז שאם הענן דק וקלוש יכול לברך, והביא ע"ז דברי הרחיד"א הנ"ל דאף בענן דק לא יברך, ושכ"כ בבא"ח פרשת ויקרא אות כ"ג, והסתפק שם בעננים קלושים ביותר אם אפשר להקל ולברך, ולמעשה צ"ע, עכ"ד.

כא הנה ברב פעלים ח"ג או"ח סי' ח' נסתפק בזה, יעו"ש. וכאן בביה"ל הביא דעת הגר"ח צאנזאר שכתב כן, יעו"ש שהביא ראיה מברקים ורעמים שמברך עליהם בתוך כדי דיבור. ובביה"ל כתב דיש לדחות קצת דשאני לענין ברקים ורעמים דהברכה על מנהגו של עולם, אבל הכא בעינן שיהנה מאורה, וע"כ אין מברך אחר גמר ההנאה, וכמו בברכת המוציא שאינו מברך אחר שגמר סעודתו. ובאול"צ ח"ג פ"ד תשובה ג' כתב ע"ז דמלבד דכתב הרחיד"א [הובא לעיל באות י"ח] דלא בעינן ליהנות מאור הלבנה, יעו"ש. גם שאני ברכת המוציא דהוא ברכת הנהנין ממש, משא"כ ברכת הלבנה שיסודה ברכת השבח על הראיה, וכל שהוא תכ"ד לראיה יכול לברך וכמו כל ברכות הראיה, וע"כ יוכל לברך אף שיודע שתתכסה מיד, עכ"ד. וכעי"ז כתב בספר הלכות חג בחג חלק ר"ח בהלכות ברכת הלבנה פרק י"ג אות ו' ושם במקורות.

כב וכתב בבא"ח פרשת ויקרא אות כ"ד דהרואה ע"י בתי עינים [משקפיים] יברך אע"פ שלא יכול לראות בלא בתי עינים, ועי' מש"כ בזה בשע"ת סק"א.

כג והנה אף דמרן פסק בשו"ע דאפשר לברך עד ט"ז ולא ט"ז בכלל, מ"מ קי"ל סב"ל אפילו נגד פסק מרן, וע"כ אין לברך בשו"מ אחר חצי כ"ט י"ב תשצ"ג, ואחר זמן זה יברך בלא שו"מ. כ"כ ברב פעלים ח"ב תשובה ל"ח ובכה"ח סקנ"ג ובאול"צ ח"ג פ"ד תשובה ו'.

כד ועי' מש"כ לעיל בשע"ה באות א'.

כה וע"ע טעם בהגהת מהרי"ץ בפע"ח בשם המהרח"ו בשער ר"ח פ"ג דכיון דבמוצש"ק נחרב הבית והלכה השכינה בגלות, לכן אנו מבשרים

עד חצי כ"ט יום י"ב שעות תשצ"ג חלקים מהמולד, אבל אם חל ליל מו"ש בי"א בחדש שלא ישאר ה' לילות אין ממתינין עד מו"ש שמא יהי' מעונן כמה לילות ויעבור הזמן. ודעת הב"ח והגר"א שלא להחמיץ המצוה[כו], אלא אחר שעברו עלי' ג' ימים מהמולד מקדשין כנ"ל דין ד'. וכ' הרמ"א כשמקדשין בחול יש ללבוש בגדים נאים, ועכשיו אין נוהגין לדקדק בזה (ס"ב וסק"ד ה' ו' ז' ובה"ל ד"ה במוצאי).

י. אין מקדשין אותה במו"ש שחל בו יו"ט, ומכ"ש שאין מקדשין אותה בליל שבת [והטעם[כז] ע"פ קבלה], ומ"מ אם לא קידשו עד שבא שבת ויו"ט ויעבור הזמן מותר לקדש גם בשבת ויו"ט ואפי' ביחידי[כח]. ואם יש עוד שהות לילה אחת יש דעות בזה אם לקדש בליל שבת, ע' בשע"ת (ס"ב וסקי"ב ושה"צ).

יא. אין מקדשין הלבנה קודם יוה"כ דמאויימין מכח הדין ואין שרויין בשמחה, ובמוצאי יוה"כ מקדשין אותה אף אם לא טעם דאז שרויין בשמחה, ודעת הגר"א וכמה אחרונים שיש לקיים המצוה קודם יוה"כ כדי שהזכות יכריע[כט] (ס"ב וסק"ט י"א ובה"ל ד"ה ולא וסי' תר"ב סק"י).

יב. כתב הרמ"א שאין מקדשין הלבנה קודם ט"ב דשרוים באבלות, ולא במוצאי ט"ב[ל], ויברכו בימים שאחרי'. ואם ט"ב חל ביום ה' ימתין עד מו"ש שהוא י"ב לחדש, וכן בשאר תענית כגון אם לא קידש בטבת עד התענית לא יקדש אחר התענית[לא], אלא ימתין עד הלילה שאחרי' שהוא י"ב לחדש, אך באדר אם לא קידשו עד תענית אסתר יקדש אחר התענית כיון שהשעה עוברת. וכ"ז דעת רמ"א, אבל דעת האחרונים[לב] דמקדשין אפי' במוצאי ט"ב וכ"ש במוצאי תענית, אלא שצריך לטעום קודם [מלבד ביו"כ כנ"ל דין י"א]. ובא"ר משמע שאם יש לו לקדש בצבור יכול לקדש אף שלא טעם משום ברוב עם וגו', וצריך ליזהר במוצאי ט"ב שלא לקדש בלי מנעלים. מיהו כ"ז אם הי' התענית בט' או בי' ימים לחדש, אבל אם הי' ת"צ בימים ראשונים לחדש צריך להמתין[לג]. מיהו יחיד המתענה ורואה צבור המקדשין יש לו לקדש עמהן אפי' בימים הראשונים לחדש משום ברוב עם, אם לא שיודע שלמחר ג"כ יוכל לקדש בצבור (ס"ב וסק"ח י' י"א ושה"צ).

יג. מי שהוא אבל, אם יש שהות לקדש אחר כלות ימי אבלותו אפי' לילה אחת ימתין, אך אם כשימתין יעבור הזמן יכול לקדש בתוך ימי אבלותו, ויכול לצאת לחוץ לקדש, וי"א שיקדש בביתו אם יכול (סקי"א ובה"ל ד"ה קודם ושה"צ).

יד. קטן שהגיע לחינוך טוב לכתחלה לחנכו בקידוש הלבנה כדין ק"ש (סק"א).

טו. נשים פטורות מלקדש הלבנה, ואף דכל מ"ע שהזמן גרמא נוהגות לקיימו ולברך עליו[לד], מ"מ מצוה זו א"צ לקיימה משום שהם גרמו פגם הלבנה (סק"א).

טז. סומא חייב בקידוש הלבנה כי הברכה נתקנה על חידוש העולם, וגם הוא נהנה ע"י שאחרים רואין ומוליכין אותו על הדרך, ומ"מ יותר טוב שלא יברך בעצמו שיש חולקים בזה[לה], ויבקש לאחר שיוציאנו בברכה אשר במאמרו ברא שחקים, ושאר האמירות שאומרים בשעת קידוש לבנה יכול לומר בעצמו (סק"א ובה"ל ד"ה ונהנין).

סימן תכז. כשר"ח ב' ימים היאך כותבין בשטרות

א. כשראש חדש שני ימים כותבין בשטרות ביום הראשון ביום ר"ח שהוא יום ל' לחדש שעבר, ודעת הב"ח שכותבין ביום ל' לחדש פלוני שהוא יום ר"ח פלוני, וכן משמע מפמ"ג[א] (ס"א וסק"א).

ב. וביום השני כותבין בו באחד לחדש, וממנו מתחילין למנות ימי חדש הבא (חוץ מתשרי) כי הוא עיקר הקביעות, והיום שלשים הוא רק השלמה לחדש שעבר (ס"ב וסק"ב, וע"ל סי' נ"ה דין כ"ג כ"ד).

ג. כשמעברין השנה כותבין באדר ראשון אדר סתם ובשני אדר השני, וכן כשמברכין החדש בביהכ"נ, והנכון לפרש בשניהם באדר ראשון יכתוב אדר ראשון ובשני אדר שני (ס"א וסק"ג).

ד. סדר הקביעות יתבאר בסי' תכ"ח דין ז' בעזה"י (בה"ל ד"ה כשראש).

סימן תכח. סדר קביעות המועדים וקריאת הפרשיות

א. חדש הלבנה (דהיינו ממולד א' עד המולד השני) הוא כ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים, ובכל שעה יש תתר"ף חלקים, וכ"ח ימים הם ד' שבועות, א"כ מתאחר מולד א' מחברו יום א' י"ב שעות תשצ"ג חלקים, א"כ אם הי' מולד דרך משל ו' כ"ב תר"א (ר"ל יום ו' כ"ב שעות ותר"א חלקים) תן עליו א' י"ב תשצ"ג, צרף בתחלה החלקים תשצ"ג ותר"א, צא מהן תתר"ף, ישארו שי"ד חלקים, ואותן תתר"ף צרף אל השעות והוי ל"ה שעות, צא מהן כ"ד שעות ליום ישארו י"א שעות, צרף היום אל הימים א"כ הוי ח' ימים, צא מהן שבעה שכלים בשבוע א"כ הוי המולד א' י"א שי"ד, פי' ביום א' י"א שעות ושי"ד חלקים תוך הלילה (בסוף הסימן).

ב. דרכי הקביעות, צריך שתדע כי כל החדשים מטבת ואילך א' חסר כ"ט יום וא' מלא ל' יום, דהיינו טבת חסר, שבט מלא, אדר חסר [ואם יש שני אדרים אדר הראשון הוא מלא], ניסן מלא, אייר חסר, סיון מלא, תמוז חסר, אב מלא, אלול חסר, תשרי מלא, חוץ מחשון וכסליו פעמים שניהם מלאים [ואז יהי' כסלו וטבת ב' ימים ר"ח], וזה נקרא שנה שלמה, פעמים שניהם חסרים וזה נקרא שנה חסרה, פעמים שהן כסדרן דהיינו חשון חסר כסלו מלא, והטעם מפני הדחיות כמו שיתבאר (בסוף הסימן ובה"ל ד"ה אלו).

ג. אם תרצה לידע אם השנה שלמה או חסרה או כסדרן, צריך שתחשוב תחלה ממולד תשרי זה לתשרי הבא, והיתרון הוא לשנה פשוטה ד' ח' תתע"ו (פי' ד' ימים ח' שעות תתע"ו חלקים), ולשנה מעוברת ה' כ"א תקפ"ט, ובאיזה יום שיבא המולד יהי' ר"ה לשנה הבאה. אך יש ד' דחיות (שאם יצא המולד בא' מהן דוחין ר"ה למחרתו), הא' לא אד"ו ראש, לכן אם חל ר"ה בא' מימי אד"ו דוחין, והב' מולד זקן בל תדרוש, כגון אם חל המולד אחר י"ח שעות אין קובעין ר"ה באותו יום. וכן אם חל מולד תשרי ג' ט' ר"ד וממנו ולמעלה, אין קובעין ר"ה באותו יום אלא ביום ה' (משום שביום ד' א"א לעשות ר"ה כנ"ל). ודוקא כשהשנה שעברה היתה פשוטה, אבל אם היתה מעוברת אזי אם חל המולד ב' ט"ו תקפ"ט ומשם ולהלן אין קובעין בו ר"ה (בסוף הסימן).

ד. ואחר שידעת אימתי יהי' ר"ה לשנה הבאה, תראה כמה ימים יש בין ר"ה זה לר"ה הבא אם יש ביניהם ב' ימים, כגון שר"ה זה ביום ז' ור"ה הבא יהי' ביום ג' אזי תהי' השנה חסרה, ואם יש ג' ימים כגון שר"ה זה ביום ג' ור"ה הבא ביום ז' תהי' כסדרן, ואם ד' ימים כגון שר"ה זה ביום ז' ור"ה הבא ביום ה' אזי תהי' שלימה, ואם השנה מעוברת אז אם יש ביניהם ד' ימים היא חסרה, ואם ה' ימים היא כסדרה, ואם ו' ימים היא שלמה (שם).

ה. בכל מחזור הלבנה יש י"ט שנה, ושנת ג' ו' ח' י"א י"ד י"ז י"ט של המחזור הם מעוברות (שם).

ו. תקופה נמשכת מחברתה ז' שעות ומחצה וצ"א יום הם י"ג שבועות, א"כ התקופה נמשכת ז' שעות ומחצה, דרך משל אם תקופת תשרי ביום ב' ח' בו ז' שעות ומחצה, אזי תקופת טבת ג"כ ביום ב' שאחר ח' בו ט"ו שעות, ותקופת ניסן ביום ב' שאחר ח' בו כ"ב שעות ומחצה, ותקופת תמוז ביום ג' ו' שעות, וכן לעולם (שם).

ז. אם לא תרצה לחשוב הקביעות עי' בסדר הקביעות בטור, וכמו שהגי' הפר"ח [שבטור יש ט"ס] ובלבוש. ויש גם בפר"ח ט"ס [כמו בשנת תשמ"ג כתוב בפר"ח בש"ז וצ"ל זש"ג, ובשנת תשמ"ט כתוב בטור ג"ח וצ"ל ב"ח, ואח"כ עד שנת תתמ"ז כנראה כתוב בטור כהוגן אם לא ימצא עוד ט"ס, ובשנת תתקנ"ג כתוב בפר"ח סימן בח"ג וצ"ל זח"ג, ובודאי בימים ההם וגם הרבה קודם יהי' הגאולה ונקדש ע"פ הראי']. והנה בעתים הללו נמסר בעו"ה הדפסת הלוחות ביד כל א' וא', ויש מזה קלקול גדול, שיש מהם שלוקחים איזה לוח ישן ומדפיסים ממנו ומטעים בהם הבריות, שהרבה עוברי דרכים שאין יודעים זמני החדשים ומועדים כ"א מהלוח, וסומכין עליו כעל פוסק מפורסם, וראוי מאד לגדולי ישראל להשגיח ע"ז, ומה טוב הי' אם הי' הנהגה בישראל שלא ליקח לוח כ"א כשיש עליו הסכמה מאחד מהגדולים שנדפס כדין (שה"צ ובסוף הסימן ובסי' תכ"ז בה"ל ד"ה כשראש).

ח. כשחל יום א' דר"ה ביום ג' אז הולך לעולם כל החדשים כסדרן א' מלא וא' חסר, דהיינו תשרי מלא, חשון חסר וכו' עד סוף השנה, בין בפשוטה בין במעוברת, אך במעוברת גם אדר הראשון מלא כנ"ל. וכשחל א' דר"ה ביום ב' או ז' א"א להיות חשון וכסלו כסדרן אלא או מלאים או חסרים, בין בפשוטה בין במעוברת. וכן כשחל א' דר"ה ביום ה' בשנה מעוברת א"א להיות כסדרן, אלא או מלאים או חסרים. וכשחל א' דר"ה ביום ה' בפשוטה א"א להיות חסרים, אלא או מלאים או כסדרן (בה"ל ד"ה במדבר).

ט. אלו הימים שהוקבע בהם ר"ח ולא בזולתם, ניסן אגה"ז, אייר בגה"ז, סיון אגד"ו, תמוז אגה"ו, אב בדו"ז, אלול אבד"ו, תשרי בגה"ז, מרחשון בדה"ז, כסלו אבגדה"ו, טבת אבגד"ו [ואין יכול לחול ביום ב' רק במעוברת], שבט בגדה"ז [ולא יחול ביום ג' רק במעוברת, ויום ד' רק בפשוטה], אדר זבד"ו, ובעיבור אדר הראשון בדה"ז, ושני בדו"ז. וכשר"ח ב' ימים קאי סימנים אלו על יום שני של ר"ח (ס"ב וסק"ג ד' ובה"ל ד"ה אלו).

י. אלו הימים שאין קובעים בהם המועדים, לא אד"ו ר"ה, ולא גא"ו יוה"כ, ולא זב"ד פורים, ולא בד"ו פסח, ולא גה"ז עצרת והו"ר, ולא ג' חנוכה, ולא אג"ו צום אסתר, ולא בד"ו צום תמוז ואב (ס"א).

שערי הלכות

חידוש ישראל והשכינה, עכ"ל. ולכאורה נ"מ בין הטעמים מוצאי יו"ט היינו מוצאי שביעית כשחל אחר ז' למולד, דלטעם מהרח"ו יתמתין למוצ"ש.

כו והוא שלא כדעת השו"ע דכתב לקדשה במוצש"ק.

כז ע' הטעם בכה"ח סקל"א.

כח וכן הסכים ברב פעלים ח"ב סי' ל"ח. וע"ע בשדי חמד אסיפת דינים מערכת ברכות אות ח'. ובאול"צ כתב דטוב לרווחא דמילתא שיברך בשו"מ מתוך הגמ' [בסנהדרין דף מ"ב ע"א] בדרך לימוד.

כט וכ"כ הרחיד"א במורה באצבע באות רפ"ג דיותר נכון לברך קודם יוה"כ מכמה טעמים, ושם לא פירש הטעמים, ובשערי הקדש כתב טעם המובא כאן שתכריע זכות זו ביוה"כ, ועוד טעם דשיהוי מצות לא משהינן. וכן בחמדת ימים פ"א דעשרת ימי תשובה כתב שכן נהגו רבים מאנשי מעשה לקדשה קודם יוה"כ. ולענין מנהג ירושלים כתב בשו"ת פני יצחק ח"א מערכת ברכות אות קס"א ובנהר מצרים דף כ"ו ובשמח נפש מערכת לבנה ובנתיבי עם כאן שנוהגים לברך במוצאי יוה"כ, אך כתבו בשמח נפש ובנתיבי עם דמנהג בית אל [ובתי הכנסת הנמשכים אחריהם] לקדש קודם יוה"כ, וכ"כ במנהגי בית אל המודפסים ברי"ס דברי שלום באות פ'. ובשדי חמד מערכת יוה"כ סי' א' אות א' כתב דמנהג ירושלים לקדש קודם יוה"כ. וע"ע בכה"ח סקכ"ז שהביא כמה אחרונים לברך קודם יוה"כ, יעו"ש.

ל ובפע"ח בשער חג השבועות בהגהת מהרי"ץ בדף קכ"ח ע"א כתב בשם מהרח"ו דאומרים ברכת הלבנה במוצאי ת"ב לבשר שישראל והשכינה עתידין להתחדש כמותה, וגם כי בט"ב נולד המשיח. ובכנה"ג הביא דיש לברך במוצאי תשעה באב דאין לדחות המצוה בטעמים חלושים, וכ"ה מנהג ירושלים וחברון, וכן עשה הרח"ו בדמשק. וכ"כ הרחיד"א במורה באצבע סי' ח' אות רל"ט ועוד אחרונים, וכ"כ הפר"ח אלא דכתב שצריך ללבוש קודם הברכה את המנעלים. וכן מנהג בית אל כמובא במנהגים שבריש ספר דברי שלום באות ס"ג שהיו נוטלים ידים וטועמים מידי, ומקדשים הלבנה בכונה כנוהג. וז"ל הבא"ח בסר"פ דברים: וצריך ליזהר לברך במוצאי תשעה באב ברכת הלבנה בשמחה, ויאמר בקול נעים בחדותא דלבא דוד מלך ישראל חי וקיים, עכ"ל. וע"ע בכה"ח סקכ"ט שציין לא"ר ושלמי ציבור וחסד לאלפים וקיצור שו"ע שכתבו כן.

לא ולהנ"ל באות הקודמת יש לקדשו במוצאי עשרה בטבת.

לב וכן מנהגינו וכנ"ל.

לג הנה מקור דברי המשנה ברורה בחילוקים אלו הוא מהמג"א, וכתבם מכח דברי הכנה"ג הנ"ל שהוא דלא כדברי הרמ"א, וע"כ חילק באופן זה. ולכאורה אחר שכתבו כל האחרונים הנ"ל באות ל' לברך במוצאי ת"ב ושכן נהגו, לכאורה י"ל דכ"ש דא"צ להחמיר בזה בשאר תענית, ובפרט אם טעם מידי קודם הברכה.

לד ומנהגינו כדעת מרן דנשים אינן מברכות על מ"ע שהזז"ג. ומ"מ כמה אחרונים פקפקו לומר דאין ברכת הלבנה בכלל מ"ע שהזז"ג, כיון שאין המניעה לברך הברכה מכח הזמן אלא מכח גוף הלבנה, שבשעת חידושה מברכים ובשעת חסרונה אין מברכים, ול"ש מ"ע שהזז"ג אלא כגון סוכה ולולב שאפשר לקיימן בכל השנה, אלא שלא חייבה תורה אלא בזמנים אלו דסוכות, וכמ"ש מהר"ש קלוגר בחכמת שלמה כאן, וע"ע בטורי אבן במגילה כ"ו, ובדברי הגרעק"א בבכורים פ"א אות ו' ובשו"ת הר צבי סוס"י קי"ח, ועוד אחרונים. ועוד דממשמעות הגמ' בסנהדרין מ"ב ע"א עמ"ש במערבא מברכי ברוך מחדש חדשים, א"ל הני נשי דידן נמי מברכי, ומשמע דנשים מברכות, וכן דקדק המג"א בסק"א [אלא דדחה דאפשר דלישנא בעלמא קאמר, יעו"ש]. וע"כ קאמר בכה"ח סק"א דיש לנשים לשמוע הברכה מאחרים ולצאת י"ח, או שיברכו ברוך מחדש חדשים, עכ"ד. ומ"מ המנהג הפשוט דנשים אינן מברכות כלל ולא יוצאות מהאנשים.

לה ע' ביה"ל ד"ה ונהנין מחלוקת האחרונים בזה, ובכה"ח סק"ב הביא כמה אחרונים כהכרעת המ"ב, וכמ"ש המחב"ר בסי' רכ"ט סק"ו דסב"ל ולא יברך, ושכ"כ בשלמי ציבור בדיני ברכת הלבנה בסי' ה' אות ו' וחסל"א סק"ב ובא"ח פרשת ויקרא אות כ"ד דלא יברך מספק, אלא ישמע מפי המברך ויאמר לו שיכוין עליו ויצא ידי חובתו.

סימן תכז

א וע' מש"כ בזה בכה"ח סק"ב. ובנתיבי עם כתב דמנהגינו לכתוב ל' לחדש פלוני שהוא א' דר"ח פלוני.

יא. סימן לקביעת המועדים א"ת ב"ש ג"ר ד"ק ה"ץ ו"ף, פי' ביום א' של פסח יהי' לעולם באותו היום בשבוע תשעה באב, וסימן על מצות ומרורים יאכלוהו. ביום ב' בו שבועות, וביום ג' בו ר"ה, ביום ד' בו קריאת התורה שהוא שמחת תורה בחו"ל דהיינו כ"ג תשרי, ביום ה' בו צום כפור, ביום ו' בו פורים שעבר (ס"ג וסק"ה).

יב. לעולם ביום שיהי' עצרת יהי' חנוכה שאחריו, וסימן כי נר מצוה ותורה אור. ודוקא אם חשון וכסלו שניהם חסרים או כסדרן, אבל כששניהם מלאים יהי' יום א' של חנוכה ביום שאחר עצרת, כגון אם יום א' של עצרת חל ביום ראשון יבא חנוכה ביום ב', ולעולם יום א' של חנוכה הוא יום פורים אם השנה פשוטה וחסרה, ולעולם ביום שיהי' פורים יהי' ל"ג בעומר, וסימן פל"ג (ס"א וסק"ב ובה"ל ד"ה במדבר). וביום שיהי' עצרת יהי' הו"ר (בה"ל ד"ה אלו).

יג. סימן לפרשיות המחוברות, ויקהל ופקודי, תזריע ומצורע, אחרי מות וקדושים, בהר ובחוקותי, לעולם מחוברות בחו"ל בשנה פשוטה וחלוקות במעוברת, חוץ משנה שר"ה ביום ה' וחשון וכסלו שלמים שאז אף בפשוטה מתחלקין ויקהל פקודי משום שנתוסף שבת א' קודם לפסח. ובא"י כשחל א' דפסח בשבת שאז בני א"י שעושין פסח רק ז' ימים קורין בשבת שאחריו פ' שמיני, וא"כ נותר להם בשנה שבת א' בלי סדרה, וע"כ יש מפרידין אף בשנה פשוטה תזריע ומצורע, ויש מפרידין בהר ובחוקותי[א], ואם היא מעוברת מפרידין גם מטות ומסעי. וחוקת ובלק אינן מחוברין אלא בחו"ל כשחל שבועות בשבת, בין בפשוטה בין במעוברת, לפי שנתוסף פרשה א' שהרי ביו"ט אין קורין פ' השבוע. ומטות ומסעי אינן נפרדין אלא כשהשנה מעוברת וחל ר"ה ביום ה', בין בשלמה בין בחסרה, שאז קורין אחרי מות קודם פסח ונשא קודם עצרת וחסר פרשה א', מפרידין מטות ומסעי [ובא"י גם כשחל א' דפסח בשבת כנ"ל]. ונצבים וילך אינן נפרדין רק כשחל א' דר"ה ביום ב' או ביום ג', בין בפשוטה בין במעוברת בין שלמה בין חסרה, לפי שיש שתי שבתות בין ר"ה לסוכות צריכים לחלק נצבים וילך כדי שיקראו וילך בין ר"ה לצום כפור, והאזינו בין צום כפור לסוכות, וסימן ב"ג המלך פ"ת וילך [פי' כשר"ה שאומרים המלך המשפט חל ביום ב' או ג', פת וילך מל' פתות אותה פתים שמחלקים נצבים וילך לשתים], אבל כשא' של ר"ה חל ביום ה' או ביום ז' אז אין בין ר"ה ויוה"כ אלא שבת א' שקורין בה האזינו, אז וילך עם נצבים קודם ר"ה (ס"ד וסק"ז ח' ט' י' ובה"ל ד"ה במדבר).

יד. לעולם קורין צו את אהרן קודם פסח בפשוטה [מפני שבצו מדבר מהגעלת כלים] ומצורע במעוברת [שכתוב בו וכלי חרס ישבר שהוא כעין הגעלת כלים], חוץ משנה מעוברת שר"ה חל ביום ה' והיא שלמה או חסרה שאז קורין נח בר"ח חשון, וממילא נתוסף שבת א' לקריאה, ולכן קורין אחרי מות קודם הפסח, ולעולם קורין פ' במדבר סיני קודם עצרת [כדי להפסיק בפרשה זו בין קללות שבפ' בחוקותי ובין שבועות שהוא יום הדין על פירות האילן, שלא יהא פתחון פה לשטן לקטרג ח"ן], חוץ משנה מעוברת שחל ר"ה ביום ה' בין מלאה בין חסרה שקורין אחרי קודם פסח כנ"ל, ואז קורין אף פ' נשא קודם עצרת, ולעולם ט' באב קודם ואתחנן כדי להסמיך תוכחותיו של משה שבפ' דברים להפטרת חזון שהוא תוכחת ישעי' שמפטירין קודם ט"ב. ואתם נצבים לעולם קודם ר"ה מפני שיש בה מעניני תשובה (וע"ל דין י"ג). וסימן לפשוטה פקדו ופסחו [פי' פקדו שהוא מל' צו סמוך לפסח], ולמעוברת סגרו ופסחו [פי' מצורע מל' מוסגר סמוך לפסח], מנו ועצרו [פי' במדבר שהוא מנין בנ"י סמוך לעצרת], צומו וצלו [ט"ב שהוא צום סמוך לואתחנן], קומו ותקעו [נצבים קודם תקיעת ר"ה] (ס"ד וסק"ו י' ובה"ל ד"ה צו וד"ה ולעולם וד"ה ט"ב וד"ה במדבר).

טו. קללות שבתורת כהנים אין מפסיקין בהם, אלא א' קורא כולם, ומתחיל ג' פסוקים קודם התוכחה ומסיימין ג' פסוקים אחר התוכחה, ונוהגין גם בקללות שבמשנה תורה שלא להפסיק בהן, אלא מתחיל ג' פסוקים לפני, ואחרי' מסיים בפ' אלה דברי הברית שמסתיים בזה הפרשה. ובמקומות שנוהגין שהרב אב"ד יהי' שלישי אפי' בפ' בחוקותי, וא"כ שוב לא ישאר להתחיל ג"פ מקודם קריאת התוכחה, יש להתחיל עוד הפעם לקרות ג"פ למפרע, אך נכון הדבר שהרב ימחול על כבודו ויעלה לרביעי באותו שבת (ס"ו וסקט"ז י"ז).

טז. וקודם קריאת התוכחה שואלין מתחלה מי שירצה לעלות, או שיבטיחו ליתן דבר מה למי שדחיקא לי' שעתא ויקראוהו בשמו לעלות. ומהרי"ל הקפיד על מי שעלה לתוכחה, דדוקא השמש ששוכרין אותו לזה אין קפידא, ומ"מ אם קראוהו בודאי צריך לעלות, דמי שקראוהו לעלות לס"ת ואינו עולה גורם שיתקצרו ימיו (כנ"ל סי' קל"ט דין ב'), ולא יארע לו שום דבר רע דכיון שעולה משום כבוד התורה שומר מצוה לא ידע דבר רע (וע"ל סי' נ"ג דין ל"ז בענין מי ששונא להש"ץ). ובהרבה מקומות נוהגין שהש"ץ הקורא בעצמו עולה, ונכון הוא. ואפי' אם הוא כהן יכול לקרות מתחלת פרשת בחוקותי עד אחר התוכחה, ומנין הקרואים ישלים משם והלאה. ובפרשת תבא יצמצם שישתלם מנין הקרואים עד שם, והוא יהי' אחרון[ב]. ואם בהר בחוקותי מחוברים יש ג"כ עצה לכהן, שעד פסוק וישבתם לבטח בארצכם יהי' ששה קרואים, ואף שרגילין לחבר הסדרות בפרשה רביעי אין קפידא בדבר[ג], ויחבר לששי פ' בהר עם פ' בחוקותי עד לבטח בארצכם, ומן פסוק ונתתי שלום בארץ עד את בריתי אתכם יקרא לשביעי, ומן ואכלתם ישן נושן עד סוף סדר בחוקותי יקרא הש"ץ הכהן בעצמו בתור אחרון. ויש מקומות בין ההמון בישובים שבהגיעם לסדר בחוקותי וכי תבא אין קורין בתורה בשבת זו, וכמה רעות עושין וחלילה לעשות כן (ס"ו וסקי"ז ובה"ל ד"ה בפסוקים וד"ה בשמו, וע"ל סי' קל"ז דין ט').

יז. אין לחזן לחשוב לברך אחד בשעת ברכות או לקלל בשעה שקורא הקללות, שצריך שלא יכוין לשום מחשבה זרה אלא לקרות בתורה לשמה (סי' קל"ח סק"ה, וע"ל סי' נ"ג דין ל"ח).

יח. סדר הקריאה בפ' פנחס ובפ' מומין ועריות נתבאר בסי' קל"ח דין ה' ו' ז' ח'[ד], וסדר קריאת עשרת הדברות בטעם העליון וטעם התחתון[ה] יתבאר בסי' תצ"ד בע"ה.

יט. מ"ב מסעות שבפרשת אלה מסעי[ו] אין להפסיק בהם[ז], שהם כנגד שם מ"ב (סקכ"א).

כ. השירה שבפ' האזינו מחלקין לששה קרואים ולא יותר, ואפי' יש חיובים לא יחלקו הפרשה יותר, וסימן הזי"ו לך, האזינו, זכור, ירכיבהו, וירא, לולי כעס וגו', כי ידין וגו', עד סוף השירה, כן נוהגין במדינתנו. ויש מחלקין[ח] שני האחרונים בפסוקים לו חכמו, כי אשא אל שמים, עד סוף השירה. ועכ"פ לנהוג להפסיק בשני המקומות אסור, והשביעי קורא מסוף השירה עד סוף הפרשה. ובמקום שמוסיפין בשבת רשאין להוסיף אחר הזי"ו ל"ך מויבא ולהלן. וכ"ז בשבת שחרית, אבל במנחה בשבת ובב' וה' אין לחוש[ט] (ס"ה וסקי"א י"ג י"ד ושה"צ).

כא. שמונה פסוקים אחרונים שבתורה דהיינו מוימת שם משה אין מחלקין לשני קרואים, אלא יחיד קורא את כולם, וע"ל סי' תרס"ט כיצד נוהגין (ס"ז וסק"כ כ"א).

כב. בכל שבת מפטירין מעין הפרשה (וע"ל סי' קמ"ד דין ב'), חוץ מאלו שיתבאר להלן, וכשקורין שתי פרשיות מפטירין באחרונה, מלבד באחרי מות וקדושים דמפטירין הלא כבני כושיים שהיא הפטרת א"מ[ז], כדי שלא לקרות ההפטרה השני' שמזכרת מתועבת ירושלים. וכן אם פ' אחרי הי' ערב ר"ח ומפטירין מחר חדש, מפטירין בשבת פ' קדושים הלא כבני כושיים[א] (ס"ה וסקכ"ו. ודין הפטרת שבת ר"ח ומחר חדש נתבאר בסי' תכ"ה. וכשא"מ קדושים נפרדים מפטירין בא"מ הלא כבני כושיים ובקדושים התשפוט כמ"ש הרמ"א, וכן הורה מרן החזו"א זצ"ל כידוע).

כג. מה שכתוב בחומשים הפטרת וישלח ויברח יעקב הוא טעות, אלא בויצא מפטירין מויברח עד סוף הושע"ב, ואח"כ פסוקים מיואל ואכלתם אכול וגו' וידעתם וגו' כדי לסיים בדבר טוב, ובוישלח מפטירין מן ועמי תלואים, וגם מקצת ויברח יעקב עד ומושיע אין בלתי, וע"פ הגר"א[ג] נוהגין להפטיר בפ' וישלח חזון עובדי' (סקכ"ב).

כד. מי"ז בתמוז ואילך מפטירין ג' דפורענותא, דהיינו דברי ירמיהו, שמעו דבר ה', חזון ישעיהו, ואם טעה והפטיר בשבת ראשון בפרשה דיומא יפטיר בשבת הבאה דברי ירמיהו וגם שמעו, מפני שהם סמוכות זו לזו (ס"ה וסקכ"ב, וע"ל סי' תכ"ה דין ג').

כה. ואחר ט"ב מפטירין ז' דנחמתא, דהיינו נחמו, ותאמר ציון, ענני סוערה, אנכי, רני עקרה, קומי אורי, שוש אשיש. ואם טעה ולא קרא הפטרה ותאמר ציון בפ' עקב, יקראנה בפ' שופטים עם אנכי, שיתחיל מן ותאמר עד סוף פ' אנכי, ואם קורא בנביא לא ידלג גם הפסוקים שבאמצע. ואם לא הפטיר אנכי בשופטים[ד] יקראנה בפ' תצא עם רני עקרה, שיתחיל אנכי ויקרא עד סוף רני עקרה. ואם לא קרא קומי אורי בתבא, יקראנה בנצבים עם הפטרת שוש אשיש (ס"ח ושה"צ). ואם חל בא' מהן ר"ח או מחר חדש, ע"ל סי' תכ"ה דין ג' ד' (ס"ח).

כו. בצום גדלי' במנחה[ט] מפטירין דרשו, ובשבת שבין ר"ה ליוה"כ מפטירין לעולם שובה, ובסופה מוסיפין פסוקי יואל תקעו שופר וגו', וי"א פסוקי מיכה מי אל כמוך[ט] וגו', ויש מוסיפין שניהם. ובדגמ"ר הכרי"ע דכשקורין וילך בשבת שובה מסיימין בפסוקי מיכה, וכשקורין האזינו בשבת שובה מסיימין בפסוקי יואל, והכל לפי המנהג. וכשר"ה בב"ג שיש שבת בין יוה"כ לסוכות וקורין בו האזינו, מפטירין בו וידבר דוד (ס"ח וסקכ"ג).

כז. נוהגין להפטיר בשבת שיש חתן שוש אשיש, ואין דוחין מפני' הפטרת ג' דפורענותא וז' דנחמתא ולא שובה ולא של ד' פרשיות ולא של ר"ח או מחר חדש או חנוכה או שירה, שכל אלו נזכרים בש"ס ומדרשים [ואם א' מהפטרות אלו הוא בישעי' מוסיפין בסופה פסוק ראשון ואחרון מהפטרת שוש אשיש כנ"ל סי' תכ"ה דין ה'[ז] ע"ש], אבל שאר הפטרות דוחין מפני' וקורין שוש אשיש (ס"ח וסי' תכ"ה סקי"ב, וע"ל סי' רפ"ה דין י"ב וסי' תרפ"ד דין ד').

סליקא בס"ד תושלב"ע

שערי הלכות

סימן תכח

א וכ"ה מנהג ירושלים, וכמ"ש בכה"ח סקכ"ב בשם מזבח אדמה. וכ"כ בנתיבי עם [ועי' בארץ חיים מנהג צפת].

ב כ"ז לדעת הרמ"א בסי' קל"ה ס"י דאין לקרות כהן או לוי למנין שבעה אלא להעלותם רק לאחר שנשלם מנין הקרואים או למפטיר, וע"כ צריך שישלים מנין הקרואים, אבל לדעת מרן שם דאפשר לקרוא כהן אחר כהן בהפסק ישראל [ושם בשעה"צ ד"י"א לדעת מרן דצריך דוקא סדר חדש כהן לוי וישראל, וע"ש בכה"ח ג' חילוקי מנהגים בזה, והובא שם בשע"ה], א"צ לדקדק שיהיה דוקא אחר שנשלם מנין הקרואים.

ג ולהנ"ל באות הקודמת יחבר הסדרות ברביעי ולא ישנה.

ד נהגו שלוי קורא פרשת העגל, ואם אין לוי כהן עדיף מישראל. כה"ח סקל"ז, ושם בסקל"ח דנוהגין לקוראו בקול נמוך.

ה ומנהגינו לעולם לקרוא בטעם העליון בין בפרשת יתרו ופרשת ואתחנן ובין בשבועות, וכמ"ש בבית דוד סי' ס"ב, והביאו בשלמי חגיגה בדיני חג השבועות באות א' בדף ר"צ, ובכה"ח סי' תצ"ד סק"כ [ובמ"ב שם נתבאר חילוקי הקריאה].

ו וכן אין להפסיק בשירת הים ובעשרת הדברות. כה"ח סקל"ט בשם השערי אפרים.

ז אבל בשבת במנחה ובשני וחמישי המנהג להפסיק ולא לקרוא כל המסעות.

ח כ"כ בשו"ע, וכן מנהגינו, ועי' כה"ח סקכ"ז.

ט ובב"י כתב שהמנהג כדעת הרי"ף שגם בב' וה' יש לחוש, וכן מנהגינו וכמ"ש בכה"ח סק"ל ובנתיבי עם.

י ומנהגינו כמ"ש בשכנה"ג דבאחרי מות קורין התשפוט ובקדושים הלדרוש, וכשהן מחוברין קורין הלדרוש, והביאו כה"ח סקנ"ב.

יא ולמנהגינו גם בזה אין משנין הפטרת קדושים, וע"ש בכנה"ג בהגה"ט.

יב ומנהגינו דהפטרת ועמי תלואים הוא הפטרת ויצא, ויש שנוהגים להוסיף עוד ב' פסוקים מויברח יעקב.

יג וכן מנהגינו.

יד עי' לעיל בסי' תכ"ה דין ג' ושם בשע"ה אות ג'.

טו ומנהג ארץ ישראל שלא להפטיר במנחה, וכן המנהג בכמה קהילות, ועי' ארץ חיים כאן וכה"ח סקמ"ז.

טז וכן מנהגינו להוסיף מי אל כמוך, ואין מוסיפין מפסוקי יואל.

יז וע"ש בשע"ה אות ז' דמנהגינו לדלג גם מנביא לנביא כיון שאין ההפטרות עשויין בגלילה, וכדעת מרן, יעו"ש.

בירור הלכה

הרה"ג מרדכי קרליבך שליט"א
רו"כ "תורת רפאל" - אהבת שלום

בביאור הכתובים וביום השבת וגו' ובראשי חדשיכם

כתיב ובראשי חדשיכם, ומפרשי התורה הקשו, במה דלגבי ראש חודש כתוב ראשי חדשיכם [לשון רבים], ואלו בשבת ומועדים כתוב בלשון יחיד, ולמה גם שם לא כתיב ובימי השבתות, או דהכא לכתוב ובראש חדש וגו', הלא דבר הוא, וכבר מקשה כן בזוהר וז"ל, וכי כמה ריישין אית ליה לסיהרא, יעוי"ש דברים העומדים ברומו של עולם [וכבר רמזו להערה זו בסוכה נה. ושאלו איזהו חודש שיש לו ב' ראשין, והארכתי לקמן בסוגיא דמולד זקן].

והנראה לדון ולחדש, דחלוקה ביסודה קביעות ראש החודש, מקביעות יום השבת והמועדים, דכל ימי השבתות שוין המה בעיקר שמם, דיום השבת שמו, ולכן כתוב וביום השבת וגו', משא"כ ראש החודש יש לו י"ב שמות חלוקים, דחודש הראשון וחודש השני המה ב' שמות חלוקין של חדשים, וכן שאר כל החדשים, וא"כ אף בחלות שם ראש החודש חולק כל חודש שם לעצמו, ולכן כתוב בתורה בלשון רבים, ובראשי חדשיכם.

ויסוד הדברים הוא עפ"י מה שהארכתי בפרשת ראה [פט"ז פ"א] דאף למש"כ התוס' בר"ה [ז. ד"ה אין] דשמות החדשים עלו מבבל, מ"מ אף מה"ת יש י"ב חדשים חלוקים בשמם, דחודש ניסן שמו מה"ת חודש הראשון, וחודש אייר שמו הוא חודש השני, ונתבאר שם דאף בשנה מעוברת יש י"ב חדשים, ואך דחודש אדר נקבע להיות חוזר ב' פעמים, דיש חודש י"ב הראשון וחודש י"ב השני, והדברים מוכרחים ומבוארים שם היטב.

הן הן הדברים שנתבארו כאן לענין קביעות יום ראש החודש, דכיון דגוף החודש עצמו נקבע להיות בשם חלוק, הרי דראש החודש אף הוא חולק שם לעצמו, וזהו שכתבה תורה שבכל ראשי החדשים צריך להקריב [ואף שאם הקדיש קרבן לר"ח הראשון אין נקבע דוקא לר"ח זה, ויכול להקריבו גם בר"ח הבא, דחלות שם הקרבן שם כולל הוא לכל החדשים, מ"מ מאחר דגוף היום חולק שם לעצמו, שוב ניחא לשון המקראות].

ואף לענין מנין ימי החודש נראה כן, דיום א' בחודש ויום ב' בחודש אינם מספר של ימים שעבר מתחילת החודש בלבד, אלא שקביעות שם היום הוא א' בחודש וב' בחודש, וכן היה נראה במנין שעות, דמאחר שחלוקת היום לי"ב שעות היא מדין תורה [כמש"נ בפרשת כי תשא] הרי דשעה ראשונה ושניה הן חולקות שם לעצמן וכו', ויבואר בזה הא דאיתא במגילה יז. דכשם שזמני היום באים כסדרן, כך חובת ההלל לאמרו כסדרו ולא למפרע, ואכ"מ.

[ואמנם לשון הרמב"ן בפרשת בא (פי"ב פ"ב) משמע שעצם שם החודש אינו חודש הראשון והשני, ואך דמצוה בעלמא היא למנות החדשים למנין יציאתנו ממצרים, למען יהא זה לזכרון גאולתנו, ולכן כשעלינו מבבל אנו מונים החדשים תשרי חשון כסליו משום שהמה שמות שקורין להם בבבל, ויהא לנו זה זכרון גאולתינו מבבל, הרי משמע מדברי הרמב"ן דניסן אינו החודש הראשון, אלא החודש הראשון לגאולתינו].

מ"מ לעניותי צריך לדחוק, דמאחר שנגאלנו בניסן ונקבעו החדשים להיות נמנין מניסן, הרי דמעתה נקבע שם החודש לחודש הראשון, וראייה לזה, שהרי מה שיעבור השנה אינו אלא בחודש אדר, יליף במכילתא מעיבור החודש שאין מתעבר אלא בסופו, וע"כ דאדר הוא סוף שנת החדשים, כדתנן בר"ה ב. דניסן ר"ה לחדשים, והיינו דניסן הוא החודש הראשון, ואדר הוא סוף השנה, [וכן מוכרח בדברי הראשונים שהובא בביאור הגר"א או"ח סי' קל"א ס"ו דכל ר"ה השנוי במשנה דר"ה ב. (ד' ר"ה הן), חלות שם יו"ט עליו ואין אומרים בו תחנון, ע"כ דא' ניסן (שהוא ר"ה לחדשים) שם יו"ט עליו מדאורייתא בהיותו ראש לחדשים], והארכתי בפרשת ראה שם.

והנה איתא במכילתא החודש הזה 'לכם', ולא מנה בו אדם הראשון, או אינו אלא לכם ולא לנכרים, כשהוא אומר ראשון הוא לכם לכם ולא לגויים, מה ת"ל החודש הזה לכם ולא לאדם הראשון, וצ"ע איזה משא ומתן יש בזה האם הוא גם לאדם הראשון, והרמב"ן בדרשה לראש השנה ביאר וז"ל, כלומר אדם הראשון שהוא ראש ליצירה לא מנה בו, שהוא היודע ועד כי תשרי הוא הראשון שבו נברא, אבל אתם תעשו אותו ראשון לכם לגאולתכם עכ"ל, ולדבריו צ"ל דהמכילתא שו"ט בפלוגתת ר"י ור"א בר"ה י': האם העולם נברא בניסן או בתשרי, ולמש"נ י"ל, דהנה אדם הראשון קרא שמות לבעלי החיים, ואף לגלגלים שברקיע וכו' כמבואר בקהלת רבה [רמז תתקס"ז], וזהו דקמ"ל דקביעת השמות של החדשים, החודש הראשון וכו', לא נתחדשה עד יציאת מצרים.

בפלוגתת רבוותא ביום א' דראש חודש א. דין תורה ב. מנהג

עוד נראה בישוב המקראות דכתיב ובראשי חדשיכם, דהנה יש לחקור בב' ימי ראש החודש אשר אנו נוהגים ו' חדשים בכל שנה, האם ענינה מדרבנן, דאילו מה"ת אין לנו אלא יום אחד של ר"ח, פעמים בל' לחודש ופעמים בל"א לחודש, או דבאמת אף מדאורייתא חלה קדושת ראש החודש בב' ימים, ונמצא דיש לר"ח ב' ראשים, ואף שאין מקריבין קרבן מוסף אלא ביום אחד, מ"מ חלות ראש החודש נתפס בב' הימים.

ובברכי יוסף או"ח סי' תכ"ז סק"א הביא כת"י מבעל התורי"ד וז"ל, מה ששאלתם למה אנו עושין ר"ח שני ימים, דע דלא משום ספק אנו עושין, שא"כ כל ר"ח נעשה שני ימים [קושיא זו צריכה ביאור], אלא טעם הדבר כך נ"ל, כי חדשה של לבנה כ"ט ימים ומחצה, ויום ל' היה ראוי לחלקו חציו לחודש שעבר וחציו לחודש הבא, ולא נוכל לחלק היום לחצאין, מפני זה תיקנו חכמים לעשות החדשים אחד מלא ואחד חסר, ואפ"ה הדין היה שביום שלושים נקדש החודש, שכיון שמקצתו קודש כולו קודש, ולמחר בל"א לא נקדש, אבל כיון שתיקנו חכמים ליתן כל יום ל' לחודש שעבר, אנו מקדשין יום [ל' ויום] ל"א, אנו מקדימין ומקדשין יום ל' מפני שהוא זמנו של קידוש, שהרי חצי יום הוא ראוי להיות לחודש הבא, וצריכין אנו לקדש לחודש הבא והוא זמן הקידוש, ועוד אנו מקדשין למחר להיות מונין ממנו מיום ל"א, ושניהם נקראים ר"ח, זה לקידוש וזהו למנין, וכך היו עושין מימות הנביאים כדכתיב ביום החודש השני, ואע"פ שהמולד לא יפול ביום ל', אחר הקביעות שתיקנו לנו בי"ד אנו הולכים, ולא אחר המולד, עכ"ד.

ומקור הדברים הובא בירושלמי תענית [פ"ד ה"ג] בסופו, קרייה מסעייא לר' יוחנן, ויהי ממחרת החודש השני, אין תימר תרין ירחין הוון, והא כתיב מדוע לא בא בן ישי גם תמול גם היום אל הלחם, א"ר חייה בר בא ר' יוחנן מפקיד לכנישתא דכופרא סכון מיעל עד דו איממא ואתון אמרין זמנו ועיבורו, ע"כ, וכתב בקרבן העדה דהירושלמי מוכיח שיש קדושה בב' ימי ראש החודש, ומזכירין בשניהם יעלה ויבוא, ויעוי"ש בפני משה.

וכ"ה בסמ"ג עשין מ"ז שהביא בשם רבינו משולם ב"ר קלונימוס וז"ל, למדנו עיבור החדש וכו', גם מפשוטן של מקראות שבנביאים שהרי כתוב במעשה יהונתן ודוד ויהי החדש וגו' גם תמול גם היום אל הלחם, מלמד שהיו שני ימים ראש חודש, והיה אותו חודש מעובר כפי חשבון שביד חכמים כו', אעפ"י שבזמן המקדש היו ב"ד מקבלין עדות החדש, מ"מ לא היו מקדשים ר"ח כי אם יום ל' או יום ל"א, יעוי"ש.

והר"מ בפ"ח קדוה"ח ה"ד כתב דיום ל' לעולם נוהגים בו קודש לפי שמקצתו הוא מחודש הבא, ואף שאין מונין ימים לחודש הבא אלא מהערב מ"מ נוהגין בו קודש ב' ימים, וכן הוא בשיבה"ל סי' קס"ח דאף בזמן הנביאים נהגו ב' ימי ר"ח, כמבואר במעשה דשאול ודוד שהיה סעודת הלחם ב' ימים, הראשון לקידוש והשני למנין ימי החודש, ומדברי התוס' רי"ד הנ"ל משמע דעיקר קדושת יום הראשון היא מדאורייתא.

אכן רש"י בפירושו לשמואל א' [פ"כ פכ"ז] פירש דמה דכתיב ממחרת החודש השני, דהיינו ביום שני לחודש, ולדבריו לא היה זה כלל מקודש בקדושת ראש חודש [אלא דצ"ב למה הוצרך דוד לבוא אל סעודה זו], ויעוין גם באור גדול סי' נ"ח סקי"א שכתב דמשמע שלא היו נוהגים בב' ימים ר"ח, וכוונת הירושלמי הסיב לדבר אחר, ויעוין בר"ה כג. שאיסור מלאכה לא נהג ב' ימים, אכן מלשון רש"י מגילה כב: [ד"ה ר"ח] מבואר דב' ימים היו נוהגין בביטול מלאכה.

ובתשב"ץ ח"א סי' קנ"ג [ד"ה הרביעי] כתב וז"ל, תמה על עצמך, היאך התפללת אתמול תפלת מוסף של ר"ח וגם הזכרת ר"ח בתפילות, והיום אתה עושה כן, וכי אפשר להיות שני ראשים לחדש, אלא שאין קשה כלל, שכן הוא מנהג מועדותינו וקביעותינו, והכל יודעים שאע"פ שבתורת מנהג אנו עושים כן, אבל קביעא דירחא אנן בקיאינן ביה וכו', ע"כ, והיינו דאומרים יעלה ויבוא רק ממנהג אבותינו שנסתפקו אימתי ר"ח.

ובטור או"ח סי' רצ"ב הביא פלוגתת הראשונים בברכות כו: [תוס' ד"ה טעה] בדין מי שלא הזכיר יעלה ויבוא בר"ח במנחה, דדעת ר"י דאין משלים בתפילת ערבית, דרק הזכרה חסרה לו, ובתפילת ההשלמה בערבית לא יזכיר יעלה ויבוא, אכן דעת הרי"ף דמתפלל ערבית שתים, דכיון שלא הזכיר יעלה ויבוא כמי שלא התפלל דמי וצריך להשלים, ורבינו יונה כתב שיתפלל ערבית נדבה, וכ"ה בשו"ע סי' ק"ח סי"א.

ובמ"א סקט"ז כתב, דכל פלוגתת הראשונים היא בגוונא דבערב לא יהא ר"ח, דבזה נחלקו הראשונים בגדר תפילה שלא הזכיר בה יעלה ויבוא, דדעת ר"י דהוי תפילה אלא שחסרה לו הזכרת מעין המאורע, ומאחר שבערב לא יזכיר אין תועלת בהשלמה, אכן באם שכח להזכיר במנחה ביום א' דר"ח, בזה לכו"ע צריך להשלים בתפילת ערבית, כי הרי בזה מרויח בתפילת התשלומין שהרי יזכיר בה יעלה ויבוא, וכ"ה במ"ב סקל"ד.

והגרע"א שם סי' ק"ח סי"א כתב, שבספר בנין אריאל השיג, כיון דב' ימים ראש חודש הוי רק מספק, א"כ ממה נפשך, אם יום ב' ר"ח הלא התפלל כדינו, ואם יום א' ר"ח אין מהראוי להזכיר עכשיו יעלה ויבוא, וציין הגרע"א לדברי השי למורא סי' נ"ג שנסתפק דבתפילת התשלומין אי"צ להזכיר כלל יעלה ויבוא ביום ב' דר"ח, והכריע דצריך להזכיר לכתחילה לפי ששניהם ר"ח.

אכן האחרונים [הרב חיד"א במחזיק ברכה סי' ק"ח סק"ט ובמגן גיבורים] תמהו על דברי הבנין אריאל והשי למורא, דבראשונים מבואר דאף בזמן הנביאים היו ב' ימי החודש, כמבואר בדברי הר"מ והשבלי הלקט, וא"כ שפיר כתב המ"א דצריך להשלים תפילת מנחה ביום החודש השני, כיון דהזכרת יעלה ויבוא נאמרת בשניהם מן הדין, ויעוין בעמק ברכה קידוה"ח אות ג' שכיוון מדעתו להשגה זו.

ובצל"ח ברכות כו: [ושם ל:] כתב דבב' ימי ראש חודש היכא דבאו עדים מן המנחה ולמעלה כיומא אריכתא דמיא, דכמו שתיקנו שאין מקבלים עדים מן המנחה ולמעלה בראש השנה, כך תקנו בכל ר"ח, אבל אם התפלל של חול ביו"ט ראשון אזי ביו"ט שני אין צריך להתפלל שוב, שבזה אין תקנה מיוחדת שיהו שניהם קודש, עוד הביא הגרע"א שבטו"א סותר דברי עצמו אם תיקנו שיהו ב' הימים קודש בכל ר"ח.

א' דר"ח א. חלות שם ר"ח ב. תורת מועד ויום שמחה ונפ"מ א. לענין קביעת הגדלות ב. לענין אמירת תחנון

והנה איתא בעירובין לט. ר' דוסא בן הרכינס אומר העובר לפני התיבה ביו"ט של ר"ה אומר החליצנו ה' א'להינו את יום ראש החודש הזה אם היום אם למחר, ולמחר הוא אומר אם היום אם אמש, ולא הודו לו חכמים, ואמרו שם בעירובין מ: שר"ד עושה כן בראשי חדשים של כל השנה, הרי דאף בזמן שהיו מקדשים עפ"י הראייה, עכ"ז היה מתפללין של ראש חודש בב' הימים, אלא דמ"מ מפורש שאין זה אלא מספק.

ומאידך בב"מ נט: איתא שאימא שלום אשת ר"א היתה אחותו של ר"ג, ולא נתנה לר"א ליפול על אפיו, שבכך ימות אחיה ר"ג על מעשה דתנור של עכנאי, ופעם אירע שנתחלף לה בין חודש מלא לחסר ולא באתה למענו מליפול על פניו וכו', ופרש"י [ד"ה בין] סבורה היתה שיהא החודש קבוע ביום ל' וכו', ונמצא מלא ולא נקבע עד יום ל"א, ולא נזהרה בו ביום ל' ונפל על פניו, הרי דביום ל' לחודש יש נפילת אפים.

והמהרש"א בב"מ שם כתב וז"ל, אפשר זה היה בזמנים שהיו מקדשים עפ"י הראיה, ולא היו מחזיקין ר"ח ביום ל' במלא, אלא ביום ל"א, אבל אנו נוהגים גם במלא לנהוג ר"ח גם ביום שלשים, עכ"ד, הרי מפורש בזה שיום הראשון לא נתקדש בקדושת ר"ח לענין נפילת אפים, ולכאורה צ"ע, שהרי נתבאר שהיו מתפללין תפילת ר"ח ביום הראשון, וא"כ למה לענין נפילת אפים לא דנו אותו כראש חודש, וצ"ע.

אכן אפשר לדון בזה, דאף דחלות שם ר"ח עליו מדאורייתא, מ"מ יום שמחה ליתא אלא ביום השני, כפי שיבואר שעיקר חלות דין יום שמחה דבר"ח הוא רק מחמת הקרבן, וקרבן מוסף היה קרב רק ביום השני.

דהנה בברכות מט. מספק"ל אם מזכירין שמחה בברכת ראש חודש [בהברכה שנאמרת במקום הזכרת יעלה ויבוא], והיינו דמספק"ל אם ר"ח יום שמחה הוא, ובתוס' ר"י החסיד כתב דמספק"ל דבר"ח לא שייך שמחה, או שמא משום דכתיב וביום שמחתכם וגו' ובראשי חדשיכם הוי ר"ח ג"כ יום שמחה, ועוד מצינו דר"ח איקרי מועד, ומועד אית ביה דין שמחה, עכ"ד. ועי' בטור או"ח סי' תי"ט מצוה להרבות בסעודת ר"ח.

ובירושלמי [החדש] סי' רכ"ז כתב וז"ל, בראש חודש אסרו להתענות וחייב אדם לשמוח בו, כדאמרינן בשבועות י'. דראש חודש אב מיקרי מועד, דכתיב ביה קרא עלי מועד לשבור בחורי וגו', והיינו דאמרינן בתענית יז: לענין הספד ותענית, דר"ח דאורייתא, ודאורייתא לא בעי חיזוק וכו', והגרי"פ בפירושו לספה"מ לרס"ג עשה נ"ט כתב דדעת הירושלמי שמחה בר"ח הוא מדאורייתא, אלא שאין בו חובת אכילת פת, יעוי"ש.

אשר לכאורה יש לתמוה, דבשבועות י'. מפורש שרק יום השני של ר"ח הוא דאיקרי מועד, אבל יום הראשון לא איקרי מועד, דאיתא שם בפירוש הכתוב קרא עלי מועד לשבור בחורי, דבאותה שנה ששלחו את המרגלים עיברו את חודש תמוז, כדי שיושלמו מ' ימים של מרגלים בתשעה באב, ונקבע כן משמיא כי כבר נקבע יום תשעה באב ליום בכיה, ופרש"י בפסחים עז. [ד"ה קרא] דיום עיבור החודש קרי מועד, וצ"ע.

אשר נראה בזה ברור, דחלות המועד שישנו בראש חודש, אינו מחמת קדושת גוף היום, אלא מחמת קרבן המוסף הקרב בו, ואשר לכן הגם דעיקר קדושת היום הוא יום מקודש ומיוחד לעצמו, ונפ"מ בזה לענין קביעת ימי הגדלות, היינו רק לענין קדושת גוף היום, אך מה דחשיב מועד ויו"ט, זהו רק מחמת לתא דקרבן המוסף, וממילא לענין אמירת תחנון י"ל דרק ביום השני לא אמרו תחנון דהוי מועד.

ובשבועות י': מבואר דהוקשו קרבנות ר"ח לקרבנות הרגלים, לפי שאף ר"ח איקרי מועד, אשר למש"נ הרי באמת רק יום הקרבת הקרבן הוא דאיקרי מועד, ושפיר ניחא מה דהוקש יום ר"ח [שמקריבין בו מוסף] למועדות, וכן בפסחים עז. מבואר דכל קרבן המועדות דוחה את השבת ואת הטומאה, ומה"ט אף מוספי ר"ח דוחין שבת וטומאה, אשר למש"נ הרי באמת רק ביום הקרב בו קרבן מוסף הוא דאיקרי מועד ויו"ט, וכמש"נ.

והנה לשון הרמב"ן בהשגותיו לספה"מ שורש א' כך הוא, הנראה מדבריהם שהוא [ההלל במועדות] מן התורה, ויהיה הלל"מ, או שהוא בכלל השמחה שנצטוינו בה, כמו שכתוב וביום שמחתכם

ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם, כי עיקר השירה בפה וכלי לבסומי קלא הוא, ונצטוינו בשמחת השיר על הקרבן, ושלא בשעת הקרבן בכלל השמחה, אלא שמיעטו ראשי חדשים בגבולין].

אשר מדוייק מאד בלשון הרמב"ן דלא מיעטו שמחה בראשי חדשים אלא בגבולין, כדאמר בערכין יא: דכל שאינו מקודש לחג אין טעון שירה, הא מיהא דין שמחה בשעת הקרבת הקרבן איכא, דהרי עיקר דין שמחה נלמד מדין תקיעת החצוצרות שעל הקרבן [וכ"ה בתוס' ערכין יא: (ד"ה מהכא) דיסודו מדין שירה], ומאחר דמפורש בכתובים כאן דאף בר"ח תוקעין בחצוצרות, א"כ יסוד חובת השמחה בר"ח הוא בהקרבת קרבן.

חלות שם א' דר"ח בקביעת יום הולדת לענין גדלות

והנה כתב בבנין ציון סי' קנ"א, דמי שנולד בל' אדר א' [שהוא א' דר"ח אדר ב'] והגדיל בשנה פשוטה הרי"ז גדול בר"ח אדר [ויעוין במנחת יצחק ח"ו ס"ח], ובפשוטו דבר זה מחודש להפליא, דהלא ל' אדר א' מדאורייתא הוא ל' אדר א' ולא אדר ב', ומה שנקרא א' דר"ח אדר ב' אינו אלא מדרבנן כמבואר במ"א סי' נ"ה סק"י, דמה"ת אין ר"ח אלא יום א' [והראוני שכן הקשה מו"ר בספר ברכת כהן סי' קל"ג], וצע"ג.

וז"ל המ"א סי' נ"ה סק"י, מי שנולד ביום א' דר"ח כסלו [היינו ל' לחודש חשון], וכשנעשה בר מצוה חשון חסר ור"ח כסלו אינו אלא יום אחד, צ"ע אם נעשה בר מצוה בכ"ט לחשון [היינו יום אחרון דחודש חשון שהוא יום לפני ר"ח כסלו], דהא משמע בנדרים דף ס: דבאמת יום ראשון של ר"ח הוא יום ל' לחודש שעבר, אלא שבלשון בני אדם קורין אותו ראש חודש [וא"כ לדין תורה נעשה גדול בכ"ט חשון], וכן באבן העזר סי' קכ"ו ס"ו יש בזה דעות שונות, ומ"מ נ"ל דלא נעשה בר מצוה עד ר"ח, דהא עדיין לא מלאה לו שנה עד שיעברו כ"ט יום מחשון, דבעינן י"ג שנים שלימים כנ"ל, ועמש"כ סי' תקס"ח ס"ז [לענין יארצייט], עכ"ל.

[ביותר תמוה מש"כ בבני"צ שם דהנולד בל' שבט (א' דר"ח אדר) בשנה פשוטה, והגדיל בשנה מעוברת, אינו גדול עד א' דר"ח אדר ב', דהרי"ז כנולד בא' אדר וכנ"ל דב' ימי ר"ח כיום אחד, ואינו גדול עד א' אדר ב', דחודש אדר א' נידון כשבט (דאדר ב' עיקר), עכ"ד, ותמוה מאד, דאף דאדר ראשון תוספת, מ"מ אינו שבט, כדמוכרח בר"ה טו. (ובשו"ת חת"ס או"ח י"ד) לענין ט"ו בשבט, וערא"ש מגילה ו: לענין פורים ואכ"מ].

אכן למש"נ, הרי שמדברי הראשונים למדנו שמדאורייתא יש קביעות שם ראש חודש אף ליום הראשון של ר"ח, וא"כ יש מקום לדברי הבנין ציון דיום הולדתו נקבע ליום ראש החודש, אף כשנולד ביום א' דר"ח.

ואף שעדיין יש לדון בזה, דבפשוטו נראה דשנות הגדלות נקבעין לפי מנין ימי החודש, ולא לפי חלות שם ראש חודש וקדושתו, וא"כ מי שנולד בא' דר"ח טבת הרי שקביעות יומו הוא ל' כסלו, וא"כ אף בנידון דברי הבנין ציון במי שנולד בל' אדר א', הרי דקביעות יומו הוא ל' אדר, ואף דשם ראש החודש עליו [כמש"נ דקדושת ר"ח בב' ימים הוא מעיקר הדין], מ"מ בתורת מנין ימי החודש הרי הוא ל' לחודש אדר א', וכמו שהביא המ"א מסוגיא דנדרים שם, ומ"מ יש לקיים דעת הבנין ציון, דתאריך היום נקבע אף לפי קדושת היום, ואף יום א' דר"ח קדושתו מדאורייתא כנ"ל, ולכן נעשה גדול בראש חודש אדר וכנ"ל].

ובפנים מאירות ח"ב סי' פ"ג הביא שיטת הט"ז סי' תקס"ח סק"ד שאם מת אביו בא' דר"ח כסלו [שהוא יום ל' לחשון], ואח"כ היתה שנה חסרה שלא היה חשון רק כ"ט יום, אזי היארצייט יהא בכ"ט חשון ולא בר"ח כסלו, ותמה עליו דהזמן נקבע לזמן המולד, ויום א' דר"ח הוי קצת ר"ח לפי שהוא יום המולד, ואף שלא מת בחודש כסלו מ"מ אזלינן בתר המולד, שהיא"צ תליא בזמן דריע מזליה לפי זמן המולד.

ובשערי תשובה שם סק"ו הביא מש"כ הפוסקים בזה וז"ל, במאמר מרדכי סי' י' מפקפק בדברי הט"ז ומ"א, ודעתו כיון שיום זה הוא בלשון בני אדם ראש חודש, לעולם נקבע בראש חודש, עכ"ל. ודבריו מחודשים מאד, וכי מה ענין לשון בני אדם לענין היארצייט, אכן למש"נ הרי ניחא היטב שיטתו גם כלפי דין תורה, כי חלות שם ראש חודש בזה אינו רק לשון בני אדם אלא דינא דנקבע מן שמיא כן, כבמעשה דדוד ויהונתן.

ואמנם הרי מפורש בסוגיא דנדרים ס: דא' דראש חודש שייך לחודש העבר, ורק לענין נדרים אזלינן בתר לשון בני אדם, אך צריך לדחוק דביום א' דר"ח אית ביה שני ענינים חלוקים, דלענין מנין ימי החודש הרי הוא שייך לחודש העבר, ואילו לענין קדושת היום הרי הוא שייך לחודש הבא, כי שם ראש החודש עליו, ולזה לענין נדרים יש להסתפק, ומסיק הש"ס דלענין נדרים ודאי חשיב ראש החודש דאזלינן בתר לשון בני אדם.

וברע"א סי' נ"ה על המ"א סק"י כתב בשם הב"ח, דהנולד בר"ח כסלו, וכשהגדיל היה ר"ח כסלו ב' ימים, נעשה גדול בא' דר"ח כסלו, עכ"ד. ולכאורה כוונתו דאף שנולד בחודש כסלו עכ"ז נעשה גדול בחודש חשון, שמשערים הימים מתחילת חודש חשון, וכיון שעברו כ"ט יום זהו קביעות יום הולדתו, אך זה תמוה, דבשום מקום אין מונים הימים, אלא נקבעת הגדלות לפי יום החודש, שהוא א' כסלו, וביותר שכבר נשלם חודש חשון.

אשר למש"נ היה מקום לומר דשיטת הב"ח והגרע"א היא דאף א' דר"ח חלות שם ר"ח עליו מדאורייתא, באופן דלפי"ז כל שנולד בר"ח ונעשה בר מצוה כשיש ב' ימים ראש חודש, הרי שי"ל שבא' דר"ח נעשה גדול, אכן הרי נתבאר לעיל דשיטת הגרע"א דב' ימי ראש החודש אינם מעיקר הדין, כי אם מספק, וא"כ אין לפרש כן שיטת הגרע"א עפ"י דברי הראשונים דב' ימי ראש החודש המה מעיקר הדין [ומדאורייתא], וצ"ע.

[והנה אף לענין ווסתות דנו הפוסקים, בראתה ביום ר"ח ניסן, ובא' דר"ח אייר (היינו ל' ניסן), ובר"ח סיון, האם קובעת וסת לר"ח, וגם דנו הפוסקים בראתה בראש חודש, האם אסורה בב' ימים ר"ח משום דשם ר"ח קא גרים, יעוין היטב בב"ח יו"ד סי' רפ"ט סקי"ז ובפרישה סקכ"ג, אכן התם שאני, כמו שביאר בערוך השולחן שם סכ"ח דסיבת ביאת דם הוסת תלויה בהילוך הלבנה, וא"כ אינו תלוי בקביעות בי"ד לראש החודש, יעוי"ש וצ"ב].

אשר נראה בביאור שיטת הב"ח והגרע"א בהקדם גדר חילוף השנים לענין כל דיני התורה, כי הנה בא' תשרי הוא ראש השנה לשמיטה ויובל וכו', הנה ברור שאין א' תשרי ראש השנה, כי אם שיש קו בין סוף אלול לתחילת תשרי, וקו זה קובע התחלפות השנים, וראש השנה אינו נתפס בהיום כלל, ואך שאמרה תורה שהיום הראשון של השנה הוא ניהו יו"ט, ונקרא ראש השנה משום שהוא היום הראשון של השנה החדשה.

אשר דכוותה נראה בקביעות השנים לענין גדלות, שבאמת אינו נקבע בגוף היום עצמו של יום הלידה, אלא שיש קו דמיוני הלכתי, דרך משל, מי שנולד בט"ו אדר אזי נקבע קו תאריך בין י"ד לט"ו אדר, נמצא שכשנכנס לתוך יום ט"ו אדר עבר את הקו ונכנס לשנה חדשה ומשתנה גילו בשנה, והוא דבר מושכל שאין קביעות בגוף היום עצמו שנולד בה, כי אם שיש לו קו שהוא קביעות התחלפות השנים שלו כמש"נ, וכשנכנס ביום זה נקרא בלשון הש"ס בן י"ג שנה ויום אחד.

הלא מעתה ניחא היטב שיטת הב"ח והגרע"א, דמי שנולד בר"ח כסליו והגדיל בשנה שחודש חשון מלא, הרי"ז גדול בא' דר"ח, והוא לפי דהקו של התחלפות השנים שלו הוא בין כ"ט חשון ליום שלאחריו, א"כ כאשר מגיע היום שלאחר כ"ט חשון כבר הגיע לראש השנה שלו, מה לי שבשנה שהגדיל עדיין אינו כסלו, הרי אין נקבע יום ההולדת ביום שנולד, אלא דתחילת היום שנולד בו יש בתחילתו קו אשר הוא ראש השנה שלו.

והארכתי בזה בפרשת ראה [פט"ז פ"א] ליישב קושית העולם המפורסמת בדין מי שנולד בל' חשון, ובשנת י"ג היה חשון חסר ואין כאן ל' חשון, דאם הגדלות נקבעת לפי יום ההולדת, הרי אין כאן יום הולדת כלל, כיון שבשנת י"ג אין כאן ל' חשון, אכן למש"נ שנקבע קו התאריך להיות ראש השנה שלו, א"כ ראש השנה של זה הוא אחר כ"ט חשון, ועי' בפרשת ברכה [פל"ג פי"ד], ודברי הבנין ציון עדיין לא נתיישבו בזה, ואכ"מ.

[אכן העירוני בזה, דהנה מי שנולד בא' אדר והגדיל בשנה מעוברת הרי"ז גדול בא' אדר ב', וקשה דהרי קו ראש השנה שלו הוא בין ל' שבט לא' אדר (כאילו נולד בין ל' שבט לא' אדר), ומעתה כשהגדיל נימא דאחר קו ר"ה שלו בא' אדר א' יהא נעשה כבר גדול, וכבר העיר בזה בברכת כהן סי' ל', אלא דבלא דברינו יש מקום ליישב, ואילו לפי דברינו כאן הרי שיש להעיר כן, ויש לדון].

דחיית קידוש החודש כאשר המולד זקן

בסוכה נה. איתא, איזהו חודש שיש לו ב' ראשים זה ראש השנה, שהוא גם ראש חודש וגם ראש השנה [ושם יליף הש"ס מזה דאין תוקעין למוסף של ר"ח לחוד ולמוסף של ר"ה לחוד, יעוי"ש].

ובמשך חכמה כתב, שהתורה רמזה בזה דין מחודש האמור בקידוש החודש, דהנה קידוש החודש עפ"י החשבון נמסר לנו בסיני, ונאמר בזה שכל שהוא מולד זקן מעברין את החודש, והיינו שאם המולד האמיתי יהא מחצות היום ואילך, באופן שלא יהא נראה באותו יום [כי אין הלבנה נראית אלא ו' שעות אחר המולד האמיתי], מעברין החודש ור"ח הוא למחרת, ויסוד הך דינא מתבאר בסוגיא דר"ה כ: ובר"מ פ"ז קידוה"ח ה"ב.

וע"ז כתב המשך חכמה, דכאן רמזה לנו התורה לדין זה, דכתיב ובראשי חדשיכם היינו שהמולד יהא בר"ח, וכתיב לקמן בפרשה בחדש השביעי באחד לחדש, וכל מקום דתנא קרא לעכב, שיהיו מן החדש, היינו בלבנה החדשה, ורמזה התורה לדין זה שמעברין מחמת מולד זקן דוקא לענין חודש תשרי [וכנ"ל בסוגיא דסוכה דלשון בראשי חדשיכם מכוון כלפי חודש תשרי], וכן משמע בר"מ דרק בחודש תשרי מעברין מחמת מולד זקן, אבל בחודש שבט ובחודש כסלו יכול להיות שיקבע ראש החודש להיות במולד זקן, כפי שבאמת כן אירע בשנת תרנ"א ושנת תרס"ב, וכן מדוקדק בלשון הר"מ פ"ז קדוה"ח ה"ב דרק בחודש תשרי איכפת לן בזה.

בדחיית מולד זקן בקדוש החודש בקביעת א. ר"ח ב. יו"ט דר"ה

ובדברי הגרי"ז שיש שיעור לבנה לענין קדוש החודש

והנה ברש"י פרשת בא [פי"ב פ"ב] כתב, נתקשה משה במולד הלבנה באיזו שיעור תראה ותהיה ראויה לקדש, והראה לו הקב"ה באצבע את הלבנה ברקיע, ואמר לו כזה ראה וקדש, ותמה הרא"ם במה נתקשה משה לידע שיעור גודל הלבנה שתהא ראויה לקידוש, וכי שיעור יש לה, הא מיד כשנראית אפשר לקדשה, ותירץ שמרוב קטנותה אינה נכרת אם היא עב קטנה או ירח, ויש ללבנה שיעור ידוע בתחלת הראותה.

והמהר"ל בגור אריה שם הביא דברי רש"י שיש שיעור בלבנה, וכתב וז"ל, דברי תימה הן דמה שיעור לדבר, דאם נראה כל שהוא ממנה ראויה לקדש, ואולי דעתו דחשבון ראיית הירח הוסד על ארץ ישראל, וכמה תהיה גדולה כאן עד שאפשר לקדש אותו, כי אפשר שתהיה נראה בקצות המערב שהוא קרוב אל הירח, ואינו נראה כלל בא"י, ואנו בעינן ראיית ארץ ישראל, ולפיכך אומר כמה שיעור שתראה שידוע שנראה בא"י.

עוד כתב המהר"ל ליישב וז"ל, אמנם בירושלמי [ר"ה (פ"ב ה"ד)] מצאתי דיש שיעור לקדוש הירח, דקאמר התם שאין מקדשין הירח עד שנראה בה כשעורה [ויעוי"ש בקרבן העדה שביאר באופ"א], ואם תאמר הוי ליה לומר [למשה] על פה, שעור הירח כשעורה שאז ראויה לקדש, זה לא קשיא, כיון דשעור שעורה אינו אלא למראית העין [שהיא נראית לנו קטנה], ולא לפי האמת, אין לומר דשיעורה כשיעור שעורה, ופשוט, עכ"ל.

ובחידושי מרן רי"ז הלוי בפרשת בא כתב דמוכרח מדברי רש"י דיסוד מה שאין מקדשין את הלבנה לפני ו' שעות, אין זה משום שאינו נראה בעינינו לפני זמן זה, דאף אם אפשר היה לראות אותה ג"כ לאו בת קידוש היא, ומהלכות שיעורין הוא דאתינן עלה, שבפחות משיעור זה של ו' שעות אינה בת קידוש כלל, עכ"ד.

[ומשמע מדבריו דיסוד דין קידוש החודש אינו קביעת ראש החודש בלבד, אלא יש קידוש מסוים כלפי הלבנה עצמה, ולכן שפיר שייך בזה דין שיעור, אלא שיש לעיין האם השיעור הוא שיעור בגודל הלבנה, או שהוא שיעור של ו' שעות מתחילת המולד, ונפ"מ בזה, כי הרי פעמים שהלבנה באה בארוכה ופעמים בקצרה כמבואר בר"ה כה., והדברים מחודשים].

וראייה לזה הביא מדברי הר"מ בפירושו לר"ה [הובא במפרש פ"ז קידוה"ח] דגם כשמקדשין את החודש ע"פ החשבון ג"כ אין מקדשין אותו עד אחר ו' שעות מהמולד משום דקי"ל כזה ראה וקדש, והחשבון והראיה כהדדי נינהו עי"ש בדבריו, ואם נימא דכל מה שאין מקדשין לפני ו' שעות הוא משום דאינו נראה, א"כ לענין חשבון אין זה שייך, וע"כ דהוא שיעור בלבנה שאינה בת קידוש עד עבור ו' שעות מעת הולדה, עכ"ד.

ונפ"מ בזה עוד לדינא, אם העדים ראו את הלבנה ברחוק מקום מא"י בקצה המזרח ששם נראית הלבנה י"ח שעות לפני ארץ ישראל [כמבואר בבעה"מ ובראב"ד ר"ה שם], ובאו בגמלא פרחא לארץ ישראל והעידו על מולדה, לפני שנראית הלבנה בא"י, דהנה דין קידוה"ח תליא לפי הלבנה שבא"י [ר"מ פ"ה קדוה"ח הי"ג (ועי' שקל הקודש פ"א ה"ח), ובעה"מ ר"ח ח.], וא"כ מאחר שיש בזה דין שיעור לא יקדשוה עד עבור ו' שעות מזמן מולדה בא"י.

[ולדברי הגרי"ז צריך להוסיף, דהנה באמת לא היה צורך למשה לידע שיעור הלבנה, כי מאחר דכל הנפ"מ הוא רק בקידוש עפ"י חשבון, א"כ סגי לן לידע דאין לקדש את החודש אלא ו' שעות אחר המולד האמיתי, ויל"ד דכיון דפעמים שבא בארוכה או בקצרה, א"כ פעמים שהוא פחות מו' שעות, כי העיקר תלוי בשיעור מסוים שהראה הקב"ה למשה, גם י"ל דכיון דדין שיעור הוא, א"כ מכלל ידיעת התורה הוא לידע גם שיעור זה].

אשר לכאורה יש לתמוה טובא על דברי הגרי"ז [שמעתי כן מהר"י ורמברנד שהעירני בענינים אלו], דהלא באמת עפ"י החשבון קובעין ר"ח מיד אחר המולד, כפי שהעיד המשך חכמה לזה, ולא נאמר דין מולד זקן אלא בתשרי בלבד, וכמשמעות דברי הר"מ בהלכות קידוש החודש, אבל בשאר חדשים מקדשין עפ"י החשבון אף לפני עבור ו' שעות, ומעתה צ"ע בדברי הגרי"ז שכ' דמהלכות שיעור אתינן עלה דאין הלבנה בת קידוש בבציר מהכי.

ושמעתי ליישב, דאף דלא נאמר דין זה אלא בחודש תשרי, הא מיהא יסוד דינו מהלכות שיעור הוא דאתינן עלה, רק דלא נאמר דין שיעור זה אלא בתשרי, ובחודש ניסן הראה לו הקב"ה שיש ללבנה שיעור היאך יקדשוה בתשרי.

ובשלטי הגיבורים ר"ה יח. [ד: סק"א] הובא לשון הריא"ז, אין קובעין יו"ט [ר"ה] קודם חידוש הלבנה לעולם, והוא הנקרא מולד, ואפי' ביום המולד אין קובעין אא"כ עברו אחר המולד ו' שעות וכו', וכן כל החדשים כולם אין קובעין ר"ח למנות ממנו ימי החודש קודם חידוש הלבנה, שנאמר החודש הזה וגו', מלמד שהראה הקב"ה למשה הלבנה בחידושה וא"ל כזה ראה וקדש, וע"כ נקרא חודש ע"ש חידוש הלבנה, עכ"ל.

ומשמע לכאורה מדבריו דבכל החדשים הוא שאין קובעין מולד זקן, אכן באמת מדקדוק דבריו מפורש לאידך גיסא, דבכל החדשים אין קובעין ר"ח [עפ"י החשבון] קודם חידוש הלבנה, ורק בחודש תשרי נאמר הך דינא שגם אין קובעין אותו במולד זקן, וכמו שחזר הריא"ז ושנה פרקו שאין קובעין יו"ט במולד זקן, וגדולה מזו נראה מדבריו, שאין זה מהלכות קידוש החודש או קידוש הלבנה של חודש תשרי, אלא מהלכות קביעת היו"ט דראש השנה.

וכ"ז לכאורה דלא כדברי מרן הגרי"ז, דאף אם נימא כמש"נ בדברי הגרי"ז דבר"ח תשרי מיהא מדין שיעור הוא מה שאין מקדשין אותו, מ"מ מלשון הריא"ז נראה שהוא מהלכות יו"ט דר"ה ולא מהלכות קידוה"ח [ואמנם גוף דברי הגרי"ז שיש בזה שיעור, למדנו כן מדברי הירושלמי וכמבואר בדברי המהר"ל הנ"ל, אכן שיעור המבואר

בירושלמי הוא שיעור כשעורה, ואולי שזהו בעצמו השיעור שהזכיר הגרי"ז שהוא ו' שעות, וצ"ע].

בדין מולד זקן בחדשים שיש בהם מועדות

בהגהות בן אריה על הר"מ בפ"ז קדוה"ח ה"ב כתב וז"ל, אם היה המולד בחצי היום קובעין ר"ח ביום שלאחריו, זה קאי על תשרי, ולפי"ז ממילא לא יתכן ג"כ שיהיה אחד משארי ימי ר"ח המולד אחר חצות היום, ורק לפעמים יתכן בר"ח כסלו ובר"ח שבט בשנה מעוברת, אבל אין חוששין לזה כלל אם כסלו או שבט המולד אחר חצות היום, והטעם וכו', דבקביעות כסלו וטבת לא יוכל להיות נפ"מ במילי דאורייתא כלל, וגם חכמים לא חששו לזה, כיון שבדיעבד מועיל אם קובעין כשהמולד אחר חצות היום, כדמוכרח מסוגיא דר"ה דף כ. ודף כה. שלצורך היו מקדימין, וע"ע בר"ה כ. הא בניסן ותשרי כו', ובתוס' שם בשם י"מ.

והנה מה שכתב דאין נפקותא במילי דאורייתא אם מקדשין חודש כסלו טבת במולד זקן או ביום שלאחריו דבלא"ה אין בו מועדות, דבריו מרפסן איגרי, דהלא נפ"מ בזה לדיני גדלות אימתי נעשה כל אחד גדול, וגם דהרי נפ"מ לענין קביעות המועדות בחדשים שאח"כ, וביותר מזה, דהלא המשך חכמה העיד דגם בחודש שבט אירע מולד זקן, והרי בזה נפ"מ לדין ערלה ותרומות ומעשרות דתליא ביום ט"ו בשבט, והוא דין תורה.

והנה כבר כתבתי לעיל דמדברי השלטי גיבורים היה נראה דיסוד הדחיה דמולד זקן נאמר בקידוש ראש השנה, ונמצא לפי"ז שאינו מהלכות קידוש החודש אלא מהלכות קדושת ראש השנה, אכן בדברי הבן אריה מבואר שאינו מהלכות קידוש ראש השנה, אלא היא דחיה שנאמרה בכל חודש שיש בו מועד, אבל בשאר חדשים שאין בהם מועד אין בהם דחיה זו, דאין בזה נפקותא, וכבר תמהתי דהלא גם בהם איכא נפ"מ רבתא לדינא, וצ"ע.

וסברתי לומר בזה דבר מחודש, דהנה בקונטרס דברי הרב מובא דברי הגאב"ד דפוניבז', שכאשר בי"ד מקדשים את החודש תרתי איתנייהו ביה, חדא דהוא קביעות ראש החודש, ושנית שיש בו קידוש המועדות שבחודש זה, ונמצא דמה שנקבע חג המצות להיות בט"ו ניסן אינו מילתא דממילא מאחר שהוא ט"ו יום מראש חודש, אלא דהוא מילתא דתליא בקידוש בי"ד עצמם, שהם מקדשים את המועדות בזמנם.

והנה איתא בב"ב קכא. מועדי ה' צריכין קידוש, וכתב הרשב"ם [ד"ה מועדי] דאין המועד צריך קידוש אלא ר"ח שבהן תלוי תיקון המועדות, אכן הרשב"א הביא בשם הר"ח שכתב וז"ל, מועדי ה' צריכין קידוש בי"ד, כי משה רבינו קדשם שנאמר וידבר משה את מועדי ה' וגו', דיבור זה קידוש המועדות וכו', שמעינן מינה שמועדים צריכים קידוש בי"ד לקבעם ולומר המועד ביום זה המקודש, והריטב"א השיג דאינו מחוור.

אשר נראה בזה, דבדין קידוש החודש תרתי איתי ביה, דמלבד מה דהבי"ד קובעים אימתי מתחיל חודש חדש ואימתי הוא חודש העיבור, הרי מלבד זאת נמסר ביד החכמים גם קביעת וקידוש המועדות בעצמם, ואף בדעת הרשב"ם י"ל כן שבי"ד הם המקדשים את המועדות, ואך דס"ל שע"י קידוש ר"ח מקודש המועד, הא מיהא ישראל הם המקדשים את המועדות כמש"נ.

[וגדולה מזו נראה, דהנה בתוס' ר"ה יט: (ד"ה ואל) דאם מקדשים את החודש ביום המולד שלא עפ"י ראיית עדים, יש בזה קלקול המועדות, אף שבאמת קבעו החודש ביום המולד, והוא תמוה, דאדרבה בכל מקום מצינו שתקנת המועדות הוא שיקבע החודש ביום המולד, אך למש"נ ניחא, דכיון דחלות קידוש המועדות בקידוש החודש תליא, א"כ כל שהקידוש מקולקל קצת, יש בזה גם קלקול בגוף קביעות המועדות].

והר"מ בפיה"מ סנהדרין ב. כתב דאם לא יקדשו החודש יבטלו אותות האומה, וכ"ה בריטב"א חולין קא: דאם לא קידשו את החודש בטלו המועדות שבאותו חודש, ובפשוטו משמע שלא מתחיל חודש חדש אלא עפ"י בי"ד, אך זה אינו, שהרי ילפינן בתו"כ שאין חודש יותר מל' יום [ונפ"מ דודאי חשיב יום שנולד בו לענין גדלות, אף אם לא קידשו ר"ח בבי"ד], וע"כ כמש"נ דלענין מועדות מיהא צריך קידוש מיוחד של בי"ד.

ונראה להוסיף בזה, דבקביעות ראש החודש תרתי אית ביה, חדא שהא ראש החודש לענין ימי החודש [ונפ"מ לקביעות הימים אימתי נעשה גדול וכדו'], ושנית יש בזה חלות דין שהוא ראש החודש למועד שיש בחודש זה, דמה שנתבאר בדברי הראשונים שבר"ח מקדשים את המועד שיחול בט"ו בו, אין זה דין נוסף שצריכים גם לקבוע את ט"ו בו לחג, אלא הוא חלות דין שחל בגוף הר"ח שהוא ראש חודש למועד אשר חל ביום ט"ו בו.

ומעתה י"ל דדחיית מולד זקן [שאין מקדשין אא"כ תיראה הלבנה ביום זה], אינה הלכה בקביעות ר"ח לענין ימי החודש, אלא רק לענין קביעות ר"ח לענין המועדות, ולכן דחיה זו נאמרה רק בחודש תשרי וניסן שיש בהם מועדות.

הרה"ג נדב פרץ שליט"א
בעהמח"ס נדבת פרץ על הש"ס

האיר המזרח

רבני בית ההוראה שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום"
הגאונים רבי מנשה שוע ורבי דוד פנירי שליט"א

סימן תי"ז

אנשים שנהגו שלא לעשות מלאכה האם נחשב להם למנהג

כתב השו"ע: ראש חודש מותר בעשיית מלאכה, והנשים שנוהגות שלא לעשות בו מלאכה הוא מנהג טוב. וכתב במ"ב ס"ק ב', אבל אם נהגו אנשים אין זה מנהג כלל. ובשער הציון אות ו' כ' דמקורו מפרי חדש וברכי יוסף. אולם ע"י להכה"ח בס"ק כ"ח שהביא דהחיד"א עצמו בספר יוסף אומץ סימן ו' ובספר שיורי ברכה חזר בו, וכתב שאיש שרוצה שלא לעשות מלאכה רשאי ותיחשב לו לצדקה, כיון דאיכא כמה מרבוותא דס"ל הכי, ע"כ. וכן פסק הבן איש חי שנה שניה פרשת ויקרא הלכה ב'.

סדר הלימוד בערב ראש חודש

כתב המ"ב בס"ק ד' שיש שנוהגים להתענות בערב ראש חודש, וכן יש נוהגים לעשות במנחה סדר יוהכ"פ קטן. והענין הוא כמש"כ הפרי חדש בשם הרמ"ק דבער"ח מתכפרים העוונות של כל החודש. עוד כתב המ"ב בשם הספרים שאף מי שאינו מתענה יראה לעשות תשובה בער"ח ולתקן את אשר עיוות בכל החודש, מאחר שהוא יום אחרון של כל החודש, כמו ער"ה של כל השנה, ואז בודאי יהיה לו יום החודש זמן כפרה לכל תולדותיו, ע"כ.

ועי' להכה"ח בס"ק י"ב י"ג בשם הפר"ח ומורה באצבע, שנכון ללמוד בתענית קודם חצות סדר קרבנות, דהיינו פר' ויקרא כולה ופ' צו עד במדבר סיני, ופר' נסכים ופר' שגגות עבודה זרה בפר' שלח, ואח"כ יאמר יהר"מ או"א שיהא שיח שפתותינו וכו', ואח"כ יאמרו בישעיה סימן ב' מן נכון יהיה עד ולא ילמדו להם עוד מלחמה, ובסימן י"א ויצא חוטר מגזע ישי עד כי גדול בקרבך קדוש ישראל. ובירמיה סימן ל"א מן ומצא חן במדבר עד ולא יהרס עוד לעולם. וביחזקאל סימן ג' מן והיה אחרי כן אשפוך את רוחי עד סופו. ומשלי אשת חיל עד סופו. ואח"כ לומדים מסכת אבות ומס' מדות ומס' תמיד. ואחר חצות קורים כל ס' תהילים. ובין ספר וספר מאריכים בתחנונים, ואח"כ לומדים בס' ראשית חכמה עד שיתקבצו הקהל להתפלל מנחה, עכ"ד. וסיים הכה"ח שנראה שכל זה הוא להמון העם, אבל מי שתורתו אומנותו ויש לו לב מבין בגמרא ובפוסקים אין צריך לבטל כדי לומר סדר זה, דבלאו הכי תלמוד תורה מכפרת על התשובה, עכ"ד. ובס"ק כ"ו הוסיף הכה"ח שרבים מיראי ה' וחושבי שמו שעושים תיקון כרת בכל ליל ערב ר"ח, ויש אשר לומדים רק עד חצות כל אחד כפי יכולתו.

תענית בזמן שהמולד י' שעות קודם ר"ח

עוד הביא הכה"ח בס"ק ט"ו שבשנת העיבור, בחודש שיהיה המולד י' שעות קודם ר"ח [וכל שכן פחות מי' שעות קודם ר"ח], אם יתענה ל"ז שעות קודם המולד, דהיינו שיפסיק מבעו"י ובלילה שניה ישב בתענית עד עת המולד, ויקרא בתחילת הלילה בזוה"ק שמות דף קכ"ד הנה אנכי שולח מלאך עד סוף הפרשה, וספרא דצניעותא כולו, ובפר' יתרו דף ע"ט ב' ומשה אמר וכו', ובפר' פקודי דף ס"ב ע"ב ר"ש פתח עד סוף הפרשה, ובזוהר ויקרא דף צ' ע"ב איש מזרעך עד דף צ"ז באשרי כי אשרוני בנות, ובפר' פנחס דף ר"מ צו את בנ"י עד דף רמ"ב והא אוקימנא, ובדף רמ"ז בלולה בשמן כתית עד דף רנ"ח הכתר אין סוף איקר, והאדרא רבא, ובסוף הלילה יקרא התהילים ב' פעמים שעולה כמנין כפר, ויאמר התפלה הסדורה בליל חג שבועות, יעלה לו ארבע מאות תעניות ויתוקן עון חילול ה' ועון הקרי, וכשיהיה המולד אז יפסיק תעניתו ומובטח לו שהוא בן עוה"ב, ולא יהיה ניזוק באותה שנה, עכ"ד. ויעו"ש עוד.

תענית בער"ח קודם המולד

כתב הבן איש חי בהלכה ד' שנכון שיתענה קודם המולד, ואם המולד בחצי היום יתענה יום שלפניו. והוסיף הכה"ח בס"ק כ"א שמשמע שאם המולד יהיה לאחר חצי היום יתענה באותו היום, וביאר הטעם שמשעת המולד יתגלה הארת קדושת ראש חודש. והוסיף בשם הגר"ח פלאג'י ז"ל שבער"ח ניסן ובער"ח אב אין להקפיד בשביל המולד, ויש להתענות באותו היום.

אם חל ער"ח ביום ששי אימתי מתענים

הנה במ"ב ס"ק ד' כתב שאם ערב ר"ח חל ביום ששי אז תלוי, לאותם שאומרים סליחות יתענו ביום חמישי, ואותם שאין אומרים סליחות יתענו ביום שישי. וכ"כ הבא"ח בהלכה ד' שאם ער"ח חל ביום ששי יתענה ביום ששי.

אולם הכה"ח בס"ק כ"א כתב דנראה דבכל אופן לא יתענו ביום ששי, ואף כשהמולד ביום ו' אחר חצות [וביאר ד' טעמים לזה, א. שתוספת קדושת שבת מתחיל ביום ו' מתחילת שעה ששית וכמש"כ בשער הכוונות. ב. עפי"מ שכתב בשער הכוונות שביום ו' צריך להכין את עצמו לקבל תוספת נשמה משבת הבאה, ושלכן אנשי משמר לא היו מתענים ביום ו'. ג. כדי שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה. ד. כדי שיוכל לקיים טועמיה חיים זכו שהוא ביום ו', וכמש"כ בשער הכוונות].

להניח כלי פשתן בכביסה בזמן מולד הלבנה

כתב הבא"ח בהלכה ג' שמה שמקפידות הני נשי שלא להניח כלי פשתן בכביסה בזמן מולד הלבנה, יש להם על מה שיסמוכו. [והכה"ח בסימן תכ"ו ס"ק ד' הביא עוד מהברכי יוסף בשם ס' החינוך, שיורדי הים אין מפליגין בספינה עד אחר ה' ימים לחידוש הלבנה. וכן נזהרים שלא להקיז דם סמוך לחידוש הלבנה. וכן הפשתן שימצא במשרה או היורה לבשל בחידוש הלבנה לוקה, וכמה מלאכות צריך שמירה שלא לעשות בשעה שהלבנה מתחדשת].

ההנהגות בראש חודש

א. סעודה. ב. בגדים חשובים. ג. הדלקת נרות. ד. צדקה. ה. להקביל פני רבו

כתב השו"ע בסימן תי"ט: מצוה להרבות בסעודת ראש חודש.

א. ויעו' להכה"ח בס"ק ב' שהוסיף שיש לבצוע על שתי ככרות כדי לכבדו יותר מן החול [ולא הביא מקור לכך, ונראה שכתב כן מסברת עצמו. וכיוצא בזה כתב הכה"ח בסימן תק"ל ס"ק ד' לענין חול המועד יעו"ש].

עוד כתב בס"ק ה' שיש לאכול סעודת ראש חודש על השולחן ודרך כבוד כמו בשבת ויום טוב, וכ"כ הבא"ח בהלכה י'.

ב. ובס"ק ו' הביא מהמחזיק ברכה שבמקומותינו יש כמה ירי"ש שלובשים איזה בגדים לכבוד ראש חודש. והוסיף הכה"ח שיש ללבוש בגד אחד שלא מבגדי חול, כי יפה להיות ג' מיני בגדים מלבד בגדי חול, אחד לשבתות ואחד ליו"ט ואחד לחנוכה ופורים ור"ח וחוה"מ, כל אחד כפי מעלת היום.

ג. וכתב הבא"ח בהלכה י"א שמנהג ותיקין להדליק נרות בליל ראש חודש, והביא בשם החסד לאלפים שנהג להדליק בר"ח ארבעה כמנין העולים לס"ת [ובשבת שבעה נרות וביוהכ"פ ששה, וביו"ט חמשה. אבל בביתינו המנהג להדליק שבעה הן ביוהכ"פ והן בשבת, ובר"ח וחוה"מ ארבעה]. והוסיף הבא"ח שהנוהגים להדליק שני נרות בשבת, אזי בר"ח ג"כ ידליקו שני נרות, דאם לא כן במה יהא ניכר ר"ח על ימות החול, שהרי גם בחול דרכם להדליק נר אחד דודאי לא ישבו בחול בחושך. אבל העניים יכולים להדליק רק נר א' באותו נר שמדליקים בו בשבת, עכ"ד. [מיהו לפי"ז בזמנינו שרגילים באור החשמל, נראה דבכל אופן מספיק נר אחד. ועי' ג"כ בכה"ח ס"ק ז' בשם המחזיק ברכה שיש לעשות שינוי בהדלקה משבת לר"ח].

ד. עוד כתב הכה"ח בס"ק ז' בשם הגר"ח פלאג'י ז"ל שיש לתת בר"ח צדקה לעניים כמו שנותנים בע"ש ויו"ט.

ה. ובס"ק ח' כתב בשם הפרי עץ חיים שחייב אדם להקביל פני רבו בר"ח, אך כתב הכה"ח שנראה שכל זה הוא דוקא אם הולך ללמוד אצלו, אבל אם אינו הולך ללמוד אין חיוב.

להכריז יעלה ויבוא בערבית בין קדיש לשמונה עשרה

כתב השו"ע בסימן תכ"ב סעיף א': ערבית שחרית ומנחה מתפלל י"ח ברכות, ואומר יעלה ויבא ברצה וכו'. וכתב במ"ב ס"ק א', ומבואר לעיל בסימן רל"ו סעיף ב' דמכריז השליח ציבור בין קדיש לתפילה שהוא ראש חודש, ולא חשיב הפסק כיון שהוא צורך תפילה, ע"כ. ויעו"ש שכן כתב בשולחן ערוך, אולם כתב הכה"ח שם בס"ק י"ז שפה עיה"ק ירושלים המנהג שלא להכריז, ואפשר משום שחוששים להפסק וכד' הרש"ל, ומכל מקום בהגיע הש"צ לתיבות יעלה ויבוא יש לו להגביה קולו, כדי להזכיר את הציבור שלא ישכחו, עכ"ד.

שכח לומר יעלה ויבוא ונזכר לאחר שכבר התפלל מוסף

כתב השו"ע שאם לא אמר יעלה ויבוא שחרית ומנחה מחזירין אותו, וכתב במ"ב ס"ק ד' דלד' שיורי כנסת הגדולה אם נזכר לאחר שכבר התפלל מוסף אינו חוזר, כיון שכבר הזכיר קדושת היום בתפילת מוסף, אבל בשיורי ברכה בשם הרשב"א כתב שחוזר אפילו אם התפלל מוסף. וכן הסכים בספר מור וקציעה, אלא שכתב שמ"מ משום ספק יתנה שאם אינו חייב הוי תפילת נדבה, ע"כ.

אולם בבן איש חי הלכה י"ג פסק שלא יחזור אחר תפילת מוסף, אלא יתפלל מנחה שתים בשביל התשלומין. וביאר בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק ז' תשובה ל"ז) שהבא"ח הבין שאף להרשב"א שחוזר אינו אלא בתורת תשלומין, ולכן צריך להמתין לתפילת מנחה, וכ"פ האול"צ שם (וכ"כ בח"ג פרק ב' תשובה ג').

ספק אם הזכיר יעלה ויבוא בתפילה האם חוזר

כתב הרמ"א בסעיף א' שספק אם הזכיר יעלה ויבא או לא א"צ לחזור, וביאר במ"ב ס"ק י' הטעם כיון שאין עוברים שלשים יום שאין מזכירים יעו"י אין כאן חזקה שלא הזכיר. אך כתב המ"ב דרוב האחרונים וכמעט כולם חולקים ע"ז, וס"ל דאפילו בספק צריך לחזור ולהתפלל, דאמרינן דמסתמא התפלל כמו שרגיל בכל יום בלא יעו"י, ע"כ. וכ"כ הברכי יוסף בספרו ובס' קשר גודל, והובא בכה"ח ס"ק י"ח, וסיים הכה"ח דמ"מ טוב יותר להתנות שאם אינו חייב בתפלה תהיה תפילה זו נדבה דאין הפסד בזה, עכ"ד. [ונראה פשוט דמודה הכה"ח שבשבת שאין מתפללים נדבה, שיחזור להתפלל, דכל ד' הכה"ח הם רק לרווחא דמילתא וכנראה

מלשונו הנ"ל שכתב "טוב יותר", "דאין הפסד בזה". ופשוט. וכ"כ בשו"ת אור לציון ח"ג פרק ב' תשובה ג'. ועי' ל' הבא"ח פר' ויקרא הלכה י"ב].

אמירת ביום ראש חודש הזה בנוסח יעלה ויבא

כתב הבא"ח הלכה י"ד: מנהג החסידים המתפללים עפ"י סידור רבינו הרש"ש ז"ל, לומר בנוסח יעלה ויבוא, ביום ראש חודש הזה, ואין אומרים החודש הזה, כי יש כונה במספר ראש וכונה במספר חודש בלא הא, ע"כ. והובא בכה"ח ס"ק כ'.

מי שנעשה שליח ציבור במקום שנוהגים לברך על ההלל האם יכול לברך על ההלל

כתב השו"ע בסעיף ב': וקורים הלל בדילוג בין יחיד בין ציבור, ויש אומרים שהציבור מברכין עליו בתחילה לקרוא את ההלל (ואם בירך לגמור אינו צריך לחזור), ולבסוף יהללוך, והיחיד אין מברך עליו, וי"א שאף הציבור אין מברך עליו, לא בתחילה ולא בסוף, וזה דעת הרמב"ם. וכן נוהגין בכל מלכות ארץ ישראל וסביבותיה. הגה. ויש אומרים דגם יחיד מברך עליו, וכן נוהגין במדינות אלו וכו'.

ועי' בשו"ת אור לציון (חלק ג' פרק ג' תשובה א') שכתב שגם מי שבא ממקום שנהגו בחו"ל לברך על ההלל בר"ח, לא ינהג כן בא"י, יעו"ש. [ואפשר שטעמו כמו ששמעתי לבאר שכאן מרן תלה הטעם שכן נוהגין בכל מלכות א"י וסביבותיה, ולכן כאן בהלכה זו "המקום גורם", ודפח"ח].

ועי' להכה"ח בס"ק ל"ה שהביא ד' הרב חיד"א בשו"ת חיים שאל חלק א' סימן צ"ט ובקשר גודל, שבן ארץ ישראל שדעתו לחזור ובחו"ל נעשה ש"ץ ובירך על ההלל, יצאו הציבור בברכתו והוא לא בירך לבטלה. אולם בשו"ת אור לציון חלק ג' (פרק ג' בביאורים לתשובה א') כתב שאסור לו לברך על ההלל אף אם הוא במקום שנוהגים לברך.

אם בא לבהכ"נ סמוך להלל האם יקרא הלל קודם התפילה

כתב הרמ"א: ומ"מ יזהר אדם לקרות בציבור כדי לברך עליו עם הציבור, ובמ"ב ס"ק ט"ז כתב שלכן אם בא לבהכ"נ סמוך להלל יקרא הלל תחילה עם הציבור ואח"כ יתפלל, ואפי' אם הוא באמצע פסוקי דזמרה יפסיק לקרות ההלל עם הציבור.

אולם הכה"ח בס"ק ל"ח כתב על כל זה (בשם השלמי ציבור וביח עובד) וז"ל: ואין דעת הרב האר"י זלה"ה נוחה בסברות אלו לומר דברים שלא כסדרן, עכ"ל.

הפסוקים שכופלים באמירת ההלל

כתב השו"ע בסעיף ג': בענין הפסוקים שכופלין בו וכן בפסוקים ששליח ציבור אומר והקהל עונים אחריו, כל מקום כפי מנהגו, ע"כ. וכתב במ"ב ס"ק י"ט שבמקומותינו המנהג לכפול מאודך עד סוף ההלל.

וכ"כ הכה"ח בס"ק מ"ג משער הכונות (בדרוש חג הסוכות), ושכ"ה מנהג חסידי בית אל יכב"ץ שבעיר קדשנו ירושלים ת"ו, עכ"ד. [וכ"כ בבן איש חי הלכה ט"ז שהוא נוהג לכפול עד הסוף, ועי"ש עוד].

הפסוק שיאמר אחר קריאת ההלל

כתב הכה"ח בס"ק נ"ז: ולמען יאריך ימים יאמר אחר ההלל בכל ר"ח פסוק, ואברהם זקן בא בימים וה' בירך את אברהם בכל, ועי"ש שיכוין בשם זבדי"ה, יעו"ש הכונה, ואח"כ יאמר שם זה ישמרני ויחייני, כן יהי רצון מלפניך אלהים חיים ומלך עולם אשר בידו נפש כל חי, אמן. וכל זה יאמר ג' פעמים, עכ"ד.

להשתדל לעלות לס"ת בר"ח

כתב השו"ע בסימן תכ"ג סעיף א': אומר קדיש תתקבל וכו' ומוציאין ספר תורה וקורים בו ארבעה, אין פוחתין מהם ואין מוסיפין עליהם, ואין מפטירין בנביא.

וכתב הבן איש חי הלכה כ': מצוה להשתדל לעלות לספר תורה בראש חודש, והמשלים הוא יותר משובח, ואם ר"ח שני ימים כו' העליה של יום שני דר"ח היא יותר מעולה מן עלייה דיום ראשון וכו'. והביאו הכה"ח בס"ק ח'.

אמירת שיר של יום לאחר מוסף

כתב השו"ע בסעיף ג': אומר קדיש ואשרי ובא לציון, ואין אומרים יענך ה' ביום צרה. ומחזיר ס"ת למקומו, ועומדים להתפלל תפלת מוסף, ומחזיר ש"צ התפילה ואומר כתר, וכשמגיע למלא כל הארץ כבודו אומר לעומתם משבחים כמו בשחרית, ואחר שסיים חזרת התפילה אומר קדיש, ואומר מזמור ברכי נפשי את ה', ע"כ.

וכתב הכה"ח בס"ק י' שיש מקומות שנוהגים לומר ג"כ בית יעקב וכו' ושיר של יום והושיענו כמו בכל יום. ומנהג חסידי בית אל יכב"ץ אשר בעיר קודשינו ירושת"ו ההולכים עפ"ד האר"י ז"ל, לומר ג"כ אחר הושיענו פ' באר חפרוה שרים וכו' עד ונשקפה על פני הישימון [מפני שבפר' זו נרמז בחי' עילוי המלכות, והמלכות יש לה עילוי בר"ח, ועיקר העילוי הוא בתפלת מוסף כנז' בשער הכוונות], עכ"ד.

התפלל שחרית במקום מוסף, או מוסף במקום שחרית

כתב במ"ב ס"ק ז': אם התפלל שמו"ע במקום מוסף לא יצא, אפילו הזכיר יעו"י, וצריך לחזור ולהתפלל, והטעם דצריך להזכיר קרבנות המוספים. מיהו אם אמר באחת מן הברכות יהי רצון שנעשה לפניך חובותינו בתמידי יום ובקרבן מוסף, יצא, וכדלעיל בסימן רס"ח סעיף ד'. ובשעה"צ אות ג' כ' דמקורו מהמג"א והא"ר, ובפר"ח כתב דלמחבר בסימן רס"ח סעיף ו' יצא, עיי"ש, ואינו כן דהעיקר כיש אומרים שם, וכמש"כ שם האחרונים לתמוה על המחבר, ע"כ.

אולם בכה"ח ס"ק ב' הביא מד' הרב חיד"א בקשר גודל דאי מצי לכוין לחזרת הש"צ שפיר עביד, ואי לא אינו חוזר. ובס"ק י"ד הביא מהקשר גודל שאם במקום תפלת שחרית התפלל מוסף, תלוי אם חשב שכבר התפלל שחרית יצא ידי"ח מוסף, אבל אם היתה כונתו להתפלל שחרית אלא שטעה ונזדקה מפיו תפלת מוסף צריך לחזור ולהתפלל. [וכ"כ באור לציון ח"ב פי"ט תשו' ג' לענין שחרית ומוסף של שבת, ויעו"ש שאם אפשר לו יכוין לצאת ידי"ח ג"כ בחזרת הש"ץ של שחרית וגם בחזרת הש"ץ של מוסף.

וחו"ר בית ההוראה הוסיפו: ובספר מעשה נסים סימן י"ג כתב, אם התפלל מוסף במקום שחרית יצא י"ח מוסף אפי' היתה כוונתו לשם שחרית, וכן אם התפלל שחרית במקום מוסף טוב לשמוע משליח ציבור, ואם א"א לעשות כן יצא י"ח מוסף, והוסיף וכתב דבין אם התפלל פעמים שחרית ובין התפלל פעמים מוסף יצא].

נוסחאות בתפלת מוסף

א. כתב במ"ב ס"ק ו' שיש כמה נוסחאות בתפלת מוסף, י"א זכרון לכולם היו, וי"א יהיו, וי"א זכרון לכולנו יהיה, ואין לשנות שום מנהג. והבא"ח בהלכה י"ט והכה"ח בס"ק ט"ו כתבו לומר זכרון לכולם היה. עוד כתבו שם לומר ושעיר עזים נעשה ברצון, ולא ושעירי עזים.

ב. עוד כתב במ"ב שיש אומרים ולכפרת פשע, ויש שאינם אומרים אותו רק בשנת העיבור, ואפילו בשנת העיבור יש שאין אומרים אותו אלא עד סוף חודש אדר, וסיים המ"ב שבכל זה נהרא נהרא ופשטיה, וכל אחד יעשה כמנהג המקום.

וכתב הכה"ח בס"ק י"ח דמד' הבן איש חי בהלכה י"ט נראה שאומרו בכל שנת העיבור, והוסיף שכן ראוי לנהוג, ורק אם כבר נהגו לומר רק עד חודש ניסן או בחודש אדר בלבד אין למחות.

ג. עוד כתב במ"ב שיש אומרים את מוסף וכו', ויש אומרים ואת מוסף בויו. והכה"ח בס"ק ט"ז כתב בשם הקשר גודל לומר את מוסף בלא ויו. [ועי"ש בס"ק י"ז בשם הקשר גודל שאם טעה ואמר את מוספי אינו חוזר].

בקדושת כתר יאמר "ועמך" ישראל או עם "עמך" ישראל

כתב הכה"ח בס"ק כ"א בשם הברכי יוסף שבר"ח יאמר בקדושת כתר "ועמך" ישראל, אבל בשבת ויו"ט יאמר "עם" עמך ישראל. אולם רבינו יוסף חיים ז"ל כתב בספרו עוד יוסף חי פרשת תרומה הלכה ג' שאף בר"ח יאמר "עם" עמך ישראל.

להחזיר הס"ת לאחר הקריאה או לאחר ובא לציון

הנה מרן כתב שאומר קדיש ובא לציון ומחזיר ספר תורה, ונראה מד' מרן שמחזירים ס"ת אחר ובא לציון, אולם המ"ב כתב בס"ק ה' שבמקומותינו המנהג שמחזירים הס"ת להיכל מיד לאחר הקריאה, וכמו שכתב הרמ"א בסעיף כ"ה.

וכתב הכה"ח בס"ק י"א שגם עפי"ד האר"י ז"ל צריך להחזיר ס"ת למקומו תיכף אחר הקריאה [וכד' הרמ"א].

אם אכל בר"ח ומברך במוצאי ר"ח האם מזכיר יעלה ויבוא

כתב השו"ע בסימן תכ"ד, מזכירין יעלה ויבא בבהמ"ז, ואם לא אמר אין מחזירין אותו. וכתב במ"ב ס"ק ב' דאם בירך בהמ"ז לאחר שיצא ר"ח, צריך להזכיר של ר"ח בבהמ"ז, משום דאזלינן בתר תחילת הסעודה, וכמש"כ מרן בסי' קפ"ח סעיף י'.

אולם הכה"ח בסימן קפ"ח ס"ק י' כתב דכיון דלד' הרא"ש אין להזכיר משום דאזלינן בתר זמן הברכה, לכן משום חשש הפסק שב ואל תעשה עדיף. וכ"כ הבא"ח שנה ראשונה פר' חוקת הלכה כ"ב. אולם בשו"ת אור לציון חלק ב' פרק כ"א בביאורים לתשובה י"א כתב שיזכיר יעו"י וכד' מרן (ושכן דעת הגר"ע עטיה ז"ל). והוסיף שמ"מ לא יאמר תיבת הזה (וכ"כ בחלק ג' פרק ב' תשובה ח').

כתב השו"ע בסימן תכ"ה סעיף א': ר"ח שחל להיות בשבת מוציאין שני ספרים, וכתב במ"ב ס"ק ג' שמניחים ספר שני אצל ספר ראשון, ואומר חצי קדיש על שניהם. אולם כל זה למנהג בני אשכנז, אבל בני ספרד אומרים קדיש על כל אחד (כה"ח ס"ק ו').

חיוב נשים בברכת הלבנה

כתב השו"ע בסימן תכ"ו סעיף א': הרואה לבנה בחידושה מברך אשר במאמרו ברא שחקים, וכתב במ"ב ס"ק א' שנשים פטורות מלקדש הלבנה דהוי מ"ע שהזמן גרמא. ואף דכל מ"ע שהזמן גרמא נוהגות הנשים שמקיימות ומברכות עליהן, מ"מ מצוה זו א"צ לקיימה, משום שהם גרמו פגם הלבנה.

אולם בכה"ח ס"ק א' כתב דכיון דבש"ס נראה דמברכין [וכדהביא המג"א מסנהדרין דף מ"ב דאמרו הני נשי נמי מברכי], על כן יש להם לשמוע הברכה מאחרים ויכוין לצאת, או שיאמרו רק ברוך מחדש חדשים וכנזכר בש"ס דזו ברכת הנשים. [ולענ"ד לא נהגו כן, ועי' באור לציון ח"ג פרק ד' תשו' א' שסתם וכתב שאין לנשים לברך ברכת הלבנה].

חיוב סומא בברכת הלבנה

כתב במ"ב ס"ק א' שבסומא חייב לקדש הלבנה, כי ברכה זו נתקנה על חידוש העולם, וגם הוא נהנה על ידי שאחרים רואים ומוליכים אותו על הדרך, ודומה ליוצר המאורות. כן כתבו האחרונים, ועיין בביאור הלכה, ע"כ. ובביאור הלכה הביא דמד' הרדב"ז נראה שסובר דסומא אינו מברך וכהמהריק"ש, ולכן מסיק הבה"ל שיותר טוב שלא לברך בעצמו ויבקש לאחר שיוציאנו בברכה. [ומשמע מד' הבה"ל דהוא רק על הצד היותר טוב]. אולם עי' להכה"ח בס"ק ב' שהביא מהמחזיק ברכה דספק ברכות להקל, ועל כן סומא לא יברך אלא ישמע מאחר. וכ"כ הבן איש חי בהלכה כ"ד.

הנוסחאות בברכת הלבנה

פועל אמת | לעשות רצון קוניהם | שגם הם עתידים להתחדש כמותה

א. כתב הכה"ח בס"ק ה' בשם הברכ"י לומר בברכת הלבנה, "פועל" אמת שפעולתו אמת [ולא פועלי אמת]. והוסיף שכ"כ בסידור הרש"ש ז"ל.

ב. ובס"ק ו' כתב בשם סידור הרש"ש לומר לעשות רצון "קוניהם" [ולא רצון "קונם"].

ג. עוד כתב בס"ק ז' בשם הגר"ח פלאג'י ז"ל לומר "שהם" עתידים להתחדש כמותה [ולא "שאף" הם]. ובבא"ח הלכה כ"ו כתב שיאמר "שגם" הם וכו'.

אם יש ענן דק האם יכול לברך על הלבנה

כתב במ"ב ס"ק ג': אם נתכסה הלבנה בעבים, אם העב דק וקלוש שנראית הלבנה ממנו ונהנה בה מברך, ואם הענן עב אינו מברך. ואם התחיל לברך ואח"כ נתכסה בעבים גומר הברכה, אם לא שהוא משער שתתכסה הלבנה באמצע ברכתו, שאז לא יתחיל ברכתו, ועיין ביאור הלכה, ע"כ.

אולם החיד"א בס' מורה באצבע כתב שאפילו אם יש ענן דק לא יברך עליה. וכן כתבו הבא"ח בהלכה כ"ג והכה"ח בס"ק י"ח.

[ולענין מש"כ המ"ב שאם משער שתתכסה הלבנה באמצע ברכתו, לא יתחיל לברך, יעוי' באור לציון ח"ג פרק ד' תשו' ג' שכתב להקל בזה שיוכל לברך, וכד' הגר"ח צאנזר שהביא הביאור הלכה].

לבישת בגדים נאים בזמן ברכת הלבנה

כתב הרמ"א בסעיף ב' שיש ללבוש בגדים נאים בזמן ברכת הלבנה, והמ"ב בס"ק ז' כתב שעכשיו אין נוהגים לדקדק בזה. אולם הכה"ח בס"ק כ"ד הביא מהפרי חדש שכן ראוי לנהוג, ולפחות ללבוש הקאפה של שבת.

אימתי לברך ברכת הלבנה קודם יוהכ"פ או במוצאי יוהכ"פ

כתב הרמ"א שאין לברך ברכת הלבנה קודם יוהכ"פ אלא במוצאי יוהכ"פ שאז שרויין בשמחה, אולם לד' הלבוש אדרבה יש לו לקיים המצוה בימים כאלו שתלויים ועומדים, ופן זכות אחת יכריע את הכף (ביאור הלכה). וכ"כ במ"ב סי' תר"ב בשעה"צ אות ז' שכ"ה ד' הגר"א.

וכ"ה ד' החיד"א במורה באצבע, וד' החסד לאלפים, והגר"ח פלאג'י ז"ל, הובא בכה"ח ס"ק כ"ז, לברך ברכת הלבנה קודם יוהכ"פ.

וכ"כ בשו"ת אור לציון חלק ד' פרק ו' תשובה י' שלמעשה כדאי יותר לברך ברכת הלבנה בעשרת ימי תשובה ואפילו ביחיד, ומ"מ ציבור הנוהגים לברך במוצאי כיפור ישארו במנהגם.

לברך ברכת הלבנה בליל שבת ויו"ט

כתב הרמ"א שאין לקדש את הלבנה במוצ"ש שחל בו יו"ט, וכתב במ"ב ס"ק י"ב דמכ"ש שאין מקדשין אותה בליל שבת, והרבה טעמים נאמרו בזה עפ"י הקבלה. ומ"מ אם לא קידשו עד שבת ויו"ט ויעבור הזמן, בודאי מותר לקדש גם בשבת ויו"ט ואפילו ביחידי. [ואם יש שהות לקדש לילה אחת יש בזה מחלוקת (שעה"צ אות י"ג)]. ע"כ. ועי' להבא"ח בהלכה כ"ו שכתב בהא דאין מברכין בשבת ויו"ט: ע' פחד יצחק שכתב כמה טעמים וכולם חלושים. ורק טעם זה עדיף מפני שבברכת הלבנה צריך לעורר בה שמחה, ובשבת ויו"ט בלאו הכי איכא שמחה, ואינו ניכר כבוד הלבנה בזה. ובספרי הק' מקבצאל כתבתי מפני שצריך לקלל את האויבים בפסוק תיפול עליהם אימתה ופחד, ואין מקללין בשבת ויו"ט, ואין מחרימין בהם, ועוד כתבתי שם טעמים אחרים, עכ"ד. [ועי' בספר שומר אמונים להגר"י אירגאס ז"ל בשו"ת שבסוף הספר תשובה י' שביאר טעם עפ"י הסוד דהוי כמו נר חנוכה שקודם לנר שבת].

ובשו"ת אור לציון ח"ג פרק ד' תשובה ה' כתב שאם היום האחרון לברכת הלבנה הוא בשבת, אף שמעיקר הדין אפשר לברך ברכת הלבנה בכה"ג, מ"מ לרווחא דמילתא יקחו מסכת סנהדרין בדף מ"ב ע"א ויברכו מתוכה דרך לימוד, יעו"ש.

נוסחאות באמירת הפסוקים שאחר הברכה והנהגות שאחר הברכה

כתב השו"ע שלאחר הברכה אומר שלש פעמים סימן טוב תהיה לכל ישראל, ברוך יוצרך, וכתב הרמ"א ורוקד שלש פעמים כנגדה, ואומר כשם שאני רוקד וכו' ואומר תפול עליהם וגו' ולמפרע כאבן ידמו וכו' שלש פעמים, ויאמר לחבירו שלש פעמים שלום עליך, ומשיב הוי כשואל, ונוהגין לומר דוד מלך ישראל חי וקיים וכו', ע"כ. וכתב במ"ב ס"ק ט"ז: ועי' מג"א שהזכיר עוד על כמה פסוקים שיש קבלה לאומרם ולא העתקנום, דכבר כתובים הם בסדר קידוש הלבנה ונהגו הכל לאומרם, ע"כ.

ונבאר קצת כמה נוסחאות עפי"ד הרב חיד"א, בא"ח וכה"ח:

א. מש"כ השו"ע שאומר סימן טוב "תהיה" לכל ישראל, הבא"ח בהלכה כ"ה כתב לומר סימן טוב "תהי" לכל ישראל. וכ"כ הכה"ח בס"ק ל"ה, והוסיף שהמנהג לומר לנו ולכל ישראל, ושכ"ה בסידור הרש"ש ז"ל.

ב. עיקר הנוסח הוא לומר ברוך יוצרך, ברוך עושיך, ברוך קוניך, ברוך בוראיך, כסימן יעק"ב (בא"ח הלכה כ"ו, וכה"ח ס"ק ל"ו בשם המחזיק ברכה, וס' מבוא שערים, וסידור הרש"ש ז"ל).

ג. יאמר אחר הברכה ג' פעמים סימן טוב, וברוך יוצריך פעם אחת, כשם שאנחנו מרקדים ודולג ג"פ, תיפול עליהם ישר והפוך פעם א' וחוזר לומר זה הסדר ג"פ. דוד מלך ישראל ג"פ. ג"פ אמן [וכתב בכה"ח (סימן ס"א ס"ק מ"ג) שיפסיק מעט בין אמן לאמן]. ג"פ סלה. וז' פעמים פסוק לב טהור וכו'. שיר למעלות אשא עיני וכו' הללויה הללו אל בקדשו וכו'. תנא דבי רבי ישמעאל אלמלא לא זכו ישראל וכו', אמר אביי הילכך נימרינהו מעומד. וראוי לומר והיה אור הלבנה כאור החמה וכו' עד סופו. ויש נוהגין לאומרו אחר הקדיש. (בא"ח הלכה כ"ז, וכה"ח ס"ק ל"ז, מ"ה). ובכה"ח ס"ק מ"ד הביא מסידור הרש"ש לומר קול דודי זה הנה בא וכו' אחר הלוויה הללו אל בקדשו.

ד. יאמר כשם שאנחנו מרקדים (בא"ח הלכה כ"ה וכה"ח ס"ק מ'). ואם מברך ביחיד יאמר כשם שאני מרקד (בא"ח הלכה כ"ו). אבל הכה"ח בס"ק מ"א כתב שגם ביחיד יכול לומר כשם שאנחנו מרקדים, מפני שהאדם יש בו נר"ן, ועל כן יוכל לומר בלשון רבים.

ה. נוהגים לומר שלום עליכם (כמש"כ הרמ"א) לאחר עושה שלום במרומיו של הקדיש, כדי שיהא שלום אצל שלום.

ו. כשאומר דוד מלך ישראל חי וקיים יכוין דויד מלא ביוד. (בא"ח הלכה כ"ו וכה"ח ס"ק מ"ז).

ז. בביאור הלכה הביא שיש מקומות שנהגו לומר עלינו לשבח לאחר ברכת הלבנה, אבל במורה באצבע כתב שאין לומר עלינו לשבח אחר ברכת הלבנה, והרוח חיים כתב ליישב המנהג, ומ"מ במקום שאין מנהג שב ואל תעשה עדיף.

ח. אחרי ברכת הלבנה ינער שולי הבגדים כדי להבריח הקליפות שנבראו מקטרוג הלבנה (כה"ח ס"ק מ"ח).

ט. לאחר ברכת הלבנה יפריש ג' פרוטות לצדקה. (כה"ח ס"ק מ"ט בשם הגר"ח פלאג'י ז"ל).

עד אימתי אפשר לברך ברכת הלבנה

כתב השו"ע בסעיף ג': עד אימתי מברכין עליה עד ט"ז מיום המולד ולא ט"ז בכלל. (ואין לקדש אלא עד חצי כ"ט י"ב תשצ"ג מן המולד).

והיינו דלד' מרן אפשר לברך עד ט"ו ימים שלימים מיום המולד, ואילו לד' הרמ"א אין לברך אלא עד חצי כ"ט י"ב תשצ"ג מן המולד. וכתב הכה"ח בס"ק נ"ג דלהלכה קיי"ל דסב"ל אפילו נגד השו"ע ואפי' כנגד הרוב, וכמ"ש לעיל בסימן י"ח ס"ק ז', ועל כן לא יברך אלא עד חצי כ"ט וכו' וכד' הרמ"א. וכ"פ בשו"ת אור לציון ח"ג פרק ד' תשובה ו'. ודע דכתב בב"י בשם תשו' אשכנזית שאם היה ליקוי לבנה אין לברך אח"כ, והובא בכה"ח ס"ק ס'.

אין מברכין על הלבנה עד שיעברו ז' ימים

כתב השו"ע בסעיף ד': אין מברכין עליה עד שיעברו שבעה ימים עליה, ועי' מ"ב ס"ק כ' שלד' רוב האחרונים אפשר לברך לאחר ג' ימים מעת לעת מעת המולד. אולם הבא"ח בהלכה כ"ג כתב שצריך שיעברו עליה שבעה ימים שלימים מעת המולד. ואף אם ליל מו"ש היא ז' ימים לחידושה צריך ז' ימים שלימים, וכמש"כ הברכי יוסף, והובא בכה"ח ס"ק ס"ב. וכ"פ בשו"ת אור לציון ח"ג פרק ד' תשובה ו'.

כשחל יום ראשון של פסח בשבת האיך מפרידים את הפרשיות [בשביל שבת שאחריה]

כתב המ"ב בסימן תכ"ח ס"ק י': כשחל יום ראשון של פסח בשבת, דאז בני ארץ ישראל שעושין פסח רק שבעה ימים, קורין בשבת שאחריו פר' שמיני, ואם כן ממילא יותר להם בשנה שבת אחת בלי סדרה, ועל כן יש מפרידין אפילו בשנה פשוטה תזריע ומצורע, ויש מפרידין בהר בחוקותי, ואם היא מעוברת מפרידין גם מטות ומסעי [מהרי"ט ומג"א], ע"כ.

והכה"ח בס"ק כ"ב כתב שהמנהג בעיה"ק ירושלים לחבר תזריע וטהרות ואחרי וקדושים, ומפרידים בהר בחוקותי, ע"כ. ואם השנה מעוברת מפרידין מטות ומסעי (כה"ח ס"ק כ"ג).

פרשת האזינו האיך מחלקים פרשיותיה - בשבת בשחרית, ובמנחה ובב' וה'

כתב השו"ע בסעיף ה': פרשת האזינו מחלקין פרשיותיה כדרך שהיו מחלקין אותה במקדש, שהיו קורין השירה פעם אחת לששת ימי השבוע, וסימן הזי"ו ל"ך - האזינו, זכור, ירכיבהו, וירא, לו חכמו, כי אשא אל שמים, עד סוף השירה. והשביעי קורא מסוף השירה עד סוף הפרשה. וכתב הרמ"א, ודוקא בשבת מחלקין הפרשיות, אבל במנחה בשבת ושני וחמישי אין לחוש, עד כאן.

וכתב במ"ב ס"ק י"ג שיש פוסקים שסוברים דתיבת לך מרמז על לולי כעס וגו', כי ידין. וכן נוהגים במדינתינו. ובשעה"צ אות ז' כתב, ויש מקומות שנוהגים כהשו"ע, ונהרא נהרא ופשטיה, ע"כ. וכתב הכה"ח ס"ק כ"ז שכל זה למנהג האשכנזים, אבל מנהג הספרדים כד' השו"ע.

ועל מש"כ הרמ"א שבמנחה בשבת ושני וחמישי אין לחוש, כתב הכה"ח בס"ק ל' שמד' הרי"ף והרא"ש פרק הקורא עומד מתבאר שגם בשאר ימים יש לחוש. ועיין למרן בבית יוסף שהעיד שכן הוא המנהג. וכ"כ הפרי חדש. וכן יש לנהוג לכתחילה כד' השו"ע שאין לחלק בין שחרית למנחה וב' וה', אלא שאין לגעור במי שנהג כד' הרמ"א. וכ"כ החיד"א בס' לדוד אמת, עכ"ד.

מי עולה לתוכחה שבפר' בחוקותי

כתב המ"ב בס"ק י"ז שמהרי"ל הקפיד על מי שעלה לתוכחה, ובהרבה מקומות נוהגים שהש"צ הקורא בעצמו עולה, ונכון הוא.

והכה"ח בס"ק ל"ה הביא שהאר"י ז"ל עלה בחג השבועות וקרא עשר הדברות בפיו בקול רם, כדרך שנוהגים חכמי הקהילות כמנהג ספרד, וכן בפר' בחוקותי עלה וקרא בפיו ובקול רם הקללות כחכמי קהילות ספרד. ועיין לעיל סימן רפ"ב ס"ק ח' שעכשיו המנהג ברוב הקהילות שהש"צ הקורא בס"ת הוא קורא התוכחות, יעו"ש.

להפטיר דרשו במנחה בצום גדליה

כתב השו"ע בסעיף ח' שביום צום גדליה מפטירין במנחה דרשו. אולם הכה"ח בס"ק מ"ז כתב בשם החיד"א בס' לדוד אמת שמנהג ארץ ישראל שלא להפטיר במנחה בצום גדליה דרשו. וכן המנהג בכמה עיירות מטורקיא ואפריק"א, וספרדים שבאירופא, וכל אחד יעשה כמנהגו. [וחו"ר בית ההוראה הוסיפו: וכ"כ בספר גדולות אלישע (סי' תקנ"ט סק"א) שאין מפטירים].

פר' אחרי וקדושים איזו הפטרה מפטירין

כתב הרמ"א בסעיף ח': כשקורין שתי פרשיות מפטירין באחרונה, מלבד באחרי מות וקדושים שמפטירין הלא כבני כושיים שהיא הפטרת אחרי מות. וביאר במ"ב ס"ק כ"ו הטעם, מפני שההפטרה של פרשה שניה מזכרת מתועבת ירושלים, משא"כ כשהן נפרדות שכבר קראו הלא כבני כושיים בפרשת אחרי, בהכרח להפטיר בפר' קדושים התשפוט. וכן נתפשט המנהג בכל הקהילות כד' הרמ"א, ודלא כהלבוש שדעתו שגם כשהיא כפולה קוראים הפטרה אחרונה, דהיינו של פר' קדושים. וכתב הכה"ח בס"ק כ"ב שכל זה הוא למנהג בני אשכנז, אבל מנהג שאר קהילות שבאחרי מות קורין התשפוט, ובקדושים קורין הלדרוש, וכשהן מחוברות קורין הלדרוש.

הוראת הלכה

חכמי ורבני בית ההוראה שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום"
בעריכת הרה"ג נדב פרץ שליט"א

מלאכת דבר האבד בראש חודש

שאלה: כתב השו"ע בסימן תי"ז: ראש חודש מותר בעשיית מלאכה, והנשים שנוהגות שלא לעשות בו מלאכה הוא מנהג טוב. הגה. ואם המנהג לעשות מקצת מלאכות ולא לעשות קצתן, אזלינן בתר המנהג, ע"כ. וכתב במ"ב ס"ק ד', דהיכא דידעינן שנהגו בסתם אין להם להקל בשום מלאכה. ויש לעיין האם אסור לעשות אף אם הוא דבר האבד, או שאפשר שאין ר"ח חמור מחול המועד שמותר בו מלאכת דבר האבד.

תשובה: הנה בבית יוסף כתב וז"ל: ואני ראיתי נשים נוהגות שלא לעשות מלאכה להשתכר אלא תופרות בגדי כלי הבית. ונראה שגם זה אין לעשות, שמאחר שנהגו שלא לעשות מלאכה צריכות ליזהר מלעשות בו כלל. ואפשר דמעיקרא הכי קבילו עלייהו לשנותו מחול ממש, ולא ליאסר במלאכות שאינן עושות להשתכר, עכ"ל. ומתבאר שזה פשוט להבית יוסף דבעושות להשתכר אסור, ורק שדן הב"י להתיר כשאינן עושות להשתכר. [וכמדומה שכהיום המנהג שלא לעשות מלאכה אף שלא להשתכר, והכל לפי המנהג].

וע' בספר ערוך השולחן סעיף י' שכתב שאצלינו נוהגות שבעלי בית אינן עושות מלאכה, אבל בעלי אומנות עושות מלאכה, וביאר שצ"ל דלא קיבלו עלייהו להפסיד מלאכתן לצורך פרנסתן. ונראה שגם זה תלוי במה שנהגו, ובמקומו כך נהגו. וצ"ע האיך ובאיזה זמן נשתנה המנהג, וצ"ע האיך המנהג היום.

ועתה צריך לדון לענין דבר האבד האם גם בזה סובר הב"י דהחמירו על עצמם, דאפשר דבזה ודאי לא קיבלו עלייהו, וגם די"ל דודאי לא קיבלו על עצמם להחמיר יותר ממלאכת חול המועד שמותר בו דבר האבד.

וראיתי להאשל אברהם מבוטשאטש במהדורא תניינא שאכן כתב כלל, שכל מלאכה שמותר לעשותה בחוה"מ מותר לעשותה בר"ח. [יעו"ש לענין מלאכת הדיוט]. וכ"כ הגר"נ קרליץ שליט"א (בס' חוט שני חלק ד' עמ' שי"ז). ויעו"ש שכתב דלצורך פרנסה אין להתיר [וזה כמש"כ לעיל מהב"י, ושאף ערוך השולחן י"ל שלא דיבר אלא בזמנו].

ושוב ראיתי שהדברים מפורשים בפי' רבינו עובדיה מברטנורא מגילה פרק ד' משנה ב' על הא דתנן בראשי חדשים ובחולו של מועד קורין ארבעה, וז"ל: דבר"ח ובחולו של מועד נמי איכא ביטול מלאכה, דמלאכת דבר האבד מותר, ע"כ. ועיין בתוס' יו"ט שמסברא הוא שלמד הרע"ב כן. [ואמנם בס' מור וקציעה ראיתי שביאר בד' הרע"ב דקאי על אנשים, אבל נשים אסורות אף בדבר האבד, היינו דוקא אם נאמר שגם אנשים נוהגים שלא לעשות מלאכה בר"ח, אבל לדידן דקיימא לן דהמנהג הוא רק על הנשים (עי' מ"ב ס"ק ב'), א"כ פשוט הוא דד' הרע"ב קאי על נשים, ומתבאר דדבר האבד מותר לנשים, וזה ברור].

לכבס במכונת כביסה בראש חודש

שאלה: יש לעיין האם מותר לכבס במכונת כביסה, כיון שאין בזה טורח אלא לחיצת הכפתור, או שאין לחלק בזה, וכל שיש ע"ז שם מלאכה הרי זה בכלל המנהג.

תשובה: נראה שדבר זה תלוי אם גדר האיסור מלאכה הוא כל דבר שנחשב בגדר "מלאכה" דל"ט מלאכות, או גדר האיסור הוא מלאכות כבדות, היינו "טירחא". ונראה להוסיף לפי מה שנתבאר בתשובה הקודמת דמלאכת ר"ח לא חמיר ממלאכת חוה"מ, ולענין מלאכת חוה"מ מבואר בבית יוסף סימן תק"מ שתלוי בגדר "טירחא" [ואין כאן מקומו להאריך בזה]. ולכן נראה שיש להתיר לכבס במכונת כביסה. ואף דלענין מלאכת חוה"מ אסור אף במכונת כביסה, י"ל דהתם הרי עיקר הטעם שאסרו לכבס בחוה"מ הוא כדי שלא יכנס כשהוא מנוול, כמבואר בריש פרק ג' דמועד קטן [ואין כאן מקומו להאריך].

וכן כתב בשו"ת אור לציון חלק ג' פרק א' תשובה א' שמעיקר הדין מותר לאשה לכבס במכונת כביסה בראש חודש, ומ"מ כתב שטוב שהאיש יפעיל את המכונה, יעו"ש. [ויעו"ש שכתב שאין לאשה לתלות את הכביסה, כיון שאף תליית הכביסה היא בכלל מלאכת הכיבוס. ולעניות דעתי דברים אלו צריכים עיון, דהרי אף בשבת היה מותר לתלות כביסה לולא הטעם משום הרואים שיאמרו שכיבס בשבת. ויעוי' בחלק ב' (פרק ט"ז, א') שג"כ כתב להחמיר שלא לתלות כביסה בערב שבת. אך שם י"ל דהרי כיון דטעם תקנת עזרא שלא לכבס בע"ש הוא כדי שיהיו פנויים להכין ליום השבת. ובהערת חכמי ורבני בית ההוראה "אהבת שלום" כתבו ליישב די"ל דהכא שאני שהכל תלוי בטרחא, וכיון שיש טרחא בתליית הכביסה לכן הרב אסר].

איסור תענית שעות בראש חודש

שאלה: כתב השו"ע בסימן תי"ח סעיף א', ראש חודש אסור בתענית, וכתב בביאור הלכה דהמג"א מסתפק לענין תענית שעות, והגאון יעקב מסיק לאיסורא. ויש להסתפק האם מדובר דוקא כשמתכוין לשם תענית, או שאסור בכל אופן, ודומה למה שאסור בשבת (בסי' רפ"ח) שאסור להתענות בשבת עד חצות.

תשובה: הנה ראיתי להכה"ח בס"ק ג' שכתב מסברת עצמו שכל זה דוקא אם קיבלם לשם תענית, אבל אם נתעכב לית לן בה. וכנראה דס"ל להכה"ח שאין זה כמו לענין שבת ששם מבואר בסי' רפ"ח דבכל אופן אסור להתענות עד שש שעות, ואדרבה אם קיבל לשם תענית כתב המ"ב שם בס"ק א' שאסור אפילו שעה אחת. אולם בשו"ת אור לציון ח"ג פרק א' בביאורים לתשובה א' כתב דהוי כמו בשבת שאסור להתענות עד שש שעות, ואפילו בלא קיבל לשם תענית. ושוב ראיתי דאין הכרע דהכה"ח חולק ע"ז, די"ל דהכה"ח מדבר אף כשמתענה פחות משש שעות, דאז גם בשבת שרי אם לא במקבל לשם תענית וכנ"ל, אבל אין הכי נמי אף בר"ח אסור להתענות עד שש שעות, ואפילו בלא קיבל לשם תענית.

ללבוש בגדים מיוחדים לכבוד ראש חודש

שאלה: כתב השו"ע בסימן תי"ט, מצוה להרבות בסעודת ראש חודש. ויש לעיין אם יש ענין אף ללבוש בגדים מיוחדים לכבוד ראש חודש.

תשובה: הנה דבר זה אינו מפורש בפוסקים, אולם ראיתי שהביאו בזה את ד' המעשה רב אות קנ"א שהגר"א היה לובש בר"ח את הכובע של שבת, והיינו שעכ"פ שינה בדבר א' במלבושים. וכן ראיתי להמחזיק ברכה אות ו', והובא בכה"ח סימן תי"ט ס"ק ז', שיש במקומותינו כמה יראי שמים שלובשים איזה בגדים לכבוד ר"ח. והוסיף הכה"ח שם כי יפה להיות ג' מיני בגדים מלבד בגדי חול, א' לשבת וא' ליו"ט וא' לחנוכה ופורים ור"ח וחוה"מ.

ומכאן המקור לאלו שנוהגים ללבוש עניבה בר"ח, או ילדים שלובשים חולצה לבנה בר"ח.

לילך לבית הקברות בראש חודש

שאלה: כתב השו"ע בסימן ת"כ סעיף א' שהנשים לא מקוננות על המת, ובסעיף ב' נחלקו מרן והרמ"א אם אומרים צידוק הדין בר"ח, למרן אומרים ולהרמ"א אין אומרים. ויש לשאול האם אפשר ללכת לבית הקברות בר"ח כגון אם יש לו יארצייט וכל כה"ג.

תשובה: הנה יעו' להבית יוסף ביורה דעה סוף סימן שמ"ד שהביא ד' הכלבו, שאם חל יום הז' לאבילות בר"ח אינו הולך לבית הקברות. [אך אולי יש לחלק דיום הז' לאבילות חמור יותר כיון שאז הוא זמן צער יותר מאשר ביום היארצייט]. אולם ראיתי בספר גשר החיים חלק א' פרק כ"ט ס"ק ה' שביאר ד' הכלבו דוקא אם הולך כדי לקונן שם, ולענ"ד סתימת הלשון לא משמע כן.

[ועי' בס' בן איש חי שנה ראשונה פרשת וישב הלכה כ"ב שכתב שאין הולכים לבית הקברות ביארצייט בחנוכה. ובשו"ת אור לציון חלק ד' פרק מ"א בביאורים לתשובה ג' כתב שהרוצים לעלות בחנוכה רשאים, והרוצים לדחות ולעלות לאחר חנוכה או לפני חנוכה רשאים. ועי' בשו"ת אור לציון חלק ג' פרק ה' בביאורים לתשובה א' שאין לעלות לקברים בימי חג הפסח].

מי ששכח לומר יעלה ויבא (בשחרית ובמנחה) בראש חודש האם כשחוזר ומתפלל צריך להתפלל בציבור

שאלה: כתב השו"ע בסימן תכ"ב סעיף א' שאם לא אמר יעלה ויבא בר"ח בשחרית ובמנחה חוזר לרצה, ואם גמר את התפילה חוזר לראש. ויש להסתפק האם כשחוזר ומתפלל, צריך להתפלל דוקא במנין, או דא"צ להחמיר בשביל כך להתפלל במנין, וסגי ליה מה שהתפלל מעיקרא במנין.

תשובה: הנה בהשקפה ראשונה היה נ"ל שדבר זה תלוי בהחקירה בגדר מי ששכח יעלה ויבא שחוזר להתפלל, האם הפירוש הוא שכשחיסר יעלה ויבא הרי הוא כאילו לא התפלל, או שרק חיסר ההזכרה, וחוזר בשביל להשלים את ההזכרה. וכידוע ביארו שזהו סברת מחלוקת הראשונים בברכות ריש פרק תפלת השחר (דף כ"ו עמוד ב') היכא שלא אמר יעלה ויבוא במנחה של ר"ח ועתה הוא מוצאי ר"ח האם חוזר, דאם הפירוש הוא כאילו לא התפלל, צריך לחזור אף שבלאו הכי לא יזכיר יעלה ויבוא, אבל אם הפירוש הוא שרק חסר לו את ההזכרה אין טעם שיחזור. (עי' בספר קהילות יעקב עמ"ס ברכות סימן ט"ז). ומרן בשו"ע סימן ק"ח סעיף י"א פסק שיתפלל בנדבה (ויעו"ש במ"ב ס"ק ל"ב). ונמצא שהדבר ספק להלכה האם הגדר הוא כאילו לא התפלל. ולפי"ז נראה שנידון הנ"ל האם צריך להתפלל שוב במנין תלוי בזה, דאם הפירוש הוא כאילו לא התפלל הרי נמצא שאף לא התפלל במנין, אבל אם הפירוש הוא דרק חסרה לו ההזכרה, שפיר נחשב לו תפילה במנין.

אבל לאחר העיון נלע"ד שאין זה תלוי בזה, והכא לכו"ע צריך להתפלל במנין, וטעמא דידי דמאחר ועכ"פ צריך הוא להתפלל שוב בשביל להשלים את ההזכרה, דין הוא שאף יתפלל במנין, כנלע"ד.

מי ששכח יעלה ויבא ונמצא באלקי נצור קודם שעקר רגליו (שדינו שחוזר לרצה), האם מותר לו לענות לקדיש וקדושה

שאלה: כתב השו"ע בסימן תכ"ב סעיף א' שאם הוא רגיל לומר תחנונים אחר תפילתו, ונזכר לאחר שהשלים תפלתו קודם שיעקור רגליו, חוזר לרצה. ויש לדון היכא ששמע אז קדיש וקדושה בענין שמותר לו לענות, כמו בעלמא שמותר לו לענות לאחר אלקי נצור (עי' סי' קכ"ד), האם גם כאן מותר לו לענות, או שנאמר שכיון שהוא חוזר לרצה הרי הוא כאילו באמצע התפילה.

תשובה: הנה זה פשוט שאם הדין הוא שחוזר לרצה הוי אומר שהוא עדיין באמצע התפילה, ואם כן האיך יפסיק לקדושה, דהגע עצמך, שהפסיק לקדושה ואח"כ חזר לרצה, הרי נמצא איפא שהפסיק לקדושה באמצע שמונה עשרה [דהיינו בין שומע תפילה לרצה]. וראיתי שכן כתב בס' עמק ברכה (תפילה אות א') ומטעם הנ"ל.

ונ"ל דיש להוסיף בזה עוד, דהרי נתבאר לעיל המחלוקת בגדר שכח יעו"י אם נחשב לו כאילו לא התפלל [דהיינו שברכותיו לבטלה], או רק שצריך להשלים את ההזכרה. ומעתה נראה דהתינח אם אכן היו ברכותיו כדין, ורק שצריך לחזור להשלים את ההזכרה, אז יש מקום לומר שיפסיק לקדושה [הגם שגם בזה נ"ל דנחשב עדיין באמצע התפילה], אבל אם הפי' כאילו לא התפלל נמצא שמה שבירך מרצה עד סוף התפילה ה"ז כאילו לא בירך, וא"כ האיך יפסיק, כנלע"ד.

[ומיהו היכא שכבר גמר את התפילה, שבזה הדין הוא שחוזר לראש התפילה, נראה דבזה שפיר יכול להפסיק לקדושה, אולם ראיתי בספר דעת נוטה (תפילה הערה 139) שהביאו ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בשם מרן החזון איש שגם באופן זה לא יפסיק לקדושה יעוש"ה, ולענ"ד הדברים צ"ב].

האם אפשר [וראוי] לצאת בברכת ההלל מהשליח ציבור

שאלה: כתב השו"ע בסימן תכ"ב סעיף ב' שבר"ח קורים הלל בדילוג בין יחיד ובין ציבור, וי"א שהציבור מברכין על ההלל תחילה וסוף והיחיד אין מברך עליו, וי"א שאף הציבור אין מברכין עליו לא בתחילה ולא בסוף. וזוהי דעת הרמב"ם, וכן נוהגין בכל ארץ ישראל וסביבותיה. והרמ"א כתב שי"א שאף היחיד מברך על ההלל, וכן נוהגים במדינות אלו. ויש לשאול להנוהגים לברך על ההלל, האם יכול לצאת בברכת הש"צ או לא [וכן יש בזה נפק"מ אף להנוהגים שלא לברך על ההלל, אם יש ענין לצאת בברכת הש"צ].

תשובה: הנה הדין הוא פשוט שכל הברכות אומרים בהם שומע כעונה ואפילו אם השומע הוא בקי, ורק אם המוציא כבר יצא בזה אינו מוציא אם הוא בקי, וכמש"כ השו"ע בסימן רע"ג סעיף ד' לענין ברכת הקידוש (ולד' המ"ב שם בס"ק כ' אינו אלא דין לכתחילה).

ועיין בשו"ע סימן ח' סעיף ה' לענין ברכת הטלית, שאם שנים או שלשה מתעטפים בטלית כאחת (פירוש בפעם אחת) כולם מברכים, ואם רצו אחד מברך והאחרים יענו אמן [וע"ש במ"ב ס"ק י"ד]. ועי"ש במ"ב ס"ק י"ג דאדרבה יותר טוב שא' יברך לכולם משום ברוב עם הדרת מלך, וכמש"כ השו"ע בסימן רח"צ סעיף י"ד לענין ברכת בורא מאורי האש.

ולאור כל זה נראה דהכא נמי שפיר עביד שהש"צ יוציא את כולם בהברכה. אמנם יעו"ש במ"ב ס"ק י"ג [לענין ברכת הטלית] שכתב שעכשיו לא נהגו שא' יוציא את כולם, וביאר דאפשר משום שאין הכל בקיאין להתכוין לצאת ולהוציא. ועי' ג"כ במ"ב סימן תרי"ט ס"ק ג' לענין ברכת שהחיינו בליל יוהכ"פ שמברך הש"צ בביהכ"נ, שגם הציבור יברכו כל א' בלחש, וסיים דמ"מ יש להש"צ ליזהר שיכוין להוציא הציבור מי מהם שירצה לצאת בברכתו. אולם בס' בן איש חי ש"ר פר' וילך הלכה י"א כתב שהש"צ יברך שהחיינו בקול רם ויכוין להוציא הציבור ידי חובתם בברכה, והשומעים יכוונו ג"כ לצאת בברכתו. ועיי"ש בכה"ח ס"ק כ"א שכ"ה ד' הב"י, ויעו"ש עוד.

ובאמת שאף לד' המ"ב לענין קריאת המגילה מבואר במ"ב סי' תר"צ ס"ק א' ובשעה"צ אות א' שהוא מברך לכולם, וכן המנהג. וכן המנהג לענין ברכת השופר. וכ"נ מד' המ"ב בסימן תקפ"ה ס"ק ה'. אכן לענין ספירת העומר יעו' במ"ב סי' תפ"ט ס"ק ה' שאף שהש"צ יכול להוציא את הציבור בברכת הספירה, מ"מ מנהג כל ישראל שכל א' מברך וסופר לעצמו. ואפשר לבאר בטעם החילוק שבין הדינים הנ"ל, דכל היכא שהש"צ מוציאם בגוף המצוה שוב אף מוציאם בגוף הברכה, הן כדי שלא לחלק, והן שהרי בלאו הכי נותנים דעתם להוציא ולצאת בגוף המצוה.

ואשר לפי זה נראה שה"ה לענין ברכת ההלל, הגם שמעיקר הדין יכול להוציא אחרים בברכת ההלל, מ"מ מכח המנהג כל א' יברך לעצמו. [אחרי שבלאו הכי אין המנהג שמוציאם בגוף ההלל], וכ"ה המנהג. אולם מי שנוהג שלא לברך על ההלל, שפיר יוכל לצאת מהש"צ את הברכה, לצאת ידי"ח הסוברים שמברכים על ההלל. ובפרט אם הוא ממקום שנהגו לברך על ההלל, שי"א שגם כשעולה לא"י צריך לברך, ואכמ"ל בזה. וטוב שאף יאמר להש"צ לכוין להוציאו, דאולי האידנא אין הש"צ מכוין להוציא אחרים, כנלע"ד.

לומר הלל עם הציבור

שאלה: כתב הרמ"א בסימן תכ"ב סעיף ב' שמ"מ יזהר אדם לקרוא את ההלל בציבור כדי לברך עליו עם הציבור, וביאר במ"ב ס"ק ט"ז שהוא כדי לצאת ידי"ח הפוסקים שביחיד אין מברכים עליו. ולכן כתבו האחרונים שאם בא לבהכ"נ סמוך והוא באמצע פסוקי דזמרה, להלל יפסיק כדי לקרות את ההלל עם הציבור, אבל לא יברך על ההלל לא בתחילה ולא בסוף דיוצא בברכת ברוך שאמר וישתבח, וכל זה בהלל דר"ח כיון די"א שאין לברך עליו, אבל בימים שגומרים את ההלל שאז חייב בברכה לכו"ע אין לו לומר באמצע פסוקי דזמרה, כדי שלא יפסיד את הברכות, עכ"ד.

ויש להסתפק להנוהגים שלא לברך על ההלל, אם ג"כ יש ענין לקרוא את ההלל עם הציבור, כיון דבלאו הכי אינו מברך, ואת"ל שיש ענין לקרוא את ההלל עם הציבור מצד עצם ההלל (לא מצד הברכות), עדיין יש להסתפק אם יפסיק אף באמצע פסד"ז [ובפרט שאז ירויח שיש לו את הברכות דב"ש וישתבח], או דחיישינן להפסק כיון דבלא"ה אין נוהגים לברך.

תשובה: הנה הרמ"א והמ"ב ביארו הטעם שאם בא לבהכ"נ סמוך להלל יקרא עם הציבור, כדי להרויח לברך עם הציבור, והיינו לצאת ידי"ח הסוברים שאין לברך על ההלל ביחיד. ולפי"ז לכאו' להנוהגים שלא לברך על ההלל אין ענין לקרוא עם הציבור, ואדרבה אולי עדיף שלא לקרוא ההלל קודם התפילה אלא יעשה כסדר.

אולם ראיתי להמ"ב בסימן תפ"ח ס"ק ג' לענין ההלל שביו"ט ראשון של פסח, שכתב שאם בא לבהכ"נ סמוך להלל ויקרא תחילה ההלל עם הציבור ואח"כ יתפלל. ורואים שאף דבלאו הכי מברך על ההלל, עם כל זה יש ענין לקרוא את ההלל עם הציבור. ואם כן לפי"ז נראה דהוא הדין להיפוך, אף להנוהגים שלא לברך על ההלל בראש חודש, יש ענין לקרוא עם הציבור את ההלל.

ומיהו יש להסתפק האם יפסיק אף כשהוא באמצע פסוקי דזמרה, אחרי דלענין הברכה בלאו הכי אינו מרויח. ומד' השעה"צ בסי' תפ"ח אות ד' מתבאר שיפסיק בין ישתבח ליוצר, ואף בפסד"ז נראה הטעם שלא יפסיק רק כדי שלא יפסיד את הברכה, וכדבריו כאן בס"ק ט"ז.

אלא דבעיקר הדין המבואר כאן בד' הרמ"א והמ"ב שקורא את ההלל קודם התפילה, ראיתי להכה"ח בס"ק ל"ח שכתב בשם שלמי ציבור ובית עובד דאין דעת הרב האר"י ז"ל נוחה בסברות לומר דברים שלא כסדרן.

האם מותר לענות לאמן דברכות באמצע הלל דר"ח

שאלה: כתב השו"ע בסימן תכ"ב סעיף ד' לענין הפסקה אפילו באמצע שואל בשלום כל אדם שהוא צריך לנהוג בו כבוד, ומשיב שלום לכל אדם, אבל בענין אחר לא יפסיק, ע"כ. והיינו שיש על ההלל בר"ח דין בין הפרקים דברכות ק"ש ששואל בשלום אדם נכבד ומשיב שלום לכל אדם, וכמבואר בסימן ס"ו סעיף א'. [וקל מאשר הלל ביום טוב ראשון דפסח ששם אמצע הפרק דינו כאמצע הפרק דברכות ק"ש, וכמבואר בסימן תפ"ח סעיף א'].

ויש להסתפק לענין דברים שבקדושה אם דינו כדין הפרקים דק"ש שאינו מפסיק לאמן דברכות (עי' מ"ב סי' ס"ו ס"ק י"ח), או דינו כפסוקי דזמרה שמפסיק לאמן דברכות (עי' מ"ב סי' נ"א ס"ק ח').

תשובה: הנה לענ"ד מאחר ולא מצינו דהלל דר"ח קל אלא לענין שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם אפילו באמצע הפרק, והיינו שדינו כדין הפרקים, אבל שדינו קל כפסוקי דזמרה מנין לנו. אולם ראיתי לכמה מפוסקי זמנינו שכתבו להתיר לענות אמן דברכות בהלל דר"ח, הלא הם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בתשו' שבסוף ספר אשי ישראל תשו' שכ"ה שכ"ט, וכן הרב אור לציון חלק ג' פרק ג' תשובה ג'. ולענ"ד עדיין לא ידעתי ההכרח לכך.

וראיתי למי שדייק כן מל' הבא"ח פר' ויקרא הלכה ט"ו שכתב שיענה לאמן יהא שמיה רבא ושאר אמנים, ומשמע אף אמן דברכות. אולם יד הדוחה נטויה לומר דקאי על שאר אמנים דקדיש, היינו כל החמשה אמנים ראשונים.

ובהערת חכמי ורבני בית ההוראה "אהבת שלום" כתבו דנלע"ד שאין מקום להחמיר בהלל בלי ברכה שהוא מנהג בעלמא, יותר מפסוקי דזמרה שהוא חיוב בהלכה ומברכים לפניו ולאחריו. ויותר מזה עי' מעשה נסים סי' ט"ז סעי' ו' שכ' שיכול לענות קדיש וקדושה ואמן של אחר הברכות באמצע ההלל אפי' בימים שמברכים עליו, ודינו כדין הזמירות, ולכן חייב לענות אפי' אמן דברכות.

האם מותר לדבר בין תפלת שמו"ע לקריאת ההלל

שאלה: יש לעיין האם מותר לדבר בין תפילת שמו"ע לקריאת ההלל, או שלכתחילה צריך להסמיך את השמו"ע להלל, ועל כן אין להפסיק בדיבור.

תשובה: הנה לא מצינו ע"ז דבר מפורש בשו"ע ונושאי כליו, אך זה מצאתי ראיתי בביאור הלכה בסעיף ב' ד"ה וקורין שכתב בשם תשו' שאילת יעב"ץ דהלל שייכא לתפילת שחרית, ועל כן אין לטעום קודם הלל. ורואים שיש דין שלא להפסיק בין הלל שמו"ע להלל בטעימה, ועפי"ז י"ל דה"ה שלא להפסיק בדיבור. וכן ראיתי שכתב בדעת תורה להמהרש"ם בסעיף ב'. [אך יש לעמוד על ראייתו ז"ל שם].

האם בקדושת כתר במוסף דר"ח אומרים "ועמך" או "עם" עמך

שאלה: כתב השו"ע בסימן תכ"ג סעיף ג' שבתפלת מוסף אומרים כתר בקדושה, והנה במוסף דשבת ויו"ט אומרים "עם" עמך ישראל, ויש לשאול האם בר"ח צריך לומר "ועמך" ישראל, או שאומרים "עם" עמך ישראל, כמו במוסף דשבת ויו"ט.

תשובה: הנה ראיתי להרב כה"ח בס"ק כ"א שהביא בשם הברכי יוסף שבר"ח יאמר ועמך ישראל, ובשבת ויו"ט יאמר עם עמך ישראל, והטעם משום שבשבת ויו"ט ישראל הם עיקר. וכך נדפס כמעט בכל הסידורים הנמצאים אצלינו, כולל סידור תפלת רפאל הנדפס ע"י ישיבת אהבת שלום. אולם ראיתי להגאון רבינו יוסף חיים זי"ל בספרו עוד יוסף חי פר' תרומה הלכה ג' שכתב שאף במוסף של ר"ח שחל בחול יאמר "עם" עמך ישראל, כדי שלא לחלק בין הקדושות [וצ"ע על הסידורים שלא הרגישו מזה].

להניח תפילין לאחר שהתפלל מוסף דר"ח

שאלה: כתב השו"ע בסימן תכ"ג סעיף ד' נוהגים לחלוץ תפילין כשרוצים להתפלל מוסף. ויש לעיין האם לאחר שהתפלל מוסף יכול להניח תפילין או לא, ואת"ל שאינו יכול להניח תפילין, האם במנחה יכול להניח תפילין, ואת"ל שבמנחה יכול להניח תפילין האם תלוי אם הוא המתפלל מנחה, או דסגי שהגיע זמן תפילת המנחה.

תשובה: הנה לכאורה לפי הטעם שביאר המ"ב בס"ק י' שחולצים את התפילין במוסף משום דבזמן שאומרים מוסף הוי כמו יום טוב, א"כ לאחר מוסף לית לן בה. וכן ראיתי להמ"ב בסימן כ"ה ס"ק ס' שהנוהגים ללבוש תפילין כל היום יחזור וילבש בר"ח אחר תפילת

מוסף. וכן האנשים המניחין תפילין דר"ת, יוכלו להניחם לאחר שסיים הש"צ תפילת מוסף. וכן ראיתי להרב חיד"א במחזיק ברכה.

אולם יעו' להגאון רבי יוסף חיים ז"ל בס' בן איש חי פר' ויקרא הלכה י"ח שכתב, שאף לאחר שהתפלל מוסף לא יחזור להניח תפילין בו ביום, מפני כי הרשימו נשאר כל היום, אך במנחה יניח תפילין, ושכן כתב הרש"ש ז"ל בנהר שלום. והגם דרבינו חיד"א כתב להניח תפילין אחר מוסף לא ראה דברי רבינו הרש"ש ז"ל, עכ"ד. וכ"כ הכה"ח בסי' כ"ה ס"ק צ"ו.

ונלענ"ד דאף אם לא התפלל עדיין מנחה, כל שהגיע זמן מנחה רשאי להניח תפילין, דלא מסתבר שתלוי כל א' בעצמו אם התפלל או לא. ובהערת חכמי ורבני בית ההוראה "אהבת שלום" השיגו וכתבו דכיון שהבן איש חי כ' בפירוש לא יחזור להניח תפילין בו ביום כדי ללמוד בתפילין, משמע שכל היום לא יניח, ומ"ש אך במנחה יניח תפילין כוונתו על תפילין של שמושא רבה בשעה שמתפלל מנחה בלבד.

האם צריך למהר בחליצת התפילין שבין הקדיש למוסף

שאלה: יש להסתפק האם צריכים למהר בחליצת התפילין שבין הקדיש למוסף, או שיכול לחלוץ ולקפלם בנחת.

תשובה: הנה המנהג כיום שממהרים בקיפול התפילין, ויש שאף אינם מקפלים אלא מניחים בתוך הבית, ונראה טעמם כדי להסמיך את הקדיש להתפילה. ואמנם ראיתי בסידור איש מצליח שהביאו בשם הגאון הקדוש הרב מצליח מאזוז ז"ל, שסובר שאם אין הציבור ממהרים עדיף לקפל התפילין מיד ולהניחן בכיסן, ואין לחוש להפסק שבין הקדיש למוסף, וטעמו כי לעולם הקדיש חוזר על מה שלפניו ולא על שלאחריו, עכ"ד. אך לענ"ד פוק חזי עמא דבר, ויפה כח המנהג, ומה גם שיש למנהג זה יסודות נאמנים בד' הפוסקים ז"ל שהקדיש הולך גם על התפילה שלאחריו.

דיעו' להמ"ב בסימן רצ"ב ס"ק ד' שכתב לענין מנחה של שבת, שאומרים את הקדיש לפני העמוד קודם תפלת שמונה עשרה, וקאי נמי אספר תורה, והטעם משום שאם יאמרו את הקדיש מיד אחרי הקריאה א"כ לפני העמוד לא יאמרו קדיש, "ולעולם ראוי להסמיך הקדיש לתפלת שמונה עשרה". ויעו"ש שמתבאר כן גם מסוף דבריו, שהקדיש חוזר גם על התפילה שלאחריו. וכ"כ הכה"ח שם בס"ק י"ב י"ג שהקדיש שלאחר הקריאה חוזר אף על התפילה שאומר בסמוך לה. וכ"כ המ"ב בסימן כ"ה ס"ק נ"ט לענין הקדיש שקודם תפלת מוסף שלא להפסיק בין קדיש להתפילה יעו"ש. ולפי"ז יוצא לנו עוד שודאי ראוי ונכון שלא לדבר בין הקדיש להתפילה, בין בתפילת מוסף ובין בתפילת מנחה.

התחיל לאכול בבין השמשות דר"ח ובירך במוצאי ר"ח, האם מזכיר יעלה ויבא

שאלה: כתב השו"ע בסימן תכ"ד, מזכירין יעלה ויבוא בבהמ"ז. וכתב במ"ב ס"ק ב' שאף אם יצא ר"ח אומר יעו"י בבהמ"ז, משום שהולכים אחר התחלת הסעודה. ויש לדון היכא שהתחיל לאכול בבין השמשות, האם נחשב כהתחיל בר"ח או כהתחיל לאכול במוצאי ר"ח.

תשובה: הנה בין השמשות הוי ספק, ויש לדון אם מספק נדונו כהתחיל בר"ח או כהתחיל ביום. והנה בעיקר הדין שפסק מרן בסי' קפ"ח סעיף י' שאף אם יצא ר"ח צריך להזכיר של ר"ח בבהמ"ז משום שהולכים אחר תחילת הסעודה, ראיתי להבא"ח פר' חוקת הלכה כ"ב והכה"ח בס"ק מ"ג שפסקו שלא יזכיר. והטעם משום שי"א שאין הולכים אחר התחלת הסעודה, והוי חשש הפסק, אולם המנהג הוא להזכיר יעו"י [וכן באוכל בשבת ויצא שבת מזכירים רצה], וכמש"כ בשו"ת אור לציון ח"ב פרק כ"א בביאורים לתשובה י', ולפי"ז רואים שאין חוששים מספק להפסק, וא"כ י"ל דאף שאכל בבין השמשות יזכיר יעו"י.

אך י"ל דיש כאן ס"ס, ספק אולי ביהש"מ הוי לילה, ואפי' את"ל דביה"ש הוי יום אולי הלכה שאין הולכים אחר התחלת הסעודה. אבל נ"ל דאי"ז ס"ס גמור, דהא ביה"ש עצמו הוי ספק אימתי הוא אם כר' יהודה או כר' יוסי, ובפרט למאי דכתב בשו"ת אול"צ ח"א יו"ד סי' י' ועוד דוכתי דמעיקר הדין קיי"ל כר' יוסי. ולכן נראה דשפיר יזכיר יעו"י, אף כשאכל בבין השמשות.

ובהערת חכמי ורבני בית ההוראה "אהבת שלום" כתבו: ונלענ"ד שב ואל תעשה עדיף, כי דיינו להזכיר כשהתחיל ביום גמור.

האם ראיית הלבנה הוי לעיכובא כדי לברך ברכת הלבנה

שאלה: כתב השו"ע בסימן תכ"ו סעיף א': הרואה לבנה בחידושה, מברך אשר במאמרו ברא שחקים וכו'. ובסעיף ב' ותולה עיניו ומישר רגליו ומברך, וכתב במ"ב ס"ק י"ג מחלוקת אם מותר להסתכל אף בזמן הברכה או רק מקודם הברכה. ויש להסתפק האם הראייה קודם הברכה הוי לעיכובא, והיינו דכל החיוב דברכת הלבנה חל מכח הראייה, או דאין זה אלא דין לכתחילה, אבל עצם החיוב דברכת הלבנה חל אף בלא ראייה.

תשובה: הנה יעו' במ"ב ס"ק א' דסומא חייב בברכת הלבנה, ולפי"ז נראה פשוט דא"צ ראייה דוקא, דהרי סומא אינו רואה. אולם יעו"ש בביאור הלכה שהביא מד' הרדב"ז (לענין ענן) שכתב שהברכה אינה על מנהגו של עולם, דהא א"ר יהודה הרואה לבנה בחידושה, ועוד דגרסינן במס' סופרים אין מברכין על הירח אלא וכו' ותולה עיניו כנגדה כו' הרי בהדיא שצריך להביט בה, ומזה למד הבה"ל דלד' הרדב"ז סומא אינו מברך ברכת הלבנה [וכ"פ הברכ"י והבא"ח בהלכה כ"ד והכה"ח בס"ק ב'], וא"כ נמצינו למידין דבודאי לכתחילה צריך "שיראה" את הלבנה, דאם לא כן הוא נכנס בספק ברכה, אך היכא דלא ראה ובירך אינו חוזר, דהרי הוי ספק אולי אין הראיה מעכבת, וכהסוברים דסומא מברך, וכנ"ל.

ועי' בשו"ת אור לציון ח"ג פרק ד' תשובה ב' שג"כ ביאר דדין הראיה בלבנה תלוי במחלוקת הרש"ל והרדב"ז, וכתב כמו שנתבאר, דלכתחילה צריך לראות, ובדיעבד א"צ לברך שנית. ויעו"ש שחידש דתוך חצי שעה מזמן שהסתכל בלבנה א"צ להסתכל שוב [אם לא הפסיק בדיבור שלא מענין הברכה].

גדר צאת הכוכבים לענין ברכת הלבנה

שאלה: כתב הרמ"א בסימן תכ"ו סעיף א', ואין לקדש החודש אלא בלילה בעת שהלבנה זורחת ונהנין מאורה, ופירש במ"ב לאפוקי בין השמשות שהלבנה נראית קצת ועדיין הוא יום. ויש להסתפק מהו גדר בין השמשות לענין זה אם הוא י"ג דק' וחצי לאחר השקיעה, וכמש"כ השו"ע בסימן רס"א דביהשמ"ם הוא ג' רבעי מיל לאחר השקיעה [להשו"ע שקיעה דר"ת ולדידן שקיעה דהגאונים], או שיעורו יותר מאוחר מאחר ורואים שעדיין אין כוכבים לאחר י"ג דק' וחצי מהשקיעה.

תשובה: הנה נודע ד' האור לציון בח"א יו"ד סי' י' שלמעשה נוהגים להחמיר שצאה"כ הוא כ-27 דק' לאחר השקיעה מחמת שאין רואים כוכבים לאחר י"ג דק' וחצי, ולפי דבריו ז"ל י"ל גם כאן לענין ברכת הלבנה. אולם יש לדון דכיון דברכת הלבנה הוי רק חיוב דרבנן אולי אין להחמיר בזה. אך נראה להיפוך, והטעם די"ל דלענין ברכת הלבנה אין זה תלוי בגדר לילה דעלמא, דהרי לך לשון הרמ"א: ואין לקדש החודש אלא בלילה בעת שהלבנה זורחת ונהנין מאורה, ומדוע לא כתב אלא בצאת הכוכבים, ועוד דזיל בתר טעמא שצריך "שיהנו מאורה", ולכן נראה שצריך שיהא חושך קצת. וכן ראיתי שכתב בשו"ת אור לציון ח"ג פרק ד' תשובה ד', ויעו"ש שכתב גדר שרואים צל על ידי הלבנה, ויעו"ש עוד.

האם אפשר לברך ברכת הלבנה לאחר עלות השחר

שאלה: יש לדון האם אפשר לברך ברכת הלבנה לאחר עלות השחר עד הנץ החמה כיון שעדיין יש חושך, או כיון שמעלות השחר הוי יום א"א לברך ברכת הלבנה.

תשובה: הנה לפי מה שנתבאר בתשובה הקודמת דלענין ברכת הלבנה אין זה תלוי בגדר לילה דוקא, א"כ י"ל דאף אפשר לברך לאחר עלות השחר, כיון שיש עדיין חושך. אך לענ"ד נראה דלא נקל כולי האי, וכן נראה מל' הרב בא"ח פר' ויקרא הלכה כ"ג שכתב "שכל הלילה זמנה הוא אפילו אחר חצות", ומשמע דוקא בלילה ולא לאחר עלות השחר. [וכ"כ בשו"ת ישכיל עבדי חלק ח' סימן כ' ס"ק נ"ג].

קטן שיהיה בר מצוה באמצע החודש, האם יכול לברך ברכת הלבנה כשהוא קטן, וכן אם בירך כשהוא קטן האם צריך לחזור ולברך כשיגדל

שאלה: כתב במ"ב סימן תכ"ו ס"ק א' דלענין חובת חינוך לקטן בברכת הלבנה הדבר תלוי במחלוקת רש"י ור"ת לענין ק"ש בס' ע', ויש להסתפק קטן שיהיה בר מצוה במשך החודש בזמן שעדיין אפשר לברך ברכת הלבנה, האם יכול לקדש את הלבנה כשהוא קטן, או שימתין כשיהיה בר מצוה. ואת"ל שיכול לקדש בזמן שהוא קטן, האם צריך לחזור ולקדש כשיהיה בר מצוה, דשמא הברכה שבירך בהיותו קטן אינה פוטרתו לכשיגדל.

תשובה: הנה בעלמא קטן אינו מוציא גדול אף במידי דרבנן, וכמש"כ מרן בשו"ע סימן תרפ"ט סעיף ב' שקטן אינו מוציא גדול בקריאת המגילה, וביאר במ"ב שם בס"ק ו' דאף דקריאת המגילה הוי רק דרבנן, מ"מ חד דרבנן אינו מוציא תרי דרבנן, וא"כ לפי"ז נראה דה"ה לענין הקטן עצמו אינו יוצא יד"ח במה שבירך בהיותו קטן. וכיו"ב דנו האחרונים לענין ספירת העומר, אם קטן שספר יכול להמשיך לספור בברכה כשיגדיל.

ולכן נראה שלכתחילה ימתין לברך עד שיגדיל. וכן שמעתי מהגאון ר' מרדכי גולדשטיין שליט"א (רב ברמת בית שמש א') ששמע ממרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שיש לו להמתין (פרט לאם י"ד חל בשבת). [וכן הובא בשמו דהגרי"ש אלישיב זצ"ל לענין נר חנוכה שקטן לא ידליק בשקיעה אלא בצאה"כ, שאז נעשה גדול].

ומ"מ נראה שבאופן שכבר בירך בהיותו קטן אינו חוזר ומברך כשיגדיל, מאחר ואף בעיקר דין הנ"ל דקטן אינו מוציא גדול בקריאת המגילה יש עיקולי ופשורי. [עי' במ"ב סי' תרפ"ט ס"ק ב' מה שהק' מסימן תרע"ה סעיף ג' לענין קריאת המגילה, יעו"ש. ועי' ג"כ במ"ב סימן קפ"ו ס"ק ז', ואכמ"ל].

האם יכול להוציא אחרים בברכת הלבנה

שאלה: יש לדון האם אחד יכול להוציא אחרים בברכת הלבנה, ואת"ל שיכול להוציא אם הוא דוקא כשיש עשרה, וכן האם יצא מוציא בברכת הלבנה.

תשובה: הנה בעלמא אדם מוציא את חבירו בברכות, חוץ מדברים מסויימים שיש ואינו מוציא כלל, ויש שאינו מוציא אלא את מי שאינו בקי, ויש שאינו מוציא אלא בג' [בזימון], ויש שאינו מוציא אלא בעשרה. ועי' בשו"ע סי' ח' סעיף ה' לענין ברכת הטלית שא' מוציא אחרים.

ועי' בשו"ע סימן ו' סעיף ד' שבברכות השחר א' מוציא את חבירו, ועי' להרמ"א בסי' נ"ט הנ"ל דבברכות ק"ש אינו מוציא בפחות מעשרה, וכתב במ"ב שם ס"ק כ"ג דלד' הלבוש ה"ה ברכות ק"ש דוקא בעשרה, אבל שאר ברכות כגון ברכת המצוות וברכת הנהנין אפילו יחיד מוציא ואפילו את הבקי, עיי"ש עוד. ועכ"פ לא מצאנו חילוק בזה בין ברכות המצות והנהנין לברכות השבח, ולכן נראה פשוט שא' מוציא את חבירו בברכת הלבנה.

אולם אם כבר יצא בזה, לכתחילה ודאי אינו מוציא את הבקי, וכמש"כ השו"ע בסימן רע"ג סעיף ד', ולד' הב"י הוא אף לעיכובא. אכן המ"ב שם בס"ק כ' כתב שמדינא יצא מוציא אף את הבקי. [וכ"כ במ"ב סי' כ"ט ס"ק כ"א].

ובאמת שמה שנתבאר שאף בברכות השבח יצא מוציא, הדבר מבורר הן מד' המ"ב הנ"ל בהל' קידוש, והן מד' הרמ"א והמ"ב בסי' נ"ט הנ"ל, דברכות ק"ש וברכות השחר וברכת הקידוש הא הוי ברכת השבח, ומ"מ מוציא אחרים ואף ביצא.

האם אפשר לקדש ברכת הלבנה בנעלי גומי או קראקס

שאלה: כתב במ"ב סימן תכ"ו ס"ק י"א שבמוצאי ת"ב יזהר שלא לקדש את הלבנה בלא מנעלים. ויש לעיין האם הכונה אף כשיש לו נעלי גומי או קראקס הנהוג כיום, או דהכונה דוקא בלא נעליים כלל [היינו עם גרביים].

תשובה: לענ"ד נראה דכל שלובשים נעלי בית שפיר אפשר לקדש את הלבנה, וכ"ש לאלו שלובשים נעלי קראקס המצויים כיום שהם נוחות, ויש שלובשים אותם בקבע אף בחוצות, וכ"ש להלובשים נעלי התעמלות שהם נוחות כמו נעליים.

האם מותר לברך ברכת הלבנה לפני תפלת ערבית

שאלה: יש לדון אם רואה ציבור שמברכים ברכת הלבנה, אבל הוא עדיין לא התפלל תפילת ערבית, האם יברך עמהם ברכת הלבנה, או שיתפלל ערבית קודם, דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם.

תשובה: הנה לכאורה לפי הכלל דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, היה נראה שיתפלל קודם ערבית ואח"כ יברך ברכת הלבנה, ואף באופן שלא ימצא אח"כ מנין לברכת הלבנה, נראה לכאו' שמעלת תדיר עדיפא ממעלת מנין בברכת הלבנה. [ועי' ביאור הלכה בד"ה אלא בשם הפר"ח דמדינא מותר לברך ברכת הלבנה ביחיד, ועשרה אינו אלא למצוה משום ברוב עם, ולפי"ד החיי אדם אף בשלשה מקרי ברוב עם].

ומיהו היכא שאין ברצונו להתפלל עתה ערבית, י"ל דשפיר יוכל לברך ברכת הלבנה כעת (עם הציבור), כיון די"ל דעיקר דין תדיר ושאינו תדיר הוא רק כשברצונו לעשות את שניהם עכשיו. אולם בס' נדבת פרץ (מועדים ונדפס ג"כ בקונט' ויחי יוסף חנוכה) הארכתי להוכיח דלהלכה אין לחלק בזה, ובכל אופן תדיר קודם.

ולפי כ"ז צל"ע בד' הרב כה"ח בס"ק ל"ג שכתב בשם המטה אפרים דבשבת שחל בו יו"ט אם עובר הזמן יברכו ברכת הלבנה מיד בצאה"כ ואח"כ יתפללו ערבית, ואמאי דהא תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. אך לק"מ, דאדרבה דוקא בכגון דא הוא שכתב כן, והיינו שכיון שעובר הזמן חוששים שאחרי ערבית תתכסה הלבנה, ולכן כתב שיברכו קודם ברכת הלבנה, ופשוט.

ושוב מצאתי כדברי בכה"ח ס"ק נ"ט בשם המחזיק ברכה שבשאר ימות השנה אם הלבנה זורחת ויש לפנינו ק"ש וברכותיה וברכת הלבנה, אם יש איזה לילות עדיין דכולי האי אין לחוש שתתכסה, ק"ש עדיף דתדיר ומדאורייתא, אבל אם הזמן קצר שיש לחוש לעננים, וכן אם העת גשמים ולפי הזמן יש לחוש גם בשלשה לילות, יש להקדים ברכת הלבנה, עכ"ד

עבר את שבט ביקורתם של חכמי ורבני בית ההוראה "אהבת שלום", הגאונים רבי מנשה שוע שליט"א, רבי דוד פנירי שליט"א ורבי יעקב שילוני שליט"א

המנהג וטעמו

הרה"ג אליהו נכס שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" קרית ספר

תחילת זמן אמירת קידוש לבנה

כתב בשו"ע סי' תכ"ו סעי' ד': אין מברכין עליה עד שיעברו שבעה ימים עליה. הגה ואין מקדשין הלבנה תחת הגג. ובמ"ב שם ס"ק כ' כתב שהאחרונים חולקים, וז"ל: רוב האחרונים פליגי על זה, ולדידהו על כל פנים לאחר שלשה ימים מעת לעת מעת המולד, שנהנין כבר מאורה, יש לברך עליה ואין להחמיץ המצוה, אכן אם השלישי לחדש הוא באחד מימי השבוע, נכון להמתין עד מוצאי שבת הבאה, וכפי המבואר בסעיף ב' בהג"ה. וכמה אחרונים והגר"א מכללם מקילין אף באופן זה, וסברי דאין כדאי להשהות המצוה בכל גווני, ועל כן הנוהג כן בודאי יש לו על מי לסמוך, ובפרט בימי החורף וגשם, בודאי הזריז לקדש הרי זה משובח.

כתב בספר מעשה רב אות קנ"ט וז"ל: קדוש לבנה אין מחמיצין המצוה עד שבעה אחר המולד או עד מוצאי שבת, רק תיכף אחר שלושה ימים מהמולד מקדשים. וכן מקדשין קודם ט"ב וקודם יוה"כ.

ובאות ב' שם כתב בשם ליקוטי דינים לרנ"ה הלוי מקור דעת הגר"א, וז"ל: קדוש הלבנה כו' תיכף אחר שלשה ימים מהמולד מקדשין. עי' בטור סי' תכ"ו. גרסינן במס' סופרים אין מברכין על הירח אלא במו"ש כשהוא מבושם. וכתב הב"י ומדברי תלמידי הר' יונה נראה שלא היה גורס במס' סופרים אין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת, שכתב בסוף פרק תפלת השחר: במ"ס אמרו אין מברכין על הלבנה עד שתתבשם. י"א עד מ"ש שמברכין על הבשמים, ואין זה מתקבל כלל, דמה טעם הוא זה לתלות הדבר במוצאי שבת וכו'. ונראה למורי שפירושו משתמתק, מלשון לבסומי קלא, כלומר משעה שמתוק האור שלה ואדם נהנה ממנה, שזה הוא אחר ב' או ג' ימים. אבל ירח בן יומו מתוך קטנותו אין האור שלו מתוק, שאין אדם נהנה ממנו, עכ"ל. ומ"ש שיעור ג' ימים, כ' הב"י משמע דבלא ההיא דמ"ס הוא סובר כך, לפי שקודם לכן אין אדם נהנה מאורה. וכתב עוד הב"י: והר"י גיקטלייא בעל שערי אורה כתב בתשובה שע"פ הקבלה אין לברך על חידוש הלבנה עד שיעברו עליה ז' ימים, עכ"ל. וכן ראיתי בס' משנת חסידים מס' מוצאי שבת פ"א מ"ב דדוקא אם כבר עברו ז' ימים ע"ש. ובאמת הוא תמוה, דבפ' היו בודקין מ"א ב' אמרינן עד כמה מברכין על החדש עד שתתמלא פגימתה. וכמה, אמר ר' יעקב בר אידי אמר רב יודא עד שבעה, ונהרדעי אמרי עד ששה עשר. והנה ר' יעקב בר אידי דאמר סוף הזמן עד שבעה, ע"כ התחלת הזמן מקודם זה. ואפי' נהרדעי ל"פ עליו אלא בסוף הזמן, אבל בהתחלת הזמן מודו. וא"כ איך יחלקו המקובלים על דבר שמפורש בש"ס ולהיפך, ודברי רבינו מבוארים כדברי רבינו יונה. ועוד שאיך נניח דין מפורש אין מחמיצין את המצוות וזריזין מקדימין, בשביל דברי המקובלים שאין להם סמך בש"ס, ואדרבא נראה סתירה להם כנ"ל, ומצאתי קושיא זאת בט"ז (תכ"ו ג').

ועיין שם אות ד' שנשאר בצ"ע לענין קידוש לבנה קודם תשעה באב, וז"ל: ומ"ש וכן מקדשין קודם ט"ב וקודם יוה"כ, עי' בסי' תכ"ו סעיף ב' בהג"ה אין מקדשין הלבנה קודם תשעה באב ולא קודם יוה"כ. ובסי' תקנ"א סעיף ח' כתב ג"כ הרמ"א ונוהגין שלא לקדש החדש עד אחר ת"ב. ובסי' תר"ב כתב אין מקדשין הלבנה עד מוצאי יום כפור. ורבינו כתב שם בסי' תר"ב ס"ק ט': והעיקר כי"א שטוב לקדש הלבנה קודם יה"כ כדי שמצוה זו תכריע לכף זכות, עכ"ל. והוא דעת הלבוש הובא בעטרת זקנים. אבל בת"ב לא הכריע רבינו כלל בשו"ע, ואדרבא הביא הטעם מסי' תכ"ו שצריך שיהי' בשמחה כמ"ש במס' סופרים עד שתתבשם, שצ"ל כשהוא מבושם בשמחה, ע"ש בס"ק ג'. ואפשר שכיון שכ' שצריך להמתין ג' ימים, א"כ פי' המס' סופרים עד שתתבשם קאי על הלבנה שיהי' נהנה מאורה כמ"ש רבינו יונה, א"כ אין ראי' על השמחה, וכיון דלא מצינו במס' סופרים טעם זה א"כ הדרין לכללין דאין מחמיצין את המצות, ולכן מקדשין קודם ט"ב. אמנם מלשון רבינו בסי' תר"ב שכ' הטעם שטוב לקדש הלבנה קודם יה"כ כדי שמצוה זו תכריע לכף זכות, וכוונתו משום שהביא שם קודם לזה הא דמס' סופרים דצריך דוקא כשהוא מבושם ובשמחה, וקודם יוה"כ אינו בשמחה מחמת פחד העוונות כמ"ש המג"א בסי' תכ"ו, ולכן כתב רבינו דאדרבא הוא בשמחה בשביל מצות קידוש לבנה שתכריע אותו לכף זכות, אע"ג דהשמחה באה לו ביחד עם המצוה של קידוש לבנה חשיב כאלו באה לו מקודם [וכה"ג מצינו בפסחים קי"ז א' דאין השכינה שורה אלא מתוך שמחה של מצוה שנאמר ועתה קחו לי מנגן, וכתב רשב"ם שמחה של מצוה כי הך דקחו לי מנגן שהיה מתכוין שתשרה עליו שכינה, עכ"ל. הרי אע"ג שתנאי השראת השכינה הוא צריך שמחה של מצוה, נחשב לקיום התנאי מה שעשה השמחה כדי לקבל השראת השכינה נחשב לשמחה של מצוה אע"ג שהיתה מאותה המצוה. ולא נאמר דאם לא לישרי עליו שכינה לא הוי שמחה של מצוה, וא"כ הם תלויים זה בזה, ואנן בעינן שמחה של מצוה מקודם, זה לא איכפת דהא מ"מ הוא למצוה מתכוין, וכמו כן כאן], אע"ג דתנאי המצוה שצריך שמחה מקודם, לא נאמר דאם לא הוי המצוה לא הוי שמחה, דהא מ"מ הוא שמח במה שמצפה שיתוסף לו זכות על ידי המצוה, ולכן יש לו לקיים המצוה. (ואדרבא כאן הוא יותר פשוט מהא דפסחים הנ"ל, וקל להבין). וכל זה לא שייך אלא קודם יוה"כ, אבל קודם ט"ב דלא שייך האי טעמא דהא לאו יומא דדינא הוא משמע דאין לברך. ולכן צ"ע מ"ש כאן במעשה רב. וראיתי יש נוהגין כך ויש נוהגין כך.

ובאות ג' שם כתב בשם תוספת מע"ר: בש"ע בבאוריו משמע דאין מקדשין קודם ת"ב.

ובדינים והנהגות לחזו"א פרק ט"ז אות ד' כתב: קידוש לבנה היה מקדש לאחר ג' ימים מן המולד, ואפי' בחודש אב ותשרי, ובלבד שיאותו לאורה, ופעמים היתה קטנה ונמוכה ולא רצה לקדש.

אמנם בבן איש חי פרשת ויקרא אות כ"ג כתב: צריך שיעברו עליה שבעה ימים שלמים מעת המולד, כנגד כתר חכמה בינה דעת חסד גבורה תפארת. ואם ענן אפילו דק עליה, לא יברך. וכל הלילה זמנה הוא, אפילו אחר חצות. וצריך ליישר רגליו כתפילת שמונה עשרה. וכשיאמר "כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך וכו'" יראה אותה ויסתכל בה, אבל כשיתחיל לברך לא יראה בה עוד כלל.

ובספר כף החיים סי' תכ"ו אות ס"א הביא שהמגיד אמר למרן שרק אחר ז' ימים, וז"ל: עד שיעברו שבעה ימים עליה. כן כתב בית יוסף בשם ה"ר יוסף גיקטיליא שעל פי הקבלה אין לברך על חידוש הלבנה עד שיעברו עליה שבעה ימים. אבל בשם ה"ר יונה כתב שאין מברכין ברכת הלבנה עד שיעברו עליה שלשה ימים. ולזה הסכים הב"ח, וכתב וכן קבלנו מרבותינו שכך נהגו כל הקדמונים לקדש אותה במוצאי שבת לאחר שעברו עליה שלשה ימים, יעו"ש. וכן הסכים הפרי חדש, וכתב וכן נהגו אנו ורבותינו יעו"ש. וכן כתב הלבוש דאם חל מוצאי שבת הראשון ששה ימים בחודש או אפילו חמשה, ורואין בו הלבנה שאורה רב ומתוק, שיש לסמוך על ה"ר יונה ולברך עליה אפילו קודם שבעה יעו"ש. והביאו דבריו הט"ז ס"ק ג' ומגן אברהם ס"ק י"ג. וכתב האליה רבה אות י"ד משמע שאם לא קידש במוצאי שבת אין לקדש כלל באמצע שבוע עד שיעברו שבעה ימים, כמ"ש בשלחן ערוך יעו"ש. וכן משמע בחיי אדם כלל קי"ח אות י"ד. מיהו בפרי חדש משמע דגם בחול יכול לקדש אחר שלשה ימים. ועל כן כתב המשבצות זהב אות ג' דמי שנוהג לקדש אחר שלשה ימים מעת המולד אף בחול אין לגעור בו יעו"ש. אמנם בספר מגיד מישרים על שיר השירים כתוב שאמר לו המגיד למרן ז"ל דאין מברכין עד שיעבור שבעה ימים, לפי שכוחות החיצונים מתדבקים בכנסת ישראל תחאה בהתחדשותה, ולכן צריך לעבור עליה שבעה ימים רמז לשבעת ימי בראשית, ועל ידי כן הם נפרדים ממנה וכו', ואם היו מברכין קודם שבעה ימים שעדיין כחות החיצונים דבקים בה לא היה כח בנו להפרידם, והיו מערבין קודש בחול יעו"ש. וכן כתב בסידור הרש"ש ז"ל דאין לקדשה עד שיעברו עליה שבעה ימים שלימים מהמולד, שהם כנגד כחב"ד חג"ת דז"א, עד שתגיע הארת כחב"ד חג"ת דז"א לכתר דמלכות שכנגד ת"ת דז"א, עכ"ל. וכן כתב החיד"א במורה באצבע סימן ו' אות קפ"ב דאין לברך ברכת הלבנה עד שיעברו שבעה ימים שלימים מעת המולד, עכ"ל. וכן כתב בסידור הגאון רבינו זלמן, חסד לאלפים אות ג', בן איש חי פרשת ויקרא אות כ"ג.

ובספר מנהג ישראל תורה סיכם השיטות, והביא מ"ד אחד שרק אחר עשרה ימים, וז"ל: תחלת זמן קידוש לבנה, דעת הרמב"ם וסמ"ג וס' הקנה שמקדשין הלבנה מאת שרואין אותה אפי' כבר ביום ראשון, וכ"כ בזוהר חי (מהרה"ק מוהרי"א מקאמרנא) פ' וארא. דעת תלמידי דרבינו יונה דאין מברכין עד שתתמתק אורה שאדם נהנה מאור שלה, והיינו אחר ג' ימים, וכן פסק בב"ח ובפרי חדש, והלבוש כתב לנהוג כן עכ"פ במוצ"ש (דאם חל יום ג' בימי החול בין כך דעת הרמ"א בסעי' ב' להמתין עד מוצ"ש), והישועות יעקב סק"ו הוסיף דאף בימי החול בהחדשים דשכיחי עננים יש לנהוג כהרבינו יונה, וכן הובא בלקוטי מהרי"ח מס' אלפסי זוטא פ' תפלת השחר שבימות הגשמים המקדים לברך מיום שלישי לא הפסיד (ועי' גם בפמ"ג), וכתב בפמ"ג שמחשבינן הג' ימים מעל"ע, והר"י גיקטיליא בעל שערי אורה כתב שע"פ קבלה אין מברך על חידוש הלבנה עד שיעברו עליה ז' ימים (ועי' בתשובת הרמ"ע סי' ע"ח טעם ע"ז משום דאין לברך על חידושה של לבנה עד שיעבור עליה שבת, והיינו כמו שכתוב במדרש מיום השמיני והלאה ירצה, אין מילה בלא שבת לקבל פני מטרוניתא תחלה, ועי' בחת"ס סי' ק"ב, ובשו"ת משנה שכיר ח"ב סי' פ"ו), וכן פסק בשו"ע, אך פליגי הפוסקים אם צריך ז' ימים מעל"ע, דהרמ"ע מפאנו סי' ע"ח כתב דא"צ מעל"ע, וכן נראה שהסכים עמו הא"ר, ובאגרא דפרקא אות ע"ר כתב דכן משמע מס' מק"מ, וכ"כ בס' דברי יצחק בשם הגה"ק בעל עטרת צבי זי"ע, אבל בברכי יוסף (הובא בשערי תשובה סק"י) כתב דמתשובת מהר"י גיקטיליא משמע דבעינן ז' ימים שלמים מעל"ע, וכ"כ במטה אפרים סי' תקפ"א סעי' י', וכ"כ ביסוד ושורש העבודה, ובמשמרת שלום הכריע דבמוצש"ק או בחדשים דשכיחי עננים יש לסמוך על השיטות דא"צ מעל"ע. בס' הלולא דרבי הובא מנהג שלא לקדש הלבנה עד שתהי' עשרה ימים לחדושה שתהי' לבנה שלימה, ומביא סמך ע"ז מזוה"ק בפ' אמור, אך לא מצאתי חבר למנהג זה.

בענין אמירת עלינו לשבח אחר קידוש

כתב בביה"ל סי' תכ"ו ד"ה ומברך מעומד, וז"ל: ושמעתי מאחד דברי טעם במה שנהגו בכמה מקומות [לומר] אחר קידוש לבנה 'עלינו לשבח', היינו שלא יטעו חס ושלום במה שאנו יוצאין נגד הלבנה ושמחין נגדה שיש שום חשש רעיון שאנו נותנין כבוד ללבנה, לכך אנו אומרין 'עלינו לשבח', ומסיימין "כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל וגו' אין עוד", ומה שאנו יוצאין הוא רק כדי לראות גבורות של הקדוש ברוך הוא שהוא מאיר ברצונו לכל באי עולם, וכענין שנאמר "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה".

ועיין בדינים והנהגות לחזו"א פרק ט"ז אות ו' שכתב: י"א משמו דמה שנוהגין לומר עלינו אחר קידוש לבנה אינו אלא בציבור ולא ביחיד.

ועיין בספר אשי ישראל בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א שאלה של"ט וז"ל: ביה"ל סי' תכ"ו סעי' ב' ד"ה ומברך כתב "לכן אומרים עלינו לשבח ומסיימין כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל וגו' אין עוד", האם כוונתו שאין אומרים "על כן נקוה" וכו' או שהביה"ל לאו דוקא. **תשובה:** הכוונה מסיימים בקטע זה.

ועיין במורה באצבע אות ק"צ שכתב: אחר ברכת הלבנה לא יאמר עלינו לשבח על כן נקוה לך עד במלכות שדי, כמו שנתפשט בבלי דעת באיזה עיירות, אלא אחר תנא דבי ר' ישמעאל יאמר שלום עליכם והמשכיל יבין, ודי בהערה זו בקצ"ר אמי"ץ, וזה כלל גדול שלא ינהג שום דבר עד שידע שורש המנהג מרז"ל או מכתבי האר"י ז"ל האמיתיים, או שידע טעם כעיקר למנהג.

ועיין ברוח חיים לגר"ח פלאג'י סי' תכ"ו אות ג' שכתב: כתב הרב חיד"א ז"ל בס' מורה באצבע סי' ז' אות ק"ץ וז"ל, אחר ברכת הלבנה לא יאמר עלינו לשבח ע"כ נקוה לך עד במלכות שדי כמו שנתפשט בבלי דעת באיזה עיירות, אלא אחר תנא דבי ר' ישמעאל יאמר שלום עליכם והמשכיל יבין, ודי בהערה זו בקצר אמיץ, עכ"ל. ולעד"ן ללמד זכות על האומרים עלינו לשבח לפי שאנחנו מברכים ברכת הלבנה, ואנחנו מודים שהקב"ה הוא ברא ללבנה, לכן אנחנו אומרים עלינו לשבח שאין אנחנו כאוה"ע עובדים לחמה וללבנה ולכוכבים ומזלות, וגם שאנחנו מתפללים על ביאת המשיח, ולכן אנחנו אומרים וע"כ נקוה לך וכו', וצריך לומר כלו ולא עד במלכות שדי לבד, ושמא נראה דגם הרב חיד"א ז"ל לא הקפיד כי אם על המנהג שאומרים עד ע"כ נקוה לך וכו' במלכות שדי וכו', אבל אם אומר כולו אין קפידא, אלא דמפשט הלשון שחזר וכ' אלא אחר תנא דבי ר' ישמעאל יאמר שלום עליכם, כנראה שהוא בדוקא דתו לא, והוא ברור. ובלא"ה כבר כ' בס' עבודת הבורא כי הטעם שאומרים עלינו לשבח אחר ברכת לבנה משום שאמרו פני משה כפני חמה ופני יאושע כפני לבנה, ויאושע תקנו, לכן אומרים אותו אחר ברכת לבנה, וגם טעם נכון לקיים מנהגם של ישראל הקדושים דהכי נהגו, ועי"ל סי' רכ"ט מה שציינתי שם.

מנהגים וסגולות אחר קידוש לבנה

ניעור הבגדים

כתב במ"א סי' תכ"ו ס"ק י"א "כתב בכתבים שינער שולי בגדיו", ועיין בתורה לשמה סימן ל"א שביאר ענין ניעור הבגדים, וז"ל: ילמדנו רבינו בענין פסוק פותח את ידיך שאומרים אותו בכל יום בשחרית ומנחה, שמנהג העולם לפתוח שתי ידיהם בו, ויש מלעיגין בזה המנהג באומרם פתיחת יד האדם מאן דכר שמא בפסוק זה, הלא אנחנו מבקשים על פתיחת יד העליונה, על כן יורינו אם יש ממש בהרהורי דברים אלו ואיך נעשה. גם עוד ילמדנו רבינו בענין התשליך ביום ראש השנה, שנוהגין לנער כנפי הגלימה בעת אומרם ותשליך במצולות ים כל חטאתם, אם יש הרהורי דברים בזה המנהג, דגלימא דידהו מאן דכר שמא הכא, הלא הכונה היא על השלכת המשחיתים והמקטרגים שנבראו מן העונות שיהיו נשלכים במצולות ים העליון, וכאשר נמצא כתוב ביאור הדברים בשם מרן האר"י ז"ל. ואם כן למאי נפקא מינה במנהג הזה יינער האדם גלימא דידיה. ואם המנהג הזה של הניעור נמצא מפורש בדברי מרן האר"י ז"ל או לאו. גם ילמדנו על מנהג העולם שמנערין גם כן כנפי הגלימא אחר ברכת הלבנה, אם יש בזה הרהורי דברים. יורינו ושכרו כפול מן השמים. **תשובה:** אין להרהר אחר מנהגן של ישראל בכל דברים הנזכרים בשאלה, יען כי כל פועל דמיוני הנעשה למטה הוא כדי לחזק הדבר למעלה, והיינו תמצא כי הנביאים נשתמשו בפועל דמיוני כאשר מצינו באלישע הנביא ע"ה עם יואש מלך ישראל, שאמר לו פתח החלון קדמה ויפתח, ויאמר אלישע יְהֹוָה וַיהֹוָה, ויאמר קח את החיצים ויקח, ויאמר [למלך ישראל] הך ארצה, ויך שלש פעמים ויעמוד, ויקצוף עליו איש האלהים ויאמר להכות חמש או שש פעמים אז הכית את ארם עד כלה ועתה שלש פעמים תכה את ארם, וכנזכר במלכים ב' י"ג. וכן תמצא פועל דמיוני בירמיה גם כן, שצוה ירמיה הנביא ע"ה את שריה והיה ככלותך לקרא את הספר הזה תקשור עליו אבן והשלכתו אל

תוך פרת, ואמרת ככה תשקע בבל ולא תקום וכו' עיין שם. וכבר דבר בזה הרמב"ן ז"ל בביאורו על התורה, עיין שם. וכן תמצא פועל דמיוני כזה של ניעור הגלימא בנחמיה ה' דכתיב, גם חצני נערתי וָאֹמְרָה ככה ינער האלהים את כל האיש אשר לא יקים את הדבר הזה מביתו ומיגיעו, וככה יהיה נָעוּר וָרֵק, ויאמרו כל הקהל אמן וכו' עיין שם. על כן מה שנוהגין לפתוח ידיהם בפסוק פותח את ידיך מנהג טוב, כי הגם שאנחנו מבקשים על פתיחת יד העליונה, עם כל זה לחזק הדבר אנו עושים פועל דמיוני בפתיחת ידינו. גם יש עוד טעם אחר בזה, כי בפסוק הזה יש המשכת שפע, ואנחנו פותחים ידינו לעשות הכנה בזה לשרשינו ומזלינו למעלה לקבל השפע, וכמו שמצינו אצל שלמה המלך ע"ה בתפלתו דכתיב וכפיו פרושות השמים, ופירשו הראשונים ז"ל לעשות הכנה לקבלת השפע. וכן בענין סדר התשליך שנהגו לנער שולי הגלימה, והגם שדבר זה של ניעור הגלימה לא נמצא בספר הכוונות כתב יד המצוי אצלינו מרבינו האר"י ז"ל, עם כל זה מנהג ישראל תורה הוא, ויש בזה טעם כדי לעשות פועל דמיוני על דרך מה שעשה נחמיה ע"ה בניעור הנזכר, וכונתינו הוא על העונות והחטאים שיתנערו מן הנפש, ויושלכו הם וגם המקטרג העליון למצולות ים העליון. ובאמת גם ענין זה שעושין סדר התשליך על הים או על באר מים הוא גם כן פועל דמיוני לים העליון, וכאשר מפורש בדברי מרן האר"י זצ"ל. וממילא מובן שגם ניעור הגלימה שנהגו לנער אחר ברכת הלבנה הוא מנהג נכון על דרך הנזכר לעיל. והיה זה שלום ואל שדי ה' צבאות יעזור לי. כ"ד הקטן **יחזקאל כחלי** נר"ו.

ועיין במהדורת אהבת שלום הערה 61 שכתבו: וכן מפורש בפרע"ח (שער ר"ח פ"ג דף ק"ח ע"ב), וצריך לנער שולי בגדיו להבריח את החיצונים הנעשין מקטרוג הלבנה, ומורי ז"ל היה מנער כנפות הטלית קטן, כי הוא בגד המלכות כנודע. והביאו המג"א (סי' תכ"ו ס"ק י"א) ובא"ר (שם ס"ק ד') בשם 'כתבים' שינער שולי בגדיו. והנה הכא סתם רבינו טעם ניעור שולי הבגדים בקידוש לבנה, אבל בבן יהוידע (שם) ביאר יותר: ולכן מנהג ישראל לנער שפולי הגלימא אחר ברכת הלבנה, כי בקנאת החיצונים בברכה זו יבואו בסוף הברכה להתאחז בשפולי גלימא, כי שם מקום אחיזתם, לכך מנערים הגלימא לדחות אותם, ע"ש. ויש להעיר שלא כתב רבינו שינער הט"ק וכמש"כ בפע"ח שם, וע"ע בענין זה בכה"ח למרן החבי"ף (סי' ל"ה אות כ"ב-כ"ו).

ועיין בספר כף החיים להגר"ח פלאג'י סי' ל"ה אות כ"ו שכתב: צאו וראו דראיית הציצית אחר ברכת הלבנה הוא ענין גדול, חדא דמצוה גוררת מצוה, דגורר ציציותיו לבודקם אם הם כשרים, נקוט מיהא פלגא, למראה עיניו ישפוט, זאת ועוד דמצינו דעל ידי ראיית הציצית זוכה ומקבל פני שכינה, ומביאו לידי יראת שמים, כי אותיות ראית - יראת, כן דומה בדומה ממש הוא בראיית השמים, ומאחר שכן נאה ויאה להסתכל בציציות בעת ובעונה הזאת, דהפעולה טובה שעושה הציצית, כן זכינו עתה על ידי ברכת הלבנה בתועלת הנמשך, ושקולים הם, ויבואו שניהם.

לראות פניו בכסף ולתת צדקה

כתב הגר"ח פלאג'י בס' כף החיים סימן ל"ה אות כ"ז-כ"ח וז"ל: בא וראה, דמה שנוהגין לראות פניהם בכסף, מנהג טוב ויפה, דכסף מדת רחמים, וזהב הוא מידת הדין, והשתא עידין למבעי רחמי, ועוד, דזהב הלוך וחסור המספר, וכסף הלוך וגדל המספר, ואותה אנו מבקשים מילוי הלבנה, וישראל עושה חיל, דנמשלו ללבנה, ותוכו רצוף, דאין לברך על לבנה בזמן החיסרון, כי אם במילואה, ולסברת הרמב"ם דהוא עד ט"ז לחודש, יש סימן בזה, דכסף במספר קטן הוא ט"ז. אחר ברכת הלבנה יפריש שלוש פרוטות לצדקה.

סגולה להתארס

כתב ברוח חיים פלאג'י סי' תכ"ו אות ד' בחורים שרוצים להארס אשה ילמדו להם לסגולה שלא יאבדו לומר ברכת הלבנה בכונה ובצבור, כמ"ש בס' המידות למהר"ן ז"ל בערך חיתון יע"ש.

ועיין בספר דמשק אליעזר (לבעל פלא יועץ) אות למ"ד ס"ק ד' שכתב: בה"ל בכוונה סגולה שימצא אדם את זיווגו, וסימן לדבר לבנ"ה נוטריקון **ב**תולה **נ**שאת **ל**יום **ה**רביעי. ספר המדות ערך חיתון אות ב'.

סגולה לכאבי שינים

כתב בטעמי המנהגים עניני ראש חודש: סגולה לכאב השיניים מהרב הצדיק הקדוש מהר"י מרוזין זצוק"ל, לומר בשעת קידוש הלבנה אחרי אומרו כך לא יוכלו כל אויבי לנגוע בי לרעה ג' פעמים, יאמר בכל פעם ולא יהיה לי כאב שיניים.

ועיין בספר אורחות רבנו לבעל הקהלות יעקב חלק א' עמ' רפ"ט שכתב: מו"ר (שליט"א) זצוק"ל ה' אומר בקדוש לבנה את הסגולה לכאב שיניים (לאחר הפסקא כשם שאני רוקד וכו' מוסיפים "ולא יהי' לי כאב שיניים"), וספר לי בנו מוהר"ח שליט"א שאמו הרבנית ע"ה ספרה לו שפעם כאבו לה שני' וספרה את זה למו"ר, ואמר לה מו"ר אזכירך בקדוש לבנה, ולאחר קדוש הלבנה חלפו הכאבים, ובקשה את בנה שלא יגלה את הדבר כדי שלא יחזיקו את מו"ר לבעל מופת ויבואו אליו.

נתיבי המנהגים

הרה"ג אליקום דבורקס שליט"א
מו"צ בד"ץ "שארית ישראל"

מנהג ברכת והכרזת החודש בשבת שלפני ראש חודש

שורש המנהג

מנהג בכל תפוצות ישראל לברך את החודש בשבת שלפני ראש חודש, מנהג זה מוזכר ברמ"א או"ח סימן רפ"ד סעיף ז' שיש מקומות שאין אומרים אב הרחמים בזמן שמברכין את החודש. ברכה זו נתקנה בימי הגאונים, ובסידורו של ר' עמרם גאון מובאת תפילה זו. הלבוש בהלכות ראש חודש סימן תכ"א כתב "נוהגין לברך ראש חודש בכל שבת שלפני ראש חודש, והטעם לזה כדי לפרסם ולהודיע לכל העם שידעו באיזה יום יהיה ראש חודש, ואין הטעם משום זכר לקידוש החודש שהרי אין מקדשין החודש קודם ראש חודש". וכן מובא בס' יראים סימן רנ"ט וז"ל: "ומה שנהגו העולם להגיד חודש בשבת אין זה קידוש, כי ראש בי"ד אינו בינינו והמצוה הזאת אינה תלויה אלא בראש בי"ד, אבל תקנוה הראשונים להגיד לעולם ראש חודש ולהזהר בו, ועוד אפילו היה ראש בי"ד אין צריך לקדש", עי"ש. (ע"ש בתועפות ראם על היראים אות ג').

בשבלי הלקט בסימן ק"ע כתב וז"ל: "וכן מה שמכריזין אותו בשבת שלפני ראש חודש אינו זכר לקידוש החודש, שהרי אין מקדשין ראש חודש אלא בזמנו, אלא להשמיע לעם שבבית הכנסת יום קביעת החודש כדי שיוודע לכל אדם, לפי שבימות החול טרודין במלאכתן ואין באין לביהכנ"ס והדבר ישתקע ביניהן", משמע מדבריו שמעיקר הדין היה צריך להיות ההכרזה בליל ראש חודש גם באמצע השבוע, ורק מפני שהעם טרודים מכריזים בשבת, וכך מובא בשער אפרים שער י' סימן ל"ד דבחרו ביום השבת לפי שאז כל הקהל בביהכנ"ס. וכן במחזור ויטרי פיסקא ק"צ כתב שכל ענין של ההכרזה מתי יהיה ר"ח הוא כדי להזכיר הלכות ראש חודש להתפלל מוסף ולבטל נשים ממלאכה.

אולם מדברי הראבי"ה הלכות ראש חודש סימן תק"ל משמע שענין הכרזת ראש חודש בשבת הוא זכר לקידוש החודש, וז"ל: "וידבר וגו' מועדי ה' אשר תקראו וגו'" (ויקרא כ"ד), מכאן שראש בי"ד אומר מקודש וכל העם עונין אחריו מקודש מקודש, וכמובא בגמ' ר"ה דף כ"ד ע"א, מכאן נהגו שמברכין בבית הכנסת ומכריזין על החודש מי שעשה ניסים ראש חודש ביום פלוני.

לקיחת הס"ת

הש"ץ אוחז ספר תורה בידו בעת שמברכין את החודש, זהו מנהג קדום ונזכר בט"ז סימן צ"ו סק"א, וכן מובא בס' שערי אפרים ובמשנ"ב סימן צ"ו סק"ב. כתב בס' זיו המנהגים הלכות ראש חודש דנוהגים שבשעה שהש"ץ מכריז את היום בו יחול ראש חודש בעת ברכת החודש הוא לוקח את הס"ת בידו, הואיל וברכת החודש היא במקום ולזכר קידוש החודש שהיה לפנים ע"י ראש בי"ד, לכן כאשר הש"ץ מכריז את יום ר"ח הוא לוקח ס"ת, ובזה כאילו אומר שהוא מכריז על ראש חודש ברשות התורה.

במחזור דפוס זולצבאך מובא מדוע נוהגים לומר מי שעשה ניסים וגו', דתקנו חז"ל לומר זה במקום קידוש החודש שהיתה מסורה דווקא לסנהדרין גדולה שהיו בקיאין בכל התורה כולה שהיא נקנית מכ"ב אותיות, ולכן בנוסח זה יש כ"ב תיבות, וכדי שלא תשתכח מתנה זו שנתן לנו הקב"ה שאין החודש מקודש אלא עפ"י הסנהדרין, לכן תקנו לפרסם החודש בביהכנ"ס בשבת שהכל מצויין שם. וכתב בס' בשבילי החודש דלפי"ד מובן בטעם שמחזיקין את הס"ת בעת שמברכין את החודש, לרמז על הענין שהסנהדרין היו בקיאין בכל התורה. (עי' שו"ת אגרות משה או"ח ח"א סימן קמ"ב).

מובא בס' משמרת שלום סימן ל' שנוהגים שהרב מרא דאתרא הוא הש"ץ שמברך החודש, משום שברכת החודש היא לזכר קידוש החודש שהיה לפנים, ואז ראש בי"ד אומר מקודש, וכל העם עונין אחריו מקודש מקודש (עי' רמב"ם פ"ב מהלכות קידוש החודש ה"ח).

ברכת החודש בעמידה

המג"א בסימן תי"ז ס"ק א' כתב דנוהגים לעמוד בשעה שמברכין את ברכת החודש, דקידוש החודש שנעשה בזמן ביהמ"ק צריכים הבי"ד לעמוד, ולכן נהגו לעמוד בברכת החודש בשעת אמירת ר"ח פלוני יהיה ביום פלוני **דוגמת קידוש החודש שהיה מעומד,** אעפ"י שאינו כקידוש החודש. אולם בהגהות רבי עקיבא איגר (שם) כתב להעיר על דברי המג"א וז"ל: "בער אני ולא ידעתי היכן מצינו דקידוש החודש היה מעומד, ואדרבה ברפ"ג דר"ה משמע שהיה מיושב". וכוונתו להקשות דשנינו בר"ה דף כ"ה ע"ב "ראוהו שלשה והן בי"ד יעמדו השנים ויושיבו מחבריהם אצל היחיד ויעידו בפניהם ויאמרו מקודש מקודש", הרי שכתוב "ויושיבו" מחבריהם אצל היחיד ויעידו בפניהם ויאמרו מקודש מקודש, הרי מפורש דבי"ד אומרים מקודש כשהם יושבים. הברכי יוסף בסימן תי"ז יצא להצדיק את דברי המג"א, והקדים רפואה למכה בהביאו את דברי הפסיקתא פרשת אמור וז"ל: "לכם בעמידה שנאמר "מהחל חרמש בקמה", כלומר בקומה (לגבי מצות ספירת העומר), וממנו למדים על כל מצוה שנאמר בה "לכם", וזה מדרש וזו הלכה, ומאחר שכתוב "החודש הזה לכם" גם קידוש החודש צריך להיות מעומד (עי' שו"ת משיבת מרדכי או"ח סימן מ"ה ובשו"ת לב יהודה סימן ר"א).

וכתבו האחרונים לפי"ז להסביר שמה שכתוב במשנה בר"ה (שם) "ויושיבו מחבריהם אצל היחיד", דמשמע מזה דהמקדשים את החודש יושבים, יש לפרש דרק את העדות מקבלים בישיבה, אבל בעת קידוש החודש עצמו עמדו על רגליהם, וכל העם היה עומד עמהם. אולם בשו"ת מטה לוי (ח"ב סימן כ"ד) דחה דברים אלו, דזה כלל גדול בתורה שהדיינים היו יושבים בשעת קידוש החודש. אמנם צדק בעל המג"א דבכל מעשה בי"ד הדיינים יושבים, אבל העדים עומדים, וכן בעלי הדין עומדים לכל הפחות בשעת גמר דין (עיין תוס' שבועות דף ל. ד"ה מצוה). לפי"ז בקידוש החודש יש לומר שנתקבלו כל העדים שבאו כדי להרגילם לבוא להעיד, ונתאספו כולם לפני הבי"ד בתורת עדות, ולפי"ז מבורר שכולם היו צריכים לעמוד, וא"כ שפיר כתב המג"א שצריכים לעמוד זכר לקידוש החודש שכולם עמדו מלבד הבי"ד, והרי כל הקהל ששומעים ברכת החודש הם בגדר עדים, וצריכים לידע זמן המולד בשעת קידוש החודש, וממילא יש לזה גדר של עדות ולכן צריכים לאומרה בעמידה.

בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן ק"מ) מבאר שכיון שכתוב בגמ' (ר"ה כ"ד) שמתחילה אומר ראש הבי"ד מקודש ואח"כ עונים כל העם מקודש מקודש, ובוודאי העם שנמצא שם במקום מושב הבי"ד לא ישבו אלא עמדו, ולומדים זאת מפסוק שנאמר "אשר תקראו אותם", וכיון שעניית העם היתה בעמידה, וגם כיון שהוא מעשה מצוה שצריך לעשותה כהלל ושופר ולולב, לכן אנו מברכים את החודש בעמידה דוגמא להעם שצריכים לומר מקודש מקודש במעומד.

וכעין דברים אלו כתב בס' משנת יעב"ץ להגרב"צ זולטי זצ"ל או"ח סימן א' בתוספת נופך, והוא דבגמ' ר"ה כ"ד ע"א מובא ראש בי"ד אומר מקודש והעם עונין אחריו מקודש מקודש, והגמ' לומדת זאת מהפסוק "אשר תקראו אותם" קרי ביה אתם, הרי מבואר דקידוש החודש לא היה רק ע"י בי"ד, אלא גם ע"י העם שעונין אחריו מקודש מקודש, וכתב הטורי אבן בר"ה דכ"ה ע"ב דרק אמירת ראש בי"ד מקודש יש בו תורת גמר דין ומעכב בקידוש החודש, אבל אמירת כל העם מקודש מקודש נאמר רק כמצוה לכתחילה אבל לא מעכב בקידוש החודש, ונראה דרק אמירת בי"ד מקודש היה בישיבה כיון דקידוש משפט כתיב ביה כמבואר בר"ה כ"ה ע"ב, ואמירת ראש בית דין הוא גמר דין, ומובא בגמ' שבועות ד"ל ע"ב בשעת גמר דין דברי הכל דיינין בישיבה ובעלי דינים בעמידה, ולכן אמירת ראש בית דין שהוא גמר דין היה בישיבה, אולם מה שכל העם עונין אחריו מקודש מקודש זה היה בעמידה, שהרי אין עליהם תורת בי"ד, ואין על אמירת מקודש מקודש תורת גמר דין כמש"כ הטורי אבן הנ"ל, אלא שמצוה בקדה"ח על כל העם לומר מקודש מקודש ולכן זה בעמידה. וזה מש"כ המג"א דנהגו לעמוד בשעת אמירת ר"ח ביום פלוני דוגמת קידוש החודש שהיה מעומד, ומה שאומרים ר"ח ביום פלוני אין זה מתורת קידוש בי"ד כדברי היראים הנ"ל, אלא מכיון שבקדה"ח היה מצוה על כל העם לומר מקודש מקודש, א"כ אנו אומרים ר"ח ביום פלוני זכר למצוה שהיה על כל העם לקדש את החודש, וכיון שאמירת מקודש היה בעמידה לכן נהגו לעמוד בשעת אמירת ר"ח ביום פלוני דוגמת קידוש החודש, היינו ע"י כל העם שהיה מעומד, ומה דמוכיח רעק"א מגמ' ר"ה דקידוש החודש היה בישיבה, היינו דשם נאמר דבי"ד המקדשים את החודש היה בישיבה שהרי בשעת גמר דין בישיבה, וכל העם העונים מקודש מקודש היה בעמידה (עי' הגהות אדני פז או"ח סימן תכ"ו).

האדר"ת זצ"ל בספרו אלה יעמדו ערך "קידוש החודש" כתב בכוונת המג"א עפ"י המבואר דתקיעת שופר צריך להיות מעומד כמובא בשו"ע סימן תקפ"ה, והוא מדכתיב "לכם" בשופר - "יום תרועה יהיה לכם", ונלמד מספירת העומר שכתוב וספרתם לכם, וכתוב שם בקמה היינו בקומה, והרי מבואר בגמ' נדה דף ל"ח ע"א שיפורא גרים, ופירש"י שופר שתוקעין בו בי"ד בקידוש החודש (וכ"כ בערוך ערך שופר), א"כ י"ל דגם אותה התקיעה היה מעומד,

ועל שנתקדש החודש על ידי זה, וזה כוונת המג"א שקידוש החודש היה מעומד, עכ"ד.

אולם הערוך לנר בנדה (שם) תמה מהיכן לוקחים שתקעו בעת קידוש החודש, הרי מה שנאמר בתורה תקעו בחודש שופר זה נדרש על ראש השנה כמובא בר"ה דף ח' ע"א, אולם מציין שבמדרש תנחומא פרשת מטות סימן ב' כתוב וז"ל: "השבת מתקדשת בחצוצרות וכן ראשי חדשים והמועדים, שכן הוא אומר וביום שמחתכם ובראשי חדשיכם (במדבר י')", עכ"ל. הרי משמע קצת שראש חודש מתקדש בכניסתו ע"י תקיעות. ועי' בערוך לנר בר"ה ד"ה ע"ב שמביא את קושית הפני יהושע למה צריך ללמוד מ"בכסה ליום חגנו" שבראש השנה תוקעים בשופר, הרי כתוב בתחילת הפסוק "תקעו בחודש שופר", והרי תקיעת שופר לא היה אלא בראש השנה. ומתרץ עפ"י דברי רש"י ותוס' בנדה שגם בראש חודש תקעו, וא"כ בפסוק תקעו בחודש שופר מדובר על ראש חודש, ועל כן צריך ללמוד מבכסה ליום חגנו.

מתי אין אומרים ברכת החודש

ישנם דינים מסוימים לגבי חודשים מסוימים, בחודש תשרי נהגו שלא לברך ברכת החודש בשבת הקודם, וישנם לזה כמה טעמים בפוסקים, בלבוש סי' תקפ"א מובא כי כתוב "בכסה ליום חגינו", שהחג יהיה מכוסה מהמלאכים ומהשטן, לכן לא מכריזים קודם. ובערוך השולחן מביא עוד טעם כי אם יזכיר יהיה חייב להזכיר חג כי זה ר"ה, ולא רצו לחלק בין ברכת החודש בחודשים אחרים, ועוד שבכלל ר"ה נקרא חג ולא נקרא ר"ח. וצ"ב בתירוצו זה כי למעשה ודאי שזה ר"ח, ולשיטתו שזה כנגד קידוש החודש ודאי שיש ובזמנם קידשו. ואולי מתכוין לומר על אותו ענין כתרוץ הקודם, רק מוסיף שיותר שונה כי יקראו לזה רק ר"ח, ולמעשה כל התירוצים האלה רק לשיטתו שזה לזכר קידוש החודש, אבל כבר כתבו שאם כל הטעם זה להודיע לציבור שיזהרו בר"ח זה רק בר"ח, אבל יו"ט כולם יודעים שיש, ולכן אין חשש ולא מברכים לפני חודש תשרי.

בחודש חשוון שמברכים החודש אומרים מר חשון, וטעם לזה כתב בספר טעמי המנהגים "כי יש במדרש תנחומא מעת שהיה המבול נגזר שיהיה כל ימי העולם כך מטר וגשם ערך ארבעה יום מחודש הזה, על כן נקרא מר מלשון טיפה כמר מדלי", עכ"ל.

בחודש אדר בשנה מעוברת שמברכים החודש, במשנה ברורה סימן תכ"ז מדבר שם לענין כתיבת שטרות האיך כותבים וכו', ואומר שבאדר ראשון יאמרו אדר סתם ובאדר שני יאמר אדר שני, אך כתבו המג"א והט"ז שטוב לומר גם באדר א' אדר ראשון, וכן כתב בערוך השולחן לומר גם באדר א' אדר ראשון.

בחודש אב המרדכי במו"ק סי' תתקל"ד כתב: ראינו בתוס' ששבת לפני ר"ח אב לא אומרים ברכת החודש, דכתוב [באיוב] במספר ירחים אל יבוא, ודחה דאדרבא דוקא בחודש של פורענות טוב לברך את ישראל. בספר כף החיים כתב שבחודש אב לא יאמר יחדשהו אלא יהפכהו, וכן לומר ברכת החודש, ועוד י"ל דלאו על חודש אב נאמר אלא איוב לייט אמזליה, ועוד דגם הלל לא יאמרו דכתוב אל תבוא רננה בו, ובמג"א באמת כתב שיש נוהגים לא לומר, ובודאי יש לנוהגים לא לומר זה רק דרך אסמכתא בעלמא (עיין במחצית השקל שם). ובחודש אב נהגו לומר "מנחם אב", והביא בספר טעמי המנהגים בשם רמתים צופים וז"ל: "מנחם א"ב לנחם את האב בשביל שכל הקינות בא"ב, וכל בריאה בא"ב, ושתהיה גאולה תהיה נחמה על הא"ב", עכ"ל.

הכרזת זמן המולד

יש שנוהגים שהגבאי מכריז בציבור קודם שמברכים את החודש אימתי זמן המולד, ואומרים זאת לפני "מי שעשה ניסים", מקור המנהג מובא בשערי אפרים שער י' סעיף ל"ז. יש לציין שמנהג זה לא הובא בשו"ע, ולכן יש קהילות שלא נוהגים להכריז את זמן המולד, וכן עדות המזרח לא נוהגים זאת.

בס' אוהב ישראל בפרשת בא משמע שאין נכון להכריז בפרהסיא את יום המולד, ורמז על זה "אין אסתר מגדת את מולדתה" [ואסתר בלשון יונית אסתהר דהיינו הלבנה]. בשו"ת מטה לוי סימן כ"ד כתב על מנהג ההכרזה של המולד "מנהג כזה לא ראיתי ולא שמענו, ואין לנו בדור היתום הזה לתקן חדשות כמו אלה, ואין לקבוע דבר חדש בביהכנ"ס". אולם מובא שהגר"א הילדסהיימר היה מכריז המולד.

בס' ערוך השלחן סימן תי"ז ס"ח כתב: "ונראה דלכן המנהג לידע המולד בעת שמברכין החודש, דהבי"ד שקדשו פשיטא שבלא ידיעת המולד לא היו מקדשים", והמקור לזה מירושלמי סנהדרין פ"ה ה"ג על המשנה דזה ידע בעיבורו של חדש וזה לא ידע, וא"ר יסא כגון אנא דמן יומי לא דלית מוספא מן דלא ידע אימת ירחא, וכתבו הפני משה והקרבן עדה שהכוונה שלא התפלל מוסף של ר"ח אם לא הוה יודע יום האחד של החודש על נכון, והוא תמוה דכיון דיודע שצריך להתפלל מוסף פשיטא שיודע שהיום ר"ח, אולם בפירוש ציון ירושלים (לבעל השואל ומשיב) כתב לפרש דזה מדובר על ידיעת המולד וז"ל: "מכאן סמך גדול על המנהג שנכון לידע מתי המולד". יש שמביאין מקור לזה ממש"כ בפרקי דר' אליעזר פנ"א וז"ל: "בר"ח היו ישראל עומדין ורואים את הדלתות נפתחות מאליהם, ויודעים שראתה שעה נולדה הלבנה ומקדשין החודש", רואים שרק אחר ידיעת המולד מקדשין החודש, ואף שאין ראי' לדבר זכר לדבר יש.

בס' ברוך שאמר מביא ב' טעמים על ידיעת המולד, שהיות וקידוש לבנה עושים שבעה ימים מזמן המולד ששבעה ימים תלוים במולד, ממילא מודיעים מתי המולד שידעו לחשב שבעה ימים אז. ועוד טעם מובא בגמ' בשבת ע"ה שמצוה לחשב תקופות ומזלות, והמהרש"ל בסוכה כ"ח כותב שזה כחשבון תקופות כולל זה קביעת מולד החודש, וזה לא כל אדם מומחה לקביעת חשבונות רבות ודקות, לכן יוצאים ידי מצות חשבון זה לדעת מתי מולד הלבנה (עי' שו"ת אפרקסתא דעניא ח"ב או"ח סימן מ"ג).

מנהג אמירת מי שעשה ניסים בברכת החודש

תקנו הקדמונים לומר בברכת החודש תפילה על הגאולה וקיבוץ גלויות מי שעשה ניסים, הלבוש בסימן תכ"א ס"א כתב "לפי שמצות ר"ח היא המצוה הראשונה מיד כשנגאלו ממצרים, לכך מתפללין על הגאולה בכל פעם שקובעין ראש חודש". הלבוש מביא עוד טעם לפי שבזמן המקדש היו מקדשין עפ"י הראיה, ומתפללין שיקבץ נדחנו ונחזור לקדש עפ"י הראיה, ונ"ל שזה אינו, שהרי מצינו שגם בזמן התנאים שאחר החורבן היו מקדשין עפ"י הראיה. באור זרוע כתב טעם לסמיכות מי שעשה ניסים לברכת החודש, לפי שישראל מונים ללבנה, והלבנה מראה על הנהגה ניסית שמתחדש בכל יום ויום שינוי בטבעו דוגמת אור הלבנה שמתרבה ומתמעט, ואין לך יום דומה לחבירו, והוא סימן לישראל שאף הם לפי שעתידים להתחדש כמותה הוא יעשה עמנו ניסים ויגאל אותנו, ואז תהיה אור הלבנה כאור החמה. בסידור רשב"ש מגרמיזא עמ' קע"ד כתב להסביר ענין גאולה לחידוש משום שכתוב "כי אקח מועד אני מישרים אשפוט" (תהלים ע"ה), דכל ר"ח דן הקב"ה ויושב בדין עם פמליא שלו והוא מועד, תדע דכל ר"ח נקרא מועד. ובדין היה לעשותו מועד אלא שלא רצה הקב"ה להטריח את ישראל, אבל לעתיד לבוא כל ר"ח יהיה למועד ככתוב בסוף ישעיהו "והיה מדי חודש בחדשו ומדי שבת בשבתו" דאיקרי מועד, לפיכך אנו אומרים בר"ח לטובה ולברכה לששון ולשמחה, י"ב דברים כנגד י"ב מועדות, ולפי שהקב"ה יושב כל ר"ח כדין אנו אומרים הוא יגאל אותנו בקרוב, וכל ראש חודש יכול לגאלנו.

בסידור רש"ר הירש כותב דהכונה בתפילה זו דכמו שהירח אחרי שהולך ומתמעט עד שנעלם יש לו מולד חדש ומתחיל שוב להאיר, כך אנו מבקשים שנזכה מתוך חשכת הגלות לגאולה שלימה ואור חדש על ציון תאיר (עי' בס' דרך פיקודיך מצוה ד' חלק הדיבור).

הכרזת יעלה ויבוא בליל ראש חודש ובראש חודש

נוהגים להכריז קודם תפילת שמונה עשרה בערבית דראש חודש אחר חצי קדיש להכריז בקול יעלה ויבוא כדי שיזכור הציבור לומר יעלה ויבוא בתפילה, וכ"כ בשו"ת הרשב"א ח"א סימן רצ"ה ואבודרהם סדר ר"ח. בשבלי הלקט סימן ק"ב כתב: "מה שנהגו בליל הכנסת ר"ח בתפילת ערבית קודם תפילת לחש **שהחזן מכריז** ראש חודש והציבור לששון ולשמחה, לא משום קידוש החודש נהגו כך שהרי אין קידוש החודש אלא ביום, אלא כדי שיהא אדם זוכר להתפלל יעלה ויבוא, ועוד מפני הנשים להיות זריזות לפסוק להפסיק מלאכתם". ומשמע מדבריו שלא מכריזים יעלה ויבוא אלא שזה ר"ח, וכך משמע בשו"ע סימן רל"ג.

וכתבו להעיר איך מותר לחזן להפסיק בין גאולה לתפילה, ובפרט שרוב הנשים אינן מתפללות בתמידות תפילת ערבית כמובא במג"א סימן ק"ו סק"ב, ובפרט שאין דרך הנשים ללכת בימות החול להתפלל בביהכנ"ס, וא"כ מן הראוי לפני תפילת מעריב להזהיר על ענין ר"ח, ולא לעשות הפסקה בין גאולה לתפילה.

והנה הרשב"א הנ"ל כתב מה שמכריזין אחר הקדיש לפני תפילת שמונה עשרה שאין זה הפסק בין גאולה לתפילה, וז"ל: "אין ראוי למחות, ובדין הוא כל שצריך לתפילה אין בו משום הפסק, וכדאמר בברכת הלחם טול ובריך אינו הפסק, וכש"כ זה שהוא צורך התפילה ממש שלא יטעו ולא יזכירו המאורע בתפילה, וכש"כ בתפילת ערבית שהוא רשות, ופוק חזי מאי עמא דבר, וכן נוהגין בכל מקום ולא מיחה אדם בדבר". וכך מובא בשו"ע או"ח סימן רל"ג: "מה שמכריז ש"ץ ר"ח בין קדיש לתפילת ערבית לא הוי הפסק כיון שהוא צורך התפילה", וכך כתב הלבוש (שם).

אולם יש להעיר עמש"כ בשבלי הלקט הנ"ל שהציבור עונה לש"ץ לששון ולשמחה אחר שאומר הש"ץ שהיום ר"ח, דבשלמא אמירת ר"ח הוא כדי שלא ישכחו לומר יעלה ויבוא בתפילה, אבל מה תועלת יש בזה שהציבור אומר לששון ולשמחה, ויותר מזה זה נחשב הפסק בין גאולה לתפילה, וצ"ל דאה"נ זה נחשב הפסק, אבל היות ותפילת ערבית רשות התירו לקהל לענות לששון ולשמחה, אבל עדיין לא מיושב שהרשב"א עצמו נקט שני טעמים, האחד משום שזה צורך תפילה, והשני שתפילת ערבית רשות לסניף בעלמא ולא שזה עיקר הטעם, וא"כ אין נחשב לששון ולשמחה צורך תפילה.

בס' מטה משה סימן תקי"ט (תלמיד מהרש"ל) מביא בשם המהרש"ל דכיון שבזמנינו קבעו לתפילת ערבית חובה, לכן אין להפסיק בהכרזה זו בין גאולה לתפילה, ומסיק שיש לנהוג ששמש העיר יתחיל להתפלל י"ח קודם הציבור, וכשיגיעו ליעלה ויבוא יגביה קולו ויזכיר טעם קודם שיתפללו.

המהרי"ל בהלכות ר"ח ס"א כתב: "אמר מהר"י סג"ל מנהג יפה הוא במגנצא מתי שיהיו שני ימים ר"ח, דבערב הכנסת יום ראשון **קודם תפילת י"ח דערבית קורא שמש העיר בקול רם בביהכנ"ס יעלה ויבוא להזכיר לעם שיתפללו אותו**", ובסו"ד כתב "**שמקובל בעיניו מנהג יש מקומות שהנערים קורין כדי שלא יהא השמש צריך להפסיק** בקריאה בין גאולה לתפילה", ז"א שדעת המהרי"ל היא כדעת מהרש"ל, ולא כדעת הרשב"א שהכרזת יעלה ויבוא נחשב כהפסק בין גאולה לתפילה, ולכן אין השמש יכול להכריז, ורק הנערים קורין שבהם אין להחמיר כענין הפסק גאולה לתפילה, וזה דלא כדעת השו"ע בסימן רל"ו שהש"ץ מכריז ר"ח בין קדיש לתפילה. ולכאורה מדוע המהרש"ל כותב עצה שהשמש יתחיל להתפלל קודם לפני הציבור, ואח"כ יאמר בקול רב כדי שהציבור ישמעו, ולמה לא ננהוג כדברי המהר"ל שהנערים יכריזו. כתב בס' מזרח שמש (חידושים וביאורים על המהרי"ל) שלא ניחא להו למהרי"ל עצתו של המהרש"ל שנערים יכריזו משום בלבול וקלקול תפילת השמש, שלפעמים יאחר השמש קצת את תפילתו ויצטרך להבליע תפילתו בחטיפה בכדי שיוכל להגיע ליעלה ויבוא קודם תפילת הציבור, ולפעמים יצטרך להפסיק הרבה בשתיקה כשהציבור יאריכו קצת בברכות ק"ש, ולזה בחרו יותר שהנערים יכריזו.

היוצא מכ"ז דלדעת הרשב"א שבלי הלקט והשו"ע מכריזין אחר תפילת קדיש קודם שמו"ע, והמכריז הוא הש"ץ, ולדעת המהרי"ל והמהרש"ל השמש מכריז או שנערים יכריזו, אבל הש"ץ לא מכריז שזה נחשב הפסק בין גאולה לתפילה.

ולעצם השמעת קול ע"מ שלא ישכחו יעלה ויבוא, כתב בס' בצרור החיים (תלמיד הרשב"א פרק דיני טעויות סעיף י"ג) ששמע מרבו שהרמב"ן היה נוהג לומר את ההזכרה של ותן טל ומטר **בקול רם** בל' יום הראשונים (ולכאורה ה"ה הזכרת יעלה ויבוא), אולם יש שכתבו ששם לא אומר בקול שאחרים ישמעו אלא אומר יותר בקול משאר התפילה, וא"כ לעצמו היה אומר בקול. עי' בשיורי כנה"ג בסימן תכ"ב שהיה מנהג שכל מתפלל אומר יעלה ויבוא בקול, ומציין דברי המהרש"ל הנ"ל שהשמש מתחיל הציבור לפני התפילה, וכשמגיע ליעלה ויבוא אומר בקול רם (הביאו הבאר היטב סימן תכ"ב סק"א), וכן משמע במשנ"ב סי' ק"ד ס"ד שאומר יחיד בתפלתו בקול רם מוריד הגשם, ובמג"א (שם) סובר שהש"ץ מכריז בקול בתפילה בלחש. ומעיר בשו"ת ארץ צבי סימן כ"ד כיצד מגביהים קולם, והרי אין להגביה קולו בתפילתו, וכתב ליישב כיון שאינו חלק מהתפילה מותר. בס' מאיר עוז סימן ק"א ס"ב מביא ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שרבינו החזו"א לא היה נוח לו שהש"ץ יאמר בקול, שהוא חוסר דרך ארץ כשעומד לפני מלך להכריז בקול.

אמירת יעלה ויבוא בראש חודש מבעוד יום

דעת האמרי אמת

כשחל ראש חודש בלילה ומתפללים ערבית מבעוד יום, האם צריך לומר יעלה ויבוא מבעוד יום. בשו"ת ארץ צבי (להגרא"צ פרומר זצ"ל) סימן כ"ה מביא את תשובת האדמו"ר בעל אמרי אמת זצוק"ל מגור דהמתפלל ערבית בערב ר"ח מבעוד יום א"צ לומר יעלה ויבוא, **כי אין תוספת לראש חודש**, ומביא אסמכתא לדבריו מדברי המג"א סימן תי"ט בשם השלה"ק (שער האותיות נ"ה) שאין תוספת לר"ח כמו שבת ויו"ט. אולם בסופו של דבר מסיק בעל שו"ת ארץ צבי דאם היה הדין דהמתפלל ערבית מבעוד יום פטור מלומר יעלה ויבוא, היה אסור להתפלל ערבית דר"ח מבעוד יום, ומדלא כתבו הפוסקים דין מחודש כזה על כרחך שאפילו המתפלל ערבית מבעוד יום צריך לומר יעלה ויבוא לכתחילה.

אמנם נראה שבעל האמרי אמת חזר בו, כפי שמובא בס' מכתבי תורה מבעל האמרי אמת סימן נ"ו דברים מפורשים שכתב בעצמו וז"ל: "והגם שמפלג המנחה מתפלל ערבית, מ"מ י"ל שעיקרה שייך ללילה, ואולי גם כשהלילה ר"ח מתפלל יעלה ויבוא גם מפלג המנחה", הרי להדיא שחזר בו מדבריו.

דעת המשנה ברורה ושו"ע הרב

והנה בשו"ע או"ח סימן תרצ"ג נפסק לגבי אמירת על הניסים בפורים שאומרים אותו בלילה, וכתב המשנ"ב (שם) סק"ד שאפילו מי שהקדים להתפלל ערבית לפני צאת הכוכבים יכול לומר על הניסים, ובשער הציון (שם) סק"ו הוסיף וז"ל: "כך נראה לענ"ד מדהתירו להתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה, ולא מישתמיט אחד מן הפוסקים לומר דבר"ח אין לומר בזה יעלה ויבוא, וכן מדהתירו להבדיל מפלג המנחה ולמעלה אחר שהתפלל ערבית, אלא ודאי דחשבינן לענין תפילה ללילה", יוצא איפוא מפורש בדבריו שאם התפלל ערבית דר"ח מבעוד יום, יכול לומר יעלה ויבוא לכתחילה.

וכך מפורש בשו"ע הרב סימן ק"ח סעיף י"ג: מי שבא לביהכ"נ סמוך לערבית וירד לפני התיבה והתפלל ערבית מבעוד יום ועדיין לא התפלל מנחה, צריך להתפלל מנחה מיד, ואף את"ל שא"א

לו להתפלל תפילת המנחה באותה שעה כיון שכבר עשאו לילה בתפילת ערבית, מ"מ לא יהא אלא ערבית שתים והשניה לתשלומי מנחה, **ואם הוא ראש חודש יזכיר יעלה ויבוא גם בשניה כיון שכבר קיבל עליו ראש חודש**. בשו"ת משנת יעב"ץ סימן ב' כתב להעיר דהרי כתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות תפילה הי"ז שכתב: "ויש לו להתפלל ערבית של לילי שבת בע"ש קודם שתשקע החמה", וכתב הב"י בהלכות שבת סימן רס"א והכס"מ הלכות שבת פ"ה ה"ג דהמ"ב לא סובר דין תוספת שבת אפילו מדרבנן, ולכן כותב הרמב"ם בהלכות תפילה דמה דמתפלל ליל שבת בע"ש לפי שתפילת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה, ואפשר להתפלל של שבת בחול כיון שהוא סמוך לכניסת שבת הוא מזכיר של שבת על אח"כ שיהיה שבת, וא"כ משמע דלהרמב"ם אף דאין דין תוספת שבת אפילו מדרבנן, מ"מ מובא בגמ' דמותר להתפלל תפילה של שבת בע"ש, וכך נראה דעת הטור בסימן רס"א, א"כ ה"ה שמותר להזכיר של ר"ח מבעוד יום.

ראיות לדברי המשנ"ב

לענין אמירת על הניסים בפורים מבעוד יום מפורש להדיא בדברי המהרי"ל שאפשר לומר וז"ל: "ומתפללים מנחה וערבית מבעוד יום כמו בשאר לילות, ואומר בערבית על הניסים", אף טרם שקראו את המגילה ממתינים עד הלילה לקריאת המגילה. וכ"כ בס' מטה משה סימן תתר"א. וכתב בס' מאורות נתן (פורים) סימן ל"ז דפלא על המשנ"ב שלא הזכיר שכן מפורש במהרי"ל ובמטה משה. בס' מאורות נתן (פורים) סימן ל"ז מביא ראי' דהמתפלל ערבית מבעוד יום אומר על הניסים, דכתוב בשו"ע סימן תרצ"ב בשם תרומת הדשן דמי שהוא אנוס קצת יכול לשמוע קריאת המגילה מבעוד יום מפלג המנחה ולמעלה, וכתב בתרומת הדשן הנ"ל שהטעם הוא משום דפסק ר"ת דמפלג המנחה נחשב לילה, ומשמע דמברך כל הברכות ואין חשש ברכה לבטלה, וא"כ ק"ו שמזכיר על הניסים בתפילת ערבית שמתפלל מבעוד יום. ואעפ"י שהפר"ח חולק על השו"ע ודחה דבריו, כבר כתב בביאור הלכה (שם) דהב"י בסימן תרפ"ז העתיק בשם ארחות חיים בשם הראב"ד דנהגו לקרות קצת מבעוד יום כדי להקל על האנוסים והמעוברות שלא יתענו יותר מדאי, וכ"כ האשכול.

מנהגי ראש חודש

מעמדו של ראש חודש

כתוב בתורה "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולתיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון אני ד' אלוקיכם" (במדבר י' י'), מעמדו של ראש חודש הושווה איפוא לימי מועד, וכשם שבכל חג הקריבו קרבן מיוחד, כך בראש חודש הקריבו קרבן נוסף כמובא בבמדבר (כ"ח י"א), ואף השיר שהיו הלויים שרים בבית המקדש בשעת הקרבת קרבן היה שיר של יום טוב, וכפי שמובא במסכת סופרים פי"ז הי"א "שיר של ראש חודש שהיו הלויים אומרים בבית המקדש שירו לד' שיר חדש" (תהלים צ"ח).

מובא בפסיקתא בשבת וראש חודש פרשה א', וז"ל: ראשי חדשים שקולים כמועדות שנאמר "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם", ואפילו בשבת שקולים הם ראשי חדשים ממה שהשלים בנביא (ישעיה ס"ו) "והיה מדי חודש בחדשו ומידי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחוות לפני אמר ד'", וא"כ ראש חודש נמנה בשורה אחת עם השבת ומועדי השנה, וכפי שמפורש בדברי חז"ל בשבועות דף י' ע"א ובפסחים דף ע"ז ע"א ובערכין דף י' ע"ב. הלבוש בסימן תי"ז ס"א כתב: "מ"מ ר"ח הגם שיש בו קדושה הוא יותר משאר ימות החול, כיון שמביאין בו קרבנות מוספין כמו ביו"ט".

כתב הרוקח בסימן רכ"ח שגדול יום ראש החודש שניתן להם לישראל למועד ולכפרה, חכמינו זכרונם לברכה שנו הלכות מיוחדות ליום ראש חודש כמו חיוב הזכרתו בתפילה ובברכת המזון, קריאת ההלל בו, וקריאת התורה ותפילת המוספין, גם נצטוינו לנהוג בו קדושה וכבוד כמו הגבלת היתר מלאכה לנשים, איסורו בהספד ותענית וחיוב סעודה לכבוד היום.

במסכת ביצה דף ט"ז ע"א מובא "כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכיפורים, חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב והוצאת בניו לתלמוד תורה שאם פחת פוחתין לו ואם הוסיף מוסיפין לו", וכתב רש"י לפרש "כל מה שעתיד להשתכר בשנה שיהא ניזון משם קצוב לו כך וכך ישתכר בשנה זו, ויש להזהר מלעשות יציאה מרובה שלא יוסיפו לו שכר למזונות אלא מה שפסקו לו, חוץ מהוצאת שבתות אותה לא פסקו לו מה ישתכר לצרכה ומהיכן תבואהו, אלא לפי מה שרגיל ממציאים לו לשעה או לאחר שעה". בפסיקתא דרב כהנא פרשת ולקחתם לכם ס"ז מובא "מר"ה נקצבין מזונותיו של אדם חוץ ממה שמוציא בשבתות ויו"ט ובראש חדשים ובחולו של מועד ומה שהתינוקות מוליכין לבית רבן", דברי הפסיקתא מובאים ברוקח הלכות ראש חודש סימן רכ"ח ובטור סימן תי"ט, והמשנ"ב בסימן תי"ט ס"ק א' כתב וז"ל: "המוציא על סעודת ראש חודש אוכל ושותה בו בטוב והרי זה משובח, וכתבו הפוסקים בשם מדרש פסיקתא שכל מזונותיו של אדם קצובים חוץ ממה שמוציא בשבתות ויו"ט וראש חודש".

רואים אנו את מעלת יום ראש חודש כפי שמשתקף מדברי החיד"א בספרו ברכי יוסף או"ח סימן תי"ט בשם הספרים הקדושים כי יש מעלה לקדושת ראש חודש, שאין אור הגיהנום שולט בר"ח כמו בשבתות, כי שניהם קבועים הם שהונחלו מיום שנברא העולם, משא"כ ימים טובים שבאו אח"כ מצד הניסים שנתחדשו בתוך ימות עולם.

ראש חודש משמש למנוף להתחדשות בעבודת ד', חודש הוא מלשון חדשו מעשיכם, וכפי שכתב בעל חידושי הרי"ם עה"פ "החודש הזה לכם ראש חדשים" (שמות י"ב), מהו המושג לכם, ומבאר שהקב"ה נותן כח לכל אדם מישראל כשמגיע ראש חודש לעורר עצמו מחדש לעבודת ד', וכדבריו "שהכל מסור לידינו והכל נמצא ברשותינו, ואם היה אדם יודע מה הוא ומה שיש לפי זה בידו בודאי לא היה מבטל אף רגע".

שמעתי בשם הגרי"צ דינר זצ"ל בשם החפץ חיים זצ"ל משל המדבר על אנשים ברכבת שכולם יושבים יחד בקרונות, אך התחנות הן שונות וכל אחד יורד במקום אחר, בעת העצירה שואלים כל נוסע למה ירד, והתשובה פשוטה כי הוא צריך להגיע דווקא למקום זה. המסע ברכבת החיים שלנו אינה שונה, נתנו לנו י"ב תחנות עד ראש השנה בהם ניתן להתעורר כדי לכפר ולחזור בתשובה, אשרי מי שמצליח לנצל את כל תחנותיו לעצור את הרכבת, ולשים לב כי זה הרגע זה הזמן וזה המקום.

והנה כל ראש חודש משפיע על כל החודש, וכמו שכתבו הקדמונים ז"ל דכמו שהנהגת האדם בראש השנה משפיע על כל ימות השנה, כמובא ברמ"א סימן תקפ"ג ס"א בשם הירושלמי שלא יישן אדם בראש השנה כי על ידי זה מזלו יישן כל השנה, כמו כן הנהגת האדם בראש חודש משפיע על כל החודש, ולכן נקראו "ראש" - ראש השנה, ראש חודש, ולא תחילת השנה או תחילת חודש, וכמו שכתב בספר פרי צדיק לרבי צדוק הכהן זצ"ל ח"ב דף קי"ט וז"ל: "נקרא ראש חודש ולא תחילת חודש שהוא ראש כל החודש, והיינו שכל קדושת החודש כלול בראש חודש". וזהו כי כמו שהראש שהוא משכן המוח משפיע על כל האיברים וממנו נמשך החיות לכל הגוף, כן ראש חודש משפיע על כל החודש. בס' קונטרס על ענייני חודש ניסן מהגר"ח קרלנשטיין זצ"ל מביא בשם ספר פנים יפות לבעל ההפלאה בפרשת קדושים, דכל הפעולות שעושה אדם ביום ראש חודש משפיעין על כל החודש, ויסוד הדברים מבואר בדברי הרמ"א בשו"ע יור"ד סימן קע"ט ס"ב וז"ל: "נהגו להתחיל ללמוד בראש חודש", ומקורו בסמ"ק סימן קל"ו, ועי' בב"י (שם), והיינו שיש בזה סימן טוב לכל החודש, ובביאור הגר"א דימה ענין זה לדברי הגמ' בכריתות דף י' ע"א דנוהגין לאכול סימנים בליל ראש השנה לסימנא טבא.

וידוע מה שכתבו הקדמונים ז"ל דכמו דבשבת קודש יש "נשמה יתרה", כן בראש חודש יש נפש יתירה, ראשי חדשים ניתנו לישראל לזמן כפרה על כל תולדתם, לפיכך נהגו ישראל קדושים לקבוע את יום ערב ראש חודש ליום תשובה ותיקון המעשים לסליחות ותחנונים, ואנשי מעשה נוהגין להתענות בו כהבנה לקבל השפעת קדושת ראש חודש. וכך כתב הפרי חדש או"ח סימן תי"ז וז"ל: "יש אנשי מעשה שנוהגים להתענות כל ערב ר"ח, ומטו משמיה דמהר"ם קורדווירו ז"ל שהיה קורא אותו יום כיפור קטן דומה לשעיר ראש חודש" (עי' בגמ' שבועות ט' ע"א).

בגדים מיוחדים

יש שנהגו ללבוש בגדים מיוחדים לכבוד ראש חודש, וכפי שהבאנו לעיל שר"ח הוא בדרגה של שבת ומועד, וכך כתב בס' סדר היום שהלובש בגדים מעולים ויפים משל ר"ח יש לחוש למנהג וצריך להחזיק בו, וכך מביא החיד"א בס' מחזיק ברכה בשם מהר"ם פאפירש. בס' אשל אברהם (מבוטשאטש) תנינא מביא סמך לזה מהפסוק "לקדוש ד' מכובד", והרי גם בר"ח אומרים מקדש ראשי חדשים, וכיון שהיום הוא בבחינת קדושה ראוי לכבד ר"ח, שהוא ג"כ בכלל קדוש ד' בכסות נקיה. בס' מעשה רב להגר"א מובא שהגר"א לבש בר"ח כובע של שבת. בס' יסוד ושורש העבודה שער ט' כתב וז"ל: "ילבש האדם איזה מלבוש חשוב בר"ח, וסימנך "**ח**מש **ח**ליפות **ש**מלות", ר"ת חודש מועד שבת יחליף שמלות, ובתיקונים תיקון ר"א דמ"ו כתב "נשמתא יתירא בשבת וביומא טבא ובכל מוספין", והיינו בכל יום שיש בו מוסף שאף בר"ח מקבל אדם נשמה יתירה, על כן בודאי ראוי וישר ללבוש בגד חשוב".

מעות ר"ח למלמדים

מנהג קדום שבר"ח היו הילדים מביאים מעות למלמדים, והיו קוראים לזה מעות ר"ח. המקור לזה הוא בפסיקתא דרב כהנא עה"פ ולקחתם לכם, וז"ל: "מר"ה נקצבין מזונותיו של אדם חוץ ממה שהוא בימים טובים ובשבתות ובר"ח ובחולו של מועד ומה שהתינוקות מוליכין לבית רבן, אם פוחת פוחתין לו, ואם מוסיף מוסיפין לו", וכך כתוב במד"ר ויקרא פרשה ל', ומנהג זה מובא בעטרת זקנים ובאר היטב או"ח סימן רמ"ב. מדברי הב"י סימן תי"ט משמע שמדובר על שכר המלמד, דמציין דברי הגמ' ביצה דף ט"ז ע"א כל מזונותיו של אדם קצובים חוץ מהוצאות שבת ויו"ט והוצאת בניו לת"ת, אולם הב"ח (שם) כתב שלא מדובר על שכר לימוד אלא מעות אחרות שהיו משדרים לרבם (עי' מג"א סי' תי"ט ס"ק א'). בס' ליקוטי מהרי"ח כתב הטעם משום דר"ח הוא יום כפרה על התינוקות מאסכרה ר"ל, לכן תקנו שהתינוקות יתנו צדקה.

סעודת ר"ח לתלמידי חכמים

כתב הגאון רבי חיים פלאג'י זצ"ל בספרו כף החיים (סימן ל"ד סכ"ג) וז"ל: "אשרי אדם שיש לו בראש חודש תלמידי חכמים על שלחנו, ומי שחננו ד' והושיב ישיבה בביתו דביום ראש חודש יהיה ערוך שלחן לפניהם כפי השגת ידו, דהוא דבר גדול שיהיה לו הצלחה והרווחה בכל החודש, ובחנוני נא בזאת". וכתב הגר"י זילברשטיין שליט"א בספרו עלינו לשבח פרשת בא להסביר שורש המנהג שכתוב בפרשת בא "החודש הזה לכם ראש חדשים", כי לחכמי ישראל יש שליטה על הטבע, וכשהם אומרים החודש מעובר משתנים הטבעים כמו בטריפות, והסמל לכך הוא ראשי חדשים, לכן מהראוי לערוך שלחן לת"ח בתחילת החודש להראות שאנו מאמינים באמונה שלימה שהחודש הוא של החכמים. ויש להוסיף על דבריו דכן מובא בירושלמי כתובות פ"א ה"ב "בת ג' שנים ויום אחד ונמלכו בי"ד ועברו בתוליה חוזרין", וכי כיצד מסתברין דברים אלו - "אקרא לאלוקים עליון לא-ל גומר עלי". קביעת המועדות מציינת את החירות בניגוד לעבדות שהוא סמל עבודה זרה, בס' עינים למשפט בהקדמתו למסכת סנהדרין מסביר דאכן לא לשוא ביקשו היונים לעקור את ראש חודש, כי קידוש החודש סמלי הוא לכח ישראל ולנצחיותו המגלה ממשלתו על הבריאה ומשנה את הטבע כרצונו. זהו הכח האנושי הבלעדי הנמצא בסנהדרין המכוונים סדרי עולם. (עי' ש"ך יור"ד סימן קפ"ט ס"ק י"ב).

הקבלת פני הרב

יש שנוהגים להקביל פני הרב בראש חודש, כמובא במד"ר ויקרא פרשה י"ח שרבי שמעון בן חלפתא היה רגיל בכל ר"ח לשאול בשלום רבו, ומכאן למדו שיש עניין לקבל פני הרב בר"ח (עי' מגן אברהם סימן ש"א). בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ת או"ח סימן צ"ד כתב לבאר דבשבת וחודש וה"ה ברגלים יש בהם תוספת קדושה, שהרי יש בהם קרבן מוסף, ויש מקום לקבל בהם פני רבו, שגם על הרב נתווסף אז שפע להשפיע על תלמידו.

לימוד תשב"ר עד חצי היום

יש מקומות שנהגו שתשב"ר לומדים בחדר רק חצי היום בר"ח, וכן היה המנהג באשכנז, וכ"ה במנהגי ורמיזא לר"י שמש (מהדורת מכון ירושלים עמוד קע"ג) שבר"ח לומדים עם הנערים חצי קצבתם, וכ"כ בערוך השלחן יור"ד סימן רמ"ה סי"ב. כך נהגו בירושלים בכל החדרים, וכפי שהנהיג הגאון רבי שמואל סלנט זצ"ל, והטעם של מנהג זה להמחיש שר"ח הוא כעין יום טוב. בס' חנוכת התורה מהגאון רבי העשיל זצ"ל מקראקא על מסכת ראש השנה דף ט"ז משמע שבר"ח לא היו לומדים כלל, אולם העולם לא נוהגים כדבריו.

תענית בר"ח

נוהגים שאין מתענים חתן וכלה בראש חודש, כמובא באו"ח סימן תקע"ג ובט"ז (שם) סק"א. אך בר"ח ניסן מתענים חתן וכלה ביום חופתם מפני מיתת בני אהרן, כמובא במג"א סימן תקע"ג ס"א. ודוקא אם הוא רגיל להתענות בכל שנה בר"ח ניסן, אבל אם אינו רגיל להתענות ביום זה חתן לא יתענה ביום חופתו, וכ"כ הפמ"ג ר"ס תק"פ, וכן כתב בשדי חמד מערכת חתן אות ד' בשם ספר נהר שלום, אולם בס' מגן האלף סימן תר"ט כתב שחתן לא יתענה בר"ח ניסן. בס' מועדים וזמנים ח"ה סימן של"ז כתב שראוי לערוך החופה בר"ח ניסן מבעוד יום כדי שהחתן והכלה לא יצומו עד הערב. ובחלק ח' סימן של"ז נוטה לומר שאם החופה מתקיימת בלילה מוצאי ר"ח ניסן, לא יצומו ביום [היות ואסור להתענות בר"ח וכמש"כ ביראים סימן קכ"ז משום שאדם חייב לשמוח בר"ח, ועי' להגר"י פערלא עשה נ"ט מש"כ בזה].

הדלקת נרות בר"ח

יש שנהגו להדליק נרות לכבוד ראש חודש, וכ"כ הפרי חדש סימן תי"ט והפמ"ג במשב"ז (שם). בס' אור צדיקים למהר"ם פאפירש אות מ' כתב "יש שנהגו להדליק נרות לכבוד ר"ח כמו בשבת ויו"ט", בבן איש חי (ויקרא סעיף י"א) כתב "מנהג ותיקין להדליק נרות בליל ר"ח, ואפילו בקיץ שיושבים על הגג וזורח אור הכוכבים באויר". החיד"א בס' מחזיק ברכה סימן תי"ט כתב שהמנהג לעשות שינוי בהדלקה משבת ויו"ט, דהדלקת ר"ח מנהג אינו אלא בקצת מקומות, והדלקת נרות שבת חובה לכל ישראל. בס' חסד לאלפים סימן תי"ז כתב להדליק בר"ח ב' נרות.

ניגון התפילה בר"ח בתפילת מוסף

נוהגים לנגן בחזרת הש"ץ בתפילת מוסף בניגון אחר מאלו בחול המועד. בשו"ת ויחי יעקב או"ח סימן ד' מובא תשובתו להגאון רבי חיים ברלין זצ"ל וז"ל: "מובן הטעם שכמו שמשונה חול המועד

בענין המלאכה והכיבוד מר"ח שנחשב ליו"ט גמור, וע"ז אמרו המבזה את המועדות וכו', כן צריכין בתפילת מוסף שלו לאמרו בניגון יו"ט אפילו בסיומו כדי להזכיר את הטעם שהוא כמו יו"ט ולא יבואו לזלזל בזה, משא"כ בר"ח שלא שייך זה אין חשש אם יאמר בסיומו אחר ברכת חובת היום בניגון חול, ובכל זאת לולא היינו צריכים לעשות היכר בחוה"מ שלא יבואו לזלזל חוה"מ מה אכפת לנו אם גם בר"ח נאמר בניגון יו"ט כמו בברכת חובת היום, אבל עכשיו שיש קפידא בחוה"מ לניגון של יו"ט כמו"כ יש קפידא בניגון חול בר"ח, דבל"ז אין היכר בחוה"מ כלל כיון שגם בר"ח מסיימין כמו בניגון יום טוב".

אור גיהנום

המרדכי בפרק ערבי פסחים כתב דנשמות אין חוזרים לדינם בר"ח, כמובא בפסיקתא: אמר רבי אפטוריקי אור של גיהנום שובת בשבת ובר"ח, ודרש ליה מדכתיב "וראו בפגרי האנשים", וסמוך לו "והיה מדי חודש בחדשו ומדי שבת בשבתו", והובא גם בברכי יוסף סימן תי"ט.

נישואין בראש חודש

מובא בשו"ע יור"ד סימן קע"ט והרמ"א באבן העזר סימן ס"ד שנהגו שלא לעשות החופה אלא בתחילת החודש שהלבנה במילואה. בשו"ת תשובה מאהבה ח"ג סימן שנ"ה כתב דהמחבר בשו"ע והרמ"א דקדקו בלשונם לכתוב "ונהגו" ולא "ונוהגים", להודיע שאינו אלא מנהג שנהגו העם מעצמם ואין לו שורש עפ"י הדין, וכמש"כ הרמ"א בסימן ל"ה והמג"א סימן ת"צ שאין זה אלא לסימנא בעלמא, ויש שלא חשו למנהג זה כמובא בשו"ת יהודה יעלה למהר"י אסאד סימן כ"ד ובערוך השלחן סימן ס"ד.

ולענין לאלה שנוהגים כן האם בר"ח עצמו יש להמנע מלערוך חתונות, בהגהות אשל אברהם (בוטשאטש) תנינא סימן תכ"ו ובשו"ת ויחי יעקב יור"ד סימן נ"ה ובשדי חמד מערכת חתן וכלה אות כ"א בשם האדר"ת ובשו"ת מנחם משיב (קירשנבוים) סימן כ' כתבו שאין קפידא לעשות נישואין בר"ח **אף שהוא קודם המולד,** שמשעה שנתקדש החודש נתחדש גם לזה לסימן טוב ולמזל טוב, דהיינו דאין הקפדה משום מערכת המזלות, דהרי עיקר קביעות ר"ח וברכת הלבנה מורה שמתחלף הזמנים, וקפידת הנישואין במילוי הלבנה הוא רק משום סימנא טבא, וא"כ כיון שנתקדש החודש הוא סימן טוב שיתחדש המזל לששון ולשמחה, ואף מערכת השמים תלוי בקידוש החודש ע"י בית דין (עי' שו"ת קנין תורה ח"ו סימן צ"ט). ודלא כמש"כ בשו"ת נהרי אפרסמון ח"א סימן כ"ג שלא לעשות נישואין ביום א' דר"ח אלא אחר המולד. בשו"ת לבושי מרדכי אבן העזר ח"ב סימן נ"ב מחדש שאחר המולד מותר אפילו בערב ר"ח אדר, ומעיד שכן נהג רבו הלכה למעשה. בשו"ת שאילת יצחק מהד"ת סימן קס"ו כתב שבנידון ער"ח אחר המולד יעשו את החופה בבין השמשות של ראש חודש.

איסור תענית בראש חודש

מובא בשו"ע סימן תי"ח ס"א דאסור להתענות בראש חודש, ויותר מזאת יש מצוה להרבות בו בסעודה. המקור לזה הוא מדברי הגמ' תענית ט"ו ע"ב "אין גוזרין תענית על הציבור בראשי חדשים בחנוכה ובפורים, ואם התחילו אין מפסיקין", ומפרש רש"י "בראשי חדשים דאיקרי מועד, ואם התחילו שקבלו תענית מקודם לכן ונכנס בהן ראש חודש אין מפסיקין, דאע"ג דאיקרי מועד לא כתיב ביה יום משתה ושמחה". וכן מובא בירושלמי תענית פ"ב הי"ב ומגילה פ"א ה"ד "בכל מתענין חוץ משבתות וימים טובים וראשי חדשים".

הב"י או"ח סימן תי"ח מסתפק אם איסור התענית בר"ח הוא מן התורה היות וכתוב "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם" דהוקשו זה לזה, או שהוא איסור מדרבנן, וכתב דמדברי התוס' תענית י"ג ע"א ד"ה ואם משמע דהוא דרבנן, דכתבו "יש להזהר שלא להתענות בר"ח ובחנוכה ופורים דמאלו ודאי לא בטלה מגילת תענית", וכן משמע בתוס' ברכות מ"ט ע"ב לגבי מה שאמרו דאם טעה ולא הזכיר יעלה ויבוא בר"ח בתפילה חוזר, אבל בברכת המזון אינו חוזר משום דתפילה חובה, אבל אכילה בר"ח אינה חובה דאי בעי לא אכיל, והקשו התוס' דהרי ר"ח הוא מימים שלא מתענים בהם במגילת תענית, ותירצו דמ"מ אינו מחויב לאכול פת המחיבו בברהמ"ז, ומשמע דמדברי סופרים הוא ממגילת תענית.

אולם דעת הרמב"ם בפ"ג מהלכות נדרים הכ"ט הוא דאיסור תענית מהתורה, וז"ל: "הנודר שיצום בשבת או ביו"ט חייב לצום שהנדרים חלות על דבר מצוה, וכן הנודר שיצום יום א' או ג' כל ימיו ופגע בו יום זה והרי הוא יו"ט ה"ז חייב לצום, ואין צריך לומר ראש חודש. פגע בו חנוכה ופורים ידחה נדרו מפני הימים האלו, הואיל ואיסור הצום בהם מדברי סופרים הרי הן צריכים חיזוק, וידחה נדרו מפני גזרת חכמים". ומשמע דאיסור התענית בר"ח הוא מן התורה, וכך נפסק בשו"ע סימן תי"ח ס"ד. וכן דעת האור זרוע ח"ב סימן תנ"ג והראבי"ה סימן תתע"ג והר"ן בשבת כ"ד ע"ב בשם רבינו יהונתן ושו"ת מהר"י ברונא סימן צ"ג והריטב"א בתענית ט"ו. אולם האחרונים הכריעו דאיסור תענית בר"ח הוא מדרבנן, כמובא בב"י סימן תי"ח ובכס"מ פ"ג מהלכות נדרים ה"ט וש"ך יור"ד סימן רט"ו ס"ק י"א ושו"ת הרדב"ז ח"ה סימן אלף תפ"א ומג"א סימן תק"ע ס"ק ט'.

המג"א בסימן תי"ח מסתפק אם מותר להתענות תענית שעות בר"ח, דהיות ולמעשה הוא מתענה, וכתב דזה תלוי אם איסור תענית בר"ח הוא דאורייתא או מדרבנן, אולם הביאור הלכה בסימן תי"ח כותב שאף אם האיסור להתענות הוא מדרבנן אסור להתענות תענית שעות. וראוי לציין שבשו"ע סימן תק"פ מובא דראוי להתענות בר"ח ניסן מפאת מיתת בני אהרן, ובר"ח אב מת אהרן הכהן.

גם בליל ר"ח אסור להתענות, וכך משמע בשו"ת הרמ"ע מפאנו סימן ע"ט שאלו שנוהגים להתענות בער"ח שיזהרו שלא יכנסו לליל ר"ח כשהם מעונים, אלא ראוי למהר בסעודת הלילה, וכ"כ הפר"ח (שם).

עשיית מלאכה בראש חודש

מעיקר הדין ראש חודש מותר בעשיית מלאכה, וכך משמע מדברי הגמ' בערכין (י' ע"ב) - ראש חודש אע"ג דאיקרי מועד לא איקדיש בעשיית מלאכה (ראש חודש אעפ"י שנקרא מועד לא התקדש עד כדי כך שאסור בעשיית מלאכה), וכן משמע מלשון הגמ' שבת (כ"ד ע"א), ובגמ' חגיגה (י"ח ע"א) "ראש חודש יוכיח שיש בו קרבן מוסף ומותר בעשיית מלאכה", וכן נפסק בשו"ע או"ח סימן תי"ז.

אמנם נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה בר"ח, וכך מבואר בירושלמי מסכת תענית פרק ראשון, וכך גם מבואר מדברי התוס' במגילה (כ"ב ע"א). הטור באו"ח סימן תי"ז כתב לציין מה שכתוב בפרקי דר' אליעזר (פרק מ"ה) הטעם לזה "לפי שלא רצו הנשים ליתן נזמיהן לבעליהן במעשה העגל, לכך נתן להם הקב"ה שכרן שיהיו משמרות ראש חודש יותר מהאנשים". וכן מובא ברש"י מגילה (כ"ב ע"ב) קצת בשינוי לשון "שהנשים לא רצו להשתתף במעשה העגל ולא נתנו את נזמיהן לבעליהן, ואמרו להם אתם רוצים לעשות פסל ומסיכה שאין בו ממש, ונתן הקב"ה שכרן של נשים בעולם הזה, שיהיו משמרות ר"ח יותר מן האנשים, ולעוה"ב הן עתידות להתחדש כמו ראשי חדשים". הלבוש סימן תי"ז כתב דמצות ר"ח אמרו חז"ל בפרקי דר"א פמ"ה שהיא מוטלת על הנשים יותר מעל האנשים, מפני **שיו"ט שלהם הוא**. ומוסיף באליה זוטא "עוד טעם באור זרוע לפי שבכל חודש אשה מתחדשת וטובלת לבעלה, ומתאוה לה וחביבה עליו כאילו היתה חדשה, כמו הלבנה שמתחדשת ומתאוין לראותה, לכן הוי ר"ח יו"ט של נשים". וכתב לפרש בס' תוספת ברכה פ' כי תשא מדוע נתנו להן דוקא השכר בר"ח, וצ"ל דעפ"י הידוע ענין ליקוי הלבנה אינו לרצון לישראל כמובא בסוכה (כ"ט ע"א), ולכן נתן להן שכרן ביום מולד הלבנה, להגן על אפשרות המאורע המתייחס ללבנה, ועפי"ז מובנים דברי הגמ' בקידושין (מ"ח ע"ב) האומר לאשה התקדשי לי על מנת שאני עני ונמצא עשיר אינה מקודשת, ואע"פ שהטעה את האשה לשבח, ולא נתבאר הטעם. וי"ל דהרי הזהב והתכשיטין גרמו למעשה העגל, ולפי"ז י"ל דאשה זו שאינה רוצה בעשירות, דעת אימותיה יש בה, שיכולה לומר אינני רוצה בדבר שאפשר לבוא מכשול ע"י"ז, וכך משמע מדברי הגמרא יומא ס"ט ע"ב.

רבינו בחיי בפ' ויקהל עה"פ "ויבואו האנשים על הנשים כל נדיב לב", מביא את דברי הרמב"ן שהנשים הקדימו להביא את נדבתם למשכן קודם לאנשים, עפ"י דבריו דלשון "על" משמעו לאחר, וכאילו נאמר בכתוב "ויבואו האנשים לאחר הנשים", וזה ההבדל בין נדבת המשכן לבין פריקת הזהב שהיתה בחטא העגל, ששם רק האנשים פרקו נזמיהן, והנשים לא פרקו שלא רצו להשתתף במעשה העגל, ולכך רמז שלמה המלך באמרו "אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי", כלומר בחטא העגל בו אמרו "אלה אלוהיך ישראל" שם לא נמצאה אשה, שמא תאמר אולי טבע הנשים לאהוב תכשיטיהן ולהשתעשע בהן ולכך סירבו לתתן למעשה העגל, צא ולמד מנדבת המשכן, בה רצו לתת תכשיטי הזהב שלהן בחפץ גדול עם היות ענין טבעי בנשים להשתעשע ולשמוח בתכשיטין, והביאו חח ונזם וטבעת עגיל וכל כלי זהב, וקדמו במצוה הזאת לאנשים, ולכן ניתן לנשים שכרן שיהיו משמרות יותר מן האנשים, וניתן להן שכרן לעולם הבא, שהן עתידות להתחדש כמו ראשי חדשים שנאמר "המשביע בטוב עדיך", וכ"כ בספר חסידים סי' תשמ"ח. ויותר מזאת מובא בפירוש אור החיים שמביא הלשון "על הנשים", דהיינו שהנשים הביאו את תכשיטיהן למשה בעודם עליהן, מגודל החביבות שהיתה לנשים בנתינת נדבת המשכן, באו הנשים לפני משה ותכשיטיהן עליהן, ושם הורידום ונתנום לנדבת המשכן. (עי' אבודרהם סדר תפילות ר"ח).

בשו"ת ויצבר יוסף סי' מ' כתב להסביר על פי מה שכתב השלה"ק (מובא במג"א סי' תכ"ו) דנשים אין מקדשין את הלבנה מפני שהן גרמו פגם הלבנה, וא"כ בכל ר"ח היה קטרוג על הנשים, ומכיון שלא רצו ליתן נזמיהן לעגל, נתקן חטאן קצת ולכן יש להן יום טוב, ומיושבת קושיית העולם דלכאורה האנשים משבט לוי שלא חטאו בעגל יהיו ג"כ אסורים במלאכה, ולפי"ז י"ל דשבט לוי לא גרמו פגם ללבנה ואינם צריכים תיקון. בס' שבולי הלקט סי' קס"ט כותב שאיסור מלאכה בר"ח לנשים נקבע מימות משה רבינו, ע"ש. אולם בס' שיירי יפה ללב שעל ספר פדה את אברהם (פלאג'י) או"ח סימן תי"ז כתב דאה"נ לטעם דנשים אין עושות מלאכה בר"ח משום שלא חטאו בעגל, ה"ה לויים בכלל זה. בשו"ת דברי מלכיאל ח"ד סימן צ"ב כתב להסביר מדוע הלויים הם לא כמו הנשים, וז"ל: "ונראה הטעם בשביל אהרן שהכניס את עצמו בזה, ואף דמובא במדרש שמכוון לשם שמים, מ"מ הרי מפורש בתורה שנענש ע"ז ולזה ניטל גם משבט לוי" (עי' בס' נאות הדשא (בורנשטיין) ח"ב עמ' ק"מ).

הטור באו"ח סי' תי"ז מביא בשם אחיו וז"ל: "לפי שהמועדים נתקנו כנגד אבות, פסח כנגד אברהם שכתוב "לושי ועשי עוגות" (בראשית י"ח), ופסח היה (וכך כתוב במכילתא פרשת בא י"ב מ"א, ובמד"ר בראשית פמ"ח י"ב), שבועות כנגד יצחק, שתקיעת שופר של מתן תורה היה בשופר מאילו של יצחק (וכ"כ בפרקי דר' אליעזר סוף פל"א), וסוכות כנגד יעקב שכתוב "ולמקניהן עשה סוכות" (בראשית ל"ג), וי"ב ראשי חודשי השנה שגם הם נקראים מועדים כנגד י"ב שבטים, וכשחטאו בעגל ניטלו מהם וניתנו לנשותיהם לזכר שלא היו בחטא. יוצא מדבריו שר"ח אינו יום חול ככל ימות החודש, אלא יש לו שם של "מועד", וכך משמע מדברי הגמ' בשבועות דף י' ע"א "ראש חודש איקרי מועד". ובטור סי' תי"ט כתב שר"ח הוקש למועד שכתוב "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם" (בהעלותך פ"י), וכתב בשו"ת פנים מאירות ח"ג סי' מ"ח דלכן אומרים בר"ח הלל, ובו נאמר "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו". אולם מדברי הדעת זקנים מבעלי התוס' בפ' ויקהל (ל"ה כ"ב) משמע אחרת ממה שהבאנו עד עתה, וז"ל: "ויבואו האנשים על הנשים", כלומר לשלול מהן תכשיטיהן, ואעפ"י כן הנשים שמחות וזהירות במלאכת שמים וכו', לפיכך זכו הנשים שלא לעשות מלאכה בר"ח, לפי שבמעשה העגל לקחו תכשיטיהן בעל כרחן כדמשמע מדכתיב ויתפרקו וכו', ובמעשה המשכן שמחו בנתינה, לפיכך נתן להן ר"ח ליו"ט, וצ"ל דזהו ר"ח ניסן שבו הוקם המשכן, ואגב אותו ר"ח משמרות כל ראשי חדשים של השנה". ויוצא מבואר מדבריו שגם הנשים השתתפו בתכשיטיהן במעשה העגל, אלא שלא נתנו ברצון טוב, רק האנשים הכריחו אותן בעל כרחן להשתתף במעשה העגל. "וראיתם" מלשון יתפרקו שהוא לשון על כרחו, וע"כ מש"כ "ויתפרקו כל העם" אין זה מתייחס לאנשים, דהרי הם נתנו ברצון טוב, אלא לנשים שלקחו מהן בעל כרחן, דנשים עם בפני עצמן כמובא בגמ' שבת ס"ב ע"א, וכ"כ בשו"ת התשב"ץ ח"ג סי' רמ"ד.

האנשים נוהגים לעשות מלאכה בר"ח, ואם נהגו שלא לעשות מלאכה הוא מנהג בורות, וכ"כ הפרי חדש או"ח סי' תי"ז. ויוצא מדבריו דאם נהגו האנשים שלא לעשות מלאכה לא צריך התרה. וכתב הלבוש די"א שמלאכה כבידה כגון לחרוש ולזרוע אסור אף לאנשים, ולמעשה דיעה זו היא דעת המרדכי במסכת מגילה פ"ג סי' תת"ו, אולם מדברי המגן אברהם סי' תי"ז ועוד אחרונים משמע דאפילו מלאכה כבידה מותר באנשים. והנה ידוע הכלל מה שכתוב בירושלמי שבת פ"ב ה"ב דכל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט, וכתב בשו"ת שארית יעקב באו"ח סי' ד' ובחלק יור"ד סי' י"ז להסתפק אם אנשים רוצים להחמיר ג"כ שלא לעשות מלאכה האם מותר להם לעשות זאת, אף שיש לומר שמי שרואה אותם חושבים שמא באמת לא מצאו מלאכה להתפרנס כמובא בתענית ד"י, וא"כ יכול להחמיר בר"ח שלא לעשות מלאכה. בכ"ז פוסק בס' הנ"ל שאסור להם לנהוג כן, שהרי כל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט. ולא דומה לנשים שמקיימות מצוות עשה שהזמן גרמא ומברכות עליהן ולא נקראו הדיוטות כמובא בגמ' קידושין ל"א ע"א, ובתוס' שם מובא דעת ר"ת דנשים יכולות לברך דהתורה פטרה אותן ממצוות עשה שהז"ג, אבל לא מצינו שהקפידה התורה שלא לעשות, אבל כשיש הקפדה שלא לעשות אז אסור להחמיר. ולכן בנידון מלאכה לאנשים בר"ח, י"ל שאסור להחמיר שלא לעשות מלאכה, דהיינו שמחמת שזה ר"ח הוא נמנע, טוב לעשות מלאכה מלישב בטל, שהרי עושים מלאכה מחמת עונש על שהשתתפו במעשה העגל, כמבואר בט"ז או"ח סי' תי"ז, א"כ אסור להם להחמיר.

אמנם בספר טורי אבן (מגילה כ"ב) כתב טעם מחודש לאיסור מלאכה בר"ח אף לאנשים, דבזמן שבית המקדש היה קיים היה אסור לעשות מלאכה בר"ח מחמת שהוא יום שמקריבין בו קרבן מוסף כמש"כ התוס' בפסחים נ' ע"א, ואולם בזמן שאין בית המקדש קיים מותר. אולם זהו דוקא מלאכת עראי דהגם דאינו אסור גם בזמן שבית המקדש קיים אלא מדרבנן, אבל מלאכת קבע דאסור בזמן המקדש מדאורייתא, שפיר גזרו חכמים אף בזמן שאין ביהמ"ק קיים, ולכן אסור גם לאנשים לעשות מלאכה כבידה בר"ח, וכבר האריכו בדבריו בס' תרועת מלך (ר"ה סי' נ"ט), ובשו"ת תורת רפאל (סי' ס"ד).

המלאכות שאין עושין בר"ח

התשב"ץ בתשובותיו (ח"ג סי' רמ"ד) כתב דמנהג איסור נשים במלאכה היינו רק בטוויה ולא בתפירה. וטעם הדבר כתבו האחרונים היות והנשים נזדרזו במלאכת המשכן שנאמר "ויבואו האנשים על הנשים", וכתוב "כל אשה חכמת לב בידיה טוו ויביאו מטוה", וכתוב "טוו את העיזים", שהיתה חכמה יתירה והתעצלו במעשה העגל, והאנשים התעצלו במלאכת המשכן אבל נזדרזו במעשה העגל, ניטל איסור מלאכה מהאנשים וניתן לנשים, לכך נהגו איסור בטוויה והיתר בשאר מלאכות.

אולם בס' מקור חיים לבעל החוות יאיר סי' תי"ז כתב וז"ל: "נראה שהיו נמנעים מלכבס כביסה כללית אפי' רק כלי לבן שלהם, ולכן אין להם לעשות שום מלאכה כלל". אולם כבר כתב בביאור הלכה (סי' הנ"ל) שרצוי למעט בעשיית מלאכה בר"ח, ולפחות שלא לעשות אחת מן המלאכות שרגילה בעשייתן יום יום, ויש שנוהגים להמנע מתפירה, כיבוס וגיהוץ, אבל דברים שהם לצורך היום מובא בס' אשל אברהם (בוטשאטש) או"ח (סי' הנ"ל) שוודאי מותר.

וכתבו האחרונים להסתפק, האם מותר לכבס במכונת כביסה, מאחר שאין בזה שום טורח ומאמץ שרק צריכים לקבץ את הכביסה למכונה ומלאכת הכיבוס נעשית מאליה. וכתב בשו"ת שבט הקהתי (ח"א סי' קל"ה) דלפי מש"כ בס' מור וקציעה להיעב"ץ דמלאכות קלות הנשים עושות בר"ח, א"כ יש להתיר בלחיצת הכפתור דהוא מלאכה קלה. וכן דעת מרן הגרש"ז אויערבאך כמובא בס' ראש חודש פי"א הערה י"ט. ועי' שו"ת רבבות אפרים ח"ג סימן רח"צ. אולם בשו"ת עטרת פז (או"ח סי' ו') כתב דהיות ומדברי הבית יוסף משמע דאסורין במלאכה בר"ח אפי' מלאכה קלה, ולכן גם אם הכיבוס נעשה ע"י המכונה יש לאסור, דסו"ס מלאכה היא.

וכתב בערוך השלחן סי' תי"ז דנשים העוסקות במלאכה לצורך פרנסתן, יכולות להמשיך לעבוד גם בר"ח, דכל המנהג היה שלא יעסקו במלאכה בר"ח, אולם במקום הפסד לא קיבלו עליהם המנהג לאסור (עי' בבן איש חי ויקרא שנה שניה סעי' ל"ג). הב"ח בסימן הנ"ל כתב לחדש דאין איסור לנשים אם יעשו מלאכה, אלא שהקב"ה נתן להן שכרן שיהיו משמרות ר"ח שלא יוכל הבעל לכוף אותה לעשות מלאכה, ובזה ביאר שיש מקצת נשים שעושין מלאכה בר"ח ולא מוחין בידן. אולם כבר כתב הביאור הלכה סי' תי"ז דמכל הפוסקים לא משמע כדברי הב"ח, אלא דיש מצוה על כל הנשים להימנע בר"ח ממלאכה.

בס' מור וקציעה סי' תי"ז כתב לחדש דמותר לעשות מלאכה בליל ר"ח דהיא מלאכה בצנעה, ולא נאסרו אלא מלאכות בפרהסיה, אולם בביאור הלכה הנ"ל כתב דאין נוהגין כן ואסור לעשות מלאכה גם בלילה. כתב בשו"ת שבט הלוי ח"ו סי' נ' להגר"ש וואזנר זצ"ל לענין נשים שרצו לעשות כינוס עם הרבה נשים בליל ב' דר"ח, ע"מ שיביאו להן בגדים לתקן ע"י תפירה וכל הרווחים לצדקה, ופסק שאסור, דאף שכתב היעב"ץ להתיר מלאכה בלילה, זהו משום דנחשב בצנעה, אבל כינוס כזה נחשב פרהסיה, ע"ש.

כתב הב"י סי' תי"ז בשם הרוקח דכשר"ח ב' ימים לא יעשה מלאכה בשניהם, וכן כתב בשו"ת תשב"ץ ח"ג סימן רמ"ד. בשו"ת אור לציון ח"ג פ"א הערה א' כתב דאין לעשות מלאכה בב' ימים דר"ח, וכמבואר בב"י בשם הרוקח (עי' ס' בירור הלכה סימן תי"ז). אולם הפרי חדש (שם) כתב דכשר"ח שני ימים ורוצים להקל ביום ראשון דר"ח שפיר עביד, כיון דלא הוי אלא תשלום חודש שעבר, וכ"כ במשנ"ב (שם) ס"ק ד'.

פסקי הלכה ממרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל

א. המנהג המחייב את כל הנשים הוא להמנע לפחות מכיבוס ותפירה.

ב. גיהוץ במגהץ אדים נחשב ככיבוס, במגהץ רגיל מותר לגהץ, ובכלל איסור כיבוס הפעלת מכונת כביסה.

ג. עיקר המנהג אצלנו הוא להמנע ממלאכה רק ביום, אמנם מי שנהגה להמנע גם בלילה או שנוהגת כן ע"פ מסורת מסויימת תמשיך לנהוג כן.

ד. תופרת המבצעת עבודות בקבלנות בביתה תמנע אף היא מתפירה בר"ח, ואם עובדת היא במפעל הרי אם ההמנעות תגרום לפיטוריה תוכל לעבוד בר"ח, אך אם ביכולתה להמנע לא תעבוד בר"ח אף שתפסיד שכרה של אותו היום.

סעודת ראש חודש

המנהג ומקורו

חסידים ואנשי מעשה נוהגים לאכול סעודת ראש חודש. מנהג זה נמצא בטור (או"ח סימן תי"ט) וז"ל: "ומצוה להרבות בסעודת ראש חודש, דגרסינן במגילה ד"ה באלו אמרו מקדימין ולא מאחרין קריאת מגילה ותרומת שקלים, אבל סעודת ר"ח וסעודת פורים מאחרין ולא מקדימין, אלמא דמצוה הוא דחשיב ליה בהדי סעודת פורים. ואיתקש נמי למועד דכתיב (במדבר י') "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם", וכתוב גבי דוד (שמואל א' כ') "כי זבח משפחה לנו", וראש חדש היה, דכתיב "ויהי ממחרת החודש". וכתוב בפסיקתא כל מזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה ועד ר"ה, חוץ ממה שמוציא בשבתות ויו"ט ור"ח וחולו של מועד, שאם מוסיף מוסיפין לו ואם פיחת פוחתין לו". וכ"כ הרוקח (סימן רכ"ח) דמצוה לאכול בר"ח כמו במועד (עי' מטה משה סימן תק"ל).

בא"ר סימן תי"ט מובא טעם לסעודה בשם הכל בו דף מ"ג, מפני כבוד היום שהוא כפרה לישראל, שאמרו חז"ל אמר הקב"ה הביאו עלי כפרה שמיעטתי את הירח, כלומר בעבור שמיעטתי את הירח ממאור שלה אני רוצה לעשות לה כבוד שיתכפרו בה כל ישראל בכל עת שתתחדש.

פירש הר"ן דסעודת ר"ח היינו כשהיו נכנסין לעבר את החודש כמובא במסכת ר"ה (פ"ב משנה ה'), וירושלמי סנהדרין פ"ח מ"ב), ולפי זה כתב הב"י לדחות הראיה מהגמ' שהביא הטור, וגם הראיה מספר שמואל כתב לדחות דלאו משום ר"ח היתה אותה סעודה, אלא שהיה דרכם להאסף המשפחה לשמחת מרעות וקרה מקרה שנאספו ביום ההוא, ועוד דאפשר שלא עשו המשפחה זבח כלל, אלא דוד אמר ליהונתן שיאמר זה לשאול. ומיהו אפשר דאפילו הכי יש להביא ראיה מדאמר דוד ליהונתן שיאמר כן לשאול ביום החודש, אלמא מנהגא הוא לעשות זבח משפחה ביום ר"ח.

כתב הרלב"ג (שם) דיתכן שעל דבר שעשה להם השי"ת היו עושין שנה בשנה ביום ההוא זבחי שלמים, וא"כ אין אסמכתא לסעודת ר"ח, ועי' מג"א סימן תרפ"ו ס"ק ה' (ומובא בשם שו"ת מהר"ם אלשקר סימן מ"ט דיכולים בני עיר לתקן בהסכמה לעשות פורים ביום שנעשה בו נס, וכ"כ בים של שלמה ב"ק פ"ז סימן ל"ז ובשו"ת חת"ס או"ח סימן קס"ג וקצ"א). דעת היראים (סימן קכ"ז) דבר"ח יש מצות שמחה, עי"ש. ואם כן יש לומר דמשום כך נוהגין סעודה בר"ח.

מובא בגמ' (סנהדרין ע' ע"א) "אכל בחבורת מצוה אכל בעיבור החודש וכו' אינו נעשה בן סורר ומורה". וכתב בתוי"ט (שם) וז"ל: "אני תמה דהא עיבור החודש נמי לאו דאורייתא, דלא מצינו לסעודה זו שנצטוינו עליה בתורה וצ"ע", עכ"ל. וכן הקשה במהרש"א. וכתב בספר חק המלך על הרמב"ם (הלכות קידוש החודש) לתרץ בזה, דהנה ברש"י (שם ד"ה אבל בעיבור החודש) כתב וז"ל: "ואין סעודה זו אלא לפרסם הדבר שעיברוה", והיינו דמטרת סעודת עיבור החודש הוא משום פרסום הדבר. והנה יעוין ברמב"ם (פ"א מהלכות קדה"ח ה"ז) דמבואר בדבריו דיש מצוה מיוחדת לפרסם ולהודיע שעיברו את החודש, ולומדים זאת מהפסוק "אשר תקראו אותם מקראי קודש" (עי' בלח"מ שם מה שביאר בזה), וא"כ י"ל דמשום כך סעודת עיבור החודש היא מצות עשה דאורייתא, שהרי עי"ז מפרסמים העיבור. וכמו"כ יש להסתפק בסעודת ר"ח שאנו עושין, האם הוא כבזמן קדם שהיו מפרסמים אימתי הוא ראש חודש. עי' באליה רבה שמביא בשם ספר ארחות חיים הטעם לסעודת ר"ח זכר לסעודה, שהיו עושין לעדי הלבנה בזמן שהיו מקדשין עפ"י הראיה (עי' ערוך לנר סנהדרין ד"ע ע"ב). באר זרוע סימן תנ"ג מובא: "כשהיו מקדשין את החודש היו עושין סעודה, כדאמר בירושלמי בפ' בן סורר ומורה ה"ב א"ר יוחנן לוין ברבית לחבורת מצוה ולקידוש החודש, פירוש לסעודת קידוש החודש כדאמר בירושלמי פ"ק בפסחים ר' ירמיה בעי בתי כנסיות ובתי מדרשות מהו שיהיו צריכין בדיקה, מה צריכא ליה שכן מכניסין לשם בשבתות ובר"ח, פירוש לעבר את החודש, ואמרו בירושלמי סנהדרין פ"ח ה"ב ר' יוחנן הוה עליל לכנישתא בצפרא ומלקט פירורין ואכול, ואמר יהא חלקי עם מאן דקדיש ירחא".

וכפי שנראה זה לא סתם סעודת ר"ח אלא יש ענין להרבות בסעודת ר"ח, וכפי שכתב הטור באו"ח סימן תי"ט, וכן מובא בס' ארחות חיים להרא"ה מלוניל הלכות ר"ח וז"ל: "נהגו כל ישראל לעשות סעודה **גדולה** בר"ח יותר משאר הימים משום כבוד היום שהוא כפרה לישראל, כמאחז"ל הביאו כפרה עלי על שמעטתי את הירח ממאור שלה, ואני רוצה לעשות לה כבוד שיתכפרו בה כל ישראל בכל עת שתתחדש.

בפרקי דר"א כתוב "מנהג גדול בישראל שעושין סעודה בראשי חדשים וביו"ט כדי שנזכור תפילת המוספין, ושאסור ר"ח בעשיית מלאכה לנשים". בס' מטה משה סימן תק"ל כתב "מצוה להרבות בסעודה בר"ח כמו מועד". וכן כתב הרוקח סימן רכ"ח. בס' עמק ברכה (לרבי אברהם הלוי ז"ל) כתב טעם נוסף לסעודת ר"ח משום שאומרים בו הלל, ונאמר "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו", וע"כ נוהגין להרבות בסעודה בר"ח.

האם נשים חייבות בסעודת ר"ח

מובא בכף החיים סימן תי"ט סק"ב שגם נשים חייבות בסעודת ר"ח מפני שר"ח יום טוב שלהם הוא כמובא בפרקי דר"א, והובא בטור סימן תי"ז וז"ל: "לפי שלא רצו הנשים ליתן נזמיהן לבעליהן במעשה העגל, לכך נתן להם הקב"ה שכרן שיהיו משמרות ראש חודש יותר מהאנשים".

האם חייבים לאכול פת בר"ח

כתב האור זרוע סימן תנ"ג דלכתחילה מצוה לקבוע סעודה על הפת, וכפי שכתב בשער הציון סימן תי"ט סק"א בדעת האו"ז. אולם מעיקר הדין אין חיוב לאכול פת כמובא בסימן קפ"ח ס"ז ובמג"א סימן קפ"ח סק"ט ובסימן תי"ח סק"א ובסימן תכ"ד, וכדמשמע בגמ' ברכות מ"ט ע"ב "ראש חודש אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל", אולם הר"ן בחידושיו למסכת שבת כ"ד ע"א מביא בשם הר' יהונתן דבר"ח חייב לקבוע סעודתו על הפת ולברך ברהמ"ז, אולם כבר העירו האחרונים מדברי הגמ' ברכות הנ"ל שנשמע שאין חיוב.

סידור שולחנו בר"ח

כתב בבן איש חי שנה ב' ויקרא אות י' "יזהר לעשות סעודת ר"ח בשלחן ויהיה מיסב דרך כבוד". וכ"כ בס' כף החיים סימן תי"ט סק"ה. כמו"כ צריך לבצוע על לחם משנה בסעודת ר"ח כדי לכבד את המצוות, וכ"כ בכף החיים סי' תי"ט סק"ב כדי לכבדו יותר מן החול, והמכבד את המצוות שכרו כפול. יש שנהגו לאכול בשר בסעודה זו ולשתות יין כמובא בפרי חדש סימן תי"ט, אלא שאין חיוב בדבר, וכך משמע בב"ח (שם). בס' דרכי חיים ושלום מבואר שכך נהג בעל מנחם אלעזר ממונקאטש זצ"ל, וכן מובא בס' שלמי מועד פ"ה שמרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל היה נוהג לאכול בר"ח סעודה בשרית דווקא.

אכילת מאכלי חלב

מובא בספרים הקדושים שהבעל שם טוב היה נוהג לאכול מאכלי חלב בר"ח. ויש שתמהו על כך ממה שמובא בספר ליקוטי מהרי"ח (במנהגי חודש אב) וז"ל: "ועיין בספר עבודת הקודש מהחיד"א שבר"ח אב גופא מנהגם לאכול בשר". וכתב בספר נחלה לישראל (תשובה ל"ז) דמה שכתב בשו"ע (סימן תקנ"א) שלא לאכול בשר בר"ח היינו אחר ר"ח, ומצינו כיו"ב בהלכות ראש השנה (סימן תקפ"א) "נוהגים לקום באשמורת לומר סליחות מר"ח אלול", וכתב המג"א דהכוונה אחר ר"ח. ולפי החיד"א משמע שמחויבין לאכול בר"ח מאכל בשר ולא מאכלי חלב, דמשום זה התירו לאכול בשר גם בסעודת ר"ח אב (עי' שו"ת יחוה דעת ח"א סימן מ"א). אך בשו"ת בית ישראל (לאנדא) סימן ע"ט כתב דאין זו קושיא כלל, דכתבו המהרי"ל וסדר היום שלא אוכלים בשר בר"ח אב דלא כהחיד"א, וא"כ אדרבה ממה שאנו נוהגין שלא לאכול בשר בר"ח אב יש סמך לאלו שנהגו לאכול מאכלי חלב בר"ח, דאם היה חיוב לאכול בשר בכל ר"ח היה דינו של ר"ח כמו שבת ויו"ט, וכמו שבשבת חזון אוכלים בשר לכבוד שבת (כמבואר באו"ח סימן תקנ"ב ס"י), כך היה מותר לאכול גם בר"ח אב.

אבל יש להעיר על זאת מדוע באמת לא יהא חיוב בכל ר"ח לאכול בשר, דהרי כתב הטור (או"ח סימן תי"ט) ומצוה להרבות בסעודת ר"ח וכו', אבל סעודת פורים וסעודת ראש חודש רואים דהוא נחשב לסעודת מצוה כמו סעודת פורים, והוקש ג"כ למועד דכתוב "וביום שמחתכם ובמועדכם ובראשי חדשיכם", וכתוב גבי דוד "כי זבח משפחה לנו", ור"ח היה דכתיב "והיה ממחרת החודש", עכ"ל. הרי דהטור למד שסעודת ר"ח מצוה מזה שכתוב "כי זבח משפחה לנו", וזה היה בר"ח, דהיה מנהג בימי דוד לעשות סעודת ר"ח דווקא בבשר, ובפרט שהוקש ר"ח למועד יהיה חיוב לאכול בשר בר"ח כמו בסעודת יו"ט. ומובא במג"א (סימן תקכ"ט ס"ק ג') שכתב בשם הרמב"ם דביו"ט מצוה לאכול בשר. ועוד יש להעיר דהשל"ה (בדף כ"א במסכת פסחים) כתב וז"ל: "ועוד מצאתי טעם אחר משום שאומרים בו הלל, וכתוב בו זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו". לפי"ז יהיה חיוב לאכול בשר בר"ח כי אין שמחה אלא בבשר, וא"כ יש לתמוה על אותם הנוהגים להקל בסעודת ר"ח במאכלי חלב.

אולם עם כל זאת יש להביא סמך לאלו הנוהגים לאכול מאכלי חלב בר"ח, על פי מה שכתב בספר דברי יצחק (אות פ"ד): "נהגו לאכול מאכלי חלב בחג השבועות על פי מה שכתוב בירושלמי (פ"ד דר"ה ה"ח) "בכל הקרבנות כתיב חטא ובעצרת אין כתיב חטא, אמר הקב"ה כיון שקבלתם עליכם עול תורה מעלה אני כאילו לא חטאתם", והנה מה שבעל תשובה אין מזכירין לו חטאו תלוי האם הולכים בתר מעיקרא או בתר השתא, וקי"ל דבתר השתא אזלינן, ולומדים זאת מחלב דמותר אף שנתהוה מאבר מן החי (עי' מג"א סימן רט"ז וחק יעקב סימן תס"ז), ולכן אוכלין חלב להורות דבתר השתא אזלינן וכל העוונות מתכפרים", עכ"ל. ולפי דבריו י"ל דעל כן נהגו לאכול מאכלי חלב בר"ח, כיון שנהגו קצת להתענות בערב ר"ח ועושין יו"כ קטן (מובא בשו"ע או"ח סימן תי"ז ובמג"א ס"ק ג'), א"כ נמחל להם העוונות בערב ר"ח ונכנסין לר"ח כמו בעל תשובה שנמחל לו עוונותיו, ואוכלין מאכלי חלב להורות דבתר השתא אזלינן וכל העוונות מתכפרין. ובסוף דבריו כתב דמה שכתב המחבר מצוה להרבות בסעודת ר"ח, כוונתו למצוה מן המובחר אבל לא לעיכובא, ולכן מי שעושה סעודת ר"ח בבשר הוא מצוה מן המובחר, מכל מקום מי שעושה מאכלי חלב במיוחד לסעודת ר"ח מועיל, וכן כל מאכל שהוא לכבוד סעודת ר"ח מועיל.

מאכל נוסף בר"ח

נהגו המדקדקים לעשות מאכל אחד יותר מבכל יום לכבוד ראש חודש, וכך מובא באליה רבה סימן תי"ט ובמשנ"ב (שם). ובערוך השלחן (שם) כתב "ותימה גדולה למה לא נהגו אצלנו כלל סעודת ר"ח וכו', אבל מה נעשה שיד הזמן קשתה עלינו", ומסיים שם "דמ"מ המהדרין מוסיפין איזה מאכל לכבוד ר"ח". בבן איש חי שנה שניה פרשת ויקרא ס"י כתב שיוסיף פרי לכבוד ר"ח.

ר"ח שחל בשבת

כתב הט"ז (בסימן תי"ט) בשם הירושלמי: כשחל ר"ח בשבת יש לעשות הסעודה באחד בשבת, משום דבשבת אינו ניכר שאוכל סעודה מיוחדת עבור ר"ח. והב"ח כתב למשוך סעודה שלישית על

הלילה, ואז יוצא ידי חובת סעודת ר"ח. הבאר היטב כתב בשם שיירי כנה"ג שנהגו המדקדקים שעושים מאכל אחד יותר ממה שעושין לכבוד שבת. ובסידור יעב"ץ כתב להרבות בסעודת מלוה מלכה להשלים בה סעודת ר"ח. וכתב בעל ערוך השלחן וז"ל: "תמיהה גדולה למה לא נהגו אצלנו כלל בסעודת ר"ח, וכש"כ כשחל ר"ח בשבת שאין עושין סעודה ביום ראשון, ושמא תפסו העולם כיון דבש"ס שלנו אין זכרון לזה". אולם בסוף דבריו כתב "ומ"מ המהדרין מוסיפין איזה מאכל בר"ח לכבוד ר"ח".

לשיטת היעב"ץ שמשלימים סעודת ר"ח במלוה מלכה, יש לבאר השייכות בין שתי הסעודות לפי הסברו של הגר"י ועלץ זצ"ל בספר חק לישראל (ס"ד סקי"ז) עפ"י מאחז"ל (ברכות כ"ו ע"ב) תפלות אבות תקנום, ומוסף ר"ח דוד המלך ע"ה, דמלכות בית דוד נמשל לירח. וכך כתב בד"מ (סימן תכ"ו בשם רבינו בחיי פרשת וישב) דאחר קידוש לבנה נוהגים לומר "דוד מלך ישראל חי וקיים", מפני שמלכות בית דוד נמשל לירח. וסעודת מוצש"ק נפלה גם כן בגורל דוד המלך ע"ה, וע"כ יש להשלים סעודת ר"ח דווקא בסעודת מלוה מלכה (עי' ארחות חיים ספינקא סימן תי"ט).

וכתוב בספרים הקדושים על המון העם שאינם עושים כלום לסעודת ר"ח וסעודת מלוה מלכה, שעליהם נאמר הפסוק "ויגש אליהו אל כל העם ויאמר עד מתי אתם פוסחים על שני הסעיפים" (מלכים א' י"ח), דהיינו שהם עוברים על שני סעיפים אלו שמובאים בשו"ע, סעיף אחד (או"ח סימן ש') דיסדר שולחנו במוצאי שבת, וסעיף שני (בסימן תי"ט) דמצוה להרבות בסעודת ר"ח, והמקיים שתיהם יזכה לשתים, לתחיית המתים וליהנות מסעודת לויתן ושור הבר לע"ל בב"א.

בשער הציון סימן תי"ט סק"ג כתב דהא דמאחרין הסעודה ביום א' כשחל בשבת, אין הכוונה דיום ראשון שלמחרת נעשה כמועד לענין סעודת ר"ח, אלא דיש תשלומין על סעודת ר"ח לאחרה ליום ראשון, ויכול לצאת יד"ח בסעודה שאוכל במוצש"ק, דדין סעודה רק ביום נאמר על עיקר סעודת ר"ח ולא על תשלומין.

יש לעשות הסעודה ביום

יש לברר האם כשחל ר"ח ביום חול צריך לאכול דווקא ביום (ולא יצא יד"ח אם אוכלה בלילה), או יכולים לקיימה גם בלילה. וכתב בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ז בהשמטות או"ח סימן י"א) דאין מספיק מה שאוכלים בליל ר"ח, אלא צריך לאכול ביום ר"ח עצמו. ויש שמביאים דברי הגמ' (מגילה ז' ע"ב) "אמר רבא סעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא יד"ח, מ"ט ימי משתה ושמחה כתיב". וכיון שהגמ' במגילה משווה סעודת פורים לסעודת ר"ח, ממילא צריך לכתחילה שהסעודה תהיה ביום. וכן הלימוד ממה שאמר דוד ליהונתן "הנה מחר חודש", מבואר שהמנהג היה לעשות רק ביום. כמו"כ ממש"כ הטור ואיתקש נמי למועד שכתוב "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם", משמע שר"ח הוא כמו דין מועד שהוא ביום. וכן יש ראיה ממש"כ הטור (או"ח סימן ת"כ) בשם הרי"ץ גיאות דנהגו מימות הזקנים הראשונים שלא לומר צידוק הדין אחר המת בר"ח, חנוכה, פורים וכו', דהללו ימי שמחה נינהו שכתוב "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם", ובכל אחד מהם אומרים הלל, "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו". הרי דר"ח הוא בשוה משקל אחד עם חנוכה ופורים, דגם בר"ח נאמר "וביום" וכן "זה היום עשה ה'". ובלילה גם יכול להרבות קצת בסעודה, כמו ששנינו לגבי פורים (או"ח סימן תרצ"ה ס"א). בס' נימוקי או"ח מביא בשם אביו בעל הדרכי תשובה שצריך דוקא ביום משום שאין מקדשין את החודש בלילה (עי' שו"ת ישכיל עבדי ח"ז סימן י"א ובשו"ת פעולת צדיק ח"ב סימן ל"ב).

בספר בן איש חי (פרשת ויקרא) כתב, ואם הוא עני ואין ידו משגת יוסיף לפחות בפירות, שיקנה מין פרי לאכלו בר"ח. ובספר כף החיים כתב, יש לאכול סעודת ר"ח על השולחן, וצריך כבוד כמו בשבת ויו"ט, וכן יש לבצוע על שתי ככרות כדי לכבדו יותר מן החול, והמכבד את המצוות שכרו כפול ומכופל. בחידושי הר"ן שבת דף כ"ד מביא בשם הר' יהונתן שחייב לקבוע סעודה בר"ח על פת ולברך ברהמ"ז, ודלא כמש"כ בשו"ע סימן קפ"ח ס"ז ובמג"א (שם) סק"ט ובסימן תי"ח ס"ק א' שאין חיוב פת בר"ח, ועל כן אם לא אמר יעלה ויבוא בברהמ"ז אין מחזירין אותו, וכדברי הגמ' ברכות מ"ט ע"ב ראש חודש אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל. עכ"ז כתב בפרי חדש סימן תי"ט דמ"מ יש מצוה לאכול פת, ומשום שאין חיוב אין מחזירין אותו.

האם אבל יכול להיות שליח ציבור בראש חודש

מנהגים שונים מצינו בענין זה, יש שחילקו בין תפילת שחרית שלא מתפלל האבל משום ההלל, ויש נוהגים שהאבל יתפלל עד ההלל כמובא במשנ"ב סימן תקפ"א סק"ז ובמהרי"ל סימן כ"ב ובא"ר סימן תקפ"ב. במנהגי החתם סופר מובא שלא היה מניח לאבל להתפלל לפני העמוד אפילו תפילת שחרית בלא הלל מפני תפילת יעלה ויבוא, וכך מובא בשו"ת מרדכי סימן ק"ו ובשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב סימן נ"ב, ולא רק שחרית אלא גם מנחה ומעריב לא הניח להתפלל. החיי אדם כלל קל"ח ס"ד כתב: "וכמדומה שהגר"א לא היה מניח להתפלל אפילו שחרית בר"ח". בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב סימן ל' מביא בשם שו"ת מהר"ם מינץ שמתפלל האבל עד אחר תפילת י"ח בלחש, משום שאין האבל מזכיר יעלה ויבוא בחזרת הש"ץ. בשו"ת הרשב"א ח"ג [הנקרא תולדות אדם] בסופו כתב שלא יעבור האבל לפני התיבה בעת ההלל, כי הקהל בשמחה כמו ביו"ט.

בשו"ת דברי יציב יור"ד סימן רל"ו מציין מש"כ בס' המנהגים של ר"מ טירנא שכתב "אבל אין לו להתפלל באותו בוקר שאומרים בו הלל לפי שאז הקהל בשמחה", ונשמע מדבריו שהכוונה שגם שחרית לא יתפלל. וכך משמע במפורש בד"מ חיור"ד סימן שע"ו בשם מהרי"ל דאין האבל עובר לפני התיבה בכל יום בבוקר שאומרים בו הלל, משום שגם בשחרית לא עובר.

לענין תפילת מנחה ומעריב יש שכתבו שמותר לאבל להתפלל לפני העמוד, וכ"כ בגשר החיים פכ"ג ס"ד, וכן משמע בפמ"ג סימן תרע"א במשב"ז אות ח', וכן מפורש בא"ר בסימן תקפ"ב ס"ק כ"ב. בשו"ת דברי יציב (קלויזנבורג) יור"ד ח"ב סימן רל"ו כתב שאבל לא מתפלל בשום תפילה היות ויום ר"ח הוא יום שמחה, והוא כמו שבת שאין האבל מתפלל לפני העמוד בשום תפילה (עי' שו"ת דברי משה (הלברשטאם) סימן פ"ד), ולכן נראה דכל אחד ינהג כמנהג שנהגו אבותיו או כמנהג המקום.

חיוב אמירת הלל בראש חודש

מקור החיוב

מובא בגמ' ערכין י' ע"ב "אמר רבי יוחנן משום רשב"י שמונה עשר ימים שהיחיד גומר בהם את ההלל, שמונת ימי החג ושמונת ימי חנוכה ויו"ט הראשון של פסח ויו"ט של עצרת", ומשמע שראש חודש אין חיוב מעיקר הדין לגמור את ההלל. ומסבירה הגמ' (שם) אעפ"י שראש חודש נקרא מועד ויש בו קרבן מוסף, מ"מ צריך שיהיה יום המקודש שאסור בעשיית מלאכה, ובר"ח אין איסור לעשות מלאכה, ומפורש בגמ' תענית כ"ח ע"ב "אמר רבא הלילא דבר"ח לאו דאורייתא", וכך משמע בגמ' ברכות י"ד ע"א. אמנם ברמב"ן בספר המצוות שורש א' משמע דהלל דר"ח ג"כ דאורייתא, וכבר האריך בזה בשו"ת שאגת אריה סימן ס"ה וס"ו לתמוה על דברי הרמב"ן (עי' בפירוש הגרי"פ פערלא בס' המצוות לרס"ג עשה נ"ט ס').

הלל בדילוג

מובא בשו"ע סימן תכ"ב ס"ב שקוראים הלל בדילוג, היות וקריאת הלל בר"ח אינה מצוה אלא מנהג, וכתב רבינו מנוח הלכות לולב פ"ז הכ"ב כדי שיהא היכר דאין קריאת ההלל אלא מדרבנן, יש לדלג לסימן שאין קריאתו מן התורה (עי' בן איש חי שנה שניה פרשת ויקרא). ולכאורה המקור לזה הוא מדברי הגמ' בתענית כ"ח ע"ב "כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי ש"מ מנהג אבותיהם בידיהם, וכדי שיהיה היכר בדבר קוראים אותו בדילוג (עי' רמב"ם הלכות חנוכה פ"ג ה"ז). הלבוש בסימן תכ"ב ס"ג כתב עוד טעם משום שנאמר על ר"ח "זמן כפרה לכלל תולדתם" כמובא בתפילת מוסף של ר"ח, ולכן אין לגמור בו את ההלל כשם שביוה"כ ור"ה אין אומרים הלל.

מצינו כמה הסברים למנהג, בשיטמ"ק ברכות י"ד ע"א כתב שהוא זכר לקידוש החודש, ובחידושי המאירי תענית כ"ו ע"א כתב הטעם לפרסם שהוא ר"ח. בס' ערוך השלחן סימן תכ"ב כתב הטעם לפי שבחידוש הלבנה נראה רמז למצבינו כמו שאומרים בברכת הלבנה נחשב לקצת ישועה ואומרים הלל.

מובא באו"ח סימן תקפ"ד דאין אומרים הלל בראש השנה ויום הכיפורים, המקור לזה הוא מדברי הגמ' ראש השנה ל"ג ע"ב "אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מפני מה אין אומרים ישראל שירה לפניך בר"ה וביוה"כ, אמר להם אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו, וישראל אומרים שירה". וכתבו להעיר הרי קי"ל דאדם נידון בכל יום, א"כ איך אומרים הלל בר"ח וביו"ט, הרי ספרי חיים ומתים מונחים לפניו. באליה רבה בסימן תקפ"ד והערוך לנר ראש השנה ט"ז ע"א מתרצים דזה דווקא שהדין הוא לרבים, אבל אדם הנידון בכל יום היינו כל אחד ביחידות ולא חמור כל כך, ומשום כך אומרים שירה. בחכמת שלמה (הנ"ל) מתרץ דמש"כ דאדם נידון בכל יום היינו ברוב הימים, אבל בימים הקדושים כגון שבת ויו"ט ודאי אינו נידון, ומה שכתוב בכל יום לאו דווקא דרובו ככולו וכמש"כ הט"ז באו"ח סימן תקפ"ב. בטורי אבן ר"ה ט"ז ע"א מתרץ דמה שאדם נידון בכל יום היינו האדם עצמו, אבל שאר צרכיו אינו נידון אלא בר"ה בלבד, ולכן ר"ה חמור יותר מכל שאר ימות השנה. אבל תירוצו צ"ע כיון דבפועל האדם נידון בכל יום לחיים, א"כ לא היו צריכים לומר הלל, דחיים ומות זה חריצת גורל האדם.

האם מברכין על אמירת הלל בר"ח

מובא בסימן תכ"ב ס"ב דקריאת הלל בר"ח אף בציבור לדעת הרמב"ם אין מברכין לא בתחילה ולא בסוף, היות ועיקר אמירת הלל בר"ח אינו אלא מנהג כדמשמע בגמ' תענית כ"ח ע"ב ולא מן הדין, ועל מנהג לא מברכים. אולם התוס' בתענית כ"ח ע"ב כותבים דעל מנהג מברכים, וכן כתבו התוס' בסוכה מ"ד ע"ב ד"ה כאן. ולמעשה מוצאים אנו במחזור ויטרי עמוד קצ"ג שדעת רש"י בתשובתו שאין לברך על קריאת הלל בר"ח הואיל ואינו אלא מנהג, אמנם הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם בפי"א מהלכות ברכות הט"ז והרא"ש והר"ן כתבו שפשט המנהג אצלם לברך על קריאת הלל בר"ח, וכ"כ בשו"ת הריב"ש סימן קי"א. לעומת זאת הרמ"א בסימן תכ"ב ס"ב כתב שבמדינות אשכנז נוהגים לומר הלל עם ברכה ואעפ"י שאינו אלא מנהג, דמ"מ מצינו הרבה דברים שאינו אלא מנהג ואעפ"כ מברכין עליהם (עי' שו"ת יחו"ד ח"ב סימן ל"א).

נשים פטורות מקריאת הלל בר"ח הואיל והיא מ"ע שהז"ג, אעפ"י שאשה פטורה מהלל דר"ח מ"מ למנהג אשכנז רשאית לקרות בברכה, ודלא כמש"כ בסידור יעב"ץ בקריאת הלל אות ז' שיש למנוע מהן לברך, וכ"כ בישועות יעקב סימן תכ"ב ס"ק ו'. אולם המנהג שהנשים מברכות, וכ"כ בביאור הלכה סימן תכ"ב, וכ"כ הפמ"ג סימן רצ"ו במשב"ז ס"ק ז' ובראש יוסף ברכות כ' ע"ב. לדעת המג"א סימן תכ"ב ס"ק ה' אף שנשים קורין הלל מצד המנהג אינן יכולות להוציא את האיש, אולם הבה"ל (שם) כתב דאשה יכולה להוציא את האיש, וז"ל: "דזה שייך לומר (שאין הנשים מוציאות את האנשים) רק בימים שגומרין את ההלל, דיש על האנשים חיוב מדברי סופרים, שאלו רק מצד מנהגא בלבד ואלו מצד חיובא, אבל בימים שאין גומרין את ההלל דעל האנשים הוא ג"כ רק מנהג, ובמקום זה נהגו הנשים ג"כ במצוה זו, מאי נ"מ בין אלו לאלו. ואולי כוונת המג"א במקום שלא החזיקו הנשים במצוה זו עד עתה, דמצד מנהגא ג"כ אין עליהם שום חיוב, ועתה רוצה אשה לקרות ולהוציא".

בסימן תרע"א סעיף ז' נפסק שמדליקין נרות חנוכה בביהכנ"ס ומברכין על ההדלקה משום פרסומי ניסא, וכתב המשנ"ב (שם) ס"ק מ"ד "אף דבביהכנ"ס הוא רק מנהג להדליק מ"מ מברכין, כמו שמברכין על הלל דר"ח שאינו אלא מנהג". וכ"כ בשו"ת הריב"ש סימן קי"א. אולם בשו"ע סימן תכ"ב ס"ב מביא דעת הרמב"ם שלא מברכין על מנהג, ולכן לא מברכין על קריאת הלל בר"ח.

לכאורה איך מברכין על הדלקת נרות ביהכנ"ס שאינו אלא מנהג, וכבר הקשה בשו"ת חכם צבי סימן פ"ח דהמחבר (שם) מביא דעת הרמב"ם דלא מברכין על הלל, א"כ מדוע המחבר בסימן תרע"א פוסק שמברכין על הדלקת נרות בביהכנ"ס הרי אינו אלא מנהג.

בשו"ת מנחת שלמה להגרש"ז אויערבאך זצ"ל ח"ב סימן נ"ג אות ב' כתב לישב שלא נחלקו הפוסקים האם מברכין על מנהג אלא במצוה שכל עיקרה אינו אלא מנהג כקריאת הלל בר"ח, אבל הדלקת נרות חנוכה שהיא מצוה שכל אחד ואחד מחויב בה בביתו, אלא שהרחיבו את המצוה להדליק גם בביהכנ"ס משום פרסומי ניסא, לכל הדעות מברכין על מנהג זה. וכעין זה כתב בשו"ת שבט הלוי ח"א סימן קפ"ה וח"ז סימן פ"ה שכיון שעיקרה של מצוה זו הוא משום פרסומי ניסא, לכן כל תוספת פרסום אף שאינה בכלל החיוב בכלל תקנת חכמים היא, שפרסום הנס אין לו שיעור והכל בכלל התקנה (עי' שו"ת ברכת יעקב או"ח סימן ו').

בשו"ת משנה שכיר סימן ר"ב לתרץ כעין דבריהם דעיקר טעמו של הריב"ש שמברכין על הדלקת נרות בביהכנ"ס, דהיינו הטעם דאין מברכין על חביטת ערבה משום דהוא מנהג קל שאינו אלא חבטה בעלמא, אבל בזה שהוא לפרסם הנס ברבים שפיר מברכין, **שהוא מנהג טוב והגון לקדש שמו ברבים**, וכמו שכתב הכלבו דיש בזה קידוש שמו יתברך במקהלות. וכ"כ בשו"ת פרי הארץ (מזרחי) ח"ג סימן ב' כדבריו דעיקר טעמו של הריב"ש דהדלקת נר בביהכנ"ס הוא **מנהג טוב וחמור** משום פרסומי ניסא, משא"כ בערבה דהוא **מנהג קל**.

בשו"ת פרי הארץ הנ"ל הביא בשם כנסת הגדולה בהגהות ב"י סימן תרע"א שכתב דאף דאין מברכין על מנהג, אבל בנ"ח שהיא מצוה מתקנת חכמים אף דההדלקה בביהכנ"ס הוא מנהג, כיון דעיקר מצות נ"ח אינו מנהג מברכין, ע"כ. וזה תואם למש"כ בשו"ת מנחת שלמה הנ"ל, וזה הטעם שמברכין על הלל בר"ח כיון דעיקר ההלל בשאר ימים טובים הוא מדינא ולא ממנהגא (עי' שו"ת מהר"ם שיק יור"ד סימן שע"ד ובשו"ת פרי השדה ח"ד סימן פ"ד).

האם קריאת הלל הוא מסדר התפילה

לאחר סיום חזרת הש"ץ בתפילת שחרית קורין את ההלל, וכתב המשנ"ב סימן תכ"ב בביאור הלכה סעיף ב' ד"ה וקורין וז"ל: "איתא בש"ס מגילה ד"כ דההלל זמנה כל היום, ומובא בשו"ת שאילת יעב"ץ דהלל שייכא לתפילת שחרית, ועל כן אין לטעום עד אחר הלל אם לא למאן דחליש ליבא דמותר, ואפילו מדת חסידות ליכא". ומבואר מדברי המשנ"ב דההלל הוא מסדר התפילה (עי' דעת תורה למהרש"ם סימן תכ"ב ס"ב). והיות והוא חלק מתפילת שחרית יש להזהר שלא לדבר בין תפילת שחרית להלל אלא רק במה שהוא צורך התפילה, וכגון לברך על הלולב בחג הסוכות, וכ"כ בדעת תורה הנ"ל, ומציין דברי התוספתא במנחות פרק ו' דתפילה והלל מעכבין זא"ז, ולכן אסור לדבר ביניהם כמו בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד וכמבואר בסימן תקצ"ב ס"ג. ומשום כך כתב המהרש"ם בתשובותיו ח"א סימן א' דלכן אם טעה הש"ץ ואמר קדיש תתקבל אחר שמו"ע, יש לחזור ולומר קדיש תתקבל אחר הלל, דרק אחרי

הלל הסתיימה התפילה, ויותר מזאת דהלל מעכב את התפילה ולא יוצא יד"ח תפילה אם לא קרא הלל, דהוא כמו חצי תפילה.

אמנם יעוין בפירוש מנחת ביכורים על התוספתא שביאר דברי התוספתא שהלל ותפילה מעכבין זה את זה, היינו שאם לא יודע את כל ההלל לא יאמר מקצתו. וכ"כ בשו"ת משנה שכיר סימן ל"ה, ומעיר דאם נאמר שהלל ותפילה מעכבין זה את זה, ובלא הלל לא יוצא ידי חובת תפילה, הרי נשים חייבות בתפילה, ואיך יכול להיות שתהיינה פטורות מהלל, הרי בלא זה לא יצאו ידי חובת תפילה. אולם בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ג סימן ע' חולק על דברי המהרש"ם עיי"ש.

הגאון האדר"ת בקונטרס עובר אורח סימן תרנ"א כתב: "צר לי מאד על המנהג שממתינין על האתרוגים שיש בזה כמה קלקולים, ולכן מסיק שבאותן מקומות שממתינין על האתרוגים יאמרו הלל לאחר תפילת מוסף, שהרי אמרו בר"ה ל"ב שאמירת ההלל בשחרית הוא רק מפני זריזין מקדימין למצוות, והרי עי"ז מאחרין הרבה מצוות, ואם יקדימו קריאת תורה ותפילת מוסף ואח"כ יאמרו הלל נתקן את כל הקלקולים. ואין כל ספק שכדאי לעשות כן, ואולי יש טעם עפ"י הסוד לומר הלל מוקדם, אך עפ"י הגמ' אין לנו טעם אחר". אולם בשו"ת מהרש"ם הנ"ל חלק ע"ז, וסובר דמה שצריך להקדים את ההלל בשחרית לפני קריאת התורה, משום דהלל ותפילה כמצוה אחת, וא"כ לא יוצא ידי חובת תפילה עד שיאמר גם הלל, ומשו"כ אין להפסיק בקריאת תורה שהיא מצוה בפני עצמה ואינה מעכבת את התפילה, וזה טעם מספיק להקדים אמירת הלל לפני קריאת התורה, **ולכן אין לשנות המנהג של ישראל, ובשום פנים ואופן אין לאחר את ההלל לאחר תפילת המוספין.**

בס' מקראי קודש להגרצ"פ פרנק זצ"ל (סוכות ח"ב סימן כ"ב) כותב שעצם דבריו של המהרש"ם דלא יצאו ידי חובת תפילה עד שיאמרו הלל הוא חידוש דין, וגם הראי' מדברי התוספתא יש לדחות, דהנוסחא בתוספתא **כך היא "הלל ושבח ותפילה מעכבות זה את זה"**, וא"כ יש לפרש דברי התוספתא **להלל שבתוך ברכת שמונה עשרה,** והיינו שברכות שמונה עשרה מתחלקות לשלשה חלקים, הלל שבח ותפילה, תפילה הם ברכות האמצעיות שבהם שואל צרכיו, הלל הם שלשה ברכות הראשונות שלפני התפילה, שבח הוא הודאה שבסוף התפילה, וכן הוא לשון הרמב"ם בפ"א מהלכות תפילה ה"ב "ומגיד שבחו של הקב"ה ואח"כ שואל צרכיו ואח"כ נותן שבח והודאה לה'", וכן מפרש האור שמח ובעל חזון יחזקאל ובעל חסדי דוד את דברי התוספתא, ומציינים שדברי הרמב"ם הם מדברי התוספתא הנ"ל. בפירוש מנחת ביכורים על התוספתא (שם) מפרש הלל שבח ותפילה מעכבות זו את זו, וז"ל: "**הלל יסדר את כל ההלל** אם אינו יודע מקצת לא יאמר כלל, וכן תפילה כל השמ"ע ברכות ושבח", והיינו שהוא מפרש מעכבות לא שההלל מעכב את התפילה, אלא שחלק כל אחד ואחד משלשה אלו מעכב את השני, דאם אינו מקצת מכל אחד מהם לא יאמר אותו כלל, ולפי"ז יוצא שאין שום ראי' כלל. (עי' חידושי מרן רי"ז הלוי הלכות חנוכה פ"ג ה"ו בביאור דברי התוספתא).

אולם יש מהאחרונים שהעירו על דברי המהרש"ם דהלל הוא מסדר התפילה, דיעוין במשנ"ב סימן תכ"ב ס"ק ט"ו עמ"ש הרמ"א "ומ"מ יזהר אדם לקרות עם הציבור כדי לברך עליו עם הציבור", וז"ל: "לצאת ידי דעת הפוסקים שביחיד אין מברכין עליו, והלכך כתבו האחרונים דאם בא לביהכנ"ס סמוך להלל יקרא הלל תחילה עם הציבור ואח"כ יתפלל, וכתבו עוד דאם הוא באמצע פסוקי דזמרה יש לו להפסיק לקרות הלל עם הציבור, ואין זה הפסק דלא גרע ממזמורים שמוסיפים בשבת, מיהו לא יברך על ההלל בתחילה ובסוף, ויוצא במה שבירך ברוך שאמר מתחילה וישתבח לבסוף. וכ"ז בהלל דר"ח שיש פוסקים דאין לברך עליו, אבל בימים שגומרים את ההלל דאז חייב הוא בברכה לכו"ע אין לו לומר באמצע פסוקי דזמרה שלא יפסיד הברכות". ולכאורה מנין דהלל הוא מסדר התפילה, ומסתמא הוקבע לקרותו אחרי התפילה, א"כ לא מיבעיא דאין לקרותו קודם התפילה, אלא אפילו באמצע פסוקי דזמרה אין לו לקרותו דאין זה מקומו דהרי הוקבע אחרי התפילה, ובלי הטעם שכתב המשנ"ב שלא יפסיד הברכות צריך לקרותו אחר התפילה כמו שהוקבע כסדר התפילה. (עי' שו"ת מגדנות אליהו סימן קכ"ג).

בשו"ת שביבי אש (מהגרש"א שטרן שליט"א) מביא תשובת הגר"ש ואזנר זצוק"ל לגבי מי שמתפלל שחרית ורוצה לומר את ההלל במקום המקודש בכותל המערבי, ומסיק דמדברי הגמ' ר"ה ל"ב משמע דכל ענין קריאת הלל אחר שחרית הוא רק משום דין זריזין מקדימין למצוות, ומשמע דאילולא זה היה אפשר לאחר את קריאת ההלל, ולכן מחדש דסתם להפסיק ולקרות הלל אח"כ אין לעשות מדין זריזין, אולם אם יש סיבה שרוצה לומר הלל בכותל המערבי יכול לעשות כן.

זמן קריאת הלל

מובא במגילה כ' ע"א "אין קורין את המגילה ולא מלין ולא טובלים וכו' עד שתנץ החמה, וכולו משעלה עמוד השחר כשר". כיון שמעלות השחר כבר יום הוא וזמנם הוא, ורק מפני שאין הכל בקיאים להכיר בזמן עלות השחר ויכולים לטעות ולחשוב שכבר עלה עמוד השחר ולעשות דברים שאז כשעדין הוא לילה, ולכן הצריכו חכמים להמתין לכתחילה עד נץ החמה שהוא זמן שודאי אין להסתפק בו אם לילה הוא. וכ"כ רש"י (שם) ד"ה עד וד"ה כולן, וכעין זה כתב הרא"ש ברכות פ"א סימן ט' שלכתחילה אין לעשות דברים אלו קודם נץ החמה מפני שקודם לכן הוא נראה כלילה, אולם בתלמידי רבינו יונה ברכות ח' ע"ב כתבו שעיקר היום אינו אלא לאחר נץ החמה, ולכן כל דבר שמצותו ביום לכתחילה יש לעשותו לאחר נץ החמה.

במגילה כ' ע"ב מובא "כל היום כשר לקריאת המגילה ולקריאת ההלל וכו'", ובגמ' (שם) מובא שקריאת הלל זמנה כל היום לומדים מהפסוק "ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה'", שהזמן שבו יש להלל את ה' הוא מזריחת שמש עד שקיעתה דהיינו ביום.

בטורי אבן מגילה ב' ע"א כתב לחדש דבהלל יש ענין להחמיר לקרוא דווקא מהנץ החמה, וז"ל: "משמע ודאי כל הני דחשיב במתניתין מגילה כ' ע"ב הלל שופר ולולב צריך לכתחילה להמתין עד שתנץ החמה דילמא אתי למיטעי, דמ"ש מהני דהכא". וכן מפורש בשו"ע הרב סימן תפ"ח ס"ג שכתב וז"ל: "וכל היום כשר לקריאת ההלל מעמוד השחר עד צאת הכוכבים וכו', **ולכתחילה לא יקרא אותו קודם נץ החמה לפי שעדין הוא כלילה בעיני הבריות**". בשו"ת מהרש"ם ח"א סימן א' כתב דיש להחמיר בהלל יותר מאשר שאר הדברים, דהרי לומדים שקריאת הלל ביום מזה שכתוב "ממזרח שמש עד מבואו", א"כ מצוותו מהנץ החמה עד השקיעה, וכמובן גם אם הלימוד הוא מהפסוק ממזרח שמש אין זה רק ענין לכתחילה, אבל בדיעבד יצא מעלות השחר. בהגהות הררי קודש על מקראי קודש להגרצ"פ פרנק זצ"ל בסימן כ"א מסביר זאת דיש להשוות ענין ההלל לתפילה כדעת הרי"ף והרא"ש, ועוד הכתוב "יראוך עם שמש" הוא על תפילה שהוא הנץ החמה, ומ"מ בדיעבד יוצא מעלות השחר, וכלשון המחבר בשו"ע סימן פ"ט ס"א "זמן תפילת השחר מצוותה שיתחיל עם נץ החמה ככתוב "יראוך עם שמש", ואם התפלל משעלה עמוד השחר יצא".

חיוב הלל בנשים בר"ח

מעיקר הדין הנשים פטורות מקריאת ההלל מלבד הלל שקוראים בליל פסח, וכ"כ בביאור הלכה סימן תכ"ב ד"ה הלל הואיל והיא מצות עשה שהזמן גרמא, כמובא בתוס' סוכה ל"ח ע"א ד"ה מי ובמגא"א סימן תכ"ב ס"ק ה'. אעפ"י שאשה פטורה מהלל דר"ח, מ"מ למנהג אשכנז רשאית לקרות ההלל בברכה, וכך כתב בביאור הלכה הנ"ל דלפי מנהגינו דמברכין על הלל גם אשה יכולה לברך כמו האיש, וכך משמע בפרי מגדים סוף סימן רצ"ו. אולם בסידור היעב"ץ עניני הלל אות ז' כתב דיש למנוע מאשה לברך על הלל, וכ"כ בישועות יעקב סימן תכ"ב ס"ק ט' דיותר טוב שלא יברכו משום דקריאת ההלל אינו רק מנהגא, ודעת הרבה פוסקים שאף אנשים אינם מברכים, אף דמנהגינו לברך אבל נשים יותר טוב שלא יברכו כיון דאף במצוה גמורה אינו נכון שיברכו אם היא מ"ע שהז"ג, אף דאנן פוסקים שיברכו אומרים שלא יוסיפו ע"ז שגם במנהג יברכו. ומסיים הישועות יעקב "ומה אעשה שיד המנהג גברה, ואין בידי חכמי הזמן למחות". אולם המנהג שהנשים מברכות, כמובא בביאור הלכה הנ"ל והפמ"ג סימן רצ"ו במשב"ז ס"ק ז' ובספרו ראש יוסף ברכות כ' ע"ב. אולם בנוסח עדות המזרח כתבו בשו"ת ציץ אליעזר ח"ט סימן ב' ובשו"ת יביע אומר ח"ו סימן מ"ה ובשו"ת יחוה דעת ח"א ע"ח דאין לומר הלל בברכה, אבל הלל לבד רשאיות לומר. (עי' שו"ת מחזה אליהו (פאלק) סימן כ"ב תשובה י").

חיוב נשים באמירת הלל של חנוכה

מובא בגמ' סוכה (ל"ח ע"א) "מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו, עונה אחריהן מה שהן אומרים", וכתב רש"י "כך היו נוהגין אחד קורא את ההלל ומוציא את הרבים, ואם היה עבד או אשה או קטן הואיל ואין מחוייב בדבר אין מוציא את המחוייב ידי חובתו, הלכך עונה אחריו כל מה שהוא אומר". והתוס' כתבו שם וז"ל "משמע כאן דאשה פטורה מהלל דסוכות וכן דעצרת, וטעמא משום דמצוה שהזמן גרמא היא, אע"ג דבהלל דלילי פסחים משמע דמחייבי, שאני הלל דפסח דעל הנס בא ואף הן היו באותו הנס, אבל כאן לא על הנס אמור". (עי' חידושי חשק שלמה פסחים קט"ז ע"ב, ובשדי חמד מערכת חנוכה תשובתו של הגאון רבי שלמה הכהן מוילנא זצ"ל, ובמשנ"ב סימן תע"ט ס"ק ט').

מובא בגמ' שבת (כ"ג ע"א) "אריב"ל נשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו באותו הנס" (ואף מוציאות את האנשים ידי חובתן). עוד מוצאים אנו בגמ' פסחים (ק"ח ע"א) "אריב"ל נשים חייבות בארבעה כוסות הללו שאף הן היו באותו הנס". כמו"כ מובא בגמ' מגילה (ד' ע"א) "אריב"ל נשים חייבות במקרא מגילה (בפורים) שאף הן היו באותו הנס". ולכאורה משמע דכל המצוות שנתקנו כדי להודות ולהלל ולהזכיר את הניסים, אף הנשים מצוות ע"ז כיון שאף הן היו באותו הנס. ולכאורה י"ל דנשים יהיו מחוייבות גם בהלל של חנוכה, דכמו דחייבות במצות הדלקת נר חנוכה מחמת היותם באותו הנס, א"כ יתחייבו גם באמירת הלל בחנוכה, דהרי אמירת הלל הוא בשביל הנס ואף הן היו באותו הנס. וכתב בשו"ת רפאל (סי' ע"ה) לחדש דאף דכתבו התוס' בסוכה הנ"ל דבליל פסח נשים חייבות משום דהלל דליל פסח על הנס הוא בא, מ"מ נראה דצריך לקרוא הלל גם ביום הראשון של פסח, דהא דתקנו לומר הלל בליל פסח הוא משום דמובא במד"ר (פ"ו) עשית לנו ניסים ביום אנו אומרים לפניך שירה ביום, עשית לנו ניסים בלילה אנו אומרים לפניך שירה בלילה, וביציאת מצרים עשה לנו ניסים גם בלילה וגם ביום כדמשמע בברכות (ט' ע"ב), ועל הגאולה אין יוצא יד"ח במה שאמרו הלל בלילי פסח, ולכן צריך לומר עוד הלל ביום משום נס (ועי' בשו"ת הר"י מיגאש סי' מ"ד). וכך משמע מהירושלמי פסחים (פ"י ה"ו). ומזה נראה דביו"ט ראשון של פסח אומרים הלל משום נס ג'כ, ולא משום יו"ט בלבד. ומשו"ה לא כתבו התוס' בסוכה הנ"ל שנשים פטורות רק מהלל של סוכות ודעצרת, אבל של פסח חייבות גם בהלל של יום, ולכן נראה דה"ה דנשים חייבות בהלל של חנוכה שהרי מטעם נס הוא. ולכן צ"ע על מש"כ המג"א (סי' תכ"ב סק"ה) דנשים פטורות מכל הלל, דיש לחלק בין חנוכה ופסח לשאר החגים. וכך כתב בס' מנחת פתים למהר"ם אריק זצ"ל (או"ח סי' תרפ"ג) דהלל דחנוכה כדאורייתא דמי, ועכ"ז כתבו הפוסקים דבספק אם אמר הלל בחנוכה אינו חוזר ואומר דלאו כדאורייתא ממש הוא, וכך נראה משו"ת שאגת אריה (סו"ס ס"ט). אולם בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רל"ג) כתב שביום שנקבע על הצלת ישראל ממיתה לחיים כגון חנוכה, קריאת הלל הוא מן התורה, ומספק צריך לחזור לקרוא ההלל (עי' בהעמק שאלה שאילתא כ"ו סק"א).

מלשון התוס' בסוכה משמע שבליל פסח אף הן היו באותו הנס. וכתב הרשב"ם בפסחים (ק"ח ע"ב) שעל ידן בא הנס, והתוס' שם פירשו שגם להם נעשה הנס, וכן מפרש רש"י במגילה (ד' ע"א). וכתב בשדי חמד דנ"מ בין ב' הטעמים לענין עבדים, דלטעם הרשב"ם לא שייך בעבדים, ולטעם התוס' ה"ה בעבדים, ועי' בחידושי הגרי"ז ערכין (ג' ע"א) מש"כ בזה.

אולם מצינו דעת פוסקים דפוטרים נשים מאמירת הלל בחנוכה, ומוכיחים כן מדברי הרמב"ם שהרי מפרש המשנה בסוכה מי שהיה עבד או אשה מקרין אותו עונה אחריהן, שמדובר גם על הלל של חנוכה. וכך פסק בהלכות חנוכה (פ"ג הי"ד) לגבי הלל דחנוכה, ומשמע דגם בהלל דחנוכה אין האשה מוציאה את בעלה ידי חובתו, והטעם הוא דנשים פטורות מכל הלל מטעם דהוא מצות עשה שהזמן גרמא. (עי' מש"כ בזה בכלי חמדה בקונטרס המילואים לפרשת מקץ אות ב', מועדים וזמנים ח"ב סי' קמ"ו, קונטרס אמרי חן סי' ז'-ט'). וכתבו בשו"ת בית שערים או"ח סי' שנ"ט ובס' מרחשת ח"א סי' כ"ב שנשים פטורות מהלל דחנוכה, וכתב בס' מרחשת הנ"ל להסביר מש"כ הבה"ג שאין נשים מוציאות אנשים במקרא מגילה משום שבמצות קריאת מגילה נכללת מצות קריאת ההלל, כמובא בגמ' מגילה (י"ד) קריאתה זו היא הלילא, ומכיון שנשים פטורות מהלל לכן אינן מוציאות את האנשים ידי חובת מגילה מחמת דין ההלל שאנשים חייבים בו. ומשמע מדבריו שאף בפורים וחנוכה שאף הן היו באותו הנס, פטורות מהלל. וע' בס' עמק ברכה בעניני קריאת המגילה אות ג' מש"כ בזה. (עי' בכ"ז שו"ת מנחת שלמה למרן הגרש"ז אויערבאך צוק"ל ח"ב סי' נ"ד, שו"ת יבי"א ח"ו או"ח סי' מ"ה וביחו"ד ח"א סי' ע"ח, שו"ת משנה הלכות תנינא ח"א סי' תקמ"ב, שו"ת באר שרים ח"ה סימן ס"ב, מועדים וזמנים ח"ב סימן קמ"ו וח"ח סימן קמ"ו). ומשו"ה כתבו הפוסקים דאף דמצינו מחלוקת אם נשים חייבות בהלל דחנוכה, למנהג אשכנז אם רוצות לקרות הלל בברכה יכולות הן לברך, שהרי כל מ"ע שהז"ג יכולות נשים לברך.

עמידה בקריאת הלל

נפסק בשו"ע או"ח סימן תכ"ב ס"ז שמצות קריאת הלל במשך השנה היא מעומד, וכתב בשבלי הלקט סימן קע"ג הטעם לזה לפי שההלל עדות שבחו של מקום ונפלאותיו וניסיו שעשה לנו, ומצות עדות בעמידה שנאמר "ועמדו שני האנשים", ובעדים הכתוב מדבר, וכ"כ הפרי חדש שכן מצא בספר תניא רבתי, ועוד ע"ש הכתוב "הללו עבדי ה' שעומדים בבית ה'" (תהלים קל"ה), כלומר הללו את השם בעמידה, וכ"כ הלבוש (שם). אולם הברכי יוסף מביא שהפר"ח גמגם על טעם זה דהפסוק בא לומר הללו עבדי ה' העומדים, היינו העבדים שכבר עומדים, ולא שצריכים לעמוד בשביל קריאת הלל. הט"ז (שם) ס"ק ד' מביא ראיה לזה מהלל שהיו קוראין בעת הקרבת הפסחים כמובא בפסחים ס"ד ע"א, שהיה בודאי בעמידה דאין ישיבה בעזרה. וכ"כ בשבלי הלקט הנ"ל. אולם האדר"ת זצ"ל בקונטרס אלה יעמדו כתב להעיר שמהלל של שחיטת פסחים אין הכרח לכל הלל שצריך בעמידה, דאולי משום כבוד המקדש החמירו, ויותר מזאת ששם שייך הטעם דאין ישיבה בעזרה, וא"כ לא מפני ההלל עמדו אלא מפני קדושת העזרה שגם בלא אמירה כלל היו עומדים ואסורים לישב, וא"כ באמירת ההלל אין להחמיר. ועוד טעם בזה לומדים מן השיר שנאמר על הקרבן שנאמר בו "ויאמר דוד להעמיד את אחיהם המשוררים", וכן נאמר "ויעמידו הלוים את הימן וגו'", ונאמר "ויתן לפני ארון ה' מן הלוים וגו' להזכיר ולהודות לה' אלוקי ישראל" (דברי הימים א', ט"ו), מה להלן בעמידה אף כאן בעמידה. בספר האשכול מביא מקור לברכת הלל בעמידה מפני שנאמר בו "לכם" - "השיר יהיה לכם" (ישעיה ל', כ"ט), ולמדים בגזירה שוה מספירת העומר שנאמר בה "וספרתם לכם", והיא בעמידה שנאמר "מהחל חרמש בקמה", אל תיקרי בקמה אלא בקומה. אולם אם קרא

הלל מיושב כתב הפרי מגדים (שם) שיצא ידי חובתו. [עי' בס' חסדי אבות בחלק יבין דעת סימן י"ג אות ב'].

כתב הרוקח סימן ר"ל שראה את רבו שלא קרא הלל בראש חודש עם הציבור, וקרא בעצמו מיושב בשעת קריאת התורה. והביאו הב"י סימן תכ"ד, ומשמע שלא צריך עמידה בהלל, ועל כך כבר העיר בס' גליוני הש"ס. וכתבו האחרונים ששונה הלל של ראש חודש שמבואר בגמ' תענית כ"ח ע"ב דאינו אלא מנהג בר"ח ולדלג, וכבר מצינו מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בפי"א מהלכות ברכות הט"ז אם מברכין על הלל דהוא אינו אלא מנהג (עי' חידושי מרן רי"ז הלוי שם). ועוד יש לומר דשיטת רבו של הרוקח דרק בקריאה בציבור יש חיוב עמידה, אבל כשקורא אותה ביחיד מותר לקרותה בישיבה, ואדרבה לדעת הרמב"ם פ"ג מהלכות חנוכה ה"ז עיקר המנהג לקרוא הלל בר"ח אינו אלא בציבור.

בתורת חיים הלכות ברכות סימן רי"ט אות ה' כתב שכן דעת הרמב"ם שמותר לקרוא את ההלל בישיבה, דהרי הרמב"ם לא הזכיר כלל דין עמידה דהלל, ובהלכות מגילה פ"ב ה"ז כתב דקריאת מגילה מותר לקרות בין עומד בין יושב, אלא שאם קורא אותה ברבים יש לקרותה מעומד מפני כבוד הציבור, וא"כ י"ל שדעת הרמב"ם שאין צריך לקרות את ההלל בעמידה, ורק כשקורא בציבור יש לעמוד מפני כבוד הציבור, אבל כשקורא אותה ביחיד מותר לקרותה בישיבה, כמו במגילה דקורא אותה יושב כשקורא לעצמו ביחידות, וראי' לזה שהרי דין קריאת הלל בעמידה למדים מפסוק הללו עבדי ה' העומדים בבית ה', ופסוק זה מדבר בהלל ברבים. [עי' שלטי גיבורים בפ"ג דמגילה דף י"א בדפי הרי"ף].

עמידה בברכת הגומל

הנה המברך ברכת הגומל צריך שיעמוד בשעת הברכה, ומקור לדין זה הוא מדברי הרמב"ם בפ"י מהלכות ברכות ה"ח וז"ל: "וכיצד מברך, עומד ביניהן ומברך", ובכסף משנה הקשה דמנ"ל להרמב"ם הא דעומד ומברך. בס' נהר שלום כתב דהטעם הוא משום דברכת הגומל נתקן במקום קרבן תודה כמש"כ הרא"ש (ברכות פ"ט סי' ג'), ולכן צריך מעומד דומיא דקרבן תודה, וכתב בפתח הדביר (סי' רי"ט) להעיר על דבריו דודאי אין כוונת הרא"ש דנתקן ברכת הגומל במקום תודה ממש, דהוי כאילו הקריב קרבן תודה באופן שנאמר שצריך מעומד דומיא דהקרבה, אלא כוונת הרא"ש דבזה"ז שא"א להקריב תודה לכל הפחות חייב להודות במקום הקרבת קרבן תודה שהיה בזמן ביהמ"ק, וא"א לעשותו עכשיו (עי' שו"ת להורות נתן ח"ד סי' י"א).

בס' דעת תורה למהרש"ם כתב דהיות וענין ברכת הגומל מלשון "וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו", וא"כ ברכת הגומל הוא בלשון הלל, וכמו הלל דצריך בעמידה שכתוב בו "הללו כל עבדי ד' העומדים" (תהלים קל"ג). וכתבו להעיר החת"ס (חאו"ח סי' נ"א) ובפתח הדביר (סי' רי"ט) על דברי הא"ר, דאם נאמר דברכת הגומל הוא דומה להלל, א"כ נאמר מה הלל אין לאמרו בלילה גם ברכת הגומל אין לאמרה בלילה. בשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' י"א) נשאל בעיר אחת שנעשה להם נס שינצלו מצרתם, ותיקנו שיתענו עשרה יחידים, ובלילה שיאמרו כל הקהל אחר י"ח הלל, האם מנהג נכון הוא או לא, והשיב דאין לתקן לומר הלל בלילה בציבור, דכיון שלא תקנו רבנן בימים שגומרים את ההלל ביו"ט ובחנוכה לאמרם בלילה, א"כ לא נכון לציבור זה שנעשה להם נס לומר הלל בלילה. ואל תשיבני ממנהג שאומרים הלל בפסח אחר ערבית, דשם יש סוד גדול עפ"י הסוד, אבל בלילי יום טוב אחרים ולילי חנוכה לא תיקנו רבנן לומר בלילות, וא"כ מדוע בנס של קהל פרטי שיאמרו הלל בלילה (עי' בבן איש חי שנה ראשונה פרשת עקב).

מובא בגמ' מגילה (י"ד) רב נחמן אמר קרייתא זו הלילא, וכתב להעיר בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' נ"א) לפי מש"כ האי"ר דברכת הגומל נאמרת בעמידה משום דדינה כהלל שהוא בעמידה, א"כ מדוע נאמר בגמ' מגילה (כ"א) קורא אדם את המגילה בין עומד בין יושב, אבל לא יקרא בציבור יושב לכתחילה מפני כבוד הציבור, וכן נפסק באו"ח (סי' תר"צ), ולפי דברי הא"ר מדוע קורין את המגילה מיושב, הרי מה שאין קורין הלל בפורים משום דקריאתה זו הלילא, והיות והלל קורין אותו בעמידה א"כ גם קריאת המגילה שהיא כהלל צריך להיות בעמידה. וכתבו בס' עיטורי מגילה ובס' ברכת רפאל (ענייני פורים) (סי' י"ד) להעיר על מש"כ החת"ס להקשות שיצטרכו לקרוא מגילה מעומד לפי דברי הא"ר, גם בלי דברי הא"ר יש להקשות הא קריאת המגילה זה כמו הלל וצריך להיות מעומד, די"ל דמה שצריך לומר הלל מעומד לומדים מדכתיב הללו וכו' העומדים וכו', וא"כ י"ל שרק כשקורין את ההלל עצמו צריך מעומד, ולא בשאר דברים אעפ"י שיוצאים בזה את ההלל, אולם לדברי הא"ר שכתב דברכת הגומל צריך לאומרה מעומד משום דהוי כהלל, מקשה החת"ס דקריאת המגילה שהיא כהלל צריך לקרותה בעמידה, ומדוע נאמר במגילה כ"א ע"א דאפשר לקרוא את המגילה בין עומד בין יושב, ורק בציבור לא יקרא מיושב מפני כבוד הציבור.

אולם כתבו האחרונים דשונה קריאת מגילה מברכת הגומל, דברכת הגומל הוא הודאה בעצם, וע"ז דינה כהלל וצריך עמידה, משא"כ קריאת מגילה לא הויא הלל בעצם כי אם שפוטרת אותנו מלומר הלל, וכך משמע מדברי המכתם במגילה שם וז"ל: "כלומר לא הוצרכו לקבוע בו שיאמרו הלל לפי שקריאה של מגילה זו היא הלילא, כיון שחייבו בקריאתה ובשמיעתה האמת זו מביא שיתעורר כשיקרא וישמע דברי האגרת שיתן שבח והודאה לשם יתברך, וקריאתה היא במקום הלל". וכך כתב הכלבו בהלכות פורים וז"ל: "כלומר שזו היתה כוונת הקריאה כדי שיזכרו הנס ויתנו שבח והודאה להשי"ת, וזהו שיסד הפייטן כי מקום תהילה לישראל", ומשמע מדבריו דאין לקריאת מגילה דין תורת הלל כי אם דפוטרת מקריאת הלל, דע"י קריאת המגילה מתעורר הוא ליתן שבח והודאה למקום, ולפי"ז מיושב מה שהקשה החת"ס דהיות וקריאת המגילה לא הוי כאמירת הלל, אלא דאחרי קריאת המגילה א"צ לקרוא הלל, אולם ברכת הגומל דעצם ההודאה נחשבת כהלל יש לאמרה מעומד.

אולם מדברי המאירי משמע קצת אחרת, דכתב שם וז"ל: "ונ"ל לטעם זה (דקריאתה זו הלילא) שאם היה במקום שאין לו מגילה שקורא את ההלל, שהרי לא נמנעה קריאתה אלא מפני שקריאת המגילה במקומה", ומשמע שלקריאת המגילה יש דין תורת הלל (עי' שו"ת חתם סופר או"ח קצ"ב, שו"ת מרחשת ח"א סי' כ"ב, שו"ת בית שערים או"ח סי' שע"ג, שו"ת אמרי שפר (קלצקין) סי' ס"ו, שו"ת כתב סופר או"ח סי' ק"מ, שו"ת בצל החכמה ח"א סי' ב', שו"ת מנחת יצחק ח"ו סי' ס"ז ושו"ת משנה הלכות ח"ה סי' ע"ג).

קריאת הלל בציבור

מובא בספר סדר היום (ענייני נטילת לולב) דאל יפרוש אדם מן הציבור ליטול לולב בסוכה קודם התפילה, במקום שהציבור נוהגים להתפלל עם הנץ החמה ונוטלין הלולב בביהכנ"ס בשעת ההלל, כי מעלת התפילה בציבור וכן נטילת לולב **ואמירת הלל ברוב עם במקום קדוש כבית הכנסת גדולה מקיום המצוה ביחיד בסוכה קודם התפילה.** בס' ארבעת המינים השלם (עמוד תכ"ו) מביא בשם ספר לקט יושר (מנהגי בעל תרוה"ד) בהלכות לולב, שמי שאיחרו להביא לו לולבו יאמר הלל עם הציבור בלא לולב ואח"כ יברך על לולבו, **ואל יאמר הלל יחידי עם הלולב.** בשו"ת דברי מלכיאל ח"ו סימן י"ד אות ג' כתב דאין להתפלל הלל בביתו ביחידות קודם התפילה כדי לעשות הנענועים בביתו משום יוהרא, אף אם רוצה לומר אח"כ הלל עם הציבור שוב בלא ברכה, דאין להקדים הלל שאינו תדיר לק"ש ותפילה, ועוד לפי הכוונות המבוארות בחז"ל במד"ר פרשת אמור נראה שצריך **לנענע בהם בהלל בציבור** כי הם מוכיחים על התאחדות ישראל, ויתירה מזאת כתב המג"א בסימן תכ"ב שאם עומד בין ישתבח ליוצר יפסוק לאמירת הלל עם הציבור. וכן כתב בס' מועד לכל חי סימן כ"ג אות קכ"ז שאם בא לביהכנ"ס בשעה שמתחיל הציבור הלל, יאמר עמהם וינענע עם הציבור.

קריאת הלל למפרע

מובא בשו"ע סימן תכ"ב ס"ו שהקורא הלל למפרע לא לפי הסדר הכתוב לא יצא, המקור לזה הוא בגמ' מגילה י"ז ע"א, וכתב הלבוש הטעם מזה שכתוב בהלל "ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה'", מה שמש הולכת כסדר ממזרח למערב, כן ההלל צריך להיות כסדר דווקא ולא למפרע. וכתב הפרי חדש (שם) שאפילו הקדים פרשה לחברתה לא יצא, ולא רק אם הקדים פסוק אחד לחברתה, וטעמו מפני שהפרשיות הולכות על הסדר, בצאת ישראל ממצרים כשנגאלו ממצרים, לא לנו ה' על הגוים, אהבתי כי ישמע לימות המשיח, אסרו חג בעבותים לימות גוג, ולעתיד לבוא, אלי אתה ואודך, וזה לא דומה לדין ק"ש שמבואר בסימן ס"ד דאם קרא פרשה אחת לפני השניה, וכמובא בפמ"ג (שם) בא"א ס"ק י' בשם הפר"ח, משום דלגבי הלל הפרקים סמוכים אחד לשני, וע"כ בודאי נכון להחמיר בזה ולחזור ולקרות, אולם לא יחזור ויברך שנית, וכך משמע בביאור הלכה סימן תכ"ב ד"ה למפרע.

חליצת תפילין לפני תפילת מוסף

נוהגים בראש חודש לחלוץ תפילין קודם שמתפללין מוסף, כמובא באו"ח סימן כ"ה סי"ג ובסימן תכ"ג ס"ד. בערוך השלחן (שם) סעיף ה' כותב "ואין טעם ברור לחליצת התפילין במוסף, אבל כן נהגו". אולם הב"י בסימן כ"ה כתב טעם לזה משום דבתפילת מוסף אומרים בקדושה כתר, ואין נכון להיות "באותה שעה כתר דתפילין, כעין מש"כ בסימן ל"א בשם הזוהר לגבי הנחת תפילין בחול המועד". וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ד סימן אלף קנ"א דהתפילין נקראו כתר, והוא אומר כתר בקדושת מוסף, **ואין ראוי שיהיו שני כתרים ביחד.** הלבוש בסימן כ"ה סי"ג כותב (וכך מובא במשנ"ב (שם) סק"י) דכמו דאין מניחין תפילין ביו"ט מפני שיו"ט בעצמו אות, כמו כן יש לנהוג בר"ח עכ"פ בשעת מוסף שמזכירים מוספי היום דאותה זכירה הוא כעין אות, לדעת רבותינו המקובלים אין ראוי שיהיו עליו תפילין בשעת תפילת מוסף, ואין הטעם מחמת שאומרים "כתר", אלא עפ"י הסוד אין לתפילין שייכות לתפילת מוסף כלל כמובא בשער הכוונות (דרוש ראש חודש), ובב"ח סוף סימן כ"ו מביא בשם הזוהר שהמניח תפילין במוסף של ר"ח חייב מיתה, וכן כתב בעטרת זקנים (עי' שו"ת יביע אומר ח"ג או"ח סימן ה' אות ג'). וכתב הרמ"א (שם) שאף למנהג עדות אשכנז שאין אומרים בקדושת מוסף "כתר", צריך לחלוץ תפילין קודם תפילת מוסף, ובפרט לטעם הלבוש שזה לא שייך לענין אמירת כתר במוסף. אולם עי' בשערי תשובה סימן כ"ה ס"ק כ"ב שמציין בשם שו"ת דבר שמואל סימן קי"ב דבמקום שאין אומרים כתר נוהגין שלא לחלוץ התפילין במוסף ר"ח, אבל אין העולם נוהג כן.

מצינו שיטות שונות מתי נוהגים לחלוץ התפילין לפני מוסף, לדעת המג"א בסימן תכ"ג סק"ו והפרי עץ חיים (שער ראש חודש פרק ג') נוהגין לחלוץ אחר הקדיש שקודם תפילת מוסף, כדי שיהיו התפילין בראשו שישמע ד' קדישים כמש"כ בסימן כ"ה, דהיינו קדיש אחר ישתבח, אחר הלל, אחר קריאת התורה, אחר ובא לציון, ודלא כמש"כ בא"ר סימן כ"ה ס"ק כ"ה שחולצין אחר קדושת ובא לציון, אבל לא ימתין עד אחר הקדיש כדי שלא יהא הפסק בין הקדיש לתפילה, ומשום כך כתב בשו"ת שבט הלוי ח"ט סימן מ"ט שצריך **למהר** לחלוץ מיד אחר קדיש כדי שלא יהא הפסק בין קדיש לתפילת מוסף. וכתבו האחרונים להסביר דבריו, דיעוין בכלבו סימן קל"ב ובשו"ע סימן רפ"ו ס"א שקודם תפילת הלחש אומר הש"ץ הקדיש לפני העמוד כדי שידעו העם ויתפללו מיד אחריו התפילה, ולכן אין להפסיק בין הקדיש למוסף.

בס' ברוך שאמר על סידור התפילה (עמ' ש"ל) כתב דלא יפה עושים אלו החולצין התפילין קודם שמתפללים מוסף, ומניחים אותם בלא כיסוי על השלחן טרם נקפלו ברצועותיהן, ומניחין אותם עד לאחר המוסף ואז שמים אותם בתיק שלהן, משום דמביא הטור בהלכות שבת סימן רע"א בשם הירושלמי שמקדשין בשבת על היין בשעה שמונחות על השלחן חלות של שבת, צריך לכסות אותן כדי שלא יראה הפת בושתו, וי"ל דה"ה לענין תפילין בעת שחולצין אותן קודם מוסף יש לכסות אותן כדי שלא יראו בושתן שעוזבין אותו מלהתפלל בהן, וראיתי לזקני ת"ח שהיו מכסין אות התפילין בתיק הטלית, ולאחר תפילה קפלו אותן וסדרו על מקומם, וראוי להחזיק במנהג נימוסי זה.

אם שכח לחלוץ התפילין קודם מוסף והתחיל להתפלל, לא יחלצם באמצע תפילתו, אלא כשיגמור תפילתו יחלצם מיד, וכך כתב המשנ"ב בסימן כ"ה ס"ק ס"א כיון דאינו רק מנהג. המקור שלו משו"ת הרדב"ז ח"ד סימן אלף קנ"א דראוי לסמוך על המנהג, ולא להפסיק באמצע תפילתו שהוא איסור. בשו"ת שער שמעון אחד חלק ג' סימן ק"כ כתב דאם הדבר מטרידו יש לו להסירו באמצע מוסף, שהרי נפסק בשו"ע או"ח סימן צ"ו ס"ו דמותר לאחוז מחזור תפילה בידו, וכתב המשנ"ב (שם) דאם נפל ספר על הארץ ואינו יכול לכוון מותר להגביהו כשיסיים הברכה שהוא עומד בה, ואם התחיל להתפלל שמו"ע ונתבלבל מותר לילך למקום הידוע לו ליקח משם סידור משום שזה מטריד אותו, א"כ אם זה מטריד אותו שלובש תפילין בעת מוסף מותר לחלוץ אותו בין ברכה לברכה ולא הוי הפסק, דלא עדיף מללכת להביא סידור, ובפרט לפי מה שמביא הב"ח סימן כ"ו מהזוה"ק דמי שמניח תפילין בתפילת מוסף חייב מיתה, א"כ זה מפריע לו ענין זה, ולכן יכול לחלוץ התפילין באמצע מוסף. וכתב בס' כף החיים סימן כ"ה ס"ק צ"ח דאם שכח ולא חלץ אותם עד שהתפלל מוסף, אין צריך לחזור ולהתפלל מוסף רק שעשה שלא כהוגן.

הנוהגים להניח תפילין דר"ת ראוי להזהר להניחן בראש חודש קודם תפילת מוסף ולא לאחריה, לחשוש לדעת רבותינו המקובלים שאחר שחלץ קודם תפילת מוסף שוב אין להניחם במשך כל היום, ודלא כהרמ"ע מפאנו סימן ק"ח והמחזיק ברכה סימן כ"ה ס"ק י"ג שאפשר להניח אחר מוסף. וכך כתב הפמ"ג במשב"ז סוף סימן כ"ה והמשנ"ב סימן כ"ה ס"ק ס' ושו"ת חלק לוי או"ח סימן נ"א. וכך פסק בשו"ת יביע"א ח"ג או"ח סימן ה' ס"ק ג', וכתב לדחות מה שמובא בשו"ת זקן אהרן (ואלקין) ח"ב סימן ב' שכתב להתיר לכתחילה להניח תפילין בראש חודש לאחר מוסף.

קידוש לבנה בעמידה

מובא בגמ' סנהדרין מ"ב לגבי מצות קידוש לבנה "אר"י אלמלא לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעם אחת דיים, אמר אביי הלכך למימרנהו מעומד", וכך נפסק בשו"ע סימן תכ"ו. והטעם שצריך מעומד פירש רש"י (שם) "הואיל ומקבל פני שכינה מעומד בעי לברוכי מפני כבוד שכינה שהוא מקבל", וכ"כ היד רמה (שם). רבינו בחיי (שמות י"ב כ') כתב "מפני שהמברך לבנה הוא מקבל פני שכינה, לכן תקנו לברך מעומד ולא מיושב מפני אימת מלכות שמים". רבינו יונה בפ"ד דברכות (דף כ"א מדפי הרי"ף) כתב לפרש "כאילו מקבל פני שכינה, מפני שהקב"ה אעפ"י שאינו נראה לעין נראה ע"י גבורותיו ונפלאותיו, כענין שנאמר "אכן אתה א-ל מסתתר אלוקי ישראל מושיע", כלומר אעפ"י שאתה מסתתר אתה הוא אלוקי ישראל שעשית עמהם נפלאות, ואתה מושיע בכל עת ובכל שעה, וע"י תשועתך רואים אותך בני אדם ואתה מתגלה להם ומכירים אותך, וג"כ בכאן ע"י שמחדש חדשים הוא מתגלה לבני אדם, והרי הוא כאילו מקבילין פניו".

אולם יעוין באבודרהם (דף ט"ו) שנתן סימן למצוות שצריך לברך מעומד, ומהם קידוש לבנה, והסימן "עלץ שלם", דהיינו **ע**ומד **ל**בנה **צ**יצית **ש**ופר **ל**ולב **מ**ילה, כי בכל אלה כתוב "לכם". וכ"כ בס' האשכול בהלכות ברכות ההודאה. ויש להעיר דלמה צריך להגיע

ללימודים, הרי בגמ' מובא הטעם שצריך לומר מעומד מפני שהוא כמקבל פני שכינה.

בס' חק המלך הלכות ברכות כתב ליישב, דהנה מובא ברמב"ם בפי"ב מהלכות תפילה הי"א דקריאת התורה צריכה להיות מעומד, ואסור להסמך על דבר אחר באותו זמן, וכך מבואר בירושלמי מגילה בפרק הקורא את המגילה דסמיכה לא נחשב כעמידה. ולפי"ז י"ל דהנה במג"א סימן תקפ"ה ס"ק א' כתב דבתקיעת שופר שצריך עמידה משום הפסוק "לכם" אסור לסמוך, ולכן ספירת העומר לולב מילה וציצית שכתוב בהם "לכם" לא מועיל סמיכה, וי"ל דמשום טעם כבוד השכינה היה מועיל גם סמיכה דלמעשה מקבל פני השכינה, ולכן משום הלימוד "לכם" אסור לסמוך דזה דין באדם שנחשב עומד ממש, וזה מש"כ האבודרהם דחוץ מענין של קבלת פני שכינה שצריך לעמוד, יש דין עמידה משום "לכם", ולכן צריך ממש לעמוד ולא ע"י סמיכה.

ויש לברר לגבי ברכת קידוש לבנה האם היא ברכת המצוות או ברכת הנהנין או ברכת השבח, ולכאורה מדברי הגמ' בסנהדרין "הלכך צריך למימרינהו מעומד", משמע שהיא ברכת המצוות, דאם זה נחשב לברכת הנהנין אפשר לברך גם מיושב. האדמו"ר הזקן מבעלזא מעיר על דברי אביי מה שייכות יש בין הקבלת פנים פעם אחת בחודש לבין דין מעומד, ומסביר דיש להסתפק אם ברכת הלבנה היא ברכת המצוות או דהוא ברכת הנהנין, דכיון שברכת הנהנין אפשר לברך גם מיושב וברכת המצוות צריך דווקא מעומד, וכיון שר"י אומר דדי לברך ברכת הלבנה פעם אחת בחודש, וע"ז היא ברכת המצוה, דאם היתה ברכת הנהנין היה צורך לברך עליה בכל פעם שנהנה מאור הלבנה, אלא ודאי דברכת המצוות היא ולכן צריך לאמרה מעומד. וכך כתבו בשו"ת הר צבי, ובשו"ת קול מבשר ח"ב סימן כ"ו, ובס' מרגליות הים סנהדרין מ"ב.

יש שכתבו שברכת הלבנה היא ברכת השבח, ולדעת הפמ"ג בפתיחה להלכות ברכות אות י"ח ובאו"ח סימן תל"ב אין צריך לעמוד בברכת השבח במצוה שאינה אלא מדרבנן, ולפי"ז מיושבת הקושיא מדוע צריכים לטעם של תנא דבי רבי ישמעאל שברכת הלבנה היא קבלת פני השכינה ומשו"כ צריך לעמוד, הרי כתוב "החודש הזה לכם", ונלמד גזירה שוה לכם לכם מספירת העומר. אולם לפי דברי הפמ"ג הקושיא מתורצת, שכן רק בברכת המצוות צריך לעמוד, אבל ברכת הלבנה היא ברכת השבח וא"צ לעמוד בזה, והגזירה שוה היא רק לענין ברכת המצוות ולא לגבי ברכת השבח, לפיכך היה מקום לומר שא"צ לעמוד בברכת הלבנה, לכן צריך לטעם של תנא דבי ר' ישמעאל שהיא כקבלת פני השכינה ולכן צריך לעמוד (עי' בס' פתח הדביר או"ח סימן ח' ס"ק ב').

בשו"ת מור ואהלות (פוסק) באהל ברכות והודאות כתב לתרץ בדרך אחרת מדוע צריך הלימוד של תנא דבי ר' ישמעאל שצריך מעומד, והוא דבכל המצוות אם בדיעבד ישב מועיל, כמש"כ הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין פ"ז לגבי ספירת העומר שאין מונין אלא מעומד, ואם מנה מיושב יצא, אבל לגבי קידוש לבנה אם בירך ברכת הלבנה בישיבה לא יצא אפילו בדיעבד, ומוכיח דבריו ממה דשנינו בסוטה ל"ח לגבי נשיאת כפים "כה תברכו בעמידה", וקשה דהרי בלא"ה כל הברכות נאמרות מעומד, וא"כ למה צריך פסוק מיוחד, אלא דההידוש הוא לענין דיעבד דברכת כהנים אם בירך בישיבה **לא יצא אפילו בדיעבד, וה"ה לענין קידוש לבנה** (עי' שו"ת שבות יעקב ח"ג סימן ל"א). ועוד תירץ המור ואהלות דאביי למד כדעת רבי יוחנן שאמר "כל המברך על החודש בזמנו" וכו', ודקדק לומר בזמנו, ובא תנא דבי רבי ישמעאל ואמר אילמלא וכו', פירוש אם לא זכו ישראל דהיינו אפילו כשאין להם זכות לומר זאת בזמנו אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעם אחת בחודש אפילו שלא בזמנו מועיל, ולזה אמר אביי הלכך כיון שגדול הדבר כל כך, שיאמרו מעומד גם לאחר זמנו (עי' מג"א סימן תכ"ו סק"ב ושו"ת שבות יעקב ח"ב סימן י').

אולם מצאתי בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קמ"ג) להגר"מ פיינשטיין זצ"ל שכתב דברים אחרים, דרק בליל הראשון אז מברך מעומד, שהרי כתוב ברמב"ם (פ"י מהלכות ברכות הי"ז): "וצריך לברך ברכה זו מעומד, שכל המברך על החודש בזמנו כאילו מקבל פני השכינה", ואח"ז כתב: "ואם לא בירך בלילה הראשון מברך עליה עד ט"ז יום בחודש", ומדנקט דין דמעומד וכאילו מקבל פני השכינה קודם שכתב הדין דעד י"ז בחודש מברכים, משמע דרק בבירך בלילה הראשון בדיוק בתחילת חידושו הוא כמקבל פני השכינה, ולפי"ז אם לא ראה בלילה הראשון שיברך עד ט"ז שהוא בדיעבד אינו כמקבל פני השכינה, וממילא א"צ לברך מעומד. היוצא מן הדברים הללו דיש מחלוקת לגבי ברכת הלבנה אחרי יום חידושה, דדעת המור ואהלות דיברך מעומד, ולדעת בעל האג"מ אינו מברך מעומד אלא רק בזמן חידושה ממש, אבל אח"כ אינו חייב.

ולפי"ז כתב ליישב מדוע השמיט השו"ע דין הגמ' שצריך לברך מעומד, ואינו מוזכר אלא ברמ"א סימן תכ"ו ס"ב, דהיות ולפי הרמב"ם רק בבירך לילה הראשון מברך מעומד, והשו"ע למד כדעת הרמב"ם שרק בזמנו הוא כמקבל פני השכינה, וא"כ יש לכתחילה לברך בחידושה, ומאחר שבזה"ז אין מי שיכול לצמצם ולברך בחידושה נמצא שבזמנינו אין דין מברך מעומד להמחבר, לכן השמיט דין מעומד, אולם הרמ"א סבר שאין מעלה דווקא בלילה הראשון אלא דהוא עד כ"ט בחודש, ולכן הביא ענין של מעומד.

קידוש לבנה בתשעת הימים

כתב הרמ"א או"ח סימן תכ"ו ס"ב: אין מקדשין את הלבנה קודם תשעה באב ולא קודם יום כיפור, ובמוצאי יו"כ מקדשין אותה דאז שרויים בשמחה, אבל לא במוצאי תשעה באב, וכך כתוב בסימן תקנ"א, וכך פסק הלבוש בסימן תכ"ו. וכתב המג"א (שם) ס"ק ו' להסביר הטעם דאין מקדשין קודם ט' באב משום דשרויין באבילות, דהיינו לא משום דאבל פטור מן המצוות, אלא משום דהוא שרוי באבילות ואין בלבו שמחה, כמבואר בסימן תקנ"א ס"א דמשנכנס אב ממעטין בשמחה, וכתבו התוס' במגילה ה' ע"ב דלאו דווקא ממעטין אלא שאין שמחין כלל, ובברכת הלבנה צריך להיות בשמחה דהרי יש בה קבלת פני השכינה. וכעין זה כתב הרמ"ע מפאנו סימן ע"ח דלכן אין מקדשין את הלבנה בליל שבת, דעדיף כבוד שבת וקדושת יום טוב מהקבלת פני לבנה ואין מערבין שמחה בשמחה, והיינו דבקידוש הלבנה יש בה הקבלת פני שכינה ויש בזה שמחה, ולכן לא מקדשין בליל שבת כדי שלא לערב שמחה בשמחה. כמו"כ נפסק בסימן תכ"ו ס"ב דאין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובגדיו נאים, ויש מקור לזה עפמש"כ במסכת סופרים פרק כ'. ועפי"ז כתב בביאור הגר"א (שם) להסביר שאין מקדשין הלבנה קודם ת"ב משום שצריך להיות בשמחה, וכעין זה מצינו באו"ח סימן תר"ב שאין מקדשין את הלבנה עד מוצאי יו"כ, וכתב המג"א דלפני יוה"כ שרויין אז בצער על מחילת עוונות, ובמשנ"ב כתב דזהו גם משום שאז אנו מאוימין מכח אימת הדין ואין שרויים בשמחה. וכתב בס' יוסף אומץ סימן ת"ע וז"ל: ראיתי מנהג אבותינו תורה כשיש מת ברחוב שלא יקדש, שאין מקדשין בלילה ההוא את הלבנה מפני שצריך להיות בשמחה, אולם בשו"ת מהר"י ברונא סימן י"ד כתב שיכולין לקדש הלבנה קודם ת"ב, וכ"כ בס' חמדת ימים ח"ב פ"ה שרבים מגדולי ישראל מקדשין אותם קודם ת"ב בזמנה כדי שלא להחמיץ את המצוה.

הלבוש בסימן תר"ב כתב דיש לקדש הלבנה קודם יוה"כ, שאם יהיו עוונותינו שקולים עם הזכויות תכריע זאת המצוה, אולם לפני ת"ב לא שייך טעם זה, אולם עכ"ז נהגו העולם שמקדשין הלבנה במוצאי יו"כ. וכך כתב המשנ"ב סימן תכ"ב סק"י דקידוש הלבנה יותר טוב כשהוא מבושם ובשמחה, ובמדרש כתוב שבמוצאי יו"כ בת קול יוצאת ואומרת לך אכול בשמחה לחמך, ומשום שאז שמחין על מחילת העוונות. וכתב הגר"ש קלוגר זצ"ל בס' שנות חיים תשובה ל"ו להביא ראי' לדעת הלבוש שמקדשין קודם יו"כ, ממש"כ הרמ"א בסימן כ"ה סעיף ב' דאם תפילין מזומנים לפניו ואין לו ציצית אין לו להמתין, וכתב (שם) המג"א ראיה מיבמות ל"ט דשהוי מצוה לא משהינן, הרי אף דכשימתין יעשה מצוה יותר מן המובחר דהרי יקיים מעלין בקודש ולא מורידין, מ"מ שהוי לא משהינן לעשות מצוה מן המובחר, א"כ ה"נ למה ימתין עד אח"כ כדי לקדש הלבנה בשמחה, לא עדיף מעלת בשמחה יותר ממעלת מעלין בקודש. אולם קצת קשה דהרמ"א סותר עצמו, שהרמ"א כתב בסימן תכ"ב דאין מקדשין הלבנה עד מוצאי יו"כ, וכאן פוסק דלא ממתינין על הציצית שיהיה מצוה מן המובחר, אך כתב דיש ליישב, דבסימן כ"ה מדובר שהיה לו ספק אם יגיע לו אח"כ ציצית או לא, וכן מורה הלשון של הרמ"א (שם), ומכיון שיש ספק לא מחכים לאח"כ, אבל אם בודאי יקיים מצוה מן המובחר יש לו להמתין.

ויש להעיר דמובא במעשה רב (הנהגות הגר"א) אות קנ"ט וז"ל: "לענין קידוש לבנה קודם ת"ב אין מחמיצין עד שבעה אחר המולד, רק תיכף אחר ג' ימים מהמולד מקדשין, וכן מקדשין קודם יוה"כ", ולכאורה הרי הגר"א בביאורו כתב להסביר דברי הרמ"א שאין מקדשין הלבנה קודם ת"ב משום דלא שרויים בשמחה, ויותר מזה גם לענין קידוש לבנה לפני יוה"כ כתב הגר"א דהטעם כדי להרבות זכויות לפני יום הדין, ולא כתב הטעם שאין מחמיצין את המצוה. וכבר האריך בזה בסידור הגר"א בביאור ליקוטי דינים דף קט"ז, ובסו"ד סיים "וראיתי יש נוהגין כך ויש נוהגין כך" (עי' בהגהות יעב"ץ לרבי יעקב עמדין זצ"ל ברכות דף ח' ע"ב בד"ה סבר לאשלמינהו לפרשייתא).

ולענין קידוש לבנה במוצאי ת"ב כתב בדרכי משה סימן תכ"ו ס"ק ב' וז"ל: כתב המהרי"ל בהלכות תשעה באב דמהרי"ל לא היה מקדש במוצאי שבת של חזון, אך המתין עד מוצאי שבת נחמו, כי אין מקדשין את הלבנה אלא בשמחה. ונראה דדווקא אם שבת נחמו סמוך לת"ב כגון השנה שחל ת"ב ביום ה', אבל אם ת"ב ביום ג' ואז שבת נחמו ביו"ג בחודש אין ממתינין על מוצש"ק נחמו, אלא מקדשין בחול אחר ת"ב. ומש"כ הרמ"א סימן תקנ"א דנוהגין שלא לקדש החודש עד ט' באב, כתב הט"ז (שם) שלא בא לומר שמקדשין במוצאי ת"ב, וכתב להסביר בדרכי משה (שם) משום דאז אין שרויין בשמחה, כי בט"ב בערב הציתו אש בהיכל ונשרף עד שקיעת החמה ביום עשירי, ומפני כך מנהג כשר שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין בליל עשירי כמבואר בסימן תקנ"ח.

ואמנם דעת רוב האחרונים שיש לברך במוצאי ת"ב, וכ"כ הכנה"ג סימן תכ"ו, וכתב שכן נוהגים בירושלים ובחברון, וכן הוא מנהג קושטא. וכן דעת האר"י כי במוצאי ת"ב נולד משיח בן דוד, ומבשרים ללבנה ולישראל שעתידים להתחדש. וכשמקדשין במוצאי ת"ב צריך לרחוץ ידיו ופניו ולנעול מנעלים של עור, וכ"כ הפרי חדש סימן תכ"ו אות ב' ובפמ"ג (שם) והחיד"א בס' מורה באצבע סימן ח' אות רל"ט. כמו"כ יש לטעום קודם וכמש"כ בשו"ת שבות יעקב ח"ב סימן י"א, אולם הא"ר (שם) אות ט"ו כתב שכדאי לקדש בציבור מאשר שימתין כדי לטעום. ומובא בקובץ נועם כרך י"ב מאמרו של הרב אפרים גרינבלט זצ"ל בדף קמ"ו, דאלו שנועלים נעלי טניס בת"ב יכולים לקדש במנעלים אלו כי הם נעלים, וזה מוציא מכלל יחף. ולמעשה רוב הפוסקים כתבו שיקדשו במוצאי ת"ב, והם האליה רבה סימן תקנ"א סקמ"ו, קיצוש"ע סי' קכ"ד סקי"ט ובבן איש חי פרשת דברים אות כ"ח, והוסיף דצריך להזהר ולברך במוצאי ת"ב ברכת הלבנה בשמחה. אולם בס' יוסף אומץ סימן תע"א כתב דאחר תענית מותר לקדשה אחר האכילה, אבל במוצאי ת"ב לא ברירא לי מפני דמדינא היה כאן לנהוג גם בעשירי. וכתב לדון בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח סימן ל"ח דכשמקדשין הלבנה לפני ת"ב, האם אפשר לשיר ולנגן הניגון טובים מאורות. וכתב דזה ברור שבא"י לפני ת"ב לא מקדשין כלל, אולם בחו"ל בארגנטינה בזמן שאצלנו הוא קיץ שם חורף, ואז יש לחוש דאם יחכה אחרי ת"ב לא תהיה בהירה מחמת העננים, ולכן בכדי שלא יבטלו את המצוה מוכרחים להקדים אותה. ונראה דבכיו"ב אין להחמיר שלא לשיר טובים מאורות, ואדרבה מצוה איכא דמכיון דצריך לברך אותה בשמחה ודאי צריכים לעשות דבר המביא לידי שמחה לכבוד השכינה, אף שאנחנו שחיים באבילות, **שאין אנו צריכים להראות אבלות כלפי השכינה** שבאנו להקביל פניה כדרך היוצאים להקביל פני המלך, ואנו מצפים ומייחלים להחזיר עטרת השכינה ליושנה, ולא גרע מבעל ברית ואבי הבן שלובשים בגדי שבת משום כבוד מצות המילה, וכאן הוא כש"כ דכבוד השכינה עדיף טפי מכבוד המילה (עי' שו"ת זבחי צדק ח"ג סימן כ"ה).

קידוש לבנה לפני יום כיפור או לאחריה

המהרי"ל במנהגי עשרת ימי תשובה אות ו' דן בענין זה, וז"ל: "הלבנה לא היה מהר"י סגל מקדשה עד מוצאי יו"כ, ויהיב טעמא למילתא דברכת הלבנה היא לדידן קבלת פני שכינה, ואין מקבלין פני שכינה אלא מתוך שמחה, ובימים אלו אין שמחין דמתפחדין מאימת הדין", ומשמע מפורש מדבריו דצריך לקדש הלבנה במוצאי יוה"כ. וכן מובא בלקט יושר הלכות קידוש לבנה אות ט"ו, וכך פסק הרמ"א בסימן תכ"ו ס"ב, וכתב המג"א (שם) ס"ק ה' הטעם משום דשרויין אז בצער על מחילת עוונות, וכן פסק הרמ"א בסימן תכ"ב ס"א "אין מקדשין הלבנה עד מוצאי יו"כ", וכתב בקיצוש"ע סימן צ"ז אות י"א "ומ"מ מקדשין הלבנה במוצאי יוה"כ כיון שאז יוצאים מביהכנ"ס בשמחה על מחילת עוונות מקדשין אותה מיד". וכ"כ בסימן קל"ג סעיף כ"ז, וכ"כ הפמ"ג סימן תכ"ב בא"א ס"ק ה'. והלבוש כתב "ואין מקדשין אותה קודם יוה"כ משום דשרויין אז העם בתענית" (ולכאורה מה הביאור דשרויין אז בתענית).

אולם עכ"ז הלבוש (שם) כתב: "ואני שמעתי שיכולין לקדש קודם יוה"כ, והטעם הוא שהרי מצוה היא, ויש לנו לעשות קודם יוה"כ שאם דאולי יהיו עוונותינו שקולים עם הזכויות ונכריע זאת המצוה". הביאור הלכה הביא ג"כ לדברי הלבוש, וסיים "וכן נטה דעת הבית מאיר". ובס' חסד לאלפים סימן תכ"ו סק"ג כתב: "ומנהג אנשי מעשה לקדש הלבנה קודם יוה"כ כדי שתבא מצוה זו ותוסיף על זכויותינו". וכך מובא בכף החיים סימן תכ"ו ס"ק כ"ז בשם החיד"א דעדיף לקדש קודם יוה"כ, וכן דעת הגר"א כפי שמובא בשער הציון סימן תכ"ב סק"ז משום שמצוה זו יכריעהו לכף זכות. וכן נהג מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל כפי שמובא בס' הלכות חג בחג (קארפ) הלכות ר"ח וקידוש לבנה, וכן מובא בס' ארחות רבינו ח"א עמ' קע"ז שמרן החזו"א ומרן בעל קהילות יעקב נהגו כדעת הגר"א לברך ברכת הלבנה קודם יוה"כ.

לדעות שמקדשין במוצאי יוה"כ מובא בחיי אדם דאין לקדש כשהוא בתענית עד שיטעום מקודם, ומ"מ במוצאי יוה"כ כיון שאז העולם בשמחה מקדשין אף קודם. וכ"כ בקיצוש"ע סימן צ"ז אות י"א. וכ"כ בס' מטה אפרים סימן תרכ"ד ס"ד "נוהגין לקדש הלבנה **מיד** כשיוצאין מבית הכנסת כדי להתחיל במצוות מיד", ומשמע אפילו לפני טעימה. וכן כתב המשנ"ב סימן תכ"ו סקי"א דאפשר אף קודם שיטעמו, והוא מדברי החיי אדם כלל קי"ח סט"ו.

[אולם יש מקפידין שלא לקדש הלבנה מיד, רק הולכים לביתם ומבדילין וטועמין קצת לסעוד הלב כדי שלא לקדש הלבנה כשהוא מעונה. וכך מובא בס' זכרונות אליהו (מני) הלכות ברכות מערכת ל' "ונראה שיותר טוב לטעום קודם, שיהיה בשמחה". וכן מובא בשו"ת לב חיים (פלאג'י) ח"ב סימן קס"א דיזהר לנעול מנעלים ולטעום אחר ההבדלה ואח"כ יברך, אולם מדברי המשנ"ב סימן תכ"ו ס"ק י"א משמע שדווקא במוצאי ת"ב יש לנעול מנעלים, אבל לא במוצאי יוה"כ, וז"ל: "ובמוצאי יוה"כ מתוך ששמחין שיצאו בדימוס מקדשין אף קודם שיטעמו, ומיהו במוצאי ת"ב צריך להזהר שלא לקדש בלי מנעלים", משמע דעיקר הקפידא שלא לברך ברכת הלבנה ללא מנעלים הוא דווקא במוצאי ת"ב ולא במוצאי יו"כ (עי' שו"ת שלמת חיים סימן שכ"ז).

תשובות ופסקים

הרה"ג יוסף זונדל שוב שליט"א
רב ומו"צ בקרית ספר ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

קידש הלבנה בלי להביט בלבנה האם יצא ידי חובתו

במשנה ברורה (סימן תכ"ו ס"ק א') כתב: וסומא חייב בקידוש הלבנה כי ברכה זו נתקנה על חידוש העולם, וגם הוא נהנה על ידי שאחרים רואין ומוליכין אותו על הדרך, ודומה ליוצר המאורות, כן כתבו האחרונים, ועיין בביאור הלכה.

ובביאור הלכה (ד"ה ונהנין מאורה) כתב: ולענין סומא עיין במשנה ברורה והוא מרש"ל בתשובה סימן ע"ז, ומהריק"ש חולק, אכן המ"א וא"ר ופר"ח וש"א העתיקו דברי רש"ל להלכה, עוד העתיקו תשובת הרדב"ז דאם יש מסך מבדיל בינו לבין הלבנה, אם המסך הוא עב עד שאין הלבנה נראית לו שאין מברך והוא ברכה לבטלה, וכדמבואר להדיא בתשובתו ח"א סימן שמ"א, ומכל מקום נראה דגם הרש"ל מודה לזה מפני שבזה כל העולם אין נהנין אז מאורה, וראיה לדבר שז"ל רש"ל שם: ומשום הכי אינו קשה גם כן מבורא מאורי האש שפסק ראבי"ה בפ"ב דמגילה שסומא אינו מברך, משום דהמצוה אינה תלויה בהנאה לחוד אלא דוקא בראיה עם ההנאה, כדקתני התם אין מברכין עד שיראה השלהבת וישתמש לאורה. ודוקא ברכת מאורי האש, אבל ברכת הלבנה נ"ל דיכול שפיר לברך, אף שאמרו גם כן בה עד שיאותו לאורו, מכל מקום לא אמרו שהוא יראה לאורה אלא שהעולם יאותו לאורה, כי ברכה זו על בריאת עולמו וחידושו קאי, ודומה לסומא שיכול לברך יוצר המאורות, עכ"ל רש"ל. הרי דהוא גם כן סובר דבעינן שהעולם יאותו לאורו, וממילא אם נתכסה בעבים הרי אין נהנין לאורה, הרי דרש"ל מודה לדינו של הרדב"ז. אבל הרדב"ז נראה לכאורה דאינו מודה לדינו של רש"ל לענין סומא, וסובר כמהריק"ש שז"ל תשובתו: תנן אין מברכין על האור עד שיאותו לאורו, וכמה אמר עולא עד שיכיר וכו', ולענין ברכת הלבנה נמי אם המסך הוא דק וכו' והוא הדין לענין הענן וכו', וא"ת על מנהגו של עולם הוא מברך ואפילו כשלא יהנה מאורה מה בכך, הא ליתא דהא אמר ר"י הרואה לבנה בחידושה וכו', ותו גרסינן במסכת סופרין אין מברכין על הירח אלא וכו' ותלה עיניו כנגדה וכו' הרי בהדיא שצריך להביט בה, עכ"ל עיי"ש, מכל זה משמע לכאורה דפליג על רש"ל לענין סומא וסובר כמהריק"ש, וע"כ נראה לענין סומא דיותר טוב שלא יברך בעצמו ויבקש לאחר שיוציאנו בברכה אשר במאמרו ברא שחקים, ושארי האמירות שאומרים בעת קידוש הלבנה יכול לומר בעצמו.

ועל פי זה שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דמי שקידש את הלבנה בלי להביט בלבנה, יבקש ממי שעדיין לא קידש את הלבנה שיוציאנו בברכה.

וכן כתב בהלכות חג בחג (ראש חודש עמ' רס"ט): צריך להסתכל בה קודם שיברך, ומי שבירך על הלבנה ולא הביט בה קודם הברכה עד אחר הברכה יש אומרים שלא יצא, ויש אומרים שיצא כל שהלבנה מאירה ונהנין ממנה, ובדיעבד יש לסמוך, על כן לכן לא יחזור ויברך, ומכל מקום יראה לשמוע שוב הברכה מאחר ולצאת ממנו עם הבטה.

ובהערה 26 כתב: נתבאר לעיל מהפוסקים הרדב"ז ועוד שעיקר חיוב הברכה כשנהנה לאורה, ולכן כתב הרדב"ז דצריך להביט בה ואם נתכסית אינו מברך, וכדכתב הגרע"א בשם הריק"ש לדייק מלשון הרואה לבנה בחידושה דבעינן שיראה דוקא, ואמנם אף לפוסקים שסומא מברך ביאר הרש"ל בתשובה הואיל ואחרים נהנין לאורה ומברך על הנאתן עבורו, ולכן כתב השבו"י דאף להרש"ל אינו מברך אלא במקום שאחרים רואים ונהנין ממנו, ובתשובת זרע אמת ח"ג סי' מ"ג כתב דאף החולה שמברך אינו יכול לברך בביתו אף להרש"ל אלא אם כן רואה הלבנה דרך החלון וכדו', ואפי' רואה זריחתה בקרקע החדר לא מהני ע"ש. וכן כתב הגאון ר' יעקב מליסא זצ"ל בתשובה שבספר יהושע סי' י"ד ע"ש. ולכן צריך להביט בה לכ"ע קודם הברכה וליהנות לאורה. ואמנם במי ששכח ולא הביט בה ובירך לאור הלבנה הזורחת, לא יחזור ויברך, דהרי להמהרש"ל אף סומא שאינו רואה מברך דישנו בראייה אצל אחרים ואע"פ שאין ראוי לבילה, כל שכן מי שראוי לבילה, וגם בעיקר דברי הרדב"ז וריק"ש מצינו להגאון בעל ספר יהושע סי' י"ד דפליג על הרדב"ז וס"ל דאף בנתכסו העבים, כל זמן שהלבנה זורחת ומאירה מברכין עליה מדלא הזכירו הראשונים תנאי זה דיאותו לאורו [ואף כתב להעמיד דברי הרדב"ז באופן שהעבים מחשיכים אורה ולא באמצע החודש]. ואף שהגאון מליסא השיגו שם, שם פליג גם על המהרש"ל, והפוסקים נקטו מדינא כהרש"ל, וגם מצאנו לו חבר במקור חיים סי' תכ"ו שכתב "לולי דמסתפינא אמינא אם עבר מולד הלבנה והיא זורחת רק שתפוס, ואי אפשר לראותה ורואה זריחתה או אפילו רק יודע שזורחת, מברך", עכ"ל. ונתבאר לעיל הע' 19 דעת כמה פוסקים דאף חולה מברך עליה מביתו שרואה הזריחה עיש"ב. ובאמת דאם מברך בחוץ בשעה שאחרים נהנין, הרי לא גרע מסומא שמברך אע"פ שאינו רואה הואיל ואחרים נהנין לאורה ויש לו הנאה מזה, והרי בכל אחד שייכא סברא זו דאטו משום שרואה לא יהא לו הנאה בראיית אחרים כבסומא, והרי אף הוא יכול להעזר מאחרים, וא"כ כל שמברך עליה במקום מגולה וגם רואה זריחתה בקרקע מברך עליה, ואה"נ דלהרדב"ז והריק"ש לא מהני, אבל הלא תפסו הפוסקים דהרדב"ז וריק"ש חולקים על הרש"ל, ורוב הפוסקים תפסו כהרש"ל, אם כן לא גרע ממי שבירך כשאינו רואה והוא בחוץ במקום שראוי ליהנות ממנה מסומא, ולכן בדיעבד בודאי יצא, ומכל מקום אם אפשר לו לשמוע הברכה מאחר ולצאת ממנו כשהוא מביט בודאי עדיף.

ובשו"ת אור לציון (ח"ג פרק ד' סעיף ב') כתב: מי שהסתכל על הלבנה, והמתין זמן מה כדי לברך יחד עם הציבור או לסיבה אחרת, אם מברך תוך חצי שעה מזמן שהסתכל על הלבנה, אינו צריך להסתכל שוב, ואם מברך תוך חמש דקות, אין צריך להסתכל שוב אפילו אם הפסיק בדיבור שלא מענין הברכה, אבל לאחר חצי שעה יש להסתכל שוב, ואם בירך בלא להסתכל אין צריך לחזור ולברך.

ובביאורים שם כתב: במג"א בסימן תכ"ו בריש הסימן הביא תשובת הרש"ל בסימן ע"ז שהסומא חייב בברכת הלבנה, אולם בברכי יוסף בסימן רכ"ד אות א' הביא מה שכתב מהריק"ש דמדקאמרי הרואה לבנה וכו' תלוי הדבר בראיה, וסומא לא יברך. גם בביאור הלכה שם בסעיף א' ד"ה ונהנין, הוכיח מדברי הרדב"ז שצריך להביט בלבנה, ועל כן סומא אינו מברך, ע"ש. וכן עיקר. והנה לדברי הרש"ל הרי אף אם לא הסתכל בלבנה כלל רשאי לברך, וכלשון הרש"ל שם שכתב, דלא אמרו שלא יראה לאורה, אלא שהעולם יאותו לאורה, כי ברכה זו על בריאת עולמו וחידושו קאי, ע"ש. ואם כן ודאי שאף אם עבר זמן ארוך מזמן שהסתכל על הלבנה אין בכך כלום. אולם נראה דאף לסברת הרדב"ז ומהריק"ש דבעינן שיביט בה, אף על פי כן אם לא בירך מיד, רשאי לברך אף לאחר זמן, מידי דהוה אכל ברכות הראיה שאינו צריך לברך מיד, אלא אף לאחר שעבר זמן משראה רשאי לברך, כל שנמצא במקום שיכול לראות ומינכרא ברכתו, וכגון הרואה ימים ונהרות מברך ברכת עושה מעשה בראשית, וכל זמן שעומד שם, אף אם עבר זמן מראייתו. אלא שודאי שלכתחילה עדיף להסתכל סמוך לברכה. ואין להקשות על זה, ממה שכתב מרן בסימן רכ"ז סעיף ג', היה יושב בבית הכסא ושמע קול רעם או ברק, אם יכול לצאת ולברך תוך כדי דיבור יצא ואם לאו לא יצא, ומוכח דצריך לברך תוך כדי דיבור, דשאני התם שאין הברק והרעם לפניו, אבל כאן שהלבנה לפנינו, וניכר על מה מברך, אפילו אם עבר זמן רב יכול לברך. אלא מכל מקום לענין ברכת הלבנה יש עדיין להסתפק, כיון שיש אומרים שחשובה כברכת הנהנין, שהרי אין מברכין עליה עד שיהנו מאורה, וראה בברכי יוסף בסימן תכ"ו אות ד', על כן יש לברך לכתחילה תוך חצי שעה. ואם מברך סמוך לראיה תוך כחמש דקות שפיר דמי, אפילו אם הפסיק בדיבור שלא מענין הברכה. ועל כל פנים בדיעבד שבירך בלא להסתכל שוב, אף שעבר הרבה זמן מראייתו, לא יחזור לברך, כיון שלדעת הרש"ל ודאי דמהני.

ובהליכות שלמה (מועדים ח"ב פרק א' סעיף ל') כתבו בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל: קידש הלבנה בשעה שהיתה מגולה, אף על פי שלא הביט בה, בדיעבד יצא ידי חובתו, כיון שעל כל פנים בירך בזמן שנהנים לאורה, אף על פי שלא נהנה בעצמו וגם לא ראה את חידוש הלבנה.

וכן בספר קידוש לבנה (פרק ב' סעיף י"א) כתב בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל: אם היתה הלבנה נראית ומאירה במקומו, אלא שלא ראה הלבנה בעת הברכה, כגון שנמשך אחר העם שיצאו לקדש הלבנה, ובירך עמהם אך הוא בעצמו לא ראה אותה יצא, דכל שכן מדין סומא דהכרעת הפוסקים נוטה דחייב בקידוש לבנה אע"ג דאינו מסתכל בלבנה.

וכן כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סימן קכ"ה אות ה'): ואשר שאל בענין קידוש לבנה שבירך ולא הסתכל קודם על הלבנה על פי המבואר או"ח סימן תכ"ו אם עלתה לא הברכה, לפי דעתי פשוט דיצא, דהרואה לבנה בחידושה היינו שידע שנתחדשה, וכיון דבעינן זורחת מאיר לארץ כמו שכתב הרמ"א שם, אם זה שמקדשה ע"כ הרגיש במאור הלבנה וזריחתה דאם לא כן איך הלך לקדשה, ואין ההבטה בה ממש מעכב, וע"ש במג"א ס"ק ח' ופמ"ג שם, ואין זה ענין לסומא שפלפלו בה הפוסקים, או בגדרי הכסוי של עננים שדברו מזה, דזריחת הלבנה וחידושה ואורה הנרגש בארץ היינו ראיית הלבנה בחידושה, ואין להאריך בזה. וגם אם האיש הזה לא הרגיש כלום בחידושה רק נמשך סתם אחרי ההמון עם שהלכו לקדשה ולא ראה אותה, אף על פי כן דעתי העניה נוטה דיצא דהו"ל כאילו אחר אמר לו שראה הלבנה בחידושה והוא מברך על פי זה, ולא מבעיא לדעת המהרש"ל בתשובה סימן מ"א שהובא בפוסקים שם דהעיקר שהעולם יהנו לאור הלבנה וסומא מברך, אלא אפילו לדעת הרדב"ז שהובא שם דבעינן מביט בלבנה ממש, ולשון הגמ' הרואה לבנה בחידושה דוקא, מכל מקום יראה בזה דוקא לענין לכתחילה, או לענין עננים מכסים וכה"ג, אבל כשמאירה על הארץ ואחרים ראו והרגישו ועל פי זה מברך אין חשש דיעבד על כל פנים.

וכן שמעתי מהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א דמי שיצא עם הציבור לקדש את הלבנה ולא הביט על הלבנה ובירך עם הציבור יצא ידי חובתו, דלא גרע מסומא שיכול לברך קידוש לבנה.

וכן בשו"ת משנת יוסף (ח"ז סימן פ"א) כתב: ומה ששאלת דמי שקידש הלבנה ולא הסתכל עליה אם יצא ידי חובתו, הנה ברכת הלבנה אינה ברכת הנהנין, שאם לא נהנה אינו מברך אלא היא ברכה על חידוש העולם, ולכן אפילו סומא ל"ע מברך (מ"ב סימן תכ"ו ס"ק א'), ואם כן פשיטא שמי שלא הסתכל עליה, אבל למעשה הרי הוא נהנה מאורה, כשהיא מאירה על גבי הקרקע, והולך באור ולא בחושך (עיין שם ס"ק ג'), ואפילו לא נהנה עכשיו, שייך גם כן לברך.

וכן כתב בשו"ת רבבות אפרים (ח"ד סימן ק"ד אות ג'): זה כמה פעמים נשאלתי ביצא החוצה במוצאי שבת עם הקהל והתחיל לקדש הלבנה ולא נסתכל בה מה הדין, ועניתי מסברא דיצא.

קטן בחודש הבר מצוה אם ימתין מלקדש הלבנה עד שיגדל

בשו"ע (סימן תכ"ו סעיף ג') איתא: עד אימתי מברכין עליה, עד י"ו מיום המולד ולא י"ו בכלל. וברמ"א איתא: ואין לקדש אלא עד חצי כ"ט י"ב תשצ"ג מן המולד. ובסעיף ד' איתא: אין מברכין עליה עד שיעברו ז' ימים עליה.

ובמשנה ברורה (ס"ק כ') כתב: ורוב האחרונים פליגי על זה, ולדידהו על כל פנים לאחר ג' ימים מעת לעת מעת המולד שנהנין כבר מאורה יש לברך עליה ואין להחמיץ המצוה, אכן אם הג' לחודש הוא באחד מימי השבוע נכון להמתין עד מוצאי שבת הבאה וכפי המבואר בסעיף ב' בהג"ה, וכמה אחרונים והגר"א מכללם מקילין אף באופן זה וסברי דאין כדאי להשהות המצוה בכל גווני, ועל כן הנוהג כן בודאי יש לו על מי לסמוך, ובפרט בימי החורף וגשם בודאי הזריז לקדש הרי זה משובח.

בכתב סופר (חאו"ח סימן צ"ט ד"ה אלא לפי) כתב לגבי ספירת העומר בקטן שהגדיל בימי הספירה: אלא לפי שכתבנו דכל שיגדל ואפשר לו לקיים המצוה בגדלותו אלא שיש בו שיהוי איזה שעות ליכא מצות חינוך במצוה זו, כיון שיעשה מצוה זו בעצמו אחר כך מה לו לאב לחנכו, וכיון דליכא מצות חינוך, וגם אם ספר על ידי חינוך אם לא עשה מעשה מצוה כלל ממילא לא יצא ידי חובתו כשיגדל, דבקטנותו גם מצוה דחינוך לא היה וצריך לספור אחר שיגדל והדברים ארוכים, ותן לחכם ויחכם עוד, כי יש לחלק בענינים אלו בחלוקות דקות, ומה שעלה במושכל ראשון לפני כתבתי.

ובשו"ת רבבות אפרים ח"ו סימן ר"כ אות ב' כתב לגבי קטן שנעשה בר מצוה ובירך קידוש לבנה בקטנותו: ולכאורה מה שבירך בקטנותו זה כלום, ומדוע לא יברך שוב לאחר שנעשה בר מצוה. ויעוין מה שהאריך בזה גאב"ד ירושלם הגה"צ רבי ישראל משה דושינסקי זצ"ל בספר הזכרון למרן בעל המנחת יצחק זצ"ל עדות עמ' קנ"ח.

ובשו"ת משנה הלכות (חי"א סימן שמ"ג) כתב: ובדבר שאלתו במי שנעשה בר מצוה ביום י"ב לחודש, אם ימתין שלא לקדש הלבנה עד שנעשה בר מצוה, או יברך ביום ז' לחודש מחשש שמא לא יהיה לבנה אחר כך, ואם תימצי לומר שימתין אם יוכל אחר להוציאו ביום ז' על תנאי. ולפענ"ד היה נראה כך, שאם הוא כבר לאחר י' ימים שאז כתב הרמ"א (או"ח סימן תכ"ו) דעד י' לחודש ממתין מלחדש עד מוצש"ק, והכי נמי לענין בר מצוה, אבל אם הוא אחר י' לחודש אין ממתינים על מוצ"ש שמא יהיו עננים ולא יראו הלבנה, אם כן הכי נמי כן הוא, והגם דקיי"ל מצוה שבא לידך אל תחמיצנה, מכל מקום הכא כיון דחיובו לאחר כך מדרבנן, והכא מכח חינוך דרבנן, היה אפשר שיברך לאחר כך אבל עד י' ימתין. ומכל מקום עצתי בזה שאם ימצא מי שהוא לבקשו להוציאו על תנאי מהיום, טוב הוא שישמע מאחר ויוצא על תנאי, ואחר כך אם יהיה לבנה יכול לברך בברכה.

ובתשובות והנהגות (ח"ג סימן קי"ב) כתב: ונסתפקתי בקטן שהגדיל בין תחילת החודש ליום ט"ו, כגון בעשירי לחודש, אי נימא דלא יברך בקטנותו בתחילת החודש אלא ימתין לעשירי לחודש, או דלמא החיוב חל רק בתחילת החודש, ואם אז היה פטור שוב לא חייב, ולכן יברך על הלבנה קודם שהגדיל וכקטן מדין חינוך. ונראה לע"ד דאף אי נימא דכשהגדיל פטור מדין גדול מהטעם שביארנו, מכל מקום נשאר עליו החיוב מדין חינוך גם לאחר שהגדיל, ואמנם כל אחד שהגדיל נתחייב בעצמו וממילא פקע דין חינוך, מכל מקום בגדול שעדיין אין עליו חיוב מדין גדול, אכתי נשאר עליו חיוב החינוך שהיה מוטל עליו מקודם לכן, שחיובו עד בן כ"ב או כ"ד שנה וכמבואר בקידושין דף ל' ע"א, ולפי זה דנשאר עליו קידוש לבנה מדין מצות חינוך יכול לברך אף לאחר שהגדיל בינתיים, ולכל הפחות מדין חינוך. אמנם יש לומר דקיום המצוה בגדול שהוא בר חיובא לכל הדינים עדיף טפי, ובפרט לכמה מגדולי הראשונים שמצות חינוך מוטלת על האב, דמצות הקטן אינה גמורה, שעיקרה על האב לחנכו ולא

על הקטן, עיין רש"י ברכות דף מ"ח ע"א שהקטן אפילו מדרבנן לא מחוייב, ורק אביו מצווה לחנכו, וכן מבואר ברמב"ן במלחמות במגילה פרק ג', ולכן כדאי שיברך שהוא גדול, דכה"ג אפילו נימא שיסודו רק בגדר חינוך, מכל מקום כבר מוטל חיוב זה עליו שהוא בר חיובא, ועדיף ממצות חינוך בעלמא. ונראה ראיה לדברינו דאף כשיש מציאות דקטן מקיים מצוה עדיף שיקיימה בגדלותו, מדברי הרמב"ם פרק ה' דקרבן פסח (הלכה ז') דקטן שהגדיל חייב בפסח שני, ואם שחטו עליו בראשון פטור מהשני ע"ש, ואם שחטו עליו משמע דוקא בדיעבד, אבל לכתחילה צריך להמתין לכשיגדיל, והטעם כמו שנתבאר שראוי טפי לקיים המצוה כשהוא בן דעת וגדול, ובחידושי רבינו חיים הלוי שם כתב דקרבנות שאני שמקיים נמי מצוה בקטנותו כיון שהקרבן עולה לו ע"ש. (ולדבריו לכאורה נראה שבכל מצוות שמועיל שלא לדעתו מקיים נמי בקטנות המצוה, ולפי זה במצות מחצית השקל או מצות צדקה הנה האי קטן שזיכו עבורו יש לו קיום מצוה ממש), ואפילו הכי כשאפשר לקיימה כשהגדיל עדיף טפי לכו"ע, ושפיר מביא לכתחילה לעשות בגדלותו, וגם כאן ראוי לקיים המצוה בגדלותו, ובפרט בקידוש לבנה דעדיפא ברכה עם חיוב דוקא, ועיין רש"י סוכה דף מ"ו ע"ב ד"ה תינוקת שהמצוה דקטן אינה גמורה. ועיין בהגהות רע"א או"ח קפ"ו חידוש פלא, שקטן שאכל ובירך ברכת המזון והגדיל תוך שיעור עיכול, דלא נפטר בהאי ברכת המזון שבירך בקטנותו, אלא מברך שנית ברכת המזון על ההנאה. ודבריו צ"ע טובא שהרי חיוב הברכה אינו על הנאה לבד אלא מעשה האכילה הוא המחייב אותו, ולא שייך שהוא קטן, וכמה תמה בזה האמרי בינה. ולדברינו הנ"ל נמצא דאם הוא סמוך ללילה לכתחילה ראוי לו להמתין בברכת המזון עד הלילה ולברך אז על מה שאכל, שהברכה אז חשובה טפי, והחכם עיניו בראשו למצוא אופן הכי נאה לקיום מצותו וכמ"ש. והנה יש מנהג כמה מקובלים להמתין ז' ימים וכדעת המחבר בסימן תכ"ו (סעיף ד') ובב"י שם בשם הר"י גיקטיליא ע"ש, ורבים מפקפקין בזה שאין מעבירין על המצוות להמתין בברכת הלבנה כשאפשר היום, עיין רש"י מ"ק דף ט' ע"ב ד"ה ובמצוה שאי אפשר באחרים לא תפלס, היינו לא לדחות מצוה קטנה שנזדמנה לו, מפני מצוה גדולה שתזדמן לו אחר כך, ושיהוי מצוה לא משהינן, ולפי זה בנידון דידן בקטן אם מנהגו מאבותיו לא לחכות ז' ימים לקידוש לבנה, יברך מיד, שאדרבה מדין חינוך של קטן יש לו לברך מיד כמצותה ולהתרגל כן, ולא להמתין עד שיגדיל, אבל אם הם נוהגין להמתין שבעה ימים ולא חוששין לאיחור, לכאורה עליו להמתין עד שיגדיל, והיינו עד תוך עשרה ימים לחודש, ואחר כך חיישינן שיתכסה הלבנה ולא יוכל לברך, עיין ברמ"א סימן תכ"ו סעיף ב', אבל בלאו הכי ימתין עד שיגדיל, או אם אפשר ימתין יום אחריו שצריך ב' שערות שיופיעו לאחר שהגדיל דוקא, וכמבואר ברמב"ם פ"ב דאישות הלכה י"ח ע"ש, ובליל בר מצוה ממש נחשב סימן גדלות מדינא רק אם מאז מופיעין הב' שערות, שבלאו הכי הוא רק שומא ע"ש. לפי זה היוצא מדברינו, שאם המנהג הוא לברך מיד לא ימתין האי קטן, אבל אם בלאו הכי נוהג אביו להמתין עד שבעה ימים, כדאי לו להמתין ולברך לאחר שיגדיל שהוא בר דעת לכל דיני התורה, ובכה"ג המצוה חשובה יותר שהוא בר דעת.

ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דראוי לקטן בחודש הבר מצוה להמתין מלקדש הלבנה עד שיגדל.

וכן בהלכות חג בחג (ראש חודש עמ' ד"ש) כתב: קטן שיגדיל בחודש זה ימתין מלברך עליה עד שיגדיל אם הוא בתוך זמן הראוי לברכה, ואין חשש שיחמיץ המצוה מחמת עננים.

ובהערה 86 כתב: פשוט שיש להמתין עד שיגדיל שיקיים חיובו שלו, ולא מחמת חינוך דהוא חובת אביו, וכש"כ דחיוב החינוך אינו ברור והוא רק לכתחילה להמשנה ברורה, לכן אף על פי שיש לפניו ציבור כעת לא יקדש עמהם אם יכול לקדש כשיגדיל ואין חשש שיחמיץ המצוה. ואמנם אם יש עננים וחשש שיחמיץ המצוה, עדיף לברך כעת כשהוא קטן ויסמוך על הפוסקים דקטן פוטר עצמו ממצוות שעשה כשהוא קטן לכשיגדיל כמו בספירת העומר, וכש"כ בקידוש לבנה דרבנן, ולאחר מכן לכשיגדיל אם יכול לבקש מאיש להוציאו או שיקדש שוב בלי שם ומלכות.

ומהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי דנער שנעשה בר מצוה קודם סוף הזמן שמותר לקדש את הלבנה אם מנהגו לקדש אחרי שלש ימים, ועד יום השביעי יעשה בר מצוה ראוי שימתין עד יום השביעי, ויקדש את הלבנה כשיעשה בר מצוה, אולם אם יעשה בר מצוה לאחר שבעה ימים מהמולד אין צריך להמתין עד שיעשה בר מצוה, ויכול לקדש את הלבנה מיד.

ובספר אשי ישראל (פרק מ' סעיף ד') כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל: נער שנעשה בר מצוה קודם סוף הזמן שמותר לקדש את הלבנה יכול לקדש את הלבנה מיד, ואינו צריך להמתין עד שיעשה בר מצוה, דהרי כל חיוב קידוש לבנה הוא מדרבנן, וגם קודם שהגדיל הרי יש לחנכו בקידוש לבנה, ודומיא דאין מחייבים קטן שיגדיל באמצע חנוכה להמתין מלברך שהחיינו עד שיגדיל. וכן כתב לו הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א.

עוד יוסף חי

הרה"ג שלום עוויל שליט"א
בעמח"ס "פסקי בן איש חי" ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

סימן א

בקדושת כתר האם אומרים עם עמך ישראל או ועמך ישראל

שאלה. בנוסח הקדושה בתפילת מוסף יש שני נוסחאות, יש ספרים שכתוב בהם, כתר יתנו לך מלאכים המוני מעלה "עם עמך" ישראל. ויש ספרים שכתוב בהם, כתר יתנו לך וכו' "ועמך" ישראל. ויש לברר איזו נוסחא היא העיקר. והאם יש חילוק בין כתר בתפילת שבת, לתפילת יום טוב, ראש חודש, או חול המועד.

א

תשובה. ראש המדברים בזה הוא הגינת ורדים בספר גן המלך סימן קל"ד וז"ל, על דברת נוסח קדושת הכתר שיש נוהגים לומר עם עמך ישראל כו' וי"א ועמך ישראל כו', שאלתי לאדונינו הרב דוד גרשון נר"ו מה טעם השינוי הזה, וזאת אשר השיב אלי. ידיע ליהוי למר איך בקטנותי שמעתי שבכתר של שבת אומרים עם עמך ישראל כו', ובכתר של ר"ח אומרים ועמך ישראל כו'. וכן אח"כ מצאתי כתוב בספר כ"י וז"ל, בכתר הגדול שאומרים בשבת אומרים עם עמך ישראל, ובכתר קטן שאומרים בר"ח אומרים ועמך ישראל כו', ולא הוה ידענא מה נשתנה כתר גדול מכתר קטן, עד שהאיר ה' את עיני במס' סנהדרין פ"ד דף ל"ז ע"ב בתוס' וז"ל, מכנף הארץ זמירות שמענו, כתוב בתשובת הגאונים שאין בני ארץ ישראל אומרים קדושה אלא בשבת, דכתיב גבי חיות שש כנפים לאחד, וכל כנף הוא אומר שירה אחת ביום בששת ימי מעשה, וכשיגיע שבת אומרים החיות לפני המקום רבש"ע אין לנו עוד כנף, והקב"ה משיב להם יש לי עוד כנף אחד שאומר לפני שירה, שנאמר מכנף הארץ זמירות שמענו, עכ"ל. וכפי זה יצא לנו טעם למנהגנו שאנו אומרים כתר בכל יום שיש בו מוסף, לפי שבחול שכל יום אומרים שירה בכנף אחד משש כנפים המלאכים הם עיקר, ולכן אומרים מלאכים המוני מעלה ועמך ישראל, שהמלאכים הם עיקר שמקדימין אותם, ואח"כ ועמך ישראל. אבל בשבת שאין למלאכים כנף וישראל הם הכנף, לכן אומרים עם עמך ישראל שישראל הם העיקר ע"ד קטן נתלה בגדול. אחר זמן רב מצאתי בכלבו דף מ' מסכים למה שאמרתי, שכשאומרים עם עמך ישראל הוא שישראל הם עיקר וז"ל בתחילת דף מ', תפלת המוסף אבות וגבורות וקדושת השם וקדושה רבה כו', וכתב ה"ר יוסף וז"ל, ומה שאנו אומרים בכל הקדושות נקדש את שמך או נקדישך ונעריצך מלכנו שאנו עושין המלאכים עיקר, ובקדושת מוסף אנו אומרים המוני מעלה עם עמך ישראל כו', כלומר הרי אנו עושין ישראל עיקר, על פי המדרש ניתקן, שש כנפים לאחד כל כנף אומר שירה ביומיה ובשבת אומרת החיה אין לי עוד כנף, והקב"ה אומר יש לי עוד כנף אחד בארץ שאומר שירה אלו ישראל זה שאמר הכתוב מכנף הארץ זמירות שמענו. ושלא לחלק בתפלת יוצר, לא תיקנו כך אלא במוסף עכ"ל. שמא תאמר תינח בשבת דליכא כנף, אבל בי"ט כשחל בחול מה איכא למימר. י"ל שכנפי החיות לא נתייחדו לומר שירה אלא בימי החול שהם ימי המעשה, אבל ביו"ט כיון שאינו חול הוי כשבת וישראל הם עיקר, וכן דייקי דברי התוס' דכתבו בששת ימי החול ולא כתבו בששת ימי השבוע כן נלע"ד, עכ"ל הרב נר"ו. ע"ש בגן המלך.

ומבואר מדבריו, שכבר הכלבו עמד על שינוי הנוסחאות בקדושה, וחילק בין שבת לימי החול, שבשבת ישראל הם עיקר האומרים קדושה, ולכן אומרים מלאכים וכו' עם עמך ישראל, שהמלאכים מצטרפים לישראל. משא"כ בימי החול שהמלאכים עיקר, אומרים בנוסח מלאכים וכו' ועמך ישראל, שישראל מצטרפים למלאכים. אלא שלפי זה גם ביו"ט החל בימי החול היה צריך לומר ועמך ישראל, שהרי המלאכים הם עיקר האומרים קדושה. וע"ז תירץ שרק בימי החול שהם ימי המעשה המלאכים הם עיקר האומרים קדושה, אבל ביו"ט ישראל הם העיקר.

ויש לעיין לפי דרכו מה הדין בכתר של חול המועד, האם יש לדמותו לימי החול שהרי עושים בו מקצת מלאכות, או יש לדמותו לימי שבת ויו"ט שהרי אסור במקצת מלאכות. וראיתי בס' רוח חיים סי' ת"צ אות י"א שכתב שימי חול המועד דמו לראש חודש, ויש לומר בהם ועמך ישראל. ובספר הגיד מרדכי (אסיאו - שלוניקי תר"ה) או"ח סי' ד' כתב, שהדבר תלוי בפלוגתת הראשונים אם חול המועד אסור במלאכה מן התורה או מדרבנן. וכיון שדעת רובא דרבוותא שחול המועד אסור במלאכה רק מדרבנן, לכן צריך לומר ועמך ישראל וכדין ראש חודש ע"ש. וכן כתבו בשו"ת דברי שלום או"ח ח"ה בהערות שבסוף הספר סי' ס"ג בשם הגמ"ז צוק"ל. אך בס' גדולות אלישע סי' רפ"ו סק"ד כתב שמסתבר שדמו ליום טוב דלא מקרי ימי המעשה, ויש לומר בהם עם עמך ישראל.

ב

אולם בספר עוד יוסף חי פרשת תרומה אות ג' כתב בשם הגן המלך לבאר מה שאנו אומרים בשבת עם עמך ישראל, שישראל הם העיקר. והוסיף וז"ל, מיהו גם במוסף יום טוב וראש חודש שחלו בחול, שיש להם כנף למלאכים, אין אנחנו משנים הנוסח שאומרים במוסף דשבת בכל השבתות, כדי להשוות הקדושה דתפילת המוספים, כי השבתות הם רבים, שבכל שבוע יש שבת, ואין ראוי לחלק ביניהם ע"ש.

ונראה שהעוי"ח לא ניחא ליה במה שכתב הגן המלך שגם ביום טוב ישראל הם העיקר, שהרי שש כנפים לאחד, ובכל יום אומרים המלאכים שירה בכנף אחד, ואם כן מי גרע אם יצא יו"ט באותו יום בשבוע. וכן ראיתי שהחיד"א בכסא רחמים מסכת סופרים פרק כ' ה"ז לא ניחא ליה בתירוץ זה. ולכן כתב העוי"ח שצריך לומר שחז"ל לא רצו לחלק בין כתר לכתר, ואמרו שבכל יום שאומרים כתר יש לומר עם עמך, בשבת ביו"ט בחוה"מ ובר"ח. אולם החיד"א שם גם הלך בדרך זו של לא פלוג, וכתב שביום שאומרים כתר גדול אומרים עם עמך, וביום שאומרים כתר קטן אומרים ועמך. ולכן בשבת וביו"ט אומרים עם עמך, ובחול המועד וראש חודש אומרים ועמך.

ג

ונראה להביא סמך לדברי העוד יוסף חי, דהנה במסכת סופרים פרק כ' הלכה ז' איתא, החזן צריך לומר קדוש [י"ג קדושה] בשמונה עשר של חנוכה וכן בראשי חודשים וכן בחולו של מועד מפני שכתוב בהם עולת תמיד. ותני רבי חייא כל יום שאין בו מוסף אין בו קדוש חוץ מן החנוכה שאע"פ שאין בה מוסף יש בה קדוש מפני שיש בה הלל. וי"א אף בפורים מפני שיש בה מגילה ע"ש. והחיד"א בכסא רחמים שם כתב, שמבואר שלא היה מנהגם לומר קדושה בימי החול וכמו שכתבו התוס' בסנהדרין דף ל"ז בשם הגאונים על מנהג ארץ ישראל, ורק בימים שיש בהם מוסף ובחנוכה ופורים אמרו קדושה. והוסיף, שאפשר שברייתא דידן היא מנהג א"י, ומה שבתשובת הגאונים אמרו שבני א"י אומרים קדושה רק בשבת, היינו משום שרצו לומר הטעם שהחיות אין להם כנף, וכי תקון לומר קדושה בשבת תקנו לומר בכל יום שיש בו מוסף, שלא רצו שיהיה ניכר הדבר שישראל טובים מהמלאכים. ועתה אנו אומרים קדושה בכל יום, ומכל מקום עשו זכר לדבר באמירת עם עמך ישראל שישראל הם העיקר וכמו שכתב הכל בו, ולא רצו לחלק בנוסח כתר גדול בין שבת ליום טוב ע"ש. וחזינן בברייתא במסכת סופרים שרבנן כשאמרו לא פלוג לא חילקו בין הימים שאומרים בהם מוסף. וה"נ בזמנינו גבי אמירת עם עמך, שהוא זכר לאותו ענין כמבואר בכל בו, אין לחלק בין הימים שאומרים בהם מוסף, וכמאז כן עתה. ואדרבה, בתקנה הראשונה הוסיפו גם את חנוכה כיון שיש בו הלל, וי"א אף את פורים שקריאתה היא הילולא, וה"נ בזמנינו יש להוסיף גם את ראש חודש וחול המועד שיש בהם הלל. ודוחק לחלק בין אמירת קדושה בכלל לבין שינוי בנוסח הקדושה. ועכ"פ הראנו פנים מסבירות לשיטת העוד יוסף חי.

סימן ב

ש"צ שלא אמר בתפילת מנחה "יעלה ויבוא" האם כשחוזר אומר קדושה

א

השו"ע סי' קכ"ו ס"ג כתב, כל מקום שהיחיד חוזר ומתפלל, שליח ציבור חוזר ומתפלל אם טעה כמותו כשמתפלל בקול רם, חוץ משחרית של ראש חודש שאם שכח שליח ציבור ולא הזכיר יעלה ויבוא עד שהשלים תפילתו, אין מחזירים אותו מפני טורח הציבור, שהרי תפילת המוספין לפניו שהוא מזכיר בה ראש חודש. אבל אם נזכר קודם שהשלים תפלתו, חוזר לרצה ואין בזה טורח ציבור ע"ש.

ומבואר ששליח ציבור ששכח יעלה ויבוא בתפילת שחרית, אינו חוזר, כיון שבתפילת מוסף יזכיר ראש חודש וזיכרון אחד עולה לכאן ולכאן. אבל אם הש"צ שכח יעלה ויבוא בתפילת מנחה וגמר תפילתו, צריך לחזור לראש התפילה, כיון שאין אחריה תפילה.

ויש להסתפק באופן שהש"צ שכח יעלה ויבוא במנחה, שהדין הוא שחוזר לראש התפילה, האם צריך לחזור ולומר עוד פעם קדושה, או דילמא שכבר הציבור יצאו ידי חובת קדושה, ואין צריך לחזור ולומר עוד פעם קדושה.

וכן יש להסתפק בשליח ציבור ששכח לומר בימות הגשמים ברך עלינו, שהדין הוא שצריך לחזור כמו שכתב המ"ב שם ס"ק י"ג, האם צריך לחזור ולומר עוד פעם קדושה.

והנה מצאנו כעין נידון זה, גבי שליח ציבור שטעה בעשרת ימי תשובה ולא אמר המלך הקדוש, וכתבו האחרונים (שו"ת זקן אהרן סי' ר"ו, שלמי חגיגה דף ש"ו ע"ב, שע"ת סי' תקפ"ב סק"א, והבא"ח ש"א פ' נצבים אות י"ח), שצריך השליח ציבור לחזור מתחילת העמידה, ולומר עוד פעם קדושה. ולכאורה הוא הדין בנידון דידן.

ב

והנראה בזה, דהנה התוס' ברכות דף כ"ו ע"ב ד"ה טעה, כתבו בשם ר"י דאם טעה ולא אמר יעלה ויבוא במנחה בר"ח, לא יתפלל במוצאי ר"ח שתים, כיון דאין לו להזכיר של ר"ח למה יחזור ויתפלל כיון שכבר התפלל אותה. וה"ה נמי אם התפלל במנחה בשבת י"ח ולא הזכיר של שבת, אע"פ שאם היה נזכר באותו יום היה צריך לחזור ולהתפלל ז' ברכות, אפ"ה לא יתפלל במו"ש שתים כיון שכבר התפלל י"ח ברכות. והרא"ש פ"ד סימן ב' כתב שחכמי פרובינצ"א היו אומרים כיון שלא יצא ידי חובתו בזו התפילה, הוה ליה כאילו לא התפלל, וצריך להתפלל שתים לערב, אע"פ שאין מזכיר של ר"ח או של שבת ע"ש. והשו"ע סימן ק"ח סי"א הביא פלוגתתם ולא הכריע. ובביאור מחלוקתם יש לומר, דלדעת ר"י מי שלא הזכיר של ר"ח או של שבת יצא ידי חובת תפילה, ורק שחייב לחזור מחמת חיוב הזכרת ר"ח או שבת. ולכן אם במוצאי היום לא יזכיר ר"ח או שבת, אין שום תועלת בתפילת התשלומין. ודעת חכמי פרובינצ"א דכל שלא הזכיר ר"ח או שבת, לא יצא ידי חובת תפילה כלל, ולכן הגם שבמוצאי היום לא יזכיר ר"ח או שבת, חייב לחזור ולהתפלל מדין חיוב תפילה שעדיין לא התפלל.

ולפי זה נראה גבי נידון דידן, שלדעת ר"י שתפילה בלא הזכרת יעלה ויבוא חשיבא תפילה, אם כן שפיר יצאו הציבור ידי חובת קדושה, ואין צריך הש"צ לומר עוד פעם קדושה. ולדעת חכמי פרובינצ"א שתפילה בלא יעלה ויבוא אינה תפילה כלל, יוצא שהציבור לא אמרו קדושה בתפילה כתקנת חז"ל, וצריך הש"צ לחזור ולומר עוד פעם קדושה.

ולא דמי לש"צ ששכח לומר המלך הקדוש שכתבו האחרונים שצריך לומר עוד פעם קדושה, דשאני התם שאמירת המלך הקדוש היא מגוף התפילה, ואין לה דין הזכרה, ודמי כלא התפלל, ונמצא שאמרו קדושה בלא תפילה, ולכן צריך לחזור ולומר קדושה. וכן דן בזכרון שמואל סי' כ"ב סק"ב, שנראה שמי שכח ולא אמר המלך הקדוש במנחה ביום הכיפורים, חייב להתפלל ערבית שתים אף שגם בערבית לא יאמר המלך הקדוש, שאם לא אמר המלך הקדוש הוי שינוי מנוסח הברכה וחשיב כלא התפלל, ועל כן צריך להשלים ולהתפלל אע"פ שגם כעת לא יאמר המלך הקדוש, ע"ש שהאריך.

וכן לא דמי נידון דידן לש"צ ששכח בקשת מטר שנראה שצריך לחזור ולומר עוד פעם קדושה, כיון שאם שכח בקשת המטר הוי כלא התפלל. וכמו שכתב בכתבי הגר"ח הלוי ז"ל בריש הספר, שאם שכח ולא אמר טל ומטר במנחה בערב שבת, מתפלל ערבית שתים, אע"פ שגם בערב לא יאמר טל ומטר, דבקשת מטר היא מנוסח התפילה, והוי כלא התפלל. ולא דמי לדין יעלה ויבוא ע"ש. ועיין בשו"ת הר צבי או"ח ח"א סי' נ"ד שכתב לחלוק על הגר"ח ז"ל, שגם בקשת מטר יש לה דין הזכרה וכדין יעלה ויבוא.

ג

אולם יעויין ברמב"ם סוף ספר אהבה בסדר התפילה שכתב וז"ל, שליח ציבור מברך לעולם ברכה שלישית בנוסח זה, נקדישך ונעריצך וכו' ע"ש. הרי שהקדושה אינה הוספה על נוסח י"ח ברכות, אלא היא מגוף ברכה השלישית של הש"צ. ולפי זה יש מקום לומר שהגם שהציבור כבר אמרו קדושה כהוגן ויצאו ידי חובתם, מכל מקום הש"צ צריך לומר קדושה, כיון שהיא מגוף נוסח ברכה דידיה. וכבר עמד על לשון זה ברמב"ם הגינת ורדים בס' גן המלך סי' קנ"ב, גבי אדם ששכח ולא הזכיר מוריד הגשם, שמבואר בשו"ע סי' קי"ד ס"ו שאם סיים הברכה ועדיין לא התחיל ברכת אתה קדוש, אומר שם משיב הרוח ומוריד הגשם בלא חתימה. אבל אם התחיל ברכת אתה קדוש, חוזר לראש התפילה. וכתב הגן המלך, שנראה שאם התחיל לומר נקדישך ונעריצך, חשיב כאילו התחיל ברכת אתה קדוש, משום דקדושה זו הוי תוספת דברים בברכת אתה קדוש, ואינו ענין נפרד לעצמו כמבואר ברמב"ם ה' תפילה פ"ט ה"ד ובסדר הברכות וכו' ע"ש. ובמנחת שלמה ח"א סי' ב' דייק מלשון הרמב"ם שכתב, שליח ציבור מברך "לעולם" ברכה שלישית וכו', דהיינו לא רק פעם אחת בשחרית כדי לקיים ונקדשתי בתוך בני ישראל, אלא גם במוסף ובמנחה, כיון שהוא חלק של חזרת השליח ציבור, ואין חזרת הש"צ בלא קדושה ע"ש. והכי נמי בנידון דידן יש לומר, שאף שכבר אמרו הציבור קדושה, מ"מ כשחוזר הש"צ ואומר עוד פעם חזרת הש"צ צריך לומר שוב קדושה, שהיא חלק מנוסח התפילה של השליח ציבור.

לקט הלכה

הרה"ג צבי וייסבלום שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

סימן תי"ז

בדיני ערב ר"ח ומנהג איסור מלאכה בר"ח

א. שבת מברכין - ברכת החודש: מנהג קדמונינו לברך את החודש בשבת שלפני ראש חודש, ואינו כענין "קידוש החודש" שהי' מלפנים, רק ענינו שמודיעים להעולם מתי יחול ר"ח ויזהרו בכל הלכות החודש, ואומרים נוסח "מי שעשה נסים" וכו', ועוד תפילות כפי המנהג, ונהגו לעמוד בשעת אמירת: ר"ח פלוני ביום פלוני, דוגמא וזכר לקידוש החודש שהיה מעומד (סק"א ושעה"צ סק"א) [א.ה. ועי' רעק"א שתמה היכן מצינו שקידוש החודש הי' מעומד, ואדרבה בפ"ה משמע דהיה מיושב].

ובשבת שלפני ר"ח תשרי (ר"ה) אין מברכין החודש לפניו, **והטעם** משום דהוא יו"ט ולמותר להזכיר זאת מקודם, ורמז לדבר "בכסה - ליום חגנו" (סק"א ושעה"צ סק"ב).

שבת שלפני ר"ח אב: יש מקומות שאין מברכין אז החודש מפני שהוא חודש של פורעניות (סק"א).

ב. תענית ערב ראש חודש: יש נוהגים להתענות ער"ח, וטוב שיתנה בפעם ראשונה שמתענה, שאינו מקבלו עליו לעשות זאת לעולם, דשמא יארע לו איזה פעם אונס ולא יוכל להתענות, לא יהי' עליו כנדר. ולענין להשלים התענית יש בזה מקומות חלוקים, והכל לפי כח האדם, וטוב שמי שמתענה ינהיג עצמו להשלים התענית עד הלילה. ובמקום שעושין ממנו תענית ציבור וקורין ויחל והוא נמנה עמהם, בודאי צריך להשלים ואפי' אם חל בע"ש (ובמג"א הזכיר עוד מנהגים לענין ההשלמה, וכגון להתענות רק עד המולד אפי' חל בחצי היום ועוד, וסיים דכל א' ינהג כפי מנהגו, ואין לשנותו להקל עד שיתירו לו נדרו) (סק"ד). [א.ה. ובסי' תקס"ו סקי"ב כתב דבמקום שאין מנהג, אין לקרות ויחל (אף במנחה), וכן הש"ץ לא יאמר "עננו" רק בשומע תפילה].

אם חל ערב ר"ח בשבת (ור"ח ביום א'): מקדימין להתענות ביום חמישי, **ואם חל ער"ח ביום שישי** (שר"ח בשבת) **אותם שאומרים סליחות** יתענו ביום **חמישי** (ודלא כהמג"א שמשמע שמתענה בשישי ולא יאמרו אז הסליחות), **ואותן שאין אומרים** סליחות בער"ח, יתענו ביום **שישי** (**ולענין השלמה בער"ח שחל בע"ש: להשו"ע סי' רמ"ט ס"ד** ישלים עד צאה"כ, **וברמ"א שם נקט** דלא ישלים רק יאכל מיד כשיוצאים מבהכ"נ (אחר שהתפללו מעריב בפלג המנחה), וטוב לפרש כן בשעת קבלת תענית ובדיעבד אינו מעכב, **ואם חל פעם ראשונה בחול והשלים** שפוסקים דאח"כ כשאירע בע"ש צריך להשלים, **ויש חולקים** דמסתמא לא קיבל ע"ע להשלים שם בע"ש, **ומי שמצטער** יוכל לסמוך על המקילין) (סק"ד, וסי' רמ"ט ס"ד וסקכ"א כ"ב).

וכשמתענה בער"ח: יזהר בלילה שלא לשהות **אחר** צאה"כ מלאכול, רק ימהר בסעודת הלילה **כדי שלא יכנס בר"ח כשהוא מעונה**, ומ"מ ישלים עד צאה"כ כשמנהגו כן (סק"ד).

כתבו הספרים: דאף מי שאינו מתענה, מ"מ יראה **לעשות תשובה ביום זה** ולתקן את אשר עיות כל החודש, מאחר שהוא יום אחרון של החודש, וכמו ער"ה מכל השנה, ואז בודאי יהי' לו יום החודש זמן כפרה לכל תולדותיו (סוסק"ד).

ג. סדר יום כיפור קטן: יש נוהגים לומר במנחה ער"ח סליחות, וקוראים אותו יוכ"ק, כי בר"ח מתכפרים כל עונות ימי החודש, וכמו שאומרים במוסף "זמן כפרה על כל תולדותם", ו"תולדותם" קאי על החדשים, שעולת ר"ח היתה באה על תולדות ימי החודש. ולהמג"א טוב לומר אותו קודם מנחה, וכן כשאומרים דברי כבושין יאמרו ג"כ קודם המנחה (כי מן המנחה ולמעלה חל ר"ח - מג"א), ובזמנינו המנהג לאמרו אחר מנחה (סק"ד).

ד. ראש חודש מותר בעשיית מלאכה, ומה שנוהגות הנשים שלא לעשות בו מלאכה, הוא מנהג טוב: דלפי שלא פרקו נזמיהן לעגל, ניתן להם ר"ח ליר"ט (ועי' בזה ל' הטור שהאריך בביאורו). וכל אשה מחויבת במנהג זה, ומצווה ועומדת ע"ז מימים קדמונים שאינה רשאה לעשותו כיום חול לעסוק בו בכל המלאכות, רק חייבת לפרוש עכ"פ ממקצת מלאכות שהוא מנהג אמותינו מדור דור (ובשבלי הלקט - שקבעוהו לחוק מימות מרע"ה), ויש דעות שאין כל אשה מחויבת במנהג זה, רק דהנוהגת בו הוא מנהג טוב, ותליא בכל אשה (או מקום) כרצונה אם רוצה לנהוג בו או לאו, ואין להקל בדבר, דלרוה"פ חייבות בזה - דמצוות ועומדות מאמותיהם (ס"ג וסק"ג ובה"ל ד"ה והנשים).

ומ"מ לא הי' בזה מנהג שוה בכל המקומות, דיש מקומות שנהגו לפרוש **מכל מלאכות** (ואפי' קלות) (לבד ממלאכת הבית כאפיה ובישול וכדו'), ויש מקומות שנהגו **לפרוש מקצתן** ולעשות קצתן, ואזלינן בזה בתר המנהג, דבודאי מעיקרא אדעתא דהכי קבלו עליהם, **ואם ידוע שנהגו במנהג זה ב"סתם"** (או שנהגה היא לעצמה כן), **וכ"ש כשנהגו בפירוש** שלא לעשות שום מלאכה, **אין להם להקל בשום מלאכה** (רמ"א וסק"ד ובה"ל סוד"ה והנשים).

ודעת הב"ח דמנהג זה הוא להקל, דהיינו שהם בעצמן רשאין לעשות כל מלאכה אם ירצו, **והמנהג אתי לומר שאין הבעל רשאי לכופן** לעשות מלאכה (חוץ ממלאכת הבית כאפי' ובישול), ואפי' למלאכה קלה אין יכול לכופן, **וסובר עוד דגם למשרתיו הזכרים** אין יכול לכופן למלאכה **כבדה**, ובבה"ל דחה דבריו בתרווייהו, חדא דבפוסקים מבואר דהוא **מצוה על הנשים** למנוע ממלאכה בר"ח, **וגם במש"כ בעבדיו הזכרים** ליתא להפוסקים (מלבד לתי' א' בתוס'), דנקטינן דאנשים אין אסורים (בה"ל ד"ה הוא).

כשר"ח הוא שני ימים: י"א דמנהג איסור מלאכה דנשים הוא **בתרווייהו**, **ויש שהקילו** ביום א' דר"ח שהוא השלמת חודש העבר, **ויש** שכתבו דתלוי **במנהג המקום** (אם בב' הימים או רק ביום ב' דר"ח).

ודעת הרב יעב"ץ דמסתברא דבלילה מותרים במלאכה, דהוי בצנעא, ולא נאסרה מלאכת ר"ח אלא בפרהסיא, וכ' הבה"ל ואיני יודע אם נהגו כדבריו וכו' (סק"ד ובה"ל סוד"ה הוא).

ה. אנשים: מותרים במלאכה, ואותם שנהגו באיסור מלאכה בר"ח, אין זה מנהג כלל (סק"ב).

סימן תי"ח

איסור תענית בראש חודש

א. ראש חודש אסור בתענית: אכן באכילת פירות וכדו' סגי דלא ליחשיב תענית, וא"צ לאכול בו פת דוקא (ס"א וסק"ב, ועי' לקמן בסי' תי"ט שעה"צ סק"א דלכתחילה טוב יותר שיאכל פת וכו').

ואיסור זה הוא מדרבנן, אבל מדברי **הרמב"ם** נראה לכאו' **דהוא דאורייתא**, מדכתיב במועדיכם - ובראשי חדשיכם, אתקש ר"ח למועד (ס"ד ומ"ב, ולקמן יבואר בס"ד לענין נשבע להתענות בו) [א.ה. ועי' ברדב"ז שפירש דברי הרמב"ם (פ"ג ה"ט מנדרים) באופן אחר, וסובר דאינו מדאו' ואדרבה קיל מאיסור דרבנן, ואינו אלא כמנהג, יעו"ש].

אכן מצינו לפעמים שגזרו חכמים שראוי להתענות בר"ח וכמו **בר"ח ניסן** (מפני צרת מיתת בני אהרן) **ור"ח אב** (מיתת אהרן ע"ה), כדאיתא **בסי' תק"פ, ועי"ש במ"ב סק"א** שהביא הב"י שם שיש מפקפקין בזה ודעתם שלא להתענות בר"ח, ושיש שכתבו שדבר זה נתקן בימי חכמי התלמוד, ובעל נפש יחמיר לעצמו כשאפשר לו להתענות אז, **ומ"מ** מי שאינו רגיל להתענות בו ואירע לו איזה צרה ח"ו ורוצה להתענות בר"ח ניסן עליה, אסור וכו' (וע"ע בסי' תקע"ג סק"ט דחתן מתענה יום חופתו גם בר"ח ניסן שהוא אחד מהימים וכו'). [א.ה. ועי' ב"ח סי' תק"פ שביאר טעם המנהג להתענות בהם אף בר"ח, ואפילו להדעה דאסור מדאו' יעו"ש, וציין אליו בפמ"ג שם].

ובקהילת וורמייישא מתענין בר"ח סיון על גזרות תתנ"ו, ואומרים סליחות ותחנונים (וגם היו משלימים התענית - ודלא כהמחה"ש שלא השלימו), וכתב הרמ"ע דלא ילפינן מינייהו בעלמא **אף לענין תחנונים** (סק"א ושעה"צ סק"א, יעו"ש).

ב. תענית שעות בר"ח: במג"א מסתפק אי מותר בו תענית שעות, ומשמע דתולה זה אם איסור תענית בר"ח הוא מדאו' או דרבנן, ובבה"ל מצדד לאסור התענית לכו"ע, ושכן נקט בגאו"י (בה"ל ס"א ד"ה ראש חודש יעו"ש).

ג. אין גוזרין תענית על הציבור בר"ח חנוכה ופורים: ואם עברו וגזרו אין גזרתם גזירה וא"צ להתענות (ודלא כהט"ז) (ס"ב וסק"ג).

ואם התחילו בהם קודם ר"ח: שגזרו להתענות כך וכך ימים, כגון על מיעוט גשמים גזרו להתענות שני חמישי ושני, **"ולא זכרו" שבאחד (מימים האחרונים) יחול ר"ח, והתחילו להתענות אפילו יום אחד** (ואפי' לא גמרו להתענות ביום הראשון **רק רובו**, ושוב נזכרו דתענית השניה תחול בר"ח), **חל גזירתם בדיעבד** מאחר דלא נתכוונו לעקור דינא דר"ח, **ומתענים ומשלימים** בר"ח (וחנוכה ופורים וחוה"מ). **וכתבו** האחרונים דכל זה היה מדינא באי', אבל האידנא **צבור דינם כיחיד, ומפסיקים בר"ח** (שלא יתענו בו) **ומשלימין** יום אחר (ובשעה"צ סק"ז פקפק קצת בחיוב ההשלמה של יום אחר, יעו"ש) (ס"ב וסק"ג ד' ובה"ל ד"ה אפילו).

ואם לא התחילו עדיין להתענות יום הראשון ונזכרו, לא יתענו בהם ובטלה גזרתם, **ואפשר דאפי' התענו איזה שעות** (ביום הראשון) ונזכרו, דבטל גזירתם **ויפסיקו תיכף מלהתענות**, וכן משמע בריטב"א (בה"ל ס"ב ד"ה אפילו).

אבל אם "ידעו" בשעת גזירתם שיחול א' הימים בר"ח: אפילו התחילו **מפסיקין**, **ויש** שסוברים דגם בזה לא יפסיקו כשהתחילו להתענות, **ולדינא** העיקר שיפסיקו ולא יתענו בכה"ג, (סק"ד, ושעה"צ סק"ה).

וכשחל יו"ט באחד הימים: אף שלא זכרוהו והתחילו להתענות, **מפסיקין** ואין מתענים בו, **וא"צ להשלים יום אחר**, דאין כח אפי' בגזירת ציבור לדחות יו"ט שהוא מדאו' (ס"ב בה"ל ד"ה והתחילו).

ד. יחיד שקיבל עליו תענית כך וכך ימים (כגון להתענות שני וחמישי של כל השנה, או כמה חדשים וכיו"ב), ופגע בו ר"ח: אם קיבלו בלשון

קבלת תענית בעלמא א"צ התרה (ולא דמי לציבור שאם התחילו אין מפסיקים, דציבור אלימא גזירתם, ומשא"כ ביחיד), וכ"ש בקיבל ע"ע להדיא להתענות ר"ח דלא חל בכה"ג, וא"צ לפרוע יום אחר תמורתו דלא חלה על יום זה התענית כלל (כן נקטינן, ודלא כר"י המחמיר גם ביחיד), אא"כ קיבל על עצמו כך וכך ימים, דאז צריך להשלים יום אחר במקום ר"ח (או שבתות ויו"ט) כדי להשלים מנין הימים שקיבל להתענות, דלא הי' מיוחד במאמרו לר"ח כלל (ס"ג וסק"ו ז', ושעה"צ סק"ז).

ואם קיבל תעניות אלו בלשון "הרי עלי" שהוא לשון נדר (דהיינו שאמר הרי עלי אכילת יום פלוני קונם), אפי' קיבל ע"ע תענית זו רק בר"ח, **צריך התרת חכם**, ואסור לאכול אם לא התירוהו, כיון דנדרים חלים אף על דבר מצוה. **ומיהו, מחויב הוא לשאול** על נדרו כדי שלא יתענה (ויתבטל מצות האכילה), **ופותחים לו בהם** לומר אילו שמת על לבך שיפגעו בתוך זמן זה אלו הימים לא היית נודר, ומתירים לו (סק"ח וסק"ו, וע"ע סי' תק"ע הרבה פרטים מדינים אלו) [א.ה. ועי' ש"ך יו"ד סי' רט"ו סק"ד (דהביא הדרישה) דגם בנדר **לשבת ויו"ט לחוד** (ולכאו' ה"ה ר"ח) פותחים לו: אילו היית יודע שאסור להצטער בשבת ויו"ט (או ר"ח) וכו' ומתירין לו].

ואם לא התירו לו נדרו והתענה בר"ח, צריך למיתב תענית לתעניתו זו לכפר על עון התענית (סקי"ג).

ה. אם "נשבע" להתענות כך וכך ימים ואירע בהם ר"ח: השבועה חלה עליו מטעם "איסור כולל", דמיגו דחל עליו השבועה על ימים המותרים חל גם על ימים האסורים, כיון דכללם בלשון אחד.

ואם נשבע בפירוש להתענות בראש חודש: כ' השו"ע נראה לי שחלה עליו השבועה כיון שאינו אלא מדרבנן (איסור התענית) (ומחויב לחזר להתירה כנ"ל), אלא שמדברי הרמב"ם נראה לכאו' דהוא מדאורייתא (וא"כ אין חלה השבועה ע"ז רק באיסור כולל). **ודעת הש"ך** דאפי' אם איסור התענית בר"ח הוא מה"ת, **מ"מ שבועה חלה עליו** כיון שאינו מפורש בתורה להדיא כשבת ויו"ט (ס"ד ומ"ב).

ו. המתענה בראש חודש או בחנוכה ופורים "תענית חלום": צריך למיתב תענית לתעניתו (שמתענה למחרת לכפר עליו על שביטל עונג ר"ח), אכן אם התענה תענית חלום (וכיו"ב) בר"ח "ניסן" או ר"ח "אב", א"צ למיתב תענית לתעניתו, דהא יש אומרים דמצוה להתענות בהם (ס"ה ומ"ב).

סימן תי"ט

סעודת ראש חודש

א. מצוה להרבות בסעודת ראש חודש: ואף דמעיקר הדין סגי בפירות וכיו"ב, ואינו מחויב בפת (ומטעם זה אינו חוזר בשכח יעו"י בבהמ"ז), מ"מ טוב לכתחילה שיאכל פת, והמוציא הוצאות על סעודת ר"ח ואוכל ושותה בו בטובה הרי זה משובח. ונראה דסגי במה שמרבה בסעודת היום, וא"צ להרבות בה גם בלילה. וכתבו האחרונים דהמדקדקים נוהגים כשחל ר"ח בחול עושים מאכל אחד יותר מבכל הימים, וכן בשבת עושים מאכל אחד יותר ממה שנוהגים בכל השבתות, כדי שיהא ניכר כבוד של ר"ח. (ובמה שכ' המג"א עיצה להמשיך סעודה שלישית עד הלילה ובזה יהי' ניכר שהוסיף לכבוד ראש חודש (כשחל בשבת), האידנא אין בזה היכר כ"כ שבלא"ה נוהגים להמשיכה כן). ולהמבואר בירושלמי, אף אם לא הוסיף מאכל בשבת, יכול לקיים זה במוצ"ש, שירבה בסעודת מלוה מלכה לכבוד ר"ח העבר (ס"א ומ"ב, ושעה"צ סק"א, ה').

ב. הוצאות ר"ח: איתא בפסיקתא, כל מזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה עד ר"ה, חוץ ממה שמוציא בשבת ויו"ט ור"ח וחוה"מ, ומה שהתינוקות מוליכין לבית רבן, אם מוסיף מוסיפין לו, ואם פוחת פוחתין לו, ופי' בב"י דמה שהתינוקות מוליכין היינו שכר המלמד, אבל בב"ח פירש דקאי על "ור"ח", והכוונה על מה שאנו נוהגין לשלוח ע"י התינוקות מעות של ר"ח לרבן, ואין לבטל המנהג, ע"כ (סק"א ושעה"צ סק"א) [א.ה. בב"ח מתבאר שאין הכוונה לשכר הלימוד הקצוב (וכדמסים אחד המרבה וא' הממעיט וכו'), ולכן פירש שזה קאי על תיבת ור"ח - וכפי המנהג, ובב"י פי' "ור"ח" על הוצאת סעודת ר"ח (כמו גבי הוצאת שבת ויו"ט), "והתינוקות מוליכין" הכוונה לשכר המלמד הקצוב (ולאו דוקא בר"ח)].

סימן ת"כ

הספד וכו' בראש חודש

א. על המת (קודם קבורתו): נשים מענות עליו, דהיינו שכולם אומרות ביחד, ומטפחות היינו להכות כף אל כף, אבל לא מקוננות, שתהא האחת אומרת והאחרות עונות אחריה, מפני שזהו עיקר ההספד, ואסור בראש חודש שהוא כמו יו"ט (ס"א וסק"א).

ואחר שנקבר המת: לא מענות ולא מטפחות (וכ"ש שאין מקוננות) (ס"א וסק"א).

ולתלמיד חכם בפניו: מקוננות כדרכן בחול (סק"א ויו"ד סי' ת"א ס"ה).

ב. צידוק הדין: אומרים בר"ח שאינו הספד אלא הודאה וקבלת דין שמים וכן קדיש, וכ' הרמ"א דאין נוהגין כן (מפני שמרגיל להספד), ואפילו לחכם בפניו אין נוהגים לאמרו בר"ח אבל דורשים עליו ואומרים קדיש אחר הדרשה, ובחיי"א מפקפק לענין ר"ח אם בתוך הדרשה מעורר קינים והספד, מחמת שאין לנו דין ת"ח לזה.

וגם בשאר ימים שאין אומרים בהם תחנון אין אומרים צידוק הדין, **וכן בע"ש אחר חצות** או עי"ט אין אומרים צידוק הדין (שג"כ אין אומרים בהם תחנון), **ודוקא לסתם אדם, אבל לאדם גדול שמת** אומרים צידוק הדין בימים שאין אומרים תחנון כל"ג בעומר וט"ו באב ובשבט, **וכן מספידים עליו אז** אף אם מעורר בדרשה קינים והספד, כיון דאינם מועד (ומשא"כ בחנוכה ופורים ור"ח שנזכרו בתלמוד - אין אומרים צ"ה אפי' לחכם) (וס"ב ומ"ב ושעה"צ).

ג. כשקוברים מת בלילה (בכל השנה) י"א שאין אומרים קדיש ולא צידוק הדין, וכמו שאין נפילת אפים בלילה, ובבה"ש יכול לומר צו"ה וקדיש (וכמו שנופלים על פניהם אז) (ס"ב וסק"ה ושעה"צ סק"ג).

סימן תכ"א

קריאת "ובראשי חדשיכם" קודם פסוקי דזמרה

א. נוהגים באשכנז שאומרים פרשת "ובראשי חדשיכם" שחרית אחר פרשת התמיד, כדי לפרסם שהוא ר"ח, ובספרד אין נוהגים לאמרה, לפי שעתידים לקרות אותה בספר תורה (ס"א ומ"ב).

סימן תכ"ב

בדיני יעלה ויבוא

א. "יעלה ויבא" בר"ח ערבית שחרית ומנחה מזכיר בתפילת י"ח בברכת "רצה" מעין המאורע ואומר יעלה ויבא (ס"א), ואפי' אם מתפלל ערבית מפלג המנחה (של ער"ח) מזכיר יעו"י (סי' תכ"ד סק"ב בסופו, וסי' תרצ"ג שעה"צ סק"ו).

ובערבית יכול הש"צ להכריז בין קדיש לתפילה שהוא ר"ח, ואין זה כהפסק כיון שהוא לצורך התפילה (אבל כשעומד עדיין בברכות ק"ש אפילו בין הפרקים אסור להפסיק בזה, וכ"ש שלא יפסיק בשחרית בין גאולה לתפילה) (ס"א וסק"א ושעה"צ סק"א, וסי' רל"ו שעה"צ סק"ד).

ב. שכח ב"שחרית ומנחה" ולא אמר יעלה ויבא וסיים תפילתו: יחזור ויתפלל שמו"ע שנית ויזכיר יעו"י (ואם כבר עבר זמן התפילה לענין תשלומין, או כששכח בשחרית וכבר התפלל מוסף לאחריה, וש"צ ששכח, יבואר בס"ד בסמוך).

ואם עומד עדיין בתפילתו: 1. אם לא סיים הברכה עדיין ואוחז "לפני השם" של המחזיר שכינתו לציון יאמרנו במקומו, ויחזור ויאמר ותחזינה וכו' (סק"ה, וע"ע סי' קי"ד סקכ"ח, ובה"ל שם).

2. ואם אמר "ברוך אתה ה'" מברכת המחזיר שכינתו לציון, ועדיין לא אמר תיבת "המחזיר", נכון לסיים "למדני חוקיך", ויחזור ויאמר יעלה ויבוא וכו' ותחזינה וכו' (סק"ה, וסי' ק"ד המצוין שם).

3. ואם כבר סיים הברכה (או שכבר אמר תיבת המחזיר), ועדיין לא התחיל ברכת "מודים": (יסיים הברכה, ו)יאמרנו בפני עצמו, ואח"כ יאמר מודים (סק"ה).

4. ואם כבר התחיל מודים וכו': יחזור לתחילת ברכת רצה (ס"א) [א.ה. וכ' המ"ב סק"ו בטעם שחוזר לתחילת רצה, דכל הג' ברכות חשובות כאחד, ובאמת דהכא לכאו' א"צ לטעם זה, דבלא"ה כיון שההזכרה בברכת העבודה צריך לחזור לראש הברכה (וכמו בשכח ותן טל ומטר וכיו"ב, שכשחוזר - חוזר לראש הברכה שבה ההזכרה), רק כ' זה דכן האמת דאפי' אם טעה בברכת מודים באופן שצריך לחזור עליה (כגון שלא הזכיר שם או מלכות, או שחסר דבר שהוא מעיקר מטבע הברכה וכדו') דאין מועיל לחזור לראש אותה ברכה כשכבר התחיל ברכה הבאה, אלא צריך לחזור לתחילת רצה דכל הג' ברכות חשובות כאחד (וכמו בשכח ולא הזכיר מוריד הגשם - באופן שמחייבו לחזור, והתחיל כבר ברכת אתה קדוש, דחוזר לראש ברכת אבות, ומטעם שחשובות כאחד)].

ואם השלים תפילתו חוזר לראש (וכנ"ל בתחילת אות זו).

ו"השלים תפילתו" נחשב כשסיים ברכת שים שלום ואמר יהיו לרצון (שגם היא חלק מהתפילה), אף שעדיין לא עקר רגליו ממש (וכדבסמוך), והיינו **כשאין רגיל לומר תחנונים** אחר שמו"ע, **ואם רגיל לומר תחנונים** בין אם אומרם אחר יהיו לרצון ובין קודם, כל שעוסק עדיין בתחנונים או שעדיין צריך לאמרם אין נחשב שהשלים תפילתו, ויחזור לברכת "רצה" (ולא לראש התפילה), **אבל כשסיים לומר התחנונים ואין בדעתו לומר עוד** (וכשרגיל לומר שנית יהיו לרצון - בסיום התחנונים, צריך שיסיים ג"כ היהיו לרצון שהם חלק מהתחנונים), **אפילו לא עקר רגליו ממש** כעקורים דמו, וחוזר לראש התפילה (ס"א וסק"ז-ט', ועי' שה"צ סק"ז ח' וסי' קי"ז ס"ה וסק"ח ובבה"ל שם ד"ה כעקורים - דזהו דלא כהחיי"א שנקט דבעינן עקירה ממש יעו"ש).

וכל זה בשחרית ומנחה, אבל אם שכח ב"ערבית" דר"ח אפי' בליל שני דר"ח, אין חוזר התפילה, **ואפי' אם רק אמר "בא"י"** מסיום המחזיר שכינתו וכו' לא יחזור לרצה, וגם לא יסיים למדני חוקיך, רק יגמור הברכה וימשיך מודים וכו' (דכל מקום שאינו חוזר, אינו אומרו בין הברכות משום הפסק, וכן לומר למדני חוקיך - הוי הפסק כשא"צ לחזור) (ס"א וסק"ב, וסי' רצ"ד ס"ה) [א.ה. ולענין אם יוכל להזכיר יעו"י באלוקי נצור דרך תחנונים כששכח בערבית, ע' רמ"א סי' קפ"ח ס"ז (לענין ברהמ"ז לאמרו בהרחמן) ובבה"ל שם ד"ה ואין].

והטעם דאין חוזר בערבית (בשונה מיו"ט וחוה"מ וכיו"ב) מפני שאין מקדשין את החודש בלילה, ולא הי' עדיין קדושת ר"ח על היום, ואפי' בליל שני שייך טעם זה דהלא יום שני הוא רק משום ספיקא, דאילו הראשון הי' קודש היום השני הוא חול (ס"א וסק"ג). **ודוקא בר"ח אבל בחוה"מ חוזר אפילו בערבית**, דאין שייך בו זה הטעם (סי' ת"צ ס"ב).

ג. ש"צ ששכח יעו"י בשחרית (בחזרת הש"ץ) ולא הזכירוהו עד שהשלים תפילתו, אין מחזירין אותו מפני טורח הציבור, שהרי תפילת המוספין לפניו שהוא מזכיר בה ר"ח, אבל אם לא השלים התפילה חוזר לרצה, ואין בזה טורח ציבור (סקי"א וסי' קכ"ו ס"ג).

ואם שכח הש"צ יעו"י בתפילת הלחש שלו: אינו חוזר, ויסמוך על מה שיזכירנו בחזרת הש"ץ (מפני טורח הציבור) [א.ה. ובערבית דחוה"מ יחזור] (סי' קכ"ו ס"ד יעו"ש).

ד. יחיד ששכח בשחרית דר"ח (וחוה"מ) ולא נזכר עד אחר שהתפלל מוסף: להכנה"ג ומג"א יצא בדיעבד במה שהזכיר קדושת היום בתפילת מוסף, וא"צ לחזור ולהתפלל שחרית (וכמו דמקילינן בסי' קכ"ו בש"צ - אף לענין לכתחילה - שאם שכח בשחרית לא יחזור כיון שעומד להתפלל מוסף - וגם ביחיד יש להקל עכ"פ בדיעבד). וד' השיורי ברכה (להחיד"א) בשם הרשב"א, והמו"ק דאין דומה יחיד לש"צ, ובכל גווני היחיד חוזר אפי' כבר התפלל מוסף (ואם עבר הזמן של שחרית יתפלל מנחה שתיים לתשלומין). וכ' המו"ק דמ"מ מפני הספק יתנה בתפילתו (שחוזר ומתפלל) שאם אינו חייב מתפלל הוא בתורת נדבה (להוציא עצמו מן הספק) (סק"ד).

ולכו"ע אם נזכר בעודו בג' ראשונות של מוסף יסיים התפילה בשל שחרית, ואח"כ יתפלל מוסף (סוסק"ד).

ואם שכח בשחרית והתפלל אחריה "מנחה" והזכיר בה יעו"י, אבל לא התפלל עדיין מוסף, **בזה נראה דאף להכנה"ג אין נחשב תיקון** למה שלא הזכיר בשחרית, דאין לנו אלא מה שנזכר בגמ' דמוסף הוא תיקון לתפילת שחרית, וע"כ יחזור ויתפלל עוד תפילה לתשלומי שחרית (שעה"צ סק"ד).

אם שכח ב"מנחה" והיה אז עדיין קודם מוסף, והתפלל אחריה מוסף ונזכר אח"כ שבמנחה לא הזכירו, **מצדד בשעה"צ** דלא מהני, וכ' דיש לדחות זה, **והניח בצ"ע** (שעה"צ סק"ג, יעו"ש טעמו).

ה. שכח במנחה ולא נזכר עד הלילה: אם בלילה הוא ג"כ ר"ח יתפלל שנים, והשני לתשלומי מנחה (ומזכיר בשניהם יעו"י - ואם שכח בשניהם אינו חוזר כיון שהוא לילה) (סי' ק"ח סקל"ד).

ואם בלילה הוא מוצאי ר"ח: נחלקו בזה הראשונים אם יתפלל תשלומין לה מאחר שגם בתשלומין לא יזכיר יעו"י, **ולהתוס' לא יתפלל תשלומין, ולחכמי פרובינצא** יתפלל שנים בערבית, דחשבינן לתפילה זו ששכח המאורע (והי' מחויב לחזור אז) כאילו לא התפלל כלל, ולכן יתפלל עתה שניים אף שאין מזכיר בה המאורע, **והכריעו הפוסקים** שיתפלל שניים בלילה **ויתנה שהוא בתורת נדבה** שאם אינו מחויב בה תהי' לנדבה (וא"צ לחדש בה דבר כשאר נדבה - דכיון שמתפלל מפני הספק הוי כמחדש).

ואם ר"ח היה בע"ש ובליל שבת כבר אינו ר"ח, שאין יכול להתפלל בשבת בתורת נדבה, **לא** יתפלל ערבית שניים (וכסברת התוס' שאינו חוזר כיון שעיקר התפילה נתפלל - ומאורע שהחסיר לא יוכל להשלימו) (סי' ק"ח סי"א ומ"ב שם).

ו. אם מסופק (בשחרית ומנחה) אם אמר יעו"י או לאו: כ' הרמ"א דא"צ לחזור, וטעמו דכיון דאין עוברים שלשים יום שאין מזכירים בו יעו"י אין זה חזקה שלמה לומר שבודאי לא הזכיר, ומ"מ להלכה לא נקטינן כן דכמעט כל האחרונים הסכימו דאפי' בספק צריך לחזור ולהתפלל, דמסתמא התפלל כמו שרגיל בכל יום בלא יעו"י (רמ"א ס"א וסק"י).

אכן אם ברור לו **שהיה בדעתו לזכור** מעין המאורע בתוך התפילה, ולאחר זמן **מופלג** נפל ספק בלבו אם הזכיר בתפילה או לאו, **א"צ לחזור, ואם** נתעורר לו הספק **מיד** אחר התפילה יש לו לחזור (ודלא כהט"ז) (סק"י ושעה"צ סק"י).

שינון הלכה

שו"ת וסיכומי הלכות להלכה ולמעשה
מתוך המבחנים שנערכו בכוללי "אליבא דהלכתא" תמידין כסדרן

סימן תי"ז

שאלה: האם נאסר מלאכה בר"ח לנשים א. בליל ר"ח. ב. ביום א' דר"ח. ג. ולגבי מה הן חייבות במנהג זה ולגבי מה תלוי במנהגה. ד. והאם נאסר אף לאנשים.

תשובה: א. הרב יעב"ץ התיר, ובבה"ל כ' דאינו יודע אם נהגו כדבריו (סי' תי"ז סעי' א' בה"ל ד"ה והנשים בסוה"ד). **ב.** יש אומרים שאסורות, וי"א דתלוי במנהג (שם מ"ב ס"ק ד'). **ג.** י"א דהכל תלוי במנהגן, ובבה"ל כ' דאין להקל וחייבות לנהוג במקצת מלאכות, ולגבי אלו מלאכות תלוי במנהגן (ודעת הב"ח דאין המנהג להחמיר שאסורות במלאכה אלא להקל עליהן שאין הבעל כופה את אשתו אף למלאכה קלה (חוץ ממלאכת הבית האפיה ובישול וכדו'), ואת משרתותיו אינו כופה למלאכה כבדה, ולא משמע כן מכל הפוסקים). **ד.** בתוס' משמע דבמלאכות כבדות (כחרישה וזריעה) נאסרין אף האנשים מדינא, וש"פ אין סוברים כן וכמושכ"כ האחרונים שהוא מנהג שטות (שם מ"ב ס"ק ב' ובה"ל ד"ה מנהג).

שאלה: א. האם הנשים אסורות בעשיית מלאכה בר"ח, ומה הכרעת המ"ב. ב. ובאיזה מלאכות הן שובתות. ג. ואיזה מלאכות רשאי הבעל לכופן לעשותן. ד. ומה הדין כשר"ח ב' ימים.

תשובה: א. ברבינו ירוחם משמע דתלוי במנהג הנשים בזה"ז, והכרעת הבה"ל דהוא מנהג משנים קדמוניות ומחויבות בו כל הנשים, והיינו לפרוש בו לכה"פ מקצת מלאכות, ושיהיה הבדל בינו לימי החול (סי' תי"ז ובה"ל ד"ה והנשים). **ב.** הכל לפי מנהגן, ואף שנהגו לעשות מקצתן ושלא לעשות מקצתן (ודלא כר' ירוחם, עי' ב"י), ודעת הבה"ל דאינן אסורות בשום מלאכה, ורק דאין בעלה יכול לכופה למלאכה, וכמו"כ אין בעה"ב כופה משרתיו לעשות מלאכות כבדות, ובבה"ל דחה דבריו (שם בהגה"ה ובה"ל ד"ה מנהג). **ג.** מלאכות הבית כאפיה ובישול (שם בבה"ל). **ד.** יש שכתבו דצריכים להיות בטלין בשני הימים, וי"א דתלוי במנהגן והיינו כשנוהגין ביום א' ינהגו ביום ר"ח הבא (שם מ"ב ס"ק ד').

שאלה: הנוהגים להתענות ער"ח א. עד מתי הם מתענים. ב. ומתי הם מתענים כשחל ער"ח בשבת. ג. כנ"ל, ביום ו'.

תשובה: א. המנהגים חלוקים אם משלימין, ומ"מ כשעושים ממנו תענית ציבור וקורין ויחל צריכין להשלים (סי' תי"ז מ"ב ס"ק ד'). **ב.** יתענו ביום ה' (שם). **ג.** אותן שנהגו לומר סליחות יקדימו ליום ה', ואלו שאין אומרים סליחות יתענו ביום ו' (שם).

שאלה: רבי יהודה מאיר אלחדד צם בער"ח אב כדרכו תמיד לצום בער"ח. לאחר צאת הכוכבים ותפילת ערבית הסתפק רבי יהודה האם צריך להזדרז עתה ולאכול, או שמא אין ענין ויכול להתחיל בלימוד ה"כולל ערב" ולאחר הסדר יאכל בביתו. מה דעתך.

תשובה: צריך למהר ולאכול מיד כדי לא להכנס לר"ח מעונה (מ"ב סימן תי"ז סס"ק ד').

סימן תי"ח

שאלה: א. האם ר"ח מותר בו תענית שעות, ומהו הכרעת המ"ב. ב. ובאיזה ר"ח מצוה להתענות.

תשובה: א. המ"א נסתפק בזה, ומשמע דתלי ליה אי אסור מדאורייתא או מדרבנן, ובבה"ל הוכיח לאסור (סי' תי"ח סעי' א' בה"ל ד"ה ר"ח). **ב.** י"א דמצוה להתענות בר"ח אב ובר"ח ניסן (שם סעי' ה' מ"ב ס"ק י"ד).

שאלה: עקב המצב הכלכלי הקשה השורר במדינת ארגנטינה בשנים האחרונות גזרו רבני המקום על כל הציבור תענית שני חמישי ושני. לאחר שהתענו ביום שני שם לבו אחד הרבנים שהצום שנקבע ליום חמישי חל בר"ח, האם יצומו אז לדעתך.

תשובה: בשו"ע כתב שיצומו, וכתבו האחרונים שבזמנינו לא יצומו (סימן תי"ח ס"ק י"ד).

שאלה: בר"ח סיון התעורר בבהלה לפנות בוקר ר' גרשון משנתו מתוך חלום ביעותים, בחלומו ראה ס"ת העולה בלהבות (השם ישמרנו). ר' גרשון קיבל על עצמו תיכף תענית חלום. לאחר מכן התלבט האם יצטרך למחר להתענות תענית לתעניתו זו שהיתה בר"ח. מה דינו.

תשובה: אין למדים מקהילת ווירמשא כלל, ואם צם בר"ח סיון צריך להתענות לתעניתו (מ"ב סימן תי"ח ס"ק י"ד).

שאלה: האם מתענים בר"ח א. כשגזרו תענית על הציבור. ב. כשגזרו להתענות כך וכך ימים והתחילו בהם קודם ר"ח, כשלא ידעו שבאחד מהם יחול ר"ח, ומה הדין כשנודע להם אח"כ. ג. כנ"ל, כשידעו שבאחד מהם יחול ר"ח, ומהו הכרעת המ"ב. ד. כשיחיד קיבל עליו תענית כך וכך ימים ופגע בו ר"ח. ה. כשנשבע להתענות בר"ח. ו. כשנשבע להתענות כך וכך ימים ואירע בהם ר"ח. ז. תענית חלום.

תשובה: א. אין מתענים (סי' תי"ח סעי' ב' ומ"ב ס"ק ג' ושעה"צ ד', דלא כט"ז). ב. מתענין ומשלימין, ודלא כמושכ"כ בספר ג"א דבכה"ג מפסיקין (ובסימן תקע"ב כתבו האחרונים דאין דין זה נוהג בחו"ל (דליכא נשיא, עי' ב"י סו"ס תקס"ח, ועי' סי' תקע"ה סעי' י' מ"ב ס"ק כ"ה דנסתפקו האחרונים בא"י בזה"ז), ושם בשעה"צ ב' דחה דבריהם מהלכה). ואם נודע קודם שהתענו רוב יום אחד מצדד בבה"ל שפוסקים לאלתר (שם ומ"ב ס"ק ה' ובה"ל ד"ה אפילו ושעה"צ ח'). **ג.** בריטב"א הביא שתי דעות בזה, והכרעת המ"ב דלא יתענו (שם מ"ב ס"ק ד' ושעה"צ ה'). **ד.** כשקיבלו בלשון קבלת תענית אינו מתענה, וכשקיבלו בלשון נדר חייב להשאל על נדרו (שם סעי' ג'). **ה.** לשו"ע בסתם חל השבועה וחייב להשאל, וברמב"ם משמע דהאיסור להתענות בר"ח הוי מדאורייתא (וכ' בשו"ע דלדעת הרמב"ם לא חל, והש"ך כ' דאף אם הוי מדאורייתא כיון שאינו מפורש בכתוב אלא מדרשא חל השבועה (שם סעי' ד' ומ"ב ס"ק י"ב). **ו.** לכו"ע חל השבועה מטעם איסור כולל (שם בשו"ע). **ז.** שרי להתענות (שם סעי' ה' ומ"ב ס"ק י"ג).

שאלה: מר רוזנפלד שניצל בניסים גדולים מתאונת דרכים קיבל על עצמו בנדר להתענות בר"ח הקרוב, ידידו רבי אברהם סוקולובר ששמע על קבלתו זו העירו כי אין מתענים בר"ח. האם צריך התרה לנדרו.

תשובה: צריך להתיר את נדרו אפילו שבפירוש נדר לצום בר"ח, דהרי נדרים חלים על דבר מצוה (שו"ע סימן תי"ח ס"ב ובמ"ב ס"ק ו').

שאלה: יחיד שקיבל עליו תענית כך וכך ימים ופגע בו ר"ח, מה דינו כשקיבלו בלשון א. קבלת תענית. ב. נדר. ג. שבועה. ד. ומה הדין כשנשבע בפירוש להתענות בר"ח.

תשובה: א. אינו צריך התרה, וכיון שקיבל בלשון כך וכך ימים (ולא סיים להדיא בה"ב לזמן מסוים) יתענה ביום אחר, ולר"י שהובא בב"י אין איסור תענית בר"ח ולדידיה יכול לצום (סי' תי"ח סעי' ג' ומ"ב ס"ק ז'). **ב.** נדרו חל וצריך להשאל על נדרו, ואם לא נשאל והתענה צריך למיתב תענית לתעניתו (שם ומ"ב ס"ק ח' וסעי' ה' ומ"ב ס"ק י"ג). **ג.** כשאמר כך וכך ימים הוי איסור כולל וכנ"ל (שם סעי' ד'). **ד.** בשו"ע כ' דנ"ל שחלה השבועה, אלא שמדברי הרמב"ם נראה לכאו' שהוא מדאו' ואין שבועה חלה על דבר מצוה, אבל הש"ך כ' דאף אם אסור להתענות בו מדאורייתא מ"מ שבועה חלה עליו (שם ומ"ב ס"ק י"ב).

סימן תי"ט

שאלה: כיצד יש לקיים סעודת ר"ח א. מצד הדין. ב. לכתחילה. ג. ובמה נקרא משובת. ד. כשחל בשבת (3).

תשובה: א. להרבות בסעודה שניכר שהוא לר"ח (סי' תי"ט). **ב.** לכתחילה טוב יותר שיאכל פת לשם סעודת ר"ח (שם ושעה"צ א'). **ג.** המוציא הוצאות ואוכל ושותה בו בטוב הרי זה משובח (שם במ"ב). **ד.** 1. יעשו מאכל אחד יותר ממה שנוהגים בכל שבת. 2. להירושלמי שהובא במ"א יש להוסיף ביום א' לכבוד ר"ח דבשבת לא מינכר, וכ' המ"א עצה להאריך בסעודה שלישית, וכ' בשעה"צ דבזמנינו אי"ז ניכר שהוא לכבוד ר"ח (שם ושעה"צ ד'). 3. כמו"כ יכול לקיים דינא דהירושלמי ע"י שירבה בסעודת מלוה מלכה (שם ושעה"צ ה').

שאלה: באחד מראשי החדשים חלם ר' יוסף חלום לא טוב ל"ע, הוא קיבל ע"ע תיכף "תענית חלום". לאחר מכן ניגש אל הרב לשאול האם יצטרך למחר להתענות "תענית לתעניתו" או לא. הרב שליט"א השיבו שאינו צריך. כשסיפר על כך ר' יוסף לידידו ר' נטע השתומם הלה ואמר: הלא גם אני שאלתי שאלה כזו לפני כמה חדשים את הרב והורה לי להתענות למחר, ומדוע אצלך פסק לא כן כאשר מצב בריאותך שוה לשלי. הוא מיהר לשאול על כך את הרב, מה השיבו.

תשובה: השיבו שבכל ראש חודש צריך להתענות תענית לתעניתו, וחבירו התענה בר"ח ניסן או אב שבהם י"א שמצוה להתענות (סי' תי"ט סעי' ה' ומ"ב ס"ק י"ד).

סימן ת"כ

שאלה: בהלויתו של הרב הגאון רבי יוסף מיכלשווילי זיע"א מחשובי הת"ח ורבה של עדת גרוזיה בארצנו הקדושה שהתקיימה ב"ר"ח אלול" בעיה"ק ירושלים, הסתפקו נשות הקהילה האם מותר להם לענות ולקונן ולטפח כדרכם בכל יום, מה דעתך.

תשובה: בהלויתו של ת"ח מותר לענות ולטפח ולקונן אפילו בר"ח (מ"ב סימן ת"כ סק"א).

שאלה: האם אומרים צידוק הדין א. בר"ח. ב. בט"ו בשבט וכדו'. ג. בלילה. ד. בביה"ש. ה. והאם מספידין בר"ח ומה הדין בזמנינו. ו. כנ"ל, בט"ו בשבט וכדו'.

תשובה: א. בשו"ע פסק שאומרים, וברמ"א כ' דבאדם גדול אין נוהגין כן (סי' ת"כ סעי' ב', ועי' מ"ב ס"ק ג'). **ב.** אין אומרים, והט"ז פסק שאומרים (שם ומ"ב ס"ק ד'). **ג.** ברמ"א הביא י"א דאין אומרים (שם). **ד.** אומרים (שם מ"ב ס"ק ה'). **ה.** אין מספידין ועל ת"ח מספידין, ובחיי"א כ' דאין לנו ת"ח לענין זה (שם סעי' א' ומ"ב ס"ק א' ושעה"צ א'). **ו.** בזה אין להחמיר ושרי להספיד לת"ח (שם בשעה"צ).

שאלה: האם אומרים צידוק הדין א. בר"ח חנוכה ופורים. ב. בט"ו באב. ג. ע"ש אחר חצות. ד. בלילה. ה. בביה"ש.

תשובה: א. לשו"ע אומרים, וברמ"א כ' דנהגו שאין אומרים (סי' ת"כ סעי' ב'). **ב.** ברמ"א כ' דאין אומרים, וכ' הט"ז דעל אדם גדול אומרים (שם ומ"ב ס"ק ד'). **ג.** כנ"ל (שם). **ד.** ברמ"א כ' י"א דאין אומרים (שם). **ה.** אומרים (שם מ"ב ס"ק ה').

סימן תכ"ב

שאלה: שכח יעלה ויבא האם חוזר א. כשנזכר לאחר שהשלים תפילתו קודם שעקר רגליו (טור), ומהו ההלכה למעשה. ב. כשנזכר לאחר שאמר בא"י. ג. כשנזכר קודם שהתחיל מודים. ד. כששכח בערבית. ה. כששכח ש"ץ בשחרית. ו. כששכח יחיד בשחרית והתפלל מוסף, ומהו הכרעת המ"ב. ז. כנ"ל, והתפלל מנחה ועדיין לא התפלל מוסף. ח. כששכח יחיד במנחה ואח"כ התפלל מוסף. ט. ומה הדין כשיש לו ספק אם הזכיר או לא, ומהו הכרעת המ"ב.

תשובה: א. בטור הביא בשם ר' עמרם גאון שחוזר לרצה, ונקטינן דרק אם רגיל לומר תחנונים לעצמן ולא אמרם חוזר לרצה, אבל כשאין רגיל או כשכבר אמרם ואין דעתו לומר עוד חוזר לראש (סי' תכ"ב סעי' א' ומ"ב ס"ק ט'). **ב.** יאמר למדני חוקיך, ואח"כ יאמר יעלה ויבוא ויתחיל שוב מותחזינה (שם מ"ב ס"ק ה'). **ג.** אומרו שם, וימשיך במודים (שם ומ"ב ס"ק ה'). **ד.** אין מחזירין אותו כל שאמר ותחזינה ובא"י (שם ומ"ב ס"ק ב'). **ה.** אין מחזירין אותו (שם בהגה"ה ומ"ב ס"ק י"א). **ו.** מח' אם יצא ואי"צ לחזור או דלא יצא, ונראה שמכריע שיחזור בתנאי דנדבה (שם מ"ב ס"ק ד'). **ז.** לא מהני (שם ושעה"צ ד'). **ח.** צ"ע אם מהני לדעת המקילין (שם ושעה"צ ג'). **ט.** לרמ"א אי"צ לחזור, והאחרונים פליגי דצריך לחזור, וכן הכריע במ"ב, ומ"מ אם היה דעתו להזכיר ולאחר זמן מופלג מהתפילה נתעורר ספק בלבו ל"ח ספק ואי"צ לחזור, אמנם אם נתעורר הספק מיד לאחר התפילה צריך לחזור (שם ומ"ב ס"ק י').

שאלה: ר' בנימין סיים את תפילת שמר"ע במנחה דר"ח, כשרצה לפסוע לאחוריו הבחין במתפלל שעמד מאחוריו שעדיין לא סיים תפילתו, ונמנע בשל כך מלפסוע. תוך כדי עמידתו נזכר ששכח להזכיר יעלה ויבוא בתפילתו, ונסתפק האם יוכל לחזור עתה לרצה כיון שעדיין לא עקר רגליו, או שמא צריך לחזור לראש.

תשובה: חוזר לראש כיון שגמר התפילה ואף התחנונים שאחריה (סי' תכ"ב סעי' א' ומ"ב ס"ק ט').

שאלה: שכח בר"ח יער"י האם חוזר - ולהיכן חוזר - כששכח בשחרית ונזכר לאחר א. שהתחיל ותחזינה וכו', והזכיר בא"י. ב. כנ"ל, וסיים המחזיר שכינתו לציון. ג. והתחיל מודים. ד. וסיים לומר תחנונים ונוהג לומר אח"כ יהיו לרצון. ה. כנ"ל, ואין נוהג לומר אח"כ יהיו לרצון. ו. שהתפלל מוסף. ז. שהתפלל מנחה והזכיר יער"י ועדיין לא התפלל מוסף. ח. ומה הדין בשכח במעריב והתחיל ותחזינה וכו' והזכיר בא"י.

תשובה: א. מכריע במ"ב שיסיים למדני חוקיך ויחזור לומר יעלה ויבוא (סי' תכ"ב סעי' א' ומ"ב ס"ק ה'). **ב.** יאמר יער"י במקומו (שם). **ג.** חוזר לרצה (שם). **ד.** חשיב דלא סיים וחוזר לרצה (שם ושעה"צ ז'). **ה.** חוזר לראש (שם). **ו.** י"א שאין חוזר וי"ח (שם מ"ב ס"ק ד'). **ז.** חוזר על שחרית (שם ושעה"צ ד'). **ח.** אינו חוזר (אלא יסיים המחזיר וכו' ויאמר יער"י קודם מודים) (שם מ"ב ס"ק ב', ועי' מאמ"ר).

שאלה: באמצע ליל הסדר נתקף רבי יוסף דינר בחולשה גדולה, רבי יוסף התלבט האם יוכל לבקש מהרבנית תליט"א שתאמר את ההלל בקול רם ותוציא אותו יד"ח מדין שומע כעונה, או שמא אינה יכולה להוציאו, מה דעתך.

תשובה: נשים חייבות בהלל בליל הסדר שהרי גם הן היו באותו הנס ולכן יכולה להוציא את בעלה (סימן תכ"ב וביה"ל ד"ה הלל).

שאלה: האם צריך לחזור התפילה כשיש לו ספק אם הזכיר יער"י או לא, ומה הכרעת המ"ב.

תשובה: לרמ"א אין חוזר והכרעת המ"ב דחוזר, ומ"מ אם היה בדעתו להזכיר ולאחר זמן מופלג נפל ספק בליבו אינו חוזר. אמנם אם נתעורר הספק בלבו מיד שסיים התפילה חוזר (סי' תכ"ב סעי' א' בהגה"ה ומ"ב ס"ק י', ועי' שעה"צ י' דבט"ז משמע דאף בנזכר מיד אינו חוזר, והכרעה זו דלא כדבריו).

שאלה: האם מברכין על קריאת ההלל בר"ח א. בציבור. ב. ביחיד. ג. ומהו ההלכה למעשה להשו"ע והרמ"א. ד. והאם הנשים חייבות בה.

תשובה: א. י"א דאין מברכים וי"א דמברכים (סי' תכ"ב סעי' ב'). **ב.** י"א דבציבור מברכין וביחיד אין מברכין, וברמ"א י"א דאף ביחיד מברכין (שם). **ג.** בשו"ע כ' דמנהג א"י וסביבותיה דאין מברכין גם בציבור, וברמ"א כ' דנהגו לברך אף ביחיד, ומ"מ יזהר לקרות עם הציבור לצאת דעה זו דאין מברכים אלא בציבור (שם ומ"ב ס"ק ט"ז). **ד.** הנשים פטורות (שם בבה"ל ד"ה הלל).

שאלה: האם מברכין על קריאת ההלל בר"ח א. ביחיד, וכיצד יש לנהוג למעשה. ב. לנשים. ג. ובאיזה אופן אין מברכין לכר"ע.

תשובה: א. לשו"ע אין לברך עליו, וברמ"א י"א דגם יחיד מברך, ומ"מ יזהר לקרות בציבור, וגם כשאין לו ציבור שקוראה ביחיד ישתדל שיאמר לשניים שיאמרו עמו ראשי פרקים, ונהגו כן בהודו, ומ"מ אם אינם מצויין לו אי"צ לחזר אחריהם (סי' תכ"ב סעי' ב' ומ"ב ס"ק י"ח). **ב.** לסוברים דנשים מברכות על מצות עשה שהזז"ג ה"ה בזה, ובסידור יעב"ץ כתב שלא יברכו ולא נהגו כמותו (שם בה"ל ד"ה הלל). **ג.** כשאוחז בפסוקי דזמרה לא יברך, וסומך על ברכת ב"ש וישתבח (שם מ"ב ס"ק ט"ז).

שאלה: האם קורין ההלל מעומד או מיושב א. בר"ח, ומדוע, ומה הנ"מ בין הטעמים. ב. בליל פסח [3] (ב"י).

תשובה: א. 1. דהוי כעין עדות שבחו של מקום ועדות הוא בעמידה. 2. ממה דאמרינן בהלל - הללו עבדי ה' שעומדים, והנפק"מ - דטעם של עדות סמכו בשבלי הלקט על אמירת הלל על שחיטת הפסח בעזרה שאין ישיבה בעזרה ושם סמיכה מותרת, ולטעם דמקרא דהללו עבדי ה' אפשר שיש להחמיר לכתחילה, ומ"מ בבה"ל מסיק להקל לאמרו בסמיכה (סי' תכ"ב סעי' ז' ובה"ל ד"ה מעומד). **ב.** מיושב, והטעם, 1. מתוך שחולקין אותו לא הטריחוהו לעמוד בכל פעם. 2. שדרך לילי פסחים בהסיבה. 3. שאומרו וכוסו בידו ושמא תטרף דעתו ויפול כוסו מידו (שם).

שאלה: מר פרבשטיין שהיה שקוע בתפילת שמר"ע של שחרית באחד מימי החנוכה גילה להפתעתו בעת שפסע את ג' הפסיעות שאיחר את התפילה, ושהציבור כבר סיימו תפילתם ונתפזרו לביתם, בהיות שבבית הכנסת נשארו שני מתפללים מלבדו הסתפק מר פרבשטיין האם גם בחנוכה ראוי לכתחלה לבקש מהם שיאמרו עמו ראשי פרקים בהודו, מה דעתך.

תשובה: דין זה נאמר בין בימים שגומרים ההלל ובין בימים שאין גומרים ההלל, לכן לכתחילה יאמר לאחרים שיאמרו עמו (סימן תכ"ב ומ"ב ס"ק י"ח).

שאלה: מיד לאחר שגמר רבי יוסף הירשמן את תפלת שחרית של ר"ח התעורר ספק בלבו האם אמר יעלה ויבוא. הרב הירשמן זכר שפסק המ"ב שצריך לחזור ולהתפלל, אבל לא זכר האם צריך להתנות מדינא קודם לכן שמתפלל נדבה, או שמא רק טוב להתנות כן, או שאין שום צורך בתנאי כלל, מה כתב בזה השעה"צ.

תשובה: פסק המ"ב דלא כרמ"א וא"צ להתנות כלל שמתפלל בתורת נדבה (סימן תכ"ב ושעה"צ ס"ק ט').

שאלה: ר' חיים שהיה באמצע אמירת הלל נלהבת חש לפתע בריח רע העולה מאחד הפעוטות שעמדו לצידו, הוא הזדרז להריץ את הפעוט אל אמו ששהתה בבית, דבר שגזל ממנו רגעים יקרים. כשחזר למקומו גילה כי שהה משך זמן לגמור את כולו, והתלבט האם צריך לחזור לראש או לאו, איך הדין, והאם יש בזה הבדל בין הלל דחנוכה להלל דר"ח (פרט).

תשובה: לשו"ע אין חוזר ואף הרמ"א לא הגיה עליו, וי"ח דאם כל שיהוי זה היה מחמת אונס שצריך לחזור על ההלל (י"א כן לענין חנוכה שגומרין את ההלל (עי' לבו"ש וב"י בדעת הטור), וי"א (כ"כ הב"ח) כן אף בר"ח), וע"כ כ' במ"ב דטוב לחזור ולא לקרותו בלא ברכה (סי' תכ"ב סעי' ה' ומ"ב ס"ק כ"ה ושעה"צ).

סימן תכ"ג

שאלה: א. כיצד קורא הלוי בקריאת ר"ח. ב. ועד היכן קריאת השלישי בקריאת ר"ח.

תשובה: א. לשו"ע פסוק אחרון של כהן (ואמרת) ועוד שני פסוקים (את הכבש אחד, ועשירית האיפה). ולהגר"א אין דולג כלל, וקורא את חמשת הפסוקים הנותרים בפרשה (סי' תכ"ג סעי' ב' ומ"ב ס"ק ג'). **ב.** שו"ע עד ובראשי חדשיכם (היינו שקורא גם פרשת וביום השבת), ודעת הב"ח והפר"ח שיותר טוב שיקרא עד וביום השבת, אכן מהפמ"ג משמע דעדיף לעשות כשו"ע וכמנהגינו (שם).

סימן תכ"ד

שאלה: האם מזכיר יער"י כשמברך לאחר א. שיצא ר"ח. ב. שהתפלל מעריב שלאחר ר"ח מבע"י. ג. שהתפללו הציבור מעריב ועדיין לא התפלל מנחה. ד. כנ"ל, וכבר התפלל מנחה ועדיין לא התפלל מעריב והתחיל הסעודה קודם שהתפללו מעריב. ה. כנ"ל (אות ד'), והתחיל הסעודה לאחר שהתפללו מעריב.

תשובה: א. בתר התחלת הסעודה אזלינן ומזכיר (סי' תכ"ד סעי' א' מ"ב ס"ק ב'). **ב.** שוב אינו מזכיר (שם במ"ב). **ג.** מזכיר (שם). **ד.** מזכיר (שם). **ה.** אינו מזכיר (שם).

שאלה: משפחת זלמנוביץ התארחה בסוף בין הזמנים במושב קשת, אבי המשפחה נכנס להתפלל תפילת מנחה ויוכ"ק בערי"ח בבית הכנסת היחידי במושב. לאחר התפילה שם לב שמתארגנים להתפלל תפילת ערבית של ר"ח מיד לאחר פלג המנחה, והוא המנין היחידי, הרב זלמנוביץ שהתכונן להתפלל ערבית עם כל משפחתו במירון התלבט האם כשסועד ארוחת ערב במושב אחר פלג המנחה יזכיר יעלה ויבוא אף שהוא עדיין יום או לא, איך הדין.

תשובה: מכיון שהקהל מתפללים ערבית מבעו"י נגרר אחריהם, וצריך להזכיר יעלה ויבוא בברכת המזון (סימן תכ"ד ומ"ב ס"ק ב').

שאלה: מה הדין בקריאת ההלל של ר"ח או סוכות א. כששהה באמצע קריאתה במזיד. ב. כנ"ל, מחמת אונס, ומה הכרעת המ"ב. ג. כשקראה למפרע בפרשיות, ומה הכרעת המ"ב. ד. כנ"ל, בפסוקים. ה. כשקראה מיושב.

תשובה: א. אין חוזר (סי' תכ"ד סעי' ה', ועי' מ"ב ס"ק כ"ה). **ב.** אין חוזר, ויש מחמירים בסוכות (שגומרים אותו), ויש שאף בר"ח, וע"כ טוב לחזור לקרותו בלא ברכה (שם ומ"ב ס"ק כ"ה ושעה"צ כ"ד). **ג.** לכאו' משמע דל"ח למפרע ויצא, אמנם כמה אחרונים כתבו דחשוב למפרע ולא יצא, והכרעת המ"ב דיחזור ויקרא ולא יברך, ולגבי ר"ח צידד דל"ח למפרע אא"כ דילג על מזמור ראשון, אבל כשדילג באמצע ל"ח למפרע כלל, וע"כ ודאי שלא יברך (שם מ"ב ס"ק כ"ו ושעה"צ כ"ח). **ד.** בסוכות ודאי חוזר ומברך. ובר"ח מצדד בבה"ל דאין חוזר אא"כ דילג פסוק ראשון, והכריע דיחזור בכ"ג בלא ברכה (שם). **ה.** יצא בדיעבד (שם סעי' ז' מ"ב ס"ק כ"ח).

סימן תכ"ה

שאלה: מה מפטירין בשבת שהוא א. ר"ח אב. ב. ר"ח אלול. ג. ער"ח אלול. ד. ר"ח אדר או ר"ח ניסן. ה. ר"ח וגם ביום א' ר"ח.

תשובה: א. ברמ"א י"א השמים כסאי (הפטרת שבת ר"ח). וכן י"ל במקום שאין מנהג (לקרות שמעו), ובבהגר"א פסק לקרות שמעו וכ"ש לשו"ע (משבעה דנחמתא) (סי' תכ"ה סעי' א' בהגה"ה ומ"ב ס"ק ח'). **ב.** לשו"ע קורין עניה סוערה (מתלתא דפורענותא), ולרמ"א נוהגין לקרות השמים כסאי (הפטרת שבת ר"ח) (שם). **ג.** עניה סוערה (מתלתא דפורענותא) (שם סעי' ב' ובהגה"ה). **ד.** ברמ"א כ' לקרות ההפטרה של ד' פרשיות (שם סעי' א'). **ה.** לשו"ע קורין בשבת השמים כסאי (הפטרת שבת ר"ח) ופסוק ראשון ואחרון ממחר חודש, ולרמ"א אין קורין פסוקים אלו (שם סעי' ב').

שאלה: מה הדין כששכח א. וקרא בשבת ר"ח הפטרה של השבוע. ב. וחתם בתפילת מוסף של שבת ר"ח רק מקדש השבת.

תשובה: א. ימשיך ויקרא בהפטרת ר"ח השמים כסאי, ואם כבר בירך יפטירו בשל ר"ח בלא ברכה (סי' תכ"ה סעי' א' מ"ב ס"ק ד'). **ב.** יצא בדיעבד (שם סעי' ג' מ"ב ס"ק ט"ו, ועי' שעה"צ ו' דבמאמ"ר מפקפק קצת בזה).

שאלה: מה מפטירין בשבת שחל בה א. א' דר"ח. ב. ר"ח אב. ג. ר"ח אלול. ד. ר"ח בד' פרשיות. ה. ר"ח, בשבת שיש בו חתן.

תשובה: א. בשו"ע פסק להפטיר השמים כסאי (הפטרת ר"ח) ופסוק ראשון ואחרון מהפטרת מחר חודש, וברמ"א כ' י"א שאין להפטיר אלא בשל ר"ח, וכן נוהגין (סי' תכ"ה סעי' ב'). **ב.** לשו"ע מפטירין שמעו (מד' דפורענותא), וברמ"א הביא בזה מנהגים חלוקים דיש שמפטירים בשמעו ויש בהשמים כסאי, והרמ"א נקט דבמקום שאין מנהג יפטיר השמים כסאי, והגר"א נקט דמפטירין שמעו (שם סעי' א' ומ"ב ס"ק ח'). **ג.** לשו"ע עניה סוערה (מז' דנחמתא) וכנ"ל אות א', ולרמ"א השמים כסאי (שם סעי' א'). **ד.** מפטירין בשל ד' פרשיות (שם סעי' א' בהגה"ה). **ה.** בכל שבת נהגו להפטיר שוש אשיש (שהוא מענינא), אבל בשבת ר"ח ובכל שבת שיש בה הפטרות הנ"ל או שאר הפטרות המוזכרות בגמ' ומדרשים אין דוחין אותן, ומ"מ מבואר ברמ"א דאם הפטרת אותו שבוע הוא באותו נביא (כמו בשבת ר"ח שקורין השמים כסאי בישעיה) מזכירים מקצת משוש אשיש, ולשו"ע משמע דבכ"ג אפשר לקרות מקצת משוש אשיש (שם סעי' ב' בהגה"ה ומ"ב ס"ק י"ב).

שאלה: איזה הפטרות אין דוחין מפני הפטרת שוש אשיש שקורין כשיש חתן (לפחות 18).

תשובה: הפטרות המוזכרות בש"ס ומדרשים אינן נדחים, כגון של ד' פרשיות, של ר"ח, של ער"ח, של חנוכה, של שירה, של ז' דנחמתא, של ג' דפורענותא, של ב' דתיובתא (סי' תכ"ח סעי' ח' בהגה"ה, ועי' לעיל סי' תכ"ו סעי' ב' ומ"ב ס"ק י"ב).

סימן תכ"ו

שאלה: א. האם מקדשין הלבנה כשנתכסה בעב דק וקלוש. ב. כנ"ל, בענן עב. ג. ומה הדין כשבתחילת הברכה עדיין לא נתכסה. ד. והאם סומא מקדש הלבנה, ומהו הכרעת המ"ב.

תשובה: א. מברכין, ושיעורו כדי שיראה הלבנה מתוכו ויהנה לאורה (סי' תכ"ו סעי' א' מ"ב ס"ק ג'). **ב.** אין מברכין (שם). **ג.** יסיים ברכתו (שם, ועיי"ש ובה"ל ד"ה ונהנין). **ד.** מח', והכרעת המ"ב שיברך, ומ"מ יותר טוב שיבקש מאחר שיוציאנו (שם מ"ב ס"ק א' ובה"ל ד"ה ונהנין).

שאלה: האם ברכת הלבנה מברך א. אשה. ב. סומא, ומה הכרעת המ"ב. ג. כשנתכסה בעב דק. ד. כשנתכסה בענן עב. ה. כנ"ל, ולא עבר תוכ"ד משעה שזרחה הלבנה.

תשובה: א. לא (סי' תכ"ו סעי' א' מ"ב ס"ק א'). **ב.** מח' והכרעת המ"ב דמברך, ומ"מ יותר טוב שיבקש מאחר שיוציאנו (שם במ"ב ובה"ל ד"ה ונהנין). **ג.** מברך (שם מ"ב ס"ק ג'). **ד.** לא יברך (שם, ועי' בבה"ל ד"ה ונהנין). **ה.** לא יברך ואף לא יתחיל לברך אא"כ משער שלא תתכסה כל ברכתו, וי"ח דיברך (שם מ"ב ס"ק ג' ובה"ל ד"ה ונהנין).

שאלה: מנהל בית חינוך לעוורים התקשר אל הרב הגאון רבי יוסף ולדמן, ושאלו האם יכולים העוורים לברך בעצמם את ברכת הלבנה, או שמא עדיף שישמעו זאת מפי אדם שאינו עוור ובלית ברירה יכולים לברך בעצמם, או שמא אינם יכולים לברך כלל אלא ישמעו מאחר דוקא. מה ענה להם הרב שליט"א.

תשובה: מכיון שנחלקו האחרונים בדין זה לכן טוב שישמעו ע"י מישהו אחר, ואם אין אדם שאינו עוור במקום יכולים לברך בעצמם (סימן תכ"ו במ"ב ס"ק א' וביה"ל שם).

שאלה: רבי זלמן (הנמנה על בני אשכנז) נזכר שעדיין לא קידש את הלבנה לאחר שכבר עבר חצי כ"ט י"ב תשצ"ג מן המולד, והסתפק האם ועד מתי יכול לברך ברכת הלבנה בשם ומלכות להלכה ולמעשה. מה הדין.

תשובה: פסק המ"ב להקל שיכול לברך בשם ומלכות עד שיעבור ט"ו יום מהמולד (סימן תכ"ו בביה"ל ד"ה ולא ט"ז בכלל).

שאלה: האם צריך להמתין - ועד היכן הוא ממתין - כדי לקדש הלבנה א. במו"ש. ב. בעשרה. ג. בשלשה.

תשובה: א. לרמ"א ימתין אם מוצ"ש בליל י', אבל מליל י"א והלאה אין ממתין, והב"ח והגר"א פליגי דאין להמתין (סי' תכ"ו סעי' ב' ומ"ב ס"ק ו' ובה"ל ד"ה במוצאי שבת). **ב.** י"א דימתין עד ליל י' כנ"ל, וי"א דאין לו להמתין דסגי בג' לברוב עם ובפרט בחורף (שם בה"ל ד"ה אלא). **ג.** לכו"ע ימתין לליל י' (שם בבה"ל). (ולכאו' היינו שיש נמי צד דיהיה עשרה, דאל"כ הוא פלוגתא אי חשיב ברוב עם).

שאלה: האם מקדשין הלבנה א. בליל שבת. ב. קודם יוהכ"פ. ג. מוצאי ת"ב. ד. מוצאי תענ"צ בימים הראשונים בחודש. ה. כנ"ל מוצאי תענית יחיד. ו. באבילות דיחיד, ומהו הכרעת המ"ב.

תשובה: א. לכתחילה לא, וכשיפסיד הברכה יברך, וי"א אף אם ישאר לו לילה אחת לברך (סי' תכ"ו סעי' ב' ומ"ב ס"ק י"ב ושעה"צ י"ג). **ב.** לרמ"א לכתחילה לא (וימתין עד י"ב לחודש), וי"א דאדרבה יברך אז (שם ומ"ב ס"ק י' ובה"ל ד"ה ולא). **ג.** לרמ"א לכתחילה לא וידחנו עד ליל י"ב לחודש, ולאחרונים יכול לברך (שם ומ"ב ס"ק י"א). **ד.** מודים האחרונים לחוש לרמ"א להמתין (שם ושעה"צ ח'). **ה.** אף בימים הראשונים לא ידחנו אא"כ יודע שיהיה לו ציבור אח"כ (שם בשעה"צ). **ו.** למ"א ימתין עד ליל י' ולא יותר, ובבה"ל מקשה דלכה"פ ידחנו עד ליל י"ב, והכרעתו כהכרעת השער אפרים להמתין אף אם ישאר לו לילה אחת (שם בה"ל ד"ה קודם).

שאלה: א. מאיזה יום מקדשין הלבנה. ב. ועד איזה יום מקדשין בברכה. ג. כנ"ל, בלי שם ומלכות.

תשובה: א. לשו"ע משיעברו ז' ימים, ובמ"ב כ' דרוב האחרונים פליגי דסגי שיעברו ג' ימים מעת לעת (סי' תכ"ו סעי' ד' ומ"ב ס"ק כ'). **ב.** לשו"ע עד שיעברו ט"ו ימים מהמולד, ולרמ"א עד חצי מכ"ט י"ב תשצ"ג (שם סעי' ג' ומ"ב ס"ק י"ז, ועי' להלן). **ג.** י"א דאף ליל ט"ז בכלל, ואף שלא נקטינן כן מ"מ י"א דבדיעבד יברך בלא שם ומלכות (שם בבה"ל).

שאלה: ברכת קידוש הלבנה א. מתי תחילת זמנה. ב. מתי סוף זמנה לכתחילה ובדיעבד. ג. מה דינו כשרואה הלבנה באמצע ק"ש.

תשובה: א. בשו"ע פסק לאחר שעברו עליה ז' ימים, ובמ"ב כ' דרוב האחרונים כ' דיברכו לאחר ג' ימים מעת לעת (סי' תכ"ו סעי' ד' ומ"ב ס"ק כ', ועי' שעה"צ י"ח די"א דאף ביום א' מברך). **ב.** בשו"ע כ' עד ט"ו ימים מהמולד, וברמ"א כ' עד חצי מכ"ט י"ב תשצ"ג מהמולד, וי"א דאף בט"ז מהמולד מברכים, ולדינא אפשר דיש לסמוך לברך עד ט"ו יום מעת לעת, ובדיעבד ביום ט"ז יברך בלא שם ומלכות (שם סעי' ג' ומ"ב ס"ק י"ז ובה"ל ד"ה ולא ט"ז). **ג.** אם יפסיד אם ימתין יברך אפי' באמצע הפרק, ומ"מ אם יכול ימתין לבין הפרקים, ובכל גוונא לא יאמר אלא הברכה בלבד (שם בבה"ל).

שאלה: ר' מאיר מנכבדי הקהילה בפקיעין הציע לחבירו שאת "ברכת הלבנה" יאמרו בתוך בית הכנסת לרגל המצב הבטחוני המתוח. חבריו שהיו עימו התלבטו האם הדבר מותר, או שמא צריכים לצאת לחוץ תחת כיפת השמים בדוקא.

תשובה: נראה שמותר, שאף שלכתחילה יש לברכה תחת כיפת השמים, מ"מ כ' במ"ב שאם יש לו איזה מיחוש או שנמצא בין הגוים יקדש בביתו, וכ"ש בזה שחוששין מסכנה (סי' תכ"ו סעי' ד' בהגה"ה ומ"ב ס"ק כ"א).

סימן תכ"ז

שאלה: איך כותבים בשטרות א. כשר"ח שני ימים, ביום הראשון. ב. כנ"ל, ביום השני. ג. כשמעברין השנה לאדר הא'. ד. כנ"ל, לאדר הב'.

תשובה: א. בשו"ע כ' שכותבים ביום ר"ח שהוא יום ל' לחודש העבר, ודעת הב"ח לכתוב להיפך יום ל' לחודש העבר שהוא ר"ח, וכ"מ מהמ"ב (סי' תכ"ז סעי' א' ומ"ב ס"ק א'). **ב.** כותבין בו באחד לחודש (שם בהגה"ה). **ג.** ברמ"א כ' שכותבין אדר סתם, ומסקנת האחרונים דנכון לכתוב בו אדר ראשון (שם ומ"ב ס"ק ג'). **ד.** אדר שני (שם).

שאלה: בעת האסיפה החודשית של גמ"ח שערי חסד שאל הגזבר את רבני הגמ"ח איך עליהם לכתוב בשטרות את חודשי אדר בשנה זו המעוברת, מה ענו הרבנים.

תשובה: פסק הרמ"א שיכתבו באדר א' אדר סתם ובאדר ב' אדר שני, וחלקו האחרונים וכתבו שיפרש בשניהם (שו"ע סימן תכ"ז ובמ"ב ס"ק י"ג).

סימן תכ"ח

שאלה: מדוע אין קובעין א. ר"ה ביום אד"ו. ב. פסח ביום ו'. ג. באר סימן קביעת המועדים א"ח, ב"ש, ג"ר, ד"ק, ה"ץ, ו"ף.

תשובה: א. דא"כ יחול יוהכ"פ ביום אג"ו, ד-א"ו אין עושין שלא יהיה יוהכ"פ סמוך לשבת דהוו שני ימים האסורים במלאכה, ו-ג' אין עושין שא"כ יחול הו"ר בשבת שלא לבטל מנהג ערבה (סי' תכ"ח סעי' א'). **ב.** שא"כ יהיה שבועות בז', וע"פ הכלל דלהלן יהיה הו"ר בז' וזה לא רצו כנ"ל (שם בה"ל ד"ה אלו). **ג.** שביום **א'** של פסח חל **ת**שעה באב, וביום **ב'** של פסח - **ש**בועות, וביום **ג'** - **ר**אש השנה, וביום **ד'** - **ק**ריאת התורה (והיינו שמח"ת בחו"ל דהוא בכ"ג תשרי), וביום **ה'** - **צ**ום כיפור, וביום **ו'** - **פ**ורים שעבר (שם סעי' ג').

שאלה: איזה חדשים א. לעולם מלא. ב. לעולם חסר. ג. לפעמים מלא ולפעמים חסר (ג').

תשובה: א. שבט, ניסן, סיון, אב, תשרי, ואם יש שני אדרים אדר ראשון מלא (סי' תכ"ח סעי' א' בה"ל ד"ה אלו הימים). **ב.** טבת, אדר, אייר, תמוז, אלול (שם). **ג.** חשון וכסליו, פעמים שניהם מלאים פעמים שניהם חסרין, ופעמים שחשון חסר וכסליו מלא (שם).

שאלה: מדוע קורין פרשת א. צו או מצורע קודם הפסח. ב. במדבר קודם עצרת. ג. דברים קודם ת"ב. ד. נצבים קודם ר"ה.

תשובה: א. שנכתב בהן הכשרת הכלים, דבצו נכתב הגעלת הכלים, ובמצורע נכתב שבירת כלי חרס (סי' תכ"ח סעי' ד' ובה"ל ד"ה צו). **ב.** להפסיק בין הקללות שבבחוקותי לעצרת שבה נידונין על פירות האילן (שם בה"ל ד"ה ולעולם). **ג.** שנאמר בה תוכחותיו של משה, ולהפטיר בה חזון שהיא תוכחותיו של ישעיהו על החורבן (שם בה"ל ד"ה ט"ב). **ד.** שנכתב בה מעניני התשובה (שם).

שאלה: באר א. פקדו ופסחו. ב. סגרו ופסחו. ג. מנו ועצרו. ד. צומו וצלו. ה. קומו ותקעו. ו. מתי נצבים וילך מחוברים ומתי מופרדים.

תשובה: א. שבשנה פשוטה קוראין פרשת צו (פקדו) קודם הפסח (סי' תכ"ח סעי' ד'). **ב.** שבשנה מעוברת קוראין פרשת מצורע (סגרו) קודם הפסח (חוץ אם חל ר"ה ביום ה' והשנה שלמה או חסרה (שם). **ג.** במדבר (מנו) קודם לעצרת (שם). **ד.** תשעה באב (צומו) קודם לואתחנן (שם). **ה.** ניצבים (קומו) קודם לר"ה (שם). **ו.** כשיום ראשון של ראש השנה חל ביום ב' או ג' אז הם מופרדים, וכשחל ביום ה' או ז' הם מחוברים (שם ומ"ב ס"ק ט').

שאלה: א. מתי צריך לקרות כסדר הזי"ו ל"ך. ב. ומה הדין כשיש עוד חיובים בביהכנ"ס.

תשובה: א. בשחרית בשבת שקוראין האזינו, אבל במנחה בשבת וב' וה' אין לחוש (סי' תכ"ח סעי' ה' ובהגה"ה, ובב"י כ' דהמנהג אף בהם להקפיד). **ב.** אין לשנות מסדר הנ"ל, ומ"מ יכולין להוסיף אח"כ מויבא ואילך (שם מ"ב ס"ק י"א י"ד).

שאלה: א. כיצד מחלקין פרשת האזינו, בשבת. ב. כנ"ל, בב' וה' (ב"י). ג. האם מפסיקין בקללות שבתו"כ. ד. כנ"ל, שבמשנה תורה ומדוע, ומה המנהג.

תשובה: א. סימן "הזי"ו לך" - האזינו, זכור, ירכיבהו, וירא, לו חכמו, כי אשא, סוף השירה, סוף הפרשה, ובמ"ב שמנהגנו - לולי, כי ידין (סי' תכ"ח סעי' ה'). **ב.** בב"י כ' דהמנהג היום שקורין הזי"ו - ובדרכ"מ דמנהגינו שאין קורין כן אלא בשבת (שם בב"י). **ג.** אין מפסיקין (שם סעי' ו'). **ד.** יכולים להפסיק, והטעם דשל תו"כ בלשון רבים, ומפי הגבורה, ובמשנה תורה בלשון יחיד ומפי משה, והמנהג אף בהם שלא להפסיק (שם ומ"ב ס"ק י"ח).

שאלה: באיזה מקומות נאמר שלמעשה אין מפסיקין בהן (ד').

תשובה: א. קללות שבתו"כ (סי' תכ"ח סעי' ו'). **ב.** קללות שבמשנה תורה מעיקה"ד מותר, אבל נהגו שלא להפסיק (שם). **ג.** ח' פסוקים אחרונים שבתורה (לפרש"י) (שם א'-ז'). **ד.** כתב בספר צרור המור מ"ב מסעות שבפרשת אלה מסעי אין להמשיך בהן שהן כנגד שם מ"ב (שם ס"ק ה').

שאלה: בעת האסיפה החודשית של גמ"ח שערי חסד שאל הגזבר את רבני הגמ"ח איך עליהם לכתוב בשטרות את חודשי אדר בשנה זו המעוברת, מה ענו הרבנים.

תשובה: פסק הרמ"א שיכתבו באדר א' אדר סתם ובאדר ב' אדר שני, וחלקו האחרונים וכתבו שיפרש בשניהם (שו"ע סימן תכ"ז ובמ"ב ס"ק י"ג).

שאלה: באר מה הכונה שמונה פסוקים אחרונים שבתורה יחיד קורא אותם בביהכנ"ס (ב"י, ד"מ) (ג' פירושים).

תשובה: בב"י, **א.** פרש"י דקורין אותן לאחד ואין מחלקין קריאתה. **ב.** הרמב"ם פירש דיכולין לקרותה בפחות מעשרה, וכ"ה בדרכ"מ. **ג.** במרדכי יש מפרשים שקוראין אותה לת"ח שנקרא יחיד (סי' תכ"ח סעי' ז').

שאלה: מה מפטירין א. כשר"ה חל בב"ג, בשבת שבין ר"ה ליוה"כ, ומה המנהג. ב. כנ"ל, בשבת שבין יוה"כ לסוכות ומדוע, ומה המנהג. ג. בפרשת ויקהל פקודי כשהם מחוברים. ד. בפרשת אחרי מות קדושים כשהם מחוברים, ומה המנהג. ה. כנ"ל, כשהם מופרדים.

תשובה: א. י"א שובה (ומוסיפין בו פסוקים, עי' מ"ב ס"ק כ"ג), וי"א דרשו, והמנהג כסברא ראשונה (סי' תכ"ח סעי' ח'). **ב.** לי"א קמא מפטירין בו וידבר דוד, ולי"א בתרא מפטירין בו שובה דיפה צעקה אף אחר גזר דין, ונקטי' כנ"ל כדעה ראשונה (שם ומ"ב ס"ק כ"ה). **ג.** מפטירין בשל פקודי (שם בהגה"ה). **ד.** לרמ"א מפטיר הלא כבני כושיים שהוא הפטרת אחרי, וי"א דמפטירים בשל קדושים התשפוט, והמנהג כהרמ"א (שם ומ"ב ס"ק כ"ו). **ה.** לכו"ע יפטירו בקדושים התשפוט (שם מ"ב ס"ק כ"ו).

שאלה: כמה א. הוא חודש הלבנה. ב. חלקים יש בשעה. ג. הוא כל תקופה. ד. שנים יש במחזור שנות הלבנה.

תשובה: א. כ"ט יום י"ב שעות תשצ"ג חלקים (סדר לעשות לוח בקצרה). **ב.** תתר"ף (שם). **ג.** צ"א יום וז' שעות ומחצה (שם). **ד.** י"ט (שם).

יישר כח מרובה להרה"ג אברהם צוקרמן שליט"א, הרה"ג יהודה לוי שליט"א והרה"ג צבי וייסבלום שליט"א מכולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש על סיועם המרובה בעריכת מדור זה

מרפסן איגרי | מדור שאלות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש
ודורשות עיון ותשובה

[א]

בהא דדוחין תענית ער"ח שחל בשישי ובטעמו

מ"ב סימן תי"ז ס"ק ד': יש שנהגו להתענות כל ער"ח, ולעיל בסימן רמ"ט ס"ק ד' כתב שאם הוא חל ביום שישי אם הוא מאותן האומרים יו"כ קטן, ממילא כיון שאת היוכ"ק אומרים ביום חמישי גם להתענות התענה ביום חמישי, משא"כ אם אינו אומר ממילא התענית ביום שישי, ואז דיניו כמבואר בסימן תקס"ב שאין משלים ומתענה רק אחר שיצא מבית הכנסת. וביאר בסימן תק"נ ס"ק י"א הטעם שאין אומרים סדר יוכ"ק בער"ש במנחה, משום שאין אומרים תחנונים בער"ש במנחה.

אולם בסימן ת"ע סעיף ב' מבואר שאם חל ערב פסח בשבת מקדימין את תענית הבכורים ליום ה', ושם אין הסברא הזו של תחנונים, ומוכח שהסברא היא בעצם כדי שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה, וכמו שמבואר בס"ק י"ח שראוי לכתחילה לא לעשות כן, וצ"ע א"כ למה כאן הוא תלוי במנהג לומר תחנונים, וצע"ג.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

[ב]

בדינא דציבור בזה"ז שגזרו תענית ער"ח והתחילו אם מפסיקין

מ"ב סימן תי"ח ס"ק ה': מבואר באחרונים שכל זה היה מדינא בא"י, אבל האידנא ציבור דינם כיחיד ומפסיקין ער"ח ומתחילים ביום אחר. אולם בסימן תקע"ב שעה"צ ס"ק ב' כתב שלא העתיק במשנ"ב דברי המג"א שהאידנא ציבור דינם כיחידים, כיון שמסתימת כל האחרונים ומסתימת השו"ע מוכח שלא כמותו, והביא בשם המאמ"ר שאין לזוז מפסק השו"ע, וצ"ע שסתר משנתו בזה.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

[ג]

בהא דשבועה חלה שלא לאכול בר"ח משא"כ בשבת ויו"ט

מ"ב סימן תי"ח ס"ק י"ב: כתב מג"א אפילו אי תימא דבר"ח מדאורייתא אסור להתענות, מ"מ שבועה חלה עליו כיון שאינו מפורש בתורה כשבת להדיא. וצ"ע הרי גם אף ששבת מפורשת בתורה, מ"מ החיוב לאכול בה ודאי אינו מפורש בתורה [והראיה שנחלקו בו הרמב"ן והרמב"ם כמבואר לעיל סימן רמ"ב ס"ק א' יש פוסקים שסוברים שעיקרו הוא מדברי סופרים. ועיין לעיל בסימן רע"א ס"ק ז' נקט לדינא שג"ס הוא מדברי סופרים, וע"ע לעיל בסימן ר"נ בבה"ל ד"ה ישכים בבוקר].

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

[ד]

בהא שאין נוהגין לומר צידוק הדין בר"ח אף על חכם בפניו

מ"ב סימן ת"כ ס"ק ג': ואפילו לחכם בפניו אין נוהגין בר"ח לומר צידוק הדין שהוא תחינה בפניו, אלא דורשין עליו אם הוא בר הכי. וצ"ע שהרי אפילו לענין לקונן שהוא איסור מדינא בר"ח, מבואר לעיל ס"ק א' שנהגו להקל בחכם בפניו, ואיך נחמיר יותר לענין צידוק הדין שהוא רק מנהג בחכם בפניו.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

[ה]

הטעם שאין מחזירין השוכח יעלה ויבא בר"ח בלילה

במ"ב סימן תכ"ב ס"ק ג' כתב שבליל שני של ר"ח אין מחזירין השוכח לומר יעלה ויבוא כיון שהיום השני הוא רק ספיקא, שאם היום הראשון הוא קודש השני חול, וצ"ע אי מהאי טעמא אפילו בר"ח הראשון, גם צ"ע שבזה"ז אינו משום ספיקא דדינא.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

[ו]

בהא דאין לטעום בר"ח קודם אמירת הלל

בבה"ל סימן תכ"ב ד"ה וקורין הביא בשם היעב"ץ דהלל שייכא לתפילת שחרית, ע"כ אין לטעום עד אחר ההלל, והוא פלא עצום שכל החיוב הוא ממנהגא ואיך יאסר לאכול קודם. ובשו"ת שאילת יעב"ץ הביא בסוף דבריו שהוא מדין זריזין מקדימין, ולא גרע ממה שאסרו לטעום (כך הבין הוא ז"ל) עד שיסיים לקרוא שמו"ת, ק"ו להלל שהוא מצוה גמורה, ולדעת קצת הוא עשה דאורייתא גמורה, הרי דבריו ברור מללו שהוא לא מיירי מהלל של ראש חודש שהוא ממנהגא בעלמא, והמשנ"ב לכאורה מעתיקו על ר"ח.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

[ז]

בענין הנ"ל

בבה"ל סימן תכ"ב ד"ה וקורין הביא בשם היעב"ץ דהלל שייכא לתפילת שחרית, ע"כ אין לטעום עד אחר ההלל, ועיקר דבריו צ"ע שאין איסור לאכול קודם שחרית אלא קודם שיתפלל על הדם והרי התפלל, והוא ז"ל החשיבו כמעשה מצוה אחת.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

[ח]

בדעת השו"ע דאין מברכין אמנהגא

בשו"ע סימן תכ"ב סעיף ב' פסק שאין מברכים על הלל בר"ח, וביאר במשנ"ב ס"ק י"ד דס"ל לשו"ע שאמנהגא אין מברכים. וצ"ע דבסימן תרע"א סעיף ז' פסק השו"ע שיש לברך על מנהג של הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

[ט]

בדעת הרמ"א שהמסופק אם אמר יעלה ויבא אין חוזר

ברמ"א סימן תכ"ב סעיף א' כתב שאין חוזרים על יעלה ויבוא בספק כיון שלא הוחזק שלושים יום לומר בלא יעלה ויבוא, וצ"ע הרי בכל שנה מר"ח אלול עד ר"ח חשון יש שישים יום שאין אומרים יעלה ויבוא ברצה, שהרי בר"ה אין אומרים ברצה אלא בברכה אמצעית, וא"כ הוחזק ל' יום, ואחרי שהוחזק ל' יום השאלה היא על כל השנה ולא על ר"ח חשוון לבד, שהרי משעה שהוחזק צריך ל' יום כדי לעוקרו, ולעולם אין לו ל' יום רצוף שאומר יעלה ויבוא כדי לעקור חזקה זו, וצ"ע.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

[י]

בדברי המ"ב דהקורא את ההלל והוא בפסוקי דזמרה דיצא הברכות בב"ש וישתבח

כתב במ"ב סימן תכ"ב ס"ק ט"ז שאם רואה שהציבור אומרים הלל בשעה שהוא אומר פסוקי דזמרה, ואח"כ לא יהיה לו ציבור, יקרא עמהם, מיהו לא יברך על ההלל לא בתחילה ולא בסוף, ויוצא במה שכבר בירך ברוך שאמר בתחילה וברכת ישתבח בסוף. וצ"ע, בשלמא ברכת ישתבח היא במקום יהללוך ששניהם ברכת השבח, אולם ברוך שאמר בתחילה איך יהיה במקום ברכת המצוות, ומה עניין זה לזה.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

[יא]

בד' המ"ב שנשים יכולות להוציא האנשים בהלל כיון שהוא מנהגא וגם הן נהגו

בבה"ל סימן תכ"ב ד"ה הלל הביא דברי המג"א שנשים אינם יכולות להוציא אנשים בהלל כיוון דאינם מחוייבות בדבר, שהרי הוא מצות עשה שהז"ג, והשיג עליו כיון שכל החיוב של הלל בר"ח הוא רק ממנהגא, א"כ כשם שנהגו האנשים כך נהגו הנשים, ונמצא חיובם שווה. ודבריו תמוהים, דאה"נ שגם הנשים נהגו, אבל הא גופא החיוב לקיים את המנהג הוא גופא מצוות עשה שהז"ג, ומ"ט נשים חייבות בו.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

[יב]

בד' הבה"ל שמחלק בין הטעמים אם מותר לקרות ההלל בסמיכה

בבה"ל סימן תכ"ב ד"ה מעומד כתב שני טעמים מדוע עומדים בהלל, א. דהוי כעדות ועדות בעי עמידה. ב. לפי שנאמר הללו העומדים בבית ה' בלילות, וכתב שנפק"מ בין הטעמים לענין אי אמרינן סמיכה כישיבה, שלפי טעם שהוא כעדות הרי מסיים שם וכן ההלל בית המקדש בשחיטת פסחים היה בעמידה, והרי בעזרה מותר לסמוך ואין איסור רק לישב וממילא סמיכה כישיבה, משא"כ לפי טעם השני מקרא דעומדים בבית ה' אפשר שבעינן לעמוד ממש, עכ"ד. והוא פלא גדול, שהראיה מההלל בפסח אינה קשורה לטעמים, ולכאורה במקרה הובא אחר הטעם הראשון, והיא שייכת לשני הטעמים באותה מידה, ומצד עצם הטעמים הרי לא ביאר שום סיבה לחלק.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

[יג]

בד' המ"ב בשוכח יעלה ויבא והתחיל מודים דחוזר לרצה משום דג' אחרונות חשיבי כאחת

כתב המחבר סי' תכ"ב ס"א לגבי מי ששכח לומר יעלה ויבא בר"ח, דאם לא נזכר עד אחר שהתחיל מודים אם נזכר קודם שהשלים תפילתו חוזר לרצה, וביאר המ"ב סק"ו דג' אחרונות חשובות כאחת. וצע"ג, דגם אם כל א' מהג' אחרונות היו נחשבות בנפרד כברכה בפנ"ע, גם היה חוזר לרצה (כמו לגבי תן טל ומטר דאם נזכר שלא אמר חוזר לתחילת הברכה).

יום טוב שעיו - רוממה

[יד]

הטעם דיש לחלוץ התפילין בר"ח קודם הקדיש של מוסף

במ"ב סימן תכ"ג ס"ק י' כתב שיש לנהוג לחלוץ תפילין בר"ח בובא לציון קודם אמירת יה"ר שנשמור חוקיך, ויש נוהגים לחלוץ רק הרצועות מן האצבע, ובסימן כ"ה ס"ק נ"ט כתב בשם הא"ר שלא יחלצם עד אמירת קדושת ובא לציון קודם שאומר יה"ר שנשמור חוקיך, ולא ימתין לחולצם עד אמירת קדיש כדי שלא להפסיק בין קדיש לתפילה, עכ"ד. וצ"ע שהרי מבואר במשנ"ב סימן תכ"ד ס"ק כ"ד שהקדיש שקודם מוסף הוא מחמת הפסוקים של אשרי ובא לציון [ואשרי ובא לציון הם חלק משחרית לכאורה כמו בכל יום].

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

[טו]

קריאת התורה בר"ח

הנה בר"ח אנו חוזרים לוי פסוק א' ממה שקרא הכהן, והק' המ"ב סי' תכ"ג סק"ב שלכאו' יש עצה, שיקראו הכהן והלוי את פר' התמיד, כ"א ד"פ, והשלישי יקרא וביום השבת ועוד פסוק א' מובראשי חדשיכם, והשאר יקרא הרביעי. וכ' שזה אסור, כמבואר בסי' קל"ח שאסור להתחיל פסוק א' או שנים אחר תחילת פרשה, עכ"ד. אמנם אכתי קשה שיחזור הרביעי ויקרא מתחילת הפרשה, ומ"מ יש בזה רווח שכ"א קורא ג"פ חדשים.

והנה בסי' קל"ח כ' השו"ע שאסור להתחיל פסוק א' או שנים אחר תחילת הפרשה, גזרה משום הנכנסים. וכ' המ"ב סק"ב שלכן לא יסיים לעולה הקודם פסוק א' או שנים אחר תחילת הפרשה, כי אז יצטרך להתחיל לעולה הבא במקום האסור [כי גם לחזור על מה שקראו אינו לכתחילה, אפילו אם מוסיף ג"פ חדשים, מ"ב סי' קל"ז ס"ק י"ט]. משמעות דברי המ"ב שאין איסור בעצם לעצור אחרי תחילת פרשה, והמניעה רק בגלל העולה הבא. ולפ"ז בשני וחמישי שאין עוד עולה אחר השלישי, או בנדו"ד שבלא"ה צריכים לחזור פסוק א', אין איסור לעצור אחר תחילת הפרשה. ואם אכן כנים אנו בזה, שפיר קשיא קושיין.

א. ד. - בני ברק

[טז]

בד' המ"ב דברכת הלבנה הוי מ"ע שהזמן גרמא

כתב המשנ"ב בסימן תכ"ו ס"ק א' שקידוש לבנה נחשב מצות עשה שהז"ג, וצ"ע שמצוה זו לא הזמן גרם אותה אלא המציאות גרמה אותה, ובזה נשים חייבות.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

[יז]

בטעם שת"ב קודם שקורא בשבת ואתחנן

בבה"ל סימן תכ"ח סעיף ד' ד"ה תשעה באב קודם מבואר בשו"ע שלעולם תשעה באב קודם ואתחנן, וביאר הבה"ל שהוא כדי שיהיה דברים קודם ת"ב שיקראו בה חזון. וצ"ע וכי צריך טעם מדוע קוראים חזון, הרי כל ג' דפורענותא קוראים, ולא זקוקים שיהיו קשורים לאיזה פרשה.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

ייש"כ להרה"ג יהודה לוי שליט"א מכולל אליבא דהלכתא רמב"ש על סיועו המרובה בעריכת מדור זה

מרפסן איגרי | מדור תשובות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש
ודורשות עיון ותשובה

ברכת יישר כח מרובה למרנן ורבנן הגאונים רבי חיים קניבסקי שליט"א ורבי נתן קופשיץ שליט"א ששמו עינם הטובה ליישב תמיהות האברכים כיד ה' הטובה עליהם.

[א]

בענין עשיר שהחזיק בדרך (לסי' ת"י סעיף א')

בביה"ל ריש סי' ת"י הביא ד' הח"א דביושב בביתו לא מהני אפי' לעני לומר שביתתי במק"פ, ובהחזיק בדרך ועכבו חבירו וכו' מהני לעני ולא לעשיר, ובבא בדרך מהני גם לעשיר. ועיי"ש בביה"ל שכפי הנר' הח"א פי' כן ד' השו"ע, שאחר שכ' דינא דהחזיק בדרך כתב בד"א בעני או ברחוק כגון שהיה בא בדרך, והיינו דדינא דהחזיק מיירי בעני. אך הביה"ל תמה עליו דהשו"ע נמשך אחרי הרמב"ם, ודעת הרמב"ם דעני יכול לומר אפי' כשיושב בביתו, וא"כ בודאי אי"ז כונת השו"ע, עכתו"ד.

ודבריו ז"ל צע"ג, דעי' רמב"ם פ"ז מעירובין ששם אי' להדיא כלשון השו"ע, וא"כ מנלן הא גופא, דדילמא גם להרמב"ם אין עני קונה ע"י אמירה כשיושב בביתו, דהיכן כתוב ברמב"ם שעני קונה ע"י אמירה אפי' כשיושב בביתו, שהרי אדרבה להדיא משמעות לשון הרמב"ם דדינא דהחזיק בדרך מהני בעני, ובודאי שזה גם כן פשטות פי' לשון השו"ע וכד' הח"א, וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: תמוה שלשון השו"ע אינם כלל דברי הרמב"ם ולהרמב"ם להניח ב"ס הוא להקל על העשיר ולהשו"ע הפוך.

[ב]

בענין עמידה ברחוב בעת הגשמים אי הוה ככבוד הבריות (סי' ת"ד)

ברמ"א סי' ת"ד כתב דמותר לעבור איסור דרבנן מחמת שמצטער להשאר בחוץ תחת הגשמים שיורדין עליו [וכבר ביאר מרן הגרח"ק שליט"א עפ"י האו"ז הלכות ע"ש סי' ו' דהטעם לפי שצער זה הוא צער כעין הרגשת צער העדר כבוד הבריות, ובכלל קולא דכבוד הבריות הוא נכלל וממנו הוא נלמד], ויל"ע לפי"ז אמאי נדחקו האחרונים ז"ל הט"ז והגר"א ומ"ב ועוד בסי' שכ"ו ס"ו בטעם דמותר להלך ברחוב בשעה שיורדים עליו גשמים [ולא חיישינן להוצאה ולגזירת שמא יסחוט], ועיי"ש מש"כ בזה, ואמאי לא תירצו דמשום שלהצריכו להשאר לעמוד ברחוב בעת שהגשם יורד עליו הוא צער שדומה לכבוד הבריות, שלהמנע ממנו מותר לעבור איסור דרבנן, וע"כ שרינן ליה לילך, וצ"ע.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בסי' שכ"ו צריך טעם אפי' יש לו מקום מיוחד להמתין עד שיפסיק הגשם.

י"ל ששם הדין כולל שגם מותר לצאת מביתו בגשם, וכן גם אם יכול להיכנס תחת גג מותר, ובכל אלו אין סברא של צער וכבוד הבריות, רק הסברא שאי אפשר באופן אחר כמבואר שם בסימן שכ"ו סעיף ז' שכיון שהוא דבר מועט לא הקפידו בו.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

[ג]

בענין קרפף שהוקף לדירה ונפלה הדירה

מבואר בשו"ע סי' ת"ח ס"ב דאם הניח עירובו בעיר חריבה, כל שראויה לדירה כולה כד"א. וביאר במ"ב דגדר ראויה לדירה שלא חרבו מחיצות החומה, ומקורו מרש"י, ומשמע דהעיר עצמה חריבה ורק החומות נשארו [ודוחק לומר דר"ל דבין העיר עצמה ובין חומותיה נשארו, דא"כ מה צריך שתהיה החומה, תיפו"ל מהעיר עצמה]. ומבואר בזה דקרפף שהוקף לדירה, אף שנסתרה הדירה מ"מ נחשב מוקף לדירה, דהרי חומת העיר נחשבת רק כהיקף לדירה.

והקשה מורינו ראש הכולל הגר"א וינפלד שליט"א דזה סותר לדברי הבאה"ל לעיל סי' שנ"ח סי"ד שכ' לחלוק על התו"ש שכתב כן. [ומיהו לחלק בין תחומין לדין טלטול בתוכו א"א כדמוכח בפוסקים, ויעוי' שיטת הרמב"ם בזה].

והנה היה מקום לחלק בין היקף של עיר לבין קרפף, אבל גם אם נחלק בזה ק' מאוד איך לא העיר מזה המ"ב, וגם החילוק דחוק, וצע"ג.

דוד מנשה - רמת שלמה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עדיפא זהו הי' להקשות, דהא כתב בשו"ע שיהיה ראוי לדיורין. אלא דע"כ דחריבה היינו חריבה מיושביה או עכ"פ נשארו כמה בתים שראוי לדור בהם.

הקשיתי קושיא זו בפני הגאון הרב שמואל אביטן שליט"א [מח"ס שדה שמואל ושא"ס], ואמר לי שהקושיא נכונה אם נניח שדין מבואות העיר שווה לדין קרפף, אלא שיש מקום לחלק בין קרפף המוקף לדירה לבין מבואות של עיר, דקרפף לכשעצמו הינו מקום האסור בטלטול, אלא שההיקף לדירה הינו המכשיר שלו, ויותר מזה שבאמת אינו מוקף "לדירה", אלא שבתוך ההיקף הזה יש גם דירה, רק שחז"ל נתנו לו שם מוקף לדירה כיון שבכלל ההיקף הזה יש דירה ונעשה הקרפף מתשמישי הדירה, וכשנפלה הדירה קרפף במקומו עומד וחזר לאיסורו, משא"כ בעיר שהמבואות הם חלק מהעיר, ויתירה מזו אין למבואות העיר שם קרפף כלל, רק שמם "מבואות", ובעצם חומת העיר הינה כקיר החיצוני של העיר אלא שבתוכו יש גם מבואות, ואינם צריכים כלל ל"היתר" של מוקף לדירה כי הם חשובים עצם דיורי העיר, ולכן על אף שנפלו בתי העיר מותר לטלטל במבואות העיר כל עוד החומה קיימת.

ובאמת אפשר שבזה נחלקו התו"ש והבאה"ל האם מבואות העיר דינם כקרפף, או דינם כמבוי, והתו"ש ס"ל דחשיבי כקרפף, וא"כ שפיר אית ליה סייעתא מדין עיר חריבה, והבאה"ל סובר דדין מבואות חלוק מדין קרפף וכנ"ל, וממילא אין להוכיח מהתם.

דוד מנשה - רמת שלמה

[ד]

המניח עירובו רחוק מתחום ביתו והיה בתחום עירובו אי רשאי לילך לביתו (סי' ת"ח)

ד' השו"ע סי' ת"ח ס"א דהמניח עירובו תוך תחום העיר רחוק מביתו יותר מאלפיים, כיון שהלך למקום עירובו א"י לחזור לביתו, ולפו"ר נר' מצד הסברא דלאו דווקא כשהלך למקום עירובו, אלא ה"ה כל שנכנס לתוך תחום עירובו כבר אין לו היתר לצאת משם להמשך העיר [ולביתו שבהמשך העיר] כדין מי שכלתה מדתו באמצע העיר, דמה יתיר לו לצאת מתחומו, ודיינו שהתרנו לו כשהיה בביתו רחוק מתחומו לילך אל תחומו, אך כיון שבא לתחומו מה יתיר לו לצאת משם. אכן ל' השו"ע כשהוא מהלך ממקום עירובו למחר, והיה אפשר לומר דלאו דווקא דכל תחומו מיקרי מקום עירובו, אך יעוי' בביה"ל כשהביא ד' הסוברים שצריך להיות ביה"ש תוך תחום עירובו, דמשמע דס"ל שיכול להיות שם ביה"ש ואח"כ ללון בביתו וילך למחר למקום עירובו, ואז לא יוכל לחזור לביתו, דז"ל שם: אמנם באחרונים וכו' צריך שילין בבית הסמוך לחומה, או עכ"פ להיות שם ביה"ש בעת קניית העירוב, עכ"ל. ומשמע להדיא דבזה סגי ואח"כ לן בביתו, וד"ז צע"ג דכיון שכבר נכנס לתחומו מה מתיר לו לצאת מתחומו [להשו"ע דלית ליה קולא דלן בביתו], וצ"ע.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: ואפי' מועיל לן הא עדיין לא לן. וצ"ע.

[ה]

בענין הגזירה שמא יקטום (לסי' ת"ט ס"ג)

בביה"ל סי' ת"ט ד"ה ויתחייב כתב וז"ל: לכאו' אינו מבו' דהלא החשש הוא מפני שהוא רך אתי לידי קטימה שלא במתכוון וכמו שפי' רש"י, וא"כ אין כאן חיוב חטאת דאינו אלא במתכוין למלאכה ורק ששגג בחיובה וכו', וצ"ל לפי' רש"י דכיון דעצם המלאכה יש בו חיוב חטאת וקרוב שיעשנו, גזרו אף שיעשה שלא במתכוין, עכ"ל. ודבריו ז"ל צע"ג, דהא לכאו' בכה"ג אינו פס"ר [דאי הוה פס"ר אסור מדינא ולא רק מחמת גזירה, והו"ל שבות חמור דמשאצל"ג שאין מתירין ביה"ש], ובכה"ג לכאו' שרינן מדינא כדין כל דבר שא"מ שלא גזרו בו אטו מתכוון, ולשונו מורה להדיא דהכא גם כשאין מתכוון אסור מדינא אלא שאין חייב חטאת, וגזרו שמא יעשה כן בלא כונה [ולא שגזרו שמא יתכוון כפי' הריטב"א הנזכר שם בביה"ל], ומשום חומרתו גזרו אפי' אטו שאין מתכוון. וזה צע"ג, דלכאו' גם אם יעשה כל שאין מתכוון ואינו פס"ר לא איכפ"ל והיתר גמור הוא, ואיך אפשר עוד לגזור שמא יארע כן, וצע"ג. [ובאמת שבריטב"א עירובין ל"ד מקשה שיהא מותר לגמרי מה"ט כדין דשא"מ ולא רק דאין בו חיוב חטאת, ופלא שהמ"ב שהביא דבריו לא העתיק קושייתו ולא ענה ע"ז כלל].

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: החשש הוא שמא יטול באופן שיהי' פס"ר או שישכח ששבת באותו רגע.

לכאורה י"ל שהכוונה היא שהוא אסור מדין קרוב לפסיק רישא שמבואר בסימן רע"ז בבה"ל ד"ה שמא יכבנו שאסור [וכנראה הוא גזרה כללית אטו אופנים שהם פסיק רישא], ושם גם קשה כמו כאן שאסור שמא יכבנו, ולמה אסור כשאינו מתכוון, וע"ז תירץ הבה"ל את התירוץ הנ"ל שקרוב לפס"ר אסור.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

[ז]

בענין עירוב באיסוה"נ (לסי' ת"ט)

הנה מבו' במ"ב סי' ת"ט ס"ק ל"ה דמותר לערב באיסוה"נ כיון שאין מערבין אלא לדבר מצוה, ויל"ע דהא מבו' בריש סי' תט"ו דבכלל דבר מצוה שמערבין לצרכו נכלל גם לטייל לעונג שבת או לילך לבית המשתה, וא"כ הו"ל כמצוה שיש בה הנאת הגוף, וקיי"ל ביו"ד סי' רי"ז סכ"ו דבכה"ג אין לקיים מצוה באיסוה"נ, דלא אמרינן בכה"ג מצוות לאו ליהנות ניתנו כיון שיש בה גם הנאת הגוף עיי"ש, וא"כ הכא האיך שרינן לערב באיסוה"נ כיון שזה צו"מ וצורך הגוף, וצ"ע.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עצם הנחת העירוב נקרא דבר מצוה ומה שנהנה שיכול ללכת הוא לא מגוף האיסוה"נ רק הנאה דממילא.

רש"י בעירובין פירש ללכת לדבר מצוה כגון לילך לבית המשתה או לבית האבל, והקשה השעה"מ פרק ח' מלולב הלכה א' דהרי בבית המשתה איכא נמי הנאת הגוף ויקשה לדעת הר"ן, ותירץ בשעה"מ דהא דאסר הר"ן הנאת הגוף היינו כשגופו נהנה מגוף איסור ההנאה כמצות עונה שנהנה מהאשה, או בטבילה שנהנה מהמעיין, משא"כ התם שנהנה מבית המשתה דאינו אסור בהנאה אלא שנהנה גם בגרמא בעלמא מבית הקברות, ובהנאה כזאת שבאה בעקיפין מודה בזה הר"ן דאמרינן בזה דמצללה"נ, ולפ"ז נצטרך לומר שבפרדס אין ההנאה ממעשה ההליכה שהוא האיסור, אלא מעצם השהות בכרם ובאוויר שבו.

ולכאורה י"ל בעוד אופן שדווקא במעיין שההנאה היא חיצונית ולא נצטווינו על הנאה אז נאסר, משא"כ הכא שהמצוה היא ליהנות [ודומיא דמש"כ רבינו אברהם בן הרמב"ם גבי מצוות ת"ת כנודע], אולם כבר ידוע כי העונג יו"ט בסימן נ' כתב שבמצוה שעיקר כוונתה היא הנאת האדם וכמו הדלקת נר שבת שמצוותה משום עונג שבת, בזה לא שייך לומר מצללה"נ, ועל כן אסור להדליק בשמן של איסוה"נ כיון שעיקר המצווה היא הנאת הגוף, וא"כ צ"ע שהרי לטייל בפרדס בשבת המצוה עצמה היא להנות, וא"כ אין שייך בזה מצללהנ"נ.

ואולי י"ל שהכא המעשה עצמו הוא מצוה מדמברכינן כמבואר לקמן סימן תט"ו, ואף במצוות שהם הכשר אמרינן מצללהנ"נ, וממילא כה"ג מברכים אלא שכיון שהוא רשות בעינן שגם הסיבה שיהיה עושה כן תהיה של מצוה.

והנה ילה"ק עוד מלבד ההנאה שהוא נהנה ממה שמטייל בפרדס, אכתי יש כאן עוד הנאה שמותר לו לילך, ולמה לא יחשב ההיתר עצמו כהנאה, ואין בזה הנאת מצוה שהרי יכול עכשיו לילך גם לדברים של חולין, ואף שהוא הנאה חיצונית ולא עשה בשביל ההנאה אלא בשביל הדבר מצוה וממילא בא לו זו ההנאה, מ"מ גם זה אסור, ומוכח ממה שלא אמרינן מצוות לאו להנאות ניתנו בשיש בה הנאת הגוף במעיין קר בימות החמה, אף שעיקר מטרתו בטבילה היא למצות טבילה ולא להנאה.

ועל זה צ"ל שהנאת חלות היתר היא לא נחשבת הנאה, כמו המודר ממעיין שטובל בו בימות הגשמים כמש"כ הגמ' ר"ה כ"ח ע"א, אף שנהנה עי"ז שהוא יכול ליקח בידו טהרות ומעשר שני ותרומה וקדשים, ואין זה יישוב לדברי המשנ"ב שנקט שהמצוה היא לא הנחת העירוב אלא התכלית של המצוה [ועיין עוד בסימן תקפ"ו ס"ק כ"ב שאם נהנה במה שתוקע אסור לתקוע בשופר של איסור הנאה].

והסברא לכאורה שהרי יכול לעולם לקחת בידו מה שרוצה, וכן יכול בשבת לילך לכל מקום שהוא רוצה, וכל מה שהוא מנוע הוא מחמת המצוה, וא"כ גם ההיתר הוא התעסקות בצרכי מצוה שאינו עושה כי אם באופן המותר, וזה עצמו עולו של ה' יתברך ולא הנאה [שלכן מברכים על שחיטה ונט"י וערובין]. אמנם מיניה וביה מוכח

לא כך, שא"כ לא היו צריכים לטעם שאין מערבין אלא לדבר מצוה, שהרי אם היינו צודקים בדברינו זה לא היה דבר מצוה.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

[ח]

בטעם דמהני עירוב תחומין (סי' ת"ט ס"ז)

במ"ב סי' ת"ט ס"ק ל"ח כתב בטעם דמהני עירוב תחומין, וז"ל: דאנן סהדי אילו היה לו מקום לדור שם היה גם כן לן שם, עכ"ל [ומקורו מגמ' וכמוש"כ להדיא].

וצ"ע, דהתינח במי שאינו מהלך יותר מאלפיים ממקום עירובו, אך במי שלן בעיר וביתו רחוק יותר מב' אלפים ממקום העירוב הנמצא תוך תחום העיר, שע"י לינתו מהלך כל העיר שלן בה [להרמ"א ריש סי' ת"ח], ונמצא שמרויח במה שאין לן במקום עירובו, א"כ לכאו' א"א לומר דאנן סהדי שהיה רוצה ללון במקום עירובו, דהרי אם היה לן שם היה מפסיד מלילך כל העיר, וניחא ליה ללון בביתו ולא במקום עירובו, וצ"ע.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: מה שניחא ליה לא עושה שהדירה שלו לא שם. דהא ודאי ניחא ליה ללון בביתו כיון שיש לו שם מיטה, אלא כיון דשייך שיהי' כאן דירתו נחשב כמו שיש לו עוד דירה.

כמו שאין מעכב מה שאינו דר שם בפועל כיון שהוא מנוע ממה שאין לו שם בית, כיון שאילו היה לו בית היה דר שם, הוא הדין מה שהוא מנוע מצד שמפסיד בהיתר תחומין גם אינו מעכב כיון שאילו לא היה מפסיד היה דר שם, שהעיקר הוא מה שמצד המיקום הגיאוגרפי הוא מקום שנח לו לדור שם, אף שחסרים לו תנאים טכניים ותנאים הלכתיים לגור שם.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

[ט]

בד' השעה"צ בשיטת תוס' בהנחת ע"ת ע"י חש"ו (סי' ת"ט ס"י)

כתב השעה"צ סי' ת"ט ס"ק מ' וז"ל: ובפמ"ג מצדד דאף לתו' אינו עירוב דשמא לא הניחו לשם עירוב והלא צריך שיאמר בזה העירוב וכו', אם לא דשמע מרחוק שאומר כן ובזה לד' תוס' הוא עירוב, עכ"ל. והדברים תמוהים, דהתוס' כתבו דיכול לשלוח ע"י חרש ואפי' ע"י פיל וקוף כל שעומד ורואה, עיי"ש בדף ל"א ע"ב ד"ה כאן, וא"כ בהכרח ס"ל דמהני אף בלי אמירתם [ובפשטות התו' לא פי' כשאמר בעה"ב, דבזה גם לרש"י מהני וכמוש"כ הריטב"א וכדמוכח בביה"ל כאן, והיינו אפי' דאנן קיי"ל כרש"י וכמוש"כ בשעה"צ כאן כמה פעמים, עיי"ש היטב], וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בתוס' כתבו זה שיש מי שמקבלו מהם והוא שליח לומר בשעת הנחה לשם עירוב.

[י]

בענין הנחת עירוב ע"י עכו"ם (סי' ת"ט ס"י)

במ"ב סי' ת"ט ס"ק מ"ב כתב בטעמא דלא מהני הנחת עירוב ע"י שליח עכו"ם, דשמא לא הניחם לשם עירוב, ומשמע שאילו שמע אותו אומר שמניח לשם עירוב מהני. ולכאו' צ"ע, דבמתני' עירובין ל"א ע"ב קתני בחדא מחתא חש"ו עם עכו"ם, ובחש"ו לא מהני גם אם ישמע אותו שאומר לשם עירוב, וכדפי' רש"י התם דלא אלימי למיקני שביתה, ולכאו' כ"ה גם בעכו"ם דלא אלימי למקני שביתה אפי' אם יאמרו שיועיל לעירובו של פלוני, וא"כ צ"ע מדוע כ' המ"ב דלא מהני רק משום דשמא לא הניחו לשם עירוב [ומקור דבריו מד' הר"י ז"ל שמפרש גם לגבי חש"ו דלא כרש"י עיי"ש, אך המ"ב שפסק כרש"י, עי' ס"ק מ"א ושעה"צ שם, לא היה לו לפרש כהר"י ז"ל], וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: המ"ב רוצה לומר דלכו"ע לא יועיל ע"י עכו"ם.

[יא]

בענין רבים שקיבצו פת לעירוב תחומין (סי' ת"י"ג)

בביה"ל ריש סי' ת"י"ג דייק מהר"מ פ"ו הי"ח דכשמקבץ מרבים פת לצורך הנחת ע"ת לרבים צריך להניחם בכלי א', וצע"ג בטעמא דמילתא דהרי א"צ שיתערבו יחדיו, וגם בענין מזון שתי סעודות לכל א', ואין שייכות בין א' לחבירו, ואמאי בענין שיהיו מונחים בכלי א', וצע"ג. [ובדוחק י"ל דמיירי שהרבה פעמים השתמשו בפת גם עבור אחרים שהוצרכו לילך ולא הביאו פת, וסמכו על כך שלא כל הנותנים פת צריכים לילך, ולזה בענין הוכחה דניחא להו שישתמשו אחרים, וזה מוכח ע"י דאין מקפידין על עירובן, אך זה דחוק מאוד].

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: נראה דהרמב"ם למד זה דא"כ מה החידוש בשיתוף ואמאי נקראים משתתפים, אם לא שיש נ"מ בזה, ואפשר כמש"כ הטעם ועוד צ"ע.

[יב]

בענין הנחת עירוב שלא מידיעתו (לסי' תי"ג-תי"ד)

במ"ב סי' תי"ג ס"ק ה' ביאר טעמא דא"א להניח עירוב בלי דעת, לפי שאולי לא ניחא ליה דמפסיד לצד אחר, וילי"ע דהא בלא"ה אין עושה עירוב שיועיל בע"כ, אלא חלות העירוב תלוי ועומד להתברר אם ירצה הזוכה בעירוב או לא ירצה, שבבירור רצונו יתברר דין העירוב למפרע. וא"כ אמאי לא נימא דעד כמה שרוצה בשבת אגלאי מילתא ונתברר למפרע דזכות הוא לו, ושפיר היה אפשר לזכות לו שלא מדעתו, ושפיר חל העירוב למפרע [והרי גם בבנו גדול ואשתו דמזכה שלא מדעתם כמבו' בסי' תי"ד סק"ד, עדיין הדבר תלוי ועומד במה שיתברר לכשישמעו בשבת כמבו' שם סק"ה, וא"כ הכא נמי נימא שמזכה לו דבר התלוי ועומד לפי מה שיתברר מהו רצונו ומה ניחא ליה], ועוד דאמאי לא נימא דעצם יצירת האפשרות אם ירצה שאינו מכריחו אם לא ירצה לא ייחשב זכות, והרי הוא רק יכול להרויח ולא להפסיד מזה נגד רצונו בשום צד, וא"כ אמאי לא חשיבא זכות לזכות לו שלא בפניו, וצ"ע.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אם בפעולה הזאת יש חוב אינו בכלל זכין שלא בפניו, ולפי מש"כ באות י"א שהם שותפין ואינו יכול לערב רק כמו כולם.

[יג]

בענין לזכות את העירוב לבנו קטן או עבד כנעני בע"כ (סי' תי"ד)

כתב המ"ב סי' תי"ד דהמערב על בנו קטן ועל עבדו כנעני מזכה להן ומהני עבורן, והנה צ"ע דלכאו' כיון שמערב בע"כ לכאו' אין זוכין בהפת, דאיך יזכו בפת והם אינם רוצים לקנותו. ובהכרח שיסודו דין עירוב עבורם בע"כ שהוא קובע להם מקום פתם, וכופה אותם בעל כרחם לקבוע שם דירתם ושעי"ז יהא תחומם כתחומו. אך א"כ מה"ת יצטרכו לזכות להם, ומה שייך לזכות להם [ואטו חז"ל הקנו להם את הפת ע"י הפקר ב"ד דמהני גם להקנאה, ומה"ת שעשו כן חז"ל], וצ"ע. [ובחזו"א סי' ק"א סק"י רצה לחלוק על המ"ב, אך לא הזכיר שם סברא זו, ועי'].

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כמו דעבד כנעני יש לו זכי' לגבי עירוב כמש"כ החזו"א, אף דאין לו זכי' בעלמא, ה"נ בע"כ שרצונו של האב והאדון זה רצונו.

[יד]

בגדר דבר מצוה לעירוב תחומין (סי' תט"ו)

הנה קיי"ל דמערבין באיסוה"נ משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, עי' מ"ב סי' ת"ט ס"ק ל"ה. עוד קיי"ל בסי' ת"ט ס"ב דמערבין ע"י הנחת עירוב שנצרך לעבור על שבות כדי להביאו למקום שביתתו, משום דשרינן שבות בי"ש לצו"מ. וצ"ע דהרי בכלל דבר מצוה לע"ת נכלל גם להקביל פני חבירו או שרוצה לטייל בשבת וכו', עי' סי' תט"ו, ואטו עבור דברים אלו וכיו"ב מותר לעבור שבות בי"ש, וכי לכל צורך עונג שבת מתירים שבות בבי"ש, וכן אטו ע"ז אפשר לומר דנחשב כמצות שלאו ליהנות ניתנו, והוא פלא גדול, וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עי' מש"כ לעיל אות ז' והיינו דע"ז מעשה העירוב נקרא דבר מצוה והשאר זה ממילא.

בכדי ליישב הקושיא נראה להקדים לבאר טעם הגאון השואל שאין שייך בכל אלו מצללהנ"נ, שהרי טעם מצללהנ"נ פירש"י כי לעול ניתנו ולא ליהנות, ואילו אלו אינם עול על האדם שאינו מחוייב להקביל פני חבירו, וגם קשה לומר שבשבת יש חיוב על האדם לטייל פרדס, וגם כל ענייני עונג שבת מלבד פת וכסא דהרסנא ועוד מעט בשר ודגים למי שהיכולת בידו אינו חיוב [שהשיעור נתון לבחירתו של אדם כמבואר בסימן רמ"ב].

ונ"ל שאין דנים על פרט המעשה הזה אם הוא מחוייב בו, אלא כל אלו אופנים לקיים מצוות שהם חובות גמורות על האדם, מצות חסד ועונג שבת, ורק פרטי המצוה משתנים לפי הזמן והעת, ואינו מחוייב לקיים אותם דווקא באופן זה, ומ"מ עיקר הדבר עול הוא.

ובמחנה אפרים נדרים סימן כ"ד עמד על קושיא אחרת שלפי שיטת הבעה"מ בר"ה דף כ"ח שאין אומרים מצללהנ"נ באיסורים דרבנן, א"כ מה שייך לומר מצללהנ"נ בלהקביל פני חבירו, ותירץ בשער אפרים שמצות חסד מקורה מקרא דאת הדרך ילכו בה.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

[טו]

בענין חזקה בנאכל עירובו בביה"ש (סי' תט"ו ס"ג)

מבו' בשו"ע סי' תט"ו ס"ג ומ"ב שם דלשיטת תוס' לא מכשרינן ספק בע"ת אלא א"כ יש חזקה, ואם הניח באמצע ביה"ש חשוב ספק בלי חזקת כשרות, ואם הניח קודם ביה"ש ונאכל באמצע ביה"ש חשיב שיש חזקת כשרות, עיי"ש. ועי' ל' המ"ב ס"ק י"א דמוקמינן אחזקתיה, ובודאי היה קיים כל זמן שצריך להתקיים, עכ"ל [ועיי"ש עוד בביה"ל מש"כ בזה]. וצע"ג דאיזה חזקה יש בזה, דהא ידעינן אימתי נאכל אלא שאין יודעים דינו של רגע זה האם הוא יום או לילה, וע"ז לא שייך חזקה [ואדרבה דנימא שיש חזקת יום שעדיין לא נעשה לילה]. וכבר הרגיש בזה רבינו הביה"ל, ולא נתברר לי מה נתכוון רבינו ז"ל ליישב, וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: סברתם דודאי הי' הנחת עירוב משא"כ בהניח ביה"ש ספק אם הי' הנחת עירוב.

[טז]

מערב ברגליו בליל יו"ט שני או יו"ט שאחר שבת (סי' תט"ז)

א. הנה במ"ב סי' תט"ז ס"ק י"ז כתב דיש מחלוקת אם מי שעירב ברגליו לצד א' ביו"ט א' יכול לערב ברגליו ביו"ט שני לצד אחר, דפליגי אי חשיבי הכנה או לא, עיי"ש. ועיי"ש בשעה"צ. וילי"ע אמאי בס"ק ט"ז סתם כדבר פשוט דאם לא עירב ברגליו ביו"ט א' א"י לערב בליל יו"ט ב' ברגליו, ומשמע דס"ל שד"ז אינו תלוי בפלוגתא שבס"ק י"ז, ולכאו' צ"ע מ"ש זה מזה [והנה בשעה"צ לס"ק י"ז כ' דהריטב"א והרשב"א בחי' מחמירים, ובעבוה"ק מיקל, ובשעה"צ לס"ק ט"ז כ' דהריטב"א והרשב"א בחידושיהם מחמירים, וצ"ע שבעבוה"ק לא משמע כן. ודבריו צ"ע דמאי צ"ע יש בזה, דהלא העבוה"ק הוא לשיטתו המובא בס"ק י"ז, ומשמע דמסברא פשיטא ליה שגם העבוה"ק היה לו להודות להחמיר בעניינו, עד שנשאר בצ"ע על מה שמשמע שם שמיקל בזה.

ב. וסברתו צ"ב, דאמאי פשיטא ליה דהכא חמירא טפי, דמ"ש זה מזה], וצ"ע.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: א. החילוק שבסק"ז הי' עקירה בתחום ביתו ורק צריך לקבוע היכן תחומו. ב. הצ"ע שהוא סתירת הרשב"א מחי' לעבוה"ק.

[יז]

בענין עירב בפת ביו"ט לצורך שבת

סי' תט"ז ס"ב, מבואר בפוסקים דאם עירב ביו"ט הסמוך לשבת בפת, גם דיעבד לא חשיב עירוב, ומשמע דאפי' להקל ליתן לו מצד שני של העיר אלפיים כתחום עירו יהבינן ליה דנתבטל עירובו.

וצ"ע דמבואר בב"ח שהטעם שלא הוי עירוב כיון שאסור לערב, ומה סברא בזה, דאי משום קנס הוא א"כ יהיה אסור עכ"פ לצד השני שבעיר. גם יש להעיר בזה מהמבואר בסי' שי"ח בעשה מלאכה דרבנן בשבת אי שרי בשוגג.

ודוחק לומר דכשעבר על התקנ"ח חשיב כאילו עירב במה שחז"ל לא אמרו לערב [והוי כאילו עירב בס"ת דאפי' אם הוא ת"ח ל"ח שם ביתו כמובן], דהא מ"מ על פת חז"ל כן תקנו לערב, רק שיש כאן איסור הכנה גרידא, והוא לא יכול להפקיע את מעשה העירוב. וגם מדברי הא"ר המובא בבאה"ל ד"ה מפני, מוכח לא כן למעיין, וצ"ע.

דוד מנשה - רמת שלמה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עיקר הדבר כאן שאם נבטל עירובו נמצא דלא עביד איסור כמו אי עביד לא מהני שמצינו בכמה דברים וכן בנתינת עירוב ע"ג קבר.

מקור הלכה

הרה"ג נדב פרץ שליט"א
מח"ס נדבת פרץ על הש"ס

פרק א'

דיני עשיית מלאכה בראש חודש

א. מותר מצד הדין לעשות מלאכה בראש חודש[1], אלא שנהגו הנשים שלא לעשות מלאכה בראש חודש, והוא מנהג טוב[2].

ב. יש אומרים שמנהג זה קבעוהו לחוק, ואינה רשאית להקל לעשות מלאכה בראש חודש[3].

ג. אם יש מקומות שנהגו להקל במקצת מלאכות הולכים אחר המנהג[4].

ד. יש אומרים שאם עושות מלאכה כדי להתפרנס הרשות בידן[5], ויש אוסרים אף בזה[6].

ה. הרבה פוסקים הורו שאף כיבוס ביד נכלל באיסור מלאכה בראש חודש[7], ולענין כיבוס במכונה ראה הערה[8].

ו. אם ראש חודש ב' ימים יש מקומות שנהגו להקל ביום ראשון של ראש חודש[9], ויש שאסרו בשני הימים[10].

ז. כתב בספר בן איש חי שנה שניה פרשת ויקרא הלכה א', הכופה לאשתו שתעשה מלאכה בראש חודש אפילו במקום שנהגו לעשות, איסורא קעביד.

ח. יש אומרים שהאנשים שנהגו שלא לעשות מלאכה בראש חודש אינו מנהג כלל[11]. ויש אומרים שנחשב לו לצדקה, ואין בזה משום חשש שכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט[12].

ט. יש שנהגו על פי צוואת רבי יהודה החסיד שלא להסתפר ולגזוז צפרנים בראש חודש[13].

פרק ב'

דין תענית וסדר יום כיפור קטן בערב ראש חודש

א. יש שנוהגים להתענות כל ערב ראש חודש[14]. וראה הערה[15].

ב. יש שנוהגים לעשות בערב ראש חודש סדר יום כיפור קטן [לפי שבו מתכפרים עונות של כל החודש][16]. ובזמנינו המנהג לאומרו אחר המנחה[17].

ג. יש שכתבו שגם אלו שאין נוהגים להתענות ולעשות סדר יום כיפור קטן בכל ערב ראש חודש, מכל מקום בערב ראש חודש אלול רבים נוהגים להתענות ולומר סדר יום כיפור קטן[18].

פרק ג'

איסור תענית, ומצות סעודה בראש חודש

א. אסור להתענות בראש חודש[19].

ב. לדעת רוב הפוסקים איסור תענית בראש חודש הוא רק מדרבנן[20]. ויש אומרים שלדעת הרמב"ם הוא מן התורה[21].

ג. אסור להתענות בראש חודש אף תענית שעות[22].

ד. יש אומרים שכל איסור תענית שעות בראש חודש הוא רק במתכוין לשם תענית[23], ויש אומרים שאף אם אינו מתכוין לשם תענית אין לו להתעכב מלאכול עד שש שעות (וכמו בשבת)[24].

ה. מצוה להרבות בסעודת ראש חודש[25], בין האנשים ובין הנשים[26].

ו. אף שאין חיוב לאכול פת בראש חודש, מכל מקום יש בזה מצוה[27].

ז. כתבו הפוסקים בשם המדרש שכל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה עד ראש השנה, חוץ מהוצאות שבת וימים טובים וראש חודש וחול המועד, ומה שהתינוקות מוליכים לבית רבן. אם מוסיף מוסיפין לו, ואם פיחת פוחתין לו[28].

ח. אין צריך להרבות בסעודת ראש חודש בלילה[29]. וכן אם עושה סעודת ראש חודש בלילה יש אומרים שאינו מועיל[30].

ט. יש אומרים שאם חל ראש חודש בשבת ירבה בסעודת מלוה מלכה לכבוד ראש חודש שעבר[31].

י. כתבו האחרונים שהמדקדקים נוהגים שכשחל ראש חודש ביום חול עושים מאכל אחד יותר מבכל הימים, וכשחל ראש חודש בשבת עושים מאכל אחד יותר ממה שנוהגים בכל השבתות[32]. ואם הוא עני ואין ידו משגת יוסיף לפחות בפירות שיקנה מין פרי לאכלו בראש חודש[33]. וגם יזהר לכבד סעודת ראש חודש בשולחן ובדרך כבוד[34].

יא. כתב החיד"א (במחזיק ברכה אות ב') שיש כמה יראי שמים שלובשים איזה בגדים לכבוד ראש חודש (והובא בכף החיים ס"ק ו').

יב. כתב הפרי חדש שיש נוהגים להדליק נרות לכבוד ראש חודש[35].

יג. כתב הרוח חיים[36] שיש לתת בראש חודש צדקה לעניים כמו בערב שבת ויום טוב.

---

1. שולחן ערוך סימן תי"ז סעיף א'.

2. שולחן ערוך שם. והנה השולחן ערוך לא כתב שנהגו שלא לעשות מלאכה בראש חודש, אלא רק כתב שהנשים שנוהגות שלא לעשות בו מלאכה הוא מנהג טוב. אך בדברי הביאור הלכה (בדיבור המתחיל והנשים שנוהגות) מתבאר שכל אשה צריכה לנהוג במנהג זה, וכמו שהבאתי בהלכה הבאה.

3. כן כתב הביאור הלכה (בדיבור המתחיל והנשים שנוהגות) על פי דברי רוב הפוסקים הראשונים, אך ביאר שמצד החיוב הוא רק לענין זה שלא תנהג אותו יום כיום חול ממש, אבל לענין איזו מלאכות תעסוק ואיזו לא דבר זה תלוי במנהגה.

4. הרמ"א שם. ובשו"ת אור לציון חלק ג' פרק א' תשובה א' בביאורים כתב שהמנהג כיום שהנוהגות שלא לעשות מלאכה בראש חודש נוהגות שלא לעשות מלאכה שיש בה טורח, כגון כיבוס ותפירה ורקמה.

5. ערוך השולחן סעיף י'.

6. כן נראה מדברי הבית יוסף, וכן פסק בספר חוט שני (שבת חלק ד' הלכות ראש חודש).

7. כן כתב בספר יוסף אומץ (דיני ראש חודש אות תרפ"ב). וכן הורו הגאון ר' שלמה זלמן אוירבאך זי"ל בהליכות שלמה (ראש חודש פרק א' דבר הלכה אות ל"ד) והגאון ר' יוסף שלום אלישיב זי"ל (בקובץ מבקשי תורה חלק י"ג עמוד מ"ט).

8. דעת הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך זי"ל שיש להקל בזה, אבל בספר חוט שני (שבת חלק ד' הלכות ראש חודש) החמיר בזה, ואף באופן שהבעל מפעיל את המכונה. ובשו"ת אור לציון חלק ד' פרק א' תשובה א' כתב שמעיקר הדין מותר לכבס במכונת כביסה, אבל טוב שהאיש יפעיל את המכונה.

9. כן כתב השבלי הלקט הובא בבית יוסף, וכן פסק הפרי חדש והובא במשנה ברורה ס"ק ד' שתלוי במנהג המקום.

10. כן כתב הרוקח הובא בבית יוסף, והובא במשנה ברורה ס"ק ד'. וכן כתב בשו"ת אור לציון חלק ג' פרק א' בביאורים לתשובה א'.

11. כן כתבו הפרי חדש והברכי יוסף, וכן פסק המשנה ברורה בס"ק ב'.

12. כן כתב החיד"א בשיורי ברכה וביוסף אומץ [וחזר בו מדבריו בברכי יוסף], והובא בכף החיים ס"ק כ"ח, וכן פסק הבן איש חי בהלכה ב'.

13. כן הביא המשנה ברורה בסימן ר"ס ס"ק ז' שיש מקומות שנהגו ליזהר בכך ואפילו בערב שבת. ובשו"ת אור לציון חלק ג' פרק א' תשובה ב' כתב על פי דברי החיד"א ביוסף אומץ שבני ספרד לא נהגו לחוש שלא ליטול צפרנים בראש חודש, אבל לענין תספורת בראש חודש יש שנהגו שלא להסתפר. והבן איש חי בפרשת ויקרא הלכה כ"א הביא דברי ספר חסידים שאין לקצוץ צפרנים בראש חודש, וכתב על זה: מיהו ודאי אם הם ארוכים דעודפים על הבשר צריך לקוץ אותם גם בראש חודש, עד כאן לשונו.

14. משנה ברורה ס"ק ד' וכף החיים ס"ק י'.

15. ולענין להשלים את התענית כתב במשנה ברורה שם שתלוי במנהג המקומות, והכל לפי כח האדם, אבל במקומות שקורים ויחל כדין תענית ציבור והוא נמנה עמהם חייב להשלים. וכתב הביאור הלכה בסימן תקס"ב סעיף ב' (ד"ה שרגיל) שצריך לקבל את התענית בערב ראש חודש בתפלת מנחה. ובבן איש חי הלכה ה' כתב שאף מי שדרכו להתענות בכל ערב ראש חודש, נכון לקבל התענית בכל פעם בשעת מנחה ביום שקודם לערב ראש חודש. ובהלכה ד' כתב שנכון שיתענה קודם המולד, ואם המולד בחצי היום יתענה יום שלפניו. וביאר הכף החיים בס"ק כ"א שאם יהיה המולד אחר חצי היום יתענה באותו היום, והטעם משום שמשעת המולד יתגלה הארת קדושת ראש חודש, ועל כן אם המולד קודם חצות הרי רוב היום יש בו הארת ראש חודש, ואינו מן הראוי להתענות בו.

ודע שאם ערב ראש חודש חל ביום שבת, כתב במשנה ברורה שם שמקדימין להתענות ביום חמישי, וכן כתב בבן איש חי שם שדי להתענות אם חל ערב ראש חודש ביום ששי עצמו, אבל אם חל בשבת כיון שנדחה נדחה, צא ולמד מתענית ציבור שחל בשבת שנדחה ליום חמישי. ובמשנה ברורה שם כתב שאותם שאומרים סליחות בערב ראש חודש, יתענו ביום חמישי אף כשחל ערב ראש חודש ביום ששי. והכף החיים בס"ק כ"א כתב שנראה שבכל אופן אין להתענות ביום ששי, משום שתוספת קדושת שבת מתחיל ביום ששי מתחילת שעה ששית ועוד כמה טעמים, יעויין שם היטב. עוד כתב המשנה ברורה שמי שמתענה בערב ראש חודש צריך למהר בסעודת הלילה, שלא לשהות אחר צאת הכוכבים, כדי שלא יכנס כשהוא מעונה. וכן כתב בכף החיים ס"ק י"ד.

16. משנה ברורה ס"ק ד'.

17. משנה ברורה שם.

18. מטה אפרים סימן תקפ"א סעיף ג'. והפרי חדש האריך במה שנהגו בירושלים עיר הקודש תפלות ותחנונים וסדר הקריאה והלימוד בערב ראש חודש. וכתב על זה הכף החיים בס"ק י"ג שנראה שכל סדר זה הוא להמון העם, אבל למי שתורתו אומנותו ויש לו לב מבין בגמרא ופוסקים אין צריך לבטל לומר סדר זה, כיון שתלמוד תורה מכפר עם התשובה.

19. שולחן ערוך סימן תי"ח סעיף א'.

20. שולחן ערוך סעיף ד' (בסתם) שאם נשבע בפירוש להתענות בראש חודש חלה עליו שבועה כיון שאינו אלא מדרבנן. וכן כתב בשולחן ערוך סימן תק"ע סעיף ג'. וכן כתב במשנה ברורה שם בסימן תק"ע ס"ק י"ד בשם המגן אברהם והגר"א. ויסוד איסורו נראה מדברי התוספות בתענית (דף י"ב ע"א ד"ה ואם גזרתנו והובא בפרי חדש) שהוא מצד מגילת תענית, אולם מדברי הגמרא בדף י"ז עמוד ב' (שהובא בבית יוסף) נראה שהוא משום שהסמיכוהו לדאורייתא.

21. כן כתב בשולחן ערוך שם שמדברי הרמב"ם נראה לכאורה שהוא מן התורה, ולכן אם נשבע בפירוש להתענות בראש חודש אין השבועה חלה עליו, אבל השפתי כהן ביורה דעה סימן רט"ו ס"ק י"א כתב שאפילו אם נאמר שאיסורו מן התורה שבועה חלה עליו כיון שאין איסורו מפורש בתורה, וכן הסכים הפרי חדש, והובא במשנה ברורה ס"ק י"ב.

והמקור לומר שאיסורו מן התורה ביאר הבית יוסף משום שכתוב ובמועדיכם ובראשי חדשיכם, ומכאן לומדים ששוה ראש חודש למועד. והפרי חדש כתב משום שכתוב קרא עלי מועד שזה מדבר על ראש חודש, וכמו שכתב רש"י בתענית (דף י"ז עמוד ב' ד"ה וראש חודש יום טוב הוא). וכן מבואר בשבועות דף י' עמוד א'.

22. המגן אברהם בס"ק א' והביאור הלכה בסעיף א' נסתפקו בזה, והביא מהגאון יעקב שכתב לאסור. וכן כתב בכף החיים ס"ק ג'.

23. כף החיים ס"ק ג'.

24. אור לציון חלק ג' פרק א' בביאורים לתשובה א'. [ואפשר דאף הכף החיים מודה לזה, אלא שהכף החיים מדבר בפחות משש שעות].

25. שולחן ערוך סימן תי"ט סעיף א'.

26. כף החיים בס"ק ד' בשם סידור היעב"ץ.

27. פרי חדש. וכן כתב בשער הציון אות א'. ובכף החיים ס"ק ב' כתב שיש לבצוע גם כן על שתי ככרות.

28. בית יוסף, ובמשנה ברורה וכף החיים ס"ק א'.

29. משנה ברורה ס"ק ב'.

30. כן כתב בספר ערוך לנר על מסכת סנהדרין דף ע' עמוד ב', בדעת רש"י, ועיין מה שכתב שם בדעת המגן אברהם שמועיל.

31. שער הציון אות ה', ובן איש חי פרשת ויקרא הלכה י' וכף החיים ס"ק ג', כדי לצאת דעת הירושלמי שאם חל ראש חודש בשבת אינו יוצא ידי חובת סעודת ראש חודש בשבת. וכתב בבן איש חי שם שהנזהר לעשות [באופן זה שחל ראש חודש בשבת] סעודת ראש חודש ביום ראשון תבא עליו ברכה.

32. משנה ברורה ס"ק ב', כף החיים בס"ק ד', בן איש חי פרשת ויקרא הלכה י'.

33. בן איש חי שם.

34. בן איש חי שם, וכף החיים ס"ק ה'.

35. והובא בבן איש חי הלכה י"א ובכף החיים ס"ק ז'. וכתב הכף החיים בשם המחזיק ברכה שיעשה שינוי מהדלקת נרות שבת. ובבן איש חי שם כתב בשם החסד לאלפים שנהג להדליק בשבת שבעה נרות וביום הכפורים ששה וביום טוב חמשה ובראש חודש ארבעה, והבן איש חי עצמו כתב שמנהגם בביתם להדליק שבעה הן ביום הכפורים והן בימים טובים, אבל בראש חודש ובחול המועד ארבעה. ואותם שדרכם להדליק בשבת שני נרות ידליקו בראש חודש שני נרות, שאם לא כן לא יהא היכר בין ראש חודש ליום חול שהרי גם ביום חול דרכם להדליק נר אחד, שהרי אינם יושבים בחושך. אבל העניים מספיק להם נר אחד. [ונראה שהיום שיש אור חשמל ואין רגילים בנר, ודאי מספיק נר אחד].

36. והובא בכף החיים ס"ק ז'.

יד. כתב בספר פרי עץ חיים שחייב להקביל פני רבו בראש חודש. וכתב הכף החיים (בס"ק ח') שמשמע שהחיוב הוא דוקא אם הולך ללמוד אצלו.

פרק ד'

דין הספד ואמירת תחנון בראש חודש

א. אסור להספיד בראש חודש[37].

ב. על תלמיד חכם בפניו מותר להספיד בראש חודש[38].

ג. לדעת השולחן ערוך בסעיף ב' אומרים צידוק הדין וקדיש על המת בראש חודש [לפי שאינו הספד אלא הודאה וקבלת דין שמים], אבל לדעת הרמ"א אין נוהגים לומר צידוק הדין וקדיש על המת בראש חודש [לפי שמרגיל להספד]. וכתב המשנה ברורה (בס"ק ג') שאף לחכם בפניו אין לומר צידוק הדין אלא הספד וקדיש אחרי ההספד[39].

ד. בערב ראש חודש לאחר חצות אומרים צידוק הדין[40].

ה. יש אומרים שאין לילך לבית הקברות בראש חודש ביום היארצייט וכדומה[41]. ויש אומרים שמותר לילך לבית הקברות בראש חודש בלא לקונן שם[42].

ו. אין אומרים תחנון ואין נופלים על פניהם בראש חודש[43]. וכן אין אומרים תחנון ואין נופלים על פניהם בערב ראש חודש בתפילת המנחה[44].

פרק ה'

דיני הזכרת יעלה ויבוא בברכת המזון

א. צריך לומר יעלה ויבוא בברכת בונה ירושלים שבברכת המזון[45]. ואם אמר יעלה ויבוא בברכת נודה לך לא יצא, וצריך לחזור ולומר בברכת בונה ירושלים[46].

ב. ראש חודש שחל בשבת אומר רצה והחליצנו ואחר כך יעלה ויבוא[47]. ואם אמר קודם יעלה ויבוא ואחר כך רצה, יצא[48]. וכן אם רק התחיל לומר יעלה ויבוא ונזכר שלא אמר רצה לא יפסיק, אלא גומר יעלה ויבוא ואחר כך אומר רצה[49].

ג. אם שכח ולא אמר יעלה ויבוא, אם סיים בונה ירושלים מברך ברוך שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון, ואינו חותם[50]. אבל אם כבר התחיל ברכת הטוב והמטיב אינו חוזר[51].

ד. אם לא סיים בונה ירושלים אלא רק אמר ברוך אתה ה', יסיים למדני חוקיך ויחזור לומר יעלה ויבוא[52]. ויש חולקים שיסיים בונה ירושלים ואחר כך יברך ברוך שנתן[53].

ה. אם שכח לומר יעלה ויבוא והתחיל לברך הטוב והמטיב, אם אמר רק ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם, יש להסתפק אם יסיים אשר נתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון, או שיסיים בברכת הטוב והמטיב[54].

ו. יש אומרים שיש לברך ברכת אשר נתן בשם ומלכות[55]. ויש אומרים שאין לברך ברכת אשר נתן בשם ומלכות[56].

ז. אם אינו יודע את נוסח הברכה, יש מסתפקים אם יאמר יעלה ויבוא בין בונה ירושלים לברכת הטוב והמטיב[57].

ח. אם חל ראש חודש בשבת ואמר רצה ולא אמר יעלה ויבוא, וכבר התחיל בברכת הטוב והמטיב, אינו חוזר, אבל אם עוד לא התחיל לברך הטוב והמטיב ושכח גם יעלה ויבוא כולל ראש חודש עם שבת, ואומר שנתן שבתות למנוחה וראשי חדשים לזכרון, אבל אינו חותם בראש חודש[58]. ויש אומרים שאף חותם בראש חודש[59].

ט. אם אמר יעלה ויבוא וסיים ברוך אתה ה' המחזיר שכינתו לציון, כתב האור לציון (חלק ג' פרק ב' בביאורים לתשובה ה') שחוזר לראש כדין טעה בברכת המזון שחוזר לראש.

י. היה אוכל בראש חודש ונמשכה סעודתו למוצאי ראש חודש, יאמר יעלה ויבוא משום שהולכים אחר תחילת הסעודה[60]. ויש אומרים שלא יאמר מספק[61].

יא. אם היה אוכל בשבת וחל ראש חודש במוצאי שבת, יש אומרים שאם לא אכל בראש חודש פת יאמר רק רצה, אבל אם אכל גם בראש חודש יאמר רק יעלה ויבוא[62]. ויש אומרים שבכל אופן יאמר רק רצה[63]. ויש אומרים שבכל אופן יאמר רצה וגם יעלה ויבוא[64].

פרק ו'

דיני הזכרת יעלה ויבוא בתפילה

א. צריך לומר יעלה ויבוא בברכת רצה, בכל התפלות[65].

ב. אם לא אמר יעלה ויבוא בתפלת שחרית או מנחה צריך לחזור, אבל אם לא אמר יעלה ויבוא בתפלת ערבית אין צריך לחזור, בין יום אחד ראש חודש, ובין אם שני ימים ראש חודש[66].

ג. מה שאמרנו שבתפלת ערבית אם לא אמר יעלה ויבוא אינו חוזר, היינו שאם כבר אמר ברוך אתה ה' יסיים את הברכה, ואינו אומר יעלה ויבוא[67].

ד. מה שאמרנו שבתפלת שחרית או מנחה חוזר, יש כמה חילוקי דינים בזה: א) אם נזכר קודם שסיים המחזיר שכינתו לציון ורק אמר ברוך אתה ה', יאמר למדני חוקיך, ויאמר יעלה ויבוא, ואחר כך יסיים ותחזינה עינינו וכו'[68]. ב) ואם כבר גמר את הברכה ונזכר קודם שהתחיל מודים, אומר יעלה ויבוא בין ברכת המחזיר שכינתו לציון למודים, וממשיך מודים[69]. ג) ואם לא נזכר עד שהתחיל מודים חוזר לרצה[70]. ד) ואם כבר השלים תפלתו חוזר לראש[71].

ה. מה שאמרנו שאם השלים תפלתו חוזר לראש, גדר השלים תפלתו הוא כל שאין בדעתו לומר עוד תחנונים ואף אם לא עקר רגליו. [ואם רגיל בדרך כלל לומר תחנונים אז כל זמן שלא סילק דעתו מלומר תחנונים נחשב שלא השלים תפלתו][72].

---

37. שולחן ערוך סימן ת"כ סעיף א' שאסור לקונן דהיינו שתהא האחת אומרת והאחרות עונות אחריה, ואחר שנקבר המת אסור אף לענות [דהיינו שכולן אומרות כאחת] ולא לטפח [דהיינו כף על כף]. וביאר המשנה ברורה בס"ק א' הטעם שאסור לקונן, משום שזהו עיקר ההספד, ואסור להספיד בראש חודש.

38. הנה השער הציון באות א' בשם החיי אדם מפקפק בזה כיון שאין לו דין תלמיד חכם לענין זה. אולם בכף החיים ס"ק א' כתב שמותר להספיד תלמיד חכם בפניו, ושכן כתב בספר חכמת אדם כלל קס"ט סעיף כ"א [ואפשר שבחכמת אדם חזר בו]. וכן כתב בגשר החיים חלק א' פרק י"ג ס"ק י' שהמנהג הוא להספיד תלמיד חכם בפניו בראש חודש, אך אין להאריך בדברים. והוסיף (בס"ק י"ב) שאף מקילים להספיד אשת חבר בפניה בדברים קצרים.

39. וכתב בגשר החיים (פרק ט"ו אות ו' ס"ק ג-ד) שהמנהג שכשאין צידוק הדין אומרים מכתם לדוד וגו' (תהילים ט"ז), ולאחר מכן קדיש יתום.

40. משנה ברורה סימן תכ"ט ס"ק ח'.

41. כן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (בקובץ מבקשי תורה חלק י"ג סימן קכ"ב עמוד נ"ג). ובדעת תורה להמהרש"ם בסעיף ב' נסתפק בדין זה.

42. כן כתב בספר גשר החיים (חלק א' פרק כ"ט ס"ק ה').

43. שולחן ערוך סימן קל"א סעיף ו'.

44. שולחן ערוך שם.

45. שולחן ערוך סימן תכ"ד סעיף א' וסימן קפ"ח סעיף ה'.

46. משנה ברורה סימן קפ"ח ס"ק י"ב וכף החיים ס"ק ט"ו.

47. שולחן ערוך סעיף ה'.

48. משנה ברורה ס"ק י"ג וכף החיים ס"ק י"ז.

49. כן פסק הכף החיים בס"ק י"ז על פי דברי הטורי זהב בסימן תרפ"ד, ובית מנוחה, וכתב שזה לא כהשאגת אריה סימן כ' שסובר שיפסיק באמצע. [והוסיף הבית מנוחה שבאופן זה שהקדים יעלה ויבוא, יאמר בה גם של שבת כדי שיהא תדיר קודם, ואחר כך יאמר רצה].

50. שולחן ערוך סעיף ז' ובסימן תכ"ד סעיף א'.

51. שולחן ערוך סעיף ז' ובסימן תכ"ד סעיף א'.

52. כן פסק המשנה ברורה בס"ק כ"ב, וכדי שלא יצטרך להוסיף ברכת אשר נתן [אכן לשון המשנה ברורה שם הוא לענין רצה, אבל לפי הטעם שביאר המשנה ברורה כדי שלא יצטרך להוסיף ברכת אשר נתן נראה שאין לחלק בכך. וכן כתב בספר שונה הלכות]. וכן פסק הבן איש חי בפרשת חוקת הלכה כ'.

53. בכף החיים ס"ק כ"ז הביא שהברכי יוסף כתב שמשמע לקצת פוסקים שלא יסיים למדני חוקיך, אלא יסיים בונה ירושלים ואחר כך יאמר ברוך שנתן שבתות, וכן פסק באור לציון חלק ב' פרק מ"ו תשובה כ"ח. [ומשום שלדעת הרמב"ם כל שהתחיל לברך על דעת בונה ירושלים נחשב כאילו גמר את הברכה].

54. הנה לענין רצה כתב החיי אדם שאם אמר ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם יסיים אשר נתן שבתות למנוחה, ואחר כך יחזור ויברך ברכת הטוב והמטיב, והביאור הלכה (בד"ה עד שהתחיל) נשאר בדין זה בצריך עיון גדול, מאחר וכשאמר ברוך אתה ה' הסיח דעתו. וכן פסק בבן איש חי פרשת חוקת הלכה כ' שכל שאמר תיבת ברוך חוזר לראש. והובא בכף החיים ס"ק כ"ח. אולם באור לציון פרק י"ג תשובה ח' פסק שאם נזכר קודם שאמר הקל יסיים אשר נתן שבתות למנוחה, אך כל זה לענין רצה, אבל לענין יעלה ויבוא אפשר לומר שלמעשה יסיים בברכת הטוב והמטיב, והטעם שיש לומר שדוקא לענין רצה שאם לא יסיים אשר נתן יחזור לראש, לכן משום ספק ברכות להקל יסיים אשר נתן [וכן כתב באור לציון שם], אבל ביעלה ויבוא שבכל אופן אינו חוזר לראש יש לומר שיסיים בברכת הטוב והמטיב.

55. כן פסק המשנה ברורה בס"ק כ"ה בשם רוב הפוסקים.

56. כן כתב הברכי יוסף בדעת השולחן ערוך והרמ"א, וכן פסק בכף החיים ס"ק ל"א.

57. ביאור הלכה סעיף ו' (בד"ה שנתן שבתות למנוחה). אבל אם יודע את תחילת הברכה וסיומה, כתב המשנה ברורה בס"ק י"ז בשם הטורי זהב לענין ברכת אשר נתן שבתות למנוחה, שיברך [וכאן בראש חודש שאינו חותם נראה שמספיק שיודע תחילת הברכה, כגון אשר נתן ראשי חדשים].

58. שולחן ערוך סעיף ז'.

59. משנה ברורה ס"ק ל' בשם האחרונים.

ודע שנראה לענ"ד שיתי בכל דינים אלו [ששכח יעלה ויבוא] הוא הדין אם נסתפק לו אם אמר יעלה ויבוא, מאחר ומבואר בסימן תכ"ב סעיף א' בדברי האחרונים שספק אם אמר יעלה ויבוא בתפלה חוזר, כיון שלפי הרגלו תולים שלא אמר יעלה ויבוא, והוא הדין כאן. [וכן כתב בשער הציון אות י"ב לענין ספק אמר רצה והחליצנו בברכת המזון בשבת]. וכן כתב בשונה הלכות.

60. שולחן ערוך סימן קפ"ח סעיף י'. וכן כתב באור לציון פרק כ"א בביאורים לתשובה י', והוסיף שמכל מקום טוב שלא יאמר תיבת הזה. [וכתב הביאור הלכה (בד"ה מזכיר של שבת בברכת המזון) שבכל אופן אם שכח להזכיר ונזכר קודם שבירך הטוב והמטיב, לא יברך אשר נתן בשם ומלכות משום שיש מחלוקת אם הולכים אחר תחילת הסעודה או אחר זמן הברכה].

61. בן איש חי פרשת חוקת הלכה כ"ב. וכן כתב בכף החיים ס"ק מ"ג [ומשום שיש מחלוקת אם הולכים אחר תחילת הסעודה או אחר זמן הברכה].

62. מגן אברהם, והובא במשנה ברורה ס"ק ל"ג.

63. בן איש חי פרשת חוקת הלכה כ"ב. וכן פסק באור לציון חלק ג' פרק ב' תשובה ט'. [וטעמו, שכן דעת השולחן ערוך בסימן קפ"ח סעיף י' שהולכים אחר תחילת הסעודה. ולעניות דעתי דבריו צריכים עיון, שהרי כבר כתב המגן אברהם בסימן רע"א ס"ק י"ד, והביאו הביאור הלכה כאן, שהשולחן ערוך מסופק אם הולכים אחר תחילת הסעודה או אחר זמן הברכה. אכן שוב ראיתי להברכי יוסף בסימן קפ"ח שהאריך בדעת השולחן ערוך, והעלה שמרן לא נסתפק בדין זה (כהמגן אברהם), אלא שיש לחלק בין אם גמר סעודתו מבעוד יום שבזה הולכים אחר זמן הברכה, אבל אם לא גמר סעודתו מבעוד יום בזה הולכים אחר ההתחלה, יעויין שם טעמו שמדמה דבר זה לתפלת תשלומין של ערב שבת. ולפי דבריו יתיישבו דברי האור לציון, שלכן כל שאכל גם בראש חודש בזה הולכים בתורת ודאי אחר התחלת הסעודה. אולם דברי הברכי יוסף מאד מחודשים בסברא. ועוד שלפי דברי הברכי יוסף הרי הדבר להיפך, שאם לא אכל בראש חודש לא יאמר רצה אלא יעלה ויבוא, כיון שכשגמר לאכול מבעוד יום בזה הולכים אחר זמן הברכה בתורת ודאי]. והוסיף האור לציון שאין צריך לשנות מנהגו משאר שבתות להתחיל יותר מוקדם בשביל לצאת מהספק.

64. טורי זהב, והובא במשנה ברורה ס"ק ל"ג. [ובאור לציון שם בביאורים כתב שלדעת הכף החיים נראה שמספק אינו מזכיר כלום מחשש הפסק].

65. שולחן ערוך סימן תכ"ב סעיף א'.

66. שולחן ערוך סעיף א'.

67. משנה ברורה ס"ק ב', כף החיים ס"ק ה'. וכן כתב באור לציון חלק ג' פרק ב' תשובה א'. [וכתבו שם הכף החיים (בס"ק ד') ובאור לציון שלא יאמר יעלה ויבוא בין רצה לברכת מודים, ולא כמו שכתב הרדב"ז שאומרו בין ברכה לברכה].

68. משנה ברורה ס"ק ה'. וכן כתב הכף החיים בס"ק י"א בשם החיד"א בספר קשר גודל סימן כ"א אות ג' והשלמי ציבור [ושכן מבואר בחידושי הריטב"א בתענית, ודלא כהמאמר מרדכי שכתב שיסיים את הברכה ויאמר יעלה ויבוא קודם מודים]. וכן כתב באור לציון חלק ג' פרק ב' תשובה א'.

69. שולחן ערוך סעיף א'.

70. שולחן ערוך סעיף א'.

71. שולחן ערוך סעיף א'. וכתבו הבן איש חי (ויקרא אות י"ב) והכף החיים (ס"ק ט"ו) שכל מקום שחוזר לראש אין צריך לומר פסוק ה' שפתי תפתח.

72. שולחן ערוך סעיף א' ובמשנה ברורה ס"ק ט'.

ו. אם נסתפק אם הזכיר יעלה ויבוא, פסק הרמ"א (סימן תכ"ב ס"א) שאינו צריך לחזור, אבל האחרונים פסקו שצריך לחזור[73]. ואף אם היה בדעתו קודם התפלה לומר יעלה ויבא, כל שנפל הספק מיד אחר התפלה צריך לחזור[74].

ז. יש אומרים שכל מה שאמרנו שאם שכח יעלה ויבוא והשלים תפלתו חוזר לראש, הוא רק באופן שעוד לא התפלל מוסף, אבל אם התפלל מוסף לא יחזור[75]. ויש אומרים שאין חילוק בזה ולעולם יחזור[76]. וכן פסק המשנה ברורה[77]. אלא שכתב שמכל מקום טוב שיתנה שאם אינו חייב מתפלל בנדבה. ויש אומרים שלא יחזור להתפלל שחרית, אלא ימתין לזמן מנחה ויתפלל תשלומין[78]. וכל זה אם התחיל בברכה רביעית של מוסף [ראשי חדשים לעמך נתת], אבל אם הוא עומד בשלשה ברכות ראשונות ימשיך אתה חונן וכו' לשם תפלת שחרית ואחר כך יתפלל מוסף[79].

ח. יש אומרים שאם אמר בברכת שמע קולנו והזכיר בבקשתו שהיום ראש חודש ואחר כך שכח לומר יעלה ויבוא, יצא ידי חובתו[80].

ט. אם שכח לומר יעלה ויבוא ועומד באלוקי נצור, והגיע השליח ציבור לקדושה או לקדיש, יש אומרים שלא יענה [שנחשב שעדיין הוא בתוך תפלתו][81], ויש אומרים שיכול לענות[82].

י. אם לא התפלל מנחה בערב ראש חודש מתפלל ערבית תשלומין, ויאמר בשני התפלות יעלה ויבוא[83].

יא. מי שלא התפלל ערבית בראש חודש והתפלל שחרית שתים, ולא אמר יעלה ויבוא בתפלת התשלומין, אין צריך לחזור[84].

יב. מי שלא התפלל מנחה בראש חודש וראש חודש הוא שני ימים ומתפלל ערבית שתים, אם לא אמר יעלה ויבוא בתפלת התשלומין אין צריך לחזור[85].

יג. נחלקו הראשונים אם לא אמר יעלה ויבוא במנחה של ראש חודש ועתה הוא מוצאי ראש חודש, האם יתפלל ערבית תשלומין[86] או לא[87]. ולהלכה פסק השולחן ערוך (בסימן ק"ח סעיף י"א) שיתפלל בנדבה. ולכן אם אירע דבר זה בליל שבת שאין מתפללים נדבה בשבת, לא יתפלל תשלומין[88].

יד. מי ששכח יעלה ויבוא בראש חודש, יכול לכוין דעתו ולשמוע מהשליח ציבור את כל התפלה מתחילה ועד סוף כמו אדם שמתפלל לעצמו ולא יפסיק, ופוסע ג' פסיעות לאחוריו[89]. אולם כתבו האחרונים[90] שמוטב שיחזור ויתפלל בעצמו, משום שבזמנינו אין כל אדם יכול לכוין דעתו לשמוע מהשליח ציבור מתחילה ועד סוף.

טו. שליח ציבור ששכח ולא אמר יעלה ויבוא בתפלת הלחש שלו, אינו חוזר[91]. ואם לא אמר יעלה ויבוא בתפילת החזרה, כל זמן שלא השלים תפלתו חוזר לרצה, אבל אם השלים תפלתו אינו חוזר, אלא יסמוך על תפלת מוסף[92].

טז. כתב האור לציון (חלק ג' פרק ב' תשובה ה'): מי שטעה בתפלת שחרית או מנחה של ראש חודש, ולאחר שסיים יעלה ויבוא המשיך לומר ותבנה ירושלים וכו' ברוך אתה ה' בונה ירושלים (שהוא הנוסח בברכת המזון), אם נזכר קודם שסיים תפלת שמונה עשרה חוזר לרצה, ואם נזכר לאחר שסיים תפלתו חוזר לראש.

יז. כתב השולחן ערוך סימן רל"ו סעיף ב', שמה שמכריז שליח ציבור ראש חודש בין קדיש לתפלת ערבית אינו הפסק, כיון שהוא צורך התפלה. אך בכף החיים (ס"ק י"ז) כתב שפה עיר הקודש ירושלים תבנה ותכונן המנהג שאין מכריזים, ומכל מקום השליח ציבור יגביה קולו כשיגיע לתיבות יעלה ויבוא.

יח. כתב בכף החיים סימן תכ"ב ס"ק א' בשם האליה רבה: בנוסח יעלה ויבוא אנו אומרים זכרנו ה' אלוקינו בו לטובה ופקדנו בו לברכה. והעולם מפסיקין בין זכרנו ה' אלוקינו בו לטובה ופקדנו בו לברכה לענות אמן, אבל בספר תולעת יעקב כתב שזכרנו נאמר על הזכר ופקדנו על הנקיבה ולכן אין להפסיק, אבל באבודרהם משמע שיש להפסיק.

יט. כתב הבן איש חי בפרשת ויקרא הלכה י"ד שמנהג החסידים המתפללים על פי סידור הרש"ש ז"ל לומר בנוסח יעלה ויבוא ביום ראש "חדש" הזה, ואין אומרים "החודש" (באות הא), כי יש כונה במספר ראש וכונה במספר חדש בלא הא (והובא בכף החיים ס"ק ב').

פרק ז'

דיני קריאת ההלל בראש חודש

א. אין קריאת ההלל בראש חודש חיוב מתקנת חכמים אלא מכח מנהג[93], ולכן קורים הלל בדילוג[94] [וכפי הנהוג באותו מקום איזה פרקים לדלג[95]. וכהיום המנהג שוה בכל המקומות מה לדלג, ומודפס בסידורים].

ב. לפי שאמרנו שאין קריאת ההלל בראש חודש אלא מנהג, נחלקו הראשונים האם מברכים על קריאת ההלל, ונאמרו בזה ג' דעות: א. כל שקוראים את ההלל בציבור מברכים עליו תחילה לקרוא את ההלל ולבסוף ברכת יהללוך, אבל היחיד אינו מברך עליו[96]. ב. בין יחיד ובין ציבור אין מברכים[97]. ג. אף יחיד מברך[98]. ולמעשה נחלקו בזה השולחן ערוך והרמ"א, לדעת השולחן ערוך המנהג בארץ ישראל וסביבותיה כדעת הרמב"ם שאין מברכים על קריאת ההלל בין יחיד ובין ציבור, ולדעת הרמ"א נוהגים במדינות אשכנז לברך עליו אפילו ביחיד.

ג. אם בירך לגמור את ההלל (להדעות שמברכים על ההלל) במקום לקרוא את ההלל, יצא ידי חובת הברכה[99].

ד. כתב הרמ"א (בסעיף ב') שיזהר לקרוא את ההלל בציבור [כדי שיברך עם הציבור, ויצא ידי חובת דעת הפוסקים שאין מברכים על ההלל ביחיד]. ולכן כתבו האחרונים[100] שאם בא לבית הכנסת סמוך לקריאת ההלל יקרא הלל תחילה עם הציבור, ואחר כך יתפלל. ואף באמצע פסוקי דזמרה יקרא את ההלל עם הציבור, אבל לא יברך על ההלל כיון שיוצא בברכת ברוך שאמר וברכת ישתבח[101].

ה. כתב הרמ"א בסעיף ב' שיש אומרים שכשיחיד קורא יאמר לשנים שיאמרו עמו ראשי פרקים. ונהגו כן בהודו שהוא אומר הודו והם עונים אחריו. וכתב המשנה ברורה (ס"ק י"ח) שמכל מקום אין דין זה אלא לכתחילה, ואם אין מצויים לפניו שנים אין צריך לחזר אחריהם.

ו. אסור להפסיק בדיבור באמצע קריאת ההלל[102]. ויש אומרים שלדבר שבקדושה יכול לענות אפילו אמן של ברכות. [ואין זה כמו קריאת שמע שאינו רשאי לענות על כל אמן][103].

ז. אם הפסיק בקריאת ההלל ושהה בו אפילו כדי לגמור את כל ההלל, אין צריך לחזור לראש ההלל[104]. ויש מחמירים שכל ששהה מחמת אונס שלא יכל להמשיך, צריך לחזור לראש, וכתב המשנה ברורה (בס"ק כ"ה) שטוב לחזור ולקרוא את ההלל בלא ברכה.

ח. הקורא את ההלל שלא כסדר לא יצא ידי חובתו[105]. ויש אומרים שאף אם הקדים פרק לחבירו לא יצא[106]. וכתב המשנה ברורה (בס"ק כ"ו) שבכל אופן בין קרא שלא כסדר הפסוקים ובין קרא שלא כסדר הפרקים, לא יחזור לברך.

ט. אם דילג פסוק אחד ונזכר אחר כך יחזור למקום שדילג [כדי שלא תיחשב לו קריאה שלא כסדר][107]. ואם הוא מסופק איזה פסוק דילג, יחזור לראש הפרק שנפל לו הספק[108].

י. מצוה לקרוא את ההלל בעמידה[109], ובדיעבד אם קראה בישיבה יצא ידי חובתו[110].

יא. נחלקו האחרונים האם רשאי להישען על איזה דבר בזמן קריאת ההלל[111]. וכתב הביאור הלכה שאם נשען מעט באופן שאף ינטל אותו דבר שנשען עליו האדם לא יפול, בודאי מותר.

---

73. משנה ברורה ס"ק י' שרוב האחרונים וכמעט כולם חולקים וסוברים שצריך לחזור ולהתפלל [וכדעת הבית יוסף], כיון שתולים שמן הסתם התפלל כמו שרגיל בכל יום בלא יעלה ויבוא. וכן כתב בכף החיים ס"ק י"ח בשם הברכי יוסף ועוד אחרונים. וכן כתב באור לציון חלק ג' פרק ב' תשובה ג'. [וכתב הכף החיים שמכל מקום טוב שיחזור בתנאי נדבה. וביאר האור לציון שם שהיינו לתוספת בעלמא, אבל בשבת שלא שייך תפילת נדבה יחזור בכל אופן].

74. משנה ברורה ס"ק י' וכף החיים ס"ק י"ח.

75. כן כתב הכנסת הגדולה (והביאו המגן אברהם בסימן קכ"ו ס"ק ג'). [ובשער הציון אות ג' נסתפק אם אף בשכח יעלה ויבוא בתפילת מנחה ואחר כך התפלל מוסף לא יחזור].

76. כן כתב החיד"א בשיורי ברכה בשם הרשב"א, וכן כתב בספר מור וקציעה. וכן כתב בכף החיים ס"ק ח'.

77. בס"ק ד'.

78. כן כתב באור לציון חלק ב' פרק ז' תשובה ל"ז, ושכן כתב בבן איש חי שנה שניה פרשת ויקרא הלכה י"ג.

79. משנה ברורה ס"ק ד', וכף החיים ס"ק ז'.

80. כף החיים ס"ק י' בשם הברכי יוסף והשלמי ציבור. [ולא כהמאמר מרדכי שפקפק בזה].

81. שו"ת שואל ומשיב (מהדורא קמא חלק ג' סימן קס"ט), וכן כתב בשו"ת שבט הלוי חלק ה' סימן כ"ג.

82. שו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ג' סימן נ"ו).

83. רמ"א בסימן ק"ח סעיף ט', ומשנה ברורה בס"ק כ"ו. וכן כתבו בכף החיים ס"ק מ"א, ובבן איש חי פרשת משפטים הלכה י"ב.

84. משנה ברורה סימן ק"ח ס"ק כ"ו (ולא כהמגן אברהם) וכף החיים ס"ק ל"ט. וכן כתב באור לציון חלק ג' פרק כ' תשובה ד'.

85. משנה ברורה סימן ק"ח ס"ק כ"ו, וכף החיים ס"ק מ"ג.

86. כן דעת חכמי פרובינציא שהביאו תלמידי רבינו יונה בברכות דף כ"ו עמוד ב', והרא"ש שם בסימן ב'. וטעמם שמה שהתפלל בלא יעלה ויבוא נחשב לו כאילו לא התפלל.

87. כן דעת רבינו יהודה שהביאו התוספות שם, ומטעם שלא ירויח אם יתפלל כעת תשלומין, שהרי כבר עבר ראש חודש ואינו יכול לומר יעלה ויבוא. [ובקהילות יעקב על מסכת ברכות (סימן ט"ז) מבאר שיסוד מחלוקתם היא האם הזכרת יעלה ויבוא נחשבת חלק מהתפילה או לא, יעויין שם היטב].

88. משנה ברורה ס"ק ל"ו וכף החיים ס"ק נ"ה. וכן כתב בבן איש חי פרשת משפטים הלכה ט"ז. וכן כתב באור לציון חלק ג' פרק ב' תשובה ז' [וכתב שם שיכוין לצאת מהשליח ציבור בברכת מעין שבע]. ויש להסתפק באופן שכבר קיבל שבת, האם יוכל להתפלל מנחה של ראש חודש כדי שלא להפסיד תפלת מנחה מאחר ולא יוכל להשלים בליל שבת. וכיוצא בזה כתב באור לציון חלק ד' פרק י"ח בביאורים לתשובה ט', שאם חל ראש חודש בערב שבת ושכח להתפלל מוסף ונזכר לאחר שקיבל שבת, יתפלל מוסף, ויסמוך על הסוברים שכל שהקבלת שבת היתה ביחיד אפשר עדיין להתפלל של חול.

89. שולחן ערוך סימן קכ"ד סעיף י'. [וכתב המשנה ברורה בס"ק מ"א בשם הברכי יוסף שלא יאמר אז מודים דרבנן אלא יכוין להשליח ציבור, וכן כתב בכף החיים ס"ק נ"ה]. וכתב הביאור הלכה (בד"ה יכוין דעתו) בשם הגאון רבינו עקיבא איגר ז"ל שאם עוד לא סיים תפלתו שצריך לחזור לרצה, ימתין עד שיגיע השליח ציבור לרצה, ומשם ואילך יכוין לתפלת השליח ציבור.

90. משנה ברורה ס"ק מ' וכף החיים ס"ק נ"ו בשם הפוסקים. וכתבו עוד שהיכן שהשליח ציבור מבליע את המילים אסור מצד הדין לסמוך על תפלת השליח ציבור.

91. שולחן ערוך סימן קכ"ו סעיף ד'.

92. שולחן ערוך סימן קכ"ו סעיף ג'. וכתב באור לציון חלק ג' פרק ב' תשובה ו' שבאופן שהשליח ציבור חוזר לרצה לא יחזור לברך שוב ברכת כהנים.

93. משנה ברורה סימן תכ"ב ס"ק י"ב.

94. משנה ברורה ס"ק י"ב.

95. משנה ברורה ס"ק י"ב.

96. שיטה ראשונה בשולחן ערוך סעיף ב'.

97. שיטה שניה בשולחן ערוך סעיף ב' (היא שיטת רש"י).

98. הובא ברמ"א סעיף ב' (והיא שיטת התוספות).

99. רמ"א בסעיף ב'.

100. משנה ברורה ס"ק ט"ז. ולכאורה לפי דברי השולחן ערוך שאין מברכים על ההלל אין ענין לומר ההלל עם הציבור קודם התפלה, שהרי ממילא אינו מברך. אולם מדברי המשנה ברורה שם מתבאר שחוץ מהענין להרויח את הברכות, יש ענין לקרוא הלל עם הציבור [ולכן הוצרך שם לומר שבימים שגומרים את ההלל לא יקרא עם הציבור באמצע פסוקי דזמרה כדי שלא יפסיד את הברכות, אבל בלא טעם זה שיפסיד את הברכות יש ענין לקרוא אם הציבור. וכן מבואר במשנה ברורה סימן תפ"ח ס"ק ג' שאף בימים שגומרים את ההלל (שממילא צריך לברך על ההלל אף ביחיד) יקרא את ההלל עם הציבור קודם התפילה]. אלא שראיתי להכף החיים בס"ק ל"ח שכתב בשם השלמי ציבור על דברי האחרונים שיקרא את ההלל קודם התפילה, שאין דעת האר"י ז"ל נוחה בסברות אלו לומר דברים שלא כסדרן.

101. משנה ברורה ס"ק ט"ז. [ולעניות דעתי צריך ביאור מה ענין ברכת המצוות שהיא לקרוא את ההלל, לברכת השבח שהיא ברכת ברוך שאמר].

102. שולחן ערוך סעיף ד'.

103. כן כתב בשו"ת אור לציון חלק ג' פרק ג' תשובה ג'. וכן ראיתי שכתב הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א (בספר אשי ישראל תשובות שכ"ה ושכ"ט בסוף הספר). אך לעניות דעתי אין מקור ברור לכך, ולא מצאנו בגמרא ושולחן ערוך אלא לענין שאמצע הפרק דינו כבין הפרקים שבקריאת שמע. [אכן גם מדברי הבן איש חי ויקרא הלכה ט"ו נראה שיכול לענות כל אמן, שכתב: וכל שכן דמותר לענות אמן יהא שמיה רבא ואמנים וכיוצא, עד כאן. ומשמע שמותר כל אמן].

104. שולחן ערוך סעיף ה'.

105. שולחן ערוך סעיף ו'.

106. פרי חדש.

107. הרמ"א בסעיף ו' בשם רבינו ירוחם.

108. משנה ברורה בס"ק כ"ז בשם הבית יוסף בשם רבינו ירוחם, ועיין שם בבאור הלכה.

109. שולחן ערוך סעיף ז'.

110. משנה ברורה ס"ק כ"ח.

111. לדעת המגן אברהם אסור להישען. וכן פסקו הבן איש חי (ויקרא

יב. יש אומרים שלא ידבר בין תפלת שמונה עשרה לקריאת ההלל[112].

יג. זמן קריאת ההלל הוא כל היום[113] [מהנץ[114] עד השקיעה][115].

יד. אשה[116] וקטן[117] אינה מוציאה את הגדול בקריאת ההלל.

טו. יש אומרים שאף מי שנוהג שלא לברך על ההלל בראש חודש, אם שמע את הברכה ממי שנוהג לברך יענה אמן[118].

טז. יש אומרים שמי שנוהג שלא לברך על ההלל בראש חודש, ונזדמן לו להיות שליח ציבור במקום שנוהגים לברך, יכול לברך[119]. ויש חולקים שאין לו לברך[120].

יז. אין אומרים את ההלל בראש חודש בבית האבל. וכתב המשנה ברורה (בסימן קל"א סעיף כ') שאף אם הולך אחר כך לביתו אין צריך לאומרו. אבל הכף החיים (בס"ק ס"א) כתב שיאמר אחר כך כל אחד את ההלל בביתו.

יח. אם האבל בא לבית הכנסת יאמר את ההלל עם הציבור[121].

יט. כתב הבן איש חי בפרשת ויקרא הלכה ט"ו, שצריך לומר את ההלל בשמחה ובנחת ובקול רינה ותודה, ולא יאמר במרוצה.

פרק ח'

דיני קריאת התורה בראש חודש

א. אומרים קדיש תתקבל אחר קריאת ההלל[122].

ב. סדר קריאת התורה בראש חודש יש בו שלשה דעות: א. הכהן קורא שלשה פסוקים שהם, וידבר, צו, ואמרת. והלוי חוזר וקורא ואמרת, וקורא את הכבש אחד, ועשירית האיפה. וישראל קורא עולת תמיד. פרשת וביום השבת עד ובראשי חדשיכם, ורביעי קורא ובראשי חדשיכם עד הסוף[123]. ב. [הכהן קורא שלשה פסוקים שהם וידבר צו ואמרת, והלוי חוזר וקורא ואמרת, וקורא את הכבש אחד ועשירית האיפה וכנזכר לעיל בדעה א'], ישראל קורא עולת תמיד עד וביום השבת, והרביעי יקרא וביום השבת, ופרשת ובראשי חדשיכם עד סוף הקריאה[124]. ג. דעת הגר"א, הכהן קורא שלשה פסוקים שהם וידבר צו ואמרת, והלוי קורא חמשה פסוקים עד סוף הפרשה, וישראל חוזר וקורא שלשה פסוקים האחרונים ופרשת וביום השבת, והרביעי קורא פרשת ובראשי חדשיכם[125].

ג. אין פוחתין מהארבעה עולים ואין מוסיפין עליהם[126].

ד. אין מפטירים בנביא בראש חודש[127].

ה. כתבו הבן איש חי בפרשת ויקרא הלכה ב' והכף החיים (בס"ק כ'): מצוה להשתדל לעלות לספר תורה בראש חודש, והמשלים יותר משובח. ואם ראש חודש ב' ימים עולה בשניהם. והעלייה דיום שני יותר מעולה מיום ראשון.

ו. אומרים חצי קדיש אחרי קריאת התורה, ואחר כך אומרים אשרי ובא לציון[128] וחצי קדיש[129]. ואין אומרים מזמור יענך ה' ביום צרה[130]. ויש מקומות שנוהגים גם כן לומר בית יעקב, שיר של יום והושיענו כמו בכל יום[131]. ומנהג חסידי בית אל יכב"ץ על פי דברי האר"י ז"ל לומר גם כן אחר הושיענו פסוקים באר חפרוה שרים כו' עד ונשקפה על פני הישימון[132].

ז. לדעת השולחן ערוך (בסעיף ג') מחזיר ספר תורה למקומו תיכף אחר הקריאה, וכתב בכף החיים בס"ק י"א שכן הוא גם כן על פי דברי האר"י ז"ל.

פרק ט'

דיני תפלת מוסף של ראש חודש

א. מתפללים תפילת מוסף בראש חודש[133].

ב. אם התפלל תפלת שמונה עשרה במקום מוסף כתב המשנה ברורה ס"ק ז' שלא יצא ידי חובתו, וצריך לחזור ולהתפלל. אולם לדעת הפרי חדש והחיד"א בספר קשר גודל אינו חוזר[134].

ג. אם התפלל מוסף במקום שחרית משום שחשב שכבר התפלל שחרית, יצא ידי חובת מוסף ויחזור להתפלל שחרית. אבל אם כשהתפלל מוסף היתה כונתו להתפלל שחרית אלא שנזרקה מפיו תפלת מוסף, צריך להתפלל שחרית ומוסף[135].

ד. למנהג בני ספרד אומר "כתר" בחזרת השליח ציבור[136], ולמנהג בני אשכנז אומרים נקדש[137]. ובכף החיים ס"ק כ' כתב שההולכים על פי דברי האר"י ז"ל גם האשכנזים אומרים כתר.

ה. יש שינויי נוסחאות בתפלת מוסף והם: יש גורסים זכרון לכולם היו, ויש גורסים זכרון לכולם יהיו, ויש גורסים זכרון לכולנו יהיה[138], ויש גורסים זכרון לכולם יהי[139]. ואין לשנות שום מנהג[140].

ו. יש שכתבו שצריך לומר את מוסף, ויש שכתבו שצריך לומר ואת מוסף[141].

ז. יש אומרים ולכפרת פשע בכל תפלת מוסף של ראש חודש, ויש שאינם אומרים רק בשנת העיבור. ויש שאין אומרים אותו אף בשנת העיבור אלא עד אחר חודש אדר[142]. ויש שאומרים אותו רק בחודש העיבור[143]. וכל אחד ינהג לפי מקומו[144].

ח. אחרי תפלת מוסף אומרים קדיש שלם[145].

ט. כתב השולחן ערוך בסעיף ג' שאחרי הקדיש שלאחר תפילת מוסף יאמר מזמור ברכי נפשי את ה'. ויש מקצת מקומות שאין אומרים אותו[146].

י. נוהגים לחלוץ תפילין קודם תפלת מוסף[147].

יא. אם לאחר שהתפלל מוסף חזר להניחם, ושמע קדושה של מוסף שאומרים בה כתר, יש אומרים שיכול לענות[148], ויש אומרים שיזיזם ממקומם או יחלצם ויענה לקדושה[149].

יב. כתבו הבן איש חי (פרשת ויקרא הלכה י"ז) והכף החיים (בסימן כ"ה ס"ק צ"ט): אם נזדמן שהוא עדיין בתפלת שחרית ולובש התפילין, ושמע קדושת כתר מכת אחרת שמתפללים מוסף, יסלק התפילין מעליו עד שיענה עמהם קדושת כתר ויניחם אחר כך. ואם פתאום שמע מן החזן שאומר קדושת כתר ואין לו שהות לחולצם, בשל ראש יזיזם ממקומם לצד אחר, ובשל יד יכניס ראש הטלית או הכתונת בין התפילין ובין בשרו ויענה קדושה.

יג. כתב החיד"א במחזיק ברכה סימן כ"ה אות י"ג שאחרי מוסף יכול להניח תפילין, אולם כתבו הבן איש חי (בפרשת ויקרא הלכה י"ח) והכף החיים (בס"ק צ"ו) שמדברי רבינו הרש"ש מבואר שאין להניחם עד תפילת המנחה. [ואם היה רואה החיד"א דברי רבינו הרש"ש לא היה כותב כן].

פרק י'

דיני ראש חודש שחל להיות בשבת

א. ראש חודש שחל להיות בשבת, ערבית שחרית ומנחה מתפלל תפלה של שבת ואומר יעלה ויבוא ברצה, ואינו מזכיר שבת ביעלה ויבוא[150].

ב. מוציאים שני ספרים, וקוראים בספר הראשון שבעה בפרשת השבוע, ובספר השני קורא המפטיר פרשת וביום השבת ובראשי חדשיכם עד סוף הפרשה[151].

ג. למנהג בני אשכנז אומרים קדיש אחד על שני הספרים [היינו שאומר חצי קדיש לאחר קריאת הספר הראשון, ומניח את הספר הראשון אצל הספר השני בזמן אמירת הקדיש][152]. אבל למנהג בני ספרד אומרים קדיש על כל ספר. [היינו שגם לאחר קריאת הספר הראשון אומר חצי קדיש][153].

ד. מפטירים בנביא הפטרת השמים כסא[154].

ה. אינו מזכיר ראש חודש בברכת ההפטרה[155].

ו. אם שכח וקרא בהפטרה של פרשת השבוע, יקרא אחריה השמים כסא. ואם נזכר לאחר שכבר בירך ברכות ההפטרה יקראנה בלא ברכה[156].

ז. ראש חודש שחל להיות באחד בשבת מפטירים בשבת שלפניו ויאמר לו יהונתן מחר חודש[157].

ח. אם ראש חודש שני ימים שבת ויום ראשון, מפטירים השמים כסאי. וכתב השולחן ערוך בסעיף ב' שנוהגים לומר אחר כך פסוק ראשון ואחרון מהפטרת ויאמר לו יהונתן [לזכר שמחר הוא גם כן ראש חודש]. אולם הרמ"א כתב שאין נוהגים כן[158].

אות ט"ו), ובכף החיים (ס"ק נ"ד). ולדעת הבית מאיר אין להחמיר בהלל כיון שהוא רק דין דרבנן.

112. דעת תורה להמהרש"ם סעיף ב'.

113. מגילה דף כ' עמוד ב', והובא בביאור הלכה סעיף ב' (ד"ה וקורין).

114. כדין כל המצות שלכתחילה הוא מהנץ כמבואר במשנה במגילה סוף פרק שני. [ואכן יש לומר שדוקא במצוה מן התורה או מדברי קבלה כמו קריאת המגילה החמירו מעלות השחר, אך בשולחן ערוך להגאון ר' זלמן בסימן תפ"ח סעיף ג' כתב לענין הלל שלכתחילה לא יקרא מעלות השחר].

115. כיון שהלל הוא מדרבנן, וכמו שכתב המשנה ברורה בסימן תרנ"ב ס"ק ב' שבשאר הימים אם לא נטל לולב עד השקיעה אינו מחוייב ליטול, משום שספק דרבנן להקל, ומכל מקום נכון ליטלו בלא ברכה, והוא הדין כאן יש לומר שנכון לקרוא את ההלל, או שיש לחלק שכאן הוא טירחא.

116. ביאור הלכה בסעיף ב' [ועיין שם היטב].

117. כף החיים בס"ק כ"ז בשם הפרי חדש [ויעויין שם שאף אם הגיע לחינוך אינו מוציא ידי חובה].

118. אור לציון חלק ג' פרק ג' תשובה ב'. אך כתב שאם ירצה שלא לענות אמן, רשאי.

119. החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק א' סימן צ"ט, והובא בכף החיים ס"ק ל"א.

120. אור לציון חלק ג' פרק ג' תשובה ב' בביאורים.

121. כף החיים סימן קל"א ס"ק ס"ב בשם המאמר מרדכי ועוד אחרונים.

122. שולחן ערוך סימן תכ"ג סעיף א'.

123. שולחן ערוך סעיף ב'. וכתב המשנה ברורה ס"ק ב' שמשמע מהפרי מגדים שכן עדיף לנהוג.

124. דעת הבית חדש והפרי חדש, הובא במשנה ברורה ס"ק ג'.

125. והובא במשנה ברורה ס"ק ג', וכתב הביאור הלכה שבתשובת חתם סופר סימן ק"א ומשכנות יעקב סימן קי"ז החזיק במנהגינו.

126. שולחן ערוך סעיף א'.

127. שולחן ערוך סעיף א'.

128. שולחן ערוך סעיף ג'.

129. משנה ברורה ס"ק ד'.

130. שולחן ערוך סעיף ג'.

131. כף החיים ס"ק י'.

132. כף החיים ס"ק י'.

133. שולחן ערוך סימן תכ"ג סעיף ג'.

134. הובא בכף החיים ס"ק ב'.

135. כף החיים ס"ק י"ד בשם החיד"א בקשר גודל. וכתב בכף החיים ס"ק כ"א בשם הברכי יוסף שבראש חודש יאמר "ועמך" ישראל, ובשבת יאמר "עם" עמך ישראל [משום שבשבת ויום טוב הישראל הם עיקר]. אולם רבינו יוסף חיים ז"ל בספרו עוד יוסף חי פרשת תרומה הלכה ג' כתב שאף במוסף של ראש חודש שחל בחול יאמר עם עמך ישראל [כדי שלא לחלק בין הקדושות].

136. שולחן ערוך סעיף ג'.

137. משנה ברורה ס"ק ז'.

138. הובא במשנה ברורה ס"ק ו'.

139. כן הגירסא בסדר רב עמרם, הביאו השער הציון אות ב'.

140. משנה ברורה ס"ק ו'. והבן איש חי בפרשת ויקרא הלכה י"ט כתב שצריך לומר זכרון לכולם היה, והובא בכף החיים ס"ק ט"ו.

141. הובא במשנה ברורה ס"ק ו'. והחיד"א בקשר גודל כתב לומר, את מוסף, והובא בכף החיים ס"ק ט"ז.

142. הובא במשנה ברורה ס"ק ו'.

143. הובא בכף החיים ס"ק י"ח. וכתב שמלשון הבן איש חי פרשת ויקרא הלכה י"ט נראה שסובר שאומרים אותו בכל שנת העיבור. וכתב הכף החיים שכן ראוי לנהוג, ורק אם כבר נהגו לומר רק עד חודש ניסן או בחודש אדר בלבד אין למחות.

144. משנה ברורה ס"ק ו'.

145. שולחן ערוך סעיף ג'.

146. משנה ברורה ס"ק ט' בשם המגן אברהם.

147. שולחן ערוך סעיף ד'.

148. דעת הפרי חדש בסימן תכ"ג (והובא בשערי תשובה סימן כ"ה ס"ק כ"ב).

149. דעת המחזיק ברכה בסימן כ"ה.

150. שולחן ערוך סימן תכ"ה סעיף א'.

151. שולחן ערוך סעיף א'.

152. משנה ברורה סימן קמ"ז ס"ק כ"ז.

153. כף החיים סימן קמ"ז ס"ק מ"ד ובכף החיים כאן ס"ק ו'. וכן כתב באור לציון חלק ב' פרק מ"ה תשובה נ"ד שמנהגנו לומר קדיש לאחר כל קריאה וקריאה. והוסיף שכן הוא אף במקום שיש ספר תורה אחד בלבד וגוללים מפרשה לפרשה, שאומרים קדיש לאחר כל קריאה וקריאה.

154. שולחן ערוך סעיף א'. [ועיין שם בשולחן ערוך והרמ"א והמשנה ברורה לענין ראש חודש אלול וראש חודש אב שחלו בשבת, וכן ראש חודש שחל בארבע פרשיות, יעויין שם פרטי הדינים בזה].

155. שולחן ערוך סימן רפ"ד סעיף ב', והובא בכף החיים כאן ס"ק ז'.

156. משנה ברורה ס"ק ד'.

157. שולחן ערוך סעיף ב'.

158. ועיין שם שאם ההפטרה באותו נביא שבו הפטרת מחר חודש יאמרו פסוק ראשון ואחרון.

ט. ראש חודש שחל להיות בשבת כולל בברכה רביעית שבת וראש חודש [דהיינו ברכת אתה יצרת]. וחותם: מקדש השבת וישראל וראשי חדשים[159].

י. אם לא חתם אלא מקדש השבת יצא ידי חובתו בדיעבד[160].

יא. אם טעה והתפלל מוסף של שבת במקום שבת וראש חודש [והזכיר ראש חודש ביעלה ויבוא], לדעת הרדב"ז צריך לחזור ולהתפלל מוסף של שבת וראש חודש, ולדעת הפרי חדש לא יחזור [אלא ישמע מהשליח ציבור, ואם הוא ביחיד ספק ברכות להקל][161].

פרק י"א

דיני ברכת הלבנה [אופן אמירת הברכה ומי חייב בה]

א. הרואה לבנה בחידושה מברך ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר במאמרו ברא שחקים וכו'[162].

ב. אם בדיעבד בירך ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם מחדש חדשים, צריך עיון אם יצא[163].

ג. אם בירך את כל הברכה כהוגן אלא שבסיום הברכה חתם ברוך "מקדש" חדשים, יצא ידי חובת הברכה[164].

ד. נשים פטורות מלברך ברכת הלבנה משום שנחשבת מצות עשה שהזמן גרמא[165]. ואף יש קפידא שלא לברך אותה משום שגרמו לפגם הלבנה[166].

ה. יש אומרים שסומא פטור מלברך ברכת הלבנה [כיון שאינו רואה את הלבנה][167]. ויש אומרים שחייב לברך ברכת הלבנה [משום שהברכה נתקנה על חידוש העולם, ועוד שהוא נהנה על ידי שאחרים רואים ומוליכים אותו][168]. וכתב הביאור הלכה (בדיבור המתחיל ונהנין) שיותר טוב שלא יברך בעצמו, אלא יבקש מאחר שיוציאנו בברכת אשר במאמרו ברא שחקים, אבל את שאר האמירות שאומרים בזמן קידוש הלבנה יכול לאומרם בעצמו.

ו. קטן שהגיע לחינוך מעיקר הדין פטור מחובת ברכת הלבנה, אך טוב לכתחילה לחנכו בברכת הלבנה[169].

ז. אין מברכים את הלבנה אלא בלילה בזמן שהלבנה זורחת, וניכרת זריחתה על גבי קרקע[170].

ח. אם יש ענן או מסך המבדיל בינו לבין הלבנה, אם הוא קלוש באופן שעדיין הלבנה נראית ממנו ונהנה בה יכול לברך, אבל אם הענן עב אינו מברך, והוא בגדר ברכה לבטלה[171]. אולם החיד"א (במורה באצבע אות קפ"ד) והבן איש חי (פרשת ויקרא הלכה כ"ג) והכף החיים (ס"ק י"ח) כתבו, שאף אם הענן הוא דק אין לו לברך.

ט. אם משער שהלבנה תתכסה באמצע ברכתו, לא יתחיל לברך. אבל אם אינו משער שהלבנה תתכסה באמצע ברכתו והתחיל לברך, ואחר כך נתכסה הלבנה בעננים, יגמור את ברכתו[172].

י. אם רואה את הלבנה דרך זכוכית, יכול לברך[173]. והוא הדין אם רואה את הלבנה דרך המשקפיים[174].

יא. לכתחילה יסתכל בלבנה מקודם שמברך.

יב. יש אומרים שיסתכל בלבנה עד שיגמור כל סדר ברכת הלבנה[175]. ויש אומרים שאין להסתכל בלבנה אלא כל זמן ברכת הלבנה[176]. ויש אומרים שאפילו בזמן ברכת הלבנה אין לו להסתכל בה, אלא רק פעם אחת מקודם שיברך ברכת הלבנה[177].

יג. לכתחילה יברך ברכת הלבנה כשהוא תחת כיפת השמים[178]. אבל מי שאינו יכול לצאת לחוץ מאיזו סיבה יכול לברך כשהוא בביתו, דרך החלון[179].

יד. מברך את ברכת הלבנה בעמידה[180].

טו. אחרי שגמר לברך ברכת הלבנה אומר ג' פעמים סימן טוב תהיה לנו ולכל ישראל[181]. ברוך יוצרך ברוך עושיך ברוך קוניך ברוך בוראיך[182] וכו'. וכשאומר כשם שאני רוקד, ירקוד ג' פעמים[183]. ואומר פסוק תיפול עליהם אימתה ופחד בגדול זרועך ידמו כאבן (ישר. והפוך), כאבן ידמו זרועך בגדול ופחד אימתה עליהם תיפול[184]. ואומר פסוק דוד מלך ישראל חי וקיים[185]. ויאמר לחבירו שלום עליך ג' פעמים. ומי שמשיב לחבירו נחשב כאילו אמר לחבירו שלום עליך[186].

טז. כתב הכף החיים (בס"ק ל"ז מסידור הרש"ש ז"ל) שאחר שאומר דוד מלך ישראל חי וקיים ג' פעמים אומר ג' פעמים אמן[187] וג' פעמים סלה, וז' פעמים פסוק לב טהור ברא לי אלוקים ורוח נכון חדש בקרבי. ואחר כך אומר שיר למעלות אשא עיני וכו'. הללויה הללו אל בקדשו כו'. תנא דבי רבי ישמעאל אלמלא לא זכו ישראל אלא להקביל את פני אביהם שבשמים פעם אחת דים, אמר אביי הילכך נימרינהו מעומד.

יז. ראוי לומר פסוק והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתיים כאור שבעת הימים וכו' עד ותצלחי למלוכה[188]. ויש נוהגים לאומרו בסוף סדר ברכת הלבנה לאחר הקדיש[189].

יח. כתב הביאור הלכה בסעיף ב' (בד"ה ומברך מעומד) שאומרים עלינו לשבח לאחר גמר סדר ברכת הלבנה. אולם הכף החיים בס"ק מ"ז כתב שבמקום שאין מנהג לומר עלינו לשבח שב ואל תעשה עדיף [וכמו שכתב החיד"א במורה באצבע שאין לומר עלינו לשבח אחר ברכת הלבנה].

יט. כתב הכף החיים בס"ק מ"ח בשם האר"י ז"ל, לאחר ברכת הלבנה ינער את שולי הבגדים כדי להבריח החיצונים והקליפות שנבראו מקטרוג הלבנה. והאר"י ז"ל היה מנער את כנפות הטלית קטן [כי הוא בגד המלכות].

כ. כתב בספר רוח חיים להגאון ר' חיים פלאג'י ז"ל, שלאחר ברכת הלבנה יפריש ג' פרוטות לצדקה. [והובא בכף החיים ס"ק מ"ט].

פרק י"ב

זמן ברכת הלבנה

א. כתב השולחן ערוך בסימן תכ"ו סעיף ד': אין מברכין עליה עד שיעברו שבעה ימים עליה. אולם לדעת רוב האחרונים יכול לברך לאחר שלשה ימים מעת לעת מזמן המולד[190].

ב. יש אומרים שאף שנתבאר בהלכה הקודמת דעת רוב האחרונים שיכול לברך לאחר שלשה ימים, למעשה אם חל הג' ימים באחד מימי השבוע נכון להמתין עד מוצאי שבת[191], ויש אומרים שבכל אופן אין כדאי להשהות המצוה[192], והנוהג כן יש לו על מה לסמוך, ובפרט בימי החורף וגשם הזריז לברך הרי זה משובח[193]. [אולם כבר נתבאר בהלכה הקודמת שלדעת השולחן ערוך אין לברך אלא לאחר ז' ימים][194].

ג. יש אומרים שאף לדעת השולחן ערוך שאין לברך אלא עד ז' ימים, אין צריך ז' ימים שלימים, ויכול לברך אף בליל ז' לחידושה[195], אולם דעת הברכי יוסף שאין לברך עד שיעברו ז' ימים שלימים. וכן כתב הבן איש חי בהלכה כ"ג[196].

ד. מצוה מן המובחר לברך ברכת הלבנה במוצאי שבת כשהוא מבושם ובגדיו נאים[197].

ה. יש אומרים שאין להמתין למוצאי שבת אלא אם כן מוצאי שבת הוא ליל י' [שאז ישארו עוד ו' לילות כדי לברך], אבל אם מוצאי שבת הוא ליל י"א [שאז ישארו רק ה' לילות כדי לברך] אין להמתין

---

159. שולחן ערוך סעיף ג'.
160. משנה ברורה ס"ק ט"ו ובכף החיים ס"ק כ"ח.
161. כף החיים ס"ק כ"ה.
162. שולחן ערוך סימן תכ"ו סעיף א'.
163. ביאור הלכה בסעיף א' (בד"ה אשר במאמרו).
164. עמק ברכה (ברכת הלבנה), מאחר ויש ראשונים שכתבו כן לכתחילה.
165. מגן אברהם ומשנה ברורה ס"ק א'. [ועי' בחכמת שלמה על השולחן ערוך להגאון ר' שלמה קלוגר ז"ל שהקשה על זה, מדוע נחשבת מצוה שהזמן גרמא, מאחר ואין זה "דין" של זמן רק מצד המציאות שהלבנה אינה בחידושה במשך כל החודש, וכבר האריכו בסברא זו].
166. מגן אברהם והמשנה ברורה בשם השל"ה. אולם בכף החיים ס"ק א' כתב שכיון שבגמ' בסנהדרין דף מ"ב עמוד א' משמע שאף נשים מברכות, לכן יש להם לשמוע הברכה מאחרים ולכוין לצאת, או רק לומר ברוך מחדש חדשים, ואפשר שגם השל"ה יודה לזה שאין קפידא אם יאמרו נוסח כזה, עד כאן דבריו. וכן כתב באור לציון (חלק ג' פרק ד' תשובה א') שאין לנשים לברך ברכת הלבנה (אף שנהגו לברך ברכת החמה).
167. מהריק"ש, והובא בביאור הלכה בסעיף א' (בד"ה ונהנין). וכן כתבו הברכי יוסף בסימן רכ"ד, ובכף החיים (ס"ק ב'), ובבן איש חי (פרשת ויקרא הלכה כ"ד), שספק ברכות להקל. אלא יעמוד אצל החזן המברך ויאמר לו שיכוין עליו ויצא ידי חובתו בשמיעה.
168. רש"ל בתשובה ע"ז, מגן אברהם, ובמשנה ברורה ס"ק א'.
169. משנה ברורה ס"ק א'. וראיתי בספר אשי ישראל (פרק מ' הערה י') שהביא בשם הגאון ר' שלמה זלמן אוירבאך ז"ל שנער שנעשה בר מצוה באמצע החודש רשאי לברך ברכת הלבנה מיד בתחילת החודש, וכן כתב הגר"ח קניבסקי שליט"א (בתשובה שמ"א בסוף הספר). ולעניות דעתי יש לעיין שמכל מקום האיך יפטר על ידי מה שבירך בזמן שהיה קטן, שהרי קטן אינו מוציא גדול. [וכיוצא בזה האריכו לענין קטן שהגדיל בספירת העומר ועוד]. שוב שמעתי מהגאון ר' מרדכי גולדשטיין שליט"א (רב ברמת בית שמש א') ששמע מהגרי"ש אלישיב זצ"ל שיש לו להמתין (פרט לאם י"ד חל בשבת), עכ"ד.
170. רמ"א בסעיף א'. וביאר המשנה ברורה בס"ק ב' שהיינו שאין לברך בבית השמשות אלא בצאת הכוכבים. וכן כתב בבן איש חי (פרשת ויקרא הלכה כ"ב). ובאור לציון חלק ג' פרק ד' תשובה ד' כתב הגדר שצריך שיראה צל על ידי הלבנה. ואם אי אפשר לבדוק כך אין לברך אלא בצאת הכוכבים, דהיינו כעשרים וחמש דקות בכל חדשי השנה, ובאמצע חודשי הקיץ מגיע לעשרים ושבע דקות. וכתב בבן איש חי (בפרשת ויקרא הלכה כ"ג) שכל הלילה זמנה אפילו לאחר חצות.
171. משנה ברורה ס"ק ג'.
172. משנה ברורה ס"ק ג' ובכף החיים ס"ק י"ח. אולם בספר אור לציון חלק ג' פרק ד' תשובה ג' כתב להקל [כדברי הגאון ר' חיים צאנזר ז"ל שהובא בביאור הלכה], שיכול לברך לכתחילה אם בשעת תחילת הברכה הלבנה נראית אף שתתכסה מיד.
173. שער הציון אות ד'. [ומכל מקום לכתחילה טוב שיפתח את החלון אם יכול (שער הציון אות כ"ה, ושכן כתב הפרי מגדים)].
174. שערי תשובה. וכן כתב בבן איש חי פרשת ויקרא הלכה כ"ד.
175. כן משמע מפשט לשון השולחן ערוך בסעיף ב' שכתב: ותולה עיניו ומישר רגליו ומברך מעומד ואומר שלש פעמים סימן טוב וכו', וכמו שכתב במשנה ברורה ס"ק י"ג בשם שיורי כנסת הגדולה בדעת השולחן ערוך.
176. משנה ברורה ס"ק י"ג בשם ספר חרדים.
177. מגן אברהם בשם של"ה, והובא במשנה ברורה ס"ק י"ג. וכן כתבו החיד"א במורה באצבע ובכף החיים ס"ק ל"ד שכן הוא על דרך האמת. וכן כתב בבן איש חי בפרשת ויקרא הלכה כ"ג שכשיאמר כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך וכו' יראה אותה ויסתכל בה, אבל כשיתחיל לברך לא יראה בה עוד כלל.
178. רמ"א סעיף ד'. ומשום שהוא דרך כבוד לקבל פני שכינה.
179. משנה ברורה ס"ק כ"א, וכף החיים ס"ק ס"ג ס"ד. וכתב בבן איש חי פרשת ויקרא הלכה כ"ד שטוב לעמוד על מקום חלול מתחתיו אם אפשר לו בכך. [וביאר בהגהות הגאון רבי מאיר מאזוז שליט"א הטעם משום חשש קבר התהום].
180. שולחן ערוך סעיף ב'. וכתב בגליון הגאון רבינו עקיבא איגר ז"ל שאף לא ישען על מקלו. וכתב הביאור הלכה בד"ה ומברך מעומד, שהיינו כשאפשר לו בלא להישען. ובבן איש חי בפרשת ויקרא הלכה כ"ג כתב שצריך ליישר רגליו בברכת הלבנה כמו בתפלת שמונה עשרה.
181. שולחן ערוך סעיף ב'. ובבן איש חי פרשת ויקרא הלכה כ"ו כתב לומר "תהי" לכל ישראל, וכן כתב בכף החיים ס"ק ל"ה, והוסיף שהמנהג לומר לנו ולכל ישראל.
182. כן כתבו החיד"א במחזיק ברכה והבן איש חי בפרשת ויקרא הלכה כ"ז והכף החיים ס"ק ל"ו לומר יוצרך, עושיך, קוניך, בוראיך, וסימן ראשי תיבות יעקב. [ויש גורסים עושיך יוצריך בוראיך, יעויין שם].
183. הרמ"א בסעיף ב'. ובכף החיים ס"ק מ' כתב הנוסח כשם שאנחנו מרקדים. ובס"ק מ"א הוסיף שאף כשאומר ביחיד יאמר כן. אולם בבן איש חי בפרשת ויקרא הלכה כ"ו כתב שכשמברך ביחיד יאמר כשם שאני מרקד.
184. הרמ"א בסעיף ב'.
185. הרמ"א בסעיף ב'.
186. הרמ"א בסעיף ב'. וכתב בכף החיים ס"ק מ"ו שנוהגים לאומרו אחר עושה שלום במרומיו של הקדיש כדי שיהא שלום אצל שלום.
187. ובכף החיים (סימן ס"א ס"ק מ"ג) כתב שכשאומר אמן אמן בברכת הלבנה יפסיק מעט.
188. בן איש חי פרשת ויקרא הלכה כ"ז וכף החיים ס"ק מ"ה.
189. כף החיים בס"ק מ"ה.
190. משנה ברורה ס"ק כ'.
191. טורי זהב ואליה רבה ועוד אחרונים, הובאו במשנה ברורה ס"ק כ'. וכתב בשער הציון אות כ' שמכל מקום אם יש לו כעת ציבור ובמוצאי שבת לא יהיה לו ציבור, יברך כעת. [ומדברי הרמב"ם מבואר שאפשר לברך אף ביום ראשון].
192. בית חדש והגר"א, הובאו במשנה ברורה ס"ק ב'.
193. משנה ברורה ס"ק כ'.
194. וכן כתב המגיד מישרים למרן הבית יוסף שכך אמר לו המגיד, וכן כתב בסידור הרש"ש ז"ל, וכן כתבו החיד"א במורה באצבע והבן איש חי בפרשת ויקרא הלכה כ"ג, והובא כל זה בכף החיים ס"ק ס"א. וכן כתב באור לציון חלק ג' פרק ד' תשובה ו'.
195. כן כתב באליה רבה.
196. וכן כתבו בכף החיים ס"ק ס"ב ובאור לציון חלק ג' פרק ד' תשובה ו'.
197. שולחן ערוך סעיף ב'.

למוצאי שבת [משום שחוששים שמא תתכסה הלבנה בעננים][198]. ויש אומרים שבכל אופן אין להמתין למוצאי שבת כדי שלא להחמיץ את המצוה[199]. [וכן נתבאר למעלה בהלכה ב'].

ו. מצוה מן המובחר לברך בעשרה, ואם אי אפשר בעשרה יברך לכל הפחות בשלושה[200].

ז. כתב השער הציון (באות כ') שאם יש לו כעת עשרה אין לו להמתין עד למוצאי שבת אם יודע שלא יהא לו עשרה במוצאי שבת.

ח. אם אין לו כעת עשרה יש אומרים שאין צריך להמתין לעשרה אלא עד ליל עשירי[201]. ויש אומרים שאם יש לו כעת שלושה בכל אופן אין צריך להמתין למחר, כדי שלא להחמיץ את המצוה, ובפרט בחורף בימי העננים[202].

ט. יש אומרים שאין לברך ברכת הלבנה קודם תשעה באב[203]. ויש אומרים שיברך ברכת הלבנה אף קודם תשעה באב כדי שלא להחמיץ את המצוה[204].

י. יש אומרים שאין לברך ברכת הלבנה במוצאי תשעה באב[205]. ויש אומרים שיש לברך ברכת הלבנה במוצאי תשעה באב[206], אלא שצריך להיזהר שלא יקדש בלי מנעלים. וכן צריך שיטעום מקודם ברכת הלבנה[207].

יא. יש אומרים שאין לברך קודם יום הכיפורים [אלא יברך במוצאי יום הכיפורים][208]. ויש אומרים שאדרבה יברך קודם יום הכיפורים[209].

יב. יש אומרים שאבל בתוך שבעת ימי אבילותו לא יברך ברכת הלבנה אם יש לו זמן לברך אחר שבעת ימי אבילותו[210]. ויש אומרים שאין לו להמתין אלא אם יגמר אבילותו קודם ליל עשירי[211]. ויש אומרים שרק תוך ג' ימי אבילותו אין לו לברך[212].

יג. כתב הרמ"א (בסעיף ב') שאין לברך ברכת הלבנה בליל שבת וליל יום טוב[213]. ומכל מקום אם יעבור הזמן מותר לו לברך ברכת הלבנה אף בליל שבת ובליל יום טוב[214].

יד. כתב השולחן ערוך (בסעיף ג') עד אימתי מברכין עליה, עד ט"ז מזמן המולד ולא ט"ז בכלל[215]. אולם לדעת הרמ"א אין לברך אלא עד חצי חודש הלבנה [והיינו חצי של כ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקי שעה]. ולכן אם חל המולד במוצאי שבת בשתי שעות של הלילה, אסור לברך בעוד שני שבועות בתחילת ליל שני, ואף שלא עברו ט"ו יום שלימים[216]. וכתב בכף החיים (ס"ק נ"ג) שהגם שיש מהאחרונים שפסקו שיכול לברך עד ט"ו ימים שלימים מהמולד [וכדעת השולחן ערוך], ספק ברכות להקל נגד השולחן ערוך ואפילו נגד הרוב[217].

---

198. הרמ"א בסעיף ב', וכפי שפירשו המגן אברהם והמשנה ברורה בס"ק ו'.

199. דעת הבית חדש והגר"א, הובאו בביאור הלכה (בד"ה במוצאי שבת).

200. ביאור הלכה בסעיף ב' (בד"ה אלא).

201. דעת אשל אברהם מבוטשאטש, הובא בביאור הלכה בסעיף ב' (ד"ה במוצאי שבת).

202. ביאור הלכה על פי דברי החיי אדם.

203. הרמ"א בסעיף ב'.

204. דעת הגר"א במעשה רב אות קנ"ט.

205. הרמ"א בסעיף ב'.

206. משנה ברורה בס"ק י"א בשם האחרונים. [ועיין שם בשער הציון אות ח' לענין מי שמתענה].

207. משנה ברורה בס"ק י"א. ובשער הציון אות ט' כתב שמאליה רבה משמע שאם יש לו כעת ציבור שיקדש עמהם אף שלא טעם.

208. הרמ"א בסעיף ב'.

209. דעת הלבוש, הובא בביאור הלכה (בד"ה ולא קודם יום הכיפורים).

וכן כתב החיד"א במורה באצבע (סימן ט' אות רפ"ג) שהיותר נכון לברך קודם יום הכיפורים, וכן הסכים הגר"ח פלאג'י ז"ל, והובא בכף החיים ס"ק כ"ז. ובשו"ת אור לציון חלק ד' פרק ו' תשובה י' כתב שלמעשה כדאי יותר לברך בעשרת ימי תשובה ואפילו ביחיד, ומכל מקום ציבור הנוהגים לברך במוצאי יום כיפור ישארו במנהגם.

210. דעת השערי אפרים, הובא במשנה ברורה ס"ק י"א, וכן כתב בביאור הלכה (בד"ה קודם תשעה באב).

211. דעת המגן אברהם, הובא במשנה ברורה.

212. שערי תשובה בשם שבות יעקב.

213. וכתב המשנה ברורה בס"ק י"ב, שהרבה טעמים נאמרו בזה על פי הקבלה. ובשער הציון אות י"ב כתב, שעל פי פשוטו יש לומר משום שעושין את המצוה בשמחה, ורגיל לבוא לידי ריקודים, וזה אסור בשבת אם אפשר לדחות את המצוה קודם או לאחר שבת, עד כאן דבריו. והבן איש חי בפרשת ויקרא הלכה כ"ו כתב: והא דאין מברכין בשבת ויום טוב, עיין פחד יצחק ז"ל שכתב כמה טעמים, וכולם חלושים. ורק טעם זה עדיף: מפני שברכת הלבנה צריך לעורר בה שמחה, ובשבת ויום טוב בלאו הכי איכא שמחה, ואינו ניכר כבוד הלבנה בזה. ובספרי הקטן מקבצאל כתבתי, מפני שצריך לקלל את האויבים בפסוק תיפול עליהם אימתה וכו', ואין מקללין בשבת ויום טוב, דאין מחרימין בהם, ועוד כתבתי שם טעמים, עד כאן לשונו.

214. משנה ברורה בס"ק י"ב, ובשער הציון אות י"ג הביא מחלוקת אם יש שהות לברך יום אחד, אם אפשר לברך בליל שבת. ובאור לציון חלק ג' פרק ד' תשובה ה' כתב שהיכן שליל שבת הוא היום האחרון, עדיף שיקראו את ברכת הלבנה בשם ומלכות מתוך מסכת סנהדרין דף מ"ב עמוד א', כאילו קוראים מתוך לימוד.

215. וכמו שביאר המשנה ברורה בס"ק י"ז שכונת השולחן ערוך "מיום" המולד, היינו "משעת" המולד.

216. משנה ברורה ס"ק י"ט.

217. וכן כתב ברב פעלים חלק ב' סימן ל"ח. וכן כתב באור לציון חלק ג' פרק ד' תשובה ו'. ודע שבבית יוסף הביא בשם תשובה אשכנזית שאם היה ליקוי לבנה אין לברך אחר כך. והובא בכף החיים ס"ק ס'. אולם בשולחן ערוך לא הובא דין זה.

שיח הלכה

תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א
נערך ע"י הרה"ג מתתיהו גבאי שליט"א

הלכות ראש חודש

בקשות בברכת ר"ח

שאלה: בהכרזת ר"ח בשבת, איך מבקשים בקשות בברכת החודש, הא אין מבקשין בקשות בשבת.

תשובה: נכון להחמיר.

והערוך השלחן סי' תי"ז ס"ט כתב שאם היה בכחו היה מבטל ברכת ר"ח, דאין מבקשין בקשות בשבת, עי"ש. ובשו"ת משנת יוסף ח"ו סי' פ"ג ובשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' רי"ז ובתשובות והנהגות ח"ג סי' צ"ה הביא שכן הקשה הגר"ח מבריסק זצ"ל, וכן הקשה הגר"ח ברלין בשו"ת נשמת חיים סי' כ"ג, ואכן בס' דעת החזו"א הל' שבת עמ' ל"ז בשם מרן שהחזו"א נהג בברכת החודש לומר יחדשהו הקצר בכדי לא להרבות בקשות בשבת. וא"כ זהו כוונת מש"כ נכון להחמיר. ועמש"כ בס' רץ כצבי חדשי השנה עמ' שפ"ח, וכן מובא באורחות רבינו ח"ג עמ' רל"ד בשם החזו"א.

הכרזת המולד

שאלה: מהו הטעם שמכריזים את המולד בזמן ברכת החודש בשבת שלפני ראש חודש.

תשובה: לידע זמן קידוש לבנה.

ומקור המנהג מובא בשערי אפרים שער י' אות ל"ז. ועמש"כ בס' ראש חודש פ"א ס"ב טעמים ע"ז, ובארוכה בס' ברכת החודש להגר"צ כהן פ"א.

תגלחת בר"ח לקטן

שאלה: האם מותר בראש חודש לעשות חלאקה לקטן שנעשה בן שלוש.

תשובה: לא.

וכן השיב מרן בקונ' גם אני אודך ח"ב תשו' צ"ט, והיינו לפמש"כ בצוואת ר"י החסיד אות מ"ח לא לגלח בר"ח, ומובא במגא"ב סי' ר"ס. ועיין בזה לענין תגלחת קטן בשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב סי' צ"ט ובשו"ת מאור יהושע ס"ב ובשו"ת תורת יקותיאל סי' מ"ז. ועמש"כ בס' בירורי חיים ח"ד סי' ל"ב עמ' תס"א, ובס' תגלחת מצוה פ"ג ס"י, ובשו"ת נשמת שבת ח"א סי' קס"ד, ובשו"ת דברי שלום [קרויז] ח"ו סי' ס"ד, ובשו"ת אפרקסתא דעניא סי' קס"א, ובס' תפארת נפתלי עמ' פ"ו בשם בעל דברי יואל.

צחצוח נעלים לנשים בר"ח

שאלה: אם מותר בר"ח לנשים לצחצח נעלים.

תשובה: עיין שוה"נ תי"ז דין י'.

ובס' דולה ומשקה עמ' רע"ד השיב מרן, אולי צחצוח הוי כחוה"מ שאסור. ובס' אורחות רבינו ח"א עמ' קע"ז שבבית הקהילות יעקב הקפידו רק בתפירה וסריגה ולא בכיבוס, עי"ש. וא"כ עפ"ז שרי לצחצח נעלים. ועיין בס' מועדי הגר"ח ח"א תשו' רס"ג בצחצוח נעלים בחוה"מ, ותשו' ש"ב בצחצוח נעלים בתשעת הימים.

כיבוס בר"ח

שאלה: מובא ממרן דאסור בזה"ז כיבוס בר"ח לנשים. וצ"ע שבס' אורחות רבינו ח"א עמ' קע"ז כתב שבבית הקהילות יעקב לא הקפידו לא לכבס, ורק תפירה ואריגה נהגו בר"ח.

תשובה: בזמנינו נשתנה המצב.

עי' בקובץ מבקשי תורה ח"ד עמ' רל"ו בשם מרן לאסור לנשים כיבוס בר"ח. וכ"כ בס' מקור חיים להחו"י קיצור הלכות ס"א, וכ"כ בס' הליכות שלמה ר"ח פ"א סי' כ"ב בה"ל אות ל"ד. ובס' הליכות חיים ח"ב פ"כ הביא שמותר לבעל להפעיל המכונה. אולם בס' חוט שני שבת ח"ד הל' ר"ח כ' שאין להקל לבעל, ועיין בשו"ת אור לציון ח"ג פ"ג ס"א. שו"ר בס' ראש חודש פי"א ס"ג בהערה י' בשם מרן דגם כיבוס אסור, ובבית הקה"י כמדומה שלא כיבסו, אבל בבירור אין יכול להעיד עי"ש. וע"ע בשו"ת שבט הקהתי ח"א סי' קל"ה ובס' בירור הלכה ח"ג סי' תי"ז, ומש"כ בשם מרן בס' ד' אמות של הלכה פ"ב סי' י"ב.

ר"ח פנים חדשות

שאלה: הירא"ם סי' רכ"ז כ' שיש דין שמחה בר"ח, האם ר"ח הוי פנים חדשות לשבע ברכות.

תשובה: אין שמחה גמורה.

וכן נקטו דר"ח ל"ה פנים חדשות בשו"ת התעוררות תשובה אעה"ז סי' כ"ט אות ב' ובשו"ת משנת יוסף ח"א סי' קכ"ט או"ג עי"ש, והסתפק בזה בעל ויגד משה בסוף ס' שלחן העזר עי"ש.

ועמש"כ בגדר שמחה בר"ח בס' ימי שמחה סי' מ"ד, ויעו"ש מש"כ מרן בעמ' תל"ט. ובס' אורחות רבינו ח"א עמ' כ"ד מובא שהקהילות יעקב שתה יין בר"ח.

סעודת ר"ח בע"ש

שאלה: כשחל ראש חודש ביום ו' האם מותר לעשות סעודת ר"ח בערב שבת.

תשובה: לפני חצות.

אולם בס' תורת חיים סי' רמ"ט סק"י מתיר בע"ש, וכ"כ בס' אשל אברהם שם. אכן הערוך השלחן סי' רמ"ט שם אוסר.

אשה ששכחה יעו"י

שאלה: אשה ששכחה יעו"י בתפילתה האם צריכה לחזור להתפלל שמו"ע.

תשובה: חוזרת.

ובשו"ת מילי דאבות ח"ה סי' י"ז כתב שאין חוזרת. ובשו"ת בית ישראל ס"י ובשו"ת עמק הלכה סי' ל"ד כ' שחוזרת. ובשו"ת ארץ צבי ח"א סי' כ"ד כתב לתלות בגדר הזכרת יעו"י. וכ"כ בשו"ת קנין תורה ח"ז ס"י ובשו"ת דברי יציב ח"א או"ח סי' ס"ב עי"ש. ועי' בשו"ת מחזה אברהם סי' קכ"ד ובשו"ת אהל משה או"ח ס"ג ובשו"ת מחזה אליהו סי' כ"ד ובשו"ת משנת יוסף ח"ו סי' ל"ד ובשו"ת שרגא המאיר ח"ח סי' נ"ז ובשו"ת לחם שערים ס"ט ובהליכות שלמה ר"ח, ומש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"י אות י"ד, ובס' נתיבי המנהגים להגר"א דבורקס פסח עמ' ל"ג.

מתפלל ערבית מבעו"י אם מזכיר ר"ח

שאלה: מתפלל ערבית מבעו"י כשחל ר"ח אם מזכיר יעו"י.

תשובה: מזכיר.

וכ"כ בא"ר ובמשנ"ב סי' תכ"ד סק"ב ובשעה"צ סי' תרצ"ג סק"ו, אולם בשו"ת ארץ צבי ח"א סי' כ"ה הביא מהאמרי אמת שאין מזכיר. ובשו"ת בית אבי ח"א סי' ל"ג ובתשו' והנהגות ח"א סי' פ"ז כתבו לתלות בגדר הזכרת יעו"י. ועמש"כ עוד בזה בשו"ת ארץ צבי ח"א סי' כ' ובמכתבי תורה סי' כ"ו ובס' קהילות יעקב ביצה סי' כ"ב ובס' אורחות רבינו ח"ג עמ' רנ"ה ובשו"ת ישיב יצחק ח"ד ס"ז. ומש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"י אות ט"ו.

שכח יעו"י אם ברכותיו לבטלה ומצטרף למאה ברכות

שאלה: דעת החזו"א דמי ששכח יעו"י יכול לצרף ברכותיו למאה ברכות, וצ"ע ממש"כ המשנ"ב סי' תפ"ח ס"ק י"ב דאם לא מזכיר ותן ברכה ברכותיו לבטלה.

תשובה: אינו לבטלה ממש, אלא צריך לתקנו, כן פסק החזו"א.

בס' הוראות והנהגות החזו"א עמ' ט"ו ובדעת נוטה ח"א עמ' רס"ב מובא מהחזו"א דבשכח יעו"י מצטרף למאה ברכות. ובשו"ת ארץ צבי סי' כ"ד כתב לתלות בגדר הזכרת יעו"י, וכ"כ בשו"ת משנת יוסף ח"י סי' ט"ו וח"ט סי' כ"ד ובשו"ת חיי הלוי ח"ו סו"ס ל"ט ובשו"ת עמק התשובה ח"ח ס"ה. ועמש"כ בזה בשו"ת אפרקסתא דעניא ח"ב סי' ס"ג ובשלחן שלמה סי' רע"א סק"ב ובדעת נוטה ח"א עמ' שי"ב ובס' ברכת אברהם ברכות כ"ו ובס' שלמי יוסף ברכות כ"ו ובמוריה רנ"ה ומש"כ בארוכה בבית מתתיהו ח"ב ס"י אות ז', וע"ע בס' מעשה איש ח"ד עמ' צ"ח ובס' הליכות שלמה תפילה פ"ח הי"א.

בענין הנ"ל

שאלה: צ"ע דעת החזו"א דמי ששכח יעו"י מצטרף למאה ברכות ממש"כ המשנ"ב סי' תפ"ח ס"ק י"ב דכשלא הזכיר טל ומטר הוי ברכותיו לבטלה, א"כ לא מצטרף למאה ברכות.

תשובה: אינו לבטלה ממש אלא צריך לתקנו, כך פסק החזו"א.

ובס' דעת נוטה ח"א עמ' שי"ג כתב בכוונת המשנ"ב שהוי כברכה שא"צ, ובבית מתתיהו ח"ב ס"י אות ח' דשאני טו"מ דלכו"ע הוי מעצם הברכה וכמש"כ הגר"ח הלוי זצ"ל ברכות כ"ו, ומש"ה הוי ברכה לבטלה.

שכח יעו"י אם צריך לחזור ולהתפלל במנין

שאלה: מי ששכח יעו"י בשמו"ע אם צריך לחזור ולהתפלל במנין או שא"צ.

תשובה: א"צ.

ובשו"ת אז נדברו ח"ה סי' ע' כתב לתלות בגדר הזכרת יעו"י עי"ש, וע"ע בהליכות שלמה ר"ח פ"א ס"ו ובשו"ת משנת יוסף ח"ז סי' י"ח ובשו"ת אז נדברו חי"ד סי' ל"ז ובשו"ת רבבות אפרים ח"ה סי' תקע"ו ובשו"ת ברכות שמים או"ח סי' מ"ב ובס' שלחן שלמה סי' רע"א ס"ב ובשו"ת אגורה באהלך ח"א סי' י"א ובס' מקראי קודש חנוכה עמ' ל"ג ומש"כ מרן בס' דעת נוטה ח"א עמ' רס"ב. ובס' שאלת רב עמ' שמ"ט השיב מרן דאין חייב אבל יש ענין עי"ש. ובס' הזכרון שירת מרים עמ' ר"ד, ובארוכה בס' בית מתתיהו ח"ב ס"י אות ה', ומש"כ בשו"ת בית אבי ח"ה סי' ע'.

שכח יעו"י אם צריך להניח שוב תפילין

שאלה: שכח יעו"י אם כשחוזר להתפלל צריך לחזור להתפלל בתפילין.

תשובה: כרצונו.

ובשו"ת בית שערים או"ח סי' קמ"ה שצריך להניח תפילין, אולם בשו"ת פרי השדה ח"א סי' צ"ה ובשו"ת חלק לוי או"ח ס"ב ובשו"ת אפרקסתא דעניא ח"ג ס"ב כ' שא"צ, ובשו"ת פני מבין או"ח סי' כ"א כתב לתלות בגדר הזכרת יעו"י, וכ"כ בשו"ת שרגא המאיר ח"ו סי' צ"ח. ועמש"כ בשו"ת אז נדברו ח"ה סי' כ"ט ובשו"ת מהרש"ג ח"א או"ח סי' נ"ב או"ג ובשו"ת משנה הלכות חי"ח סי' מ"ג ובשו"ת ברכות שמים או"ח סי' ל"ג ובס' קהילות יעקב ביצה סי' כ"ב ובס' אורחות רבינו ח"ג עמ' רנ"ה ובשו"ת ישיב יצחק ח"ד ס"ז. ומש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"י אות ט"ו.

שכח יעו"י אם ברכותיו לבטלה ומצטרף למאה ברכות

שאלה: דעת החזו"א דמי ששכח יעו"י יכול לצרף ברכותיו למאה ברכות, וצ"ע ממש"כ המשנ"ב סי' תפ"ח ס"ק י"ב דאם לא מזכיר ותן ברכה ברכותיו לבטלה.

תשובה: אינו לבטלה ממש, אלא צריך לתקנו, כן פסק החזו"א.

בס' הוראות והנהגות החזו"א עמ' ט"ו ובדעת נוטה ח"א עמ' רס"ב מובא מהחזו"א דבשכח יעו"י מצטרף למאה ברכות. ובשו"ת ארץ צבי סי' כ"ד כתב לתלות בגדר הזכרת יעו"י, וכ"כ בשו"ת משנת יוסף ח"י סי' ט"ו וח"ט סי' כ"ד ובשו"ת חיי הלוי ח"ו סו"ס ל"ט ובשו"ת עמק התשובה ח"ח ס"ה. ועמש"כ בזה בשו"ת אפרקסתא דעניא ח"ב סי' ס"ג ובשלחן שלמה סי' רע"א סק"ב ובדעת נוטה ח"א עמ' שי"ב ובס' ברכת אברהם ברכות כ"ו ובס' שלמי יוסף ברכות כ"ו ובמוריה רנ"ה ומש"כ בארוכה בבית מתתיהו ח"ב ס"י אות ז', וע"ע בס' מעשה איש ח"ד עמ' צ"ח ובס' הליכות שלמה תפילה פ"ח הי"א.

בענין הנ"ל

שאלה: צ"ע דעת החזו"א דמי ששכח יעו"י מצטרף למאה ברכות ממש"כ המשנ"ב סי' תפ"ח ס"ק י"ב דכשלא הזכיר טל ומטר הוי ברכותיו לבטלה, א"כ לא מצטרף למאה ברכות.

תשובה: אינו לבטלה ממש אלא צריך לתקנו, כך פסק החזו"א.

ובס' דעת נוטה ח"א עמ' שי"ג כתב בכוונת המשנ"ב שהוי כברכה שא"צ, ובבית מתתיהו ח"ב ס"י אות ח' דשאני טו"מ דלכו"ע הוי מעצם הברכה וכמש"כ הגר"ח הלוי זצ"ל ברכות כ"ו, ומש"ה הוי ברכה לבטלה.

שכח יעו"י אם צריך לחזור ולהתפלל במנין

שאלה: מי ששכח יעו"י בשמו"ע אם צריך לחזור ולהתפלל במנין או שא"צ.

תשובה: א"צ.

ובשו"ת אז נדברו ח"ה סי' ע' כתב לתלות בגדר הזכרת יעו"י עי"ש, וע"ע בהליכות שלמה ר"ח פ"א ס"ו ובשו"ת משנת יוסף ח"ז סי' י"ח ובשו"ת אז נדברו חי"ד סי' ל"ז ובשו"ת רבבות אפרים ח"ה סי' תקע"ו ובשו"ת ברכות שמים או"ח סי' מ"ב ובס' שלחן שלמה סי' רע"א ס"ב ובשו"ת אגורה באהלך ח"א סי' י"א ובס' מקראי קודש חנוכה עמ' ל"ג ומש"כ מרן בס' דעת נוטה ח"א עמ' רס"ב. ובס' שאלת רב עמ' שמ"ט השיב מרן דאין חייב אבל יש ענין עי"ש. ובס' הזכרון שירת מרים עמ' ר"ד, ובארוכה בס' בית מתתיהו ח"ב ס"י אות ה', ומש"כ בשו"ת בית אבי ח"ה סי' ע'.

שכח יעו"י אם צריך להניח שוב תפילין

שאלה: שכח יעו"י אם כשחוזר להתפלל צריך לחזור להתפלל בתפילין.

תשובה: כרצונו.

ובשו"ת בית שערים או"ח סי' קמ"ה שצריך להניח תפילין, אולם בשו"ת פרי השדה ח"א סי' צ"ה ובשו"ת חלק לוי או"ח ס"ב ובשו"ת אפרקסתא דעניא ח"ג ס"ב כ' שא"צ, ובשו"ת פני מבין או"ח סי' כ"א כתב לתלות בגדר הזכרת יעו"י, וכ"כ בשו"ת שרגא המאיר ח"ו סי' צ"ח. ועמש"כ בשו"ת אז נדברו ח"ה סי' כ"ט ובשו"ת מהרש"ג ח"א או"ח סי' נ"ב או"ג ובשו"ת משנה הלכות חי"ח סי' מ"ג ובשו"ת ברכות שמים או"ח סי' ל"ג ובס' קהילות יעקב ביצה סי' כ"ב ובס' אורחות רבינו ח"ג עמ' רנ"ה ובשו"ת ישיב יצחק ח"ד ס"ז. ומש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"י אות ט"ו.

שומע מחבירו תפילת ר"ח ושכח האומר יעו"י

שאלה: השומע מחבירו תפילת ר"ח בכדי לצאת, ושכח האומר יעו"י, והשומע אמר בעצמו, אם יצא מחבירו.

תשובה: כמדומה שיצא.

ובשו"ת להורות נתן חט"ו סי' ל"ט כתב לתלות בגדר הזכרת יעו"י, עי"ש. וכעי"ז בשו"ת ארץ צבי ח"א סי' כ"ד, ומש"כ בבית מתתיהו ח"א ס"י אות י"ב לתלות בגדר שומע כעונה, עי"ש.

נטל ידיו לסעודה ובירך ולא אמר יעו"י

שאלה: מי שנטל ידיו לסעודה ונזכר שלא הזכיר בשחרית יעו"י, אם יאכל אחר שבירך.

תשובה: כמדומה שיאכל כזית וצ"ע.

ובשו"ת ארץ צבי ח"א סי' כ"ד כתב לתלות בגדר הזכרת יעו"י, עי"ש. ומש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"י אות י"ג.

שכח יעו"י אם צריך להתפלל בזמן תפילה

שאלה: שכח יעו"י אם כשחוזר להתפלל צריך להתפלל בזמן תפילה כיון שעיקר תפילה כבר יצא.

תשובה: חלילה וחס.

ובשו"ת ויברך דוד ח"ב סי' קנ"ח כתב לתלות בגדר הזכרת יעו"י, ועמש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"י אות י"ג.

לא הזכיר יעו"י אם מותר לעבור לפניו

שאלה: שמע חבירו שלא אמר יעו"י, האם מותר לעבור לפניו.

תשובה: לא יעבור בפניו.

וכ"כ בשלחן שלמה סי' רע"א ס"ב, ועמש"כ בזה בס' שלמי יוסף ברכות כ"ו ובס' שיח יוסף ח"ג סי' ט"ז, ומש"כ בבית מתתיהו ח"א ס"י אות י"ג

שכח יעו"י במוצ"ש אם יחזור אתה חוננתנו

שאלה: כששכח יעו"י במוצאי שבת האם כשחוזר צריך לומר שוב אתה חוננתנו.

תשובה: כן.

ובשו"ת פתחא זוטא או"ח ס"ו כתב לתלות בגדר יעו"י. וכ"כ בשו"ת ארץ צבי ח"א סי' כ"ד ובס' מקראי קודש שבת ח"א סוף פ"ו ובשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' מ"ד אות קכ"א, ובשו"ת ירך יעקב סי' י"ג כ' שא"צ לומר שוב. וכ"כ שדה יצחק ס"ד ובס' אורחות חיים סי' ק"ח אות י'. וכ"כ בס' הליכות שלמה תפילה פי"ד וכן בשמירת שבת כהלכתה פנ"ח הערה כ"ח. וע"ע בשו"ת ברכת ראובן שלמה ח"ט סי' ל"ד ובס' אשי ישראל פל"ו הערה רפ"ו ובס' ברכת שי ברכות כ"ו ובס' עטרת צבי להגר"צ דרבקין מועד ס"ו, ומש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"י אות ט"ז.

חזרת הש"ץ כשאחד שכח יעו"י

שאלה: ששה מתפללים ושכח אחד יעו"י האם יעשו חזרת הש"ץ.

תשובה: יעשו.

ובשו"ת ארץ צבי ח"א סי' ל"ט כתב לתלות בגדר הזכרת יעו"י, וכ"כ בשו"ת שרגא המאיר ח"ה סי' נ'. ועיין בס' קצות השלחן סי' כ"ב בבדי השלחן סק"א ובשו"ת רבבות אפרים ח"ג סי' קל"ב ובס' בית מתתיהו ח"א ס"י אות ה'.

ש"ץ ששכח יעו"י אם יעשו נשיאת כפים פעם ב'

שאלה: ש"ץ ששכח יעו"י וחזר לרצה, אם אחר מודים צריכים שוב הכהנים לעשות נשיאת כפים.

תשובה: א"צ.

ובשו"ת הר צבי ח"א או"ח סי' ס"א כתב לתלות בגדר יעו"י, וכ"כ בס' קצות השלחן סי' כ"ג בבדי השלחן ס"ק מ"ז. ועמש"כ בזה בשו"ת משפטי עוזיאל מה"ת או"ח סי' נ"ז ובשו"ת נחלת עזרא סי' י"ב ובס' שערי זבולון ש"ץ ש"ד פ"ט ובשו"ת ברכת ראובן שלמה ח"ז ס"ט ובשו"ת ויצבור יוסף ח"ב סי' כ"ה ובס' תורת חיים חסד ס"ד, ומש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"י אות ט'.

אמר מקדש ישראל והזמנים

שאלה: טעה בחתימת ר"ח בתפילה ואמר מקדש ישראל והזמנים, במקום מקדש ישראל וראשי חודשים, האם יצא.

תשובה: לא.

וכ"כ בשו"ת מנחת אלעזר ח"ג סי' י"ט, ועי' במחזיק ברכה סי' תקס"ב אות ה' ובשערי תשובה שם או"ד. וכן נקט בס' הליכות שלמה ר"ח פ"א סי' י"ז בה"ל ס"ק ט"ו ותפילה פט"ו רס"ט ובס' אשי ישראל פל"ט הערה קמ"ג. אולם בס' ישורון י"א עמ' רפ"ג מובא דעת בעל האבי עזרי זצ"ל שיצא דר"ח בכלל מועד, עי"ש. וע"ע בשו"ת דברי בניהו חכ"ב סי' ל"ב ובשו"ת שבט הקהתי ח"ו סי' קפ"ד.

ברכת הלבנה חובה או רשות

שאלה: ברכת הלבנה הוי מצוה שבחובה, או מצוה שברשות.

תשובה: מצוה.

וכן נקט החזו"א שהיא מצוה גמורה, ומובא בקובץ הנאמן שנת תשט"ז. ושם בשם הגרא"ז מלצר זצ"ל שהיא מצוה רשות, וכן נקט בשו"ת דבר יהושע ח"ב סי' י"ג. אולם בשו"ת משנה הלכות ח"י סי' שמ"א כ' שהוי חיובא, ועמש"כ בזה בשו"ת דברי יציב ח"ב או"ח סי' קע"ח אות ו' ובס' חשוקי חמד סנהדרין מ"ב, ומש"כ בבית מתתיהו ח"א סי' ט"ז או"ז, ומש"כ בס' ברכת הלבנה [שושן] ס"א הערה צ', ובס' קידוש לבנה [טננבוים] מילואים ס"א, ובס' הליכות ביתה סי' ט"ז סוף הערה ט"ו.

להוציא אחר בברכת הלבנה מדין ערבות

שאלה: מי שבירך ברכת לבנה, אם יכול לברך למי שלא בירך מדין ערבות ולהוציאו.

תשובה: לא.

והסתפק בזה בס' הליכות שלמה ר"ח פ"ב סי' ל"ב. ולכאו' ה"ז תליא במה שהביא הריטב"א ר"ה כ"ט ע"ב מח' אם שייך ערבות בנשים במ"ע שהזג"ג שאי"ז חובה. ובבית מתתיהו ח"א סו"ס ט"ז הבאנו ממרן שדין ערבות הוי רק במצוה שבחובה, עי"ש. וא"כ יש לדון לענין ברכת לבנה, וה"ז תליא בהנ"ל אם הוי חובה או רשות. אולם לענין ברכת תפילת הדרך כתב לי מרן שיכול לברך לחבירו אף כשכבר בירך מדין ערבות, וצ"ע. וע"ע מש"כ לענין ברכת הלבנה בס' עטרת פז הל' ברכת הלבנה סי' ל"ח, ומש"כ לענין ברכת אילנות בשו"ת ברכת יהודה ח"ב ס"י.

בירך המפיל ונזכר שלא בירך על הלבנה

שאלה: בירך המפיל ונזכר שלא בירך ברכת הלבנה ביום אחרון מה יעשה.

תשובה: ישן רגע ויקום ויברך.

ובס' מקור חיים לחו"י קיצור הלכות סי' רל"ט כ' שיוכל לברך אחר המפיל. אולם דעת החזו"א בס' דינים והנהגות עמ' נ"ה דאין לברך אשר יצר אחר המפיל, ועמש"כ בס' חידושים וביאורים ברכות סי' ע"ב, אכן בשו"ת פרי השדה ח"א סי' צ"ג שיכול לברך. ועמש"כ בשו"ת קול שמחה סי' ל"ב ובשו"ת שרגא המאיר ח"ח סי' פ"ג או"ב. ועיין בס' פסקי תשובות סי' רל"ט ס"ג, ובס' ברכת איתן אשר יצר ס"ה, ובס' בירור הלכה תליתאי או"ח סי' רל"ט, ובתשובות והנהגות ח"ב סי' קל"ג ובס' ברכת איש פ"ז עמ' תתי"ח, ומה שהשיב מרן בס' שאלת רב ח"ב פכ"א ס"ז, ובס' מועדי הגר"ח ח"א תשו' קס"ב.

בירך ולא ראה הלבנה

שאלה: אם יוצא יד"ח קידוש לבנה כשלא ראה הלבנה ובירך והלבנה היתה נראית.

תשובה: צ"ע.

ובשו"ת שבט הלוי ח"ה סי' קכ"ה או"ד מסיק שיצא. ובס' קידוש לבנה פ"ב סי' י"א הביא כן מהגרישו"א זצ"ל, עי"ש. וכ"כ בס' הליכות שלמה תפילה פט"ו סי' י"ג ובשו"ת באר שרים ח"ו סי' ל"ד וח"ז סי' נ"ג. וכ"כ בהגהות אבן ישראל סי' תכ"ו. וע"ע בשו"ת משנת יוסף ח"ז סי' פ"א ובס' אורח כהלכה עמ' תנ"ו ובשו"ת אדרת תפארת ח"ו סו"ס ל"ב ובס' ברכת איש פ"ג סי' כ"ו הערה 2 ובשו"ת דברי שלום למוח"ז הגר"ש מזרחי זצ"ל ח"ד סי' י"ג או"ח. ובשו"ת וישמע משה

ח"ג סי' קי"ח הביא ממרן שליט"א שיצא, וכן הביא ממרן הגר"נ קרליץ עי"ש.

ברכת לבנה מחלון זכוכית

שאלה: אם אפשר לברך ברכת הלבנה כשרואה מחלון סגור ע"י זכוכית.

תשובה: נכון לפתוח.

וכ"כ בפרמ"ג סי' תכ"ו מ"ז סק"ד ובשעה"צ שם ס"ק כ"ה, אבן בדיעבד יצא עי"ש. ועמש"כ בס' ברכת איתן הל' ברכת הלבנה ס"א ס"ט ס"י, ובשו"ת הלכתא מאורייתא ח"א סי' ט"ו, ובס' ברכת איש פ"ד סי' ל"ו.

קטן שיגדיל אם ימתין מלברך

שאלה: קטן שיגדיל, אם צריך להמתין לברכת הלבנה עד שיגדיל, או א"צ להמתין.

תשובה: א"צ להמתין.

והסתפק בזה בתשובות והנהגות ח"ג סי' קי"ב, ובס' הליכות שלמה תפילה פט"ו סי' י"א כ' שא"צ להמתין, וכ"פ מרן שליט"א בס' אשי ישראל עמ' תשס"ה. ועמש"כ בזה בשו"ת משנה הלכות ח"א סי' שמ"ג ובשו"ת משנת יוסף ח"א סי' כ"ד ובשו"ת חקי חיים ח"ד סי' צ"ג, ובשם מרן שליט"א בס' דרך שיחה ח"ב עמ' ר"ע. ועמש"כ בזה בשו"ת אבני דרך ח"ו סי' ל"ג או"ב ובשו"ת אדרת תפארת ח"ו סי' נ"ז וח"ג קו"א עמ' שכ"ז ובשו"ת רבבות אפרים ח"ו סי' ר"כ או"ב ובס' תפילה כהלכתה פכ"ב הערה ק"ו ובס' אורח כהלכה ח"א עמ' תנ"ו, ומש"כ בבית מתתיהו ח"א סי' ט"ז אות ה'. וע"ע בס' הזכרון למנחת יצחק עמ' קנ"ח ובס' קידוש לבנה פ"א ס"ד ובס' חינוך הבנים כהלכתו ח"ב פ"ס ס"ה ובס' ברכות איש פ"ב ס"כ.

קידוש לבנה במטריה

שאלה: האם אפשר לעשות קידוש לבנה תחת מטריה כיון שאי"ז תחת כיפת השמים.

תשובה: אפשר.

וכ"כ בס' אשי ישראל פ"מ ס"ז עמ' תמ"ה. ועמש"כ בס' ברכת איש פ"ד סי' ל"ח.

בירך על הלבנה קודם זמנה

שאלה: מי שבירך ברכת הלבנה קודם שהגיע זמנה, האם יברך שנית שהגיע זמנה.

תשובה: כן.

ובשו"ת אור יצחק ח"ב סי' קצ"א שא"צ לברך שנית וישמע מאחר. וכ"כ בס' חיי משה סי' תכ"ו עמ' קצ"ט ובשו"ת אבני דרך ח"ח סי' שט"ו, וכן בס' שלמי מועד עמ' י"ג ובס' זה השלחן ח"ב סי' תכ"ו, ועמש"כ בס' ברכת איש עמ' תקע"ה.

ברכת הלבנה בשבת או מבעו"י

שאלה: כשחל יום אחרון של ברכת הלבנה בשבת ולא בירך, האם יברך מבעו"י או בשבת.

תשובה: מבעו"י.

ועמש"כ בזה בס' ברכת איש פ"ה עמ' תרפ"ז ובשו"ת ציץ אליעזר חי"ז סי' י"ז, אולם בס' שערי ציון ח"ב עמ' ר"י הביא ממרן שליט"א שלא יברך מבעו"י שאין נהנה עי"ש, וצ"ע.

ברכת הלבנה בתוספת שבת

שאלה: אם בתוספת שבת ויו"ט מותר לקדש הלבנה או רק בשבת אסור.

תשובה: אסור.

ובס' אשל אברהם מבוטשאטש סי' תכ"ו כתב דשרי, ולכאו' ה"ז תליא בגדר תו"ש אם הוי רק למלאכה או בעצם שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"א סי' י"ב, ועמש"כ בנידון זה בס' ברכת איש פ"ה עמ' תרצ"ג.

להעיר קטן לקידוש לבנה

שאלה: האם צריך להעיר קטן שהגיע לחינוך לברכת הלבנה ביום אחרון.

תשובה: כן.

והסתפק בזה בתשובות והנהגות ח"ג סי' קי"ב, ועמש"כ בס' חינוך הבנים כהלכתו פר' ס"ג.

גדר ברכת הלבנה שבח או מצוה

שאלה: האם ברכת הלבנה הוי ברכת השבח, או ברכת המצוות, או ברכת הנהנין.

תשובה: השבח.

והברכי יוסף או"ח ס"ח סק"ב כ' שהוי ברכת המצוה, וכ"כ בדעתו בשו"ת חבלים בנעימים ח"א ס"א. אולם בס' מחזיק ברכה ס"ח סק"ב דהוי ברכת שבח, וכן כתב הפרמ"ג בפתיחה להל' ברכות סי' י"ח, ובשו"ת שבות יעקב השמטות לסי' י"ב. ועי' בס' גליוני הש"ס סנהדרין מ"ב ע"א ובס' קידוש לבנה פ"א ובס' ברכת איש פ"א הערה ט' ובס' תשובות הגר"ח ח"ב עמ' תשל"ה.

ברכת הלבנה ובדיקת חמץ

שאלה: כשבידו לקדש לבנה ובדיקת חמץ מאי קדים.

תשובה: קידוש לבנה.

ועמש"כ בס' קידוש לבנה פ"ט ס"ו.

ברכת לבנה תחת ענפי אילן

שאלה: האם אפשר לברך ברכת הלבנה תחת ענפי אילן, של"ה תחת כיפת השמים.

תשובה: כן.

וכ"כ להקל בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח סי' ל"ח או"ג, ועמש"כ בס' ברכת איתן ס"ד סי' ל"ז.

הבדלה וברכת לבנה

שאלה: כשעושין הבדלה בבית כנסת ויש קידוש לבנה, מה קודם, די"ל שהבדלה הוי תדיר וקודם.

תשובה: מסתבר הבדלה.

וכ"כ בשו"ת משיב דבר ח"ב סי' מ"ח, ועי' באשל אברהם מבוטשאטש מה"ת סי' תכ"ו ס"ב, ומש"כ בזה בס' ברכת איתן פ"ז סי' נ"ה ובס' קידוש לבנה פ"ט ס"ד ובס' בית מתתיהו ח"א סי' ט"ז אות ה'.

קטן לצירוף ברוב עם לברכת הלבנה

שאלה: האם קטן מצטרף לשלושה דברוב עם לברכת לבנה.

תשובה: צ"ע.

ובשו"ת אבני ישפה ח"ג סי' נ' סק"ד כתב להסתפק בזה, ועמש"כ בשו"ת משיב נבונים ח"ב סי' ל'.

חילוני לצירוף ברוב עם לברכת הלבנה

שאלה: האם אינו שומר תורה ומצוות מצטרף לשלושה של ברוב עם לקידוש לבנה.

תשובה: לא.

ברכת הלבנה באמצע מגילה

שאלה: הנוביי"ק או"ח סי' מ"א כ' שיש להפסיק באמצע מגילה לברכת הלבנה אם יתכסו העננים, וצ"ע דהא העוסק במצוה פטור מהמצוה.

תשובה: השאלה אם מותר.

ועמש"כ בזה המהרש"ם בס' דעת תורה סי' תרצ"ב ובשו"ת מהרש"ג ח"ג ס"ה ובשו"ת משנת יוסף ח"א סי' ק"ל ובס' ברכת איש ס"ז, ומש"כ בבית מתתיהו ח"א ס"א אות ל"ז.

מקור הלכה

הרה"ג יוסף משדי שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק מרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

הלכות ראש חודש

טרם הלכות ראש חודש (ובכללו הנהגת היום וכבודו, ואיסור מלאכה, וסדר התפילה, וברכת הלבנה, ועוד דינים), יבוארו דיני ערב ראש חודש (ובכללו הכרזת ר"ח בשבת, ותענית ערב ר"ח, והנהגות ערב ר"ח).

סימן תי"ז
הלכות ראש חודש וערב ראש חודש

פרק א
הכרזת ראש חודש

א. בשבת שקודם ראש חודש, אחר קריאת ההפטרה קודם "אשרי", מכריז השליח ציבור ומודיע לקהל באיזה יום יחול ראש חודש, והאם הוא יום אחד או שני ימים[1]. ואם ראש חודש חל בשבת, מכריזין בשבת שלפני כן[2].

ודע, שעיקר המטרה בהכרזת ראש חודש, כדי שיזהרו העם בכל הלכות ראש חודש[3].

---

1. ביראים (סימן רנ"ט) כתב שמה שנהגו להגיד חודש בשבת, אין זה קידוש, כיון שאינו שייך בזמנינו, אבל תקנוה הראשונים להגיד לעולם ר"ח להזהר בו ובתלוי בו, ע"כ. ויש לפרש כוונתו להזהר בו היינו בהלכותיו, ובתלוי בו היינו שממילא ידעו מתי המועדות החלים באמצע אותו החודש, וע"י הכרזת ר"ח ידעו ויקיימו כראוי, ובאו"ז (הל' ר"ח סי' תנ"ב) כתב שהכרזה זו תקנו רבותינו שידעו מתי יהא ר"ח ויזהרו בכל הלכות החודש (ה"ד בתועפות ראם שם אות ג'), ע"כ. ויש לפרש ג"כ כנ"ל. ובשבלי הלקט (סימן ק"ע) פירט יותר וכתב שהטעם הוא כדי שיהא אדם זכור להתפלל יעלה ויבא, ועוד מפני הנשים להיות זריזות להפסיק מלאכתן [נ"ב. אך זה אינו מוסכם בודאי, דכאמור לעיל ר"ס ת"ז בדיני מלאכה בר"ח, נתבאר שזו פלוגתא רבתי אם יש איסור מלאכה בר"ח], ומה שמכריזין בשבת קודם, הוא כדי שיוודע לכל אדם, לפי שבימות החול פעמים טרודין במלאכתן ואין באין לבית הכנסת, והדבר משתקע ביניהו, כ"כ אחי רבי בנימין נר"ו, ע"כ. וגם במחזור ויטרי (פסקא ק"צ) כתב שהחזן מודיע לציבור מפני תקנת המועדות, ותקנת המוספים והלל ולבטל נשים ממלאכה, ע"כ. ומבואר כמו שביארנו שזה כדי ללמד על זהירות בהל' ר"ח, וכן להודיע שיחשבו לפי זה את המועדים שבכל חודש בפני עצמו.

ועיין גם ברוקח (הל' שבת סו"ס נ"ג) ובאו"ח להרא"ש מלוניל (סדר תפילת שחרית אות ז') והכל בו (תפלת מוסף ל"ז) שהזכירו ענין הזכרת ר"ח בשבת שלפני כן, אך לא כתבו הטעם בדבר, ועיין גם בסידור רב עמרם גאון (דף לג.) שהובאה הזכרת ר"ח [אך שם הוא בר"ח עצמו, ועיין להלן בסמוך].

כנגד כל זה נראה מדברי מקצת ראשונים שהכרזה זו היא כעין זכר לקידוש החודש, וכיעוין בראבי"ה (סי' תק"ל) מכאן שראש בית דין אומר מקודש וכו', ומכאן נהגו שמברכים בבהכנ"ס ומכריזין על החודש, ע"כ. וע"ע גם באבודרהם (בסדר ר"ח). ועיין בספר בשבילי החודש ס"א שדקדק כן גם מדברי רב עמרם גאון הנ"ל שההכרזה בר"ח עצמו, שהוא מבואר ע"פ הנ"ל.

ומכל מקום האחרונים כאן הביאו דברי היראים ואו"ז ואבודרהם גם יחד, והזכירו את הצורך בשתיהם, וי"ל שהכל בכלל, עיין מג"א וש"א, ועיין משנ"ב ר"ס תי"ז ושעה"צ אות א' ואות ד' וכן בכה"ח רה"ס.

2. כה"ח (אות ו') בשם מהרי"ל ואחרונים.

3. כ"כ במשנ"ב (סק"א) בשם האו"ז (ועפי"ז מבואר הא דר"ה א"צ הכרזה, וכמש"כ בשעה"צ אות ב'). וע"ע לעיל בהערה ראשונה מש"כ בזה מדברי שא"ר.

ובעיקר הדבר יש לעיין, דמאי האי להזהיר בהלכות ראש חודש, וכי כמה הלכות יש בו, ובפשטות יש להזהר אפילו בהלכה אחת, אולם הנה באו"ז (סי' תנ"ב, מקור הדין) מבואר שיזהרו באיסור תענית והספד

ב'. מתחילה מברכין החודש, ואומרים יהי רצון מלפני אלוקי השמים לכונן את בית חיינו וכו'[4], ומברכים גם "לקיים לנו חכמי ישראל" וכו'[5], כל מקום לפי מנהגו.

ואחר כך אומרים "מי שעשה ניסים" וכו' ומזכירים יום ראש חודש, וקודם אמירת מי שעשה ניסים, יש שנוהגין להודיע מתי הוא זמן המולד, ומנהג טוב הוא, אך אין זה מעכב כלל, והעיקר הוא לדעת מתי יום ראש חודש[6].

ג'. בראש חודש תשרי אין מכריזין[7], וגם אין מברכין ככל חודש[8].

ובראש חודש אב יש מקומות שאין מכריזין ואין מברכין ככל חודש[9], ויש מקומות שמכריזין ומברכין ככל חודש. וכן מנהג בני ספרד[10]. אך יש שמשנים ובמקום לומר "יחדשהו" הקדוש ברוך הוא, אומר "יהפכהו" הקב"ה[11].

ובשנה מעוברת מכריזין גם על אדר ראשון וגם על אדר שני, ונכון לפרש בשניהם, בראשון לומר "אדר ראשון" ובשני לומר "אדר שני"[12].

ד'. נוהגים לעמוד בשעת הכרזת ראש חודש כדוגמת קידוש החודש, אף על פי שאינו קידוש החודש[13]. וכן נוהגים לעמוד בכל ברכת החודש[14].

ויש אומרים שגם הציבור יאמרו עם השליח ציבור את הכרזת ראש חודש, אך בני ספרד לא נהגו כך[15].

ה'. בנוסח היהי רצון יאמרו בכל מקום כפי מנהגם, ובקיץ אומרים ""ולטללי ברכה", ובחורף (כולל חודש ניסן וגם חודש חשון) אומרים "ולגשמים בעיתם"[16]. ואפשר גם לומר שתיהם (על כל פנים בחדשים חשון וניסן) "ולטללי ברכה ולגשמים בעיתם"[17].

ו'. יש שחוזרים לברך שוב את החודש בערב ראש חודש[18].

ז'. הציבור עונים "אמן" אחר כל ברכה, ועיין בהערה[19].

ויש לדקדק לענות אמן רק אחר שהשליח ציבור סיים את המילים "ואמרו אמן", אלא אם כן הוא מאריך הרבה[20].

פרק ב

תענית ותשובה בערב ראש חודש

ח'. יש חסידים ואנשי מעשה שנוהגין להתענות בערב ראש חודש[21]. ועיקר התענית הוא לפשפש ולחקור היטב הדק מה שחטא בכל החודש, ולחזור בתשובה, כי התענית הוא הכנה להכניע גופו לשוב, ואם יעשה תענית לבד מבלי לשוב על אשר חטא, כמעט לא עשה כלום[22].

ומכל מקום גם מי שאינו מתענה יעשה תשובה ביום זה, ויפשפש במעשיו ויתקן אשר עיוות בכל החודש, כמו בערב ראש השנה, ואז בודאי יהיה לו יום החודש זמן כפרה לכל תולדותיו[23].

ושהנשים ימנעו ממלאכה, ושיקראו הלל ומוסף וכו', וק"ק דאם להזכיר על עשיית מלאכה, הלא הוא מנהג בעלמא וכו' [ואפשר דמ"מ יש להזכיר לנוהגים כן שלא יעברו על מנהגם, ובפרט שלא כולם נוהגין בזה, והוא דבר רפוי הצריך חיזוק], ואם להזכרת יעלה ויבא, הרי המנהג שהשמש מזכיר לציבור לפני התפילה כמש"כ הפו' [ואולי לא נהגו כן בזמנו], וכן כל סדר התפילה וקריאת התורה הרי מסור לגבאים וממונים, והם זריזין ויודעים, ואם לסעודת ר"ח אינו חייב, אמנם יש קפידא שלא להתענות, וגם זה הרי אינו שכיח כ"כ, ואדרבה כל אחד יזכור מיד כשהוא יתפלל בציבור וישמע ידע זאת שהיום ר"ח [וי"ל, א'. דשמא יתפלל ביחידות כמו שנהגו בזמנם רבים היוצאים לפעלם עדי ערב. ב'. דכיון שמיד בבוקר התחיל להתענות לשם תענית, הא קיי"ל שאסור להתענות לשם תענית אפילו שעה אחת, וכמשנ"ת באליבא סי' רפ"ח, וא"נ דמ"מ לא ידע שאסור להתענות, וכעת יתבונן וישאל וידע, וא"נ שמא יקבל עליו בנדר או שבועה, ואיכא עקולי ופשורי, עיין להלן סי' תי"ט, ודו"ק, ועוי"ל לפמשנ"ת להלן בהלכה הבאה בהערה בענין הזכרת המולד, עיין שם, ואת"ש]. ומ"מ נהגו להזכיר בשביל כל אלה הדברים, ואדרבה זה ק"ו ממה שמכריזים על הצום, ומה שמכריזים בזה נראה שהוא לרוב חביבות דברי סופרים וגם שצריכים חיזוק, ובאשר לכל יום טוב הרי שואלין ודורשין קודם לכן, ורק בהני שלא דורשים ושואלין צריך להזכיר, ואדרבה לחזק יותר. ועל כל זה יש להוסיף מדברי הראשונים שהבאנו לעיל שכתבו עוד סיבות להזכרה זו, כגון שידעו את המועדות, או זכר לקידוש החודש.

4. כידוע המנהגים, ונזכר גם זה בראשונים הנז' והובא בשעה"צ אות א', כל מקום ומנהגו, ואין בזה משום שאלת צרכיו, ככל נוסח קבוע, ועיין בדברינו באליבא סימן רפ"ח.

5. גם זה נזכר באבודרהם ועוד (ה"ד בכה"ח אות ג', וכן מנהג בני ספרד), והטעם פירש שם מפני שהחכמים היו מקדשים את החודש בזמנו, ולולי הם לא היינו יודעים מתי החודש וכו' [נ"ב. וכן נא' ומבני יששכר יודעי בינה לעיתים, ואחז"ל כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים וכו'], ע"כ. ומה שמברכים את בניהם וכו', הוא אגב גררא, וא"נ שבזה יוכלו להעביר את החכמה הלאה לדורות הבאים, א"נ שע"י שיניח להם השי"ת לא תיטרד דעתם של החכמים, ובעיקר הדבר שמברכים את החכמים איכא עוד טעמים, ואכמ"ל.

6. עיין כה"ח (אות ח') בשם השע"א, שי"א לעשות כן לפי שעיקר שם של חודש הוא ע"ש חידוש הלבנה שהוא המולד, וכתב ע"ז שאם לא ידע לא עיכב, והעיקר לידע יום קביעת החודש בבירור, ע"כ. ואכן ראיתי הרבה מקומות שלא נהגו בזה כלל [גם המשנ"ב לא הזכיר זה כאן, אמנם בשאר מקומות בפו' נראה שהיו נוהגים לאומרים (כהשע"א הנ"ל וערוה"ש וס"ח סי' רפ"ד). וכנראה שהיה רווח המנהג יותר אצל בני אשכנז, ושו"ר בספר תשית לראשו ע' שד"מ שכתב שברוב קהילות הספרדים לא נהגו להזכיר את המולד (אמנם הביא שם כמה גדולים שכתבו להזכיר, ונתנו גם טעם בסוד), ע"כ. וכיום נתפשט יותר להזכיר המולד.

וחשבתי עוד טעם בדבר להזכיר את המולד, דהנה לעיל הבאנו מהאו"ז שעיקר המטרה הוא כדי שידעו הלכות ר"ח וימנעו מתענית בר"ח, עיין שם. והנה להלן הבאנו מדברי כמה פו' הסוברים שאין להתענות מזמן המולד, עיין שם. וא"כ לשיטתם שפיר מזכירים זמן המולד (ובזה מיושב מה שהקשינו בהלכה הקודמת בהערה, שהרי כל אדם שיבא לתפלה בשחרית ידע שהיום ר"ח, וממילא ימנע מתענית, ולפיה"א ניחא שהחשש הוא גם מזמן המולד).

ונראה עוד ליתן טעם נכון להכרזת המולד, משום "ברכת הלבנה", שמבואר להלן (סימן תכ"ו) שלגביה יש נפ"מ בזה, א). לענין תחילת זמן הברכה, שהוא ג' או ד' ימים מהמולד. ב). לענין סוף זמנה, שכתבנו שם שיש לברך עד י"ד ימים וי"ח שעות וכ"ב דקות, עיין בדברינו שם, ולזה בודאי נחוץ לדעת המולד [ומאחר והיא ברכה חשובה ונוראה, כמו שהאריכו בספרים שהבאנו שם, לכך הוצרכו לידע זמן זה, ואף לפוסקים המתירים לברך כל ט"ו יום, הא בודאי שלכתחילה מוטל עליהם לברך קודם הזמן לצאת מידי כל חשש].

ומ"מ זה תלוי במנהג המקומות, וכל מקום יעשו כמנהגם בלא לשנות, ולהלן סימן תכ"ז בטור (ומקורו ברמב"ם פ"ו מהל' קידוש החודש) מבואר חישוב המולד. [וע"ע בספר יסודי ישורון ח"ד ע' ת"ל-תל"ב בחישוב זמן המולד ועוד פרטים, וכן בנשמת שבת כמה פרטים בחישוב זמן המולד].

7. מאחר שעיקר הדבר להודיע מתי ר"ח, וכנ"ל, וא"כ בזה הדבר למותר, וכ"כ שעה"צ אות ב' [ולפי מה שכתבנו לעיל בהלכה א' שטעם ההכרזה כדי שיזהרו בהלכות ר"ח, א"כ ניחא שבראש השנה הכל ידוע ככל יום טוב, וד"ת א"צ חיזוק]. והאחרונים נתנו רמז לזה וכמש"כ המשנ"ב סק"א וכה"ח אות ד'.

8. אף שברכת ראש חודש היה ראוי לומר, ואדרבה טוב הדבר לברך לפני יום הדין לסימנא טבא, מ"מ אגב גררא לא נהגו, דזה נהוג כאחד. ועוי"ל שיתנו דעתן שהכל נכתב בר"ה, והוא מקור הכל.

9. כ"כ בהגמ"ר למרו"ק (סי' תתקל"ד) בשם התוס', וה"ד בכה"ח (אות ה'), וע"ע שם, וכ"כ המשנ"ב סק"א בשם המחה"ש וכתב "ופשוט", עי"ש. ונראה דר"ל שאם יאמר הכרזה וכו', ה"ז כאילו הוא מזמין את החודש הזה וניחא ליה, והרי כתוב במספר ירחים אל יבא, ומעין זה מצאנו (בסימן תקנ"א) שטוב שלא לומר ברכת שהחיינו בבין המצרים. אך למבואר להלן בהערה ההבאה ז"א פשוט, ואדרבה אפשר שראוי היה לברך חודש זה ולתקן ולמתק הגבורות שבו.

10. עיין כה"ח שם שהחיד"א בלד"א כתב בסתם שגם לפני ר"ח אומרים אותו, עי"ש (וכן בשערי אפרים שער י' סל"ה ועוד מחכמי אשכנז ג"כ סוברים שאומרים גם בחודש אב), ומשמע שאומרים "יחדשהו", ואין בזה חשש כמו ברכת שהחיינו שאין אומרים בבין המצרים, דהתם ה"ז כאומר ומודה על הזמן הזה שהגיע, אבל כאן אינו אלא אומר שהקב"ה יחדש את הזמן שבלאו הכי יבא, וכן כשאומר בסימן טוב יהא לנו וכו', אין זה רק כמו ששמח על הזמן שמגיע ושמח בו, אלא העיקר הוא במה שאומר שיהיה החודש (שבלאו הכי יגיע) לטובה, ודו"ק. וכמו"כ אומרים חודש "מנחם אב".

11. כה"ח שם בשם האחרונים, ויש שאומרים כרגיל, ואין בזה חשש.

12. הנה י"א שבאדר ראשון אומרים אדר סתם ובשני מפרשים אדר שני, ויש שאמרו בהיפך, והסכימו רבים מהפו' לומר ולפרש בשתיהם אדר ראשון ואדר שני, עיין משנ"ב להלן סי' תכ"ז וכה"ח שם באות ד', וע"ע כה"ח כאן בסי' תי"ז אות ו', וכן ראוי לעשות.

13. מג"א הובא במשנ"ב סק"א, וע"ע כה"ח אות ז'. [ובחי' רע"א כתב שאינו יודע מקור לזה שקידוש החודש היה בעמידה, אך כבר כתב המהרש"ם בדע"ת שכ"ה באשכול, וע"ע בב"י ובברכ"י רס"י ח' ועוד כהנה].

14. אגב גררא נהגו לעמוד, ואפשר גם להתעוררות, כדאשכחן בכ"מ.

15. בכה"ח (אות ט') בשם פת"ע שגם הציבור יאמרו עם הש"צ, דלא כמו שנוהגין קצת שלא אומרים בעצמם אלא שומעים מהש"צ, ע"כ. ולא הבנתי מה הענין לומר כל אחד, שכבר כתבנו שהעיקר לידע ר"ח, ודי בשמיעה, ואכן כן המנהג הפשוט אצל הספרדים והתימנים שלא נהגו כן, רק שמעתי שאצל בני מרוקו כן נהגו, וכן מנהג אשכנז, אבל אצלינו לא ראינו כן.

וכן לגבי אמירת כל התפילה "יהי רצון" וכו' שמברכין החודש, לא נהגו אצלינו אלא לשמוע מהחזן דלא כנוהגים לאומרו כולם יחד [וכן מסתבר דהא אומרים בסיום היה"ר "ואמרו אמן", ואם כל אחד אומר בעצמו למי אומרים כן, איברא שמצאנו בסיום תפילת י"ח שאומרים יאמרו אמן כל אחד, ושם הכוונה למלאכים כמש"כ המג"א ועוד, אך א"א לומר כן בכל ענין]. ולכן נראה שא"צ לומר בפה.

נ"ב. הכרזת הצום ג"כ נעשית אחר ההפטרה קודם אשרי (חוץ מצומות כי אכ"ף עליו פיהו, כידוע), ובהכרזה זו א"צ לעמוד כלל, ופשוט. וע"ע בדברינו סו"ס רפ"ח.

16. בא"ח פ' ויקרא ועוד, ונראה שגם בחודש ניסן אומרים כן, שהרי כן הוא אותו הזמן שמבקשים גשמים, ונראה עוד שגם בחודש חשון יאמר כן, ואין קפידא לומר גשמי ברכה בעיתם אף שאין שואלין, ועוד שהרי מבואר בגמ' דתענית ובר"ן שם שמן הראוי היה לבקש אלא משום עולי רגלים, ומ"מ שייך בזה, חדא דמ"מ בהמשך החודש (ברוב החודש) שואלין, ועוד שהרי מבואר בגמ' דתענית ובר"ן שם שמן הראוי היה לבקש אלא משום עולי רגלים, ומ"מ שייך בזה, ועוד דגם זה אינו אלא כדין הזכרה ולא שאלה, שהרי אומרים ולגשמים "בעיתם", והקב"ה יודע עיתו מהו, ומכל מקום האומרים בחשון "ולטללי ברכה" כמו שהוא עתה ג"כ שפיר דמי, ואין לעורר מחלוקת בדברים אלה, רק שיגיעו להחלטה קודם הברכה (ועיין בכה"ח פלאג'י סל"ב כמה פרטים בנוסח, אך המנהגים ידועים לכאו"א, ואין לשנות).

17. כן מצאתי בכה"ח פלאג'י (סימן ל"ב סט"ז) שכתב שיש שגורסים ולגשמים ולטללים בעתם, וכתב ע"ז שהאומרים כך יותר טוב לומר כסדר טללים ואח"כ גשמים, עי"ש. (ואנו שינינו קצת הלשון שיהיה מבורר ורגיל יותר). ומדבריו יש סמך לכך שבחדשים חשון וניסן שחלקם בהזכרת טל וחלקם בהזכרת גשם שיוכלו לומר שתיהן, ושפיר דמי [אבל בשאר חדשי השנה אין דרכנו כלל לשנות מהמנהג, ואפילו שאין בזה שום קפידא, והיא ברכה בעלמא].

18. כה"ח פלאג'י סל"ב סי"א. ולא נהגו כן. אמנם ראיתי בבן איש חי (ש"ש פ' ויקרא ס"ז) שכתב שיש מדקדקים לחזור ולומר יהי רצון הנזכר, בערב ראש חודש ביחיד, אחר מנחה קודם קדיש בתרא [נ"ב. צ"ב למה אומרים ביחיד ולא בציבור ויענו אמן, כמו שעושים בשבת, אחר שבלא"ה מפסיקים התפילה, וי"ל], וסיים עלה ומנהג נכון הוא, ע"כ. וכמובן הוא בלא הזכרת ר"ח, רק הברכות עצמם.

19. ואודת עניין "אמן" שעונים הציבור, הוא לאחר כל פסקא שאומר הש"צ "ואמרו אמן".

אמנם נהגו העולם שעונים גם על פרט ופרט בפסקא יחדשהו ה' עלינו... לטובה ולברכה, לששון ולשמחה וכו', ויש להם על מה שיסמכו, וכיוצא בזה נהגו בהרבה ענינים (וכמו שהבאנו להלן בסימן תכ"ב בדיני יעלה ויבא, גבי עניית אמן על בקשות שביעלה ויבא). וזה מוסכם בפוסקים. אבל בבקשה האחרונה לא יענו אמן על הבקשה, אלא אחר ואמרו אמן שבסיום הפסקא.

20. גם יש לדקדק לענות "אמן" אחר שסיים הש"צ לומר "ואמרו אמן", והרבה נחפזים לענות אמן מיד לאחר שאומר "ואמרו" וכדומה, ובשלמא אם מאריך הרבה בניגון, כבר כתבו הפו' לגבי קדיש שמאריכים בו שלא לחכות לו כמש"כ במג"א (סי' קנ"ד סקי"ד) והגר"ז ומשנ"ב (שם סקל"ה וכה"ח (אות נ'), אבל אם אינו מאריך בניגון הרי צריך להמתין לו, ואפילו אם מאריך רק מעט (כמש"כ האחרונים שם), וא"כ ה"ה בנידון דידן, ולכן יש להמתין לכתחילה עד שיסיים ואמרו אמן.

21. כנה"ג מג"א א"ר פר"ח ברכ"י, ה"ד במשנ"ב (סק"ד) וכה"ח (אות י') עיי"ש, והנה מנהג זה כנראה שהיה מפורסם מאד בעיה"ק צפת ת"ו בדורו של מרן הב"י ושאר קדושים, תחילתו ברמ"ק (כמובא בפר"ח), וכן תלמידו בראשית חכמה (שער התשובה פ"ד) שנהגו להתענות, וע"ע שם. וכן הרב תיקון יששכר (הביאו בארץ חיים סי' תקס"ו) שהעיד שבין המתענים בער"ח נמצאו כמה רבנים ובראשם מרן מהר"י קארו זלה"ה וכו', עיי"ש. וכן מהר"ש אלקבץ בספרו מנות הלוי והרמ"ע מפאנו (הובאו בכנה"ג כאן), ועוד רבים מאותו דור, ובדורות אחרונים יותר כזמנו של החיד"א והגרח"פ, וע"ע בחמדת ימים ר"ח, ואכמ"ל. [וע"ע בירושלמי בסנהדרין פ"י ה"ב].

ובדרך אגב, הנה בכה"ח שם הוסיף שהאחרונים כתבו שתענית יום אחד לשלושים יום הוא טוב לרפואת הגוף (נ"ב. וע"ע בכה"ח פלאג'י סל"ב ס"ג, אך לא מצד רפואה, עיי"ש). וע"כ יניחו אותו בער"ח, וסיים דמ"מ לא יתכוונו לזה אלא לעשות רצון ה', ע"כ. והנה שמענו שיש כאלה שאומרים כן גם בצומות שזה טוב לצום מצד רפואה, וכוונתם בזה להקל מעליהם פסיכולוגית את הקושי של הצום, והנה גם להם יש שכר בודאי, דמצאנו בביה"ל סי' ל"ט וע"א שכאשר אדם עושה מצוה וכוונתו גם לעצמו וגם למצוה יש לו שכר בזה, דלכך תגרי סת"מ נחשבים עוסקים במצוה, וע"ע יוסף טוהר סי' קפ"ד ס"י ביוצא לדבר מצוה, וכאן עדיף טפי מהתם, כיון שאף מה שחושב בדעתו שזה מועיל לרפואה, הוא לצורך קיום המצוה, וה"ז כמו שאוכל וישן לצורך שיהיה יכול לעבוד את ה', שנחשב לו מצוה (עיין שו"ע סי' רל"א שבזה נחשב עובד את בוראו תמיד), ובפרט שבפועל הוא מקיים את המצוה, ולכן נראה שאין בזה חשש כלל, והיינו באופן שכל כוונתו כדי לעזור לעצמו בצום [וסמך לדבר נראה ממה שמצינו ברחל ולאה (סו"פ ויצא) הלא נכריות וכו', ועתה כל אשר יאמר אליך וכו', וי"ל באו"א, ועיין עוד בטור באו"ח סי' ר"מ ובאהע"ז סי' כ"ה בעושה דברים כדי לסלק היצה"ר, ואעפ"כ טוב יותר להתגבר על עצמו בלא אמצעי]. איברא שכ"ז נצרך בד"כ להמון העם הצריכים חיזוק, אולם ירא שמים שומר תו"מ א"צ לכל זה, ויכוון רק לכוונת בוראו, ותע"ב. (ומה גם ששמעתי מרופאים שזה אינו נכון כלל שתענית טוב לגוף).

22. החיד"א במו"ב, וה"ד בכה"ח אות י"א. וכן בכה"ח פלאג'י פל"ב. וכן בכל התעניות כבר כתב הרמב"ם בהל' תעניות שעיקרו לפקח על דרכי התשובה, וע"ע בכה"ח ר"ס תקמ"ט.

23. משנ"ב בסוה"ס בשם "הספרים", וכן בכה"ח (אות כ"ו) בשם "האחרונים", ע"כ. וכבר מבואר בפר"ח, ועוד.

ט'. לומדי התורה בני הישיבות אינם רשאים להתענות תעניות אלו, מפני שמתמעט מלימודם ונמצא שממעטים במלאכת שמים[24]. ותלמוד תורה כנגד כולם, ומועיל לכפרת עוונות ועוד מעלות רבות כהנה[25].

וכן מלמדי תינוקות אינם רשאים להתענות[26]. וגם שאר פועלים העובדים אצל בעלי בתים לא יתענו מפני שממעטים ממלאכת בעל הבית[27]. וגם אנשים העוסקים בצרכי ציבור, וכן רופאים, וכן אנשי ביטחון וכיוצא לא יתענו, כדי שלא יפסידו הציבור[28].

וכן כל מי שאינו בריא וחזק אין לו לצום, ואם צם נקרא חוטא[29], וכן אדם הנרדף לא יתענה שלא ישבר כוחו[30], וכן חתן ובעלי ברית אינם מתענים[31]. וכן יזהר האדם מכעס ביום התענית[32].

ודע, שאם האדם חפץ בתענית, טוב לו יותר שיקבל על עצמו תענית דיבור ממה שיקבל תענית אכילה[33]. והעיקר הוא התשובה ועבודת ה' כראוי[34].

י'. מי שבא להתענות, טוב שיתנה בפעם הראשונה שמתענה, שאינו מקבל עליו להתענות לעולם, שמא יארע לו איזה פעם אונס ולא יוכל להתענות, והרי זה בחשש איסור נדר[35].

ומכל מקום אם נהג כן[36], וקשה עליו להתענות יותר, או מאיזה סיבה שהיא ורוצה להפסיק את מנהגו, הרי זה צריך לעשות התרה על מנהגו[37]. אמנם אם דעתו להמשיך להתענות, ורק שבפעם מסוימת אירע לו חולי או אונס שאינו יכול להתענות, אינו צריך התרה[38]. ועיין בהערה[39].

וכן אם נהג להתענות, ואירע ברית מילה או סעודת מצוה, מותר לאכול, ואין צריך התרה כלל[40].

י"א. הרוצה להתענות בערב ראש חודש, אם אין דרכו להתענות בכל ערב ראש חודש, הרי זה צריך לקבל עליו את התענית בתפילת המנחה ביום שלפני התענית, ובדיעבד אפשר לקבל התענית גם אחר מנחה מבעוד יום. ואם לא קיבל עליו את התענית אינו תענית, ורשאי לאכול[41].

---

24. שו"ע מהל' תענית סימן תקע"א ס"ב ת"ח וכו', עיין שם (וע"ע בביה"ל שם ד"ה ת"ח), וכל בני הישיבות ולומדי התורה בכלל ת"ח לענין זה, וכמש"כ המג"א שם סק"ב ופמ"ג שם, וכ"כ עו"א ה"ד בכה"ח שם אות י' שמי שתורתו אומנתו נקרא ת"ח לענין זה אף בזה"ז.

ובעיקר הדין יש לבאר, דבמשנ"ב שם סק"ד כתב דכ"ז כשאין לו עוונות ידועים, אבל ביש לו עוונות ידועים שצריך להתענות עליהם גם ת"ח צריך להתענות, ואפילו היכן שקשה לו (מג"א), אך הרבה אחרונים העתיקו כמסקנת המג"א בשם השל"ה שא"צ לסגף עצמו בתענית כ"כ, וילמוד יותר ממה שרגיל (וכדלהלן בהערה הבאה), ע"כ. ובשו"ת זרע אמת ספ"ט כתב שאפילו החוטא בעבירות גמורות לא יעשה כן, וה"ד בברכ"י שם סק"ב. ובכה"ח שם אות ח' הביא דברי הפו' שאם נודע לו חטאתו אשר חטא, גם ת"ח צריך להתענות ושכ"מ מדברי האר"י, ומיהו א"צ לסגף עצמו כ"כ וכו' כנ"ל, ושוב הביא מתשו' הזר"א להשיג על השל"ה, ואסר לת"ח להרבות בתעניות וסיגופים היכא דלא מצי לצעורי נפשיה, וע"ע שם מדברי החיד"א, ע"כ. ומכלל הדברים נראה שאם הוא חטא מסוים גם ת"ח צריך להתענות אם אפשר לו, ובכל אופן אין להרבות [ונראה דהיינו שאף שמובא בקדמונים וכן בדברי רבינו האר"י ועוד מנין תעניות על כל חטא, מ"מ בזה אין לת"ח לנהוג כלל, רק אפשר שיתענה איזה תענית (עיין ביה"ל שם סוד"ה ת"ח, ובכה"ח סי' תקס"ח ס"ב), והשאר סגי ליה בתשובה, ויש שפודין את התענית בדמים כנגד דמים (וכיעוין בכה"ח סימן תקס"ח ס"ב עיי"ש), ועיין בדברינו באליבא סימן של"ד בהקדמה ג' לשם], ועכ"פ כ"ז אינו ענין לתענית ר"ח שהוא עשוי לשם תשובה על דברים שאדם דש בעקביו, ובזה בודאי אין לת"ח להתענות.

25. ידוע בדברי חז"ל טובא בש"ס ובמפרשים גודל מעלת ת"ת ומועיל לכפרת עוונות, וכן הביא המשנ"ב שם סק"ד בשם מדרש התנחומא אם חטא אדם ונתחייב מיתה לשמים, מה יעשה ויחיה, אם רגיל לשנות פרק אחד ישנה שני פרקים וכו' (וע"ע בדברינו בהקדמה ג' לסימן של"ד). ועיין בגמרא במנחות (ק:) העוסק בתורה א"צ לא עולה וכו', וראה עוד בספר יוסף טוהר בפתיחה א' בענין בן הנדה שהבאנו מדברי רבותינו האחרונים שהתורה מסלקת כל זוהמא, עיי"ש, הרי שאפילו דבר כזה חמור של פגם בתולדה מסלק אותו ע"י התורה, כ"ש פגם העבירה, ויש להאריך בזה, וכח התורה גדול כמקוה ומועיל לנשמה חדשה ורוח חדשה, ועוד דברים נוראים שמובאים בסה"ק, ואכמ"ל.

26. שו"ע שם שמלמדי תינוקות דינם כת"ח, ומבואר בפו' דבהם איכא תרתי, גם שממעטים במלאכת שמים, וגם שגוזלים את הבריות (ודין זה מבואר בחו"מ סימן של"ג פ"ה ועוד שצריכים להזהר שלא למעט ממלאכת בעה"ב), והובא במשנ"ב וכה"ח, ונפ"מ בין הטעמים באופן שחטא חטא מסוים, שנתבאר לעיל בשם כמה פו' שאף ת"ח יתענה לכפרה, אולם כאן דאיכא גזל אינם רשאים להתענות, וכ"כ בשעה"צ שם אות ה' בשם הברכ"י וכ"ה בכה"ח שם אות י"ד בשם האחרונים.

27. ע"פ הטעם השני הנזכר בהערה הקודמת, וכ"כ המשנ"ב והכה"ח שם, ואף אם יש להם חטא ידוע אינם רשאים להתענות (וכנ"ל, וכ"ה בכה"ח שם אות י"ד), וידחוהו לימי החופשה, ובנתיים סגי להו בתשובה [והדגשנו דכ"ז בעובדים אצל בעה"ב, אבל מי שהוא בעל הבית לעצמו שפיר דמי להתענות], ויש אפשרות בפדיון (עיין כה"ח סי' תקס"ח ס"ב ובסי' של"ד ובדברינו שם).

28. עיין בכנה"ג וא"ר, ה"ד בכה"ח שם אות ד', שאדם שצריכים לו רבים אינו רשאי לסגף עצמו בצום, אם רבים לומדים לפניו (ואפילו לא בלימוד תורה), או מליץ למעלה וכיוצא, והוספנו דק"ו לרופאים ואנשי ביטחון שהם לא יצומו, מחמת דאיכא בהו גם חשש סכנת הגוף שלא יתרשלו במלאכתן. [וגם בתעניות ציבור ממש, לפעמים מתירים לרופאים לאכול, כדי שיהיו צלולים בדעתם, כגון מנתחים וכו', ותלוי לפי הענין].

29. שו"ע ר"ס תקע"א, ועיין משנ"ב שם שאם זה בעוונות מסוימים שיש להתענות ע"פ האריז"ל, גם מי שקשה לו צריך להתענות עיי"ש (זולת אם יש חשש סכנה וחולי, ודאי שאסור לו לצום, וכ"כ בשעה"צ שם). אולם בנידו"ד בתענית ר"ח אינו אלא לתשובה בעלמא, וא"צ כלל.

30. עיין שו"ע סי' תקע"א ס"ג, אך אפשר לקבל עליו תענית לכאשר ירווח לו, ואז יתענה.

31. שיום טוב שלהם הוא, וכן אין אומרים סליחות ויו"כ קטן, אך הציבור יכולים לומר גם אם בא החתן לתפילה.

32. בס"ח (סי' תרי"ז) הזהיר ע"ז שכשאדם יתענה יחמיר עצמו שלא יהא כעסן בו ביום, כי כשהאדם רעב הוא כעסן, ואם יכעוס "מוטב לו שלא יתענה", ויהיה שבע וטוב לב לבריות וכו', ע"כ. וה"ד בכה"ח שם אות ג'. וע"ע במשנ"ב (סו"ס תקס"ח) שביום התענית ישמור עצמו מן הכעס, ואם יש לו משא ומתן יעשה באמונה ובנחת ביותר, שלא יבא לכלל כעס, ע"כ. וא"צ להאריך בגנות הכעס והפסדיה המבואר בש"ס ובזוה"ק ובמדרשים ובסה"ק לרוב [ועכ"פ מייתינן פרט זה הכא, להשמיענו שמי שאינו יכול להשמר מכעס מוטב שלא יתענה].

33. משנ"ב (סוסק"ב) עיין שם, וה"ד בכה"ח אות ז' בסופו. וכן ראינו לגדולים נ"ע שיעצו בכמה דברים המובאים בספרים להתענות, שחלף זאת יעשו תענית דיבור. [וסדר תענית דיבור מבואר בקונטרס היחיאלי, ועוד כתבנו בתשו' אודות דיבור בכתיבה, או ע"י אמירת פסוק, ומ"מ א"צ סדר מסוים ששם, ויכול להמשיך את ענייניו ורצונו].

34. עיין דברים נפלאים, א]. בביה"ל שם משם קדושי ארץ שמי שתורתו אומנתו ויודע דעת ויראת ה' לא יתענה, אלא יום אחד מן השבוע יתרחק מבני אדם ויתבודד בינו לבין קונו וכו'. ב]. בכה"ח אות ח' מדברי החיד"א ההנהגות שצריך ת"ח להזהר.

35. משנ"ב סק"ד במוסגר, וכלשונו כתב גם בכה"ח אות כ"ה כדי שלא יהיה עליו כנדר, ע"כ. ואנו כתבנו שאינו אלא "חשש" איסור נדר, מאחר דמייתינן להלן שאם הוא מחמת אונס, ואינו עוקר את מנהגו לגמרי, אין בזה איסור נדר, אא"כ הוא מבטל המנהג בקביעות [ואמנם פעמים שהוא איסור נדר ממש, כגון ששכח להתענות, וה"ז עבירה בשוגג, ולכן מן הראוי שלא לקבל עליו לתמיד בנדר], ובכל אופן ראוי לעשות כן, ובפרט בדורות חלושים אלו, שיש אדם שבחודש מסוים כוחו במתניו ויכול להתענות ובחודש שאחריו לא יוכל להתענות, וכן כשהאדם מתבגר קשה עליו יותר, ולכן הטוב ביותר שלא לקבל עליו בנדר.

ובכלל בכל הנדרים מבואר בגמ' (נדרים ט.) טוב אשר לא תידור וכו', רמ"א טוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר וכו', וע"ע שם בדף כב. ובדף עז. ובב"י ושו"ע יו"ד סי' ר"ג, אמנם בעת צרה מותר לידור (וכמש"כ בשו"ע יו"ד שם כדעת רבים מהראשונים עיין שם, וכן אבותינו נדרו נדרים, וכן רבינו הרמב"ם נדר בעת צרה להתענות ביום שניצל מרוח סועה וסער), וכ"כ עוד רבים מהפו' רק שיזהר שלא יהיה דבר כבד שלא יוכל לקיימו, ושלא יהיה לזמן ארוך דשמא ישכחנו, וכל כהאי גוונא, ואפשר דבשביל ער"ח ויוה"כ נחשבים כעת צרה ומותר לידור בהם, והרי יש דמיון בער"ח לדמיון ערב ר"ה, וכמו שכתבו המפ'. אמנם יש חילוק בין ימים הנוראים שתלויים ועומדין משא"כ בער"ח בעלמא, ומ"מ אם עושה כן לזרז עצמו ג"כ מותר לידור כמבואר בשו"ע שם ביו"ד, ומה"ט מבואר בכל הפו' שהרוצה להתענות צריך קבלה אע"פ שהוא נדר, ומ"מ לקבל על עצמו להתענות כל ר"ח אין זה ראוי, שמא יארע דבר שיבא לעבור על נדרו, וכנזכר, וכיוצ"ב כתבו הפו' בכמה דוכתי לענין כל מצוות והנהגות שאדם עושה שירגיל עצמו לומר בלי נדר, ואשרי מי שאינו נודר כלל.

36. בכה"ח (שם) כתב שאם נהג ג"פ בסתמא ואח"כ אירע לו איזה אונס שאינו יכול להתענות, יש לעשות התרה, ע"כ. אמנם הרבה קיצר בזה הכה"ח, שהרי ביו"ד (סימן רי"ד ס"א) מבואר שגם אם נהג במנהגו פ"א והיה בדעתו לנהוג כן תמיד, ה"ז מנהג וצריך התרה, ולאידך גיסא אם נהג ג' פעם בסתם ולא בדעת שיהיה כן לעולם, סתם השו"ע בזה, ונחלקו בזה הפו', די"א שגם בג' פעמים כל שלא קיבל עליו המנהג אינו כלום, וכמש"כ בשערי דעה ביו"ד שם, וע"ע בשו"ת בית שלמה יו"ד ח"א סי' ר', אכן דעת רבים שבג' פעמים הוי מנהג וחייב גם בסתם, וכן מבואר בפמ"ג בפתיחה להל' תפלה, וכן בערוה"ש ואלף המגן בסימן תקפ"א ועוד, וכן העירוני מדברי המשנ"ב בסימן תקצ"ז סק"ו שמדוקדק כן שבג"פ הוי מנהג כנדר ואפילו בסתם, והכה"ח נקט כן בפשיטות (וכה"ג בדבריו בסי' תי"ז אות כ"ה), וכן עיקר.

37. בכה"ח (שם) הביא מהברכ"י בשם בית יהודה שנראה מדברי הרדב"ז שמי שנהג להתענות והיה חלוש והתירוהו מותר, ע"כ. והנה זה שאם התירו לו מותר הוא דבר פשוט לכאורה ככל נדר, ומאי קמ"ל, ואמנם בשאלה לדבר מצוה, כתבו הפו' שאין נשאלין אלא מדוחק, ומ"מ הוא מותר, [והרבה פעמים עושים כן לכתחילה, מפני הדוחק, לפי הענין, וה"נ ל"ש], ורק בנדרי איסור נחלקו הפו' כשעברו והתירו אם הותר הנדר או לא, כמבואר ביו"ד סי' רכו סט"ו.

38. הנה בדברי הפו' כאן מבואר שאף במבטל מחמת אונס יש חשש של עובר על נדר, שהרי כתבו שצריך להתיר כדי שלא יעבור על הנדר, אך באמת אין זה פשוט כלל, שכבר נחלקו הפו' טובא במי שבא לבטל מנהגו באקראי ולא בקביעות, אי צריך התרה, שבשו"ע יו"ד (סימן רי"ד ס"א) מבואר שהנוהג להתענות בער"ה וכו', ורוצה לחזור בו מפני שאינו בריא צריך התרה, ובש"ך (שם סק"ב) הקשה מהשו"ע באו"ח (סימן תקס"ח ס"ב), ותירץ שהדבר תלוי אי אסיק אדעתיה, ומוכח שגם בכה"ג צריך התרה (וכ"ה בפר"ח סו"ס ת"ע ועוד), אבל ההגמ"ר שם כתב על הש"ך שהוא דוחק, ותירץ באו"א שבאקראי בעלמא א"צ התרה (וכ"כ כוותיה עוד רבים ועצומים), ובמשנ"ב סימן תקפ"א (סקי"ט, ובשעה"צ שם) מבואר דיש להחמיר לכתחילה, ורק בשעה"ד יש להקל (וכ"מ גם בדבריו כאן, וכנ"ל בהערה ראשונה של הלכה זו), וכן מבואר גם בכה"ח (בסימן תק"נ אות כ"ב ובסימן תקס"ח אות ק') להחמיר בזה, אך באמת ההוראה המקובלת להקל בזה בפשיטות וכמבואר באחרונים טובא, וכבר הזכרנו מזה לעיל בסו"ס שכ"ח בעניני רפואה כלליים לענין חולה הרגיל לאכול בהכשר מהודר, ועתה מחמת חוליו אינו יכול להחמיר, עיי"ש. וכאמור שנתפשטה ההוראה כהדגמ"ר להקל, ולכן מן הדין א"צ התרה.

39. ובעיקר הדברים יש להוסיף דהאידנא אפשר להקל טפי במנהגים גם ללא התרה, וזאת מפני שנהוג למסור מודעה בערב ר"ה ועיוה"כ שכל הנדרים שידור בטלים, והסכימו הפו' שלגבי מנהגים בודאי שאפשר לסמוך ע"ז, וכמו שהבאנו בסי' שכ"ח שם, ודו"ק. ולכן כל שלא נדר בפיו להדיא, יש להקל.

40. עיין ב"י וברמ"א סי' תקס"ח ס"ב שבכה"ג לא נהגו להתענות [ועיין שם דהיינו דווקא שאוכל בסעודת הברית (ואחרי שאכל כבר נתבטל התענית לגמרי), אבל לא כששולחים לו לביתו].

וע"ע בעצי לבונה סי' רי"ד שכן נהגו ביארצייט וכו', ואמנם יעוין במהר"ם שיק יו"ד סי' שס"ז, וי"ל, ועיין גם בביה"ל סימן תקנ"ט ס"ט ד"ה ונדחה, ועוד במשנ"ב סו"ס תק"נ, ובכה"ח שם אות כ"ב, וי"ל, ואכמ"ל.

41. עיין בתענית (יב.) ושו"ע או"ח (סימן תקס"ב ס"ה) שכל תענית שלא קיבלה עליו אינו תענית, עיי"ש. והיינו לענין שאינו חייב להתענות, וכן י"א לענין עננו, עיין ברמ"א שם ואחרונים [וכ"ז הוא מלבד תענית ציבור שא"צ קבלה, וכן תענית ציבור שגזרו על הכל, ורק תענית ציבור שאינה נהוגה בכל צריך קבלה, ובכלל זה תענית ער"ח ובה"ב וכיוצא]. וטעם הדבר שצריך קבלה, יעוין בב"י שם, וי"ל עפמש"כ בגמ' שע"י קבלה ה"ז מצטער יותר שאין לו פת בסלו, ובלבוש רה"ל תענית כתב שזה כמו קרבן שאם הוא מתעסק פסול (בחולין יג.), וצום הרי הוא כקרבן.

והנה בגמרא שם אמרו שאם התענה מאי, ואמרו שאינו עולה לו כלום, וכמו מפוח מלא רוח עיין שם ובפרש"י, אך לא כתוב שיש בזה איסור, ואמנם בתוס' בע"ז (לד.) ד"ה מתענין הוסיפו בתוה"ד שדומה למפוח וכו' ונקרא חוטא על שציער עצמו, אולם בודאי שכוונתם רק אי לא מצי לצעורי נפשיה (וכמו שהבאנו לעיל משו"ע ר"ס תקע"א), וכן יש לפרש בזה מש"כ בשאלתות (פ' וזאת הברכה קס"ז) שאם לא קיבל התענית אסור להתענות עיי"ש, דהיינו משום שנקרא חוטא אי מצער עצמו. ומה כתבנו בלשון "ורשאי" לאכול ולא כתבנו שאסור לצום, חדא דממילא צריך לאכול, וא"נ כשכוונתו לתשובה וכפרה יש לו גם קצת שכר אע"פ שלא קיבל עליו, כשאר סיגופים בעלמא. וכל שכן שיכול לעשות מזה תענית שעות, ע"י שיקבל קודם חצות את המשך היום בתענית, וכמו שכתב השו"ע בסימן תקס"ב ס"י, עיין שם.

ואם לא קיבל תענית במנחה, אבל קיבל בזמן אחר שאינו מועיל כגון בשחרית וכו', הנה במג"א (בסימן תקס"ג) כתב שמשמעות הרא"ש [והשו"ע] שא"צ להתענות, אך כתב שזה אינו פשוט דהא מדין נדר יש להתענות, ודחה שאינו נדר, וכתב דמ"מ גם ברא"ש אין הכרח לומר כן שא"צ להתענות, ויש להחמיר, ע"כ. וכה"ג בט"ז סי' תקס"ב סקט"ז, וכ"כ במשנ"ב סימן תקס"ג סק"ג, ובכה"ח בסי' תקס"ב אות נ' בשם האחרונים. ולא זו בלבד, אלא אפילו אם לא הוציא בשפתיו רק בהרהור יש מחמירים כמש"ש. אלא דאחרי הכל כ"ז אינו מוכרח לדעת השו"ע שסתם בזה, ועיין בשו"ע להלן סי' תי"ח ס"ג, ובסי' תקס"ח ס"ב, ודו"ק. ועיין במשנ"ב לעיל מיניה בסימן תקס"ב (סקכ"ג) שהביא מחלוקת האחרונים במי שלא קיבל תענית מבעוד יום, שיש אומרים שאם התחיל להתענות צריך לשלם נדרו במה שקיבל עתה, אף שלא קיבלו מבעו"י, וגם הוי כפרת עוון, דלא גרע מהמצטער בבשר ויין (פמ"ג והגר"א בביאור הרמ"א), אבל היד אפרים ושיורי הלקט מפקפקין בזה, שהרי הוא בטעות (וכה"ג כתבו בנהר שלום ועוד), ע"כ. ויש לדון בדברים כיעוין, ומדברי המרדכי שבב"י ועוד ראשונים י"ל שא"צ להתענות, דהא נקטו כמ"ש בגמ' כמפוחא מלי זיקא.

ומה שכתבנו שיש לקבל התענית בתפילת מנחה, הוא עפמש"כ בגמרא דתענית (יב.) דמקבלו בתפילת מנחה, וכ"כ השו"ע בסימן תקס"ב ס"ו (ועיין משנ"ב שם שלכתחילה יש לקבל במנחה קטנה, וכמ"ש בפירוש רגמ"ה, ובדיעבד מועיל גם במנחה קטנה, וכדמשמע ברש"י, והעיקר לאפוקי מתפלת שחרית), ואם התפלל מנחה ולא קיבל בתפילה, נחלקו בזה הראשונים אם הוא בדווקא ב"תפילת" מנחה או "בשעת" מנחה נמי, דהנה הרבה ראשונים העתיקו מ"ש בגמ' כפשוטו, שצריך שיהיה בתפילת המנחה, ואפשר שבדווקא הוא. וכ"מ ברא"ש בתענית שם סי"ג, עיין שם בביאור מח' רב ושמואל (ועי' בקרן אורה שם, ודו"ק). וכן מבואר מדברי הרא"ה והריטב"א שם (וכן הוא פשטות דברי השו"ע). אולם מדברי רש"י (שם ד"ה בתפלת מנחה) מבואר שהכל תלוי בכדי שיהיה סמוך לתענית, עיי"ש. ומבואר שאם זה יהיה אחר התפילה נמי שפיר דמי (וכן הבין הביה"ל ד"ה אימתי). ואמנם לקמיה ברש"י (ד"ה ייסר בצלו) מבואר שאם אינו בתפילת מנחה לא עשה כלום, נצטרך לדחוק לפי"ז דהיינו לאפוקי קודם זמן מנחה, וי"ל. ויותר מפורש בר"ן שם (ג: מדהרי"ף) דלאו דווקא בתפילת מנחה, וכתב ג"כ שהעיקר הוא בזה שתהיה הקבלה סמוכה לתענית, וע"ע גם בדברי הראב"י סי' תתנ"ה ותתנ"ז ובדברי הב"י והב"ח וש"א. וע"ע ברמב"ם פ"א מתענית ה"י-י"א ובמ"מ ולח"מ שם ושאר מפרשים, ודו"ק. וגם יש לצרף בזה דברי כמה

אבל אם דרכו תמיד להתענות, מן הדין אינו צריך לקבל תענית[42], ומ"מ טוב ונכון שגם הוא יקבל עליו התענית במנחה שלפניו[43]. ונוסח קבלת התענית מובא בסידורים[44]. ועיין בהערה כמה פרטים.

י"ב. קיבל תענית ורוצה לחזור בו, יש לו התרה על ידי פתח וחרטה, ככל התרת נדרים[45].

ומי שקיבל תענית במנחה בחושבו שלמחר ערב ראש חודש, ואחר כך נודע לו שטעה שאין ער"ח למחר אלא ביום שאחריו, מן הדין אין צריך התרה[46], ויחזור ויקבל התענית בזמנו[47].

י"ג. זמן התענית כשאר צומות מעלות השחר עד צאת הכוכבים[48]. ויש מקומות שאין משלימין התענית עד הלילה, והכל לפי כח האדם. אמנם לכתחילה משלימין, ובאופן שנוהגים בזה כתענית ציבור וקוראים "ויחל", בודאי צריך להשלים[49].

ומכל מקום יזהרו המתענים בערב ראש חודש שלא להיכנס לראש חודש כשהם בתענית, אלא מיד בצאת הכוכבים יאכלו[50]. ועיין בהערה[51]. ואין חיוב להמתין לתפילת ערבית, אלא מיד בצאת הכוכבים יאכלו[52].

י"ד. חל ראש חודש ביום ראשון, מקדימים את התענית ליום חמישי ולא ליום שישי[53].

ראשונים דס"ל אעיקרא דמילתא שאין הקבלה מעכבת אלא רק שאינו מצוה מן המובחר, וכיעוין בפסקי הרי"ד בתענית שם, ושבלי הלקט סי' ער"ה ועוד ראשונים. וכ"פ הביה"ל שם, והוסיף עוד דבדיעבד אפשר שמועיל קבלה אף בביהש"מ, עיין שם. וכן בבא"ח ש"ש פ' ראה הלכה ל"ז (וכל שכן למה דיש לצרף סברת ר"ת כמשנ"ת במק"א). ואף אם לא תועיל הקבלת תענית כדין, מ"מ יש בזה תועלת כמש"כ באחרונים מאחר דהיא תענית תשובה ולצעורי נפשיה, וגם יש בזה תועלת כדין תענית שעות המבואר בשו"ע שם ס"י. ולכן בדיעבד אם לא קיבל בתפילת מנחה יקבל גם אחר מנחה (ובזה רשאי לומר עננו בשומע תפילה שאין בזה שקר, ועכ"פ אם כל הציבור מתענים כדין), ובדיעבד הגמור יקבל גם בבין השמשות (ובזה נראה שלא יאמר עננו, דאיכא כמה ספיקי בהא), ויועיל קצת עכ"פ הסיגוף לכפר חטאותיו. ועיין בביה"ל שבביהש"מ יש להסתפק אי מהני, ולכן מי שלא התפלל מנחה והוא סמוך לשקיעה יזהר לקבל מיד רגע אחד קודם תפילתו ולא ימתין לבין השמשות, ואח"כ יוסיף גם בסיום תפילתו לקבל התענית, ויכול לסמוך ע"ז [ועיין עוד בספר אור לציון ח"ג ע' רפ"א כמה פרטים חשובים בענין קבלת תענית, ואכמ"ל בזה. וגם בשבת אפשר לקבל תענית במנחה כדי להתענות למחר ביום ראשון, וכמש"כ בכה"ח סי' תקס"ב אות כ"ח].

42. הנה בשו"ע מבואר שתענית שמקובלים ועומדים מצד המנהג להתענות א"צ קבלה, אך אם האדם באופן פרטי נוהג בכך לא ברור שנחשב כמקובל ועומד, אך במשנ"ב סקי"ד בשם הלבוש מבואר שזה גם באופן פרטי, וכ"כ שם סקט"ו, ולפי"ז ה"ה אם הוא רגיל בכך א"צ (ועיין בהערה הבאה). זאת ועוד דהא הוא משום תשובה וכפרה, ובכה"ג מצאנו במשנ"ב סימן תקס"ב סק"ט לחד טעמא שא"צ כפרה.

ו"רגיל" מצאנו בפו' שדנו אם זה בב' פעמים או בג' פעמים, וכמו שהבאנו בהל' עירובין סימן שס"ו ס"ג ועוד בכ"מ, ובד"כ כבר בב' פעמים הוי רגיל [אם לא שכתוב רגיל תדיר וכיוצא]. אלא שהמקובל הוא שבג' פעמים הוי רגיל (וכן הוא בנוסח התרת נדרים שאומרים בערב ר"ה ויוה"כ), וכן מבואר בכה"ח כאן (אות כ"ה), וכן כתבו הרבה אחרונים כהפמ"ג והגר"ז וחת"ס והנצי"ב וערוה"ש ועוד, ה"ד בספר כל נדרי עמוד תרנ"ב בהערה ו', אמנם מאידך בהערה ה' הביא משכנה"ג והגר"ח פלאגי' שי"ל שגם בב' פעמים כן, אך כאמור שהמקובל בפו' שבג' פעמים הוי כנדר.

43. עיין בבא"ח (ויקרא ס"ה) ובכה"ח כאן (אות כ"ג) שאפילו מי שדרכו להתענות בכל ער"ח נכון לקבל התענית בכל פעם בשעת מנחה וכו', וכ"ש מי שאין דרכו להתענות וכו', ע"כ. ואפשר דחשש שבמנהג פרטי לא הוי כמקובל ועומד, א"נ אפשר דיש השפעה ותועלת באמירת הקבלה, וכענין שמצאנו בכמה עניינים שיש ענין לזמן בפה את המצוה, ודו"ק. שו"ר באול"צ ע' רפ"א שכתב לקבל אף ברגיל כדי לומר עננו, ושכ"כ הב"ח, עיין שם, ומ"מ גם מי שלא קיבל תענית יתענה, וכל האמור הוא לכתחילה שצריך לקבל, אבל אם שכח יתענה, ועולה לו.

44. נוסח קבלת התענית מבואר בשו"ע (סימן תקס"ב ס"ו) הריני בתענית יחיד מחר, יה"ר וכו', עיי"ש. וכיום בכמה סידורים לא נזכר תענית יחיד, ולכאו' אינו כהוגן שהרי מבואר בפו' שם שלולי כן יש חשש שהוא כתענית ציבור שצריך להתענות מבעו"י, אולם למעשה יש להקל כיון שאינו מצוי, ובודאי דעתו על תענית מעלה"ש, ובסידורים שכתבו ב"תענית נדבה" אפשר דה"ז כמו תענית יחיד (ולא כתבו יחיד, אפשר מפני שפעמים מצטרפים רבים כעין ציבור לקריאת התורה וכו'), ובסידורים נוספו עוד דברים, ואם הוא תענית על עוון, יפרט בזמן הקבלה, וכמש"כ בתורה לשמה סי' קמ"ד. וע"ע בכה"ח סימן ר"מ אות ו' נוסח קבלת התענית על עוון, ואין להאריך כאן בפרטי הדברים, ועיין בכה"ח כאן אות כ"ג שהביא נוסח קבלת תענית ער"ח, עיין שם, וע"ע שם אות ט"ו. וקבלה בלב בזמן המנחה, כתב בשו"ע (סימן תקס"ב ס"ו) שמועיל, עיי"ש. אולם כל זה שקיבל על עצמו, אבל מה שחשב שיתענה אינו קבלה (משנ"ב שם, וכה"ג מצאנו בדין תנאי לאכול למחר וכדו').

והנה יש קצת סידורים שכתבו בנוסח הקבלה שאהיה בתענית "בלי נדר", ויש מפקפקין ע"ז שאם הוא בלא נדר אם כן אין זו קבלה, והמנהג הוא שאצל אשכנזים אומרים בלא נדר, ואצל הספרדים לא אומרים בלא נדר, אך כדי שלא יבואו לידי מכשול, ישנה עיצה לפרש ב"תנאי", שאם ארצה לבטל את התענית אומר מזמור לדוד וכו', וכן נוהגים הספרדים, ומקורו טהור מדברי החיד"א במו"ב (ס"ג קכ"ז). והוא טוב יותר, שבכך נחשב הדבר קבלה ברורה שלא יכול לבטלה (ואם אומר מזמור וכו', הוא תנאי, ועדיין נחשב קבלה). שו"ר שעמדו בזה האחרונים, שבשו"ת אז נדברו (חי"ד סמ"ב) כתב שהאומר בלא נדר אינו קבלה, וע"ע שם שפקפק גם בעושה תנאי כנ"ל, ואינו מוכרח [ומיהו יש מעלה אם אינו אומר תנאי כלל, דאז אין לו פת בסלו, ומבואר בגמ' דתענית דבכה"ג עדיף טפי, ומ"מ כיון שבמצב הזה שלא עשה תנאי הוא חייב שפיר דמי, וגם יש תועלת למקרה שהוא צריך לאכול שלא ילכד בעוון נדרים, ואפשר שיועיל גם למקרה שטעה ואכל, שיאמר את המזמור, ובכך נעקר התענית למפרע]. ובשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' ק"ל) פקפק ג"כ על האומרים בלא נדר, אולם בח"י (סימן קנ"ו) חזר ויישב המנהג, ומ"מ טוב יותר לומר בתנאי, כמו שכתבנו. וכן ראיתי גם בהליכות שלמה תפלה (פט"ו ס"ב) במי שחושש שמא לא יוכל להתענות, יקבל התענית על תנאי שיאמר פרק תהילים, עיי"ש.

אחר הצום, בסוף תפלת מנחה יאמר ריבון העולמים גלוי וידוע וכו' (שו"ע סי' תקס"ה), ואם שכח יאמרנו בערבית (ב"י שם, וכ"כ האחרונים). [ועיין באחרונים שם נוסח יה"ר שבסוף התענית, ועיין כה"ח סי' ר"מ שם ביה"ר על עוון]. וראוי מאד לטבול ביום קבלת התענית, עיין בהערה שבסוף פרק זה.

45. כדאשכחן ביו"ד (סימן רכ"ח סמ"ב), עיי"ש. [והיינו דווקא שלא קיבל על עצמו תענית בעת צרה (כהא דסימן ר"ג), וכיעוין ביו"ד סימן רכ"ח סמ"ה בהגה, וע"ע שם ובש"ך שנחלקו בדיעבד].

ויש לדון עוד בזה, אם יכול להתיר את הנדר קודם היום שצריך להתענות בו, מאחר וקיי"ל שאין להתיר את הנדר עד שיחול, עיין בשו"ע סי' רכ"ח סי"ז, אולם כאן שלא תלה במעשה אלא בימים נחלקו בזה הראשונים, כמובא בט"ז שם סקכ"ב, ובשו"ע שתם כהרמב"ם להחמיר, וע"ע בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' רע"ו). אולם מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה (ח"ב סי' צ"ז) כתב לחלק בין נדר גמור לנדר מחמת מנהג, וה"ד בברכ"י (שם), וכן הביאו בשו"ת ר"פ (ח"ב יו"ד סכ"ג) ובבא"ח (ש"ש פ' צו ס"כ), ולפי"ז אפשר להתיר בכל אופן. וע"ע ביב"א ח"א סט"ז שאפשר להתיר גם קודם ערב ר"ח.

ואם הוא עשה תנאי כמו שכתבנו בהערה הקודמת, הרי יכול לקיים תנאו ולומר מזמור, ושוב נתבטל החיוב.

46. מחב"ר ר"ס תקס"ח בשם הזר"א, וה"ד בכה"ח אות כ"ד, אך הוסיפו שעל צד היותר טוב יתירו לו, ע"כ. וע"ע שם מדברי הבא"ח דה"ד באופן שהיה המולד ביום ער"ח קודם חצות (שמבואר להלן בשם האחרונים שראוי שלא להתענות ביום זה), והוא לא ידע וקבל התענית, יעשה התרה על קבלתו ויתענה אחר ר"ח יום א', ע"כ.

והנה בעצם הדבר שנדר בטעות אינו נדר, מבואר בכ"מ, וכן בשו"ע יו"ד (סימן רי"ד ס"א) כתב כעי"ז לגבי מנהגים בטעות שא"צ התרה, וכן בשו"ע יו"ד (סימן רל"ב ס"י) ע"פ רי"ו בנשבע שלא יעשה דבר מסוים מפני שחשב שהוא איסור גדול, ונודע לו אח"כ שאינו איסור כ"כ, א"צ התרה, עיי"ש. ובפשטות משמע שבכה"ג א"צ כלום דהא אינו נדר כלל, וע"ע בסי' רל"ב נדרי שגגות וכו' [ומה שמצאנו בהתרה ע"י פתח שיסוד ההיתר בו משום דהוי כנדר בטעות, וכמש"כ הרשב"א בתשו' המיוחסות סי' רע"ג, ולכן מתירים אותו, וחזינן דאע"פ שהוא נחשב טעות צריך התרה, הנה היא גופא קשיא אמאי צריך התרה בכה"ג, וכבר עמדו בזה האחרונים, עיין בשערי יושר ש"ה פכ"א וכן בחזו"א בנדרים (ע"ה), דהתם אינו ממש כטעות דאם כן לא היה צריך התרה, ושאני כל נדר בטעות שהוא דבר שלא היה עולה על דעתו כלל, ויש לפלפל בזה, ואכמ"ל]. וא"כ קשה אמאי כתבו הזר"א שטוב יותר להתיר, וכן הבא"ח כתב כן להדיא שצריך התרה, והנה על החלק השני של הבא"ח ל"ק כ"כ, די"ל שכיון שאינו איסור ברור להתענות בזמן המולד, ורבים מהאחרונים לא חששו לזה, והוא רק ענין, לכך לא חשיבא למיהוי כטעות (הגם שבש"ך סי' רי"ד משמע שכל טעות שהיא שלא היה בעיניו לאיסור גדול כ"כ כמו שחשב, הוי נמי כטעות), אך בנידו"ד בפשטות א"צ כלום, אמנם ע' במג"א סי' כ"ה סק"ג ובדברי המפרשים שם, ואין להאריך, ומ"מ גם הזר"א כתב שאינו אלא על צד היותר טוב לרווחא דמילתא, איברא שהבא"ח שם כתב גם לגבי טעות ביום ער"ח שנכון לעשות התרה על קבלתו כנזכר באחרונים (ואף לא הזכיר שמן הדין א"צ התרה, עיי"ש), אך כאמור בפו' לא כתבו כן, וכמו שהעתיק הכה"ח, ואולי מטעם זה כתב כן הבא"ח לענין טעות בזמן המולד כנ"ל, והוא לשיטתו שגם בטעות יעשה התרה (ומש"כ שיעשה התרה, הוא ג"כ אינו בחיוב אלא "נכון" לעשות התרה כדכתב לעיל).

והנה בנדרים (כה:) איתא נדרי שגגות קונם אשתי נהנית לי שגנבה את כיסי והכתה את בני, ונודע לו שלא הכתו, וכתב הר"ן (שם ד"ה וב"ה) שבאופן כזה שהתכוין להדיר רק טעה בסיבה חל הנדר, אא"כ אמר מפורש את הטעם, אבל אם לא אמר את הטעם אלא נדר בסתמא, אפילו שחשב בטעות שגנבה חל הנדר, וכ"פ השו"ע (סימן רל"ב ס"ו), והט"ז (סק"י) פירש כהר"ן הנ"ל, וכ"ה בש"ך (סקט"ז). ועוד הובא דוגמא במשנה שם שאם ראה אותם אוכלים תאנים ואמר הרי הם עליכם קרבן, ונמצאו אביו ואחיו עמהם מותר, ובאופן זה מבואר בר"ן והפו' הנ"ל שאפילו בסתמא בלא פירש ג"כ הוי נדרי שגגות שמותרים בלא התרה, והנה בנידו"ד הוא לא התכוין ליום זה כלל, וא"כ גם אם לא פירש לא חל הנדר, ואפשר שבנדר תענית אין כ"כ אנן סהדי שרצה דווקא בערב ר"ח, ובפרט שיש בזה מעלה בעשיית התענית בכל זמן שהוא, ולכן אמרו לרווחא דמילתא לעשות כן [ועיין בראשונים בתענית ובב"י סימן תי"ח, ובפו' בשעה"צ אות ז' ובביה"ל ד"ה והתחילו שבטעות א"צ להשלים, ושם זה היה מעיקרא שלא כדין, ולכן אינו כלום, ואינו ראיה לכאן, וע"ע מה שכתבנו לעיל בהלכה הקודמת בהערה ד"ה ואם].

47. כ"כ האחרונים הנ"ל. ויש לבאר בזה, דהנה מאחר שהוא טעות, ה"ז כמאן דלא דיבר כלום, וא"כ הרי אם ירצה ה"ז רשאי שלא להתענות כלל, וא"כ נראה לפרש דבריהם שאינו חייב, אלא שיתענה אח"כ בזמנו כפי רצונו [ואע"פ שבנדרי תענית יש דין מיוחד שחל אף במחשבה (בשונה מכל נדרים שאין חלים במחשבה), וכמבואר בשו"ע סימן תקס"ו ס"ו שמועילה קבלה גם במחשבה (ועיין במשנ"ב שם סקל"א), וכן מבואר גם בסימן תקס"ג, אולם כאן הרי גם המחשבה היתה בטעות, ולא נחשבת כלל, ועוד שהרי הוא עושה התרה לדבריהם, וא"כ ה"ז מתיר את הכל, וא"כ אין שום סיבה לחייבו]. ובבא"ח מבואר עוד שבטעות יתענה גם ביום א' אחר ר"ח, עיי"ש. ולא אמרינן דזה אינו בכלל נדרו כלל, אלא גם זה בכלל, וצריך להתענות יום אחר. אך יש להעיר כמו שכתבנו שהדבר קשה לומר שחייב להתענות שנית, ומלשונו משמע שהוא חיוב, וכפיה"א אין זה חיוב, אלא כרצונו, וגם זה יועיל לו.

48. ככל תענית שצריך להתענות עד הלילה, וכמש"כ בתענית (יב.) שכל תענית שלא שקעה עליו חמה אינו תענית, וכ"פ בשו"ע (ר"ס תקס"ב) וביאר דהיינו להשלימו עד צאת הכוכבים, עיין שם ובמשנ"ב דאף בתענית יחיד קאמר. (וכן מבואר בשו"ע שם ס"ב דשאני תענית לעשרת ימי תשובה וכו'), וע"ע בשו"ע שם ס"ג, ועוד בדברינו לעיל בסי' רמ"ט. ועיין בכה"ח כאן אות י"ב, ויבואר להלן בסוף ההלכה, ועכ"פ הדין כאמור שצריך להשלים עד צאה"כ, אא"כ פירש בקבלתו עד מתי הוא מתענה, שבזה הכל לפי מה שפירש (עיין בהערה הבאה).

תחילת הצום: ותחילת זמן הצום, הוא מעלות השחר אם לא ישן שינת קבע על מיטתו, ואם ישן שינת קבע ה"ז בתענית מזמן השינה, אא"כ התנה וכאשר מבואר הכל בשו"ע הל' תענית סי' תקס"ד ובפו' שם, אמנם ידוע שהזוה"ק החמיר מאד במי שאוכל אחר שינת קבע בלילה, וא"כ עדיף שלא לצום מאשר לצום ולאכול אחר השינה, עיין כה"ח ואול"צ בהל' תפלה ועוד, ואכמ"ל. ואם טעה ואכל או שתה אחר עלות השחר קודם הנץ, דנו הפו' האם איבד תעניתו, עיין בברכ"י סי' תקס"ח ס"ב וחקרי לב סי' ק"ו ור"פ ח"ג סי' ל"ד ובשו"ת בצל החכמה ח"ג סי' פ"ו ואול"צ ח"ג פל"א ס"ב ועוד באחרונים, ואכמ"ל. [ועיין בכה"ח כאן אות ט"ו שבשנה מעוברת יש שמתענים ל"ז שעות באופנים מסוימים עיי"ש, ועיין שם סדר הקבלה לזה, ועיין בשו"ע סי' תקס"ב, ודו"ק].

וכתבו עוד הפוסקים שגם בליל התענית לא יאכל בשר ולא ישתה יין, וכן החמירו במוצאי התענית (עיין ברמ"א או"ח סי' של"ד סכ"ו וביו"ד סי' קפ"ה ס"ד ובהל' תענית ובנו"כ ומפ', ויש בזה כמה טעמים, הגם שעצם הדבר אינו מוכרח לכו"ע).

49. משנ"ב סק"ד, וע"ע כה"ח אות י"ט, ותלוי גם לפי המנהג שלו, ואם אין לו מנהג תלוי אם פירש או בסתם, וכבר נתבאר כל זה לעיל בסי' רמ"ט שבתענית שבער"ש שקיבל מן הסתם בלא לפרש, לבני ספרד חייב להשלים, משא"כ בני אשכנז, ועמש"ש. וע"ז אמרו כאן שאם מתפללים ויחל וענינו ודאי צריך להשלים. ומ"מ מנהג המתענים להקפיד עד צאה"כ ואפילו בער"ח ואפילו בערב שבת כדעת השו"ע, וע' בבא"ח (פ' לך לך אות כ"ג) מש"כ בזה בער"ש, אך נראה שז"א כדעת השו"ע ועוד, וכן המנהג כמו שכתבנו.

50. עיין במשנ"ב סק"ד וכן בכה"ח (אות י"ד) בשם הרמ"ע מפאנו שהזהיר בזה למהר בסעודת הלילה, והביאו הפר"ח, וכתב דהיינו שיתענה עד שקיעת החמה אלא דמשעת צאת הכוכבים ואילך אסור להתענות, ע"כ. פתח בשקיעה וסיים בצאה"כ. ויש לפרש דמשקיעה"ח אפשר להוסיף עד צאה"כ, אבל לאחר מכן ה"ז אסור, ולפיה"א לעיל שיש להשלים תמיד עד צאה"כ כך יש לנהוג.

51. יש לבאר, א). שא"א לצמצם שלא יהיה רגע שיכנס בו לר"ח מעונה, אלא הכוונה שככל שאפשר ימהר ולא ישהה בתענית ללא צורך. ב). בזמן המדויק לצאת הצום, הנה ברמ"א סי' תקס"ב איתא ג' כוכבים בינונים, וע"ע משנ"ב סק"ג שאפילו מפוזרים, והנה בכל צום נחלקו האחרונים מהו הזמן, ובירושת"ו נהגו רבים להקל בעשרים דקות אחר השקיעה, ובאול"צ ח"ג ע' רע"ג כתב גבי צום ט"ב שיש להמתין עד 25-27 דקות אחר השקיעה, ועיין בהערה שם. אמנם בצום זה אפשר להקל טפי שאינו חמור כתע"צ, ומ"מ ראוי להמתין כן כ-27 דקות אחר השקיעה [ויש שנוהגים כ-30 דקות אחר השקיעה, ויש כ-40-45 דקות], והנוהגים כר"ת ומחמירים כמותו בכל דבר, נראה שגם כאן יחמירו כן עד עבור 72 דקות, ואין קפידא כ"כ במה שמתענה מקצת הלילה, כיון שיש לו סיבה זו, אא"כ הוא נוהג כר"ת משום חומרא ולא מחשש לעיקר הדין, שאז לא יתענה אלא עד הזמן הנ"ל כ-25 דקות, ושו"ר בשבט הלוי ח"ו סי' ע"ב שיש מקום להקל בתענית טפי אף לנוהגים כר"ת, ועכ"פ במקום שקשה להם, עיין שם. ולכן רק מי שחושש בכל ענייניו מעיקר הדין לר"ת, יחוש גם כאן, הלא"ה וכפי המנהג בכל א"י יש להקל למעשה כשיעור הנ"ל של 20-27 דקות.

52. שאין תפלת ערבית מעכבת, וכ"כ באול"צ ח"ג ע' רפ"ב בהערה. ואם הוא אמר בקבלת התענית שמתענה עד שישלימו הציבור תפילתם, י"ל שצריך להמתין, אך ז"א מוכרח, ועיין בשו"ע סי' תקס"ב ס"ג שמבואר שזה קולא שהיו מתפללים, ובנידו"ד אפשר שתלוי כפי תנאו ובאופן שפיו ולבו שוין, ואל"כ אינו חייב.

53. משנ"ב סק"ד וכה"ח אות י"ז בשם האחרונים, דכיון שנדחה ליום ה', וכ"כ בבא"ח.

ואם חל ראש חודש ביום שבת, מתענים ביום שישי[54]. ויותר טוב להקדים את התענית ליום חמישי[55].

ובכל אופן, המתענים בערב שבת, יזהרו שלא להכנס לשבת כשהם מעונים[56], אלא מיד בצאת הכוכבים יקדשו ויאכלו, ולכן באופן זה יתפללו ערבית של שבת מוקדם מיד בשקיעה[57], ואם אין מנין כזה, רשאי האדם לקדש ולאכול מעט קודם תפילת ערבית[58].

ט"ז. אם חל המולד בחצי יום הראשון של ערב חודש, טוב הדבר להקדים את התענית יום אחד לפני כן, אבל אם המולד בחצי יום השני יתענה באותו יום[59]. ויש המתענים בערב חודש אפילו אם חל בו המולד.

ובערב ראש חודש ניסן וערב ראש חודש אב, אין לחוש על המולד, ומתענים בו בכל אופן[60]. וכן בערב ראש השנה[61].

ט"ז. בערב ראש חודש טבת אסור להתענות, מפני שהוא חנוכה[62].

ובערב ראש חודש איר, עדיף שלא להתענות מפני שהוא חודש ניסן, אבל בערב ראש חודש חשון מתענים[63].

י"ז. המתענים בערב ראש חודש וכן בימי השובבי"ם וכדומה, יש נוהגים לנהוג בהם כדין תענית ציבור, והיינו על ידי אמירת "עננו" בתפילת העמידה בין גואל לרופא, וכן מוציאים ספר תורה לקריאת "ויחל", וכן הכהנים נושאים כפיהם במנחה, ויש שאין נוהגים בכל זה, ורק בשומע תפילה אומרים עננו.

ולמעשה, במקום שנהגו לנהוג בכל דברים אלו יש להם על מה לסמוך, אולם במקום שאין מנהג ברור לעשות כן, אין לנהוג בזה כלל[64].

י"ח. כל השרוי בתענית, לא ינהג עידונים בעצמו ולא יקל ראשו ולא יהיה שמח וטוב לב[65], וישמור עצמו מאד מן הכעס, מפני שבקל יכול לבא לידי כך בתענית, וחס ושלום יפסיד הכל, ולכן ידבר עם הבריות בנחת ביותר[66]. ויזהר שלא לפרסם לאחרים שהוא מתענה בתעניות אלה, וגם אם שואלים אותו יאמר שאינו מתענה, ואם מפצירין בו לאכול, ואינו יכול להשמט מהם, יאמר שהוא מתענה[67], וישנם עוד דינים בתענית המבוארים בהלכות תענית[68].

---

54. במשנ"ב מבואר שבאופן זה אם אומרים סליחות יתענו ביום חמישי, ואם לא אומרים סליחות יתענו ביום שישי, עיי"ש. והיינו דא"א לומר סליחות ווידוי בער"ש שאין אומרים בו תחנון, וע"ע גם בבא"ח (פ' ויקרא) שמבואר הכי שמתענים ביום שישי, שכתב ודי אם חל בערב שבת שיתענו בו, עיי"ש. (ולא חילק באמירת סליחות, וכנראה משום שאצל בני ספרד לא נהגו בתפילת יו"כ קטן, כידוע, ועי' להלן). וכ"כ הגר"ח פלאג'י סל"ב ס"ח שכן הנכון לעשות, דלא כהחולקים. [אמנם הסליחות עושים ביום חמישי בכל אופן].

55. בכה"ח (אות ח") אחר שהביא דברי האחרונים שמתענים ביום שישי, כתב שהנכון שלא להתענות כלל בערב שבת, וזה כאשר ביאר להלן (באות כ"א) באריכות מכמה טעמי תריצי, עיי"ש. וע"ע גם בדברינו בסי' רמ"ט מש"כ בזה, וע"ע בספר אלף המגן סי' תקפ"א סק"ז וקצה המטה סקי"ב.

ומיהו אין בזה קפידא כ"כ, ולכן אף הפו' דנחתי להא דלא יכנס לשבת מעונה, מ"מ ביום חול בער"ח לא חששו, וגם מה שהוא ע"פ קבלה הנה הבא"ח לא חשש לזה, ואמנם דברי הכה"ח מבוארים, מ"מ נראה שאם יש צורך, כגון שפנוי בער"ש או לאיזו סיבה, יש לסמוך להתענות.

ועכ"פ כשחל ער"ח ביום שישי, יש להניח המנהג הפשוט להתענות באותו יום, וע' בסי' רמ"ט מש"כ בזה.

56. כנ"ל מדברי הפו' בכה"ח אות ז' ובסי' רמ"ט ובמש"ש, ובהל' תענית סי' תקס"ב ס"ג.

57. עיין בדברינו בהל' שבת סימן רס"ז בדין תפלה בפלהמ"נ, ועכ"פ בשקיעה נהגו מימי קדם להתפלל ערבית ואפילו בחול, וכ"ש בשבת.

58. כמו שכתבו הפו' בסי' רע"א, עיין בדברינו שם, ואם יכול להתאפק יש לעיין אם עדיף להמתין עד אחר ערבית, ונראה שעדיף לקדש מקודם ולטעום, ובזה יוכל להתפלל כראוי בישוב הדעת, וגם שלא יכנס לשבת מעונה [וכן יעשה בתענית שובבי"ם וכדו' שאירע שקבעוהו בער"ש].

59. כ"כ הרבה מחכמי ספרד, ה"ד בכה"ח אות כ"א. וע"ע גם במג"א כאן (סק"ג) בשם הרמ"ע מפאנו בתשו' (סימן ע"ט) ושמהר"י סרוק התענה ביום המולד עד שהגיע המולד, ואז אכל אפילו חל המולד בחצי היום, עיי"ש. וטעם הדבר שמזמן המולד מתחיל הארת ר"ח. ונראה לבאר עוד, לפמש"כ המפ' שהיה ראוי להיות ר"ח מיום המולד, אלא שהקב"ה השווה את הזמנים כדי שלא יצא טעות, ואעפ"כ כל שעלה במחשבה לפניו כבר עושה רושם, כידוע בכ"מ בדברי רבותינו, ודו"ק.

אמנם במשנ"ב לא נזכר זה, וכנראה דלא שמיעא ליה, דעיקר הקפידא שלא להתענות בר"ח, וכ"מ מסתימת כל הפו' להלן בסימן תי"ח שכתבו שלא להתענות בר"ח, ולא דנו אלא ערב ר"ח וכו', ולא אשתמיט לומר שלא להתענות בזמן המולד, וזה כנראה חידוש, וגם כמדומה שהמנהג לא ברור בזה. וידוע לי על ת"ח מופלגים הבקיאים בחדרי תורה שלא חוששים לזה, ושו"ר שכ"כ בנתיבי עם כאן (סי' תי"ח) שבירושת"ו לא השגיחו על המולד זולת יחידים.

60. כה"ח שם בסוף דבריו בשם הגר"ח פלאג'י בכה"ח שלו סל"ד ס"ז. [והדבר מבואר משום שאפילו בר"ח עצמו הוא יום תענית כמבואר בסי' תק"פ ס"א ב', וע"ע בסי' תקע"ג ס"א ובכה"ח שם אות י"ד].

61. ידוע שמתענים כמש"כ בטור ושו"ע סי' תקפ"א, ואף אם המולד חל בו אין חוששים, וגם כאן יהבי טעמא דהא בר"ה י"א שמצוה להתענות.

62. פשוט כהא דחזינן בשו"ע סימן תע"ד ס"א שאסור להתענות בחנוכה, וכ"ה בכ"מ בהל' תענית, כגון בסימן תקס"ח ס"ה לענין שאם התענה צריך למיתב תענית לתעניתיה, וכן בסי' תק"ע ס"א דבפרט אחד שם החמירו בחנוכה ופורים יותר מתענית אחרת, וע"ע שם בס"ב וכן בס"ג, וכן בסי' תקע"ב וסי' תקע"ג ובסי' תקע"ה ס"ט ובסי' תקע"ח, וכן להלן בהל' ר"ח. [ועיין במג"א ומשנ"ב בסי' תרפ"ו שיש שמתענים בערב חנוכה תמורת ער"ח טבת, ולא נהגו ושוא"ת].

63. עיין כה"ח אות ט"ז (ואע"פ שבשו"ע סי' תכ"ט ס"ב שבניסן רשאים, מ"מ כיום נתפשט דלא מתענים, ועוי"ל). וכן ראיתי עוד בכה"ח (סימן תכ"ט אות ל"ו) וסיים שמקרא מלא (בנחמיה ט') שנאספו לצום בכ"ד תשרי.

64. בראי"ש פ"ק דתענית (סימן כ') הביא דברי הראבי"ה ששמע מאביו ומראב"ש שתמהו על מה שסמכו הראשונים כשמתענים בשביל גזירה וכדו' שש"צ אומר ברכת עננו בין גואל לרופא וקוראים ויחל, שהרי בתוספתא קתני דאין קורין בתורה בתענית יחיד (חוץ מתענית בה"ב שנהגו בכל תפוצות ישראל), ע"כ. אמנם בראבי"ה (סימן תתס"ג) הוסיף ליישב את הדברים בדוחק (והרא"ש לא סיים דבריו), ועוד הביא הרא"ש מהראב"ד שסובר ששי"צ לא יאמר עננו אלא בשומע תפלה, וגם פ' ויחל אין לומר, והוסיף הרא"ש שבאשכנז עשאום קבע וכו', וקהל שמקבלים תענית ודאי רבים מקרי ויכולים לקבוע ברכה, ע"כ. ועיין בטור ובב"י סי' תקס"ו בביאור הדברים, וכתב ע"ז הב"י דמ"מ היכא שגוזרין תענית שלא לשום צורך אלא לשוב בתשובה, אין לנו שיהיה לו דין תענית ציבור לקבוע עננו ולא לקרות ויחל, וכ"ה דברי הגהות מרדכי, ואמנם מדברי הרא"ש נראה דלא שנא, ובדורנו זה ראיתי נוהגין כן וראיתי חולקין עליהן, ונהרא נהרא ופשטיה, עכ"ד. ובשו"ע שם ס"ב לגבי גזירה על הציבור על כל צרה שלא תבא, הביא דברי הראשונים ושהרא"ש יישב את המנהג, ולמנהג הראשונים שומעין (והיינו שאפשר לומר עננו ולקרוא ויחל), ולגבי גזירה שלא לשום צורך רק לשוב בתשובה, כתב שיש נוהגים לדונו כתע"צ ויש נוהגים לדונו כתענית יחד, ע"כ. וכפי הנראה ר"ל שבכל דברים אלו הולכים לפי המנהג, וכמו שכתב גם בב"י שנהרא נהרא ופשטיה, וגדול כח המנהג. ואם אין מנהג נראה ודאי שאין להכנס לזה בספק ברכות החמור דקיי"ל בכל דוכתא סב"ל, כידוע.

ובדבר המנהג למעשה, הנה ראינו בדורנו מנהגים חלוקים, וכבר דנו בזה הפו' מקדם, וכיעוין בב"ח ומג"א וט"ז וש"א שם, ובכנה"ג שם בהגב"י הביא בקצרה דברי התיקון ישששכר ושם (בדף סד:) כתב שנהגו באלו המשמרות בער"ח משנת שי"ט עד עתה שנת שכ"ג פה עי"ק צפת שמתקבצים בכל ער"ח עשרה מתענים מכל קהילות צפת, ויושבים כל היום וקוראים כל התהילים עד מנחה ומוציאים ס"ת, וקוראים פ' ויחל והש"צ אומר עננו בין גואל לרופא במעמד כמה מחכמי העיר, וכמה פעמים היה ביניהם גדול דורינו החה"ש הרב הגדול מהר"ר יוסף קארו נר"ו וחברי ישיבתו עמו ביום משמרתו, ומוציאים בה ס"ת וקוראים בתורה והש"צ אומר עננו, עכת"ד. אולם בספר ארץ חיים סתהון שם ס"ב הביא דברים אלו, וכתב שבדורות האחרונים נשתנה המנהג ונהגו גם בצפת שלא לדון התענית של ער"ח כתענית ציבור, ושכ"כ מהר"י שבאבו בתשו' שבגינת ורדים כלל סו"ס ל"ג שכן העידו מגידי אמת מנהג א"י, ע"כ. (ועיין עוד בשו"ת דבר שמואל אבוהב (סימן של"ט) שהזכיר המנהג לקרוא ויחל). וא"ת ניזיל בתר מנהג ראשון, ז"א חדא שבכ"מ חזינן שהוליכם לפי מנהג אחרון, כל שיש לו ע"מ לסמוך (וכ"ש בזה שהוא להקל בספק ברכות), ועוד שאף התיקון ישששכר העיד שמנהג ההוא הרי הוא מחודש משנת וכו', וגם מרן הב"י שהשתתף עימם הוא מפני דאיכא דסברי הכי, ואיכא דסברי הכי, ומה לו למחות כשיש להם ע"מ שיסמכו, וכמו שכתב הוא גופיה בב"י ושו"ע דנהרא נהרא ופשטיה. (וכן מצאנו בדרכו של מרן הב"י בהלכותיו שהיו דברים שלא מוכרעים, ומשך ידו מהם, הן בהשמטה והן בלשון המשתמעת לתרי אנפי כמו יש מי שאומר במקומות מסוימים וכיוצא, ובלא"ה י"ל דהוא כההיא דבב"ב דף קל:, ואין מזה ראיה).

ועוד יש להביא בזה מדברי הפוסקים, וכפי הנראה רבים מחכמי ספרד דעתם שלא לנהוג כן, וכהשכנה"ג שם שהביא דברי הב"ח שנהגו בתעניות אלו כתעניות יחיד, ועוד בשכנה"ג בסי' ר"כ בהגה"ט בסופו גבי תענית בכורות בער"פ, וכן בדבריו בסי' ת"ע בהגב"י עיין שם, ובכה"ח בסימן ר"כ אות כ"ז וכן בסי' ת"ע אות ט' הביא דברי הח"א ונקט שלא לומר עננו וכו', אמנם כתב שאין מתאספים כלל, ועוד יעוין בדברי האחרונים בסי' תקס"ו כהמאמ"ר ונה"ש ושו"ג וש"א, וכן בכה"ח שם כתב בפשיטות דמאחר שתלוי במנהגים, א"כ במקום שאין מנהג שוא"ת עדיף משום ספק ברכות, כיעוין שם באות כ"ד ועוד בהמשך באות כ"ה הדגיש שכל הנידון בדברי האחרונים במקום שיש מנהג, וכן כתב עוד באות כ"ו, וכן באות כ"ז הביא דברי השער אפרים שסובר שאין לנהוג כן לקרות ויחל, והביא דברי הפמ"ג בזה (וגם בביה"ל ד"ה ויש הביא דברי השע"א והפמ"ג, ושעפ"ד הפמ"ג יש סעד למה שנוהגין בכ"מ שקורין ויחל, עיי"ש, ויש לציין גם להלבוש בסימן תרפ"ה ס"א כיוצ"ב שקורין ויחל, ומפטירין דרשו), ושוב סיים דתלוי במנהג, ואם אין מנהג אין לנהוג, וכן מרן החיד"א במחז"ב שם שהביא דברי הזר"א במנהג שיש עשרה וכו', וצ"ל דלא נחית בזה למעשה אלא רק במקום שנהגו, וכדרכו בברכ"י ומחז"ב, כידוע, ואכן בספרו לדוד אמת (ס"א) כתב בהדיא שאין להוציא ס"ת כשאין מנהג.

וגם רבינו הגר"ח פלאג'י בכה"ח (סימן ל"ב אות ה') כתב בענין שהתחילו להוציא ס"ת במנחה בזמן המשמרה לקרות ויחל, השיבו זקנו הגאון בעל חקרי לב שאין לחדש לעשות כן (רק אם רוב העיר קיבלו עליהם התענית), וע"ש שם באות ו' שהנוהגים לומר עננו בין גואל לרופא אין למחות בידם, עיי"ש. וצ"ל דהדברים שוים הם, וגם בסעיף ה' אם זה הנהגה חדשה היה אסור, ואם כן אין לנו אלא דברי רבותינו הנ"ל. [ואגב, הנה יעוין עוד להגרח"פ בספר חיים סל"ז ס"ח שבתענית ציבור שחל בימי אגד"ו צריך עשרה, ובספרו לב חיים ח"ב סי' קס"ז כתב שדי שיהיו ששה או שבעה מתענים, ובשו"ת יבי"א ח"ח סט"ו אות י"ז כתב שמש"כ בספר חיים מיירי כשאינו חובה, כגון על צרה שלא תבא, אבל תענית שהיא חובה די בששה או שבעה, עיי"ש. ומ"מ לכאו' זה דלא כהאמור לעיל, אולם ז"א ענין לכאן, די"ל שצרה כללית ה"ז דבר משותף לכל בני העיר, אבל שובבי"ם וכדו' שאינו כולל אלא מעטים, אין להוציא ס"ת, וכדבריו בכף החיים הנ"ל ע"פ זקנו הגאון חקרי לב, ודו"ק].

וככל הנ"ל כך נראה לענין נשיאת כפיים, שדינו ג"כ כקריאת ויחל וברכת עננו, שבשו"ע סר"ס תקס"ו כתב שכל "תענית ציבור" יש בו נשיאות כפיים במנחה וכו', ע"כ. אבל בתענית יחיד אין הדין כן, ומעתה כל המחלוקת הנ"ל לענין ויחל ועננו שייכים בזה ג"כ, אם יש בה נשיאת כפיים או לא, אכן כבר עמדו בזה האחרונים, וכיעוין בשו"ת גינת ורדים (כלל א' סל"ג) שהובאה תשו' מהר"י שבאבו שלדעתו אין לישא כפיים, וציין שכ"מ מדברי המהר"ש הלוי וכנה"ג, וע"ע בספרו פרח שושן סי"א, אולם הגו"ר דחה ראיותיו, וס"ל שיש לקיים המנהג, וגם הפרח שושן שם כתב שאין למחות בנוהגים כן, ועיין ביד אהרון (סימן קכ"ט) שהביא מחלוקתם והעיר מדברי מהרי"ל, אולם בספר חזו"ע על הלכות ד' תעניות ע' ק' דחה דבריו, וגם כתב עפ"ד התיקון ישששכר הנ"ל שהעיד שמרן מהריק"א השתתף בתפילות אלו (והביא עוד שכ"פ השלמי ציבור ועיקרי הד"ט, ועוד מקצת רבני אשכנז שנהגו כן), עיי"ש. אולם הנה מצד התיקון ישששכר כבר הבאנו לעיל (ד"ה ובדבר) שאינו ראיה, ואדרבה חזינן לגדולי האחרונים כמרן החיד"א והגר"ח פלאג'י ועוד שכתבו שלא ראוי להנהיג כן, וכן ראיתי בשו"ת מחקרי ארץ ח"ב סנ"ט-ס' שהאריך בכל זה, והביא רבים ושלמים שכתבו שלא לומר ויחל ועננו ונשי"כ (והוסיף עוד שבפרט שהתענית מקבלים עליהם כל אחד ביחידות, ורק קודם מנחה בודקים אולי ימצאון שם עשרה מתענים), עייש"ב. ולכן הגם שראינו שיש באחרונים דס"ל שבכל תעניות אלו קוראים ויחל ועננו ונשי"כ, וכן דעת האוליצ"ח ח"ג פל"א ס"ג, הנה לפיה"א אין ראוי לנהוג בזה, ובזמנינו ראיתי שרבים נוהגים להוציא ס"ת ועננו ונשי"כ, אך ראיתי גם שיש נמנעים, וכן ראיתי ג"א החריף ובקי בכל חדרי תורה בנגלה ובנסתר שהורה להחזיר את הס"ת אפילו אחר שהוציאוהו כבר, וביקש מחילה ברבים, וכן ידוע לי עוד גאונים שנמנעים מהוצאת ס"ת ומאמירת עננו בין גואל לרופא [ורק בשומע תפילה אומר עננו], ואכן כפי האמור אין הדבר פשוט כלל, ורבים ושלמים מגדולי הפו' כתבו שלא לנהוג כן, ורק במקום שנהגו אין למחות כלל, וכמבואר בשו"ע והחיד"א והגרח"פ וכה"ח וש"א שלא דברו אלא במקום שלא נהגו שבזה אמרינן שוא"ת עדיף דסב"ל, אולם אם נהגו יש להם ע"מ שיסמוך, וכן באוליצ"ח (ח"ג פל"א ס"ג) הביא דברי הכה"ח שבמקום שאין מנהג אמרינן דשוא"ת עדיף ולא ינהגו כן, אולם בירושת"ו נוהגים להוציא ס"ת ולומר עננו בין גואל לרופא, והם יכולים להמשיך במהגם, ע"כ. ומה שתלה הדבר במנהג ירושלים, לענ"ד אינו מחוור, וכ"מ מדברי כה"ח ועוד רבים, וגם כיום רבים אין נוהגים כן, ואכמ"ל, ועכ"פ במקום שנהגו בזה יש להם ע"מ לסמוך, הגם שי"א שאף בכה"ג עדיף יותר לנהוג מעתה שלא לעשות כן, ומ"מ העולם נוהגים היתר בזה ואין למחות בידם. וכן ראינו למנהג מרן הב"י ועוד קדושים שעימו שלא מיחו, אבל במקום שאין מנהג ברור לא ינהגו בהוצאת ס"ת ולא בנשיאת כפיים ולא באמירת עננו בין גואל לרופא, אלא רק בשומע תפילה.

טלית ותפילין: רבים נוהגים להתעטף בטלית ולהניח תפילין בתענית, כדרך שכתבו כמה מהפו' גבי תענית ציבור, וכן נהגו בכ"מ, וכן בתענית יחיד שנאספים אנשי מעשה עושין כן, ואף כל השנה בחול כידוע, והמקובלים מניחים תפילין שימושא רבא, ואחרים מניחים של ר"ת, ואין מברכים, ואם אין לו יניח רש"י ויברך, ומ"מ כל זה אינו חיוב כלל.

65. שו"ע סו"ס תקס"ח גבי המתענה על צרה, וע"ע שם, ונראה שה"ה כאן שהיא תענית לתשובה, אמנם יש לדעת שעבודת ה' בלב היא בשמחה, וגם על שזכה לכך, ויש בזה כמה בחי', ומי שאינו מבין בזה מוטב שיתנהג רגיל, רק שלא יהיה בקלות ראש ובעידונים, וירחיק כל עצבות ודאגה, שהוא מהסט"א.

66. עיין משנ"ב שם, ובדברי הגרי"ח בפתיחה למשמרת החודש, ומי שחושש שיבא לידי כך עדיף שלא יתענה, שכבר הזהירו בזוה"ק פ' תצוה (דף קפ"ב) מאד, ורמוז בתלמודא דילן (שבת קה:) וכ"ה ברמב"ם ועוד, ועיין בדברי האריז"ל בשער רוה"ק (דף י:) דברים נוראים, וא"כ הורס כל מה שבונה, ומה בצע לירש תרתי גיהנם, רח"ל.

67. בשו"ע סו"ס תקס"ה שהמפרסם לאחרים נענש על כך [ואף בני ביתו ואף אשתו בכלל זה, דקרא קאמר משוכבת חוקך שמור פתחי פיך, דלא שנא], ועיין במשנ"ב וכה"ח, ואף שמהשו"ע משמע שאם אינו כדי לפרסם שרי, וכגון שיש איזה צורך, מ"מ עדיף להמנע בכל אופן כמש"כ האחרונים [ובעיקר הדבר יש לבאר שתעניות שנוהגים בהם רבים יש מתירים, אולם למעשה יש להחמיר, וכ"ש האידנא שרובא דרובא לא נוהגים להתענות, ופשוט].

68. היינו דיני טעימה אימתי מאבד התענית, ומה מותר, ונפ"מ ברחיצת

תפילות והנהגות לערב ראש חודש

י"ט. בערב ראש חודש נהגו בקהילות ישראל להרבות בתפילות ומנהגים למיניהם כל מקום ומנהגו, ונזכיר הדברים בקצרה:

א]. יש נוהגים לעשות תיקון כרת, על ידי לימוד בכל ליל ערב ראש חודש, ויש אשר לומדים רק עד חצות, כל אחד כפי יכולתו ואשריהם ישראל[69]. ובני תורה בני הישיבות לא יאריכו בלימוד כל הלילה, שלא יטרדו מלימודם למחרת[70].

ב]. יש נוהגים ללמוד בערב ראש חודש סדר הקרבנות[71]. וכן תפילות ותחנונים על אורך הגלות, וגומרים ספר התהילים ועוד כהנה[72]. וגם בזה לא נאמרו דברים אלו אלא להמון העם, אבל מי שתורתו אומנתו ויש לו לב מבין לגמרא ופוסקים, לא יבטל מלימודיו[73].

ג]. ערב ראש חודש נקרא "יום כיפור קטן", כמו שכתב הפרי חדש בשם הרמ"ק[74], ומפני זה מרבים בתפלה יותר. ובני אשכנז נהגו לומר סדר יום כיפור קטן בזמן מנחה[75]. ובני ספרד לא נהגו בזה. ואם רוצים, יכולים לומר סליחות כמו שנהוג לומר בחודש אלול[76]. [וגם ביחידות אפשר לומר סדר יו"כ קטן או סליחות[77], אך יזהר שלא לומר י"ג מידות, וכן ישמיט את אמירת הקטעים שבארמית][78]. וכל לבבות דורש ה'.

ד]. נותנים צדקה, והוא ענין גדול ובפרט בערב ראש חודש[79].

ה]. יש נוהגים לעשות התרת נדרים וקללות בכל ערב ראש חודש[80].

ו]. יש הולכים על הקברות בערב חודש לתפילה[81].

ז]. מנהג ותיקין לטבול בערב ראש חודש[82].

פיו, שיש להקל בתענית יחיד, וכהנה, וכתבנו בעזה"י את עיקרי הדברים.

69. כה"ח סוף אות כ"ו. ורבינו הגרי"ח חיבר סדר לימוד בספר "משמרת החודש" עבור ליל המשמרה, ועיין שם בהקדמה בנחיצות הענין, ועוד הוראות והנהגות יקרות [וענין לימוד כל הלילה שמועיל לתיקון כרת, מבואר בדברי רבינו האריז"ל בשער רוה"ק דף ט', ועוד בסה"ק].

ובחצות יאמרו תיקון חצות כראוי, אמנם כתב הבא"ח (פ' ויקרא ס"ד) שאם היה המולד קודם חצות של ליל ער"ח לא יאמרו תיקון רחל אלא תיקון לאה, שכבר נתגלית הארת ר"ח, ע"כ. (ולכאו' זה תלוי גם כן במה שכתבנו לעיל גבי תענית בער"ח אחר המולד, וצ"ע).

וכתב הגרי"ח (במשמרת החודש שם) שמי שאינו יכול לקיים הלימוד, יחזיק בידי הלומדים והמתענים לפרנס את בני ביתם וכו', ע"כ. (וכיוצ"ב כתב הגר"ח פלאג'י בכ"מ). אך לכתחילה ישתדל בעצמו [ומעשה באדם שהיה לו יארצייט, ובא לאחד מגדולי ישראל ונתן לו כסף עבור כמה ת"ח שיצומו במקומו, ולא אבה לקבל ממנו, ואמר לו שאת הכסף יתן להם לפרנסתם בלא שיצומו, ואת הצום יעשה בעצמו, וזה הנחת רוח הגדול לאביו].

70. ומה טוב שיתחזקו ללמוד עד חצות [עיין כה"ח שם, ובדברי הגרי"ח שם אות ז', ובחצות לומר תיקון חצות כנ"ל], ובלבד שלא יטרדו למחרת, והעיקר שיהיה לימוד ברצף ושקידה והיה להם הלילה למשמ"ר, ולא בהמתנה שיעבור הזמן ושומרים לבוקר.

71. עיין כה"ח אות י"ב כל הסדר, וע"ע כה"ח פלאג'י ס"ה.

72. עיין כה"ח אות י"ג כל הסדר, וע"ע שם.

73. כה"ח שם בסו"ד. ומצאנו בברכ"י (סימן א' אות ט') שכתב שבכל דור ודור תיקנו רבנן סדר לימודים שונים וקביעת עיתים במילי דחסידותא, וכוונתם לזכות את הרבים המון ישראל, דבלא"ה הן בעוון הם בטלים מת"ת, וע"י סדרי הלימודים הללו אינהו ואביזרייהו הם מתעוררים קורין ומקרין, ואולם לא נאמרו כל השיעורים הללו לת"ח אשר להם יד ושם טוב חכמים ויודעים לעסוק בגופי התורה ולעמוד על עיקר דיני התורה להבין ולהורות, ופוק חזי מהרב הקדוש האריז"ל וכו', וכ"כ בלחם חמודות (פ' הרואה אות פ"ד) דמי שיש לו לב להבין במקום ריצויים ותחינות ומעמדות ילמוד, וכ"כ הא"ר בשם פסקי תוס' וכו', והובא כ"ז בכה"ח (שם אות ל"א), וכן הובא במשנ"ב שם (סקי"ב), ועיי"ש (וגדולה מזו כתב בשו"ע הגר"ז ס"א במהדו"ב ס"ט בשם הל"ח לגבי קביעות פ' קרבנות), ובודאי שזה קאי גם על כל סדרי הלימודים שתקנו בער"ח ובחגים וכדומה [וכן בימים כמו ט"ו בשבט ול"ג בעומר וכדו' שנדפסו מקרוב כו"כ ספרים על לימודים יקרים ונפלאים, אך ת"ח ימשיכו בעסק התורה וההלכה].

74. עיין פר"ח כאן, וכן בשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' ע"ט ובשל"ה סוף פסחים ועוד רבים (ונזכר גם בדברי האחרונים כאן ובסימן תקע"ט ותקפ"א).

75. עיין משנ"ב וש"א, ויש כמה מנהגים אם אומרים לפני מנחה או אח"כ או מקצת לפני ומקצת אחרי.

76. ועדיף מאמירת סדר יו"כ קטן הנהוג אצל בני אשכנז, כיון שאין רגילין בזה, והלשון קשה ולא באים להתעוררות, ועוד סיבות שהם (וכן בדבר מ"ש רבינו האר"י שבבין המצרים יבכה כמו חצי שעה ביום וכו', כתבו החיד"א ועוד לומר תיקון רחל שהוא דבר השווה לכל נפש ורגילים בו), ולכן יאמרו סליחות. וכן ראינו לגדולים מחכמי ספרד שבעיתות מסוימים לעיתות בצרה היו אומרים סליחות הנהוגים בחודש אלול.

וזמן אמירת הסליחות אפשר לעשות בב' אופנים: א]. בליל ר"ח אחר חצות בזמן שהיו נוהגים את ליל המשמרה, ומה גם שהוא עת רצון, וכמש"כ כיוצ"ב בפו' בסימן תקפ"א. ב]. בערב ר"ח, כמשמעות כמה פו' שנהגו כן בער"ח, ומה גם טוב שאז יכולים הרבה להאסף ולבקש.

77. פשוט, ועיין גם במשנ"ב סי' תקס"ה סקי"ג.

78. עיין בשו"ע סימן תקס"ה ס"ה שלא יקרא ביחידות י"ג מידות ורק דרך קריאה מותר והיינו בניגון וטעמים (דהיינו כקורא בתורה, או כדרך לימוד, עי' אגר"מ ח"ג יו"ד סוסכ"א), וכמש"כ שם באחרונים (וכעי"ז בתרוה"ד סימן ח'). וע"ע בזה במשנ"ב בסי' תקפ"א סק"ד וש"א [ושם נזכר גם שלא יאמרו הקטנים שבארמית, עיי"ש, ולא שיש בזה איסור, אלא שאין בזה תועלת בארמית, אבל דין זה שלא לומר י"ג מידות ביחיד הוא איסור, מחמת דהוי כמו דבר שבקדושה, וכמש"כ בתשו' הרשב"א ח"א סי' רי"א].

ויש לציין שיש מהמקובלים שכתבו שאפילו בניגון וטעמים ג"כ אין לומר י"ג מידות (זולת בא"ת ב"ש), וכמובא בברכי יוסף סימן תס"ח סק"ה משם הרמ"ז, אולם בברכ"י ומחזיק ברכה בסי' קל"א כתב להלכה שיאמר בטעמים כקורא בתורה, וע"ע ביחו"ד ח"א סמ"ז [ושם בהערה כתב שאפשר לסיים עד "ונקה", ודלא כהכה"ח בסי' קל"א אות כ"ג שביחיד יסיים את כל הפסוק, ועי' באוצ"ש רפ"ט שנמשך אחר הכה"ח, עיי"ש, אך סתימת השו"ע והפו' דלא כן, ועיין בשו"ת הרי יהודה ח"א שהאריך בענין זה דכל פסוקא וכו', ואכמ"ל]. וגם יעוין בבא"ח (פ' תשא ס"ט) שכתב שהמתפלל ביחיד יאמר י"ג מידות בטעמים, ושוב כתב שמנהגו בשני וחמישי לומר י"ג מידות אחר הוידוי בטעמים, אבל אותם י"ג מידות שאחר נפ"א אינו אומרם אפילו בטעמים, אלא אומר כמו שהודעת לעניו מקדם, ותול"מ. ושוב ראה לספר כתר מלכות שכתב לנהוג באופן אחר, עיין שם. אך זה קשה דנראה שאחר הוידוי נשאר במנהגו לומר י"ג מידות וקורא בתורה, וי"ל כדי שלא יחסר המזג לפי התיקון הנעשה בזה, ומ"מ למעשה העיקר כדברי מרן השו"ע והחיד"א ושאר קדושים שעימם לומר בטעמים כקורא בתורה. אך מכל מקום בשני וחמישי כשמתפלל ביחידות, או כשמתפלל אצל אשכנזים (שזה כיחידי דמי), לא יאמרם כלל, והעיקר כדברי הבא"ח, שבאמירת י"ג מידות שאחרי הוידוי יאמר כקורא בתורה כשהוא ביחידות, ובשאר הפעמים לא יאמר י"ג מידות כלל (ובבא"ח כתב שיאמר בהרהור, ואח"כ נהג בעצמו לומר בתרגום, אולם אין המנהג כן, ויש מהגדולים הסוברים שגם בכל הפעמים יאמר י"ג מידות כקורא בתורה, והעושה כן יש לו ע"מ לסמוך, שאין בזה הפסד, אך הבא"ח לא ניח"ל בכך מפני שאומר באל מלך וכו' זכור לנו היום ברית שלש עשרה, וזה יתכן בי"ג מידות שנאמרים דרך תפלה ולא כקורא בתורה, ואינו מוכרח).

ובאשר לאמירת "אל מלך יושב" וכו', הנה לכאורה נראה שלא לאומרם ביחידי (או אצל אשכנזים שלא אומרים אותו), וכמו שנראה מדברי הט"ז (בסימן תקס"ה סק"ה) בביאור דברי הרמ"א שלא לומר "סליחות" וי"ג מידות, דהיינו סליחות הקשורות לאמירת י"ג מידות, עיי"ש. ונראה דה"ה בנידו"ד. ואע"פ שהחלק הראשון של זה אינו קשור, מ"מ נראה שהוא נתקן בשביל ההמשך להכנה לי"ג מידות, וא"כ אין לאומרו, וכל שכן שאין לומר מ"אל הורתנו" וכו', ועיין עוד במטה אפריים (סכ"א) שאכן כתב כן, אלא שראיתי בבן איש חי (שם) שכתב לומר אל מלך עד "כמו שהודעת לעניו מקדם", ע"כ. ונמשכו אחריו באול"צ ועוד באחרוני זמנינו, והוסיפו ע"ד הבא"ח שאפשר לומר עד וכן כתוב בתורתך (עי' בר"ה לה.), ולא ציינו לדברי הט"ז דפליג ע"ז, אכן שפיר כתבו לאומרו ולא חששו לט"ז, משום דאין בזה קפידא (ואפילו אם יזכיר שם זכות י"ג מידות) שהרי אינו אלא תחנונים, ואין קפידא אלא בי"ג מידות דווקא, וכנ"ל. וכן מבואר במשנ"ב (בסי' תקס"ה שם) משם האחרונים, אלא שראיתי במשנ"ב להלן (בסימן תקפ"א סק"ד) שיחיד יכול לומר סליחות, והיינו אותם שאין בהם י"ג מידות, ובסליחה שנזכר י"ג מידות ידלג אותן תיבות, ע"כ. וזה כנראה ע"פ הט"ז והמט"א הנ"ל, וסותר לדבריו בסי' תקס"ה הנ"ל, ומ"מ הרי שם בדוכתיה נחית לכל זה, ואעפ"כ הורה דלא כט"ז, ונראה אם כן שכן עיקר לדעתם. וכן בכה"ח (שם) וביותר בכה"ח (סי' קל"א אות כ"ה), ושכ"ד מרן החיד"א (בברכ"י שם ובקש"ג סי"ט ס"י), ולכן שפיר דמי לומר גם אל מלך וכו', עד "וכן כתוב בתורתך" ודיו, ומ"מ י"ל שמספיק לומר פעם אחת אל מלך דמעתה אינו אלא סליחה בעלמא, ולמה יחזור על זה, ובשלמא אם היה זה במקום שאומרים י"ג מידות שפיר דמי, הוי כהכנה לי"ג מידות, אבל כעת אינו אלא סליחה ולמה לכופלו, ויש ליישב דמ"מ אנו אומרים אותו לזכור זכות י"ג מידות, וה"ז מועיל ג"כ לזכור זכות זו בכל פעם, חלף מה שהיה מן הראוי לומר י"ג מידות ממש, ולכן לכל הפחות יזכור זאת, ושפיר דמי, וכן שמעתי מגדולים [ומ"מ אין זה מוכרח, דאפשר דסגי בפעם אחת, ואף גם זאת אם ירצה שלא לאומרו רשאי, כיון שמ"מ עיקרו נתקן כהכנה לי"ג מידות, ואם אינו אומרו אינו חייב, אע"פ שמותר לו לאומרו אם ירצה, ולכתחילה נראה שעדיף לאומרו ולא יפסיד אמירתו].

עוד נשאלתי מאדם שמתפלל בציבור שאומרים י"ג מידות, אולם הוא עדיין לא הגיע למקום שהם אומרים י"ג מידות [כגון שהתחילו אנשי אמונה אבדו וכו', והוא עדיין אוחז בזה, והם כבר סיימו אמירת אל מלך והגיעו לי"ג מידות, וזו שאלה שנשאלה גם על כל השנה בימים שני וחמישי, וכן מצוי במתפללים עם אשכנזים בתענית ציבור שסדר התחנונים שלהם שונה מהספרדים, ומידי פעם אומרים י"ג מידות], האם יאמר עמהם במקום שהוא נמצא שם, או יאמר לעצמו ביחידות כשיגיע למקום שהיה ראוי לאומרו ובטעמים, ונראה דלפי הפשט בודאי עדיף לומר בציבור, ודי בכך שאמר כמה תחנונים בין אמירת י"ג מידות, אבל לפי הקבלה שיש ענין בסדר הקטעים, לפי סדר הי"ס והפרצופים, כידוע, היה מקום לומר שיאמרנו לפי הסדר בפני עצמו, אולם ז"א שמלבד שאינו אלא מעלה בעלמא, עוד בה שלפיה"א לעיל שלא אומרים את הי"ג מידות כקורא בתורה, רק אחר התחנון קודם נפילת אפיים, א"כ לא ירויח כלום, ובודאי שאמירתם עדיפה מכל דבר אחר, ולכן יאמר עם הציבור י"ג מידות באשר הוא שם.

79. ענין הצדקה גדול מאד, והפליגו רבותינו ז"ל בש"ס ומדרשים וזוה"ק, וראה עוד בספר מעיל צדקה, וזה בפרט בער"ח שהוא זמן כפרה לכל תולדותם, וחטאיך בצדקה פרוק [ובפרט המתענים, כמש"כ בתענית (ו:) אגרא דתעניתא צדקתא, ובמפ' שם], וראה בדברי הגרי"ח בהקדמת ספר משמרת החודש שכתב לחזק ג' עמודים שהם קו"ל צו"ם ממו"ן, עיי"ש. וע"ע בדבריו בהלכות שם אות ח' לפרנס את המתענים והלומדים (והזכרנו לעיל ד"ה כתב), ובמעשה הצדקה סי' נ"ט כתב סכום הנתינה, וראה עוד להגרח"פ.

80. כה"ח פלאג'י סל"ב סי"ז, וע"ע שם מש"כ בזה. [ויותר היה טוב לעשות כן בכל ער"ש, כתקנת רבינו הרש"ש ועוד, אלא שלא תמיד מצוי, ולכן כתב לעשות בער"ש]. ובכלל יש לציין סגולה לבטל הקללה, שהובא שם (בכה"ח) להרהר ג"כ שם קריא"ל בעת שאמרו קללה.

81. כעין מש"כ בשו"ע סו"ס תקע"ט וכן בהגה סו"ס תקפ"א ובמפ' שם, ובפרט נהגו בזה בער"ח ניסן וער"ח אלול, עיין באלף המגן סי' תקפ"א סקק"י, וש"א שם. וע"ע יבי"א ח"ד חיו"ד סי' ק"ה אות ז'.

וענין הליכה על קברות, כבר מוזכר בגמרא בסוטה (לד:) ובבראשית רבה (פרשה פ"ב ס"י), וכן בתענית (טז.) מבואר שיוצאין על הקברות לבקש רחמים (וכיוצא מוזכר בפו' בסי' תקפ"א ס"ד ובסי' תר"ה, וע"ע גם בסי' תקנ"ט ס"י), ועל ענין הליכה לקברי אבות מבואר בקב הישר (פרק ע"א) שמי שיש לו צער הולך לשם, ויודיע צערו להנפשות אשר שם, והם עולים למעלה, ומעוררים רחמי שמים, וכ"ה בזוה"ק פ' אחרי (דף ע' ע"ב), ועוד אמרו בזוה"ק פ' שמות (דף ט"ז ע"ב) שלולי תפלת המתים על החיים לא היו מתקיימים, ועיין בס"ח (סי' ת"נ) שיש הנאה למתים שאוהביהם באים אצלם, ומטיבין להם וכו'.

וזמן העליה הוא בכל זמן, אבל הוא מסוגל ביותר בערב ראש חודש [ולאו דווקא בערב ר"ח ניסן, אלא שאז הידרו ללכת ביותר, מפני שיש סוד בחודש ניסן בעליית הנשמות, וכמו שמטעם זה קוראים התפלה שלאחר פרשת הנשיאים], וכן בט"ו לחודש כמו שאמר המהרח"ו בשם רבינו האר"י בשער הגלגולים (הקדמה ל"ח), שאז יש הכנה יתירה משאר ימים, ועוד הוסיף שלא ללכת בשבת ויום טוב וראש חודש, כי אז נפשותם עולות למעלה ואינם מושגות על הקבר, ע"כ. וכ"כ עוד בשער רוח הקודש (דף ל"ח הקדמה א'), והוסיף ואפילו בחול המועד יוכל להתפלל עליהם, אבל לא ביחודים, ע"כ. ולכן לא יעלו לקברים, אלא יקדימו או יאחרו, וזה עדיף, הגם שאין עושה יחודים וכוונות, ולאידך גיסא הרי שבערב ראש חודש יש ענין ביותר לעלות, וגם אם ערב ראש חודש חל ביום שישי יעלה, אך נראה שבאופן זה יקדימו לפני חצות, שלא יהיה מעת הארת שבת, שהוא מחצות או משעה חמישית.

ויש לציין אזהרה בהולכים לקברות (מלבד איסור לכהנים ללכת על הקברות), מי שלא טבל טבילת עזרא ותיקן עוון הקרי, יזהר שלא לילך לבית הקברות, כי החיצונים נדבקים בו (מג"א סי' תקנ"ט סקט"ו וה"ד במשנ"ב שם סקמ"א וכה"ח אות פ"ג, וע"ע בכה"ח סי' תקפ"א אותצ') ודי לו לעמוד בריחוק ד' אמות, שיש בזה מעלה גם אם רואה מרחוק [ומדברי הפו' הנ"ל מבואר שלא די בטבילה, אלא צריך שיתקן עוון הקרי, ובפשטות היינו בוידוי, וכמו שכתב החיד"א בציפורן שמיר (ז, קד) מסורת היא שהרואה קרי וטובל ביום ההוא דווקא, ומתודה כראוי, נמחה המזיק של קרי, ע"כ. וגם אם לא היה באותו יום, מ"מ יעשה כן]. וגם לאחר שחזר מבית הקברות יזהר לטבול, וכמו שכתב בפלא יועץ ע' טהרה, ובמל"ח סי"ב ס"ד ועוד, עד כדי שאם לא כן עדיף שלא ילך. ויש עוד הנהגות שמבואריים בספרים להזהר מהליכה במקום יחידי, וכן מהליכה בבית קברות של רשעים וגויים שמזיק מאד, וכן אזהרה לנשים שלא ילכו (עיין ביוסף טוהר סו"ס קצ"ה).

והתפילות ולימודים שאומרים בקברות, אסורים משום לועג לרש (עי' או"ח סי' ע"א ס"ו ויו"ד סי' שס"ז ס"ג ובדברי הפו' שם כו"כ פרטים), ורק לכבוד הנפטר אומרים פסוקים וקדיש וכדומה (וכמש"כ במעבר יבק סופכ"ט, והגרי"ח בעוד יוסף חי פ' ויחי סכ"ה ועוד), ויש לימוד זכות על המקילים בכל אופן, וכמו שכתב החיד"א בברכ"י (ביו"ד שם). אך אינו ברור, וכן מש"כ הנצי"ב בהעמק שאלה (פ' חיי שרה י"ד אות ו') בשו"ת זקן אהרן (יו"ד סי' פ'), אין הדברים ברורים, ורק לכבוד הנפטר שפיר דמי, ויש לזכור גם ברכת הקברות "אשר יצר" וכו'.

82. כה"ח (סוף אות כ"ג), והוסיף ולפחות יעשה טבילת ידיים קודם הלימוד (כה"ח פלאג'י סל"ב ס"י), ע"כ. ומצאנו בכ"מ שהזכיר הכה"ח ענין טהרת ידים חלף הטבילה, והוא ע"י נטילה ארבעים פעם בסדר מסויים, ראה בכה"ח סימן קנ"ח סדר הדברים, עיי"ש. אמנם יש מפקפקים ע"ז דאינו מוסמך מבית מדרשו של האריז"ל, ובמק"א נתבאר, ואכמ"ל.

וענין הטבילה נחוץ מאד, והארכנו בזה בקונטרס "מאמר הטבילה", הן ע"פ רבותינו הפו' דאף שבטלוה לטבילותא, מ"מ מעלתה לא בטלה (והרמב"ם עצמו שפסק להקל בטבילת בעל קרי, העיד על עצמו שמימיו לא בטל אותה שעה אחת וכמש"כ הר"ן בברכות יג:, וכן עוד הרבה ראשונים), ובפרט בזה"ז, והן ע"פ סוד כמ"ש רבינו האר"י בשער רוח הקודש (דף יב:) שאין דבר הנצרך ומוכרח יותר לאדם לענין ההשגה כמו הטבילה, שיהא טהור בכל עת, ע"כ. ועוד בסה"ק טובא, ועיקר הקפידא כאשר יש צורך והיינו בטבילת עזרא [וכל שכן אם אירע קרי שילך לטבול מיד, כדי למחות את המזיק ועם הוידוי, וכמ"ש מרן החיד"א בציפורן

אליבא דהלכתא
רשת טוללי שרב
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

פרק ג

עשיית מלאכה בראש חודש

מלאכה לאנשים

כ'. ראש חודש מותר בעשיית מלאכה[83]. והנשים שנוהגות שלא לעשות בו מלאכה, הוא מנהג טוב[84].

שמיר ס"ז סק"ד], אך הותיקין טובלים בכל אופן להידור שמא אירע דבר ולאו אדעתייהו, ואכמ"ל.

וביותר יזהרו המתענים לטבול, כמובא בשל"ה (שער האותיות אות ק') בשם הריקנטי ועוד בסה"ק יש ענינים בזה, ויש גם סדר תפילה ואמירת פסוקים לאומרו לפני הטבילה, וכוונות בעת הטבילה, ואכמ"ל. והעיקר הוא לטבול לטהרה, וטוב לו בזה ובבא.

83. בגמרא בכ"מ מבואר שראש חודש מותר בעשיית מלאכה, וכמבואר בשבת (כד.) מהו להזכיר ר"ח בברהמ"ז, ראש חודש דאורייתא צריך, או דילמא כיון שלא אסור בעשיית מלאכה. ובערכין (י:) איתא דר"ח אקרי מועד, אבל לא אקדיש בעשיית מלאכה, ע"כ. ומבואר מכל זה שר"ח מותר בעשיית מלאכה. ומאידך במגילה (כב:) שאין בו ביטול מלאכה לעם כגון ר"ח, וכן משמע בגמרא דר"ה (כג.) משום ביטול מלאכה לעם שני ימים, ע"כ, מוכח שבר"ח לא עשו מלאכה [וע"ע ברש"י מגילה (כב:) שהביא מקרא בשמואל א' פ"ב ותרגום יונתן דמשמע שרק ערב ר"ח הוא יום המעשה, אבל ר"ח לא עשו מעשה]. והנה מגמרא דר"ה יש לומר דמיירי בר"ח של ראש השנה, וכמו שפירש"י (בר"ה שם), וכן כתבו התוס' בחגיגה (יח.) בתירוץ ראשון, אך עדיין לא תירצו בזה את הגמרא במגילה, וכבר העירו ע"ז התוס' בר"ה שם, וכתבו ליישב בב' אופנים: א]. שאף שמותר במלאכה מ"מ לא היו רגילים בכך, וכ"כ התוס' בשבת שם שהוא מנהג בעלמא שלא רגילים לעשות מלאכה, וע"ע גם בתוס' בחגיגה שר"ח מותר בעשיית מלאכה שכן אינו קרוי יו"ט, וגם אינו נאסר רק משום מנהג (וק"ק דלפי"ז מה המשיכו לשאול מהגמ' בר"ה שמבואר שיש ביטול מלאכה). ב]. עוד כתבו התוס' בר"ה שם שרגילין לומר שהוספ המקום יו"ט לנשים בר"ח, בשכר שלא נתרצו על מעשה העגל, כשהתפרקו העם זהב לעגל, נשיהם לא רצו ליתן, ע"כ. וכבר כתב כן רש"י במגילה שאין בו ביטול מלאכה "כל כך" [וזה הישוב לשאלה הנ"ל], ומשום שאין הנשים עושות מלאכה בהן, ושכ"ד רבו, ובתוספות שם בגליון כתבו שכן איתא בפרקי דר"א (פ' מ"ה) וכו' [ובר"ה לא פירש כן רש"י, כיון שלא רצה להכנס לכל זה, ועוד שפשטות הדברים הוא משום מלאכה לאנשים, שזה הלשון משום ביטול מלאכה "לעם", וידוע שרש"י מפרש לפי פשט הסוגיה באשר הוא שם]. וכ"כ התוס' במגילה שם, וכ"כ התוס' בחגיגה שם בתירוץ בתרא ושכן פרש"י הנ"ל.

ומבואר שיש מפרשים שאכן גם אנשים נהגו שלא לעשות מלאכה, אע"פ שמעיקר הדין מותר, וכמש"כ התוס' בשבת (וכ"כ התוס' בר"ה ובחגיגה בתירוצם הראשון), והמרדכי שם (סי' רע"ז) שמנהג הוא [ונראה עדיפא להו לפרש כן על האנשים ולא על נשים, משום שקשה הדבר שכיון שאמרו שהאריכות בבית הכנסת הוי ביטול לעם, א"כ ה"ז קאי על אנשים, דמה להם לנשים בבהכנ"ס, ושאר המפרשים שפירשו לנשים יסברו כדחזינן במס' סופרים וכ"ה בספר חסידים ובכ"מ שגם נשים היו באות לביהכנ"ס, וא"נ י"ל כמש"כ הב"ח כאן בסי' תי"ז שבא לרמוז לאנשים שלא יכפו את הנשים למלאכה, אולם זה דחוק מאד, ועיין במו"ק שהעיר בזה, וכן בטו"א במגילה, ויותר נראה כמו שכתבנו שגם נשים היו באות לביהכנ"ס, ועיין בדברינו בהל' שבת סי' רפ"ב מה שכתבנו בזה], וכן מבואר בכמה ראשונים שהיה מנהג שגם אנשים לא עשו מלאכה, כהרשב"א (בר"ה כג.) והמכתם והר"י מטראני (במגילה כב:), וע"ע בחי' הריטב"א (שם) שמנהג הראשונים היה שגם אנשים לא עשו מלאכה, וכ"מ מקרא דדוד ויהונתן (כמו שהביא רש"י שם), אך סיים שאנו לא נוהגים כן אלא נשים, ע"כ. ויותר נראה שלא היה אלא מנהג, וכמש"כ הר"י מטראני כי היו רגילים לשמוח בו וכו', ומשמע שמנהג מניעת מלאכה הוא בא ממילא.

ובמרדכי במגילה (סי' תת"ו) כתב בשם ר"י שמלאכה כבדה כגון לחרוש ולזרוע "אסור" אף לאנשים, עי"ש, והפליג לומר שאסור, ומדברי הגמ' במקומות הנ"ל לכאורה ל"מ כן, אלא שלכל היותר הוא מנהג, וי"ל. ויותר היה אפשר לדקדק מרש"י במגילה (כא.) ד"ה ואין שר"ח הוא כמו חול המועד שמותר בו רק דבר האבד, עי"ש. אולם חידוש כזה לא שמענו, ובכ"ד ראינו שרש"י לא רצה לפרש כן כלל לאיסור מלאכה, ולכל היותר הוא רק לנשים, ועל כרחך י"ל שט"ס ברש"י הוא וצ"ל כדפרש"י על הרי"ף דר"ח אינו אסור אלא לנשים, וחול המועד נמי וכו'. ואף אם לא תרצה להגיה מ"מ יתפרש כן, שלצדדין קתני, ומלאכת דבר האבד דקאי רק על חוה"מ. איברא שהרע"ב שם ג"כ כתב כן, ובמו"ק דקדק מזה לאסור גם לאנשים בדבר שאינו אבד, אולם ז"א מחוור, והיינו לומר שפרט זה קאי רק על נשים ולא אנשים.

ובטור (סימן תי"ז) כתב שאנשים מותרים במלאכה בר"ח, ורק נשים בטלות בו, וכ"פ השו"ע שר"ח מותר בעשיית מלאכה, ונשים שנוהגות שלא לעשות מנהג טוב, ע"כ. ומבואר שלאנשים אין מנהג ואינו טוב, והפר"ח הביא מהגמ' הנ"ל דמותר בעשיית מלאכה, וכ"מ בירושלמי (פ"א דתענית ה"ו ופ"ד דפסחים ה"א) שנשים שלא עושות מלאכה בר"ח הוי מנהג ולא איסור, ומשמע שלאנשים אינו כלום, ושוב כתב לדקדק לפי"ז בלשון הפרקי דר"א שנתנו שכר לנשים שיהיו משמרות את ר"ח "יותר מהאנשים", ואף שכולו אינו אלא מנהג על כרחך לומר שאנשים שנוהגו שלא לעשות מלאכה ה"ז מנהג בורות ולא בעי התרה, ורק לנשים יש מעלה שיש להם מנהג טוב ואין לבטלו, ע"כ. וכ"כ הרב דברי יוסף סמ"ה ה"ד בברכ"י אות ד', וכתב ע"ז שכן נראה דהא קיי"ל שכל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט [ועיין בברכ"י שם שלא דמי הדבר להא דנשים שרוצות לקיים מ"ע שהז"ג דרשאים ויש להם שכר, דשאני הוא דניטל מהם הר"ח, וכה"ג בנשים בפגם הלבנה, ע"כ. וכה"ג הוא בענין ישיבה בסוכה בירידת גשמים דכיון שניטל ממנו מצוה זו כעבד שבא למזוג וכו', ה"ז בורות. ובעיקר הדין דכל הפטור מן הדבר עיין בברכ"י לעיל מיניה בסי' טו"ב וסימן ל"ב ובשד"ח במערכת הכ"ף כלל ט"ז]. וכ"ה בשע"ת ומשנ"ב סק"ב משמם.

אולם החיד"א בהגהותיו על ספר חסידים (סימן קכ"א) כתב שאחר דמשמע מדבריו שאף אנשים בכלל, הרי הוא חוזר בו ממש"כ בברכי יוסף עפ"ד התוס' ורא"ש ומאירי שכתבו ענין זה בנשים, דהשתא חזינן שגם אנשים בכלל, וכך יש לפרש בדברי התוס' ואת"ש כמהריק"ש, עי"ש, וכן חזר ע"ז בספרו טוב עין (סי"ח אות ע"ה), ושכ"מ ברשב"א, וכן כתב עוד בספרו יוסף אומץ (סימן כ') עפ"ד כמה ראשונים, עיין שם, וכן ברביעית בחיבורו כסא רחמים על מסכת סופרים (פ"י ה"ה), ומבואר למסקנתו כמש"כ ביוסף אומץ שאיש הרוצה שלא לעשות מלאכה בר"ח רשאי, ותחשב לו לצדקה [ובאשר להא דניטלה ממנו, שמזה למד הב"י סמך לפר"ח הנ"ל, יש לומר דניטל מהם גודל המצוה ושכרה, אבל עדיין יש קצת שכר, ואדרבה יל"ד לשון שמשמרות ר"ח יותר מהאנשים, ודו"ק]. וכן הביא דבריו בקצרה בכה"ח (אות כ"ח), וכתב שכן הוא בסדר היום [דף כב. וכן הוא במאמר מרדכי סק"א, ועמש"ש], שהנוהג שלא לעשות בו מלאכה הוי מנהג, ואין לבטלו על שום דבר בעולם כי אם על צד הדחק והאונס ובהתרה, וכן הנשים וכו', ע"כ. וכ"ה בבא"ח (ש"ש פ' ויקרא ה"ב). וע"ע גם בהגהות האדר"ת על ספר חסידים שם שביאר שתי השיטות, עי"ש. ועכ"פ כאמור שכבר מצאנו סמך לזה בדברי כמה ראשונים [ולעיל הבאנו מרש"י והרע"ב ברפ"ב דמגילה דמשמע שר"ח כמו חול המועד שמותר רק דבר האבד, ועי' במו"ק, אך הערנו דעל כרחינו זה אינו], וממילא בודאי שאיש הנוהג כן שפיר דמי. ואע"פ שבשו"ע ל"מ כן, וכן מהאריז"ל בשעה"כ ועוד דאינו אלא לנשים, מ"מ אחר ד' הראשונים שוב אין זה מנהג בורות, אלא אדרבה אפשר כדברי האחרונים לצדקה תחשב לו, ושו"ר אחרי כ"ז בספר בני ציון ליכטמן כאן שהאריך בזה שמדברי הגמרא והראשונים משמע שהוא מנהג עתיק יומין שגם אנשים לא עשו מלאכה, והעיר מזה ע"ד הפר"ח והברכ"י, עי"ש. וכבר הבאנו שמרן החיד"א גופיה כבר חזר מזה בספריו האחרים (ורבינו המשנ"ב לא ראה דברי החיד"א אלא את הברכ"י, וכבר חזר בו), ולכן הדבר ברור שאנשים שנהגו בזה הוי מנהג.

ולסיכום: ר"ח מותר בכל המלאכות בלא שום חשש, ומ"מ איש שנהג שלא לעשות מלאכה נחלקו הפו', ונראה שאסור לו לבטל מנהגו ללא התרה (וכדברי האחרונים הנ"ל בסמוך), ואף שלפי"ד כמה אחרונים אין ראוי לבטל מנהגו גם על ידי התרה (כהסדה"י ועוד), מ"מ נראה שיש להקל, ובפרט בזה"ז שהמנהג הפשוט שעושים במלאכה ולא חוששים כלל [וכל שכן אם הוא אדם משועמם, והשעמום מביא לידי עבירה, וכמש"כ בגמרא ובפו' בסי' עת"ר, וא"כ עדיף לבטלו, ולאידך גיסא אם הוא הולך לבית הכנסת במקום עבודתו, אדרבה עדיף להשאר במנהג זה שאינו עובד במלאכה בר"ח]. והנה בדרך כלל לא שמענו מעולם שנהגו האנשים שלא לעשות מלאכה [זולת מה שיצא כן ממילא לאותם שהיו הולכים לבית הכנסת ביום המשמרה ותפילות ערב ר"ח כמו שהבאנו לעיל, אך אי איתרמי להו מלאכה ביני וביני עשו מלאכה], ואם אחד נהג שלא לעשות מלאכה, מן הסתם הוא מנהג שחידש הוא לעצמו, ואעפ"כ צריך התרה כנזכר, אבל יש לברר במקרה כזה אם הוא נהג מנהג זה בטעות, וכגון שחשב שכך צריך לנהוג, או שחשב שכן הלכה כאותם מיעוט שכתבו שנהגו גם האנשים שלא לעשות, או שראה כן בבן איש חי וכיוצא, ולא שת ליבו שאינו מן הדין ואינו חייב, כל כה"ג הוי טעות וא"צ התרה, ואפילו אם ידע שהוא רק מנהג טוב, אך לא ידע כמה תוקפו, וחשב שהוא מנהג חשוב ונתברר שאינו מנהג חשוב אלא ליחידים, וכל כיוצ"ב א"צ התרה כמבואר ביו"ד סימן רי"ד ובש"ך שם סק"ה.

84. שו"ע סי' תי"ז, ויבואר בהלכה הבאה.

85. נתבאר בהערה שלפני הקודמת ד"ה ולסיכום.

86. בפרקי דר"א (פרק מ"ה) במעשה חטא העגל איתא ששמעו הנשים ולא רצו ולא קבלו עליהן ליתן נזמיהן לבעליהן וכו', ונתן להם הקב"ה שכרן בעוה"ז שהם משמרות ראשי חדשים יותר מהאנשים, ונתן להם שכר בעוה"ב שהן עתידות להתחדש כראשי חדשים וכו', ע"כ. והובא גם ברש"י מגילה (כב:) ובתוס' בר"ה (כג.) וחגיגה (יח.) ועוד ראשונים, וכ"ה בטור (סימן תי"ז), ובב"י (שם) כתב בשם המרדכי דהכי איתא במדרש בראשית רבה (ואינו נמצא לפנינו), ובדעת זקנים לבעלי התוס' (פ' ויקהל) איתא שמפני שהנשים הביאו תכשיטיהן למשכן בשמחה, והיו זהירות וזריזות במלאכת שמים, זכו לכך שלא לעשות מלאכה בר"ח, כי בר"ח הוקם המשכן, ואגב זאת זכו לכל ר"ח, ע"כ. ובאו"ז (ח"ב סי' תנ"ד) כתב הקשר בין התחדשות האשה לר"ח (וה"ד בד"מ), וע"ע בפירוש הרד"ל בפרד"א מש"כ בזה, וכמש"כ בזוהר פ' נח (ס"ד ע"א), וכ"כ בספר חסידים (סי' תתשמ"ח) בקצרה [ועיין עוד שם סי' קס"א שהעושה מלאכה בר"ח אינו רואה סימן ברכה, וכמו שהבאנו לעיל, וזה משמע אף לאנשים], וכ"ה רבינו האר"י בשעה"כ (דף ע"ו ע"ב) ובפע"ח שער ר"ח פ"ג, עי"ש.

ובירושלמי בפסחים (ר"פ ד') איתא שיש הרבה דברים שתלו אותם במנהג, ויש שהוא דבר טוב, ויש שהוא בטעות, והביאו דוגמאות, ולבסוף אמרו שמה שנהגו שלא לעשות מלאכה בר"ח מנהגא (ואין לבטלו, קוה"ע), ע"כ. וכן הובא ברי"ף פ"ק דתענית, והרא"ש פ"ק דמועד קטן (וע"ע גם בירושלמי בתענית פ"א ה"ו), ומפשטות הלשון מבואר שהוא רק "מנהג" ולא לבטלו, אבל עדיין לא שמענו איסור, אולם אחר שכן המנהג י"ל שאסור לבטלו כשאר מנהגי ישראל שאמרו (תוס' מנחות כ.) מנהג ישראל תורה, ואכן בשבלי הלקט (סי' קס"ט) אחר שהביא דברי הירושלמי כתב דמכאן יש להוכיח שכיון שנהגו בו איסור, אין להן רשות לבטל מנהגן, דהו"ל דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור וכו', ועוד שהרי קבעוהו לחוק מימי מרע"ה, עיי"ש וכ"מ בלשון רי"ו, ה"ד בב"י כאן.

ואכן כמה ראשונים כתבו בפשיטות לשון "איסור" בעשיית מלאכה, כרש"י ותוס' במגילה (שם) הבאנו לעיל בהלכה הקודמת בהערה. אמנם הב"ח כתב שאין זה איסור לנשים אם יעשו מלאכה, ובתוס' בשבת (כד.) כתבו דהיינו מנהג בעלמא שאין רגילין לעשות מלאכה, עיין שם. וכ"כ הפר"ח דל"ד הוא [ואגב, עיין עוד בב"ח שם שכתב לחדש שמ"ש "איסור", היינו לבעל הבית שאסור לו לכוף את אשתו למלאכה, וכן אסור לו לכוף את המשרתים למלאכה כבדה, ואם הנשים עצמן רוצות לעשות מלאכה יכולות לעשות אפילו מלאכה כבידה (כעין מ"ש בגמ' שיכולה לומר אי אפשי בתקנת חכמים), אולם דבריו מחודשים מאד וכל הפו' לא כתבו כן, ועיין בביה"ל (ד"ה מנהג טוב) שהעיר עליו], ובביה"ל (ד"ה והנשים) הביא כמה ראשונים שכתבו שהנשים מצוות כחוק בל יעבור, כהשבלי הלקט, וכן הרוקח ואו"ז שכתבו בסתם שנשים אסורות במלאכה, וכ"מ באשכול ואבודרהם, וכ"מ במנהיג, ועי"ע שם.

ובשו"ע כתב בלשונו ר"ח מותר במלאכה, והנשים שנוהגות שלא לעשות בו מלאכה הוא מנהג טוב, ע"כ. ומלשון השו"ע נראה שאם לא נהגו אינם צריכות לחשוש ולהבטל ממלאכה, ורק אם נהגו הרי זה מנהג טוב, ואם היה כוונתו שכן ראוי לנהוג, היה צריך לכתוב והנשים נוהגות שלא לעשות בו מלאכה, אבל מזה שפתח ר"ח מותר משמע שלכולם מותר, בין אנשים ובין נשים מן הדין, אלא שיש נשים שנוהגות להחמיר, ומנהג טוב הוא להן, אבל לשאר נשי א"צ לנהוג כן.

ובביה"ל (ד"ה והנשים) נסתפק בכוונת השו"ע אם לדעתו על כל פנים מצד מנהג מחויבות כל הנשים לנהוג כן מצד שהוא מנהג מאמותיהן, שהחזיקו בו כבר, וכשאר דברים המותרים שבנות ישראל קבלו עליהן מזמנים קדמונים, שבודאי כל הדורות מחויבים לנהוג כן [נ"ב. עיין ביו"ד סימן רי"ד, ומש"כ במקומו בענין התרת מנהגי אבות], או כוונתו שרק אשה שנהגה בזה הוא מנהג טוב, אבל לכתחילה אין כל אשה חייבת בזה אף מצד המנהג, וכתב שמדברי רי"ו שהביא הב"י משמע שאינו חיוב אלא למי שנהגה, וכ"מ מהמג"א לדעת הב"י, אבל להלכה כתב שלא להקל עפ"ד שאר הראשונים שכתבו בפשטות שאסור, עיי"ש. וע"ע מש"כ ליישב דבריו מדברי המג"א, עיין שם. ונראה שאף שהוא רק ישוב עפ"ד המג"א מ"מ הדין כן בבירור, שאף לולי שאמר כן, בודאי שכל חילוקי סוגי המלאכות תלוי במנהג, ודו"ק. והעולה מדברי הביה"ל כמה דינים, א]. כל אשה צריכה לקבל עליה מנהג זה שלא לעשות בכל המלאכות כיום חול. ב]. סוגי המלאכות האסורות תלוי במנהגה, שאם נהגה רק במקצתם די לה במה שנהגה, ואם נהגה שלא לעשות שום מלאכה או בסתם, הוי כקבלה עליה לפרוש מכל מלאכה. ג]. ואשה שנוהגת בכך אינה רשאית לחזור ממנהגה, כמו כל מנהג של מצוה שאין להתירו (שבה"ל שבב"י, ה"ד בביה"ל רה"ד).

אולם כאמור שלפענ"ד מלשון השו"ע ל"מ כן, ומי שלא נהגה אי אפשר לחייבה בכך, שלא אמרו אלא רק שמי שנהגה הוא מנהג טוב, וכן שמעתי מגדולים שתמהו מאד על ספיקו של הביה"ל, שהרי מלשון השו"ע נראה ברור שמי שלא נהגה א"צ לנהוג (ובזה גם יתבארו טפי דברי המג"א לדעת הב"י כמו שהביאו הביה"ל, ואת"ש בפשיטות). וכן מתבאר מדברי האול"צ (ח"ג ע' רפ"א) שכל הקפידא הוא לאותם שנהגו, ולא לכו"ע.

סיכום הדינים ועוד פרטים נחוצים: לסיכום: לדעת השו"ע מי שלא נהגה באיסור מלאכה, אינה מחויבת בכך, ומ"מ נראה שטוב להמנע לחוש לדברי הראשונים, וכדעת הביה"ל, ובפרט שכן מנהג רבים, ויש הרבה שהעידו בסתם שהמנהג להחמיר. ואפשר שמה שיש שלא נהגו הוא מחסרון ידיעה, ואולם כשלעצמו א"צ לחשוש מאיזו סיבה נהגו (ועיין ביוסף טוהר סימן קצ"ו בענין ה' ימי המתנה), מ"מ טוב להמנע והוא גם מכלל כבוד ר"ח (ועיין בלשון הביה"ל ד"ה והנשים, דיש "שקדשו עצמן" ולא עשו בשום מלאכה), ובפרט שכן מצאנו לרבינו האר"י כמו שהבאנו לעיל שנשים אינם עושות מלאכה, ובודאי שיש לחוש לזה, ולכן לדינא נכון שכל אשה תחמיר בזה, ולפחות במלאכה אחת של תפירה וכיוצא, וכדלהלן. וע"ע גם בכה"ח (אות ל"ב) בשם הע"ש והא"ד שנכון הוא לנשים לנהוג בעצמן שלא יעשו שום מלאכה בר"ח וכו', ע"כ. וכפיה"א המנהג שרק בתפירה וכדו' נוהגים להמנע.

ואם נהגה באיסור מלאכה ורוצה לחזור בה, הנה אם הוא מנהג אבות אינה יכולה (וחמור מאיסור קטניות לבני ספרד שכתבו הגר"ח פלאג'י והובא בר"פ ואול"צ ועוד שיכולים להתיר, דכאן הוא מנהג כלל ישראל שמקורו במדרשים ובראשונים וכל הפו'), אולם אם זה מנהג שהיא קיבלה על עצמה בפרטיות, יכולה להתיר. ואמנם הביה"ל הנ"ל כתב שלא להתיר, כמו נדר לדבר מצוה, אך במקום צורך מקילים לפי הענין [ואם

אמנם אין איסור על כל המלאכות[87], אלא בעיקר על תפירה טוויה ורקמה וכיוצא. וכן נהגו להמנע מכיבוס בראש חודש[88]. אמנם במכונת כביסה אפשר להקל[89]. וכן מותר לתלות את הכביסה ליבוש[90], וכן גיהוץ מותר[91]. ואם יש בידם מנהג להמנע גם משאר מלאכות יעשו כמנהגם[92]. ובכל אופן אין להחמיר בראש חודש יותר מחול המועד[93].

ודע, שתפירה האסורה היא אפילו בדבר מועט, וכן כיבוס אם נהגו בכך[94].

פרטים באיסור מלאכה

כ"ב. יש אופנים שמותר לכבס בראש חודש, כגון:

א]. לצורך ר"ח[95].

ב]. בגדי קטנים וכדומה, כמו שמותר בחול המועד[96].

ג]. לצורך פרנסה שלא תפסידנה, ראה בהלכה הבאה.

כ"ג. איסור מלאכה הוא בין כשעושה את זה לצורך ביתה, ובין שעושה כן לפרנסתה להרויח, אלא אם כן יש לה מנהג ברור תוכל לעשות כמנהגה[97]. ומכל מקום בדבר האבד, מותר. ולכן, אם יש חשש שאם תימנע ממלאכה יפטרו אותה מהעבודה, מותרת, ואין להחמיר כלל[98].

כ"ד. המנהג להחמיר באיסור מלאכה גם בפנויות ולא רק בנשואות[99].

הוא צורך חד פעמי, יש אומרים שא"צ התרה כלל, עיין בש"ך ודגמ"ר ביו"ד סימן רי"ד, אמנם המשנ"ב והכה"ח חששו לכתחילה לסוברים שצריך לעשות התרה, וכמו שהבאנו בסו"ס שכ"ח בדיני רפואה כלליים, ועוד לעיל בהלכות תענית בערב ר"ח עיין שם, ומן הדין אפשר להקל], אבל לכתחילה אין נכון להתיר כלל, ועיין בסדה"י (ה"ד בכה"ח אות כ"ח) שלא היקל אלא לאנשים על צד הדחק והאונס ובהתרה, עיין שם, וכ"מ מהביה"ל.

ודע, שמנהגים אלה שאשה נוהגת במנהג אבות, הוא תלוי לפי המנהג שנהגה אמא שלה, ואין זה תלוי לפי מנהג הורי הבעל, כן נראה לדקדק מלשון הביה"ל (אמנם אח"כ כתב שתלוי באיזה מלאכות נהגה, וזה לענין פרטים במנהג, אבל על עצם הדבר אה"נ תלוי באמה, וע"ע שם). וכבר כתבנו בהל' הדלקת נרות שבת (בסימן רס"ג) ובטבילה ביוסף טוהר (סימן ר') ושאר מנהגי טהרה (שביו"ד סימן קצ"ז ועוד) שהוא תלוי לפי מנהגי אמא שלה, ולא אמא של בעלה, וכן הורה הגרב"צ א"ש זצ"ל.

אשה שנמנעת מעשיית מלאכה בראש חודש, ובעלה רוצה שתעשה מלאכה, אינו רשאי לכופה למלאכה (כן כתב הב"ח, וגם הביה"ל ד"ה מנהג טוב שנחלק עליו, הוא רק לענין שאם רוצה לעשות מעצמה מלאכה שאינה רשאית, אבל בודאי פשוט שאם נוהגת איסור אין לבעל לכופה), והוא הדין למשרתת יהודיה (שם, ועי' בביה"ל, ובמחה"ש כתב ששפחתו העברית הרי היא כאשתו שאסור לכופה אפילו במלאכה קלה, בשונה מעבדיו העברים ומשרתיו שאסור לכופם בעבודה כבידה). ויש להוסיף ולבאר, שהנה אם היא נהגה בכך מכבר, פשוט שאינו יכול לכופה וגם היא עצמה אסורה, אולם אם לא נהגה בכך, ורק עתה רוצה לנהוג בכך, בזה לכאורה יוכל לכופה למלאכה, שהרי ביארנו שהרבה לא נהגו בכך, ומנא לן שתוכל להחמיר באופן כזה, אלא שכתבנו שראוי להמנע מאיזו מלאכה, ולדבר זה נראה שאין לבעל לכופה לכך, שהרי דבר מועט להמנע מתפירה אינו קשה כ"כ, ובפרט כיום שאין דרך לתפור בבית, ובשביל איזה תיקון שאינו מצוי כ"כ אינו רשאי לכופה, ובפרט שבדרך כלל אפשר להמתין יום אחד או להקדים, והוא דבר פעוט, ואף בכיבוס נמי, בפרט שכיום יש מכונת כביסה שמותר מן הדין, ותוכל להמנע מכיבוס ביד, ואם יש צורך יעשו זה בלילה שלפניו כלומר בליל ר"ח, או בלילה שאחריו. ושו"ר בכה"ח (אות ל"א) שהביא דברי האחרונים שאין לכוף את אשתו למלאכה אפילו קלה, ואת משרתיו ועבדיו העברים במלאכה כבדה (ב"ח ושכנה"ג ופמ"ג), ומשמע שאפילו במקום שנהגו לעשות אינו יכול לכופה (עו"ש וכ"כ א"ר ובא"ח), ע"כ. וצ"ל דכיון שידוע לנו שהוא יום טוב שלהם, אם כן אף שלא נהגו, יכולים להמנע אם ירצו ואין לכופן, ועדיין צ"ע מאחר שהמנהג לעשות, ועכ"פ בדבר מועט, אה"נ שאין לכופן.

87. הנה מסתימת הגמרא והמדרשים והראשונים משמע שנמנעו מכל מלאכה, ולא חילקו בדבר, וכן השו"ע לא חילק בדבר, וכ"כ עו"א, וע"ע במור וקציעה. אולם הרמ"א כתב שאם המנהג לעשות מקצת מלאכות ולא לעשות קצתן אזלינן בתר המנהג, ע"כ. ועיין בביה"ל (ד"ה והנשים) בביאור ד' המג"א שהכל לפי המנהג, וכי גם בימים קדמונים יש שנהגו לעשות קצת מלאכות וכו', עיי"ש. ולדינא בודאי שהכל לפי המנהג, ובפרט לפמשנ"ת בהערה הקודמת שאין זה מנהג מוחלט, ואם כן כמו שמי שלא נהגה איסור מותרת, כך מי שלא נהגה בחלקם, וכיוצ"ב גם בהל' חנוכה שכתב השו"ע (סימן תע"ד) שנהגו הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות, והמנהג הוא כמו בראש חודש, שחלק מהמלאכות מותרים וחלקן בכלל המנהג [אבל מן הסתם כתבו המג"א ומשנ"ב וכה"ח וש"א שנמנעים מכל מלאכה, אלא שצ"ע בזה"ז שאין המנהג כן להמנע מכל מלאכה, א"כ י"ל דמן הסתם מנהגה הוא כרוב העולם, אא"כ יודעת המנהג בבירור, שאז הכל כפי המנהג].

והיעב"ץ במור וקציעה כתב שלא נאסרה בראש חודש אלא מלאכת פרהסיא וכו', עיין שם, וכתב על זה הביה"ל (סו"ס תי"ז) שאינו יודע אם נוהגים כדבריו (אך לא דחה דבריו), והנה לא ראינו במנהג זה שום חילוק בין פרהסיא לצנעא, שהרי המחמירים בתפירה וכיבוס וכדו' אוסרים אף בבית, וכן מסתבר לפי הטעמים שאמרו בפרקי דר"א והדעת זקנים, דהוי להו יום טוב, א"כ אין לחלק בזה (וע"ע להלן לענין מלאכה בלילה)

88. הנה יש לדון מה הם הדברים שנאסרו בבירור במלאכה:

תפירה טוויה וכדומה: איסור תפירה מפורש בב"י כאן שהוא בכלל האיסור, וכמש"כ בשם רי"ו שיש נשים אומרות שאינם טוות וכו', ומבואר שטויה פשוט לאיסור, וכתב עוד שם הב"י שיש נשים שתופרות בגדי כלי הבית, ואינו נכון וכו', עיין שם, ומבואר שטוויה ותפירה אסורים כאחד, וזה דלא כמו שכתב הרשב"ץ (ח"ג סי' רמ"ד) שלא נהגו איסור אלא בטוויה, אבל בתפירה וכיוצ"ב נהגו היתר [וטעמו משום שבמלאכת המשכן נא' וכל אשה חכמת לב בידיה טוו וכו', עיין שם, וזה יתבאר עפ"ד הדעת זקנים מבעלי התוס' פ' ויקהל שהבאנו לעיל].

ולמעשה המנהג לאסור בכל דוגמאות של תפירה, וכדברי הב"י הנ"ל (וכן החיד"א במחב"ר כתב ע"ד התשב"ץ שכל אחד ומנהגו). וכן מבואר בברית כהונה (מערכת ר, ג) שאין מקפידין להמנע אלא ממלאכת תפירה טוויה וסריגה וכיוצא בזה, וכ"כ בנתיבי עם ע' ק"פ ובשבה"ל ח"ו סי' נ' ובהליכות שלמה הל' ר"ח פ"א סכ"ה ובשה"ל ל"ד ל"ה, ובאול"צ שם ועוד באחרוני זמנינו.

הדבקה: ונשאלתי אודות הדבקת בגדים שנוהגים החייטים והתופרים אם זה ג"כ בכלל האיסור, שהרי בשבת (סימן ש"מ) מבואר שהדבקה הוא תולדה של תופר, וא"כ ה"נ ל"ש, ונראה שראוי להחמיר בזה, דכל העיסוק בתיקוני הבגדים כענין התפירה והטוויה בכלל האיסור (ובפרט שי"א שאסור מלאכה בסתם בלא חילוק, ומאידך דברים שלא היו בזמן קדום מצאנו בכ"מ דאמרינן שאינם בכלל הגזירה, כענין שהיה על גז בשבת, עמש"כ לעיל ר"ס רנ"ג, אך מסתבר שהדבקה היתה גם אז, אלא שאינו נפוץ כ"כ), אך ודאי שלא נוכל להרחיב את האיסור גם להדבקת ניירות לשם מלאכה אחרת, וכגון הדבקת מדבקות או מכתבים של דואר בולים וכדו', שזה ענין אחר, ואינו בכלל מה שקיבלו עליהם, ולכן כל הדבקות שאינן קשורות לתיקון הבגדים מותר, כנלענ"ד.

כביסה: ויש שנהגו איסור גם בכביסה, כמש"כ במקור חיים (ס"א) שהנשים היו נמנעות מלכבס כל כביסה, אפילו כלי לבן שלהם, אך מקרוב רבו המקילים, ע"כ. וביוסף אומץ יוזפא (דיני ר"ח תרפ"ב) כתב שלא לכבס בר"ח, וכ"כ בנתיבי עם שם שכן המנהג בירושל"ו, וכ"כ בהליכות שלמה שם ובאול"צ שם ובחוט שני שם ועוד, וכ"ד הגריש"א ועוד, ועיין עוד במשנה הלכות מהדו"ת ח"ג סי' צ"ז, וכן בשו"ת רבבות אפרים בכ"מ גבי חנוכה, ודון לנידו"ד.

וכן המנהג הרווח שנמנעים גם מכביסה, ועפי"ז כתבנו בפנים, אך כיון שתלוי במנהג אין להתעלם שיש שלא נהגו בכך, וכמש"כ בברית כהונה (שם) שלא נהגו איסור בכיבוס וכיבוד ושאר צרכי הבית (זולת תפירה), וכ"כ עוד באחרונים שעיקר הקפידא הוא בטוויה, וע"ע גם בארח"ר ח"א ע' קע"ז [ונראה ליתן סמך לדבריהם מדברי התשב"ץ הנ"ל שכתב שאינו אסור אלא בטוויה כמלאכת המשכן ולא תפירה, עי"ש. וממילא קל וחומר שלא נהגו בכיבוס. ויש להוסיף, שאף למנהגינו שאסור גם תפירה וכדו', הוא משום שאנו מדמים כענין אחד, דמה לי טוויה ומה לי תפירה וכדומה, אבל דברים אחרים ככיבוס י"ל שמותר, ודו"ק. ובמקו"ח הנ"ל כתב שהחלו להקל, אך י"ל שזה בכלי לבן, ומ"מ כאמור שיש סמך גדול למקילים בכיבוס]. ולכן בפרט זה כ"א יעשה כמנהגו, ועפי"ז כתבנו בפנים שהאיסור הברור הוא בטוויה, וכיוצא, ו"נהגו" בכיבוס, ומי שלא נהג בכיבוס א"צ לחוש.

ומלאכות אחרות ואפילו כבדות, לא שמענו שנהגו לאיסור (ואפילו מלאכות אנשים, כמו בניה ותעשיה), הגם שמצאנו שהחמירו יותר במלאכות כבדות, מ"מ לא נהגו אלא במלאכות נשים (וכה"ג כתבו הפו' גבי חנוכה המבואר בסי' עת"ר, ואין להאריך).

89. כן יש לומר שלא נהגו אלא בכביסה ביד שהיא מלאכה קשה, משא"כ במכונת כביסה שהיא בלחיצת כפתור בלבד (וכל ההכנה לכביסה הרי אינה כיבוס), וכן מוכח בדברי כמה פו' שעיקר הקפידא היתה במלאכה כבידה (עיין כעי"ז בב"ח וא"ר וביה"ל שם ועוד), וגם הוא דבר שלא היה בכלל הגזירה בזמן חז"ל (וכעי"ז יעוין לעיל בר"ס רנ"ג גבי שהיה בגז), ואף אמנם שבחול המועד אסור גם במכונת כביסה, שאני התם שהוא גזירה קבועה, ושלא ישאירו הכל לחג וכו' (עיין באשל אברהם מבוטשאטש, ודו"ק). ועכ"פ כאן שאינו אלא מנהגא י"ל דשרי.

ועיין בדברינו בהל' שבת (סימן רמ"ב) גבי כיבוס בערב שבת שכתבנו להקל במכונת כביסה, כיון שי"א שכלל אין איסור כיבוס בשישי, אלא רק הוא דין לכבס לכבוד שבת, וכאן אין היתר מצד זה, אך יש לנו צד להקל מצד שי"א שכלל לא נאסר כיבוס, וכמו שכתבנו בהערה הקודמת ע"פ התשב"ץ ועוד, אלא שמאידך בראשונים ובשו"ע סתמו לאסור כל מלאכה, אבל הרי במציאות כל הנשים מקילות בהפעלת מתגי חשמל וגז, וגם כביסה בכלל זה. ושו"ר שכ"כ להקל במכונה הגרשז"א בהליכ"ש ר"ח פ"א סכ"ב ושה"ל, וכן בחוו"ע עמוד רמ"ט משם שו"ת שבט הקהתי ח"א סי' קל"ה ודלא כהגריש"א שהחמיר, ובאול"צ ח"ג ע' רפ"א כתב גם כן שיש להקל במכונת כביסה, כיון שלא נאסר אלא דבר שהוא טירחא, אך סיים באור לציון שם שיותר טוב שהאשה תכין את כל הכביסה במכונה עם הסבון המיועד ושאר הפרטים, ורק את ההפעלה בלחיצת הכפתור יעשה הבעל.

90. עיין באול"צ שם שכתב לחדש שגם תליית הכביסה ליבוש הוא בכלל כיבוס, ואסור לעשות כן [אלא אם כן הוא על ידי מכונת יבוש], ע"כ. וכנראה דהוא לשיטתו שכתב כן בהל' שבת (גבי כביסה בערב שבת), אולם כבר הערנו ע"ז בהל' שבת (סימן רמ"ב), והיא שיטה מחודשת ויחידאה [ואמנם יש יבוש שהוא מועיל כמו כביסה, עיין בדברינו בסי' ש"ב ובסי' שי"ח, מ"מ עיקרו הוא יבוש גרידא ואינו שייך לכביסה, וגם בחול המועד אינו בגדר מלאכת כיבוס האסורה, וגם אינו בכלל מלאכה (אלא נאסר מפני מראית העין בשבת סו"ס ש"א סמ"ו), ודו"ק].

ואמנם מצאתי חידוש ביוסף אומץ יוזפא (אות תרפ"ב) שאין עושין מלאכת הכביסה והמתלוושה, ע"כ. אולם אם איתא הכי גם לא היה לנו להתיר שתכין את הכביסה, וכדי שהבעל ילחץ על הכפתור, והנראה בזה שמנהגם היה לאסור יותר ואסרו הכל, אולם כיום שעיקר האיסור בכביסה שרי, ושו"ר גם בא"א מבוטשאטש כאן שכתב ששארי התיקונים השייכים למעין כיבוס כגון גיהוץ וכדומה, מותר לנשים בר"ח (ולא קאי עמש"כ לפנ"כ שמותר לצורך ר"ח), ע"כ. וזה ברור כמו שכתבנו שבודאי הוא קל יותר מחוה"מ, וגם בחוה"מ שרי, ויש מחמירין משום מראית העין (שש"כ פס"ו סס"ט), אולם ז"א פשוט (עיין גר"ז סי' רנ"ב סי"ג, וי"ל), ועכ"פ הוא תלוי לפי הענין, ומ"מ גם את"ל שבחוה"מ אסור, הנה בנידו"ד בר"ח אין לאסור כלל.

ולכן יכולה להפעיל את המכונה לפני ר"ח, ותלך ותפעל בראש חודש (אפילו למי שאוסר במכונה, שבאופן זה אין חשש), ובראש חודש תוציא את הכביסה ותתלה אותה.

91. עיין בא"א מבוטשאטש כאן שכתב דממילא כן הדין בשאר התיקונים השייכים למעין כיבוס, כגון גיהוץ וכדומה, מותר לנשים בר"ח, ע"כ. (ולא קאי דווקא במקום צורך המבואר לעיל מיניה), והיינו דזה אינו בכלל מלאכת כיבוס, שהרי גם בחוה"מ הוא מותר, עיין בסי' תקמ"א ס"ג בהגה ובמשנ"ב סק"ט, וכ"כ בשו"ת בית דוד סימן רצ"ט ועוד הרבה באחרונים שמותר גיהוץ בחוה"מ, דמעשה הדיוט הוא, וה"ה כאן, והנה בהליכות שלמה (פ"א סכ"ב) מובא שבבית הגרשז"א נמנעו מתפירה וטוויה, וכן מן הגיהוץ, ובדבר הלכה שם אות ל"ה כתבו שרבים מקילים בגיהוץ, ע"כ. (וציינו שם בהערה לדברי היוסף אומץ יוזפא, אולם עיין בהערה קודמת). אולם באמת אין בזה שום חשש, כמו שכתבנו.

92. עיין לעיל שהארכנו לדון אם אסורות בכל המלאכות, והרמ"א כתב שאם נהגו רק בקצת מלאכות, יעשו כפי המנהג, וע"ע במשנ"ב ובביה"ל ד"ה והנשים [ואם נהגו כן מן הסתם, כתב המג"א שיש להחמיר בכל מלאכה, וכ"ה במשנ"ב ועו"א, אך כמדומה שכיום אין מנהג להמנע מכל מלאכה].

93. פשוט שמנהג זה לא יהיה חמור מדין גמור של חול המועד, ועיין להלן לענין דבר האבד ולצורך ר"ח ועוד דוגמאות.

94. כן נראה פשוט שאם נהגו להמנע ה"ז אפילו מדבר קטן, שאם לא כן נתת דבריך לשיעורין ולא חשיב מנהג, שהרי פלוני יאמר זה דבר קטן ופלוני יאמר זה דבר קטן וכן הלאה, ולא מתקיים המנהג כלל (ועיין מש"כ להלן בסימן תמ"ח בענין מי שלא ביער או מכר החמץ מחמת אונס, אם יש לחלק בסוגי האונס, ובש"ס ופו' מצאנו כהנה טובא), וכמדומה שכן המנהג שאפילו כפתור אינם תופרים [אמנם כשיש צורך ומעשה הדיוט בודאי מותר כדרך שמותר בחול המועד, ואף יותר מזה קצת].

וגם בכיבוס נראה כן, אלא שראיתי בהליכות שלמה שנמנעו גם מכיבוס, אבל בשעת הצורך לא היו מונעים מלכבס בגדר אחד, ע"כ. ולכאורה קשה מנין החילוק הזה בין אחד לשתיים, והנה אם המדובר היה שאין לו אלא אחד פשיטא שמותר, כמו חוה"מ, ואף כשיש לו בגד אחד מיוחד שיש מי שמיקל, אפשר שגם כאן נמי, אולם כפי המשתמע שהקילו בזה טפי מחוה"מ מנא לן הא, ונראה שמעיקרא לא היה מנהג ברור לאסור כביסה (וכמו שהערנו לעיל עפ"ד התשב"ץ), ולכן נהגו מנהג זה בלא התחייבות גמורה, וממילא כשהוצרכו דבר מועט הקילו [ועל פי זה כתבנו "אם נהגו בכך", שזה תלוי כפי המנהג]. וראה במקו"ח (ס"א) שהיה מנהג שלא לכבס, ואפילו כלי לבן שלהם, ומקרוב רבו המקילים בזה, ע"כ. שלא הקילו בכביסה לגמרי, אלא רק בכלי לבן, שהכוונה כנראה לבגדים תחתוניים שיש בזה צורך טפי, שהם בגדי זיעה ומחליפים תדיר, וה"ז סמך למש"כ בהליכ"ש, והכל כפי המנהג, וכפי ששמעתי יש שאכן מקילות בשעת הצורך. ומן הסתם נראה שיש להמנע לגמרי, אא"כ יש מנהג להקל. ומ"מ בבגדי זיעה כשיש צורך ואין להחליף יש מקום להקל טפי.

וכיבוס כתם בבגד (ולא כיבוס כל הבגד), מותר בודאי, כמו בחול המועד שרבים מתירים.

ומכל מקום נראה שאין להקל בזה בתפירה, שאם כן לא חשיב מנהג, וכנ"ל. ואמנם מצאנו בב"י גבי החילוק בין מלאכה להשתכר למלאכה בביתם, שכתב דאפשר דהכי קיבלו עלייהו לשנותו מחול ממש וכו', עיי"ש. אולם שאני התם שהוא דבר מוגדר לחלק בין הדברים, בין להשתכר לבין מלאכה בביתו, אבל לומר שמותר בדבר מועט, אין בזה הגדרה כ"כ, ובשלמא בכיבוס יש מקום להקל כנזכר דאפשר דמעיקרא אין זה ברור לאסור, ורק לכתחילה נזהרו ולא לצורך בדבר מועט, אבל בתפירה בודאי אינו כן, כנלענ"ד.

95. א"א מבוטשאטש דלא שייך כאן כמ"ש בחוה"מ שיכנס לחג כשהוא מנוול.

96. לא גרע מחוה"מ, ואדרבה קיל טפי. [והוא הדין כתם בבגד מותר לכבס, כמש"כ הפו' מפני שעשוי להתלכלך תדיר].

ובגדי חתונה, ראיתי לג"א שהתיר שכשהזמן נחוץ, אולם בלקט יושר (דיני ר"ח ע' ס"ח) כתב לאסור גם בזה, ע"ש. וכפי שכתבנו להלן שאפילו לצורך פרנסה אסור, א"כ ה"ה בזה, ורק בהתרת נדרים אפשר להקל עכ"פ אם זה מנהג חדש ולא מנהג אבות, ויש מקילים גם בזה, ובדחק גדול יש מקום להקל.

97. באשר יש הרוצים לומר שכל המנהג הוא דווקא במלאכה לבית, אבל לפרנסה אין מנהג לאיסור, באנו להוכיח מדברי הפוסקים שיש לאסור בכל אופן, זה יצא ראשונה מרן הב"י כאן שכתב שראה נשים שנוהגות שלא לעשות מלאכה להשתכר אלא תופרות כלי הבית, וכתב ע"ז שאין

אליבא דהלכתא
רשת כוללי ערב
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

לעשות כן, מאחר שנהגו אין לעשות כלל, אך כתב דאפשר דמעיקרא הכי קבלו עלייהו לשנותו מחול ממש, ולא לאסור במלאכות שאין עושות להשתכר, ע"כ. ומבואר שאדרבה מלאכות להשתכר לא היה מי שהיקל כלל, ואף גם זאת לא ברירא ליה לב"י לחלק בין הדברים. וכן מוכח מדברי העו"ש והא"ר (ה"ד בכה"ח אות ל"ב) שנכון שלא לעשות מלאכה אפילו אינם עושות להשתכר, ואפילו וכו', ע"כ. ומוכח נמי ככל האמור, וכן ראיתי בברית כהונה (מערכת ר' אות ג') שנהגו לאסור בין להרויח ובין לעצמו, וכן מבואר באול"צ (רפ"א) שגם לפרנסה אסור (ולכן כתב שרק ללמד בגנים ובתי ספר מותר, שאינו בכלל המלאכות שנהגו שלא לעשותן), עי"ש. וכ"כ בחו"ש ועוד, וכאמור שכן מבואר בב"י ואחרונים.

ובערוה"ש (סעיף י') כתב שאצלינו נשי בעלי הבתים אין עושות מלאכה, ונשים העוסקות באומנות עושות מלאכה, וצ"ל דלא קיבלו עליהם להפסיד פרנסתן, ע"כ. וזה היפך מכל האמור לעיל, ומ"מ אם נהגו נהגו. וראיתי בחזו"ע עמוד ר"נ סוף הערה א' שהביא דברי הערוה"ש כדבר פשוט (ושכ"כ בשבט הקהתי ח"א סי' קל"ה אות ה'), וק"ק שלא נרגש בכך שדברי הערוה"ש הם נגד הב"י וכל האחרונים שהבאנו, ואף הערוה"ש עצמו לא כתב אלא שכך המנהג אצלם, ואיך אפשר ללמוד מזה לשאר מקומות, ובאמת שגם הוא עצמו לקמן בעמוד רנ"א ד"ה ואשה כתב אודות אשה שנהגה שלא לעשות מלאכה בר"ח, והוצרכה לפרנס עצמה במפעל, ואם תימנע תפסיד מקור פרנסתה, יכולה לעשות התרה וכו', עי"ש. ומשמע שאפילו מן הסתם ג"כ אסור, אא"כ בהתרה עכ"פ, וצ"ל דמש"כ בשם הערוה"ש הוא ציון בעלמא, ולית הלכתא כן. ויש להוסיף ולבאר שזה ברור שאין המדובר כאן בדבר האבד שתפסיד את מקור הפרנסה (אלא מניעת רווח גרידא), שאם יש חשש זה הרי פשיטא דשרי אפילו למי שנהגה דומיא דחוה"מ, וראה בהערה הבאה.

ומיהו אם יש מנהג ברור לעשות רק בבית ולא בחוץ (כהב"י), או רק בחוץ ולא בבית (כערוה"ש), י"ל שהכל כפי המנהג, אבל מן הסתם נראה שאין לחלק, וכפי שהבאנו מהב"י אפילו כשהיה מנהג כזה לחלק לא היה ניחא ליה בכך, הגם שכתב דאפשר ליישב.

98. פשוט דלא חמיר מחוה"מ שמותר לצורך שלא יאבד פרנסתו, דהוי בכלל דבר האבד (עיין בשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ד ספ"ג ומהר"י שטייף סי' ר"פ ובששי"כ פ"ס ס"ז ועוד באחרונים).

והנה בחזו"ע עמוד רנ"א סוף הערה ב' כתב שאשה שנהגה שלא לעשות מלאכה בר"ח, והוצרכה לפרנס עצמה, ועבדה במפעל, ואם תמנע תפסיד מקור פרנסתה, יכולה לעשות התרה, והעיר מזה ע"ד המשא מלך שכתב שאם באה להשאל על מנהגה הוי כנדר, ואין להתיר לה מפני שנעשה מנהג זה כדין של תורה, ודחה דבריו שאינו אלא מנהג בעלמא, וכ"ש שלדעת הב"ח א"צ התרה, ושכן העיר בזכר דוד, עכת"ד. ולענ"ד יש להעיר ע"ז, א'. דבאופן זה שמפסידה מקור פרנסתה, הרי אפילו התרה א"צ, כמו שאין צריך התרה על מלאכה בחוה"מ, כמו שכתבנו, ואין זה מניעת רווח גרידא אלא הפסד מקור הפרנסה, והוי דבר האבד, אא"כ נימא בדוחק דמיירי שלא יפטרוה, רק שתפסיד פרנסה ליום אחד, ול"מ כן כלל, וצ"ע. ב'. הערת המשא מלך אינו ענין לזה, כיון שהוא מדבר שרוצה להתיר גם להרווחה. ג'. מש"כ שאינו אלא מנהג בעלמא אינו מחוור, דאדרבה רבים ועצומים מרבותינו הראשונים כתבו מנהג זה, וכ"ה לעיל מיניה, וכן מבואר בביה"ל בשם הראשונים, ואדרבה כדבריו מבואר בביה"ל בהדיא שאי אפשר להתיר, דהוי כמנהג אבות, ואפילו במנהג שהיא קיבלה על עצמה כתב הביה"ל דמ"מ אין להתיר כנדר לדבר מצוה, וע"ע מש"כ בזה בהערות לעיל, ודו"ק. ועו"ע גם בסדר היום שאין לבטל מנהג זה כלל (זולת לאנשים ועל צד הדחק והאונס ובהתרה), וה"ד כה"ח אות כ"ח, ודו"ק. ד'. מש"כ וכ"ש לדברי הב"ח, הנה כבר הבאנו שזו שיטה מחודשת, וגם הביה"ל דחה דבריו דל"מ כן מכל הראשונים, ונראה שגם לסניף קשה לצרף שיטה זו, דהוא נגד הראשונים, ודו"ק. ה'. ואם באנו להתרה, הרי במסירת מודעה שמוסרים רוב העם בערב ראש השנה סגי בהכי, כידוע, ואף התרה א"צ, כמשנ"ת במק"א, וכ"ש אם הוא למקרה חד פעמי שמעיקר הדין אין חיוב בהתרה, ואין להאריך.

ואעיקרא דמילתא נראה בפשטות כאמור שאם יש חשש שתפסיד "מקור פרנסה" כלומר שיפטרוה מהעבודה ודאי מותרת לעבוד, ואינה צריכה התרה, שבודאי שמנהג זה שלא עושים מלאכה בר"ח אינו חמור מחול המועד [ורק אם רוצה לבטל המנהג לגמרי, בזה קשה להקל, וככל הפרטים שכתבנו לעיל בענין מלאכה לנשים בהערה].

99. בפוסקים לא מצאנו חילוק בזה, ונקטו בסתם שנשים נמנעות, ויש לדון אם גם פנויות בכלל, והנה בכל דוכתא פנויות הם ג"כ בכלל נשים לכל דבר, ואשה לאפוקי קטנה, אבל לא לאפוקי פנויה. ונוסף ע"ז שהרי הבאנו לעיל בענין מלאכה בר"ח לאנשים, שרבים מהראשונים והאחרונים כתבו שגם לאנשים הוא מנהג טוב, וכל שכן שפנויות בכלל.

והוצרכנו לזה מפני שבליקוטי מהריי"ח (בסדר ר"ח) כתב שלפי טעמו של האו"ז שבכל חודש האשה מתחדשת ונטהרת לבעלה, י"ל שבפנויה מותר, ע"כ. אולם בספר מאורי אור (ב"ש דף קט"ו ע"ב) כתב שהוא טעות, שהרי לפי הטעם שלא סייעו לעגל כולן שוות, ע"כ, ואכן אם יש לנו לדון מה עיקר אם טעם האו"ז או טעם שלא סייעו לעגל, בודאי הוא שיש לתפוס את הטעם הזה שמוזכר בפרקי דר"א, והובא בראשונים, אלא שיל"ע בזה דלמא אף שם לא היה זה אלא ע"י הנשים, וכמו שהובא שם שלא רצו ליתן נזמיהן "לבעליהן" וכו', ואפשר שהבנות הפנויות היו נשמעות לאביהן, כמורא אביו, שהוא דבר טבעי, והגם שבפסוק שהובא שם איתא שאמר להם פרקו נזמי הזהב אשר באזני נשיכם בניכם ו"בנותיכם", הרי כתוב גם ובניכם, ומשמע שרק הנשים הנשואות לא נתנו, וא"כ שפיר י"ל שפנויות מותרות גם לטעם הפרקי דר"א, וגם לטעם של הדעת זקנים מבעה"ת שהם הזדרזו ליתן למלאכת המשכן י"ל שזה רק בנשואות.

ומכל מקום מסתימת שאר פו' נראה שאין לחלק, וכ"כ ביוסף אומץ יוזפא הנ"ל. וע"ע חזו"ע ועוד באחרונים, וכפי שהבאנו שאף באנשים הוא מנהג טוב, כאשר כתבו הרבה ראשונים ואחרונים, וכל שכן בפנויות.

100. דמ"מ מלאכה היא, והגם שהיא בדרך כלל עשויה לפנויות, הרי כבר נתבאר שיש להחמיר בזה, ואפשר דמי שמקילה בזה לצורך לימוד יש לה ע"מ לסמוך, די"ל שלא נאסר אלא מלאכה המבטלת את כבוד היום, אבל כשזה לצורך לימוד, אינו בכלל זה. ומסתבר להחמיר, כמו שאסור לזרוע בשביעית לצורך לימוד, וכל כהנה.

101. היעב"ץ במו"ק כתב דמסתברא שבלילה מותרים במלאכה, ע"כ. וכנראה דבלילה קיל כהא דלהלן (סימן תכ"ב ס"א) בשכח יעלה ויבא בלילה, אולם לכאו' סתימת הפו' משמע שכל ר"ח בכלל, וי"ל. ובביה"ל (סו"ס תי"ז) כתב עליו ואיני יודע אם נהגו כדבריו בכל זה, ע"כ. ומ"מ לא חלק עליו, ובודאי שלדינא יש לברר כל אחד המנהג, ואכן מצאתי כמה אחרונים שכתבו שהמנהג לאסור גם בלילה, וכמש"כ בברית כהונה (שם), וע"ע בשבט הלוי (ח"ו ס"נ), וכנראה כוונתו למנהג שנתפשט, וכ"כ בהליכ"ש (פ"א סכ"ב) שנהגו להחמיר מהלילה, וכ"כ בחו"ש (ח"ד הל' ר"ח) שכן המנהג, ולמעשה נהרא נהרא ופשטיה.

[וכתב בשבה"ל שם שאף היעב"ץ שהתיר בליל ר"ח הוא משום שזה בצנעא, אבל בפרהסיא אסור, עי"ש. וצל"ע מנא ליה הא, דלמא היעב"ץ ס"ל שאין איסור, ככמה דברים שמצאנו שאינם נוהגים בליל ר"ח, כמו מצות סעודה וכו'].

102. דקי"ל ספק במנהגא לקולא, וכמש"כ במקומו, ואמנם לעיל הבאנו שמקורו טהור בראשונים וכמו דין חשבוהו, וכמש"כ בביה"ל, אך השו"ע נקט "מנהג טוב", וגם הביה"ל בנידו"ד לא אסר אלא העיר בספק אם נהגו כן, אמנם אם אכן המנהג הרווח לאסור בלילה, אפשר דיש לתלות שהיא ג"כ מהרוב, ועכ"פ אפשר לעשות התרה ולסמוך על המקילים בזה בלילה.

103. עיין בב"י שהביא דברי הרוקח (סי' רכ"ח) שכאשר ר"ח ב' ימים, לא יעשו מלאכה בשניהם, ובשבלי הלקט (סימן קס"ט) כתב שכשהחודש מעובר, הרי זה תלוי במנהג המדינה אם צריך לשמור ב' ימים, ואין מחמירין עליהם, ע"כ. והיינו שאם נהגו להקל יכולים להמשיך במנהגם. אבל אם נהגו בשתיהם ודאי שאף לשבה"ל אסור, ואפשר שאף הרוקח מיירי מן הסתם, ולא במקום שנהגו להקל. ובשעה"צ (אות ח') כתב שכן מבואר בתשב"ץ (ח"ג סי' רמ"ד) כהרוקח, ושם אכן תלה הדבר במנהג, וע"ע במשנ"ב וכה"ח ועוד באחרונים שהביאו השיטות ולא הכריעו.

ונראה שמן הסתם יש להחמיר בב' הימים כסתימת הפו', וכן חשבתי ללמוד ממש"כ רש"י והריטב"א במגילה (כב:) והתשב"ץ ועוד סמך למנהג שלא עושים מלאכה, מקרא דשמואל בדוד ויהונתן שקרא לערב ר"ח "יום המעשה", ומשמע שר"ח אינו יום המעשה, והלא שם היה זה ב' ימים, ושו"ר תהל"י שכן דקדק הגרי"ש נתנזון בחי' לכאן. עוד נתעוררתי לדון בזה ממש"כ בר"ה (כג.) שלא רצו לעשות ביטול מלאכה לעם ב' ימים, ורש"י פירש דקאי על ר"ה, ותוס' פירשו דקאי גם על ר"ח מאחר שנהגו להבטל בו, עיין שם.

ובדברי האחרונים ראינו שאכן המנהג היה להחמיר יומיים, וכמש"כ בברית כהונה (שם), וכ"כ בהליכות שלמה שם ובאו"ש שם, וע"ע בשו"ת התעוררות תשובה שכתב להזהר בשני הימים.

104. כמבואר בשבה"ל וכנ"ל שעושים כפי המנהג, אולם מבואר בפר"ח שאפשר להקל בזה רק ביום הראשון ולא ביום השני (וה"ד במשנ"ב וכה"ח ועוד באחרונים), והיינו משום שיום הראשון קיל טפי כיון שאינו אלא השלמה לחודש הקודם [ועיין להלן].

105. כן הוא בצואת ריה"ח (צוואה מ"ח), וה"ד בכנה"ג ומג"א וגר"ז ומשנ"ב וכה"ח בסימן ר"ס, ובטעם התקנה עיין ביד אפרים ובמילי דחסידותא על ס"ח ושאר מפ', ובפשטות י"ל ע"ד הפשט שהוא משום כבוד ר"ח (וכעין שאסור בחוה"מ, וכ"כ החיד"א כדלהלן), ואי נמי יש לומר שהוא מסוד ה' ליראיו, וכמש"כ הד"ח באהע"ז ס"ח ועוד רבים על טעמי הספר חסידים.

[ואגב, מה שכתב הס"ח שלא לגלח הזקן בר"ח, ומשמע שביום חול אין חשש, היינו מדינא, אבל אין ראוי לכתחילה, וכל שכן כשהוא מגלח עד סמוך לבשר, ובפרט במכונות המצויים שיש בהם חששות איסור דאו', וכבר האריכו בזה הפו' ונתבאר במקומו, ואכמ"ל. ואעיקרא דמילתא אין מזה ראיה, שכבר עמד בכיוצא בזה רבינו הגרי"ח בכ"מ מדברי המדרש והובא בטור בריש סי' תקפ"א ועוד, שקוצצים זקן לכבוד ראש השנה, ותירץ שזה קאי על השפה, ועוי"ל].

אמנם מדברי רבותינו הפוסקים מוכח שלא חששו לצואה זו, וכמבואר בב"י (סימן תצ"ג) שדן לגבי תספורת בר"ח אייר, שהוא טעות וכו', ובשו"ת הרדב"ז (סימן תרפ"ז) כתב שמנהג רוב העולם להסתפר בר"ח אייר, ולא חששו כלל לצוואה זו, וכתב עוד שכן עשה מעשה בעצמו שמסתפר כל חודש ניסן ור"ח אייר, עיין שם. וכן המהריק"ש בתשו' (סימן צ"ח) התיר להסתפר בר"ח אייר, וכבר הוכיח מהם כן החיד"א ביוסף אומץ (סימן מ' אות ב'), וסיים דמ"מ שמענו שנהגו בזה רבנן קשישאי, וכן כתב עוד שם (בסימן ל"ז) בשם אביו שכן היו נזהרים בזה מהר"י זאבי ז"ל ומהר"א יצחקי ז"ל מלהסתפר בער"ש, אבל מקציצת צפרניים לא נזהרו, וכתב טעם למנהגם שמדמים זאת לחוה"מ, שלדידן מותר קציצת צפרניים בחוה"מ, כדעת מרן השו"ע, והאוסרים הוא עפ"ד הרמ"א שנהגו להחמיר, ולכן לדידן שרי, ע"כ. ולענ"ד י"ל שקציצת צפרניים יש בו צורך טפי וניכר מאיסותו בזמן קרוב, וגם ניכר טפי לכבוד שבת [וכדלהלן בפרטי ההיתרים], ולכן הקילו בצפרניים, ועכ"פ חזינן שרבותינו הב"י ורדב"ז ומהריק"ש לא חששו לזה, וכה"ג בכמה מצוואות ריה"ח שלא חששו, ונראה שלא אתא לידיה כל הצוואות רק אחדים שנזכרו בפו', ולכן העלו אותם על שולחנם כמו שהזכרנו בעניני צוואת ריה"ח באבן העזר סוף סימן ב', עיין שם, אבל בדורות האחרונים מהכנה"ג והחיד"א ובא"ח וכה"ח כבר חזינן שהחמירו בזה, אמנם גם החיד"א שמצאנו שהחמיר בזה (שם) בעניני נישואין משום סכנתא, מ"מ בנידו"ד משמע שאינו מחמיר, וע"ע בלשונו במחב"ר (סימן ר"ס) שמוכח שאינו אלא למי שנוהג להחמיר, עי"ש (דנישואין חמיר טפי).

ולמעשה מי שמיקל בודאי אין למחות בידו, וגם א"צ לעורר ע"ז במקום שנוהגים היתר, וכה"ג כתבו הפו' בכ"מ בעניני צואת ריה"ח, ואכמ"ל. וכמו"כ נראה שתספורת יותר חמירא מגזיזת צפרניים, ובפרט לדידן שאפילו בחוה"מ שרי, וכמו שהבאנו לעיל מדברי החיד"א, ובפרט שבצפרניים יש צורך טפי [וכיון שראינו גדולים שמקילים בזה, ואף עצם החיוב בצוואות ריה"ח אינו ברור, והרבה מפקפקים בזה למעשה, ממילא אין להחמיר בזה כ"כ, ודו"ק].

ודע, שאין חילוק בכל זה אם מסתפר בעצמו או על ידי אחר, שהרי בפשטות גם לאחר יש קפידא בכך, ולפי זה מי שהוא ספר במקצועו לכאורה יצטרך ליבטל, אא"כ הוא מהנוהגים להקל בכך, או שמעיקרא לא קיבל עליו אלא ממנהגא ושלא להפסיד פרנסתו.

106. הנה כידוע יום שני של ראש חודש הוא העיקר, ואילו יום ראשון של ר"ח שייך לחודש הקודם, וה"ז קיל טפי לכמה מילי (כיעוין בב"י סימן תכ"ה ובפר"ח, ה"ד במשנ"ב סי' תי"ז וכה"ח שם אות כ"ט וכן בכה"ח בסי' תכ"ג אות ח'), וה"נ י"ל כן, ואכן כן כתבו גם בנידו"ד ביד אפרים ובמל"ח ס"ו אות ג', אולם מסתימת הפוסקים נראה שיש להזהר בשני הימים, וע"ע בספר צוואת ריה"ח ע' תל"א שהוכיח כן מדברי הפו' גבי ר"ח אייר שחל בער"ש.

107. כן נראה מסתימת הדברים. וכבר כתבנו שצוואה זו נא' בסוד ה' ליראיו, וגם ליל ר"ח הוא ר"ח, ומנ"ל להתיר, אמנם בא"א מבוטשאטש מהדו"ת סי' תס"ז וכן במילי דחסידותא כתב להתיר, אולם זה חידוש. וע"ע בספר צוואת ריה"ח ע' ת"ל שהוכיח מהפו' שדנו בר"ח שחל בער"ש שיקצוץ ביום רביעי או חמישי, ולא כתבו בליל ר"ח, עי"ש. אולם י"ל שזה מפני שבלאו הכי ע"פ קבלה אין להסתפר ולהתגלח בלילה דמתגרה בחיצונים, אבל אינו מטעם צוואת ריה"ח, והגרח"ק שליט"א אמר להחמיר משום שספק סכנה לחומרא, ע"כ. ואע"פ שבכ"ד חזינן בפו' שהקילו מטעם שאין לך בו אלא חידושו, מ"מ שמא גם זה בכלל.

ומכל מקום מלבד כל זה, הרי שע"פ קבלה בלא"ה אין להסתפר בלילה, וכמש"כ בשעה"מ פ' קדושים ובנגיד ומצוה, וכמו שהבאנו בהל' שבת סימן ר"ס, וכן הוספנו במכתב לג"א מהגר"ח פלאג'י בספרו חיים לראש על הגש"פ הל' בדיקת חמץ אות ד' ובכה"ח סי' כ"ז אות י"ב ובמל"ח ס"ו ס"ז, ועוד, ולאו דווקא ע"פ פשט, ולכן יש להזהר בצירוף האמור.

108. בכה"ח (סימן ר"ס אות י"ב) בשם היפ"ל כתב להזהר אפילו מהמולד, עי"ש. וכעי"ז כתבנו בכמה דינים בהל' ר"ח לעיל סימן תי"ז והלאה, לענין תענית בר"ח שהחמירו גם מזמן המולד, מפני הארת היום, עי"ש, ולכאו' ה"נ ס"ל כן. אולם נלענ"ד שקשה לדמות מילתא למילתא בזה, וכן סתימת כל הפו', ומה גם שהדין הנ"ל גבי תענית אינו מוסכם, וכמו שכתבנו שם בהערה, וכ"ש בצוואת ריה"ח שרבים סוברים שא"צ לחוש לה כלל, וכן המנהג שאין מדקדקים בזה ולא מידי.

109. בדבר זה נחלקו הפוסקים, ושורש הדבר הוא מפני שאנו חוששים בצואת ריה"ח לסכנתא וכמש"כ הפו' טובא, ואעפ"כ מצאנו בפו' שלצורך מצוה י"ל דשומר מצוה לא יראה דבר רע, וכמו שמצאנו ברמ"א (סימן תנ"ה ס"א) גבי מים שלנו, שאין לשפכם מחמת מת או מפני התקופה הנופלת בו, וע"ע שם. וכיוצ"ב כתבו עוד פוסקים כמו שהבאנו בענין צוואת ריה"ח בנישואין באהע"ז סו"ס ב', ומיהו הבאנו שם דכ"ז כשאי אפשר לעשות בענין אחר, אבל אם אפשר בענין אחר אין להקל, אלא שמצאנו גם שם שאף אם יש אחרים אין לשפוך מאחר דהוא זלזול במצוה, וכאן בנידו"ד י"ל דאדרבה זהו המצוה שעושה כן סמוך לשבת לכבוד שבת ולא שייך בענין אחר, וכן העיר בזה בשו"ת אלף המגן סי"ב וה"ד ביד אפרים, ומוכח בתו"ש שם בסי' ר"ס סק"ג שבדווקא יש לספרם בער"ש שניכר לכבוד שבת, וה"נ י"ל גם בנידו"ד, ושם ס"ל שאפילו מי שאין דרכו לקצוץ כל שבוע אלא אחת לשתי שבתות כיון שאין צפרניו

ולימוד מלאכת תפירה, נראה שגם כן ראוי להמנע מכך בראש חודש[100].

זמן איסור מלאכה

כ"ה. בלילה, ליל ראש חודש, יש שנהגו לעשות מלאכה ויש שנהגו שלא לעשות מלאכה, ונהרא נהרא ופשטיה[101], ואם יש ספק מהו מנהגה אפשר להקל[102].

כ"ו. ראש חודש שחל שני ימים, נמנעים ממלאכה בשני הימים[103]. ואם נהגו להחמיר רק יום אחד, יכולים להמשיך במנהגם ולהקל ביום הראשון של ראש חודש, אבל ביום השני בודאי אסור[104].

תספורת וטיילת צפרניים בראש חודש

כ"ז. מצוואת רבי יהודה החסיד שלא יגלח אדם את הראש ולא הזקן בראש חודש, וכן לא יטול צפרניו בראש חודש[105], ואין לחלק בין היום הראשון של ראש חודש ליום השני[106], וגם בליל ראש חודש יש להחמיר[107]. ויש מי שהחמיר אפילו מהמולד, ואינו מוכרח, ויש להקל בזה[108].

ויש להקל בכמה אופנים שיש בזה צורך מצוה[109]:

א]. כשחל ראש חודש ביום שישי, יש להקל לקצוץ צפרניים לכבוד שבת, ובפרט אם הם גדולות[110], ומתספורת יש להמנע בכל אופן[111].

ב]. אם הצפרניים גודלות ועודפות על הבשר, יש להקל לקצצם, ובפרט בערב שבת[112], וכל שכן אם יש בזה חשש של חציצה בנטילת ידיים[113], וכן אם התחיל לגזוז בטעות יסיים[114].

ג]. לצורך טבילת מצוה, אולם עדיף לעשות את זה לפני ראש חודש, או בלילה שאחריו[115].

ד]. לילד שמלאו לו ג' שנים בראש חודש, יש מקילים, ויותר טוב להקדים או לאחר, ועדיף יותר לאחר[116].

ה]. מי שיש לו בלורית, מותר וחובה להסירו אפילו בראש חודש[117].

סימן תי"ח
איסור תענית בראש חודש

א'. אסור להתענות בראש חודש[118], אמנם אין חיוב לאכול דווקא פת[119].

וגם תענית שעות אסור[120], כלומר שמתענה קצת שעות[121], כאשר הוא מקבל על עצמו את התענית הזו אסור[122], ואפילו זמן מועט[123]. וכן אסור להמנע מאכילת בשר ויין וכיוצא לשם תענית[124]. ועיין בהערה[125].

וכן אסור להתאחר באכילה ביום ראש חודש עד חצות[126].

ב'. בליל ראש חודש גם כן אסור להתענות[127], ואפילו תענית שעות אסור[128]. ולכן המתענה בערב ראש חודש לא יתעכב באכילתו לאחר צאת הכוכבים[129].

ג'. אין להתענות בראש חודש, אפילו אם חל בו יום הזיכרון (יארצייט) של אביו ואמו[130], וכן חתן וכלה שיום חופתם בראש חודש, אינם מתענים בו[131]. וכן הדין בשאר ימים שאין אומרים בהם תחנון[132].

גדלות מהר נמי לא הפסיד, דשומר מצוה לא יראה דבר רע, וכ"ה בתהל"ד ובאו"ח שם, וע"ע גם בשבעים תמרים על צוואת ריה"ח מש"כ בזה, ונראה שבנידו"ד יש להקל טפי יותר מעניני נישואין שבאהע"ז שם, דלא חמירא סכנתא כ"כ כדהתם, ועוי"ל, ולכן יש להקל בזה, ובפרט שראינו להדיא שרבותינו הב"י והרדב"ז ומהריק"ש ועוד לא חששו לזה כלל.

110. עיין שו"ע (סימן ר"ס) שמצוה לגלח הצפרניים בערב שבת (שו"ע), ואם היו שערות ראשו ארוכות מצוה לגלחן (רמ"א), ובמג"א שם ועו"א הביאו שיש שלא מגלחים בר"ח אפילו ר"ח בער"ש, ע"כ. ואף שלא נזכר ד"ז בצוואה, כוונתו לומר שיש מחמירים "לפי" הצוואה גם ביום שישי, וכבר כתב כן הכנה"ג (שם בהגב"י) בפשיטות שאפילו ביום שישי לא יסתפר אלא ביום ה', וכן הביאו האחרונים ובכה"ח שם (אות י"ב), וכן מבואר בדברי החיד"א במח"ב (שם) שהנוהגים בזה מקדימים (וה"ד בשע"ת סי' רנ"א סק"ד), אולם ביוסף אומץ (הנ"ל) הביא החיד"א שרבותינו הב"י ורדב"ז ומהריק"ש לא חששו לזה אפילו בחול, ואף הגאונים מהר"א זאבי ומהר"א יצחקי שהחמירו בזה לא חששו בער"ש בצפרניים, ובצירוף כל מה שכתבנו בהערה הקודמת נראה למעשה שמותר לקצוץ צפרניים ביום שישי שחל בו ר"ח, וכן המנהג.

ומיהו כיון שיש חוששים בזה נראה שיש עדיפות לקצוץ ביום חמישי או רביעי (ואין לחוש למש"כ הפו' בסי' ר"ס שבעלמא אין לקצוץ קודם יום שישי, וכמש"ש), אבל אם שכח ה"ז מותר כמו שכתבנו, וכל שכן אם הם גדולים בודאי שאין להחמיר בזה, ואין זה כבוד השבת להכנס כך לשבת, אמנם אם אינם גדולים ורוצה להמתין עד יום ראשון נראה שרשאי (ובכה"ח שם כתב שבעודפות על הבשר יש להקל ביום שישי, עיי"ש, הלא"ה משמע דמחמיר), אבל יכול גם לקצצם בערב שבת, כי כן הוא עיקר הדין.

111. שאין בזה כ"כ צורך, ואינו נראה כבזיון לשבת, וע"ע גם ביוסף אומץ (הנ"ל), ודו"ק.

והנה שמעתי שבתימן היו מגלחים הראש בכל ערב שבת, ומן הסתם עשו כן גם כשחל בר"ח, אכן לדידהו אין חשש כלל, כיון שמעיקרא לא נהגו שם לחוש לצוואת ריה"ח כלל ועיקר וכמש"כ בשו"ת עולת יצחק ח"א סי' קס"ו.

112. עיין בבא"ח (ש"ש פ' ויקרא סכ"א) שכתב שפשוט שאם ארוכים צריך לקוצצם [ואפילו בשאר ימות השבוע], ובכה"ח (שם) כתב להקל בזה רק בער"ש, עיי"ש, ומ"מ הסומך להקל אף בחול שפיר דמי.

113. כן העיר במילי דחסידותא, אמנם בסתמא אין בזה כ"כ צורך שהרי יכול לנקות, ומ"מ אם חושש שישכח ויטעה בדבר, כמו שמצוי, יש להקל, וכן אם נדבק בו דבר שקשה להסירו יש להקל.

114. א"א מבוטשאטש, עיי"ש, וזה מבואר בפשטות משום כבוד הבריות, וא"נ י"ל על דרך מש"כ הפו' ביו"ד סי' קצ"ח ס"כ בעומד ליגזז די"א דחוצץ, אף שאינו מן הדין, ועוי"ל.

115. לצורך טבילת מצוה בודאי יש להקל בנוסף להנ"ל דמצוה רבה היא, אלא שאפשר להקדים (או לאחר בלילה קודם הטבילה), ועדיף לעשות כן [וח"ו לטבול עם הצפרניים גם לבני ספרד, ועיין ביוסף טוהר סימן קצ"ח].

116. הנה דבר זה הוא מצוה חשובה לחנכו, וכמש"כ הגן המלך סימן פ"ב, וה"ד בשע"ת ואחרונים בסימן תקל"א, ועמדנו בזה עוד בתשו' בהל' ימי המצרים גבי גילוח קטן, עיין שם, ובזה יש לדון אם גם הוא בכלל ששומר מצוה לא יראה דבר רע, או אדרבה יש לחנכו שיהיה המצוה בשלימות ולכבד את ר"ח שיהיה למחר וכיוצא, ובשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב סי' צ"ט כתב שיעשה בר"ח, וע"ע בדברי שלום ח"ח סימן ס"ד, אולם בכפות תמרים ר"ס י"ד החמיר בזה, וכן הביא בספר צוואת ריה"ח ע' תנ"ט משם הרב שרגא המאיר והרב דברי יציב והגרשז"א שיקדימו או יאחרו, וכיוצ"ב בחו"ש הל' שבת, ונלענ"ד שעדיף לאחר אא"כ הוא ער"ש או כשא"א.

117. עיין בצוואת ריה"ח צוואה נ"ד שהזהיר על גידול בלורית שהוא עוון פלילי, וכבר מבואר בפו' חיו"ד סי' קע"ח והאחרונים שם חומר האיסורים שכמה דברים תלויים בו, ועפי"ז בודאי שיש להסירו בהקדם, ואין דוחין צוואה זו מפני צוואה זו אפילו שהוא בקו"ע, וזה ק"ו ממש"כ הבא"ח להתיר כאשר הם עודפות על הבשר. ואף אם אינו בלורית בעורף האסורה נמי דינא הכי, מחמת כמה טעמי, ובמק"א כתבנו בזה גבי תספורת בלורית בספירת העומר, ועתה ראיתי כרגע שו"ת אבני לוי ח"א שג"כ עמד בזה.

118. בתענית (טו:) אין גוזרין תענית על הציבור בר"ח וכו' (ופרש"י שראש חודש איקרי מועד, וי"א שנקרא יום טוב, וע' שו"ע סי' תי"ט וסי' ת"כ), וכ"ה בירושלמי (הובא בטור סו"ס תי"ז) בכל מתענין חוץ משבתות ויו"ט וראשי חדשים, וכן פסקו כהמשנה בתענית הנ"ל הרי"ף ורא"ש ושא"ר, וכ"פ הרמב"ם בהל' תעניות (פא ה"ז), וכ"פ הטור, ובב"י שם הביא מרי"ז שכתב שאסור להתענות בר"ח, כן הוא פשוט במגילת תענית [הובא בתענית י"ז], ונראה דכיון דבטלה מגילת תענית [שם ר"ה יט: וכ"ה בשו"ע סימן ת"ק ס"ג], אינו אסור, ע"כ. וכתב ע"ז הב"י שאין נראה כן מהרמב"ם הנ"ל, והתוס' והטור, וכן נראה ממש"כ (בתענית שם) ר"ח דאר', ובירושלמי הנ"ל, ע"כ. ובד"מ הביא שכ"פ האו"ז שאסור בתענית, ע"כ. ויל"ד במש"כ הב"י מהתוס', דהנה בתוס' (יב.) ד"ה ואם כתבו בהדיא שיש להזהר שלא להתענות בר"ח, שמזה ודאי לא בטלה מגילת תענית, ע"כ. אבל בתוס' סופ"ב (יח:) כתבו דהלכה ומתענה אר"ח קאי, אך זה מיירי בהתחלה, ועיין במהרש"א שם ובקרבן נתנאל אות נ', ובחי' החשק שלמה ומצפה איתן, ויל"ד אמאי לא הזכיר הב"י את הרי"ף והרא"ש כדברי הרמב"ם שאסור להתענות בר"ח, ומאידך כדברי רי"ו כן מבואר בתוס' ברכות (מט.) שר"ח הוא ממגילת תענית, ולפי"ז כיון שבטלה מגילת תענית י"ל שבטל האיסור, וכ"ה באורחות חיים וכל בו, וכ"ה בהגה"ו בשם בעל העיטור ריש הל' מגילה, ומ"מ השו"ע (סימן תי"ח) פסק לאיסור.

ואין חילוק בין הראשי חודשים, כדמשמע מסתימת השו"ע, אמנם מצאנו ארבעה ראשי חדשים שדינם שונה במקצת, האחד בראש השנה מצאנו שיש מתענים, עיין בטור וב"י ובפו' ריש הל' ר"ה, וכיום אין עושים כן אפילו המתחסדים, וכן בשו"ע (סימן תק"פ ס"ב) הביא שיש המתענים בר"ח ניסן מפני פטירת בני אהרן, וכן בר"ח אב מפני פטירת אהרן הכהן, ומשמע מפשטות השו"ע דמשלים, והרמ"א (שם ס"א) כתב שטוב שלא להשלים בר"ח (וע"ע ברמ"א בסימן תקע"ג גבי חתן שמתענה ביום חופתו בר"ח ניסן מפני שהוא אחד מהימים שמתענים בהם, וע"ע במג"א ואחרונים שם גבי ר"ח אב וכ"ח בכסליו, אבל שאר ר"ח אין להתענות). ובכה"ח (שם אות ז') הביא שכ"כ האחרונים. אמנם אף השו"ע הביא כן בשם "יש מי שאומר", ובב"י כתב שלא ראינו ולא שמענו מעולם מי שנהג בזה, עיין שם, וכן כתבנו במקומו שלמעשה אין להתענות בר"ח אפילו בר"ח ניסן ואב [ואפילו ביארצייט של הוריו, שכתב ביפה ללב סי' תקס"ח ס"ז להתענות בהם, נראה לפיה"א שלא נוהגים כן, וכ"כ החכמ"א כלל קמ"א סי"א, הגם שהוא בתריה דהרמ"א]. וחלף זאת עדיף שיעמול בתורה שהיא מועילה יותר מכל התעניות, וכן בר"ח סיון היו נוהגים בקהילת ורמיישא להתענות על הגזירות שאירעו אז, אך הביאו האחרונים מהרמ"ע מפאנו (בסימן ע"ט) דלא ילפינן מינייהו, וזה ק"ו מר"ח ניסן ואב הנז'.

119. מג"א וא"ר, וכה"ג לעיל בסי' קפ"ח שמטעם זה א"צ לחזור אם שכח יעלה ויבא בברהמ"ז, וכ"ה במשנ"ב וכה"ח, מ"מ לכתחילה כתב בשעה"צ להלן (סי' תי"ט סק"א) שטוב לאכול פת, ועמש"ש.

120. עיין מג"א שהסתפק בזה, ובביה"ל ד"ה ר"ח כתב להוכיח שאסור להתענות, וסיים שכן מסיק בגאון יעקב, וכ"ה בכה"ח אות ג'.

אמנם יל"ד בזה שמהרמ"א (סי' תק"פ) מבואר שאין איסור תענית שעות בר"ח כמו בחנוכה (וע"ע במג"א סי' תק"ע סק"ט), וגם במועז"ז (ח"א סנ"ג) העיר שיש לחלק טובא בין ר"ח ליו"ט.

121. הוספנו לבאר שאין זה כמו תענית שעות בעלמא המבואר בשו"ע הל' תענית (סימן תקס"ב ס"י) שהמדובר הוא שהתאחר מתענית עד חצות או מנחה קטנה, וקיבל על עצמו לסיים את התענית עד הלילה, עיי"ש. וכאן המדובר שאסור אפילו למקצת שעות ואח"כ אוכל.

122. כה"ח אות ג'. אבל אם נתעכב מלאכול, אין בזה חשש.

123. שלא פלוג כמה זמן, וכל זמן שהוא אסור, ואף שא"צ לאכול כל היום, מ"מ אסור שזה יהיה לשם תענית, אפילו זמן מועט, דמבואר בגמרא שיש מעלה בקבלת תענית שבזה אין לו פת בסלו, ומיהו אם הוא שבע ומקבל עליו תענית, אינו אלא פיטומי מילי בעלמא, אבל כשהוא אכל בבוקר, ומקבל להתענות בשאר היום וכדו' אסור, כיון שמקבל עליו לשם תענית.

124. כן מצאנו כה"ג גבי שבת בחוט שני (ח"ד ע' שנ"ט) בביאור מש"כ בסי' תקכ"ט סק"כ שאף שאין מצוה לאכול בשר ויין, מ"מ אם נמנע מחמת סיגוף ה"ז כתענית, ע"כ, ונסתפקתי אם מותר לעשות תענית.

125. במקומו כתבנו לדון אם מותר בשבת ויו"ט לעצור באמצע אכילתו, כענין תענית, ומצאתי הלום להגרח"פ בכה"ח (סכ"ד סנ"ז) שכתב שמותר וטוב הדבר לגבור על תאותו, ואין בזה איסור עינוי, והביא ראיות ברורות מהראשית חכמה ושכ"כ האבודרהם ועוד.

126. כדרך שכתב בשו"ע (ר"ס רפ"ח) גבי שבת, וה"ה בנידו"ד, וכ"כ באול"צ (ח"ג רפ"א) בביאורים גבי ר"ח (וכה"ג הורה הגריש"א גבי חנוכה ופורים), ולכן צריך לאכול או לשתות איזה דבר [ונראה שאפילו בכל שהוא סגי, שאף שלענין תענית אם לא אכל כשיעור עדיין יש לו שם תענית ויכול לומר עננו, מ"מ בנידו"ד אינו כן, ובתנאי שאכן אין כוונתו לשם תענית].

ובזה אסור גם בלא קבלה, וכל האמור לעיל שאסור בתענית שעות דווקא עם קבלה הוא כשאינו עובר את חצות היום, א"נ לאחר שאכל בבוקר, ורוצה להתענות בשאר היום וכיוצא, והלום ראיתי בס' המכתם (ברכות מט.) שכתב לחדש חילוק בין תענית של צער לבין תענית שממילא מחמת טרדא.

127. כמבואר בפו' בסי' תי"ז לענין תענית ערב חודש שנמשכת לתוך הלילה, וכמו שהבאנו שם. ואמנם מזה יש לדחות דשאני התם שלא אכל כל אותו היום, וכל תוספת שמוסיף הוא עינוי גדול, ומצאנו בפו' בהל' תענית (סימן תקס"ח ס"ז) ובמשנ"ב שם (סק"ל) שכל תוספת שלאחר התענית היא כמו תענית חדשה, עיין שם, ומ"מ כיון שנקרא מועד או יו"ט למר כדאית ליה, ה"ז מתחיל מהלילה, כמבואר בכמה דינים להלן, ולכן יש להזהר בזה גם בלילה.

128. דהיינו הך, והיינו כשמקבל עליו תענית וכנ"ל בהלכה הקודמת, א"נ כשהתענה לפנ"כ, וכבסמוך.

129. כ"כ הפו' בסי' תי"ז וכנ"ל.

130. בשו"ע (סימן תקס"ט ס"ט) כתב שאם אירע יום מיתת אביו בשבת או בר"ח ידחה למחר, והרמ"א שם בהגה כתב שאין נוהגין כן אלא אין מתענין כלל, ע"כ. ומצאנו בזה כמה שיטות, שי"א שיתענה למחר (שו"ע, וכ"כ עו"א, וכדלהלן), וי"א שידחה לגמרי (רמ"א, וכ"כ עו"א כדלהלן), וי"א שיתענה בער"ש (אחרונים, כדלהלן). וביפ"ל כתב שכ"ה המנהג של בני ספרד ג"כ שאם מת בר"ח או בשאר ימים שא"א בהם תחנון וט"ו באב וכדו' שאין מתענין כלל כדכתב הרמ"א, אלא שאם מת בשבת שבשאר שנים שאירע בחול מתענה בו בפעם שיארע בשבת ביום המיתה עצמה, נראה שא"צ להתענות בשנה ההיא למחר, משום דהו"ל בפעם ההיא כמת בר"ח או בשאר ימים שא"א בהן תחנון שאין מתענין כלל לפי המנהג, ע"כ, וה"ד בכה"ח שם (אות צ"ח) וביארו היטב [ומה שכתב היפ"ל סי' תקס"ח ס"ט להתענות בר"ח אב וניסן, כתב בכה"ח אות צ"ו שהחכמ"א סובר שבכל אופן אין מתענים בר"ח, וכן המנהג].

אלא שמאידך גיסא הביא הכה"ח שם לעיל מיניה (באות צ"ג) משם השל"ה ועו"א שכתבו על דברי השו"ע שידחה למחר, שכן ראוי לנהוג, אף שכתב הרמ"א שלא נוהגים כן, והוסיפו שאם גם למחר הוא יום שאין מתענין בו הואיל ואידחי אידחי, ע"כ (וכה"ג הביא הכה"ח שם באות צ"ו בשם אור הישר שאם נדחה לשני ימים פטור, וע"ע שם). וכ"כ עוד אחרונים כדעת מרן השו"ע, וכמש"כ הכה"ח (באות צ"ד) בשם הרב דבר משה, ושכ"פ הגרח"פ ברו"ח והזכל"א, מאחר וכן הוא דעת מרן השו"ע, עיי"ש. [אמנם יש שכתבו כדעת הרמ"א וכמו שכתב בכה"ח אות צ"ח בשם כמה אחרונים, ועוד כתב באות צ"ד בשם הרב כבוד חכמים והרב פני אהרון שיתענה בער"ש, עיי"ש]. ויש לומר ששם המדובר שחל בשבת, ובזה ס"ל לנהוג כמרן השו"ע שידחה למחר [וע"ז הוסיפו שאם גם מחר יום שאין מתענין בו כ"ז נדחה לגמרי], אבל אם חל בר"ח וכדו' שכך הוא בכל השנים, המנהג שאין מתענין כלל. אי נמי שבאמת הם שיטות חולקות, והכה"ח כדרכו הזכיר כל השיטות, ובתחילה נקט את הדעות החולקות, ולבסוף הביא את דברי היפ"ל ע"פ המנהג.

והנה מנהג זה שהביא היפ"ל, לכאו' הוא דלא כדעת אביו הגר"ח פלאג'י ברו"ח שפסק כמרן השו"ע, ומ"מ למעשה כל מקום יעשו כמנהגם, וכמדומה שהמנהג כיום שאין מתענים כלל.

ובעצם התענית ביארצייט בכלל אף שזה לפנים נהגו כן בזמן הגמרא והראשונים, וכן פסק השו"ע בהל' תענית, מ"מ ראינו לכמה גדולים וצדיקים שלא נהגו בזה, ויש שציוו להדיא לבניהם שלא לעשות כן, וחלף זאת משתדלים יותר בעסק התורה ומצוותיה, ויש הרבה שעושים סיום מסכת באותו יום (ויש עושים כן בלילה שהוא תחלת יום הזיכרון, שמצוי שעושים בו אזכרה באמירת ד"ת וברכות, ואח"כ ממילא כעין יום טוב שלו הוא ופוטר גם למחרת), ומעלת התורה ביום זה ובחידושי תורה מועילים הרבה לנשמת אביו ואמו כמבואר בזוה"ק ובסה"ק.

131. בשו"ע (סימן תקע"ג) בהגה שאין מתענים בר"ח, חוץ מר"ח ניסן [ומיהו לעיל בריש הסימן בסוף הערה ראשונה כתבנו שלא נהגו בזה, וא"כ י"ל שגם לגבי תענית חתן וכלה אין לנהוג כן].

ובעצם תענית חתן וכלה הארכנו בתשו' במק"א שיש מקורות גדולים לתענית גם אצל בני ספרד (וכן משמע גם בסתימת הכה"ח בסי' תקע"ג) וכהחיד"א ושד"ח וכו', ומ"מ נתפשט מקרוב להקל כהיפ"ל, אך למעשה כתבנו שאה"נ שמי שתורתו אומנתו, וביום זה יכול לשבת ולעסוק בתורה ובתפילה, ה"ז עדיף מן התענית, ורק מי שאינו בר הכי ומתעסק בחיי שעה עדיף שיתענה, ולכו"ע יש להזהר מלדחוף אחר אכילה ושתיה כמש"כ הב"ש באהע"ז סימן ס"א סק"ו ועו"א, וביותר יש להזהר משתיית שיכר.

132. הנה תענית יארצייט נדחה ביום שאין אומרים בו תחנון, כמבואר בסי' תקס"ח ס"ט בהגה ואחרונים שם, וע"ע באחרונים שם בכה"ח אות ק' דה"ה כשאירע לו ברית מילת בנו, ולענין תענית חתן וכלה עיין בפו'

ד. אין גוזרין תענית על הציבור בראש חודש חנוכה ופורים, אפילו אם הם כמה תעניות שמתחילים אותם לפני כן. ואם טעו וגזרו, כגון תענית בה"ב (שני, חמישי, שני), ואחד מהימים חל בראש חודש, אזי אם לא התחילו אין גזירתם גזירה, ואינם רשאים להתחיל כלל[133]. ואם כבר התחילו להתענות יום אחד או אפילו רוב היום[134], לדעת השו"ע אין מפסיקין את הסדר ומתענים ומשלימים עד הלילה, ולדעת האחרונים מפסיקין ומשלימין ביום אחר[135].

וכל זה בראש חודש וכדומה, אבל כשחל התענית ביום טוב, אף לדעת השו"ע יש להפסיק, ואין מתענים בהם וגם לא משלימים יום אחר[136].

ה. אדם שקיבל עליו תענית בראש חודש, או שקיבל עליו מספר מסוים של תעניות ואחד מהם ראש חודש[137], אם קיבל עליו בלשון נדר "הרי עלי" חל הנדר[138], וצריך לילך להתיר את נדרו[139]. ואם קיבל עליו בלשון קבלת תענית אינו צריך התרת נדרים, ואינו מתענה כלל[140]. ובאופן שאינו מתענה אין צריך לפרוע יום אחר, אלא אם כן קיבל עליו תענית בסתם מספר ימים[141].

ו. נשבע להתענות בראש חודש, שבועה חלה עליו, וחייב לילך לחכם להתיר את נדרו כדי שלא יתענה[142], וכל שכן אם נדר להתענות מספר ימים ואירע בהם ראש חודש, שהשבועה חלה עליו[143].

ז. קיבל עליו תענית שני וחמישי של כל השנה, או של כמה חדשים, ואירע בהם ראש חודש, אם זה בלשון קבלת תענית בלבד אינו חל, ואינו צריך לפרוע יום אחר כנגדו[144], וגם אם אמר "הריני נודר" להתענות, יש אומרים אינו נדר ואין צריך התרה על זה[145]. ואם אמר "הרי עלי" בודאי צריך התרה[146].

ח. המתענה בראש חודש, ואפילו באונס, כגון: א]. שהתענה תענית חלום. ב]. או שהתענה מחמת נדר שנדר, צריך להתענות תענית נוספת לכפר על התענית שהתענה בראש חודש[147], ועיין בהלכות שבת סימן רפ"ח, ודון לנידו"ד.

סימן תי"ט

סעודת ראש וכבוד ראש חודש

א. בראש חודש אינו חייב לאכול פת[148], ולכן השוכח לומר יעלה ויבא בברכת המזון, אינו חוזר[149]. ולכל הדיעות טוב יותר לאכול פת לשם סעודת ראש חודש[150].

ב. מצוה להרבות בסעודת ראש חודש[151] באכילה ושתיה בדברים טובים, כל מקום לפי מנהגו. ואצל רוב בני אדם הוא בבשר ויין ומגדנות[152]. ויעשה הסעודה על השולחן ודרך כבוד, כמו בשבת ויום טוב[153] [וראה בהערה הנהגות טובות לראש חודש].

בסימן תקע"ג שיש ימים שאין אומרים בהם תחנון ומתענים בהם, ויש חולקים בזה שלא להתענות כלל, ובכה"ח (שם אות י"א) כתב דממילא הלך אחר המנהג, עיי"ש, אולם בסתמא כשיש ספק, יש להקל בתענית זו שאינה אלא מנהג בעלמא.

133. עיין בב"י ובאחרונים, וכ"פ בשו"ע (סימן תי"ח ס"ב) שאין גוזרים על הציבור וכו', והיינו אפילו כשזה כמה תעניות בסדר מסוים, ויש בזה ב' אופנים: א]. אם ידעו מזה שיחול בר"ח, ועברו וגזרו אינו חל כלל (ב"י עו"ש פר"ח, וע"ע משנ"ב ובשעה"צ אות ד'-ה'). ב]. אם טעו בדבר ורק אח"כ נודע להם, בזה תלוי אם התחילו או לא, ואם לא התחילו אין להתחיל, אפילו את היום הראשון שעדיין לא ראש חודש.

134. עיין ביה"ל (ד"ה אפילו) שהתחלה הוא יום אחד, ואם נזכרו באמצע התענית (ביום הראשון שעדיין לא ראש חודש) אזי אם עבר כבר רוב היום נחשב התחלה, שרובו ככולו, אבל כמה שעות אינו נחשב.

135. הנה בשו"ע (כאן ס"ב, ובהל' תעניות בסימן תקע"ב ס"ב) כתב שאין מפסיקין ומשלימין, והמשנ"ב (סוסק"ה) העיר שבאחרונים בסימן תקע"ב מבואר שהאידנא דינם כיחיד ומפסיקין בר"ח ומשלימין יום אחר, ע"כ. אך זה דלא כהשו"ע. אמנם בכה"ח כאן (אות י') הביא דברי האחרונים דלא כהשו"ע, ועוד האריך בזה בהל' תענית (שם אות ח'), וכפי הנראה שפסק כן לפי המנהג וכמש"כ כמה אחרונים, ומאמ"ר ושכנה"ג נחלקו בזה אי הלכה כב"י או כב"ח, ובספר שולחן מלכים ממנהגי ירושת"ו מובא שאירע כן בשנת תל"ד בחנוכה, והורו גאוני ירושלים שמפסיקין, וכיום אין מנהגים בכ"ז, דבלא"ה לא נהגו היום בדור יתום בדור חלש זה לגזור תעניות על הציבור.

136. ביה"ל ד"ה והתחילו.

137. שו"ע סעיף ג', וכל הדינים דלהלן הם בב' אופנים אלו, הן לקולא והן לחומרא.

138. שנדר חל על דבר מצוה, עיין יו"ד סי' רט"ו.

139. ביו"ד שם מבואר שחייב להתיר הנדר כדי שלא יתענה [ויפתחו לו פתח וחרטה כמש"כ שם], ואחר התרה הותרו כל הימים גם אלה שאינם אסורים בתענית, כיון שנדר שהותר מקצתו הותר כולו, וכמש"כ ביו"ד שם ובש"ך סק"ו.

140. שו"ע.

141. משנ"ב סק"ז.

142. עיין בב"י דשבועה חלה על מצוה דרבנן וכו', ואף בר"ח כתבתי לעיל דמשמע דלא מתסר מדאו' אלא מדרבנן, ושוב דן בזה בדעת הרמב"ם, ועיין בשו"ע (סעיף ד') שכתב נ"ל שחלה שבועה אף שנראה לכאו' וכו', ולא ברור דעתו, ונוטה שחלה שבועה, ובש"ך יו"ד (סימן רט"ו סקי"א) כתב שאף למ"ד דאו' שבועה חלה, כיון שאינו מפורש והובא במשנ"ב וכה"ח (וע"ע כה"ח אות י"ח-י"ט). וע"ע במשנ"ב ואחרונים להלן בסי' תק"ע שנקטו שהאיסור דאו', והשבועה חלה עליו דהוי מדרבנן, וכיוצא בזה ביו"ד סימן רל"ט ס"ו, עיין שם.

143. שו"ע ס"ד, וזה מוסכם לכו"ע כיון שהוא איסור כולל [ומש"כ המשנ"ב בסק"ז בנדר מספר ימים וכו', שם אינם סך כללי רצוף].

144. משנ"ב סק"ז.

145. משנ"ב בסי' תק"ע סק"ד בשם המג"א, אולם ציין שם לפמ"ג, ואכן הפמ"ג (בא"א סק"ב) הקשה על המג"א שצריך שיחול הנדר דהוי כשבועה בכולל, עיי"ש. וכנראה המג"א ס"ל דל"ח שבועה, וגם לא נדר, עיין ברמב"ן ור"ן ושא"ר בנדרים דף ב:, ויל"ב.

146. כנ"ל בסעיף ג', ועיין בשעה"צ בסימן תק"ע (אות ב') שהביא מהא"ר שכתב שאפילו בלשון כזו א"צ להתענות, וכתב עליו ולענ"ד צ"ע ואכמ"ל, עכ"ל. והיינו דלפיה"א הוי נדר, כמבואר בפו' כאן.

147. שו"ע סוף הסימן, ובט"ז (סק"ד) כתב דה"ה אם התענה משום נדר (וה"ד משנ"ב וכה"ח), ומה שהשו"ע לא כתב זאת אחר כל הדינים הנ"ל י"ל דק"ו הוא, שהרי תענית חלום הוא אונס גדול, וכ"ש בזה שלא היה לו לידר, ואף אם נדר היה לו לילך להתיר אצל חכם.

148. או"ז (הל' ר"ח), ה"ד במשנ"ב (סק"א), וע"ע ביראים סי' רכ"ז ורוקח סי' רכ"ח, וזה מבואר בהדיא כפי הדין שאינו חייב בסעודה כלל, וכמש"כ בברכות (מט:) שמטעם זה השוכח יעלה ויבא בברהמ"ז אינו חוזר (והובא להלן סימן תכ"ב), וכן מבואר בתוס' ותר"י וברא"ש ומרדכי ובריטב"א ומאירי ושא"ר בברכות שם, ולא אמרו לעיל (סימן תי"ח) אלא שאסור להתענות, אבל לאכול פת אינו צריך, ומפני זה קיי"ל שאם שכח יעלה ויבא אינו חוזר כמש"כ בפו' (בסימן קפ"ח ס"ז), וכאמור.

והנה בחי' הר"ן בשבת (כד.) כתב בשם רבינו יהונתן בפשטות שר"ח חייב לקבוע סעודתו על פת, וה"ד בכה"ח כאן (אות ב'), עיי"ש. וצ"ע מהגמרא דברכות הנ"ל ומכל הנ"ל. ושו"ר בבני ציון כאן שעמד בזה, וכתב דאפשר שרי"ה מפרש שאע"ג שאינו חובה מ"מ מצוה היא, וע"ד שכתב הטור וכו', עיי"ש. אך קשה דרי"ה נקט בלשון חובה, וע"ע בבנ"צ שם מש"כ בד' הירושלמי. ואפשר שמש"כ "חייב" אדם לקבוע ל"ד, או שהוא ט"ס, וצ"ע, ומ"מ על הכה"ח גופיה ל"ק שהרגיש בזה בסמוך ממש"כ בסי' תי"ח דסגי בפירות [ובעצם דין עשיית סעודה בר"ח יבואר בהלכה הבאה ובהערה שם].

149. עיין בסי' קפ"ח דיני השוכח יעלה ויבא, ועוד פרטים להלן סי' תכ"ד.

150. שעה"צ (אות א') משם האו"ז, וע"ע בכה"ח, ובודאי לא גרע מעיקר ריבוי הסעודה שכתב השו"ע, ולחם הרי הוא ראש לכל המאכלים, וע"ע בהלכה הבאה בהערה בענין שתהיה הסעודה בדרך כבוד. [וע"ע במאירי בחי' לביצה טו:, ובבית הבחירה בפסחים סח: ודו"ק].

והעירוני לדון אם צריך לאכול כביצה פת או די בכזית (שהרי בסעודות שבת לכתחילה יש לאכול כביצה, כמשנ"ת בהל' שבת), והנה כפי האמור אין בכלל חיוב לאכול פת, והבו דלא לוסיף עלה, אך מאחר וחזינן שיש להדר בסעודת ר"ח (וע"ע בהלכה הבאה ובהערות) שיהיה דרך כבוד וכו', בודאי שהעושה כן ואוכל כביצה ירבה שכרו.

151. שו"ע (סימן תי"ט). ובעצם דין הסעודה בר"ח, עיין בירושלמי במגילה (פ"א ה"ה). ובטור ובב"י שיש פירושים בזה, ומצאנו כמה טעמים לסעודת ר"ח, ובאו"ח מלוניל הל' ר"ח וכל בו סמ"ג כתב שהוא לכבוד היום שהוא זמן כפרה לישראל [נ"ב. וכה"ג היה צריך להיות ביוה"כ, וכבר כתב בשע"ת לר' יונה שחלף זאת עושים סעודה בערב יוה"כ], וי"א זכר לסעודת העדים שבאו לעדות החודש, כמש"כ במס' ראש השנה, וע"ע ברוקח. (ועיין כה"ח אות ג'). ובטור הביא עוד סמך לזה שהוקש ר"ח למועדות, והעיר הב"י שאינו אלא סמך בעלמא, עיי"ש. אולם לעיל בסי' תי"ח למד מזה הב"י להלכתא בענין תענית וכו', ועכ"פ מייתי הב"י בשם הרוקח (סימן רכ"ח) שהביא ראיות לזה, ואכן בפסחים (עז.) מבואר שהוא בכלל יום טוב, ועיין להלן בהלכה אחרונה, ודו"ק. ובערוה"ש כאן כתב ללמד זכות על העולם שלא נהגו בסעודה בר"ח, שהב"י דחה ראיות הטור, עיי"ש. אולם ז"א, שהרי סיים בשם הרוקח שהביא ראיות לזה, וכן קבע בשוה"ט שמצוה לעשות כן, ואע"פ שלא כתב "חובה", מ"מ מצוה מיהא איכא ויש לקיים.

ומה שיש אנשים שמתרפים מסעודת ראש חודש, כבר תמה ע"ז בערוך השולחן כאן שהיא תמיהא גדולה שלא נהגו כן אצלם, וכתב דשמא סברו שכיון שבש"ס שלנו אין זיכרון לזה, עיי"ש. והנה שם דקדק מכך שבפסיקתא איתא כל מזונותיו של אדם קצובין לו חוץ וכו', וראש חודש, ע"כ. ואילו בש"ס דילן בביצה לא נזכר ר"ח, עיי"ש. אולם עיין להלן בסוף הסימן שהבאנו שכל הוצאות מצוה בכלל זה, ואין זה שהש"ס חולק, ובלא"ה מאחר והשו"ע פסק שמצוה לעשות כן, כן הלכה, ואכן גם הערוה"ש כתב שלמעשה נכון לחוש לזה, אלא שיד הזמן קשתה עלינו, ומ"מ המהדרין מוסיפים איזה מאכל בר"ח וכו' וכו', ע"כ. ולענ"ד הוא מחוסר ידיעה, כי באמת אפשר לצאת ידי הכל, שהרי בלאו הכי כל אדם אוכל פת שחרית וכו', ומה שצריכים הוא לכוון שיהיה לשם מצוה, וכמו שכתבנו בהלכה הבאה.

152. עיין משנ"ב סק"א. ונראה בפשטות שא"צ דווקא בשר ויין, שאין זה דין שמחה (ולכן גם א"צ בגדי צבעונין לנשים). ולכן אם ערב עליו מאכל חלבי, שפיר דמי, אך שיעשה אותו חשוב ומיוחד וירבה בו כטוב בעיניו. אמנם אצל רוב בני אדם יש מעלה בבשר ויין, והם אכן יהדרו בזה, וכה"ג מבואר במשנ"ב (סימן רמ"ב) במ"ש חז"ל לענג את השבת בדגים גדולים וראשי שומין וכו', שזה היה תבשיל חשוב בימיהם, וכן בכל מקום ומקום כפי מנהגם, וכתב שמה שאמרו (בסימן ר"נ) להרבות בבשר ויין וכו', הוא לפי שמן הסתם רוב בני אדם עיקר עינוגם בבשר ויין ומגדנות, וה"נ בנידו"ד. אבל אין הכרח בזה.

אמנם מצאנו בפוסקים שיש ענין לאכול בשר ויין בר"ח, והוא כמו שדנו הפו' לענין ר"ח אב, עיין בשכנה"ג סי' תקנ"א ובמו"ב אות רל"ג ועוד באחרונים שבר"ח עצמו הקילו בזה לכבוד ר"ח, ומוכח שיש ענין בכך (וכן בדין, לפי מה שהבאנו לעיל מהראשונים דהוקש למועדות וכו'). ולכן נראה שלכתחילה יש להשתדל באכילת בשר בר"ח [אך מי ששונא את זה אה"נ שפטור].

ונוסף על כל זה לכאו' י"ל שכמו שהוקש למועדות, יש בו גם ענין שמחה (הגם שלא הוקש לכל מילי, וראיה מזה שאין חיוב אכילת פת), ועיין גם בספר המצוות לרס"ג עשין נ"ט, ובד' הגרי"פ שם בדעת היראים (סי' רכ"ז) שכתב הירא שחייב לשמוח בו, וכן באו"ז בהל' ר"ח, אולם בראש"ש בברכות שם ועוד מבואר שאין דין שמחה בר"ח. וזאת ועוד שנראה שאף לראשונים שסוברים שיש דין שמחה, אין זה ממש כמו ביו"ט, אלא רק לענין איסור תענית ועוד איזה דברים, ואכמ"ל.

153. כה"ח (אות ה') עפ"ד המחב"ר בשם אור צדיקים סימן ל"א, עיי"ש. (וכ"ה בבא"ח ש"ש פרשת ויקרא הלכה י'). ונראה שמזה נגזרו בכה"ח עוד הנהגות, וכדלהלן.

א]. בכה"ח (אות ב') כתב שיש לבצוע על שתי ככרות כדי לכבד את ר"ח יותר מן החול, והמכבד את המצוות שכרו כפול ומכופל. ע"כ. והנה דין לחם משנה לא מצאנו אלא בשבת, וילפינן מקראי בפרק כל כתבי (ועיין בסי' ער"ד). ובודאי שכאן שהזכיר שתי ככרות הוא לענין כבוד בעלמא, אמנם נ"ל שא"צ להחזיקם ביחד בברכת המוציא, אלא סגי שאחד יהיה מונח על השולחן, ויבצע על האחד ואח"כ אם ירצה יאכל השני, כדרך שכתב בפע"ח (ה"ד בכה"ח סימן ש' אות ה') גבי סעודה רביעית שיסדר ב' ככרות, אבל לא יחזיק בידו אלא אחת, וה"ה כאן. (וגם בסעודת ערב יוה"כ שכתבו לבצוע על ב' ככרות, והוא כאמור דרך כבוד בעלמא).

ב]. בכה"ח (אות ז') כתב שיש מקומות שנהגו להדליק נרות לכבוד ר"ח כמו בשבת ויו"ט (או"צ, וכ"כ הפר"ח שי"א כן). וכתב ע"ז המחב"ר והמנהג הנכון הוא לעשות שינוי בהדלקה משבת ויו"ט, דהדלקת ר"ח מנהג וגם אינו אלא בקצת מקומות, והדלקת שבת חובה ולכל ישראל, ע"כ. וע"ע בכה"ח שמנהג חסידים להדליק כמנין העולים [והיינו ארבעה בר"ח, כמו שבשבת מדליקין שבעה], ולפחות יעשה איזה שינוי (ואכן בספר זכרון משה לנכדו של החיד"א בסימן תי"ט כתב שראה לזקנו ז"ל, שהיה מדליק בר"ח בנר של שבת שקורין למפ"ה ארבעה נרות, ע"כ. ונראה שגם הוא לא עשה ממש כשבת, אלא בשינוי, כי בשבת הדליק ז' נרות וכדו'). וע"ע בספרו מורה באצבע סימן ו' אות קע"ט. וע"ע בספר ברית כהונה (מערכת ר' אות ב') שבר"ח מוסיפים נר אחד, אבל בשבת אף שחל בר"ח נוהגים להדליק רק שתי נרות כמו כל שבת ויו"ט שמדליקין רק שתים [ועיין בדברינו בהל' שבת סי' רס"ג שמדליקים כמה נרות, אבל שתים יהיו מיוחדים לשמור וזכור]. וע"ע להגר"ח פלאג'י בכה"ח סימן ל"ד שיש ענין בהדלקת נר לעילוי נשמות, וע"ע שם. ויש המדליקים נר לעילוי נשמת ר"מ בעל הנס (וראה בספר תשית לראשו סעיף ל"ב מש"כ בזה, וכתב שיוצא בזה מצות הדלקת הנר הנזכרת). אמנם בבא"ח (פ' וישב הל' חנוכה סכ"ח) ובכה"ח (סי' תע"ד אות י"ג) כתבו כן רק בר"ח טבת, והנה כיום אפשר לקיים מצות הדלקת נר בהדלקת נרות חשמל, דרך כבוד, ואשרי מי שנותן למאור החשמל בישיבות הקדושות ובבתי כנסיות ובתי מדרשות.

ג]. בכה"ח (אות ח') כתב יש ליתן צדקה לעניים בר"ח כמו בערבי שבתות ויו"ט, ע"כ משם הרו"ח, ואכן הגר"ח פלאג'י הרבה להזהיר ע"ז בספריו תוכחת חיים מל"ח ועוד הרבה, והדימוי לשבת ויו"ט הוא מכמה אנפי, הן לצורך עניים שיהיה להם ג"כ לסעודה, והן למעלות שיש בזה, ואין להאריך.

ד]. עיין עוד בכה"ח (אות ח') בשם רבינו האר"י בפע"ח שחייב אדם להקביל פני רבו בראש חודש [נ"ב. וכן הוא בהדיא בזוה"ק פ' חיי שרה מדרש הנעלם דף קכ"ז ע"א, וע"ע בר"ח ורימ"א בר"ה ט"ז]. וביאר הכה"ח דהיינו אם הולך ללמוד אצלו, עיין שם. וכבר הארכנו בדין הקבלת פני רבו לעיל בהלכות שבת בסימן ש"א ס"ו, עיין שם. וע"ע ענין נפלא בזה שכתב הגר"ח פלאג'י בכה"ח סל"ד, עיין שם.

ה]. עוד אציין שיש מקום לומר שמצוה ללמוד הלכות ראש חודש בראש חודש, כהא דאמרו (סוף מגילה וכ"ד) משה תיקן להם לישראל וכו', ובשו"ת ציץ אליעזר (חי"ז ס"א אות ה') כתב ע"פ רבינו ירוחם (נתיב ט ח"א) גבי חנוכה שמצוה לשאול ולדרוש בענינו של יום (וע"ע פנ"י מגילה ד. ועו"א). וי"ל דכל שכן ראש חודש שאמרו בגמרא שהוא דאורייתא, איברא שאין הרבה הלכות, אולם מצאנו גם בעצרת ובכל הזמנים שצריך לדרוש מענינו של יום (ועיין להלן ר"ס תכ"ט, ודו"ק). וגם בהלכות ר"ח ישנם כו"כ הלכות כמבואר לפנינו מסימן תי"ז והלאה. [ועיין לעיל בר"ס תי"ז בענין הכרזה על ר"ח שכתבו הפו' שהוא כדי להזכיר על הלכות ר"ח ועמש"ש]. ושפיר דמי לעשות כן.

ולסיומא דמילתא מענין לענין, נציין לדברי הרמ"א ביו"ד (ר"ס קע"ט) בשם הסמ"ק שנהגו להתחיל ללמוד בר"ח, אע"פ שאין ניחוש יש סימן

ואחד נשים ואחד אנשים שוים בדברים אלה[154].

ג'. עיקר הסעודה תהיה ביום ראש חודש, ואין צריך לעשות גם בלילה[155]. ואם עשה סעודה בלילה, יחזור ויעשה סעודה ביום[156]. ויש לכוון לשם קיום מצות סעודת ראש חודש[157].

ד'. ראש חודש שהוא שני ימים, יעשה סעודה בשתיהם[158].

חל ראש חודש בערב שבת, יעשה סעודה בפת, וראוי להקדים משום כבוד שבת[159].

חל ראש חודש בשבת יוסיף מאכל אחד לכבוד שבת[160], ואם לא עשה כן בשבת יוסיף בסעודה רביעית[161].

ה'. ילבש בגד מכובד בראש חודש, ולא בגדי חול[162]. ויכבד את ראש חודש כראוי[163].

ו'. אמרו רבותינו (ביצה טז.) כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד ראש השנה, חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב, והוצאות לתלמוד תורה, שאם פחת פוחתין לו ואם מוסיף מוסיפין לו[164]. ובמדרש (ויק"ר פרשה ל', והובא גם בטור בשם הפסיקתא והוא בפרשה כ"ט) איתא גם ראשי חדשים בכלל זה (והביאוהו בטור ובפוסקים כאן). ובריטב"א (הובא בשיטה מקובצת שם) מבואר שהוא הדין לכל הוצאות של מצוה.

סימן ת"כ

הספד וצידוק הדין

א'. אין מספידין בראש חודש[165], אבל לתלמיד חכם מספידין, ודווקא בפניו אבל שלא בפניו אסור[166]. ובמקום שאסור להספיד אסור בין הרבה ובין מעט[167], וגם אין עושין דברים המרגילים את ההספד[168]. וכן אין ראוי לעשות עצרת התעוררות על נפטר, שהוא בכלל הספד[169].

ב'. אין מעמידין מצבה בראש חודש, משום שעלולים לבא לידי הספד, אלא אם כן לא יעלו המשפחה לקבר[170].

וללכת לבית קברות בראש חודש מותר, ובלבד שלא יבואו לבכי והספד, כגון ביארצייט לאחר שעבר הרבה זמן מהפטירה וכבר נשכח כמת מלב, ויכול לומר שם משניות ושאר דברים שרגילים לומר, אבל אם יש חשש שיבואו לבכי ומספד, כגון בסיום השבעה והשלושים, וגם בסיום השנה, יקדימו או יאחרו יום אחד[171]. וכן מותר לכתחילה לילך לקברות צדיקים[172].

ודע, שברכת "אשר יצר אתכם בדין" וכו', על הרואה את הקברות, יש לאומרה בכל זמן לכל הדיעות[173].

(וכן בספר חסידים), וכן היה מנהג החזו"א (בדינים והנהגות סוף יו"ד) שהיה מזרז ללמוד תורה במוצאי שבת וליל ר"ח וכו', עי"ש, והוא לסימנא טבא.

154. כה"ח (סוף אות ד') בשם היעב"ץ. והנה נשים הוא פשיטא שהרי יו"ט שלהם הוא (וכנ"ל בסי' תי"ז). ואין זו כמ"ע שהז"ג, ואנשים ג"כ עליהם קאי, ופשוט.

155. הנה יש בדבר כמה צדדים, ואציין בקצרה: א). הרי מצאנו במדרש ורבותינו הראשונים שר"ח הוקש למועדות, וא"כ לכאו' גם בלילה יש מצוה, אך ז"א מוכרח כלל, שהרי ראינו כו"כ דברים שלא הוקש לגמרי, ופשוט. ב). מצאנו שאם שכח יעלה ויבא בליל ר"ח אינו חוזר, אך גם זה אינו מכריע כלל. ג). לפי המפרשים שהסעודה היא זכר לעדים של קידוש החודש, כמ"ש בגמ' דר"ה שהיו עושים להם סעודות גדולות, א"כ י"ל גם בלילה. ד). עיין סנהדרין (ע.) גבי סעודת העיבור, ובערוך לנר שם הביא ב' צדדים. ה). בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ז בהשמטות סי"א) דן בזה, וצידד מכמה דקדוקים שהסעודה למחר, אך יש להשיב על ראיותיו, ועכ"פ אין הכרח כלל, ומ"מ כתב שיש מצוה להרבות גם בלילה.

ובמשנ"ב (סק"ב) כתב שיש להרבות ביום (ע"פ המג"א), אמנם י"ל שגם בלילה יש ענין, אך א"צ להרבות, וי"ל"ב. ואכן נראה ודאי שכיון ששם ר"ח עליו יש מצוה בכך [ומצאנו בשבת שכבוד יום עדיף מכבוד לילה, ומ"מ גם בלילה יש ענין, אמנם בא"א מבוטשאטש כאן כתב שבר"ח אינו כן, וי"ל"ב]. והנה אחרי הכל הרי לנו מדברי הראשונים שמצות הסעודה ביום ולא בלילה, וכדלהלן בהערה הבאה, וממילא אין לנו אלא דברי הראשונים.

[ומיהו נראה שמ"מ המוסיף גם בלילה תע"ב, שהרי בודאי הוא מכבוד ר"ח, ומה שיוסיף הנה מה טוב, והרי חזינן לעיל בהלכה הקודמת כמה הנהגות לכבוד ר"ח, ובודאי שבסעודה הוי כבוד גדול, ודו"ק].

156. במג"א (סק"א) משמע שיצא, וכ"ה בערוה"נ סנהדרין (ע.), אך דקדק שמרש"י משמע שלא יצא. ועוד הביאו משו"ת משנה שכיר (ח"ב סי' פ"ג) שכ' שכ"מ בתוה"ש בברכות (מט:), וכ"כ נימוקי או"ח בשם אביו בעל הדרכ"ת. ומאחר דברי הראשונים, הרי ודאי שצריך לחזור ולעשות סעודה בלילה.

157. כן נראה לעורר, מאחר ונקטינן בפו' (עיין משנ"ב סימן ס') שמצוות צריכות כוונה, גם במצוה דרבנן, ולכן יש לכוון, ובפרט נצרך הדבר בסעודה מפני שאינה ניכרת למצוה, וכל כה"ג יש להקפיד טפי על כוונה, וכמבואר במשנ"ב שם [וכדרך זה הערנו בהלכות ערב יום הכיפורים, עיין שם וצרף לכאן].

158. עיין ירושלמי בתענית (פ"ד סוה"ג) ובפני משה שם שפירש שכן נהגו, עי"ש. והוא מבואר יוצא ממש"כ בשמואל (ב' כ"ז) ששאול עשה סעודה בשני הימים של ר"ח (וכ"כ מט"מ סי' תק"ל, וזה דלא כמש"כ ביוסף אומץ סי' תרצ"ד שרק ביום השני יעשה סעודה). וע"ע לעיל סי' תי"ז גבי מלאכה בשני הימים. [וראה בכה"ח פלאג'י סימן ל"ד סגולה לזכרון כשחל ר"ח שני ימים].

159. עיין בזה בתו"ח סופר ובא"א מבוטשאטש וערוה"ש בסימן רמ"ט ובדברינו שם.

160. משנ"ב (סק"ב), וכה"ח (אות ד'), וצריך להוסיף היינו בתבשיל נוסף (וז"ש המשנ"ב מאכל אחד יותר), ולכן כתב כה"ח משם הבא"ח שאם הוא עני יוסיף לפחות בפירות שיקנה מין פרי לאוכלו בר"ח, וכדומה.

161. יעב"ץ, ה"ד בשעה"צ (אות ה') ובא"ח (פ' ויקרא ס"י) וכה"ח (אות ג') עיין שם.

ושיטה נוספת מבואר בירושלמי מגילה (פ"א ה"ד) לעשות סעודת ר"ח ביום ראשון, והובא בבא"ח (שם) שכתב שאע"פ שלא נהגו כן, הזהיר תע"ב, ע"כ. וכן הביא בכה"ח שם שי"א לעשות סעודת ר"ח ביום ראשון, וכ"ה בערוה"ש [וכבר כתבנו במכתב על סימן רמ"ט באריכות בענין סעודת מצוה שאינה ביומו, כלומר שעושה המצוה עכשיו והסעודה אח"כ. וכן מצאנו כזאת בסימן תרפ"ח ס"ו בסעודת פורים שחל בשבת שעושים אותה יום ראשון]. ונראה שאם עושה שתיהם גם מרבה בשבת וגם בסעודה רביעית, תע"ב. וגם אם יעשה ביום ראשון, וכולם בכלל הברכה. וכ"מ מהבא"ח, ולכל מנהג יש סמך גדול בחז"ל.

וכן בר"ח טבת (שהוא בימי חנוכה) יש ענין להוסיף, וכמש"כ בבא"ח (ש"א הלכות חנוכה סכ"ח) לפרסום הנס, עי"ש [הגם שבשו"ע סי' תע"ר מבואר ששאר סעודות חנוכה רשות, ועי' במפרשים שם].

162. החיד"א במחב"ר (אות ב') בשם או"צ להחליף הבגדים, וכתב שיש במקומו יר"ש שלובשים איזה בגדים לכבוד ר"ח, ע"כ. והביא בכה"ח (אות ו') שיש ללבוש בגד אחר שלא של חול, ויש לעשות ג' מיני בגדים מלבד בגדי חול, א'. ליום טוב. ב'. לשבת. ג'. לחנוכה ופורים ור"ח וחוה"מ, כל אחד ואחד כפי מעלת היום (הגהות י"נ), ע"כ מפ"ע [ושם הובא שבת ואח"כ יו"ט, ואנו שינינו את הסדר משום שאמרו שבגדי יו"ט נאים משל שבת]. ואמנם האידנא אין אפשרות לרוב העם שיהיו להם כ"כ בגדים שונים (וגם דקדקתי בלשון שו"ת תורה לשמה סימן ק"מ שכתב שינהג בו האדם "כמו חול המועד ללבוש בגדי שבת", ע"כ. ומבואר שבחוה"מ לובשים בגדי שבת). וביסוד ושורש העבודה (ש"ט פ"ב) כתב שילבש איזה מלבוש חשוב, וכ"ה במעשה רב (סי' קנ"א) ממנהג הגר"א, עי"ש. ומי שנהג כן בודאי שאין לבטלו (וכ"כ בסדה"י כוונת ההלל בר"ח ד"ה ואם). ויידוע בכלל ענין הבגדים שסודן גדול בהשפעה על נפש האדם לפי מעלתו, כמבואר בחז"ל ובסה"ק.

163. עיין לפני ג' הלכות בהערה כמה דוגמאות, ויש להוסיף ג"כ פריסת מפה על השולחן, כדרך שאמרו בסי' רס"ב [ועיין לעיל בהערה בהנהגות כבוד ראש חודש].

164. ועיין פרש"י דהיינו שאינו בחשבון הקצוב לו בר"ה, וכפי שיוציא כך יתנו לו, ומיהו אמרו הגרישו"א ועוד גדולים שהיינו דווקא בדברים שכך הדרך להוציא בסעודה חשובה כמו מאכלים מיוחדים (וגם בגדים), אבל לא בדברים יקרים במיוחד שאין דרך בכך. [ובעיקר דברי הפסיקתא הנ"ל, ראה לעיל בהלכה ב' ובהערה ראשונה].

165. עיין בשו"ע (סימן ת"כ) שאסור לנשים מקוננות בר"ח, ומשום דזהו עיקר ההספד, וה"ה כל אופנים של הספד [וע"ע שם דין מענות ומטפחות ומקוננות, וכן בסימן תקמ"ז, וביו"ד סימן ת"א], ולא כאותם דרשנים שאומרים בתחלת דבריהם שאע"פ שאסור להספיד הם אומרים רק דברי חיזוק, וכל הדרשה בלולה בהספד, שהדבר אסור (עיין בסוף הלכה זו בהערה), ואחר המועד יעשו דרשות והספדים כרצונם.

166. שו"ע ביו"ד (סימן ת"א ס"ה), והוסיף שיום שמועה אפילו רחוקה כבפניו דמי, ע"כ. והנה במשנ"ב כאן (סק"א) הביא דין זה לגבי מקוננות שלת"ח עושין כרגיל בחול, אבל לגבי צידוק הדין שהוא מרגיל להספד, כתב המשנ"ב (סק"ג) שכתבו האחרונים שאפילו לחכם בפניו אין נוהגין בר"ח לא עושים כן, אלא דורשין עליו אם הוא בר הכי, ובשעה"צ (אות א') הביא מהח"א בהל' ר"ח שמפקפק אם בתוך הדרשה מעורר קינים והספד, מחמת שאין לנו כעת ת"ח לענין הזה, עי"ש. [ורק בשאר ימים שאין בהם תחנון, שמן הדין אין ההספד אסור בהן, בזה כתב השעה"צ שאין להחמיר]. וכיוצ"ב כתב המשנ"ב בחול המועד (סימן תקמ"ז סקכ"ו) שאסור להרגיל להספד, ולכן אסור לדרוש אלא לחכם בפניו, ובזמנינו אין דין ת"ח [וכמש"כ במשנ"ב שם סקי"ב שחכם הוא דווקא כזה ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומר, ואפילו אינו יודע לישא וליתן בו], וכן כתב במשנ"ב (שם סק"ג) גבי הספד שלושים יום קודם לרגל, שאסור אפילו על ת"ח (וביאר השעה"צ אות ד' דאין לנו ת"ח בזה"ז, וכ"מ בפמ"ג).

אולם הנה כאמור שהשו"ע סתם להתיר בפני ת"ח, ומשמע שאף בזה"ז, והגם שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים, מ"מ אף בדורו היה שונה מזמן קדום וכבר היה ידוע חילוק זה, והנה בכה"ח (אות א') העתיק להלכה דברי השו"ע, וכתב שכן פ' החכמת אדם (כלל קס"ט סכ"ה), ומש"כ החיי אדם (כלל קי"ח ס"ז, שהוא מקור המשנ"ב כאן) אפשר שבחכ"א חזר בו, ע"כ. (וע"ע בכה"ח אות ז', וי"ל). גם יש להוסיף שב"ה גם כיום יש ת"ח ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום (ועיין להחיד"א בברכ"י חו"מ סט"ו אות ג' שלכך העתיק השו"ע ד"ז), גם בגשה"ח (ח"א פי"ג סק"י) כתב שהמנהג שמספידין ת"ח בפניו בר"ח, אך כתב שלא מאריכים בדברים, עי"ש. והנה אף שבשו"ע סתם, ומשמע שאף להאריך הרבה מותר (והוא בכלל חשיבות ההספד לת"ח), מ"מ יש נוהגים כן לעשות איזה שינוי לכבוד ר"ח [ואגב, בגשה"ח שם כתב שנוהגין להספיד אף אשת חבר בפניה].

167. פשוט, ועיין בהערה שלפני הקודמת מה שהערנו בזה.

168. עיין יו"ד סי' ת"א שאין מניחין המטה ברחוב וכו', ולהלן יבואר שמטעם זה אין אומרים צידוק הדין לפי הרמ"א וכדומה.

169. כן העיר הגרשז"א בהליכ"ש ר"ח (פ"א אה"ל 45) שאין זה אלא שינוי השם, עי"ש. אמנם אם באמת לא יאמרו אלא דברי תורה גרידא יש להקל, אך כמדומה שהדרשנים לא עומדים בזה (משום יקרא דחיי, ויותר מיקרא דשכבי), ועשויים בקל לבא למכשול.

170. עיין בשו"ת לבושי מרדכי ח"ב יו"ד ר"ס ק"מ, וכן בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' נ"א-נ"ב) שכיון שהמנהג להספיד בשעת הקמת מצבה אין לעשות כן עי"ש, וכן ביום שלא אומרים בו תחנון [וע"ע בשו"ת דבר יהושע (ח"ב סימן פ'), וע"ע שו"ת מנחת אהרן ח"ג סי' תשי"ג], וה"ה כל שיכולים לבא להספד, כגון בשבעה שעדיין לא נרפא השבר, ואמנם בנשמת ישראל (ח"ב סל"ה) פקפק ע"ז כל שבפועל לא מספיד, וע"ע בקנין תורה ח"ב סי' קכ"ב, עי"ש. ונראה כאמור שהדבר תלוי לפי הענין, שאם לא נמצאים המשפחה שפיר דמי, הלא"ה קרוב הדבר שיבואו לבכי ומספד, ומאידך הרי יש ענין לעשות המצבה מיד בגמר השבעה, וכמש"כ בשו"ת וישב הים ועוד באחרונים, וא"כ יתנו לאחר לעשות זאת, או שיעשו יציקה (כמו שנוהגים שעושים זאת בבוקר השביעי), ושאר המצבה בזמן אחר, ויל"ע בשו"ת וישב הים מה כתב בזה, ואמ"א.

171. עיין בב"י יו"ד (סימן שד"מ) בשם הכל בו שאף שנהגו לצאת ביום ז' של אבילות לבית הקברות, אבל אם חל בראש חודש אין הולכין לבית הקברות, עי"ש [והביאו בבאר הגולה סו"ס שד"מ], ומזה יש לומר שכל הקפידא בגלל שיבואו לבכי והספד, הלא"ה אין איסור, וכ"כ בגשר החיים (ח"א פכ"ט סקי"ה), וכ"פ עוד באחרונים. וראיתי בדעת תורה להגאון מהרש"ם כאן שהביא דברי הב"י הנזכר, וכתב וצ"ע אם בלא אבילות אסור לילך לבית הקברות בר"ח, וציין לדבריו (סו"ס תקפ"א) ששם הביא משבחי הרח"ו (דף כ"ח) שעיקר זמן השתטחות על קברי צדיקים הוא בער"ח או ט"ו לחודש ושלא לילך בשבת (כ"ה במס' היחודים פ"א) ויו"ט ור"ח. ופעם אחת שלחו האריז"ל בחוה"מ להתפלל ולא להשתטח באיזה יחוד כלל, ועי' בכתר שם טוב ג"כ בזה, ע"כ. ומזה אין ללמוד איסור כלל, אלא שאין תועלת, ואף גם זאת יש לומר שרק אם עושה יחודים אינו נכון, אבל להתפלל בלבד בלא השתטחות ויחודים שפיר דמי, וכן כתב הגרשז"א בהליכות שלמה (סכ"ג ודה"ל ל"ז ואה"ל 93) שמ"ש בשם האריז"ל שאין הנפשות שוכנות בקבריהן בר"ח הוא רק לענין השתטחות ע"פ יחודים, ע"כ (ודלא כמש"כ בארח"ר ח"ד ע' קל"ג). ונראה סמך לזה לפמש"כ הגר"א ועוד דיש השראת קודש בקברות צדיקים, וכבר יש סמך לזה בדברי חז"ל, וכן ראינו מעשה רב אצל גאונים קדושים, א'. בספר כתב סופר עה"ת (בהקדמת בנו) כתב שבחוליו האחרון של אביו החת"ס שהיה חולה מסוכן בקשו שילך בשבת להתפלל בקברי אבותיו, ע"כ [והנה איסור נדחה בחולי שיב"ס, וכ"ש אם יש בו יתובי דעתא וכמשנ"ת בר"ס שכ"ח, ואף שהחת"ס ציוהו, י"ל שהחשיב זאת כהא דאמרו בשו"ע (סו"ס רפ"ח) שיחיד הנרדף מפני וכו' זועקין ומתחננין בתפילות בשבת (ס"ט), וה"ה לכל חולה שיב"ס (ס"י), וה"נ מותר לילך לזעוק ולהתפלל בקברי האבות, אולם עדיין אם אין תועלת בדבר א"כ מאי האי, שאף שמותר לזעוק ולהתפלל הרי זה כמתפלל בביתו, ועל כרחך כנ"ל שרק במתפלל ביחודים אינו מועיל, הלא"ה מועיל, ודו"ק]. ב'. בדרכי חיים ושלום (סי' תשפ"ג) הביא מהגה"ק המנחת אלעזר ממונקאטש שהלך ביו"ט שני של סוכות על קבר אביו ביומא דהילולא דילי'ה, עי"ש. ומוכח שיש תועלת בזה. אמנם יש דעות אחרות בזה, ואכמ"ל.

יוצא איפוא שעצם ההליכה לבית הקברות אין בה חשש, וגם תועלת יש בתפלה על הקבר, אבל אם הוא הולך על קברי קרוביו ובפרט שנפטר בזמן קרוב, יש לחוש לבכי ומספד, ולכן אין הולכים בשבעה [אלא יום למחרת], וגם בשלושים או בשנה ראשונה שיש חשש לבכי ומספד יש להמנע מהלוך לשם, ויקדים או יאחר (וע"ע במל"ח סכ"ז ובבא"ח פ' וישב סכ"ב וגשה"ח פכ"ט ס"ו), וע"ע בשו"ת מלמד להועיל (יו"ד ח"ב סי' קמ"ה) שנהגו להקדים או לאחר בכיוצ"ב משום שרוצים לומר כל התחינות, וכאשר הוא זמן שא"א בו תחנון דוחים, וע"ע שם. ומ"מ אם נוהג כפי מה שמותר לנהוג, כלומר בזמן שאין בו תחנון, שפיר דמי.

172. פשוט ע"פ הנ"ל בהערה הקודמת, וכן נהגו כמה גאונים קדושים.

173. דהיא ברכת שבח בעלמא, שד"ח אספ"ד ברכות ס"ב סי"ז ודע"ת סי' רכ"ד סי"ב, וכ"ה בדינים והנהגות חזו"א ועוד.

ג'. יש להזהר בראש חודש שלא לבא לידי צער[174], ולכן אין לספר דברים הרעים וחדשות רעים[175]. וכן אין ראוי לשמוע קלטת שיש בה דברי הספד[176], וגם אבל שנוהג אבילות בראש חודש, ימנע מצער בראש חודש[177].

ד'. צידוק הדין וקדיש, לדעת השו"ע אומרים בכל אופן, כיון שאינו הספד, אלא הוכחה וקבלת דין שמים[178]. ולדעת הרמ"א אין לאומרו כיון שמרגיל להספד[179]. [וכן בכל הימים שאין אומרים בהם תחנון, אבל לאדם גדול אומרים, אם הם ימים שאינם מוזכרים בתלמוד, אלא מנהג[180]]. ונהרא נהרא ופשטיה[181], ומברין את האבלים בכל אופן[182].

ודע, שאם קוברין מת בלילה אין אומרים צידוק הדין[183], ובבין השמשות יכולים לומר, כמו שנהגו ליפול על פניהם בבין השמשות, והיינו הך[184].

סימן תכ"א

א'. נוהגין באשכנז שאומרים פרשת "ובראשי חודשיכם" שחרית אחר פרשת התמיד, ובספרד אין נוהגין לאומרה, לפי שעתידין לקרוא אותה בתורה[185].

סימן תכ"ב

הזכרת יעלה ויבא

א'. בתפילת ערבית שחרית ומנחה בראש חודש מזכירין "יעלה ויבא"[186], וגם המתפלל ערבית מבעוד יום מזכיר, והמתפלל ערבית של מוצאי ראש חודש מבעוד יום, אינו מזכיר[187]. ויש נוהגים לומר מזמור ברכי נפשי קודם ערבית[188].

ב'. שליח ציבור או הגבאי מכריז בתפלת ערבית בין הקדיש לתפילה, שהוא ראש חודש, ואין בזה הפסק[189]. וכן מכריז לאמירת ותן טל ומטר, ויש נוהגים להכריז גם בחנוכה ופורים[190].

וכיום המנהג בירושת"ו וכן נתפשט בארץ ישראל שאין מכריזים כלל, גם בערבית, אלא שכאשר הש"צ מגיע לתיבת יעלה ויבא או על הניסים, מגביה את קולו להזכיר לציבור שלא ישכחו. ויש שנהגו מקרוב לדפוק על התיבה קודם התפילה, והציבור מבינים את הרמז, ואפשר לעשות שתיהם, ובכל אופן יש להזהר ולהזהיר שלא לעשות ליצנות בבית הכנסת ובתפלה, ודי בשליח ציבור והגבאי וכיוצא, שיהיו ממונים על הזכרה זו[191].

---

174. עיין בטור (סו"ס ת"כ) שראש חודש חנוכה ופורים ימי שמחה הם וכו', ואומרים בהם הלל, וע"ע לעיל (סימן תי"ט) שר"ח איתקש למועד, וכן איקרי יו"ט וכו', וממילא כמו שבהם אסור לבא לידי צער, עיין בספר סדר היום גבי חנוכה שאסור להתעצב בהם וכו' (הגם שבר"ח לא נעשה נס מיוחד, מ"מ גדול היום לאדונינו), וכה"ג כתב בהערות ביצחק יקרא על המשנ"ב בסי' עת"ר בשם הגרי"ח זוננפלד. [ומצאנו גם בשבת במשנ"ב סימן ש"ז סק"ג שאסור לספר בשבת איזה דבר שמצטער בו, וע"כ בסימן ש"ו סקל"ח שיזהר מהרהור וטרדת הלב, עיי"ש. אמנם שבת דאיכא עונג שאני]. וה"נ מה"ט אסרו הספד.

175. עיין בהערה הקודמת.

176. דהא מביא לידי צער, וכה"ג כתב בשו"ת שבט הקהתי ח"א סי' ר"א גבי חנוכה, ושכן הסכים עימו הגרי"ש אלישיב, עיי"ש. וזה דלא כהגרשז"א בהליכות שלמה (ר"ח פ"א אה"ל הערה 95) שכתב ששמיעת קלטת של הספדים שרי.

177. כן ראיתי משם שלמי תודה בפתיחה אות ו' לחנוכה (עפ"ד רש"י בסוכה כ"ה ד"ה כטירדא, שאבל חייב בכל אבילות לכבוד מתו, אבל אינו חייב להצטער).

178. שו"ע סימן ת"כ (ס"ב) וביו"ד (סימן ת"א). וכתב הכה"ח אות ג' שאם אחרים עונים, אסור.

179. רמ"א שם ושם. [ואם זה לחכם בפניו עיין משנ"ב סק"ג שדורשין עליו אם הוא בר הכי, ואומרים קדיש אחר הדרשה עיי"ש. ועיין בגשר החיים פט"ז ס"ו סק"ג-ד' שבימים שאין תחנון אומרים מכתם לדוד ואחריו קדיש יתום ולא קדיש הגדול [וכ"ה בברכ"י סי' ת"א].

180. עיין ברמ"א שם ושם ובמשנ"ב, והאריכו בזה האחרונים כיעוין בכה"ח באריכות.

181. הנה הספרדים נוהגים כהשו"ע והאשכנזים כהרמ"א, אולם אם יש מנהג אחר הולכים אחר המנהג [ודלא כמש"כ כה"ח אות ב' דשוא"ת עדיף (וכן חזר ע"ז הכה"ח בסי' תכ"ט אות ל'), דבני ספרד נוהגים כהשו"ע, ורק אם יש מנהג אחר אז יעשו כמנהגם, וכמש"כ השו"ג והארץ חיים ביו"ד שם], והרבה פעמים החברא קדישא נוהגים באיזה אופן, והאבלים לא יודעים ולא מידי בהנהגות אלו, ובפרט בזמן צערא דטרידי, ואין זה נחשב מנהג מה שאמרו להם לעשות, ופשוט, ולבני אשכנז יש הרבה חילוקים ומנהגים, עיין משנ"ב וכה"ח.

182. ב"י, וכ"כ הפו' כאן, וע"ע להלן סי' תקמ"ז וביו"ד סי' ת"א, אפילו בחוה"מ, ואמנם כתבו באחרונים שמנהג ירושת"ו שלא מברין בחוה"מ וכדו' זולת על אב ואם, אבל בשאר מקומות מברין, ומ"מ יש עושים רק על עוגה וקפה ולא על ביצים ועדשים וכדו', עיין יבי"א ח"ד סי' כ"ו וח"ט או"ח סוס"ק.

183. רמ"א שם ושם. והנה מש"כ לא לומר צידוק הדין ולא קדיש, עיין בכה"ח אות י"א, וע"ע פמ"ג כאן ועו"א, וכמדומה שרק בצידוק הדין חוששים ולא בקדיש, הגם שכתבו אחרונים שקדיש הולך על צידוק הדין, וכמדומה שאומרים קדיש יתום בלאו הכי בכל אופן.

184. משנ"ב (סק"ה), ובשעה"צ (אות ג') כתב דדמי לנפילת אפיים, ע"כ. והנה בסי' קל"א ס"ג נחלקו האחרונים ועמש"ש, ומ"מ כתבו האחרונים שהמנהג להקל, ובפרט בביהש"מ שלנו שיש לצרף שיטת ר"ת שעדיין יום גמור, ומי שנוהג שלא ליפול על פניו, ה"ה בזה נמי.

ועיין מקו"ח ופמ"ג שאם התפללו ערבית מבעו"י, א"א צידוק הדין אפילו קודם שקיעת החמה, ע"כ. וזה גרע מהדין של ביהש"מ כיון שכאן עשאו לילה, אלא שמ"מ זה גופא שנוי בפלוגתא כמש"כ בפו' ביו"ד ר"ס קצ"ה אם בתפילת ערבית עשה אותו ללילה ממש כעיצומו של לילה, או רק לדינים מסוימים, ועיין ביוסף טוהר שם מכמה מקומות בזה, ואכמ"ל.

185. שו"ע סי' תכ"א. וטעם האומרים להזכיר שהוא ראש חודש, ועיין במחה"ש מש"כ בזה, והוא דוחק שאין נפ"מ, ובערוה"ש כתב להזכיר שיאמרו יעלה ויבא, ע"כ. ולמנהגינו שכתבנו להלן שהש"צ מזכיר בקול רם, מ"מ יש לחוש שמא עדיין לא יזכיר ואחד ימהר ויטעה.

186. שבת (כד.) ולפנינו יבואו הדינים בסימן תכ"ב ס"א.

ובנוסחאות הזכרת "יעלה ויבא" ידוע החילוק בין ספרדים לאשכנזים, ומלבד זה יש עוד קצת דקדוקים, כגון: א). אם אומרים ראש החודש הזה (כנוסח הגמ' בעירובין לט. וכ"ה ברי"ף ורא"ש ורמב"ם וסדר רב עמרם גאון ועוד ראשונים), או ראש חודש בלא ה"א (בא"ח ויקרא סי"ד ע"פ סידור הרש"ש, וה"ד בכה"ח אות כ', וכן המנהג). ב). הנוסח המקובל משנים קדמוניות לומר יעלה ויבא ויגיע, הכל בוא"ו, ויש טעם לכל זה, וחדשים מקרוב באו לשנות, ועוד כהנה, אולם אחה"מ כי גם אם הם מופלגים בתורה ויר"ש, מ"מ כבודם במקומם מונח, וכן לא יעשה, כמבואר בפו' טובא, ואכמ"ל. ג). אם לומר כי אל "מלך" חנון ורחום אתה (כפי המנהג, וכ"ה בסדר ר"ע גאון שידוע שהרבה מנוסחאותיו נתקבלו), או בלא מלך, כמש"כ אבודרהם. וע"ע ברמ"א סי' קפ"ח ובדברי הפו' שם וכאן ועוד רבים.

187. שהכל נגרר לפי חיוב היום, וכיון שהתירו להתפלל ערבית ה"ז ככל דיני הלילה. ועוד שהרי כשמתפלל עושהו לילה (וכדחזינן בשו"ע בכ"ד, עיין יוסף טוהר ר"ס קצ"ו, וכן עיין לעיל בהערה שבסו"ס ת"כ), וע"ע משנ"ב סי' ק"ח סקכ"א וסי' קפ"ח וסי' תכ"ד סק"ב וסי' תרצ"ד סק"ד ושעה"צ אות ו'. וגם בערב שבת יש להזכיר, דל"ש. [והפו' דנו בהתפלל ערבית מבעו"י ונזכר שלא התפלל מנחה, אם יזכיר בה יעלה ויבא, עיין משנ"ב סי' ק"ח שם ושעה"צ וכה"ח אות כ"ט].

ודין זה לכאורה הוא תלוי בשאלה אם יש "תוספת" בראש חודש (כמו שיש בשבת ויו"ט בסי' רס"א), דהנה בשו"ע סי' קפ"ח ס"י מבואר שהולכים בהזכרת ר"ח לפי תחילת הסעודה, והשל"ה (שער האותיות, ק') חולק, וכתב שם בתוה"ד שאין שום מצות תוספת בראש חודש על החול, וע"ע במג"א ובגר"ז שם וש"א, ומ"מ לכו"ע אין תוספת, ואף לדעת השו"ע נמי, אולם כפי הטעמים שכתבנו לעיל אין זה תלוי בזה כלל, ושו"ר בס"ד בשו"ת ארץ צבי (להגה"ק רא"צ פרומר ח"א סכ"ה כ"ו) שכתב כן שאף שאין תוספת, מ"מ כמו שבערבית מתפללים מבעו"י וה"ט שיכול לחול הדיבור מעתה לאחר זמן, ה"ה לכל מילי, וע"ע שם. ועוד יש לדקדק בזה גם מהזכרת על הניסים בחנוכה למי שמתפלל מבעו"י, שמבואר במשנ"ב (סימן תרצ"ג סק"ד בשעה"צ אות ו') שמזכיר על הניסים, עיי"ש. וא"כ ק"ו הוא לר"ח שהוא דאוריתא, ואין זה דין בתוספת, ודוחק לחלק דהתם כיון שזמן ההדלקה מבעו"י חשיב כזמנו.

188. כן נהגו מקדם רבים מבני ספרד כידוע, ואין בזה חשש של קריאת תהילים בלילה, בדבר שהוא קבוע וזהו זמנו, כמו שנהגו, ואין להאריך (ולכן החמדת ימים הוא זה שהביא מנהג זה לאומרו בליל ר"ח, ולא חש להא, וכ"כ עוד בברית כהונה ר"ח, ועוד באחרונים). ובשנים האחרונות משום מה הרבה השמיטוהו בטענת טורח ציבור, או שלא נהגו כי לא רצו לנוהגו בחששם מפני החמ"י שלא כהוגן, ואכמ"ל. ויותר י"ל עפ"ד רבינו האריז"ל בשער הכוונות ריש דרושי הלילה (דף נב:) ועוד שאין לקרוא מקרא בלילה, וכן האריז"ל לא היה קורא מזמורים קודם ערבית, וע"ע למהר"א מני בשיח יצחק שלא לאומרו, וכנראה ע"פ האמור.

אולם בזה י"ל דהוי כדבר קבוע (עיין להלן מקורו בקודש), כמו שאומרים שיר המעלות אחר ערבית וכדו', ואכן בכה"ח (אות ב') הביא מנהג זה בשם הגר"ח פלאג'י ברו"ח, שכתב שזה מועיל שלא ישכח מלהזכיר ר"ח (וה"ז כעין מה שנתבאר בסימן הקודם לבני אשכנז בשחרית), והכה"ח לא פקפק ע"ז, אלא רק לענין הוספתו תוך הזמירות, כיעוי"ש. ונוסף על כל זה הנה מצאנו שעמדו בזה לענין אמירת מקרא בליל ר"ח, אם יש בו מניעה כשאר לילות החול או לא, וקיי"ל להזהר, וכמש"כ בשו"ת ר"פ (ח"ב ס"ב) שהגם שהעולם אומרים חודש ושבת קרוא מקרא לא נזכר זה בארי"ל ושוא"ת עדיף, ע"כ. אך כפי דמשמע מדבריו שאינו נא' בהחלט (ומצאנו כבר בחז"ל ובראשונים שר"ח הוקש למועדות, הגם שלא הוקש לכל מילי, וה"נ י"ל כן), וחזי לאצטרופי (אמנם בבן איש חי פ' פקודי ס"ז פסק כן שר"ח כלילות החול), וע"ע בשו"ת בצל החכמה ח"ד סימן מ"ד, ודו"ק. ובאמת שמזמור זה שייך לר"ח ומוזכר בזוה"ק פ' וירא מדרש הנעלם (דף צ"ז ע"ב), ושפיר נהגו לאומרו כבר בתחילת ר"ח [וגם מתאים למ"ש עשה "ירח" למועדים, וממילא נראה שדבר בעיתו לאומרו בלילה, ואמרו בגמרא סנהדרין (קא.) הקורא פסוק בזמנו מביא טובה לעולם וכו', הגם שכל יום ר"ח זמניה למועדים]. ועכ"פ במקום שנהגו אין נכון לבטלו, וע"ע בכה"ח פלאג'י ס"ד סי"ד.

וגם בליל שבת שחל בו ר"ח יש אומרים ברכי נפשי, וכיעוין בכה"ח פלאג'י (סל"ד סוף סי"ד), ובזה אין חשש כלל משום מקרא בלילה, אך יש שמשום מה ממהרים בליל שבת ואולי כההיא דר"ס רע"א, או טורח ציבור.

189. שו"ע (סימן רל"ו ס"ב), ומקורו בתשו' הרשב"א (ח"א סי' רצ"ג), כיון שהוא לצורך התפילה אין בזה הפסק, וה"נ הצורך שלא ישכחו בתפלה [נ"ב. וכתבנו בהל' שבת בדיני ברכת הבדלה שגם לצורך אחרים אין בזה הפסק, וכאן סמך לדבר], והוסיף גם שהרי תפילת ערבית רשות, עיין שם. וכ"פ הלבוש וכ"כ הב"ח, ודלא כמהרש"ל שפקפק ע"ז (ה"ד כה"ח שם אות ט"ז). אבל בשחרית אין להפסיק, ורק בערבית שהיא רשות מותר (כמש"כ הרשב"א בתשו').

ואגב, מה שהעיר המהרש"ל על הרשב"א דלא נהירא, שהרי קבעוה חובה וכו', יעוין בפר"ח שדחה דבריו, שהרשב"א לא כתב כן אלא בתור צירוף בעלמא, אבל העיקר הוא שאין בזה הפסק, עיי"ש. ואת"ש.

ונוסף על זה נראה ליישב עוד, לפי מה שמצאתי כמה דברים שיש בהם נפ"מ לדינא גם בזה"ז במה שתפילת ערבית רשות, ואציין בקצרה למקומות שנזכרו במשנ"ב בדין זה, א). לענין פטור נשים מתפילת ערבית, יעוין במשנ"ב סימן ק"ו סק"ד. ב). שאם הוא מסופק אינו חוזר ומתפלל, יעוין במשנ"ב סי' ק"ז סק"ב, וע"ע שם. ג). אם בקי שכיון לצאת בחזרת הש"צ לתשלומי ערבית, יעוין במשנ"ב סי' ק"ח סק"ה. ד). לענין חזרת הש"צ גופא, עיין בשו"ע סי' רל"ז ובמשנ"ב. ה). בנידון דידן, ודו"ק.

ואגב, אין זה משנה אם אומרים בהכרזה לפני התפלה "ראש חודש", כלשון הראשונים, או שאומרים "יעלה ויבא" וכיוצא, כי העיקר הוא להזכיר לציבור, ועיין במהרי"ל שנהגו ביום ראשון לומר יעלה ויבא, ובשני אומרים ראש חודש [נ"ב. שהיום השני עיקר טפי, וכמו שהבאנו לעיל בענין מלאכה בר"ח, וכ"כ עוד פו']. ושכ"כ הראבי"ה (ח"ג סי' תתמ"ד), וכאמור שאין בזה נפ"מ. ומענין לענין יש לציין דבר מפליא בשבלי הלקט (סימן ק"ע) שאחר שהשמש היה מזכיר ראש חודש, היו הציבור אומרים לששון ולשמחה, עיי"ש, והוא תימה, ואפשר שהיתה זו השתתפות של הציבור, שעי"ז יהיה רמיא עלייהו שלא ישכחו, ומ"מ כיום אין מי שנוהג כן, והוי הפסק.

[וגם בערבית אין להפסיק בין הפרקים, אלא רק בין קדיש לתפלה, וכמש"כ האחרונים שם וכאן, עיין שעה"צ].

190. עיין משנ"ב שם שמכריזין גם לחנוכה ופורים אע"פ שאינו מעכב, עיי"ש. [וילד"ש שהרי גם בלילה בר"ח אינו מעכב, אולם הוא חמיר טפי, ולכן ביום מעכב]. ובכה"ח שם (אות טו"ב) הביא מחלוקת בזה, ולהכי הבאנו שיש נוהגים כן, ואינו מוסכם, ובפרט לפמ"ש בסומך.

191. הנה מנהגינו כיום שאין הש"צ ולא השמש מכריזים יעלה ויבא אפילו בערבית, אבל המנהג הוא להרים הקול כאשר מגיעים לאמירת יעלה ויבא וכדו' [וכן במוצאי שבת באתה חוננתנו, וכיוצא], וכ"כ הכה"ח (בסימן רל"ו סוף אות י"ז) וכן המנהג, וכ"ה בבאר היטב אות א' בסימן קי"ד, ובמחה"ש, ואמנם שם כתבו שהשמש עושה כן, אולם אין זה בדווקא, והכה"ח לא כתב מי עושה זאת. והלום ראיתי שכתב בספר נטעי גבריאל (פסח פק"י סכ"א) שנכון הדבר לומר בקול רם מוריד הטל שלושים יום אחר פסח, עפמש"כ בצרור החיים (ע' ט"ו) לתלמיד הרמב"ן, שכן נהג הרמב"ן לידע אם הזכיר. [ובחו"ל היו נוהגים בהרבה מקומות לומר בקול רם כל תפילות יו"ט שאינם מוכרים לציבור, וכבר נזכר המנהג בראשונים]. ושו"ר להגר"ח פלאג'י בכה"ח (סימן ל"ג ס"א) שכתב שהשמש יתחיל תפלתו לומר עמידה קודם הציבור כדי שירים קולו כשיאמר יעלה ויבא, "או המתפללים עצמם יאמרו יעלה ויבא בקול רם, וכן באמירת על הניסים", ע"כ. ומבואר שגם המתפללים יעשו כן [ושם כתב שיאמרו רק תיבת יעלה ויבא, או על הניסים, ולא את כל נוסח ההזכרה], וכתב עוד שלא יפסיק השמש להכריז בין גאולה לתפילה (בשם אחרונים), עיין שם. איברא שאחרי כתבי כל זה ראיתי בספר תפילין של ראש (בעמוד ק"ל) שהביא מכתב מהגרח"ק שליט"א שכתב שפעם היה אצל החזו"א והכריז בקול ותן טל ומטר, והחזו"א אמר לו אין צועקים באמצע שמונה עשרה, ע"כ. אולם יש ליישב (ועיין בב"ב קל:), וכבר הבאנו סימוכין לדבר, ושכן הורו גדולים, וכן מנהגינו פשוט, ומועיל להרבה בני אדם, ועוד נתפשט כיום באיזה מקומות מנהג חדש אחר לדפוק על השולחן קודם תחילת תפילת ערבית אחר הקדיש [וכנראה הוא חלף הזכרת הש"צ שהוא ר"ח].

והנה בהליכות שלמה תפלה (פ"ח באה"ל 20) הובא מהגרשז"א שאמר שמה שיש מגביהים קולם באמצע תפלת שמו"ע באמירת ותן טל ומטר וכו' להזכיר הקהל, אף שהזכירו האחרונים (עיין מג"א סימן קי"ד סק"ב ועוד) שהשמש יעשה כן, אבל לענין שאר המתפללים הוא דבר מבוזה לעשות כן לפני המלך בתפילה, ע"כ. ולענ"ד אין לפקפק כלל על המנהג שכתבוהו האחרונים, ואף שיש שכתבוהו לגבי הש"צ או שמש, לאו דווקא, וכן הורה הגרישו"א, וכיון שאין בדבר ליצנות שפיר דמי. וע"ע בשו"ת ארץ צבי (סימן כ"ד), וכן הבאנו לעיל סימוכין לזה מדברי הקדמונים, ונעלמו מעיני הגרשז"א, וגם כיום שיש אומרים בקול אין זה אלא יחידים מבהכנ"ס, ושפיר דמי לכתחילה, ודו"ק. ואפשר שיעשו כן שתיים או שלש בני אדם שמא יתאחר השמש או הש"צ ובנתיים יטעו, או שמא ישכחו שוב, כמו שמצוי בעו"ה שמתפללים וליבם בל עימם כנזכר בפר', ובירושלמי איתא שמחזיק טובה לראש שמשתחוה במודים וכו' [ויש שאמר שהוא אומר בקול, כי זה מועיל בשבילו שלא ישכח, ועי'

ג'. יהא זריז ונזכר לומר "יעלה ויבא" אפילו בערבית, ובברכת המזון, ובברכה מעין שלש, שאם לא יאמרנו מגרעות נתן, ולא מסמנא מילתא[192]. ועיצה טובה להתפלל מתוך סידור, ואמר עם הספר ישוב מחשבתו[193], וכן יעשה לו איזה סימן בסידור באותו מקום[194], מלבד ההכרזה הנזכרת בהלכה הקודמת.

ד'. תפלת ראש חודש וכל המועדות, צריך להסדיר אותם קודם התפילה, כדי שתהא שגורה בפיו ולא יטעו בה[195]. והמנהג להקל בזה, כיון שמתפללים מתוך סידור[196]. אבל אם מתפלל בעל פה, אין להקל כלל[197]. ולכן, אם הוא מתפלל בעל פה בתפלת ערבית של ראש חודש, יזהר קודם התפילה לעבור על יעלה ויבא, כדי שיהא שגור בפיו. [ואם כבר התפלל ערבית, די בכך, ויכול להתפלל שחרית בעל פה][198].

דין זה אמור לגבי מוסף של ראש חודש, ויש להחמיר גם בערבית משום יעלה ויבא, וכן בחנוכה ופורים משום על הניסים[199].

שכח אמירת יעלה ויבא

ה'. בתפלת ערבית, שכח לומר "יעלה ויבא", כל שלא הזכיר שם השם בסיום הברכה, אלא אמר ברוך אתה, חוזר לומר יעלה ויבא וממשיך כסדר, אבל אם הזכיר את השם, אינו אומר "למדני חוקיך", וגם אינו אומר יעלה ויבא אחר הברכה לפני מודים, אלא ממשיך[200]. ונראה שרשאי לאומרו בסוף התפילה דרך תחנונים[201]. ודין זה הוא בשני הימים של ראש חודש[202].

ו'. בשחרית או מנחה, שכח לומר "יעלה ויבא", הסדר הוא כדלהלן:

א]. כל זמן שלא הזכיר את שם השם בסיום ברכת רצה, חוזר ואומר יעלה ויבא, וממשיך כסדר[203].

ב]. אמר ברוך אתה ה', אומר למדני חוקיך, וחוזר לומר יעלה ויבא, וממשיך כסדר[204].

ג]. אמר "ברוך אתה ה' המחזיר", וכל שכן אם סיים "המחזיר שכינתו לציון", יאמר יעלה ויבא לפני מודים[205].

לעיל משם צרור החיים, ובאופן זה יש להזהר שיאמר כן עכ"פ ברצינות ובהרמת קול מעט], וכן בדפיקה על הבמה ג"כ א"צ שידפקו כולם ויעשו ליצנות כדרך הילדים, משום כבוד ביהכנ"ס (עיין או"ח סי' קנא ובמ"ז שם, ובשו"ת לחמי תודה למהר"י באסן ובשדי"ח בכ"מ), וגם עפמש"כ בגמרא (בברכות לא. ובאו"ח סי' צ"ג) שאין לעמוד בתפלה מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש וכו', עיי"ש, אלא די בשמש בלבד. ובכל אופן נראה שלא לבטל את האמירה בקול באמצע התפילה אפילו כשדופקים בתחילת התפילה לסימן, הן מפני שיש כאלה שעד שמגיעים להזכרה שוב שוכחים, והן מפני שלא תמיד מובן הרמז לציבור, וכגון בר"ח חנוכה וכדו'.

ועכ"פ יכולים לעשות ב' התזכורות, וטוב הדבר למאן דמקדים ולמאן דמאחר, ואין בזה הפסד, רק שיהיה ברצינות.

192. חס"ל, ה"ד בכה"ח (אות י"ט). וע"ע מעשה שאירע בזמן האריז"ל. ומש"כ אפילו שזה ערבית וברהמ"ז, עיין גם בחס"ל שהביא הכה"ח בסי' קי"ד אות נ"ד. וגם במעין שלוש מזכירים ר"ח (כמש"כ הפו' שצריך להזכיר בכל הימים, זולת בחנוכה ופורים), ויש לזכור כל זה הגם שאינו מעכב.

ואציין בזה כמה הרגשים נפלאים שכתב הגר"ח פלאג'י בתוכחה מוסתרת על השוכחים להזכיר יעלה ויבא: א]. בכה"ח (סל"ג ס"ג) כתב על מי ששכח ביום ר"ח וצריך לחזור, שיבוש ויכלם, דאיך בא ומתפלל לפני ה', ורוצה שיזכרנו, זכירה אחת לפניו וחמש זכירות לאחריו ועוד אחת, ומבקש מאת פני ה' שיזכור, והוא בא מחמת ששכח, אין ספק שהוא דבר קשה, וה' הטוב יכפר בעד וכו'. ב]. ברו"ח (סימן תכ"ד) כתב על השוכח להזכיר יעלה ויבא בברכת המזון, שרע ומר הדבר שאוכל דגים ובשר לשובע נפשו ואומר לכבוד ראש חודש, ואיך תיכף ישכח מברכ"י נפש"י שלא יאמר יעלה ויבא, ע"כ. וע"ע גם בחמ"י (בעניני ר"ח פ"ב) שהשוכח יעלה ויבא בברהמ"ז נראה כאילו אכל הסעודה להנאת עצמו.

193. כדרך שהמליץ הגר"ח פלאג'י במל"ח ועוד.

194. בחס"ל, ה"ד בכה"ח (סימן קי"ד אות נ"ד), כתב שיכפול הדף של הספר, עיי"ש. ובמקומו כתבנו לדון בזה אי שרי לכפול הדף או הוי כמשתמש בספר לצורך הלימוד והתפלה, כגון מי שרוצה להגביה את הספר על ידי ספר אחר, עיין בדברינו בהל' שבת בסימן שט"ו, וכן בסימן ש"מ בענין קיפול קצה הדף בשבת, ואפשר לשים איזה דף באותו מקום. והאמת שנראה כעת שאין בזה חשש, משום שעד כאן לא באה הקפידא אלא כשמשתמש לצורכו, כגון שיהיה לו נח בקריאה וכדומה, אבל כאן הרי הוא עושה זאת לצורך התפלה עצמה שלא ישכח (ואף שאם ישים אל ליבו הוא יזכור, מ"מ מצודת השכחה פרוסה על כל החיים, ורצונו שלא לשכוח), ולכן התירו גם כשעושה כן לסימן בספר לראות איזה דבר או לתקן, ואין בזה חשש, ודו"ק. [ועיין עוד בחס"ל שם שכתב חידוש שאם עשה לו סימן, ואח"כ נסתפק לו אם הזכיר, תלינן שהזכיר, כיון שעשה מעשה ומוציא מידי ספק, והוא חידוש, ומשאר פו' ל"מ כן].

195. ברמב"ם (פ"ד מתפילה הי"ט) כתב שתפילות של פרקים כגון מוסף של ר"ח ומועדים צריך להסדיר תפלתו שלא יכשל בה, והטור (סימן ק') כתב שהרא"ש סובר שדין זה רק בתפילה שהיא אחת לשלושים יום, ולא בר"ח, וחלק עליו הב"י, וכן פסק בשו"ע (שם) שתפלת מועדות ושל ר"ח צריך להסדיר תפלתו קודם שיתפלל [ויש דפוסים שהיה כתוב בהם ושל ר"ה, אולם ע"פ המבואר בב"י הוא ט"ס וצ"ל ושל ר"ח, וכמש"כ המאמ"ר, ושכן הובא בשו"ע ישן שנדפס בחיי מרן בשנת שכ"ז בלא הגהות הרמ"א, וכ"כ בכה"ח שם ובמשנ"ב בשם הגר"א, ועוד רבים באחרונים].

196. בב"י שם הביא בשם הר"ר מנוח שאם הוא מתפלל בסידור, אין צריך לסדר תפילתו קודם לכן, וצ"ע. ע"כ. והב"י כתב שבכל אופן צריך לעשות כן כדי שיהא שגור בפיו ולא יכשל בה, וכן סתימת שאר הפו' שלא חילקו בזה, וכ"כ הב"ח ועוד. ולכן בשו"ע פסק בסתמא שצריך להסדיר תפילתו, אולם הרמ"א הביא להלכה דברי רבינו מנוח ושכן נוהגין, ע"כ. ואמת שכן המנהג גם אצל הספרדים, למרות שרבינו מנוח כתב ע"ז צ"ע, וגם הב"י חלק ע"ז, ולא ראינו מי שמסדר תפילתו קודם לכן, וכמש"כ הברכ"י שם סק"א.

197. שאין מי שמתיר בזה, וכבר תמה בכיוצ"ב הכנה"ג על המקילים בכך שקוראים בעל פה, שאין להם על מה שיסמכו.

198. פר"ח, ה"ד בכה"ח שם, שנוהגים להתפלל תפילה ראשונה מתוך הסידור, ואח"כ אינם מקפידים, עיי"ש. וזה יתבאר להאמור להלן שגם בשביל אמירת יעלה ויבא צריך להסדיר.

199. הנה לשון הרמב"ם והפו' "תפילות" מועדות וכו', ואפשר לפרש שדווקא כל התפילה כגון מוסף, אבל הזכרה בעלמא א"צ להסדיר (וכ"כ במקו"ח ובמג"ג במגן האלף), וכן הביא הברכ"י (סק"ג) בשם תשו' הרשב"ש עיין שם, ולפי"ז מיושב מנהג המקילים ממה שהקשה הכנה"ג הנ"ל [ומזה י"ל דק"ו הוא להקל בחנוכה ופורים שאין ההזכרה מעכבת, אמנם לאידך גיסא יש בזה צד חומרא יתירה, כיון שהיא נזכרת פעם בשנה וחמור יותר מראש חודש, וכסברת הטור, והגם שאינו מעכב מ"מ זו התפילה, ואם הוא יחסר הרי מגרעות נתן, וע"ע בשע"ת כאן]. ומ"מ למעשה המשנ"ב (סק"א) הביא דברי הברכ"י שבשע"ת, ואעפ"כ כתב שלכתחילה בודאי נכון להזהר בזה. [וראה עוד בהלכות ברכת הלבנה להלן סימן תכ"ו סוף הלכה ב' בהערה].

200. בשו"ע (סימן תכ"ב) שאם שכח בערבית אין מחזירין אותו, ע"כ. וכתבו הפו' שכל שאמר ברוך אתה ה' אפילו לא אמר המחזיר וכו' אינו חוזר (כלומר אפילו אם יאמר למדני חוקיך דאל"ה פשיטא שאסור ש"ש לבטלה), עיין לעיל בסימן רצ"ד, וז"ש הרמ"א בהגה כאן, וכ"כ בשערי תשובה, וכ"כ המאמ"ר ועו"א ה"ד בכה"ח (אות ה'), וכ"כ בכה"ח (סוף אות י"א, ובסי' קי"ד אות כ"ח), וכ"כ במשנ"ב סק"ב, וכתב עוד בכה"ח (אות ד') עפ"ד השו"ע (בסו"ס רצ"ד) שאם סיים המחזיר שכינתו לציון לא יאמר שם יעלה ויבא לפני מודים, עיי"ש. ובשו"ע שם כתב שאינו רשאי לחזור אם לא סיים תפילתו, ובמט"י (שם סק"ד) כתב דהיינו אפילו שלא פתח בברכה שלאחריה, וכן כתב בא"ר (סימן קי"ד סק"ז) בשם הרשב"א בברכות כט. שאסור לחזור משום הפסק, עיי"ש (וכיוצ"ב ברא"ש בברכות פ"ד סוס"י). וכ"כ הפו' ודלא כהרדב"ז בתשו' (סי' תקס"א), וכבר השיגו מרן החיד"א בברכ"י (סימן קפ"ח אות ז'), וכאן בסי' תכ"ב), ועוד באחרונים. ולכן מיד שהזכיר ה', ברוך אתה ה', עליו להמשיך.

ואם טעה וחזר, א]. אם חשב שעליו לסיים באמירת למדני חוקיך, לכאו' יש לומר דהוי הפסק באמירת פסוק שלא מן הענין, ויש לדחות דמ"מ עשה כן לצורך הזכרת יעלה ויבא, ושפיר דמי ולא גרע, כמו שבשחרית ומנחה אין זה הפסק, וכל שכן שאמירת יעלה ויבא גופא אינה הפסק אע"פ שלא תקנו חז"ל לאומרה, דאמנם לא תקנו לחזור, אולם אחר שחזר ואמרה אינו הפסק. ב]. אם אמר יעלה ויבא בין המחזיר למודים ג"ז אינו הפסק, וכאן מלבד כל הנ"ל יש לצרף דעת הרדב"ז הנ"ל, ופשוט. ג]. והוא הדין אם חזר לרצה. ואמנם יש לדקדק בכל זה, שהנה בטור (סו"ס רצ"ד) כתב דאינו חוזר דהוי הפסק (וה"ד באחרונים שם). אולם י"ל שאינו מעכב בדיעבד, כיון שלא אמר שקר, כדחזינן בעלמא כה"ג. [יש לבאר, שכל הנפ"מ בדברים הללו שהערנו הם לענין אם צריך לחזור לתחילת רצה, אולם בכל אופן אין ההפסק מצריכו לחזור לתחילת התפילה, ואפילו לדברי האחרונים (בסימן ק"ח סי"ב) הסוברים שכל הזכרה שלא מענינה הוי הפסק, וצריך לחזור כמו בהפסק בשיחה (בסימן ק"ד ס"ו), וכל שכן להש"ע שבהזכרה שלא בזמנה אינו הפסק, כמש"כ בסר"ס ק"ח, אך בשיחה או בפסוק בעלמא הוי הפסק].

ויל"ע אם אמר ברוך אתה "אדו" בלא לומר ני, וכעין זה הסתפקנו בהל' שבת בסי' רס"ח גבי טעות בתפילות שבת, אולם כאן אינו תלוי בתחלת תפלת חול וכדומה, ולכן נראה שכל שאמר שם ד' כהלכתו יכול לחזור [ואם אמר "אדנ" ולא הדגיש היוד, כתבנו במקומו לדון באמר הגפן ולא שמעו הנון אם יצאו, והיינו לגבי שומע כעונה, ומ"מ כשהאומר חיסר גרע, ונחשב ג"כ שלא אמר השם, ויל"ב].

201. דאפשר לכוללו בכלל התחנונים (וע' כה"ח אות י'). אמנם אין תקנה לכך, ורק אם ירצה שפיר דמי.

202. שו"ע.

203. מבואר בפו' בסימן קי"ד (וגם כאן בסי' תכ"ב) שכל מקום שחוזר ה"ז חוזר למקום, וממשיך כסדר ולא קורא למפרע. [ומיהו בדיעבד שקרא למפרע, כלומר שהזכיר יעלה ויבא אחר שאמר ואתה ברחמיך וכו' ותחזינה, וכן אפילו אם אמרה לפי ברכת המחזיר שכינתו לציון, נראה שיצא, ואף שצריך להזכיר מעין הברכה לפני החתימה, אינו לעיכובא]. - ועיין להלן מה הדין כשהזכיר בשמע קולנו.

204. ביה"ל סימן קי"ד ס"ו ד"ה בלא, והזכירו במשנ"ב כאן סק"ה. וכן בכל מקום שהוא לעיכובא [ואף בספק שהוא לעיכובא]. וכבר עמדו בזה האחרונים, שהמאמ"ר (אות ד') כתב שאם אמר בא"י אע"פ שלא סיים המחזיר הו"ל כאילו סיים הברכה לגמרי, וצריך לסיימה ולומר יעלה ויבא קודם מודים, וכתב שכן הסכימו עימו קצת מן החברים. אולם הש"צ השיג עליו, וגם הביא מחז' הריטב"א (פ"ק דתענית דף ג: בכיוצ"ב) שאמר רק בא"י מסיים למדני חוקיך ואח"כ ממשיך כסדר, וכ"פ בשע"ת (אות ד'), וכן הביא בכה"ח (אות י"א) מהחיד"א והאחרונים. ואמנם באגר"מ ח"ד סי' צ"ג תמה על הריטב"א, ויש ליישב, וכן המנהג.

205. שרק באמירת בא"י שייך לתקן באמירת פסוק למדני חוקיך ולא באמירת המחזיר, וכ"מ בפו' הנ"ל [וי"ל באמר חצי תיבה "המח" במקום המחזיר, ובה"ל שבת סי' רס"ח עמדנו בכיוצ"ב כשאמר אתה "חונ" במקום אתה "חונן", אולם שם זה מורה על התחלת תפלת חול, אולם כאן עדיין י"ל שיכול לתקן, דאינו אלא הברה בעלמא, וי"ל]. וכל שכן אם סיים כל הברכה שאומר יעלה ויבא לפני מודים, וכ"פ בשו"ע.

206. שו"ע. ואפילו באמר מילה אחת "מודים" חייב לחזור, כמבואר בכ"מ בהל' תפלה, וכן פשטות כל הפו' (ודלא כמש"כ במאורי אור חלק ב"ש דף קט"ז עד שיאמר מודים אנחנו לך).

ובמשנ"ב (סק"ו, וכה"ח אות י"ג) כתבו שחוזר לרצה, משום שג' ברכות אחרונות חשובות כאחת, ע"כ. ושמעתי להקשות למה הוצרכו לזה, הרי בלא"ה זהו מקום הטעות ולשם הוא חוזר, ודוחק לומר דהוי"א שיחזור לשומע תפלה וכיוצא שמשם הם נחשבות כאחת, ולזה קמ"ל שרק מרצה נחשב כאחת, ואפשר שכתב כן לבאר למה חוזר לרצה ולא לאמירת יעלה ויבא, ומשם ימשיך ואתה ברחמיך הרבים ותחזינה, ולזה קמ"ל שכל ג' אחרונות כאחת, ולכן כמו שהטועה חוזר לתחילת הברכה שטעה, גם כאן חוזר לתחילת הברכה והיינו לרצה, ויעוין עוד בביאור הלכה בסי' קכ"ד ס"י ד"ה יכוון מש"כ בזה, ודו"ק. וע"ע במשחא דרבותא כאן.

207. בתהל"ד (סימן רס"ח סק"ז) שהביא כן מהדה"ח שלא יצא, וכתב להעיר ע"ז, עיין שם. ובשבט הלוי (ח"ט סו"ס קמ"ז) כתב שמשמעות הפו' משמע כהדה"ח שלא יצא י"ח וצריך לחזור לרצה, עיי"ש. וכיוצ"ב במשנה הלכות (תנינא ח"א סי' של"ט). וכ"פ הגרשז"א בהליכות שלמה (פט"ו ס"ה) דהוי משנה ממטבע שטבעו חכמים (וכעין מש"כ בסי' ק"כ סק"א). ומאחר ואחז"ל שחייב לחזור לרצה, ה"ז כמחויב בברכה זו, ונמצא שחיסר אותה. וכ"מ באחרונים בענין הזכרה במודים דלהלן, וה"ה כאן, ובתשו' במק"א עמדנו בזה עוד.

והנה אם הוא נמצא בתפילת מנחה וטעה בזה, ונזכר רק בלילה, נראה שלא יחזור להתפלל אלא בתנאי של נדבה, כיון שהדבר שנוי במח' ר"י וחכמי פרובינצא שהביא הטור, ולדעת הסוברים שאין זה כמו שלא התפלל אלא חסרון הזכרה גרידא, א"כ כאן הרי התפלל מתחילה רצה, ורק לחד מ"ד הוי כלא התפלל ונמצא שחיסר אמירת רצה, וצריך להתפלל בתנאי של נדבה.

אולם כשהוא עדיין באמצע התפלה או אפילו אחר התפלה כשעדיין זמן התפלה ור"ח (כלומר עד הלילה), בזה לכו"ע צריך לחזור כתקנת חכמים, אמנם אף בזה כשהוא לאחר תפילתו יתפלל בתנאי של נדבה, וע"ע להלן (בהלכה שאחרי הבאה בהערה) בענין חזרה על ברכת כהנים.

נ"ב. ואציגה נא שו"ת שכתבנו מזמן רב בענין זה.

שאלה: בראש חודש שכח לומר יעלה ויבא, והתחיל לומר מילים מודים אנחנו לך, ובמקום לחזור שוב לרצה אמר יעלה ויבא, ושוב אמר מודים וכו'.

תשובה: בגמרא בברכות (דף כט.) מבואר שבכה"ג שהתחיל מודים ה"ז צריך לחזור לרצה ולומר כדין עם יעלה ויבא ולסיים הברכה, ורק אח"כ לומר מודים, וכ"פ בשו"ע (סימן תכ"ב ס"א), ומעתה ה"ז כמו שנתחייב שוב בברכת רצה, וכיון שלא חזר לומר רצה י"ל דה"ז כחיסר ברכה אחת משמו"ע ולא יצא י"ח, וצריך לחזור ולהתפלל [ומה שאחר רצה קודם מודים אפשר לתקן, הוא מפני ששייך עדיין לרצה, אבל כשהתחיל מודים ה"ז טעות וצריך לחזור].

אולם הנה מצאנו בברכת השנים שמי שלא אמר ברך עלינו ותן טל ומטר וכו', אפשר לתקן בשומע תפילה, וזה ל"ק דכיון דהוא שאלה מהני ליה גם בשומע תפילה, אך עדיין יל"ד בזה ממה שמצאנו בהזכרה של שבת שאם התחיל אתה חונן צריך לתקן ולחזור לאותה ברכה, ואפילו אם חזר לשל שבת עדיין מוטל על החיוב של ברכת שבת וחוזר, ואעפ"כ אם סיים ברכת מקדש השבת יצא, וכמשנ"ת באליבא דהלכתא סימן רס"ח הלכה ד', וכן עוד פרטים שם לענין ברכת השנים כשהתחיל בהם, כיעוי"ש, ומוכח דלא אמרינן סברא זו שכיון שנתחייב מחמת טעותו לחזור על הברכה מוטל עליו ברכה זו, וה"ז כחיסר ברכה, שהרי גם כאן מוטל עליו ואעפ"כ בדיעבד אינו מעכב. אולם ראיות אלו יש לדחות, דכיון שמן הדין עיקר התקנה ז' ברכות ותו לא, לכך לא קפדינן בדיעבד אלא רק לכתחילה לאומרם, אבל כאן הנידון הוא אחר, מצד שהזכיר הזכרה שלא במקומה, וכיון שחז"ל תקנו להזכיר ברצה לא מהני אזכרה במקום אחר. אולם גם לזה יש ראיה ממה שמצאנו בתפילת שבת שאפילו אם התפלל כל י"ח ברכות כחול, אם הזכיר בה של שבת יצא, וכמשנ"ת באליבא שם בהלכה ה', ומשמע שבכל מקום שהוא אם הזכיר יצא, וה"נ נימא שכיון שהזכיר בתוך התפילה אפילו שבלא במקומו יצא. אך יש לדחות ולחלק דשאני התם שמדינא היה צריך להתפלל י"ח, וגם לא הגבילו חז"ל היכן מקום האזכרה, ולכן בכל מקום שהוא יצא, ומשא"כ כאן שהגבילו את מקום האזכרה ולא יוצא י"ח אם הוא במקום אחר. זאת ועוד שהבאנו שם בהערה שהגרח"ק באשי ישראל כתב שאף שם יתכן שלא מהני אא"כ הזכיר בעבודה ולא במקום אחר, כיעוי"ש. ואף שהערנו ע"ז מסתימת הפו' דל"מ כן, מ"מ חזינן מאי דקמן, די"ל שכאן שלא חזר לא יצא י"ח (ואכן שם בסוף ההערה הזכרנו גם מדין הזכרת ר"ח במקום אחר די"ל שלא יצא), אלא שכאן איכא סברא שכיון שחזר שוב למודים אפשר שיתפרש הדבר כאילו הוא נאמר לאחר רצה וכמקומו, שהרי חזר שוב למודים, וצע"ע.

ד]. התחיל ברכת מודים אפילו מילה אחת "מודים", חוזר לרצה ואומר יעלה ויבא וממשיך כסדר[206] [ואם לא חזר לרצה אלא רק ליעלה ויבא לא יצא ידי חובת תפילה, וכל שלא סיים תפלתו יחזור שוב לרצה, ואם סיים תפלתו יחזור להתפלל][207].

ה]. וכן כל המשך התפילה, כל שלא סיים התפלה חוזר לרצה, וכנזכר[208]. [ואם הזכיר יעלה ויבא במודים במקום שאומרים על הניסים או בכל מקום אחר ולא חזר לרצה, לא יצא ידי חובה][209].

ו]. סיים תפלתו, כלומר שאמר "יהיו לרצון אמרי פי וכו' ה' צורי וגואלי" [ואם הוא רגיל לומר תחנונים, אינו סיום עד שיאמר יהיו לרצון האחרון], הרי זה חוזר לראש התפילה, ואם הוא עקר את רגלו אחר שים שלום, אף שדעתו לומר עוד תחנונים, חוזר לראש[210].

ולכן כל שעדיין לא עקר רגליו ולא סיים אמירת יהיו לרצון האחרון שאחר כל התחנונים, חוזר לרצה, ולא לתחילת התפילה. ודע, שגם אם נזכר באלוקי נצור ואירע ששמע קדיש או קדושה לא יענה, אלא יכוון לשמוע בשתיקה, ויחזור לרצה[211].

ז'. המסופק אם הזכיר "יעלה ויבא" או לא, חוזר ומתפלל[212].

ואם ברור לו שהיה בדעתו לומר יעלה ויבא בתוך התפילה, כלומר שבשעת התפלה קודם מקום ההזכרה זכר שצריך להזכיר, ואחר התפילה נסתפק אם הזכיר או לא, אם נסתפק בזה מיד אחר התפילה חוזר, אבל אם נסתפק אחר זמן מופלג אינו חוזר[213]. ומסתבר שאם עבר חצי שעה מעת שהתפלל "רצה", אינו חוזר[214]. ואם התפלל מוסף ואחר כך נסתפק, אינו חוזר אפילו אם הוא בזמן קצר[215].

ודע, שבספק אם הזכיר או לא, יש מקום להתחשב גם בהרגשת הלב ובסימנים המוכיחים אם הזכיר או לא, עיין בהערה[216].

ח'. שליח ציבור ששכח לומר יעלה ויבא:

ושו"ר להגרשז"א בתשו' הובאה בהליכות שלמה (פי"ב ס"ה) שכתב שלא יצא י"ח וצריך לחזור ולהתפלל, עיי"ש. וכנראה סברתו כנ"ל בתחה"ד [וע"ע שם בהערה שהעירו גדולה מזו, דהנה במשנ"ב (סימן ק"כ סק"א) כתב בשם הפמ"ג שהמדלג רצה והתחיל מואשי ישראל מיקרי משנה ממטבע שטבעו חז"ל (וראה בזה במשנ"ב שם, וע"ע בביה"ל סי' נ"ט ד"ה ולא וסי' ק"ט ד"ה ואם), ע"כ. ור"ל לפי"ז שאף אם חזר לברכה קודמת אך לא חזר לתחילתה, אלא אמר יעלה ויבא ושוב המשיך בהמשך ברכת רצה, ג"כ לא יצא, והיא הערה נכונה אם נאמר שהקפידא היא במה שחיסר ברכה, אלא שאי מה"ט הרי כתבנו להוכיח דאין זה חשש, כדחזינן בתפילות שבת לאחר שסיים שאינו מעכב, אך איכא קפידא גם במה שלא אמר במקומו, וכמשנ"ת]. וגם מהגר"ח קניבסקי שליט"א שמעתי שאמר שנראה שלא יוצא בזה י"ח תפילה, ועל כן למעשה ה"ז צריך לחזור ולהתפלל, ומיהו נראה שיותר טוב היכא דאפשר להתפלל בתנאי של נדבה, ובשבת ישמע מהש"צ אם אפשר לו.

ושוב אחכ"ז הראוני שכבר עמדו בהאי שאילתא בשו"ת אמר שמואל בקונטרס שם משמואל ס"ט, שהביא מספר משחא דרבותא סי' תכ"ב שמי ששכח יעלה ויבא והתחיל מודים, ואמר שם יעלה ויבא בלא חתימה בלא לחזור לרצה, חייב לחזור לראש, וראייתו דאל"כ למה הצריכו לחזור לרצה והוי ברכה לבטלה, אלא ודאי שנחשב כאילו לא אמר ברכה זו שחייב לחזור, וההמ"ח שם הקשה עליו מדין הטועה בשבת והתחיל אתה חונן ולא סיים אותה, והתחיל של שבת ונזכר אח"כ ברצה, שאינו חוזר לאומרה אחר שכבר גמר הברכה, ע"כ. ולענ"ד יש לחלק דשאני הכא שצריך לומר רצה, וכשטעה נחשב שלא אמר רצה ולכן חוזר, משא"כ שם שלא הצריכו מעיקרא ורק בגלל שטעה אמרו לו לאומרה, וכשלא אמרה יצא י"ח (ואף שלאידך יש סברא דמעיקרא היה צריך לומר י"ח ברכות גם בשבת וכמש"כ שם, מ"מ אין זה חמור כ"כ בכדי שאם לא אמרה שיחזור, שהרי מ"מ כלפי תקנת חכמים לא חשיב חסרון ברכה לגמרי כיון שלא תקנו, הגם שכעת הטילו עליו לאומרה לאחר שטעה, מ"מ אינו מעכב כ"ה), וכשגמר את תפילתו יכול לעשות לרווחא דמילתא תנאי של נדבה לצאת מידי כל ספק, אמנם בשבת שא"א להתנות יחזור כאמור.

ולסיכום: אם לא חזר לתחילת רצה נראה שהוא מעכב וחייב לחזור [אמנם כאשר סיים תפילתו יחזור בתנאי של נדבה].

208. שו"ע וכנ"ל.

209. כיון שמוטל עליו לחזור לרצה וכמשנ"ת לעיל, וכן פסק במשחא דרבותא כאן וכן הרב המגיה בש"צ ודבריהם ברורים, ודלא כהיפ"ל ח"ו כאן [ואינו דומה לדין המזכיר בשומע תפילה שיבואר להלן, וכמ"ש הה"מ בש"צ שם].

210. עיין בשו"ע ובפו', ועיקר הדין כמו שכתבנו שרק בסיום הגמור חוזר, והיינו כשסיים התחנונים האחרונים ונשאר לו לומר יהיו לרצון האחרון, ואין משנה אי זה אחר יהיו לרצון או אחר הוספות שרוצה להוסיף, ואם הוא עקר רגליו [וזה מצוי כשרוצה להרויח לענות על קדיש וכל הקדושה ואמנים], ה"ז סיום אף אם נשאר לו לומר תחנונים [וכשחוזר ימתין כדי הילוך ד' אמות, כשו"ע סי' ק"ה, ובמשנ"ב וכה"ח שם, וכן א"צ לומר פסוק ה' שפתי, כה"ח אות ט"ו בשם האחרונים בשם הריטב"א].

211. שמאחר שהוא צריך לחזור לאמירת רצה, ה"ז כמו שעדין הוא באצע התפילה, ולא מבעיא לסוברים שבחסרון הזכרה ה"ז כמו שלא התפלל כלל, אלא אף לאומרים שזה נחשב תפילה, ובחסרון הזכרה אכתי כיון שחייבוהו לחזור ה"ז כעומד באמצע תפילה, שהרי לא שייך להתחיל בעלמא מרצה, והוא ברכות לבטלה, ועל כרחך כאן החשיבוהו חז"ל חלק מן התפלה, ולכן לא יחזור. ושו"ר שעמדו בזה באחרונים, שבתהל"ד (סי' קר"ב סק"ו) נסתפק בזה, ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סי' קס"ט) כתב שעדיף לשתוק, וכ"כ בעמק ברכה (תפלה א') ודלא כהגדול ממינסק, עיין שם]. וכ"ה בשם החזו"א, וכ"כ בשבט הלוי ח"ג סי' י"א וח"ה סי' כ"ג (ומטעם חדש), וע"ע בשבה"ל (ח"י סי"ז) בעבר וענה שאינו הפסק, עיי"ש, ואינו מוכרח, דכפי גדר הדברים שחייב לחזור ה"ז כתפילה, ומ"מ בדיעבד ודאי שאין נפ"מ בהפסק, שהרי בלא"ה חוזר לרצה (עיין בסוף הערה זו). וע"ע בנידו"ד באגר"מ (ח"ג או"ח סי' נ"ו) ובמשנה הלכות (ח"ו סי' כ"ו), ועיין בהליכות שלמה (פ"ח סל"ט), ולדינא בודאי דשוא"ת עדיף, ודי לו בשמיעה מהחזן ושומע כעונה, ואף אם אינו שומע אעפ"כ מן הדין אין להפסיק, וכנזכר. ושוב העירוני גם מכה"ח סי' קכ"ב אות י"ג בכיוצ"ב. ובכל אופן אם הפסיק אינו מעכב, עיין סימן ק"ד ס"ו ובמשנ"ב, וכן בסו"ס ק"ח ובמשנ"ב.

212. ברמ"א (סימן תכ"ב ס"א) כתב שבספק אם הזכיר או לאו אינו צריך לחזור, ומקורו בכל בו (סי' א), והובא בב"י, וטעמו שאע"פ שאם לא הזכיר שלושים יום הוא בחזקת שלא הזכיר, אולם כאן אין שלושים יום שלא מזכירים ר"ח, ואין זו חזקה גמורה שלימה לומר שלא הזכיר (ובזה מיושבים ד' הרמ"א ממש"כ בסי' ק"ד שאם היה לו ספק חוזר), אלא שהכל בו עצמו הביא ממהר"ם מרוטנבורג שבירושלמי בתענית (פ"א ה"א) מוכח שחוזר, רק שהעיר מירושלמי בברכות, וכבר תמה עליו הב"י דהתם הוי פלוגתא, ובתלמודא דידן מוכח דמחזירין, ואף הירושלמי י"ל דמיירי רק בברהמ"ז, עיין שם. וכן תמה ע"ז הב"ח והל"ח בברכות (ה"ד אות נ'), וכ"פ המג"א (סק"ד) כהב"י וב"ח, ושכ"פ הרוקח בשם הירושלמי, ושכ"כ הל"ח בראיות ברורות, וכן יש להורות שהרי עינינו רואות שההרגל שלא מזכירים, ע"כ. (והיינו שאף שהוא פחות מל' יום, מ"מ מעולם לא נתרגל לזה, וזה עדיף ממה שדנו הפו' בספק אם אמר רצה והחליצנו בברהמ"ז בשבת). וכבר מבואר הדבר בראשונים בהדיא, שמלבד שהכל בו הביא מר"מ, וכ"ד הרשב"א והמאירי והרשב"ץ בברכות (כט:), וכן הוא ברוקח בשם הירושלמי והריקאנטי, ה"ד בפר"ח ובחקרי לב סימן נ"ד ועוד באחרונים, והסכימו שבודאי חוזר (כמש"כ בב"י סי' ק"ז בשם רב האי גאון), וכן כתבו הרבה אחרונים ה"ד בכה"ח (אות י"ח), ותמהו על שכנה"ג שכתב דשב ואל תעשה עדיף, וכ"כ המשנ"ב (סק"י) שלהלכה לא נקטינן כהרמ"א, דרוב האחרונים וכמעט כולם חולקים ע"ז, ע"כ (ושמעתי שמהר"י צאלח ס"ל כהרמ"א שאינו חוזר, אך אינו להלכה), ועיין כה"ח שם בסו"ד שמ"מ טוב יותר להתנות שאם אינו חייב בזה יהא נדבה, וליכא הפסד [אולם זה רק לרווחא דמילתא, ולכן גם אם נזכר כשעדיין לא סיים התפלה חוזר, ואף בשבת דלא שייך נדבה וכבר סיים ג"כ חוזר]. ומ"מ למעשה ההלכה ברורה שצריך לחזור, וכן המנהג פשוט כידוע אצל כל בעלי הוראה, ולא פקפק בה אדם מעולם לומר שיתפלל בתנאי של נדבה, וכיוצא.

213. הנה בט"ז כאן (סק"א) כתב ליישב דברי הרמ"א ע"פ סברא נכונה, שאם לא היה ברור לו ענין ר"ח בודאי לא הזכיר, ואם ידוע לו "שבשעת התפלה" קודם שבא למקום ההזכרה היה בדעתו שצריך להזכיר, ואח"כ הוא מסופק אם היה בדעתו כן גם בשעה שאמר את הברכה שנמצא בה ההזכרה, בזה אנו אומרים שמסתמא לא שכח, ובודאי זכרו (וזה יתכן רק בר"ח ולא בהזכרת גשם וכמש"כ שם). ובמור וקציעה (בסימן קי"ד) כתב שמה שאמרו שבספק חוזר נראה שאיננו אלא כששם לב לספק תיכף במקום שהיה לו להזכיר באותו ברכה, או לפחות באותו תפלה, אבל אחר סיום התפלה וכ"ש אחר זמן מופלג נכנס ספק בליבו אם הזכיר אין זה נקרא ספק, דכל מילתא דלא רמיא וכו', ואמרינן שהיה זכור ואח"כ יצא הדבר מליבו (ואפילו אם יאמר אחר זמן ברי לי שלא הזכרתי), ועכ"פ בנפל הספק אחר שעה ברור כן, עכת"ד (וה"ד כה"ח שם אות מ"ג), וזה קרוב לדברי הט"ז (וכמש"כ גם המו"ק שם בסו"ד), אלא שהט"ז תולה הדבר שהיה זכור בשעת התפילה (ופרט זה ודאי שאף המו"ק מסכים לו, וכמש"כ הט"ז, דאל"כ מהיכא תיתי לומר שהזכיר, אך שמא גם זה הוא ספק, דמ"מ היה צד לתלות שנזכר בכך, ואף בזה הוא מסופק), והמו"ק תלה הדברים בנזכר אחר התפלה, וכל שכן אחר זמן מופלג ונמצא דחלוקים הם.

והנה המשנ"ב (בסי' קי"ד סקל"ח) כתב את שתי צדדי החומרא, כלומר שבשביל שלא יחזור מספק, הוא א'. דווקא כשהיה בדעתו לזכור מעין המאורע בתוך התפלה. ב'. שהספק נתעורר לו אחר זמן מופלג, אבל אם נתעורר לו הספק מיד אחר התפלה יש לחזור, ע"כ. [וציין למו"ק וגם למגן גיבורים באלף המגן סקי"ב, ובששי"כ בתיקונים סנ"ז הערה י"ז העיר ע"ז הגרשז"א מהמו"ק שמבואר שאף שנזכר מיד אחר התפלה ג"כ אינו חוזר, עיין שם. אולם ז"א קושיה כ"כ, שהרי המו"ק הוסיף וכל שכן אחר זמן מופלג, הרי שהיה לו צד שאחר זמן מופלג הוא יותר ברור כן, אבל מיד אחר התפלה אינו ברור, אף שמאידך גם לפנ"כ כתב שתי צדדים הפוכים, שכל הקפידא בזכר בשעת הברכה או לפחות באותה תפלה, עיין שם, מ"מ כאמור שגם כתב שתי צדדים לאידך גיסא, ולכן המג"א סמך ע"ז שרק אחר זמן מופלג אינו חוזר, ובפרט שכן י"ל בסברא, שהרי פשטות הפו' שחוזר משמע שחוזר בכל גווני, ודו"ק], וגם כאן בהל' ר"ח (סימן תכ"ב סק"י) כתב כהאי לישנא, ודו"ק.

אבל הברכי יוסף (בסימן תכ"ב אות ג') הביא משם מהר"י מולכו בתשו' שמי שנזכר ברצה שהוא ר"ח, ואחר שסיים תפלתו נסתפק אם אמר יעלה ויבא, חוזר, אפילו שברצה זכר ר"ח ודאי תיכף שכח, דסירכא נקיט שלא אמר, ע"כ. וכ"ה בספרו קשר גודל (סכ"א אות ה'), וכן הוא ג"כ בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' ע"ח) שאפילו אם בסמוך לרצה חשב להזכיר ושוב נסתפק חוזר, שהרי בשעה אחת יכולים לבא לאדם אלף מחשבות, עיין שם. וכ"ה בשע"ת בשם הברכ"י, וכ"ה בתו"ח סופר שם סקי"א.

נמצא כמה שיטות בדבר, א]. י"א שבכל אופן חוזר (הלק"ט מהר"י מולכו החיד"א). ב]. וי"א שבכל אופן לא חוזר אם זכר בעת התפלה (ט"ז, וכ"מ במו"ק בצד הסתמי). ג]. וי"א שעכ"פ בזמן מופלג אינו חוזר (מג"א, וצד ב' במו"ק, וכ"פ המשנ"ב). והנה היה מקום לומר כדברי הלק"ט והחיד"א שחוזר, ובפרט שכן משמעות הפו' בסתמא שחוזר ולא חילקו ולא מידי, אולם מאידך הרי יש לנו סברת הרמ"א ודעימיה שבר"ח בכל אופן לא חוזר, ואיכא ס"ס שבאופן זה לא חוזר, ובפרט שהמשנ"ב עצמו הרי תפס את כל החומרות בסברת המקילים, כלומר שגם יהיה דעתו לזכור בעת התפילה, וגם שלא נזכר עד אחר זמן מופלג, והרי היא שיטה ממוצעת ומכרעת, ודו"ק. ועל כולנה שאף הלק"ט והחיד"א לא כתבו מה הדין כשנזכר אחר זמן מופלג, רק כתבו שאין להקל במה שזכר את ההזכרה בתוך התפילה, ואפשר שגם הם יסכימו שאחר זמן מופלג יש לתלות שהזכיר ומרוב הזמן שכח, ודו"ק, ולכן יש לתפוס לעיקר כדברי המשנ"ב וכמו שכתבנו בפנים, שרק כשזכר "בשעת תפלתו" שרוצה להזכיר, וגם הספק נתעורר לו אחר זמן מופלג, רק אז אינו חוזר, הלא"ה חוזר.

[ומיהו גם כשחוזר באופן שאינו אחר זמן מופלג נראה שראוי לחזור בתנאי של נדבה לצאת ידי כל השיטות (אבל בשבת שא"א לעשות כן, מ"מ אוקמא אדינא שחוזר), וגם כאשר הוא לאחר זמן מופלג שההלכה היא שאינו חוזר אם נתכוין לזכור באמצע התפילה, מ"מ אם הוא בחול רשאי לחזור בתנאי של נדבה, ותע"ב. (אבל בשבת לא יעשה כן כלל). ואם הוא לאחר זמן מופלג אבל לא זכר את ההזכרה בשעת התפלה, בזה נראה שלכל הדעות חוזר ומתפלל, וכמש"כ הט"ז שכיון שלא זכר מהיכא תיתי שהזכיר, ומ"מ אף בזה יש מקום לומר שביום חול יתפלל בתנאי של נדבה לרווחא דמילתא שמא זכר, ובפרט אם אינו זוכר אם חשב על זה בעת התפילה].

214. הנה הפו' לא כתבו כמה הוא זמן מופלג, ובמו"ק (הנ"ל) כתב שעבר זמן מופלג וכו', ובסו"ד כתב ועכ"פ בנפל הספק "אחר שעה", ונראה שזהו זמן מופלג, א"נ שכאן הרחיב את ההלכה הברורה שאחרי שעה הוא בודאי לקולא, ונראה שגם אחר חצי שעה יחזור ויתפלל, חדא דמש"כ שעה י"ל דל"ד, והכוונה זמן מסוים, ואף את"ל שהוא שעה דווקא, מ"מ י"ל שכתב כן לרווחא דמילתא, אבל מש"כ לפנ"כ זמן מופלג הוא אף בפחות, ועוד דבכל דוכתא סמוך הוא חצי שעה, ואפשר שגם מופלג בכלל זה, ועכ"פ בסברא כיון שאינו סמוך עשוי ג"כ לשכוח, ודו"ק.

ועוד נ"ל שזמן הספק נמנה מברכת רצה, שהוא זמן שבו היה צריך להזכיר, ומשם אנו מודדים אם היה לו לזכור או לא, ועיין בשש"כ פנ"ז הערה ז', והנלענ"ד כתבתי [ומ"מ עיין בהערה שאחרי הבאה שיש להתחשב בעוד פרטים כפי המציאות].

215. דבכה"ג איכא ס"ס, שמא כהסוברים שגם מיד אחר התפילה אינו חוזר, ואף את"ל שחוזר שמא הלכה כמ"ד שאחר מוסף אין חוזר (וכאשר הבאנו בהלכה שאחרי הבאה), וכן העירוני בשם השאילת משה בתשו' י"ב.

216. כן מוכח בדברי הפו' שהדבר תלוי גם לפי הענין, וכגון אם יש לו הרגשת הלב לכאן ולכאן, ולא דמיון בעלמא, וכן תלוי אם הוא אדם שיודע בעצמו שמכוון ומזכיר, או להיפך שדרכו לחלום ולשוטט ברעיוניו שקרוב לודאי שלא הזכיר, וכהנה עיין בט"ז, וכן במו"ק כתב שהיה לו ספק ושוב נזכר באיזה סימן, ועוד כהנה, אך צריך הרבה שיקול וישוב הדעת, ומן הסתם הדין הוא ככל המבואר, ותלוי לפי הענין.

217. בשו"ע (סימן קכ"ו ס"ד) כתב שאם טעה ש"צ כשהתפלל בלחש, לעולם אינו חוזר ומתפלל שנית מפני טורח ציבור, אלא סומך את חזרת התפילה שמתפלל בציבור בקול רם, ע"כ. [ועיין כה"ח שם אות כ"ד שיותר נראה נכון שיחזור ויתפלל, כיון שע"פ סוד הלחש והחזרה תרוייהו צריכי, וגם כתב בסי' קכ"ד אות ח' שאין להתפלל חזרה בלא לחש, ואם בשביל טורח ציבור ירמוז לאחר לומר חזרה והוא יתקן תפלתו, אך בלא הזכיר ר"ח והשלים תפלתו אפשר להקל בזה, לסמוך על מה שמתפלל בקול רם, ע"כ]. ובפשטות דין זה הוא בסיים התפילה, ומסתימת הדברים משמע שאף בלא סיים את התפלה אינו חוזר, ולכן השו"ע בסעיף ד' לא חילק בזה כמו שחילק בסעיף ג', ודו"ק.

וראיתי שעמדו בזה האחרונים, שבמקור חיים (סימן קכ"ו אות ד') כתב בפשיטות שגם בג' האחרונות דאין בהם טורח ציבור היה ראוי לחזור, ואעפ"כ לא פלוג רבנן, וע"ע מה שהוסיף להעיר ע"ז, ובבית ברוך (כלל כ"ט סקט"ז) כתב שמבואר מהמשנ"ב וש"א דשלא בג' ראשונות אפילו נזכר לפני שסיים תפלתו אינו חוזר, כלומר שישלים תפילתו, וכן מבואר בח"א (שם ס"ד) שאפילו בג' אחרונות, וכפי שביאר שם היינו שמשלים תפילתו [ואין זה ברכה לבטלה דהם אמרו והם אמרו, ופשוט, עיין חזו"א סכ"ט], וע"ע גם בהליכות שלמה תפלה פ"ח סכ"ט.

ובציץ אליעזר (ח"ח סימן ו') כתב שמדברי הלבוש מבואר שבכל יתר הברכות חוץ מג' ראשונות אם טעה הש"ץ בלחש אינו חוזר, ואפילו נזכר קודם שהשלים תפילתו, וכמותו פסקו המג"א ועו"א, וציין לח"א ומשנ"ב. וכן מבואר מדברי שו"ת הלק"ט ח"ב סי' קכ"ד, וכן פשיטא לפמ"ג

בתפילת הלחש - אם סיים את התפלה אינו חוזר, וסומך על החזרה. ואם עדיין לא סיים את התפלה, יש אומרים שיכול לחזור לרצה ככל אדם שטעה, ויש אומרים שלא יחזור, וכן נראה מעיקר הדין[217], ובתפילת ערבית עיין בהערה[218].

בתפלת החזרה - אם לא סיים את התפלה חוזר לרצה ואמירת יעלה ויבא, כמו יחיד שטעה [וברכת כהנים, נראה שיחזרו לומר את הפסוקים בלבד בלא ברכה], ואם סיים את כל התפילה, אזי בשחרית אינו חוזר כיון שתפילת מוסף לפניו, ובמנחה חוזר להתפלל שנית, ואומרים קדושה שנית[219].

ט'. שכח לומר יעלה ויבא בשחרית, ונזכר אחר שכבר התפלל מוסף, יש אומרים שיצא ידי חובה ואין צריך לחזור ולהתפלל שחרית, ויש אומרים שלא יצא ידי חובה, ויחזור להתפלל שחרית, ויש אומרים שיחזור בתנאי של נדבה, ולמעשה העיקר שצריך לחזור ולהתפלל שחרית, ואם שכח ונזכר במנחה, יתפלל מנחה שתים לתשלומין[220].

ואם נזכיר בעודו בשלש ברכות ראשונות של מוסף, ימשיך את תפלת שחרית "אתה חונן" וכו', ואחר כך יתפלל מוסף[221].

וכאשר התחיל ברכה אמצעית של מוסף "ראשי חדשים" וכו', ונזכר בעודו מברך, כל שלא סיים אותה ברכה בשם ה', צ"ע[222].

י'. אמר יעלה ויבא והזכיר ביום חג המצות, סוכות וכיוצא, במקום להזכיר ראש חודש, לא יצא[223], ואם הוא מסופק אם אמר "בראש חודש הזה" או שמא אמר "חג" פלוני, יצא[224].

טעה ואחר שסיים יעלה ויבא המשיך לומר ותבנה ירושלים וכו' כמו בברכת המזון, יחזור לרצה, ואם סיים התפלה חוזר לראש[225].

י"א. שכח ולא התפלל מנחה בערב ראש חודש, מתפלל ערבית שתיים, ומזכיר בשתיהם יעלה ויבא. שכח בשתיהם או שהזכיר בראשונה ולא בשניה יצא, אבל אם הזכיר בשניה ולא בראשונה, הדבר תלוי אם זו מחמת שכחה יצא, אבל אם היתה כוונתו בראשונה לתשלומין ובשניה לחובת ערבית לא יצא, כיון שהיפך הסדר[226].

י"ב. שכח ולא התפלל ערבית בליל ראש חודש, צריך להשלימה בתפלת שחרית, והיינו שלאחר תפלת העמידה של שחרית יתפלל שוב לתשלומי ערבית[227]. ואם החסיר אמירת יעלה ויבא בתפלת התשלומין כלומר בתפלה השניה, אינו חוזר[228]. אבל אם החסיר בראשונה, אף שהזכיר בשניה, צריך לחזור ולהתפלל שנית שחרית[229].

י"ג. שכח ולא התפלל מנחה בראש חודש, ובליל שני הוא גם כן ראש חודש, ושכח שוב להזכיר יעלה ויבא, יצא[230]. ואם בלילה אינו ראש חודש, מתפלל שתיים בלא הזכרת יעלה ויבא כלל[231].

(במש"ז סק"ג), וכן מסייע לשון השו"ע שאינו חוזר בשום אופן, וכן הכריח התהל"ד בכוונת השו"ע.

ואעפ"כ כתב הצי"א דלמעשה יחזור ויתקן, והיה טעמו, א'. שקשה הדבר בסברא, שיש בידו לחזור בטורח ציבור מעט מאד שברכותיו לא יהיו לבטלה ואינו מתקן, עיין שם. ב'. בצירוף דברי הכה"ח (שם אות כד) שכתב ע"פ הסוד שנכון לחזור, כיון שע"פ הסוד לחש וחזרה תרוייהו צריכי, ואם הלחש אינה ראויה איך יתפלל חזרה, ואם בשביל טורח ציבור ירמוז לאחר וכו', ע"כ. וכן להלן (אות כ"ה) הכריע עפי"ז במח' הפו', וממילא כאן חזי לאצטרופי כשלא עקר רגליו, ע"כ. והנה לענ"ד דברי הכה"ח הם חדשים, וקשה מאד להקל בזה בחשש ברכה לבטלה, מאחר וע"פ פשט פטרוהו חכמים, הגם שהוא מטורח ציבור, מ"מ אחר שפטרוהו הרי הוא פטור, ואיך יברך. ומה שכתב הצי"א שבקל אפשר לחזור, ויתוקן שלא יהיו ברכותיו לבטלה, הנה לעיל הבאנו מהרב בית ברוך שבכה"ג ל"ח ברכות לבטלה, כיון שזוהי תקנת חז"ל והם אמרו והם אמרו [וראיה לדבר מזה שאנו מורים לו שיסיים את התפלה למרות הטעות, ולא אמרינן לו שיעצור באמצע, כי בלא"ה הוא לבטלה, וכל שכן שזה תלוי במח' של ר"י וחכמי פרובינצא אי הוי כברכה לבטלה בחסרון הזכרה, ודו"ק]. ולכן נראה שאין לנו אלא דברי השו"ע ולבוש וכל הפו' שכתבו שבכל אופן שטעה אינו חוזר, ויסיים תפלתו.

אמנם יל"ע כאשר הוא נזכר בטעותו, והוא רואה שהציבור לא סיימו תפלתן, ואומד בדעתו שאף אם הוא יחזור לתקן לא יגרם שום טרחא לציבור, האם באופן זה יחזור ויתקן גם לפי השו"ע, כיון שהכל תלוי בטורח ציבור ואין כאן טורח, שהרי בלא"ה הוא ימתין להם, או דלמא לא פלוג חכמים, וכיון שיש אופנים שהוא טורח הקילו לו חז"ל להמשיך בלא לתקן, וזה תלוי בשאלה האם אחר שיש טורח ציבור נעשה הדבר דין מוחלט ו"הותרה", או שזה רק "דחויה" בגלל הצורך בדרך, ולענ"ד היה נראה דלא פלוג חכמים וכסתימת הפו', הגם שתלו את הדבר בטורח ציבור, מ"מ לכאו' היה להם להשמיענו שהדבר תלוי לפי המציאות, ובפרט שהוא דבר שכיח שהש"צ ממתין על הציבור, וכן הבאנו מהרב מקור חיים שכתב שאפילו שאין שוכח בג' אחרונות לא פלוג, וכעי"ז נימא גם בנידו"ד, כנלענ"ד. [ומיהו באופן כזה שפיר יש מקום לומר כהצי"א].

ולסיכום, העיקר שבכל אופן לא חוזר אלא יסיים עד הסוף, ואין זו ברכה לבטלה, אף שעבר על דברי חכמים [ואם רואה שהציבור לא סיימו ולא יהיה שום טורח יש להסתפק בזה, ומשמעות הפו' שבכל אופן אינו חוזר, אמנם בזה יש יותר מקום לדברי הצי"א שיוכל לחזור ולתקן].

218. יש לדון בש"צ ששכח יעלה ויבא בערבית של חוה"מ, וזה בודאי א"א לומר לו שיחזור ויתפלל והציבור ימתין, והנה בליל שבת יכול לצאת י"ח בברכת מעין שבע (משנ"ב סי' קכ"ו סקט"ז בשם פמ"ג עפמש"כ בסו"ס רס"ח), אבל בחול שצריך לחזור יעמוד אחר ויאמר את הקדיש ושאר התפילה, וגם הוא עצמו יכול לעשות כן ויחזור על התפילה בביתו (אמנם לכאו' יותר טוב היה שאחר יסיים, כיון שזה בשבילו כמי שהתפלל, משא"כ אותו ש"צ שעדיין לא התפלל, ואינו מוכרח).

219. בשו"ע (סימן קכ"ו ס"ג) כל מקום שהיחיד חוזר ומתפלל, שליח ציבור חוזר ומתפלל אם טעה כמותו, כשמתפלל בקול רם, חוץ משחרית של ר"ח שאם שכח ש"צ ולא הזכיר יעלה ויבא עד שהשלים תפילתו אין מחזירין אותו מפני טורח ציבור שהרי תפלת מוספין לפניו, שהוא מזכיר בה ר"ח, אבל אם נזכר קודם שהשלים תפילתו חוזר לרצה, ואין בזה טורח ציבור, ע"כ. ומבואר שכל זמן שלא סיים חוזר לרצה, ואם לא סיים ברכת רצה חוזר לאמירת יעלה ויבא, ואם אמר בא"י אומר למדני חוקיך וחוזר ליעלה ויבא. [ואם סיים המחזיר שכינתו לציון והציבור התחילו מודים דרבנן, אין מתחשבים בהם, וכל זמן שהוא לא התחיל מודים יאמר שם יעלה ויבא, וימשיך מודים כדין היחיד, ופשוט].

ואם סיים תפילתו אזי בשחרית אינו חוזר על חזרת הש"צ כיון שמוסף לפניו, כמש"כ השו"ע, אבל במנחה יש לו לחזור על התפילה, ואין הציבור יכולים לוותר על זה, דהיינו שאי אפשר לומר שיחזור לעצמו בצד, ויעלה אחר במקומו להלל ולסיום התפילה, כיון שמוטל עליהם לשמוע חזרת הש"צ כהוגן [ואין נפ"מ בזה בין שיטת ר"י וחכמי פרובינצא שהביא הטור, דלכו"ע מוטל עליהם לשמוע תפלה כהוגן, וכמו שביארנו, ודו"ק]. וממילא ג"כ יחזרו על אמירת קדושה (עיין בשערי תשובה סי' תקפ"ב סק"א ומט"א שם ס"ח, וכ"כ בנידו"ד ברבבות אפרים ח"ג סי' תקמ"א), וצ"ע הרבה פו' שהשמיטו ענין זה שבמנחה חוזר, ואולי סברו שתפלת מוסף שהזכירו בה ר"ח די בכך, ולא נהירא [ובלאו הכי נראה שאי אפשר לו לילך להתפלל בצד לבדו, כיון שלא תקנו תפלה זו אלא לציבור, והרי תפילת לחש הוא כבר התפלל].

ובאופן שנזכרו בברכת שים שלום, וכבר אמרו ברכת כהנים, וצריך הש"צ לחזור לרצה, יש לדון אם צריך לומר שוב ברכת כהנים, ולכאורה הוא תלוי אם נחשב כמו שלא התפלל חלק זה או לא, ומצאנו בטור שנחלקו הר"י וחכמי פרובינצא במי ששכח וסיים התפלה בלא הזכרת יעלה ויבא אם נחשב לו כמו שלא התפלל כלל, וכך יש לומר במי ששכח ולא הזכיר וחוזר לרצה, ואם אכן נחשב שלא התפלל לו חלק זה הרי שצריך לחזור, ואל"כ א"צ לחזור, שדי לו במה שיחזור לאמירת יעלה ויבא, אבל נשיאות כפים כבר יצאו י"ח, ומספק אין לישא כפים שנית [ואין זה כאמירת קדושה שנית שהוא חמור טפי שהוא נחשב חלק מסדר תפילת הש"צ, וכיעוין בשו"ת מנחת שלמה ח"א סימן ב' ובשו"ת רבבות אפרים ח"ב סי' קפ"ה סקי"ח מהאגר"מ]. שוב ראיתי שעמדו בזה האחרונים, שבאשל אברהם מבוטשאטש סי' קכ"ו כתב שחוזר, אולם בשו"ת הר צבי ח"א סי' ס"א ועוד באחרונים פליגי, וע"ע בקצוה"ש סימן כ"ג בבדה"ש סקמ"ז מש"כ בזה, וכתב שישאו כפים שנית בלא ברכה, וע"ע שם, וכן באול"צ ח"ג פ"ב תשו' ו' כתב שלא יחזור על נשיאת כפים, ולענ"ד ישאו כפים בלא ברכה, ואין ע"ז הפסד, שהרי ברכה זו אינה מעכבת (ונפ"מ גם לכל מקרה שיש ספק, או שכבר התחילו הכהנים והוא עדיין לא בירך, שיאמר הכהן את פסוקי הברכה בלא ברכת אקב"ו), וראוי שאדם אחר הוא יקריא לכהנים, ודו"ק.

220. בדין זה נחלקו הפו', שהכנה"ג כאן הביא מהרמ"ע מפאנו שכתב דלולי דמסתפינא היה אומר שיצא י"ח כיון שהזכיר קדושת ר"ח במוסף, והביאו מג"א (בסי' קכ"ו סק"ג), עיין שם [וכבר יש סמך לזה מהשו"ע סימן קכ"ו שש"צ שטעה ולא הזכיר בשחרית יסמוך על מוסף]. והפר"ח (שם) חלק ע"ז וס"ל שאינו יוצא י"ח, וכ"כ המו"ק (שם), והברכ"י (בסימן ק"ח ס"ה) הסכים לכנה"ג משום סב"ל, אבל בשיו"ב (אות ב') חזר והסכים לפר"ח כיון שמצא בתשו' הרשב"א בהדיא שמי שהתפלל מוסף יתפלל מנחה שתיים וכו', וכתב דהואיל ונפק מפומיה דהרשב"א הכי נקטינן, ואפשר שגם הרמ"ע אילו הוה שמיעא ליה דברי הרשב"א היה חוזר בו (וע"ע להגרח"פ בכה"ח סל"ג ס"ו), וכ"כ הרבה אחרונים ה"ד בכה"ח (בסימן ק"ח אות ט"ו) עיין שם (והזכירו כאן אות ח'). והמשנ"ב כאן (סק"ד) הביא הדעות, וסיים בדברי המו"ק שמתפלל נדבה וכו', עיין שם. [ועיין במשנ"ב סימן ק"ח סקט"ז שכתב בעלמא שבשכח להתפלל שחרית והתפלל מוסף ועדיין לא עבר זמן שחרית, עדיין יתפלל שחרית, עיי"ש, וז"פ. וכאן הענין מצד ההזכרה]. ועי' במגן גיבורים ובתהל"ד סימן קכ"ו שחייב להתפלל שחרית, וכ"ה בקיצושו"ע סי"ט סי"א, וכ"פ המהר"ם בריסק ח"ג ס"ז ועוד באחרונים כדעת הברכ"י ודעימיה.

ולהאמור א"צ לומר תנאי של נדבה [וע"ע בשו"ת לב חיים ח"ב סי' קס"ט מש"כ גדולה מזו, עיי"ש, ומיהו עיין בשעה"צ אות ט', ודו"ק]. ואמנם יכול לעשות כן לרווחא דמילתא, ואין בזה הפסד, אבל נפקא מינה בשבת שאינו מתפלל נדבה, שאעפ"כ יחזור ויתפלל שנית, והיינו כל שעדיין זמן תפלה יכול להתפלל שחרית, וכשנזכר במנחה יתפלל שתיים לתשלומין.

והנה בעיקר הדברים יש לעיין בדברי הרשב"א, שכתב בזה"ל: מי שלא זכר יעלה ויבא בשחרית ר"ח ולא נזכר עד שהתפלל מוסף והגיע מנחה, מתפלל מנחה שתים, ואם נזכר בשעת מוסף אינו מתפלל התשלומין אלא במנחה, ע"כ. האם כוונתו שרק תשלומין מתפלל למנחה, או שגם כאשר עדיין זמן שחרית מתפלל שחרית מיד אחר מוסף. ושו"ר באול"צ ח"ב (פ"ז תשו' ל"ז) שנסתפק בזה האם בכל אופן מתפלל מנחה שתים, או שכאשר עדיין זמן שחרית מתפלל שחרית. ובפשטות כתב שלדעתו היה נראה שכאשר הוא בארבע שעות זמן תפילת שחרית יתפלל שחרית, ואחר ד' שעות יתפלל תשלומין, אך הביא מהבא"ח (ש"ש פ' ויקרא סי"ג) שפסק להתפלל מנחה שתים, ואין הדבר יצא מידי ספק, לכן יתפלל מנחה שתים ולא שחרית, ע"כ. (וכ"ה בח"ג פ"ב ס"ב). אולם לענ"ד מרהיטת דברי המשנ"ב נראה שהבין פשוט שמתפלל שחרית כל זמן שהוא זמן תפילת שחרית, וכן מבואר בקיצושו"ע שם, ועוד באחרונים, וגם באול"צ נראה שדחק בזה ואינו כפשטיה, וכן בדין שמאחר שמוטל עליו להתפלל ולא נפטר במה שהזכיר קדושת ר"ח, מאיזה טעם ימתין עד לזמן מנחה להתפלל תשלומין ולא יתפלל עתה שחרית, ואמנם שלשונות האחרונים דוחקים לכאן ולכאן, מ"מ המשנ"ב הבין שמתפלל שחרית, ועפי"ז כתבנו בפנים, ודו"ק.

221. כן כתבו כל הפו', ה"ד הגרח"פ בכה"ח (סל"ג ס"ה) והגריח"ס בכה"ח כאן (אות ז', ובסי' ק"ח אות ט"ז), וכ"פ המשנ"ב כאן. [והוסיף בכה"ח סל"ג שאע"פ שאין לו תפילין נמי].

222. לא נתבאר אם התחיל ברכה אמצעית ראשי חדשים לעמך נתת וכו', אם יחזור לתפלת שחרית לומר אתה חונן, או שכיון שהתחיל יסיים [ואח"כ יחזור להתפלל שחרית]. ובשע"ת ובמשנ"ב נקטו בלשון אם כשהיה מתפלל ג' ראשונות וכו', ובכה"ח כתב שנזכר אחר שאמר ג' ראשונות, ומהרישא איכא לדייק שתלוי אם גמר, ולכן מהא ליכא למשמע מיניה, ובסברא י"ל שיחזור לשחרית שהרי לא מפסיד כלום, ואין זה כהתחיל בשבת אתה חונן שמדינא היה ראוי להתפלל של חול, ומצד הפסק אין קפידא בדיעבד, ומאידך כיון שלהרשב"א שזה עיקר הדין יכול להתפלל שחרית גם אחר מוסף, א"כ יסיים את התפלה של מוסף ויאמר אח"כ שחרית, וצ"ע. שוב מצאתי באול"צ (ח"ג פ"ב תשו' ב') שכתב בפשטות שאם התחיל ראשי חדשים וכו' אינו יכול להמשיך שחרית אלא ימשיך מוסף וכו', עיין שם, וצע"ע. ובפרט להאמור שכתבו הפוסקים שמתפלל שחרית שנית [ועיין עוד בשעה"צ ס"ק ג'-ד' עוד פרטים].

223. פשוט, דלא הזכיר ר"ח [ואם אמר "ביום הזיכרון" כמדומה שנחלקו בזה, ומסתבר יותר שצריך לחזור, וצע"ע].

224. דבכה"ג יש לנו לומר סירכיה נקט ואזיל כפי מה שהוא ראוי, מאחר שכבר נחית להזכרה.

225. עיין או"צ פ"ב תשו' ה'.

226. כל הדברים מבוארים בסימן ק"ח ס"ט במשנ"ב וכה"ח מהאחרונים, ואכמ"ל.

227. ככל דיני תשלומין בסימן ק"ח. ולכן יתפלל שחרית ומיד לאחר מכן יתפלל תשלומין, קודם שיתפלל מוסף, שהרי יש להסמיך תפלת תשלומין לתפילת החובה, וה"נ י"ל כן, וגם ע"פ סוד כדאשכחן בכה"ח בכ"מ שיש לנהוג ככל האפשר ע"פ הסדר, וה"נ י"ל כן [ואם שליח ציבור הוא, יכול לסמוך על חזרת הש"צ בשביל תשלומין, כדרך שכתב הרדב"ז בתשו' ח"א סי' שס"א, וה"ד במגא"א וא"ר ופר"ח בסי' ק"ח, ועוד באחרונים]. ואם התפלל מוסף אעפ"כ צריך לחזור ולהתפלל תשלומין לכו"ע, ולא דמי למה שנתבאר לעיל בשכח להזכיר יעלה ויבא בשחרית ונזכר במוסף, ששם אין לו אלא חסרון הזכרה, והרי הזכיר במוסף משא"כ כאן שחיסר בכלל תפילה.

228. נחלקו בזה האחרונים, דהמגא"א בסימן ק"ח כתב שצריך לחזור ולהתפלל, וכ"כ הגר"ז, וכ"כ הכנה"ג כאן בשם ח"א, והוא נחלק עליו, ושכן הסכים רבו המהרי"ט, וכ"פ הפר"ח ועוד רבים באחרונים, ה"ד בכה"ח (בסימן ק"ח אות ל"ט), שאינו חוזר להתפלל, ובא"ר סיים שנכון לחזור להתפלל בתנאי של נדבה, והמשנ"ב שם פסק להקל, וכן בכה"ח כאן (אות ו') הביא דברי הכנה"ג בפשטות שלא חוזר, וכ"כ באול"צ פ"ב ס"ד.

229. דממה נפשך לא יצא, אם כיוון בראשונה לשחרית הרי לא הזכיר, ואם כיוון לתשלומין הרי אי אפשר להתפלל תחילה תשלומין, ולא יצא כמש"כ בסי' ק"ח, וא"כ בודאי יש לחזור על שחרית.

אבל תפלת ערבית, שכבת נמצא שהיא היתה לפני שחרית הראויה, א"כ יש לדון אם יצא י"ח, שהרי אם היפך הסדר לא יצא, וכ"כ הפמ"ג שם, אולם במשנ"ב שם סק"ט וכה"ח אות נ"ז כתבו בשם כמה אחרונים שיצא, עיי"ש [גם יש לדון ע"פ פלוגתא דהטור מהר"י וחכמי פרובינצא אי חסרון הזכרה הוי כלא התפלל כלל או לא, וספק לקולא, וי"ל דמ"מ בעינן שיהיה כסדר לפי הראוי, ועוי"ל]. ובבא"ח (משפטים סי"ח) כתב שיתפלל בתורת נדבה [חוץ משבת ויו"ט], עיי"ש, ואף שאינו חובה, המחמיר תע"ב.

230. הנה יש לדון באופן זה האם צריך לחזור, שהרי זו תשלומין לר"ח, וכמו שאם שכח בר"ח חוזר ה"ה כאן, או דילמא שמאחר וכעת אינו אלא תשלומין שמתפלל שתים של עכשיו, ובתפלה של עכשיו אינו חוזר, וממילא ה"ה בזה אינו חוזר, הגע בעצמך אם לא היה ר"ח, הרי מתפלל שתים בלא הזכרת ר"ח, וה"ה כעת מתפלל שתים שאין חוזר בהם, ואכן כן פסק הכנה"ג כאן בשם רבו המהרי"ט, וכ"פ הפר"ח ועוד רבים באחרונים, כיעוין בסי' ק"ח במשנ"ב ובכה"ח שם אות מ', שבין אם שכח בראשונה ובין בשניה יצא.

231. פשוט בפו' בסי' ק"ח.

232. בתוס' בברכות (כו:) נחלקו הראשונים בדין שכח להזכיר שבת במנחה של שבת, האם יחזור להתפלל ערבית שתים או לא, מאחר ובלאו הכי אינו מזכיר שבת בתשלומין, דעת רבינו יהודה שאינו חוזר (וכן דעת הרשב"א ומאירי והגה"מ ועוד ראשונים), אבל הר"ר משה מלאוור כתב שהוא כמו שלא התפלל, ושכ"מ ברי"ף, ע"כ. (וכ"ה בספר האשכול עמוד נ"ח). וכיוצא בזה הביא בטור (כאן ברס"י תכ"ב, ולעיל בסי' ק"ח ובסו"ס רצ"ב) מחלוקת ר"י וחכמי פרובינצא בזה (והזכרנו דין זה לעיל בהל' שבת בסימן רס"ח), ויסוד המחלוקת האם נחשב כמו שלא התפלל בכלל, או

י"ד. התפלל מנחה ולא הזכיר בה יעלה ויבוא, ונזכר בלילה, נחלקו הראשונים אם צריך להתפלל תשלומין למנחה, מאחר ובלאו הכי אינו מזכיר יעלה ויבא שנית, ולמעשה יחזור להתפלל בתנאי של נדבה[232].

ודווקא בחול, אבל בשבת ויום טוב לא יחזור להתפלל[233]. [אמנם בשבת יכול לכוון לצאת בברכת מעין שבע בתנאי[234]].

ואם בלילה הוא גם כן ראש חודש, לכל הדעות חוזר ומתפלל שתיים, וגם בשבת ויום טוב[235].

ט"ו. שכח ולא התפלל שחרית בראש חודש, וצריך להתפלל מנחה שתיים, אם נזכר אחר שש שעות יתפלל מוסף, ואחר חצי שעה כשיגיע זמן מנחה יתפלל מנחה, ואחר כך תשלומין[236]. ואם נזכר בזמן מנחה, יתפלל מנחה ואחר כך מוסף שהיא זמנה, ואחר כך תשלומין של שחרית[237], והוא הדין אם שכח יעלה ויבא ונזכר אחר חצות בזמן מנחה[238].

ט"ז. האומר בברכת שמע קולנו איזו בקשה, והזכיר בה ש"היום ראש חודש", יש אומרים שיצא ידי חובה, ויש אומרים שאינו יוצא בכך כיון שלא אמרה במקומה, ומספק יש להורות שיצא ידי חובה[239].

י"ז. הצריך לחזור ולהתפלל, אין מן הראוי לסמוך על חזרת הש"צ, אלא יחזור להתפלל בפיו. ואם שמע מש"צ יצא י"ח[240]. ואם הוא מסופק אם צריך לחזור, יכול לכוון לשמוע מהשליח ציבור[241].

י"ח. ויש להוסיף בכל הענין, שלכתחילה אין לצאת מהש"צ, מפני שיש לחוש שאינו מכוון להוציא י"ח [אא"כ יאמר לו במפורש שיכוון להוציאו], ומצורף בזה תשובה שכתבנו בענין.

י"ט. כשחוזר להתפלל בעצמו כשטעה, אינו חייב להתפלל במנין[242]. וכמו כן אינו חייב להניח תפילין[243], והמחמיר תבא עליו ברכה[244].

כ'. בחזרת הש"צ כשאומר יעלה ויבא, זכרנו ה' אלוקינו בו לטובה, ופקדנו בו לברכה, המנהג לענות "אמן" על כל פסקא[245]. וכן בתפלת מוסף שאומרים או"א חדש עלינו את החודש הזה לטובה ולברכה, וכן הלאה. [והוא הדין בשאר בקשות כהנה][246].

שזה כאילו התפלל בחסרון הזכרה, והנפ"מ בזה בנידו"ד שגם אם יחזור הרי לא יאמר יעלה ויבא, ולדינא כתבו תר"י והרא"ש בשם ר' יונה שאינו מוכרע, ולכן מספק יחזור להתפלל בתנאי של נדבה וא"צ לחדש בה דבר, והובא בטור (שם ושם), וכן פסק השו"ע (סימן ק"ח סי"א) שיחזור להתפלל בתנאי של נדבה, דהיינו שיאמר "אם אני חייב הרי זה לחובתי, ואם איני חייב הרי זה נדבה", ועיין כה"ח (שם אות נ"ב) מש"כ בזה, והחמיר לחדש בה דבר, ואינו מוכרח, ומ"מ אין בזה הפסד.

233. משנ"ב שם סקל"ג דאין מביאין נדבה בשבת (כמש"כ בסי' ק"ז), וכ"כ המשנ"ב שם לקמיה (סקל"ו) בנידון דידן, ובכה"ח (שם אות נ"ה) בשם האחרונים.

אמנם יל"ד מדברי הטור ועוד רבים שכתבו לחזור ולא כתבו שבשבת לא יעשה כן, ומזה חשבנו לומר שאף בשבת יוכל לעשות תנאי שהרי הסוברים דמהני תנאי של נדבה גם בשבת (עיין בב"י סי' ק"ז בשם הרי"ף ועוד), וכאן יש עוד ספק אם צריך לחזור, ובס"ס כהאי אפשר לחזור, וכן כתב הגאון ערך השולחן סי' ק"ח סק"ז, וספק נוסף יש לומר בדברי המאמ"ר (בסי' ק"ח) שכיון שמ"מ מתפלל תפלה משונה מחול שפיר דמי (אך צ"ע בסברא זו דמ"מ אינו מזכיר יעלה ויבא), אמנם הפתה"ד (שם סק"ט) פקפק על הס"ס הנ"ל של העה"ש, דהא נקטינן סב"ל אפילו בס"ס (וכמש"כ כל הפו' בסי' רט"ו ועוד), ובאמת שאף המשנ"ב שהרבה פעמים התיר בס"ס כאן לא פסק כן, וי"ל מפני שסוגיאן דעלמא להחמיר בכל זה. ושו"ר גם להגר"ח פלאג'י בכה"ח (סימן ל"ג ס"ד) שכתב אודות ר"ח שחל בער"ש ושכח מלהזכיר ר"ח במנחה, אם מתפלל ערבית שתים, עיין בספר מאמר מרדכי סק"ח י"ד וזכור ליצחק ס"כ שחלקו על הרב זרע אמת ח"א סי"ב ועל הרב חיד"א בקש"ג, והעלו היפך דבריהם, והוא דיתפלל בשבת שתים, ע"כ. ומשמע שנוטה לדבריהם, אולם לענ"ד קשה לסמוך ע"ז היפך דברי הזר"א והחיד"א, ובפרט בספק ברכות. ועיקר הדין שאינו חוזר וכרוב הראשונים (ומש"כ הר"מ מאלוור ע"פ הרי"ף אינו מוכרח, וכמש"כ באחרונים כדמוכח ברשב"א ועוד), ולכן בשבת ויו"ט אמרינן סב"ל.

234. הנה מצאנו בפו' כעי"ז כשיש ספקות בשבת שיכוון לתפילת הש"צ (עיין כה"ח בסימן קכ"ד אות נ"ד), ונראה שה"ה שאפשר לעשות כן בערבית ליל שבת עפמש"כ השו"ע (בסימן רס"ח סי"ג) שאפשר לצאת בברכת מעין שבע, עיין שם. וה"נ עדיף מכלום. וצ"ע שהמשנ"ב וכה"ח בשם האחרונים לא כתבו כן, ושו"ר באול"צ (פ"ב תשו' ז') שכתב כן שיכוון במעין שבע (וכבר כתבנו כיוצ"ב בסימן רס"ח בהלכה ח').

235. עיין משנ"ב שם (סקל"ד) שבכה"ג לכו"ע חוזר, עי"ש. וכ"כ בכה"ח שם (אות נ"ד) בשם הרבה אחרונים, עי"ש. ולפי זה גם בשבת ויו"ט יעשה כן, שהרי באופן זה א"צ להתפלל בתנאי.

ויצורף כאן תשובה שכתבתי לשואל אחד במעשה שהיה.

שאלה: אדם התפלל ערבית של מוצאי ר"ח בפלג המנחה, ואחר שסיים ק"ש נזכר שלא הזכיר יעלה ויבא במנחה, וחשב בדעתו שמה שחיסר אמירת יעלה ויבא יזכיר עכשיו בתפילת העמידה של ערבית כיון שעדיין יום, ואחר תפילתו בא לשאול מה הדין.

תשובה: נלענ"ד שטעה בזה כמה טעויות, ונפרט ההנהגה בזה לכתחילה ובדיעבד.

א]. באופן כזה שהתחיל תפילת ערבית, הרי הראה שעשה אותו הזמן לילה, וכבר מצאנו בשו"ע בהל' תפילין (סו"ס ל') שי"א שאם התפלל תפלת ערבית מבעו"י עד שלא הניח תפילין אין לו להניחם אח"כ, עי"ש. וכה"ג נחלקו הפו' במי שלא עשתה הפסק טהרה עד שקיבלה שבת או התפללה ערבית, וכמבואר ביו"ד (ר"ס קצ"ו), ושם בספר יוסף טוהר העיר בזה עוד ממש"כ בשו"ע ביו"ד (סימן שע"ה) לענין ימי אבילות בכה"ג, וכן בנתינת גט בלילה, וע"ע שם, ונתבאר שיש להזהר ביותר דנראה בכ"מ דעת השו"ע דנעשה לילה.

ואף כאן בנידו"ד כיון שהתחיל להתפלל ערבית וכבר אמר ברכו ומעריב ערבים וכו', הרי עשאו לילה, ומה שכתבו הפו' שהתפלל תפלת ערבית, אורחא דמילתא נקט, ובודאי שאף בתחילת התפילה נחשב שעשאו לילה כר' יהודה (ועיין בלשון המשנ"ב סימן ל' סקי"ז, אמנם בביה"ל שם ד"ה ויש כתב שהוא כדי ליישב קושית הא"ר, ומ"מ הדין ברור כן), ושוב א"א להתפלל מנחה כלל, ואפילו את"ל שזה מחלוקת, הלא מ"מ הוי ספק, וכל כה"ג בספק אמרינן שידחה התפילה ויתפלל תשלומין (שהעיקר בתשלומין שלא הזיד בהם וכמש"כ בסי' ק"ח), אבל כשיש סיבה ידחה (וכה"ג כתבו הפו' בלא התפלל מנחה וכבר שקעה החמה, שנחלקו הפו' אם אפשר להתפלל עד צאה"כ או עדיף תשלומין, ונת' בסי' רס"א כה"ג לענין שבת).

ואם כן בנידונו היה לו להתפלל ערבית בשלימות, ואח"כ לחזור ולהתפלל תשלומין של מנחה (ואף שהכל הוא מבעו"י יש לעשות כן, דמ"מ לדידה הרי הוא כלילה לר"י). ובשתיהם לא להזכיר יעלה ויבא, ואך יש להוסיף דתפילת מנחה לתשלומין יש לו להתפלל אותה בתנאי של נדבה, שהרי אינו אומר בה יעלה ויבא, ויש מהראשונים הסוברים דבכה"ג א"צ תשלומין, שהרי אינו מועיל כלום, וכמש"כ הפו' שם (וגם מפני שיש צד שהיה לו להתפלל מנחה קודם ערבית, כיון שזמנו קודם, אך ז"א כמשנ"ת).

ב]. בנידונו שאמר יעלה ויבא, ה"ז כאדם שאומר יעלה ויבא בתפילת חול (שהרי כעת הוא תפילת ערבית השייך ליום חול), ובכה"ג כבר מצאנו בשו"ע (סו"ס ק"ח) שהטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפילה שלא בזמנה לא הוי הפסקה, ע"כ. אולם במשנ"ב שם הביא שרוב האחרונים חולקים על פסק זה, וס"ל דלא עדיף מהפסיק בשיחה באמצע התפילה דפסק השו"ע (בסימן ק"ד ס"ו) שצריך לחזור לתחילת הברכה (וע"ע שם במשנ"ב כל הפרטים). ובפרט שהוא שקר מוחלט שאומר שהיום ר"ח ואינו כן, עי"ש. ומעתה לפי המשנ"ב היה צריך לחזור, ואף לדידן דקיי"ל כהשו"ע עכ"פ בדיעבד, וכ"כ בכה"ח (שם אות נ"ח), וגם המשנ"ב שם בסו"ד (סוס"ק ל"ח) כתב בשם הנשמ"א שלא יחזור, וכ"ש אם השלים את תפילתו, עי"ש. אמנם לכאו' כדי לצאת ידי החולקים טוב הדבר להתפלל שנית בתנאי של נדבה, וא"כ ה"נ יש לעשות כן, ואף אמנם שיש לומר שכאן הוא נידון מיוחד שלכו"ע יצא י"ח, כיון שאינו שקר, שהרי במציאות עדיין יום, וכיון שכן יוצא אף להמשנ"ב וא"צ לחזור כלל, אולם בפשטות נראה דעד כמה שאנו דנים אותו כלילה ה"ז לילה גמור לדידיה, והו"ל לדידיה כשקר, והדין כנ"ל.

ולכן בדיעבד נראה שיחזור להתפלל שוב ערבית בתנאי של נדבה, ואח"כ יתפלל מנחה לתשלומין [ואף שיש הפסק נוסף של תפילה בין תפילת החיוב שמספק יצא בו י"ח, לבין תפילת התשלומין, אין הפסק כלום, דמ"מ עשה חובתו ותשלומיו, איברא שיש לדון בזה ממש"כ המשנ"ב סימן ק"ח סק"י בשם כמה אחרונים שצריך להסמיך התפילה לתפילה בכל מה דאפשר, כיעוי"ש. אולם מלבד שאינו מוסכם, וכמש"ש, עוד בה שכאן התפילה בתנאי של נדבה נצרכת למצות ערבית והוי צורך חשוב, ודו"ק]. וגם תפילת המנחה של תשלומין שמתפלל אח"כ יהיה ג"ב בתנאי של נדבה, כיון שאינו אומר יעלה ויבא וכנ"ל. ואילו היה טועה טעות נוספת לכוון להתפלל כל התפילה לשם תפילת מנחה, ה"ז קלקל כל התפילה כמש"כ בפו' סימן ק"ח, ובכה"ג צריך להתפלל שוב ערבית ואח"כ מנחה כסדר, אלא שיש לדון בזה מפני שכל עיקר הדין בעשאו לילה הוא שנוי במח' וכנ"ל (והשו"ע שם ושם כתב כן בלשון י"א ולא בהחלט), אולם בלאו הכי כבר נתבאר שתפילת מנחה שעושה לתשלומים אחר ערבית יש לעשותה בתנאי של נדבה, ודו"ק. והנלענ"ד כתבתי לפו"ר.

לסיכום: נתבארו כל הדינים, בסוף אות א' ההנהגה לכתחילה, ובאות ב' ההנהגה בדיעבד (והבאנו ב' אופנים של טעויות איך לנהוג בהם).

236. ברכ"י ואחרונים, ה"ד בכה"ח סי' ק"ח אות י"ג.

237. ברכ"י ואחרונים, ה"ד בכה"ח שם אות י"ד. וכ"פ המשנ"ב שם סקט"ז ובא"ח ועוד. אמנם הכה"ח עצמו כתב לחלוק מדנפשיה על כל האחרונים, וכתב בב' אופנים אחרים. ובחזו"ע עמוד רס"ד הביא מהרבה אחרונים שכתבו לחלוק על הברכ"י, אך סיים שבספר הבתים (ש"ד ס"ד) איתא בהדיא שיתפלל מנחה ואח"כ מוסף שהיא זמנה ואח"כ תשלומין, ע"כ. ואילו היו האחרונים רואים דבריו בודאי היו פוסקים כן.

238. דהיינו הך שחייב תשלומין. [וכל האמור אינו ענין לנידון הנ"ל בנזכר אחר מוסף ששכח בשחרית].

239. עיין ברכ"י (אות ד') מלקוטי פרדס בתשו' שבכה"ג א"צ לחזור (וכ"כ בקש"ג סכ"א אות ה', ושכ"כ הש"צ). אבל המאמ"ר (סק"ג) פקפק בזה (וכ"כ בחכמת שלמה ס"א). ובכה"ח כאן (אות י') הביא מהש"צ שהשיב על המאמ"ר, עיין שם (ועיין בתוספות בשבת דף כד. דאמירת יעלה ויבא הוא תחנונים, עיין שם ובפו' סי' תכ"ד. ולפי"ז שפיר י"ל שגם בכה"ג יצא, כהזכרה בעלמא, ואינו מוכרח). וכ"פ הגר"ח פלאג'י בכף החיים (סל"ג ס"ט). ולכן אם גמר התפלה יש להקל שא"צ לחזור, ואם לא גמר התפילה לכאו' הוא תלוי במח' הפו' אם אומרים סב"ל בתפלה, ובאופן שיש לפניו עוד ברכה, ונראה שיש להקל גם בזה שמלבד דברי הפו' הנ"ל, הרי י"א שבספק אין חוזר אפילו באמצע התפילה כשלפניו מיד ברכות, וזאת ועוד שבנידו"ד בחסרון הזכרה אין זה ברור שנחשב ברכה לבטלה גם אם ודאי לא יצא י"ח, שהרי זה תלוי במח' ר"י וחכמי פרובינצא (שבטור ונת' לעיל) אם חסרון הזכרת יעלה ויבא זה כמו שלא התפלל, או שזו תפלה כדינה רק בחסרון הזכרה, ויש לסמוך ע"ז בנידו"ד שיסיים התפלה ולא יחזור לרצה מספק, ודו"ק היטב. ומיהו כל זה כשאמר תיבות "היום ראש חודש", וכדומה לזה.

240. עיין שו"ע (סימן קכ"ד ס"י) שאם שכח יעלה ויבא וכיוצא שצריך לחזור, יכוון דעתו וישמע מש"צ כל שמו"ע ברכות מראש ועד סוף ולא יפסיק ולא ישיח, ופוסע ג' פסיעות (וכן כורע וזוקף בברכות כדין). והשו"ע התיר אפילו אם הוא בקי, עיין שם. (וכ"פ הגרח"פ בכה"ח סל"ג ס"ח, אך תימה שהביא בשם הבי"ע ולא משו"ע, אך הוסיף פרט אחד ממנו). אולם בכה"ח שם האריך שאין זה מן הראוי כמו שכתבו רוב הפו', ואף לפי השו"ע עיין שם. ואכן במציאות קשה מאד לשמוע כל התפילה, ואף אם החזן קורא בקול רם ומבטא הכל בשפה ברורה ובנעימה, מצוי שהשומע משוטט במחשבותיו, כידוע, ולכן הנכון להתפלל בעצמו. וע"ע גם בכה"ח פלאג'י סל"ד סט"ו וכהנה, שלא לסמוך על הש"צ.

ומ"מ אם רוצה ושומע הכל היטב רשאי, וא"א למחות בידו, וכן בדיעבד יצא, ואפילו הוא בקי [ועיין כה"ח כאן בסי' תכ"ב אות ט' בשם החיד"א שיוצא ידי חובה גם אם הוא בביתו ושומע מש"צ בבהכנ"ס, וע"ע גדולה מזו בכה"ח בהל' תפלה בענ"ז בצירוף למנין, ודו"ק]. וע"ע בערך השולחן סי' ק"ח סק"א, ובשו"ת לב חיים ח"ב סי' קס"ט, ומ"מ יכול להתפלל בעצמו ועדיף טפי.

241. שבזה ודאי מועיל וטוב לו, ויוצא מידי ספק (וכעי"ז כתבו האחרונים, עיין כה"ח שם), אך יזהר בכל התנאים הנזכרים בהערה הקודמת.

ואם הספק הוא אם צריך לחזור לרצה או לא, יכול מן הדין לצאת י"ח ע"י שישמע מהש"צ, עיין בביה"ל (סימן קכ"ד שם ד"ה יכוון), וא"צ לשמוע מתחילה אלא די מתחילת רצה [ואין בזה חשש של חציו בשמיעה וחציו באמירה, כמו שכתבנו בס"ד בתשו' בענין זה שכל שיש לזה שם ברכה אצל המשמיע שפיר דמי]. אמנם לכתחילה כשצריך לחזור אין לעשות, וכמש"כ בכה"ח (שם אות נ"ז). ויתירה מזו העיר בשו"ת יב"א ח"ג רס"י שאם ימתין לש"צ, שכיח שעובר זמן כדי לגמור את כולה (עיין בזה בסי' קי"ד כל הפרטים), ע"ש, אמנם לפעמים יש עיצה לזה שכל זמן מועט יאמר עוד תיבה או משפט, באופן שלא עובר למשפט אחר עד שיברך, ואף שצריך לחזור י"ל שאינו הפסק, ומ"מ הנכון בעלמא שינהג כדין ויחזור בעצמו, אך כשיש ספק שקשה להכריעו, שפיר י"ל שישמע מהש"צ.

242. כן נראה מסתימת כל הפו', דלא חייבוהו לחזר אחר מנין, ובפרט לפי"ד האומרים שיצא י"ח אלא שחיסר הזכרה (כמ"ש בטור מח' הר"י וחכמי פרובינצא), וא"כ נראה דספק להקל, ואף לחולקים נמי נראה שאינו כמו שלא התפלל כלום באותו יום, וסגי בהכי (עיין אז נדברו חי"ד סל"ז ואגר"מ ח"ד סט"ז). אמנם בודאי שיש הידור בזה, וכדלהלן. וכולי האי לא קפדינן אתפילה בציבור, ודו"ק. וע"ע בהערה שאחרי הבאה.

243. שכבר יצא י"ח הנחת תפילין, ואמנם לכתחילה גם עצם התפילה צריכה תפילין, וכמבואר בברכות (טו.) ובתר"י ועוד ראשונים. וכ"פ בשו"ע (סימן כ"ה ס"ד) ועוד בפו'. אך זה רק לכתחילה, ועוד דעיין בהערה הקודמת דאפשר שיצא כבר י"ח, וכנ"ל. ובחפשי ראיתי שעמדו בזה הפו', ואציין בקצרה שי"א שא"צ להניח שנית בשו"ת פרי השדה ח"א סי' צ"ה ופני מבין סי' כ"א ומהרש"ג ח"א סי' נ"ב, וי"א שצריך להניח אשל אברהם מבוטשאטש סי' כ"ה ובבית שערים סי' קמ"ה ושרגא המאיר ח"ו סי' צ"ח וח"ז סי' ס"ח ויחו"ד ח"ו סי' ו', ועיין באז נדברו ח"ה סכ"ט שאם מתבייש אפשר להקל, וכ"ד הגרח"ק שאינו חייב וטוב להניח, וע"ע רבב"א ח"א סי' רע"ח, ונראה דכל כה"ג בודאי ספיקא לקולא, וא"א לחייבו, ודו"ק.

244. כפי הנ"ל שי"א להניח ותע"ב, ובפרט ע"פ הסוד שיש צורך לתפלה עם תפילין.

וגם לענין תפלה במנין יש בזה מעלה (ושו"ר שכ"כ בהליכ"ש הל' תפלה ע' קפ"ה, ועוד באחרוני זמנינו, והוא רק לכתחילה). אמנם לענין זה נראה דסגי להתפלל עם הש"צ בחזרה כיון שרבים כתבו דנחשב תפלה בציבור כמשנ"ת במק"א, ואפילו אם אינו מתחיל ביחד עם הש"צ.

[ונשאלתי כשהולך למנין אחר להתפלל בציבור (כמו שמצוי במקומות של החרדים שיש מנינים רבים בזא"ז), אם צריך להמתין לשמוע גם חזרת הש"צ, ונראה שאע"פ שאינו חייב אך כאמור שיש מעלה בזה, ובפרט כשלא שמע מתחילה קדושה וכו', ועוד שחזרת הש"צ ע"פ קבלה עדיפה טפי].

245. ידוע המנהג אצל רבים מק"ק אשכנזים ומק"ק ספרדים שעונים אמן על הזכרות אלו [וגם בשבת שאומרים רצה נא במנוחתנו קדשנו במצוותיך וכו', גם בזה נהגו לענות אמן], אולם מצאתי שהרבה מהאחרונים כתבו לפקפק בזה, וכמו שיבואר.

בשכנה"ג (סי' תכ"ב בהגה"ט אות א') הביא בשם ספר תולעת יעקב שלא לענות אמן, וכ"ה בעו"ש (שם) משמו, וכן בכה"ח פלאג'י (סימן ל"ג סי"א) כתב אזהרה שמענו שלא להפסיק בין זכרנו לופקדינו, אלא יאמר בהלוך אחד, ולא יענו אמן ביניהם, וציין לשכנה"ג הנ"ל ושלמי חגיגה ועו"ת, ע"כ. וע"ע שם [ביאור הדברים הוא שאמנם עונים אמן על הפסקאות, אולם רק בין זכרנו לופקדינו סבירא ליה להרב תולעת יעקב שלא להפסיק, והיה טעמו ע"פ סוד, כיעוין במקור דבריו, אבל אחר ופקדנו והלאה עונים אמן]. ועיין גם בחמדת ימים בעניני ר"ח פ"ב.

אולם בכה"ח כאן (אות א') הביא שהעולם מפסיקין בין זכרינו ה"א בו לטובה, ופקדנו בו לברכה לענות אמן, אבל בספר תולעת יעקב כתב דזכרנו על הזכר ופקדינו על הנקבה ולכן אין להפסיק, שכנה"ג. וכתב ע"ז הכה"ח בשם א"ר דמיהו באבודרהם משמע שיש להפסיק, ע"כ.

כ"א. אשה ששכחה לומר יעלה ויבא, הרי היא צריכה לחזור ולהתפלל כדין האיש, ומכל מקום טוב ונכון שתחזור בתנאי של נדבה[247]. וכן בדיני תשלומין דין האשה כהאיש, וטוב להתנות.

דיני הלל

כ"ב. אחר תפילת שחרית קוראים את ההלל[248], וזמנו לכתחילה מנץ החמה ובשעת הדחק מעלות השחר, עד סוף היום[249].

והיא מצוה נפרדת מן התפילה, ואינם מעכבים זה את זה[250], ומותר להפסיק בדיבור בין התפלה להלל[251], וכן מי שחלש ליבו אין לו להחמיר על עצמו, ואפילו מידת חסידות אין כאן[252].

ברכת ההלל

כ"ג. מנהג בני ספרד כדעת הרמב"ם והשו"ע, שבין יחיד ובין ציבור קוראים ההלל בלא ברכה [וגם קצת מקהלות הספרדים שנהגו בחוץ לארץ לברך, מכל מקום בארץ ישראל נכון הדבר שלא יברכו].

ומנהג בני אשכנז כדעת הרא"ש והרמ"א, שבין יחיד ובין ציבור קוראים ההלל בברכה[253], אבל

והיינו שלפי פירוש האבודרהם לא שייך טעמו של הרב תולעת יעקב שלא להפסיק בין זכרנו לופקדנו [וגם עיקר דברי הרב תולעת יעקב ע"פ סוד לא נתבאר בדברי רבינו האריז"ל ושאר חכמי הקבלה, וכל כהא אינו בהכרח, כידוע].

אמנם מש"כ מהאבודרהם, הנה שם לא כתב להפסיק, אלא רק למד ממנו כן לפי פירוש הדברים, ועדיין אין הכרח, ולא זו בלבד אלא שראיתי במאמ"ר (סו"ס קכ"ז) שלמד מדברי האבודרהם שבכה"ג אין לענות אמן, והיינו לפמש"כ האבודרהם בשם הרי"ף שהביא מרן ז"ל שאין עונים אמן אלא כששומעים מפי המברך וכו', וכתב דה"נ נראה שביעלה ויבא אין לענות אמן, שהרי הש"צ אינו מברך אלא מבקש שהשי"ת יזכרנו וכו', וכל שאינו אלא בקשה אין לענות אמן אלא כן יהי רצון (וכמש"כ הלבוש בדין ברכת כהנים שאומר הש"צ), ולכן יותר נכון מנהגם שאומרים יה"ר אף ביעלה ויבא ובכל כיוצ"ב דאתי שפיר לכו"ע, וכן ראוי לנהוג, ע"כ. והנה דברי המאמ"ר הללו הובאו בכה"ח (סימן קכ"ז אות י"ט), וק"ק שלא הרגיש שהדברים סותרים לדבריו כאן, ובפרט שבשתיהם הזכיר דברי האבודרהם [ולקושטא דמילתא אין הכרח מדברי האבודרהם לא זה ולא זה].

ובאמת שלגבי נידון ברכת כהנים הנ"ל, הנה הב"י הביא דברי האבודרהם הנ"ל בשם הרי"ף, ושכ"כ הרמב"ם בסוף הלכות תפילה שאין עונים אמן (באבודרהם הנ"ל לא כתוב שאסור אלא שאין צריך), וכן הוא בשבלי הלקט (סימן כ"ג) בשם רב האי גאון שאין מנהג אצלינו לענות אמן אחר כל פסוק בברכת כהנים שאומר הש"צ, לפי שמפי הכהן הם ג' ברכות, והש"צ מסדרן ברכה אחת, ע"כ. ואכן במקור הדברים בשבה"ל שם בשם רב האי גאון איתא שאין המנהג אצלם לענות אמן אחר כל פסוק, ולא כתב שיש איסור בדבר, וכתב שמנהג מובחר יותר הוא לענות אמן בסוף הכל, ואדרבה כתב שהעונה אמן אחר כל פסוק ופסוק שאומר הש"צ, אין מחזירים אותו, וסיים שיש כזה הרבה בסדר ברכות, כגון באמירת יעלה ויבא, כשאומר השליח ציבור זכרנו ה' אלוקינו בו לטובה וכו', יש שעונים אמן אחר כל ברכה וברכה, ויש עונים אמן לבסוף, ע"כ. ומבואר שאין בזה קפידא. וע"ע בשו"ת יחו"ד (ח"ג ס"ט) שהביא מפסקי רבינו אליהו מלונדריש שכתב בזה"ל: ואותם העונים אמן אחר היום תאמצנו (כמו שאנו עושים בר"ה ויוה"כ), ואחר זכרנו ה' אלוקינו בו לטובה, וכיוצא בזה, נראה לי שאין זו אמן יתומה, אע"פ שאין בהן ברכה והזכרת שם ומלכות, שכן מצינו גם בדברי הנביאים אמן כן יעשה, והוא לשון שיאמנו דבריו ויתקיימו, וכמו שאמרו (בשבועות לו.) אמן בו האמנת דברים, וכפרש"י, אבל בפסוקי ברכת כהנים נראה שאין לענות אמן, לפי שאין אלו דברי בקשה ותחינה, אלא סיפור דברים הוא, ומ"מ אחר פסוק אחרון של ברכת כהנים נכון לענות אמן, שאז הוא מסיים תפלת ברכנו, ע"כ. ומבואר שאף לאותם המפקפקים באמירת אמן בברכת כהנים, עדיין אין מזה הכרח לבטל את אמירת אמן ביעלה ויבא וכדומה.

נמצא מדברי רבותינו הראשונים שהדבר מותר, ועכ"פ אין קפידא, וכ"כ כמה אחרונים כמו שהבאנו לעיל, וכ"מ מדברי הבא"ח פ' מסעי הלכה ט"ו, ועוד הרבה, וכן מדברי הכה"ח כאן, ואף השכנה"ג ושאר אחרונים שהזכיר שם שלא לענות בין זכרנו לופקדינו, כבר נתבאר שכל הקפידא הוא שלא להפסיק ביניהם, אבל בעיקר הדבר ודאי צריך לענות כגון אחר ופקדנו והלאה, וכפי האמור אף ביניהם יש לענות. ומאחר שנתבאר שכן מתבאר בראשונים, כן הלכה.

וכבר הזכרנו בפתח דבר, שכן המנהג פשוט, וכן העיד בנו הדרישה שהביא המאמ"ר הנז' לעיל, וכן הוא בכה"ח כאן הנ"ל, ואין אחר המנהג כלום, ובאתי בזה לאפוקי מכמה שכתבו לערער על המנהג, ועושה חדשות מרבה מחלוקות, ותפסו דברי הדרישה והכה"ח בסי' קכ"ז הנ"ל, ולא ראו את הכה"ח כאן, ובלא"ה הרי נתבאר שהדבר מבוסס בראשונים, ולכן יכולים להמשיך במנהגם בלא חשש.

246. הנה לעיל נתבאר דין עניית אמן על בקשות שביעלה ויבא, ויש להוסיף עוד כמה דברים:

א]. בתפילת מוסף של ר"ח, וכן בכל החגים אומרים בתפלת מוסף איזה בקשות, שנהגו לענות עליהם אמן, כל מקום ומנהגו.

ב]. וכן בכל שבת שאומרים רצה נא במנוחתינו, קדשנו במצוותיך.

ג]. בתפילת ר"ה ויוה"כ, כשאומר הש"צ היום תאמצנו וכו' (כמש"כ בפסקי מהר"א מלונדריש).

ד]. וכן בקדיש שאומרים שה' יפתח לנו ולכל אחב"י שערי אורה וכו'.

ה]. וכן כשאומרים בברכת הגשם, בגשמי אורה תאיר אדמה וכו' (כמש"כ הבא"ח פ' מסעי שם).

ו]. וכן בסליחות בכמה ענינים אומרים אמן (כנזכר בבא"ח שם גבי אלוקינו שבשמים, ובמקום אחר כתבנו לגבי עשה למען שמך, עניית עשה או אמן).

ז]. יש מבני תימן שאומרים אמן אחר ברכת כל פרט בברכת הרב את ריבנו כמש"כ מהרי"ץ בסידור עץ חיים, אך הספרדים לא נהגו, ומי שלא נהג בזה אין לעשות כן.

ח]. בהרחמן בברכת המזון עונים אמן, וכמש"כ באורחות חיים (בהל' אמן שלאחר הל' קס"ת ס"ג) בשם תשו' הגאונים ובה"ג (וכ"ה במג"א סי' קפ"ט ס"א בשם השל"ה ובסי' רט"ו סק"ג בשם המדרש כששומע שאחד מתפלל איזה דבר או שמברך לישראל אפילו בלא הזכרת ה' חייב לענות אמן, ולכן עונים אמן אחר הרחמן וכו', וכ"ה בכה"ח סי' קפ"ז אות ד' וסי' רט"ו אות י"א), אמנם התם הוי ברכה.

ט]. בעשיית מי שבירך לציבור (באחרונים שם), וגם זו ברכה.

י]. בברכת החודש, וכמו שכתבנו לעיל בר"ס תי"ז, שעונים אחר כל פסקא, וגם בפרטים שבפסקא יחדשהו וכו', ראה שם.

יא]. בברכת כהנים כשאין כהנים, עונים אחר כל פסוק שאומר הש"צ "כן יהי רצון", וכמש"כ השו"ע סו"ס קכ"ז, וע"ע בפו' שם, וכבר נתבאר שאין אומרים אמן, בשונה מכל בקשות.

247. הנה יש בזה כמה נידונים, חדא אם אשה חייבת בכל הג' תפילות או די לה בתפלה אחת, כמו שנחלקו הראשונים בחיוב נשים מן התורה, וכמו"כ נחלקו הפו' בחיוב מדרבנן, והנה אם אכן חייבות בכל ג' התפילות ואפילו מדרבנן, א"כ ממילא אם שכחה צריכה לחזור דכך תקנו חכמים, אבל לדעת האומרים שגם חכמים לא חייבוה יותר מתפילה אחת או אפילו בקשה אחת (כדברי המג"א סי' ק"ו), יש לדון האם באופן זה כיון שפטורה מדינא א"צ לחזור, או שאעפ"כ חייבת לחזור, כמו שמצאנו בדין השוכח הזכרה בערבית של שבת או יו"ט או חוה"מ, שכתבו הבה"ג והרי"ף והרא"ש בברכות (פ"ד ס"ז) ועוד הרבה בראשונים שאף על פי שתפלת ערבית רשות, מ"מ אם הוא התפלל שויה עליה חובה, ואם טעה חוזר ומתפלל, וה"נ י"ל בנידו"ד.

וכבר עמדו ע"ז באחרונים, וכיעוין בשו"ת עמק הלכה סימן ל"ד, וכן בשו"ת שרגא המאיר ח"ה סי' קי"ד ע"פ דברי הרי"ף והרא"ש הנ"ל דכיון שהתפלל שויא עליה חובה וחוזרת, ושכ"כ במשנת יעקב על או"ח סי' ק"ו ודלא כמ"ש בשו"ת מילי דאבות, וכן חזר ע"ז בחלק ח' סנ"ב, והשיב ע"ד הקנין תורה ח"ז ס"י שלא כתב כן, וכן באז נדברו ח"א סמ"ח כתב כן, והשיב ע"ד הרבב"א שלא כתב כן, וכן זה דלא כמש"כ בהליכ"ש, וע"ע גם ביב"א ח"ו סי"ח שהאריך בזה ודחה דברי החולקים, וסיים דמ"מ נכון יותר שתתנה שאם היא חייבת תהא זו לחובתה ואל"כ תהא נדבה, עי"ש. אמנם בשבת ויו"ט שאין נדבה, נראה דאעפ"כ תחזור ותתפלל שכן עיקר הדין, ומה גם דאיכא ס"ס לחזור ולהתפלל, דשמא חייבת בכל התפילות, ושמא אף אם פטורה אם התפללה שויא עלה חובה וכנ"ל, והרי דעת רבים דאין חוששים לסב"ל, וכ"ש כאן שנראה כן עיקר שבודאי תוכל להתפלל. ונוסף ע"ז לרווחא דמילתא י"ל שגם בשבת תתנה כן בתנאי של נדבה, ויצטרפו גם דברי הפו' שמועיל אף בשבת (וכעין זה מצאנו במקור חיים סי' ק"ח סוסק"י והגר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים בקונטרס פרט ועוללות סל"ט שהרי"ף ודעימיה ס"ל שמותר להתפלל נדבה בשבת, וכן דעת רוה"פ, והוי ס"ס בענינו עי"ש, וכ"ש בנידו"ד). ולכן טוב לעשות כן בכל פעם. ודו"ק.

248. בתענית (כח:) שמונה עשר יום בשנה יחיד גומר בהן את ההלל, ואלו הן וכו' (כמ"ש בערכין י:), רב איקלע לבבל, חזינהו דקא קרו הילללא בריש ירחא, סבר לאפסוקינהו, כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי אמר ש"מ מנהג אבותיהם בידיהם וכו', ובשבלי הלקט (סי' קע"ב) בשם הגאונים איתא מנין שאומרים הלל בר"ח שנא' וכו', והובא בב"י כאן, וע"ע בכה"ח מש"כ בזה. וע"ע בשל"ה מסכת תמיד (עמוד התפילה אות קע"ד) מש"כ בזה. ובפע"ח (שי"ט פ"ב) כתב טעם ע"ד הסוד, וע"ע כה"ח (אות ל"ד).

ואגב, הנה יסוד הלל זה הוא שבח והודאה בעלמא, אלא שראיתי דבר פלא בביה"ל להלן (סעיף ד') שכתב דהכא הלל הוא פרסומי ניסא, וחשיבא יותר עיין שם, וצ"ע מאי האי דהוא פרסומי ניסא, בשלמא בחנוכה ופורים שפיר, אבל ר"ח אינו כן (ועיין תוס' ברכות יד.), ואפשר שנרמז כאן שגם ביו"ט יש בזה הודאה, וגם בר"ח, על ניסיך שבכל יום עמנו, והוא ג"כ כפרסומי ניסא, וא"נ לאו דווקא פרסומי ניסא, אלא הכוונה שבח והלל בפרסום במקהלות עם, ושונה מקריאת תהילים בעלמא.

249. במגילה (כ.) כל היום כשר לקריאת המגילה ולקריאת ההלל (והזכירו ביה"ל), ולענין בין השמשות, אם הוא רוצה לקרוא, יזהר שלא יברך (גם ביום שמברכים בו), אבל מדינא גם א"צ לקרוא כלל דהא ספק לקולא ככל ספק דרבנן, וכ"ש במנהגא.

והתחלת זמנו לכאו' יש ללמוד מדלעיל שם (כ.) אין קורין את המגילה וכו' עד שתנץ החמה, וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר, עי"ש. ואמנם לא נזכר שם הלל, אך י"ל דה"ה, וכ"כ בטורי אבן (שם) ועוד באחרונים, וכיוצ"ב כתב הגר"ז (בסימן תפ"ח ס"ג), וע"ע בשו"ת מהרש"ם (ח"א ס"א) שדקדק כן מקרא דמזרח שמש עד מבואו [וכה"ג דרשו מזה בגמרא (במגילה יז.) לענין הלל], דלכתחילה בעינן אחר הנץ, ובשעה"ד יש להקל.

ובבין השמשות יכול לקרוא בלא ברכה, והיינו שקריאה הוא ראוי שייקרא לצאת מספק, ואף אמנם שקרא כתיב ממזרח שמש עד מבואו, ומשמע עד שהוא שוקע, אולם עיין לעיל בסמוך שגם קודם הנץ לא ראוי מהאי טעמא, ואעפ"כ אינו מעכב. אולם באמת נראה שמן הדין פטור לגמרי דספק דרבנן לקולא, וגרע מקריאה קודם הנץ שהוא יום ודאי, משא"כ כאן שהוא ספק לילה ולקולא, ובפרט בר"ח שהוא מנהגא. עיין בשו"ת שבט הקהתי ח"ה סי' ע', אמנם עיין להלן בסוה"ס שהערנו ע"ד הביה"ל מפשטות השו"ע שהחמיר בהלל דר"ח כמו שאר הלל של ימים טובים, ודו"ק. ובכל אופן לא יברך, שאפילו על מצוות דאו' כמו שופר ולולב, אין מברכים בביהש"מ. ועיין בהתעוררות תשובה (ח"ב סי' ע') בקיבל שבת מבעוד יום לא יאמר עוד הלל, אא"כ גם שבת הוא ר"ח, עי"ש. ובפשטות ה"ז תלוי בכו"כ נידונים כה"ג, עיין ביוסף טוהר ר"ס קצ"ו, ואכמ"ל. [ובכל אופן אין תשלומין להלל].

250. בתוספתא מנחות (פ"ו ה"ו) מנו כל הדברים המעכבים זא"ז, וביניהם "הלל ושבח ותפלה מעכבות זו את זו", ע"כ. ומזה רצה ללמוד המהרש"ם (ח"א ס"א) שאסור להפסיק ביניהם, עי"ש. אולם באמת זו אינה ראיה, חדא לפי ביאור המנחת ביכורים שם שכל פרט הוא בפני עצמו, כלומר שהלל שאינו יודע אלא מקצתו לא יאמר כלל, וכן תפלה כל הי"ח ברכות [ולגבי שבת כתב שם דאולי הוא בענין סמיכת גאולה לתפלה, וק"ק דא"כ ה"ז מקושר עם מש"כ תפלה, והרי לגבי הלל ותפלה ביאר כל אחד בפני עצמו, וגם י"ל מעוד פרטים שהוזכרו שם בכיוצא בזה]. ומ"מ מבואר שאינם תלויים זב"ז, אלא כל אחד מעכב שיהיה בשלימותו. ושנית, לפי ביאור המצפה שמואל (שם אות כ"ב) עפמש"כ בע"ז (ז:) לעולם יסדר אדם וכו', וכן עוד בבבלי ובירושלמי (כמו שציין שם) שמבואר שלפני התפילה צריך לשבח ואח"כ לעמוד בתפלה, עיין שם. ואמנם שם פירש כן לגבי שבח ותפילה, אולם מדכתבו כן ביחד עם הלל, ואדרבה הוא נאמר לפני כולם, משמע שזה ג"כ מענין ההכנות לתפילה, והיינו שההלל ושבח שנא' קודם התפילה הוא מעכב ונצרך, והיינו ברכות השחר והזמירות וכו', וכה"ג בחזון יחזקאל שם.

שו"ר שכ"כ באגר"מ (ח"ג סי' ע') שאינו נכון כלל לפרש זה בענין הלל דר"ח אלא כדברי המנחת ביכורים הנז', וזה מוכרח, שהרי תפלת שחרית הוא רק עד ד' שעות, ואילו הלל זמנו כל היום אפילו אחר כמה שעות בסוף היום, ע"כ. וע"ע להלן שאפשר לאומרו קודם התפילה למי שאיחר לבא לבהכנ"ס.

251. ע"פ האמור לעיל בהערה הקודמת, ואמנם מצאנו בשו"ת התשב"ץ (ח"א סימן מ') שדן בטעימה קודם ההלל (וה"ד בקצרה בשע"ת ובביה"ל כאן). אך דיבור שאני, דטעימה חמיר טפי כאיסור טעימה קודם תפלה, אבל דיבור שאני, ואין זה כנפילת אפיים שמבואר בשו"ע (ר"ס קל"א) שאסור לדבר בין תפלה לנפ"א, שהרי מצאנו בחי' הרא"ה (בברכות לא.) דאסור לדבר משום שכולה כעין תפלה אריכתא דמי, ע"כ. אבל הלל ודאי אינו כתפילה אריכתא אלא כמצוה נוספת. ועוד שבדברי הרא"ה מוכח דמעכב אף בדיעבד, ומכל הפו' ל"מ כן, ועוד שאף שם כתבו המג"א ופמ"ג וש"א שאין אסור אלא שיחה ארוכה ולא דיבור בעלמא, ועוד שגם לענין טעימה מבואר ביעב"ץ שאינו חמור כ"כ, ועכ"פ דיבור מעט נראה דאין בזה קפידא, ואף ביותר מזה במקום צורך מותר. וע"ע בשאלת יעב"ץ ח"א ס"מ, ובדע"ת.

252. עיין ביעב"ץ (הנ"ל) שלא לטעום קודם קריאת ההלל למי שיוכל, ומשום שהלל שייך לתפילה [אמנם יש לדון בזה ע"פ האמור בהערות הקודמות, ונראה שמצד הפסק אין חשש, ויותר הוא מצד ההלל עצמו שיאמר כראוי כמו בתפילה, ומ"מ דיינו לחוש להחמיר בטעימה ולמי שיכול], אבל מאן דחליש ליבא אין להחמיר, וכמש"ש, וצ"ל דאף לדידיה אינו מעיקר הדין אלא חומרא.

253. עיין בטור וב"י כמה שיטות בזה, עיין שם. ובשו"ע הביא ב' שיטות, שי"א שהציבור מברכים והיחיד אינו מברך, וי"א שגם הציבור לא מברך, והרמ"א הביא שיטה שלישית שי"א שגם יחיד מברך. ולמעשה הביאו בשו"ע את המנהגים, והדברים ידועים בחילוק המנהגים, ואין לכל אחד לשנות ממנהג אבותיו, כי לכולם יש שורש וטעם.

ואודות ספרדים שנהגו בחוץ לארץ לברך על ההלל בראש חודש [כמו חלק מיוצאי מרוקו וטורקיה], יש לדון אם בבואם לא"י צריכים לשנות מנהגם, וכבר ידוע מש"כ בשו"ת אבקת רוכל בכ"מ שקיבלנו הוראות הרמב"ם בהיותו המרא דאתרא, וכ"כ החיד"א במחז"ב (סימן ל"ח סק"א). וכ"כ עו"א, ראה בשו"ת יצחק ירנן (אך במקום שחולק עליו השו"ע, העיקר כדברי השו"ע), וכן כתבו עוד באחרונים שהשו"ע הוא מרא דאתרא דא"י, והבאים מחו"ל נוהגים כוותיה בא"י, וכן מפני שנתבטלו בדרים בא"י הנוהגים כהשו"ע, אמנם דברים אלו אינם מוכרחים, ויש בזה אריכות דברים, ואכמ"ל. והנה כאן השו"ע גופיה לא תלה הדבר אלא במנהג, ולכאו' בכה"ג שנהגו כן, י"ל שנניחם במנהגם, אולם אכתי הרי השו"ע מעיד שאין המנהג כן, וממילא כך יש לעשות לדעתו, וביותר נ"ל שגם השו"ע מכריע שלא לברך, שהרי הביא י"א שהציבור מברך וכו', וי"א שאף הציבור אין מברך, ובדווקא כתב כן להורות את עיקר ההלכה, שי"א וי"א, וכידוע שהלכה כי"א בתרא, ולרווחא דמילתא הוסיף את המנהג. ולדינא, באול"צ ח"ג ס"ג ס"א כתב שהדבר תלוי אם יבואו לעיר חדשה וכולם יעשו כן רשאים להמשיך במנהגם, אבל אם זו עיר שכבר מיושבת במנהגים של א"י או שחלק מהמתפללים מעדות אחרות, לא יברכו, עיין שם. וביב"א ח"ח סנ"ו כתב בסתמא שבכל אופן יש להם לנהוג כדעת מרן

השו"ע, וע"ע בח"ט חחו"מ ס"א, ועכ"פ הנה במציאות לא שכיח שיהיה בית כנסת כזו בעיר חדשה שכולם באו ממקום מסוים שבו כולם בירכו (אלא אם כן במושב בפני עצמו, שנשתכנו בו רק מיוצאי חו"ל), והרי אף להאול"צ אין רשאים להמשיך במנהגם בצורה כזו, עד שיהיו כולם שפה אחת ודברים אחדים, ועוד שכתב האול"צ שם שמ"מ טוב יותר שינהגו כדעת מרן באתריה, עיין שם, ולכן למעשה גם מי שנהג בחו"ל לברך על ההלל מן הראוי שבא"י לא יברך, וכ"ש שהיחיד ימנע וכדרך מש"כ בתשו' הרשב"ש (סימן רנ"ה) משם המהר"ם מרוטנבורג, וה"ה בנידו"ד, וממילא גם הש"צ לא יברך.

254. הרמ"א בהגה, כדי לחוש לאומרים שאין לברך ביחיד.

255. עיין משנ"ב וכה"ח בשם האחרונים (וע"ע גם בסי' תפ"ח). אמנם כתב בכה"ח (אות ל"ח) בשם האחרונים שאין דעת האריז"ל נוחה בשינוי הסדר (וכבר כתב כיוצ"ב הכה"ח בהרבה מקומות בספריו).

256. או"ח, ה"ד במשנ"ב וכה"ח. ודווקא בר"ח, אבל אם יש לו טירחא א"צ לחוש כ"כ (משנ"ב וכה"ח). וע"ע שם באיזה דברים צריך לענות עימם.

ודע, שעיקר קפידא זו הוא בר"ח מחשש ברכה, אבל בימים שגומרים ההלל אין חשש כ"כ, הן לגבי הפסקה בפסוקי דזמרה (משנ"ב סקט"ז וכה"ח אות ל"ח), וי"א גם לגבי עצם הדבר לטרוח ע"י שניים (עיין משנ"ב סקי"ח וכה"ח אות ל"ט ומ"ח). וע"ע בספר שמחת ישראל עמוד ש"צ בשם הגר"מ פיינשטיין.

257. פשוט שכל האמור לקרוא אפילו לפני תפילה וכו', הוא רק לבני אשכנז, ומחשש ברכה, וכנ"ל. ומ"מ אף לספרדים ראוי לקוראו יחד ברוב עם, ובפרט שזה שמו "הלל" ולשבח בניגון ונעימה להשי"ת, וכן מצאנו בגמרא ובראשונים שהיו קוראים ועונים יחד [ומ"מ בשביל זה אין לו לשנות את הסדר לקוראו לפני התפלה, או בפסוד"ז וכדומה].

258. הנה ספרדי שמתפלל עם אשכנזים, הוא חייב להתפלל כנוסח אבותיו הן בתפילה והן בהיגוי התיבות, ואין זה ענין להתולל ממקום למקום שנהגו וכו', ואפילו אינו כהולך על דעת לחזור, ולעולם הוא נשאר כמנהגו, וכ"כ הפו' וכדלהלן מדברי החיד"א ועוד, ופשוט, וגם יש עימי עוד טעמים בזה, ואכמ"ל.

ושליח ציבור בפשטות דינו ג"כ כדין היחיד שהגיע לשם שהוא נשאר במנהגו, אלא שראינו באחרונים שדנו לגבי ש"צ, ומקור נפתח בדברי החיד"א בחיים שאל (ח"א סצ"ט) אודות בן ארץ ישראל שנזדמן לחו"ל במקום שמברכים על ההלל בר"ח ודעתו לחזור, ובמקרה נעשה ש"צ ביום ר"ח ובירך על ההלל כמנהג העיר, ואחד חכם קצף וגער בו שהוציא ברכה לבטלה, ולא הוציאם י"ח, והשיב דלכאו' אותו האיש לאו שפיר עבד להיות ש"צ ולברך, ודן שם מדברי הרשב"ש (סימן רנ"ה) דמהר"ם מרוטנבורג כשהיה מתפלל בינו לבין עצמו לא היה אומר יראו עיננו, וכשהיה יורד לפני התיבה היה אומרם, וכתב לחלק שאצלו מנהג העיר היה לומר והוא לבדו נמנע משא"כ כאן, ועוד כתב לדון מדין בן עיר שאינו מוציא בן כרך וכו'.

ובחיים שאל שם מסיק שאינה ברכה לבטלה, ראיה מפסחים (קו.) במעשה דרב אשי שהגיע למחוזא, וא"ל שיקדש קידושא רבא בשחרית, ולא ידע אם כוונתם לברך קידוש הגדול, והאריך בברכת בפה"ג לדעת אם די בברכת בפה"ג, או שצריך לברך עוד, וכדפירש רשב"ם. ומשמע שאם היה מנהגם לברך גם ביום ברכת קידוש של לילה היה מברך להם, וה"ה כאן, עכ"ד. ובאול"צ פ"ג ס"א בהערה כתב לדחות שאפשר שהיה נותן לאחר לברך, וכתב שברשב"ם יש כמה גירסאות, עיי"ש. ולהלן בסוף סי' תכ"ח ביארנו כוונתו, שכל דחייתו הוא לפי הגירסא שלפנינו, אבל לפי הב"ח שהיא הגירסא הנכונה שם הראיה ברורה, ואף לגירסא שלנו י"ל כן, אכן יש לחלק באופן אחר דשם אין אומר "וציונו" ואינו אלא שבח, ושרי כדברי כמה פו' שבברכות השבח אין איסור ברכה לבטלה, משא"כ כאן שאומר "וציונו", והרי זה שקר למנהגו וכן כתבנו שם, ושו"ר שכיוצ"ב כתב לדחות בחזו"ע ע' רצ"ז, ועוד כתב לדחות עפ"ד ספר המכתם (פסחים שם) שרב אשי היה סבור ששכחו לקדש בלילה, שאז דינם בודאי לקדש ביום ומוציאם י"ח, ושכ"כ הרא"מ הורויץ שם, ושגם החיד"א בטוב עין ס"ז דחה ראייתו, ונוסף ע"ז כתב לדחות דשאני התם שכל העיר נהגו כן מאז ומתמיד, ובמקום מנהג לא סב"ל, משא"כ בנידו"ד שמנהג א"י שלא לברך כמו שהעיד בנו מרן השו"ע, ורק מחדש שבאו קהילות הפרושים התחילו לברך, אין לו לברך (וכעי"ז בישכיל עבדי ח"ד סי' ל"א ס"ה), ע"כ. וזה יתבאר יותר לפי הצד הנ"ל שא"י היא אתרא דמרן וכו', אולם מלבד שאין זה מוסכם, דהגם שיש סמך לזה עפמש"כ באגר"מ (ח"ד סי' ק"ה אות ה') שגם ציבור גדול שמגיע למקום שנוהגים אחרת צריך לנהוג כמקום שבא לשם, ויש עוד דס"ל כן, אך האול"צ ושמש ומגן ועוד חולקים, וזאת ועוד שמכל מקום דחיה זו לא תיכון אלא בא"י ולא בחו"ל, אבל לפי הדחיות הקודמות יוצא שאף אם יבא לחו"ל במקום שנוהגים לברך לא יברך מספק.

ויעוין להלן (סו"ס תכ"ח) בענין ספרדי שהעלוהו לתורה בבהכנ"ס של אשכנזים במנחה של התענית, דרשאי להפטיר בברכות כמנהגם, והבאנו כמה טעמים, ונבא לדמות משם לכאן, הנה טעם א' דמן הדין אין איסור להפטיר, ואם ירצה רשאי לכו"ע, עיין שם. ובנידו"ד משמע שאסור. אולם גם בנידו"ד מצאנו להנצי"ב בהעמק שאלה (בפ' ויקהל בשאילתא דפורים סס"ז ג') שכתב שאפילו להרמב"ם שאין מברכים על הלל דר"ח, מ"מ מודה שאין בזה ברכה לבטלה ורשאי, וכ"כ בספרו משיב דבר (חאהע"ז סט"ז ד"ה ועד), וה"ד שם בעמוד רצ"ו, אולם זה דבר מחודש [ומש"כ התוס' בערכין (י:) שטוב לברך גם ביחיד, אף שאינו מחויב, משום שכיון שמזקיק עצמו לכך אין זו ברכה לבטלה, עיי"ש. אולם הרי בזה גופא נחלקו הפו', ולדידן אסור, ונקטינן סב"ל אפילו בברכות השבח, ועוד דזה תלוי במח' הראשונים ובמח' השו"ע והרמ"א לענין נשים במ"ע שהזי"ג האם רשאית לברך, ולדידן כהשו"ע אין לברך, ומיהו לדברי הכה"ח שהיקל בנשים בעלמא, ה"נ אפשר שיקל כאן, ואינו מוכרח]. וטעם ב' אינו שייך בנידו"ד, וטעם ג' ע"פ החיד"א נתבאר לעיל, טעם ד' מצד שאינו אומר "וציונו", אינו שייך בנידו"ד שאומרים וציונו, וטעם ה' מפני שכן דעת רוב הראשונים ומרן השו"ע שאפשר לברך, לא שייך בנידו"ד, ונמצא שאין לנו היתר לברך, והוא בחשש ברכה לבטלה.

ולכן, גם מי שהעלוהו שליח ציבור, לא יברך על ההלל, אלא הציבור יברכו כל אחד לעצמו, והוא יתחיל עמם את ההלל יחד, או שיתן לאחר שיעלה במקומו להלל. [ובאמת שאין הציבור צריכים להמתין לשליח ציבור, ואם כן אין בזה צורך שיעלה אחר].

ומיהו לכתחילה אין להכנס לכך שאין זה כבוד הציבור, להראות בפרהסיא שהוא שונה מהם, וחמור ממ"ש במס' ד"א לא ישב בין העומדים, וכ"ש במילתא דתמיהא, ואף שכולם יודעים (עיין גם ביוסף טוהר סי' קפ"ח בסוף דיני חכם שאסר), ולכן בר"ח יראה שלא לעלות לש"צ, אלא אם כן אין שם אשכנזי שיודע לעלות ש"צ.

ואמנם כיום מצוי אצל אשכנזים שאבל תוך י"ב חודש עולה לש"צ, אבל קריאת ההלל קורא אחד אחר מהקהל [ואגב, אצל הספרדים אין שום מנהג כזה גם ביום טוב ובכל הזמנים עולים], וא"כ כבר אין זה ניכר כ"כ, ומ"מ עדיף שלא יעלה מראש.

ואצרף תשובה שכתבתי לשואל אחד.

שאלה: ספרדי בהיותו במנין של אשכנזים בירך בטעות ברכה ראשונה על ההלל בראש חודש, ושואל האם יברך גם ברכה אחרונה לאחר שכבר טעה.

תשובה: הנה ההו"א של השואל שברכה אחרונה של ההלל היא כמו סיום לברכה ראשונה, וא"כ אם לא יברך ברכה אחרונה נמצא שהראשונה לבטלה לכו"ע, ועדיף איפוא שיסיים ויחשב לו ברכה לפי קצת דעות וכמנהג אשכנזים, אולם ז"א: א]. שברכת יהללוך של ההלל אינה קשורה לברכה ראשונה של ההלל כמפורש במשנה בסוכה (דף לח.) שהוא תלוי במקום שנהגו בזה, ובגמ' (דף לט:) ביארו דקאי על ברכה אחרונה (וזה כמו ברכת הרב את ריבנו לאחר המגילה, כמש"כ במגילה דף כא.), ואין זה כברכת ברוך שאמר וישתבח המבואר בסי' נ"א, ואין להאריך. ב]. ואפילו את"ל כן, נמי לא היה לו לסיים, דמי שאכל שום יחזור ויאכל שום, ונפ"מ בזה בברכה אחרונה הפותחת בברוך ומסיימת בברוך שהתחיל בטעות לברך, שצריך להפסיק באמצע ברכה מיד שנזכר ולא יסיים, וה"נ הנוהג במנהגי אבות, הו"ל לדידיה כודאי, וצריך להפסיק.

259. ברמב"ם (פ"ב מברכות הט"ו) כתב שהמברך ברכה שאינה צריכה, הרי זה נושא שם שמים לשוא, ואסור לענות אחריו אמן (וכ"מ בברכות נג: שלא לענות אחר תינוקות להתלמד), וכ"פ בשו"ע (סימן רט"ו ס"ד), ואפילו על ספק ברכה שאינה צריכה אין לענות, וכמש"כ בתשו' הרמב"ם (פריימן סי' פ"ד, בלאו סי' קכ"ד) שכל העונה אמן על ברכה שיש בה ספק חיוב עתיד ליתן את הדין, וה"נ לכאו' איכא ספק ברכה.

ויש לחלק דשאני התם שגם למברך הוא ספק וגם לשומע הוא ספק, אבל כאן הרי למברך היא ברכה כהוגן, וגם מי שלא מברך אם ישאלו אותו אם להורות לאשכנזי לברך יורהו לברך, א"כ ודאי שאינה ברכה לבטלה ואפשר לענות אמן, וז"ב. ואמנם שמעתי אומרים באופן אחר ודבריהם תמוהים מכמה וכמה אופנים, וא"צ להאריך.

ואמנם מצאנו בפמ"ג (סי' כ"ה בא"א סק"י) גבי ברכת תפילין של ראש, שמאחר והוא ספק אפשר שלא יענה אמן (וה"ד בכה"ח שם אות מ', וכתב שלכך יהרהר בליבו), ואדרבה אם התם כתב כן לגבי אשכנזי שלא יענה, כ"ש לגבי ספרדי. אולם ז"א, שמלבד שהפמ"ג שם רק עורר ונסתפק, עוד בה דשאני התם שאף לאשכנזי הוי קצת כספק, שהרי נוהגים לומר בשכמל"ו לאחר הברכה (כמש"כ הרמ"א שם והפו'), וא"כ מוכח שיש כאן חשש וספק, וזה הניאו להפמ"ג שלא יענה, משא"כ בנידו"ד שהיא ברכה ברורה [ואמנם מה שכאן לא אומרים בשכמל"ו מספק, לכאו' אינו ראיה, דדלמא הוא מפני שאין אפשרות, שהרי מיד אח"כ אומרים את ההלל לכך לא אמרו לומר בשכמל"ו, אולם עדיין יש להוכיח כן ממה שלא אומרים בשכמל"ו אחר יהללוך, ולפמש"כ במקומו בהל' ברכות יש צד שאמירת בשכמל"ו מועילה אפילו לאחר זמן ולא בסמיכות, וא"כ הראיה טובה].

והנה המשנ"ב שם לא הזכיר ד' הפמ"ג הנ"ל, ואדרבה גדולה מזו כתב הפמ"ג גופיה (סימן רט"ו סק"א) והביאו הביה"ל שם (ס"ד ד"ה ואסור) שאם אחד נוהג באיזה שיטה שלא נדחתה לגמרי בפוסקים, אף שמן הדין אין מחויב לענות, דספק אמן לקולא, מ"מ אין בזה איסור דליכא לא תשא, ע"כ. ומעתה נראה גם שהפמ"ג בסי' רט"ו חזר בו מספיקו בסי' כ"ה, ושוב א"צ לישובים שכתבנו לעיל. ואמנם בעצם הנידון של הפמ"ג כאן שהביא הביה"ל, יש להעיר שלפי"ד הרמב"ם בתשו' (הנ"ל) שהבאנו נראה שהוא איסור, ואינו רשאי, וכנזכר. (ובפרט בדוגמא שהביא הביה"ל שם, ועכ"פ גם שם הביה"ל לא כתב אלא שרשאי לענות, אבל אינו חיוב). ומכל מקום לענייננו אין הכרח, שהרי בנידו"ד אף אנו נורה לאשכנזי לנהוג כמנהג אבותיו ולברך, ולדידיה אינו ברכה לבטלה כלל, וממילא רשאי לענות אמן, ודו"ק.

ויעוין עוד בברכ"י (סימן קצ"ו סק"ד) מתשו' זקנו הזכרון משה אודות מי שנוהג איסור וחבירו מיקל, כגון האוכל פת עכו"ם, יכולין הנוהגין איסור לענות אחריו אמן, דכיון שהוא אינו נוהג בו איסור ברכתו ברכה וכו', עיין שם. והנה שם אין הספק על הברכה עצמה, אלא על הדבר האסור הגורם ברכה, אולם בודאי דהא בהא תליא, שהרי אם הוא אסור ה"ז ניאוץ, ודוחק לומר שהברכה נגררת אחר הדין, ובפשטות גם כאן בנידו"ד הדין שצריך לענות, ואדרבה ק"ו הוא, שהרי כאן גם הוא שלא נוהג כן אין זה מפני שנוהג בו איסור, אלא כי כן קבלו עליהם ועל זרעם לנהוג מנהגי אבות, דו"ק.

ומכל זה יש לתמוה על מה שהראוני בספר אוצרות ההלל בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א אודות מנהג החזו"א שלא היה ממתין לסיום ברכת ההלל של הש"צ אלא מיד היה מתחיל ההלל בעצמו, וביאר הגר"ח הטעם מפני שחשש לענות על ספק אמן, כיון שי"א שאין מברכים על הלל בר"ח, ע"כ. לענ"ד אינו נהירא, דבשלמא אם זה ביחיד ניחא, אבל בציבור הרי כן הוא מנהגם הפשוט לברך, ומעולם לא חששו לזה, ויותר נראה שלא רצה להמתין כיון שבלא"ה ההלל מעלתו היא בציבור כולם ביחד כמבואר בפו', ועוי"ל.

ועל כל פנים כאמור מסתברא מילתא שכיון שלדידיה אינו ברכה לבטלה רשאי הספרדי לענות אמן [ונידון זה נוגע גם למה שכתבנו בתשו' בהל' שבת בענין אמירה לאשכנזי שיחמם מאכל שנצטנן מעט בשביל ספרדי, שהרי גם הספרדי מודה שלאשכנזי הוא מותר ואינו עבירה, ועיין שם], ובפשטות גם הוא חייב לענות, כפי האמור. ובחפשי ראיתי שנחלקו בזה הדעות, שביחו"ד ח"ד סל"א כתב שלא לענות (אמנם מש"כ שם לראיה, הנה כפיה"א לעיל אינו מוכרח, דהתם הוא משום שעצם הברכה אינה מוסכמת, משא"כ כאן שאף אנו מסכימים בבירור שבן אשכנזי צריך לנהוג כן, וראה מה שכתבנו בזה לעיל), ובאול"צ פ"ג כתב שיכול לענות, והרוצה שלא לענות רשאי (אך יל"ד שאם רשאי לענות, שוב צריך לענות, וי"ל). ובברכ"ה ח"א עמוד רנ"ד רנ"ה כתב שצריך לענות (אך מש"כ דזה כאשה העונה אמן על ברכת האנשים במצוה שהז"ג, יש לחלק, ומ"מ עיקרי דבריו ברורים), וכנלענ"ד שיש לענות דכאמור שכן דעת הברכ"י בשם זקנו והפמ"ג וביה"ל (והפמ"ג חזר בו מסי' כ"ה), ואין מי שחולק על זה, ובודאי יש לתפוס כדבריהם, וז"ב. ומ"מ מי שאינו עונה יש לו ע"מ לסמוך (כעין מה שהבאנו לעיל מהל' שבת), ולכל הפחות יהרהר אמן בליבו [שיצא בזה לשיטת הרמב"ם והסמ"ג ועוד שהרהור כדיבור, וכמשנ"ת בהל' ברכות, וכה"ג כתבו האחרונים במקום ספק ברכה, והוי מעלה פורתא].

ויש אפשרות למי שחושש בזה, שיאמר פסוק ברוך ה' לעולם אמן ואמן, ויכוון שסוף הפסוק יהיה על סיום הברכה [וכמש"כ באול"צ שם במוסגר, אמנם מש"כ לכוון שהאמן השני יהיה על הברכה, נראה שלאו דווקא, ואפשר שגם האמן הראשון יהיה על הברכה ויוסיף אמן ואמן, ואין זה ככופל אמן בעלמא, שהרי דרך פסוק הוא, ודו"ק]. וכבר כתבנו לעיל (בריש הסימן) שאין איסור להפסיק בדיבור בין תפלת שחרית להלל, ושפיר דמי לעשות כן, אלא שדרך הציבור שגם הם חוזרים ומברכים כל אחד לעצמו, ויצטרך לעשות כן אחרי כולם, וכל אחד ואחד שישמענו יעשה כן.

ויש אפשרות נוספת להתרכז בתפילה שלו היטב שלא ישמע אחרים (שהרי זה אינו נחשב שמיעה מה שעובר באזנו ולא נכנס למוחו, כאזניים להם ולא יאזינו שהרי הדעת והשכל היא המפשטת את החושים), ואפשר לומר עוד להקל שא"צ לענות אמן מעצם זה שהתחיל ההלל בעצמו, ומסברא של העוסק במצוה פטור מן המצוה, וכדרך שכתב הרשב"ץ בחי' לברכות (יד.). לענין הפסקה בק"ש לקדיש וקדושה, עיין שם (וזה תלוי במח' הראשונים בסוכה כה. ועוד ביכול לקיים שתיהן, ועיין בשד"ח ועוד האריכו באחרונים), ועי' לעיל בד"ה ומכל זה, שיש שביארו כן את מנהג החזו"א שהיה מתחיל את ההלל בלא להמתין לסיום ברכת הש"צ, כדי שלא יצטרך לענות, וזה יבואר ע"פ האמור דבכה"ג אפשר לפטור מדין העוסק במצוה, אלא שאם מדברי הרשב"ץ יש לדחות דהתם הוי מצוה גמורה, ואמרינן העוסק במצוה, ואפילו אם זו מצוה דרבנן (וכגון לבני אשכנז, ונידון החזו"א הנ"ל שמברכים אשר קדשנו במצוותיו "וציונו"), אבל מאחר והוא מנהג אפשר שאינו דוחה מצות עניית אמן, אולם ז"א מוכרח, ועיין בשד"ח בכללי המ"ם, אבל ביותר יש להקשות ע"ז ממה דמוכח בפו' שעונים לדבר שבקדושה גם בק"ש וכדו', וכן כתבנו להלן שצריך לענות גם באמצע הלל, אך יש מקום לצרף לסניף להקל בנידו"ד, ולהתחיל את ההלל, ויסמוך על האוסרים שענייה זו רשות, וכ"ש שיש לצרף כאן דברי המקילים בשומע ממנין אחר, ויש בזה אריכות דברים.

אך כל זה למאן דחיישי, אך כבר כתבנו שנראה ששורת הדין שיש לענות אמן על ברכה זו, ותול"מ.

260. עיין בשו"ע כאן ובסימן תפ"ח ובדברי האחרונים.

כ"ה. ספרדי ששומע ברכות ההלל מאשכנזי, רשאי לענות "אמן" [ויש אפשרות בספיקות לומר פסוק "ברוך ה' לעולם אמן ואמן", ויסיים קרוב לסיום הברכה, באופן שמילת "אמן" תהא גם על הברכה[259], אך אין צריך לזה, שכאמור מן הדין רשאי לענות].

כ"ו. נוסח הברכה: בימים שגומרים את ההלל, מברכים בא"י אמ"ה אקב"ו "לגמור את ההלל", ובני אשכנז מברכים "לקרוא את ההלל", וכן בימים שאין גומרים את ההלל מברכים כך למנהגם. ובכל אופן אם החליף ובירך "לגמור", או "לקרוא", יוצאים ידי חובה[260].

כ"ז. מאחר שיש אומרים שביחיד אין מברכים, יזהר כל אדם לקרוא בציבור[254], ואפילו אם זה קודם התפילה, או בפסוקי דזמרה, או בין ישתבח ליוצר, יקרא עמם בציבור[255]. ואם אין לו ציבור יראה לכתחילה לקרוא עם שניים שיאמרו עמו ראשי פרקים[256]. [ולבני ספרד אין צורך בכל זה, ויכול לקרוא ביחידות, ומכל מקום ברוב עם הדרת מלך][257].

כ"ד. ספרדי המתפלל עם אשכנזים, אסור לו לברך על ההלל [וגם אם הוא שליח ציבור יש להמנע, ולכתחילה אין לו להכנס לכך][258].

והמנהג שכל אחד מברך לעצמו, וממילא אין צריך להמתין לשמוע את הברכה מהשליח ציבור, אלא מיד יכולים להתחיל כולם יחד[261].

כ"ז. מי שלא בירך על ההלל בזמן שמברכים, ונזכר באמצע ההלל, יברך במקום שנזכר, וימשיך ממקום שנזכר והלאה[262]. ואם כבר סיים את ההלל, לא יחזור לברך ולקרוא שנית[263]. אבל יכול לברך את הברכה שלאחר ההלל[264].

החייבים בהלל

כ"ח. נשים פטורות מאמירת הלל, מפני שהיא מצוה שהזמן גרמא[265], ואם הם רוצות לומר ההלל, יאמרוהו בלא ברכה[266].

כ"ט. קטנים שהגיעו לחינוך, מחנכים אותם בקריאת ההלל, כל אחד לפי חריפותו[267]. ואם אפשר לו לומר רק חלק מההלל, יאמר מה שיכול[268].

ל'. השומע הלל מפי חבירו, יכול לצאת בכך ידי חובה, משום ששומע כעונה[269]. ובלבד שיכוונו להוציא ידי חובה ולצאת ידי חובה, וככל דיני שומע כעונה, שנתבארו בהלכות ברכות[270], ועיין בהערה[271].

ואם הקורא את ההלל יצא כבר ידי חובה, אינו מוציא את חבירו אלא אם כן אינו בקי, אבל אם הוא בקי אינו יוצא אלא אם כן עונה אחריו[272].

ל"א. אשה אינה מוציאה איש בהלל, אלא אם כן יחזור אחריה מלה במלה, וגם בהלל של ראש חודש יש להזהר בכך[273].

וכן קטן שהגיע לחינוך אינו מוציא גדול, ואפילו בהלל של ראש חודש[274], ולכן כל אדם ילמוד סדר התפילות וההוספות כתקנן, משום שאחז"ל תבא מארה למי שהוצרך לבא לידי כך שאשתו מקריאה לו[275].

ל"ב. לכתחילה ראוי שכל אחד יברך הברכות לעצמו, וגם יקרא את כל ההלל בעצמו, ולא ישמע מפי השליח ציבור, וגם הפסוקים "יאמר נא ישראל" וכדומה שאומר השליח ציבור בקול רם, עדיף לומר בעצמו[276]. ובכל אופן יש להקפיד שיאמרו הכל ולא חצי פסוק[277].

ל"ג. אבל, אינו קורא את ההלל בראש חודש, וגם הציבור שמתפללים בבית האבל, אין אומרים הלל בראש חודש, וכל זה דווקא בראש חודש שאין גומרים ההלל, אבל בימים שגומרים בהם ההלל גם האבל חייב, וכך ינהגו גם בבית האבל שמתפללים בביתו, יאמרו כולם ההלל[278].

ובבית הכנסת אומרים הלל אף על פי שהאבל נמצא שם, וגם האבל יאמר עם הציבור[279]. וכמו כן בבית האבל בשבת שבתוך השבעה, או ברגל כשמתפללים בבית, אומרים את ההלל גם בראש חודש[280].

וכל י"ב חודש, לבני אשכנז לא עולה האבל כלל לש"צ באותו יום, ויש נוהגים שעולה לתפלה, ואחר החזרה עולה אחר להלל, ובסיומו חוזר ואומר הש"צ קדיש, ובני ספרד אין חוששין כל כך בכל זה[281]. ואם אין שליח ציבור אחר, לכל הדעות יעלה האבל[282].

---

261. כן המנהג, ובהל' ברכות הארכנו טובא בכל הכללים אימתי עדיף לצאת ע"י אחר ברוב עם, ומ"מ כאן המנהג שכ"א מברך לעצמו, וכן עדיף לעשות, שבזה אין חשש שלא ישמע היטב, וגם מפני שהוא קורא ההלל בעצמו יברך לעצמו, וברכת ההלל כהלל וכל אחד צריך להלל בעצמו, ולא ע"י שליח.

262. ברכ"י סי' תרפ"ג, ה"ד בכה"ח שם אות ג', ודלא כמש"כ באשי ישראל פל"ט הערה ע"ו משם הגרח"ק שיחזור שנית לתחילת ההלל, וכמו בנרות חנוכה וכדו'.

263. דברכות אינן מעכבות וכבר יצא, וכ"ה במאמ"ר סי' תפ"ח.

264. שאין מעכבין זא"ז, וכמו שכתבנו בתשו' להלן, וכ"ה בביה"ל סי' נ"ג ס"ב, וכ"כ הגאון מהרמב"ח בשו"ת קול גדול (סימן ל"א), ועיין בתוס' פסחים (קיד:) גבי ברכה אחרונה של ההלל.

265. בסוכה (לח.) מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו, עונה אחריהן מה שהם אומרים. עיין שם בפרש"י ושא"ר שאינו יוצא בשמיעתן, כיון שאינם חייבים, וה"ה ככל הימים טובים [ובתוס' כתבו חוץ מפסח מפני שאף הם היו באותו הנס, עיי"ש. אולם ז"א פשוט, כמ"ש באחרונים, ונת' במק"א]. ובמג"א כאן (סק"ב) משמע שגם בר"ח הדין כן. וע"ע בביה"ל ס"ב ד"ה הלל בתוה"ד, שפטורות אפילו בימים שגומרים ההלל [חוץ מהלל של פסח, וכנ"ל]. וע"ע שלמי תודה חנוכה ס"ל ומנח"ש ח"ב סי' נ"ח ובית שערים סי' שנ"ט, וע"ע במקו"ח סי' תרמ"ד. וע"ע בתורת רפאל סימן ע"ה ושבה"ל ח"א סי' ר"ה ועוד, ועיין בשד"ח ח"ט מערכת חנוכה ס"ט-ב' בשם הגר"ש הכהן מוילנא דסגי במזמור אחד, וכעין מש"כ במג"א סי' ק"ו לגבי תפלה לנשים.

266. הנה בודאי שרשאים לומר ההלל אם ירצה, ואדרבה מצוה היא להלל ולשבח להש"ת (ואינו ענין למ"ש בגמרא בשבת קיח: האומר הלל בכל יום וכו'), אולם אין לברך. ויש לבאר, שלבני ספרד פשיטא שאסור לברך שהרי אף אנשים לא מברכים, אולם לבני אשכנז יש לדון, שבביה"ל (שם בסוה"ד) כתב דפשוט הוא שהאשה יכולה לקרוא הלל ולברך אף שהיא פטורה, דלא גרע מכל מ"ע שהז"ג, שנשים פטורות ורשאיות לברך, וה"נ בהלל דר"ח שהוא משום מנהג (וכעין מש"כ התוס' בערכין י:), אבל היעב"ץ בסידורו כתב שאין לנשים לברך על הלל דר"ח, וכתב ע"ז הביה"ל דלא נהגו כן, ע"כ. ונראה שהיעב"ץ ס"ל דאדרבה כאן גרע טפי כיון שהוא מנהג, ואף שהאנשים חייבו עצמן בברכה, מ"מ נשים לא חייבו עצמן, אלא בדרך רשות, ואינן רשאיות לברך, דהוי ב' צדדים שמא פטורים בכלל מאמירה זו, ואת"ל שמא נשים אינן יכולות לברך על מ"ע שהז"ג, ועוד יש לדון בזה עפמש"כ הרמ"א (בסו"ס רצו) שמאחר שי"א שנשים פטורות מהבדלה, לא יברכו הנשים בעצמן אלא ישמעו מאיש, והקשה המג"א דמאי שנא מכל מ"ע שהז"ג שנשים יכולות לברך, ותירץ שזה דווקא בדבר שאינו באמירה, משא"כ בדבר שהוא באמירה ולא במעשה, עיי"ש. ולפי"ז גם כאן לא יוכלו לברך, ואף למש"כ הרמ"א שם שלפי הרא"ש שרי, הוא דווקא כשלא אומר וציונו, אבל כאן ה"ז אסור. וע"ע בפמ"ג שם ועוד באחרונים דיש מחלקים בין אם כל הברכה היא המצוה, ולפי"ז כאן שרי, אך האחרונים לא כתבו כן, ועכ"פ בנידו"ד המברכת יש לה על מה לסמוך, וכדברי הביה"ל, וכ"כ בישועות יעקב כאן (סק"ו) שמן הדין יכולות לברך, ואף שזה כולו מנהג, יש בזה קולא וחומרא, ובכה"ח (אות כ"ח) הביא דברי החיד"א בקש"ג, והבי"ע שכתבו שלדעת ר"ת וסיעתו רשאיות לברך, אבל הישועות יעקב הנ"ל סיים שיותר טוב שלא לברך, כיון שאינו אלא מנהגא ולדעת הרבה פו' גם אנשים אינם מברכים, ע"כ. וזה כדאמרן שבמנהגא י"ל שלא יברכו, אך יש גם צד שיכולים לברך דמנהג מצד אחד תוקפו חלש, ומאידך חזינן שהתירו לנהוג כן, אלא שנשים עדיין לא נהגו בזה מנהג ברור.

ולכן, לבנות ספרד ודאי שלא יברכו על ההלל, ולבנות אשכנז ג"כ ראוי שלא לברך (כהיעב"ץ והישועי"ק), אא"כ נהגו לברך (כמש"כ הביה"ל) בודאי של"א סב"ל.

267. ככל מצוה שחייבים בחינוך (וכן בתפילה בסימן ק"ו, וע"ע שם), וככל הפרטים שכתבנו בסימן שמ"ג.

268. דיש מצוה גם בחצי מצוה, וכעין מש"כ הפו' בדין חצי שיעור במצוות, וה"נ י"ל כן דהוי חצי שיעור. ועוד נראה עפמש"כ השד"ח (ח"ט מערכת חנוכה ס"ט-ב') בשם הגר"ש הכהן מוילנא גבי נשים דסגי להו במזמור אחד (וכעין מש"כ במג"א סי' ק"ו), וכל שבח שהוא הוי מצוה.

269. במגילה (כא:) איתא שבהלל יכולים שנים לקרוא, ולא אמרינן תרי קלי לא משתמעי, כיון דחביב, עי"ש. וברי"ה (כט.) מבואר שאף ביצא מוציא, וכדלהלן. וכ"כ רי"ו (נתיב י"ג ח"ג) ה"ד בבדק הבית כאן, וכן בביה"ל (ד"ה הלל).

270. עיין בדברינו שם באריכות כל דיני שומע ומשמיע, ולהלן יבואר דין בקי.

271. עיין בביה"ל (שם) שהביא מהא"ר שאף בלא יצא י"ח אינו מוציא אא"כ השומע יענה, והפר"ח פליג עליה, וכן מסייע לו מגמ' דברכות (מה:), וכמש"כ בביה"ל, עיי"ש. וכ"מ במג"א, וה"ד כה"ח אות כ"ט ועוד אחרונים.

ודע, שכתבו שכנה"ג ופר"ח שהלל נאמר בכל לשון (כה"ח אות כ"ו), וכ"ה בגמ', ונראה שעדיף לעשות כן מאשר לצאת בשומ"כ, אלא שזה מותר, כי לא נחשב בקי בלשון הקודש, ובודאי שלכתחילה יש לומר בלשון הקודש.

272. ברי"ו שם כתב שאע"פ שיצא מוציא (וכ"ה בר"ה שם), ודווקא שאינו בקי שאינו יודע לענות, אבל אם יודע לענות אינו מוציא אא"כ עונה אחריו הלוויה (וכ"ה בסוכה לח.), ועיין בב"י בבדק הבית, ובמג"א משכ"כ בזה ובישועות יעקב, ומ"מ כ"כ הפו' במג"א שם, וע"ע בביה"ל שם, וכבר נתבאר שבלא יצא י"ח רשאי לצאת מחבירו אף כשאינו עונה אחריו.

273. בגמרא סוכה (לח.) איתא שאשה אינה מוציאה אא"כ עונה אחריה, ובמג"א (סק"ה) משמע דה"ה בר"ח, ובביה"ל (שם) פקפק ע"ז, וצ"ע. ולדינא יש להזהר.

274. עיין בדברי הפוסקים שהביא בכה"ח (אות כ"ז) שנחלקו בזה, אכן האי מילתא תליא במה שהבאנו במקומו (וכן הזכרנוהו בר"ס רע"א) פלוגתא רבתי בראשונים אם מצות חינוך קטן הוא על הקטן או על האב, ולסוברים שהוא על האב, אינו יכול להוציא בשום אופן, ודו"ק.

275. סוכה שם.

276. כ"כ המשנ"ב (סוס"ק כ') לענין הפסוקים שאומר הש"צ, וכתב שזה יותר טוב מפני שלפעמים אינו מכוון [והיינו מפני שטרוד ליתן דעתו על החזנות, אמנם אף בעלמא הש"צ טרוד, ובכוונה כללית שמכוון מתחילת התפילה להוציא י"ח סגי, ואפשר שחשש אף בזה שלא מכוון מתחילה, אך לא שמענו כן בעלמא], וכן המנהג, ע"כ. וכ"ה בכה"ח (אות מ"ד) שמוטב לומר בעצמו בנחת, וביאר הטעם משום שלפעמים אינו מכוון, ולפעמים הש"צ מאריך בניגונים. וכן כתבנו במקומו בהל' ברכות באריכות הכללים אימתי אפשר לצאת בשומ"כ, ובדרך כלל בדברים ארוכים בודאי אינו ראוי לצאת מהשליח ציבור (כמש"כ בפו' בסימן נ"ט ס"ד), אבל כאן החידוש שאפילו דברים קטנים ככמה פסוקים נמי לא יאמר בעצמו. ואמנם יל"ד דמצאנו בשו"ע (סימן ס' ס"ג) גבי אמירת אני ה' אלוקיכם שבסיום ק"ש, שיוצא י"ח משמיעה מהש"צ (ב"י בשם או"ח), והוסיף ע"ז הרמ"א שם שאם היחיד רוצה לאמרם בעצמו אין איסור בדבר, עיי"ש. ומשמע שעדיף לצאת י"ח מהש"צ (ועי' שם בכה"ח אות י"ג שאם אכן חושש שהחזן לא מכוון להוציאו, כדאי שיאמר בעצמו), וי"ל ששם ניכר הדבר טפי וגם ידוע שהוא עשוי להוציא י"ח, משא"כ כאן, ועוי"ל.

ומכאן יש ללמוד עוד, למה שנתבאר בהל' ברכות בענין חציו בשמיעה וחציו באמירה, שאין חשש כלל אם האומר הוא דבר שלם, ולכן מן הדין גם כאן היה יכול לצאת י"ח בשמיעת חלקים מן ההלל, וחלקים אחרים אומר בעצמו [אמנם כאן הוא פסוק כשלעצמו ועדיף טפי].

277. עיין כה"ח (אות מ"ד) ומצוי טעויות מסוימות בזה, אמנם בכוונה שומ"כ שפיר דמי (אף בחצי פסוק), אך החשש שגם זה לא יעשו, ועיין להלן סעיף ו' בביה"ל (ד"ה למפרע) שבהלל דר"ח שקוראין בדילוג, אין נפ"מ איזה דבר מדלג, ואעפ"כ יוצא י"ח, עיי"ש. אך י"ל שהב"י שם לא ס"ל כן, כיון שאחר המנהג זהו מצותו, ועכ"פ גם למשנ"ב אסור לקרוא חצי פסוק גם בכל קריאה וכמש"כ סופ"ק דברכות.

278. הנה כן המנהג, וכבר נחלקו בדבר הראשונים יש אומרים שאין קוראים ההלל בבית האבל וכמבואר בפרדס המיוחס לרש"י ושבה"ל בהל' אבלות בשם הגאונים והתניא והראבי"ה ואו"ז ח"ב סי' תכ"ט בשמו, וכ"כ הרוקח וה"ד בשכנה"ג כאן ובאחרונים בסי' קל"א, וכ"כ באורחות חיים בשם הר"ש בשם מחזור ויטרי, אולם האו"ח עצמו סתם שאומרים וע"ע בביה"ל שמבואר שגם בדילוגים אחרים ממה שנוהגים נמי מהני, בזמן שמדלגים. - ורשאי לטעום קודם ההלל.

279. כה"ח סי' קל"א אות ס"ב בשם האחרונים.

280. כה"ח שם (אות ס"ג) בשם האחרונים, וכ"ה במשנ"ב שם.

281. בני אשכנז חלוקים במנהגיהם, עיין משנ"ב סי' קל"ב במאמר קדישין (כמו שסתמנו), אולם עיין עוד במשנ"ב סי' תקע"א סקמ"ד וסי' תרפ"ג סק"א וסי' תקפ"א סק"ז שסותר עצמו, ועי' גשה"ח ח"א פכ"ג, אבל בני ספרד לא חוששים לכל זה כלל.

וכן מנהג שהאבל אינו מתפלל ש"צ בחגים וכדו' (עיין במהרי"ל סי' כ"ב שהקהל בשמחה וכו', וביו"ד סי' שע"ו, ובפמ"ג סי' תקפ"א סק"ד וסי' תרע"א סק"ח ועוד, ובני ספרד לא חוששים לכל זה, כידוע. והגם שראיתי ושכן המנהג בנרבונא, וכ"כ כדבריו גם הכל בו כדרכם בקודש.

ובטעם הדבר מצאנו בראשונים כמה טעמים, א]. כיון שאין שואלין שלום בעיר, וכ"ש הלל שנאמר בו נגילה ונשמחה בך (ספר הפרדס לרש"י ע' פ"ט, ושבה"ל בהל' שמחות). ב]. שלאו אורח ארעא לומר שירה, כמש"כ (ברי"ה לב:) אפשר מלך יושב על כסא דין וכו' (פרדס שם ושבה"ל). ג]. משום שאין אומרים שמחה בבית האבל (ראבי"ה או"ז רוקח סימן שי"ז, וכ"מ מהפרדס הנ"ל בטעם א'). ד]. משום לועג לרש שהרי הנשמה אוננת שם (כמש"כ בזוה"ק ח"א דף רס"ט, ובראשונים), ואיך יאמרו לא המתים יהללו יה (רוקח). ה]. שעשרה שפירשו מן הציבור כיחידים הוו (רוקח שם, וספר הפרנס סי' ר"ס וכ"ה במחזור ויטרי).

ויש הרבה לפלפל בטעמים, וגם נראה שיש בזה כמה נפ"מ, כגון לענין אבל הבא לבהכנ"ס וכדו' שלכל הטעמים אומרים, חוץ מטעם ראשון שאפשר שלא אומרים בו, וכן בשבת או ביו"ט שאין בו אבילות בפרהסיא ה"ז תלוי בהנ"ל, ועיין להלן שכתבנו להקל בזה, וה"ט דבלא"ה כ"ז אינו מעיקר הדין.

והנה יותר הקפידו בהלל של ר"ח, כמבואר בשבה"ל שאינו אלא מנהגא ולכן הקילו, ומשא"כ בחנוכה שחובה לאומרו, וכ"מ בתניא ואו"ח הנ"ל, וכך גם מבואר בדברי האחרונים וכמבואר במג"א (סי' קל"א סק"ג) לדייק כן, ועפי"ז כתב שבחנוכה יקרא כל אחד בביתו, וכן בא"ר (שם סק"ט) כתב שבחנוכה שהוא חייב יש לאומרו גם בבית ההלל, ואין כדאי לדחות בטעמים בעלמא, וכיוצ"ב בגר"ז (שם י"ד) עיין שם, וכן הסכים החת"ס שם כהא"ר, וכ"כ עו"א. ובמשנ"ב (שם סק"כ) סתם שלא לומר בבית האבל בשום אופן, ורק לגבי היחידים שהולכים לביתם יש לחלק בין ר"ח לחנוכה, עיי"ש. ואולם רבים מהפו' ס"ל שגם האבל עצמו יאמר בחנוכה, וכהא"ר וגר"ז הנ"ל ובשכנה"ג כאן (הגה"ט סק"ה) כתב שהמנהג בספרד שאומרים הלל אפילו בר"ח (הגם שהוא עצמו פקפק ע"ז), וכ"כ החיד"א במחב"ר (סימן תרפ"ג) שלפחות יש לתפוס מילתא מציעתא שבחנוכה שהוא מן הדין יש לאומרו בבית האבל, וכ"כ בבא"ח (פ' ויקרא) ושאף בר"ח הוא ענין קלוש (וכנראה שלא ראה דברי הראשונים) ועוד רבים באחרונים, עיין בכה"ח (סימן קל"א אות ס"א). וכ"כ בנהר מצרים ועוד שכן המנהג, ויש לציין שגם המשנ"ב בעצמו בסימן תרפ"ג כתב בדין אבל לעיין בשע"ת שם, ושם הביא מח' הפו', והכה"ח (שם אות ד') כתב שבהלל שם כדהתם אף האבל אומר, וכדאמרן.

לסיכום: בחנוכה אומרים ההלל גם בבית האבל וגם האבל עצמו, ובראש חודש אין אומרים כלל בבית האבל כפי המנהג.

[ויש שנהגו שנכנס האבל לחדר, והציבור קוראים בפני עצמן (וכיוצ"ב כתב בגשר החיים ח"א פ"כ אות ג' סק"ו-ז', וכ"ה הגריש"א ועוד), ולא ידעתי מנין, ולפי כמה מהטעמים של הראשונים הנ"ל אין לומר בבית האבל כלל, וכ"כ כל האחרונים שכן המנהג. ומיהו כתב בגשה"ח שבמקום שהמת נפטר שם אין אומרים הלל אף כשהאבל יצא, אך י"ל שעיקר הקפידא באותו חדר, ולכן הנכון שהם יצאו לחדר אחר בכה"ג, ורק אם לא מת שם כמו שהוא בדרך כלל, אז יוצא האבל ודי בכך. ויותר ראוי היה לצאת לחוץ, לבית סמוך או עכ"פ לחצר, עי' בנהר מצרים ומנהגי בית אל, והנוהגים כן שפיר דמי, ובלא"ה כל זה אינו אלא מנהג].

ואחר כך כשילכו לביתם, כתב הגר"ז שיאמרו ההלל בביתם (וה"ד בכה"ח שם בסופו), אבל המשנ"ב (שם) כתב שאין אומרים אותו בביתם בר"ח, עיי"ש. וראוי לאומרו ותע"ב. ובפרט לבני ספרד שאין מברכים על ההלל, ואין חשש ברכה לבטלה [ודאילו לבני אשכנז יש קצת חשש עפ"ד הפו' שכתבנו לכתחילה לומר בציבור ולא ביחיד, אף שאינו מעכב ובפרט כאן דשמא כבר נפטרו, שהרי כל אמירתו הוא מנהג ואם לא נהגו לא נהגו, וא"כ אפשר שעדיף לאומרו בלא ברכה, וברכות אינם מעכבות].

279. כה"ח סי' קל"א אות ס"ב בשם האחרונים, וכ"ה במשנ"ב שם.

280. כה"ח שם (אות ס"ג) בשם האחרונים, וכ"ה במשנ"ב שם.

281. בני אשכנז חלוקים במנהגיהם, עיין משנ"ב סי' קל"ב במאמר קדישין (כמו שסתמנו), אולם עיין עוד במשנ"ב סי' תקע"א סקמ"ד וסי' תרפ"ג סק"א וסי' תקפ"א סק"ז שסותר עצמו, ועי' גשה"ח ח"א פכ"ג, אבל בני ספרד לא חוששים לכל זה כלל.

וכן מנהג שהאבל אינו מתפלל ש"צ בחגים וכדו' (עיין במהרי"ל סי' כ"ב שהקהל בשמחה וכו', וביו"ד סי' שע"ו, ובפמ"ג סי' תקפ"א סק"ד וסי' תרע"א סק"ח ועוד, ובני ספרד לא חוששים לכל זה, כידוע. והגם שראיתי

סדר והנהגות ההלל

ל"ד. בהנהגת ההלל, שקוראים הציבור עם השליח ציבור, יעשו כל אחד כמנהגו[283]. ונוהגים לכפול את כל הפסוקים מפסוק "אודך כי עניתני" עד סוף ההלל[284]. ובני אשכנז נהגו גם בפסוקי הודו לה' כי טוב והלאה, ובני ספרד לא נהגו בזה[285].

ל"ה. יש לקרוא את ההלל בנחת, ולא כבלע את הקודש[286]. ויש לדקדק באותיות ובניקוד ובהגיית המילים, משום שישנם פרטים רבים שמשנים את המשמעות, וכמו שיבואר להלן שהם דברים המעכבים, ומה גם כשמנגנים את ההלל עשויים לבא לידי טעות.

ל"ו. הפסקה באמצע ההלל[287]:

בימים שגומרים את ההלל, אסור להפסיק כמו בקריאת שמע, ואם הוא שומע קדיש עונה כל החמש אמנים ראשונים, ויהא שמיה רבא, וקדושה עונה קדוש וברוך, ולא ימלוך, וברכו עונה, ומודים יאמר רק "מודים אנחנו לך", ולא השאר[288]. וכל זה הוא עונה אפילו באמצע פרק ואפילו באמצע פסוק, וכן בין הפרקים לא יענה יותר, ויש מקילים באמן דברכות[289]. ודע, שאמן של פסוקי ברכת כהנים חייב לענות[290], וכן אם קראוהו לעלות לתורה, יעלה[291].

בימים שאין גומרים בהם את ההלל, יש להקל יותר בהפסק, ואם הוא שומע אפילו ברכה, עונה אמן[292], וכן כל שאר עניות, ורק ברוך הוא וברוך שמו עדיף להמנע[293]. ואם הוצרך לנקביו, מותר לברך אשר יצר[294].

ודע, שללא צורך כגון לשאול בשלום כל אדם, אסור להפסיק גם בהלל דראש חודש ואפילו בין הפרקים[295], ורק בדברים הנזכרים מותר.

ל"ז. הפסיק באמצע קריאת ההלל, אפילו בשיחה בטלה אינו מעכב[296], וכן אם הפסיק ושהה אפילו כדי לגמור את כולה, אינו חוזר לראש, בין שהפסיק באונס ובין ברצון[297]. וגם בימים שאין גומרים בהם את ההלל אינו חוזר[298].

ל"ח. הקורא הלל למפרע, כלומר שלא על הסדר, לא יצא ידי חובה, בין בימים שקוראים הלל שלם ובין בראש חודש שמדלגים בהלל[299].

ודין זה הוא בין בסדר הפרשיות, ובין בסדר הפסוקים, ובין בסדר המילים, שלא יקדים את השני לפני הראשון[300].

ולכן, אם טעה ועשה כן, יחזור לקרוא מהפסוק הראשון שדילג וימשיך לקרוא כסדר, אבל לא יברך[301]. ובהלכה הבאה יבואר מה נחשב דילוג.

ל"ט. דילג פסוק או מילה, או פרשה, ונזכר לאחר שהמשיך, יאמרנה מיד, ויחזור לקרוא שוב ממנה והלאה כסדר[302]. ואם קרא בטעות שמשתנה הענין, נחשב כאילו לא קרא[303]. ויש להזהר בזה כאשר קוראים את ההלל בניגון, שלא יעשו בניגון שמשנה את המשמעות. וגם בכלל יש לדעת - שישנם הרבה דקדוקים בהלל העשויים לשנות את המשמעות, ראה בהערה דוגמאות[304].

ואם אינו יודע מה חסר לו, יחזור לראש הפרק או למקום שברור לו שעד שם הוא קרא, וימשיך משם כסדר[305].

בכה"ח (סי' תקפ"א אות ל"ג) שהביא ד' הפו' בזה, וגם הוא עצמו נראה שחשש לזה בתרייהו, כיעוי"ש, אך ידוע שאין המנהג כן, וכן העידו גדולים ושלמים, ואמנם יש החוששים, מ"מ בעיקרו נראה שמנהג זה נתפשט יותר אצל בני אשכנז.

282. בפו' נזכר כן גבי תפילה, ועיין במשנ"ב (סימן תקפ"א סק"ז) שאפילו מוסף, יתפלל כשאין אחר, עיי"ש. ומסתבר דה"ה בהלל, הגם שהוא שמחה יתירה ומה גם שבהלל אין מוציא י"ח כמו בתפילה, ויל"ב, ומ"מ כשאין ברירה שרי, ובכה"ח שם כתב להקל גם בחזן קבוע ומרוצה לקהל אע"ג דאיכא עדיף מיניה וכו', אמנם בהלל עדיף שלא יהיה כן.

283. עיין בסוכה (לח: לט.) ובטור ובב"י כאן, אבל כיום אין נוהגים כן, וכמש"כ הר"ן, דמנהגנו הוא, והיכא דנהוג נהוג וכו', וכ"כ הטור בסו"ד, וע"ע בר"ן שם [ובלבוש כתב שהעיקר הוא ליפות הקריאה ולהגדיל השבח לה', ואין קפידא, וכיוצ"ב ביוסף אומץ ס"כ ה"ד בהגה"ו כאן, ועיי"ש]. וכ"פ השו"ע (ס"ג), וידוע מנהגים שונים אצל בני אשכנז ובני ספרד, באמירת "הודו לה' כי טוב", יאמר נא ישראל וכו' [ומה שיש להזהר שלא לטעות ולומר רק חצי פסוק, וכמו שהזכרנו לעיל].

284. שעה"כ (דף קג.) בסוכות, וה"ה בשאר זמנים, וכמש"כ בכה"ח (אות מ"ג) ושכן מנהג המקובלים.

285. עיין בטור ואחרונים, והכל כפי המנהג.

286. עיין להגר"ח פלאג'י בכה"ח (סל"ג סט"ז).

287. בגמרא בברכות (יד.) אמר רבה ימים שהיחיד גומר בהם את ההלל בין פרק לפרק פוסק, באמצע הפרק אינו פוסק, וימים שאין היחיד גומר בהם את ההלל אפילו באמצע הפרק פוסק, ובראשונים מצאנו ג' שיטות בזה, א]. הרא"ש (שם ס"ה) מפרש שהמדובר להפסיק מפני הכבוד, שבימים שהיחיד גומר בהם את ההלל פוסק כקריאת שמע, ובימים שאין אומרים בהם את ההלל אפילו באמצע פרק שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם, אבל סתם כך לא, וכ"כ הרא"ה. ב]. תר"י שם מפרשים שהמדובר מפני היראה, שבימים שאין היחיד גומר ההלל פוסק מפני הכבוד ומפני היראה כמו קריאת שמע, וע"ע במאירי שם שהביא ב' שיטות בזה, וסתם כהרא"ש, וע"ע באורחות חיים. ג]. שיטת הרמב"ם בהלכות חנוכה (פ"ג ה"ט) לפי פירוש המגיד משנה שמותר להפסיק לכל דבר, והיינו שבימים שגומרים ההלל מותר בין פרק לפרק ולא באמצע, ובימים שקוראים בדילוג אפילו באמצע פרק פוסק לכל דבר, ואינו כך"ש שאינו פוסק אלא לדברים ידועים (וע"ע להלן שמ"מ לכו"ע אסור להפסיק בכדי), ומ"מ כתב המ"מ שרוב המפרשים כהרא"ש.

ובשו"ע נקט כשיטה אמצעית, הן לגבי יום שגומרים בו את ההלל שכתב להלן (סימן תפ"ח) שאין מפסיקין בו אלא כקריאת שמע, שבאמצע הפרק שואל בשלום אביו או רבו ומשיב שלום לאדם נכבד, שנתן לו שלום, ובין הפרקים שואל בשלום אדם נכבד ומשיב שלום לכל אדם, וכן כתב להלן (סימן תרמ"ד), ולגבי יום שאין גומרין בו ההלל פסק כאן (בסימן תכ"ב) שפוסק אפילו באמצע לשאול מפני הכבוד ולהשיב שלום לכל אדם, ע"כ. והנה יש בהם כמה פרטים המבוארים בפו' בסימן ס"ו ובסימן נ"א.

אלא שלמעשה פרטים אלו אינם מצויים בזמנינו, שהרי כתבו הפו' (עיין במשנ"ב סי' ס"ו סק"ב משם ספר החינוך) שלא ראינו מי שיקפיד על חבירו כלל, וכ"כ מג"א וא"ר שמנהגינו כיום שלא נוהגים לשאול בשלום בבהכנ"ס בעת התפילה (וע"ע גם לעיל בסי' נ"א סקי"ב, וכ"ה בח"א כלל כ' ס"ו), ולכן להלן עמדנו על דיני הפסקות לדברים שבקדושה.

ודע, שלגבי עניית דברים שבקדושה שיבואר להלן, מוכח בפו' שהוא חיוב גמור ולא היתר בעלמא [אמנם הרבה פו' מקילים כששומע ממנין אחר שלא במקומו, שאינו חייב לענות].

288. עיין בשו"ע סימן ס"ו ובאחרונים שם (ויש מנהגים בזה לגבי עניית יהא שמיה רבא, ג' מנהגים עד היכן עונה).

289. מבואר בפו' שם בסימן ס"ו שאין חילוק בזה בין הפרקים או באמצע פרק, ואפילו באמצע פסוק אם נקלע לכך, אבל לענין אמן נחלקו הפו' עיין משנ"ב שם סקכ"ג וכה"ח אם מותר לענות בין הפרקים, ובני ספרד נהגו שלא עונים, ומ"מ לענין הלל אפשר לסמוך על המקילים וכמש"כ באול"צ ועוד.

290. עיין בקרית ספר (פי"א מתפלה) דהוי דאו' (וה"ד בתשוה"נ ח"א סי' ע"ח), וכ"כ באגר"מ (ח"ד סי' כ"א אות ב') מדנפשיה, ולפי"ז אפילו באמצע ק"ש יענה.

291. כדין ק"ש בסי' ס"ו (עיין משנ"ב שם סקכ"ו וכה"ח שם אות כ"ד), וה"ה כאן (וכ"כ כה"ח פלאג'י סי"ח סמ"ה ועוד), וע"ע בפו' בסימן ס"ו כמה פרטים בזה, שלא יאמר עם הש"צ (משנ"ב שם, ואינו פשוט), וכן במי שבירך יכול לענות שמו מפני הכבוד כששכח הגבאי, ובלית ברירה יכול הוא עצמו לקרוא כשאין אחר, אבל לא יקרא את האנשים.

292. דלא מבעיא לאומרים שעונה בין הפרקים, ואף בפסוד"ז דעת רבים שעונה, עיין בא"ח פ' ויגש וכה"ח סימן ס"ו אות כ"ג, אלא כאן קיל טפי ולכו"ע בודאי יענה לכתחילה, ואין חילוק בין אמצע פרק לבין הפרקים.

293. עיין בבאה"ט סי' ס"ו ובמשנ"ב סי' קכ"ד סקכ"א ובמשנ"ב סי' נ"א סק"ח, ובכה"ח בסימן ס"ו אות כ"ג, שדנו לגבי פסוד"ז, וכאן בהלל קיל טפי, ומי שעונה יש לו ע"מ לסמוך, ושוא"ת עדיף.

294. דהיא צורך חשוב, הן ממ"ש הפו' להסמיך ברכת ההודאה למעשה, והן שלא ישכח, ובלא"ה הרי מצאנו בפו' שדנו בזה לגבי ברכת אשר יצר בפסוד"ז, שאף שבק"ש וברכותיה אין להפסיק, אולם בפסוד"ז דעת רבים שמותר, וכ"פ המשנ"ב וביה"ל בסי' נ"א שמותר בבין הפרקים (ואפילו באמצע מותר מעיקר הדין כשנגמר הענין), ועוד באחרונים, ואכמ"ל, וכ"ש בנידו"ד, וכן עיקר.

295. בשו"ע כאן כתב באיזה דברים מותר להפסיק, וסיים אבל בענין אחר לא, ע"כ. [ואין הבדל בין אמצע פרק לבין הפרקים וכמש"כ הפר"ח, וה"ד במש"ב וכה"ח], ועיין גם במאירי בברכות (יד.), ודו"ק.

ובביה"ל (ד"ה אבל) הביא מהא"ר בשם האבודרהם שלדעת הפוסקים שאין מברכים על ההלל כלל [או לדידהו ביחיד], איך שייך בזה שם הפסק, והעיר עליו הביה"ל שמדברי השו"ע מוכח שדין זה הוא לכל הדעות, שהרי השו"ע פסק שלא מברכים על ההלל, ואעפ"כ הביא כאן את הדין שלא להפסיק בענין אחר, והוסיף ולא דמי למי שקורא תהילים דיכול להפסיק לכל דבר (וע"ע שם מש"כ בזה דהוא פרסומי ניסא, והערנו על זה בהערה לעיל, בריש הל' הלל בסעיף ב' בהערה, ומש"כ עוד מגמ' דברכות, כ"ה במאירי שם, וכנ"ל), ע"כ. ויש לבאר, שבודאי שאף בתהילים אסור להפסיק לכל דבר, כמו שאסור להפסיק מדברי תורה לדברים בטלים, שהחמירו והפליגו בזה חז"ל מאד (באבות פ"ג מ"ז, ועיין תוי"ט שם ושאר מפרשים, וכן בגמרא בע"ז ג: וחגיגה יב. ואדר"נ פכ"ו ה"ג, ובזוה"ק פ' שלח דף קס"ב, עיין שם). והכא נמי אסור להפסיק בתהילים [אלא אם כן יסיים הפרק, וכדרך שמצאנו גם בשעה"צ לעיל בהל' שבת סימן רפ"ה אות י"א לענין הפסקה בקריאת שנים מקרא ואחד תרגום, עיין שם].

ויש לומר שבודאי אין הכוונה להפסיק "לכל דבר" כפשוטו, אלא היינו לצורך אמירת שלום, שזה המדובר כאן שאסור להפסיק בשלום כל אדם (אא"כ שאלו לו כבר אז ישיב), ולזה קאמר שבתהילים מותר בכך, ובהלל דחשיבא יותר אסור, ואמנם גם זה אינו פשוט, שיהיה מותר להפסיק בלימוד לשאול בשלום כל אדם, ואמנם אינו בכדי מ"מ אין לו להפסיק, הגם שיש מעלה גדולה בנתינת שלום לחבירו (כמבואר במקראות בכ"מ, ובאבות פ"ד הוי מקדים וכו', ובברכות יז. ריב"ז וכו', וכן בגיטין סב. וע"ע בברכות ו. וביותר בדף נד. ועוד, ובראשונים ואחרונים). ואדרבה בהלל היה אפשר יותר להפסיק מהאי טעמא שאינו כדברי תורה אלא כמצוה בעלמא, אבל בתהילים אסור, אא"כ לצד דנימא דהוא לתחנונים (עיין סימן מ"ו ס"ט), ועכ"פ שלא לצורך כלל בודאי אסור בכל אופן.

296. עיין בדיני הפסק בתפילה בשו"ע סימן ק"ד ס"ו וכן בסו"ס ק"ח, והנה שם זה בתפילה, אבל בהלל ובפרט בר"ח דמנהגא פשיטא שאינו מעכב, ולא זו בלבד, אלא אף שבתפילה חוזר עכ"פ לברכה ראשונה, כאן נראה שא"צ לחזור, ויבואר טפי עפ"ד הביה"ל דכיון שר"ח קוראים בדילוג, הרי שכל דילוג מהני, וא"כ אף את"ל שעיכב חלקו ראשון אין חשש.

297. שו"ע (סעיף ה'), וכמש"כ בב"י דכו"ע מודו בזה, ודלא כב"ח (שהובא בשעה"צ סקכ"ד), ודין זה אפילו באונס, דלא החמירו אלא בתפילה, ולא בשאר דברים, ובפרט במילי דרבנן, וכן מבואר בב"י, ובד' הפו' כאן ובסי' ס"ו.

298. כן מבואר בשו"ע בסימן תפ"ח ובסימן תרמ"ד, וגם הרמ"א שתק שם לשו"ע, ואמנם במשנ"ב כאן (סקכ"ה) הביא שיש מחמירין, וטוב לחזור בלא ברכה, אולם מן הדין פטור, וכ"ש לדידן, והכה"ח בסו"ד חשש והעתיק דברי המשנ"ב.

299. במגילה (יז.) הקורא למפרע לא יצא, והנה הרמב"ם הביא ד"ז בהל' חנוכה (פ"ג ה"ט), ובשו"ע הביא ד"ז גם כאן בהל' ר"ח (סימן תכ"ב), ובביה"ל (ד"ה למפרע) העיר דמנא ליה לשו"ע לומר כן גם כאן, הרי הש"ס לא קאמר אלא בזמנים שחייב לקרוא, שלזה מתאים הלשון אם יצא או לא, משא"כ בר"ח שהוא מנהג, ועו"ק שהרי אם דילג וקרא שלא כסדר לא יוצא הוא מפני שזה כאילו לא אמרו, והניחא בק"ש וכדו' משא"כ הלל שאומרים בדילוג מאי נפ"מ מה הוא מדלג, ותירץ שלמפרע גרע מלא אמר כלל, וע"ע שם מש"כ לבאר באו"א ענין למפרע, ומ"מ הב"י ס"ל דאחר שנהגו לומר כן זהו מצותו ואין לשנות, הגם שלדידיה אף אין מברכין, וכן מוכח גם מקושית הביה"ל (ד"ה למקום) דמוכח שאע"פ שהלל דרבנן החמירו בו (ומש"כ שם לתרץ הוא דוחק, וסיים בצ"ע).

300. הנה בשינוי בסדר הפסוקים ודאי מעכב, כמו בק"ש (סימן ס"ד), וכל שכן בשינוי בסדר המילים (משנ"ב שם סק"ב), אבל בפרשיות יש לדון שהרי בק"ש אינו מעכב, אולם כתבו האחרונים שכאן בהלל הוא מעכב, כיון שהם מסודרים כך, וכמובא במשנ"ב ובשעה"צ ובכה"ח משם הפר"ח והעו"ש והעו"ת והגר"א והפמ"ג.

301. עיין בביה"ל ובמשנ"ב כאן, והעולה דכיון שלא יצא ה"ז צריך לחזור ולברך, אלא שיש להקל בזה. א]. בר"ח (ע"פ קושיה א' בביה"ל, ובמשנ"ב, וכ"כ כה"ח) בין בפסוקים ובין בפרשיות (שם), וה"ה במילים. ב]. גם בימים שקוראים הלל שלם, אם דילג בפסוקים חוזר לברך אבל לא בפרשיות (משנ"ב ושעה"צ סקכ"ח). ג]. אם הדילוג היה מההתחלה לכאורה י"ל שבכל אופן חוזר עפמש"כ בסי' תר"צ ס"ו ד"ה הקורא, ודו"ק.

ודע, שגם בזמן שגומרים את ההלל אם דילג וסיים ההלל ובירך לאחריו, י"ל שצריך לחזור בלא ברכה, וכן אם אמר חצי הלל כמו בר"ח ובירך אחריו י"ל שיחזור הלל שלם בלא ברכה, וראה בספר שמחת ישראל עמוד ש"צ דעות הפוסקים בזמנינו, עיי"ש. ומיהו כאשר מן הסתם נזכר מיד ולא היה הפסק, הרי זה כהפסק בעלמא ואינו חוזר ומברך תחילה, ורק על הסוף.

302. ב"י, רמ"א בהגה ובפו' [ועיין בשעה"צ סי' תפ"ח סק"ב שמיקל בר"ח במילה אחת, ויל"ב].

וכל זה רק בפסוקים בפעם אחת, אבל מה שכופלים, אם טעה ואמר רק פעם אחת פשוט שאינו מעכב.

303. פשוט בכל דוכתא, ובשעה"צ סי' תפ"ח אות ב', ויש להזהר בזה מאד כשמזמרים את ההלל [כמש"כ האחרונים, עיין משנ"ב סי' תק"ס סקי"ד בשם מהרי"ל ועוד] שלא ינגנו בשינוי המשמעות, ואף שהפו' נקטו כן לגבי ימים שגומרים ההלל, אולם לפיה"א שהשו"ע והפו' החמירו גם בהלל בדילוג ה"ה כאן נמי.

304. הנה שומעים הרבה טעויות כאלה בהגיה מלעיל מלרע, ובניקוד שואים וכדו', ובעו"ה מצוי שטועים אפילו בקריאת שמע דאורייתא (כמו ואהבת, ודברת, ואכלת, ונתתי, שכולם מלרע, וכן לבבך יש קוראים בשוא, ואינם יודעים שלא יצאו ידי חובה), אולם בהלל ישנם הרבה דברים, ויש להזהר. והלום ראיתי בספר שמחת ישראל הערה 1554 שהביא מהגר"ש דבליצקי הרבה דוגמאות של טעויות מלעיל ומלרע, ועוד סוגי טעויות, ואמנם חלקם אינם מצויים כ"כ אצל בני ספרד לפי המבטא ההיגוי והניגון, אולם יש הרבה שייכים, כגון "הודו" מלרע והרבה טועים לקרוא מלעיל, וכן אנא מלרע (וכן המגביהי המשפילי מקימי להושיבי מושיבי וכו' מלרע), הושיעה נא, נו"ן דגש, הצליחה נא, נו"ן רפה, "אלוה" כמו אלוֹאַה ולא אלוֹהַ.

305. ב"י ואחרונים, ועיין בביה"ל ד"ה למקום [ואגב, מבואר בדבריו שסובר שאיסור ברכה לבטלה הוא בחשש דאו', ועיין בזה במשנ"ב סי' רט"ו, וכידוע רבו הדעות בזה], ולפי"ד הביה"ל יוצא שלדידן בני ספרד שאין מברכים על ההלל, א"צ לחזור לראש, אולם נ"ל מסתימת הפו' שאינו תלוי בברכה (וגם הביה"ל סיים בצ"ע), ולכן הנכון לחזור ולקרוא כסדר, וכ"מ מדברי כמה אחרונים שסוברים כהשו"ע וכתבו ד"ז בפשיטות, ודו"ק.

מ'. ראוי לקרוא את ההלל מתוך סידור, כדי שלא יבא לידי טעות[306], ואפילו אם שגור בפיו היטב כל פסוקי ההלל[307].

מ"א. מצות קריאת ההלל מעומד[308] [חוץ מהלל שקוראים בליל הסדר][309]. וראוי להחמיר גם שלא לסמוך עצמו לעמוד או כותל או על איזה דבר[310]. ורק אם סמיכה מועטת כזו שאם ינטל אותו דבר הוא לא יפול, מותר[311].

ובדיעבד אפילו קרא בישיבה יצא, ואפילו בימים שגומרין בהם ההלל[312]. ואם הוא חולה או חלש, מותר לו לשבת לכתחילה[313].

מ"ב. סגולה לאריכות ימים, לומר בראש חודש אחר ההלל פסוק "ואברהם זקן בא בימים וכו', ויכוין בשם זבדי"ה היוצא מפסוק זה ובניקוד יהב"ך, כמובא בהערה[314]. ולאחר מכן יאמר בקשה "השם ישמרני ויחייני, כן יהי רצון מלפניך אלוקים חיים ומלך עולם, אשר בידו נפש כל חי, אמן כן יהי רצון"[315]. וכל זה יאמר שלש פעמים[316].

סימן תכ"ג

סדר התפילה אחר ההלל וקריאת התורה

א'. אחר אמירת ההלל אומרים קדיש תתקבל, כיון שהוא סוף תפילת שחרית[317], ואם טעה ואמר חצי קדיש, יכול לומר קדיש תתקבל אחר קריאת התורה[318].

ב'. קדיש תתקבל הוא חוזר על תפילת שמונה עשרה של חזרת הש"צ, ולכן צריך השליח ציבור להזהר שלא להפסיק בין התפלה לקדיש תתקבל[319] [ויש להזהר בזה בשני וחמישי שעשויים לטעות][320].

ומותר להחליף שליח ציבור אחר שיאמר את ההלל[321], ולאחר אמירת ההלל יחזור הראשון ויאמר את הקדיש[322], ואם השני שמע את כל חזרת הש"צ כראוי יכול גם הוא לומר את הקדיש[323].

ג'. פותחים את ההיכל להוצאת ספר תורה, ויש שאומרים "בריך שמיה"[324], וכן "יהי רצון" הנדפס בסידורים[325].

ד'. מצוה להשתדל לעלות לספר תורה בראש חודש, והמשלים יותר משובח, ואם ראש חודש שני ימים מה טוב לעלות בשתיהם, וביום השני יותר מעולה מהיום הראשון[326].

ה'. סדר הקריאה, כהן קורא שלשה פסוקים, שהם וידבר, צו, ואמרת, ולוי חוזר ואמרת וקורא את הכבש האחד ועשירית האיפה, וישראל עולת תמיד עד ובראשי חדשיכם ורביעי קורא ובראשי חדשיכם[327]. [וגם כאשר אין לוי בבית הכנסת, חוזר הכהן ועולה שוב, אע"פ שקורא שנית פסוק ואמרת][328].

ואם טעו וקראו ללוי מפסוק "את הכבש", ולא מפסוק "ואמרת", ימשיך עד וביום השבת, ואז יחזור ויקרא לשלישי מעולת תמיד[329], ואם הלוי סיים את הפסוק "עולת תמיד" עד אשה לה', ושייר שתי פסוקים בפרשה שלא כדין, יחזור השלישי ויקרא פסוק אחד לפני כן ועוד שתי הפסוקים הנשארים, וכן וביום השבת[330]. אמנם לכתחילה אם טעה הלוי והמשיך פסוק עולת תמיד, ימשיך עוד שתי פסוקים לסיום הפרשה, ויחזור על שלשה פסוקים אלו מעולת תמיד והלאה, כפי הראוי לו[331]. ואם טעה וקרא ללוי עד ובראשי חדשיכם, יקרא לשלישי עוד פעם מעולת תמיד עד ובראשי חדשיכם[332].

ואם טעה וקרא לשלישי את העליה של הרביעי, חוזר וקורא לרביעי שוב ובראשי חדשיכם[333], וכן הדין אם קרא לשלישי עד ונסכיהם, חוזר וקורא לרביעי מובראשי חדשיכם[334].

ו'. אחר קריאת התורה אומרים חצי קדיש, אשרי, ובא לציון. ומנהג הספרדים לומר מיד אחר כך בית יעקב עד שיר של יום בלא לומר "השיר שהיו הלויים" וכו', הושיענו, יהללו, ומחזירים ספר תורה, ואומר הש"צ קדיש וחולצים התפילין ומתפללים מוסף[335]. ואמירת "עלינו לשבח", עיין בהערה[336].

ז'. חולצין את התפילין קודם מוסף[337] אחר הקדיש[338], ויש לקפל אותם ולהניחם בתיק התפילין ואחר כך יתפללו, ומכל מקום לא יעשו הפסק מרובה לכתחילה[339].

---

306. עיין משנ"ב סימן מ"ט ס"א בביה"ל (ד"ה כגון) עיין שם, ונראה ללמוד מדבריו שעיקר הקפידא בימים שגומרים את ההלל, שהרי כתב שם שהחשש שלא יצא י"ח, ובביה"ל כאן ד"ה למפרע מבואר שיצא ולא יצא שייך רק בהלל שלם ולא בנידו"ד במנהגו, וה"נ נימא בזה, אולם גם אם נימא הכי נראה שבנידו"ד יש להחמיר יותר, שהרי כאן הנידון הוא אם לעשות כן לכתחילה, וידוע שאף שספק דרבנן לקולא אין להכנס לכך בכדי, ויל"ב. ואעיקרא דמילתא, הרי השו"ע לא ס"ל כן, וכמו"כ יש ללמוד מהמשנ"ב שהקפידא שלא תהא ברכה לבטלה, ולפי"ז לדידן שאין מברכים י"ל דשרי, אולם עדיין יש לחוש שלא יטעה, ודי שיצא י"ח כהוגן, ולכן ראוי שיעשה כן מתוך סידור, אא"כ שגור היטב בפיו.

307. עיין בסי' מ"ט ובפו'. ובביה"ל שם כתב להחמיר בהלל, אמנם בשעה"ד יש לסמוך על המקילים בכמה צירופים, ואכמ"ל.

308. שבה"ל בשם הר"מ, ה"ד בב"י, וכ"ה בשו"ע ס"ז. ויש כו"כ טעמים לזה, ואכמ"ל.

309. ב"י, מב' טעמים, ועמדנו ע"ז בהל' פסח, ודלא כמו שיש שהחמירו לעמוד דליתא.

310. אחרונים, ה"ד בכה"ח אות נ"ד. אמנם עיין בביה"ל ד"ה מעמד דאינו מוסכם.

311. ביה"ל שם בסו"ד. וכה"ג מצאנו בעוד כ"מ.

312. פמ"ג, ה"ד במשנ"ב וכה"ח.

313. דהא ידוע ששעת הדחק כדיעבד דמי (ובשבו"י ועוד כתבו יותר מדיעבד), ולכן יש להקל בשעה"ד, אך לא כל חולשה במשמע, רק חולה או חלש הרבה, ותלוי לפי הענין. ויל"ע כאן במקו"ח ס"ז וערוה"ש סי"ג ובסימן קמ"א בלבוש ובא"ר שם רה"ס, ובבא"ח פ' ויקרא סט"ו.

314. מקור הדברים בחמדת ימים בעניני ר"ח (ח"ב פ"ג אות כ"ז בנד"מ), וגם הכה"ח (סו"ס תכ"ב) הביא ענין זה משם המשנת חסידים (מסכת ר"ח פ"ב) והש"צ, עיי"ש. וכן ראיתי שהובא בסידור ר' יעקב קאפיל וסידור ר' שבתי, וכ"ה בסידור הגר"ז בעל התניא, וכ"ה במחברת הקודש שער ר"ח בשם ספר ישן, והנה אין לזה מקור בדברי רבינו האר"י, אך פלא בעיני שלא הזכירו הכה"ח ושאר ספרים שכבר נזכרה סגולה זו בסידור הרש"ש הנדפס (ושם כתוב שהוא ל"שמירה"). וכידוע שרבינו הרש"ש הוא המוסמך לאחר רבינו האריז"ל, ומ"מ נקטו את המקור בחמ"י ומשנת חסידים.

והיינו שיכוון בניקוד יְהָבְךָ, אות ז' מ"זקן", ב' ממילת "בא", ד' מאות מם של בימים, שמתחלפות, וי"ה משם ה', והיינו יוד בשוא וההא בקמץ, ומי שלא יודע הניקוד או שחושש להתבלבל, יכוון בשם זה בלא ניקוד, ותקובל תפלתו וכוונתו ברצון. [אולם כידוע שהניקוד נחוץ הרבה בשמות הקודש, והוא עיקר מכמה אנפי].

315. בחמ"י כתב שיאמר "זבדיה ישמרני" וכו', ובכה"ח כתב לומר "שם זה" ישמרני וכו', ולענ"ד לא ברירא מילתא אם אפשר לעשות כן.

ויבואר, דהנה עצם הזכרת שם כזה שרי, גם אם הוא מתכוון למלאך, וכדרך שכתב בשעה"מ (סו"פ שמות) ועוד שאם הוא גם שם אדם שפיר דמי לאומרו, אף שהוא גם שם מלאך, כמו רפאל גבריאל וכדו', וכ"ה בנגיד ומצוה (ש' הקראה בכל יום), וכ"כ בקיצור השל"ה ועוד, ומובא בכה"ח (סימן ה' אות י'), וע"ע בשו"ת תורה לשמה, והכא נמי י"ל דשרי כיון שהוא שם אדם, וכמובא בעזרא (ח, ח) ובדברי הימים בכ"מ. ובזה מבואר מש"כ בחמ"י ובסידורים "שיאמר" זבדיה וכו'.

אולם בנידון דידן נראה לכאורה שעדיף שלא לומר כן, שאם הוא שם מלאך הרי בודאי שאסור לומר כן, שהרי ח"ו הוא לבקש ממלאך שישמרנו, בלתי לה' לבדו. אמנם זה יש ליישב, שהרי אח"כ ממשיך ואומר כן יהי רצון מלפניך "אלוקים חיים ומלך עולם", ומבואר שתלוי ברצון ה' יתברך, ויתפרש איפוא שהמלאך הוא שומרו ומחייהו בשליחות וברצון ה', ואמנם שהחיות באה ממנו ית' שמחיה כל עלמין כמו שאר הדברים (אף שאינו כמפתח תחיית המתים בתענית ג.), אבל מצאנו בתפילות שיש קהילות שנוהגות לומר במוצ"ש משביע וכו', וכן תפלת התכבדו מכובדים קודם שנכנס לבית הכסא, ועוד [ואין חשש שיטעו שמה שאומרים כן יהי מלפניך אלוקים הכוונה לאותו זבדיה ח"ו, שהרי באומרו זבדי"ה הוא מבקש בגוף שני "ישמרני", וכשמזכיר אלוקים הוא מדבר בגוף ראשון כי יהי רצון "מלפניך"].

עוד יש לעיין, דשמא שם זבדיה הוא כוונה לשם ה' יתברך כמו שאר שמות הקודש, ואין הכוונה לשם מלאך כלל [ואכן בהערות שבסידור הגר"ז העירו שבתנ"ך הוא בפתח, ואילו כאן לפי הניקוד יהב"ך הוא בקמץ, עיי"ש. לפי"ז גם לא נוכל להשתמש בהיתר הנ"ל שמותר להזכיר שם מלאך כאשר יש כזה שם אדם, אך אפשר שלמבטא של הספרדים ניחא, שכן הפתח קרוב מאד לקמץ, ועדיין זה כמו שם אדם], ואם אכן הוא שם ה', הרי בכלל יהיה אסור להזכירו [ובכלל הרי שם ה' מורה על פעולותיו, ולכאו' אין להפריד ולומר השם ישמרני ואח"כ לומר כן יהי רצון וכו', ויל"ב].

והנה יותר טוב לכאורה כמו שכתב הכה"ח לומר "שם זה", ועדיין לא מלאני ליבי אף שאיני ראוי, ויותר ראוי לבקש ממנו יתברך בפשיטות, ותמים תהיה עם ה' אלוקיך, ורק יכוון את שם זבדיה ותו לא. וחשבתי עיצה לצאת ידי הכל, שיאמר כהאי לישנא, "השם, ישמרני" וכו', (ויש עוד בקשות כאלה), ויכוון להשי"ת (ואם כהנך רבנן קדישי יוכל להתנות במחשבה, שאם טוב בעיני האלוקים כוונתו לשם הנזכר, ויצא ידי הכל). ומכל מקום נראה שכל זה אינו מעכב, וא"צ לומר כלום, רק לכוון זבדי"ה, ולומר אח"כ ישמרני וכו' (וכן הוא בסידור הרש"ש הנז', וכן בכמה ענינים), ובודאי שאף לשאר רבנן קדישי הנז' אין זה מעכב, וה' בוחן ליבות וכליות, ודי בזה.

[עוד הערה אמרתי בזה, שהנה הגר"א כמדומה בספרא דצניעותא כתב שכל שם יש להקדים לו שם הוי"ה, שממנו נשפעים שאר השמות בפרטות, ובנידו"ד אם הוא שם (עי' לעיל) הרי שיעשו כן נמי, אך צ"ע משאר הספרים הקדושים שלא כתבו כן בעלמא, וזו הערה קלה כמות שהיא לעורר מי שזכה לבא בסוד ה', ואינה לדידי אלא כמעורר בעלמא].

316. משמעות הדברים שיאמר כל הפסוק והכוונה שלו וגם את הבקשה ביחד, ג' פעמים הכל, ובסידור הרש"ש מבואר לומר "הפסוק" ג"פ, אולם בספרי המקובלים הנ"ל איתא לומר כל זה כולל הבקשות, ולכן יאמר הכל הפסוק והבקשה ג"פ. [ואפשר שא"צ למהר לסיים ההלל כולו לפני הקדיש, ויוכל לומר את הסגולה גם אחר הקדיש בלא הפסק].

317. שו"ע סימן תכ"ג ס"א, וכתבו האחרונים שזהו דווקא ביום שיש בו מוסף, דכעת נגמרת תפלת שחרית (משנ"ב וכה"ח), ולכן בחנוכה אומרים רק חצי קדיש (שעה"צ).

318. אשי ישראל פל"ט הערה קי"ג בשם הגרח"ק, עיין שם. ולפי"ז יאמר קדיש זה השליח ציבור, שבכך הוא מסיים תפילתו, ואל"כ יאמר שאר אדם חצי קדיש [ובאופן זה שלא אמרו לבסוף קדיש תתקבל, הש"צ יפסע ג' פסיעות כדין, שהרי לא סמך עצמו על הקדיש], ולכאו' יש חיוב בקדיש זה, עיין באר משה ח"ג סי"ז.

319. עיין שו"ע סימן קכ"ג ס"ה שהש"צ א"צ ג' פסיעות לאחריו, והוא משום שסומך על הקדיש תתקבל, ומה"ט כתבו האחרונים שלא ישיח, וכמש"כ במשנ"ב שם, ובשו"ת באר משה (ח"ג סי"ז) כתב שאפילו אם יפסע ג' פסיעות אין להקל.

320. שהוא עשוי לטעות. אמנם דברים שהם צורך התפילה מותר (משנ"ב שם), וכן לצורך קריאת התורה, ועפי"ז כתב בכה"ח (אות כ"ז) משם פתה"ד שאם הוא גבאי יכול למכור את העליות.

321. פשוט, שיכול לומר כל אחד לעצמו מן הדין.

322. ועיין בפס"ת סי' קכ"ג אות ה' משם הצפנת פענח ועוד שאין זה לעיכובא כלל ועיקר, ובפרט אם הש"צ עומד לאשרי ובא לציון ואומר בקו"ר קדושה דסדרא, והקדיש הולך על זה, אך כתב שיהיה אחד ששמע את החזרה, וע"ע שם ובאות ו'.

323. הגרח"ק באשי ישראל שם, וכבר מבואר בתו"ח סופר סימן קל"ב, ובהערה קודמת.

324. מקור אמירתו בזוה"ק פ' ויקהל (דף ר"ו) בעניני שבת, וי"א שרק בשבת לאומרו, וכמש"כ החיד"א בניצוצי זוהר שם, ועיין גם בכה"ח סי' קל"ד אות י"א, ועוד הביא בכה"ח שם משעה"כ ופע"ח דמשמע שרק בשבת אמרוהו, אולם כתב שמהר"י צמח בפע"ח כתב שאין איסור לאומרו בחול, ושכ"כ בא"ר וש"צ ופמ"ג, וסיים הכה"ח דכיון דליכא איסורא אם אומרו בחול נהרא נהרא ופשטיה, ע"כ. ויעוין עוד בשו"ת ר"פ (ח"ג חסו"ס ס"ח) שכתב שאין בזה איסור, ויתירה מזו בספרו עטרת תפארת (אות רי"ב) כתב לאומרו גם בשני וחמישי, ולכן בודאי שהנוהגים כן שפיר דמי.

325. המנהג הקדום היה לאומרו, ונדפס בסידורים, ומקורו מהסה"ק חמדת ימים, וכיום הרבה סידורים השמיטוהו הן מהחשד הידוע על הספר חמ"י, ושלא כהוגן הוא, כמו שיראה הרואה בכל דברי רבותינו הספרדים (הגם שיש מיעוטא דמיעוטא שהשמיטו ברוב הפעמים, מחשש וספק כל דהוא, ואין להאריך), והפליגו בשבחו ולא זזו מחבבו, ואם הני רבנן קדושים אשר בארץ לא חששו, מה נענה אנן אבתרייהו, וא"צ להאריך, ויש שהשמיטו בטענת טורח ציבור וכדו', אולם ידוע לנו על גדולים ושלמים שאמרו תפלות אלו, וכבר אחז"ל הלואי ויתפלל כל היום כולו [ודברים אלו אמורים גם לגבי שאר תפילות כיוצ"ב במועדים וכו'], והאומרם תע"ב.

326. בא"ח פרשת ויקרא אות כ', וה"ד בכה"ח אות ח'. (ויבואר גם לפמשנ"ת להלן ר"ס תכ"ז שהעיקר הוא היום השני).

327. שו"ע ס"ב. ועיין ביאור הדברים בב"י ואחרונים ומשנ"ב וכה"ח. ועיין משנ"ב וביה"ל שיש דעות שונות בסדר הקריאה, והמנהג פשוט כדעת השו"ע, ואין לשנות.

328. כ"כ החיד"א בספר לדוד אמת סימן ו' סעיף ס"ז, וכ"כ באמרי יושר ח"ב ס"ט ג', והר צבי ח"א סס"ז כמו שעושים בסוכות. (ודלא כהתו"ח סופר סי' קל"ז אות י"ג והנפש חיה סי' קל"ה ס"ח), וכן המנהג.

329. כה"ח אות ה'.

330. כה"ח אות ו'.

331. פשוט שלכתחילה לא ישייר בפרשה, וממילא בהכרח ההנהגה כמש"כ.

332. שער אפרים ש"ז ס"ח. ועיין בשו"ת ריב"א (סימן כ"ו) כמה פרטים בטעות, ויל"ע בדבריו.

333. כה"ח אות ז'.

334. כה"ח שם. אולם בשע"א ש"ח סס"ט לא כ"כ.

335. עיין שו"ע ומשנ"ב וכה"ח, וכל מקום יעשו כמנהגם, ומזמור ברכי נפשי להלן בסוף הסימן, ויש בזה מנהגים, עיין משנ"ב להלן סי' תקפ"א סק"ב ומעשה רב.

336. ידוע מנהג אשכנזים לומר עלינו לשבח אחר שחרית, אולם הספרדים אומרים רק אחר מוסף.

ויש לציין סגולה נפלאה שכתב בפע"ח (שי"ט פ"ג, ה"ד בכה"ח סו"ס תכ"ה) להנצל מכל צרה וצוקה ובפרט בעת הדבר, שמדת הדין מתוחה, לומר בכל ג' תפילות של ר"ח עלינו לשבח וכו' עד אין עוד ישר והפוך ז'פ, ועיין שם הכוונה, ואח"כ יאמר על כן נקוה, ויכוון כוונה, ואח"כ מזמור ז' שגיון לדוד.

337. שו"ע (סו"ס תכ"ג) שכן המנהג. וכ"כ בשו"ע (סו"ס כ"ה). ומצאנו כמה טעמים לזה, א]. בלבוש (סי' כ"ה, ה"ד במשנ"ב וכה"ח כאן) כתב שכמו שאין מניחים תפילין ביו"ט ושבת מפני שיו"ט בעצמו אות, כמו כן יש להנוג בר"ח עכ"פ בשעת מוסף שמזכירים מוספי היום, שהוא כמו קרבן, ע"כ. ויש לציין דכה"ג כתב הטו"א (במגילה כב:) לענין ביטול מלאכה בר"ח (שנתבאר לעיל סי' תי"ז), אבל מהר"י נבון בנחפה בכסף (דף קנ"ג ע"ב) כתב דלמ"ד שאיסורו מה"ת, הרי קרבן התמיד יצא מן הכלל ומותר לעשות בו מלאכה, וללמד על קרבן מוסף נמי שמותר במלאכה, עיין שם. וא"כ ה"נ י"ל כאן לענייננו שקרבן התמיד בא ללמד

ואם שכח לחלוץ התפילין ונזכר אחר שהתחיל התפילה, לא יחלצם[340] עד אחר שיסיים תפלתו בלחש קודם חזרת השליח ציבור[341].

ח'. על פי הקבלה אחר שחלצו את התפילין קודם מוסף, אין חוזרים להניחם שוב כל היום[342] [וגם הנוהגים להניח תפילין ביום המילה לאבי הבן והסנדק, אין לעשות כן בראש חודש אחר מוסף, רק יתעטפו בטלית][343].

והנוהגים להניח תפילין של רבינו תם, יזהרו להניחם אחר ההלל קודם תפילת מוסף, ובדיעבד אם לא הספיק יניח אחר מוסף[344].

ט'. מי שצריך להתפלל שחרית ואין לו ציבור שמתפלל שחרית, ומתפלל ביחד עם המתפללים מוסף, אין צריך לחלוץ התפילין, וכן להיפך מי שמתפלל מוסף ביחד עם המתפללים שחרית יכול להתפלל בלא תפילין, ובכל אופן טוב לשים הטלית על ראשו ולעמוד בצד, באופן שלא יהיה ניכר[345] [ובעצם הדבר, שמי שמתפלל שחרית ביחד עם המתפללים מוסף, ולהיפך, נחלקו הפוסקים אם זה נחשב תפלה בציבור][346].

ומי שלא חלץ את התפילין לאיזו סיבה, ופתאום שומע שאומרים קדושת כתר, אם יש שהות יחלצן, או לפחות יזיזן ממקומן, ואם אין שהות אעפ"כ יכול לענות קדושה[347].

י'. העומד בתפילת שחרית, וכשסיים "מחיה המתים" שמע ממנין אחר שאומרים קדושה של מוסף, לדעת השולחן ערוך אינו אומר עמהם קדוש, אלא ישתוק ויכוון למה שאומרים דשומע כעונה, ולדעת הרמ"א יכול לענות עמהן, ולמעשה ראוי להקדים או לאחר כדי שלא להכנס במחלוקת זו, ויכוון לשמוע ודי בכך[348].

י"א. בתפלת מוסף ישנם כמה נוסחאות בכמה משפטים ומילים, וכל מקום יעשו כמנהגם[349], וכן בשנת העיבור מוסיפים "ולכפרת פשע", ומנהג הספרדים לאומרו כל שנת העיבור, ויש נוהגים לאומרו רק עד חודש ניסן[350].

י"ב. כמה דינים בטעות שבין תפלת שחרית למוסף:

א]. התפלל שחרית במקום מוסף, אע"פ שאמר יעלה ויבא לא יצא ידי חובה, ויש אומרים שיצא, ולכתחילה יכוון לצאת ידי חובה בחזרת השליח ציבור[351].

ב]. התפלל מוסף במקום שחרית, אם זה מפני שחשב שכבר התפלל שחרית ונזכר אחר כך, יצא כבר ידי חובה. ואם כשהתפלל מוסף היתה כוונתו להתפלל שחרית אלא שנזרקה תפלת מוסף מפיו, צריך לחזור שחרית ומוסף[352].

ובכל הנ"ל אם הוא נזכר באמצע ברכה שטעה, יפסיק מיד ויחזור להתפלל כדין על הסדר[353].

ודע, שבכל ספק אם התפלל מוסף וכדומה, יכוון לשמוע מהשליח ציבור[354].

י"ג. בחזרת מוסף אומרים קדושה "כתר" יתנו לך וכו', ע"פ דעת מרן השו"ע ורבינו האר"י ז"ל[355], וכל אחד יעשה כמנהגו[356]. ואין מסיימים כמו בשבת ויום טוב באמירת שמע ישראל ואני ה' אלוקיכם[357].

שאינו כמו יו"ט שלא מניחין תפילין, וה"נ בר"ח, ודו"ק. ב]. עוד טעם יש בזה ע"פ סוד (שעה"כ, בכה"ח, וכן בכה"ח סכ"ה אות צ"ה משם המהר"א אזולאי). ג]. עוד טעם נוסף שמבואר בב"י וכן ברמ"א לעיל (סו"ס כ"ה, ובמשנ"ב סקס"א) שכיון שאומרים בקדושה כתר, אין נכון שיהיה אז כתר של תפילין, ע"כ. אך במקום שאומרים נקדש לכאו' לא היה להם לחלוץ [ואכן במשנ"ב (סימן כ"ה סקס"ב) הביא מט"ז שמי שלא חולץ אין עליו תלונה למנהגם, וע"ע שם]. ועוד דעיקר הקפידא בחזרה שאומר הקדושה, וי"ל. ועכ"פ לטעם הב"י והפו' בסימן כ"ה ניחא שיש לחלוץ לפני מוסף בכל אופן. [וגם המתפלל ביחיד שאין בו חזרה, צריך להסירם, וכמש"כ בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב ס"ה], וכן נוהגים כו"ע להסיר קודם מוסף.

338. כן המנהג, ואמנם יש נוהגים לחלוץ בעת שאומרים ובא לציון, וכמש"כ הא"ר (סימן כ"ה סכ"ה) שלא יהיה נראה כחולץ בפני רבו, וכ"ה במשנ"ב סו"ס תכ"ג, וכן בסימן כ"ה סקנ"ט, אך מאידך הביא מהמג"א שאומרים אחר הקדיש, וכ"ה גם בשעה"כ (דרוש כ"ח), וע"ע גם במחזיק ברכה ובברכ"י, ועוד האריכו באחרונים, ולמעשה אין אחר דברי רבינו האר"י כלום, וכן המנהג.

339. הנה יש כאלה שנחפזים וחולצים התפילין ומניחים אותם בלא קיפול, וכנראה משום שחוששים להפסק שבין הקדיש למוסף, וזאת עפמש"כ במשנ"ב (סימן כ"ה סקנ"ט) בשם א"ר שלדעתו לחלוץ לפני קדיש משום הפסק בין קדיש לתתפלה [ובאמת שמצאנו שדבר כעי"ז הוי הפסק כמבואר בשו"ע סי' צ"ז ס"ד עיין שם, וכ"ש בקיפול תפילין, אולם בודאי שאין לדמות הפסק באמצע תפלת שמו"ע להפסק בנידו"ד]. אולם בכ"מ מבואר שהקדיש שייך על אשרי ובא לציון, וא"כ אין זה הפסק (ועיין בשבה"ל ח"ט פ"י מ"ט שאף שהקדיש חוזר על אשרי ובא לציון שלפניו, הוא צורך התפילה, ואין להפסיק יותר, עיי"ש). ועוד שקיפול התפילין הוא משום כבודם, וזהו צורך חשוב, א'. עיין במשנ"ב סי' כ"ח סק"ח שנכון להזהר שלא לחלוץ את של יד עד שיניח של ראש בנרתיק כדי שלא יטעה אח"כ. ב'. אם לא מקפלים אותם כראוי עשויים לבא לידי בזיון שיפלו, כגון בשולחן צר או מחמת הסידור וכדו' [והלום שמעתי שכן נהגו הגרי"ח זוננפלד והגה"ק בעל איש מצליח זצ"ל לקפל התפילין לפני מוסף, ולא נתברר טעמן]. וא"נ מפני שזה מטריד אותו בתפילה שלא יפול, ולכן יש לקפל, אך מ"מ לא יעשה הפסק שלא לצורך, וכמש"כ השבה"ל הנ"ל.

ובני ספרד המתפללים אצל בני אשכנז ולא הספיקו לומר שיר של יום, ורוצים לאומרו אחר הקדיש בעודם חולצים התפילין או כשיש זמן עד שהציבור מתחילים, נראה שמותר לאומרו, הגם שאין לעשות הפסק שלא לצורך, מ"מ זה נחשב צורך תפילה ג"כ, ובפרט שהוא מסדר התפילה, ואין לשנות.

340. משנ"ב (סי' כ"ה סקס"א) שאינו אלא מנהגא (וע"ע כה"ח שם אות צ"ח). ויבואר, שהרי לפי טעם הב"י בגלל שאומרים בו קדושת כתר אין ראוי להניח כתר תפילין, וזה ניחא בחזרה, אבל בתפילת הלחש אינו אלא כמשמרת למשמרת, עיין בב"י שם, וקיל טפי מעצם החזרה, ולכן בכה"ג ששכח א"צ לחלוץ. ואף אמנם שע"פ הסוד י"א דאיכא קפידא גדולה בכך, וכמש"כ המהרש"ל (סופ"א דביצה) וכן הב"ח (סו"ס כ"ו) והעטרת זקנים (סימן כ"ה) כתבו משם הזוה"ק שחייב מיתה, אולם בזוה"ק לפנינו ליתא אלא לגבי חוה"מ, וכנראה שהם דימו ר"ח לחוה"מ, אך זה נכון רק לפי טעם הלבוש שהבאנו לעיל מצד דאומרים בו קרבן מוסף, והוי כמו יו"ט, וממילא י"ל דאין מניחין בו תפילין, וי"ל דהוא נכון לכו"ע, ובאמת שגם הב"י סיים שם דדמי לחוה"מ, אך נראה שאין זה אלא לרווחא דמילתא, והרי ודאי שאינו כמו יו"ט ממש וכן הערנו לעיל, וכן בכמה מילי חלוק ר"ח מיו"ט, וגם כל המקובלים לא הביאו מזה, ושומר מצוה לא ידע דבר רע, ובפרט שע"פ הפשט אין בזה קפידא, ושוב חזר הדין שלא להתעסק בדבר אחר בעת התפילה, וממילא גם להזיז את התפילין ממקומו אין לעשות כן בתפלה. ויתירה מזו מצאנו בשו"ע (סימן צ"ז ס"ד) ובפו' שם שדבר כזה באמצע תפלה הוי הפסק, ודו"ק. אמנם י"ל שמפני שיש בזה קפידא, ובלבוש שם ועוד קראו לזה "עבירה", וכן הב"ח והאחרונים הנ"ל הקפידו, וגם הב"י הזכיר מזה, אם כן אפשר שעדיף לעשות הפסק קל בהזזת התפילין [ובכל אופן אין לחלצם לגמרי, ודי בהזזתן לצד, שבכך הרי הם כמונחים בכיסן], ולא להשאר בנדנוד וחשש זה.

והנה גם אין להסירם מפני הבושה, אמנם אם הדבר טורדו אפשר להקל, דזה צורך התפילה, וכמו"כ מי שחושש על הקפידא הנ"ל, די לו בהזזת התפילין לצד, דכמונחין בכיסן דמיא, ולא יוסיף להורידם, ובזה יצא גם מחשש זה. (שו"ר אח"כ בשו"ת שער שמעון אחד ח"ג סי' ק"כ שהעיר להסירם אם הדבר טורדו, ויש לפרש כוונתו כמו שכתבנו).

לסיכום: לחלצם אין לעשות כן באמצע התפילה, ולהזיזם ממקומם ג"כ אינו מוכרח ע"פ דין, ומכל מקום אפשר להזיזם לצד, ורק מי שחושש מקפידא הנ"ל די לו להזיז ממקומם, ותו לא.

341. פשוט שהרי מכאן ואילך עדיין הוא בתפלת י"ח בגלל החזרה, ועוד כלפי הטעם שהוא בגלל קדושת כתר, א"כ אדרבה צריך לחלוץ קודם שיגיע לקדושה, ונמצא שלכל הטעמים צריך לחלוץ.

342. הרמ"א מפאנו (סו"ס ק"ח) כתב שהנוהגים להניח תפילין כל היום חוזרים להניחם אחר מוסף, וה"ד בבאה"ט וכן בשערי תשובה (סימן כ"ה), ושכ"כ הפר"ח והחיד"א במחז"ב, ודלא כמש"כ באור צדיקים בשם מהרח"ו, עיין שם. (וכ"פ המשנ"ב סק"ס). והחיד"א פקפק על השמועה בזה בשם מהרח"ו, עיין שם בדע"ת שהביא מפע"ח סי"ט, ועכ"פ הרי הרש"ש בנה"ש כתב שע"פ סוד אין חוזר להניחם כל היום, וכ"פ בבא"ח (ש"ש פ' ויקרא הלכה י"ח), ושאף החיד"א אילו ידע מזה היה חוזר בו [והיינו שנתן לזה טעם ע"פ סוד דלא כהרמ"ע שכתב שהקדושה עולה ויורדת, אף שע"פ פשט יש מקום לזה]. וכ"פ הכה"ח שם (אות צ"ו), וידוע שהרש"ש מכריע במחלוקת המקובלים, ואכמ"ל.

343. בש"ך יו"ד (סו"ס רס"ה) הביא בשם הגה"מ שאין לחלוץ התפילין אלא אחר המילה (וכ"כ הרבה אחרונים בסימן כ"ה), ומאידך יש חולקים ע"ז, ועיין להחיד"א במראית העין ליקוטים ס"ב שי"א שאדרבה עדיף שלא להניח, דהמילה היא אות, וכ"א יעשה כמנהגו, ומ"מ כתב הכה"ח (שם) שברי"ח לא יחזור להניח תפילין עפיה"א.

344. עיין במשנ"ב (סימן כ"ה סוסק"ס) שהביא ב' המנהגים בזה, והנה לפיה"א לדעת המקובלים הרי שיש להזהר להניח לפני מוסף שלא יצטרך להניח אח"כ [והמשנ"ב הוא לשיטתו שכיון שאפשר לחזור להניח אח"כ, וכנ"ל], ומ"מ בדיעבד יחזור ויניח אחר מוסף, ולא מבעיא לפי הפשט שהוא ספק מעיקר מצות תפילין, וכמו שאם לא הניח של רש"י מניח אחר מוסף, ה"ה בזה, אלא אף לפי הסוד אחר שנת' שיש פלוגתא, יש לחזור ולהניח תפילין של ר"ת, שתרוייהו אמת ולא יחסיר ממצות תפילין, ועכ"פ אין להקל נגד הפשט [וכן יעשה שליח ציבור שלא מספיק לחלוץ לפני מוסף].

345. עיין בשו"ת שלמת חיים סי' ל"א [והוספנו שראוי להצניע עצמו ולכסות בטלית, והוא כמש"כ במס' דרך ארץ לא ישב בין העומדים וכו', וכל כה"ג].

ומה שכתב עוד שם שאם ירצה רשאי להתפלל מוסף עם התפילין, כיון שאין אומרים כתר אלא נקדש, עיי"ש. הנה זה לא יועיל למנהגינו, ועוד שהרי מ"מ יש לחוש לטעם שכתב הב"י והפו' בסו"ס כ"ה, דר"ח הוי כמו יו"ט, וזאת ועוד דבב"ח (סו"ס כ"ו) ובעטרת זקנים (סימן כ"ה) הביאו בשם הזוה"ק שהמניח תפילין במוסף חייב מיתה, איברא שבזוה"ק לפנינו לא נמצא כן (וכן המקובלים לא כתבו ד"ז), מ"מ איכא למיחש.

346. עיין מג"א (סימן צ' סקי"ז) דמשמע בגמרא (בע"ז ד:) שהמתפלל מוסף בשעה שהציבור מתפלל שחרית, לא חשיב כמתפלל בשעה שהציבור מתפללים, וכיוצ"ב כתב עוד המג"א (סי' רל"ו סק"ג) עיי"ש. וע"ע בט"ז וא"ר שם ופמ"ג ומחה"ש וע"א, והנה במשנ"ב (סימן צ' סק"ל) הביא ד' המג"א, ושיש אומרים שאם יתפלל עמהם בבהכנ"ס הוי תפילה בציבור, עיי"ש. אך אינו כפשוטו. וכמש"כ בשו"ת מנח"י ח"ב סי' קל"ב וע"ע גם בח"ו סי' ל"ו, ותשוה"נ ח"ד סל"א, וע"ע מש"כ בזה בשו"ת צי"א, ונת' בתשו' במק"א.

ולמעשה לכתחילה אין לעשות כן, אלא עם המתפללים כמותו, אך אם אין לו ברירה עדיף שיתפלל עם ציבור המתפללים תפלה אחרת, ויש בזה מעלה [וכמו"כ מי שלא התפלל עדיין והציבור מתחילים מוסף, לא יאמר אתפלל עמהם מוסף יחד, מפני שמהפך סדר התפילה ואינו כדין (הן ע"פ פשט וע"פ סוד), וכל עיקר תפילה בציבור הוא רק לכתחילה, אלא יתפלל שחרית עמם כשהם מתפללים מוסף, ויתפלל אח"כ מוסף ביחידות.

347. עיין פר"ח כאן, וכן בשע"ת בסימן כ"ה, ובכה"ח שם אות צ"ט [ואמנם בתשו' הרדב"ז סי' פ' מבואר שיענה, וה"ד בלקט הקמח ועוד, מ"מ לכתחילה יש להסירן כנ"ל], וה"ה מי שלא התפלל שחרית עדיין ובלכתו שומע קדושה זו [ואמנם בישועות יעקב סי' ק"ט סק"ה לא ס"ל, וזה מצטרף למח' שהובאה שם בשו"ע, כאשר זה באמצע תפילה, וכאשר זה עם תפילין גרע טפי, ועיין להלן, אבל כשאינו בתפילה אפשר להזיזן כמשנ"ת, וכל כה"ג.

348. הב"י (סי' ק"ט) הביא בשם הגאונים שאע"פ שהוא מתפלל שחרית והם מוסף יכול לענות עמהן, וכתב שלדברי הרשב"א בתשו' (ח"א סי' קנ"ח) לא יענה, והרמ"א בד"מ כתב שאין הכרח שהרשב"א חולק על הגאונים, אולם בדרישה סק"א ופר"ח סק"ג ופמ"ג בא"א סק"י ועוד באחרונים הסכימו לדברי הב"י בדעת הרשב"א. ולדינא, הנה השו"ע והרמ"א (סו"ס ק"ט) נחלקו בזה לשיטתם, שלשו"ע אינו מפסיק ולרמ"א מפסיק, וכבר נחלקו בזה גם האחרונים כיעוין במשנ"ב וכה"ח ועוד רבים, והנה כידוע שבני ספרד נוהגים כדעת השו"ע, וכל שכן כאן שמצאנו גם במאירי (ברכות כא:) שכתב להדיא שיש מחלוקת בזה, וכתב שאין בידינו להכריע, עיי"ש, וממילא ודאי דאמרינן דשוא"ת עדיף (וכן העיר בבני ציון).

ומכל מקום ראוי להקדים או לאחר, וכמו שיעץ בכה"ח (שם אות ל"ב), וכך לא יתחייב לענות לש"ץ, ודי לו במה שמכוון לכו"ע, וכיון שבקל אפשר לעשות כן, ובכך יוצא מידי כל חשש, ראוי לעשות כן [ורק בשאר תפילות כגון שמתפלל במנין זה, ושומע ממנין אחר אז יענה, ואדרבה יכוון לענות וירויח קדושה].

349. עיין במשנ"ב ושעה"צ וכה"ח שהאריכו בפרטי הנוסחאות [ואם התפלל ואמר מקדש ישראל והזמנים, במקום וראשי חודשים, לא יצא י"ח, ספר הליכות שלמה ע' קפ"ה, ועוד באחרוני זמנינו].

350. עיין בכה"ח פלאג'י סל"ד ס"ג וברו"ח סי' ד' ג' דעות בזה, וכן במשנ"ב סק"ו ואחרונים הביאו עוד מנהגים בזה, ובכה"ח (אות ח"י) הביא דברי הבא"ח, וכתב דמשמע שיש לאומרו כל השנה, וכן ראוי לנהוג, ורק אם נהגו לומר רק עד חודש ניסן וכו' אין למחות בידם, ע"כ. ואכן המנהג ידוע לומר כל השנה, וכן בנתיבי עם ממנהג ירושת"ו, והנוהגים לומר רק בחודש העיבור או עד חודש העיבור, יעשו כמנהגם.

אגב, בשל"ה איתא שקודם תפילת מוסף ראוי לכל אדם מישראל להרהר בתשובה ולתקן מעשיו, שהוא זמן כפרה, ע"כ. והוא חידוש, שהרי בפשטות עיצומו של יום הוא זמן כפרה, ומפני זה הרי ראינו שהרבו לחזור בתשובה בערב ראש חודש, וכמשנ"ת לעיל בסימן תי"ז כל סדר התיקונים, וי"ל שעיקר הכפרה תלוי בכך שנשלמה פרים שפתינו, וזה נעשה במוסף של ראש חודש.

351. עיין בשו"ע (סי' רס"ח ס"ו) הטועה בתפילות שבת והחליף זו בזו חוזר, וי"א שאם החליף מוסף באחרת חוזר, ע"כ. ועמש"ש. ובנידו"ד פסק המשנ"ב (סק"ז) דלא יצא, כיון שלא הזכיר מוסף, וע"ע שעה"צ סק"ג, ובכה"ח (אות י"ב) כתב שאם יכול לכוון לתפלת הש"צ שפיר, ואי לא, אינו חוזר.

וע"ע בכה"ח (באות י"ג) דפשיט"ל כן דיצא, ואפילו בספק אם הזכיר יעלה ויבא בתפלת י"ח יכוון מש"צ, וזה חידוש, דבכה"ג י"ל שבודאי יחזור בעצמו דאיכא ב' צדדים חשובים לומר שיחזר [ועכ"פ אם א"א לצאת ע"י הש"צ], וע"ע בכה"ח להלן אות כ"ב, וצ"ע. [וע"ע בדברינו בהל' שבת סי' רס"ח מש"כ בזה בהחליף תפילות שבת זו לזו]. ולדינא, הנה הרדב"ז (ח"ד סי' רס"א) פסק שלא יצא, וכ"כ הרמ"ע מפאנו (בא"ז סופ"א דברכות) שאפילו הזכיר יעלה ויבא לא יצא, וכ"פ המשנ"ב וכנ"ל ועוד באחרונים, ובודאי שכן עיקר לדינא, וממילא אם א"א לו לצאת מהש"צ יתפלל בעצמו.

352. כה"ח (אות י"ד) בשם בא"ח, ומש"כ נזרקה מפיו, הוא הדין אם נפתח לו הסידור במוסף וקרא ממנו בלא שים לב, וכדו'.

353. ככל דוכתא בסי' רס"ח ועוד.

354. כה"ח אות י"ג.

355. עיין שו"ע ס"ג, ובכה"ח בשם רבינו האר"י.

356. הן לנוסח אשכנזים שאומרים נקדש, והן בשאר הנוסחאות "עם" עמך ישראל וכו' או "ועמך", עיין כה"ח פלאג'י (סל"ד ס"ה) וכה"ח סופר כאן (אות כ"א) שמבואר שעדיף "ועמך", אך רבים לא נוהגים כן.

357. ועיין בב"י טעם אמירת שמע ישראל בקדושת כתר משם שבלי הלקט, שזה בעקבות מעשה שהיה שגזרו לא לקרוא ק"ש, ותקנו חכמים להבליע בקדושת כתר לפרסם הנס, ע"כ. (ועיין גם באגרת רב שרירא גאון). ותקנו כן במוסף ונעילה שאין קורין בה ק"ש, וי"ל: א]. למה במוסף של ר"ח לא אומרים, הרי גם בזה אין ק"ש במוסף. ב]. למה אומרים במנחה של יום חול, וי"ל מפני שמיד אחריה יש ק"ש של ערבית, אך קשה למה בנעילה אומרים שהרי יש ק"ש אחריה. והנה אם כל זה

י"ד. אחר חזרת התפלה במוסף אומר קדיש תתקבל ואומר מזמור ברכי נפשי, וקדיש יהא שלמא, קוה ושאר התפלה[358].

ט"ו. שבת וראש חודש מזכירין בתפילות "יעלה ויבא", ובמוסף מתפללים "אתה יצרת", ואם טעה יבואר להלן סימן תכ"ה, וקוראים פרשת השבוע ומפטירין "וביום השבת וראשי חודשיכם, ומפטירין בראש חודש, וככל הפרטים המבוארים להלן סימן תכ"ה.

ט"ז. עוד מדיני מוסף[359]:

א]. זמן מוסף הוא כל היום, אבל מכל מקום המאחר להתפלל מוסף אחר שבע שעות נקרא פושע[360]. ולכתחילה יזהר שלא לאחר יותר משש וחצי שעות, דהיינו חצי שעה אחר חצות[361].

ב]. הגיעה שעה שישית ומחצה, דהיינו חצי שעה אחר חצות, שאז הוא גם זמן תפלת מנחה, לדעת מרן השו"ע יתפלל מנחה ואחר כך מוסף [אלא אם כן הוא קרוב לשעה שביעית, שאז יקדים להתפלל מוסף, כדי שלא יקרא פושע]. ודווקא ביחיד, אבל בציבור לעולם מתפללים כסדר מוסף ואחר כך מנחה, ולדעת האחרונים יתפלל מוסף ואחר כך מנחה, בין בציבור ובין ביחיד, וכן נהגו רבים, ובכל אופן אם התפלל מנחה או מוסף קודם יצא[362].

ג]. נשים מתפללות תפלת מוסף[363], ומכל מקום יש להקל להם להתפלל בעת הפנאי ואפילו כל היום[364]. אמנם אם הגיע זמן מנחה ינהגו ככל האמור לעיל אימתי להקדים מנחה[365]. וכן מחנכים קטן למוסף, ככל המצוות, לפי דעתו.

ד]. המסופק אם התפלל מוסף וכדומה, אינו חוזר ומתפלל, וגם אי אפשר להתנות תנאי של נדבה[366]. אבל יכול לשמוע מהשליח ציבור ולצאת בכך ידי חובה.

ה]. מותר לטעום מעט קודם מוסף[367].

סימן תכ"ד

יעלה ויבא בברכת המזון

א'. מזכירים יעלה ויבא בברכת המזון[368], ואם שכח והתחיל ברכת בונה ירושלים והלאה, הדין כדלהלן:

א]. אם עדיין לא הזכיר את שם השם בברכת בונה ירושלים חוזר לאמירת יעלה ויבא, וממשיך כסדר[369].

ב]. הזכיר את שם השם יאמר למדני חוקיך ויחזור לומר יעלה ויבא, וממשיך כסדר[370].

ג]. חתם "בונה" ירושלים, ועדיין לא התחיל ברכת הטוב והמטיב כלל, מן הדין אומר שם בא"י אמ"ה "שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזיכרון", בלא חתימה, וגם בליל ראש חודש הדין כן, אבל פשט המנהג אצל הספרדים שאין מזכיר שם השם, אלא אומר "ברוך (ומהרהר שם ה') שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזיכרון"[371].

ד]. התחיל ברכת הטוב והמטיב באומרו "ברוך" או ברוך אתה ה' וכיוצא, ממשיך ברכת הטוב והמטיב[372].

ב'. בשבת וראש חודש מזכיר יעלה ויבא אחר רצה, ויזהר לכתחילה שלא להפוך את הסדר[373].

ואם שכח לומר יעלה ויבא בשבת ראש חודש, ינהג ככל האמור בהלכה הקודמת. ואם שכח לגמרי אינו חוזר, ואפילו בסעודה ראשונה ושניה שחייב לאכול פת.

אם שכח לומר גם רצה והחליצנו וגם יעלה ויבא, ונזכר אחר בונה ירושלים, כל שלא פתח בהטוב והמטיב מברך ברכת אשר נתן שבתות וכו', ומזכיר בכללה את ראש חודש[374]. אבל אם שכח רק רצה ונזכר אחר בונה ירושלים, לא יזכיר בברכת אשר נתן את ראש חודש. ואם שכח רצה וסיים וחוזר לראש ברכת המזון, חוזר ומזכיר גם ראש חודש[375].

ג'. היה אוכל בראש חודש ונמשכה סעודתו עד הלילה, מזכיר של ראש חודש בברכת המזון, משום שהולכים אחר תחילת הסעודה[376].

במה דברים אמורים כשאכל כזית קודם השקיעה או לפחות קודם צאת הכוכבים[377], ואכלה בשיעור כדי אכילת פרס[378], ומכל מקום גם אם עבר שיעור עיכול של אותה אכילה עדיין נגרר הכל אחר תחילת הסעודה, ומזכיר יעלה ויבא אם נמשכה סעודתו בלילה[379].

ד'. כל האמור שאם נמשכה סעודתו עד מוצאי ראש חודש מזכיר יעלה ויבא, הוא דווקא כשלא התפלל ערבית, אבל אם התפלל ערבית אפילו מבעוד יום שוב אינו מזכיר ראש חודש, אף על פי שהתחיל לפני ערבית[380].

ואם הציבור התפלל ערבית במוצאי ראש חודש, יש אופנים שהוא נגרר אחר הציבור [וככל הפרטים שנתבארו בהלכות שבת בסימן רס"ג], ואינו מזכיר ראש חודש, והיינו דווקא כשהתחיל לאכול אחר שהתפללו ערבית, אבל אם התחיל לפני תפילתם אינו נגרר אחריהם ומזכיר ראש חודש, ואפילו אם התחיל לאכול אחר תפילתם אם הוא לא התפלל מנחה עדיין, אינו נגרר אחריהם[381].

ה'. היה אוכל בערב ראש חודש ונמשכה סעודתו בליל ראש חודש, נחלקו הפוסקים אם אומר יעלה ויבא[382] [ואם ערב ראש חודש חל בשבת, נחלקו הפוסקים מה יזכיר][383].

וגם אם הציבור התפללו ערבית בליל ראש חודש, הרי הוא נגרר אחריהם ומזכיר יעלה ויבא לסוברים כן, ודווקא אם התחיל לאכול אחר שהתפללו ערבית, וכן דווקא אם התפלל מנחה, הא לאו הכי אינו מזכיר כלל של ראש חודש[384].

ו'. בברכת מעין שלש, דהיינו אם אכל מזונות או מפירות שבעת המינים או שתה יין, מזכירים מעין המאורע [חוץ מחנוכה ופורים], ולכן אם הוא בראש חודש יזכיר ראש חודש[385], ואם שכח אינו חוזר[386]. אך אם נזכר קודם שהזכיר את שם ה' בחתימה, אף על פי שאמר מילים ברוך אתה, חוזר להזכרת ראש חודש, וממשיך כסדר[387]. ואם התחיל לאכול בראש חודש, ולא בירך עד שיצא ראש חודש, יש להסתפק אם דינו כברכת המזון שהולכים אחר תחילת הסעודה[388].

רק לפרסם הנס ניחא, אולם כפי הנראה שכך היה בזמן התקנה, וכמו שהטעימו, ה"ז קשה, וצ"ב.

358. עיין שו"ע ואחרונים, ובני אשכנז אומרים ברכי נפשי לפני מוסף.

359. יבוארו עוד פרטים בדיני מוסף, ונתבארו מקצתם בהלכות שבת, וקשורים גם לר"ח.

360. שו"ע סימן רפ"ו ס"א, וע"ע בדברינו שם בהלכה ג' ובהערה, ועיין עוד בשו"ע סי' תר"כ שכתב טוב לקצר בפיוטים וכו' כדי להתפלל תוך ז' שעות.

361. ביה"ל שם ד"ה יותר, כדי שלא להכנס לפלוגתא בענין הקדמת מנחה או מוסף, ועיין בדברינו שם.

362. הכל מבואר בשו"ע שם ס"ד, ועיין בדברינו ובהערות שם, ודעביד כמר עביד.

ועיין שם עוד באופן שהגיע הלילה ויש בידו להתפלל או מוסף או מנחה, שנראה לענ"ד שיתפלל מוסף ויתפלל ערבית שתיים.

363. עיין בדברינו בסימן רפ"ו הלכה ה', וכן המנהג.

364. עיין בדברינו שם ובהערה שלכתחילה הנה מה טוב שתתפלל קודם שבע שעות, אולם מן הסתם שנשים טרודות יש להקל להם יותר מאנשים, עיין שם. וכה"ג מצאנו בפו' שהקילו לנשים בכ"ד בזמן תפילה בבוקר, ובענין סמיכות גאולה לתפלה וכדו'.

365. כן נראה דלא שנא, אמנם י"ל שמנחה עדיף שזה לכו"ע, ומ"מ כיון שמתפללת שתיהם תעשה כנ"ל, אמנם אם יש לה אפשרות זה או זה י"ל שתעדיף מנחה.

366. עיין סי' ק"ז ובפו' שם.

367. עיין בדברינו בסימן רפ"ו בהלכה ט', אבל סעודה אסורה, אא"כ מעמיד שומר וכו', וע"ע שם, ואכמ"ל.

368. עיין שם (כד.) וברכות (מט.) וכ"ה בשו"ע (סימן תכ"ד), ולעיל סי' קפ"ח. [ולעיל בסימן תכ"ב הלכה ג' בהערה הבאנו תוכחת האחרונים על השוכח יעו"י בברהמ"ז].

369. פשוט בכל דוכתא שזה נחשב שעדיין נמצא באותה ברכה.

370. הנה לבני אשכנז שמברכים בשו"מ, בודאי עדיף לעשות כן, שלא להזכיר שם השם ללא צורך, ועיין במשנ"ב סי' קפ"ח סקכ"ב. וכ"כ בשער הציון אות י"ח. אבל לבני ספרד שאין מברכים בשו"מ יש לדון שלא יאמר כן, אולם נלענ"ד דכיון דהוי צורך גדול, שהרי לדעת רבים צריך לברך ברכה זו בשו"מ, ואם לא יעשה כן הרי הוא נופל ברברבתא בספק ביטול ברכה, הגם שכשלעצמו כל זה אינו לעיכובא מעיקרא.

371. כן מבואר בברכות (מט.), וכן מבואר בכל הראשונים שמברכים אותה בשו"מ, ונחלקו אם רק הפתיחה בשם ומלכות או גם החתימה בשו"מ, והובאו דבריהם בביה"ל (סימן קפ"ח ס"ז) ד"ה אומר, ובשו"ע (שם) פסק שאומר ברוך שנתן ואינו חותם, ע"כ. ולא פירש השו"ע אם זה עם שם ומלכות כמו שכתב לעיל בהלכות קודמות גבי שבת ויו"ט, או שזה בלא שו"מ דקיל טפי, שהרי אין חיוב לאכול פת, ולכן אינו מעכב, אלא שיש עוד דברים שאין חיוב וחוזר, כיעוי"ש, ובפשטות ממש"כ ואינו חותם היינו שאינו חותם בשו"מ, אבל פתיחה אפשר בשו"מ, ואינו מוכרח, ובביה"ל פסק כאמור לברך בפתיחה ושכ"כ האחרונים [ואף בלילה גם כן הדין כן, כמש"כ בשו"ע].

ובשבנה"ג (שם אות ט') והא"ר סק"י הבינו שאכן אף הפתיחה בלא שו"מ, ותמהו על זה, ובברכ"י (אות ט') כתב ליישב דעת השו"ע בזה שאינו אומר בשו"מ, וה"ד בשע"ת שם ובבא"ח פ' ויקרא וכה"ח שם (אות ל"א), ואמנם המאמ"ר (סקי"ג) כתב להשיב ע"ז, וכי בודאי צריך בפתיחה לומר בשו"מ, עיין שם. והדברים ברורים, מ"מ כאמור שהמנהג פשוט אצל הספרדים שאינו חותם בשם, וראיתי בברכ"ה ח"ב פ"ה סכ"ו שכתב ליישב המנהג, וכ"כ עוד באחרונים [ומ"מ כתבנו להרהר שם ומלכות בליבו, לצאת דעת הרמב"ם ודעימיה, וכן נהוג בכל הספיקות כמש"כ השו"ע ובא"ח וכה"ח בכ"מ].

ואם אמר רק "בונה", שוב אי אפשר לומר למדני חוקיך עיין בשעה"צ שם וש"א, ובפרט לבני ספרד שאינו בשו"מ.

372. הנה לבני ספרד פשיטא וכנ"ל, אבל לבני אשכנז במחלוקת שנויה, שהמשנ"ב סימן קפ"ח (סקכ"ג) כעי"ז גבי שבת הביא מהח"א שאם אמר ברוך ממשיך אשר נתן, ובביה"ל שם (ס"ו ד"ה עד) כתב שדין זה צ"ע גדול, עיין שם, וכבר נחלקו בזה האחרונים שם, והעיקר נראה כדברי הביה"ל וכן רבים באחרונים שדחו ד' הח"א, ואכמ"ל. ובנידו"ד נראה ודאי שספק ברכות ולא יברך ברכה זו אשר נתן, ולא מבעיא התם שנראה שאמר ברוך ה"ז כהתחיל ברכת הטוב והפסיד וחוזר לראש, אלא כ"ש כאן, ולכן ימשיך ולא יברך, ודו"ק.

ועיין ברמ"א ואחרונים בסי' קפ"ח אם לומר יעלה ויבא בהרחמן, ולא נהגו, ונת' במק"א. אבל יכול לומר הרחמן הוא יזכרנו לטובה ויפקדנו לברכה וכו' ביום ר"ח הזה וכו', כמש"כ הכה"ח שם אות ל"ד.

373. עיין שו"ע סי' קפ"ח ס"ה, ותדיר קודם, וגם ע"פ סוד אין לשנות כלום, ואם שינה יש אומרים שיחזור לומר רצה ושוב יעלה ויבא כסדר, עיין בר"פ ח"ב סי' מ', וכה"ח בסי' קפ"ח שם, ועוד באחרונים.

374. הכל מבואר בשו"ע סי' קפ"ח ס"ז בסתם, וכ"פ האחרונים, ואף לדידן שאין מברכים שנתן בשו"מ בר"ח, מ"מ בנידו"ד אין הפסד בדבר, ובפרט שמעיקר הדין היה ראוי לברך.

375. מבואר במשנ"ב וכה"ח וש"א שם.

376. שו"ע (סימן קפ"ו ס"י) ככל ההזכרות, עיין שם (ובשו"ע סי' תרצ"ה ס"ג הביא שתי דעות בזה, אך כידוע הלכה כסתם), וכ"כ רוב ככל האחרונים, ואמנם השל"ה כתב שרק בשבת הדין כן שיש מצוה בהוספה מחול על הקודש [משא"כ בר"ח חנוכה ופורים], וה"ד במג"א (סקי"ח) וע"ע שם, אולם כבר השיבו ע"ז כל הפו', וכן המנהג וכמש"כ הלבוש והב"ח בסי' תרצ"ה בשם מהרש"ל, וכ"כ המהריק"ש בסי' קפ"ח וכן המנהג, וכ"כ הברכ"י ושע"ת ומשנ"ב ועוד, ועד אחרונים בזמנינו כהשבט הלוי ח"ד סי"ח, ודלא כהבא"ח פ' חוקת, וביותר דלא כהכה"ח (אות מ"ג) שהפליג לכתוב כן אפילו בשבת דשוא"ת, עיי"ש, והוא פלא דזה נגד הראשונים והשו"ע וכל האחרונים, וע"ע במהרש"ם ח"ח סימן ל"ד שהוכיח מהירושלמי שר"ח דינו כשבת. ואמנם בסימן רע"א ס"ו לכאו' משמע שהולכים אחר שעת הברכה, ועמדו בזה האחרונים, ואכמ"ל.

377. דבכזית הו"ל אכילה ונחשב שהיה אוכל ויצא למוצ"ש, וכן מוכח מדברי הפו' שבהערה שאחרי הבאה גבי מקרה שעבר שיעור עיכול וכו', ועוד. וכ"כ בנידו"ד בקצוה"ש בש"כ סי' צ"ב סק"ח.

378. כן העיר הגרשז"א בשש"כ פנ"ז הערה ל"ה עפיה"א.

379. עיין בשו"ת הלק"ט (ח"ב סימן מ"ו) שאם נתעכל המזון שאכל בשבת שוב אינו מזכיר, דאינו בדין שישב לאכול כל הלילה ובסוף יזכיר שבת [אך צידד שיכול לומר רצה בלא לומר "הזה"], וה"ד בי"א ובבאה"ט, ובמו"ק החליף שיטתו בסי' קפ"ח ובסי' תרצ"ה, ומ"מ לדינא נראה מסתימת הפו' שאין חילוק בזה כלל שכן מוכח בכ"מ שהיה דרכם להאריך בסעודה, ואעפ"כ אמרו דסגי בהתחלת הסעודה, וכן מבואר במשנ"ב (סקל"ב) וכ"פ בשבה"ל שם ושכן המנהג.

380. מג"א (סימן קפ"ח סקי"ז) ע"פ תשו' מהרי"ל, וכ"כ עוד במג"א סי' תרצ"ה ועוד אחרונים, וכ"כ המשנ"ב והפו' שם ושם, וכ"כ המג"א כאן בהל' ר"ח וה"ד בפו' סי' תכ"ד, וה"ד במשנ"ב וכה"ח. [ויל"ע בכ"ז במשנ"ב סו"ס רס"ג גבי התפלל ערבית במוצ"ש, ושם הוא באמירת אתה חוננתנו, וגם נשאר בצ"ע, וי"ל שהבדלה גרע טפי, ודו"ק].

381. מג"א (סי' רי"ט), ה"ד במשנ"ב וכה"ח, והדברים ברורים.

והנה דיני גרירה אחר הציבור נתבארו בסימן רס"ג, ובפשטות ה"ה כאן, ועיין שם וצרף לכאן (וכן העיר הכה"ח כאן סוה"ס שכ"ז הוא רק כשקיבלו כל הבתי כנסיות שבעיר וכו'), ואם הוא ענה ברכו עמהם נת' שם שאינו מקבל שבת כשא"צ, וכ"ש בנידו"ד בר"ח שאין דין תוספת, ומ"מ לגבי הציבור שנחשב להם לילה י"ל שמעת שהתחילו התפלה כבר נעשה אצלם כלילה.

382. הנה לפיה"א לעיל שהולכים בתר הסעודה, א"כ כאן לא יזכיר, ומאידך בשו"ע סימן רע"א (ס"י) מבואר שמזכיר, והרמ"א שם אכן כתב שיש חולקים, ובעיקר דעת השו"ע שלכאו' סותר, עיין בברכ"י סי' קפ"ח ובאחרונים, ושפיר י"ל שלדעת השו"ע מזכיר, ועוד עיין בט"ז (סי' קפ"ח סק"ז) שאף שודאי אזלינן בתר תחילת הסעודה, מ"מ אם באה אליו קדושה נוספת בעת הברכה מזכירה, וכ"פ הגר"ז, וע"ע במג"א סקי"ח ועו"א, ועיקר נידונם היה מצד החשש לתרתי דסתרי, אבל י"א שרק אם אכל כזית בראש חודש מזכיר ר"ח, עיין במג"א שם ב' צדדים וש"א.

383. עיין ט"ז ומג"א ושאר פו' שנחלקו בזה וכמה שיטות בדבר, והאריכו בזה גם ביחו"ד ח"ג ע' קע"ג והלאה ובברכ"ה ח"ב פ"ה ע' ת"ד, וכמדומה שדעת רבים שיזכיר רצה לא יעלה ויבא, וי"א שלא להכנס לזה ולסיים הסעודה לפני הלילה, ואם באים להחמיר לכו"ע הרי שצריכים ג"כ לברך ברהמ"ז לפני הלילה ולהזכיר רק רצה, ולא די במה שלא אוכל בלילה, ובכך לא יכנס לפלוגתא.

384. מג"א סי' תי"ט ה"ד במשנ"ב וכה"ח, ונת' בהלכה קודמת.

385. שו"ע (סימן ר"ח סי"ב), ועיין במפרשים שם במשנ"ב וכה"ח.

386. משנ"ב וכה"ח שם בשם הפו', ואפילו בשבת [שברי"ח בלא"ה לא חוזר].

387. כה"ח (שם אות ס"ז), ודלא כהא"ר.

388. כמדומה שעמדו בזה, צ"ע.

סימן תכ"ה

ראש חודש שחל בשבת

א'. ראש חודש שחל בשבת, מתפלל תפילת השבת בערבית שחרית ומנחה ומזכיר יעלה ויבא ברצה[389], ואם שכח דינו כמו שנתבאר לעיל בסימן תכ"ב ביום חול.

קריאת התורה והפטרה

ב'. מוציאין שני ספרים לקריאת התורה, בראשון קוראים שבעה בפרשת השבוע, והמפטיר קורא "וביום השבת", "ובראשי חדשיכם"[390], ואם שכחו וקראו למפטיר בפרשת השבוע, צריכים לחזור ולקוראה עם ברכותיה, אפילו אם נזכרו אחר ההפטרה[391], אבל אם קראו למפטיר "ובראשי חדשיכם", ולא קראו "וביום השבת", יצאו ידי חובה[392]. ויש חולקים בכל זה וסוברים שמפטיר במועדים אינו מעכב כלל בדיעבד, ויחזור לקרוא בלא ברכה[393].

ואמירת קדיש, לבני ספרד אומרים חצי קדיש על כל ספר תורה, ולבני אשכנז אומרים אחר ספר תורה אחרון[394]. וגם אם הוא ספר תורה אחד וגוללים אותו, אומרים למנהגינו קדיש אחר קריאת מנין הקרואים, ועוד קדיש אחר המפטיר[395].

ג'. הפטרה בראש חודש "השמים כסאי"[396]. ואם שכחו וקראו בהפטרה של השבוע, אם עדיין לא בירך ברכות אחרונות של הפטרה, יקרא מיד הפטרת השמים כסאי ויברך ברכות אחרונות, ואם כבר בירך ברכות הפטרה, יקרא השמים כסאי בלא ברכות[397].

ואם אירע ראש חודש בארבע פרשיות, מפטירין בשל הפרשה[398], ובראש חודש אלול ובראש חודש אב יש מנהגים, וכל מקום יעשו כמנהגם[399], ואינו מעכב[400].

ד'. ראש חודש שחל ביום ראשון, מפטירין בשבת שלפניו "ויאמר לו יהונתן מחר חודש", ובראש חודש אלול אינו דוחה עניה סוערה.

ואם ראש חודש שני ימים, שבת ויום ראשון, מפטירין השמים כסאי, ומוסיפים אחר כך פסוק ראשון ואחרון מהפטרת ויאמר לו יהונתן, וכן הוא מנהג בני ספרד, ובני אשכנז אין מדלגים אלא אם כן ההפטרה היא באותו נביא[401].

ה'. אחר גמר קריאת ההפטרה מברכים, ואין מזכירים את ראש חודש בברכות[402].

מוסף

ו'. מוסף בשבת ראש חודש, כוללים בברכה רביעית שבת וראש חודש, ומסיים "מקדש השבת וישראל וראשי חדשים"[403], ואם טעה יש בזה כמה אופנים, וכאשר הוא מסופק ישמע את החזרה מהשליח ציבור, ויכוין לצאת בכך[404].

התחיל להתפלל תפלת חול "אתה חונן" פוסק מיד, וכן אם המשיך שאר ברכות פוסק מיד במקום שנזכר וחוזר לברכת מוסף[405].

ז'. אם טעה ישנם כמה אופנים, ונזכירם בקצרה:

א]. התפלל מוסף של שבת בלבד, או של ראש חודש בלבד, לא יצא ידי חובה, וצריך לחזור ולהתפלל[406]. [וכשחוזר יזכיר את שתיהם כראוי, ואם בדיעבד התפלל רק מוסף ששכח, יצא][407]. ואם בחתימה הזכיר את שתיהם, דהיינו שאמר מקדש השבת וישראל וראשי חדשים יצא[408].

ב]. התפלל מוסף של שבת וראש חודש (אתה יצרת), אבל בחתימה חתם בשל שבת בלבד, יצא[409]. וכן אם חתם בשל ראש חודש בלבד, יש להקל שיצא[410]. ויותר טוב שיכוון לצאת בתפלת חזרה של השליח ציבור [וכן הדין בכל זה ביום טוב שחל בשבת].

ג]. התפלל מוסף של שבת והזכיר יעלה יבא ברצה, יש להקל שיצא[411].

ח'. נכון הדבר שיכריז הגבאי או איזה ממונה לפני מוסף, כדי שידעו איזה מוסף מתפללים [בשבת ראש חודש, וכן בשבת חול המועד, ועוד כהנה], וכן לפני קריאת ההפטרה[412].

ט'. דין הוספת מאכל בשבת ראש חודש ועוד אופנים, מבואר בסימן תי"ט הלכה ד'.

ודין הזכרת רצה ויעלה ויבא בשבת ראש חודש, ועוד אופנים, מבואר בסימן תכ"ד הלכה ב'.

סימן תכ"ו

דיני ברכת הלבנה

דיני ברכת הלבנה באו בקצרה בשולחן ערוך, אבל הפוסקים האריכו בהם בכמה פרטים, ובעזה"י נזכירם לפי נושאים על סדר השו"ע.

פרק א

הברכה וענינה

א'. הרואה לבנה בחידושה, מברך ברוך אתה ה' אמ"ה "אשר במאמרו ברא שחקים[413]... ששים ושמחים לעשות רצון קוניהם[414]... פועל אמת שפעולתו אמת[415]... שתתחדש[416] - עטרת תפארת... שגם[417] הם עתידים להתחדש... ברוך אתה ה' מחדש חדשים"[418]. ואין מברכים שהחיינו[419].

---

389. שו"ע סי' תכ"ה ס"א, ודין מוסף להלן בסעיף ג', ואין מזכיר של שבת ביעלה ויבא [הן בתפילה והן בברהמ"ז].

390. שו"ע, ועיין עוד בסי' רפ"ב ס"ד, ובסי' רפ"ג [ואם טעה והתחיל לקרוא למפטיר "צו את בני ישראל", ימשיך ואין צריך להפסיקו, וכמו שמוכח במגילה (ל.) שכך היה מנהגם בשבת וכו' להתחיל מצו, וכן הביא בחז"ע עמוד ש"ט משם רבינו ישעיה מטראני והריא"ז והמאירי במגילה שם שכתבו שנהגו כן, ועוד].

391. כיון שעדיין לא השלים קריאת חובת היום, וכדרך שכתב המשנ"ב בסימן קל"ז סקי"א בשם האחרונים, ויש עוד כהנה, ודלא כמהר"ם מלובלין שפקפק בזה (וע"ע בנידו"ד בשבה"ל ח"ט ס"פ), ולאחריה לכאו' אומר הפטרת השמים כסאי בלא ברכה [ויאמר קדיש אחר הקריאה בתורה].

392. דהעיקר הוא ובראשי חדשיכם, עין בב"י ופו', וכ"כ הגר"ח פלאג'י בספר חיים סל"ח ס"ט.

393. הנה בפתה"ד (בסימן קל"ז אות ג') כתב שבספר השומר אמת הביא כמה אחרונים שכתבו לקרוא בלא ברכה, ודלא כמהר"ם מלובלין, ע"כ. ולא הבנתי הלא המהר"ם מלובלין הוא זה שאומר שלא לברך, ובכה"ח (סימן קל"ז אות י"ג) הביא דברי פתה"ד וגרס כמהר"ם מלובלין (וכנראה בגלל קושיתינו), וסיים דסב"ל, ע"כ. אולם המעיין בספר השומר אמת (ס"ל אות ב') יראה שהוא הביא מהפו' שכתבו לקרוא "בברכה", ושפיר הוי דלא כמהר"ם מלובלין, ויותר הוא לבדו, ויש לתפוס כדברי רוב הפוסקים, ובפרט שאף המהר"ם כתב שהמברך לא הפסיד, ועוד יעוין בכה"ח (סו"ס תפ"ח אות ל"א-ל"ב) גבי טעה וקרא בספר שני בענין אחר, שהאחרונים כתבו שחוזר חוץ מהרב בית דוד, והביא שגם הרב אות אמת חיזק דבריו, ולכן כתב ש"טוב לקרוא בלי ברכה", עיי"ש. אבל השומר אמת שם דחה כל דברי האות אמת, ולדינא נראה מעיקר הדין כדעת רוב ככל הפו' שחוזר בברכה, וכמש"כ המשנ"ב, ולכן סתמנו כן לדינא.

394. עיין משנ"ב סק"ג לבני אשכנז, וכה"ח אות ו' לבני ספרד. (ועוד בכה"ח בסי' קמ"ז אות מ"ד מ"ה, עיי"ש), והיינו שאומרים קדיש לפני ההפטרה.

ובמקום שלא כלו ז' עולים בס"ת ראשון, כמו בשבת חנוכה ור"ח, אומרים קדיש רק אחר ספר שני וספר שלישי, אא"כ הוסיפו עולים בס"ת ראשון שנחלקו האחרונים, והרבה כתבו שבכה"ג אומרים קדיש.

395. שאין זה תלוי דווקא בספר, אלא בחובת הקריאה, וכ"פ בואל"צ (ח"ב פמ"ה נ"ד) מטעם אחר שלא לחלק וכו', וכ"כ עוד באחרונים.

396. שו"ע.

397. משנ"ב סק"ד וכה"ח אות ט'. (וכדברי השער אפרים ש"ט סי"ט). וע"ע בדברינו בתשו' בגדר ברכה אחת הפוטרת כמה דברים, בענין בירך על קריאה מסוימת והראו לו קריאה אחרת וכן בהפטרה.

398. רמ"א.

399. לדעת מרן הב"י ובשו"ע קורא בשבעה דנחמתא או בג' דפורענותא ואינן נדחין, ולבני אשכנז עיין ברמ"א ומשנ"ב מנהגים, ומנהג הספרדים כדעת השו"ע שמפטירין בראש חודש אלול "עניה סוערה", אלא שמוסיפים גם שני פסוקים מהפטרת ר"ח פסוק ראשון (השמים כסאי) ופסוק אחרון (והיה מידי חודש בחודשו), וכמש"כ בב"י (וע"ע כה"ח אות י"א, כ"ב).

400. כגון שהפטיר בשל הפרשה או בשל ר"ח, אינו חוזר.

401. הכל בשו"ע ורמ"א ס"ב, וע"ע משנ"ב וכה"ח.

402. שו"ע סי' רפ"ד ס"ב.

403. שו"ע סו"ס תכ"ה. ואם לא אמר כן מעכב, עיין במחז"ב סי' תקפ"ב ס"ה, וה"ד בשע"ת שם.

404. עיין כה"ח, וכ"ה בכל דוכתא, ונדבה א"א בשבת, ולכן בכל אופן שיש לו ספק [וכגון פרטים שנחלקו בהם הפו' להלן, וכן בכה"ח כאן (אות כ"ז) בענין התפלל תפלת י"ח והזכיר באמצע וכדו'] ישמע מהש"צ, ואל"כ מעוות לא יוכל לתקון.

405. עיין שו"ע סי' רס"ח, ומה שכתבנו שם, וה"ה כאן.

406. ברכ"י סימן ת"צ סק"ח-ט' ועו"א, ה"ד בכה"ח כאן אות כ"ו, וע"ע בשע"ת סי' ת"צ ס"ו, ובכה"ח פלאג'י סל"ד סט"ו, וע"ע גם בחכמת שלמה כאן ובשו"ת תשובה מאהבה ח"א סי' ק"ס ועוד באחרונים [ופשוט שכשחוזר מזכיר שוב את שתיהם, וכן בברהמ"ז ששכח רצה חוזר ומזכיר גם יעלה ויבא].

407. עיין בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' ס', ואגר"מ ח"ד סי' ע' אות י"ד, וההלכה כמו שכתבנו שלכתחילה יזכיר שתיהם ודיעבד יצא אם התפלל תפלת מוסף ששכח.

408. כיון שהזכיר לבסוף, ואמנם בכה"ח פלאג'י (סל"ד סט"ו) כתב לחזור, אולם העיר שיותר טוב לשמוע מש"צ, אולם כמה אחרונים כתבו שיצא, כעין מש"כ בברכ"י ואחרונים גבי שבת וחוה"מ, וסב"ל.

409. כנה"ג ופר"ח ועו"א, ה"ד בכה"ח כאן אות כ"ח (כיון שהזכיר באמצע הברכה די בכך, אע"פ שלא חתם), וכ"פ המשנ"ב כאן סוף הסימן, ועיין בשעה"צ (אות ו') שציין שבמאמ"ר מפקפק ע"ז מדברי הריטב"א, אולם אעפ"כ לא חש לו, וכן בכה"ח (שם) כתב בשם החס"ל שלא יצא, ודלא כהמאמ"ר שמפקפק בזה, ע"כ. ולכאו' תימה היאך אפשר לחלוק על דברי הריטב"א, אכן המעיין בריטב"א (שהובא בשיטמ"ק ביצה יז.) יראה שלא כתב שם שהזכיר באמצע את שתיהן, הגם שדן לגבי החתימה, ואפשר איפוא שבאופן זה שהזכיר באמצע יצא, ושו"ר שכ"כ הברכ"י (בסימן רס"ח סק"ה) לדחות הראיה מהריטב"א, ועוד יש לצדד בדברי הריטב"א, וכן הסכימו השלמי ציבור, ועוד באחרונים, וע"ע גם בישועות יעקב סק"א שכתב שיצא י"ח, וע"ע בכה"ח סימן תפ"ז אות כ', וע"ע בהערה הבאה.

410. דהיינו הך שהזכיר מענינו באמצע הברכה, אף שלא חתם בשתיהם. אמנם במשנ"ב סי' תפ"ז סק"ז ובביה"ל שם דן בכיוצ"ב לגבי שבת ויום טוב אם הזכיר שתיהם בברכה, אבל בחתימה חתם רק באחד מהם שנחלקו האחרונים, וכתב שבאופן שהזכיר רק שבת לבד בודאי א"צ לחזור, עיי"ש. ולפי"ז בנידו"ד שהזכיר רק ר"ח וחתם של שבת הוי ספק פלוגתא, והנה באחרונים האריכו בזה טובא, ובח"א כלל כ"ח ס"י ובנשמ"א אות ב' כתב ע"פ הירושלמי שיצא וסב"ל, וכן בכה"ח סימן תפ"ז אות כ', וזה דלא ככה"ח פלאג'י סל"ד סט"ו. ויותר טוב לכוון לצאת מהש"צ.

411. עיין ברכ"י סי' ת"צ סק"ט, אולם במחז"ב סי' רס"ח כתב שיצא לפר"ח, וכ"כ בקש"ג סי' כ"ד ס"ז, ובעיקרי הד"ט סכ"ב סכ"ז, ובחכמת שלמה כאן.

412. הם דברים שהעולם טועה בהם, ונעשה בלבול והפסד, ולכן מראש יכריזו על כך, וכן קודם מוסף וכדומה, וכדרך שכתבנו לעיל בסימן תכ"ב ס"ב גבי הזכרת יעלה ויבא, עיי"ש.

413. מקור הדברים בסנהדרין (מב.) א"ל רב אחא לרב אשי במערבא מברכי ברוך אתה ה' מחדש חדשים, א"ל האי נשי דידן נמי מברכי, אלא כדרב יהודה וכו', עיין שם. וכ"ה ברי"ף (שם, וכן הביאו ברי"ף בברכות בסו"פ תפלת השחר כא.), ורמב"ם (פ"י מברכות הט"ז), ושא"ר. וכ"ה בטושו"ע (סימן תכ"ו), ולהלן יבואר דין "הרואה" לבנה, הגדרים והנפ"מ בזה, וכן דין הרואה את הלבנה ב"חידושה", ושאר הפרטים.

ויסוד הברכה הוא שבח על חידוש הבריאה, וכמש"כ הר"י מלוניל, וכ"מ במאירי שם. וכ"כ המהרש"ל בתשו' ע"ז, וה"ד באחרונים ומשנ"ב ר"ס תכ"ו. ותפסו דווקא את הלבנה יותר משאר הכוכבים, משום שבה ניכר ההתחדשות היטב (לבוש וערוה"ש).

ובגמרא שם אמרו במעלת המברך את החודש בזמנה, שהוא כאילו מקבל פני שכינה, ותנא דבי ר"י אלמלא לא זכו ישראל להקביל פני אביהם שבשמים פעם אחת בחודש דיים, וביארו תר"י (שם כא. מד' הרי"ף) שכאילו מקבל פני שכינה, משום שאע"פ שהקב"ה אינו נראה לעין ניכר הוא ע"י גבורותיו וכו', וברמב"ם (פ"ב מיסודי התורה) כתב האל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה ממנו, והדרך לכך הוא בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ וכו', וכמשחשב בדברים אלו עצמן מיד הוא נרתע לאחריו וירא ויפחד וכו', כמו שאמר דוד "כי אראה שמיך וגו' מה אנוש כי תזכרנו", ע"כ. ומכאן ואילך ביאר הרמב"ם את חלקי הבריאה ויסודותיה, ובפרק ג' ביאר את הגלגלים הנקראים שמים וכל התלוי בהם, ועוד האריכו המפ' בביאור הענין שמקבל פני שכינה, ואכמ"ל.

ויש להזהר שלא לטעות ח"ו שיש ללבנה איזה כח זולת הבורא והמקיים בכל עת ית"ש, וכאמור שאינו אלא שהשי"ת מתגלה מתוך פעולותיו (ועיין ברב פעלים בחסו"י סימן א' ענין השכינה). וכבר העיר בזה הביה"ל (ס"ב ד"ה ומברך), דהיינו שע"י הלבנה רואים גדולתו של ה' (ויסוד הדברים מתר"י הנ"ל), אבל כלל הברכה הוא להשי"ת בלבד, עיין שם בשם הפמ"ג. (ומש"כ החיד"א במו"ב ס"ו קפה לצאת לקראת הלבנה, ר"ל לקראת מה שניכר בלבנה, כסימן בעלמא). ועיין גם בשו"ת הרשב"א (ח"ד סי' מ"ד) שכתב שהמברך אינו מברך על הלבנה אלא ליוצרה ב"ה וכו', אלא שאנו כמקבלים פני השכינה בדמיון הלבנה שברא וכו', עיי"ש. ויעוין להלן בדיני "סדר ברכת הלבנה" בהערה בענין הסתכלות בלבנה שכתבנו לבאר עפיה"א טעם לדברי האומרים שאסור להסתכל בקשת, ועיין מה שכתבנו שם, ועוד יעוין בפוסקים להלן סעיף ב' שיזהר בעת הדילוג שבברכת הלבנה, שלא יכרע בברכיו, שלא יראה כמשתחוה ללבנה.

414. בגמרא לפנינו (סנהדרין מב.) מובא הלשון רצון "קונם", וכן הוא בר"ח ובראי"ש (שם) ובטור כאן, אולם הרי"ף בברכות (כא:) כתב רצון "קוניהם", וכ"כ הרמב"ם (שם) ותניא רבתי ומחזור ויטרי וכן בנימוקי יוסף ועוד רבים (ודלא כהב"ח שהגיה בנימוק"י לגרוס קונם). וכ"ה בסדר רב עמרם גאון, וכן הסכימו האחרונים הן ע"פ הפשט (כמש"כ מהר"א די בוטון בתשו' ס"א, וה"ד בשכנה"ג, וע"ע שם מש"כ בזה, וכ"כ הפר"ח ועוד), והן ע"פ הסוד (כמש"כ בספר מבו"ש להאריז"ל, וכ"כ בסידור הרש"ש, וכן הפר"ח שם בשם ערגה"ב, וה"ד בכה"ח אות ו').

415. בגמרא לפנינו (שם) מובא בלשון רבים "פועלי אמת שפעולתן אמת", וכ"כ רש"י והרמב"ם ועוד. אולם ברי"ף (ברכות כא:) מובא בלשון יחיד "פועל אמת שפעולתו אמת", ועיין בתר"י שם מש"כ בזה, וע"ע בטור ובב"י ובב"ח ועוד במפרשים (ובאבודרהם הביא ב' הגירסאות), ובברכ"י כתב שהנכון לומר בלשון יחיד כמו שהוא לפנינו, וכ"ה ע"פ גורי האר"י,

ב'. אם אינו יודע את כל הנוסח הנזכר, ואין לו אפשרות לברר ולראות או לשמוע את כל הנוסח, יש אומרים שרשאי לברך את ברכת הלבנה בנוסח קצר "ברוך אתה ה' אמ"ה מחדש חדשים", ויש חולקים, ומכל מקום מי שטעה ובירך בנוסח זה, לא יחזור לברך שנית כפי הנוסח הארוך[420].

ג'. ראוי לברך ברכה זו מתוך הסידור ולא בעל פה, אמנם אם זה בציבור שקוראים בקול רם, אפשר להקל[421].

ד'. ישנה ברכה נוספת על הלבנה, והיא כאשר היא בגבורתה במחזור של אחת לד' שנים, מברכין עושה מעשה בראשית[422]. ולא נהגו בזה[423]. ומי שבירך ברכה זו על חידוש הלבנה בחדשה, לא יצא ידי חובתו, אלא צריך לברך אשר במאמרו וכו'[424].

ה'. ברכת הלבנה יש להזהר בה מאד מפני שמעלתה גדולה כאילו מקבל פני שכינה[425]. ויש להשתדל ולהתאמץ לקיים את המצוה הזו כראוי[426]. ויש בה גם סגולות נפלאות[427].

ויאזור חיל לאמרה בכוונה ובשמחה, וגילו ברעדה, וכן יאמרנה בנחת רוח ובשפה ברורה[428].

ו'. ברכת הלבנה, נחלקו בה האחרונים אם היא חיוב גמור, או שרשות בידו שלא לראות את הלבנה ולא לברך[429]. ומכל מקום יש להזהר בה מאד, ולהשתדל ולהתאמץ בכל יכולתו לזכות בברכה זו[430].

וכ"כ רבינו בחיי פ' האזינו, ע"כ. וה"ד בכה"ח (אות ה'), ושכ"כ בספר מבו"ש להאריז"ל ובפע"ח ובסידור הרש"ש.

416. כתב הפמ"ג שראוי להפסיק בין שתתחדש ובין עטרת (וה"ד בכה"ח סוף אות ה'), וכ"כ הגר"ח פלאג'י בכה"ח (סל"ה סי"ח), וכן הוא מוכרח לפי פירושו של רש"י, והעולם לא נוהגים כן.

417. בגמרא לפנינו וכן בריי"ף ורמב"ם ועוד כתבו לומר "שהם" עתידין, וכ"כ באבודרהם, ול"ג שאף הם עיין שם (אמנם הרא"ש וטור כתבו שאף), וע"ע בכה"ח (אות ז') שכן הנוסח במבו"ש ופע"ח "שהם" עיין שם, וכן היה ראוי לומר. אך נוסח הספרדים לומר "שגם" וצ"ע, ומיהו בדברי הגר"ח פלאג'י ברר"ח (וה"ד בכה"ח שם) מבואר סמך לזה, ועדיין צ"ע למה שינו מנוסח הראשונים ורבינו הארי"ז.

418. שאלה: אדם שטעה ואמר בברכת הלבנה בא"י "מקדש חדשים", במקום מחדש חדשים, האם יצא ידי תובה או שצריך לחזור ולברך שנית.

תשובה: בתלמוד בבלי (סנהדרין מב.) איתא שצ"ל מחדש חדשים, וכן הוא בירושלמי פ' הרואה (הלכה ב'), וכן הוא בריי"ף ורא"ש ורמב"ם ושאר ראשונים. אולם במסכת סופרים (ריש פרק כ') איתא שאומר בא"י "מקדש ראשי חדשים", אלא שהגר"א שם גרס מחדש חדשים, וכן החיד"א בכסא רחמים (שם) בד"ה שלו כתב בפשטות שאומר בא"י מחדש חדשים, וכתב שכ"ה נוסחת הש"ס והריי"ף ורמב"ם ורא"ש וטור, וכן המנהג, ע"כ. (וכן יש עוד ראשונים שכתבו כן). ושוב כתב החיד"א דאית דגרסי מחדש חדשים.

ובספר מעשה רב (סימן ק"ס) הביא מח"א ששמע את הגר"א בנוסח הקידוש פועל אמת שפעולתו אמת... באור יקר ועשרת [נ"ל ט"ס וצ"ל ועטרת] תפארת בא"י מקדש חדשים ע"כ, וכ"ה במס' סופרים עם הגהת רבינו ז"ל, עכת"ד. ונראה לענ"ד דאין לסמוך ע"ז כלל ולומר שבירך "מקדש", חדא שכתב כך "שמעתי", ובתחילה כתב "אפס לא אשתמיט - שום אדם - מהעומדים לפניו לומר שנהג כן", ועוד שסיים וכ"ה בהגהת רבינו במס' סופרים, וכאמור לעיל שזה אינו, כיעוי"ש שגרס "מחדש", ומה שגרס הגר"א זה בהתחלה שינויים שיש שם כיעוין, וזה באמת לא שינה הגר"א שם (אמנם יש שינוים קלים עדין). שו"ר במעשה רב נוסחא תוס' מעשה רב ושם באמת הביאו שינוייו שבהתחלה, והסיום שזו הברכה לא הביאו כלל, ואין להאריך.

והגם הלום מצאתי במדרש שמו"ר (פרשה ט"ו, כ"ד), ד"א החודש הזה לכם הרואה את הלבנה היאך צריך לברך, בזמן שהיו ישראל מקדשין את החודש י"א מחדש חודשים י"א מקדש חדשים וי"א מקדש ישראל, שאם אין הקב"ה מקדש את ישראל וכו' ואם אין ישראל מקדשים אין אותו קידוש כלל (ועיין ביצה יז.), ע"כ. ומש"כ שכ"ז הספק בזמן שהיו ישראל מקדשין את החודש, עיין בחי' הרד"ל שבפשוטו שבזה"ז לא מברכים כלל וכו' וכמדומה מקומו לקמן טפי עיי"ש, ולפענ"ד אף שכדבריו כ"ה בפשוטו, מ"מ צ"ל שכ"ז על עצם הספק, אולם לדידן אין ספק אלא מחדש חדשים בלבד. ושו"ר להרב יפ"ת שם בפי' שכתב כן, וכתב שבזה"ז אין ספק אלא או מחדש חודשים או מקדש חודשים (ועמש"כ לקמן בטעם נוסחאות אלו, והבן), וע"ע בפי' מהרז"ו למדרש [ד"א, מש"כ להקשות מלשון "הרואה" בתחלת אות כ"ד, לע"ד דקאי על ההמשך כלומר הרואה אולם בזה"ז, ואף הרד"ל ועוד שהקשו לא הקשו אלא מד' הירושלמי. ומש"כ להקשות דמשמע כל יחיד, נר' כוונתו בעיקר שזה בזה"ז, וכ"מ בהמשך דבריו כלפי לייא דמשמע בזמנם, ומש"כ ליישב ע"ע בחי' הרד"ל ועוד יל"ד ע"ד בהמשך, ואכמ"ל].

והנה אם זה היה מח' בין המדרש לתלמוד היה מקום לומר דהעיקר כתלמוד דידן וחשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים, שכן בתלמודא דידן לא מופיע נוסח אחר, ואומרים אנו שזהו המטבע בלבד (וע"ע בספרי הכללים כשדי חמד בח"ו כללי הפוסקים וביד מלאכי בעניני ב' תלמודים ועוד בכח המדרש וק"ו לכח מס' סופרים אם לסמוך ע"ז בפסק, ולא מבעיא שלא מוכרח שכן הוא הגירסא), אולם כאשר יש לנו ג' האית ספרים בשבה"ל יש לומר דיצא, ושו"ר בעמק ברכה (ברכת הלבנה) שעמד בזה, ובטעם הדבר שאומר מחדש חדשים, וכתב שבדיעבד אם אמר מקדש חדשים יצא י"ח, שכן דעת כמה ראשונים שאפשר לומר כן, עיין שם. ואמנם כתב לצדד דאפשר שדוקא בזמן שהיו ב"ד מקדשין את החודש יש לדון בזה וכדברי המדרש הנ"ל וכו', ושו"ר בשו"ת שיח כהן ח"א (סימן כ"ו) שעמד בשאלה כזו והביא דברי העמק ברכה שביאר טעם אמירה זו, ושכן סובר התניא רבתי (סימן ל"א) לומר מקדש ישראל, והביאור לפמ"ש בר"ה (דף כד.) אם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו שכבר קידשוהו שמים, וה"ה כיום שאין ב"ד, והעיר עליו דלא נהירא, דא"כ אין קשר בין זה לכל נוסח הברכה שמדברים בענין חידוש הלבנה וישראל, עכ"ד. ולפיי"ז לכאו' צריך להקשות על אותם שבמדרש דס"ל לומר כן, ולאו קושיה היא על העמ"ב, אולם י"ל שאותם דס"ל במדרש כנז' הם יסברו נוסח אחר מהמופיע בתלמודין תואם לחתימה ששם, אלא שזה קצת דוחק, שהרי הרב התניא מסתמא אזיל בתר תלמודין, ועוד כתב שזה נחשב משנה ממטבע שכן הוא נראה באם שינה מחונן הדעת לנותן הדעת, וה"נ ל"ש, ושוב כתב לתלות זאת במח' הרמ"א ושו"ע, וסו"ד הביא אם אומרים בזה ספק ברכות להקל, וכתב דל"נ לו שיחזור, למרות מש"כ בס' עמ"ב הנזכר כפי שדחה, ומ"מ כלל בידנו דסב"ל. ולענ"ד יש להוסיף ולהעיר בזה, חדא בעיקר מש"כ משם ס' עמק ברכה מצאתי בחי' הרד"ל בפירקי דר"א (ריש פרק נ"א) שכתב דאנו בתלמודין ועוד איתא מחדש חדשים וי"א מקדש חדשים, וכתב לבאר כעין הנ"ל לפמש"כ בר"ה (כד.) פלוגתא אם ב"ד מקדשים, עיי"ש, וכתב ולפמש"כ הרמב"ם דפסק כר"א בן צדוק (ואז הקב"ה הוא זה שמקדש חודשים) שפיר אמרינן מקדש חודשים עייש"ה, א"כ חזינן מאן דמסייע לה דסובר בנוסח תלמודין גופא בסנהדרין לומר מקדש חודשים ו"שכן מנהגם" [אמנם לפנינו הגירסא אינה כן], וא"כ חלה חובת ביאור ליישב קושית הרב שיח כהן, והיינו שענין החידוש של הלבנה תלוי בענ"ז של מקדש חדשים שג"כ זה כעין חידוש החודש, וע"י הקידוש בין משמיא ובין מב"ד כנ"ל, ודו"ק [אמנם משנה ממטבע נראה פשוט דהוי שינוי, אכן הדבר ברור שצ"ל בנוסח אחד].

ומאחר עלות דחזינן שיטת האית דגרסי שהביא בשבה"ל וכן גי' בעל התניא וכן הביא גם האגור, וכן בעל חי' הרד"ל, ושכתב שכן מנהגם וכד' הגמ' דסנהדרין, אזי י"ל סב"ל ויחזור לומר בלא שו"מ, א"נ כפי העיצות האחרות שעושים בספק ברכות.

419. כ"כ הפר"ח והא"ר, וכ"כ המהר"ח פלאג'י בכה"ח סל"ה אות י', ועיין בדבריהם כמה טעמים נכוחים לזה.

420. בגמרא (שם) הביאו בקצרה ברכת מחדש חדשים, ואמרו דהאי נשי דידן נמי מברכי, ומשמע שאם אינו יכול לברך את הנוסח הארוך יברך בקצרה, וכ"כ המאירי (שם) להדיא, וגם המשנ"ב בביה"ל (ר"ס תכ"ו) העיר בזה דהכי משמע בגמרא דמותר אלא שאינו מן המובחר, וסיים בצ"ע, ושם מיירי לענין דיעבד (אבל לברך לכתחילה בודאי לא הוה שרי), אולם לפענ"ד נראה שמזה שהרי"ף והרמב"ם והטור ושא"ר השמיטו חלק זה של הגמרא, משמע דלא ס"ל אלא לברך את הנוסח הארוך דווקא, ושוב ראיתי שכן משמע מהחיד"א במחב"ר (אות ד') שהביא ד' הנ"ל מכת"י, ואעפ"כ סיים בסו"ד שצריך להתיישב אם להתיר לכתחילה לחולה לברך כפי הנוסח הקצר, ע"כ. ועל כרחך שנרגש בדבר שמא שאר הראשונים פליגי וכמו שכתבנו, ודו"ק. ושו"ר בספר ברכת ה' פ"ד ס"ג שכתב להתיר לכתחילה למי שאינו יכול לברך נוסח הארוך שיברך נוסח הקצר, עיין שם וסמך סמיכה בכל כוחו על המאירי, ובצירוף שלרוב הראשונים מי שקיצר ברכה ארוכה יצא (ומש"כ בברכות יא. שא"א רשאי לקצר, זהו רק לכתחילה), אולם לענ"ד יש להתיישב בזה מאחר וכל הראשונים לא הביאו כ"ז, וכפי דברי החיד"א, ולכן יש לחוש לכתחילה.

אמנם אין דין זה מצוי, שבודאי ברוב הימים שאפשר לברך ברכת הלבנה יוכל לברר את הנוסח הארוך כהוגן, ובפרט בזה"ז שיש טלפונים, ובקצה תבל מילייהם. זולת שהוא שוכב על מיטתו ונזכר בזה באמצע הלילה האחרון, או שהוא בלילה בחושך או בליל שבת שאינו יכול לטלטל סידור עימו [אמנם יכול לראות ומיד להכנס לבית ולברך], ועכ"פ זה ודאי שמי שטעה ובירך בנוסח הקצר, יצא ידי חובה.

421. בגמרא בר"ה (לה.) מבואר שתפילות שמתפללים יותר משלושים יום לשלושים יום צריך לסדר התפילה לפנ"כ ואח"כ להתפלל. וכתב הרמב"ם (פ"ד מתפלה הי"ט) שגם ביום ל' עצמו צריך להסדיר, ולכן כתב שגם תפילת ר"ח צריך להסדיר. והרי"ף והרא"ש כתבו משלושים, ואפשר לפרש דהיינו ביותר משלושים, וכמו שהבין הטור בסי' ק'. אולם בב"י שם כתב שאינו מוכרח, ואפשר שגם הרא"ש ס"ל כהרמב"ם, ועוד הביא שם מרבינו מנוח שדווקא כשקורא על פה צריך להסדיר, אבל בקורא מתוך סידור א"צ, וצ"ע, ע"כ. וכתב הב"י שכן נראה שאפילו כתובה לפניו יש לסדר שלא יטעה, ובד"מ כתב שלא ראה מי שנהג כן בקורא מסידור, ובודאי סמכו על רבינו מנוח, ובשו"ע שם פסק כן הרמ"א להלכה, וגם בני ספרד נהגו להקל בזה, וכמש"כ האחרונים שם, והבאנו לעיל בר"ס תכ"ב גבי יעלה ויבא בערבית.

ועל כל פנים דיינו להקל כשקוראים מתוך סידור (הגם שרבינו מנוח עצמו שהוא ראש המקילים נשאר בצ"ע, וגם מרן הב"י פקפק ע"ז), אבל בעל פה אסור, ואף אמנם שיש מקילים בהזכרות בעלמא כמו יעלה ויבא, וסוברים שלא הקפידו אלא בתפילות כמו מוסף, ולפיי"ז גם כאן בברכת הלבנה היה אפשר לומר שזו הזכרה מועטת, אולם כתבנו שם לענין יעלה ויבא שהאחרונים החמירו גם בזה כהפר"ח ופמ"ג וברכ"י, וע"ע בכה"ח סוף אות ג'. וזאת ועוד י"ל שכאן כולה ברכה אחת, והיא כל המצוה ה"ז כמו תפלה, ולאו דווקא בגלל שהיא מועטת [ואם לא עברו ל' יום מפעם לפעם יש להקל טפי ע"פ הנ"ל שעיקר הקפידא אחר ל'].

וכבר עמדו בזה האחרונים לענין ברכת הלבנה, וכיעוין במחצית השקל שכתב דשלא כדין נוהגים העולם שאומרים ברכת קידוש הלבנה בעל פה, וגם אין מסדרין, ואדרבה בעי טפי לסדר יותר מתפילת ר"ח דעל כל פנים לא יעברו ל' יום שלא יתפלל תפילת ר"ח, משא"כ קידוש לבנה שלפעמים יש יותר מל' יום, ע"כ. וה"ד בכה"ח (שם אות ד'), ועוד כתב שם בתחה"ד בשם הט"ז וא"ר ופמ"ג ועו"א שבדברים שחמור פירושם כמו פיוטים צריך בודאי להסדיר ולא מהני ספר בזה, עיין שם, וה"ה ברכת הלבנה שפירוש הברכה חמור.

אולם מאידך גיסא הביא הכה"ח שם מפתה"ד שכתב ליישב המנהג מפני שטעם הסידור הוא כדי שתהא שגורה בפה, וברכת הלבנה כיון שאומרים אותה בקול רם כל הקהל הבאים כאחד מלמדין זה את זה, ולהטעות זל"ז לא חיישינן אע"ג שאומרים בעל פה, דחביבא להו (ושם כתב מפני שמקבלים פני שכינה, עיי"ש. וה"ה די"ל מעצם הדבר שבא מזמן לזמן, וכמש"כ בגמרא במגילה כא:), ונראה שאפשר לצרף לזה סברת הרשב"ש (סימן קצ"ג) בשם אביו הרשב"ץ, הגם דלא קיי"ל וכדברי השו"ע ושאר פו', וכנ"ל. וע"ע גם באו"ח א' ב', ואמנם בכה"ח פלאג'י (סל"ה ס"ד) כתב להחמיר למרות דברי הפתה"ד, אולם זו מידת חסידות, וכפיה"א מעיקר הדין בודאי יש להקל בצירוף כל האמור.

ולמעשה, אפשר לסמוך על פתה"ד שמיישב את מנהג המקילים מפני שקוראים יחד בקול, אבל ביחיד בודאי צריך לסדר הברכה לפני כן, או לקרוא מתוך סידור (וכ"כ כה"ח שם בסו"ד), ונראה דה"ה בשלשה נמי יש להקל לסברא הנזכרת, ואפילו בשתים נמי אם חבירו קורא בקול רם אפשר להקל [אך זה במדה שחבירו סידר או קורא מתוך ספר, שאם לא כן הרי ערבא ערבך צריך, אמנם י"ל דכמו בעשרה שרי, ומשמע אף שכולם לא הסדירו, ה"נ בשלשה או שניים, דמ"מ מלמדין זא"ז, ותלוי לפי האדם]. וכן אם כולם קוראים בקול אבל בבלבול, או שהוא מכיר עצמו שאינו מתרכז, יש לו להסדיר.

ואגב, אופן ההסדרה אינו בהכרח מתוך סידור, אלא גם בינו לבין עצמו בעל פה לראות שאינו טועה, ואח"כ יברך כהוגן.

422. בברכות (נט.) הרואה לבנה בגבורתה וכו' מברך עושה מעשה בראשית, וכתב הרמב"ם (פ"י מברכות הי"ח) דהיינו כשתחזור הלבנה לתחילת מזל טלה בתחילת החודש וכו', והובא בשו"ע (סימן רכ"ט ס"ב), והחיד"א בשיו"ב (שם אות א') הביא מהרמ"ע מפאנו שמחזור הלבנה הוא כל ד' שנים, וכמבואר בפרקי דר"א (פרק ו'), וע"ע בדברי הראשונים שהובאו בקובץ שיטות קמאי בברכות נט:.

423. כידוע, ועיין בשו"ת בית אפרים (ס"ז) שביאר טעם החילוק בין ברכת החמה לברכת הלבנה, וכ"ה בשע"ת ומשנ"ב וכה"ח שם.

424. פשוט, דהוי משנה ממטבע שטבעו חכמים, והענין שברכה על חידוש הלבנה אינה ברכת שבח בעלמא שיכול לפוטרה בלשון כללי עושה מעשה בראשית, ובגמרא סנהדרין (מב.) מבואר שלכל הפחות הוא ברכה בקיצור של מחדש חדשים.

425. כמו שהבאנו מסנהדרין (מב.), וכן הזהירו ע"ז בארחות חיים סנ"ד ור"י בספר הירא ועוד ומאחר והוא כמקבל פני שכינה יש להתחזק במצוה זו.

426. עיין להלן בהלכה הבאה אם ברכה זו חיוב גמור כברכות השחר וכדו', או שרשות בידו שלא לראות ולא לברך כברכות שבפ' הרואה, ולדברי כולם מצוה רבה היא כמו שהפליגו בגמרא בסנהדרין ובדברי הפו'.

427. נזכיר כמה סגולות ועניינים שיש בברכת הלבנה:

א]. מי שיקדש את הלבנה, מיום שקדשה לא ידאג שימות באותו החודש, מאותו היום אילך (ספר אור חדש, ה"ד בא"ר וש"צ, הובא בכה"ח אות י"ב), והיינו שלא ימות מיתה משונה (שם בשם ספר הברית ועוד, אמנם בספר הברית מאמר ד' שני המאורות פ"ב כתב דהיינו שלא ימות בידי אדם), וע"ע למהר"ח פלאג'י בכה"ח (סל"ה ס"ג) ועוד.

ב]. מעשה באחד שפגעו בו גויים בלילה ורצו להורגו, וביקש שיניחוהו רק לקיים מצות ברכת הלבנה, וכשדילג וקפץ שלש פעמים כפי המנהג נשאו הרוח, ושוב לא ראו זה את זה וניצול מהם (ספר אור חדש והובא בא"ר וש"צ ויפ"ל, וה"ד בכה"ח אות י"א, וזה כדבריו באות י"ב).

ג]. בחורים שרוצים להארס אשה, ילמדו להם לסגולה שלא יאבדו לומר ברכת הלבנה בכוונה ובציבור (רו"ח בשם מוהר"ן בספר המידות, וה"ד בכה"ח אות י').

ד]. בחודש שיברכו ברכת הלבנה במוצאי שבת ימצא הצלחה, וכשתתכסה ולא יוכלו לברך אותו החודש לא יהיה מוצלח (מגיד מישרים, הובא במג"א סק"ב וכה"ח אות כ"א). וע"ע בשבו"י ח"ב ס"י שהיה מי שגזר תענית על הציבור כשלא זכו לקיים המצוה, והוא משום דלא מסמנא מילתא, וכמש"כ החת"ס סו"ס ק"ב, ואמנם למעשה אין לנו לגזור תענית על זה וכמש"כ בשבו"י, ופשוט, ומ"מ חזינן מאי דקמן.

428. כה"ח (אות ט') בשם החיד"א בעו"ב, וכ"כ בחסל"א ובאחרונים ועוד.

429. הנה יש לדון בברכה זו אם היא ברכה מחויבת, וצריך כל אדם להמציא את עצמו לברכה זו, כמו שהוא צריך לברך ברכות השחר ושאר התפילה, או שזו ברכת הרשות כאותם ברכות שבפ' הרואה, כגון הרואה את הים הגדול וכדומה שאינו מחויב לראותם כדי לברך אחת לשלושים יום, ולא זו בלבד אלא אף אם ראה אותם יש מקצת מהפו' הסוברים שאינו חיוב אלא רשות, ומדמים זאת למ"ש גבי ברכת שהחיינו דהוי רשות, אמנם בתשו' בהל' ברכות הארכנו טובא שלדינא הוא חיוב גמור לברכן כאשר הגיע המאורע שתקנו עליו ברכה, ועכ"פ זה ברור שאין חיוב להכניס עצמו בחיוב זה, ומעתה יש להסתפק אם כך הדין בברכת הלבנה.

והנה בפ' הרואה לא הובאה ברכת הלבנה בכלל כל הברכות דשם (זולת ברכת הלבנה אחת לד' שנים שהיא כברכת החמה, המבואר בדף נט:, והוא ענין אחר), אלא הובאה בסנהדרין, וכנ"ל. אבל בירושלמי הובאה בפ' הרואה, וכמו"כ בדברי הפוסקים הביאו ברכה זו בנפרד משאר ברכות

מכל מקום אם היא מכוסה בעבים וכדומה, אינו מחויב לחזר אחריה, או להשאר ער בלילה[431].

ז'. מי שמסופק אם בירך על הלבנה או לא בירך, ספק ברכות להקל, ואסור לו לברך[432]. אבל יכול לשמוע הברכה מאחר, או לנהוג בשאר עיצות שהבאנו בהלכות ברכות[433].

ח'. ברכת הלבנה, אין חיוב לברך מיד כשרואה אותה בפעם הראשונה בזמנה, אם הוא ממתין למוצאי שבת, או כדי לברך בציבור[434]. אבל אם אינו ממתין לסיבה מיוחדת, יברך מיד כשרואה, משום שאין מעבירין על המצוות, ומשום זריזין מקדימין למצוות[435].

פרק ב

ראיית הלבנה והנאה מאורה

ט'. צריך לראות את גוף הלבנה בעת הברכה, ולא די בהנאה מאורה[436]. ולכן, חולה שאינו יכול לקום ממטתו ולהוציא ראשו חוץ לחלון לראות את הלבנה, לא יברך, אפילו אם אור הלבנה זורח בביתו[437].

הראיה, זולת הרמב"ם שהביאה (בפ"י מברכות) יחד עם שאר הל' ברכות הראיה (ואפשר שאכן היא מח' בבלי וירושלמי, והרמב"ם כדרכו לתפוס הרבה כשיטת הירושלמי וכמש"כ הגאון מהר"ץ חיות בגיטין בכ"מ), אך כל זה אינו מוכרע כ"כ, הן ברמב"ם שהרבה פעמים לא חש למקור אלא לפי הענין, והן בשו"ע שכתבו אגב הל' ר"ח, ואכתי יש לדון שמא זו כברכת השחר בזה"ז שמברכים אותה בחיוב על מנהגו של עולם, וכן כנידון ברכת האילנות שדנו הפו', ואין להאריך.

ובלשון הגמרא ירושלמי בברכות (פ"ט ה"ב) איתא הרואה לבנה בחידושה (וכן כתבו כמה ראשונים, כמו שהבאנו להלן בתחלת הענין "ראיית הלבנה והנאה מאורה" בהערה ראשונה). ומשמע לכאו' שזה רק מי שרואה, ואם לא כן אינו חייב לחזר אחריה, וכן אפשר לכאו' לדקדק כן מדברי הרדב"ז בתשו' (ח"א סי' שמ"א) שדימה ברכת הלבנה לברכת מאורי האש במוצאי שבת, עיין שם. וכן הסכים בשו"ת זרע אמת (ח"ג סי' מ"ג). וגם מצאנו בספר הפרדס (ש"ח פ"א כ"ג) שדימה זאת לברכת מאורי האש שיאותו לאורו, ע"כ. והרי בברכת מאורי האש מבואר בגמ' (ברכות נג:) שא"צ לחזר אחריה, אולם כל זה אינו מוכרח, די"ל שלא לכל מילי הם שוין, ומ"מ בזרע אמת (ח"ג סו"ס מ"ג) כתב להדיא שכל שלא ראה אינו חייב, וכ"כ במשיב דבר (ח"ב סי' נ"ח), שלא נתחייב עד שיצא מבהכנ"ס וראה את הלבנה.

ומאידך גיסא מצאנו במהרש"ל בתשו' (סימן ע"ז) והובא במג"א (ר"ס תכ"ו) שכתב בלשון סומא "חייב" לקדש הלבנה (וה"ד במשנ"ב וש"א רה"ס), ומבואר שהוא חיוב, ועי' שד"ח כללי חי"ת כלל כ"ז (ואף הפו' הסוברים שהוא פטור, כמו שהבאנו להלן, מ"מ אין הם חולקים על עצם הדבר שאם אכן הוא יכול לראות הרי זה חיוב). אולם אפשר לדחות דכיון שסברת המחייבים מפני שישנו בראיה אצל אחרים, ה"ז כאילו הוא ראה את הלבנה ונתחייב לברך, ואה"נ שאם הוא בתוך ביתו ולא יצא לחוץ ולא נהנה מאורה כלל, פטור מלצאת לברך, ובפרט לפי הסוברים שסומא אינו מברך אלא כשהוא נמצא עם עוד אנשים, וזאת ועוד יש לדחות לפי"ד הזר"א (ח"ג סי' מ"א) דשאני סומא שהוא חייב כי הוא נתחייב בכל יכולתו, אבל שאר בני אדם שיכולים לראות אם לא ראו י"ל שפטורים [עוד היה אפשר לדייק שזה חיוב מתחילת דברי המגן אברהם שקרא לברכת הלבנה "מצות עשה" שהז"ג, עיין שם, אך גם זה אינו מוכרח כ"כ].

עוד יש לדקדק בזה כמה דקדוקים לכאן ולכאן, א]. ממה שהבאנו בהערות הבאות כמה צריך להזהר ולהשתדל במצוה זו, ויש שכתבו עוד שצריך שיהיה ער כל הלילה עד שיוכל לברך, עיין שם, ומשמע שהוא חיוב גמור. אולם ז"א מוכרח, די"ל שאינו אלא מידת חסידות, ולרוב המעלה. ב]. מצאנו שפעם אחת אירע שלא נראתה הלבנה כל החודש בגלל שהיתה מכוסה בעננים ורב אחד גזר תענית על הציבור, וכמובא בשו"ת שבות יעקב (ח"ב ס"י) והביאוהו השע"ת ואחרונים, אך השבו"י דחה דבריו שאין לו על מה לסמוך, עיין שם. ואף לדברי אותו חכם י"ל שהוא משום דלא מסמנא מילתא, וכדרך שכתב החת"ס (סו"ס ק"ב), וכן לאידך גיסא במגיד מישרים (הובא במג"א ואחרונים) שבחודש שתברכו לבנה במוצ"ש תמצאו הצלחה, וכ"ז אינו תלוי בחיוב אלא בסימן טוב. ג]. עוד יש לדקדק מד' הפו' שסומא יתאמץ לצאת י"ח בשמיעה מאחר, וכן יש אומרים שנשים ישמעו ויכוונו לצאת מאחר וכדלהלן, ומאידך אנו כתבנו ליישב קצת מנהג העולם שלא חוששים לזה מה"ט גופא שאינו חיוב, וממילא לא רצו הנשים להכניס עצמם בדבר זה שיש סיבות של פגם הלבנה וכו', וכן מדברי כמה פו' שביום שבת והוא יום אחרון וכדו' צריך לברך.

שו"ר שנחלקו בזה האחרונים בזמנינו, שבשו"ת דברי יציב (ח"ב סי' קע"ח אות ו') נרגש בדקדוק הש"ס ופו' שכתבו "הרואה", וכתב שמ"מ משמעות הפו' דהוא מצוה, והביא כן עוד מהדברי חיים (ועיין בהערות הבאות מה שכתבנו ע"ז), והביא עוד סמך לזה מדברי כמה פו' שהוא חיוב, וכן בשו"ת משנה הלכות (ח"א תנינא סי' שמ"א) כתב שהיא מצוה חיובית, עיין שם, ובסופו ציין למהרש"ל הנ"ל, אבל בשו"ת דבר יהושע (ח"ב סי"ג) כתב שאינה מצוה חיובית, וכ"כ בשו"ת להורות נתן (ח"א סימן ר"ז), ובספר ברכת איתן על ברכת הלבנה (עמוד ל') האריך בכל זה, והביא דברי האחרונים הנ"ל, וכתב לדייק מדברי הנו"ב מהדו"ק סי' מ"א שהוא חיוב (ודלא כהדב"י הנ"ל שהקשה על הנו"ב), ולפי דרכו יש להוסיף בזה גם את החיד"א וחסל"א והשער אפרים ס"ו ועו"א שהסכימו לדברי הנו"ב, ואף המהר"ם שיק סו"ס נ' והגרש"ק בשנות חיים סי' קל"א ועוד באחרונים החולקים, מ"מ י"ל דכשלעצמו היא מצוה חיובית. ועוד הביא (בעמוד כ"ט) בשם החזו"א שאמר שזו מצוה גמורה כמו שמשמע בגמרא בסנהדרין שהפליגו במעלתה, ע"כ. [ומה שהקשה שם היאך משמע מכל מה שהביא שהיא מצוה חיובית, הרי לא נאמר אלא שמעלתה גדולה, יש ליישב בפשטות דס"ל שאם אמרו שהוא כמקבל פני שכינה, בודאי הדעת נוטה שחייב האדם לעשות כן, משל לאדם שהמלך בא לבקרו, והוא יושב ומתכבד בביתו ובחדר משכבו (איברא שבתשו' הרשב"א ח"ד סי' מ"ח מבואר שאין זה קבלת פני המלך אלא כקבלת פני שכינה וכו', אך הוא דמיון אחד, אבל ברדב"ז ח"ד סימן אלף כ"ג מבואר שהם ב' בחינות נפרדות קבלת פני המלך ושכינה, עיין שם, ועיין ברב פעלים חלק סוד ישרים ח"א ס"א, ומ"מ בפו' מבואר כן מכו"כ דינים, ובין כך ובין כך לא יאה לישב בביתו כשיכול להקביל פני השכינה הקיימת נגדו כשניכרת מתוך גבורותיו ית"ש. ודו"ק). וא"נ י"ל כדרך שכתב המשנה הלכות שהובא שם בסמוך, וגם שהוא נסתמך על הגמרא הנ"ל, והוסיף דכל שכן הוא מהקבלת פני רבו, וכי אפילו לקראת מלכים ב"ו הוי מצוה לרוץ וכו', עיי"ש. וע"ע גם ביוסף אומץ סי' תס"ז שכתב שאם דרך העולם להקביל פני כל מושל ב"ו, ק"ו ב"ב של ק"ו פניו של ממ"ה וכו' (אך הוסיף שגם רצונו בכך, וי"ל). ונראה איפוא שזו ג"כ כוונת החזו"א, ומ"מ למעשה אין מזה הכרע, דיש ליישב שפיר דברי החולקים, שלא הזכירו אלא את מעלת המצוה, ולא לומר שהוא חובה, וכה"ג מצאנו בכו"כ דברים שהפליגו במעלתם טובא, ואעפ"כ אינו חיוב, או שאינם אלא למצניעים, ואין להאריך. [ועיין בשו"ת זקן אהרן סי' כ"ח שאם אינו מברך כראוי, ה"ז מבטל מצות עשה].

סוף דבר, מצאנו פלוגתא רבתי אם ברכה זו חיוב או רשות, וכפי שבירדנו את כל הדברים אין הכרע שהוא חובה, ואף המהרש"ל ודעימיה שכתבו שסומא "חייב" יש לדחות כמשנ"ת, ומאידך הזר"א ועוד כתבו שאינו חיוב, ונראה שראוי להחמיר בזה, אך המיקל מעיקר הדין יש לו על מה לסמוך. [והלום נדפס ספר היקר ברכת איתן הנ"ל במהדו"ב, ובשם מעשה איש יכונה, והביא את דברינו, והעיר ע"ז שרוב הפו' סוברים שהוא חיוב, אולם כבר ראינו דברי הפו', וגם עתה אחר העיון שנית בדברים, נלענ"ד ברור כמו שהעלנו בסייעתא דשמיא שהמיקל יש לו ע"מ לסמוך (בדבר זה שיש לו פנים, ושכן דעת כמה מגדולי הפו', ובפרט במילי דרבנן לקולא, וגם נפ"מ בזה לצרופי, כדרך שכתבנו בהערה שאחרי הבאה, ועוד להלן בכו"כ הלכות, ודו"ק). אבל למעשה כבר כתבנו שראוי להחמיר].

430. עיין באורחות חיים להרא"ש (סי' נ"ד) אל תתעצל בברכת הלבנה וכו', ע"כ. ובספר יוסף אומץ יוזפא שם הפליג מאד בכך שצריך זהירות גדולה לקדש הלבנה, דאל"ה מעוות לא יוכל לתקון וכו', עיין שם. אך כפי שמצאנו בכ"מ שהפליגו בענינים בסה"ק, ואעפ"כ אינו חיוב אלא ענין בעלמא, וה"נ אין ראיה שהוא חיוב, אבל בודאי שהוא דבר גדול למאד שלא להתרשל.

431. הנה בדברי יציב (שם) הביא משם בעל הדברי חיים שאמר שביום המעונן וכבר הגיע הלילה האחרון של זמן קידוש הלבנה, מחויב האדם להיות ניעור כל הלילה, שמא יתבהרו השמים ויוכל לקיים את המצוה, ואל"ה מקרי עברריין (ע"ד מש"כ פ"ק דברכות), ע"כ. וראה גם בשו"ת רב פעלים (ח"ב סל"ח) בלשון השאלה מעיר בומבי, שאירע שהמתינו עד ט"ו לחודש ולא נפסקו העבים, ויש שהניחו שומרים נעורים כל הלילה, שמא יתפזרו העבים ותזרח הלבנה ויקיצום משנתם, ע"כ. אולם נראה פשוט שאין זה מדינא אלא מידת חסידות, ודלא כהד"ח. ועיין גם ביוסף אומץ יוזפא (שם) שאם הוא סמוך לסוף הזמן בלילה האחרון או אפילו שיש כמה והוא זמן גשמים, אל יעצרנו הגשם והשלג או החושך ואפילה מלקום ממיטתו אפילו בחצות לילה ולחפש אחריה בחוצות ברחובות קריה, אולי יוכל לקדשה קודם שיעבור הזמן, ע"כ. ולענ"ד נ"פ שאינו חיוב, ואינו אלא מידת חסידות.

ויבואר עוד, א]. הרי הבאנו לעיל שדעת כמה פו' שכלל אינו חיוב אלא רשות, והיאך יחייבו אותם להשאר ערים ולהתאמץ כ"כ בדבר שאינו חיוב, ומידי ספק לא יצאנו, וספקו לקולא. ב]. שאף את"ל שזה חיוב, מ"מ אין לנו לחייבו להשאר ער, שהרי אפשר שלא תיראה הלבנה, ואין לחייבו מספק, והרי זה כמו ס"ס בדרבנן שמא אינו חייב, ושמא לא יתחייב, ובודאי לקולא. ואמנם הנו"ב (קמא סמ"א) גבי הפסק באמצע ק"ש או מגילה, כתב שאם יש זמן אף שהוא ספק שמא יכסו עננים ויפסיד הברכה לא יפסיק, עיי"ש. אולם הנו"ב לשיטתו דהוי חיוב, משא"כ לדידן אין לחייבו.

[ויש לדון עוד בנידו"ד מב' מקומות, א]. מדין נטילת ידיים שמבואר בפסחים (מו.) וחולין (קכב.) שיש לחזר אחריהם ד' מילין לפניו ומיל לאחריו (וכ"פ השו"ע בסימן קס"ג), ולכאו' גם כאן אם יודע שימצא לבנה בזריחתה במקום אחר צריך לטרוח, אולם ז"א, שאין לדמות גזירות ותקנות חז"ל זו"ז, כמש"כ הרשב"א ושא"ר, ועוד שבנט"י אסמכינהו אקרא כמבואר בברכות (נג:), וע"ע חולין (קו.), ועוד שבנט"י אינו רק הפסד מצוה אלא איסור, הגם שהוא בכריכת מפה, ועוד יש לדון מדברי הפו' שדנו באופן שהוא מסופק אם יש מים, עיין במג"א ופמ"ג ובמשנ"ב וביה"ל וכה"ח שם. ב]. במי שאין לו יין לקידוש בשבת, מבואר בשו"ע (סו"ס רפ"ט) שיכול לאכול בלא קידוש, והמדובר בקידוש של יום, אבל בקידוש של לילה עיין בברכי יוסף סי' ער"ב סק"ט, אבל במחז"ב (הביאו בכה"ח סימן רפ"ט אות כ"ה) כתב שאפילו בלילה אם יודע שרק מחר יהיה לו יין או פת, יכול לאכול בלילה מיד, עיי"ש. וכ"ז במסופק, אבל ביודע שעשוי לבא לו ימתין עד חצות וכמש"ש. והנה גם מזה אין ראיה דאמנם קידוש עיקרו מדאו', אולם טעימה קודם לקידוש דרבנן, ועוי"ל. ג]. מצאנו גם שדנו הפו' במי שהוא על מיטתו בלילה ורוצה לשתות, אם צריך לקום כדי ליטול ידיו ולברך, או שיכול לנקות במידי דמנקי, או שאפילו סגי ליה בהרהור, ונתבאר בסוגיה דהרהור כדיבור, ומזה יש לתלות גם בנידו"ד אם צריך לקום ממיטתו כדי לברך את הלבנה, וכאן זה עדיף במה שאינו עושה איסור, אבל מאידך מפסיד מצוה, ועיין ביוסף תואר עמ"ס יבמות בדין עדל"ת אם איסור חמור ממצוה, ואכמ"ל.

ולדינא, נראה שאין חיוב לחזר אחריה או לקום מיטתו בלילה, כאשר אינו ודאי שיראנה, ואם אמרו לו שיש לבנה זורחת בחוץ מן הראוי לקום ולברכה, אך המיקל שלא לברך כל שלא ראה אותה יש לו על מה לסמוך, ומיהו המשתדל ומתאמץ במצוה גדולה זו הנה שכרו איתו ופעולתו לפניו, ותהא עליו ברכה מאלוהי המערכה כאשר הפליגו בסה"ק.

432. ככל דוכתא דקיי"ל ספק ברכות להקל, וכמש"כ בשו"ע (סימן ר"ט ס"ג) "כל" הברכות אם נסתפק אם בירך או לא אינו חוזר ומברך, ע"כ. והארכנו בזה בהלכות ברכות בכללי הדינים שאף בנדבה אסור, ואף בברכות השבח וההודאה אסור, דלא כהמתירים בזה [והלום ראיתי בספר רבבות ויובלות ח"ג ס"א אות ו' שכתב לדון שאפשר שכאן יכול לברך לפי דברי היד המלך והצפנת פענח שכתבו שכל יום היה ראוי לברך, מפני שכל יום יש תוספת חידוש, עיי"ש, אולם בודאי שמפני שאנו מדמין לא נעשה מעשה, ופשוט דסב"ל]. ואכמ"ל.

433. עיין בהלכות ברכות שהבאנו כמה עצות למי שרוצה לברך ויש לו מניעה מחמת ספק, כגון: א]. לשמוע מאחר את ברכת הלבנה, וככל הפרטים בסי' רי"ג, ובכללי הדינים בהל' ברכות. ב]. לשמוע מאחר שמברך ברכה על כל דבר כגון מאכל ומשקה, וישמע רק חציו שם ומלכות, והשאר יאמר בעצמו (וכך יעשה בפתיחה ובחתימה, ע"י שחבירו יברך על שני מינים כמו עץ ואדמה). ג]. להרהר שו"מ בליבו, אך לרוב הראשונים ושו"ע הרהור לאו כדיבור, ועדיין ההפסד קיים.

ועוד הבאנו שם, א]. בענין לומר "השם". ב]. לברך בלשון ארמית או שאר לשונות. ג]. ללמוד את הגמרא בסנהדרין מב. ואגב לימודו להזכיר שו"מ, נחלקו הפו', ולהלכה אין להזכיר שו"מ בברכה שתוך כדי לימודו, כמש"כ במג"א וברכ"י ומחז"ב ומשנ"ב בשעה"צ וכה"ח בסי' רט"ו ועוד. ד]. לברך אגב פסוקים של ויברך דוד, אך כאן לא מהני בגלל שיש פתיחה וחתימה, אולם י"ל שזה עדיף לעשות כן מאשר שלא לומר כלום. ה]. עוד אגב פסוקים. ו]. אגב שבח אחר.

434. מצאנו בברכת הנהנין שיש לברך מיד כשנהנה, וגם ברכת השבח כגון הרואה את הים הגדול, ושם הוא עשוי להפסיד את הברכה אם לא יברך, אולם גם באופן אחר כגון ברקים ורעמים בהיכי תמצי שיודע שיבואו אחרים, נמי יש לברך מיד להודות להשי"ת בהקדם, אולם בברכת הלבנה לא מצאנו שהזהירו על זה כלל, ואדרבה אמרו להמתין למוצ"ש וכו', וכמשנ"ת בענין זמני הברכה, למרות שבזמנם היו נהנים מאד לאור הלבנה, בשונה מזמנינו שיש תאורות רחוב, וי"ל דברכה זו שונה ומיוחדת שהיא להקבלת פני שכינה, ויש לעשותה בהכנה הראויה, וכשהוא מבושם ובכלים נאים וכו'. שו"ר בתשובות והנהגות (ח"ב סי' ר"ח) שהביא שי"א בשם השאג"א והגר"ח מוולוז'ין שלא יסתכל בלבנה אם אינו רוצה לברך, אולם בשאר פו' לא מצאנו כן, ושפיר כתב שם שהוא חידוש, ואין להאריך.

435. כן מוכח ממה שמצאנו בפו' (שיובאו להלן), שדנו בענין סדר קדימה בין ברכת הלבנה לתפילה ומגילה וכדומה, והיינו משום שאם יש אפשרות לעשות את המצוה בהקדם יש לעשותה, הן משום זריזין, והן משום אין מעבירין (כהא דסימן כ"ה ס"א), והנפ"מ בין שתי טעמים אלו, כאשר לא ראה את הלבנה מאיזה סיבה, או יושב בביתו וכדומה, שמשום זריזין איכא בכל אופן. ולעצם הדין מצאנו כן בברכת החמה שכתב המג"א (סימן רכ"ט סק"ה) ובמחב"ר (שם אות ז') וע"א שיש לברך מיד, וה"נ כתב בברכת ה' עמוד רפ"ח לענין ברכת הלבנה, עיי"ש. וכפי שביארנו שכל זה כשאין לו סיבה מיוחדת לדחות.

436. ברמב"ם (פ"י מברכות הט"ז) ועוד ראשונים, וכן בשו"ע (ר"ס תכ"ו) איתא בלשון הרואה לבנה בחידושה מברך וכו', ומשמע שצריך לראות את הלבנה עצמה [ואגב, נוסחה זו "הרואה את הלבנה" וכו', אינה נמצאת לפנינו בגמרא (בסנהדרין מב.), אך הרי הראשונים כתבו כן, וכ"פ בתשו' הרדב"ז דלהלן, גם הטור כתב אמר רב יהודה הרואה וכו' (ועיין בברכות מג: שאמר ר' יהודה האי מאן דנפק וחזי, אך אין לדמות זל"ז), ואכן מקורו בירושלמי בברכות (פ"ט ה"ב) ובמדרש שמו"ר (פט"ו סכ"ד), ועיין בברכות נט: אולם הוא ענין אחר].

וכן מבואר ממ"ש במסכת סופרים (פ"כ ה"א) שתולה עיניו כנגדה ומיישר רגליו ומברך, וכ"פ השו"ע כאן (ס"ב), ומשמע שצריך לראות אותה קודם הברכה (ובאחרונים שם דנו כמה זמן צריך לראות, ולכו"ע צריך שעכ"פ יראנה רגע אחד קודם הברכה). אולם אי מהא יש לדחות דאינו לעיכובא דומיא דמיישר רגליו שאינו לעיכובא, וכן שיהיה מבושם וכדומה, שכל אלה הם לתפארת והידור הברכה.

וכן מסתבר ע"פ האמור לעיל מדברי הראשונים שברכה זו נתקנה על חידוש הבריאה שניכרת כל חודש בלבנה שנחסרת ונשלמת, א"כ יש לראות את זה, אך גם זה אינו מוכרח כ"כ, דיש לומר שכיון שבעלמא היא ניכרת בהתחדשותה כל פעם, תקנו עליה את הברכה. אבל בכל מקרה סגי בראיית אורה, ודי בכך שכולם יודעים שבכל חודש היא נחסרת ונשלמת, וגם ע"י אור זריחתה ניכר.

ובשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' שמ"א) דן בלבנה המכוסה בעבים, וכתב לדמות זאת לברכת מאורי האש במוצ"ש שאמרו (בברכות נג.) שאין מברכין עד שיאותו לאורו (וכ"פ בשו"ע סי' חצ"ר ס"ד), וכך בלבנה תלוי אם הוא ענן דק שעובר ממנו אור הלבנה עד שנהנה ממנו או שהוא גס ואין נהנה מאורה, ע"כ. ופשטות הדברים שהכל תלוי בהנאה מאורה העובר דרך העבים ולא בראיית הלבנה עצמה, ודוחק לומר שהכוונה לראות את צללית הלבנה דרך העבים, אלא משמע שהכל תלוי באור,

וכן כל המברכים את הלבנה, יזהרו לראותה קודם הברכה, ומי שלא ראה לא יברך[438], ובדיעבד אם בירך בלא לראותה, לא יחזור ויברך שנית[439].

י'. אין מברכים על הלבנה אלא כשהיא זורחת, וראוי ליהנות מאורה[440] [מלבד האמור לעיל שצריך גם לראות את הלבנה עצמה], ויש בזה כמה דוגמאות וכמו שיבואר בהלכות הבאות.

וז"ש שצריך שיאותו לאורה, הגם ששם במאורי האש צריך שגם תהיה גוף האש נראית ולא באספקלריה, מ"מ לזה הרדב"ז לא דימה, וי"ל. וע"ע בספר הפרדס (ש"ח פ"א כ"ג) שאין לברך עליה אם אינה נראית היטב, ודימה זה לברכת מאורי האש (והבאנו בהלכה הבאה בהערה). ועיין במג"א ואחרונים כאן סק"א שלא דקדקו בזה, ואפשר שהבינו שצריך לראות גם את גוף הלבנה, ומש"כ שצריך לראות את אורה, היינו עם שיקוף הלבנה, ובאמת שמסיום דברי הרדב"ז שם משמע יותר שצריך לראות את גוף הלבנה (שו"ר בברכ"י סק"ד ד"ה והגם שנרגש בסתירת הרדב"ז מרישא לסיפא בענין אחר, אך יש לדחות, ואין להאריך). וכן כתב עוד שם ברדב"ז שצריך שיתקיים הרואה את הלבנה, וככל הנ"ל בתחה"ד. ודו"ק.

ובשו"ת זרע אמת (ח"ג סימן מ"ג) דן בזה גבי חולה שאינו יכול לצאת לחוץ לראות את הלבנה, וכתב שבודאי צריך לראות את גוף הלבנה בשעת הברכה, וכמה ראיות, א). ממש"כ שלא מברכים עד שיתמלא פגימתה (אך זה כתבנו שאינו מוכרח כ"כ). ב). לפי גירסת הראשונים "הרואה" לבנה, וכנ"ל. ג). מש"כ במס' סופרים ותולה עיניו כנגדה (אך זה כתבנו שאינו מוכרח כלל שמעכב). ד). מדברי הרדב"ז הנ"ל, וע"ע בדבריו סכ"ד, אך כאמור שפשטות הדברים ל"מ כן, ומ"מ מאחר עלות כל האמור נראה שיש לראות הלבנה דווקא.

ואמנם אין זה מוסכם שיש דין שצריך לראות את הלבנה, שהרי המהרש"ל בתשו' ועוד רבים הסוברים שאף סומא יכול לברך, אך כפי המבואר להלן בדין סומא שאנו חוששים לרדב"ז ודעימיה מחשש ברכה לבטלה, ומהריק"ש דקדק שסומא פטור מזה שאחז"ל "הרואה", ומשמע שבראיה תליא מילתא, ולא זו בלבד אלא שמבואר בשו"ת זרע אמת (שם) שאף למ"ד שסומא מברך, זו מפני שנשלמה כל הנאתו ע"י אחרים, אבל אם יש מי שיכול לראות הרי הוא חייב לראות הלבנה, עיין שם. ואמנם יש להשיב על זה, דממה נפשך אם צריך לראות ה"נ לא שנא, מ"מ תפוס מיהא שיש לחוש לאומרים שסומא אינו מברך, וע"ע גם בצי"א ח"ב סכ"א ד"ה ואגב, ואין להאריך. ולכן יש להזהר שיתקיים גם תנאי זה, שיהיה רואה את הלבנה [ועיין בכה"ח למהר"ח פלאג'י סל"ה ס"ג דמ"מ חולה יתחזק ויתאמץ לזכות בברכה זו, שהרי היא סגולה נפלאה לאריכות ימים וכל טוב].

437. כמו שהבאנו בהערה הקודמת מהזרע אמת, וכ"כ החיד"א במו"ב (אות קפ"ה) שחולה יכול לברך מביתו ובלבד שירואנה מאירה ובהירה [ועיין להלן שאין עיצה ליתן לו מראה שנשקפת בה הלבנה, כיון שצריך לראות את הלבנה עצמה].

וביסוד זה שצריך לראות את גוף הלבנה יבואר להלן עוד דין סומא ולקוי בראיה, וכן דין הרואה את הלבנה בעששית או מראה וכדו', שמאחר ואינו רואה אותה עצמה אינו יכול לברך [ואגב, עיין לעיל אם חולה צריך להתאמץ להשתדל לברך ברכת הלבנה למרות הקושי הכרוך בכך].

438. עפיה"א שיש דין לראות את הלבנה, ולכתחילה יש לראותה סמוך לברכה, ובאול"צ פ"ד תשו' ב' כתב שעד חצי שעה אינו הפסק ויוצא י"ח ותוך חמש דקות רשאי לברך אף אם הפסיק בדיבור שלא מענין הברכה, עיי"ש. אמנם מבואר שם בהערה ד"ה והנה שרצה לדמות זאת לרואה ימים ונהרות שרשאי לברך כל זמן שעומד שם, אך כתב שודאי שלכתחילה עדיף להסתכל סמוך לברכה, ואכן לכתחילה בודאי יש להזהר לראותה סמוך מיד לברכה, וכמו שכתבנו להלן בפרק אחרון בסדר ברכת הלבנה.

439. כן נראה שאע"פ שלכתחילה צריך לראותה קודם הברכה, בדיעבד אינו חוזר, שהרי זה דומה לסומא שנחלקו בו הפוסקים אם יכול לברך או לא, ויש אומרים שאף על פי שלא רואה יכול לברך, ואף שלכתחילה ההלכה שלא יברך מספק, מ"מ אם בירך בלא לראות יצא י"ח מספק. ושו"ר שכ"כ בהליכות שלמה (פט"ו סי"ג) שכיון שנהנה בזמן שנהנים לאורה שפיר דמי כמו סומא, עיי"ש. אמנם יש לדחות עפ"ד הזרע אמת (ח"ב סמ"ג) דשאני סומא שעשה כל מה שהוא יכול, וכמו שהבאנו להלן בענין סומא ועוד, ולפי"ז כאן שיכל לראות ולא ראה גרע טפי.

ובשבט הלוי (ח"ה יו"ד סי' קכ"ה אות ד') כתב שיצא י"ח מטעם אחר, כיון שצריך לראות לבנה בחידושה, והיינו שידע שנתחדשה, וגם כאן הוא יודע, שהרי אור זריחתה ניכר על הארץ, והרגיש בזה שאל"כ איך הלך לשם לברך וכו', עיין שם. ולענ"ד יש להשיב על דבריו, הן מה שפתח שידע שאור זריחתה ניכר שהרי הלך לשם, והרי בזה"ז שיש תאורה לא יודעים, ואם הלך זה בגלל האחרים, ואח"כ כתב כדבר פשוט דהוי כאמרו לו אחרים שיכול לברך, והיא גופא קשיא מנא ליה הא שיכול לברך ע"י אחרים (ומצד סומא הרי ס"ל שלא לדמות לזה), ועוי"ל. ובפרט יש להקשות דאחר שבגמרא והפו' כתבו שצריך לראות, אין להקל, וכל שכן לאוסרים בסומא, ודו"ק. ורק בדיעבד נ"ל שיצא משום ספק ברכות להקל, דדלמא זה כדברי האומרים שא"צ לראות בפועל רק ליהנות מאורה, ודלא כהזר"א שסומא שאני, ודו"ק היטב.

440. באגור (סימן תקצ"א) כתב שאין לקדש החודש אלא בלילה, ומסתברא דשרגא בטיהרא למאי אהני, ע"כ. והובא בב"י. וכ"פ הרמ"א (ס"א) שלא מברכים אלא בזמן שהלבנה זורחת ונהנין מאורה, ע"כ. וכבר כתבו כן גם בשבלי הלקט (סימן קס"ז) כאותם דברים, ועיין גם בספר הפרדס (ש"ח פ"א כ"ג) שאפילו שנראית ביום כמו בלילה אין

י"א. אין לברך על הלבנה אלא בלילה, וכל הלילה זמנה, אבל ביום אין לברך עליה, אף על פי שנראית קצת, וגם בבין השמשות אין לברך, ואפילו אם זה היה היום האחרון[441]. [ויש להמתין לפחות 30-45 דקות אחר השקיעה].

וגם אחר עלות השחר אין לברך, ורק בשעת הדחק שהוא סוף זמנה, ויש חשש שיפסיד הברכה, אפשר לסמוך על המתירים לברך, ובלבד שיהיה בזמן הקרוב ללילה שתהא מאירה היטב, ועיין בהערה[442].

מברכים עליה, וראיה ממש"כ בחולין (ס:) שאמר הקב"ה לירח למשול ביום ובלילה, אמרה לו מאי רבותא שרגא בטיהרא למאי מהני, וא"כ אין לברך עליה, ודימה זה למ"ש בברכת מאורי האש שאמרו בברכות (שם) שאין מברכים עד שיאותו לאורו כלומר שראוי ליהנות בו, וה"ה בלבנה, ע"כ. ומה שדימה לנר במוצ"ש הוא ללמד שאף שגם ברכת הנר במוצ"ש הוא להורות על הבריאה שנברא האור במוצ"ש, ואעפ"כ צריך שיאותו לאורו, ולא סגי במה שרואים את גוף האש, ה"ה כאן. וע"ע גם בשה"ג בשם מהר"ם, והובאו דברי הראשונים הנ"ל בברכ"י ובשיו"ב, וע"ע בתניא רבתי סימן ל"א.

ובמסכת סופרים (רס"כ) איתא דאין מברכים על הירח אלא במוצ"ש כשהוא מבושם וכו', ולהלן יבוארו פירוש המפרשים, ובתר"י (סופ"ד דברכות ד"ה נהרדעי) כתב שיש מפרשים שתתבשם מלשון חופה, ור"ל משעה שתיעשה כמו חופה שהיא גדולה קצת ומאירה סביבותיה, ונראה למורי הרב שפירוש משתתמתק מלשון לבסומי קלא (סוכה נא. מגילה לא.) שר"ל שהקול נמתק, וה"נ כוונתו משעה שהאור שלה מתוק, ואדם נהנה ממנו, שזהו אחר שני ימים או שלשה, אבל לא ירח בן יומו, שמתוך קטנותו אין אדם נהנה ממנו, ע"כ. וכן באבודרהם (הל' ברכות ש"ח) הביא מירושלמי (נ"ב. היינו מס' סופרים הנ"ל) שאין מברכים עד שיתבשם, ויש מפרשים עד שיהיה האור מתוק וכו' (והם הם דברי רבינו יונה), והוא הנכון, ע"כ. ועוד הוסיף להביא ממדרש שאומר שאין לברך את הלבנה אלא בלילה, שנא' ירח עשה למועדים (ושוב הביא ד' מסכת סופרים, והוא כעין ד' הירושלמי שהביא לעיל, אך יש שינוי לשון קל, אולם הרי ר' יונה ביאר זאת על מסכת סופרים, ולכן ק"ק מה שכפל שוב להביא את מסכת סופרים, והיינו הך), וכיוצ"ב בספר האשכול (הל' ר"ח ס"ד) דהכי תניא.

ומאידך מדברי הרמב"ם ודעימיה הסוברים שאפשר לברך על הלבנה גם מהיום הראשון, מוכח דלא ס"ל הכי שצריך שיהיה האור מתוק, וכן דייק מרן החיד"א בברכ"י (סק"ד), וע"ע שם שכתב ליישב דבריהם מהירושלמי ומסכת סופרים הנ"ל דהם יפרשו באו"א בזה, וא"נ ס"ל שהש"ס דילן לא ס"ל כמסכת סופרים וירושלמי מזה גופא שהם למדו בתלמודא דילן שאפשר לברך גם ביום הראשון, ועל כרחך דא"צ להיות שיהנה מאורה, זאת ועוד יעוין בברכ"י שם בתח"ד שדן בסוגיה דסנהדרין, והוכיח מהתם שא"צ שיהנה, ובהיפך מדברי הזקן אהרן סי' כ"ח שכתב להוכיח משם שצריך ליהנות, עיי"ש דלא אמרו כן אלא לר' יהודה ולא לכו"ע.

ועוד נתעוררתי לדון בזה גם מדברי הרדב"ז גופיה (ח"א סי' שמ"א) לענין עננים או מסך המבדיל בין האדם ללבנה, שצריך שיהיה נהנה ממנו, ויוכל להכיר בין מטבעות, כדרך שאמרו לגבי ברכת מאורי האש, עיין שם, והיה אפשר לפרש בדבריו ג"כ ככל הנ"ל, אולם ז"א ברור, שמדבריו משמע שא"צ שיהיה מתוק האור, ודי בכך שיכול ליהנות מזה, וזה הרי יכול להיות גם כשיש ענן שאינו עב במיוחד, ועכ"פ בודאי אינו אור מתוק [ולהרמב"ם אפשר שאפילו בכדי להכיר בין המטבעות ג"כ אין כאן], גם המהרש"ל בתשו' (סי' ע"ז) כתב כדבר פשוט שבברכת הלבנה צריך שיאותו לאורו, כמו בברכת מאורי האש (והסכימו עמו רבים מהפו' שהבאנו להלן בדין סומא בברכת הלבנה).

ולדינא, בודאי שיש לחוש לכל דברי הראשונים, וכמו שהביא גם הב"י בפשטות, וכ"פ הרמ"א ומהרש"ל, ומזה נבא לדינים שיבוארו להלן בעזה"י.

אם צריך הנאה מאורה או די כשראוי ליהנות ממנה: ואך רגע אדבר, דמה שכתב הרמ"א "ונהנין מאורה", הנה לשון זו אינה באגור שבב"י, אך יש לשון כזו בדברי כמה ראשונים שהבאנו לעיל, אבל נראה פשוט שלכו"ע אין הכוונה שצריך בפועל שיהיה נהנה, אלא סגי שראוי ליהנות (וכמו ששיננו הלשון בפנים), ולכן במקום שיש פנסים, וכמו שמצוי כיום בכל הערים שיש תאורת רחוב, ואור הלבנה אינו מורגש כלל, גם כן יש לברך, אע"פ שאין נהנין ממנה בפועל, איברא שבברכת מאורי האש צריך ליהנות בפועל, ולא סגי במה שראוי בלבד אילו לא היה האור [וכמו שכתבנו בהל' שבת סי' רח"צ], ולכאורה גם בברכת הלבנה היה צריך להיות כן [וכמו שמבואר בתשו' הרדב"ז הנ"ל שמדמה ברכת הלבנה לברכת מאורי האש שיאותו לאורה], וצריך עיון שלא נוהגים כן כלל, ושמא כיון שאף בנר של הבדלה יש אומרים שא"צ ליהנות ממש, ודי במה שראוי ליהנות ממנו, ובצירוף שי"א שבלבנה א"צ כלום וכדברי הרמב"ם הנ"ל, לכן נהגו להקל, אולם לכתחילה הלא היה מן הראוי ליהנות בפועל.

שוב מצאתי בעזה"י למרן החיד"א בברכ"י (סק"ד) שנרגש בזה, ולאחר שדן בזה אם צריך ליהנות לאורה, כתב (בד"ה אמנם השני) שאף שהרמ"א פסק שצריך שיהיה נהנין לאורה, אין הכוונה שנהנה מאורה ממש, אלא שתהא מאירה בטוב, ובפרט שלדעת הרמב"ם א"צ שיהיה אפילו ראוי ליהנות ממנה, ואפושי פלוגתא לא מפשינן, והוסיף כמו שהבאנו שאף בנר של מוצ"ש הרי יש אומרים שלא יאותו ממש, כמש"כ הרז"ה והאו"ח משם הרשב"א הביאם הב"י סי' רח"צ, ומאחר וכן כ"ש בברכת הלבנה שאין להוסיף לומר כן שלא נזכר מזה דבר בבבלי וירושלמי, ומאן ספין ומאן רקיע לחדש כן, ואף לשון המהריק"ש יש לפרש כן, ושוב שמחתי לראות עוד שנרגש גם מדברי הרדב"ז הנ"ל שדימה ברכת לבנה למאורי האש, וכתב שיש לתפוס את סיום דבריו שדי בהבטה בלבנה, וא"צ הנאה בפועל, ע"כ. והביאו בכה"ח (אות טו"ב), וציין שכ"כ מהר"י עייאש במטה יהודה והשלמי ציבור, עיי"ש. וע"ע להחיד"א שהעיר בזה בשנית בהגהותיו ניצוצי זוהר על הזוה"ק (ח"ב דף קפ"ח) במה דנקט שיאותו לאורו דבתלמודא דילן ליתא, ויש לפרש גם בזוה"ק דל"ד יאותו ממש.

ונמצא דלא קיי"ל כהרדב"ז בתשו' שם בתרתי, א'. בכך שצריך לראות את גוף הלבנה ולא סגי באורה (כנ"ל בהלכה הקודמת). ב'. שא"צ הנאה בפועל.

441. הנה במציאות רואים את הלבנה גם ביום קרוב ללילה (וכמש"כ במדרש בראשית רבא פ"ו שהלבנה שולטת ביום ובלילה), ויש לדון אם אפשר לברך עליה או לא.

ובראשונים מצאנו שכתבו שלא לברך על הלבנה אלא בלילה, וכפי הנראה שיש בזה תרי טעמי, א). משום שבלילה הלבנה מאירה היטב, משא"כ ביום דשרגא בטיהרא לא מהני, וכמבואר בספר הפרדס הנ"ל שאמרה הלבנה שאע"פ שהיא נראית גם בלילה אינו מועיל כשרגא בטיהרא, וכיון שאינה מאירה ואין זמנה ביום (עיין להלן שאפשר לפרש בזה גם כטעם שני), אין לברך, וכ"כ בשבה"ל ותניא ובאגור הנ"ל ובשה"ג בשם מהר"ם, וע"ע להלן עוד ראשונים שכתבו שלא לברך בביהש"מ. ב). משום שאין זמן הירח ביום, וה"ז כמו שמברך קודם זמנו (כעין ברכת החמה על ניצוצי אורה שלא הגיע עדיין לנץ החמה ביום הכ"ח), וכן כתב בשבה"ל ותניא שגבול הלבנה בלילה דכתיב את הירח וכוכבים לממשלות הלילה, ולכן אין לברך בלילה, והוא טעם נפרד, וגם באבודרהם הביא ממדרש שאין מברכין על הלבנה אלא בלילה שנא' עשה ירח למועדים וכו', אך לפנ"כ הזכיר הענין שצריך שהאור יהיה מתוק, ואולי מדרש זה כוונתו למדרש רבותינו הראשונים כהנ"ל, ולא מדברי חז"ל במדרשות.

והנפ"מ בזה, כגון בבין השמשות שהלבנה נראית, או אחר עלות השחר, שאם מצד שצריך לילה הרי אינו לילה, עכ"פ לאחר עלה"ש (דאילו בביהש"מ הוי ספק, ובעלמא בדרבנן לקולא, אך כאן הוא ספק ברכה ולקולא, אלא שזה ברכות השבח שיש מתירים מספק, וגם הספק על עצם החיוב), אבל מצד שהאור יהיה זורח הרי הוא זורח היטב, אך כפי שיבואר יש לדון לב' הצדדים הן לענין בין השמשות והן לענין אחר עלות השחר.

בבין השמשות, מצאנו בהדיא ברא"ש מלוניל בספר המנהגות עמוד נ"א שכתב שלא לברך עד הלילה, ותלה הדבר משום שאורה מועט, וכ"כ בנמוק"י (במגילה ה.) מהאי טעמא, ולפי דברי הראשונים בטעם השני שהבאנו נמי יש לומר שלא יברך, שהרי זמנו בלילה, וכעת הוא ספק לילה, וספק להקל, כנ"ל. וכן הרמ"א כאן (ס"א) כתב שאין מברכים אלא בלילה בעת שהלבנה זורחת וכו', ופירש המשנ"ב (סק"ב) שכוונתו לאפוקי בין השמשות שהלבנה נראית קצת, ועדיין הוא יום [נ"ב. היינו ספק יום, אולם כוונתו דהוי כיום לענין זה שאינו נראה, ולא מסתבר שהמשנ"ב בא לחדש כאן את טעמם על הראשונים הנ"ל בטעם השני שצריך לילה ורק בלילה זמנה].

וזאת ועוד, שאף בלילה אחר צאת הכוכבים נמי מצאנו בדברי הפו' שיש להמתין מלברך עד שתהיה זריחתה ניכרת על גבי הקרקע, וכמש"כ בשה"ג בברכות בשם מהר"ם (והובא בכנה"ג ומג"א ועו"א), וע"ע גם באו"ז (ח"ב סי' ת"ד), וכ"כ הרבה אחרונים שצריך שיהיה לילה וגם שתהא זריחתה ניכרת על גבי קרקע, וכיעוין בסידור היעב"ץ ובחסל"א ובבא"ח ש"ש פ' ויקרא, וכן בקיצושו"ע סצ"ז, וע"ע גם בערוה"ש, אך עירב זה יחד עם הצורך שיהיה לילה, וכתב שצריך שיהיה ממנה צל.

[ומכל מקום ברור הדבר שאפשר לברך כל הלילה גם אחר חצות, ולא כמו שנראה מדברי הבא"ח פ' ויקרא שהיתה הוא אמינא שלא יברך אחר חצות, וה"ד בכה"ח אות ט"ו. וכנראה שהספק היה ע"פ סוד, מאחר ולכמה מילי אחר חצות כיום יאיר, ואינו זמן שכיבה ומברכים ברכות השחר וכו', אולם בנידו"ד בודאי שהוא לילה לענין מצוות הנוהגות בלילה, וממילא פשוט שאין מקום לחלק, וכ"ש לפי הטעם הראשון הנ"ל שתלוי במה שהלבנה זורחת ולאו דווקא ביום או בלילה].

בין השמשות של ר"ת: ויוצא איפוא שלפי שני הטעמים אין לברך בין השמשות, אלא אחר צאת הכוכבים דווקא, אך יש להוסיף ביאור בזה, שהנה בבין השמשות של הגאונים הדבר ברור ומבואר, שהרי עדיין יש אור, אבל בבין השמשות של ר"ת הרי הכל חשוך, ומה כ"כ יש הבדל בין קודם צאת הכוכבים לאחר מכן, ומעתה צ"ע דברי המשנ"ב ביאור הרמ"א, שהרי בודאי הרמ"א מדבר לפי זמן ר"ת (כמו ששתק לשו"ע בסי' רס"א ועוד), ולמה לא יברך בביהש"מ שלו (ובדוחק י"ל שעדיין יש הבדל, וכעין מ"ש בירושלמי פסחים בבדיקה לאור הנר, שיש הבדל באור הנר בין יום ללילה גם למי שנמצא במערה ובמקום אפל, ושו"ר בעי"ז בישכי"ע ח"ח ס"כ נ"ג לענין אחר עלות השחר, שכיון שנקרא יום הרי הוא בבחינת עלה עליה עב דק וכו', עיי"ש. אלא שעב דק אינו מן הדין, וכמו שיבואר להלן, וא"כ אכתי אינו מיושב היטב).

ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ד סי' צ"ג כבר התפלא בזה על המשנ"ב שהרי הלבנה מאירה כבר בתחילת הלילה, ומנא ליה להמשנ"ב לומר כן, והרי להגר"א אחר ג' כוכבים הוי לילה, ומיניה לר"ת בודאי שהוא חשוך וממילא המקדימים להתפלל ערבית, יצטרכו להמתין, ע"כ. והנה לפי"ד הראשונים הנ"ל שהבאנו שאומרים שצריך לברך רק בלילה ממש, ואינו תלוי באור, נראה שיש ליישב שפיר, שהרי לר"ת זה "יום", והתורה אמרה

י"ב. אם הלבנה מכוסה בענן עבה, אין מברכים עליה, אבל אם הוא ענן דק וקלוש שנראית ממנו הלבנה ונהנה ממנה, מברך. ויש חוששים אפילו בענן דק, ואין זה מוכרח, ועל כל פנים אם הוא קרוב לסוף הזמן ויש חשש שיפסיד את הברכה, בודאי יברך בלא שום חשש[443]. וכן הדין בכל זה כשיש מסך המבדיל בינו לבין הלבנה[444].

ודבר זה, יש לאמוד באומד הדעת אם אורו זורח ונהנים מאורו, וסימן לדבר כדוגמת ירח בן שלשה ימים[445].

י"ג. צריך שתהא הלבנה נראית כל משך הברכה, ולכן אם הוא משער בדעתו שלאחר שיתחיל הברכה תתכסה הלבנה בענן, לא יתחיל לברך[446].

ירח וכוכבים לממשלות "בלילה", ואת"ש. אלא שנראה שהמשנ"ב לא נחית לזה, אלא מטעם הראשון שצריך שלא יהיה אור, וא"כ הדרא קושיה לדוכתא, דכאמור א"א לפרש את הרמ"א ע"פ הגאונים, וצ"ע. והכה"ח ושאר מפ' השמיטו פירוש זה, ובדוחק רב י"ל שאף המשנ"ב מיירי לפי הגאונים, אך כאמור הוא דוחק רב כיון שמפרש בזה כוונת הרמ"א.

ומ"מ יש להקל לברך אחר צאת הכוכבים של הגאונים, והיינו אחר 30 דקות או 45 דקות, ולא מבעיא לאומרים שגם בעלמא צאה"כ לפי הגאונים הוא בזמן זה (ולא בשיעור ג' רבעי מיל, שזה חשבון המיוסד לפי שיטת ר"ת), אלא גם לאומרים בעלמא שאחר כעשרים דקות הוי צאת הכוכבים לגאונים, מ"מ כאן צריך שתהא אורה ניכר, והוא רק אחר כחצי שעה, וכעי"ז העיר באול"צ (פ"ד ס"ד) וכדברי הערוה"ש הנ"ל שיהיה צל.

לסיכום ההלכות:

א]. אפשר לברך מצאת הכוכבים על עלות השחר.

ב]. אין לברך בביהש"מ רק לאחר 30 דקות או 45 דקות.

ג]. והנוהגים כר"ת נכון להחמיר ולהמתין עד אחר 72 דקות (ע"פ הטעם השני של הראשונים), אך כמדומה שלא נהגו להחמיר בזה, ויש לומר דיש בזה ס"ס שמא כהגאונים והוי לילה, א"נ שמא אינו תלוי בלילה אלא בחושך, והרי חושך והלבנה זורחת היטב.

442. עיין בהערה הקודמת ב' טעמים, טעם א' שיהיה ניכר היטב, טעם ב' שיהיה לילה, והנה מצד שניכרת היטב הרי היא ניכרת, אם הוא ממש בתחילת עלות החרש קרוב ללילה [ואף הראשונים (הר"א מלוניל והנימוק"י) והאחרונים (משנ"ב ודעימיה הנ"ל) לא כתבו אלא לאפוקי בין השמשות, אבל אחר עלות השחר אפשר שמותר לברך כיון שניכרת היטב]. אבל אם צריך לילה ממש, הרי מעלה"ש הוי יום (עיין ברכות ב: ומגילה כ. וכן בפו' בכמה דוכתא שמזכירים לילה היינו עד עלות השחר). ועיין בסוף הערה הקודמת דוגמא בזה לפי ר"ת, שלא לברך עד צאת הכוכבים דיליה, ולכתחילה בודאי ראוי לחוש לטעם שני.

ומדברי המשנ"ב (סק"ב) שכתב לאפוקי בין השמשות, ולא כתב גם לאפוקי עלות השחר, אפשר לדייק שמברכים אם היא נראית היטב, וגם בשו"ת התעוררות תשובה ח"א סי' קצ"ט כתב שאפשר לברך גם אחר עלה"ש כיון שהיא מאירה, אבל בישכיל עבדי ח"ח סימן כ' אות נ"ג כתב שלא לברך בלילה, וכפשט לשון הרמ"א שאין מברכים "אלא" בלילה, וגם לגבי ק"ש אחר עלה"ש קיי"ל שאין לברך לכתחילה (כמש"כ בסי' נ"ח ס"ה ובסי' רל"ה ס"ד, דלא כרשב"י בברכות ח.), ובטעם הדבר כתב בתרתי, חדא דכיון שנקרא יום מסתמא החשיך אורה קצת אחר שהאיר היום, וה"ז בבחינת עלה עליה עב דק קצת שי"א שע"פ הקבלה אין לברך, ועוד כתב שיש טעם חדש מפני שמקדשין את הלבנה בלילה שאז הוא זמן שליטתה, ולאחר מכן אין הנאה ללבנה וגם הוא עלבון לחמה וכו', ע"כ.

ויש לעמוד על דבריו: א]. מש"כ דמסתמא אינו מאיר, וה"ז כעלה עליה ענן דק, שאין לקדשה ע"פ הקבלה, הנה להלן יבואר שאינו אלא לכתחילה ולא מעכב, וזאת ועוד שנלענ"ד שכאן לכו"ע אין חשש, שהרי ביום קיץ שהאבק באויר ואינו צלול מברכים עליו כמו בחורף שהאויר זך, וגם כאן כיון שנראה היטב, אף שיש כהות ע"י האור לא יגרע, ושאני ענן שיש בו מסך דק שגורע וכמ"ש שם, וכפי שביארנו להלן שענן דק הוא ככיסוי המונע מקבלת פני השכינה [וזהו שורש הטעם ע"פ הסוד], וממילא כיון שאינו מחמת כיסוי אין חשש, ודו"ק. ב]. טעמו השני אינו מובן לענ"ד שתלה הדבר אם יש הנאה ללבנה, דאטו ללבנה אנו מברכים הלא לבוראה, וכמו"כ מש"כ שיש עלבון לחמה, הנה אף שמצאנו שחששו לעלבון הדוממים, כמו בכיסוי הפת בזמן הקידוש, אבל כאן הרי השמש אינה בעולם רק רושם אורה.

ויותר נכון ליישב ע"פ דברי הראשונים הנ"ל שכתבו בטעם שני שיש גבול ללבנה, וכפי שביארנו היינו דילפינן מזה שחז"ל לא חייבו ברכה אלא "בזמנה", והיינו בזמן שליטתה, ואם הישכי"ע היה רואה דבריהם היה שש לקראתם, וגם הרב התעוררות תשובה לא דן אלא ע"פ הטעם הראשון שיהיה אורה ניכר, ועיין בהערה שם מה שהעירו בזה, ועכ"פ לדברי הראשונים הנ"ל הרי בעינן לילה דווקא, ולדבריהם י"ל שאין לברך אחר עלוה"ש [ועיין בהתעוררות תשובה סי' קי"ט שחידש גם לגבי נר חנוכה שאפשר לברך אחר עלה"ש, עיי"ש. אולם במשנ"ב סי' תער"ב סקי"א כתב שאפשר להדליק עד עלות השחר, עיי"ש. וה"נ בנידו"ד יש לומר שלא יברך, וכ"ז לפי הטעם השני].

והיה אפשר לומר בדוחק שאף לאומרים שצריך לילה דווקא, מ"מ לענין זה "לילה" יתפרש גם אחר עלה"ש, שנראה כלילה, והוא זמן שכיבה, והיה מקום לדמות זאת לדין וסתות שנתבאר ביו"ד סי' קפ"ד שדנים עונת יום ועונת לילה לפי הנץ ולא לפי עלות השחר, אולם ז"א, דשם הענין הוא מיוחד שתלוי וסת לפי הילוך החמה המשפיע על הגוף, אך עדיין יש לומר מעצם זה שנקרא "לילה" אע"פ שהוא אחר עלה"ש, אולם אם נאמר כן נצטרך לומר גם אחר השקיעה שאפשר לעשות כן בביהש"מ, וזה מפורש בראשונים הנ"ל שלא לעשות כן, וזאת ועוד שאם נאמר כן נצטרך לומר שעד הנץ הוא זמנו, וזה הרי בודאי לכו"ע אינו נכון, שהרי כשהוא קרוב לנץ הרי הוא שרגא בטיהרא, ולכן אין ללמוד מזה אלא אדרבה יש להבין שלילה הוא ככל דוכתא שהוא עד עלות השחר ותו לא.

ולסיכום, ע"פ הטעם הראשון בראשונים אפשר לברך גם אחר עלות השחר בזמן שקרוב ללילה, ומאירה טפי (וכ"כ בהתעוררות תשובה, וכ"מ להמשנ"ב וכנ"ל. וכ"כ בהליכ"ש פט"ו בדה"ל י"ד, וכ"ה בחו"ש יו"ט עניני או"ח י"ב), אולם לפי הטעם השני בראשונים נראה שאין לברך אחר עה"ש (וכ"כ מדנפשיה בישכי"ע, וכסתימת לשון הרמ"א שאין מברכים "אלא" בלילה), ובודאי שראוי לחוש לזה.

אלא שמאחר וראינו שרוה"פ דנים לפי הטעם הראשון, וכן הוא דעת רוב הראשונים כטעם זה, וכמשנ"ת לעיל, וכן הב"י הביא ד' האגור מצד דשרגא בטיהרא לא מהני (ועליו מתבסס הרמ"א שכתב "אלא בלילה"), נראה שהמיקל לו יש לו ע"מ לסמוך (וגם אפשר שהטעם השני אינו טעם בפני עצמו, אלא כתוספת ביאור לכך שיש להקפיד על זמן שאור הלבנה ניכר שהוא בלילה, וה"ה בסמוך לכך), ועכ"פ כל זה רק בזמן שהוא קרוב ללילה, וגם מצאנו בשו"ת גור אריה יהודה סי' קמ"ד שהיקל אף בביהש"מ וה"ד באו"ח, וכ"ה במאורי אור חלק ב"ש דף קט"ז, וע"ע בציי"א חי"ז סי"ז-י"ח, ושם רוצה להקל אפילו מבעו"י בשעה"ד, ואמנם מש"כ שם לדקדק מזה שהרמב"ם והשו"ע לא כתבו שלא לקדש אלא בלילה, יש להעיר שבב"י הביא כן בשם האגור, ואין לנו לומר מדעתינו שאינו סובר כן, אך זאת י"ל שהבין שזה רק ענין מציאותי שיראה טוב, ומ"מ למעשה בודאי שיש לחוש, ואך בדיעבד אפשר לסמוך על המתירים מדוחק.

ויותר היה נלענ"ד שעדיף שלא לראות ולא לברך, שהרי לדעת רבים זו מצוה של רשות ולא חובה, וכ"ש שי"א שעבר הזמן, וא"כ למה לו להכנס בחשש זה לא ליתהני ולא ליבריך, אך המיקל לברך בודאי יש לו ע"מ לסמוך כדעת רוב הראשונים והב"י ועוד אחרונים, אבל בבין השמשות אין להקל כלל (שבזה מצאנו בראשונים להדיא שלא לברך, ואין לסמוך על האחרונים המתירים שלא ראו דברי הראשונים, וזאת ועוד בפרט בביהש"מ שלנו כמו הגאונים שהוא אור ממש, ובזה י"ל דלכו"ע אין לברך, ומלבד דהוא ספק ברכה לר"ת), ובפרט שיתכן שלאחר מכן תהיה אפשרות לברך, ולכן אין להקל כלל בביהש"מ, ורק אחר עלה"ש המברך יש לו ע"מ לסמוך.

443. הרדב"ז (ח"א סי' שמ"א) כתב שאם יש עננים או מסך המכסים את הלבנה, אזי אם הוא כיסוי גס ואין נהנה מאור הלבנה אינו מברך, והיא ברכה לבטלה [ויש לבאר הדברים בב' אופנים, א'. לפי התנאי הראשון שהזכרנו בתחילת הענין שצריך לראות את גוף הלבנה, וכשהיא מכוסה אינה נראית. ב'. לפי התנאי השני שצריך שתהא זורחת ומאירה, ובזה שמכוסה אינה מאירה, ונראה שיש נפ"מ בין הדברים אם הוא מכוסה מעט, ועיין להלן]. אבל אם הוא ענן דק וקלוש מברכים, וה"ד בכנה"ג ומג"א, וכ"פ פר"ח ויעב"ץ בסידורו וא"ר וחסל"א ועוד רבים, וכ"פ המשנ"ב סק"ג.

[ועיין באו"ח כאן (אות ג') שהביא סמך לזה ממ"ש בגמרא במנחות (צח.) עה"פ וירא ראשי הבדים, שגם כשהם מכוסים בפרוכת, כיון שהם דוחקין ובולטים ה"ז בכלל ויראו, וכ"כ המהרש"ם, ושכיוצ"ב כתבו האחרונים גבי תפילין מכוסות, שהם בכלל וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך, עיין שם. אולם יל"ד בזה, שהרי בענן הנראה וניכר מבעד לענן עב, לא מהני כלום, אלא צריך שיהיה ניכר היטב אור זריחתו, ואינו ענין לכל הנ"ל שדי בניכר בעלמא. ושו"ר עוד בשו"ת הרב"ז שפרן סל"ב אות ז' פרק ברכת החמה שהעיר על המהרש"ם ממ"ש ביומא (נד.) שראשי הבדים נחשבים נראים ואינם נראים, ואילו בברכת החמה צריך לראות כשרואה ממש, ובכלל משמע שברכת החמה שאני, שמלשון החת"ס (סימן נ"ו) משמע שסגי ב"רושם" הנראה דרך העננים, עיי"ש. וה"ד במשנ"ב סי' רכ"ט סק"ח, וזה הרי כמו ענן עב, והרב"ז הנ"ל הבין דמיירי שיוצאת קצת, אולם בפשטות ז"א במשמע, איברא שחמה שאני שמאירה יותר גם דרך הענן, וע' בשו"ת פנים מאירות הובא בשע"ת שם, ודו"ק.

גם אציין בזה מה שכתוב אצלי מלפני שנים רבות בימי חרפי לדייק מלשון רש"י בר"ה (כד.) גבי ראינוהו במים ראינוהו בעבים, שפרש"י ד"ה בעבים, שראוה דרך "עוביו של עב", ע"כ. ומשמע שבענן דק אין חשש, מזה שהוצרך להדגיש עוביו של עב, והיינו מפני שבענן דק היא נראית בעצמה משא"כ בענן עב, שזה רק האור או בבואתה וכדו' (והרי מצאנו להאחרונים שדייקו ודימו מגמרא זו לדין ברכת הלבנה בעניינים אחרים, וכדברי הדבר שמואל סימן רמ"ב ושבו"י אהע"ז סי' קכ"ח, והובא בשע"ת כאן ועוד, והכא נמי נדקדק בנידו"ד כאמור). והוספנו שם שברמב"ם בהל' קידוש החודש (פ"ב ה"ה) פירש שהעדים אמרו שראוה כשראו ברקיע עבים דקים שאינם סותרים מה שאחריהם וכו', ע"כ. ומ"מ אין זה סתירה לדברי רש"י, שהרמב"ם מדבר לפי הענין שלא סתרו מה שאחריהם, ודו"ק].

ומאידך החיד"א במ"ב (אות קס"ד) כתב שיזהר שתהא מאירה יפה, ואם יש עליה אפילו ענן דק לא יברך, וכן הביאו בסידור בית עובד אחר שהביא ד' הרדב"ז, וכ"פ הבא"ח פ' ויקרא סכ"ג ובכה"ח כאן (אות י"ח). וכן פשט המנהג בירושת"ו כמש"כ בנתיבי עם כאן שלא מברכים בענן דק כהוראת החיד"א, וגם בספר נהר מצרים בסוף הל' ר"ח כתב שמנהגם כמו בעיה"ק ירושלים ת"ו. [ויש מקום לצרף לשיטתם את המחמירים בביהש"מ ואחר עלה"ש, שיש מקום לומר שדימו זה לענן דק וכמש"כ הישכי"ע, הבאנוהו לעיל, אך אינו מוכרח].

אך יש להבין שורש הדברים מנא ליה להחיד"א וכל אלו שהלכו אחריו להחמיר אפילו בענן דק נגד הרדב"ז וכל הפוסקים, ויש להבין זאת אם ע"פ הסוד או ע"פ הפשט, והנה בספר שמח נפש (מערכת ל' ע' לבנה) כתב שמנהגם בק"ק בית אל שלא מברכים עד שתהא דקה בלא שום מכסה דק כלל, כמש"כ הרב ז"ל בשער הכוונות, וכ"כ החיד"א במו"ב להזהיר ע"ז, ע"כ. אולם בשער הכוונות שלפנינו לא נמצא כזאת בכל עניני ר"ח וברכת הלבנה, וגם כל הנך רבנן והבא"ח שהיה שר בית הזוהר לא הזכירו מזה כלום, וגם החמדת ימים שהיה מקובל גדול לא הזכיר מזה כלום, אלא נקט כדברי הרדב"ז בפשטות (גם מהר"י אלגאזי בשלמי חגיגה ס"ה ב'-ג', והמגיה לא העיר ע"ז מדברי החיד"א כדרכו). וכנראה שהוא רק דמיון בעלמא כמו שמצוי בספרי המקובלים לרוב שמדמים מילתא למילתא, ובהרבה דברים תולים את זה ברבינו האר"י, למרות שאינו כתוב כן בדברי האר"י, ואף גם זו שאחרים חולקים, והדברים ידועים וא"צ להאריך.

[ועדיין הדברים נסתרים לדעת מה הטעם בדבר ע"פ הקבלה, ואפשר לומר עפ"מ שמבואר בגמרא (סנהדרין שם) שהוא כמקבל פני שכינה, ובודאי שהמקבל פני מלך ראוי לו לקבלו בלא שום חציצה, אלא בכל הכוחות והאפשריות, וכמ"ש המפרשים עה"פ לבבתיני מאחת מעיניך, שהוא כענין הצייד שסוגר עין אחת, כדי לרכז את כל חושיו בעין אחת, וגם כנסת ישראל המקבלת פני שכינה, ואכן מצאנו שאיזה מקובלים שהיו מדקדקים שתהיה הלבנה בלא שום כיסוי ענן, והיה טעמם שכיון שהוא כמקבל פני השכינה, אזי אם היא נקיה לגמרי נעשה התיקון בשלימות, ואל"כ יש פגם, אך כאמור שאין זה אלא אומדנא, ואינו מוכרח כלל, ודו"ק. והוצרכתי לכל זה מפני שראיתי שיש שרצו לדמות את הנידון שלנו לדין ענן על ברכת החמה שכתבו כמה פו' שאם הוא ענן דק אפשר לברך, עיין בחת"ס סי' נ"ו ובא"א מבוטשאטש ושד"ח ח"ו באספ"ד ברכות ס"ב אות ח"י, ועוד רבים. ולפי האמור גם אם היה מקום לחוש לכך זה רק בברכת הלבנה שהוא כמקבל פני שכינה, ולא בברכת החמה, שהיא ברכת שבח בעלמא, ועוד הרווחנו בטעם זה שבזה מבואר מה שכתבנו לעיל שאף אם אנו מחמירים בענן דק, אין להחמיר ולדמות לאסור לאחר עלות השחר, וכמו שהערנו ע"ד הישכיל עבדי. ועוד יש להוסיף בזה אודות מש"כ באול"צ פ"ד סוף ביאורים לתשו' ג' שיש להסתפק אם מה שהחמירו החיד"א והבא"ח הוא דווקא בענן דק, אבל בעננים קלים וקלושים ביותר אין לחוש כלל, וסיים בצ"ע למעשה, עיי"ש. ולענ"ד אין לחלק בזה, ובפרט לפי הטעם הנ"ל שלא יגרום פגם, אך אחר עלות השחר וכדו' בודאי קיל טפי].

ואי איתא להכי שוב אין לנו הכרח לחוש לזה, שהגם שאנו חוששים לדעת הקבלה היכא דאפשר לפי ההלכה והענין, ובפרט כאשר הדברים יוצאים מן המקדש רבינו האר"י, שאפילו בעניני ברכות אנו אומרים שמברכים כדעתו היפך דעת הפשטנים וכדעת רבים שלא אומרים סב"ל נגד האריז"ל, וכל שכן כאן שהוא בהיפך שלדעת המקובלים אין לברך, שבודאי היה לנו לחוש לדעתם, אבל עתה אחרי האמור שאין לזה מקור בדברי האריז"ל, ואף רבים מחכמי הקבלה העתיקו דברי הרדב"ז להלכה, שוב אין לחוש לדברי החולקים [ומרן החיד"א היה דרכו לחוש לפעמים גם לדברי שאר המקובלים אף שאינו כדברי האריז"ל בהדיא, וכגון בברכ"י (סימן ר"ס סק"ה) גבי נטילת צפרניים כסדרן, וכן בקו"א למחז"ב (סי' קנ"ו) הביא באות א' דברי הרמ"ע גבי תרגום שלא כהאר"י באות ג', וביל"ב. וכן דרכו של הגרח"פ. וגם הבא"ח לעיתים שמביאים וקוראים מדברי שאר המקובלים].

ובאופן אחר יש לבאר שדברי החיד"א אינם ע"פ קבלה אלא ע"פ הפשט, והיינו עפ"ד הראשונים שהבאנו לעיל שכתבו שאין מברכים את הלבנה עד שתתבשם, והיינו שיהא אורה מתוק, ולכך חששו שלא לברך אפילו בענן דק כדי שיהא אורה מתוק, וכן ראיתי בברכת ה' ח"ד שפירש כן לנכון. ובאו"א יש לומר על דרך זה, שאף שבאמת ענן דק אינו גורע מכדי שיהא אורה מתוק, שהרי משכחת לה ביום העשירי וענן קל עליה, ובודאי שיש בכך אור מתוק יותר מיום ז' ביום קיץ שהאויר אינו כן וכדומה ולא קפדינן כולי האי, אלא שהחשש הוא שמא יהא ענן עב, וטעמים אלו מיושבים ע"פ הפשט, אך כמובן שאין בהם בכדי לבטל הברכה לא מטעם ראשון ולא מטעם שני, כיון שאין זה סותר לכך שיהיה אורה מתוק וכמשנ"ת [ולא דמי לדין ברכה אחר עלה"ש שנתבאר לעיל שראוי להחמיר, דהתם יש סמך לזה מדברי הראשונים שצריך "לילה" דווקא, משא"כ כאן שאין לזה שום ראיה להחמיר].

ולכן לדינא אין לבטל ברכה בחינם, הן ע"פ פשט כאמור בסמוך, והן ע"פ סוד, דלא כמש"כ הרב שמח נפש הנ"ל ודעימיה, שקבלה בידינו בכגון דא שאין לנו אלא דברי רבינו האריז"ל, ולא מבטלים ברכה מחשש בעלמא, ולכן אף שלכתחילה מהיות טוב להמתין שלא יהיה שום ענן אפילו דק (ועי' בדע"ת למהרש"ם אם בגווני שאפשר לברך ע"פ דין יש חשש כששוהה מלברך), מ"מ אינו מעכב, ואם יש חשש כל דהוא שיפסיד, יברך בלא כל חשש.

444. ברדב"ז שם שדן לענין ענן, כתב דה"ה במסך, שאם הוא דק וקלוש מותר, וכן הביאוהו כל האחרונים וכנ"ל. ונראה שאף לאלה שחששו על פי הסוד י"ל שזה רק בלבנה שהיא מוסתרת באופן טבעי, שזה מראה על חיסרון בהקבלת פני שכינה, וא"נ כמי ששפך לו רבו קיתון, או פגם בעלמא, משא"כ כאן, ועכ"פ כבר נת' לעיל שאף בענן דק א"צ לחוש מן הדין. והפסק אפילו של לבוד אין בזה חשש כלל, וכמש"כ הברכ"י כאן סק"ד, וז"פ.

445. הנה עפיה"א צריך שתהא הלבנה זורחת ומאירה כדי לברך, ויש לדעת כמה השיעור, ועד איזה מצב נקרא ענן עב או דק, ובפרט בזמנינו שהלבנה אינה מאירה מפני תאורת רחוב. ונראה ליתן סימן לזה כמו שיבדוק האדם איך היא נראית אחרי ג' ימים, שהרי תר"י (סופ"ד דברכות) כתבו שהאור יהיה מתוק כמו אחרי ב' או ג' ימים [ובפשטות היינו כמו שכתבו הפוסקים להלן (סעיף ד') שלא לברך ברכת הלבנה אלא אחר ג'

וכל זה לכתחילה, אבל בדיעבד אם התחיל, ונתכסתה הלבנה בענן באמצע הברכה, יסיים הברכה, ואין צריך להפסיק ולשהות [ואפילו לכתחילה אפשר לברך אם הוא היום האחרון][447].

י"ד. לבנה שמקצתה מכוסה בענן, ומקצתה נראית, ונהנין מאורה, אפילו אם היה הענן עב, אפשר לברך עליה[448]. ולכתחילה ימתינו עד שתהיה נקיה בלא שום כיסוי[449].

ט"ו. הרואה את הלבנה דרך מראה, או זכוכית שנראית בה הלבנה, אינו יכול לברך[450]. אבל הרואה את הלבנה דרך זכוכית של חלון וכדומה, או דרך משקפיים, יכול לברך[451]. וכן מותר במשקפת[452].

ט"ז. הרואה את הלבנה בצורה מטושטשת או חלקית, כגון שראיתו לקויה ואין לו משקפיים, או שאין המשקפיים מועילים לו היטב, אף על פי כן רשאי לברך[453]. ואם הוא רואה את הלבנה דרך זכוכית מחוספסת, או דרך זכוכית כהה, אם עדיין הלבנה נראית היטב, אפשר לברך מן הדין, ואם אינה נראית היטב לא יברך[454].

ימים, שאז נהנין מאורה, עיין שם. ובזוה"ק ברעיא מהימנא פ' כי תשא (דף קפ"ח ע"א) מבואר שאז אתחזיא סיהרא דיאותו לאורה]. ועפי"ז כתבנו דוגמא של ג' ימים, וראיתי בברכ"י (סק"ד) משם הזקן אהרן שכתב שתהא מאירה כמו אחר ד' ימים, עי"ש. אך בודאי שיש לנו לתפוס דברי הראשונים, וי"ל שגם הוא לא נתכוון אלא אחר ג' ימים והיינו הלילה הרביעי, ויעוין שם בסידור רב סעדיה גאון (עמוד צ') שכתב שאין לברך על הירח אלא מן היום הרביעי, וזה כדברי האחרונים הנ"ל שיהיה אחר ג'".

446. הרדב"ז בתשובה (ח"א סי' שמ"א) כתב שאם התחיל לברך וכסה הענן את הלבנה גומר הברכה, ע"כ. ומשמע שאם קודם הברכה הוא יודע שהיא עשויה להתכסות לא יברך, וכ"ה בכנה"ג ומג"א ואחרונים וש"א, וה"ד במשנ"ב סק"ג וכה"ח אות ח"י, וצ"ב בטעם הדבר, ויבואר להלן.

והגאון יעב"ץ (בסידורו) כתב בפשיטות שאפילו יודע שתתכסה לית לן בה, וגם הגאון ר"ח מצאנז בהגהותיו לכאן (והובא בביה"ל ד"ה ונהנין) כתב שלדעתו אפילו לא התחיל עדיין לברך עד שנתכסתה הלבנה, כל שלא עבר שיעור תוך כדי דיבור משעה שזרחה הלבנה [נ"ב. נראה דצ"ל משעה שזרחה ו"ראה" את הלבנה], יכול לכתחילה להתחיל לברך אפילו כסהו הענן, וראיתו ממש"כ לעיל (בסימן רכ"ז ס"ג) לענין ברקים ורעמים שיכול לברך בתוכ"ד, אע"פ שהם נעלמים מיד, ע"כ. [וע"ע גם בשו"ת רב פעלים ח"ג רס"ח שהביא דברי הרדב"ז ופקפק ע"ז בסברא, וגם כתב לדמות זאת להתחיל בהיתר שגומר את הברכה, וסיים בצ"ע למעשה. ואמנם שם בתח"ד כתב שחיפש ולא מצא את תשובת הרדב"ז, אך באמת היא לפנינו שם, וע"ע בא"א מבוטשאטש תנינא]. ובאמת שהיא תמיהא רבתי, וצ"ב מה שונה ברכת הלבנה מברקים ורעמים, ויש ליישב בכמה אופנים.

א]. בביה"ל (שם) כתב שיש ליישב בדוחק שברקים ורעמים נתקנו על מנהגו של עולם, אבל הכא הלא בענין שיהנה לאורה (נ"ב. וכמ"ש הרדב"ז גופיה), וע"כ אינו מברך אחר שנגמרה הנאתו, וכמו לענין ברכת המוציא שאינו מברך אחר שגמר סעודתו (וכמש"כ בסי' קס"ז ס"ח ובמשנ"ב), ואפילו בתוך כדי דיבור, ע"כ. ולכאו' דבריו תמוהים טובא, שהרי ברכת הלבנה היא ג"כ ברכת שבח והודאה, ולא ברכת הנהנין, וראיה מזה שאנו מברכים בפועל אף שלא נהנים מאור הלבנה, כמו במקומותינו שיש פנסים והיא כשרגא בטיהרא שאינה מאירה, וכבר ביארנו לעיל שדי שיהיה באופן שראוי ליהנות ממנה [וכנראה שאף הביה"ל נרגש בזה, ולכן כתב שיש לדחות קצת], וי"ל שגם הביה"ל לא התכוון בדיוק להגדרות אלה הן לגבי ברקים ורעמים שאינו ממש על מנהגו של עולם (שאם כן לא היה צריך לראות כלל, ודי שידוע שהיא בעולם, וכדרך שכתב השו"ע סימן מ"ו), והן לגבי ברכת הלבנה שאינו ממש ברכת הנהנין, אלא שמ"מ הרי צריך ש"ראוי ליהנות" מכל מקום, ומוכח שהוא שייך לדבר הראוי ליהנות, וה"ז כעין ברכת הנהנין, ואינו ככל ברכת השבח בעלמא.

[ומעין זה נתחבטו הפו' בברכת מאורי האש במוצ"ש שהוא ג"כ ברכת שבח והודאה, ונחלקו אי הוי כברכת הנהנין או ברכת השבח, וכמו שכתבנו בהל' שבת סי' רצ"ו, וי"ל בדרך חדשה שזו ברכת השבח שתקנו אותה בצורת הנאה, והיינו שיהיה מצב של ראוי ליהנות, ואז יבא לשבח ולהודות (ולצד זה עדיין יבואו כל החקירות שעמדנו בהם שם אם צריך לברך לפני הראיה או אחריה, ואם אפשר להשתמש לאור הנר בלא ברכה בנתיים וכדומה), וגם כאן הוא עד"ז (כמו שדימה הרדב"ז בתשו' שם), שיהיה השבח לאחר הנאה לאורה, וכיון שזו התקנה שיהיה כעין ברכת הנהנין, אזי צריך שיהיה כתנאי ברכת הנהנין וכל שנגמרה הנאתו שוב לא יכול לברך, ודו"ק. - ובזה תהיה ראיה נפלאה למה שהעלנו בסייעתא דשמיא בהל' שבת שיש לנהוג למעשה להושיט את היד וליהנות לפני ברכת ההבדלה, וגם לאחר מכן, וכעת הדבר מבואר, שהרי לפנ"כ צריך שיאותו לאורו, וכמו שמבואר כאן בתשו' הרדב"ז שדימה ברכת המאור לברכת הלבנה, והרי בברכת הלבנה צריך שקודם יהנה בזריחתה ויסתכל ואח"ז יברך, וגם מבואר שצריך שכל משך הברכה יהיה במצב של הנאה מאורה, ומעתה יבואו לנכון מה שכתבנו שישאיר את היד עוד רגע אחד אחר הברכה, כשבלאו הכי היא מושטת לאור הנר, ובכך יצא את הפוסקים האומרים שצריך לברך אחר הראיה, ואת"ש. וגם יש ללמוד מזה, שאם נהנה לאור הנר במוצאי שבת, ושוב לקחו את הנר, או שהדליקו את אור החשמל ושוב הנרות לא מאירים לו כלל, אין מברכים באופן זה, כיון שגם ברכת מאורי האש היא ברכת השבח התלויה בהנאה, וה"ז כמו כאן לדברי הרדב"ז והזר"א ודעמייהו שדימו ברכת מאורי האש לברכת הלבנה, ועיין עוד להלן בענין הסתכלות על הלבנה ומיד הולך למקום אחר שאינה נראית משם].

ב]. בספר ברכת ה' ח"ד עמוד רפ"ו תמה ג"כ על הביה"ל, שהרי בודאי שברכת הלבנה אינה ברכת הנהנין, שהרי אין ההנאה נכנסת לגוף, ולא תקנו חז"ל ברכת הנהנין אלא בדבר הנכנס לגוף (וכמש"כ הראשונים והאחרונים), עיין שם. אולם לפי דברינו לעיל באות הקודמת יש ליישב דברי הביה"ל שפיר, ועל כל פנים הברכ"ה תירץ שברכת הלבנה נתקנה על חידוש הלבנה, וא"כ רק בשעה שהלבנה נראית בחידושה שייך לברך ולא כשנעלמת, משא"כ ברקים ורעמים שהברכה לא נתקנה על עצם ראיית הברק והרעם שהרי אין מזכירים בברכה את הברק והרעם בפרטיות, אלא הברכה היא על גדולת ה' שניכרת בעולם בכלליות, וכל שנפש האדם מתפעלת והוא תוך כדי דיבור שייך לברך.

ג]. לענ"ד יש לומר דכיון שאחז"ל שהמברך על החודש בזמנו כאילו מקבל פני שכינה (סנהדרין מב.), צריך לברך כל עוד שהלבנה קיימת, מפני שלאחר מכן זה דומה למי שמברך את המלך לאחר שנעלם ממנו, במקום לברך אותו בפניו, ואף שבודאי אין הלבנה שכינה עצמה ח"ו, אלא היא רק היכי תמצי להתגלות השכינה בעולם ע"י שניכרת בריאת העולם ע"י השי"ת, מ"מ אותו סמל שמסמל את השכינה צריך שיהיה תמיד, כי כשהולך הסמל הולך גם היכר השכינה. ויש להוסיף ולבאר, שענין זה שבברכת הלבנה הוא כמקבל פני שכינה, מצאנו שדנו בו הפו' להלכתא, ואינו רק ענין אגדה בעלמא, וכגון לחד מהטעמים לגבי ברכה בשבת שאין תחומין למעלה מעשרה, וכן לברך מעומד, ולצאת לחוץ בזמן הברכה, ועוד.

ולדינא בודאי שיש לתפוס כדברי הרדב"ז, וכפי שהסכימו כל הפוסקים, וכפי הישובים שנתבארו, ודלא כהאוה"צ פ"ד תשובה ג' שהביא דברי הרדב"ז והגר"ח מצאנז, והעיר על דברי הביה"ל דברכת הלבנה היא שבח, ופסק שאפשר לברך לכתחילה כל שראה תוך כדי דיבור ואף אם יודע שתתכסה, וכדברי הגר"ח והיעב"ץ, ע"כ. וכפי האמור שיש ליישב את דברי הביה"ל היטב, ובודאי שיש לתפוס כדברי הרדב"ז להלכה, וכפי שהסכימו הפו', ובפרט בספק ברכות.

[ומענין לענין יש לדון באופן שהוא רואה את הלבנה לרגע אחד, ואחר כך מסתתר מאחרי כותל וכדומה, ומשם אינו יכול לראות את הלבנה, האם זה גורע, כמו במקרה שהלבנה עשויה להתכסות, ונראה דכאן שאין זה חיסרון בלבנה אלא באדם אין חשש, וכן כתבנו להלן לענין המברך במקום שיש טינוף כנגדו שיכול לראות ומיד ללכת אחר כותל וכדומה].

447. בתשו' הרדב"ז שם כתב שאם התחיל לברך ונתכסתה בענן יכול לסיים הברכה, וכ"כ המג"א וש"א.

ויש לחקור האם זו עבירה לברך כשהלבנה מכוסה, ומה שאם התחיל גומר הוא מפני שהתחיל בהיתר, ודומה למש"כ בטושו"ע (סי' נ"ה) שאם התחילו בעשרה ויצאו מקצתן גומרין, וה"ה כאן, או שזו גופא כוונת הרדב"ז לומר שאינו לעיכובא ורק לכתחילה, ולכן אם התחיל גומר, וכדרך שאר הנהגות שיש בברכת הלבנה.

וראיתי בשו"ת ר"פ ח"ג ס"ח שכתב לדון בלבנה שנראית בפסקי פסקי בגלל עננים קטנים והוא יום אחרון, האם יברכו שלא להפסיד הברכה, או יש לחוש להרדב"ז, וכתב להביא ראיה מחזרת הש"צ במנין שיצאו מקצתן וכנ"ל, וכן כתב לדמות למי שרוצה להתחיל תפלה קודם סיום זמנה, באופן שחלק ממנה יהיה לאחר הזמן, גם בברכ"ה כתב לדמות לדין תפלה במנין, עי"ש. ולפי"ז יוצא בפשטות שאם בתחילת הברכה כבר היתה מכוסה ה"ז גרע טפי, אולם לענ"ד נראה שאינו כן, דזה אינו דומה למנין שיצאו מקצתן, אלא הוא מפני שכל עיקר חשש זה הוא רק לכתחילה אבל בדיעבד אינו מעכב, וכ"ש שיש לצרף דברי היעב"ץ והד"ח הנ"ל.

ויש כמה נפ"מ בחקירה זו:

א]. אם ראה את הלבנה ונתכסתה, והוא התחיל לברך במהירות מיד תוך כדי דיבור, ובאופן שגם בתחילת הברכה לא נראתה הלבנה, שלצד ראשון הרי לא התחיל בהיתר וגרע, ואילו לצד שני אינו משנה כיון שאינו אלא לכתחילה [וזה מלבד שלדברי הב"ח ודעימיה בלאו הכי מותר לכתחילה לעשות כן], ולכן נ"ל שיצא י"ח.

ב]. עבר על הדין ובירך, למרות שידע בבירור שעשויה להתכסות, לצד ראשון י"ל שכאן גרע טפי, כיון שאין זו התחלה בהיתר אלא באיסור (ושו"ר שכ"כ בספר ברכת הבית אינהורן זצ"ל שער מ"ח בשערי ברכה ושערי בינה), אולם לדברינו יצא י"ח כיון שהוא בדיעבד.

ג]. אם באמצע הברכה נתכסתה, ואפשר לשהות מעט עד שתתגלה שנית, עיין באשל אברהם מבוטשאטש שדן בזה, שהרי אפשר לעשות לכתחילה כראוי, אך כתב לחוש מצד שהה כדי לגמור את כולה [נ"ב. אולם בדרבנן וכל שכן לדידן כהשו"ע אין לחוש לזה כלל, ובפרט שאינו שהה מחמת אונס כמש"כ הפו' בהל' ק"ש והל' תפלה והל' הלל לעיל סי' תכ"ב, והל' מגילה]. ולפיה"א שזה רק לכתחילה, י"ל דבכה"ג לא יפסיק.

ד]. ביום האחרון כשיש עננים הולכים ורודפים עיתים עלומה ועיתים גלויה, עיין בשו"ת ר"פ הנ"ל שנסתפק בזה, ולענ"ד אפשר לברך בכה"ג כפי האמור שהוא רק לכתחילה (וע"ע בהליכות שלמה פט"ו סי"ב שנקט כן בפשטות שמותר בדיעבד לקדשה כך).

448. בלקט יושר (ע' 70) העיר על רבו שראה רק מקצת הענן ובירך הלבנה, וכיוצ"ב כתב בא"א מבוטשאטש שאם קצת ההתפשטות שלה מכוסה נוטה הדבר דקיל, וכ"ש אם ברוב הברכה לא היה כיסוי, עיין שם. והיינו בודאי שהכיסוי אינו ממעט מאורה אלא נהנין ממנו, שאל"כ פשיטא שאין לברך.

449. שנלענ"ד שיש לדון שלא לברך כן, שהרי הברכה נתקנה על ראית חידושה, וכמו שהבאנו לעיל, ומפני זה יש חוששים שלא תתמעט אפילו כל הברכה וכו' [והרי כמו שדייקו הפו' ממה שאמרו "הרואה" שצריך לראות גוף הלבנה כהרדב"ז ודעימיה, כך צריך לקיים המשך המאמר הרואה לבנה ב"חידושה", אך נראה שאין זה מעכב, ולכן גם מי שראייתו לקויה יכול לברך כל שרואה קצת, וכיוצא, ומש"כ לראותה בחידושה היינו כשהיא מתחדשת, ולאו דווקא שהוא יתבונן ויראה את החידוש].

והשתא שחלקה מכוסה איך יהיה ניכר חידושה, הרי אין רואים מהי באמת אולי גדולה כמחודש שעבר, וי"ל. ועכ"פ לא עדיף ממש"כ החיד"א והבא"ח ודעמייהו לחשוש לא לברך אפילו בענן דק כמו שהבאנו לעיל, והרי ביאר הישכיל עבדי שכיון שהוא כמקבל פני שכינה יש לברך באופן שתהיה נקיה לגמרי, ואל"כ הוי פגם.

450. בגמרא בר"ה (כד.) ת"ר ראינו במים בעששית בעבים וכדומה אין מעידים עליו, ובשו"ת דבר שמואל למהר"ש אבוהב (סימן רמ"ב) כתב לדון מזה אודות הרואה לבנה באספקלריה או מראה של זכוכית, שמהגמרא מוכח שאם לא ראו אותה ברקיע ממש אין מעידין עליה, וכ"פ הרמב"ם (פ"ב מקידוה"ח ה"ח), ועיין במפרש שם, ובסו"ד כתב דחיישינן שמא כוביתא דעבא הוא, ולפי"ז גם כאן יש לחוש כן לכתחילה שמא היא אינה הלבנה באמת, אך כתב שמסברא נראה שאם באותו זמן יש אנשים בחוץ ומעידים לו שהלבנה נראית בחוץ, יכול לסמוך עליהם שהיא היא הנראית במראה ויברך. [וכתב לצדוק עוד שיטת המהרש"ל שאפילו סומא מברך, וכ"ש בזה]. וה"ד השבות יעקב (ח"א סי' קכ"ו) וברכ"י (חו"מ סל"ה אות י"א) וכ"ה בבאה"ל ושע"ת כאן, ועוד, ובשו"ת קול אליהו למהר"א ישראל (ח"ב סי"ז) כתב שאפילו אין מעידין לו עליה יכול לברך, כיון שהוא דבר ברור שנראית הלבנה עיין שם, ודבריו ברורים, ואפשר שאף הדבר שמואל לא דיבר אלא באופן שאפשר לטעות.

ומאידך גיסא נראה שלמעשה אין לברך אפילו בעדות ברורה והוכחה ברורה, כל עוד שלא רואה אותה עצמה, והוא כדרך שכתבנו לעיל בתחילת ענין "ראיית הלבנה והנאה מאורה", שצריך לראות את גוף הלבנה, ולא סגי בהנאה מאורה, וכמו שמדויק לשון הירושלמי והראשונים "הרואה" את הלבנה, וכן דקדקו הרדב"ז והזר"א ועוד, וכמו כן הרואה את הלבנה במראה, מאחר ואינו רואה אותה עצמה אין לברך, ולא יועיל מה שאחרים יאמרו לו שיש לבנה בחוץ, או שיהיה ניכר לו בבירור שהיא הלבנה, כיון שאינו רואה אותה. וע"ע בפתה"ד סי' רכ"ד סק"י ובצל החכמה ח"ב סי' י"ח ובאר משה ח"ב סי' ט' ויחו"ד ח"ב סי' כ"ח וח"ד סי' י"ח בהערה י"ד, ומנח"י ח"ב סי' פ"ד אות י' ועוד, וכנלענ"ד דלא דמי לדין עדות בגמ' דר"ה הנ"ל, דהתם הכל תלוי בידיעה, משא"כ כאן שחז"ל תלו הדבר בראיה. ואמת שדברינו בזה הם נגד הדב"ש וכל הנך רבנן שהביאוהו, מ"מ לענ"ד מסתימת שאר פו' שתלו בראיה י"ל דלא ס"ל, ולכה"פ הוי בכלל סב"ל, ואין לברך כל שלא רואה בהדיא.

451. בשו"ת שבות יעקב (אהע"ז סי' קכ"ח) דן לגבי דיני חליצה שצריכים לראות את החליצה, אי מותר שיהיה דיין שעיניו כהות ורואה רק על ידי בתי עניים, וכתב לדמות לגמרא בר"ה (הנ"ל) והביא דברי הדבר שמואל הנ"ל, וכתב שיש לחלק דהתם בעדות החודש שאם רואים את הלבנה במים וכדו' יש חשש טעות, ואנן בעינן דרישה וחקירה, משא"כ כאן שרואה את הלבנה עצמה דרך עששית אין חשש, וכתב שגם הדבר שמואל מיירי שראה את הלבנה על האספקלריה ובמראה ולא בשמים, וכן מבואר בשו"ת הלק"ט (סי' צ"ט) שמותר לקרוא בס"ת ע"י בתי עיניים, ואף שיש לדון על זה כיון שללא הבתי עיניים אינו רואה, מ"מ פוק חזי מאי עמא דבר שהחזנים קוראים ע"י בתי עיניים, וע"ע שם מש"כ בזה, וה"ד בשע"ת. ובבא"ח פ' ויקרא ובכה"ח אות ג' שאפשר לברך ע"י ראיה עם בתי עיניים, וכ"כ בתפארת ישראל נגעים (פ"ב מ"ד) מכמה דוגמאות שמברכים גם ע"י ראיה דרך זכוכית ובתי עיניים, ולית מאן דחש, עי"ש. וזה פשוט. וכפי האמור שאף הדב"ש לא דיבר באופן כזה, וע"ע בשער הציון להלן בסוף הסימן אות כ"ה [ועיין להלן בזכוכית מחוספסת או כהה].

452. הנה במשקפת היה אפשר לומר שלא ראוי לברך, שהרי אינו רואה אותה אלא ע"י אמצעי, ובשלמא משקפיים אינו אלא מטיב את הראיה ואינו גורע, אבל כאן שלולי המשקפת לא היה רואה אפשר דגרע טפי. אולם זה אינו, וכמבואר בשבו"י הנ"ל שרצה לחלק בזה על דברי הרב הלק"ט, ושוב כתב פוק חזי מאי עמא דבר וכו', עי"ש. והיינו שאפילו כשאינם יכולים לראות כלל בלא משקפיים אעפ"כ מברכים, וה"ה ע"י משקפת. ואכן זה ברור שמשקפת כמו משקפיים, שהרי לסתם אדם לא שייך שלא יראה בלא משקפת, שהרי היא נראית בעליל, ואם צריכים את זה הוא ללקוי ראיה. וכן הדין בכל ברכות הראיה [ויש להזהר בכל האמור, שרק במשקפת שהיא דרך זכוכית מגדילה כמו משקפיים מותר, אבל משקפת מיוחדת המורכבת ממראות אין לברך, כמו שנתבאר לעיל שאין לברך על מראה, ופשוט].

453. אחר כל האמור לעיל שצריך לראות את גוף הלבנה עצמה בשמים, יש לדון אם רואה אותה מטושטש יברך או לא, ואם היה לוקח משקפיים שפיר דמי וכנ"ל, מפני שרואה טוב, אבל כעת הרי רואה מטושטש, אולם נראה שרשאי לברך כיון שתלוי בראיית הלבנה, והרי ראה, ומלבד זה יש עוד תנאי שתהא הלבנה זורחת ומאירה, והרי היא מאירה בעולם, ונמצא שנתקיימו ב' התנאים.

ויבואר עוד, שהרי התנאי הראשון שצריך שתהא נראית, א"צ שתהא נראית היטב, ורק שבעצמותה צריך שתהא נראית, וממילא לתנאי השני צריך שתהא מאירה היטב, אבל לתנאי הראשון די בכך שהוא רואה [ואין זה כברכת הראיה כגון הרואה את הים הגדול וכדומה, שיש אומרים שאינו מברך אלא אם כן הוא רואה היטב באופן שגורם התפעלות ממה שרואה, משא"כ כשרואה מרחוק שנראה לו כמו ענן וכדומה (כן דעת הגרשז"א

פרק ג

החייבים והפטורים בברכת הלבנה

י"ז. סומא אינו מברך על הלבנה, כיון שאינו רואה אותה, ואף שיש אומרים שגם סומא רשאי לברך, להלכה ספק ברכות להקל[455]. ומכל מקום יש לחוש לדעת האומרים שסומא גם כן יכול לברך, ולכן טוב הדבר שיבקש מאחד שיכוון להוציא אותו ידי חובה[456]. והסומא עצמו לא יברך בשביל אחרים[457]. ובכל אופן יכול לומר בעצמו כל שאר האמירות[458].

י"ח. נשים פטורות מברכת הלבנה, ואף אם הם רוצות לברך אינם רשאיות[459] [ומכל מקום אם רוצים יש הידור לשמוע מפי השליח ציבור בכוונה לצאת ידי חובה, אמנם למעשה עדיף להמנע מזה, ויקבלו שכר על הפרישה][460].

והגר"ש וואזנר, כמובא בספר שער העין) משום ששם הוא ברכת השבח על הדבר, ויש לחשוש שאולי כוונת חז"ל שזה דווקא באופן שהוא רואה היטב, שאז הוא מתפעל מן הדבר, אולם כאן בברכת הלבנה שהיא ברכת ההודאה די בראיה כל שהיא, וזאת ועוד שדעת הגרי"ש אלישיב והגרנ"ק (הובא בספר הנ"ל) שבכל אופן שמבחין בדבר יכול לברך, וגם הגר"ש וואזנר הנ"ל לא אמר כן בודאי אלא כמסתפק].

ואמנם יש לדון בזה, שהרי נתבאר לעיל שאם היא מכוסה בענן אין לברך, וגם כאן הרי מי שכשראייתו לקויה הוא רואה רק רושם לבן בעלמא, וה"ז כמו שהלבנה נשקפת מן העבים, שאי אפשר לברך עליה אם מכוסה בענן. אולם יש לדחות ששם הוא חיסרון בלבנה עצמה, וכאן הוא רק בראיה קלושה מצד האדם, והנה למ"ד שהעיקר במה שהאור זורח הרי בודאי שזה מועיל, אולם אף לצד שיש חיסרון גם בגלל שהלבנה לא נראית, י"ל שבאופן זה אף שראיתו קלושה הוא רואה מה שאפשר לו ודי בכך, ודווקא לבנה מכוסה גרע, שנחשב שלא רואים אותה כיון שהיא מכוסה, וכן מבואר ברדב"ז ודעימיה שבכיסוי הלבנה גרע, אבל כאן אין חשש כלל, ודו"ק. [ואמנם כתבנו לעיל (בהלכה שלפני הקודמת, בהערה) שמלבד דין שיהיה "הרואה" את הלבנה, צריך שתהיה ב"חידושה", אין זה מעכב, וכמו שכתבנו שם].

וכל שכן שיש לברך לדעת המהרש"ל ודעימיה שאף סומא יכול לברך וכדלהלן, וכעת נתבאר שאף להרדב"ז שסומא אינו מברך כיון שאינו רואה, כאן יש לברך, ולכן גם כל הפו' שהחמירו בסומא לא דנו אלא בסומא ולא באחד לקוי בראיה, שהוא דבר המצוי אצל רוב ככל בני אדם אם בצעירותם או בזקנותם, ומוכח שאין בזה חשש, וכן לדברי הדבר שמואל הנ"ל בהלכה הקודמת כ"ש כאן שיכול לברך, וכעת נתבאר שאף לחולקים שם, מ"מ בנידו"ד יכול לברך.

454. בזכוכית מחוספסת או זכוכית כהה, נראה שאפשר לברך כדין שנתבאר לעיל שאפשר להסתכל בבתי עיניים, ואף שבזכוכית כזו אינה נראית היטב, הרי נתבאר בהערה הקודמת שא"צ שתהא נראית לאדם היטב, ודי שנראית בעולם היטב, והוא עצמו די לו בראיה כל שהיא [ואף שאין נהנה מאורה, כבר נתבאר שדי במה שראוי ליהנות].

אלא שהרי הרדב"ז בתשו' (ח"א סי' שמ"א, והובאה לעיל) כתב שכמו שאם היא מכוסה בענן עב אסור לברך, כך אם יש מסך עב אסור לברך, וא"כ גם בזה הדבר תלוי אם היא נראית היטב או לא, ובהרבה מקרים בזכוכית מחוספסת אינה נראית אלא רושם בלבד, ואינו יכול לברך.

אך הדבר צ"ב מאי שנא ממי שראייתו חלשה שרואה כמו דבר לבן מטושטש שיכול לברך, ואילו במסך עב אינו יכול לברך, וי"ל שכשרואה מטושטש הרי הוא רואה את גוף הלבנה, ובמסך עב אינו רואה את גוף הלבנה, וע"ע בשעה"צ סוף הסימן אות כ"ה [ובאופן אחר יש ליישב כפי הנראה בביה"ל כאן (ד"ה ונהנין) שכתב שאף המהרש"ל שמתיר לסומא לברך יסבור כהרדב"ז שלא לברך כשיש מסך על הענן, כיון שבאופן זה אף העולם לא יכולים ליהנות, ע"כ. ולפי"ז ניחא בפשיטות, אלא שלענ"ד דבריו צ"ב, שהרי מסך אינו מכסה לכל העולם, ושונה הדבר מענן שהוא כיסוי לכל העולם].

נ"ב. להלן יובא דין סומא, מפני הקשר לכל הנושא הנ"ל בענין "ראיית הלבנה והנאה מאורה", ואגב יובאו שאר דיני החייבים והפטורים.

455. המהרש"ל בתשו' (סימן ע"ז) כתב שברכת מאורי האש תלויה בהנאה עם ראייה יחד, אבל ברכת הלבנה אין צריך ראיה רק הנאה, ודי בכך שהעולם יאותו לאורה, וסיים ודומה לסומא שיכול לברך יוצר המאורות, ע"כ. ומבואר שמדמה זאת לברכת יוצר המאורות שסומא יכול לברך (כמגילה כ"ד, ושו"ע סימן ס"ט) שכן ישנו בראייה אצל אחרים, וכן פסקו כמותו כנה"ג ופר"ח ומגא"א וא"ר ועוד רבים. [וכפי שביאר המחה"ש דאע"ג דבעינן שיהנה לאורה, אין הכוונה שיהנה המברך, אלא על טובת העולם, ועוד כמש"כ בסו"ס ס"ט, ע"כ. ובב"ח סו"ס ס"ט העיר מהשו"ע סי' חצ"ר ס"ג שסומא אינו מברך ברכת מאורי האש, וכתב דשאני הכא דתלוי בהנאה, וה"ד אות טו"ב. וע"ע גם בכה"ח בסי' חצ"ר אות ס"ז משם הב"י והאחרונים, וע"ע בכה"ח בסימן מ"ו אות מ"ט-נ' גבי סומא בברכות השחר. וכן הסכים בזרע אמת (ח"ג סימן כ"ד), ובשו"ת שבות יעקב (ח"ג סימן ל"ב) כתב שאף לסברת המהרש"ל הוא דווקא כשהסומא נמצא עם אחרים והם רואים את הלבנה, אבל כשהוא בביתו במקום שא"א ליהנות גם הוא מודה שאין לברך, ע"ש. ודבריו אינם מובנים לענ"ד, הרי די בכך שהעולם נאותים לאורה כמו שאמר המהרש"ל, וגם ביוצר המאורות די לו שיושב בביתו, וע' בזר"א (שם) שיש במשמע דסומא עדיף ממי שלא רואה, ויש לפרש הדברים על דרך דברי השבו"י, ודו"ק. ומ"מ לענ"ד אין לחלק בזה.

ומאידך הגאון מהריק"ש דקדק מלשון הגמרא "הרואה" את הלבנה, שבראיה תליא מילתא, וסומא שאינו שייך בזה אינו מברך (וה"ד בחי' רע"א כאן, ובברכ"י בסי' רכ"ד אות א'), וכן משמע מדברי הרדב"ז בתשו' (ח"א סי' שמ"א) ועוד פוסקים שהבאנו לעיל בתחילת הענין של ראיית הלבנה והנאה מאורה, וצריך שיהיה רואה את הלבנה דווקא ולעיכובא, וכן דקדק החיד"א במחב"ר (סי' רכ"ט אות ו'), וכן דקדק הביה"ל (ד"ה ונהנין), וגם הדבר שמואל (הנ"ל) כתב שיש להשיב ע"ד המהרש"ל. איברא דהפר"ח ועוד כבר נרגשו בדברי מהריק"ש או הרדב"ז ואעפ"כ פסקו כמהרש"ל, אך לענ"ד דברי מהריק"ש והרדב"ז ברורים (ומש"כ הזר"א שסומא עדיף מכל אדם, לא נתברר לענ"ד), ולו יהי אלא ספק בודאי דספק ברכות להקל.

והמשנ"ב (סק"א) כתב שסומא חייב בברכת הלבנה, כיון שנתקנה על חידוש העולם, וגם הוא נהנה שאחרים מוליכים אותו, וכתב שכן כתבו האחרונים, וציין לביאור הלכה. והנה בביאור הלכה דקדק מהרדב"ז כמהריק"ש שלא יברך, וסיים להלכה שיותר טוב שסומא לא יברך בעצמו רק יבקש מאחר, ע"כ. ובמשנ"ב לא חשש לזה כיון שהלך אחר רוב הפוסקים, ולכן העתיק שסומא חייב, וגם בביה"ל לא כתב אלא ש"יותר טוב" שישמע מאחר, אולם לענ"ד דברי הרדב"ז ומהריק"ש מבוארים בטעמם. ועכ"פ לא יהי אלא ספק, בודאי שספק ברכות להקל, וכ"כ כה"ח (אות ב') בשם הש"צ וחס"ל ובא"ח.

[ונפ"מ כגון שכולם בירכו כבר, ושוב נודע לו או שנזכר שלא בירך, לא יברך יותר בחודש זה, או שיברך ללא שם ומלכות אלא יהרהר שו"מ בליבו, ויועיל במקצת].

456. כ"כ הביה"ל וכה"ח בשם האחרונים שישמע מאחד, אולם אף שהפו' כתבו בלשון "חייב" לברך, שיניתי הלושן וכתבתי ש"טוב" הדבר לעשות כן, ואינו חייב, מכמה טעמים:

א]. שהרי רבים פוטרים אותו, ואדרבה יש מקום רב לדבריהם, ועכ"פ הרי ספק ברכות להקל והרי הוא פטור.

ב]. שהרי כל עיקר חיוב ברכת הלבנה, כתבנו לעיל בריש הסימן בהלכה שניה בהערה שם, שאינו ברור בכלל שהוא חיוב אלא אפשר דהוא רשות, וא"כ הבו דלא לוסיף עלה לחייב את הסומא, ודו"ק.

ג]. יש לצרף קצת דעת ר' ירוחם ועוד מקצת ראשונים שסוברים שסומא פטור מן המצוות בכלל, אף שכל הראשונים וכל הפו' חולקים ע"ז, ועכ"פ די לנו בב' הטעמים הנ"ל בפני עצמם שהסומא פטור.

457. דאפשר שהוא בגדר שאינו מחויב בדבר, אינו מוציא רבים. ואמנם בכה"ח כאן (אות ג') הביא מעיקרי הד"ט בשם שדה הארץ שהיה מעשה וסומא אחד בירך והוציא כולם י"ח, וכתב שאפשר שלכו"ע יכול להוציא אחרים, עיי"ש. אולם שם הוא בדיעבד, ולכתחילה אין להכנס לכך. והדבר תלוי בדברי הפו' (בסימן רצ"ז ס"ה) במי שאינו מריח אם יכול להוציא אחרים בברכת הבשמים, שנחלקו בזה השו"ע והאחרונים טובא, ויש בזה אריכות דברים, ולכתחילה אין לעשות כן.

458. פשוט. וכ"כ הביה"ל והכה"ח (וכן יכול לומר כשם שאני רוקד, שהרי לא אומר שהוא רואה).

459. במג"א (רה"ס) כתב שנשים פטורות מברכת הלבנה, דהויא מצות עשה שהזמן גרמא, ואף שהם מקיימות כל מ"ע שהז"ג כגון סוכה וכו', מכל מקום מצוה זו אין מקיימים מפני שהם גרמו פגם הלבנה (של"ה), ושוב העיר המג"א מגמרא דסנהדרין (מב.) שאמרו על ברכת הלבנה שברכת מחדש חדשים גם הנשים מברכות, ותירץ דאפשר שלאו דווקא נשים אלא לישנא בעלמא נקט, ע"כ. וה"ד במשנ"ב וכה"ח רה"ס, וש"א.

הטעם לפטור מצד דהוי מצות עשה שהז"ג, יש לדון בדבר, ראשית אם אכן היא מצות עשה שהז"ג, כי אף שהיא רק בזמן מסוים של חצי חודש הראשון, אולם אין זה בגלל שהוא מיוחד לזמן ההוא, אלא זה בגלל שמברכים על החידוש, והחידוש הוא בחצי חודש, וא"כ אין הזמן גרמן אלא המציאות גרמא, כמו ברכה על ברקים ורעמים שהם באים רק בחורף ונשים מברכות, וכן מברכות על ברכות השחר כמבואר בסי' מ"ו, אע"פ שא"א לברך בין השקיעה לחצות, ויסוד הלז מבואר בטורי אבן (מעילה כ:) לענין ביכורים שצריך פסוק לפטור נשים, ול"ח מ"ע שהז"ג, עיין שם (איברא שזה נגד התוס' ורבינו דוד בפסחים לח: שלא כתבו כן, ויש ליישב). וכה"ג במהרי"ל דיסקין (קו"א סכ"ו) לענין ברכת החמה, אע"פ שהיא מכ"ח שנה לכ"ח שנה, וכן בהר צבי (ח"א סי' קי"ח) ועוד באחרונים גבי ברכת האילנות [וכבר מבואר כיסוד זה בחי' הרמב"ן בקידושין (לג:) גבי ספירת העומר דהוי מ"ע שהז"ג, ובבני ציון להגרב"צ ליכטמן כאן ביאר עפה"א שאינו תלוי בזמן, אלא שלא שייך אלא בזמן זה כלל, ודו"ק. אלא שהרמב"ם פ"ז מתמידין ומוסיפין הכ"ד כתב שנשים פטורות, וכתב שם הכס"מ שהוא מטעם מ"ע שהז"ג, אולם עדיין היסוד הנ"ל קיים, ורק בספירת העומר חמיר טפי לפי הכס"מ, כיון שהוא נחשב יותר דבר התלוי בזמן, שהרי אין כאן איזו שייכות לתלות הדבר במציאות, אלא הוא רק דבר התלוי בזמן, משא"כ בכל הדוגמאות שהבאנו שהם שייכים יותר בזמן, ודו"ק], ומכל זה יש ללמוד לברכת הלבנה שאינה נחשבת שהזמן גרמא.

נמצא שברכת הלבנה אינה מ"ע שהז"ג, וקשה על המג"א והשל"ה הסוברים שזה מ"ע שהז"ג, וכבר העיר בזה הגרש"ק בחכמת שלמה כאן, שדברי המג"א תמוהים דהא אין זה תלוי בזמן כסוכה ולולב וכדומה, שהם יכולות להתקיים בחשון כמו בתשרי ואייר כמו בניסן, ואעפ"כ התורה חייבה רק בזמן ההוא, משא"כ כאן שלא שייך בזמן אחר, ועיין שם, וכן בספרו האלף לך שלמה (תשו' קצ"ג) העיר בזה, וכתב לחלק בין ברכת מחדש חדשים בלבד לבין ברכת אשר במאמרו, ובזה ביאר דברי הגמרא בסנהדרין, עיין שם (וכן בישועות יעקב סק"א), נמצא שהדעה הרווחת שאינה מצוה שהזמן גרמא.

זאת ועוד שגם אם אכן זו היתה מצוה שהזמן גרמא, הלא נחלקו הרמב"ם ותוס' ושא"ר אם נשים יכולות לברך על מצוה שהז"ג, וכמו"כ נחלקו בזה השו"ע והרמ"א (בסימן י"ז ותקפ"ט), וא"כ לפי דברי הרמ"א היה להם לברך, ולא ראינו מי מכלל ישראל אשכנזים או ספרדים שמברכות, ועל זה יבואו דברי השל"ה שאף אמנם שהיה ראוי שיברכו כמו שמברכים על מ"ע שהז"ג למנהג בני אשכנז, מ"מ בזה כיון שאינו חיוב לא נהגו כן להכניס עצמן לברכה זו מפני שגרמו פגם.

ובכלל יש לומר שבברכה זו אי אפשר לנשים לברך, למרות שנהגו לברך על מ"ע שהז"ג כמו שופר ולולב וכדו', שהרי בשו"ע לעיל (סו"ס רצ"ו) הביא שי"א שנשים לא חייבות בהבדלה, וכתב הרמ"א שלכן לא יבדילו לעצמן רק ישמעו מאחרים, והקשו האחרונים, הרי לפי הרמ"א נשים יכולות לחייב עצמן במ"ע שהז"ג, והמג"א (שם סקי"א) תירץ דאפשר שסובר הרמ"א שרק במצוה שיש בה עשיה רשאין לעשות ולברך, אבל דבר שאינו אלא ברכה כמו הבדלה אין רשאין, ע"כ. והט"ז תירץ דשאני לולב ושופר שאף אצל האנשים הוא חיוב דאו', משא"כ בהבדלה שהיא דרבנן [נ"ב. וזה צ"ע הן לאומרים שגם הבדלה מדאו', והן למה שנהגו לברך על לולב גם בז' ימים שהם מדרבנן, וכן שופר ביום השני של ר"ה, ועיין בתו"ש שם סק"כ], והשתא בנידו"ד לפי ב' התירוצים הנ"ל לא יוכלו הנשים לברך אף לפי הרמ"א, ודו"ק. אלא שאין התירוצים הללו מוסכמים, ואין להאריך.

מכל מקום נשארה בעינה הערה ראשונה, שהרי זה דבר התלוי במציאות ואין הוא נחשב כמצוה שהזמן גרמא, וכ"ה פשטא דתלמודא שנשים ג"כ מברכות, ומש"כ המג"א שנשים לאו דווקא והכונה לעמי הארץ, הוא דוחק עצום, ואכן במאירי (בסנהדרין שם) כתב להדיא שנשים ועמי הארץ שאינם יודעים לברך כל ברכת הלבנה מברכים בלשון קצרה בא"י אמ"ה מחדש חדשים, ועל כרחך שהבין שאינה מצוה שהזמן גרמא, וההסבר בזה כמו שכתבנו לעיל [וגם משמע שאם באמת יודעים כל הנוסח יאמרו את כולו, ולא רק הברכה הקצרה שייכת להם, ודלא כדברי הגאון מהרש"ק הנ"ל].

ועיין בשו"ת כתב סופר (סימן ל"ד) שכתב שמוכח מהגמרא שנשים מברכות על ברכת הלבנה, והקשה מזה בשיטות הראשונים, שלרמב"ם ודעימיה הסוברים שאשה אינה מברכת על מ"ע שהז"ג, היאך כאן מברכת, ותירץ דהיינו בלא שם ומלכות עיי"ש, וכבר במהרש"א (בח"א שם) כתב לצדד דמיירי בלא הזכרת השם, אך ז"א פשוט, וכן העיר בישועות יעקב, ובכלל הנה במאירי הנ"ל כתב להדיא שמברכות בשם ומלכות, והיה אפשר לומר שהרמב"ם יחלוק ע"ז ויפרש שמברכות ללא שם ומלכות, כיון שאין מברכים על מ"ע שהז"ג, אולם הנה מצאנו להמאירי בחגיגה (טז:) שהביא מגדולי המפרשים שאין לנשים לברך על מצוות שהזמן גרמן, עיין שם, ועל כרחינו לומר כמו שכתבנו לעיל שבאמת אין זו מ"ע שהז"ג.

סוף דבר נתבאר שברכת הלבנה אינה מצוה שהז"ג כדמשמע מפשטות הגמרא והמפ', וכן מפורש במאירי, ומילתא בטעמא הוא כמו שביארנו.

ומעתה היה מן הראוי שגם נשים יברכו על ברכת הלבנה, וצ"ב איפוא למה לא נהגו לברך. ומצאנו כמה טעמים באחרונים בכך שלא נהגו לברך, ונזכירם בקצרה, ואת אשר יש להעיר בדבריהם, א]. מפני שגרמו פגם הלבנה (של"ה ה"ד במג"א). אך הרבה יש לדון בענין הפגם, ועיין בזה ברב פעלים ח"ד סל"ד ועוד. ב]. מפני שחוה נתקללה שתהא עטופה כאבל (כמבואר בעירובין ק: ובפרקי דר"א), ומאחר וברכת הלבנה יש לברך בשמחה (כמש"כ במס' סופרים כשהוא מבושם, ויבואר להלן) אינה מברכת, כ"כ בשבות יעקב (ח"ב סימן י"א), עיין שם. אך טעם זה קשה, חדא דאינו לעיכובא, ועוד שגם אבל מן הדין צריך לברך, וכאשר יבואר להלן, וכל שכן אשה שאינה אלא כעין אבל ולא ממש, וגם בה הרי אינו אלא סימן בעלמא, ובודאי דאית בה שמחה, וכמש"כ שמשמחה בבגדי צבעונין וכן ז' לשמחה, ועוד כהנה. ג]. עוד היה אפשר לחשוב טעם נוסף משום דכל כבודה בת מלך פנימה, ואין דרכה של אשה לצאת, ובפרט בלילה בזמן ראיית הלבנה, אך גם זה אינו נכון, שהרי מן הדין אפשר לברך בבית, ומה שיוצאים אינו אלא הידור [ובהדלקת נרות חנוכה כתב החת"ס שאשה פטורה מפני שאינו מדרך הצניעות שתדליק בפתח ביתה, אבל אם היא לבדה מדליקה, אמנם בקביעות פטרו אותה, וגם כאן היה אפשר לומר כן, אך כאמור שאפשר לברך מהבית, ומ"מ יש מקום לטעם זה כי הרבה פעמים צריך לצאת לחוץ כדי שיוכלו לראותה, ולכן פטרו את הנשים, ועיין דברי החת"ס הנ"ל, אף שיש לחלק ששם הוא תמיד כך, משא"כ כאן, ויל"ב]. שו"ר אחז"ר בספר רבבות ויובלות ע' נ"ט, ויש להשיב ע"ז לפי כל האמור. ד]. דבר נוסף מבואר במהרש"א בח"א ועוד שאין נשים מברכות בימי טומאתן, ואולי מזה נתפשט גם לאחרות, אולם כבר כתבו הפוסקים שאין לחוש לזה וכאשר נתבאר ביוסף טוהר סו"ס קצ"ה, ועוד טעם נוסף יש בספר נוהג כצאן יוסף (קידוש לבנה אות י'), ועוד כהנה, ואין להאריך. [ואעיקרא דמילתא שכל טעמים אלו אינם מכריעים כדי לפטור מברכה, שלא מכל טעם שהוא נבא להקל בברכות, וזה ברור].

אחר כל האמור, הדבר קשה כיון שאין שום טעם לפטור את הנשים, מאיזה טעם הוא שנהגו שלא לברך ברכת הלבנה, שכאמור אין זו מצוה שהזמן גרמא, וגם אין טעם מכריע למנוע ברכה לנשים, שו"ר באול"צ רפ"ד שנרגש בקושיה שלא נהגו הנשים לברך על ברכת הלבנה [למרות שנהגו לברך ברכת החמה, ושהחכמת שלמה העיר על המג"א שאין זו מצוה שהז"ג], וכתב שמ"מ לא נהגו מפני שגרמו פגם הלבנה, עי"ש וכבר כתבנו שאי מה"ט לחוד קשה מאד לחדש טעמים ולפטור מה שחייב ע"פ דין.

ואפשר לומר טעם בדבר שנהגו הנשים לפטור, הוא בהסתמך על הפוסקים שאין חיוב לברך ברכת הלבנה, ואינה אלא רשות, וכאשר כתבנו

י"ט. קטנים שהגיעו לחינוך, טוב ונכון לחנכם לברך ברכת הלבנה[461], והיינו כשיודעין למי מברכים [כבן 7-6 ויותר, ותלוי לפי חריפותו][462]. ואם הוא בגיל שנשאר ער בלילות ונמצא עם אביו [כבן 12], חייב מן הדין[463].

ובכל אופן, אם הוא נרדם כבר, אין להעירו משנתו, אפילו הוא הלילה האחרון לזמן ברכת הלבנה[464].

כ'. קטן שמגדיל, כלומר שנעשה בן 13 לפני סוף זמן ברכת הלבנה, עדיף שימתין מלברך עד אחר שיגדל[465]. ומכל מקום אם בירך קודם לכן יצא ידי חובה, ואינו חוזר לברך שנית משיגדל[466]. ואף לכתחילה יעשה כן אם יש חשש שיפסיד הברכה, ועיין בהערה עיצה טובה בדבר[467].

כ"א. אונן פטור מברכת הלבנה, ככל מצוות עשה[468]. אלא אם כן יש לו מתעסקין אחרים והזמן עובר[469].

כ"ב. אבל, לא יאמר ברכת הלבנה, והיינו אם יש עוד זמן לברכת הלבנה לאחר ימי אבלותו, אבל אם הזמן כלה ועדיין לא בירך, יברך גם באבילותו[470]. ואם אפשר, שלכל הפחות לא יהיה בתוך שלשה ימים ראשונים[471].

וכשצריך האבל לברך על הלבנה, עדיף שלא יצא לחוץ אלא יברך מביתו, אבל אם אינו רואה יכול לצאת[472]. ויש מתירים לצאת גם כדי לברך בציבור[473]. ואפשר לומר גם שאר המזמורים עם הברכה[474]. ועיין בהערה אודות אמירת "שלום עליכם"[475], ולא ירקד ויזמר עם הציבור כמו שיש נוהגים אחר ברכת הלבנה[476].

פרק ד

ברכה במוצאי שבת וברוב עם, וזריזין מקדימין

כ"ג. אין לברך על הלבנה אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובגדיו נאים, וכן במוצאי יום טוב. ולמרות שעברו שבעה ימים מן המולד, וכבר רשאים לברך על הלבנה, אף על פי כן מצוה לכתחילה להמתין למוצאי שבת[477].

במה דברים אמורים, כשאין חשש שיפסידו את הברכה. אבל אם יש חשש שיפסידו את הברכה, כגון בעונת הגשמים שמצויים עננים העשויים לכסות על הלבנה, לא ימתינו למוצאי שבת, ומכל

לעיל ברה"ס בהלכה ה' שיש אומרים שאינו חייב להמציא עצמו לברכה [וכאן שפיר יבואו הטעמים הנ"ל להסביר למה בכל זאת לא מחזרים לזכות בברכה זו כמו אנשים]. אך עדיין קצת קשה שהרי אם אירע והסתכלו בלבנה היה צריך להיות שנתחייבו לברך, וגם זה לא שמענו מי שנוהגת כן. [אכן בזמנינו הדבר מובן יותר, כיון שאין דרך להסתכל בלבנה כלל, מאחר שיש פנסי רחוב והלבנה כשרגא בטיהרא, משא"כ בזמן קדום שהיו נהנים מהמאור הקטן, כענין מוזרות בלבנה בסוטה רפ"ו, ואפשר שלכן היו מברכות, משא"כ כיום נתפשט שלא מברכות]. וא"נ י"ל עד"ז דשמא סברו שברכה זו היא כאותם ברכות שבברכות (פ' הרואה), כמו ברקים ורעמים ושאר ברכות השבח, שהראב"ד ס"ל שאינו אלא רשות, אך בתשובה כתבנו שכל הראשונים פליגי.

ועכ"פ מנהג ישראל תורה (תוס' מנחות כ. ועוד), וכדי ליישב המנהג נצטרך לדחוק ככל הנ"ל ואם קבלה היא נקבל, למה חז"ל לא ראו לחייב הנשים בכך. וכעי"ז מצאנו כמה ברכות שלא נהגו לברך, אף על פי שמדינא דגמרא היו צריכים לברך (וכגון ברכת הלבנה פעם בד' שנים המבואר בברכות נט: ושו"ע סו"ס רכ"ט, וכמש"כ בשע"ת ומשנ"ב וכה"ח שם, ועוד כהנה), וה"ה כאן. אלא שמי שהיה רוצה לברך רשאי, אולם בנידו"ד יש להקל ולא יברכו.

460. הנה כתב בכה"ח (שם) שמאחר ובש"ס משמע שמברכין, יש להם לשמוע הברכה מאחרים ולכוון לצאת, או לומר רק ברוך מחדש חדשים כנזכר בש"ס דזו ברכת הנשים, ואפשר שגם השל"ה יודה לזה, דאין קפידא אלא בנוסח הארוך, משא"כ בנוסח הקצר, ע"כ. אולם לענ"ד נ"פ שאין חילוק בזה לפי השל"ה בין נוסח הארוך לקצר, וגם אין זה מתאים לכו"ע, שהרי בעיקר הדבר אין זה נכון אלא להתוס' וכדעת הרמ"א, אבל להרמב"ם ושו"ע שנשים אין מברכות על מ"ע שהז"ג ה"נ אסור להן לברך (אלא שהכה"ח לשיטתו שפסק באיזה מצוות כמו לולב שגם נשים יכולות לברך על מ"ע שהז"ג, כפי שהיה המנהג הקדום), אבל אנן חיישינן לסב"ל, וכל שכן בדבר כזה שגם לא ראינו שום אשה שנוהגת בכך, והבו דלא לוסיף עלה, ודו"ק.

קושטא קאי דמ"מ בש"ס משמע שמברכין, וכפי שהבאנו לעיל כ"ה במאירי, וכפי שביארנו שאין זו נחשבת מצוה שהזמן גרמא כיון שאינו תלוי בזמן, ואין בידינו טעם לפטור זולת איזה טעמים שהובאו באחרונים וכמו שהבאנו לעיל. והם אינם מכריעים כדי להקל מברכה, ואין בידינו אלא שכך המנהג, ומפני זה אנו אומרים שלא לברך [לא ברכה ארוכה ולא ברכה קצרה], אבל כיון שאין לנו טעם ברור לפטור, היה מן הראוי שנשים יכוונו לשמוע מהשליח ציבור (וכדברי הכה"ח, ואחריו כתבו כן גם בקיצושו"ע להר"ב טולדאנו ובדברי שלום להר"ש מזרחי ח"ד סי"ג ועוד באחרונים, וק"ק שיש שלא הזכירו להכה"ח). וכזכורני לפני שנים רבות שהיו קצת נשים זקנות הבאות לבהכנ"ס במוצ"ש עומדות בברכת הלבנה ליד האנשים ושומעות את הברכה [ואגב, עיין בפתחי עולם סק"א כתב שטומטום ואנדרוגינוס וכו' יברכו בלא שו"מ, עי"ש. ולפי האמור הרי אף נשים מן הדין היה ראוי שיברכו, וכל שכן כאן שיש ס"ס, ודעת רבים שאפשר לברך בס"ס, בודאי יש לסמוך ולברך בפני עצמו].

ומ"מ לא נהגו כן אלא מיעוטא דמיעוטא, ובשונה מפרשת זכור וכדומה, וכיום בכלל נתבטל מנהג זה, ואין אחר המנהג כלום, ולכל היותר אינו אלא הידור כמו שכתבנו, ותע"ב. ובכל אופן צריכים להזהר לבלתי היות שם ערוב [וכן יקפידו שאחד יברך ויכוין להוציא י"ח, וכיום בהרבה מקומות כולם מברכים יחד, ולא מכוונים להוציא, ולא יועיל הדבר כלום -], ודי להן לברך בלא שם ומלכות בפני עצמן.

ונשאלתי באחד שיכול לברך בבית לאשתו אם עדיף לעשות כן, או שיברך בבית הכנסת בציבור, ונראה שיש עדיפות לברך ביחידות בעבור אשתו להוציאה י"ח, מאשר לברך ברוב עם, אך כאמור שהעולם לא נוהגים כן, ויעשה כרצונו.

ולמעשה נראה שאין לחדש כזאת נגד המנהג הפשוט שאין נשים מברכות ולא שומעות מאחרים, וכל כוונתינו לומר שאשה שעושה כן יש הידור בדבר, ואינו סתם ענין, אלא שאם בלאו הכי לא מכוונים לצאת ולהוציא לא הועילו כלום, ולכן במציאות אין נפ"מ בכל זה [וכל זה הוא מלבד מה שכתבנו לעיל ברה"ס הלכה ו' שאין זה פשוט כלל שיש חיוב לברך ברכת הלבנה, כל שלא ראו, וא"כ למה להם להכניס עצמם בדבר הרשות, כאשר יש בו חיסרון של צניעות מן הסתם, ומה גם שהוא נגד המנהג הפשוט, ודו"ק]. ויתכבדו וישבו בביתן ויקבלו שכר על הפרישה.

461. הנה מצות חינוך הוא בכל המצוות, הן דאורייתא והן מדרבנן (כמו שביארנו בהל' שבת סימן שמ"ג), וגם כאן יש לחנכו בברכה זו [וכן כל שאר פרטי דיני חינוך שהבאנו שם שייכים גם כאן, כגון מי החייב בחינוך וכו'].

אלא שמצאנו בברכות (כ:) שקטנים פטורים מק"ש, ונחלקו בזה הראשונים, רש"י וסיעתו פירשו שאפילו קטן שהגיע לחינוך, לא הטילו על אביו לחנכו בק"ש, לפי שאינו מצוי תמיד כשמגיע זמן ק"ש, ור"ת וסיעתו מפרשים שמדובר בקטן שלא הגיע לחינוך, אבל בהגיע לחינוך מחויב בחינוך, עיין שם [ובפשטות אפשר לפרש שמחלוקת זו תלויה במחלוקת אחרת בגדר מצות חינוך אם היא מצוה על האב לחנך את הקטן, או שהמצוה גם על הקטן מדבריהם (והבאנו הדברים בהל' שבת ר"ס רע"א ובברכות שם בפרק ז' ועוד), שרש"י שם ועוד ס"ל שהמצוה על אביו, ולכן אביו פטור בכה"ג שאינו מצוי אצלו, אבל ר"ת ס"ל שהמצוה גם על הקטן, א"כ הקטן כשלעצמו הרי הוא חייב בכל אופן (ואף שמ"מ זה נעשה ע"י אביו, מ"מ אם הוא יכול הרי זה חיוב עליו, כמו שצריך לברך כל הברכות במשך היום), ויל"ב].

ובשו"ע (סימן ע' ס"ב) כתב בזה"ל: קטנים פטורים, לר"ת כשלא הגיעו לחינוך ולרש"י אפילו הגיעו לחינוך, מפני שאינו מצוי אצלו בזמן ק"ש בערב וישן הוא בבוקר, וראוי לנהוג כר"ת, ע"כ. וממה דסיים בלשון "ראוי" לנהוג כר"ת, משמע שאינו מדינא, וכמש"כ בעו"ת ופמ"ג שם, וכ"כ המשנ"ב (סק"ט) ושכן דעת הגר"א שהעיקר כרש"י, ואעפ"כ נכון לנהוג כר"ת, ולכאורה הוא הדין גם בברכת הלבנה מן הדין פטור בחינוך, ורק ראוי לעשות כן. ויש לדחות דשאני ק"ש דאורייתא החמיר השו"ע לחנך את הקטן, משא"כ בברכת הלבנה דרבנן לכו"ע פטור. ואמנם כלפי האב הכל הוא מצוה דרבנן, שהרי כל מצות חינוך הוא דרבנן, בין במצוה דאורייתא ובין במצוה דרבנן, מ"מ יש לומר שיותר החמירו לחנכו במצוות דאורייתא, שגם כי יזקין לא יסור ממנה, מאשר מצוות דרבנן.

ובסידור היעב"ץ כתבו שמחנכין קטן שהגיע לחינוך, והמשנ"ב (סוסק"א) כתב שזה תלוי במח' רש"י ור"ת הנ"ל, וכתב שאפשר שגם כוונת היעב"ץ היא גם כן שטוב לנהוג כן לכתחילה, ע"כ. והדברים ברורים, ומ"מ אין לפוטרו לגמרי, וכ"כ בכה"ח למהר"ח פלאג'י בסי' ל"ה ס"ד שראוי לאב להזהיר בניו לברך ברכת הלבנה, והוא כאמור בדברי השו"ע בק"ש שאינו מדינא, רק שראוי וטוב לנהוג כן. אך יש להעיר שכל זה הוא רק לסוברים שיש חיוב לברך (עיין לעיל הלכה ה' בפרק א'), או לכו"ע באופן שכבר ראה את הלבנה.

462. גיל חינוך בק"ש מבואר בדברי האחרונים שם, י"א מגיל 7-6 (ב"ח, וכ"כ במשנ"ב שם סק"ו), וי"א מגיל 9-10 (ש"צ, והחיד"א בקש"ג, ה"ד בכה"ח שם אות ו'), וראיתי בנימוקי יוסף בברכות (שם) שכתב בהדיא שהוא כבן 9-10, עיין שם. ומסתברא שאם המשנ"ב היה רואה כן היה מסכים לזה, ועכ"פ הדבר תלוי לפי חריפותו (וכמש"כ הכה"ח שם, וכן במשנ"ב סי' שמ"ג, וכן הוא בכולי דוכתא), כך שאין מחלוקת במציאות.

אלא שבמציאות יש לומר כן, דקטן כבן 7 ראוי לומר קריאת שמע כמו שרואים, ובפרט כיום שמלמדים ומחכימים את הקטנים כידוע, וזאת ועוד אפשר שרק בק"ש הוא בגיל 10-9, שכן הוא ארוך משא"כ בברכת הלבנה שהיא קצרה, ודוחק, ועכ"פ נראה שבמציאות אפשר לחנכו מגיל 7 או יותר, וכפי חריפותו.

463. כן כתב הב"ח שם, וה"ד במשנ"ב שם, וגם בזה נראה שהוא תלוי לפי המציאות, ועשוי להיות גם בגיל 11.

אך יש להעיר שכל זה הוא רק לסוברים שיש חיוב לברך (עיין לעיל ברה"ס הלכה ו'), א"נ באופן שכבר ראה שאז חייב לחנכו.

464. על פי מה שכתבנו בסימן שמ"ג בהערה שאין להעיר למצות חינוך, שאין זה נחשב חינוך, ומה גם שקרוב הדבר שהיא לא תצלח בקטנים שעדיין לא נכנס בהם יצה"ט, וכתבתי זה לאפוקי ממש"כ בתשובות והנהגות ח"ג סי' קי"ב להסתפק אם צריך להעיר הקטן, וכתב שבגיל י"ב ודאי צריך להעירו, ואינו מוכרח. ואעיקרא הלא הבאנו לעיל ברה"ס בהלכה ה' שאין זה מוכרח כלל שיש חיוב לברך ברכת הלבנה כל שלא ראה אותה, וא"כ פשיטא שאין להעיר הקטן, וגם גדול אין זה פשוט שצריך להעירו.

465. בהליכות שלמה (פט"ו סי"א) כתב שיכול לברך מיד, וא"צ להמתין שיגדיל, ע"כ. אולם נראה שתלוי במח' הראשונים בחיוב קטן (והזכרנו בר"ס רע"א בהערה) אם הוא על הקטן או על האב, ולמ"ד שהחיוב על האב, הרי הקטן פטור לגמרי, ונמצא בגדלותו כאילו לא בירך, ורק עתה נתחדש החיוב, ואף לחולקים הרי זה תרי דרבנן ולא אתי ופוטר חד דרבנן, והיינו מה שנתחדש כשהגדיל (כתוס' במגילה יט. והפו' בסי' תרפ"ט ור"ס רע"א ועוד). ושו"ר כעי"ז בשו"ת יב"א ח"ג סכ"ז, עיין שם, וכ"ה במשנה הלכות חי"א סי' שמ"ג, ועוד הביאו.

ועיצה טובה לבקש מאחד שיוציא אותו ידי חובה בברכת הלבנה, ויעשה תנאי שאם ישכח אח"כ לברך הוא יוצא כשיו, ואם לא כן אינו מתכוון לצאת י"ח, ושו"ר שכבר העיר כן במשה"ל שם, ואכן כבר האריכו בזה באחרונים בענין תנאי במצוות דמהני עפמש"כ בשו"ע סימן תפ"ט ס"ג ובאחרונים שם, וכה"ג כתב מהר"א הכהן מסלוניקי בשו"ת מעט מים סי' ל"ה לענין לבנה המכוסה בענן דק שהציבור מברכים והוא עצמו חושש, עיין שם שיכול לעשות תנאי, אך מה שחשש שם לאיסור ברכה שא"צ, ז"א כדמוכח באחרונים, ואין להאריך, ושפיר יוכל לעשות כעיצה זו.

466. דיש לחוש לאומרים שחד דרבנן מוציא תרי דרבנן, ובפרט בנידו"ד שהוא בחד גברא, וי"ל שזהו צורת מצותם, וכ"כ באחרונים הנ"ל.

467. עיין במשנה הלכות הנ"ל שדימה זה לברכה במוצ"ש שהוא עד י' בחודש בימי החורף כמש"כ בסי' תכ"ו ס"ב, וכן עזה"ד, ולפי הענין. אך יותר לעשות כפי העיצה שהזכרנו בהערה שלפני הקודמת.

468. עיין שו"ע יו"ד (סימן שמ"א ס"א), וע"ע בפו' שם וכן באו"ח (סימן ע"ב ס"ב) שבשבת ויו"ט חייב, עיי"ש. אך כ"ז כשהוא הזמן האחרון, דאל"כ מלבד שאין לברך לכתחילה בשבת וכמש"כ להלן (זולת אם במוצ"ש יהיה אונן, ושוב יפסיד לגמרי, שעדיף לברך עתה), עוד בה שהוא בצער, ועיין להלן שגם באבל אין לברך אלא ככל שיעבור הזמן טפי.

469. המהרש"ם בדע"ת סע"א ס"ו בשם ספר החיים, וה"ד בשש"כ פס"ה הערה ק"ס ועוד.

470. במג"א (סק"ד) כתב שאבל לא ימתין אלא עד ליל י' בחודש, אבל יותר מזה יש לחוש שיפסיד הברכה [והיינו בעונת הגשמים], וכדרך שכתב הרמ"א ס"ב, עיין שם, וכ"כ בא"ר. אולם בביה"ל (ד"ה קודם) הרבה לתמוה עליו, שהרי אפילו קודם ט' באב כתבו הפוסקים לדחות, וכל שכן באבלות דיחיד דחמירא, שצריך להמתין אחר האבלות [וע"ע בבאה"ט ושע"ת בשם השבות יעקב ח"ב סי"א, והובא בפת"ש ביו"ד סי' שצ"א סק"א, עיין שם, וגם עליו יש לתמוה ככל מה שהעיר הביה"ל, ואין חילוק בין יום י"א ליום י"ב], ומסיק הביה"ל שנראה להלכה כדברי השער אפרים (יו"ד סי' צ"ה) שכל שיש זמן לקדש אינו יכול לקדש בימי אבלו (וה"ד בשע"ת ובפת"ש שם). וכן הביא דבריהם במשנ"ב (סוסק"א), ומ"מ מבואר שהעיקר כדברי השער אפרים, וכמו שפסק הביה"ל, וכן הוא בשד"ח (באספ"ד אבלות אות נ"א) משם זכל"א משם מרן החיד"א, ושכן נראה דעת האחרונים, וכן עיקר, וע"ע שם מש"כ בזה, וכ"כ בכה"ח כאן (אות כ"ה) בשם כמה אחרונים, ולכן כל שיש אפילו יום אחד שאפשר לברך ימתין, ואל"כ לא ימתין.

471. ע"פ השבות יעקב (ח"ב סי"א) ה"ד בשע"ת וכה"ח שם (אך מש"כ לתלות בי"ב יום, כבר נתבאר דלא קיי"ל כן), וע"ע כה"ח פלאג'י סל"ה.

472. עיין ביו"ד סימן שצ"ג, והעיר מזה בא"ר סקט"ו, וה"ד במשנ"ב (סוסקי"א) וכה"ח (אות כ"ו), וכי משמע שאם אי אפשר בלא לצאת, מותר לצאת כדי לברך [ובתשו' הבאנו מד' הפוסקים שמתירים לאבל לצאת לצורך בדבר מצוה, ואכמ"ל].

473. עיין ברכ"י יו"ד (סימן שצ"ג סק"א) שכתב שלא לצאת, אך הוסיף שאם דרכו לצאת בלילה ולצורך גם עתה רשאי, עיי"ש. אולם לכתחילה הא אין לצאת בכדי. אמנם זה תלוי בד' הפוסקים שבתשו' הנז' [וע"ע להלן לענין אמירת שלום עליכם אך ז"א ראיה, דאפשר דאיתרמי הכי], ובספר גשה"ח כתב שלא לצאת, וכ"כ בשו"ת דברי נחמיה יו"ד סי' של"ג שאלה כ"ו, ונראה דשוא"ת עדיף.

474. דהוי כסדר היום שמותר לאבל לומר כל סדר התפילה, וה"ה בזה. וע"ע בשש"כ פס"ה סל"ו והערה קס"ד ובח"ג שם.

475. הנה אבל אסור בשאילת שלום כמש"כ ביו"ד בסי' שפ"ה ס"א, אך יש לומר שבנידו"ד שרי, כיון שהטעם הוא משום שאמר תיפול עליהם וכו', וצריך ליישב ההדורים. ושו"ר שנחלקו בזה האחרונים, הן לגבי האבל אם מותר לו [שבגשה"ח ח"א פכ"א י"ג ס"ח אוסר, והגרשז"א בהליכ"ש התיר], והן לגבי האחרים אם יאמרו לאבל [שגשה"ח אוסר, והגרשז"א צידד להתיר], ובנוסח הספרדים שאומרים בלשון רבים שלום עליכם יש להקל, ויאמר בכלליות לכולם יחד, והאבל בכלל, וכ"כ בישכיל עבדי סל"ח ס"ד.

476. פשוט.

ואגב, עיין כה"ח (אות כ"ו) כשאירע מת בעיר שעדיין לא נקבר לא יאמרו ברכת הלבנה, כי אם אחר שיוציאוהו מהעיר, וגם בבית הקברות לא יאמרו ברכת הלבנה אלא ירחיקו משם (קיצור של"ה, וא"ז, וכה"ח למהרר"ח פלאג'י וכו'), ונראה שכל זה לא שייך בעיר גדולה, שלא ידעו הני בהני (כגיטין נז.). אמנם באותו מקום שעוברת בו הלויה וניכרת העצבות והדאגה, יש להמנע עד אשר יוציאוהו מאותו מקום, והכל לפי הענין כדי שיברך בשמחה כראוי.

477. במסכת סופרים (רפ"כ) איתא שאין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובכלים נאים וכו', ע"כ. ובתר"י בברכות סוף"ד (כא.

מקום עד ליל י' בחודש ימתינו, אבל אם מוצאי שבת חל בליל י"א בחודש, לא ימתינו ויברכו מיד בחול כשיגיע זמנה[478]. ובעונת הקיץ אין חשש[479].

ומכל מקום אם הציבור אינם ממתינים למוצאי שבת, יברך עמהם ולא ביחידות[480].

כ"ד. יש להקדים קריאת שמע ותפילת ערבית, ורק אחר כך ברכת הלבנה, מפני שתדיר קודם[481].

ובמוצאי שבת, יש לעשות גם הבדלה בבית הכנסת, ורק לאחר מכן יברכו ברכת הלבנה[482]. אבל אם הם מבדילים בביתם, יברכו הלבנה בציבור, ואחר כך ילכו איש איש לביתו להבדלה[483].

מדהרי"ף) העתיקו ממסכת סופרים שאין מברכים אלא משתתבשם, ולא גרסו במוצאי שבת, והביאו כמה פירושים בזה, שיש מפרשים דהיינו עד מוצ"ש שמברכים על הבשמים, ודחו פירוש זה וכתבו פירוש אחר, עיי"ש. אולם כמה ראשונים הביאו בהדיא ממסכת סופרים דאיתא שם שאין מברכים אלא במוצ"ש, וכיעוין בב"י בשם תרוה"ד (סימן ל"ה) בשם האור זרוע, וכן הוא במאירי (בסנהדרין מב.) ושכך יש מפרשים בירושלמי, וכה"ג האבודרהם (הל' ברכות ש"ח), ורי"ו, וכ"כ הטור ושו"ע (סימן תכ"ו ס"ב).

וע"ע בתשו' הרדב"ז (ח"ד סימן אלף כ"ג) כתב טעם בדבר לברך במוצ"ש, וע"ע גם בקיצור של"ה (בדיני קידוש לבנה), וכן ברמ"ע מפאנו (סימן ע"ח) שטוב הדבר לברך במוצ"ש וכן במוצאי יו"ט וכו', וכן הוא במשנ"ב (סק"ה) בשם הא"ר, ובכה"ח (אות כ"ב) בשם הא"ר בשם הרמ"ע, וביאר הפמ"ג (בא"א סק"ב) שהכוונה למוצאי יו"ט של שבועות, עיין שם [וכן הוא בהדיא ברמ"ע מפאנו שכתב כגון עצרת ויום הכיפורים וכו']. אמנם אין זה לדעת מרן השו"ע שפסק להלן סוה"ס שלא לברך אלא אחר ז' ימים מהמולד.

ויש לבאר בזה, דהנה אמרו בפסחים (ד.) דזריזין מקדימים למצוות, ולא זו בלבד אלא מוכח בגמרא בר"ה (לב:) בהא דהעובר לפני התיבה בר"ה, השני מתקיע והראשון קורא ההלל, ומבואר בגמ' שאף על פי שברוב עם הדרת מלך מ"מ זריזין מקדימין למצוות עדיף (ולכאו' דוחק לומר שרק כאשר יש כבר מנין ורוצים תוספת, אז אמרינן דזריזין מקדימין, אבל בין יחיד לרבים רבים עדיף, שהרי ברוב עם הוא נאמר על כל תוספת, בין תוספת על יחיד, ובין תוספת על רבים שככל שמוסיף טפי עדיף, אולם בביה"ל ד"ה אלא מבואר שאכן יש לחלק בזה, ויל"ב. ועיין בריטב"א ומאירי שם. אך אין ראיה מדבריהם שזריזין עדיף בעלמא מברוב עם), ואי איתא הכי לכאורה ה"נ נימא דזריזין מקדימין עדיף ממעלת מוצאי שבת, ויש לדחות דמעלה זו עדיפא מהכל, כפי שראו חז"ל ברוחב דעתם, וכמו שמבואר במס' סופרים, והרי להדיא שמעלה זו עדיפה על מעלת זריזין, ויש לומר הטעם בזה שכיון שברכת הלבנה הוא כמקבל פני שכינה, הרי שההידור בזה הוא חלק מן המצוה, ואי נמי כמו שכתב השד"ח כללים (מערכת הפ"א כלל ט"ל) שמעלה זו היא מעלה והידור בגוף המצוה, והיינו שבכך הברכה עצמה נאמרת בצורה אחרת, משא"כ הידור של ברוב עם הוא הידור צדדי לתפארת המצוה, ודו"ק (וע"ע בחכם צבי סל"ה ובשאלת יעב"ץ סי' ל"ה).

כל קבל דנא מצאנו לתר"י שהביאו פירוש אחר בכונת מס' סופרים, ולעולם אין מעלה מיוחדת במוצאי שבת [איברא שהסיבה לכך שהם פירשו בסגנון אחר, שתלוי בברכת הבשמים, אולם כפי דברי המפרשים שהאדם מבושם בעצמו ניחא], וגם הרמב"ם ועוד השמיטו ענין זה לברך במוצ"ש, ואדרבה משמע ברמב"ם שמברך מיד בזמנו (כמבואר שם בהי"ז), וכן כתב רבינו מנוח על הרמב"ם (פ"י הט"ז) ד"ה ואם לא בירך וכו', שבתחילה חייב לברך תיכף כשרואה אותה בתחילת החודש, והביא דברי מסכת סופרים שמברכים במוצאי שבת ושכן נהגו רוב העולם, וסיים והפוסקים לא רצו לכתוב דברים אלו לפי שאין הדעת נוטה שיחמיץ אדם מצוה הבאה לידו, ומי יודע סיבות העולם ומקריו ומונעים רבים שיכולים לבא על האדם, ולכן כל ירא אלוקים יברך תיכף כשיראנה בחדושה ולא ימתין עד מוצאי שבת, ע"כ. (וכך אפשר ללמוד מדברי ספר חסידים סי' תתע"ח, ועוד). אך פלא בעיני, אחר שהביא מסכת סופרים בהדיא, ושכן נוהגים רוב העולם, מה ראה על כך לחלוק על זה בסברא בעלמא ודעת נוטה, אטו רבותינו במסכת סופרים לא חשבו כן, אתמהא (ובודאי ידעו שיש מקרים בעולם וכו', ואעפ"כ אמרו להמתין למוצ"ש לעשות המצוה בהידור, ואדרבה יכולה היא זכות המצוה שתגן כדרך ששלוחי מצוה אינם ניזוקים (והבא ליטהר מסיעין אותו, ודו"ק). ואדרבה זו קושיה על אותם פו' שהשמיטוהו.

והנראה בהכרח שהבינו שהתלמוד שלנו חולק על מס' סופרים, והיינו מפני שלא הובא במס' סנהדרין (שם), ואדרבה מבואר שם שאמרו לברך על החודש "בזמנו", ומשמע מיד בזמנו, וכן בגמרא ביבמות (לט.) דשיהוי מצוה לא משהינן (וכמש"כ המג"א בסימן כ"ה סק"ב), וא"נ מפני שסברו שזריזין עדיף כגמרא דר"ה (שם), ולא ס"ל לחילוק שהבאנו בין מעלת ברוב עם למוצ"ש, אלא בכל גווני זריזין עדיף. וא"נ דמפרש בגמרא דר"ה שם מיירי בהידור בעלמא של תוספת רוב עם, אבל אם אין מנין כלל לכו"ע אין עדיף זריזין, וה"ה כאן. ועכ"פ כן ס"ל לתלמוד שלנו, ודו"ק. וע"ע בספר חסידים (סימן תתע"ח).

גם האחרונים נחלקו בזה, דהנה הב"ח (סוד"ה וכתב) כתב שכן קיבלנו מהקדמונים שלא להחמיץ המצוה וכו', וה"ד בא"ר (סק"ד) וכן בביה"ל (ד"ה במוצאי שבת) ובמשנ"ב להלן (סק"כ), והוסיף שכן דעת הגר"א במעשה רב, ועוד הביא בשעה"צ (אות כ"א) מהפמ"ג ובפתחי תשובה מן הפו', ומאידך הביא שם המשנ"ב מדברי הפוסקים שנכון להמתין למוצאי שבת, וציין לט"ז וא"ר ועוד אחרונים ושכ"מ בסעיף ב' [ובעיקר דעת רבינו המשנ"ב נראה שסובר לעיקר יותר כדברי הפוסקים להמתין למוצאי שבת, ולכן בסעיף ב' לא הזכיר את החולקים אלא ציינם בביה"ל, וכן במשנ"ב סק"כ כתב בסתם שנכון להמתין, ורק סיים שהנוהג שלא להשהות את המצוה בודאי שיש לו ע"מ לסמוך, ודו"ק).

ועיין בכה"ח (אות כ"א) שהביא משם רבינו המהרח"ו ששאלו ממנו טעם שמברכין במוצ"ש ואמר טעם בזה, והביאו מהר"י צמח, וכן הביאו עוד בכה"ח להלן (אות כ"ט), עיין שם. (וע"ע בכה"ח אות כ' משם מהרי"ל, וע"ע בכה"ח אות כ"א משם המגיד מישרים ועוד). ותמיהא לי על דברי הכה"ח שלאחר מכן (באות כ"ג) סיים בזה"ל: ומיהו עיין במג"א שכתב מש"ס יבמות (טל.) דשיהוי מצוה לא משהינן אע"פ שי"ל שיעשה אח"כ יותר מצוה מן המובחר, וכ"ה בילקוט חביבה מצוה בשעתה, וכ"כ ח"א כלל קי"ח דמטעם זה אין להמתין כלל עד מו"ש, ומטעם זה י"ל נמי שאם הגיע זמן ברכת הלבנה ואינו יכול לעשותה ברבים, דאין לאחרה בשביל כך כיון שאינו אלא למצוה מן המובחר וכו', וכ"כ בקיצושו"ע שמצות זריזין מקדימין דחי למצות ברוב עם, ע"כ. וכ"ז פלא בעיני, אחר שראה את דברי השו"ע לברך במוצאי שבת, ומקורו מברייתא, וכן הראשונים וגם המהרח"ו ס"ל כן, מה ראה על ככה לסתום כדברי האחרונים הנ"ל, ואפשר שמפני שהיה איזה מנהג כתב כן, וא"נ שאכן לא בא להכריע אלא ללקט השיטות. ובכלל י"ל בד' הכה"ח שסיים בשם הקיצושו"ע שזריזין עדיף מרוב עם, שלפמשנ"ת לעיל ז"א מוכרח בנידו"ד, שמעלת מוצ"ש עדיף מרוב עם, וזריזין לא עדיף ממנו.

ולמעשה, בודאי שהעיקר הוא להמתין לכתחילה למוצאי שבת, שכן דעת רוב הראשונים כפי המפורש במסכת סופרים, וכן דעת מרן השו"ע והרמ"א. וכן רבותינו הרדב"ז והרמ"ע ושל"ה, וכן דעת המשנה ברורה מעיקר הדין ועוד. וגם ע"פ הקבלה יש לעשות כן, וכמ"ש רבינו המהרח"ו כנ"ל. וכתבתי זה לאפוקי מאלה שמדמים שע"פ קבלה יש לעשות בזמנה, ואין להם על מה שיסמכו (ומה שיש אומרים על מנהג מסוים של מקובלים, אין בו כדי להכריע נגד ההלכה, בדבר שלא מפורש ברבינו האר"י והרש"ש להיפך). ובפרט שכן הוא ע"פ הפשט בבירור, וכן דעת מהרח"ו, ותול"מ.

וכן היה המנהג הקדום בכל המקומות, ורק חדשים מקרוב שינו באמרם זריזין מקדימין, ויש שאמרו שמוצאי שבת הוא רק על פי קבלה וכדומה, דברים המראים שהוא בא מחוסר ידיעה, ואמנם באמת יש אומרים שעל פי קבלה יש לברך מיד כשמגיע זמנה, אולם לא נתברר מקור דבריהם, וחשבתי שכנראה מפני שסוברים שקבלת פני שכינה ככל שמוקדם טפי עדיף, אך בודאי אין לנו להמציא דברים נגד רבותינו הראשונים, עוד מצאתי סמך לזה מדברי הגרי"ח בבן יהוידע (בסנהדרין מב.) במ"ש כל המברך על החודש "בזמנו", שהכוונה אחר שעברו ז' ימים מהמולד, והטעם כי הלבנה רומזת למלכות, ועילוי הגדול של המלכות הוא בסוד שנמלכים בכתר אחד, וזאת המדרגה קורא אותה רבינו האריז"ל בעץ חיים מדרגה שביעית וכו', עיי"ש. גם שמעתי שכן מנהג בית-אל, ולא נתברר. וגם אם אכן כן הוא מנהגם (שכידוע שגם הוא היה משתנה לפעמים מדור לדור), הרי זה כעין מש"כ הנתיבי עם (כאן) לענין ברכה בחודש תשרי שהמנהג בירושת"ו לברך את הלבנה במוצאי יום כיפור, חוץ מבק"ק בית אל שמברכים קודם לכן, עיי"ש. ויש להשיב ע"ז, חדא, שהרי למעשה אין נוהגים כמותם בזה, וה"ה בנידו"ד. ויעוין בנהר מצרים (הל' ר"ח אות ו') שכתב שהמנהג במקומו ובירושת"ו לברך במוצאי כיפור, ומקרוב חדשים באו בטענת חסידותם לברך קודם יו"כ, ואין להשגיח בתורת חסד שעל לשונם, אשר רק בברכת הלבנה התחסדו ותחת ברכת הלבנה יכולים וכו', ואל תיטוש תורת אמך, עכ"ל. ומלבד כל זה הרי כבר הבאנו ממהר"י צמח בשם מהרח"ו שיש מעלה מיוחדת במוצ"ש, ואף שהוא רק שמיעה ממנו, מ"מ נראה שזה בודאי מכריע נגד שאר מקובלים שלא אסרו אלא טעם בעלמא, וכאשר ידוע בספה"ק שיש אשר שורש הדבר נובע ממנו כדברי האר"י והרש"ש, ועוד. ויש שזה לאחר שכבר ידוע הענין או ההלכה, ואנו נותנים טעם, שאינו הכרח כלל, ואין להאריך. ודו"ק. וגם המלאך המגיד למרן הב"י (בס' מגיד מישרים על שה"ש, ה"ד במג"א סק"ב ומשנ"ב סק"ד וכה"ח אות כ"א) אמר לו שבחודש שתברכו ברכת הלבנה במוצ"ש, אותו חודש תמצאו הצלחה וכו', ובודאי דוחק לומר שהכוונה במוצ"ש רק כשהוא היום השביעי, והרי ברור שיש לברך במוצ"ש הן ע"פ פשט והן ע"פ הקבלה, ודו"ק. וכל שכן שכאשר יש דעות בין המקובלים שבודאי יש לעשות כפי הוראת הראשונים והשו"ע, ופשוט. [ורק במקום שיש להם מנהג ברור לברך בזמנו, ועיין מש"כ הגאון מוהרמ"ך בשואל ונשאל ח"ג סי' מ"ח ובברית כהונה מערכת ב' סט"ו ממנהג תוניס וג'רבא, יכולים להמשיך במנהגם, אבל למעשה בודאי שיש לברך במוצאי שבת].

ולכן, למעשה יש לברך במוצאי שבת דווקא, או במוצאי יו"ט. אמנם כל זה כשכבר עברו ז' ימים מהמולד (לבני ספרד) או ג' ימים (לבני אשכנז), ואם לא כן אין להקדים בשביל לברך במוצאי שבת, אלא יברכו במוצאי שבת הבא, וכדומה.

[נ"ב. להלן יבואר אם יש להקדים ברכת הלבנה או הבדלה בבית הכנסת].

478. כן כתב בתרוה"ד הנ"ל, וכ"פ הרמ"א (ס"ב). ואף על פי שהשו"ע כתב שיש לברך במוצאי שבת, ולא חילק, אולם נראה פשוט שגם הוא יודה לזה, איבעית אימא קרא, שכן הביא בב"י דברי התרוה"ד בפשיטות, והוא זה שממנו פסק השו"ע לברך במוצ"ש נגד תר"י, ואיבעית אימא סברא, שהרי דברי התרוה"ד ברורים ומוכרחים, וכדלהלן, וכ"כ הרבה מהאחרונים כהתרוה"ד [ולא זו בלבד, אלא שיש אומרים שבימות הגשמים אין לחכות כלל, עיין באלפסי זוטא סופ"ד דברכות, וכ"כ בישועות יעקב סוסק"ו שכך מנהגו. וע"ע בברכ"ה עמוד רע"ג, וי"ל ע"ד, ואנו אין לנו אלא דברי תרוה"ד וכל גדולי הפוסקים דאזלי אבתריה].

ויסוד דברי תרוה"ד משום דכל היכא שראוי להסתפק שמא תעבור המצוה אין משהין אותה אפילו לעשות מצוה מן המובחר, וראיה ממש"כ ביבמות (לט.) ביאת גדול עדיפא, ואעפ"כ אם הגדול אינו כאן, לא אמרינן נינטר דילמא אתי וחליץ, ועיין בפנים מאירות (ח"ב סימן א') שהאריך בזה בענין שיהוי מצוה למצוה מן המובחר (וכן דנו בזה הפוסקים, וכדלהלן לענין ברכה בציבור), וכתב לבאר שאע"פ שיש חשש גם בשאר ימים עד י' בחודש, מ"מ כיון שזריחת הלבנה מצויה, ואין חשש שיתבטל מן המצוה לגמרי, אין לחוש כ"כ, וע"ע בשד"ח מערכת הזיי"ן כלל א', וכבר הסכימו הפו' לדברי תרוה"ד והרמ"א, וכן עיקר.

נמצא שאם במוצאי שבת יהיה י' בחודש יש להמתין למוצ"ש [וזה הסימן, שעד יום שלישי ימתין למוצאי שבת, אבל אם יום השביעי הגיע ביום הרביעי ימתין למוצ"ש, וכמו שאמרו בגיטין וכ"ד שמיום רביעי שייך לשבת הבאה].

479. פשוט, שכל דברי תרוה"ד בימות החורף דווקא, שאינו עונת גשמים אין חשש (ומה שנתפשט אצל הרבה שלא ממתינים כלל למוצ"ש, נגד ההלכה הפסוקה, נ"ל שהוא טעות שיצאה מכך שבחורף לא ממתינים לפעמים, ולא ידעו לחלק בין קיץ לחורף, ובין זמן קצר למרובה, וע"ע בהלכה שלפני הקודמת).

ואף בימות החורף נראה שאם נודע ע"י החזאים שלא יהיה מעונן, יש להמתין אף אחר י"א, ואף שמצוי שהחזאים טועים, אבל גם בקיץ עשוי להשתנות ע"י בורא עולם, וכולי האי לא חיישינן, ומ"מ אין להמתין ליום האחרון, וכיוצא לפי הענין. ולאידך גיסא אם נודע על ידי החזאים שיהיה שבוע שלם מעונן וכדומה, יש לברך בזמנה ולא להמתין למוצאי שבת אף שהוא ט' או י' בחודש וכדומה. אלא שכל נידון זה לא מצוי, כיון שאף יכולתם של החזאים מוגבלת לשבוע מצומצם, ועוד שככל שאינו לימים הקרובים עשוי יותר להשתנות יותר.

480. כן כתב בשעה"צ (אות כ') שאף לסוברים שצריך להמתין למוצ"ש, מכל מקום נראה שאם הציבור מקדשין בחול יקדש עמהם, אם לא שיודע שבמוצאי שבת יהיה לו גם כן ציבור, ע"כ. ויש לבאר הטעם מפני שיש לו מעלת ציבור, והוא ג"כ מעלה חשובה, וממילא א"צ להמתין למוצ"ש, ואע"פ שמעלת מוצ"ש עדיפא על מעלת ברוב עם, וכמו שכתבנו לעיל, וכפי שביאר השד"ח שברכה במוצ"ש הוא הידור בגוף הברכה משא"כ ברוב עם, ועמש"ש, מ"מ כאן שיש גם ברוב עם וגם זריזין זה עדיף ממוצאי שבת, אלא שלענ"ד לא ברירא מילתא שיהיו עדיפים שתי מעלות אלו על מעלת מוצ"ש, שהרי מוצ"ש הוא בגוף המצוה ודוחה זריזים, ומנא לן שבהצטרף עוד מעלה יקדים למעלת מוצ"ש.

ומלבד כל זה נראה שיש גם טעם לברך בציבור מחשש שמא ישכח, שהדבר מצוי מאד ומצודתו פרוסה על כל החיים ששוכחים, וזה ברור שהרי גם בעונת הגשמים אין ממתינים למוצ"ש שמא יפסיד הברכה, וה"ה כאן, ומ"מ נראה שאין זו כוונת המשנ"ב כאן, שאם כן היה לו לומר בפשטות מחשש שמא ישכח. והנפ"מ באופן שיהיה מי שיזכיר לו, דאעפ"כ להמשנ"ב זריזין וברוב עם עדיף.

481. שו"ת נוב"ק (סוסמ"א) משום שקריאת שמע דאורייתא, ועוד שהיא תדירה (וה"ד במחזיק ברכה בקו"א ובשערי תשובה סק"ט).

482. הנה דבר זה מעורר מדנים באיזה מקומות שעושים הבדלה בבית הכנסת [כאשר כתבו הפו', ורבינו האר"י הידר מאד בזה, וכמו שהבאנו בהל' שבת בדיני הבדלה, שמצוה לעשות הבדלה בבית הכנסת], ויש כאלה המבדילים בביתם, ורוצים לברך ברכת הלבנה וללכת, ויש שמבדילים בבית הכנסת ורוצים לעשות הבדלה ואחר כך לצאת לברך הלבנה, ודנים ביניהם מה לפנים ומה לאחור, ומי חיילים יגבר.

וההלכה היא שיש להקדים ההבדלה ואחר כך ברכת הלבנה, מכמה סיבות, א]. שהוא תדיר, וכנ"ל בהערה הקודמת. ב]. שי"א שהבדלה הוא דאו' ועדיף, כנ"ל שם. ג]. גם אם הבדלה אינה דאורייתא, מ"מ הוא חיוב גמור, ואילו ברכת הלבנה י"א שהוא רשות, וכמו שהבאנו לעיל ברה"ס בהלכה ו', ודו"ק. ד]. כדי שלא יטריחו את הציבור לצאת ושוב להכנס. ומצאנו שהקפידו על כבוד הציבור שאפילו אם טעו ביום המעונן א"צ לחזור, עיין בסו"ס רס"ג, אך יש לחלק בכמה אופנים. ה]. ובפרט ברכת הלבנה כיום היא אורכת במשך זמן עם כל המזמורים והקדיש, משא"כ הבדלה זמן מועט [ומאידך, יש לדון מצד דאפוקי שבתא כל כמה דמאחרים טפי עדיף, מ"מ אין זה מכריע את כל הנ"ל, וכן בנרות חנוכה קודם הבדלה הכל הוא בבית הכנסת, וגם פרסומי ניסא, משא"כ בנידו"ד], וע"ע בשו"ת משיב דבר להנצי"ב (ח"ב סי' מ"ח) שיבדילו בבהכנ"ס תחלה ואח"כ הבדלה, כיון שכעת יש לפנינו הבדלה, ורק אח"כ יתחייבו בברכת הלבנה כשיראו אותה, עיי"ש. אולם זה תלוי בדברינו לעיל רה"ס הלכה ו' אם מצוה זו היא דווקא כשרואה את הלבנה או גם בלא"ה, ועכ"פ כיון שכעת לפנינו הבדלה יש לעשותה תחילה.

אך יש לדון באופן שרק מיעוט צריכים הבדלה ורוב הציבור מבדילים בביתם, שבאופן זה יש לומר שעדיף שהמיעוט יברכו קודם על הלבנה, וכעין מש"כ בברכות (מה:) אחד מפסיק לשניים, ואין שניים מפסיקין לאחד [זולת לפנים משורת הדין], אך י"ל דהני מילי להפסיק בסעודה בעלמא, אבל כאן שיש לפניו מצוה דאו' ותדירה אינה נדחית להפסיק מפני אחרים, אלא שמ"מ הציבור הגדול גם כן אינם צריכים לחכות להם, ואם יש להם מנין יברכו בלא לחכות להם, ועל כרחך גם המיעוט יברכו עמם ברכת הלבנה קודם, ואם כן כשיש מנין בפני עצמו שרוצים לברך ברכת לבנה ואינם צריכים הבדלה, אי אפשר לדחותם, ויכולים לברך כרצונם, ובפרט שהם הרוב. [ועיין עוד בנודע ביהודה קמא סמ"א, שהרוב בודאי לא יפסיקו במגילה בשביל המיעוט, עיי"ש. וכאן המדובר שאף שאינו הפסק נמי]. ועיקר השאלה אם הם מנין מצומצם ורק מיעוט מהם רוצים להבדיל, והנה גם באופן זה אין הרוב צריכים להמתין שהרי יכולים לברך כרצונם, שהרי אין חיוב בעשרה, ובפרט שיש להם שלשה בני אדם שהוא גם כן רוב עם במקצת, וממילא באופן כזה הרוב מכריע, וגם אם

ובכל האמור, אם יש חשש שתתכסה הלבנה בעננים ויפסיד הברכה, יקדים ברכת הלבנה[484].

כ"ה. יחיד רשאי לברך ברכת הלבנה[485], ומכל מקום מצוה לכתחילה לברך בציבור[486]. ואם אי אפשר בעשרה, עדיף לכל הפחות בשלשה[487]. ואם גם אין שלשה, מכל מקום יברכו שניים[488].

יחיד במוצאי שבת, עדיף מציבור ביום חול שאחריו[489]. אבל אם הציבור מברכים בחול, יברך עמהם ולא ימתין למוצאי שבת[490].

פרק ה

תחילת זמנה וסוף זמנה

כ"ו. מאיזה לילה בחודש אפשר לברך את הלבנה, ישנם כמה שיטות:

א]. מהלילה הראשון, מיד כשנראית הלבנה[491].

ב]. מהלילה הרביעי, שאז הלבנה מאירה היטב[492].

ג]. מהלילה השמיני, על פי הקבלה[493].

ולמעשה, פסק השו"ע שלא לברך על הלבנה אלא אחר שעברו שבעה ימים, כדברי המקובלים[494]. וכן מנהג בני ספרד, וכן רבים מקהילות החסידים. אולם בני אשכנז נוהגים לברך אחר שעברו שלשה ימים, וכן מנהג רוב בני תימן[495]. ולכולי עלמא אם טעה ובירך מהיום הראשון, לא יברך שוב[496].

כ"ז. השיעור הנזכר, היינו שיעברו ממולד הלבנה שלשה ימים מעת לעת, או שבעה ימים מעת לעת, אבל אם חסר אפילו שעה אחת יש להמתין, ואפילו אם זה במוצאי שבת, וכן הוא למנהג הספרדים. [ולמשל, אם המולד בליל שני בשעה 10, אין לברך עליה בשבוע הבא בתחילת הלילה עד השעה 10]. ויש המקילים אם חסרו מקצת שעות והיא במוצאי שבת, ועיין בהערה[497].

הם מיעוט שרוצים לברך על הלבנה, יוכלו לברך לעצמם, ואינם מחויבים להמתין לרוב.

אלא שאף על פי שאין חלקם מחויבים לחלקם, המציאות היא בכמה מקומות שהפירוד גורם למחלוקת, וחלק ליבם עתה יאשמו, וצריכים להגיע להסכמה, בין כשמנין מצומצם נחלק, ובין כשהם רבים, ואם הוא מקום שאין מקפידין כלל שפיר דמי, אבל יש מקומות שגורם לקפידא, שמרגישים שכולם מחויבים לכולם, ובאופן זה נלענ"ד שלכתחילה טוב להבדיל קודם, כיון שזהו סדר ההנהגה בעלמא כשמבדילים בבית הכנסת, שמבדילים ואח"כ מברכים על הלבנה, וזהו המנהג הקדום ואין ראוי לשנות הסדר. וגם יועיל להרבה אנשים שלא מבדילים בביתם ועשויים ללכת בלא הבדלה, ומכל מקום אם הרוב אינם רוצים להמתין, אי אפשר לכפותן להשאר, ויברכו את הלבנה ואח"כ יחזרו המיעוט להבדיל, ובפרט במקומות של החרדים לדבר ה' שכמעט ואין מבדילים בבהכנ"ס כלל, זולת אחד או שתיים, ואין ולאו ורפיא בידם [ובכל אופן יש לייעץ שרב בית הכנסת או הגדול שבהם יקדים להכריז קודם ערבית או לפחות קודם עלינו לשבח מה הסדר שלאחר התפילה, ובכך ימנעו מחלוקות בשעת מעשה].

483. כן המנהג, שא"א להטריח את הציבור ללכת לבית להבדיל ולחזור לבית הכנסת לברכת הלבנה, ועוי"ל דכעת עומד לפנינו ברכת הלבנה עד שיבא לביתו, וממילא יש לברך על הלבנה, כעין מש"כ המשיב דבר (שם) ע"פ הגמרא בזבחים (צא.) שלא אומרים תדיר קודם כשהמצוה אינה לפנינו כעת [ומ"מ אם שכחו לומר "אתה חוננתנו", יאמרו ברוך המבדיל בין קודש לחול, כדי לצאת ידי הסוברים שלא לקדש הלבנה בשבת ויום טוב, ועי' בא"א מבוטשאטש, ודו"ק].

484. כמבואר בנו"ב ושע"ת הנ"ל ועוד. אך כל זה כשכבר ראו את הלבנה, שאל"כ א"צ לחוש על עתידות, ודילמא אחר התפילה תיראה ולא עתה, ונמצא שרק גרמו עיכוב, וכבר מבואר בסה"מ שגם בעניינים רוחניים לפעמים צריך מידת הביטחון, הגם דאשרי אדם מפחד תמיד.

485. כן פשטות הגמרא והפו' שאפילו ביחיד הרואה את הלבנה מברך, וכ"כ הפר"ח סקי"א מדלא תני במגילה (כג:) בהני מילי דליתנהו בפחות מעשרה, וכ"כ בשו"ת בית דוד (סימן קל"ב) שכן מוכח בלבוש, וה"ד בקצרה בכה"ח (אות י"ג), וכ"כ הביה"ל (ד"ה אלא) בשם הפר"ח.

ועיין בכה"ח (סימן רכ"ט סוף אות י"ב) בשם החיד"א במחב"ר שפשוט שברכת הראייה כל יחיד צריך לברך, ועוד כתב (באות י"ג) בשם המשאת בנימין שמצוה לברך ברכת החמה באסיפה וכו', וכ"כ הדבר משה, וכ"כ היעב"ץ שכך יפה לנהוג משום ברוב עם וכו', וה"ד המחב"ר, וע"ע שם. אולם אין מכל זה ראיה לברכת הלבנה כי אף שבברכות השבח וההודאה אפשר ביחיד, אולם ברכת הלבנה שאמרו בגמרא שהוא כמו מקבל פני שכינה, וחזינן בפו' כמה הלכות שהולידו מזה, היה הו"א שגם כאן צריך עשרה כמקבל פני מלך, וקמ"ל שאפשר ביחיד, אולם ודאי שמעלה גדולה לברך בעשרה, שלא זו בלבד שבכל הברכות ברוב עם, כ"ש כאן שהוא כמקבל פני שכינה.

486. כדאיתא בברכות (נג.) ומנחות (סב.) ועוד שברוב עם הדרת מלך. וכ"כ במג"א כאן ובבי"ד הנ"ל. וכ"כ הביה"ל שם והכה"ח שם. [והוסיף הכה"ח שגם הוא טוב לעשות כן כדי שיוכלו לומר קדיש].

487. כה"ח שם בסופו עפמש"כ לעיל (סימן תכ"ב ס"ב) גבי הלל שאם אומרו עם שניים, הוי כרבים, עיין שם. וסמך לדבר בגיטין (מו.) וכמה הוא רבים שלשה (וכ"כ הגר"א שם). וע"ע גם במנחות (שם). וכ"ה בביה"ל שם כעי"ז משם החיי אדם.

488. עיין באגרות משה ח"א סי' קמ"ד שאף בשניים יש מעלה, אע"פ שאינו ברוב עם, עיין שם. אמנם העירוני שבמשנ"ב בכ"מ מוכח שגם בשניים יש ברוב עם, עיין בסי' ח' סקי"ג וסי' קס"ז סי"א בביה"ל ובסי' רי"ג במשנ"ב סק"ג, ואף ששם הוא ברכת הנהנין והמצוות, בפשטות גם ברכות השבח הדין כן.

489. הנה אם הציבור במוצ"ש, אף הוא ימתין וכמו שכתבנו לעיל שכן הנכון לכתחילה לברך במוצ"ש ולא בחול אפילו שהגיע זמנו, וכ"ש כאן שגם הציבור אומרים במוצ"ש, ואם הציבור אומרים בחול והוא במוצ"ש, ה"ז עדיף הן משום שיש מעלה לברך במוצ"ש, ועדיף על פני ברוב עם, והן משום זריזין, וכמו שיבואר במעלת זריזין. וכמו"כ יש לדון גם ביום חול שיכול לברך כעת ביחידות והציבור מברכים למחר בחול [אלא שזה אינו מצוי שציבור לא יברכו בזמנה, זולת אם שכחו, א"נ משכחת לה באשכנזי שמברך בג' בחודש, ורוצה להמתין לציבור הספרדי שמברכים בז'].

ושורש הדברים בגמרא בר"ה (לב:) שמבואר שמעלת זריזין מקדימין למצוות עדיף ממעלת ברוב עם, וכן דקדקו החיד"א במחז"ב והגר"ח פלאג'י ברו"ח, והביאם בכה"ח (סימן רכ"ט אות י"ד), וכ"פ עוד הגרח"פ בלב חיים (ח"ב סי' קכ"ז), וע"ע בברכ"י ס"א בסק"ז, וכן מבואר גם בח"א (כלל ס"ח ס"ו) והביאם השד"ח בכללים מערכת הזיי"ן כלל ג'. וכ"ה בדע"ת כאן. ויוצא איפוא שתמיד עדיף זריזין מרוב עם. [וזה קל וחומר לדברי הספר חסידים סי' תתע"ח ועבודת הגרשוני סל"ב בשם הרדב"ז סי"ג ופנים מאירות ח"ב ס"א ועוד בעה"ש סכ"ה ובשד"ח כללי הזיי"ן, שלא להחמיץ המצוה כלל].

ויש ללמוד מדברי הברכ"י (סק"ד ד"ה אמנם) כמה מעלת זריזין, שהוא עד כדי להפסיד ברכה אחרת, עיי"ש. וזה למרות שנתבאר לעיל שאפילו מעלת מוצ"ש שהוא מבושם שהוא קל ממעלת זריזין אין בו בכדי לגרום אפילו לספק קל שיפסיד הברכה, אולם שאני התם שהמדובר על אותה ברכה שאנו באים להדר בה, ובודאי שאינו בדין להדר כל הידור שבעולם על פני ההפסד של עצם המצוה, אבל להפסיד ברכה אחרת שאינה מן הענין שבשבילו באו להדר אין בכך חשש.

ואמנם בביה"ל (ד"ה אלא) כתב שאע"פ שמותר מדינא לקדש ביחידי, מ"מ מצוה מן המובחר ברוב עם, וסיים: ולכן אם יודע שיזדמן לו לברך בעשרה לאחר איזה ימים עד ליל עשירי צריך להמתין, ע"כ. ומקורו מדברי הא"א מבוטשאטש, אולם הנה אע"פ שכ"כ בא"א מבוטשאטש במהדו"ק, אולם במהדו"ת מבואר שעדיף לברך במוצ"ש ביחידות מאשר בציבור, עיי"ש. ואמנם שם מיירי יחיד במוצ"ש, שיש לו גם מעלת מוצ"ש, ומ"מ אין ראיה שמעלת ברוב עם עדיפא על פני מעלת זריזין, ושפיר י"ל כפשטות הגמ' והמפ'.

ובשנית מצאנו גם במשנ"ב לעיל (סימן רכ"ט סק"ח) גבי ברכת החמה שלכתחילה מצותה מיד להקדים במה דאפשר, וטוב לברך אותה ברוב עם, ע"כ. ואפשר לפרש בכוונתו שברוב עם עדיף על ההקדמה במה דאפשר, וזה כשיטתו בביה"ל כאן, אולם יש לפרש דכוונתו שיהיה ברוב עם ומיד בהקדם האפשרי. ועיין בשעה"צ (שם אות א') שביום המעונן, כל הקודם לברך כשרואה החמה אפילו ביחידות מוקדם לברכה, ע"כ. וזה ברור לכו"ע שהרי כשיש חשש כל שהוא שיפסיד בודאי הכל מותר.

ובשלישית בדעת המשנ"ב אפשר ללמוד ממש"כ להלן (סק"כ) אם עדיף בזמנה או במוצ"ש, וכתב שהמברך בזמנה בודאי יש לו ע"מ לסמוך, ומבואר שיש צד בדבר שזריזין עדיף על פני מוצ"ש, והרי דברים ק"ו, שהרי ברוב עם קל יותר ממעלת במוצ"ש (כמש"כ השד"ח ועוד שמעלת מוצ"ש היא מעלה בגוף המצוה משא"כ ברוב עם). ועוד שהרי עפ"ד הס"ח (סימן תתע"ח) שהביא בשעה"צ (שם אות א') הוא בודאי כן שזריזין עדיף (וכן לפמש"כ בביה"ל ס"ב ד"ה במוצאי שבת). ואף הדעה החולקת שהביא שם בסתם הוא מיירי בזריזין כלפי מוצ"ש, אבל כלפי ברוב עם י"ל שבודאי זריזין עדיף.

ונמצא שאף להמשנ"ב בודאי דשפיר דמי לברך מיד (ולכל הפחות בדרגה של העושה כן בודאי יש לו ע"מ לסמוך), וכן עיקר, דכאמור הביה"ל הסתמך על הא"א מבוטשאטש שכבר חזר בו, ועל כולנה שכן כתבו כל הפו' וכנ"ל.

490. כמשנ"ת לעיל עפ"ד השעה"צ (אות כ"א), דאיכא תרתי זריזין וברוב עם, ואמנם יל"ד דשמא מוצ"ש עדיף מכולהו, לסוברים שהוא הידור בגוף המצוה וכנ"ל, ואפשר לפרש איפוא שהוא גם מחשש שמא ישכח, אולם סיים שאם במוצ"ש יש ג"כ ציבור ימתין, ואפשר שהוא משום שיזכירו לו, ויותר נראה מריהטת הדברים שתלוי בתרתי למעליותא, ומ"מ הדבר נכון כשלעצמו והוא יסוד בעבודת ה', כדברי רבותינו הקדמונים שאמרו "שמן הזהירות שלא להזהר הרבה", כי הרבה פעמים אדם ממתין לעשות את המצוה בהידור, ולבסוף אינו עושה כלום.

סיכום קצר ועוד פרטים:

א]. יחיד במוצ"ש ורבים בחול שאחריו, בודאי יחיד במוצ"ש (גם מוצ"ש, וגם זריזין). ב]. רבים בחול ויחיד במוצ"ש שלאחר מכן, יברך בציבור (זריזין וציבור, וגם שלא ישכח). ג]. יחיד בחול וציבור בחול למחרת (מצוי באשכנזי שמתפלל עם ספרדים), אעפ"כ יחיד עדיף. ד]. יחיד בחול או במוצ"ש, מן הראוי היה עדיף מוצ"ש, שהוא הידור מעולה על הכל (וכן פשטות השו"ע ס"ב), אך אם חושש שישכח כמו שמצוי, וכן הוא בדרך כלל, לא ימתין למוצ"ש. ה]. יחיד בחול וציבור במוצ"ש, ציבור עדיף (לשעה"צ) אא"כ יש חשש שישכח, כגון שהציבור הוא בבית כנסת אחר, שיש חשש שלא יתפלל שם.

491. כ"כ הרמב"ם (פ"י מברכות הי"ז) שאם לא בירך בלילה הראשון מברך עליה עד ששה עשר יום בחדש שתתמלא פגימתה, ע"כ. (וכ"כ רבינו מנוח שם הט"ז ד"ה ואם, שבתחלה חייב לברך תיכף שרואה אותה בתחילת החודש וכו', עיין שם. ובהגהות וציונים שם כתבו שכן כתב ר"א בספר המספיק, ושכ"ה במדרש שכל טוב פ' כ"א). וכ"כ היד רמה והמאירי בסנהדרין (מב.), וכ"מ מסתימת רש"י שם (וכמש"כ בערוה"ש סי"ג). וכן מצאתי בספר מצוות זמניות (הל' ברכות ש"ט) ובפסקי ריקאנטי (סימן פ"ו) שאפשר לברך כבר ביום הראשון בראש חודש, עיין שם.

492. כ"כ תר"י (סופ"ד דברכות) ע"פ גירסתו במסכת סופרים (רפ"כ) שלא לברך על הירח אלא כשהוא מבושם, דהיינו שהירח מבושם, והיינו משעה שהאור מתוק ואדם נהנה ממנו, שזה אחר ב' או ג' ימים, ע"כ. וכה"ג כתבו האשכול והאבודרהם שהבאנו לעיל, ושכ"ה בסידור הרס"ג שאין לברך אלא מן היום הרביעי, וכ"כ הרבה אחרונים וכדלהלן.

493. בב"י הביא משם מהר"י גיקטילייא בתשו' שלא לברך אלא עד שיעברו שבעה ימים והוא ע"פ קבלה, וכמובאת תשובתו בשו"ת בית דוד מסלוניקי (סי' קל"ב), שהוא סוד דוד המלך ובת "שבע" ואין הברכה שורה עד שיעברו עליה שבעה ימים כדוגמת שבע ברכות, ע"כ. וכ"כ הרמ"ע מפאנו בסי' ע"ח ובא"ז, ועיין בכה"ח (אות ס"א) שהביא מספר מגיד מישרים (על שה"ש) שאמר למרן הב"י שאין מברכין עד שיעבור שבעה ימים, שאז נפרדים כוחות החיצוניים המתדבקים בכנסת ישראל תתאה המתחדשת, עיי"ש. ועוד הביא שכן כתב בסידור הרש"ש ז"ל שאין לקדשה עד אחר ז"י שלימים, ועוד. וע"ע גם בחמדת ימים (ר"ח פ"ה) שכתב להזהיר ע"ז בב' מקומות עפ"ד רבינו האריז"ל, וכן במדרש תלפיות וכן באגרא דפרקא ועוד רבים.

494. שו"ע (סו"ס תכ"ו), וכן סתם הרמ"א. ומה שהחמיר בזה הוא משום שחשש לדברי המקובלים, אמנם לעיקר דינא ע"פ הפשט י"ל שמותר לברך גם אחר ג' ימים, ואפשר איפוא שכתב כן רק לכתחילה [אך ק"ק הלשון "אין מברכים" וכו', אולם מצאנו כן גם בסעיף ב' "אין מברכים" על הירח "אלא" במוצ"ש, ואעפ"כ הדבר ברור רק לכתחילה ואינו לעיכובא, וה"נ י"ל בנידו"ד].

ומכל מקום אם בא לעשות ע"פ עיקר הדין יש להזהר עכ"פ שיעברו ג' ימים, וכדברי תר"י, וכפי שביאר הב"י שאף על פי שגירסתם שונה מהגירסא שלפנינו, מ"מ הדין כשלעצמו נכון הוא, ומה שלא פסק כהרמב"ם שאפשר לברך ביום הראשון, י"ל משום שאפשר לצאת ידי הכל (ואף שלדברי הרמב"ם יש מעלה לעשות ביום הראשון, וכפי שביאר האגר"מ שאז היא כהקבלת פני שכינה, משא"כ לאחר מכן, השו"ע לא ס"ל כן), ובפרט בחשש ברכה לבטלה, ואף שי"ל שדברי תר"י הם רק לכתחילה ולא לעיכובא, כמו שלגירסא שלנו מוצ"ש אינו לעיכובא, כך גם לגירסתם שהירח יהיה מבושם, שזה רק מעלה בעלמא, אולם אפשר שזה לעיכובא, והיינו שהוא תנאי בלבנה כדי לברך, וכמו שכתבנו לעיל בענין הסתכלות והנאה מאורה, שיש תנאי אחד לראותה עצמה, ותנאי שני שתהא זריחתה ניכרת, בכדי שיאותו לאורה.

495. המנהגים בזה ידועים, וכמו שיבואר:

בני ספרד נוהגים כדעת השו"ע כידוע, וגם כאן נהגו כולם להזהר שלא לקדש לפני שעברו ז"י, וכמו שהבאנו מדברי הכה"ח בשם הרש"ש ועוד, ושכ"פ החיד"א בברכ"י ובמו"ב אות קפ"ב, וחסל"א, ובן איש חי, וכ"כ עוד רבים באחרונים.

קהילות החסידים גם הם נהגו כן, שהרי כן כתב הגר"ז בסידורו (והובא בכה"ח הנ"ל), וגם החת"ס (סימן ק"ב) כתב דהיכא דאפשר נוהגים לדקדק לעשות כפסק השו"ע (אך היקל בשעה"ד), וכן בנימוק"י או"ח סק"ד כתב להקפיד על ז' שלמים, ושכן נהגו גדולים ושלמים אבותיו ורבותיו הקדושים, ואין לזוז ממנהגיהם, עיי"ש. וע"ע במשמרת שלום סל"א ועוד, וידוע שמנהגם לחוש מאד לדברי הקבלה כדרכם של הספרדים, וה"נ בנידו"ד.

בני אשכנז נוהגים רבים לברך אחר ג' ימים, וזה כשיטת הרבה אחרונים שפסקו כן, כדוגמת הב"ח (כאן ובתשו' סי' פ') שכן נהגו הקדמונים, וכ"ה מנהג מהרש"ל מלובלין, וכן במג"א וט"ז ופר"ח ועוד רבים. ועיין במשנ"ב (סק"כ) שרוב האחרונים חולקים על השו"ע שדי עכ"פ לאחר שלשה ימים, אלא שאם הוא באמצע השבוע יש ממתינים למוצ"ש, ודעת הב"ח ונשמ"א וכן דעת הגר"א שאפילו באופן כזה אין להחמיץ המצוה, ומברכים מיד ביום השלישי, וע"ע שם מש"כ בזה למעשה.

בני תימן, הגם שדרכם ללכת הרבה אחר רבינו הרמב"ם, והוא ס"ל לברך ביום הראשון, מ"מ מנהגם הרווח לברך אחר ג' ימים, עיין בשו"ת פעולת צדיק ח"ג סי' רס"ד, וכבר עמדו בזה, ואכמ"ל.

496. שספק ברכות להקל, וכל שכן שלפי כמה ראשונים השיעור של ג' ימים אינו אלא לכתחילה ובהידור, ובודאי שבדיעבד יצא.

497. כן הוא פשוט לפי"ד המקובלים שהזכרנו לעיל, וכמפורש בדברי הר"י גיקטלייא שהוא מקור הדברים, שכתב בהדיא שאפילו אם חל מוצ"ש קודם שעברו ז"י שלמים אין לברך, וכ"כ בשו"ת בית דוד (הנ"ל), והעיר עמ"כ בשכנה"ג (בהגב"י אות א') שאם ליל מוצ"ש הוא ז"י לחידושה מברכים עליה אע"פ שלא עברו ז"י שלמים, עיין שם. וכ"כ הרש"ש בסידורו שיעברו ז"י שלמים מהמולד, עיי"ש ולטעמו אפילו במוצ"ש נמי, וכ"מ מדברי החיד"א ובא"ח וש"א.

אמנם בנהר מצרים (הל' ר"ח ע"ד) כתב שנזהרים להמתין ז"י מעל"ע בין בקיץ בין בחורף, זולתי אם חל ליל ח' למולד בליל מוצ"ש ועדיין חסרים כמה שעות להשלמת ז"י שלמים מעל"ע לא משגיחים בהנך שעות, מפני שהעם מקובצים בבתי כנסיות, וכדי לזכות את הרבים הטרודים בפעלם כל השבוע, וגם כדי לברך כשהוא מבושם לית לן בה אם יחסרו מספר שעות וכו', עיין שם. וכמו"כ מצאנו עוד אחרונים שכתבו להקל אם חסרו איזה שעות, כדוגמת שכנה"ג הנ"ל וכן בא"ר סקי"ד משם הרמ"ע מפאנו

ומכל מקום אם יש חשש שמאיזו סיבה יפסיד את הברכה לגמרי, אם לא יברך קודם יום השביעי, יכול לברך קודם לכן מהיום השלישי[498].

כ"ח. סוף זמן ברכת הלבנה, עד מתי אפשר לברך[499], ישנם כמה שיטות:

א]. כל עוד שלא עברו מהמולד ארבעה עשר יום ושמונה עשרה שעות, ועשרים ושתים דקות, אפשר לברך[500].

ב]. גם אם עברו מהמולד ארבעה עשר יום ועשרים שעות, אם הוא ליל חמשה עשר אפשר לברך כל הלילה[501].

ג]. גם כל ליל ששה עשר אפשר לברך[502].

ולמעשה, אין לברך אלא בתנאי שלא עברו מהמולד ארבעה עשר יום ושמונה עשרה שעות ועשרים ושתיים דקות, משום שספק ברכות להקל [ולמשל, אם חל המולד במוצאי שבת בשעה 10, אין לברך עליה בעוד שני שבועות בתחילת ליל שני][503]. ובכל אופן יברכו בלא שם ומלכות, וכן בליל ששה עשר יברכו בלא שם ומלכות[504].

ודע, שאם יש ליקוי לבנה, יש אומרים ששוב אסור לברך לאחר מכן אף שהוא קודם החשבון של ארבעה עשר יום ושמונה עשרה שעות ועשרים ושתיים דקות, ויש חולקים, וכן המנהג[505].

פרק ו

ברכה בזמנים שונים

ברכה בשבת ויום טוב

כ"ט. אין לברך על הלבנה בשבת או ביום טוב[506]. במה דברים אמורים כשאפשר לברך אחר כך בחול, אבל אם לא יהיה אפשר לברך אחר כך, יש לברך על הלבנה גם בשבת או ביום טוב, כגון שהוא יום

שהעיקר שנכנס ליום השביעי, וא"צ שיעברו לגמרי ז"י, וכ"כ בישועות יעקב ובדע"ת ועוד באחרונים.

אולם בכוונה הזכרתי דברי הנהר מצרים, וה"ט משום שמדברי שאר האחרונים אין לנו להביא ראיה למעשה, שמדברי שכנה"ג י"ל שלא ראה ד' הר"י גיקטלייא, וכן שאר האחרונים י"ל שהם החזיקו טפי בד' הפו' הפשטנים, ולא חששו כ"כ לדברי המקובלים, ואף על הנהר מצריים בטעמו השני יש להשיב, שכתב להעדיף ברכה במוצ"ש כשהוא מבושם על פני שיעברו ז' ימים שלמים, דז"א מחוור כלל לפי"ד המקובלים, וכ"ה בהדיא בדברי הר"י גיקטלייא, שהוא שורש לדברי השו"ע. [ואף שברכה במוצ"ש מוזכרת במס' סופרים וברא"שונים, ואילו זמן של ז"י הוא ע"פ קבלה, מ"מ עד כמה שאנו דנים ע"פ קבלה, הרי שנחשב כאילו הזמן לא הגיע עדיין, ועל זה לא קאי הברייתא דמסכת סופרים. ויש לבאר דאע"פ שהרמ"ע מפאנו שהיה ג"כ מקובל כתב להקל אם חסרו קצת שעות, אך מאחר והב"י נקט כדברי הר"י גיקטלייא, יש להקפיד שיהיו שלימות, ועוי"ל. ואם רוצים לחלוק על השו"ע ולהכריע מנפשייהו לחלק בזה, שיעשו כרצונם אינהו בדידהו ואנן בדידן כהשו"ע. אבל יותר נראה שיש לסמוך על טעמו הראשון של הנהר מצרים שהעם מקובצים ובכל השבוע הם טרודים, וממילא לדידהו החשש הוא גדול, שאם לא יברכו עכשיו לא יברכו גם אח"כ, וכל שיש חשש כזה בודאי הוא שיברך, וכדלהלן בהערה הבאה הלא"ה לא, וע"ע ביחו"ד ח"ב סכ"ד, וכפשנ"ת הדבר תלוי אם יש חשש להפסד המצוה.

ודבר זה הוא תלוי לפי מנהג המקומות, כי במקומות של החרדים אין חשש שלא יבואו להתפלל במנין דבר יום ביומו, ויוכלו לברך ביום ראשון, אבל בשאר הערים שגרים שם כאלה הטרודים בפרנסתם או ביצרם ולא באים כל יום, אה"נ שיש לברך במוצ"ש לזכותם ולעשות כפי עיקר הדין.

498. דענין זה להמתין ז"י שלמים הוא ע"פ קבלה, וכבר ידוע אריכות גדולה עד כמה יש לחוש לדברי הקבלה נגד הפו', ואף שהשו"ע כאן חשש לזה, כבר כתבנו די"ל שאינו אלא לכתחילה (ואין לדקדק מלשונו שהוא לעיכובא, כדרך שמצאנו כן בסעיף ב'), וכן מסתבר מאחר וכ"ה דעת כל הראשונים, וכן פשטא דתלמודא שאפשר לברך קודם ז' ימים, וממילא כל שיש חשש שיפסיד הברכה לא ימתין, וכגון מש"כ הנהר מצריים שהבאנו בהערה הקודמת [ולא מסיבת הידור בעלמא], וכן כעין מש"כ הלבוש (ס"ד) אם יש חשש שיהיה ליל מעונן אם ימתין לשבת הבאה וכו', וה"ד בט"ז ומג"א. (וכן הרמ"ע מפאנו כתב שהמיקל בימות הגשמים לא הפסיד, וכ"כ בחת"ס הנ"ל, ועוד באחרונים). ולדידן נמי נוכל להקל אם יש חשש סביר שיהיו עננים עד סוף זמנה (וע"ע בדע"ת ואו"ח כאן), וכן כל כה"ג.

499. בגמרא בסנהדרין (מב.) עד כמה מברכין על החודש, עד שתתמלא פגימתה של הלבנה (ופרש"י, שלאחר מכן לא שייך לומר מחדש חדשים, שהרי כבר נושנת), ויש שאמרו דהיינו עד שבעה, ויש אומרים עד ששה עשר, והמחלוקת היא אם צריך שתתמלא פגימתה היינו פגימת היתר של הקשת, שזה עד שבעה, או שתתמלא כולה, והוא עד ט"ו, ולדינא כתב הרא"ש דהלכתא כנהרדעי דרבים נינהו, וכ"פ הרמב"ם פ"י הי"ז, ועוד ראשונים, וכ"כ הטושו"ע ס"ג, וכדלהלן, ובזה יבואו השיטות דלהלן כמה הוא בדיוק.

500. בספר המאורות (סופ"ד דברכות) כתב שיש לברך עד ששה עשר ולא עד בכלל, כיון שהטעם הוא משום שמכאן ואילך היא הולכת ונחסרת, וקיי"ל (ברי"ה כה.) שאין חדשה של לבנה אלא כ"ט יום י"ב שעות ותשע"ג חלקים, ע"כ. וכ"כ רבינו מנוח על הרמב"ם (שם), ונראה א"כ שדווקא עד חצי כ"ט וי"ב ותשע"ג, וכן נראה לדקדק בלשון הכל בו (שהביא הב"י) שאפשר לברך רק כשזו הלבנה בחוזקו וכו', ולכך מברכים עד שתתמלא פגימתה, כי כל מה שתקרב הלבנה אחר חצי החודש יתכסה אורה וכו', ע"כ. ומבואר שרק כל זמן שמתקרבת, ולא עד אמצעיתו והלאה, וכן מפורש בתשו' אשכנזית שהביא הב"י היא תשו' מהרי"ל (סי"ט) שבמילוי תלי"א מילתא, ולא דוקא ט"ו וי"ו, אלא חצי כ"ט י"ב ותשע"ג.

וכן פסק הרמ"א ס"ג להלכה וכ"כ הב"ח ושכן המנהג, וכ"ה בנודע ביהודה קמא סמ"א, ובח"א כלל קי"ח סי"ד, וכ"כ בספר יהושע סי"ד ובשו"ת רב פעלים ח"ב סל"ח ועוד הרבה פו' שהביא ביב"א ח"ח סמ"ב, והטעם כנ"ל שהכל תלוי בחצי חודש מן המולד, שאז הוא מתמלא ולא לאחר מכן שהוא הולך ונחסר.

501. כן משמע מסתימת כמה ראשונים שכתבו שאפשר לברך עד ט"ו חודש (או ט"ז, ולאו דווקא), ולא הזכירו את שיעור כ"ט יום וכו', ובטעם הדבר שלא חששו לחצי חודש הלבנה המדוקדק, י"ל שאינו ניכר בזמן מועט כזה, וא"נ כמש"כ החת"ס (סי' ק"ב), עיין שם ביאור הענין, ואת"ש. ואמנם לפי"ד הערוה"ש (סי"א) י"ל בהיפך שאין ראיה מכל הראשונים הנ"ל שסתמו לברך כל ט"ו, די"ל שלא דקדקו בשעות היתרות ובפרט שהם לעיתים רחוקות וכמו שביאר שם, וכתב שלכן לא דקדקו הש"ס והפו' בשעות ספורות לכאן ולכאן, עיין שם. ועיין בכתובות (צד:) שרק בירושלים היו מדקדקים בשעות (וע"ע מגילה ה.), וגם מצאנו שמעגלים, כמו ארבעים יכנו לא יוסיף (עיין רא"ש קידושין פ"ק ושלהי פסחים).

אלא שמצאתי הלום לחד מקמאי בספר אוהל מועד (שער הברכות דרך שלישי), שכתב מפורש עד שתתמלא פגימתה דהיינו "כל" ט"ו יום, עיי"ש. וכן י"ל מדברי הראשונים (וכן בהערה הבאה) שכתבו שאפשר לברך עד ט"ז, ועכ"פ כולל כל ט"ו יום, וכן מצאנו בד' האחרונים, כיוון להגאון בעל ישועות יעקב בתשו' שבסוה"ס שכתב שמדברי כל הפו' ומהגמרא מוכח שט"ו ימים שאפשר לברך על הלבנה הם ימים שלמים, ולא עלה על לב שום אחד לומר שזה חצי כ"ט וכו', ע"כ. וכ"כ עוד פו' להוכיח כן מסתימת הגמ' והפו', וכ"כ הרבה פו' להתיר לברך כל ט"ו לחודש כהגאון יעב"ץ בסידור, ועיין מו"ק. וכ"כ בשו"ת ראש משביר ועצי ברושים והלכה ברורה ועוד, ה"ד ביב"א שם, וכן מבואר גם בחסל"א ועוד אחרונים.

502. כן הביא בכנה"ג (כאן אות ב') בשם המאירי ורבינו פרץ, עיי"ש. וכ"מ קצת בדברי היד רמה, וכמש"כ בביה"ל ד"ה ולא ט"ז, עיי"ש. אלא שאין הדיוק מוכרח כלל (וע"ע בשד"ח ברכות ס"ב ט"ו).

503. הנה לברך בליל ט"ז הוא ודאי אסור, ודלא ככנה"ג, שהרי רוב הפוסקים ס"ל שאסור לברך אלא עד ט"ו, ופשוט. ואף בליל ט"ו עצמו הבאנו כמה פו' הסוברים שלא לברך אלא עד חצי כ"ט וי"ב שעות ותשע"ג חלקים, וכן פסק הרמ"א, וכן יש לנו להורות, שכלל בידינו שספק ברכות להקל, זולת במקום מנהג, וכאן אין מנהג (שהרי ערוה"ש כתב שהוא לעיתים רחוקות, וכל כה"ג ל"ח מנהג).

ואמנם בשעה"צ (אות י"ז) הביא דברי המו"ק שלדעתו יכול לברך עד ט"ו מעל"ע, וכן בביה"ל (ד"ה ולא) כתב שאפשר שיש לסמוך על המק"ח בזה, ושכן הסכים הגאון בעל ישוע"י, עיי"ש. אולם המעיין יראה שלא החליט כן אלא כמסתפק, ואף במשנ"ב לא הביא זה אלא כתב בפשטות שאם חל המולד במוצ"ש, אך כתב "להרמ"א", וי"ל שרצונו לרמוז שאינו מוסכם (ועכ"פ כידוע בדרכו של המשנ"ב שדברים שאינם מבוררים היטב בהרבה מקרים לא הכניסם במשנ"ב אלא בביה"ל או בשעה"צ, אף שאינו כלל מוחלט), וע"ע ביב"א שם שהאריך בזה שאפשר לברך כל יום ט"ו אפילו עבר מחצות כ"ט וכו', ושכ"כ הרבה פו', ואף שיש בזה ספק ברכות, וחיישינן בסב"ל, אבל מכיון שגם השו"ע ס"ל כן, ויש אומרים שאין אומרים סב"ל נגד מרן, יש לצרף לסניף לסמוך לברך.

אולם הנה בדברי כמה ראשונים מפורש שלא לברך אחר כן, ומקצת ראשונים שכתבו לברך כל ט"ו, הרי י"ל בפשטות שלאו דווקא הוא ולא דקדקו בשעות וכמו שכתבנו לעיל (הגם שמאידך יש האומרים לברך גם בליל ט"ז, ולא הוי כמו ס"ס לחומרא בדרבנן כדי לברך, ומה גם דאנן חיישינן אף בס"ס לסב"ל, כמש"כ המשנ"ב והפו' בסי' רט"ו). וגם בשו"ע אין הכרח שחולק על הרמ"א, ואף שבמג"א וע"א משמע שהרמ"א בא לחלוק על השו"ע, אולם אין זה מוכרח, וכי מה"ט לא כתב הרמ"א י"א וכמש"כ בערוה"ש (הגם שפעמים הרמ"א לא כתב י"א, מפני שאינו מפורש בשו"ע בהיפך). וזאת ועוד שבב"י משמע שגם הוא סובר כן, הן ממה שהביא מתשו' אשכנזית בפשיטות, וכן ממש"כ שאפשר לברך כל זמן שזורחת עד כ"ט, ודו"ק. כך שנראה ברור שאף השו"ע ס"ל כן, וכל שכן שאין לסמוך בספק ברכות לברך כפשטות לשון השו"ע שאינו מוכרח כלל, ודו"ק. [ודוחק לומר שאף הרמ"א לא מיירי אלא לכתחילה, דהגם שלשונו שכתב "אין לקדש אלא" וכו', אינו מוכרח שהוא לעיכובא, כעין שמצאנו גם בשו"ע סעיף ב' גבי מוצ"ש, מ"מ הא כדאיתא והא כדאיתא, שמובן מתוכו שהוא רק הידור משא"כ כאן, ועוי"ל]. וע"ע בברכ"י. וכן עיין בשו"ת רב פעלים (ח"ב סל"ח) וכן בכה"ח (אות נ"ג) שפסק כהרמ"א, וכתב משום דקיי"ל סב"ל נגד השו"ע, עיי"ש. וכפי האמור אף השו"ע יסבור כן, וכ"כ בברכ"ה (פ"ד סי"ב) ושכן מוכח ממה שתלו הדבר במולד וכו', עיי"ש. וכ"כ באול"צ ח"ג עמוד ס"ג, ולכן למעשה אין לברך אלא עד חצי כ"ט יום וי"ב שעות ותשע"ג חלקים [ונמצא, שהמברך בלילה האחרון ישים לב שלא עברו י"ב ימים וי"ח שעות מהמולד], אלא אם כן יש מנהג ברור לברך כל ט"ו יום, שבמקום מנהג אין אומרים סב"ל, וכמדומה שיש נוהגים כן שלא מחשבים ומדקדקים בשעות המולד, אלא מברכים כל ט"ו יום, ויש להם ע"מ שיסמכו, אך לעיל הבאנו מדברי ערוה"ש שדבר זה אינו נפ"מ אלא לעיתים רחוקות, וכל כה"ג ל"ח מנהג, כידוע. וגם את"ל הנה אף הנוהגים כן בודאי שזה רק בדיעבד, אבל לכתחילה בודאי עליהם להקדים קודם לכן, לצאת מידי כל חשש.

504. עיין בביה"ל (ד"ה ולא) וכה"ח (אות נ"ב) ואפילו לגבי ט"ז לחוש לאומרים שאפשר לברך [ואגב, מה שיש שנתנו עיצה לברך מתוך הגמרא כביכול דרך לימודו, כבר כתבו באחרונים שאין לעשות כן, והזכרנו מזה לעיל בסוף פרק א' דיני הברכה וענינה, וה"ה בנידו"ד שאין לעשות כן].

505. הנה בליקוי חמה, הוא מפני שהלבנה באמצע ממש, ולפי"ז לכאו' שוב לא נוכל לברך, שהרי אנו יודעים שמכאן ואילך הוא מחצי חודש הבא, ומאידך לא נשלם החשבון שנמסר לנו בכ"ט יום וכו', ועיין בזה בתשו' המהרי"ל והובא בב"י ובד"מ כאן, שלאחר מכן אין לברך, וכ"פ הלבוש ס"ד, אולם בשו"ע לא נזכר דין זה, ונראה דס"ל דלמעשה יש לברך כל שלא נשלם זמן חצי כ"ט וכו', וכן בפמ"ג (בא"א סקי"ב) כתב שאפשר לברך (וע"ע בכ"ז בבירור הלכה להר"א זילבר), ואכן כן המנהג שאין דנים לפי הליקוי, ויש לסמוך ע"ז, ובפרט שי"א שאפשר לברך גם לאחר מכן, וכמשנ"ת בהערות הקודמות, ודו"ק.

והחכם עיניו בראשו לצאת מידי כל ספק, ולברך בהקדם, ורק בדיעבד יש לסמוך על המנהג לברך גם אחר הליקוי לבנה.

506. הנה המנהג פשוט שאין מברכים על הלבנה בשבת ויו"ט, וכן מוכרח ממש"כ במסכת סופרים (רפ"כ) שיש לברך במוצאי שבת כשהוא מבושם. ולכאורה יותר טוב היה לברך בשבת וביום טוב שהוא מבושם טפי, ומעין עוה"ב, וכמו שדקדק הבית מאיר, דמוכח מזה שבשבת ויו"ט אין מברכים (ודוחק לומר שלא רצו לעכב מפני הקידוש, כהא דהשו"ע ר"ס רע"א, וכדומה). וכן נשאל בזה הרמ"ע מפאנו בסימן ע"ח.

ויש בפוסקים כמה טעמים בדבר שנהגו שלא לברך בשבת ויום טוב, ונזכירם בקצרה, את הטעם, ואת דברי המפקפקים בטעם:

א]. מפני שיש איסור תחומין, והקבלת פני שכינה ה"ז כהקבלה חוץ לתחום, כן הובא טעם בשו"ת הרשב"א (ח"ד סי' מ"ח) מדברי השואל בשם הר"מ מקוצי (הסמ"ג), וכה"ג כתב הריקנטי (סימן פ"ו) דשמא יש תחומין למעלה מעשרה, והוי כהולך להקביל חוץ לתחום, וכ"כ רבינו אשר ב"ח בספר הפרדס (פ"א כ"ג) שיש אומרים טעם זה, וכ"כ בספר המצוות הקצר, וכ"כ מהרי"ל (בסוף הל' חג השבועות), וכ"ה בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' קל"ג). אולם הרשב"א שם כתב בתשו' לדחות טעם זה, שהרי להלכה דעת רבותיו דאין תחומין למעלה מעשרה, דהיא בעיא דלא אפשיטא ובדרבנן לקולא [ובדין זה דתחומין למעלה מעשרה, עיין בדברינו לעיל בהל' תחומין]. וע"ק וכי אי אפשר להקביל ממרחק, ומה ענין ברכת הלבנה לזה, וע"ע שם. גם בספר הפרדס הנ"ל כתב שהדברים מתמיהים מאד, וכן הרדב"ז כתב שהוא טעם חלוש, וגם יעוין בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' ל"א) שהביא מגיסו הגר"ד אופנהיים (וכן הוא בספרו שו"ת נשאל דוד ח"ג ס"י) שהאריך הרבה להשיב על טעם זה בדברים נפלאים, נמצא שטעם זה דחוי ע"פ גדולי הראשונים והפו' (וע"ע גם בספר המנהגים טורנא ע' ק"י שאמרו טעם זה למהר"ש והיה השר משחק בטעמם, וע"ע שם מש"כ עוד). אולם אפשר ליישב שיש בזה טעם ע"פ סוד, וכעין מה שיש אומרים שלא לברך ברכת האילנות בשבת משום בורר, ויש התמהין על זה מה שייך וכו', אך אם הוא ע"פ סוד מן הסתם יש בו איזה כוונה של חסרון התיקון הראוי בברכה זו, וה"נ י"ל כעין זה, אולם מ"מ ע"פ הפשט הטעם דחוי, וגם ע"פ סוד קשה לחדש כן, וכ"ש שלא לבטל ברכה המחויבת ע"פ דין, אך כידוע שהריקנטי היה מקובל ואפשר שטעמו על דרך הסוד, והוא רק דמיון לתחומין, וכידוע שכל התוה"ק הנגלה אפשר לפרשה ע"ד הסוד, ואין להאריך.

ב]. משום שברכת הלבנה היא כעין תחינה, שאין לומר בשבת ויו"ט, כן הובא במהרי"ל שם בטעם שני, אולם הרמ"ע מפאנו שם כתב שא"צ לדברי האומרים שאסור לאומרו משום שאלת צרכיו, מאחר שנהגו לומר שלא יוכלו אויבינו ליגע בנו, שהרי אין זה ממטבע הברכה, ע"כ. והיינו דזה תוספת שאינה מוכרחת, ואין בה כדי לעכב הברכה. והיה אפ"ל שכוונת המהרי"ל בגלל נוסח הברכה עצמה, שהיא כשאלת צרכיו, וכן הבין באמת בתשו' הב"ח סימן פ', אולם אי מהא ודאי דל"ק כמ"ש הב"ח עצמו דהא כך תקנו כנסת הגדולה, והיינו שכך הוא טופס ברכה, וכמו שמברכים ברכת המזון וכדו', וכמשנ"ת בסי' רפ"ח. איברא דמ"מ אפשר לברך בזמן אחר, ואינו כמו ברהמ"ז שמוכרח שיאכל בשבת, וי"ל, ובכלל אינו נראה כלל שנוסח זה הוא כשאלת צרכיו, ואף שאומר שתתחדש עטרת תפארת לעמוסי בטן וכו', אין בזה שום חשש, לפמשנ"ת בדיני שאלת צרכיו בשבת סימן רפ"ח, ודו"ק. ובפשטות גם טעם זה אינו מחוור.

ג]. כבוד שבת ויו"ט עדיפים מהקבלת פני הלבנה, ואין מערבין שמחה בשמחה, כ"כ הרמ"א מפאנו שם, אולם בשבו"י שם מתשו' הגרד"א הקשה דהתינח ביום טוב, אבל בשבת לא שייך שמחה, וע"ע שם מש"כ בזה. ואכן בתוס' מו"ק (כג:) מבואר שאין שייך זה בשבת, וכ"ה בתוס' ר"י החסיד ותורא"ש בברכות (מט.), וע"ע ביב"א (ח"ח סמ"א אות ב') שהביא כן עוד מתשו' הגאונים והרי"צ גיאת, אך מאידך בירושלמי ועוד מבואר שגם בשבת שייך שמחה, ואת"ש, אלא שלמרות הכל י"ל דלא שייך בזה שמחה בשמחה וכמש"כ התוס' במו"ק (ח:) דקיי"ל שאין איסור, וא"נ אינו אלא בנישואין, וכן בתפא"י במו"ק (פ"א מ"ז), וכמש"ש. ולכן נראה שאין לחוש בזה לשמחה בשמחה.

ד]. מחשש שמא יטלטלו את הסידור בבית הכנסת כדי לברך בחוץ, כ"כ טעם זה בשד"ח באסופ"ד ר"ה (ס"ב ב'), כדמיון גזירה דרבה (פסחים סט. מגילה ד:) שלא תוקעים בשופר ולא לולב ומגילה בשבת מה"ט, עיי"ש. (וע"ע במנחת יצחק (ח"ב סי' ק"כ אות ב') מש"כ בזה). והוא טעם נאה ונכון, ואמנם לא גוזרים גזירות מעצמינו, מ"מ י"ל שראו להחמיר בזה אם אפשר, וכן מצאנו שדנו בזה לגבי תשליך בראש השנה שחל בשבת אי יש

אחרון של זמן ברכת הלבנה[507]. וגם אם יש עוד לילה אחת, אבל הוא זמן גשמים, מותר מן הדין[508].

ומכל מקום, יש להזהיר את המברכים בשבת, שלא יטלטלו את הסידור במקום שאין עירוב כדין[509], ושלא ירקדו[510], אבל יכולים לומר את הפסוקים ושאר הסדר[511].

ברכה בחודש תשרי, אב, ובפורים, ובעומר

[והפסק באמצע מגילה ותפילה וק"ש]

ל. בחודש תשרי, יש אומרים שמברכים ברכת הלבנה מיד כשאפשר לברך[512]. ויש אומרים שאין מברכים אלא במוצאי יום הכיפורים[513]. וכן המנהג ברוב תפוצות ישראל לברך במוצאי שבת[514]. [ומותר לברך על הלבנה אף על פי שהם יחפים ושרויים בתענית][515].

ל"א. בחודש אב, אין מברכים ברכת הלבנה אלא במוצאי תשעה באב[516] [ואין להטריח את הציבור ללכת לביתם לטעום ולהחליף מנעלים ולחזור לברכת הלבנה, אלא יברכו באשר הם שם][517].

לחוש להוצאת הסידור (ובמשנה ברורה בסי' תקפ"ג סק"ח ועוד חששו לזה), ונראה שהמציאות ברורה שעשויים לטעות, ובודאי שיש לנו למנוע מזה מחשש מכשול, וכה"ג כתב בשד"ח שם עיין שם. ובזה מיושב מה שיש באחרונים שמקשים דאין לנו לגזור גזירות מעצמינו, ולק"מ, דמ"מ אם החשש ברור וניכר מצאנו טובא שגזרו, ובפרט למ"ד דהוא רשות (עיין לעיל רה"ס הלכה ו'), ובפרט כשאפשר לברך בזמן אחר. (ובפרט כשאי אפשר לברך מבית הכנסת, וצריכים לצאת לחוץ לראותה, שבזה החשש גדול, דאם אפשר לברך מבפנים עדיף, דאינו מעכב), ועל כל פנים כל טעם זה לא יכון אלא בשבת ולא ביום טוב, זולת יו"ט שחל בשבת [עוד יש לציין למש"כ בנפש חיה ס"ב שהחשש שיקח נר, ויש חשש שמא יטה, עי"ש. אולם לפמשנ"ת בסי' ער"ה אין חשש בדבר השגור, ועוי"ל].

ה). ע"פ הסוד, כגון מש"כ הרדב"ז שם שבליל שבת הוא זמן הזיווג, ולאו אורח ארעא להקביל פני שכינה באותו שעה, ע"כ. והנה כידוע שהרדב"ז היה חכם הרזין, אך כדרכה של תורה גם בתורת הסוד ישנם כמה דרכים, ובגדר שכינה עיין בשו"ת רב פעלים (בחסו"י ח"א ס"א), וגם מהרשב"א בתשו' משמע שאין בזה חשש על פי סוד, וגם רבינו הגרי"ח בר"פ (ח"ב סל"ח) לא חשש בזה, ובשו"ת ישכיל עבדי (ח"ז בסוה"ס ע' שפ"ה) כתב להעיר ע"ד הרדב"ז שכתב שיש זווג, שהרי אין זמן הזיווג בשבת אלא בחצות וכו', אך י"ל שזה כדרך חתן שמקבל הכלה, והוסיף שהגם שהמג"א כתב שיש כמה טעמים ע"פ הסוד, לא ידענו מהם וכו', וייש פנים ע"פ הסוד לכאן ולכאן, עיין שם. אמנם י"ל טעם לזה ע"פ הסוד כמש"כ הכה"ח (אות ל"א) ע"פ המגיד מישרים (על שה"ש שהובא במג"א) שע"י הלבנה יהיה עילוי לבחינת המלכות, ובשבת ויו"ט בלא"ה יש לה עילוי, ע"כ. ואולי לזה כיוון המג"א הנ"ל דהוא ניהו הביא לעיל דברי המגיד מישרים, ועכ"פ אין הם דברים מוחלטים, ויש פנים לכאן ולכאן. וגם יעוין בשו"ת שבות יעקב בתשו' הגרד"א הנ"ל שכתב על טעם זה דאנן אין לנו עסק בנסתרות ואין אנו נוהגים אלא ע"פ דין, עיין שם. והוא ענין ארוך, אך באמת שדבר שאינו מבואר בדברי רבינו האר"י בודאי נקטינן הכי, ולכן אין לחוש.

ו). במשנ"ב (סקי"ב) כתב שהרבה טעמים נאמרו בזה על פי קבלה [נ"ב. ק"ק שלא הזכיר גם טעמים שע"פ הפשט, ואולי מפני שסבר שאינם טעמים מוכרחים, וכמו שהבאנו לעיל, ולא נותר אלא לומר שהוא ע"פ קבלה, וכדרך שכתב החינוך בכ"מ שעל כורחינו נצטרך לדברי המקובלים]. ובשעה"צ (אות י"ב) כתב טעם חדש, שכיון שמצוה זו עושין אותה בשמחה ורגיל לבא לידי ריקודין (וכמו דמשמע אח"כ בהגה), וזה אסור בשבת, והוסיף שאף שריקודין של מצוה התירו כמו בשמח"ת, שאני התם שאי אפשר לדחות את היום וכו' [נ"ב. וכוונתו שזמנה קבוע ולכן התירו, אבל בברכת הלבנה אפילו אם הוא היום האחרון, מ"מ כיון שיש היכי תמצי לברך בחול שוב לא התירו, ודו"ק]. ע"כ. אולם הנה אם מצד מה שבפועל רוקדים אח"כ, הלא אפשר לוותר ע"ז בשבת, ועוד שאינו בכלל הברכה (וכעין משה"ק הרמ"ע מפאנו לעיל אות ב'), וי"ל שאה"נ והמשנ"ב מיירי ביום חול שלא יברכו מטעם זה, אבל ביום אחרון אה"נ שיותרו ע"ז כמו שממשיך שם, ועוי"ל יותר שכוונתו שיש חשש גם על עצם מפני שדרך לעשותה בשמחה ועשויים לבא לידי ריקודין, וכן מבואר בדבריו, אולם לכאו' זה קשה דהוי כגזירה לגזירה, ובפרט שי"א שהאידנא קיל טפי, עיין להלן סי' של"ח-של"ט ומש"ש.

ז). בבא"ח (פ' ויקרא סוף הלכה כ"ו) הביא דברי הפחד יצחק שכתב כמה טעמים וכולם חלושים [נ"ב. והיינו כל הטעמים הנ"ל], ורק טעם זה עדיף מפני שברכת הלבנה צריך לעורר בה שמחה, ובשבת ויו"ט בלא"ה יש בה שמחה, ע"כ. וצ"ב דאדרבה כך תהיה יותר שמחה, ואולי רצונו לומר שיש ענין בהתעוררות השמחה, ובשבת ויו"ט ל"ש דבכלל מאתיים מנה, א"נ כוונתו ע"פ סוד כעין הכה"ח (אות ל"א), ואינו מחוור.

ח). עוד כתב הבא"ח שבספרו מקבציאל כתב טעם, מפני שצריך לקלל את האויבים בפסוק תיפול עליהם וכו', ואין מקללים בשבת ויו"ט דאין מחרימין בהם, ע"כ. ויש לדמות זה למשנ"ת בסי' ש"ו-ש"ז ובסימן של"ט וכן הזכרנו בסי' שט"ז בענין עונש לחייבים בשבת, עי"ש. אלא שגם ע"ז יקשה כמו שהקשה הרמ"ע (שהבאנו לעיל אות ב'), שהרי אינו חלק מן הברכה, וא"כ ידחוהו למחר, וי"ל דאה"נ, וכוונתו ליתן טעם לכתחילה ביום חול.

ט). עיין במדרש תלפיות (ברכת הלבנה) מטעם קידושין [נ"ב. והיינו שהרי ברכת הלבנה דשמחת נישואין, וכמו שכתב הרמ"א סוס"ב], או עדות (ונזכר גם בישכי"ע הנ"ל), ואין להאריך.

ואגב, בטעמים אלו ישנם כו"כ נפ"מ, אך יש לציין לדון מזה לענין ברכת החמה, אם יארע שיחול בשבת או ביום טוב (עיין ברו"ח סי' רכ"ט אות ה' שהעיר בזה), והנה לכל הטעמים אין לחוש כלל, ומברכים לכתחילה גם בשבת ויו"ט (חוץ מטעם של טלטול סידור, וגם בזה י"ל שברכה קצרה שאני, ומ"מ יש לחוש להמון בגלל כל הסדר), ואין להאריך.

על כל פנים, מאחר ומצאנו כמה ראשונים שכתבו שלא מברכים את הלבנה בלילה, כדברי הסמ"ג וריקנטי ואגודה ועוד קדמונים כמהרי"ל וספר המנהגים, וכן פסקו להלכה הרמ"א ולבוש וב"ח וא"ר מג"א ח"א ועוד ומשנ"ב סקי"ב וכה"ח אות ל"ב, וגם המנהג ברור כן בכל תפוצות ישראל, לכן אין לפרוץ גדר ולשנות מהגן של ישראל, וכן בשבות יעקב הנ"ל אחר שהביא דברי גיסו הגאון שדחה כל הטעמים, כתב דמ"מ מי ישמע לו נגד המנהג, וכ"כ הב"ח ושאר פוסקים [ואגב, בדעת הרמ"א, הנה הרמ"א כתב שלא לקדש ביו"ט שחל במוצאי שבת, אולם בודאי דלאו דווקא, וה"ה שלא לברך בכל שבת ויו"ט, רק לרבותא נקט, שאע"פ שיש מצוה לברך במוצ"ש מ"מ בזה אין לעשות כן, ועיין בט"ז ובשו"ת ר"פ ח"ב סי' ל"ח, וע"ע בציץ אליעזר חי"ז סי"ז, ויל"ב, ואכמ"ל].

ולכן, הגם שמהר"ש לא חש לזה (כמובא במהרי"ל וספר המנהגים הנ"ל), ותנא דמסייע ליה רבינו הרשב"א וספר הפרדס, מ"מ הרי הבאנו כמה ראשונים שכתבו בהדיא שלא מברכים בשבת ויו"ט, וכ"כ כל הפו', וכן המנהג, ותול"מ.

507. מאחר ונתבאר שאין לנו טעם מכריע שלא לברך בשבת ויו"ט, בודאי שאם יש בזה חשש שיפסיד הברכה אין לחוש לכך, ואף שהבאנו כמה ראשונים שכתבו שלא לברך בשבת ויו"ט, אולם הרשב"א שהוא גדול המורים עמוד העולם כמש"כ הב"י בכ"מ, מכריע, ובפרט שכ"פ בספר הפרדס ועוד, וכן סתימת הרמב"ם ושאר פוסקים, ודו"ק. וזאת ועוד דאין לך בו אלא חידושו לומר שאף האוסרים לא אמרו אלא לכתחילה ולא לעיכובא, ובודאי שאינו ברכה לבטלה, וכן מוכח מכמה טעמים כגון של המשנ"ב ובא"ח וכדו' שאינם אלא לכתחילה.

ואכן כן כתב הב"ח כאן ובתשו' סי' פ' שאינו אלא לכתחילה, וכן הסכימו בעו"ש ושכנה"ג וט"ז ומג"א ופר"ח ועוד רבים באחרונים, וכ"ה בחמ"י (פ"ה), וע"ע גם במטה אפרים סי' תרכ"ה ס"ה גבי סוכות [וכתב אפילו חל בשבת, וכ"ה בפמ"ג כאן, וה"ד בכה"ח אות ל"ג, והוא פשוט]. וע"ע גם בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"ג סי' קנ"א מש"כ בזה, וכ"פ במשנ"ב (סקי"ב) ובכה"ח (אות ל"ב).

508. הנה הפו' התירו ביום אחרון, והיינו כשההפסד ברור, אבל אם יש עוד לילה אחת לא התירו, אבל יש לדון כאשר הוא זמן הגשמים ויש חשש שלא יוכלו לברך גם מחר, או דלמא כל כה"ג אין להקל. ועיין בשעה"צ (אות י"ב) שכתב שאם יש שהות לקדש עוד לילה אחת ג"כ י"א שיש לקדש בשבת, ויש שמחמיר, ע"כ. אך לא הזכיר שהמדובר בזמן גשמים, ונראה למעשה שאם אינו זמן גשמים אין להקל, אבל בזמן גשמים יש להקל, דכל כה"ג הוי שעת הדחק, וכן ראיתי ביב"א שם בשם אוהב משפט ועוד, עיין שם. ואמנם מה שנסתייע כל דרכו מדברי הרשב"א, לכאו' יש להעיר משאר ראשונים וכמו שהבאנו לעיל, אולם כתבנו ליישב בהערה הקודמת, והגם שבישכ"ע לא ניח"ל, אך אף הוא לא כתב אלא היכא דאפשר, וכאן שהוא שעה"ד יש להתיר, וכ"כ השבו"י (ח"א סי' י"ב) ובשד"ח אספ"ד ברכות (ס"ב ס"ח), ועוד, והכל לפי הענין עד כמה החשש סביר כדי לברך בשבת היפך המנהג.

509. פשוט, והחשש מצוי וצריך להזהיר ע"ז, ועיין לעיל בטעם ד'.

510. פשוט, ועיין לעיל בטעם ו', והנפ"מ בזה הן לבני אשכנז שמרקדים אחר ברכת הלבנה, והן לכולי עלמא וגם לבני ספרד שמקפצים ג' פעמים באמירת כשם שאנחנו מרקדים [ועיין בסי' של"ח מה שכתבנו אם גם כל תנועות משונות בכלל ריקוד האסור, למרות שאינו מדלג בשתי רגליים].

511. עיין לעיל בטעם ח' משם הבא"ח שאין לקלל בפסוק תיפול עליהם וכו', עיין שם. אולם אין זה מעיקר הדין אלא לכתחילה, ואם אירע שמברכים בשבת לכאו' שפיר דמי. [אמנם מצאנו שרצון ה' שגם החייבים ינוחו בשבת, וכמו שהבאנו בהל' שבת סי' שט"ז, וסי' של"ט ועוד, ויל"ב]. וכן אין לחוש לשאלת צרכיו, עיין לעיל בטעם ב', אבל מצד הפסוקים יש מקום לחוש, עיין מה שכתבנו שם. ואכן בערוה"ש (ס"י) כתב למנוע מאמירת התפילות והפסוקים שנוהגים, עי"ש. אולם מסתימת המשנ"ב וכל הפו' נראה דלא חששו, וע"ע בדברינו בהל' שבת סי' רפ"ח, ולכל היותר ידלגו על "כשם שאני מרקד כך לא יוכלו כל אויבי... תיפול עליהם ... כאבן", ע"כ. וכל השאר מותר לכתחילה.

512. כ"כ בלקט יושר לתלמיד בעל תרומת הדשן שרבו היה מקדש הלבנה פעם אחת במוצאי שבת קודם יום הכיפורים, והיה טעמו כדי להרבות זכויות ליום הדין, ושכן נהגו עוד גדולים שלפניו, ע"כ. [וראה להלן מה שכתבנו לבאר בדעת תרומת הדשן], וכ"כ הלבוש (כאן ס"ד) בשם גדול אחד, ושכן עמא דבר (וע"ע בדבריו בסימן תר"ב שהזכיר כן בסתם, אך שוב כתב שהמנהג להמתין, ונתן טעם למנהגם). וכ"כ הבית מאיר, וכן דעת הגר"א בסי' תר"ב, וה"ד במשנ"ב שם אחרונים. וכ"כ החיד"א במו"ב (אות רפ"ג) שכן נכון יותר משום כמה טעמים, שלא פירטם [ואולי כוונתו מלבד הסיבה של להרבות זכויות, גם לפי דברי הא"ר (סק"ז) וא"ז (שם סק"ד) שהיה מן הראוי להקדים לפמש"כ בספר אורח חיים שמי שיקדש הלבנה לא ידאג שימות באותו חודש, עי"ש. וה"ה שכל פורענות לא תבא עליו, אך ע"ע מה שסיים שם, וא"נ יש לומר שטעמו כדברי היפה ללב משום פיוס הלבנה, וא"נ יש לומר עפמש"כ הגר"ח פלאגי' ברו"ח ועו"א שיברכו בצורה מכובדת וכו', ועוד יש לומר מפני הגשמים]. וכ"כ הגר"ח פלאגי' במל"ח (סט"ו אות נ') וברו"ח (סימן תר"ג אות ג'), ובלב חיים (ח"ב סי' קס"א), וכן כתב בנו היפה ללב (בסימן זה אות ב'), עיין שם [וקצת פלא בעיני שבספר ישרי לב (מערכת ברכת הלבנה) הביא שאביו הגאון בעל חקרי לב היה נוהג לאומרה במוצאי יום הכיפורים, וכן הוא ז"ל היה נוהג אחריו, ושכ"מ מדברי הגר"י איבשיץ, וסמך לזה בזוה"ק, ע"כ. והיאך נצטער ברו"ח על מנהג זה, וצע"ק]. וכן הובא בכה"ח כאן (אות כ"ז) ושכ"כ החסל"א ועוד.

ויש להעיר דמאחר שמנהגינו לברך רק אחרי שבעה ימים וכדברי מרן השו"ע (להלן סוה"ס), ואף גם זאת מנהגינו לברך רק במוצאי שבת וכדברי מרן השו"ע (סעיף ב'), שבב' ההלכות הללו כתב בלשון "אין מברכין אלא" וכו', א"כ לכל הפחות יש לנו להמתין לאחר ז' ימים ולמוצאי שבת שובה, והרי ברוב השנים אינו יוצא אפשרות כזו, ומהיכא תיתי להקדים בגלל איזה טעמים שהם, נגד דברים מפורשים במסכת סופרים ובשו"ע, ומה גם שטעם זה שיהיה מבושם הוא טעם חזק בהיותו מעלה בגוף המצוה וכמשנ"ת לעיל במקומו, ובשלמא הגר"א לשיטתו שיש להקדים מיד כשאפשר, אבל על שאר אחרונים קשה (ובפרט להחיד"א והגרח"פ ודעימיהו הנוהגים כהשו"ע), אבל לדעת תרומת הדשן יש ליישב היטב, שאכן באמת לעולם יש להמתין למוצ"ש (כשיטתו שנתבארה בס"ב), והלקט יושר כתב שהנידון הוא כשאירע שיוה"כ חל ביום שני, והיה מקדש את הלבנה "במוצאי שבת", ודו"ק. ועל כל פנים אם יארע כן בודאי שיש להמתין למוצ"ש, ודו"ק.

513. מהרי"ל (הל' עשי"ת אות ו') היה מקדש את הלבנה עד אחר יוה"כ, כיון שאין מקבלין פני השכינה אלא מתוך שמחה, ובימים אלו של עשי"ת מפחדין מאימת הדין (וה"ד בד"מ), וכן פסק הרמ"א כאן ס"ב ובסי' תר"ב ס"א, ושכן המנהג, וכ"כ בסדר היום (יוה"כ ע' תרי"ח), וכ"כ בשכנה"ג ובמג"א שם סק"ה כדברי הרמ"א, וכ"כ בח"א וקיצושו"ע ועוד, וע"ע בהערה הבאה.

ובאשר לטענה שרוצים להרבות זכויות קודם יום הדין, כבר כתבו הלבוש ועוד מהאחרונים ליישב דאדרבה זכות זו של ההמתנה לקיים המצוה בהידור היא זכות גדולה, וכן נראה לומר דהיא בחינת שלוחי מצוה אינן ניזוקין, ומאחר ואנו ממתינים למוצאי יוה"כ, זכות המצוה חופפת עלינו כהולכי בדרך מצוה, ואין להאריך עוד, כי העיקר לעשות רצון ה' שלא ע"מ לקבל פרס, וכיון שאנו באים לקיים מצוה רבה זו בהידור ניחא ליה למרייהו, ותול"מ.

514. כן כתב הלבוש (בסימן תר"ב, הגם שבסי' תכ"ו לא כתב כן), וכ"כ מהריק"ש (שם) ובסדר היום (שם), וכן מנהג ירושלים תובב"א כמו שכתב בספר שמח נפש (ע' ק"א), וכ"כ בפני יצחק (ח"א סי' קס"א), ושכן המנהג בסוריא ותוניס ועוד. וכ"כ בשד"ח (מערכת יוה"כ סו"א) שכן המנהג בירושת"ו וחברון, וע"ע שם. וכ"כ בנהר מצרים (אות ו') שכן המנהג בירושת"ו ובמצרים, וכ"כ בארץ חיים סתהון, ומזה הוק"ל על רבותינו הספרדים והכה"ח הנ"ל בהערה שלפני הקודמת, ושו"ר בנתיבי עם שאמנם המנהג בירושת"ו במוצאי כיפור חוץ מק"ק בית אל, עי"ש. ואפשר איפוא שהכה"ח אזיל בתריה דק"ק בית אל, אלא שאם לדין יש תשובה, וכמו שכתבנו בקצרה לעיל בענין ברכה במוצאי שבת, שיש מקובלים שמקדימים לברך מיד בזמנה, וכתבנו שהוא נגד מסכת סופרים ושו"ע וגם רבינו המהרח"ו ועוד מחכמי הקבלה, ובודאי שאין לחדש מנהגים חדשים, וכל זה יכון גם על מנהג זה, שאין ראוי לשנות ממנהג כלל ישראל הנפוץ, ולכל טעם יש תשובה, וגם יש טעמים אחרים לאידך גיסא, ואין אחר המנהג כלום.

515. כן מדוקדק במשנ"ב (סקי"א) שהזכיר דין ברכת הלבנה בתשרי ובאב, ולא הזהיר אזהרות אלו אלא לגבי ט' באב ולא ביוה"כ, עי"ש (וכן מבואר בכה"ח אות כ"ח ועוד), ומשום שאין לך מבושם ובהידור יותר מאחר יום הכיפורים שאנו כמלאכים, וברוממות הנר"ן, וכבר הארכנו ליישב המנהג לברך גם יחפים וגם מעונים להלן (בפרק בענין הנהגת האדם בברכה), ודלא כהגרח"פ ברו"ח הנ"ל שהלך בצערו"ת על כך, כיעוי"ש, ואחה"מ אינו מחוור, ומנהג ישראל תורה, מילתא בטעמא (וע"ע בסוף הלכה הבאה בהערה).

516. הנה בשו"ת מהר"י ברונא (סימן י"ד) כתב שאפשר לברך קודם ט' באב, שגם אבל חייב בכל המצוות וכו', עיין שם (וכן נהג הגר"א כמובא במעש"ר, וכן נהגו אחריו החזו"א ועוד כמובא בארח"ר, והם לשיטתם כמנהג הגר"א שמקדימין לברך על הלבנה ככל האפשר, וכמו שהבאנו בהלכה הקודמת לגבי חודש תשרי, וכן מנהגם לגבי ברכה מיד כשמגיע זמנה ולא ממתינים למוצאי שבת, וכמו שהארכנו לעיל בענין ברכה במוצאי שבת).

אולם במהרי"ל (בהל' ט"ב ס"ט) מובא שלא בירך במוצאי שבת חזון ואיחר למוצאי שבת נחמו, כיון שלא מקבלין פני השכינה אלא בשמחה (וה"ד בד"מ), וכ"פ הרמ"א כאן ס"ב ובסי' תקנ"א ס"ד שלא מקדשין אותה קודם ט"ב, וכ"כ הלבוש וא"ר, וכ"כ המשנ"ב, ובכה"ח (אות כ"ט) בשם שכנה"ג, ושכן המנהג בירושת"ו וחברון ת"ו ובקושטא, וכ"כ בשבו"י ופר"ח והחיד"א ועוד הרבה אחרונים, וכן הוא במהר"י צמח משם רבינו המהרח"ו [וכל זה הוא רק במקומות אלו שאין חשש לעננים שיעכבו את ברכת הלבנה].

ל"ב. ביום פורים, כשעדיין לא קראו את המגילה ולא בירכו על הלבנה, אם הציבור בבית הכנסת יקראו את המגילה ואחר כך ברכת הלבנה, אבל אם יש חשש כל שהוא שמא תתכסה הלבנה בעננים, וכעת היא נראית, יברכו על הלבנה ואחר כך המגילה[518]. ואם הציבור עומדים לקרוא את המגילה, והוא עצמו לא בירך על הלבנה, ידחה את קידוש הלבנה בכל אופן כדי לקרוא את המגילה בציבור[519].

ובאמצע קריאת המגילה שנראתה הלבנה זורחת, אם הזמן מצומצם וכל הציבור לא בירכו, יפסיקו כדי לברך על הלבנה ואחר כך ימשיכו בקריאת המגילה, אבל אם הזמן אינו מצומצם, אף על פי שיש חשש שתתכסה הלבנה בעבים, אין להפסיק מפני שאינו אלא ספק[520], ואם הוא יחיד שלא בירך את הלבנה, בכל אופן לא יפסיק[521].

ל"ג. ציבור שלא התפללו ערבית, וגם לא בירכו על הלבנה, יתפללו קודם, ואחר התפילה יברכו, זולת אם יש חשש שתתכסה הלבנה ושוב לא יוכלו לברך[522].

ל"ד. התחילו תפלה וקריאת שמע של ערבית, ופתאום זרחה הלבנה ועדיין לא בירכו עליה, ואם ימתינו לאחר התפילה יש חשש שתתכסה בעננים ויפסיד הברכה, אם הוא באופן שאחר כך יכלה הזמן בודאי, יפסיקו, ואם אינו אלא ספק לא יפסיקו[523], ובכל אופן ישתדלו שלא להפסיק באמצע פרק[524].

ובאמצע תפלת שמונה עשרה, אין להפסיק בשום אופן, אלא אם כן אמר יהיו לרצון[525].

ובאמצע ברכת המזון, אין להפסיק בשום אופן עד סיום ברכה רביעית[526].

ל"ה. בימי העומר, יספרו ספירת העומר, ורק אחר כך יצאו לברך ברכת הלבנה[527], זולת אם יש חשש שיפסידו ברכת הלבנה, כגון שיש חשש שתתכסה בעננים[528].

פרק ז

מקום ברכת הלבנה

ל"ז. אין מברכים לכתחילה ברכת הלבנה תחת גג, אלא תחת כיפת השמים, וכן המנהג שיוצאים חוץ לבית הכנסת וחוץ לבית כדי לברך[529]. ומותר לצאת גם למרפסת שאינה מקורה[530]. וכן מותר לעמוד תחת אילן[531].

ל"ז. אם מאיזו סיבה קשה לצאת החוצה, מותר לברך גם בביתו[532], כגון שיש לו מיחוש[533], או שדר בין הגויים[534], או שהמבואות מטונפים ואינם ראויים לברכה[535], או שהוא ירא מפחד בלילות[536] וכדומה, וטוב שמכל מקום יוציא ראשו חוץ לחלון[537], או לכל הפחות יפתח את החלון[538]. ואם גם זה אי אפשר יברך גם עם חלון סגור[539].

ל"ח. מאחר והרגילות לברך בחוץ, יש להזהר ככל דיני ברכות בפרטים הבאים[540]:

א]. שלא לברך כנגד צואה מגולה, ואפילו אם היא רחוקה, כל שהיא נראית ביום לאדם שראייתו טובה [ואינו תלוי בראיית לילה, וכדומה][541]. ואפילו היא ברשות אחרת, אסור[542]. ואין מועיל בזה עצימת עיניים, אלא אם כן היא מכוסה, או שהיא מצדדיו או מאחריו, ואז מותר[543]. ובכלל צואה כל דבר מטונף וסרוח[544]. וראוי להחמיר גם כנגד פח ציבורי[545], ומלבד כל זה יש לוודא שאין ריח רע[546].

ב]. שלא לברך כנגד ערוה, ובכלל זה טפח מגולה באשה במקום שדרכה לכסותו[547], ואף אם הוא מכוסה בזכוכית או ברשות אחרת וכדומה אסור, כל זמן שיכול לראותו. ולכן, צריך להחזיר פניו ולברך לצד אחר. ובשעת הדחק אפשר להקל גם בעצימת עיניים בזמן הברכה[548].

ומאד יש להזהר בדברים אלו שהם מצויים, שלא יכשל במצוה הבאה בעבירה, ולאידך גיסא הנזהר בזה זוכה לאריכות ימים, מלבד שזוכה להקבלת פני השכינה כדין, וצריך לדעת שעדיף לברך בתוך ביתו ביחיד, ולא ברחוב במקום מטונף[549], ואפילו שלא יברך בכלל.

וברמ"א כתב עוד שאין לקדש הלבנה במוצאי שבת (וציין שם "דברי עצמו", אולם כבר רמזו הדבר במהרי"ל שבירך במוצ"ש נחמו), אולם בכה"ח (אות ר"ט) הביא מכל האחרונים שמברכים במוצאי ט' באב וכנ"ל.

517. הנה מאחר שיש לברך כשהוא מבושם, הזהירו הרמ"א ובמשנ"ב ועוד פוסקים שצריך לטעום קודם לכן, וכן שלא לילך יחפים (וכמו שהבאנו להלן בפרק בענין הנהגת האדם בברכת הלבנה), אולם כל זה נכון אם היה אפשר לעשות זאת בבית הכנסת, וכגון שכל אחד יביא עימו מנעלים מבעוד יום בשקית, וכן ראוי לעשות, אבל להטריח את הציבור ללכת לביתם להחליף ולטעום ואחר כך לחזור, אינו מן הראוי (וכמו שביארנו שם), ולכל היותר אפשר לדחות למחר לאחר ערבית (או מוצאי שבת נחמו, וכמנהג מהרי"ל), אלא שנהגו לברך במוצאי ט"ב (כמובא בכה"ח אות כ"ט משם המהרח"ו ועוד), ומאחר ונוהגים כן יברכו כמו שהם, ורק החכם עיניו בראשו להביא מנעלים מבעוד יום ותע"ב.

518. בנודע ביהודה (קמא סמ"א) עמד בזה, וכתב שיקדים הלבנה, חדא דתדיר קודם, ואף שיש במגילה מעלת פרסומי ניסא מ"מ כל זה רק לענין לדחות האחד לגמרי, אבל להקדים יש להקדים את התדיר (וכדמוכח בתוס' שבת כג: ובשו"ע סי' תרפ"ד ס"ג, ובזה מבוארים דברי התוס' מגילה ג. ויעוין שם), ועוד שבמגילה ודאי לא יעבור הזמן, והלבנה עכ"פ יש ספק שמא תתכסה בעבים, ע"כ. והביאו במחז"ב והובא בכה"ח (אות נ"ח), וכ"ה בחסל"א ועוד אחרונים.

אולם לענ"ד יש לדון על טעמו הראשון מצד תדיר, שהרי מגילה הוא מצות עשה מדברי קבלה, ובפשטות י"ל שגם זה בכלל מה שנרגש הנו"ב לעיל, וכתב שזה נפ"מ רק לענין לדחות זה מפני זה, אבל לענין להקדים תדיר קודם [אולם זה אינו פשוט, שבשאגת אריה סכ"ב מבואר שאין קדימה בדאו' על מצוה דרבנן תדירה, ונחלקו בזה האחרונים]. אך הנו"ב עצמו לא תירץ כן אלא באופן אחר, משום שבלילה אינו מדברי קבלה אלא מדרבנן, עיין שם. אולם הרי נחלקו בזה הפו' טובא, ולדעת האומרים שגם בלילה הוא מדברי קבלה א"כ מגילה קודם, זאת ועוד שהגרש"ק בשנות חיים (סימן קל"א) העיר עוד דלא שייך תדיר קודם כאשר האינו תדיר עומד מוכן לפנינו, שבכה"ג אמרינן אין מעבירין על המצוות (כיומא ע"א ועוד), וכיון שהציבור נמצאים בבהכנ"ס בודאי אין להוציאם לחוץ, זאת ועוד יל"ד כן מדברי הנצי"ב במשיב דבר (ח"ב סי' מ"ח) גבי הבדלה בבית הכנסת, ועוד, ודו"ק. וע"ע בספר יהושע סי' רמ"ד.

ומכל מקום עדיין יש לנו את טעמו הראשון, ואף הגרש"ק מסכים לזה, והוא ברור ופשוט, וממילא הדבר תלוי לפי המציאות, ואם אכן יש חשש כל שהוא שהלבנה לא תיראה אחר קריאת המגילה יברכו עליה קודם.

519. נו"ב שם. וכ"ה במחז"ב, ה"ד בכה"ח (אות נ"ז).

520. נו"ב (שם) עיין שם כל דבריו בהרחבה, והובא במחז"ב, וה"ד בכה"ח (אות נ"ו) בקצרה, וכן בחסל"א, אולם בספר יהושע שם העיר מצד עוסק במצוה פטור מן המצוה, שא"צ להפסיק אפילו כשיכול להפסיק, וגם הוא מבטל המצוה השניה לגמרי, עיין שם. והנה בענין העוסק במצוה האריכו בראשונים ואחרונים, וע"ע שד"ח, אולם כבר דנו באחרונים בזה בעצם ההיא דמפסיקין לדבר שבקדושה באמצע ק"ש, אמאי לא הוי כעוסק במצוה פטור מן המצוה, ואם מפני שהכל הוא ענין אחד להתעסק בשבחו של מקום, ה"נ בנידו"ד נימא הכי, ודו"ק.

521. נו"ב שם, והובא במחז"ב וכה"ח שם.

522. נו"ב שם ומחז"ב ובכה"ח (אות נ"ט), ודברים אלו מוסכמים וברורים לכו"ע, דלכתחילה בודאי יקדים תפלה וק"ש שהם דאו' ותדיר, אולם בחשש הפסד יקדים ברכת הלבנה, וכמו שנתבאר לעיל שאף החולקים על הנו"ב במגילה מודים כשיש חשש הפסד שיברך על הלבנה.

523. נו"ב ומחז"ב ואחרונים, וככל האמור לעיל לפני ב' הערות גבי הפסק באמצע המגילה.

524. נו"ב ואחרונים שם.

525. עיין סימן ק"ד ס"ז-ח' ובסי' קכ"ב, ובפו' שם ושם.

526. עיין סימן קפ"ג ס"ח, ובפו' שם, ואכמ"ל.

527. כן המנהג, והוא פשוט מדינא, וכמו שיבואר, א]. שהרי י"א שהיא מצוה מן התורה, ואף שיש חולקים בזה, הרי מצאנו (בר"ה לג:) שספק דאו' עדיף מודאי דרבנן, ולכן ספק שופר עדיף ממקום שיש ודאי תפילה, ואמנם שיש מכריעים לדינא דספיה"ע הוי דרבנן, ומ"מ אף לדידהו עיקרו דאו'. ב]. שהרי הם נמצאים בבהכנ"ס, ובכה"ג אין מעבירין על המצוות, וכה"ג כתבו הפו' לעיל לגבי מגילה וברכת הלבנה, שכיון שכעת הם בבהכנ"ס א"צ לצאת, וכן כתבנו לעיל לענין הבדלה וברכת הלבנה, וה"ה כאן. ג]. מצד תדיר יש לדון, דלמ"ד שכל הימים של ספירת העומר הם מצוה אחת אין זה תדיר, שהרי זה כאילו מצוה שמתקיימת פעם אחת בשנה, ואילו ברכת הלבנה בכל חודש, אבל למ"ד לכל יום מצוה בפ"ע לכאו' זה תדיר, אלא שהוא תקופה אחת בשנה ברצף, ואפשר שנחשב כאחד, שו"ר שעמד בזה בשו"ת להורות נתן ח"א סכ"ז, ויש לפלפל בדבריו, ואכמ"ל.

528. כמשנ"ת לעיל מדברי הפו' שבאופן שיכול להרויח שתיהם אין להתחשב עם סדר קדימה, ואפילו בתפלה וק"ש דאורייתא, וכל שכן כאן.

529. בשה"ג (רפ"ח דברכות) הביא ממהר"ם ששמע בשם הר"מ מפלייו, שאין לעמוד תחת גג בשעת ברכת הלבנה, אלא בחצר או ברחוב במקום טהרה, וכתבו התוס' שלא נודע לנו טעם המנהג, ע"כ. (וה"ד בד"מ הארוך, וסיים ואין ידוע הטעם). והבי"ח כתב שהטעם הוא משום שכן הוא דרך חשיבות וכבוד לשכינה, וכ"ה בלבוש, וכן כתבו הט"ז וח"א ועו"א, וכ"כ המשנ"ב טעם זה, ולא הזכירו את הטעם הנ"ל שצריך מקום טהרה. אך המג"א הזכיר טעם זה משם מהרי"ל, וכ"ה בא"ר. וי"ל שמפני שכתבו התוס' שלא נודע לנו טעם המנהג השמיטוהו, ובפרט שהוא טעם מחודש, דמאי האי שדווקא בברכת הלבנה נקפיד על טומאת מת, ובפרט לישראל שאינם מצווים על זה, וגם לכהנים הלא הוא חשש רחוק מאד, ואפילו לעצם הדבר שאסור לכהן להיות בטומאת אהל מן התורה לא חיישינן בעלמא, ומהיכא תיתי לחוש בברכת הלבנה, ואמנם שמצוה זו היא חשובה למאד כהקבלת פני שכינה, אולם אכתי אינו מיושב היטב מהיכא תיתי להחמיר כ"כ.

ולדינא הרמ"א פסק כן להלכה בסו"ס תכ"ו שלא לקדש תחת גג, וכ"כ כל האחרונים כנ"ל. ואמנם המהרש"ל היה מיקל בזה ולא חש לצאת לחוץ, וכמובא במטה משה סי' תקל"ז, ועיין בברכ"י (סק"ד) שכתב שטעמו מפני שגם הוא סבר כמו שכתבו התוס' שלא נודע טעמו, וכנ"ל, ואף שכתב הברכ"י ליישב שטעמו כמש"כ המהרי"ל כדי שלא יאהיל עליו שום טומאה, אך כאמור שאף טעם זה אינו מובן לנו, מהיכא תיתי להפליג לחוש כ"כ בברכת הלבנה, ולכן המהרש"ל לא חשש לזה, ומ"מ למעשה יש להזהר בזה, שכן מבואר בדברי הראשונים. ואם ריק מאיתנו הוא, וכן פסקו האחרונים וכן המנהג. [ועיין בבא"ח פ' ויקרא סכ"ד שהגדילו לעשות, לעמוד על מקום חלול מחשש טומאה מתחתיו].

אך עדיין יש לדון מה עיקר הטעם, אם כדברי רבוותא קמאי משום טהרה, או כרבוותא בתראי מפני כבוד השכינה, דהגם שהוא מיושב ומבואר יותר, מ"מ הרי בראשונים מבואר מפני הטהרה, והמשנ"ב וכה"ח ועוד הביאו רק את הטעם מפני כבוד השכינה, ויש בזה כמה נפ"מ, וכמו שיבואר להלן.

530. הנה לטעם מפני הטהרה, א"כ כיון שאין גג מותר, וכן לטעם מפני כבוד השכינה, י"ל שכיון שיצא מביתו וניכר לעובר ברחוב שיוצאים לכבודו שפיר דמי, וע"ע בספר ארחו"ר ח"א ע' קע"ח.

531. הנה לטעם מפני שהוא לכבוד השכינה ה"ז ניכר, ככל היוצא להקביל פני המלך, אבל לטעם מפני הטהרה לכאורה אסור שיהיה תחת עץ, שהרי הוא מאהיל. ובשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח סל"ח אות ג') כתב שאף לטעם זה יש להקל כיון שיש כאן כמה ספיקות אי הוי מדאו' או מדרבנן, אם יש בו פותח טפח וראוי לקבל מעזיבה, וספק אם בכלל יש טומאה, כיון שאינו אלא הידור שרי, ע"כ. ואינו מוכרח, דהא כל זה מעיקרו אינו מובן כאשר כתבו התוס', דמהיכא תיתי לחוש לטומאה ואעפ"כ חששו, א"כ י"ל דהכל בכלל, ויש ליישב דמ"מ אין לך בו אלא חידושו, ולא בתוספת ספק בעלמא, וזה מלבד שרבים נקטו כטעם של כבוד השכינה.

532. כיון שאינו אלא הידור לכתחילה, וכנ"ל. ועוד שהרי המהרש"ל ועוד לא חששו לזה כלל, ועכ"פ במקום צורך יש להקל, ועיין בברכ"י סק"ד, וכן מבואר בדברי הפו', וכדלהלן.

533. כ"כ הב"ח וט"ז ומג"א ומשנ"ב.

534. אחרונים שם, וכעי"ז במשנ"ב סימן כ"ה סק"ח, י'.

535. מג"א ומשנ"ב. (ויש להזהר בזה מאד, וכדלהלן בהלכה הבאה, ועיין מחה"ש שם). ודבר זה היה מצוי מאד בזמן קדום, שהיו אנשים זורקים את השופכין לרחובות (וע"ע בח"א כלל ג' ס"ז), אולם בזה"ז ב"ה שהרחובות נקיים אין כ"כ מצוי, ואף אם יהיה פח אשפה, הלא יכול לילך להרחיק מעט ולהפוך פניו וכדומה.

536. עיין ביוסף אומץ יוזפא סי' תס"ט מש"כ בזה.

537. שם, שבזה ניכר טפי לכבוד השכינה.

538. פמ"ג, הובא בשעה"צ (סוה"ס) לכתחילה, שבזה ניכר טפי לכבוד השכינה.

539. שם, והיינו כאמור בתחילת ההלכה.

והנה כל זה כשניכרת הלבנה היטב, ולא זהרורית בעלמא, וכמש"כ שעה"צ, וכן כתבנו לעיל בענין ראיית הלבנה והנאה מאורה, ועיין בברכ"י ובשע"ת גבי חלון שיש בו סורגים בפחות מג' טפחים, עיי"ש, והדבר פשוט שאין בזה מקום מיחוש לכו"ע, כיון שמ"מ הלבנה נראית.

540. במג"א כאן ועו"א הזהירו מפני ברכה במקום מטונף, והוספנו להזהיר בזה גם כנגד ערוה, ונפרט פרטים המצויים, ואידך זיל גמור בשו"ע ונו"כ בסימנים פ"ג-פ"ז.

541. עיין שו"ע סי' ע"ט ס"א, ולכן אף שברכת הלבנה היא בלילה ואינה נראית, יש לאמוד אילו ביום היה נראה.

542. עיין שו"ע שם ס"ב ב' דעות בזה, וקיי"ל לחומרא, עי' בביה"ל, ובכלל זה כשהצואה בבית, או מרחוב לרחוב או בחצר כשיש גדר מפסיקה עשרה וכדו'.

543. דבכיסוי תליא רחמנא, וכ"ה בפו' שם ס"א.

544. עיין בפו' בסי' ע"ט ס"ד וסי' פ"א איזה סוגי צואה אסורה, וכן מי רגלים, וכן כל דבר שהוא מסריח מחמת עיפוש עד שדרך בני אדם להצטער מחמת ריחו.

545. שמצוי שמטונף תוכו וחוצה לו, ואף אם הוא נקי וסגור מצוי שיש בו שברים ובקעים שהטינוף נראה מהם או חלל הפה, וזאת ועוד שנלענ"ד שיש לפחים האלה דין גרף של רעי.

546. ולכן אף אם התרחק ממנה ארבע אמות, והיא לצדדיו או לאחריו, צריך להרחיק עוד ארבע אמות ממקום שכלה הריח, כשזה דבר שיש לו עיקר [אבל אם זה ריח שאין לו עיקר, או שהוא ברשות אחרת, די להרחיק ממקום שכלה הריח, ותו לא].

547. שו"ע סי' ע"ה ועוד. ובעו"ה הפרצה מצויה בקרית חוצות ויש להזהר. אמנם בחורף שעכ"פ השער גלוי נחלקו הפו' אם יש לאסור מאחר דמ"מ שער באשה ערוה, או שכיון שרגילות בכך שפיר דמי.

548. עיין שו"ע סי' ע"ה, שהתיר בעצימת עניים, אבל הרבה אחרונים חלקו על השו"ע בזה, וכיעוין במשנ"ב וכה"ח שם, אולם במאמ"ר שם סק"ה ועוד באחרונים יישבו דברי השו"ע, ומ"מ לכתחילה יש להחמיר רק בהחזרת פניו.

549. עיין ברכות (כד:) בעוון מי שלא מפסיק, ובשכר מי שמפסיק, גבי טינוף [וה"ה בערוה נמי, כי מכבדי אכבד].

וממילא הדבר ברור שיש להזהר, ועדיף לברך בבית שבזה יוצא לכתחילה (ורק ענין בעלמא לצאת החוצה), ושו"ר שבפחד יצחק למפרונטי (ע' ברכת החודש נ"ח ע"ד) כבר כתב על אותם חכמים ומקובלים בעיניהם שיוצאים לרחוב והולכים בשאט נפש למקום המטונף ומברכים שם, שאוי להם לבריות וכו', עיין שם. וזה פשוט, ואפילו שלא לברך בכלל, כי אין זה אלא עבירה. וכן ראיתי בחמדת ימים (ר"ח פרק ה') שהזהיר ע"ז שאם נתברך במקום מטונף הרי הוא מפגל בקדשים ולהכרת כהכרת רשעים ח"ו, עיין שם. ואכן בא וראה גודל הטעות, שאם מצאנו שאמרו לצאת ולברך בחוץ, ואחד הטעמים משום חשש טומאת אוהל, למרות שהוא חשש רחוק למאד מכמה אנפי, קל וחומר בן בנו של קל

פרק ח

הנהגת אדם בברכת הלבנה

ל"ט. המברכים בימי החול, ילבשו בגדים נאים לכבוד השכינה, כגון חליפה וכובע של שבת[550]. והעולם לא נהגו בכך[551], והוא מפני הטורח[552]. ועל כל פנים יזהרו שלא לברך יחפים[553] ובבגדים בזויים[554].

מ'. אין לברך על הלבנה כשהוא בתענית. אמנם אם הציבור מברכים על הלבנה, יברך עמהם משום "ברוב עם"[555].

המנהג שמברכים ברכת הלבנה במוצאי יום הכיפורים ובמוצאי תשעה באב. ואף שהציבור עדיין בתענית, ואף שהולכים ברגליים יחפות, ואין להטריח את הציבור שילכו לביתם לטעום ולהחליף נעליים ולבא אחר כך[556].

מ"א. מנהג חסידים ואנשי מעשה לטבול ביום שקודם ברכת הלבנה, ובפרט אם הוא בלתי טהור[557].

פרק ט

עמידת האדם

מ"ב. ברכת הלבנה צריך לאומרה בעמידה, מפני שהמברך את הלבנה כאילו מקבל פני שכינה[558], וכן

וחומר שלא יברכו במקום מטונף, ודו"ק. וכן הזהירו ע"ז הגר"ח פלאג'י בכה"ח (סל"ה ס"ב) ועוד.

ועיין להלן שכתבנו אודות המסתכל ושוב הולך למקום אחר לברך, שאע"פ שכעת אינו רואה הלבנה, רשאי לברך מדינא.

550. ע"פ המבואר במס' סופרים (רפ"כ) דמהאי טעמא אמרו לברך במוצאי שבת שבגדיו נאים, וכ"פ השו"ע והפו' כדלעיל. וכ"כ בהגה"מ (פ"י מברכות אות ס') שמהר"ם מרוטנבורג כשהיה מקדש הלבנה היה לובש סרבל מכובד שהיה לו (וה"ד בד"מ סק"ב), וכ"ה בתרוה"ד (סימן ל"ה) בשמם, וכ"פ הרמ"א ס"ב, וכ"כ הפר"ח סק"ב ושכ"ה בשה"ג, וכתב שראוי לנהוג לפחות ללבוש הקאפ"ה של שבת, ע"כ. וה"ד בכה"ח פלאג'י סל"ה סט"ז, אמנם ציין לכנה"ג ועו"א, וכתבנו כגון חליפה (כעין הסרבל של המהר"ם) וכובע (כענין הקאפ"ה של הפר"ח), וע"ע גם בחמדת ימים (ר"ח פ"ה) מש"כ בזה בד"ה ומצוה.

ואמנם יש לבאר שעדיין אין זה פוטר מלברך במוצאי שבת, שהרי במוצ"ש מלבד שהוא בבגדים נאים הוא גם מבושם לאחר כל השבת, אלא שכל מה שמוסיף בהידור טפי עדיף.

551. כ"כ כנה"ג, וה"ד בא"ר סקי"ג, והביאם במשנ"ב (סק"ז) שעכשיו אין נוהגים לדקדק בזה (ובשעה"צ כתב שכן שאר האחרונים לא הביאו דברי הרמ"א בזה).

552. הנה מלשון האחרונים הנ"ל משמע שאכן למעשה א"צ לעשות כן, כפי המנהג, אולם נלענ"ד שבודאי שמי שיעשה כן טוב עושה ותע"ב. ומה שלא נהגו כן הוא מפני הטורח, וכמו שכתבנו שאי אפשר ללכת ולהביא בגד נאה ולחזור ולברך. ואם תאמר כל אחד יברך בביתו בבגד נאה, הרי בודאי יהיו כאלה שישכחו מלבדרך. וכבר נתבאר לעיל שכל שיש צד שישכחו מלברך הרי זה דוחה את שאר ההידורים.

שו"ר בערוה"ש (ס"ז) שהעיר בזה שלא נהגו בבגדים נאים, וכתב תרתי, א]. שע"פ רוב מקדשין בחצר בהכנ"ס לאחר ערבית, ואי אפשר ללכת לבית להחליף. ב]. ויותר נ"ל שאין הכוונה על בגדים יקרים כבגדי שבת ויו"ט אלא בגדים נקיים, כיון שמקבל פני שכינה. ובתפלת ערבית כבר יש לו בגדים נקיים (כמש"כ בסי' צ"א), ע"כ. והנה מש"כ שהכוונה לבגדים נקיים אינו נראה, שהרי כן הוא בדרך כלל, שבכל עת יהיו בגדיך נקיים, וגם לשון הברייתא והפו' בכלים "נאים", ויותר י"ל כהסברו הראשון, וזה כמו שכתבנו לעיל, וכפי שביארנו שיש לחוש שמא ישכח, ועוד שכעת יש זריזין וגם ברוב עם, ועדיף מאשר בבגדים נאים, וכמש"כ כיוצ"ב בהערה אחרונה שבסוף ההלכה לעיל בענין ברכה במוצ"ש.

ומיהו אם יודע מראש ומביא עימו בגדים, או לובשם לפני ערבית לשם ברכת הלבנה, הנה שכרו איתו ופעולתו לפניו, ותע"ב. ולכן הדגשנו שמה שלא נהגו כן הוא מפני הטורח.

553. שההולך יחף הוא היפך המכוון לברך בשמחה כראוי להקבלת פני השכינה (וכה"ג מצאנו שהעירו האחרונים לגבי ברכת הלבנה במוצאי ט"ב, וכמו שיובא בהלכה הבאה). ויש להזהר בזה מאד, שזה חמיר טפי ממה שנהגו שלא לדקדק בבגדים נאים, שהוא חיסרון מעלה, ואילו כאן הוא גריעותא.

ולכן, מי שנזכר בעודו בביתו שלא בירך ברכת הלבנה ויוצא לברך, ילבש נעליים כהוגן ולא עם נעלי בית, ולא פיג'מה וכדומה, ועיין בחמ"י הל' ר"ח פ"ה מש"כ בזה, ודו"ק. [זולת אבל ב"מ שיש חשש שיפסיד הברכה אם ימתין לאחר השבעה, יברך בעודו יחף].

554. שבגדים בזויים חמור יותר ממה שלא נהגו בבגדים נאים, שבגדים נאים הוא הידור, ואילו בגדים בזויים הוא גריעותא היפך המכוון לברך כשהוא מבושם, ואף לדברי הערוה"ש הנ"ל, שלדבריו זהו גופא הדין לברך בבגדים נאים.

555. במג"א (סק"ו) כתב שיחיד המתענה יקדש עם הציבור, משום ברוב עם הדרת מלך (שאפילו ת"ת מבטלין משום ברוב עם, כמש"כ בסי' רח"צ ס"ד), ואפילו ציבור המתענים, אם יראו שיעבור הזמן יקדשו בליל התענית, ע"כ. וה"ד המשנ"ב בשעה"צ (אות ח') וכה"ח (אות ל'). וכפי העולה מן הדברים, א]. אם ציבור מתענים ויכולים לדחות למחר, ידחו למחר. ב]. אלא אם כן יעבור הזמן, כגון במוצאי תענית אסתר (ט"ז סק"ב). ג]. יחיד שיכול לדחות ידחה, אלא אם כן הציבור מקדשין עכשיו יקדש עמהן, אבל אם גם אחר כך ימצא ציבור יברך אחר כך.

ושורש הענין שלא לברך לכתחילה כשהוא בתענית, מבואר היטב מדברי מסכת סופרים (רפ"כ) והשו"ע (ס"ב) שצריך לברך על הלבנה כשהוא מבושם דווקא, עיי"ש, שאז הוא מברך בשמחה, וכראוי להקבלת פני השכינה, ולכן אין לברך בתענית, אלא אם כן באופנים הבאים, א]. אם הציבור מברכים, ומשום מעלת ברוב עם, וכנ"ל. ב]. אם הוא חושש שישכח לברך אחר כך, שכבר נתבאר שבחשש הפסד הברכה ה"ז גובר על כל המעלות.

556. כפי שיבואר להלן המנהג שמברכים במוצאי יוה"כ ובמוצאי ט"ב, וכפי שרואים מנהג רבים רבנן ותלמידיהון שמברכים גם כשהם עדיין בתענית, וגם כשהם עדיין יחפים ועם נעלי בד, ויש לדון היאך יתיישב מנהגם עם האמור לעיל שלא לברך בתענית, וכן בהלכה הקודמת שלא לברך יחף.

וכבר העירו על זה האחרונים, א]. על לבישת מנעלים כתב הפר"ח שיש להזהר שלא לברך בלא מנעלים, וה"ד במשנ"ב סקי"א וכה"ח אות כ"ט [נ"ב. ומריש הוא אמינא שהפר"ח לשיטתו שכתב בכל ברכת הלבנה ללבוש בגדים נאים וקאפה מיוחדת, וכמו שהבאנו בהלכה הקודמת, אבל להכנה"ג ודעימיה שלא נהגו לדקדק ה"נ אין לדקדק, אולם זה אינו, שכבר ביארנו בסוף ההלכה הקודמת בהערה, שהליכה יחף הוא גרוע טפי, שהוא "היפך" המכוון שיהיה מבושם ובגדיו נאים]. וכ"ה בחסל"א. וכן העירו בזה הפמ"ג ועו"א בהל' ט"ב ומל"ח סי' צ"ד, ועוד. ב]. על טעימה, כתב השבו"י (ח"ב סי"א) שמנהגם לטעום, וה"ד בכה"ח שם, וכ"כ הח"א וה"ד במשנ"ב שם, וכ"ה בא"ר ובחסל"א כאן, וכן הזהיר על ב' הענינים בשד"ח במערכת יוה"כ בתחילתו.

ויש להוסיף שהמשנ"ב הנ"ל כתב את ב' ההקפדות הנ"ל לגבי ט' באב ולא לגבי יוה"כ, וכיעוין שם שכתב שצריך לטעום קודם במוצאי ט"ב, אבל במוצאי יוה"כ מתוך ששמחין שיצאו בדימוס מקדשין אף קודם שיטעמו (ואכן כן המציאות שהשמחה הגדולה ורוממות הרוח משכיחה את הצורך באכילה, ואין לך מבושם גדול מזה, וע"ע ברמ"ע מפאנו סי' ע"ח). ועוד כתב: ומיהו במוצאי ט' באב צריך ליזהר שלא לקדש בלא מנעלים, ע"כ. ומבואר שכל ההקפדות לא נאמרו אלא על ט' באב ולא על יוה"כ. [וכן י"ל דבכה"ח (אות כ"ח) שמברכים על הלבנה במוצאי יוה"כ אפילו קודם שיטעם, ח"א. ע"כ. ומן הסתם גם נשארו יחפים, שהרי אם הלכו לטעום מן הסתם החליפו מנעלים]. והנה צ"ב דבשלמא ענין הטעימה מובן, וכמו שביארנו (וכ"ה בח"א ובקיצושו"ע, ודלא כהשד"ח שם), אבל החלפת נעליים מה נשתנה יוה"כ מט' באב. וי"ל שחסרון המנעלים ביוה"כ אינו כמו בט"ב שהוא לסימן אבלות, ולכן אין לחוש, ועוד שאין לך מבושם גדול מזה. וגם שאנו כמלאכים שאינם צריכים כלום (וא"נ שבט"ב אפשר להכין נעליים מבעו"י, משא"כ ביוה"כ שאסור בטלטול ובהכנה).

ויש ליישב מנהגן של ישראל שלא צריכים ללכת לבית לטעום ולהחליף בגדים, והנה ביום כיפור הדבר מובן וכמשנ"ת לעיל בשם האחרונים [ואדרבה לפעמים יש בזה חיסרון, שראיתי באיזה מקום שמציעין לאנשים מאכל ומשקה מיד בצאת הצום, וצריכים להזהר שלא יבואו למכשול בהקדמת הזמן, וכמו"כ יש המחמירים כזמן ר"ת, אבל כשרואים את השולחן נחמד למראה ועליו דברים טובים למאכל, שולחים ידם ואוכלים, אך מאידך יש בזה חסד גדול עם אלה שאינם נוהגים כר"ת, ובפרט זקנים וחלשים].

וגם בט' באב יש ליישב המנהג, א]. שאי אפשר להטריח את כל הציבור שילכו לבית ויחזרו, חדא שיש אנשים הגרים רחוק, ושנית במוצאי צום אנשים חלשים, והרי מצאנו בסו"ס רס"ג שציבור שטעו ביום המעונן, והתפללו שלא בזמנה אין חוזרים, ואם בתפלה כ"ש בהידור בעלמא שאין להטריח, וא"פ שכתבנו לעיל שאינו הידור בעלמא, אלא יותר מזה מאחר והוא היפך הצורה הרגילה בהקבלת פנים בעלמא, מ"מ כיון שאינו מעכב אין להטריח, ודו"ק. ב]. שעשויים הרבה בני אדם לשכוח, וכמו שכתבנו שהדבר מצוי מאד, וכבר כתבו הפו' שאם יש איזה חשש שהוא ישכח, אין לחוש לכל ההידורים (והבאנו זה לעיל בענין ברכה במוצאי שבת וכו'). ואמנם לפמשנ"ת לעיל אין זה הידור בעלמא, מ"מ כיון שאינו מעכב נראה שאינו נכון לעשות כן, ולגרום לכמה בני אדם שישכחו ויפסידו ברכת הלבנה. ג]. בדרך חידוד י"ל עפמש"כ בסה"ק שבימי בין המצרים יש קרבה מיוחדת להשי"ת בסוד כל רודפיה השיגוה (השיגו-ה') בין המצרים, ובפרט בט' באב ואחר חצות עת הארת הנחמה בבנין ירושלים. והוה ג"כ מאיר ומשפיע שמחה בסוד עוז וחדוה במקומו. וממילא גם כאן יבוא הישוב כדרך שאמרו האחרונים לענין יום הכיפורים. (ועיין עוד למהר"י צמח בפע"ח שכ"ג פ"א, והובא בכה"ח אות כ"ט), ודו"ק.

אלא שלפי ב' הטעמים שכתבנו היה אפשר לייעץ לצאת ידי הכל שידחו את ברכת הלבנה לליל י"א, ובכך יצאו ידי הכל, שיבואו כראוי ולא ישכחו, ואין בזה שום חשש, אלא שמפסידין מעלת זריזין, אבל גם זה נדחה מפני מעלת הברכה כשהוא מבושם, וכמבואר בשו"ע ס"ב וכמשנ"ת לעיל שמעלת כשהוא מבושם הוא מעלה בגוף המצוה ועדיפא טפי, וכ"ש בזה שהוא מעונה ויחף דגרע טפי, אלא שמנהג ישראל לברך במוצאי ט' באב, עיין בפע"ח שכ"ג פ"א והובא בכה"ח אות כ"ט, ועוד. הגם שאין מזה הכרע לדחות הא מקמי הא, ועוד שמצוי שיום אחד מתפללים בבית כנסת זה ויום אחר בבית כנסת אחר, ועדיין יש חשש שישכחו שהם לא בירכו, ודו"ק.

[ואעיקרא דמילתא, הנה מצאנו בפו' ובבן איש חי שכתבו בלשון "טוב" לטעום, אם הוא בתענית, עיי"ש. ואם יש צורך יש להקל. וכן לגבי הליכה יחף, הרי יש לומר דכיום אין להקפיד כ"כ, כיון שאין הולכים יחפים, אלא שמצוי נעלי בית שאינם מכובדים, והבאנו לעיל מדברי הפו' שצריך שיהיו בגדים נאים ומכובדים, ועכ"פ די בכל האמור כדי שלא להטריח ציבור]. ולע"ע לא מצאתי שום פוסק שכתב להטריח את הציבור ללכת לבית לטעום ולהחליף בגדים ולחזור לברכת הלבנה, ורק קצת חדשים מקרוב התחילו להנהיג כן (ומיהו הרוצה להחמיר יביא עימו מנעלים בתשעה באב מבעו"י, הגם שז"א מוכרח לפיה"א שמותר לברך בנעלי בד ואינו כהולך יחף, ומצד טעימה אין ראוי להיות נחפז, ועשויים להכשל בקירוב הזמן של צאת הכוכבים, והוא חשש קרוב למכשול), ודו"ק.

לסיכום, נראה ברור שאין זה מן הראוי להטריח את הציבור שילכו לביתם ויחזרו לברכת הלבנה, ולכל היותר היה אפשר לדחות הברכה למחר (וכדברי הרמ"א והלבוש וכמ"ש בד"מ שלעת ערב הציתו האש בט' באב וכו'). אך המנהג לברך במוצאי ט"ב באשר הוא שם [וכל האמור הוא לגבי ט' באב, אבל במוצאי יוה"כ בודאי מותר לעשות כן לכתחילה].

557. חסל"א סק"ז, וה"ד בכה"ח פלאג'י (סל"ה ס"ז) ובבא"ח (פ' ויקרא סכ"ב), וכן יש ללמוד ממה שהבאנו לעיל שחששו כל כך שלא לעמוד תחת גג מחשש רחוק כ"כ של טומאה, וכהנה כמה הפלגות מכך שהוא כמקבל פני שכינה [ועיין בכה"ח שם שלפחות יעשה טבילת ידיים, עיין שם. וסדר טבילת ידיים הובא בכה"ח סי' ע"ו אות כ"ב משם אמל"י, ועוד מקומות, ובמקומו כתבנו שיש מפקפקים בזה, ואכמ"ל].

558. בגמרא בסנהדרין (מב.) כל המברך על החודש בזמנו כאילו מקבל פני שכינה, תנא דבי רבי ישמעאל אלמלא לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהן שבשמים פעם אחת בחודש דיים, ואמר אביי הלכך נמרינהו מעומד, ע"כ. ופרש"י שצריך לברך מעומד מפני כבוד השכינה, וכ"פ הרא"ש (שם) והרי"ף (סופ"ד מברכות) והרמב"ם (פ"י מברכות הי"ז), וכ"ה בטור, וכ"כ הרמ"א בהגה (ס"ב) שיש לברך "מעומד".

ויש לדקדק בזה מלשון הגמרא שהמברך על החודש "בזמנו" הרי הוא כמקבל פני שכינה, ומשמע שאם מברך אחר זמנו אינו כמקבל פני שכינה, למרות שעדיין הוא זמן הברכה (דאילו אחר ט"ו יום הרי זו ברכה לבטלה, וכמ"ש שם מא: מב.). ומשמע אם כן שיש לברך מיד "בזמנו", ולכאורה היינו ביום הראשון לחידושה, וטעם יש בדבר, שהרי אם המלך בא, כולם יוצאים לקראתו כבר בבואו, וכעין מה שמצאנו בשבת (קיט.) ובב"ק (לב.) ובשו"ע (סו"ס רס"ב) ועוד. ואכן ברמב"ם (שם) כתב שצריך לברך ברכה זו מעומד שכל המברך על החודש בזמנו וכו', ושוב כתב ואם לא בירך עליה בליל הראשון מברך עליה עד ששה עשרה, ע"כ. ומדוקדק היטב שרק ביום הראשון הוא כמקבל פני שכינה, וא"כ לפי"ז גם העמידה בברכת הלבנה הוא רק ביום הראשון [וכן יהיה מזה נפ"מ לשאר הנהגות שבברכת הלבנה, כגון לצאת מתחת לגג, או לברך בבגדים נאים וכדו', שכולם הם משום כבוד השכינה, וכן מה שלא מברכים בשבת ויום טוב, לפי"ד תשו' הרשב"א ח"ד סמ"ח ושבו"י ח"ג סל"ח, וכיוצא].

אבל הרי אנן קיי"ל שאין מברכים ביום הראשון אלא ביום השלישי (כדברי רבינו יונה בסופ"ד דברכות, ועו"ד, וכ"כ האחרונים) או ביום השביעי (כדעת השו"ע סו"ס תר"ו), והיאך יתיישבו הדברים, שהרי בגמרא מבואר שרק "בזמנו" הוא כמקבל פני שכינה, ואיך כתב הרמ"א לברך מעומד, ואיך כתב השו"ע לברך כשהוא מבושם (ודוחק לומר שהוא משום כבוד הברכה בעלמא, דמה נשתנה משאר ברכות). ויש ליישב, שכאשר הגיע הזמן הראוי (בג' או בז') זהו נחשב זמנו, ואפילו אם נדחה מכל סיבה שהיא, ודוגמא לדבר בדין טבילה "בזמנה" שנחלקו (ביומא ח. ובנדה ל.) אי הוי מצוה או לא, והתוס' בנדה (שם) הביאו דברי ר"ח שהיא מצוה, והקשו שהרי בזמן הזה אין טובלים "בזמנה", אלא מחמירים, ותירץ הב"ח (ביו"ד סי' קצ"ז) שבזה"ז מתי שאפשר לטבול זהו נחשב זמנה הראוי לה (וע"ע ביוסף טוהר שם), וה"ה בנידו"ד, שבזמן האפשרי זהו זמנה, ואת"ש. ובאו"א מבואר בבן יהוידע (בסנהדרין שם) שהמברך על החודש ב"זמנו" היינו בזמן מילוי הגדול של המלכות, בסוד וכו', שהוא אחר ז' ימים, עיי"ש. וא"כ יתפרש שזמנו היינו ביום השביעי, אלא שעדיין צריך ישוב לדברינו לעיל בענין זמן ברכת הלבנה, שלכתחילה יש לברך במוצ"ש, ולכן יש ליישב כדאמרן לעיל, שכאשר יש צורך כל דהוא זהו זמנו, וגם הוא מיושב ומבואר על פי הפשט ודו"ק, וע"ע להחיד"א בפתח עיניים שם, ואין להאריך.

ובשו"ת אגרות משה (ח"א סימן קמ"ג) כתב לדקדק בזה כמה דקדוקים, א'. בדברי הרמב"ם כמו שכתבנו לעיל. ב'. שהשו"ע לא הזכיר דברי הגמרא לברך מעומד, ורק הרמ"א כתב כן. ג'. שהמציין על הרמ"א ציין שמקורו בטור, ולא ציין לגמרא. וכתב לבאר שאכן רק בזמנו הוא כמקבל פני שכינה, ורק אז יש לעמוד, וזהו הדקדוק ברמב"ם, וגם השו"ע ס"ל כן, ולכן השו"ע לא כתב כן, והרמ"א אכן לא פסק כפשטות הגמרא שזה רק בזמנו, אלא כהטור עיין שם. והנה אמנם הדברים נאים למי שאמרן, אולם אינם מוכרחים, ובודאי שאינם להלכה, וזאת מפני שביארנו שיש לפרש ב"זמנו" גם ביום השלישי או ביום הרביעי.

ומה שהעיר מזה שהשו"ע השמיט את הדין שצריך לעמוד, נראה דל"ק, א]. שיש לומר שזה כלול במה שכתב (בסעיף ב') ותולה עיניו "ומיישר רגליו" (ומקורו במס' סופרים פ"כ, שהובא בראשונים), ובודאי שהכונה מיישר רגליו כשעומד, שלא מצאנו ישור רגליים בישיבה, ופשוט. ומה שכתב הרמ"א מעומד, הוא רצה לפרש את הדברים להדיא. ב]. מפני

יש להזהר שלא להסמך להשען ולהסמך על איזה דבר[559], ואפילו שאם ינטל אותו דבר לא יפול, יש להמנע[560]. ורק אם הוא זקן או חולה ישען[561]. ובכל אופן מי שבירך בישיבה יצא ידי חובה[562].

מ"ג. מיישר רגליו קודם הברכה, כמו בתפלת שמונה עשרה, ואחר כך מברך[563].

ויש אומרים שיכוון לעמוד לכוון מזרח, ולא נהגו כן[564]. ואדרבה אם יש פחי אשפה או עוברים ושבים כנגד פניו, יטה גופו לצד אחר[565].

פרק י

סדר ברכת הלבנה

מ"ד. בסדר ברכת הלבנה רבו המנהגים, ונכתוב מקצת הדברים, וכל אחד יעשה כמנהגו.

מ"ה. קודם הברכה אומרים מזמורים כידוע, ואומרים פסוק "כי אראה שמיך", ומסתכל בלבנה ובכוכבים, ואומרים לשם יחוד, ואחר כך מברכים[566]. ויש להסתכל על הלבנה קודם הברכה[567]. ושוב לא יסתכל בה[568].

מ"ו. נוסח הברכה, נתבאר בתחילת הסימן.

לאחר הברכה אומרים, סימן טוב תהיה לנו ולכל ישראל, ברוך יוצרך ברוך עושך וכו' [ועיין בהערה דקדוקי הנוסחאות][569], עד פסוק "תפל עליהם" ישר והפוך.

וסדר אמירתו: לדעת השו"ע אומר את כל הסדר הנזכר שלש פעמים, ויש נוהגים לומר רק סימן טוב שלש פעמים, אבל ברוך יוצרך פעם אחת[570]. ולדעת הרש"ש אומר סימן טוב שלש פעמים ואחר כך ברוך יוצרך, ושוב חוזר על כל זה עוד שלש פעמים, וכן מנהג הספרדים[571].

מ"ז. כשאומרים כשם שאנחנו מרקדים, ירקד שלש פעמים[572], ויזהר שלא יכרע ברגליו, אלא רק ידלג על אצבעותיו[573].

מ"ח. ואומרים פסוק תיפול עליהם ישר והפוך, וחוזרים על זה עם כל הסדר שלש פעמים[574], ואומר דוד מלך ישראל חי וקיים[575], אמן נצח סלה ועד, שלש פעמים[576], פסוק לב טהור שבע פעמים, ועוד מזמורים, ופסוקים כל אחד כמנהגו[577], ולבסוף אומרים קדיש[578].

שכך המנהג פשוט בכל ישראל, ואדרבה יוצאים לחוץ מתחת לגג (עיין ברמ"א ס"ב ובב"ח והגר"א מקור הדברים, וכן באגר"מ ח"א סי' קמ"ד), הגם שהשו"ע לא כתב כן, אין זה הכרח דלא ס"ל, דאשכחן כהנה בכ"מ שלא הביא אלא את עיקרי הדינים [ואחר שנים רבות יצא ספר רבבות ויובלות ח"ג סימן א' אות ב', ושם הזכיר תשו' האגר"מ הנ"ל שנועדה אליו, והעיר עליו ג"כ מדברי השו"ע שכתב מיישר רגליו שבודאי בכלל זה עמידה].

ובעיקר הדברים יש להוסיף, שהנה בכללי הלכות ברכות הארכנו טובא בענין עמידה בברכות (ונדפס באליבא דהלכתא בסוף הלכות ברכת ברקים ורעמים וקשת), והובא שם מכמה ראשונים שכתבו שיש כמה מצוות שצריך לעמוד בהם, וגם הביאו אסמכתא מפסוקים שנא' בקמה, וכתיב לכם וכו', עיין שם. ואחד מהדברים שמנו שם זה ברכת הלבנה, ולכאורה קשה הרי הוא מבואר בגמרא בלא שום פסוק אלא רק מפני שהוא כמקבל פני שכינה, וכתבנו ליישב עפ"ד האגר"מ שהגמרא מדברת על זמנה ביום הראשון, וכן יבואר לפי דברינו שהכוונה ביום הראשון שאפשר בפועל לברך, ולזה העמידה מצד קבלת פני שכינה, אבל אח"כ הוא נלמד מקרא. אך לכאורה יש לשאול בהיפך, שאחר שיש פסוק למה צריך הסבר מיוחד מפני שמקבל פני שכינה, וכשלעצמו י"ל שהפסוק הוא מטעם זה גופא של מקבל פני שכינה, וי"ל באו"א שבזמנו הוא גדר אחר, וכענין שאמרו בב"ק ל"ל קרא סברא הוא, ועוי"ל.

לסיכום: גם השו"ע מסכים שצריך לעמוד בברכת הלבנה, וכדברי הרמ"א, ולאו דווקא ביום הראשון או ביום השלישי או השביעי, אלא כל פעם שמברך, ויתפרש מש"כ המברך על החודש בזמנו היינו מזמנו ואילך עד ט"ו לחודש, וא"נ כדברי הראשונים הנ"ל.

ואגב, שמעתי מהגרב"צ פלמן שליט"א משם החזו"א שיש להסתפק מאחר שהוא כמקבל פני שכינה, אם יכול הוא להלך ולברך, או דלמא שמפני קבלת השכינה צריך לעמוד (וכעין הרואה ס"ת עובר, עיין קידושין לד:). וי"ל שלכאורה אדרבה י"ל שראוי להלך, כענין ההולך להקביל פני חבירו (כגמרא דשבת שבת וכו'), אולם מאידך י"ל שלא יהלך וכמו בכל הברכות שצריך לברך בישוב הדעת ולא עוסק במלאכה וכדומה, עיין שו"ע סו"ס קצ"א וגם בסו"ס קפ"ג, ובכה"ח סי' ה' אות ג' ובסי' קצ"א ס"ג, אולם הליכה שאני, ויש שמועיל להם להתרכז.

559. שסמיכה כישיבה כמבואר בכ"ד, זולת אם כשינטל הדבר שנשען עליו הוא לא יפול, אז אינו כישיבה, עיין במשנ"ב סי' צ"ד סקכ"ב, וסי' ק"ב סק"א, וסי' קמ"א סק"ב וסימן תקפ"ה סק"ב וסי' תר"ז סק"י ובביה"ל לעיל סו"ס תכ"ב ובמש"ש, וכן בביה"ל כאן סוד"ה ומברך.

560. דאע"פ שאם כשינטל לא יפול אין זה כישיבה, מ"מ אין זו עמידה מעלייתא, ובפרט בנידו"ד שהוא להקבלת פני שכינה, שצריך שיהיה כראוי כפי האפשר לו, כעין ההידור בבגדים נאים ומבושם וכיוצא, וכ"כ בבני ציון כאן סק"ה ועוד. ומכל מקום זה קל יותר מסמיכה גמורה באופן שאם ינטל יפול.

561. ביה"ל סוד"ה ומברך, ע"פ יד רמ"ה בסנהדרין (מב.) בביאור הגמ' שם.

562. שאין זה מעכב בברכה, וכדין הנ"ל.

563. במסכת סופרים ושו"ע ס"ב כתבו שמיישר רגליו, וכתבו ביסוד ושורש העבודה (שער ט' פ"א) ובבא"ח (פ' ויקרא סכ"ג) שיהיו ישרות כתפילת שמונה עשרה, עיי"ש. ובפשטות היינו כדוגמת מלאכים המקבלים פני השכינה, א"נ כדוגמת כל התפילות, דיש סמך ברמב"ם שיהיו כדמיון תפלת העמידה, אך אינו מוכרח, ואכמ"ל.

564. ביסוד ושורש העבודה (שם) כתב לעמוד לכוון מזרח, עיי"ש. ועיין בשו"ת לבושי מרדכי תנינא סי' קי"ז ובצל החכמה ח"ג סי' ס"ד ובתשוה"נ ח"א סי' ר"ב שעמדו בטעם הדבר, אולם הרבה יש לפלפל, ומ"מ לא נהגו כן, ובפרט אצל הספרדים לא שמענו מי שחש לזה. ומדברי מסכת סופרים והפו' מבואר לעמוד כנגד הלבנה.

565. הוספנו הערה חשובה זו, שאף מי שירצה לנהוג כן, מ"מ יראה שלא יצא שכרו בהפסדו שמברך כנגד טינוף, או כנגד ערוה כמצוי ברחובות קריה [ולעיל הזכרנו פרטי הדינים]. וגם כנגד פחי אשפה אינו ראוי, כמו שביארנו שם. ובודאי שלא יחמיר בחומרא זו של עמידה כנגד מזרח, אם יש פחים וכדומה כנגדו.

ואם כל הרחוב מטונף יצא לרגע להסתכל ומיד יכנס לבית ויברך שם, וח"ו לברך במקום המטונף, ופשוט, ונתבאר לעיל. וגם אין חשש במה שהוא נמצא במקום שלא רואים את הלבנה, ודי שראה אותה לפני כן. ואמנם צריך גם שתהא אור זריחתה ניכר, וי"ל שהוא ניכר בחוץ ודי בכך, ולכתחילה יזהר שלא לבא לידי כך, ומן הסתם תמיד יש אפשרות להרחיק מאחרי כותל וכדומה ולברך כראוי.

566. עיין כה"ח (אות י"ד).

והנה לגבי הראיה בלבנה כשאומר פסוק כי אראה שמיך, משמע מהבא"ח (פ' ויקרא סכ"ג) שמסתכל עליה באותו עת כדי לברכה ואח"כ לא מסתכל בה יותר, עיין שם. ומשמע שא"צ שהראיה של הלבנה תהיה ממש סמוך לברכה, שהרי אינו סמוך ממש לברכה, שהרי אומרים לשם יחוד, ואף שלא נזכר בבא"ח שאומרים לשם יחוד, הרי מן הסתם אמרו, כדרכו בקודש. ועוד שמ"מ הוא אומר עוד פסוק, ואעפ"כ אין בזה חשש הפסק [ואכן עיין באול"צ פ"ד תשובה ב' שאף אם הפסיק בדיבור והוא זמן מועט מאד סמוך לברכה אין חשש, עיין שם].

ובכה"ח (הנ"ל) גם משמע כן, שאף שאומר לשם יחוד וכו', לא הצריך להסתכל שוב, ושם מובא שיסתכל בלבנה "וכוכבים" כשאומר כי אראה שמיך, והיינו שיסתכל בצבא השמים, אבל העיקר הוא הסתכלות בלבנה בשביל הברכה [ועיין בהערה הבאה].

567. הוא דין כללי, שצריך להסתכל בלבנה קודם הברכה, והיינו עפמשנ"ת לעיל (ריש הסימן) שמלשון הגמ' והפו' "הרואה" את הלבנה מברך, משמע שצריך לראותה לפני כן, וכפי האמור בהערה הקודמת משם הבא"ח וכה"ח משמע שדי להסתכל באמירת הפסוק כי אראה שמיך. אולם לענ"ד היה נראה שיש להסתכל בדווקא סמוך לברכה, ולא להפסיק בשום אמירה, וככל ברכות אחרות, שהרי אחז"ל והפו' "הרואה" מברך. (וכן משמע גם מלשון הפו', עיין כה"ח אות ל"ד), ודו"ק.

ואם אכן כן, לכאורה היה עדיף שלא יסתכל לפני כן באמירת הפסוק כי אראה שמיך, שהרי מבואר להלן שלא להסתכל בחינם, אולם נראה שאין בזה חשש מכמה אנפי, ומ"מ יחזור להסתכל רגע לפני הברכה, ומיהו אם לא עשה כן אין קפידא לכו"ע, שאף אם נאמר כן שהברכה רק ל"רואה", עדיין אין זה הפסק, כיון שכל פסוקים אלו וכו' הם הכנות לברכה, והרי זה כמו הביאו מלח וכדו', וא"נ דזה נחשב כמו עסוקים באותו ענין.

ואם לא הסתכל בכלל על הלבנה, ובירך בלא להסתכל, בדיעבד גם כן לא יחזור לברך, כמו שכתבנו לעיל משום סב"ל, כיון שי"א שדי בכך שאור זריחתה ניכר, וכ"כ בהליכ"ש פט"ו סי"ג ושבט הלוי ח"ה יו"ד סי' קכ"ה אות ד', ואול"צ פ"ד תשו' ב' ועוד.

568. הנה מדברי מסכת סופרים (רפ"כ) ותולה עיניו כנגדה ומברך (וכן הובא לשון זו להלכה בשו"ע ס"ב). ומשמע לכאורה שכל משך הברכה צריך להסתכל עליה [וה"ז כעין שכתבנו לדייק מפרקי דר"א (הבאנוהו בהל' שבת ולעיל) גבי ברכת מאורי האש דישאיר היד כל משך הברכה, ואכן הפו' דימו זל"ז, וכמשנ"ת]. וכ"כ בשכנה"ג (בהגה"ט אות ה') שפשט הלשון משמע שמסתכל משיתחיל עד שיסיים כל הסדר, והכי נהוג עלמא, אבל שמעתי בשם ספר חרדים שכתב שלא יביט בה כי אם בשעת הברכה בלבד, ואח"כ אסור להביט בה כמי שמסתכל בקשת, ע"כ. ודברי החרדים הנה הנם במצוות התלויות בעין (אות ה') משם הרמ"ה (וכ"ה בשבט מוסר פ"מ משם ספר אוצר הכבוד בשם הרמ"ה), וכ"כ בחמ"י, וע"ע בשל"ה והגהת יש נוחלין שכתבו שלא יסתכל אלא בפעם הראשונה כשיראה עמידתה, ואח"כ אסור להסתכל, וה"ד במג"א (סק"ח), וכן הובא במשנ"ב (סקי"ג), אמנם בשעה"צ ציין לא"ר שכתב שמלשון השו"ע משמע כדעה קמייתא, אולם החיד"א בברכ"י (סק"ה) ובמו"ב (אות קפ"ו) הביא מחכמי הקבלה שאסור להסתכל בה אח"כ (וה"ד בכה"ח אות ל"ד), וכ"כ הגר"ח פלאגי' בכה"ח (סל"ה ס"ד) מדברי הפו', ובבא"ח ועוד רבים, וכן המנהג הפשוט האידנא שאין מסתכלים אלא רגע אחד לפני הברכה, ותו לא.

הסתכלות בלבנה בשאר הימים: ובעצם הדבר שלא מסתכלים בלבנה לאחר מכן, יש לבאר, שנראה שאין איסור להסתכל בה סתם כך במשך החודש, דמהיכא תיתי, ומה שאמר החרדים שאסור כמו שאסור להסתכל בקשת, הוא חידוש גדול, ולא זכיתי להבינו, דהיאך לא אשתמיט בגמרא ופוסקים להזהיר על זה, בדבר שמצוי כל כך בכל חודש, ורק בקשת אמרו בחגיגה (טו.) המסתכל בקשת וכו' [ובעצם הדבר שאסור להסתכל בקשת, מבואר בגמ' מקרא (ביחזקאל א, כח) שבמראה הקשת וכו', ובערוך (ע' קשת) כתב שהמסתכל בקשת מהרהר בליבו שכביכול יש איזו דמות לבורא, ע"כ. וכאן הרי אינו שייך. ובדוחק יש ליישב שגם כאן יש איזו חששא, לפמשנ"ת לעיל בריש הסימן בהערה להזהיר שמאחר שהמברך על הלבנה כהקבלת פני שכינה יש להזהר שלא יטעו לדמות איזה גוף לקב"ה ית"ש, ולכן די לראות את ההתחדשות, ומכאן ואילך בלתי לה' לבדו, ודו"ק. ומ"מ קשה לחדש כהנה], ולא זו בלבד אלא בפרט יגדל התימה לפי פשטות הברייתא דמסכת סופרים והשו"ע דמשמע שמסתכל כל משך הברכה, ואפילו אם נאמר שא"צ לעשות כן, מ"מ משמע שאין בזה שום חשש (וע"ע בשו"ת זרע אמת ח"ג סימן מ"ג מש"כ בכל ענין זה, ויש לפלפל), ודו"ק. ובכלל הרי לא נזכרה אזהרה זו בדברי האריז"ל ושאר מקובלים קדמונים, וע"ע בפלא יועץ ע' ראיה, ודו"ק.

ולכן נראה שאין חשש להוסיף להסתכל בלבנה, אלא באותו מעמד של ברכת הלבנה, אבל בעלמא אדרבה יש גם ענין לראות בלבנה וכל צבא השמים, ולקיים דברי הרמב"ם (פ"ב מיסודי התורה) שהדרך לאהבה ולירא את ה', על ידי שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים וכו', ובפרק ג' הזכיר את צבא השמים, עיי"ש. ומה שאמרו שלא להסתכל בה אח"כ, נ"ל שאינו ממש כדוגמת הקשת, אלא רק בזמן הברכה שאז הוא כחופה וקידושין, ולאו אורח ארעא לראותה כל הזמן רק אח"כ בהתיחדה בבעלה (ואפשר הוא טעם המקובלים), ואין לנו לאסור להסתכל בה כל החודש.

569. מקור הדברים במס' סופרים פ"כ ובשו"ע ס"ב, ונזכיר כמה דקדוקים.

א]. "סימן טוב" כן הוא לשון השו"ע, וכן הוא בסידור הרש"ש (כמובא בכה"ח אות ל"ז), וכן הוא גם נוסחת מסכת סופרים ובראשונים (וזה דלא כנוסחת קצת מסידורי הספרדים, שאומרים "בסימן טוב" (בבי"ת), ועיין בשואל ונשאל ח"ג סמ"ט).

ב]. "תהיה", כן הוא לשון השו"ע, וכן הוא במס' סופרים וראשונים [וכן הוא מנהג הרבה ספרדים, אך יש נוהגים ע"פ הבא"ח והכה"ח אות ל"ה בשם האחרונים לומר "תהי", ואשכנזים אומרים יהא].

ג]. "לנו ולכל ישראל", כן הוא נוסח הלבוש והרש"ש וחסל"א הובא בכה"ח שם, וכן המנהג, ודלא כהשו"ע ומסכת סופרים.

ד]. "ברוך יוצרך ברוך עושך ברוך קונך ברוך בוראך" (גימטריא יעק"ב, וכן עיקר, וכמו שביאר בכה"ח אות ל"ו מהסה"ק).

ה]. עוד יש להעיר, שאמנם המנהג הקדום היה לומר יוצריך עושיך ביו"ד, וכן הוא בברכ"י כאן ובכה"ח (אות ל"ו-ל"ז) בשם הסה"ק ובסידור הרש"ש (ויש סמך לזה בסוטה יא: מנקיר ומשפיר את הולד), אולם במסכת סופרים ושו"ע כתבו יוצרך, וכן ראיתי בדברי כמה ראשונים שכתבו בלא יו"ד. (וראיתי ברבינו מנוח על הרמב"ם פ"י מברכות הט"ז שכתב לומר יוצריך ביו"ד, אבל אח"כ כתב עושך בלא יו"ד), וגם בבא"ח כתוב בלא יו"ד, אבל בסידורים על פיו כתוב ביו"ד, ונלענ"ד שעדיף בלא יו"ד, כדעת הראשונים. וגם בספר מבו"ש ופע"ח מבואר כן, וכן הבאנו מבא"ח ועוד. ומסתבר דלכו"ע אין קפידא, וכן ראוי לעשות.

ו]. כשם שאנחנו מרקדים וכו', כן מנהג הספרדים, ויש גורסים בלשון יחיד כשם שאני רוקד, וכן מנהג האשכנזים [ועיין הדעות בזה בחסל"א וכה"ח להגר"ח פלאגי' סל"ה סי"ח וכה"ח להגרי"ח סופר באות מ'], ואם הוא ביחיד יש אומרים שלכו"ע יאמר בלשון יחיד (עיין חסל"א וכה"ח פלאגי' שם ובא"ח), ויש אומרים שבכל אופן אומר בלשון רבים (כה"ח סופר אות מ"א), וכן המנהג.

570. בשו"ע ס"ב כתב שאומר שלש פעמים סימן טוב וכו' ברוך יוצרך, ע"כ. ויש לפרש שמש"כ שאומר שלש פעמים הוא לגבי הכל, כולל ברוך יוצרך, וכ"מ במסכת סופרים, אולם אפשר לפרש שרק סימן טוב הוא ג"פ, אבל ברוך יוצרך פעם אחת, ואכן כן מנהג האשכנזים [אלא שהם גם הופכים את הסדר, ולא ידעתי למה].

571. כה"ח (אות ל"ז) ע"פ הרש"ש. ונמצא שאמירת סימן טוב, היא תשע פעמים.

572. במס' סופרים איתא שרוקד ג' רקידות, וכ"כ הרמ"א, וע"פ הפשט הוא משום שמחה, ויש בזה גם טעמים ע"פ סוד, עיין כה"ח אות ל"ח. ואופן הרקידה יש קופצים לגמרי כמרחפים, ויש מדלגים באצבעות הרגליים כמש"כ השל"ה.

573. של"ה, ה"ד באחרונים ומשנ"ב סקי"ד וכה"ח אות ל"ט [ומפני זה נראה עוד טעם למנהגינו שלא לומר "עלינו לשבח" אחר ברכת הלבנה, עיין כה"ח (סוף אות מ"ז), וכפי"א הוא ברור שלא יבוא לכרוע].

574. מס' סופרים והרמ"א בהגה [ויכוונו על כל אויבינו ושונאינו עליונים ותחתונים].

575. רמ"א בהגה ס"ב, וסמך לדבר בגמרא בר"ה (כה.) ושלח לי סימנא דוד מלך ישראל וכו'. ויש בזה גם טעם ע"פ סוד.

576. כה"ח (אות ל"ז) מסידור הרש"ש, ועוד לקמיה (אות מ"ז) בשם החיד"א, עיי"ש [אמנם במסכת סופרים פ"כ איתא שאומר אמן אמן סלה ועד].

ונזכיר פרט אחד בקשר לאמירת "אמן אמן אמן" ג"פ, שלכאורה יש להקשות על זה מדברי הרמ"א (בסימן ס"א סי"ב) שלא עונים אמן אמן ב' פעמים, עיי"ש. וכבר עמד בזה בכה"ח (שם אות מ"ג), וכתב שאכן ראוי להפסיק מעט בין אמן לאמן, אלא שמסכת סופרים וכל הפו' סתמו ולא הזכירו מזה ולא מידי, ואכן רבינו הגרי"ח בעוד יוסף חי (פ' ויגש סי"ג) כתב ליישב הדברים, ובזה ניחא מנהג העולם שלא מפסיקים.

577. עיין בספרים ופו'.

ונזכיר פרט אחד שהביא בכה"ח (אות מ"ד) שקבלה בידינו מר"י החסיד לומר פסוק קול דודי וכו' וכ"כ מל"מ ושכנה"ג, והביא עוד שגם הרש"ש

מ"ט. בסיום כל הסדר אומרים שלום זה לזה שלש פעמים, ויש מהספרדים שאומרים בכלליות "שלום עליכם" ביחד לכל הציבור, ואשכנזים אומרים זה לזה בפרטיות שלום עליך, וחבירו משיב לו, והמשיב הרי הוא כשואל[579].

נ'. אחר ברכת הלבנה צריך לנער את שולי הבגדים, כדי להבריח את החיצונים והקליפות שנבראו מקטרוג הלבנה. ורבינו האר"י היה מנער כנפות הטלית קטן[580]. ויהי רצון שנזכה במהרה ליום ה' הגדול והנורא, והיה אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתיים כאור שבעת הימים.

סימן תכ"ז

ראש חודש שני ימים

א'. ראש חודש פעמים שהוא יום אחד ופעמים שני ימים, והוא תלוי אם החודש שלפניו "מלא" שלושים יום או "חסר" עשרים ותשעה יום, וזה תלוי לפי ההפרש שיש בין מולד למולד בחדשי הלבנה[581]. ובסימן הבא בהלכה א' יבוארו הכללים לקביעת החודשים מתי החודש מלא או חסר.

ב'. כשכותבין תאריך בשטרות, וראש חודש הוא שני ימים, אזי: ביום הראשון כותבים "ביום ראש חודש פלוני שהוא יום שלושים לחודש שעבר", או "ביום שלושים לחודש פלוני שהוא יום ראש חודש פלוני"[582]. וביום השני כותבים "באחד לחודש פלוני", ותו לא[583].

סימן תכ"ח

א'. החדשים יש שהם מלאים שלושים ימים, ויש שהם חסרים עשרים ותשעה ימים, וכמו שיבואר: לעולם תשרי מלא, וטבת חסר, ומטבת והלאה כל החדשים אחד מלא ואחד חסר, ובשנה מעוברת אדר הראשון מלא והשני חסר, ורק חשון וכסלו עשויים להשתנות.

חשון וכסלו הם החודשים שעשויים להשתנות, פעמים ששתיהם חסרים, ופעמים ששתיהם מלאים, ופעמים שאחד חסר ואחד מלא, והיינו שחשון חסר וכסלו מלא, וזה נקרא שנה כסדרה, וחישוב הדבר מתי מלא ומתי חסר, תלוי בכמה סימנים[584].

סדר קביעת המועדים

ב'. אלו הימים שאין קובעים בהם את המועדות: לא אד"ו ראש השנה ולא גא"ו יום הכיפורים ולא זבד"ו פורים ולא בד"ו פסח, ולא גה"ז עצרת והושענא רבא, לא ג' חנוכה, ולא אג"ו צום אסתר, ולא בד"ו צום תמוז ואב, ולעולם ביום שיהיה פורים יהיה ל"ג בעומר וסימנו פל"ג, וביום שיהיה עצרת יהיה חנוכה[585].

ג'. אלו הימים שהוקבעו בהם ראשי חדשים ולא בימים אחרים: ניסן אגה"ז אייר בגה"ז סיון אגד"ו תמוז אגה"ו אב בדו"ז אלול אבד"ו תשרי בגה"ז, חשוון בדה"ז, כסלו א"ב ג"ד ה"ו, טבת אבגד"ו שבט בגדה"ז אדר זבד"ו ובעבור אדר ראשון בדה"ז והשני בדו"ז[586]. וכל אלו אם ראש חודש הוא שני ימים אזי הסימן חוזר על היום השני[587].

ד'. סימן לקביעת המועדות א"ת ב"ש ג"ר ד"ק ה"ץ ו"ף, ופירושו: ביום ראשון של פסח יהיה לעולם תשעה באב, ביום שני בו שבועות וביום שלישי בו ראש השנה, ביום רביעי בו קריאת התורה שהוא שמחת תורה, ביום חמישי בו צום כיפור, ביום שישי בו פורים שעבר[588].

כתב כן [ובסידור הרש"ש הובאו עוד פסוקים], וע"ע בסיום הדברים בכה"ח, והנה בני אשכנז אומרים אותם, אבל בני ספרד לא ידעתי למה לא יאמרום אחר שכ"ה בסידור הרש"ש, ומהיכי תיתי לומר שאין להם טעם בסוד ושא"צ לאמרם, ובפרט שמקורו מר"י החסיד שדבריו ברוח הקודש נאמרו, כאשר כתבו גדולי הדורות, אמנם כידוע שיש דברים בסידור הרש"ש שנוספו ע"י אחרים, וכמש"כ גם הכה"ח כאן, וכנראה שידוע שגם פסוקים אלה אינם מידי הרש"ש עצמו. ומ"מ אין אחר המנהג כלום.

578. בכה"ח (אות מ"ד) בשם האחרונים לומר קדיש דרבנן, עיין שם. וכן הוא בשל"ה וסידור יעב"ץ ועוד, וכ"כ בפתחי עולם סקט"ז, וכן המנהג (ובני אשכנז אומרים קדיש יתום, וכ"ה בסידור הגר"ז), וע"ע כה"ח (אות מ"ה מ"ו).

ואגב, אצל אשכנזים נוהגים לומר "עלינו לשבח", וכ"ה במעם לועז (בראשית דף נ"ז), וכ"כ ברו"ח (אות ג'), אולם בכה"ח כאן (אות מ"ז) כתב דשוא"ת עדיף.

עוד נוהגים אשכנזים לשיר ולרקד אחר ברכת הלבנה (וכמש"כ ברמ"א ועוד), והוא בודאי ענין גדול לאחר הקבלת פני השכינה ושאר סודות נפלאים ויקרים שיש בברכה זו, ותע"ב.

579. ענין אמירת שלום עליכם מובא במס' סופרים ובהגה כאן, וכו"כ טעמים יש בזה ע"פ הפשט וע"פ הסוד, ואכמ"ל. והנה אשכנזים אומרים בפרטיות שואל ומשיב, ועיין ברמ"א ואחרונים [ואך יזכרו שלא להכשיל זל"ז בעוד שחבירו באמצע הברכה, שמא יענה לו שלא כדין, וגם באמצע פסוק אסור להפסיק לפעמים, כענין קרבן לה', ולא לה' קרבן (נדרים י:), ודו"ק, ויש נכשלים בזה], אבל יש מהספרדים אומרים בכלליות שלום עליכם, ועל כל פנים אין מקפידין ולא מדקדקין על דרך שאלה ותשובה, והוא מיושב היטב לפי הטעמים באמירת שלום עליכם, ודו"ק היטב [וכעין זה באמירת כל נדרי, שכולם מתירים לכולם], וא"צ להאריך. אמנם יש מהספרדים שגם כן אומרים בפרטיות, אבל יש שכולם אומרים ביחד לימין ושמאל, כדרך המברכים, ואומר להם שלום עליכם, ולכאו' היה נראה שיותר טוב שכל אחד יאמר לחברו בפרטיות (אף בלשון רבים, שלום עליכם), וכמו שמבואר במס' סופרים ובראשונים ובפו', אולם י"ל שברבים הרי הם כוללים את כולם יחד ושפיר דמי, וכ"א יעשה כמנהגו.

580. עיין כה"ח (אות מ"ח). ושמעתי שיש מסתכלים בציצית, ואולי נמשך מנהג זה ממנהג הנ"ל, והגם שאפשר לומר כמה טעמים ורמזים למנהגם, מ"מ אין לנו אלא דברי רבינו האריז"ל, ועיין גם בשו"ת תורה לשמה (סימן ל"א) ביאור הענין בפועל הדמיון בזה.

ויש שמסתכלים בציציות, וכמש"כ הגר"ח פלאג'י בכה"ח (סימן ל"ה אות כ"ו) שהוא ענין גדול, עיין שם טעמו, וע"ע גם בספר מרגליות הים בסנהדרין (מב.) טעם לדבר, ועוד עיין גם בשו"ת הר צבי (ח"א סי"ב) והליכות שלמה ר"ח (פ"א בארחות הלכה הערה 124), שכתבו טעם אחר, עיין שם. ואפשר שמקור נפתח לדבר הוא אגב מנהגו של רבינו האר"י, ומזה הרחיבו להסתכל בציצית, ויהבי טעמא. עוד כתב בכה"ח שם לעיל מיניה (באות כ"ב) שגם צריך לנשק את הציצית, עיי"ש. אך הזהיר בכה"ח שלא לעשות הטפל עיקר, אלא העיקר הוא ניעור הטלית קטן. [עוד עיין בכה"ח שם אות כ"ג הסתכלות אחר הברכה באדם ששמו יצחק, ובברכת החמה באדם ששמו אברהם, עיי"ש. וכ"כ עוד הגר"ח פלאג'י בעוד מספריו, אך לא נהגו בזה].

ועיין כה"ח (אות מ"ט) בשם הגר"ח פלאג'י שיש נוהגים לראות פניהם בכסף, ולא נהגו כן. ועוד הביא (שם) משמו ליתן שלש פרוטות לצדקה, עיי"ש. וגם זה לא נהגו. ובפרט לפי מה שנתבאר שמצוה לברך במוצאי שבת, ומי הוא זה שמחזיק כסף בכיסו. ואם זה ביום חול נמי יש להעיר, שהרי ע"פ המקובלים (וסמך לזה בירושלמי כמשנ"ת במקומו) אין ליתן צדקה בלילה, ובשלמא במוצאי שבת י"ל דשרי בזמן שעדיין הארת שבת, אך כאמור דלא שכיחי מעות בכיס במוצאי שבת, ולכן לא נהגו בכל זה.

581. ביאור הדברים, ששנה נמדדת לפי החמה 365 ימים, וחודש הוא לפי הלבנה כ"ט יום י"ב שעות ותשצ"ג חלקים, אלא שאי אפשר לעשות חודש המורכב מימים עם מספר שעות, כיון שחז"ל דרשו ימים אתה מונה לחודשים ולא שעות, ולכן החודש הוא כ"ט או ל'.

ועיין ברמב"ם (פ"ו מקידוש החודש) ובטור כאן (סימן תכ"ז) ולבוש, אופן חישוב המולד של הלבנה, שכל זמן הלבנה הוא כ"ט יום י"ב שעות ותשצ"ג חלקים (שבכל שעה יש תתר"ף), וממילא בכל חודש נחסר קצת מכ"ט, ואילו היה החשבון 4 שבועות, הרי שכל כ"ח יום מתחיל מולד, אבל כעת נוסף על כ"ח יום יום אחד י"ב שעות ותשצ"ג חלקים [ועיין שם אופן החשבון של המולד למי שיודע מתי היה המולד האחרון, ואם הוא רוצה לחשב מתחילת שנה יחשב א' ימים י"ב ותשצ"ג 18 = 12 □, ועוד כ-11 שעות בערך, לחלק ל-7 = 2 שבועות ונותרו ד' ימים ח' שעות ותתע"ו חלקים, וסימנו ד"ח תתע"ו, ובשנה מעוברת יוסף יותר (עיין בטור ובהגה"ו אות ו'), וזה החשבון משנה לשנה לגבי המולד [והתאריך כשלעצמו הוא חשבון אחר שיבואר בסימן הבא]. וכן ממחזור למחזור, והיינו כל י"ט שנה (שמורכב כל מחזור כזה מי"ב פשוטות וז' מעוברות, וסימנו גו"ח אדז"ט), יש להוסיף ב' ימים ו-16 שעות תקצה, וסימנו בי"ו תקצ"ה [אבל אין לחשב לפי מחזור של י"ג יום, כמו שיש עושים כן, משום שזה עשוי לבא לטעות, וכמו שכתב בביאור הלכה]. וכן מבריאת העולם יקח כל השנים ויחלק לי"ט מחזורים, ולכל אחד בי"ו תקצ"ה, ויקבץ הכל ויסיר השביעיות, ומה שישאר מכל זה יוסיף על ב' ימים וה' שעות וכ"ד חלקים, וכשהוא באמצע המחזור או השנה יוסיף לחשבון כפי מידת השנים הנותרים וכפי מספר החדשים שעומד בו.

איזה יום עיקר יותר: וחודש מלא או חסר הוא לאזן את השארית, ויש לבאר שהיום השני הוא העיקר, והראשון אינו אלא לתשלום הימים, שהרי התורה אמרה "ראש חודש", והיינו א' בחודש, וכ"מ בגמ' פ"ב דר"ה מתחילה וכו', ואח"כ נהגו בו קודש וכו', וכן מבואר פשוט בב"י (סימן תכ"ה) ד"ה וכשראש חודש שיום השני הוא עיקר [ומה שהביא מחמיו הר"י סבא שטען עליהם, אינו על זה גופא, ולא נחלק על ד"ז], עיין שם. וכן מבואר בפר"ח גבי עשיית מלאכה שהשני יותר חמור מהראשון, וה"ד במשנ"ב סי' תי"ז סק"ד וכה"ח אות כ"ט, וע"ע בכה"ח בסי' תכ"ג אות ח' שהעליה לתורה בר"ח שני יותר מעולה מן הראשון, וכן לגבי גזירת צפרניים בר"ח כתב היד אפרים שיותר חמור ביום השני מהיום הראשון, וכ"כ הגרח"פ במל"ח (סימן ו' אות ג') דיום ראשון הוא מחודש שעבר. [ומש"כ המשנ"ב בסי' תכ"ב סק"ג גבי יעלה ויבא הוא ענין אחר, מצד שביום השני הוא ודאי מקודש בקידוש החודש]. ואך י"ל"ד בזה ממש"כ בשבלי הלקט (סימן קס"ח) שיום ל' קדוש שבו המולד, ומוסיפים יום לו וכו', וי"ל.

אמנם הנה מצאנו גם בנביא (שמואל א, כ) שהיו עושים ב' ימים ר"ח (עיין בתרגום יונתן), ובירושלמי בתענית (פ"ד ה"ג) איתא דקרא מסייע לר"י שב' ימי ר"ח יש בהם קדושה, אולם רש"י פירש שהכוונה ליום ב' לחודש, וביארו האחרונים דס"ל שבזמן קדום ר"ח היה יום אחד ולא יומיים, ואכמ"ל. ומצאנו בכ"מ שגם בזמן שקדשו ע"פ הראיה היו עושים ר"ח ב' ימים, וכיעון בעירובין (לט.) שנהגו כן בזמן ר' דוסא בן הרכינס, וכ"כ בספר בשבילי החודש סימן ה' וסימן י', והביא עוד מגמרא דברכות (ל:) שגם בימי רב נהגו כן, קודם קביעת הלל, ויל"ב. ועוד בנדרים (ס:) מבואר שהגם שיום הראשון של החודש הוא בעצם יום ל' של חודש שעבר, מ"מ לענין נדרים בלשון בני אדם הוא מחודש השני, וע"ע שם. והנה בפירוש רבינו ישעיה מטראני (שנדפס בסו"ס שמואל) כתב בקרא דשמואל הנ"ל שאכן היה ב' ימים ר"ח, וכמו שאנו עושים יום שלושים כדי לקדשו בזמנו, ויום ל"א למנינו, והביא ד' התרגום שמבואר שיום ראשון הוא על חודש שעבר, ע"כ. וע"ע להלן מדבריו בתשו' בענ"ז.

עוד יש לבאר, שראש חודש ב' ימים אינו מספק, וכפי שנתבאר, אלא כך קבעוהו חז"ל מהסיבה הנזכרת, וכן מבואר בתשו' הרי"ד רבינו ישעיה מטראני (סי' ל"ב) שאין ב' ימי ר"ח כמו ב' ימים טובים של גלויות שהם משום ספק, אלא מפני שחדשה של לבנה כ"ט יום וחצי, ולפי"ז יום שלושים היה ראוי לחלקו חציו לחודש שעבר וחציו לחודש הבא, וזה אי אפשר, שאין לחלק היום לחצאין [נ"ב. עיין פ"ק דר"ה ימים אתה מונה, וה"נ הוא יום של ראש חודש], לכן תקנו לעשות אחד מלא ואחד חסר, ואע"פ שמן הדין היה שנקדש את יום השלושים כיון שמקצתו קודש, אבל כיון שתיקנו חכמים ליתן יום ל' לחודש שעבר, אנו מקדשים יום ל' מפני שהוא זמן קידושו, ועוד אנו מקדשין למחר כדי להתחיל למנות ממנו חודש הבא, ושניהם נקראו ראשי חודשים זה לקידוש וזה למנין, וכן היו עושים בימי התנאים, עכ"ד (וע"ע להה"מ שם), והזכירו הברכ"י כאן (סי' תכ"ז). ועפי"ז העיר עוד במחז"ב סי' ק"ח סק"ט על הרב בנין אריאל. וע"ע גם בצל"ח (ברכות כז:) שהעיר כן, ובשו"ת עמודי אש ס"ג אות י"ח, עיי"ש. ויש להעיר שגם המשנ"ב בסימן תכ"ב סק"ג כתב שר"ח שני הוא משום ספיקא דיומא, ונראה איפוא שהוא הבין מסתימת הגמ' ושאר מפרשים דלא כהרי"ד, אלא באמת הוא משום ספק, והאידנא נמי כתבו כן [ומפני זה ניחא מה שנתבאר לעיל בסימן תי"ז להחמיר במלאכה בב' ימי ראש חודש, כיון שזו תקנת המועדות, ואלה הם מועדי כהחלטת ב"ד של מטה, וכמש"כ בגמ' בר"ה]. אגב, ראה בכה"ח פלאג'י סימן ל"ד סגולה לזיכרון כאשר ראש חודש שני ימים.

582. עיין שו"ע (סימן תכ"ז), ובהל' גיטין (סימן קכ"ו ס"ו) כתב כמו הנוסח השני שהבאנו, והעירו ע"ז האחרונים, ה"ד בכה"ח (אות ב') משם הפו', וכן הזכיר הרמ"א, ומ"מ אינו לעיכובא.

583. בהגה ובמשנ"ב וכה"ח.

נ"ב. פירוש אדר ראשון ושני (שהזכיר הרמ"א ומקורו בטור בסימן תכ"ח) הזכרנו לעיל בסימן תי"ז הלכה ג', וכן בהל' כתובות, ועכ"פ אדר סתם הוא אדר ראשון ולא אדר שני, עיין שו"ע סי' קכ"ו ס"ז.

584. עיין בטור שביאר כל הענין, ונתן בהם סימנים, אופן ראשון לחשב את ראש השנה והוא תלוי בכללים הבאים, א]. לא אד"ו ראש. ב]. שלא יהיה מולד זקן (אחר י"ח שעות). ג]. שלא יהיה מולד בגטר"ד שנה פשוטה ולא בכטו"ו תקפ"ט שלאחר העיבור, ולאחר מכן לחשב את הימים שבין ר"ה לר"ה שאחריו, וכפי ההפרש שביניהם כך יהיה משפט החדשים, שאם ההפרש בשנה פשוטה 4 ימים שתיהם יהיו מלאים, ואם 3 אחד מלא ואחד חסר, ואם 2 שתיהם יהיו חסרים, ועוד אופנים אחרים עיין שם.

ובביה"ל (להלן ס"ד ד"ה במדבר, באמצע הדיבור עוד אעתיק) הביא מהגר"א הכללים בזה, שתלוי מתי חל יום ראש השנה הראשון, וכדלהלן. אם חל ביום ג' אז הולך לעולם כל החדשים כסדרן אחד מלא ואחד חסר [דהיינו תשרי מלא חשון חסר, כסלו מלא טבת חסר, שבט מלא אדר חסר וכו', עד סוף השנה], בין פשוטה בין במעוברת, ובמעוברת גם אדר הראשון מלא, ואם חל ביום ב' או ביום ז' אזי חשון וכסלו פעמים שהם מלאים ופעמים שהם חסרים, בין בשנה פשוטה ובין במעוברת, וכשחל ביום ה' והשנה פשוטה, פעמים שחשון חסר וכסלו מלא ופעמים ששניהם מלאים, וע"ע שם עוד סימנים.

585. שו"ע (ס"א, ע"פ הגהת המשנ"ב שביום שיהיה עצרת יהיה חנוכה, וזה תלוי אם השנה כסדרה עיין שם, ובכה"ח אות ז'). וכלל הדבר לקביעת המועדות הוא, שלעולם צריך לראות שלא יהיה יום הכיפורים ביום ראשון ולא ביום שישי, כדי שלא יהיו ב' ימים קדושים סמוכים זה לזה (וכמש"כ בר"ה כ.), וגם שלא יהיה הושענא רבא ביום שבת (שלא תדחה הערבה, עיין בא"ר ומפ'), ומחמת זה נקבעו כל הימים הנ"ל, וכמו שביאר בהרחבה בביאור הלכה, וכן בכה"ח.

ואגב, נזכיר כמה דקדוקים: אמר לא זב"ד פורים, במקום בז"ד (שכך היה ראוי להיות לפי סדר אבג"ד, עיין כה"ח אות י' וכן באות י"ב דקדק בס"ב גבי זבד"ו אדר), מפני משמעות המילה (כמו זבד טוב), וק"ק שביו"כ נקט גא"ו ובצום אסתר אג"ו, ואולי לרמוז מעלת יוה"כ כמלאכים בתענית בלא גאוה. עוד יל"ד: א]. שיוה"כ מקביל לצום אסתר, וסימן לדבר פורים כפורים, כידוע. ב]. שפסח מקביל לצום תמוז ואב, וסימן לדבר ע"ש שעתיד הקב"ה להפוך הצומות לששון ולשמחה, עד כדי שיהיה "אב" לחדשים ועימו י"ז בתמוז.

586. שו"ע (ס"ב, וכפי הגהת המשנ"ב סק"ד ובביה"ל וכה"ח אות י"א), וטעם הדבר כדי שלא יחול בד"ו פסח, וכמש"כ בביה"ל ד"ה אלו.

587. משנ"ב וכה"ח משם אחרונים.

588. שו"ע ס"ג ביום ראשון של פסח תשעה באב אתנח, סימן על מצות ומרורים יאכלוהו, ע"כ. וכבר הבאנו לעיל בסעיף א' בהערה ששתיהם שוים שאינם חלים בד"ו, וביארנו שעתיד הקב"ה להפוך אותו לששון ולשמחה ולהיות אב לכל החדשים, ונמצא שתחת שניסן אב לכל

סדר קריאת הפרשיות

ה'. לעולם קורין צו את אהרון קודם פסח בשנה פשוטה ומצורע בשנה מעוברת, חוץ מה"ח במעוברת או ה"ש במעוברת שקורין אחרי מות קודם פסח, ולעולם פרשת במדבר קודם עצרת, ותשעה באב קודם ואתחנן, אתם ניצבים קודם ראש השנה[589].

ו'. פרשיות השבוע יש מהן שהם מחוברות ויש שהם נפרדות, והסימן לפרשיות המחוברת הוא כדלהלן: ויקהל פקודי, תזריע מצורע, אחרי מות קדושים, בהר בחוקותי - לעולם מחוברות בשנה פשוטה וחלוקות במעוברת, חוץ מה"ש [דהיינו שראש השנה חל ביום ה' והיא שלימה, דהיינו שחשון וכסלו מלאים], שאז אף בפשוטה מתחלקים ויקהל פקודי, וחוקת בלק - אינן מחוברות אלא כשחל שבועות בשבת, בין בפשוטה ובין במעוברת, ומטות מסעי - אינן נפרדין אלא כשהשנה מעוברת וחל ראש השנה בחמישי בין בשנה שלמה ובין חסרה בחדשיה, וניצבים וילך - אינן נפרדין אלא כשחל ראש השנה ביום ב' או ג'[590], וכשחל יום ראשון של פסח בשבת יש מנהגים[591].

ז'. פרשת האזינו מחלקין את הפרשיות לקריאת התורה בסימן הזי"ו ל"ך, כלומר: האזינו, זכור, ירכיבהו, וירא, לו חכמו, כי אשא, עד סוף השירה, והשביעי מסוף השירה עד סוף הפרשה[592], ואפילו יש חיובים לעליות התורה אין לחלק הפרשה ליותר[593].

כל האמור בשבת שחרית, אבל במנחה של שבת ושני וחמישי לדעת הרמ"א אין לחוש על סדר זה[594], אולם לדעת האחרונים יש להקפיד בכל אופן, וכן המנהג[595].

פרשיות שאין מפסיקין בהם, וקריאת התוכחות

ח'. אלו הפסוקים שאין מפסיקין בהם[596]:

א]. קללות שבתורת כהנים, וכן המנהג בקללות שבמשנה תורה [ומתחילין בפסוקים שלפניהם ומסיימים בפסוקים שלאחריהם, בענין טו"ב][597]. וכן ארורים שבפרשת כי תבא, אין מפסיקין בהם[598].

ב]. שמונה פסוקים אחרונים שבתורה[599].

ג]. מ"ב מסעות שבפרשת מסעי אין מפסיקין בהם[600], ודווקא בשחרית של שבת, אבל במנחה של שבת ובשני וחמישי מפסיקין[601].

ד]. עשרת הדברות שבפרשת יתרו או בפרשת ואתחנן[602].

ה]. שירת הים[603].

ו]. פרשת העגל קורא אותה כולה הלוי, ואם אין לוי קורא כהן[604].

ט'. קללות שבפרשת בחוקותי ובפרשת כי תבא, צריך לברך לפניה ולאחריה[605].

ויש שחוששים לעלות לקריאות אלו[606]. וכן לא קוראים בשם העולה[607]. ומכל מקום אם קראו לאיזה אדם לעלות, בודאי צריך לעלות, ולא יארע לו שום דבר רע[608].

ולמעשה, המנהג שהשליח ציבור הקורא בתורה הוא עולה בעצמו[609]. ואפילו אם הוא כהן[610]. ואם הרב רגיל לעלות שלישי יעלה שישי, ובלאו הכי ע"פ רבינו האר"י היא העליה המעולה יותר[611]. ויזהר הקורא שלא יכוון שום קללה לשום אדם[612].

י'. נוהגים שקוראים בקול נמוך את התוכחות שבפרשת ויקרא ובפרשת כי תבא, וכן את הארורים שבפרשת כי תבא[613]. וכן בפרשת העגל, ובפרשת בהעלותך[614]. ומכל מקום יש להזהר שישמעו הציבור היטב, ורק יהיה נמוך מעט מדרכו[615].

סדר הפטרות

י"א. בכל שבתות השנה מפטירין מעין הפרשה, וכשקורין שתי פרשות מפטירין באחרונה[616] [ואם טעה והפטיר בשל הראשונה, אינו מעכב][617]. ויש עוד מנהגים שונים לפי קהילות ישראל ספרדים אשכנזים תימנים, ועוד, כידוע[618].

ומי"ז בתמוז ואילך מפטירין ג' הפטרות של פורענות, ואחר כך ז' הפטרות של נחמה, ואחר כך ב' הפטרות של תשובה[619], ומוסיפים בה פסוקים, כל מקום כמנהגו[620]. ואם טעה וקרא הפטרה אחרת, יש לו תשלומין בשבת הבאה, שיקראנה אחר ההפטרה של אותה שבת, ובלבד שהוא נביא אחד, ושלא ישהה בדילוג[621].

י"ב. במנחה של יום הכיפורים וט' באב מפטירין[622]. אבל בשאר צומות מנהג בני ספרד שאין מפטירין, ומנהג בני אשכנז שמפטירין "דרשו"[623].

י"ג. ספרדי המתפלל עם אשכנזים, וקראוהו ביום הצום לעלות לתורה לעליית שלישי, יכול לעלות, ולאחר מכן רשאי לומר את ההפטרה בברכותיה[624].

י"ד. סדר עשיית "לוח בקצרה" מבואר בטור ובמשנה ברורה וכף החיים סוף סימן תכ"ח, ויש בהם עוד סימנים. והשם יתברך יזכנו לגאולה השלימה ולביאת משיח צדקינו, ואז יקבעו המועדות באופנים אחרים, ויחדש ימינו כקדם, כימי עולם וכשנים קדמוניות.

החדשים, יהיה חודש אב, וכימי צאתנו מארץ מצרים יראנו השי"ת נפלאות, וסימן לקריאת התורה כתב הפר"ח דהיינו לבני חו"ל.

589. שו"ע ס"ד. וביאור הדברים במשנה ברורה ובכה"ח, והטעמים לדבר מבואר גם כן שם ובביאור הלכה.

590. עיין שו"ע ס"ד ולכן כשראש השנה וכו', ובביה"ל ד"ה במדבר הביא מהגר"א ככל מה שהבאנו, וע"ע שם.

591. המג"א הביא מהאחרונים הסדר בזה, והובאו במשנ"ב סק"י, אולם בכה"ח אות כ"ב הביא מהרב מזבח האדמה שהמנהג בירושת"ו לחבר תזריע מצורע ואחרי קדושים, ומפרידים בהר ובחוקותי, ובמעוברת לכו"ע מפרידים מטות מסעי.

592. שו"ע ס"ה. ועיין משנ"ב (סקי"ג) שיש מחלקים באו"א, שתיבת ל"ך מרמז על לולי כעס, כי ידין, ובשעה"צ (אות ז') הביא שיש מנהגים שונים בזה ונהרא נהרא ופשטיה, אך עכ"פ אין להפסיק כשני מנהגים יחד, ע"כ. וע"ע כה"ח (אות כ"ז).

593. מג"א במשנ"ב סקי"א, וע"ע בכה"ח (אות כ"ח) בשם הפו'.

594. הרמ"א בהגה.

595. עיין כה"ח (אות ל') שכן דעת הרי"ף והרא"ש, וכ"כ הפו', ושכן המנהג.

596. חלקם נזכרו בשו"ע וחלקם בשאר הפר', חלקם מדינא וחלקם ממנהגא, ועיין בפו' הטעמים. ומבואר שאין לחלק ואפילו יש חיובים אחר, וכדרך שכתב כה"ח אות ט"ל בשם השע"א, וכל שכן במה שהוא מדינא [ובכל זה יש נזהרין שלא להפסיק גם בקריאת שמו"ת].

597. שו"ע ס"ו, ועיין שם שמתחילין ומסיימים בפסוקים בענין טוב, ועיין במפרשים.

598. כה"ח (אות ל"ב) בשם הפר"ח והחיד"א.

599. שו"ע ס"ז, ועיין בטור וב"י וד"מ פירושים אחרים, ולא קיי"ל כוותיהו, ולכן: א]. אסור לקוראן ביחיד אלא בציבור. ב]. א"צ להקפיד ליתן את הקריאה הזו רק לחכם, ועיין סי' תרס"ט ד"מ אות ב'. מיהו נהגו ליתן לגדול, ויש שקונים זאת, ועוד פרטים בסי' תרס"ט.

600. מג"א בשם ס' צרור המור, וה"ד במשנ"ב וכה"ח.

601. קצוה"ש סי' פ"ד בדה"ש סוסקכ"ב ועוד, וכן המנהג.

602. כה"ח אות ט"ל משם שע"א.

603. שם.

604. עיין כה"ח אות ל"ז.

605. פשוט, ולאפוקי מאיזה קהילות באשכנז שנהגו שלא לברך ע"ז, ועיין בביה"ל (ד"ה בפסוקים) שיש שהגדילו לעשות שלא קראו בתורה כלל, ועכ"פ בא"י לא שמענו ממנהגים אלו, ואין להאריך.

606. במג"א הביא ממהרי"ל שהקפיד על מי שעלה לתוכחה, עיי"ש. אולם שאר פו' לא חששו לזה (וע"ע כה"ח אות ל"ד), ואצלינו לא נשמע קפידא בזה, ומאן דלא קפיד לא קפדינן בהדיה, ועי' להלן המנהג.

607. רמ"א בהגה. ועיין בביה"ל (ד"ה בשמו) שיש לקרוא למי שהכינו אותו והסכים לכך, עיי"ש, והיינו שהקפיד מאד שלא לשנות ממנהג הקריאה בשם (וכ"כ גם בכה"ח אות מ"א), אמנם אצל הספרדים לא נהגו לקרוא בשם כלל, ובלא"ה הרי המנהג למעשה שהש"צ הוא הקורא פרשות אלו, והרי הוא כבר בתיבה.

608. משנ"ב (סקי"ז) עפמש"כ בברכות (נה.) ג' מקצרין ימיו של אדם וכו', וכפי שכתבנו לעיל בלא"ה אין חוששים לזה כ"כ במקומותינו [ובעיקר דיני מי שקראוהו לעלות ולא עולה, יעוין בסימן נ"ג סי"ט ובפו', ונת' במק"א].

609. כ"כ המשנ"ב (סקי"ז) שכן המנהג בהרבה מקומות (ובביה"ל ד"ה בפסוקים, שבזה יוצא מכל חשש), ובכה"ח (אות ל"ה) הביא מכנה"ג שנהגו שחכם הגדול קורא את זה, וכתב הכה"ח שעכשיו המנהג ברוב הקהילות שהש"צ הקורא בס"ת הוא קורא התוכחות [ועיין בכה"ח אות ל"ו מה שנהגו לקרוא קודם קריאת החכם, ואפשר שבש"צ אין נוהגים, וכיום לא ראינו מנהג זה].

610. עיין משנ"ב (סקי"ח) ובביה"ל (סוד"ה בפסוקים) שסידר את הקריאות באופן כזה, עיין שם, ומה שהוצרך לזה הוא לפי מנהג אשכנז (בסימן קל"ה ס"י) שאין קוראים כהן ולוי אלא אחר שבעה עולים, עיי"ש. אבל לבני ספרד אין קפידא בכך אחר שעלה הישראל, ואומרים אע"פ שהוא כהן.

611. עיין משנ"ב (סקי"ז) שימחל על כבודו ויעלה רביעי, ע"כ. ולזה כתבנו שבלא"ה שישי עדיף בכל זמן, וכמשנ"ת בסי' רפ"ב.

612. עיין בסי' קל"ח סק"ה.

613. פר"ח ומחה"ש בכה"ח (אות ל"ח).

614. מג"א מכנה"ג בכה"ח (שם), ושם הובא אימתי קורין בלחש, אך לא נהגו כן.

615. כה"ח שם, ועיין בהל' קריה"ת.

616. טור וב"י וד"מ, וכ"פ הרמ"א סו"ס תכ"ח.

617. כה"ח (אות נ"א) משם הגרח"פ בס' חיים, וכן בקצוה"ש שם סקי"ב.

618. ידוע, וכ"א כמנהגו, וכמה פרטים נזכרו כאן במשנ"ב סקכ"ב והלאה.

619. שו"ע סו"ס תכ"ח, ושם הביא את סדרן.

620. עיין משנ"ב סקכ"ג וכה"ח אות מ"ח.

621. כן עולה מדברי המשנ"ב סקכ"ב, ושעה"צ אות ט"ז, וע"ע בכה"ח אות מ"ד [ויל"ד בשעה"צ שכתב "ובפרט בזמנינו שקורין בחומשים" וכו', ולעיל בסי' רפ"ד כתב שראוי לעשות הפטרה מקלף, ועמש"ש].

622. עיין בסימן תרכ"ב גבי יוה"כ שמפטירין ביונה, ובב"י (בסימן תקע"ה) כתב שבכל הצומות תלוי במנהג המקומות, ומדברי הרמב"ם (פי"ג מתפילה) נראה שאין מפטירין הפטרה בשום תענית לא בשחרית ולא במנחה, אלא בט' באב שחרית בלבד, אלא שנהגו להפטיר גם במנחה של ט"ב, וע"ע שם.

623. במסכת סופרים (פי"ז ה"ו) איתא שבשאר תעניות מפטירים דרשו ה' בהמצאו, וי"א שאין מפטירין ונהגו העם להפטיר, והובא ברא"ש סוף מגילה ועוד הרבה ראשונים, וכן הביא בב"י (בסי' תקע"ה) בשם כמה ראשונים, וכתב שמהרמב"ם נראה שאינו מפטיר כלל, וכ"כ הרד"א, ומנהג בני ספרד שלא להפטיר בשום תענית וכו', ע"כ. וכ"פ החיד"א בלד"א (סכ"א ס"א) ועו"א. ואמנם בשו"ע כאן (סימן תכ"ח) כתב שמפטירין במנחה של צום גדליה דרשו, עיין שם. [ולדבריו ה"ה גם בשאר צומות שמפטירין, דלא שנא צום גדליה משאר צומות, ומה שהזכיר דווקא זה הוא משום שמפרט את סוגי ההפטרות, וכיון שישנם תרתי דתיובתא, הוצרך לומר שאומר דרשו בצום גדליה, וכמש"כ בב"י]. ומ"מ מנהג הספרדים ידוע שאין מפטירים, ודלא כמש"כ השו"ע, אלא כמש"כ בב"י ממנהג ספרד (וכמש"כ בב"י בסי' תקע"ה והאחרונים), וק"ק על כה"ח שלא העיר בזה, ולפיה"א בהערה הבאה ניחא.

624. הנה לעלות לס"ת לשלישי ודאי שהוא רשאי (ואין הנידון מצד השינויים בכתיבת ס"ת בפצוע "דכא" או "דכה" וכו', שהקילו הפו' מן הדין שהכל בחזקת כשרות), ואף אם לא יקרא אח"כ את המפטיר, מן הדין אפשר שאחר יעלה לקרוא המפטיר (וכמש"כ בשו"ת באר משה ח"ז דף שי"ב בנידו"ד שהזמינו לבן ספרד לעלות לס"ת אצל בני אשכנז), אולם מצאנו כמה צדדים להתיר אף לקרוא את ההפטרה, וכמו שיבואר:

א]. עפמש"כ בתיקון יששכר (דף סד.) שאפילו לאומרים שלא להפטיר, מ"מ מן הדין אין איסור, ואם רוצים להפטיר לעורר הלבבות לתשובה כדברי הנביאים רשאי, ותע"ב וכו'. עיין שם. וכ"ה בשו"ת זבחי צדק (ח"ג סי' כ"ז). ועפי"ז כתב שאף שיש מקומות שלא נהגו להפטיר בט' באב במנחה, מ"מ הרוצים להפטיר לעורר הלבבות בהפטרת שובה רשאים ותע"ב, ע"כ. ומבואר שאין בזה שום חשש ברכה לבטלה, וה"ה בכל ההפטרות, דהיינו הך.

ב]. בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ו סי"ט אות ב') כתב שספרדי שהזמינוהו לעלות אצל אשכנזים במנחה של תענית רשאי, ואין כאן חשש של ברכה לבטלה, כיון שכל מה שלא נהגו להפטיר הוא משום טורח ציבור כמבואר בב"י (סימן תקע"ה), ולא שמצד הדין אין מקום לדברי המפטירים, וא"כ במקום שלא חוששים לטורח ציבור שכך הוא מנהגם רשאי אף ספרדי לעלות ולברך בלא פקפוק, ע"כ. והיינו דאף שפטרוהו משום טורח ציבור אין זו הפקעה לגמרי, כדרך שמצאנו בכ"מ שאחר שהיתה סיבה לפטור שוב הופקעה הברכה, ושוב אסור לברך (עיין חזו"א סכ"ט), ועיין בכה"ח (סימן קכ"ו) גבי טעות בתפלת הש"צ שפטרוהו מלחזור משום טורח ציבור, וכתב שמשום חשיבות הענין יש להתיר (ונת' לעיל סי' תכ"ב ועמש"ש), וכאן עדיף טפי כיון שמנהגם להפטיר.

ג]. כיון שהוא מנהג המקום שמתפלל בו, וכדרך שכתב החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' צ"ט) גבי הבא מא"י לחו"ל במקום שמברכים על ההלל בר"ח, והזמינוהו להיות ש"צ בר"ח, שרשאי לעלות ולברך על ההלל כמנהגם, וכמ"ש כיוצ"ב בפסחים (קו.) ברב אשי דאיקלע למחוזא, וא"ל לקדש לן מר קידושא רבה, הבו ליה, סבר מאי ניהו קידושא רבא, והתחיל לברך בפה"ג ואגיד ביה וכו', ופירש רשב"ם והובאו דבריו בקצרה בכה"ח לעיל (סימן תכ"ב אות ל"ה), עיין שם (וכ"פ בספרו קשר גודל סכ"ג ס"ה), ושו"ר שכן כתב בשו"ת דברי יציב (ח"ב סי' רמ"ז) להוכיח מזה דמה"ט רשאי הספרדי לברך על ההפטרה, עיי"ש. ואמנם מנידון האדם שנסע מא"י לחו"ל אפשר לחלק קצת, דהוא הלך למקום שמנהגו שונה לגמרי, וה"ז כהולך למקום אחר, ואפילו ששם דעתו לחזור, משא"כ במי שדר במקומות שיש שם ספרדים, ואעפ"כ הלך לביהכנ"ס של אשכנזים, י"ל שאינו נטפל למקום זה, אלא שמ"מ יש להוכיח כן מהוכחתו מהגמרא בפסחים שם, אמנם עיין לעיל בסימן תכ"ב ס"ב בענין ספרדי שמתפלל בבהכנ"ס של אשכנזים שמברכים על ההלל, שבאול"צ פ"ג ס"א בביאורים כתב שלפי גירסא אחת ברשב"ם יש לדחות הראיה, שהיה אומר לאחרים לברך, עיין שם (וכנראה שכוונתו לגירסא שלפנינו, אולם הרי הב"ח גרס היה אומר להם, ולפי"ז הראיה קיימת, וכן מסתבר כהב"ח), וכתב שיש לדחות בעוד אופנים, וחשבתי לחלק בענינו מצד דשם אין אומרים "וציונו" משא"כ בברכת ההלל, וכמו שכתבנו שם, אך לנידו"ד לא מהני, וכדלהלן באות הבאה, וכיון שאין אומרים וציונו שפיר י"ל שיברכו כמנהג המקום. ויל"ב. וגם יש לדמות זה למש"כ בשו"ת אגר"מ (ח"ב סימן צ"ד) גבי הלל בליל פסח בבהכנ"ס, שאם הוא ש"צ יתפלל עמם ואין בזה ברכה לבטלה, וכתב שאפילו אם אינו ש"צ, מ"מ אם יהיה ניכר לציבור שאינו מברך צריך לברך, עיי"ש. ועכ"פ בנידו"ד שרי.

ד]. בשבלי הלקט (סי' קע"ד) כתב שמה שמברכים על הפטרה במנחה של שבת (כמש"כ בשבת כד.), אע"ג דמדינא אין הפטרה במנחה של שבת (כמש"כ במגילה כא.) אלא שנהגו להפטיר, וכיון שברכות ההפטרה אינם אלא שבח והודאה, ואין אומרים בהם "וציונו" שפיר דמי, וגרע מברכה על הערבה שהיה צ"ל וציונו, ע"כ. ועפי"ז כתב ביב"א ח"י סי' מ"ד ובחז"ע ד' תעניות ע' ק"ד להקל בנידו"ד שספרדי שנמצא עם אשכנזים יכול לעלות ולברך, ואע"פ שספרדי שנמצא בשבועות בבהכנ"ס של אשכנזים, אינו יכול לברך על מגילת רות, שאני התם דאומרים וציונו, אבל כאן שלא אומרים וציונו אין חשש, ע"כ. אלא שלכאו' יל"ד שהרי אנן קיי"ל שאף בברכות השבח אמרינן סב"ל, וכן האריך בזה ביב"א גופיה בח"ח סימן ח', ועפי"ז כתב שלא יברכו הנשים ברכת ברוך שאמר וכו', עיי"ש. וצ"ל דכאן רק בתור צירוף בעלמא י"ל כן, ועיקר הסמיכה על שאר הטעמים.

ה]. מאחר ודעת מרן השו"ע שאפשר לברך על ההפטרה, וכן הוא דעת רוב ככל הראשונים (וכמ"ש שם מדברי הרבה ראשונים), הרי בודאי שכן הוא עיקר הדין, ואין ברור כלל לומר בכה"ג ספק ברכות להקל, וכמש"כ הרבה פו', ועיין בספר ברכת ה'. ואפילו את"ל שאין לברך בודאי שאין למחות במי שנוהג כן, ופשוט, אלא שזה מנגד למנהג שנהגו שלא לברך, ואין זה כמו דין שאנו באים לדון עליו כעת מתחילה, מ"מ באופן שהוא במקום שנוהגים וכבר קראו לו יכול לסמוך ע"ז, וזה עדיף לכאו' מהטעם הקודם דהוי ברכת השבח.

ולסיכום: ספרדי הנמצא אצל אשכנזים וקראו לו לעלות לס"ת, יעלה, ואף אם יודע שרוצים להעלותו ועדיין לא קראוהו רשאי לעלות, ולברך ולהפטיר ג"כ. אמנם לכתחילה אין לו להמציא עצמו לידי כך, וכגון במקום שמוכרים את העליות, אין לו לקנות עליה זו ולהכנס בחשש ברכה לבטלה אחר שלא נהגו בזה, והוא אינו נטפל אליהם לגמרי, ויש מי שאומר כן אף לגבי עצם העליה לס"ת שאינו מדוקדק כמנהג עדתו, שלא ימציא עצמו לעלות לשם.

ביני עמודי

מאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי
דכוללי "אליבא דהלכתא"

הרב מתתיהו גבאי שליט"א
ירושלים

בענין הזכרת יעלה ויבוא וטל ומטר

א'. יעו"י הוי כהזכרה או כחלק מהתפילה

ברכות כ"ז ע"ב, ת"ר טעה ולא התפלל מנחה בערב שבת, מתפלל בליל שבת שתים, טעה ולא התפלל מנחה בשבת מתפלל במוצ"ש שתים של חול וכו', והתוס' שם ד"ה טעה כתב רבינו יהודה אם טעה ולא הזכיר ר"ח במנחה לא התפלל עוד בלילה דלמה יתפלל עוד, הרי התפלל כל תפילת המנחה מבעו"י, לבד ר"ח שלא הזכיר, א"כ אין מרויח כלום אם יחזור ויתפלל במוצאי ר"ח הרי לא יזכיר עוד תפילת ר"ח, וי"ח כבר התפלל וכו', והרא"ש שם הביא בשם חכמי פרובינצא שהיו אומרים כיון שלא יצא יד"ח בזו התפילה הו"ל כאילו לא התפלל, וצריך להתפלל שתים לערב, אע"פ שאין מזכיר של ר"ח או של שבת יעו"ש, והובא הך מחלוקת בטור או"ח סי' תכ"ב. ונודע דיל"פ בביאור פלוגתתם, דפליגי בגדר הזכרת יעו"י בתפילה, וס"ל לתוס' דגם אם שכח יעו"י יצא יד"ח תפילה, ול"ח דהוי כלא התפלל, ורק צריך לחזור ולהתפלל להשלים הזכרת יעו"י, אבל במוצאי ר"ח כיון שיצא עיקר התפילה ורק חסר לו הזכרת יעו"י, כיון דל"ש יעו"י במוצאי ר"ח ס"ל לתוס' שלא התפלל דלא מרויח כלום בתפילתו, אכן דעת ח"פ דהזכרת יעו"י בתפילה הוי כחלק מהתפילה, וכשלא הזכיר ה"ז חסרון בעצם התפילה וחשיב דלא התפלל, ומש"ה גם במוצאי ר"ח צריך להשלים תפילתו אף שאין מזכיר ר"ח משלים גוף התפילה, ולדינא מבו' בשו"ע סי' ק"ח ס"א טעה ולא הזכיר יעו"י במנחה של שבת, או לא הזכיר של שבת, מתפלל במו"ש שתים ומתפלל אותה בתורת נדבה, הרי שחוזר להתפלל רק בתורת נדבה ולא מעיקר תשלומין, וכמו בכל ספק יכול להתנות תפילתו בנדבה, ומבו' שהשו"ע לא הכריע בהך פלוגתא כהתוס' או כח"פ, ומש"ה צריך להתנות תפילתו בנדבה, דלא הוכרע גדר יעו"י בתפילה כששכח, אם ה"ז כלא התפלל או שחסר לו רק הזכרה, ונפק"מ במנחה בשבת אם משלים במוצאי ר"ח, ומספק אמרי' שיתפלל בנדבה.

והנה בשו"ע או"ח סי' קפ"ח ס"ט ג' שאכלו בשבתות ויו"ט, ושכחו להזכיר מעין המאורע, והם צריכים לחזור ברהמ"ז יברך כ"א בפ"ע, כי מידי זימון כבר יצאו, ומבו' בשו"ע דאם טעו בהזכרת יעו"י א"צ לחזור שוב ולזמן, וכתב הגרא"צ פרומר הי"ד בשיח השדה ס"ח דמוכח דעת השו"ע דהזכרת יעו"י הוי כהזכרה גרידא, ול"ח ממטבע התפילה וברכהמ"ז, דאל"ה אם נימא דכשלא הזכיר יעו"י חשיב כלא התפלל, או כמו שלא בירך ברכהמ"ז, א"כ צריך לחזור ולזמן, וע"כ שיצא יד"ח ברכהמ"ז ורק חסר לו הזכרה, ומש"ה א"צ לחזור ולזמן, וה"ה אם נימא דכשחסר הזכרת יעו"י ומש"ה א"צ לחזור ולזמן, וכן הוכיח כן מהשו"ע מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי בס' דעת נוטה ח"א עמ' שי"ב, דאם א"צ לחזור ולזמן ע"כ שיעו"י הוי כהזכרה גרידא, וכשלא הזכיר חשיב שהתפלל או בירך ברכהמ"ז ומש"ה א"צ לחזור ולזמן, וכן הביא להוכיח כן בשו"ת משנת יוסף ח"ו סי' צ"ח, ע"ש בהגהה, וכן בשו"ת שואלין ודורשין ח"ד ס"י, וכן הוכיח הגרש"צ רוזנבלט בס' הזכרון שירת מרים עמ' ר"ד.

אמנם זהו צ"ע, שבעיקר המחלוקת דתוס' וח"פ השו"ע לא הכריע אם חשיב כהתפלל או שהוי כמאן דליתא, וכתב שמספק יתפלל בנדבה, א"כ מ"ט לענין ברכהמ"ז הכריע שא"צ לחזור ולזמן, הא כיון שהוי ספק בגדר יעו"י, שמספק יחזור ויזמן לצד דכשלא הזכיר יעו"י חשיב כלא בירך, ולכה"פ שיחזור ויזמן ללא שם ומלכות, וכמו שהכריע מוח"ז זצ"ל בשו"ת דברי שלום ח"ב סי' נ"ח שבעשרה יחזרו לזמן ללא שם ומלכות ובשלושה יחזרו לזמן, והביא להשיטמ"ק ברכות מ"ט שחוזר גם לזימון ע"ש, וא"כ צע"ג מ"ט הכריע השו"ע דבשכח יעו"י בברכהמ"ז לא יחזור ויזמן, דע"כ דס"ל שיצא יד"ח ברכהמ"ז ורק חסר לו הזכרה, ומש"ה א"צ לחזור ולזמן, הא ס"ל בסי' ק"ח שהך מח' לא הוכרע והוי ספק, ומש"ה מתפלל בנדבה, א"כ ה"ה לענין זימון נימא שיחזור מספק לזמן, ובעשרה יזמנו ללא שם ה', כיון שיש לחוש לסוברים שבלא יעו"י הוי כלא בירך, וה"ה שיש לזמן.

וע"כ נראה שא"ז מוכח כלל מהשו"ע, שודאי י"ל דס"ל דאם לא הזכיר יעו"י הוי כלא בירך, ואפ"ה ס"ל שא"צ לחזור ולזמן, די"ל שהזימון ל"ה כחלק מברכהמ"ז אלא דין בפ"ע לזמן, וכיון שכבר זימן יצא יד"ח זימון אף אם נימא דל"ח כברכהמ"ז כשלא הזכיר יעו"י, מ"מ י"ל שמהני הזימון הקודם שנעשה על דעת לברך עליו, וכיון שטעה ביעו"י אמרי' שהזימון קאי על מה שחוזר ומברך, ומצאתי כן בקצות השולחן סי' מ"ה בבדי השולחן ס"ק ל"ה שהסתפק אם מותר להפסיק לענות אמן בין זימון לברכהמ"ז, וכתב לתלות בהמבו' בברכות מ"ה לת"ק דילילף זימון מאכלת ושבעת, דין אחד לזימון וברכהמ"ז, ולרבי יליף מגדלו לה' אתי, שאין הזימון כברכהמ"ז, ותלה עוד אם זימון מה"ת או דרבנן, ואם הוי מדרבנן י"ל שא"ז כברכהמ"ז, והוכיח מהשו"ע שאם טעה ביעו"י א"צ לחזור ולזמן, ע"כ שהזימון ל"ה מברכהמ"ז אלא דין בפ"ע, ומש"ה א"צ לחזור ולזמן, א"כ ה"ה רשאי לענות אמן בין ברכהמ"ז לזימון עי"ש, הרי שהוכיח הקצה"ש מהך שו"ע שזימון הוי דין בפ"ע ול"ה כחלק מברכהמ"ז, ומש"ה אין חוזר לזמן שסגי בזימון הקודם, א"כ אין מוכח מהשו"ע שהכריע שהזכרת יעו"י הוי כהזכרה גרידא ומש"ה א"צ לחזור ולזמן, וכן הביא להוכיח כן מהשו"ע דלא הכריע והוי כספק וכנ"ל, ומה שא"צ לזמן זהו משום שסגי בזימון הקודם.

והדברים מפורשים בערוך השולחן סי' קפ"ח סכ"ב בטעמא שא"צ לזמן, אע"ג דכל הברכות הוי כאילו לא בירכו שהרי חוזרין ומברכין, מ"מ מברכת זימון נפטרו, וראיה שאין חוזרים רק לברכת הזן ולא לברכת הזימון, והטעם דברכת הזימון הוי כברכה בפ"ע, שהרי אינה רק שאוכלים בזימון, הרי להדיא כתב הערוה"ש דאף אם נימא דכל הברכות הוי כאילו לא בירכו, מ"מ י"ל שיצא יד"ח זימון, שהזימון הוי ברכה בפ"ע ולא כחלק מברכהמ"ז, א"כ נדחה ההוכחה מזימון שיעו"י הוי רק הזכרה. ומו"ר מרן בעל המשנת יוסף הסכים עמי בדחיה זו, וכ"כ לדחות הוכחת הגרח"ק מזימון, בס' משחת שמן מועדים ח"ב סי' ל"ה, ובס' מבי דינא פסח עמ' רס"ב, וכ"כ גם ע"פ הערוה"ש בשו"ת מנחת פרי ח"ב ס"י עי"ש. וכן בשו"ת ויברך דוד ח"ב סי' קנ"ח דחה הראיה מזימון, די"ל שזימון אין לזה שייכות עם ברכהמ"ז, וכ"כ בקובץ בית אהרן וישראל ניסן תשע"ג ובס' ברכת שמואל סי' קפ"ח ס"ח.

וכתבתי כ"ז להגרח"ק וכתב לי אחר שהסיח דעתו ל"ש לצרף, והיינו דס"ל דגם אם נימא שזימון הוי ברכה בפ"ע מ"מ כיון שהסיח דעתו מהזימון שהיה על דעת ברכהמ"ז שטעה, ל"ש לצרף הזימון לברכהמ"ז השני שהסיח דעתו, והנה באמת לא מצינו להדיא דאם סח אפי' בדברים בטילים בין הזימון לברכהמ"ז שצריך לחזור ולזמן, וע"כ י"ל דאם הזימון הוי ברכה בפ"ע לא איכפ"ל גם שהסיח דעתו דסו"ס זימן וצ"ע. והגרח"ק כתב לי אם רשאי לענות אמן בין הזימון לברכהמ"ז, דאם זימון ללא הזכרת השם יכול לענות ולחזור ולזמן, הרי שאם זימון בהזכרת השם לא יענה, ואזיל הגרח"ק לשיטתו שהזימון תליא בברכהמ"ז, ולמש"כ הקצוה"ש שרשאי לענות כיון שהזימון הוי בפ"ע וכש"נ. וע"ע מה שהשיב הגרח"ק בס' שלום רב עמ' תרנ"ד.

אמנם י"ל שה"ז תליא במחלוקת השו"ע והרמ"א בסי' ר' ס"ב, שדעת השו"ע דא"צ להפסיק אלא עד שיאמר ברוך שאכלנו משלו, וחוזר וגומר סעודתו בלא ברכה בתחילה, אכן הרמ"א כתב וי"א שצריך להפסיק עד שיאמר הזן את הכל, וכן נוהגין ע"ש, ולכאו' י"ל שבהכי פליגי אם ברכת הזימון הוי ברכה בפ"ע ול"ה כחלק מברכהמ"ז, ומש"ה א"צ להפסיק רק אחר ברכת הזימון, אכן הרמ"א ס"ל שהזימון כחלק מברכהמ"ז ומש"ה צריך להמתין עד שיאמר הזן, ועפ"ז י"ל דמש"ה ס"ל לשו"ע שא"צ לחזור ולזמן כששכח יעו"י שהזימון הוי ברכה בפ"ע, כמו שס"ל שא"צ להמתין עד שיאמר הזן. וכ"כ לתלות בשו"ת ארח ישראל או"ח סי' כ"ב, ומצאתי גם בס' עינים למשפט ברכות מ"ט שכתב לתלות מח' הראשונים אם כשחוזר ליעו"י חוזר לזימון, ה"ז תליא אם זימון ברכה בפ"ע או כחלק מברהמ"ז עי"ש, ועפ"ז אין מוכח מהשו"ע שיעו"י הוי כהזכרה גרידא עי"ש, אכן עפ"ז צ"ע בדעת הרמ"א שס"ל שממתין עד שיאמר הזן, ע"כ ס"ל שהזימון כחלק מברכהמ"ז, א"כ מ"ט לא פליג בשכח יעו"י שצריך לחזור ולזמן, לסוברים שבלא יעו"י חשיב כלא בירך, ה"ה דצריך לחזור ולזמן שהזימון כחלק מברכהמ"ז, כדחזינן שצריך להפסיק עד אחר ברכת הזן, וע"כ יהא מוכח מהרמ"א שיעו"י הוי רק הזכרה גרידא, ויצא יד"ח ברכהמ"ז, ומש"ה א"צ לזמן וצ"ע, וע"ע בס' נר דוד ח"ד ס"י אות י"ב.

ב'. יעו"י בברכהמ"ז אם הוי כהזכרה

וראיתי בס' דביר הקודש מועדים ר"ח ס"ב שגם עמד ע"ד השו"ע בסי' קפ"ח ס"ט דא"צ לחזור ולזמן כששכחו יעו"י, ומ"ט א"צ לזמן הא ל"ח ברכה דיעו"י כחלק מהתפילה וברכהמ"ז, וכתב באופ"א דכל הך מחלוקת הראשונים בגדר יעו"י זהו רק בתפילה שבהכי י"ל שהיעו"י כחלק מהתפילה, אכן בברכהמ"ז לכו"ע היעו"י זהו רק הזכרה גרידא, והוכיח כן מלשון השו"ע בהל' ר"ח בסי' תכ"ב דאיתא, סדר התפילה והלל בר"ח, ובסי' תכ"ד "דיני הזכרת יעלה ויבוא בברכהמ"ז", והיינו שהיעו"י בתפילה זהו מדיני התפילה דר"ח, שבשו"ע שם מבו' רק דיני יעו"י בסי' תכ"ד, ע"כ דהיעו"י בתפילה מגוף התפילה, ואילו בברכהמ"ז כתב דיני הזכרת יעו"י, ע"כ שס"ל שהוי הזכרה גרידא, וכן מבו' שם בשו"ע דבברכהמ"ז מזכירין יעו"י, ומבו' שהוי רק הזכרה [ומה שהוכיח מכותרות השו"ע, יל"ע אם השו"ע כתב הכותרות, והגרח"ק כתב לי שאי"ז אלא מהמדפיס, אולם בש"ך חו"מ סי' שפ"ו סק"ד שהשו"ע כתב הכותרות, וע"ע בשו"ת להורות נתן חי"ג סי' מ"א או"ג ובשו"ת אור לציון ח"ב עמ' קצ"ב ובשו"ת שמש צדקה ח"א או"ח סי' כ"ג ובס' זכור לאברהם תש"ס תשס"א עמ' קי"ב] ויעו"ש מש"כ בטעמא ששאני ברכהמ"ז מתפילה, ועפ"ז מיושב דעת השו"ע ששכחו יעו"י א"צ לחזור ולזמן, כיון שיצאו יד"ח ברכהמ"ז ורק חסר הזכרה דיעו"י ולהכי א"צ זימון, ורק בתפילה י"ל שהיעו"י מגוף התפילה, וכן חילקו בין ברכהמ"ז לתפילה בס' שדה אברהם מועדים ס"ב ובס' משמרת חיים ח"ב ברכות אות ה', ושו"ר גם בברכת אברהם ברכות כ"ו שהקשה מזימון מ"ט א"צ לזמן ע"כ שהוי הזכרה, דאולי יש לחלק בין תפילה לברכהמ"ז, וע"ע בשו"ת מגדנות אליהו ח"א סי' כ"ט.

אולם יש להעיר ע"ז ממש"כ הפרמ"ג סי' קפ"ח ס"ק י"ג דאם חוזר בברהמ"ז ששכח רצה וחוזר לראש, מזכיר שוב גם יעו"י בר"ח, ואף שכבר הזכיר יעו"י בברכהמ"ז ראשונה, צריך לחזור להזכיר משום שחוזר בשביל שבת הוי כמאן דלא בירך כלל, וכ"כ הלבושי שרד שם ס"ק י"ג, והמשנ"ב שם ס"ק כ"ט, וכתב בס' זכרון שמואל לרבינו הגר"ש רוזובסקי סי' כ"ב שעפ"ז נפק"מ בר"ח שחל בשבת ושכח רצה וחזר לברך, ושכח יעו"י אם צריך לברך פעם ג', ותלה במחלוקת הראשונים הנ"ל בגדר יעו"י בתפילה אם כשלא הזכיר יעו"י ה"ז כמאן דליתא או שהוי הזכרה גרידא, וה"ה הך מח' הוי בברכהמ"ז, א"כ אם היעו"י כחלק מהתפילה, ה"ה בברכהמ"ז ויה"א צריך לחזור פעם ג'. והוכיח כן מהפרמ"ג שהברכהמ"ז כמאן דלא בירך, ותמה הא הוי מחלוקת ראשונים ואיך הכריע בזה, וכתב דמש"ה כתב המג"א ס"ק י"ג טעם אחר דאם חוזר לרצה צריך להזכיר יעו"י משום יום שנתחייב בד' תפילות שמזכיר, ולא כתב שהברכהמ"ז בטל לגמרי, משום שהוי מח' וקי"ל שמתפלל בספק נדבה ומש"ה כתב טעם שהוי לכו"ע, ומסיק שבברכהמ"ז ל"ש נדבה א"כ הוי סב"ל וא"צ פעם ג' עי"ש, הרי מבו' בפרמ"ג ובלבושי שרד ובמשנ"ב דאם לא הזכיר רצה בברכהמ"ז הוי כמאן דלא בירך, ע"כ שגם הזכרה כרצה הוי כחלק מברכהמ"ז, וה"ה דאם לא הזכיר יעו"י בברכהמ"ז י"ל דהוי כמאן דלא בירך דמ"ש יעו"י מרצה, וע"כ מוכח דגם בברכהמ"ז י"ל שהיעו"י כחלק מהתפילה, והנה בס' חוט שני שבת ח"א עמ' רט"ו פסק מרן הגר"נ קרליץ שליט"א דאם שכח יעו"י בשבת בברכהמ"ז וחזר ושכח רצה א"צ פעם ג', וצ"ע הא כתבו הפרמ"ג והמשנ"ב שבברכהמ"ז הוי כמאן דלא בירך א"כ צריך לחזור פעם ג', אכן אם נימא שברכהמ"ז שאני מתפילה ולכו"ע הוי הזכרה שפיר י"ל שא"צ פעם ג' וצ"ע, והגרח"ק כתב לי ישכח עוד פעם [ומ"מ יחזור], ומובא בס' מועדי הגר"ח תשו' תקל"ה.

ונפק"מ עפ"ז י"ל במה שהאריכו הפוסקים במי ששכח יעו"י בליל הסדר אם צריך לחזור ולשתות שני כוסות שעל ברכהמ"ז, דהכוסות הוי על ברכהמ"ז, ועיין מש"כ בזה בשו"ת קנין תורה ח"ז סי' ל"ח ובשו"ת רבבו"א ח"ח סי' ר"ח ובתשובות והנהגות ח"א סי' ש"ח ובשו"ת שבט הלוי ח"ט סי' מ"א ובשו"ת ויען דוד או"ח סי' פ"ה דא"צ לחזור לשתות, יעו"ש בטעמם, אכן בהליכו"ש פסח פ"ט ס"ס שצריך לחזור על הכוס עי"ש, ומצאתי שדן בזה בקצות השולחן סי' כ"ג בבדי השולחן ס"ק מ"ז, וכתב שא"צ לשתות שוב שיעו"י הוי רק הזכרה, והוכיח כן מהמבו' בשו"ע בסי' קכ"ד ס"י דמי ששכח ולא אמר יעו"י בר"ח, יכוון דעתו וישמע מהש"ץ כל י"ח ברכות, דכיון שכבר התפלל אלא ששכח ולא הזכיר יוצא מש"ץ אע"פ שהוא בקי, ואם נימא דאם לא הזכיר יעו"י הוי כלא התפלל, בקי שלא התפלל אין יוצא מהש"ץ, ע"כ שיעו"י הוי רק הזכרה גרידא, וה"ה בברכהמ"ז הוי הזכרה וא"צ לשתות שני כוסות ששכח יעו"י, ועיקר הוכחה זו כבר הוכיחו גם בשו"ת גור אריה יהודה או"ח סי' י"ז, ועפ"ז כתב דאם שכח יעו"י בתפילה, ואח"כ חזר ושכח משיב הרוח או טו"מ, א"צ לחזור פעם ג', שיעו"י הוי כהזכרה גרידא וחשיב כהתפלל. וכן הוכיחו כן מהשו"ע ביד אליהו פסקים או"ח סי' י"ז ובס' מקו"ח לחו"י סי' ק"ח, ותלו בהך מחלוקת ראשונים.

אמנם צ"ע, דהשו"ע בסי' ק"ח הנ"ל בהך מחלוקת הראשונים בגדר יעו"י לא הכריע ומספק מתפלל נדבה, א"כ מ"ט בשכח יעו"י יוצא מהש"ץ מודאי, ולא חש לסוברים שיעו"י כחלק מהתפילה והוי כלא התפלל, א"כ בקי אין יוצא מהש"ץ. וכן הקשה ע"ד הגאו"י בס' ליקוטי צבי או"ח סי"ר, ומסיק שאם שכח יעו"י בתפילה, ואח"כ טו"מ או משיב הרוח, צריך לחזור פעם ג' ושכן הסכים הגר"ש קלוגר, וע"כ בדעת השו"ע כמש"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"י ס"מ בטעמא דשכח יעו"י סומך על הש"ץ אף שבקי, והוכיח ממש"כ הב"י סי' קכ"ד שם, דגם אם שכח ברכה שלמה וחוזר יכול לצאת מהש"ץ, ובהכי ודאי שחיסר ברכה שלמה החסרון בגוף התפילה, אפ"ה יוצא מהש"ץ, וע"כ דאם שכח רק דבר אחד בתפילה הקילו שיוצא מהש"ץ, וה"ה ששכח יעו"י הקילו שיוצא אף שבקי, ואין מוכח כלל שיעו"י הוי הזכרה שהשו"ע לא הכריע בזה, ועפ"ז נדחה מש"כ הקצה"ש שא"צ לחזור לשתות שני כוסות כששכח יעו"י בברכהמ"ז בפסח, כדמוכח ממה שש"ץ מוציא את הבקי כששכח יעו"י, ולמש"כ המנח"י לא מוכח כלל וכש"נ.

אולם למש"נ לעיל לחלק בין ברכהמ"ז לתפילה, די"ל שבברכהמ"ז לכו"ע הוי הזכרה גרידא, ומש"ה י"ל שיוצא יד"ח ארבע כוסות גם ששכח יעו"י בפסח, וכ"כ בשדה אברהם הנ"ל שם, והביא שהגר"ח קניבסקי נשאל ע"ז אם צריך לשתות שני כוסות ששכח יעו"י בברכהמ"ז, והוכיח שיעו"י הוי רק הזכרה ממה שא"צ לחזור ולזמן וכנ"ל, ולמש"נ לעיל יש לדחות שי"ל שסגי בזימון הקודם, וכן הוכיח לנידון זה שא"צ לשתות שוב במשנ"י הנ"ל, ובתשו' שרגא המאיר ח"ז סי' קי"ז גם נשאל ע"ז אם צריך לחזור ולשתות כששכח יעו"י בברכהמ"ז, ותלה במחלוקת הראשונים בגדר יעו"י אם ה"ז כחלק מהתפילה אם לאו, ומסיק שברכהמ"ז א"צ כוס רק למצוה, ול"ח כחסר בברכהמ"ז, וידו"ח כוס יצא ע"ש, ולמש"כ הדביר הקודש אי"ז דמי להך מחלוקת הראשונים בתפילה, שבברכהמ"ז י"ל שלכו"ע הוי הזכרה, וכן חזינן בקצה"ש הנ"ל שדימה ברכהמ"ז ליעו"י בתפילה והוכיח מש"ץ בתפילה וכנ"ל.

ושו"ר מש"כ בנ"ד בשכח יעו"י בברכהמ"ז בפסח במקראי קודש פסח ח"ג סי' כ"ה, וגם רצה לחלק בין תפילה די"ל שהוי כחלק מהתפילה, ולבין ברכהמ"ז שהיעו"י הוי כהזכרה גרידא, והקצה"ש שם לא הוכיח מזימון שיעו"י הוי כהזכרה, דאזיל לשיטתו די"ל שסגי בזימון הקודם, ומש"ה לא פשט הספק בשכח יעו"י בפסח אם צריך לשתות שוב כמו שהוכיח הגרח"ק. וע"ע בקצה"ש סי' מ"ז בקה"ש ס"ק ט"ו שדן בספק הזכרו"ש בברכהמ"ז כששכח יעו"י וחזר ושכח רצה אם חוזר פעם ג', ומסיק שא"צ לחזור שהוי כהזכרה ולא ממטבע ברכהמ"ז. וכן דן בזה הגר"י קוליץ זצ"ל בס' קובץ המועדים מוריה ר"ח, ומסיק שברהמ"ז לכו"ע הוי הזכרה וא"צ פעם ג', אכן יעויין שם בס' קובץ המועדים ר"ח עמ' תקמ"ח שכתב איפכא שיעו"י בברכהמ"ז לכו"ע הוי ממטבע ברכהמ"ז וצ"ע, ובתשו' ארח ישראל סי' כ"ב כתב לתלות הך ספק כהזכרו"ש הנ"ל, וכ"כ בס' שלמי תודה יו"ט סי' ט"ז ע"ש. וע"ע בס' ברכת חתנים סי' י"ז מש"כ נפק"מ, וכ"כ הגר"ש פינקוס זצ"ל בס' תפארת התורה ס"ד שברכהמ"ז הוי הזכרה ותפילה הוי כחלק, ופשט ספק הזכרו"ש ע"ש.

ג'. טעה ביעו"י אם חוזר לה' שפתי

והנה השערי תשובה סי' תכ"ב סק"ד כ' דאם חוזר התפילה משום ששכח יעו"י, אין צריך לומר שוב ה' שפתי תפתח, וזה ע"פ הריטב"א תענית ג' ע"ב, והנה המעיין בריטב"א שם יראה דקאי בטעה בשלוש ברכות ראשונות כהזכרת גשם וכדו' שחוזר לראש, בהכי אצ"ל שוב ה' שפתי תפתח, והיינו כיון שאוחז באמצע התפילה דשלוש ראשונות וטעה, כשחוזר אצ"ל שוב ה' שפתי, אכן כששכח יעו"י וגמר תפילתו וחוזר, להנך ראשונים דאם לא הזכיר יעו"י בתפילה הוי כמאן דליתא ול"ח תפילה, מנ"ל שגם בהכי אצ"ל ה' שפתי.

וראיתי בתשו' אגרות משה ח"ה או"ח סי' כ"ד אות ח' שהביא מסידור רבינו סעדיה גאון עמ' כ"ג שאם שכח יעו"י וסיים תפילתו, כשחוזר צ"ל שוב ה' שפתי עי"ש, ולמש"נ י"ל שס"ל לרס"ג שהיעו"י כחלק מהתפילה, וכשלא הזכיר כלא התפלל, ומש"ה צ"ל שוב ה' שפתי, וכן מבו' בחי' רבינו יהונתן מלוניל ברכות כ' דאם שכח יעו"י בתפילה וחוזר צ"ל ה' שפתי, ויעו"ש באגר"מ דכתב דאף הריטב"א ס"ל שבסיים תפילתו צ"ל ה' שפתי, ורק באוחז בג' ראשונות י"ל שאצ"ל שוב, ועפ"ז נפיק דליכא פלוגתא בין הריטב"א לר' יהונתן מלוניל, דאיירי בסיים תפילתו לגמרי ומש"ה צ"ל ה' שפתי, ואילו הריטב"א איירי בג' ראשונות שאוחז בתפילה ומש"ה אצ"ל שוב, וכ"כ בס' בירור הלכה סי' קי"ד, וגם בס' אשי ישראל שאלה קס"ט השיב הגרח"ק שאם גמר התפילה צ"ל ה' שפתי, וכן בס' קצות השולחן סי' כ"א אות ו' שאם גמר התפילה הוי כתפילה חדשה וצ"ל ה' שפתי, אכן בשע"ת סי' תכ"ב להדיא שגם בגמר תפילתו אצ"ל ה' שפתי ודלא כהך חילוקא.

ואמנם צ"ע הך חילוקא למאי דמסיק באגר"מ שם שם שפתי הוי לעיכובא שהוי כחלק מהתפילה, גם שטעה בג' ראשונות כגון שטעה בהזכרת גשם, נמצא דע"י שטעה בהזכרה כלא בירך ג' ברכות ראשונות, ומה איכפ"ל שאוחז בתפילה הא הוי כמאן דליתא, ומ"ט ס"ל לריטב"א שאצ"ל ה' שפתי, ומזה הוכיח השע"ת דגם ששכח יעו"י וסיים תפילתו לגמרי אצ"ל שוב ה' שפתי, ואף אם נימא שיעו"י כחלק מהתפילה דזהו לא הוכרע בשו"ע סי' ק"ח וכנ"ל, מ"מ מוכח מהריטב"א שה' שפתי ל"ה לעיכובא, וכיון שכבר אמר בתפילה ראשונה סגי בזה, וזהו דס"ל לרס"ג ולר"י מלוניל דאם שכח יעו"י היעו"י כחלק מהתפילה וכלא התפלל, ומש"ה צ"ל שוב ה' שפתי, וצ"ע במאי פליגי. ודברי הריטב"א הביא להלכה המשנ"ב סי' ק"ד ס"ק כ"א שאם אמר מוריד הגשם בימות החמה מחזירין אותו וחוזר לראש הברכה, כתב המשנ"ב דג' הראשונות כחדא ואצ"ל שוב ה' שפתי, וצ"ע הא אם חוזר על ג' ראשונות, ע"כ שהוי כמאן דליתא, ומ"ט אצ"ל גם ה' שפתי, וזהו שס"ל לשע"ת שה"ה כשלא הזכיר יעו"י בר"ח אצ"ל ה' שפתי גם לסוברים שיעו"י כחלק מהתפילה והוי כלא התפלל, וזהו צ"ע הא כיון שלא התפלל מ"ט אצ"ל גם ה' שפתי, ואכן המשנ"ב לא העתיק הריטב"א לענין יעו"י וצ"ע, אכן י"ל להמבו' בריטב"א ברכות כ"ו שנקט כתוס' שם, ומבו' שס"ל שיעו"י הוי כהזכרה, א"כ ה"ה ס"ל לריטב"א ביעו"י ששכח אצ"ל ה' שפתי, כיון שכבר יצא יד"ח תפילה ורק חסר לו הזכרה.

וע"כ נראה בזה עפמש"כ הביאור הלכה סי' ק"א, בהא דמבו' בשו"ע שם שש"ץ שחזר שמו"ע אומר ה' שפתי, וכתב הביה"ל להסתפק באדם ששכח ולא אמר ה' שפתי בתפילתו, אם מיקרי חסרון בעצם התפילה כיון שקבעוהו בתפילה, וכתב שיותר מסתברא דלא אמרו כתפילה אריכתא רק שלא יהא הפסק בתפילה, אבל לא כתפילה ממש עי"ש, הרי שהסתפק הביה"ל בגדר ה' שפתי אם הוי מגוף ועצם מטבע התפילה, או שהוי כהזכרה קודם שמו"ע ואי"ז מעכב, וכן בשו"ת תורת יקותיאל סי' נ"ג דן דאם שכח ה' שפתי ה"ז לעיכובא וצריך לחזור, ועיין בשו"ת מנחת יצחק ח"ח סי' ט"ז, וכן מסיק באגר"מ הנ"ל שה' שפתי הוי לעיכובא, ונראה מוכח כן גם ממש"כ בביאור הגר"א שם סי' ק"א שש"ץ חוזר על ה' שפתי, כתב הגר"א שהוי כתפילה אריכתא והוי מענין התפילה עצמה, וכן בביאור הגר"א סי' קכ"ג ס"ו שהוי כתפילה אריכתא דמי ומענין התפילה עי"ש, הרי שנקט הגר"א שה' שפתי כחלק מהתפילה, ונראה עפ"ז שהוי לעיכובא, א"כ י"ל שזהו שס"ל לרס"ג ולר"י מלוניל דאם שכח יעו"י כשחוזר אף אם נימא שיעו"י הוי הזכרה גרידא, מ"מ צ"ל שוב ה' שפתי, שה"ז כחלק מהתפילה והוי לעיכובא, אולם הריטב"א ס"ל שה' שפתי הוי כהזכרה גרידא שצ"ל קודם התפילה, ומש"ה שחוזר מחמת טעות אצ"ל שוב ה' שפתי, וזהו שס"ל לשע"ת דגם בשכח יעו"י די"ל דכשלא הזכיר יעו"י כלא התפלל, מ"מ אצ"ל ה' שפתי שהוי כהזכרה גרידא ול"ה לעיכובא, ולהכי י"ל כיון שכבר הזכיר בשמו"ע הראשון ה' שפתי אצ"ל שוב, והרי כזימון שזהו לברכהמ"ז, מ"מ אצ"ל שוב זימון כשטעה ביעו"י, שי"ל שסגי בזימון הקודם, ה"ה בה' שפתי י"ל שסגי בפעם ראשונה, וזהו שס"ל למשנ"ב שהעתיק דברי הריטב"א שאצ"ל ה' שפתי בטעות, וה"ה לענין יעו"י וכמסקנת הביה"ל שה' שפתי ל"ה לעיכובא אצ"ל שוב שסגי במה שהזכיר.

אכן ראיתי בערוך השולחן סי' ק"ד ס"ח דאם אמר מוריד הגשם בימות החמה שחזר, יראה שצ"ל שוב ה' שפתי, כיון שתקנוהו קודם התפילה, ואמירתו הקודם כבר נפסק בהברכות והם בטלים, ולכך צ"ל מחדש, ותמה על השע"ת שהביא מהריטב"א שאצ"ל שוב, הרי שס"ל לערוה"ש דל"ש לצרף מה שאמר כבר ה' שפתי בשמו"ע הראשון שאמירתו הקודם כבר נפסד ובטל. והנה אם נימא שה' שפתי ל"ה אלא הזכרה קודם התפילה שפיר י"ל שכבר הזכיר, וכמו שמצינו לענין זימון שאצ"ל שוב זימון, וכתב הערוה"ש גופיה הנ"ל בסי' קפ"ח שם דטעם שא"צ לחזור ולזמן, דאף דהוי כלא בירכו ברכהמ"ז כיון שחוזרים כלא הזכירו יעו"י, מ"מ מברכת הזימון נפטרו, א"כ מ"ט לא נימא לענין ה' שפתי שכבר יצא במה שהזכיר בשמו"ע הראשון, וכתב הערוה"ש שאמירתו הקודם כבר נפסק ובטל, וע"כ ס"ל לערוה"ש דשאני זימון שהוי כברכה בפ"ע ול"ה מברכהמ"ז, ומש"ה מהני מה שזימן מקודם, אף שאמירתו הקודם כבר נפסק ובטל, ואילו לענין ה' שפתי ע"כ שהוי מענין התפילה עצמה וקאי על התפילה, וכיון שחוזר אמירתו הראשון בטל ונפסק, ול"ש לצרף במה שכבר אמר, אולם ראיתי בתשו' שרגא המאיר ח"ח סי' קל"א שכתב דאף למש"כ הגר"א הנ"ל שה' שפתי הוי מענין התפילה עצמה, מ"מ אי"ז סותר לריטב"א דאם חוזר בטעות שיעו"י כחלק מהתפילה והוי כלא התפלל, וזהו צ"ע הא כיון שלא התפלל מ"ט אצ"ל גם ה' שפתי, וזהו שס"ל לשע"ת שה"ה כשלא הזכיר יעו"י בר"ח אצ"ל ה' שפתי גם לסוברים

ומצטרף למאה ברכות, ולמש"נ זהו תליא בהך מחלוקת הראשונים, ומובא דברינו בזה בשו"ת משנת יוסף ח"י סי' ט'. וע"ע בזה במשנ"י ח"ט סי' כ"ד ובס' נוטרי אמן למו"ר הגר"א קסלר ח"ג פ"ד סי' כ"ד מש"כ בזה, וכ"כ בשו"ת חיי הלוי ח"ו סו"ס ל"ט ובשו"ת עמק התשובה ח"ח ס"ה לתלות בגדר יעו"י, וכתב שלהשו"ע הוי ספק ואין מצטרף למאה ברכות ע"ש.

אולם ראיתי בתשו' אפרקסתא דעניא ח"ב סי' ס"ג שהביא לשון החיד"א, שאם מחסיר יעו"י וכדו' הוי ברכה לבטלה, וכתב להקשות דא"כ מ"ט לא לישתמיט לאחד מהפוסקים שאם שכח יעו"י בתפילה וחזוך, ויהא צ"ל אחר תפילתו הראשונה ברוך שם כבוד מלכותו, וכמבו' כיר"ב בשו"ע או"ח סי' ר"ו כשנפל הפרי ובירך אומר בשכמל"ו, א"כ ה"ה ששכח יעו"י שהוי ברכה לבטלה יהא צ"ל בשכמל"ו, וע"כ ממה שהשו"ע לא הזכיר כן לומר בשכמל"ו אחר ששכח יעו"י מוכח של"ה לבטלה, ע"ש. ועפ"ז מוכח מהשו"ע שמצטרף גם למאה ברכות, כיון שא"צ לומר בשכמל"ו, ואילו להחיד"א שהוי ברכה לבטלה אין מצטרף למאה ברכות וה"ז תליא בגדר יעו"י, דאם כשהחסיר ל"ח תפילה שפיר הוי לבטלה, ואילו אם הוי הזכרה גריידא הוי כתפילה ול"ח לבטלה. ועיין בדעת נוטה ח"א עמ' שי"ב שהשיב הגרח"ק כשהחסיר יעו"י ל"ה לבטלה כדמוכח בס' קפ"ח ס"ט שא"צ לחזור ולזמן, ולמש"נ לעיל יש לדחות שזהו משום שהזימון הקודם מהני, ואי"ז מוכח של"ה לבטלה.

ואכן מצינו במשנ"ב סי' תפ"ח ס"ק י"ב שיש להזכיר לציבור לומר ותן ברכה בחוה"מ, דאל"ה יש כמה מאות ברכה לבטלה כשלא יאמר, וכן בשעה"צ ס"ק י"ב ס"ש, הרי כשלא אמר הזכרת ותן ברכה הוי כברכה לבטלה, וה"ה ליעו"י כשלא אמר הוי לבטלה ואין מצטרף למאה ברכות. וכתב לי הגר"ח קניבסקי בכוונת המשנ"ב בזה"ל: אינו לבטלה ממש אלא צריך לתקנו, כן פסק החזו"א, והיינו דאף להמשנ"ב אין כוונתו שהוי לבטלה ממש אלא צריך תיקון, ושפיר מצטרף למאה ברכות כמו שס"ל לחזו"א, וכן בס' דולה ומשקה בכוונת המשנ"ב שהוי ברכה שא"צ ול"ח לבטלה, וכיו"ב בס' דעת נוטה ח"א עמ' שי"ג כתב כן בכוונת המשנ"ב דהוי ברכה שא"צ, וא"כ י"ל שזהו כוונת החיד"א שכתב שהוי לבטלה היינו ברכה שא"צ, ובלא"ה י"ל דל"ח לבטלה עפמש"כ הריטב"א חולין ק"ו שאם בירך ענט"י ולבסוף נמלך מלאכול ל"ה לבטלה כל שבדעתו היה לברך, א"כ ה"ה ששכח יעו"י ל"ח לבטלה שבדעתו להתפלל ולברך כראוי, ועיין מש"כ בארוכה בדעת הריטב"א בח"א ס"ט אות י"ד ט"ו, א"כ כוונת המשנ"ב ע"כ שהוי ברכות שא"צ ושפיר מצטרף למאה ברכות. וע"ע בגליון מוריה רנ"ה ובס' שלמי יוסף ברכות כ"ו. ושו"ר בס' שולחן שלמה סי' רע"א סק"ב דהמנח"ש ס"ל ששכח יעו"י מצטרף למאה ברכות, וע"ע בשו"ת יד אליהו פסקים סי' י"ז שנקט דלכו"ע בלא הזכיר יעו"י ל"ח לבטלה, ויעויין בס' תכלת מרדכי ברכות י"ח.

ח'. טל ומטר אם הוי ממטבע התפילה

ובאופ"א לכאו' אפ"ל בדעת המשנ"ב, דאם לא יזכיר ותן ברכה כל ברכותיו לבטלה, זהו עפמש"כ בח"י הגר"ח הלוי זצ"ל ברכות כ"ו, דכל מחלוקת הראשונים בטעה ולא הזכיר ר"ח במנחה אם יתפלל ערבית, זהו רק לענין יעו"י בהכי פליגי אם זהו ממטבע התפילה, וכשלא אמר כלא התפלל או שהוי כהזכרה גריידא, אכן אם לא אמר טל ומטר במנחה לכו"ע מתפלל ערבית, שטו"מ הוי כחלק מהתפילה ומגוף השמו"ע, וכשלא הזכיר כלא התפלל ולכו"ע משלים בערבית עי"ש, ועפ"ז ה"ה כשלא הזכיר ותן ברכה הוי ממטבע התפילה שהוי כטו"מ שלכו"ע מגוף התפילה, ומש"ה כתב המשנ"ב דאם לא יזכיר ותן ברכה לכו"ע הוי ברכותיו לבטלה, ואילו לענין יעו"י זהו תליא בהך מחלוקת הראשונים בגדר יעו"י, ואולם בישועות יעקב או"ח סי' קי"ז כתב דאם לא אמר טו"מ במנחה בע"ש, ה"ז תליא בהך מחלוקת הראשונים ביעו"י, הרי שלא חילק בין טו"מ שכתב הגר"ח שלכו"ע הוי ממטבע, וכן מוכח ממש"כ המג"א סי' ק"ח ס"ק ט"ז שכתב בהך מחלוקת הראשונים דה"ה כשלא אמר טל ומטר ע"ש, הרי שלא חילק בין יעו"י לטו"מ, וכן הקשה על הגר"ח בשו"ת שרגא המאיר ח"ו סי' ס"א ובס' שיח יוסף ח"ג סי' ס"ח, וכתב לפקפק שאמר כן הגר"ח ע"ש, וכן הוכיח מהמג"א דלא כהגר"ח בשו"ת הר צבי או"ח סי' נ"ד, והוסיף להקשות דקיי"ל דאם לא שאל טו"מ רשאי להמשיך בתפילתו ולשאול בשומע בשומע תפילה, ואילו לענין יעו"י חוזר לעבודה, ע"כ שטו"מ הוי כהזכרה ומש"ה שואל בשומע תפילה, וכן תמהו על הגר"ח בתשובות והנהגות ח"א סי' צ' ובברכת אברהם ברכות כ"ו ביצה י"ז, וע"ע בס' ברכת מרדכי ברכות ס"ה ובס' משנת חיים תענית ס"א.

ומצאתי גם בשו"ת אבן ישראל ח"ח ס"ח שנשאל בשכח טו"מ במנחה בע"ש, וכתב שטו"מ לכו"ע הוי הזכרה כדמוכח משו"ע סי' קי"ז ס"ה דאם לא אמר טו"מ אומר בשומע תפילה, ע"כ שבהכי הוי הזכרה גרידא עי"ש, וזהו איפכא מהגר"ח. אולם בחכמת שלמה להגר"ש קלוגר סי' קי"ז ס"ד כתב שיעו"י פליגי אם יעו"י הוי כלא התפלל אם לאו, ובטו"מ לכו"ע הוי כלא התפלל, וזהו כהגר"ח, וכן נראה גם במקור חיים להחו"י סי' ק"ח ס"א שנראה כהגר"ח. וע"ע בשו"ת חסד לאברהם מה"ת ס"כ שתלה טו"מ במחלוקת הראשונים, ועיין בתהילה לדוד סי' ק"ח סי"ד, ובס' בנין אב ח"א ס"ה ובס' בירור הלכה סי' ק"ח. א"כ י"ל שזהו שס"ל למשנ"ב, ומש"ה כשלא אמר טו"מ או ותן ברכה לכו"ע ברכותיו לבטלה, ולא יצטרפו למאה ברכות. וע"ע בשו"ת אבני דרך ח"ג סי' מ"ג.

אכן בקהילות יעקב ברכות סי' ט"ז כתב לדון בשכח יעו"י בתפילה וחזר ושכח טו"מ, וכתב שה"ז תליא בהך מחלוקת הראשונים בגדר יעו"י, א"כ נפק"מ אם צריך לחזור פעם ג' ע"ש, ולמש"כ הגר"ח לכו"ע טו"מ כחלק מהתפילה ולכו"ע יצטרך לחזור פעם ג', וגם בשו"ת גאו"י הנ"ל בשכח יעו"י בר"ח וחזר ושכח משיב הרוח, ומסיק שא"צ לחזור פעם ג', ולמש"כ הגר"ח לכו"ע משיב הרוח ממטבע הברכה וכלא התפלל ויהא צריך פעם ג', ועיין מש"כ בנידון זה דהגאו"י בשו"ת יגל יעקב או"ח סי' כ"ג ובשו"ת לבושי מרדכי מה"ת או"ח סי' י"ב ובמנחת יצחק ח"י ס"מ, ומוכח מהקה"י והגאו"י דלא חילקו בין יעו"י לטו"מ, ותלו טו"מ בהך מחלוקת דיעו"י.

וכן בשו"ת הר צבי ח"א סי' נ"ד תלה אם שכח יעו"י בתפילה וחזר ושכח טו"מ, דתליא במחלוקת הראשונים ביעו"י, וההר צבי לשיטתו שטו"מ ל"ה ממטבע התפילה כהגר"ח וכנ"ל, וכן בשו"ת ארץ צבי ח"א סי' כ"ד תלה בשכח טו"מ במחלוקת הראשונים דיעו"י, הרי שלא חילק שטו"מ לכו"ע ממטבע הברכות, וכן בשו"מ מהדו"ק ח"ג סי' קס"ט שהוכיח שטו"מ ומוריד הגשם ל"ה ממטבע הברכה. וע"ע במגן גיבורים סי' קי"ד באלה"מ מסק"ט בנידון הקה"י וההר צבי שיחזור פעם ג', וכן נראה גם בפרמ"ג סי' קי"ט מ"ז סק"ד שטו"מ הוי כהזכרה ע"ש, ומובא בביה"ל סי' קי"ז, וצ"ע. וע"ע מש"כ בנידון הגאו"י בדע"ת סי' קי"ד סי"ו ובאורחות חיים סי' קי"ד ובשו"ת משנה הלכות ח"י סי' כ"ט. אכן צ"ע דעת המשנ"ב שבסי' ק"ח ס"ק ל"ה בהך מחלוקת הראשונים בשכח יעו"י במנחה, כתב שאם טעה בהזכרת טו"מ ודאי חוזר שמרויח בהזכרתו, הרי שרק משום שירויח בחזרה, ולמש"כ הגר"ח בלא"ה צריך לחזור שטו"מ כלא התפלל וממילא צריך לחזור, ע"כ מוכח מהמשנ"ב שגם טו"מ הוי כהזכרה ופליגי בזה, ועיין גם בהליכות שלמה תפילה פ"ח הערה 82 שס"ל דלא כהגר"ח, אך בדעת המשנ"ב אין הכרע, וצ"ע. וע"ע בס' מעדני שמואל ס"ג, ולמוח"ז זצ"ל בשו"ת דברי שלום ח"א סי' נ"ה אות ח', ובשו"ת שואלין ודורשין ח"ד סי"ב, ובשו"ת חקי חיים ח"ה סי' י"ט.

ט'. שקו"ט אם טו"מ בהזכרה, ונפק"מ ביעו"י

והנה בשו"ע סי' קכ"ו ס"ג, כל מקום שהיחיד חוזר ומתפלל אם טעה ש"ץ כמותו כשמתפלל בקול רם חוץ משחרית של ר"ח, שאם שכח ש"ץ ולא הזכיר יעו"י עד שהשלים תפילתו אין מחזירין אותו מפני טורח הציבור שהרי תפילת המוספין לפניו, שהוא מזכיר בה ר"ח וכו', עי"ש. והקהילות יעקב ברכות סי' ט"ז הביא להקשות דאם נימא דכשלא אמר יעו"י הוי כלא התפלל, מה מהני שמזכיר במוסף הא סו"ס ל"ח תפילה וחזרת הש"ץ, וע"כ מוכח דיעו"י הוי כהזכרת גריידא, ומש"ה מהני כשמזכיר במוסף. והנה עפ"ז נפיק לענין טו"מ אם לא הזכיר הש"ץ יהני מה שמזכיר במוסף, אם נימא שטו"מ הוי כהזכרה כדחזינן שמזכיר בשומע תפילה, כשלא הזכיר בשחרית יהני מה שיזכור במוסף כמו יעו"י, אכן במאמר מרדכי סי' קכ"ו שם סק"ד דדווקא בשכח יעו"י אמרי' דאם השלים תפילתו אינו חוזר דתפילת מוספין לפניו, שהזכרת ר"ח במוסף שפיר הוי תשלומין להזכרת ר"ח, ואילו כשטעה בהזכרת גשם ל"מ דתפילת מוסף לפניו, וכ"כ המשנ"ב שם ס"ק י"ג מהפרמ"ג שדווקא יעו"י אמרי' כן, שזכרון אחד עולה לכאן ולכאן, משא"כ אם שכח משיב הרוח או טו"מ מחזירין אותו, והנה אם נימא שס"ל למשנ"ב שטו"מ הוי כהזכרה גרידא מ"ש יעו"י מטו"מ, דאם יעו"י מהני לסמוך על תפילת מוסף כיון שהוי הזכרה וסו"ס הזכיר במוסף, ה"ה טו"מ שהוי הזכרה גרידא, אולם אם נימא שטו"מ הוי ממטבע שמו"ע כמש"כ הגר"ח הנ"ל שפיר יש לחלק בין יעו"י שהוי כהזכרה גרידא, ומש"ה מהני שהזכיר במוסף, ואילו אם שכח טו"מ הוי ממטבע התפילה וכלא התפלל ול"מ תפילת המוסף, ויעו"ש בלבוש סי' קכ"ו מש"כ.

והקהילות יעקב שם כתב לדחות הראיה מש"ץ שטעה ביעו"י שסומך על מוסף דע"כ יעו"י הוי כהזכרה, די"ל דשאני ש"ץ דעיקר תקנת חז"ל שאין מזקיקין אותו לחזור, דלש"ץ לא עשו הזכרת יעו"י כחלק ממטבע השמו"ע שמעכבת כל התפילה, ובירושלמי מוכח דאפי' כששכח הש"ץ ברכה שלמה אין מחזירין אותו, ע"כ שאני ש"ץ דאין מזקיקין אותו לחזור מפני טורח הציבור, ול"ח היעו"י לדידיה כחלק מתפילה ולכו"ע הוי כהזכרה ומש"ה סומך על תפילת מוסף, ועפ"ז צ"ע מש"כ המשנ"ב שבטו"מ אין סומך על מוסף, וצ"ע מ"ש יעו"י מטו"מ, הא כיון שלש"ץ ההזכרות ל"ה ממטבע התפילה והוי כהזכרה גרידא מ"ש טו"מ מיעו"י, אל"ה דנימא כהגר"ח שטו"מ לכו"ע הוי ממטבע הברכה, א"כ י"ל שה"ה לש"ץ הוי ממטבע הברכה ול"מ תפילת המוסף.

ועפ"ז י"ל נפק"מ למה שדן בתשו' הר צבי ח"א או"ח סי' ס"א בש"ץ שטעה ביעו"י וחזר לרצה, אם הכהנים צריכים לישא שוב כפיים כיון שלא הזכיר הש"ץ יעו"י תפילתו בטילה וצריך לישא שוב כפיים, וכתב לתלות בהך מחלוקת הראשונים בגדר יעו"י אם הוי כהזכרה י"ל שא"צ שוב נ"כ, ואילו אם הוי ממטבע השמו"ע י"ל שצריך שוב נ"כ, ויעו"ש מש"כ לפלפל בזה, אכן למש"כ הקה"י דשאני ש"ץ שלכו"ע הזכרת יעו"י כהזכרה גרידא, ול"ח לדידיה ממטבע התפילה, א"כ לכו"ע א"צ שוב נ"כ, וי"ל כששכח הש"ץ טו"מ וחזר לראש אם צריך שוב נ"כ, למש"כ הגר"ח שטו"מ הוי לכו"ע ממטבע שמו"ע, א"כ ה"ה לש"ץ וכשחוזר יהא צריך לישא כפיים, ול"ל ליעו"י שהוי כהזכרה.

וראיתי בקצות השולחן סי' כ"ג בדה"ש ס"ק מ"ז שגם כתב לדון בש"ץ שטעה ביעו"י אם צריך לחזור על נ"כ, וכתב דיעו"י הוי כהזכרה גרידא כדמוכח מסי' קכ"ד דמי ששכח יעו"י סומך על הש"ץ, ע"כ דהוי הזכרה דקיי"ל בקי אין יוצא מאחר, עי"ש. ולמש"נ לעיל אי"ז מוכח מהשו"ע, וכמש"כ המנח"י דגם מי ששכח ברכה שלימה סומך על הש"ץ וכנ"ל, וי"ל כמש"כ הקה"י דשאני ש"ץ שלכו"ע יעו"י הוי כהזכרה גרידא לדידיה וא"צ שוב נ"כ. ועיין מש"כ עוד בזה אם צריך נ"כ בשו"ת משפטי עוזיאל מה"ת או"ח סי' נ"ז ובשו"ת נחלת עזרא סי' י"ב ובס' שערי זבולון ש"ץ ש"ד פ"ט ובס' תורת חיים וחסד ס"ד ובשו"ת ויצבור יוסף ח"ב סי' כ"ה ובשו"ת ברכת ראובן שלמה ח"ז ס"ט, אכן מהדר צבי חזינן שלא חילק בזה דשאני ש"ץ שלדידיה הוי כהזכרה, ועפי"ד ה"ה מוכח משי"ץ שטעה ביעו"י דסומך על מוסף, שיעו"י הוי כהזכרה גרידא, ויעויין מש"כ נפק"מ בזה לש"ץ בח"א ס"ח אות מ"ה, וע"ע בזה בס' תפילה כהלכתה פי"ח הערה קפ"ד מבעל אבן ישראל, ובס' ברכת הורי נ"כ סי' ל"ב ס"ב.

י'. שקו"ט בגדר הזכרת יעו"י

והנה המג"א סי' קכ"ו סק"ג הביא דגם יחיד שלא הזכיר יעו"י בשחרית והתפלל מוסף א"צ להתפלל שוב שחרית, דלא גרע דיעבד ליחיד מלכתחילה לרבים, ומסיק המג"א שלכתחילה לא יתפלל דלא יהא אלא ספק, והמשנ"ב סי' תכ"ב סק"ד הביא מהכנה"ג שאם התפלל מוסף ולא הזכיר יעו"י בשחרית אין חוזר כמו ש"ץ שסומך על מוסף, ולכאו' צע"ג דאם נימא דכשלא הזכיר יעו"י ל"ח תפילה מה מהני שמזכיר במוסף, הא תפילת שחרית אין לו ומה מהני תפילת המוסף, ושאני ש"ץ שנתקן מעיקרא לדידיה כהזכרה גרידא, ומ"ט ביחיד גם י"ל שאין חוזר, וע"כ מוכח שיעו"י הוי כהזכרה גרידא, וכן הוכיח הקה"י שם ובשו"ת גאו"י הנ"ל. וביותר צ"ע שהשו"ע בסי' ק"ח סי"א לא הכריע בהך מחלוקת הראשונים בגדר יעו"י אם הוי כהזכרה או כחלק מהתפילה, א"כ ה"ה ביחיד שלא הזכיר מ"ט י"ל שסומך על מוסף, ולא ניחוש לסוברים שהוי כלא התפלל, ול"מ מה שהזכיר במוסף, ודעת המשנ"ב צ"ע שהזכיר הך שיטות, דהא כתב בסי' קפ"ח דאם לא הזכיר יעו"י ברכהמ"ז בטל לגמרי, א"כ ה"ה כשלא הזכיר בשחרית ל"מ במוסף שה"ז בטל, וכמו"כ המשנ"ב בסי' תפ"ח כשלא הזכיר ותן ברכה ברכותיו לבטלה, ע"כ דל"ה תפילה ומה מהני כשמזכיר במוסף, ואמנם המ"ב בסי' תכ"ב שם הביא שבס' שיורי ברכה הביא מהרשב"א שביחיד לעולם חוזר ואפי' כשהתפלל מוסף, ועפ"ז ע"כ ס"ל לרשב"א שיעו"י הוי כלא התפלל, ומשה"ל מה שהזכיר במוסף, וכ"כ בס' משנת יעבץ או"ח ס"ג, ועפ"ז י"ל דהמשנ"ב שכתב דעת הכנה"ג דאם הזכיר במוסף אין חוזר, וכתב אבל בס' שיורי ברכה פליג, כוונתו להכריע כשיטה זו, ומטו ביה משמיה דהגרח"פ שיינברג זצ"ל דכשכותב המשנ"ב בלשון אבל כוונתו להכריע כן, א"כ זהו שהכריע המשנ"ב של"מ מה שהתפלל מוסף, וביחיד לעולם חוזר דיש לחוש דיעו"י כשלא הזכיר כלא התפלל ול"מ מוסף. ויעויין בס' ליקוטי צבי הנ"ל שדחה ראיית הגאו"י הנ"ל שיעו"י כהזכרה ממה שמהני במוסף, מהרשב"א דיחיד לעולם חוזר, ע"כ שיעו"י מגוף התפילה ול"ה הזכרה.

ואכן כבר הק' הישועות יעקב סי' קכ"ו סק"ב על המג"א דיחיד אין חוזר כשהתפלל מוסף, שהרי התפילה שהתפלל ולא הזכיר יעו"י כלא התפלל, ולדעת כמה ראשונים בטעה ולא הזכיר ר"ח במנחה מתפלל ערבית שתיים, עי"ש. ויעויין במור וקציעה שם שתמה ע"ד המג"א איך ילפינן יחיד מרבים, שלא אמרו אלא לש"ץ משום הציבור, וע"כ ס"ל להנך שיטות שגם יחיד סומך על מוסף שיעו"י הוי כהזכרה גרידא, וסו"ס הזכיר ר"ח במוסף, וזהו שס"ל לרשב"א שלעולם ביחיד חוזר שיעו"י מגוף התפילה, וכשלא הזכיר כלא התפלל וכמשה"ק הישועו"י. אכן צ"ע, שברשב"א ברכות כ"ז כתב שאם טעה במנחה בשבת ולא הזכיר יעו"י אין חוזר ומתפלל שלא ירויח כלום, ע"כ ס"ל שיעו"י הוי כהזכרה, ואפ"ה ס"ל שביחיד חוזר אף שהתפלל מוסף, וע"כ מוכח דגם אם נימא שיעו"י הוי כהזכרה מ"מ ל"מ מה שהזכיר במוסף, דסו"ס לא הזכיר בשחרית וחסר לו הזכרת יעו"י בשחרית, ומה מהני שהזכיר במוסף, ורק בש"ץ י"ל שסומך על מוסף אף שצריך להזכיר בשחרית משום טירחא דציבור, אכן ביחיד שלא הזכיר יעו"י תפילתו ל"ה כתיקונה, ול"מ מה שהזכיר במוסף, ומש"ה אף להרשב"א שיעו"י הוי כהזכרה ל"מ במוסף שסו"ס לא הזכיר בשחרית, ודלא כמש"כ המשנת יעבץ שס"ל לרשב"א שיעו"י כחלק מהתפילה, וכשלא אמר כלא התפלל, ואכן במגן גיבורים סי' קכ"ו שה"ג סק"ב כתב להוכיח ממה שהביא הטור סי' קכ"ו שם דגם מי שטעה במוסף יכול לסמוך על תפילת מנחה, דע"כ ס"ל שיעו"י הוי כהזכרה גרידא, דאל"ה הוי כמו שלא התפלל, מה מהני שמזכיר מוסף במנחה ע"ש, והמשנ"ב לא העתיק שיטה זו שמהני מה שיזכיר במנחה ר"ח ועולה למוסף, ורק כשלא הזכיר ר"ח בשחרית י"ל שסגי במוסף, וצ"ע מ"ש דאם יעו"י כהזכרה גרידא ומהני שחרית למוסף, ה"ה שיהני מנחה למוסף.

והנה התהילה לדוד סי' רס"ח ס"ק ט"ז הביא להמחזיק ברכה שם ס"ט, שאם טעה בליל שבת ויו"ט ושכח שבת ושמע ברכה מעין שבע מהש"ץ יצא, וכתב התהיל"ד שה"ה עפ"ז אם טעה בתפילה של שבת ולא הזכיר של שבת וחזר ושכח של יו"ט א"צ לחזור פעם ג', והקשה דכיון שלא הזכיר של שבת או של יו"ט כמאן דלא צלי דמי, וכשחוזר צריך להזכיר שניהם, והיינו דאם לא הזכיר של יו"ט הוי כמאן דלא התפלל, ושפיר צריך לחזור פעם ג', אכן מהמחזיק ברכה חזינן שס"ל שהזכרת יו"ט הוי כהזכרה גרידא ול"ה כמטבע התפילה, דהזכרת יו"ט ושבת הוי כהזכרת יעו"י שכולם כהזכרה גרידא, וכיון שהזכיר בשני תפילות הזכרת שבת ויו"ט יצא, ועפ"ז צ"ע ממש"כ השיו"ב להחיד"א שיש להורות כהרשב"א דאם לא הזכיר יעו"י בשחרית ל"מ מה שמזכיר במוסף, וכתב המשנת יעבץ הנ"ל דע"כ זהו משום דס"ל דכשלא אמר יעו"י כלא התפלל שחרית, א"כ מ"ט ס"ל להחיד"א במח"ב שאם לא הזכיר של יו"ט וחזר ולא הזכיר של שבת יצא, והתהיל"ד הקשה הא כיון שלא הזכיר הוי כמאן דלא יתפלל, וע"כ עפ"ז דעת המח"ב שהזכרת יו"ט הוי כהזכרה ולא ממטבע התפילה.

והנה כיו"ב מצינו מש"כ המטה אפרים סי' תקפ"ב סכ"א דר"ה ויוה"כ שחל בשבת וטעה בתפילה של שבת וחזר ושכח של ר"ה, אין מצטרף וחוזר לפעם ג', וע"כ ס"ל דכל שלא הזכיר בתחילה של שבת ואח"כ לא הזכיר של ר"ה הוי כמאן דלא התפלל וצריך עוד פעם, והדע"ת או"ח סי' קי"ד הוכיח מזה דלא כהגאו"י הנ"ל שבטעה ביעו"י וחזר ושכח טו"מ דא"צ פעם ג', ומהמט"א חזינן שצריך פעם ג' עי"ש, אולם באגר"מ ח"ד או"ח סי' ע' אות י"ד פליג אמט"א וס"ל שא"צ לחזור פעם ג', ואילו אם הוי הזכרה גרידא י"ל שיצא, ועיין בשו"ת בצל החכמה ח"ד סי' מ"ג כיו"ב לענין קידוש, ובשו"ת מנח"י ח"י ס"מ ושו"ת יד אליהו פסקים סי' י"ח, ומש"כ ע"ז בס' רץ כצבי שבת ס"ה, וא"כ נפיק שהחיד"א סתר עצמו בזה, שלענין אם שכח יעו"י בשחרית ס"ל של"מ מה שמזכיר במוסף, ע"כ ס"ל שהחסרון בגוף תפילת שחרית, ואילו כשטעה בהזכרת יו"ט וחזר וטעה בהזכרת שבת ס"ל שיוצא, ע"כ ס"ל שהוי הזכרה גרידא, וצ"ע. והגרח"ק ציין לי עוד בנ"ד לעיין בס' עני בן פחמא סי' י"ט, וע"ע בשו"ת התעוררות תשובה ח"א או"ח סי' קכ"א.

י"א. לכו"ע גם ללא יעו"י איכא שם תפילה

ואשר ע"כ מוכח מכ"ז דעיקר הך מחלוקת הראשונים בגדר יעו"י, ליכא מי דס"ל שאם טעה ביעו"י הוי כמאן דלא התפלל כלל, והוי כמאן דליתא, ולכו"ע שם תפילה איכא גם ללא יעו"י, ולכו"ע י"ל שיעו"י הוי כהזכרה ול"ה כגוף מטבע התפילה ממש, וכשלא הזכיר אין כאן תפילה, אלא ס"ל לח"פ שכיון דתיקנו חז"ל להזכיר יעו"י בתפילה ולא הזכיר הוי כאילו לא התפלל, ומפני שצריך לחזור על התפילה עשו לו דין כלפי זה שצריך לחזור שהוי כאילו לא התפלל, אכן לכו"ע ודאי חשיב כהתפלל, ומאן דפליגי ס"ל דמה שצריך להתפלל זהו להשלים ההזכרה שחיסר, ול"ח מה"ט כאילו לא התפלל אלא שחסר לו הזכרה גרידא, ועפ"ז י"ל שזהו שס"ל להחיד"א שהיכא שטעה בהזכרת שבת וחזר והזכיר של שבת א"צ לחזור פעם ג', דס"ל דגם ללא הזכרה הוי שם תפילה ע"ז, ובתחילה כשהזכיר של יו"ט איכא תפילת יו"ט ע"ז, וכשחזר והתפלל של שבת איכא תפילת שבת ע"ז, אף שחסר לו בפעם ב' תפילת יו"ט מ"מ יש לו תפילת יו"ט מתפילה ראשונה דל"ה כמאן דליתא, שלכו"ע שם תפילה ע"ז, וס"ל שא"צ להזכיר שני הזכרות בב"א, ואכן המאמר מרדכי שם פליג אמח"ב וס"ל שבעי להזכיר שני ההזכרות שבת ויו"ט כאחת שהוי ממטבע התפילה, ועיין בשע"ת סי' תקפ"ב ס"ז שהביא מס' שלמי חגיגה שה"ה בברהמ"ז יש להזכיר כאחת שני ההזכרות בב"א, ועיין בס' שלמי תודה יו"ט סי' ט"ז, ולמש"נ זהו דפליג אמח"ב וס"ל שא"צ להזכיר בב"א, אכן כשטעה בשחרית ולא הזכיר יעו"י ל"מ מה שמזכיר במוסף, דסו"ס לתפילת שחרית חסר יעו"י, ולדידיה ליכא תפילת שחרית עם יעו"י, ובהכי הוי כלא התפלל שחרית עם יעו"י אף ששם תפילה איכא ע"ז, אבל ללא יעו"י ול"מ מה שיזכיר ר"ח במוסף שצריך להזכיר בשחרית ומיושב היטב.

ואשר עפ"ז מיושב דעת השו"ע בסי' קפ"ח דאם לא הזכירו יעו"י א"צ לחזור ולזמן, דמוכח שיעו"י הוי כהזכרה, וצ"ע שהוי מחלוקת ראשונים אם יעו"י הוי כהזכרה או כלא אמר, והשו"ע לא הכריע בזה, אכן למש"נ י"ל דלכו"ע לא פליגי דשם ברכהמ"ז איכא גם ללא יעו"י ול"ה כלא בירך, רק כיון שלא הזכיר יעו"י י"ל שהוי כאילו לא התפלל, וזהו עד שיחזור יעו"י הוי כאילו לא בירך, אכן ודאי חשיב שבירך, ושם ברכהמ"ז איכא גם ללא יעו"י לכו"ע, ומש"ה מידי זימון יצא, דכיון שיש ע"ז שם ברכהמ"ז ה"ה מהני הזימון שזימן, וה"ה מש"כ השע"ת הנ"ל דגם בששכח יעו"י בתפילה וחזר אצ"ל ה' שפתי, דלכאו' צ"ע אם הוי כמאן דלא התפלל צ"ל שוב, אכן למש"נ דלכו"ע שם תפילה איכא גם ללא יעו"י, א"כ אמר ה' שפתי על תפילה זו.

ובהכי נפק"מ לתפילה בציבור, דכששכח יעו"י י"ל שא"צ לחזור ולהתפלל בציבור לכו"ע, דכיון שלכו"ע י"ל דשם תפילה איכא גם ללא יעו"י מידי תפילה בציבור יצא, והוי כאילו לא התפלל עד שיחזור להזכיר יעו"י, אכן לתפילתו הראשונה חשיב בציבור, וכמש"כ הא"נ הנ"ל דאף לסוברים שבלא הזכיר יעו"י כלא התפלל זהו לענין שצריך לחזור, אכן שם תפילה איכא ע"ז וא"צ לחזור להתפלל בציבור, דשם תפילה בציבור כבר יש לו, ועפ"ז א"צ לחזור ולהניח תפילין כששכח יעו"י לכו"ע, כיון ששם תפילה עם תפילין יש לו גם ללא יעו"י, וזהו שס"ל למהרש"ג דא"צ לחזור בתפילין שיצא בזה, ואפ"ה ס"ל למהרש"ג שבטעה יעו"י בתפילה וחזר וטעה בטו"מ צריך פעם ג', דסו"ס התפילות אינן כתיקונן, והיינו דכיון שצריך לחזור חשיב כאילו לא התפלל עד שיחזור ויתקן ההזכרה, ולענין תפילין חשיב כהתפלל עם תפילין ששם תפילה הוי גם ללא יעו"י ויצא וכש"נ, וזהו שס"ל לחזו"א שגם תפילה ללא יעו"י שם תפילה איכא ע"ז, וצריך ליזהר לא להפסיק בין תפילה לתפילה וכנ"ל, וה"ה שמצטרף למאה ברכות ול"ה לבטלה שלכו"ע הוי שם תפילה רק שצריך לחזור, ומש"ה חשיב לענין זה כאילו לא התפלל, אכן לכו"ע שם תפילה יש ע"ז ומהני למאה ברכות, ומיושב משה"ק הברכ"א על החזו"א שה"ז תליא במחלוקת הראשונים, ולמש"נ לכו"ע חשיב כהתפלל ושם תפילה יש ע"ז, וליכא למאן דל"ח תפילה וברכה לבטלה ממש, ועמש"כ בשיעורי מבשר טוב ברכות ח"א ס"י.

וזהו מוכח ממש"כ המשנ"ב סי' קכ"ד סק"מ שכתב דמה שהש"ץ מוציא מי ששכח יעו"י בתפילה, אע"ג דש"ץ אין מוציא מי שאין בקי שאני הכא שהתפלל, אלא ששכח ולא הזכיר, לכך אע"פ שהוא בקי הש"ץ מוציאו, ע"ש. ולכאו' צ"ע מש"כ דשאני דשכח יעו"י משום שהתפלל הש"ץ מוציאו אע"פ שהוא בקי, הא זהו הך מחלוקת הראשונים בגדר יעו"י בסי' ק"ח סי"א, וכתב המשנ"ב שזהו ספק בהך מחלוקת ולא הוכרע וכנ"ל, א"כ יש לחוש דאם לא הזכיר יעו"י הוי כלא התפלל, ע"כ מוכח דלית מאן דס"ל דאם לא הזכיר יעו"י הוי כלא התפלל, ולכו"ע שם תפילה יש ע"ז, ושפיר כתב המשנ"ב דחשיב שהתפלל, וזהו מוכח גם ממש"כ המשנ"ב הנ"ל בסי' קפ"ח הנ"ל דאם חזר על ברהמ"ז ששכח רצה צריך להזכיר שוב יעו"י, כיון שחוזר בשביל רצה הוי כלא בירך, וצ"ע הא המשנ"ב כתב להדיא דה"ט שבקי מוציא מי ששכח יעו"י דכיון שהתפלל מוציאו, ולענין ברכהמ"ז כתב דאם שכח כאילו לא בירך, ע"כ י"ל דודאי חשיב תפילה וברכהמ"ז גם ללא יעו"י, ורק כיון שצריך לחזור משום שחיסר הוי כאילו לא בירך, אכן לכו"ע שם ברכהמ"ז יש ע"ז דמש"ה יצא יד"ח זימון וכנ"ל, וה"ה מש"כ המשנ"ב דהוי ברכותיו לבטלה, זהו משום שצריך לחזור הוי כברכה שא"צ וכנ"ל, ול"ה לבטלה ממש וכמו שנקט החזו"א שמצטרף למאה ברכות, ודו"ק.

ובהכי מיושב משה"ק בס' אשר לשלמה מועד ס"א עמש"כ הרמ"א סי' תכ"ב ס"א דספק אם הזכיר יעו"י בתפילה א"צ לחזור, ואף שלענין תפילה קי"ל בספק התפלל חוזר ומתפלל דהלואי שיתפלל כה"י, ואם נימא שבלא הזכיר יעו"י כלא התפלל, הוי כספק התפלל שחוזר ומתפלל, וע"כ דיעו"י הוי כהזכרה, ומש"ה בספק הוי ספק הזכרה וא"צ לחזור, עי"ש. ולמש"כ צ"ע שזהו מחלוקת וכמבו' בשו"ע סי' ק"ח סי"א והשו"ע והרמ"א לא הכריעו בזה, דה"ז ספק בגדר יעו"י וכנ"ל, ומ"ט לענין ספק הזכיר יעו"י אין חוזר כמו ספק התפלל, ע"כ מוכח שבהא לא פליגי וכו"ע ס"ל דגם שלא הזכיר יעו"י שם תפילה ע"ז, רק ס"ל כיון שצריך לחזור הוי כאילו לא התפלל, ובספק י"ל ששם תפילה ע"ז גם ללא יעו"י וא"צ לחזור כיון דשם תפילה ע"ז, ורק בספק התפלל חוזר, ומצאתי שכן תירץ בס' נתיבות אורה מועד סי' ג', וע"ע בס' תורת רפאל סי' ס"ג מש"כ בזה, ואכן המשנ"ב שם סי' תכ"ד סק"י כתב שרוב הפוסקים ס"ל שבספק אמר יעו"י חוזר, וזהו מבו' בב"ח שם ובט"ז ומג"א ופר"ח וא"ר והגר"א ובבית מאיר ועוד, ולמש"נ י"ל שס"ל כיון דחיישינן דללא יעו"י הוי כאילו לא התפלל הוי כספק התפלל שחוזר, וכ"כ בשו"ת שואלין ודורשין ח"ד סי"י עי"ש. וע"ע בס' משנת ברוך ברכות סי' מ"ב.

י"ב. נפק"מ עפ"ז בגדר הזכרת יעו"י

והלום ראיתי בתשו' ארח ישראל סי' כ"ב שכתב לדון בזקן שאין יכול לקרוא בספר מחמת חולשת עיניו, והוא זוכר ברכהמ"ז, כיון שבלא"ה יהא צריך לחזור, וכתב לתלות בהך מחלוקת הראשונים בברכות כ"ו בגדר הזכרת יעו"י כשלא הזכיר יעו"י אם הוי כמאן דליתא או שהוי רק הזכרה, א"כ אם הוי כמאן דלא בירך י"ל דכיון שיברך ולא יזכיר רצה ויעו"י ל"ה ברכהמ"ז ולא יברך, ואילו אם הוי הזכרה גרידא י"ל שיברך ויהא חסר לו הזכרה, וכתב שמחלוקת הראשונים הוי ספק להלכה בתפילה ומתפלל נדבה, ובברכהמ"ז ל"ש נדבה עדיף שוא"ת ולא יברך, ויעו"ש מש"כ שברכהמ"ז הוי חיוב להודות מה"ת על אכילתו, ואילו הזכרה הוי מדרבנן, וי"ל שלכה"פ יברך ברהמ"ז שיצא י"ח מה"ת, וכ"כ בתשו' רבבות אפרים ח"ה סי' רע"ו בנידון זה דמי שאין יודע בע"פ אלא ברכהמ"ז ולא רצה, דמ"מ יברך שיהא לו ברכהמ"ז מה"ת והזכרה מדרבנן ע"ש, אכן צ"ע להנך ראשונים שבלא הזכיר יעו"י ורצה כלא בירך שוב אין לו גם ברכהמ"ז מה"ת, וכיו"ב דן בס' מבקשי תורה הגר"י זילברשטיין ר"ח סי' ק"ט בבעל תשובה שנמצא במקום ללא סידור, ואין יודע ברכהמ"ז עם יעו"י אם יברך כיון שיחסר לו יעו"י, ותלה בהך מחלוקת הראשונים בגדר יעו"י, דאם הוי כאילו לא בירך י"ל שלא יברך, והביא שהגרח"ק הוכיח מזימון שא"צ לחזור ולזמן, ע"כ שיעו"י הוי רק הזכרה ושפיר יברך ברכהמ"ז יעו"י, ולמש"נ לעיל לדחות הראיה מזימון אי"ז מוכח.

אכן גם י"ל להנ"ל דשאני ברכהמ"ז שלכו"ע הוי הזכרה ולא ממטבע ברכהמ"ז, שפיר י"ל שיברך גם ללא יעו"י, ואילו כה"ג בשמו"ע שאין יודע בע"פ יעו"י יהא תלוי בהך מחלוקת הראשונים, אם כשלא הזכיר יעו"י כלא התפלל י"ל כשאין יודע יעו"י לא יתפלל, אמנם למש"כ דבהא לא פליגי, וליכא מאן דס"ל דהוי כלא התפלל כלל, וכמאן דליתא ממש, שלכו"ע שם תפילה איכא ע"ז ויצא יד"ח תפילה בציבור ותפילין וכנ"ל, רק כיון שצריך לחזור לתקן הוי כאילו לא התפלל עד שיחזור, א"כ שפיר גם שאין יודע יעו"י יתפלל שיהא לו תפילה אף ללא יעו"י. וע"ע מש"כ בזה בס' תורת חיים וחסד ס"א ובשו"ת שואלין ודורשין ח"ד ס"י ובס' שיח מרדכי ס"א פ"ט, אכן בס' אשי ישראל עמ' תת"ה השיב הגרח"ק אם אין יודע יעו"י בע"פ אם יתפלל, כמדומה שלא, וצ"ע הא ס"ל למרן שיעו"י הוי רק הזכרה כמו שהוכיח מזימון, א"כ שפיר י"ל שיתפלל, וע"ע בס' ברכת שי ברכות כ"ו בזה.

ובתשו' להורות נתן חט"ו סי' ל"ט כתב לדון בשומע חבירו תפילת ר"ח ושכח האומר יעו"י, וחבירו אמר אם יצא, כיון שהמשמיע לא אמר ולא יוצא ה"ה השומע, וכתב לדון שה"ז תליא בהך מחלוקת הראשונים בגדר יעו"י בתפילה, דאם כשלא הזכיר יעו"י הוי כלא התפלל, ה"ה אין השומע יוצא אף שהזכיר יעו"י, כיון שיוצא מהמשמיע והוא לא הזכיר, ואילו אם הוי כהזכרה שפיר י"ל שהשומע יוצא אף שהמשמיע לא יצא, והגר"ח קניבסקי כתב לי בספק זה כמדומה שיצא, והנה כיו"ב כתב בשו"ת ארץ צבי ח"א סי' כ"ד לענין ברכהמ"ז כששמע מחבירו ברכהמ"ז, וחבירו אכל סעודה שניה, שחוזר אם לא אמר יעו"י, ואילו השומע יוצא ברכהמ"ז שאכל סעודה ג' וא"צ לחזור, והמשמיע לא אמר יעו"י אם השומע יוצא, וכתב לדון גם שתליא בהך מחלוקת הראשונים בגדר יעו"י, דאם ל"ח תפילה וברכה כשלא הזכיר גם השומע לא יצא אף שא"צ לחזור, אמנם למש"נ י"ל דלכו"ע שם תפילה וברכהמ"ז איכא גם ללא יעו"י, וס"ל לח"פ דכיון שלא הזכיר הוי כאילו שלא התפלל עד שיחזור, אכן שם תפילה וברכהמ"ז יש גם ללא יעו"י, ושפיר י"ל דגם שאין יוצא המשמיע בהך ברכהמ"ז ותפילה, מ"מ השומע יוצא דסו"ס שמע ברכהמ"ז ואמר היעו"י לעצמו, וכ"כ הך נפק"מ בס' בני ראם להגר"א גניחובסקי סי' מ"ג.

אמנם י"ל שה"ז תליא במה שהארכנו בבית מתתיהו ח"א ס"ח אות י"א בארוכה בגדר שוכ"ע אם נתחדש שדיבור המשמיע מתיחס לשומע וחשיב כמדבר, א"כ י"ל דכיון שהמשמיע לא הזכיר יעו"י זהו מתייחס גם לשומע ואין יוצא, אכן אם נימא דבשוכ"ע נתחדש שסגי בשמיעה גרידא, שפיר גם שהאומר לא יצא מ"מ כיון שיש ע"ז שם תפילה וברכהמ"ז מב"ח סגי לשומע כל שאמר היעו"י לעצמו, ועיין כעי"ז בס' קובץ הערות סי' מ"ח משכ"ב בדינא דשוכ"ע, אלא שג"ז תליא במש"נ שם אות מ' אם מהני שוכ"ע לחצי ברכה, וה"ה הכא השומע אמר היעו"י לעצמו, ושאר ברכהמ"ז יצא בשמיעה, ובהכי לא נתחדש שוכ"ע, ויעו"ש מש"כ היכא מהני שוכ"ע לחצי.

י"ג. עוד נפק"מ בגדר הזכרת יעו"י

ולכאו' י"ל עוד נפק"מ בהך מחלוקת הראשונים בגדר יעו"י בשמו"ע, כשלא הזכיר יעו"י בשחרית וצריך לחזור בשמו"ע, אם יהא רשאי לאכול קודם שחוזר דאסור לאכול קודם התפילה, א"כ כיון שלא הזכיר יעו"י הוי כלא התפלל ויהא אסור באכילה קודם שחוזר להתפלל, אכן אם נימא דיעו"י הוי רק הזכרה, שפיר יצא יד"ח תפילה ומותר באכילה אף שצריך לחזור. ומצאתי שדן ע"ז בשו"ת ארץ צבי ח"א סי' כ"ד, וכתב לתלות בהך מחלוקת הראשונים וכש"נ, אולם למש"נ י"ל שלכו"ע יהא מותר באכילה אף שלא הזכיר יעו"י, דשם תפילה איכא גם ללא יעו"י, וס"ל לח"פ דכיון שצריך לחזור ליעו"י הוי כאילו לא התפלל עד שיחזור, ול"ה כמאן דליתא, וכיון דשם תפילה איכא י"ל שיהא שרי לאכול, דל"ח קודם התפילה אלא אחר התפילה. ושאלתי להגר"ח קניבסקי על מי שנטל ידיו לסעודה ונזכר שלא הזכיר יעו"י בשחרית, אם יאכל, או שצריך להתפלל ואסור באכילה, וכתב לי כמדומה שיאכל כזית וצ"ע, והיינו רק יאכל כזית ויחזור להתפלל, ומה שיאכל משום שנטל ידיו ובירך, ואל"ה נראה שס"ל להגרח"ק שלא יאכל, וצ"ע מה מספק"ל, הא ס"ל שיעו"י הוי רק הזכרה, ומה"ט אי"צ לחזור בפסח לשתות שני כוסות כששכח יעו"י בברכהמ"ז, ומה"ט מצטרף למאה ברכות וכנ"ל, ע"כ שהוי הזכרה ויצא יד"ח תפילה וברכהמ"ז ללא יעו"י, וכיון שיצא יהא מותר לאכול קודם שחוזר להתפלל כששכח יעו"י דחשיב כהתפלל, ורק צריך לחזור ולהזכיר יעו"י, ע"כ י"ל דאה"נ יש לחוש לשיטות שהוי כאילו לא התפלל עד שיחזור, וכיון שכן אסור לאכול עד שיתפלל, ואה"נ שם תפילה איכא גם ללא יעו"י, ומה"ט ס"ל להגרח"ק דאם שכח יעו"י אי"צ לחזור להתפלל במנין, ויצא יד"ח תפילין בתפילה, שלענין זה הוי תפילה גם ללא יעו"י אף שהוי כאילו לא התפלל, אכן כיון שאסור באכילה קודם התפילה יש לחוש לאסור אכילה קודם שחוזר יעו"י שהוי כאילו לא התפלל.

ועפ"ז י"ל גם במש"כ בשו"ת ויברך דוד ח"ב סי' קנ"ח דאם שכח יעו"י שצריך לחזור ולהתפלל, אם צריך לחזור ולהתפלל בזמן תפילה או שיהא שרי להתפלל אחר הזמן, כיון שכבר יצא יד"ח תפילה בזמנה ורק חסר לו הזכרת יעו"י, וזהו יוכל להזכיר גם אח"ז התפילה, וכתב לתלות בגדר יעו"י ובמחלוקת הראשונים, יעו"ש. ולמש"כ י"ל דנהי די"ל דלכו"ע שם תפילה איכא גם ללא יעו"י, וס"ל לח"פ דכיון שלא הזכיר הוי כאילו שלא התפלל עד שיחזור, ולכן שכן יהא צריך להשלים תפילתו בזמן תפילה שעשו לו דין כלא התפלל עד שיחזור בזמן תפילה, וכמו שאסור לו לאכול קודם התפילה כשלא הזכיר יעו"י, אף שיצא יד"ח תפילה עם כל הדינים כתפילה בציבור ותפילין וכנ"ל, מ"מ לענין איסורים עשו לו דין כאילו לא התפלל, ויש לחוש כן גם לענין תפילה בזמנה, וצ"ע. וע"ע בס' מעדני שמואל ס"ד ובס' ברכת הורי נ"כ סי' ל"ב ס"ק י"ז משכ"ב. וגם י"ל עוד דנהי שיעו"י הוי כהזכרה, מ"מ נתקן הזכרה בתפילה דווקא, וכיון שתפילה לא בזמנה ל"ח תפילה ל"ח שהזכיר יעו"י בתפילה, וצ"ע. והגרח"ק כתב לי על נפק"מ זו דיהא שרי להתפלל אח"כ תפילה כשהחסיר יעו"י, חלילה וחס, ע"כ.

ויש לדון עוד בדבר החדש, אם שומע חבירו ששכח יעו"י, אם מותר לעבור או לישב לפניו כשלא גמר חבירו השמו"ע, דאסור לעבור ולישב בפני המתפלל כמבו' בשו"ע סי' ק"ב, א"כ י"ל דאף שלא הזכיר יעו"י ל"ח תפילתו תפילה ויהא אסור באכילה קודם שחוזר להתפלל, אכן אם יעו"י הוי כהזכרה גרידא שפיר חשיב תפילה ואסור. ועיין בס' שלמי יוסף ברכות כ"ו מש"כ. אכן למש"נ י"ל דלכו"ע יהא אסור לעבור בפניו אף ששכח יעו"י, כיון שלכו"ע שם תפילה הוי, וס"ל לח"פ כיון שצריך לחזור להתפלל, אכן שם תפילה איכא וכנ"ל. וכיו"ב כתב בשו"ת ארץ צבי ח"א סי' כ"ד, וכתב לתלות בהך מחלוקת הראשונים וכש"נ, אולם למש"נ י"ל שלכו"ע יהא מותר באכילה אף שלא הזכיר יעו"י, דשם תפילה איכא גם ללא יעו"י, וס"ל לח"פ דכיון שצריך לחזור ליעו"י הוי כאילו לא התפלל עד שיחזור, ול"ה כמאן דליתא, וכיון דשם תפילה איכא י"ל שיהא שרי לאכול, דל"ח קודם התפילה אלא אחר התפילה. ושאלתי להגר"ח קניבסקי על מי שנטל ידיו לסעודה ונזכר שלא הזכיר יעו"י בשחרית, אם יאכל, או שצריך להתפלל ואסור באכילה, וכתב לי כמדומה שיאכל כזית וצ"ע, והיינו רק יאכל כזית ויחזור להתפלל, ומה שיאכל משום שנטל ידיו ובירך, ואל"ה נראה שס"ל להגרח"ק שלא יאכל, וצ"ע מה מספק"ל, הא ס"ל שיעו"י הוי רק הזכרה, ומה"ט אי"צ לחזור בפסח לשתות שני כוסות כששכח יעו"י בברכהמ"ז, ומה"ט מצטרף למאה ברכות וכנ"ל, ע"כ שהוי הזכרה ויצא יד"ח תפילה וברכהמ"ז ללא יעו"י, וכיון שיצא יהא מותר לאכול קודם שחוזר להתפלל כששכח יעו"י דחשיב כהתפלל, ורק צריך לחזור ולהזכיר יעו"י, ע"כ י"ל דאה"נ יש לחוש לשיטות שהוי כאילו לא התפלל עד שיחזור, וכיון שכן אסור לאכול עד שיתפלל, ואה"נ שם תפילה איכא גם ללא יעו"י, ומה"ט ס"ל להגרח"ק דאם שכח יעו"י אי"צ לחזור להתפלל במנין, ויצא יד"ח תפילין בתפילה, שלענין זה הוי תפילה גם ללא יעו"י אף שהוי כאילו לא התפלל, אכן כיון שאסור באכילה קודם התפילה יש לחוש לאסור אכילה קודם שחוזר יעו"י שהוי כאילו לא התפלל.

ועפ"ז י"ל גם במש"כ בשו"ת ויברך דוד ח"ב סי' קנ"ח דאם שכח יעו"י שצריך לחזור ולהתפלל, אם צריך לחזור ולהתפלל בזמן תפילה או שיהא שרי להתפלל אחר הזמן, כיון שכבר יצא יד"ח תפילה בזמנה ורק חסר לו הזכרת יעו"י, וזהו יוכל להזכיר גם אח"ז התפילה, וכתב לתלות בגדר יעו"י ובמחלוקת הראשונים, יעו"ש. ולמש"כ י"ל דלכו"ע שם תפילה איכא גם ללא יעו"י, וס"ל לח"פ דכיון שלא הזכיר הוי כאילו שלא התפלל עד שיחזור, אכן שם תפילה בזמנה, מ"מ יש לחוש לח"פ דכשלא הזכיר יעו"י הוי כאילו לא התפלל, וכיון שכן יהא צריך להשלים תפילתו בזמן תפילה שעשו לו דין כלא התפלל עד שיחזור בזמן תפילה, וכמו שאסור לו לאכול קודם התפילה כשלא הזכיר יעו"י, אף שיצא יד"ח תפילה עם כל הדינים כתפילה בציבור ותפילין וכנ"ל, מ"מ לענין איסורים עשו לו דין כאילו לא התפלל, ויש לחוש כן גם לענין תפילה בזמנה, וצ"ע. וע"ע בס' מעדני שמואל ס"ד ובס' ברכת הורי נ"כ סי' ל"ב ס"ק י"ז משכ"ב. וגם י"ל עוד דנהי שיעו"י הוי כהזכרה, מ"מ נתקן הזכרה בתפילה דווקא, וכיון שתפילה לא בזמנה ל"ח תפילה ל"ח שהזכיר יעו"י בתפילה, וצ"ע. והגרח"ק כתב לי על נפק"מ זו דיהא שרי להתפלל אח"כ תפילה כשהחסיר יעו"י, חלילה וחס, ע"כ.

ויש לדון עוד בדבר החדש, אם שומע חבירו ששכח יעו"י, אם מותר לעבור או לישב לפניו כשלא גמר חבירו השמו"ע, דאסור לעבור ולישב בפני המתפלל כמבו' בשו"ע סי' ק"ב, א"כ י"ל דאף שלא הזכיר יעו"י ל"ח תפילתו תפילה ויהא אסור לעבור לפניו, ואילו אם יעו"י הוי כהזכרה גרידא שפיר חשיב תפילה ואסור. ועיין בס' שלמי יוסף ברכות כ"ו מש"כ. אכן למש"נ י"ל דלכו"ע יהא אסור לעבור בפניו אף ששכח יעו"י, כיון שלכו"ע שם תפילה הוי, וס"ל לח"פ כיון שצריך לחזור

מעריב עם יעו"י, וכיון שמקדים תפילתו ושרי להתפלל מעריב מבעו"י ה"ה י"ל שמזכיר יעו"י בתפילתו, אכן אם נימא שיעו"י הוי כהזכרה גרידא תיקנו להזכיר ביום ר"ח, וכיון שהוי מבע"י ואין לר"ח תוספת כשבת, ל"ש שיזכיר יעו"י מבעו"י של"ה ר"ח עי"ש. וכ"כ לתלות בתשובות והנהגות ח"א סי' פ"ז דאם מזכיר ר"ח מבעו"י ה"ז תליא בגדר יעו"י ובהך מחלוקת הראשונים, וכתב כיון שבשו"ע סי' ק"ח לא הוכרע הך מחלוקת ראוי לא להזכיר ר"ח מבעו"י לחוש אם יעו"י הוי כהזכרה גרידא, זהו רק בר"ח ולא מבעו"י.

אכן צ"ע שהמשנ"ב להדיא שמזכיר ר"ח מבעו"י, ואם נימא שיעו"י הוי כהזכרה ל"ש להזכיר כיון של"ה ר"ח מבעו"י, ע"כ מוכח מהמשנ"ב שיעו"י כחלק מהתפילה, וכמו שנקט בסי' קפ"ח דאם לא הזכיר יעו"י ורצה הוי כמאן דליתא, ובסי' תפ"ח שהוי ברכותיו לבטלה וכנ"ל, ומש"ה מזכיר ר"ח מבעו"י שיעו"י כחלק מהתפילה. וע"ע בשו"ת ישיב יצחק ח"ד ס"ז מש"כ בזה. והגר"ח קניבסקי כתב לי שהמתפלל מעריב מבעו"י מזכיר ר"ח. ויעו"ש בארץ צבי סי' כ"ו שרמז ג"כ להך מחלוקת הראשונים, וצ"ע. אכן גם באורחות רבינו ח"ג עמ' רנ"ה כתב לדון בברכהמ"ז ביה"ש אם מזכיר ר"ח, ולמש"נ לעיל בברכהמ"ז לכו"ע הוי הזכרה גרידא, א"כ צריך להזכיר רק בר"ח ולא מבעו"י ע"כ שאי"ז תלוי זב"ז, וצ"ע. וע"ע במכתבי תורה סי' נ"ו ובקה"י ביצה סי' כ"ב. וי"ל איפכא כשמקדים להתפלל מעריב של מוצאי ר"ח מבעו"י אם צריך להזכיר יעו"י כיון שהוי ר"ח לכולם, א"כ צריך להזכיר יעו"י, אולם במשנ"ב סי' תכ"ד סק"ב להדיא שעשה חול בתפילתו ואין מזכיר ע"ש, וע"כ דכיון שהיעו"י כחלק מהתפילה, וכיון שהקדים מעריב והוי כחול לדידיה ה"ה שאין מזכיר, ואילו אם הוי הזכרה י"ל שצריך לומר יעו"י כיון שלציבור הוי ר"ח, וצ"ע.

ט"ז. בגדר המלך הקדוש אם הוי ממטבע התפילה

וראיתי בס' זכרון שמואל לרבינו מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל סי' כ"ב אות ב' שכתב לדון במי שלא אמר המלך הקדוש במנחה ביוה"כ אם יתפלל בערב שתים, אע"פ שבערב ג"כ לא יאמר המלך הקדוש, דשאני מש"כ התוס' דאם לא הזכיר יעו"י במנחה אין מתפלל שתים שלא ירויח כלום, דס"ל שיעו"י הוי הזכרה וחשיב תפילה גם ללא יעו"י, אכן כשלא אמר המלך הקדוש ביוה"כ הוי שינוי בנוסח הברכה גופא, וכששינה הוי כלא התפלל לכו"ע, ובהכי שפיר י"ל שמתפלל בערב שתים, וכעי"ז מש"כ הגר"ח הנ"ל שבהזכרת טו"מ לכו"ע הוי ממטבע התפילה וכשטעה מתפלל שתים, וה"ה המלך הקדוש י"ל שהוי ממטבע התפילה ולכו"ע הוי כלא התפלל, והביא הזכרו"ש מס' בית אב שדן במי שלא אמר המלך הקדוש בצום גדליה וחזר אם צריך לומר שוב עננו, וכתב לדון ממש"כ המג"א סי' קפ"ח הנ"ל בברכהמ"ז כשחזר לרצה אם צ"ל יעו"י, וכתב הגרש"ר דשאני המלך הקדוש דכשלא הזכיר לכו"ע הוי כלא התפלל לכו"ע, והוכיח כן ממה שמזכיר המלך הקדוש בברכת מעין שבע בשבת כמבו' בסי' תקפ"ב ס"ג, עי"ש, ולא ציין מקום הס' בית אב, ומצאתי מקומו בשו"ת בית אב מה"ק סי' צ"ב, וכתב עפ"ז דאם במו"ש טעה ושכח טו"מ וחזר אם צ"ל שוב אתה חוננתנו, וכתב לדון שוועננו קאי על גוף התפילה, ואילו יעו"י י"ל שהוי כהזכרה, וכספק הבית אב דן בשו"ת שערי דעה ח"ב סי' י"ב כשלא אמר המלך הקדוש בצו"ג אם צ"ל שוב ועננו, ומסיק שלא יצא וצ"ל שוב, ולמש"כ הגרש"ר דבטעה בהמלך הקדוש לכו"ע כלא התפלל, שפיר לא יצא יד"ח תפילה וחזר לומר ועננו. וגם בשו"ת קב חיים ס"ק דן בספק זה כשלא אמר המלך הקדוש בצו"ג וחזר אם צ"ל ועננו, וכתב לתלות במחלוקת הגאו"י והליקוטי צבי הנ"ל, אם כשטעה בתפילה ולא אמר יעו"י וחזר וטעה בטו"מ אם חוזר פעם ג', דפלוגתתם אם לא הזכיר הוי כלא התפלל או שהוי הזכרה, עי"ש ובהגהות בעל הקב חיים על ס' מטה אפרים קצה המטה סי' תר"ב ס"ק כ"ה ובשד"ח ר"ה ס"ג אות ט"ו.

וכיו"ב ראיתי בשו"ת פתחא זוטא או"ח ס"ו במי שטעה בערבית במו"ש באופן שצריך לחזור כטעה בטו"מ, או ביעו"י בחוה"מ שחזר, אם צ"ל שוב אתה חוננתנו, ותלה בהך מחלוקת הראשונים בברכות בגדר הזכרת יעו"י אם כשלא הזכיר הוי כלא התפלל א"כ שפיר צ"ל שוב אתה חוננתנו, ואילו אם רק חסר לו הזכרה י"ל שא"צ שוב, וכן כתבו לתלות בשו"ת ארץ צבי ח"א סי' כ"ד ובס' מקראי קודש שבת ח"א סוף פ"ו ובשו"ת רבבות אפרים ח"ד סי' מ"ד אות קכ"א בהך מחלוקת הראשונים. ולמש"נ בהך מחלוקת הראשונים דליכא מאן דס"ל דבלא הזכיר יעו"י הוי כלא התפלל ממש, דלכו"ע שם תפילה איכא, רק י"ל דהוי כאילו לא התפלל, א"כ כיון שכבר הזכיר אתה חוננתנו בתפילתו הראשונה לכו"ע י"ל שנפיק. ומצאתי בשו"ת ירך יעקב סי' י"ג שבטעה וחזר ערבית במוצ"ש אצ"ל שוב אתה חוננתנו, והזכיר הך מחלוקת הראשונים בגדר יעו"י בתפילה עי"ש, וכ"כ בשו"ת שדה יצחק ס"ד וכן הביא בס' אורחות חיים סי' ק"ח אות י' מס' מאורי אור דאם שכח יעו"י בחוה"מ שחזר וכמבו' בשו"ע או"ח סי' ת"צ, אצ"ל שוב אתה חוננתנו, ולא תלו בהך מחלוקת הראשונים, וכן פשיט"ל לבעל המנחת שלמה בהליכות שלמה תפילה פי"ד שאין חוזר לומר אתה חוננתנו, וכן בשש"כ פנ"ח הערה כ"ח, וע"ע בס' אשי ישראל פל"ו הערה רפ"ו, אולם הגרח"ק כתב לי שצריך להזכיר שוב אתה חוננתנו. וע"ע בס' ברכת שי ברכות כ"ו, ובשו"ת ברכת ראובן שלמה ח"ט סי' ל"ד, ובשו"ת לבושי מרדכי מה"ת או"ח סי' י"ב.

ועפ"ז י"ל"ד לענין ברכהמ"ז כשטעה ביעו"י ואמר כבר על הניסים בחנוכה ופורים, אם כשחוזר ליעו"י צ"ל שוב על הניסים, דלמש"נ לעיל י"ל שיעו"י בברכהמ"ז לכו"ע הוי הזכרה, א"כ י"ל שאצ"ל שוב על הניסים, אכן גם אם נימא שיעו"י בברכהמ"ז תליא בהך מחלוקת הראשונים בתפילה, מ"מ י"ל שאצ"ל שוב שלכו"ע שם ברכהמ"ז איכא גם ללא יעו"י, וכיון שכבר הזכיר על הניסים י"ל שא"צ להזכיר שוב, דשאני כשטעה בדברים המעכבים שחוזר ע"ז י"ל שהוי ממטבע התפילה, וי"ל שצריך להזכיר שני הזכרות בב"א, וכמש"כ המאמ"ר הנ"ל בהזכרות שבת ויו"ט י"ל שצריך להזכיר בב"א, אכן לענין הזכרות שאין חוזר ע"ז כשלא הזכיר כעל הניסים ואתה חוננתנו וועננו, י"ל שסגי במה שהזכיר בברכהמ"ז ותפלה הקודמת, דכיון של"ה ממטבע התפילה א"צ להזכיר בב"א לכו"ע, ואמנם לענין על הניסים מצינו במג"א סי' קפ"ח ס"ק י"ג דאם חזר בשביל רצה אצ"ל שוב על הניסים בחנוכה ופורים, והפרמ"ג תמה ע"ד וס"ל שחוזר לומר על הניסים, וכ"כ בחיי"א כלל קנ"ד, וכן מסיק בשעה"צ שם ס"ק כ"א. אולם בא"ר ס"ק י"ז ובשו"ע הגר"ז ס"ק י"ד ובמגן גיבורים שם באלף למגן ס"ק ט"ז וכה"ח ס"ק ל"ו נקטו כהמג"א שאצ"ל שוב על הניסים, והביא להתוס' ברכות כ"ו אם ביעו"י במנחה מתפלל ערבית שתים ע"כ שלא יצא יד"ח תפילה. וכ"כ לתלות בהך פלוגתא אם חוזר לעל הניסים בהך מחלוקת הראשונים בשו"ת רבבות אפרים ח"ב סי' קפ"ה אות ב' ע"ש, ובשו"ת חקי חיים ח"ו סימן כ"ו. אכן בדעת המג"א י"ל דכיון שעל הניסים אין חוזר ע"ז כשלא אמר, ע"כ של"ה מגוף ברכהמ"ז וסגי שהזכיר בברכהמ"ז הראשון, ואצ"ל על הניסים ורצה בב"א, וה"ה י"ל כשלא אמר המלך הקדוש אין חוזר לוועננו כיון של"ה חובה וכבר הזכיר, וע"ע בשו"ת באר שרים ח"ו סי' נ"ג.

י"ז. שוק"ט בגדר המלך הקדוש ונפק"מ בזה

והנה הפר"ח סי' תקפ"ב סק"ג כתב דאם טעה בברכת מעין שבע בליל שבת ולא אמר המלך הקדוש אין חוזר, ולמש"כ הגרש"ר שהמלך הקדוש מגוף מטבע התפילה מ"ט אין חוזר, הא חשיב שטעה בגוף התפילה, ע"כ מוכח דס"ל לפר"ח דהמלך הקדוש גם הוי כהזכרה ולא ממטבע התפילה, ואכן בשבנה"ג ס"ל שבטעה בש"ץ בברכת מעין שבע חוזר, וכן ס"ל למחזיק ברכה שם, והמשנ"ב שם סק"י כתב שיש דעות בזה ולא הכריע, הרי שאין מבואר להלכה אם המלך הקדוש כמטבע התפילה ממש, או שהוי כהזכרה, וא"כ בלא אמר המלך הקדוש במנחה ביו"כ הוי ספק אם הוי תפילה, ובספק קיי"ל שמתפלל נדבה וכמש"כ השו"ע סי' ק"ח סי"א לענין יעו"י במנחה וכנ"ל, וא"כ כשלא אמר המלך הקדוש יאמר שוב עננו מספק. ועיין בשו"ת ארץ צבי ח"א סי' כ"ד שדן כיו"ב בטעה בטו"מ אם צ"ל שוב ועננו, ותלה במחלוקת הראשונים בגדר יעו"י בתפילה, ולמש"כ הגר"ח הלוי לכו"ע טו"מ ממטבע הברכה ויהא צריך לחזור לכו"ע לוועננו. ומצאתי שכ"כ בס' עטרת צבי להגר"צ דרבקין מועד ס"ו, ולמש"כ הגרש"ר ה"ה בהמלך הקדוש לכו"ע חוזר לוועננו דחשיב כלא התפלל. וע"ע בס' מנחת אלימלך ח"ב ס"ו, ובס' טעם הצבי ברכות ס"ו, ובס' אמונת יהושע סי' כ"ו ובס' אהל המועד ח"א ס"ו ובס' מנחת אליהו ח"ג ס"ד, ובס' ירח למועדים ימים נוראים ח"א ס"א וח"ב ס"א.

ונפק"מ בזה י"ל כשלא הזכיר המלך הקדוש ביו"כ וחזר, אם צריך לעשות שוב וידוי בסוף שמו"ע כיון שכבר עשה, דלמש"כ הגרש"ר כשלא הזכיר המלך הקדוש לכו"ע ל"ה תפילה, א"כ יהא צריך לעשות שוב וידוי שה"ז נתקן בתפילה, וכשלא התפלל יהא צריך לעשות שוב. אכן בהליכות שלמה תפילה פי"ז סט"ו ס"ל להמנח"ש דאם חזר בהמלך הקדוש אצ"ל שוב וידוי, וכ"כ בשו"ת שבט הלוי הלוי ח"ו סי' ע"ג דכיון שכבר אמר וידוי אצ"ל שוב, וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"ה סי' ש"צ, וע"ע בס' וידוי כהלכתו. ולמש"כ הגרש"ר דבלא אמר המלך הקדוש כלא התפלל, יהא צ"ל שוב וידוי שנתקן בתפילה. אמנם י"ל דס"ל דאצ"ל שוב וידוי, אף אם נימא שהמלך הקדוש מגוף התפילה, מ"מ הוידוי ל"ה מגוף התפילה כדחזינן שאומרים הוידוי אחר יהל"ר ע"כ של"ה מגוף התפילה, וכמו"כ לא מצינו דאם לא אמר וידוי בתפילה יהא צריך לחזור בתפילתו, אלא אומר הוידוי בפ"ע אחר התפילה, ע"כ של"ה מגוף התפילה, ועיין בס' שיעורי מבשר טוב ברכות ח"א סו"ס ח'.

אולם בחכמת שלמה סי' תרכ"ג הסתפק אם לא אמר וידוי בתפילה אם צריך לחזור ולהתפלל, כיון שתיקנו וידוי בתפילה הוי כתפילה אריכתא ובעינן שיאמרה קודם יהל"ר, או של"ה כתפילה אריכתא רק תיקנו לכתחילה בתפילה, וכשלא אמר יצא ע"ש, הרי שנסתפק הגר"ש קלוגר אם הוידוי כחלק מהתפילה אם לאו, וזהו מוכח ממש"כ הגר"א בס' אמרי נועם ברכות ג' ע"ב שצ"ל הוידוי קודם שאומר יהי רצון, דאם יאמר יהל"ר כבר סיים תפילתו, ווידוי נתקן בתפילה, ונראה שס"ל שהוידוי כחלק מהתפילה, ועפ"ז שפיר י"ל דלא אמר המלך הקדוש שיהא צריך לחזור לוידוי, למש"כ הגרש"ר שהמלך הקדוש שלא הזכיר הוי כלא התפלל, אולם מהמשנ"ב סי' תר"ז סקט"ז נראה דאפשר לומר הוידוי אחר יהי רצון, ע"כ שאין הוידוי כחלק מהתפילה אלא כאומר תפילה ותחנונים שאחר התפילה, ושפיר י"ל גם כשלא הזכיר המלך הקדוש גם אם נימא דל"ח תפילה א"צ שוב וידוי. וע"ע בזה בס' שערי זבולון ש"ץ שער י"א פ"ה ובס' שיח מרדכי ס"ד שנעזרתי בו בסימן זה, והגרח"ק כתב לי אם שכח המלך הקדוש וחוזר צריך שוב וידוי, לכאו' צריך וצ"ע. ועמש"כ הגר"י ליברמן במכתבו אלי, ומובא בס' בנתיבות ההלכה ימים נוראים עמ' 78.

הרב מנוח פרגו
כולל "אליבא דהלכתא" אופקים

חיוב אמירת הלל בר"ח טבת

שמעתי לחקור האם בר"ח טבת, שהוא גם ר"ח וגם חנוכה, יש שני חיובים שונים לאמירת הלל אלא שמקיים את שניהם בקריאה אחת, או שיש עליו רק חיוב אחד. וגם זה יוכל להתפרש בשני אופנים, שי"ל שיש לו חיוב אחד מכח שתי סיבות, וי"ל שבכה"ג יש רק מחייב אחד של חנוכה שלא תיקנו כלל דין אמירת הלל בר"ח כאשר בין כך מחויב בהלל שלם מחמת חנוכה, ובפרט שאמירת חצי הלל בר"ח הוא רק מנהג.

ויש בנידון זה כמה נפק"מ:

א. בחוט שני על יו"ט עמוד ש"מ כתב שבר"ח טבת מי שיודע לקרות רק חצי הלל מסתבר שיכול לקרות חציה בברכה, דקריאת הלל של ר"ח ושל חנוכה הם שתי סיבות נפרדות לחיוב הקריאה ורק שחיובים אלו נפגשו יחד, ואם לא יכול לקיים חיוב אחד יקיים את החיוב השני בברכה.

ושמעתי שבעל שבט הלוי חולק וסובר שלא יקרא כלל, וזה חי' גדול, ובפרט שבשבט הלוי ח"ז סימן ס"ב וח"ח סימן ל"ט כתב שאפי' בימים שגומרים את ההלל מי שאמר רק חצי הלל יש לזה שם הלל, ואין ברכתו לבטלה.

שו"ר שבשערי זבולון ח"ז סימן ג' הסתפק בדין זה, האם בר"ח טבת מי שיודע רק חצי הלל יאמר חציה, והביא בתוך דבריו את הגרי"ז (פ"ג מחנוכה ד"ה והנה בר"י) שבמקום שצריך לומר הלל שלם לא שייך ברכה על חצי הלל, והיינו דלא בשבט הלוי הנ"ל.

ב. הנה נשים פטורות מהלל של ר"ח ולא יכולות להוציא אנשים בקריאתם (כמו שהביא הביאור הלכה בסימן תכ"ב סעי' ב' ד"ה הלל), ולענין הלל של חנוכה יש שיטות שנשים חייבות (כמו שהביא השד"ח באסיפת דינים מערכת חנוכה כלל ט' אות ב', וע"ע אשי ישראל פרק מ"ח סעי' י"א).

והגר"א גניחובסקי (בבני ראם סימן ק' אות ג') הסתפק לשיטות שאשה חייבת בהלל של חנוכה, האם תוכל להוציא איש בר"ח טבת, שהאיש מחויב גם מדין חנוכה וגם מדין ר"ח, ואילו אשה חייבת רק מדין חנוכה.

ועי' מרחשת ח"א סימן כ"ב שרצה לבאר דעת הכה"ג שנשים אינן מוציאות אנשים בקריאת המגילה אע"פ ששניהם מחוייבים בקריאתה, שזהו מפני שאיש מקיים בקריאת המגילה גם מצות זכירת מעשה עמלק או מצות הלל למ"ד קריאתה זהו הילולה, ואילו נשים לא מחוייבות במצות אלו [והיינו שסובר שנשים פטורות גם מהלל של חנוכה ופורים].

ובספר יו"ט שני כהלכתו פרק ח' סעי' ז' כתוב מוצאי יו"ט שני שחל להיות במוצ"ש, יכול בן חו"ל לצאת יד"ח הבדלה ע"י בן א"י, ואפי' אם לא כיון הבן א"י להוציאו יד"ח הבדלה המוטלת עליו גם מחמת יו"ט שני, יצא. ובהערה כ"ג כתב, שמעתי מהגרשז"א דכיון ששניהם חייבים בהבדלה ואצל שניהם ההבדלה הוא באותו נוסח שפיר יכול להוציאו, ואפי' אם לא כיון לכך יצא, וכן שמעתי בשם מרן הגר"י קנייבסקי, אמנם שמעתי מהגר"מ סולובייציק (מצירין) ששלח שליח לשאול פי מרן החזו"א, וענה לו שמסתבר שאינו יכול לצאת יד"ח בהבדלה של בן א"י, ע"כ.

ג. שמעתי מהג"ר אשר וייס שמי שאמר הלל בר"ח טבת ושכח שהוא ר"ח, י"ל שלא יצא יד"ח הלל של ר"ח, שנחשב מתעסק כמו מי שאכל מצה ולא ידע שהוא פסח שפסק השו"ע בסימן תע"ה סעי' ד' שלא יצא.

וכעי"ז הביא בבני ראם שם בשם הבצל החכמה, שמי שאמר קידוש בבוקר ביו"ט שחל להיות בשבת ולא זכר שהוא יו"ט, לא יצא יד"ח קידוש של יו"ט מכיון שהוא מתעסק.

[ולענ"ד לא ברור לי כלל האם במנהג יש דין מצות צריכות כוונה, ואפי' במצוה דרבנן נחלקו הפוסקים וכ"ש במנהג, ועי' היטב בשו"ע סימן תרס"ה סעיפים ט' עד י"א בענין איתקצאי למצותו ומצוה הבאה בעבירה במנהג נביאים].

ובעיקר הדבר אם נאמר שיש שני חיובים לקריאת הלל בר"ח טבת, י"ל איך יצא שני חיובים אלו בקריאה אחת, ולמה לא יתחייב לקרוא הלל שלם ועוד חצי הלל פעם נוסף.

ובאמת יש אריכות גדולה בהרבה מקומות האם אפשר לצאת שתי מצוות או שני חיובים בעשיה אחת, עי' בדברי הגרא"י זלזניק בספר זכרון לגר"מ שמואלביץ, ושו"ת דובב מישרים ח"ב סימן ט"ו [וע"ע בית האוצר מערכת הבי"ת כלל ג', ושו"ת מהרש"ם ח"ב סימן מ"ד, ושו"ת בצל החכמה ח"א סימן א' אותיות י' וי"א וח"ד סימן מ"א, שדנו בסברות שונות לומר שלא יוכל לקיים שתי מצות בעשייה אחת].

ולמעשה היה נר' לי שבמקום שיש שני מחייבים אפשר לצאת בעשיה אחת, אבל כאשר לא רק מוגדר שני מחייבים אלא שני חובות נפרדים א"א לצאת בעשיה אחת. אמנם זה גופא צ"ב מתי להגדירו כשני מחייבים ומתי בשני חובות.

ויתכן שיש לחלק בין חיוב לעשות פעולה לבין חיוב לדאוג לתוצאה, שכאשר יש על אדם שני חיובים לעשות פעולה אפי' אם עשאה רק פעם אחת מ"מ הפעולה נעשתה, משא"כ כאשר חיובו לדאוג לתוצאה אם בין כך היה מחוייב ליצור תוצאה זו מחמת הסיבה הראשונה א"א ליחסו לסיבה השניה, שלא הסיבה השניה היא שהביאה לתוצאה, ועי' בזה היטב.

לבוד במחיצות ובכל התורה

בסיום משנ"ב ח"ד ראיתי לסכם עניני לבוד אשר נוגעים מאוד להלכות עירובין, והובאו בשערי תשובה סוף סימן תכ"ו גם לענין קידוש לבנה כמו שנביא לקמן סוף ענף ג'.

א. גדר לבוד במחיצות

בפשטות ענין לבוד היינו להחשיב את האויר כמלא וסתום, עי' לשון רש"י בעירובין דף ט', וסוכה ריש דף ד':, שלבוד היינו סניף שמאריכין אותו ע"י סניפין, וברשב"א עירובין דף ח': כתב שלבוד בכל מקום הוא שאנו רואים מה שבינתיים שנתמלאו, ונתארכו הזויות ומלאו את הכל.

והנה בודאי אין הכונה שיש גזה"כ לראותו "כאילו" הוא מלא, אף שלמעשה הוא פרוץ (עי' חזו"א סימן ע"ו ס"ק ב' שכל רואין פירושו שהוא כשר באופן שהוא, ורואין היינו שאין הבדל הזה משנה דינו, ויל"ע בחי' הר"ן עירובין ריש דף י"ד.), אלא הכונה שלענין זה באמת יש לו חשיבות של סתימה, וזה יכול להתבאר בשני אופנים:

בפשטות היה נר' שגם האויר עצמו נחשב חלק מהמחיצה ומגדירת הרשות, וכן שמעתי בשם מו"ר הג"ר אביעזר פילץ להמשיל לבוד לבגד שעשוי בצורת רשת שגם האוירים שבין חלקי הבגד נחשבים חלק מצורת הבגד, והיינו שיש כאן מחיצה שלימה אשר חלקה מורכב מדבר ממשי וחלקה מאויר.

ובחזו"א (סימן ס"ז ס"ק ה') נר' דרך אחרת שכתב שעיקר ענין המחיצות הוא לב' דברים, למנוע רגל הרבים ולהכיר את המקום למיוחד ומובדל מסביבותיו, ולענין הכרה הזאת נאמר בגוד אסיק ואחית ולבוד, ומשמע בחזו"א שבאמת לא נידון כאן כמחיצה שלימה ממשית, שאין האויר עצמו חלק מהמחיצה, אלא שחלקי המחיצות הסמוכים זה לזה תוך ג' הם עושים שגם כנגד האויר יהיה ניכר כמקום מובדל, וכמו שלדעת החזו"א בגוד אסיק המחיצה שלמטה מסמן את הרשות כמובדל עד לרקיע, ולפי"ז מחיצת לבוד דומה למחיצת עומ"ר שכתב החזו"א בסימן ע' ס"ק כ"ב שעומ"ר אינו דין על הפרצה כסתום, אלא הוא דין על המקום שלפני המחיצה שהוא כגדור.

שו"ר בהגהות הקה"י על חי' ר' חיים פ"ה מסוכה (נדפס בקובץ המועדים של מוריה על סוכות עמוד תרט"ו), שאפשר דכל דין לבוד אינו אלא שאינו הפסק, והאי דקנה קנה פחות מג' הוי מחיצה אע"פ שבהקנים עצמן ליכא שיעור ז' טפחים, זהו משום דממילא כל המקום הזה גדור וחלוק מסביבותיו, וזה נקרא דופן. ולכאו' י"ל שכונתו כנ"ל בדעת החזו"א, שרק חלקי המחיצה גודרים את הרשות, והאויר אינו חלק מהמחיצה אלא שלא מפסיק את המחיצה, אבל אולי כונת הקה"י שלבוד כלל אינו מחשיב את האויר כמלא אלא את חלקי המחיצה כמקורבים זה לזה, עי' מה שיתבאר לקמן.

ולפי שתי דרכים אלו יש להסביר מה שדנו האחרונים (חזו"א סימן ע"ו ס"ק ב', קה"י סוכה סימן י"ג, מרחשת סימן י"ז אות ד') האם ע"י לבוד נחשב האויר כמלא באותו מין שבצידו. ולפי החזו"א שהאויר גדור ע"י העומד הממשי, א"כ י"ל שזה רק נותן לו שֵם של גדירה, אבל מ"מ אין שם שום מין ממשי, אבל מאידך י"ל שכיון שגדירה זו נעשית ע"י המין שבצידו, א"כ נמצא שהמין שבצידו מתייחס גם למקום האויר, ויתכן שדינו כמו אם היה מלא מאותו מין. ולפי מה שהעלינו שהאויר עצמו הוא חלק מהמחיצה, לכאורה האויר הוא לא ממין העומד, אבל י"ל ששֵם המחיצה בכללה נקראת על שם המין העומד, וממילא נקרא שיש מחיצה מאותו מין גם במקום האויר.

ויל"ע במה שהבאנו שלבוד אינו שדנים "כאילו" הוא סתום, אלא שבאמת יש כאן יחס של סתימה, מדברי הריטב"א (בעירובין דף י': ד"ה הא דאמרינן) שכתב שבדבר העשוי להיות פתוח לעולם ונעשה לכך אין אומרים בו לבוד, ולכאו' בשלמא אם לבוד הינו לראות כאילו הוא סתום י"ל שכאשר כל צורת שימושו סותר לכך א"א לראותו כסתום, אבל אם באמת יש כאן תורת מחיצה וגדירה במקום האויר מה לי שהוא עשוי להיות פתוח.

אבל נר' שיש לבאר סברת הריטב"א ע"פ מה שכתב הקה"י בספר שערי תבונה (סימן ה' אות י"א), שרק כאשר דנים על כל הדבר בכלל שייך לומר לבוד, ולא כשדנים על המקום הפתוח בפרט. ויסוד זה מוטעם מאד לשני הדרכים שהבאנו, שאם האויר עצמו הוא חלק מהמחיצה הינו רק אם רואים מחיצה שלימה שיש בו אויר, אז גם האויר שבו הוא נידון כחלק מהמחיצה, אבל ודאי שאויר לחוד אין בו תורת מחיצה כלל, ולפי החזו"א שהחלק הממשי של המחיצה גודר גם את המקום הפתוח, מ"מ במקום הפתוח עצמו לא רואים שום מחיצה [ולשון הקה"י שם שכשדנים בכלל שייך לומר שיש להבליעו בתוך השיעור, ואין מתחשבים עם מקום הפנוי]. וממילא י"ל שבמקום העשוי להשתמש פתוח יש סיבה שלא להתייחס לאויר ולעומד כאחד אלא לאויר בפנ"ע, ובכה"ג לא נדון כסתום.

[ובהגהות כור לזהב הק' על הריטב"א מעירובין דף ע"ו. שעושים לבוד בחלון, ומדף פ"ז: שעושים לבוד במחיצה שבכונה השאירו בה ריוח שיוכלו המים לעבור דרכה, ומסוכה דף י"ח שהגמ' דנה על לבוד בארובה שבגג שעשוי להיות פתוח. ונר' ליישב שכל דברי הריטב"א נאמרו רק במקום שאם היה סתום ממש היה מתבטל שימוש העומד עצמו, כגון עור העסלא שדן עליו שם, וחוטי כביסה שדן המנחת שלמה (ח"א סימן צ"א אות י"ט) ע"פ דבריו, שאם לא היה אויר א"כ היה מתבטל שימוש הכלי, אבל בחלון פתח וארובה אע"פ שיש לו ענין באויר הפתוח, מ"מ אם היה נסתם לא היה חסר בשימוש הכותל והגג, ובכה"ג אין חסרון בלבוד].

ועל פי יסוד זה שאויר שמתייחסים אליו בפנ"ע א"א לראותו סתום מדין לבוד, יש לבאר את סברת הרשב"א (עירובין סף דף י':) והמלחמות שלא אומרים לבוד בכלים, שכיון שהכלי והאויר הם דברים נפרדים ואין האויר חלק מהכלי, לא מסתבר להתייחס לשניהם כאחד, וכל שדנים על האויר בפנ"ע אין תורת לבוד.

ולפי המהלך שהעלנו שבלבוד האויר עצמו נחשב חלק מהמחיצה, יש לבאר שיטת הרשב"א בדרך נוספת, שמכיון שהאויר אינו חלק מהחפצא של הכלי ממילא א"א לראותו כחלק מהחפצא של המחיצה. אבל במלחמות כתוב שגם גוד אסיק ואחית לא אומרים בכלים, ושם לא שייך סברא זו, אבל את הסברא הראשונה אפשר לומר, ע' שערי תבונה הנ"ל שגם בגו"א כשדנים את האויר בפנ"ע לא נחשב כסתום.

וכן יש לבאר ביסוד זה את שיטת הפרמ"ג (בסימן שס"ג משב"ז ס"ק א' סוד"ה אמר, מובא בשעה"צ סימן ש"ס ס"ק ב') שכל מה שאמרו שמחיצת שתי או ערב לחוד הוא מחיצה גרועה היינו רק כשאין כלל ערב או שתי, אבל אם כולו שתי ויש קנה אחד של ערב או להיפך הוי מחיצה מעולה [וראיתי שרצו להביא קצת סמך לזה מגודריתא דקני בעירובין דף י"ט:, אבל ע"ש היטב ברש"י, ודו"ק]. וכבר כתב החזו"א בסימן ע"ז ס"ק ד' שדבריו תמוהים, שאיזה סברא יש שע"י קנה אחד יחשב כמחיצת שתי וערב. ועי' שבט הלוי ח"ז סימן מ"ו שרצה לומר שלפרמ"ג הגרייעותא כשאין שתי וערב הוא מפני שחסר בחוזק המחיצה, אבל לפי הנ"ל יש לבאר סברת הפרמ"ג שכל שאין חיבור בין הקנים של שתי או של ערב, אין כאן יחס גמור לעומד ולאויר כאחת ולכן נחשב מחיצה גרועה, אבל כאשר יש קנה אחד שמאגד את כל חלקי המחיצה יחד שוב מסתכלים על הכל כאחד, ויש כאן לבוד מעלייתא.

ויש לציין ששמעתי להסתפק לפרמ"ג שמספיק קנה אחד של ערב במחיצת שתי, האם אותו קנה צריך להיות בי"ט התחתונים שהם עיקר תורת המחיצה. ולכאו' יש מקום להסתפק בזה בין לדרכו של השבט הלוי ובין לדרכינו, שאע"פ שגם ע"י חיבור למעלה מי' יש כאן חיזוק לקנים של השתי, וכן מאוגדים לדבר אחד, מ"מ אולי צריך שתנאים אלו יתקיימו דוקא בתוך שיעור המחיצה, ועי' בזה.

ב. ביאור מה שהאויר מצטרף לשיעור המחיצה וגדר לבוד למטה

הריטב"א בסוכה (דף ט"ז: ד"ה אמר רב חסדא) כתב על דברי הגמ' שמחצלת שגובהה ד"ט ומשהו והעמידה תוך ג' לקרקע ולסכך מתרת בסוכה משום דופן, משמעתין מוכח דכל היכא דאמרינן לבוד אינו כאילו הוא סמוך ממש דא"כ בצרא ליה מחיצה, אלא לבוד דינו כאילו הוא סתום, וזהו לבוד שאמרו ב[ספק של] סוכה קטנה פחות מג' דאי לא בצרא ליה שיעורא. (וע"ע ר"ן שם ריש דף ב'. מדפי הרי"ף שהוכיח מאויר שמצטרף בסוכה קטנה שע"פ לבוד אינו כמו שאינו, אבל לא מוכרח שהוא מתכוין להוכיח שלבוד כסתום כמו הריטב"א, וכמו שיתבאר).

ויל"ע למה הוצרך הריטב"א להוכיח מדינים אלו שנאמרו ע"י אמוראים, ולא הביא מהמשנה בעירובין דף ט"ז: מקיפין שלשה חבלים זה למעלה מזה וזה למעלה מזה, ובלבד שלא יהו בין חבל לחבל ג"ט, שמבו' שגם האויר מצטרף לגובה י"ט של המחיצה.

ונר' שבמשנה זו שמדברת על מחיצות רה"י, גם אם לבוד לא היה מחשיב את האויר כמלא אלא את חלקי המחיצות כסמוכות זו לזו, דהיינו שהאויר שביניהם אינו חשוב והוא כמאן דליתא, אע"פ שנמצא לפי"ז שכל שיעור המחיצה הוא רק ג' משהויין, מ"מ מכיון שהאויר הוא כמאן דליתא ממילא כל חלק מתוך הי"ט של הרשות רואה את עצמו כנגד אותם ג' משויין, וא"כ שפיר נחשב כל הרשות כגדור, משא"כ בדופן של סוכה יש שיעור בחפצא של הדופן עצמו שיהיה גבוה י"ט, ולא מועיל מה שכל הי"ט של הרשות גדורים, עי' זכרון שמואל סימן כ"ז אות ב'. ולפי"ז צ"ל שגם ז"ט סכך הוא שיעור בסכך עצמו, ולא רק שצריך שהז"ט של הסוכה יהיו מסוככין, ודו"ק.

[ונר' שגם לחזו"א שבלבוד שמחשיבו כמלא ג"כ אין האויר עצמו חלק מהמחיצה, עדיין שייך לומר חילוק זה, והיינו שיש לומר כאן ג' נוסחאות - שלפי מה שהבאנו שהאויר עצמו הוא חלק מהמחיצה, א"כ רואים כעין מחיצה ממשית בגובה י"ט. ולפי מה שלמדנו בחזו"א שהחלקים הממשיים של המחיצה מועילים לגדור גם כנגד האויר, היינו שרואים כאן ג' חלקי מחיצות של משהו שמפוזרים למשך גובה הי"ט, והם עצמם יש בכוחם לגדור את כל הי"ט, דהיינו שגובה י"ט שיש בו ג' משהויין ואוירים קטנים ביניהם, מקום זה מופרד מבחוץ, והרשות היא כגדורה אף שהאוירים שבמחיצה נשארים פתוחים בעינם. ואילו לפי מה שהסברנו לריטב"א, ע"י שרואים את חלקי המחיצה כסמוכים אין כאן מחיצה בגובה י', ואף לא חלקי מחיצה המפוזרין במשך י', אלא ג' משהויין סמוכים ומחוברים שרק גודרים כנגדה, אלא שהרשות כולה רואה את עצמה כעומדים נגדם. וממילא בשלמא כאשר רואים את הג' משהויין כמפוזרים על כל הי"ט וגודרים את כולה, י"ל שיש לו חשיבות של דופן י', אבל אם כל הדופן היא ג' משהויין סמוכים, וגם אין לה בעצם כח לגדור י"ט אלא רק כנגדה, א"א להחשיבו דופן של י"ט, ודו"ק].

מצאנו גדר חדש בלבוד למטה בחז' הר"ן שבת דף ק"א. ד"ה ואין בעיקרו, שהביא פי' התוס' על מה שכתו' שם, עמוד ברה"ר גבוה י' ורחב ד' ואין בעיקרו ד' ויש בקצר שלו ג' וזרק ונח על גביו חייב דאמרינן גוד אחית, שהיינו שתוך ג"ט לקרקע הוא מתחיל להיות רחב ד"ט (וצ"ע לפי"ז למה צריך שיהיה בקצר שלו ג', ועי' בשערי תבונה שהבאנו בסמוך). והק' הר"ן דאם אין ממקום דע"ד עד הקרקע ג' נימא לבוד, ולמה לן טעמא דגוד אחית מחיצתא, ותי' דאי נימא לבוד אין גובהו של עמוד עשרה אלא שבעה ומשהו ואינו רה"י, דדין לבוד הוא דחשבינן כאילו הקרקע עולה עד מקום דע"ד, ונמצא שאתה ממעט ג' פחות משהו.

ויסוד זה שלבוד למטה היינו שהקרקע עולה, מצאנו גם בפנ"י סוכה סוף דף ט"ז:, שמבו' בגמ' שהחי' במחצלת ד"ט ומשהו שהעמידו תוך ג' לקרקע ולסכך כשר בתורת דופן, היינו שמהו דתימא חד לבוד אמרינן תרי לבוד לא אמרינן, והקשו תוס' שכבר מצאנו שמתירים קנה קנה פחות מג'. ובפנ"י כתב, לענ"ד נר' דודאי היכא שכל הלבודין בענין אחד לא שייך לחלק בין חד לתרי ואפי' טובא, משא"כ בהך מחצלת שהלבודין הם בשני עניינים אחד למטה ואחד למעלה, והנך אינן בטעם אחד, דלבוד דלמטה היינו משום דכל פחות מג' כארעא סמיכתא דמי, ולבוד דלמעלה הוא מענין אחר כגוונא דגוד אסיק או חבוט רמי, ומשו"ה הוי ס"ד דלא אמרינן לבוד.

וי"ל"ע בדברי הר"ן והפנ"י שאומרים לבוד של ארעא סמיכתא כאילו הקרקע עולה, האם כונתם לדין לבוד לראות את המחיצות כסמוכות לקרקע כצד שדחה הריטב"א, או שכונתם לדין מיוחד בקרקע שכל תוך ג' לקרקע עדין משתייך לקרקע, עי' היטב בשבת דף צ"ז.

ומ"מ לכאו' מבו' מדבריהם שלמטה לא דנים לבוד לראותו כאילו הוא סתום, והפנ"י חולק להדיא בין לבוד למעלה ללבוד למטה, וצ"ב טעם הדבר למה לא נאמר למטה אותו לבוד שאומרים למעלה [וצ"ע בלשון הפנ"י האם כונתו לומר שלבוד למעלה הוא מדין חבוט או גוד אסיק, או שרק בא לומר שלבוד למעלה הוא הילכתא כמו חבוט וגוד אחית, ולא דומה ללבוד למטה שמבו' בגמ' שבת הנ"ל שהוא סברא, ועי' ערוך לנר, ודו"ק]. ולפי מה שהבאנו שבלבוד כמלא האויר עצמו נחשב חלק מהחפצא של המחיצה, י"ל שכל זה שייך באמצע המחיצה או בין המחיצה לתקרה שהאויר נמצא בין שני חלקים מהבנין, אבל למטה בין המחיצה לקרקע א"א לראותו כחלק מהחפצא של המחיצה, ועי' בזה.

אבל תימה אם אומרים שלבוד שלמטה הוא מדין ארעא סמיכתא, א"כ איך מועילה מחיצה ז"ט ומשהו סמוך לקרקע, והרי נמצא שאין כאן מחיצות ודפנות י"ט, וכן הק' הערוך לנר על הפנ"י. וביותר ק' על הר"ן שכתב שבאמת מטעם זה א"א להחשיב את העמוד לרה"י ע"י לבוד, וא"כ איך מועילה מחיצה כה"ג, וכן הק' הקה"י בשערי תבונה סימן ה' אות ו'.

והקה"י רצה ליישב דברי הר"ן, שלעולם בעלמא שייך לבוד להחשיבו כמלא, אלא שכאן שהוא להחמיר לא אומרים לבוד להחשיבו כמלא אלא לבוד של ארעא סמיכתא. ולכאו' ק' מאוד לדחוק כן בכונתו, ועוד תימה שלבוד שבא ליצור רשות אינו לבוד להחמיר, ואם נאמר שכאן מכיון שהנידון הוא לחייב את הזורק ע"ג העמוד נחשב לבוד להחמיר, א"כ בכל רה"י שעשוי ממחיצות לבוד לא יתחייב הזורק לתוכו.

ובספר הר צבי שבת דף ק"א. כתב שהתקשה בדברי הר"ן כנ"ל איך מועילים כל מחיצות המגיעות תוך ג' לקרקע, והביא שחתן בנו ת"ל דמה דאנו רואין כאילו הוגבהה הקרקע היינו רק כנגד עובי המחיצות, אבל מחוץ למחיצות הרי עמוק עשרה, ושוב יש כאן מחיצות ערב כמו בחקוק פחות מג' לכותל שאינו גבוה עשרה דאמרינן לבוד [והיינו שחקק ומחיצות מצטרפים לשיעור מחיצה], וסיים שיש לעיין בדבר זה. ובאמת לכאו' ת"ז זה צ"ע טובא, שאם דנים שהוגבה הקרקע רק כנגד המחיצות א"כ זהו ממש כמו לומר שע"י לבוד רואים את האויר כמלא, וא"כ שוב ק' קו' הר"ן למה לא יחשב רה"י ע"ג העמוד מכיון שהוא גבוה י' מהקרקע שסביבו.

והיה נר' לומר בדרך דומה קצת לדברי ההר צבי, ונאמר שהר"ן חולק על הריטב"א, וסובר שגם אם ע"י לבוד רק יחשבו המחיצות כסמוכות לקרקע ולא נתמלא האויר עדיין שייך להחשיבם מחיצות ודפנות כלפי הרשות שבפנים, מכיון שעל ידיהם נגדר כל הגובה י"ט של הרשות כמו שביארנו לעיל, אבל בנידון הר"ן שבאים ליצור רה"י על גבי העמוד עצמו ע"י שרואים אותו גבוה י' מעל הקרקע, א"כ לגבי עצמו מכיון שרואה את עצמו כסמוך לקרקע (ע"י שהאויר כמא דליתא או שהקרקע עולה) לא שייך לומר שהוא י"ט מעל הקרקע, ודו"ק. אמנם אם עיקר מחיצות העמוד הם כלפי חוץ, דהיינו שהוא נעשה רה"י ע"י שפני העמוד מפרידים גובה י"ט של רה"ר, אולי מצד רה"ר מוגדר שרואים כאן הפרדה כנגד כל הי"ט שמהקרקע עד ראש העמוד, ויש לפלפל בזה.

ולפי"ז יש לדון במחיצות רה"י שיש בהם רק ז' ומשהו והם תוך ג' לקרקע, האם יהיה על גבם רה"י, שבעלמא מחיצות רה"י נידונים כרה"י מק"ו לאחרים עושה מחיצה לעצמו לא כ"ש, ותוס' שבת דף צ"ט: ד"ה לאחרים סוברים שהק"ו רק שייך במחיצות שגבוהות י"ט ולא בחוליית הבור וכדו', וא"כ לפי מה שביארנו בר"ן שהמחיצה עצמה לא רואה את עצמה כגבוהה י' יתכן שלא תיעשה רה"י.

שו"ר שאפשר לבאר כונת הר"ן שהוא ממש כדברי תוס' בשבת דף ח'. ד"ה כפאה, שכוורת שגבוהה ז"ט ומשהו וזרקה על פיה לא אומרים לבוד כשהיא מגיעה תוך ג"ט לקרקע כדי לעשות רה"י על גבה, דלא אמרינן לבוד אלא במחיצות. ולכאו' כונת תוס' שרה"י של עמוד אינו מחמת המחיצות אלא מחמת שהוא מופרד מרה"ר, כדברי המאירי הידועים בסוכה דף ד', וממילא בזה לא נאמר דין לבוד של מחיצות, אלא דין לבוד של כל התורה שלא מחשיבו כמלא, ולא מועיל להשלים לשיעור י"ט, ודו"ק.

ג. לבוד במחיצות ובשאר דברים

רש"י בשבת דף ח'. ד"ה אבל גבוהה, ותוס' שם ד"ה כפאה, כתבו שלא אומרים לבוד אלא במחיצות, וכן הוא פשטות הגמ' בעירובין דף ד': וסוכה דף ו': שמסבירה שמה שנאמר שמחיצות הם הלכה למשה מסיני היינו גוד לבוד ודופן עקומה כמו שדייק הר"ן בסוכה דף ט'. מדפי הרי"ף (ועי' מהרצ"ח בסוכה שם שבאמת נתקשה בזה). וכתב החזו"א (בסימן ס"ב ס"ק י"א) שודאי מצאנו לבוד גם בשאר דברים שאינם מחיצות, אלא שהחי' להחשיב את האויר כמלא נאמר רק במחיצות. וכבר מבו' חילוק זה ברשב"א שבת דף ח'. ד"ה כפאה, והרחיב בזה השלום יהודה (סימן ל"ו ול"ז בישן, וסימן נ' ונ"א בחדש).

ומקור ליסוד זה שיש שני דינים בלבוד יש להביא מהגמ' בשבת דף צ"ז., מנא הא מילתא דאמור רבנן כל פחות מג' כלבוד דמי (ופי' רש"י דרשות שאינו גבוה ג' בטל אצל רה"ר), אמר ליה לפי שא"א לה לרה"ר שתלקט במלקט וריהטני (ופי' רש"י שמכיון שא"א להחליק את רה"ר לגמרי הלכך גבשושית נמי רה"ר), אי הכי ג' נמי, ותו הא דתנן המשלשל דפנות מלמעלה למטה אם הם גבוהים מהארץ ג"ט פסולה, הא פחות מג' כשירה (ופי' רש"י דאמרינן לבוד כמי שנכפף [שנוסף] עליהן ונשלמו עד למטה, והכא לאו טעמא דתילקט הוא), התם היינו טעמא משום דהויא לה מחיצה שהגדיים בוקעין בה (ופי' רש"י שבפחות מג' ליכא בקיעת גדיים), תינח למטה למעלה מאי איכא למימר (ופי' רש"י דאמרינן לבוד למעלה מכמה דוכתין כגון מקיפין ג' חבלים, וכגון שהרחיק את הסיכוך מהדפנות ג"ט פסולה), אלא כל פחות מג' כלבוד דמי הילכתא גמירי לה.

ובחי' הר"ן כתב, יש מרבותי שהקשו דלפום הא משמע דגבשושית קא בעי מיניה, וא"כ הוי ליה למימר מנא הא מילתא דאמור רבנן כל פחות מג' כארעא סמיכתא דמי, דלישנא דלבוד לא שייך אלא במחיצות, ועלתה לו בקושיא. ואע"פ שרש"י ז"ל רצה לישמר מזה ופי' כל רשות שאינו גבוה ג' הרי הוא כלבוד ובטל לגבי רה"ר, אפ"ה לא ניחא לי, שהוא ז"ל פי' גבי המשלשל דפנות בפחות מג' כשרה דאמרינן לבוד כמי שנוספו ונשלמו עד למטה, דאלמא בכי האי שייך דין לבוד. ולי נר' דהכי פירושא דמילתא, דודאי מחיצות קא בעי מניה, ומהדר ליה כי היכי דאשכחן גבי גבשושית דכל היכא דלית ביה ג' הוי רה"ר לפי שא"א לרה"ר שתלקט במלקט ורהיטני, ה"נ גבי מחיצות, וא"א לכל המחיצות שיגיעו עד הארץ, אלא דכל היכא שהם פחות מג' עד לארץ חשבינן כפי שיש גבשושית בארץ ומגיע עד למחיצות, והיינו דקא מקשינן מהא דהמשלשל דפנות, ואמרינן תינח למטה דחשבינן כמו שיש גבשושית בארץ, אבל למעלה מאי איכא למימר, עכ"ל.

ומבו' שדעת הר"ן שיש שני דינים נפרדים לגמרי, שיש דין ארעא סמיכתא שאינו ענין ללבוד אלא נלמד מסברא, ודין זה נאמר רק למטה (ומועיל אף במחיצות, ולכאו' בזה הר"ן לשיטתו כמו שהבאנו בענף ב' מדבריו בדף ק"א, ודלא כרשב"א בדף ח' שכתב שארעא סמיכתא לא יועיל להשלים שיעור המחיצה), ויש עוד דין לבוד שנאמר למעלה, וזה מהלכה למשה מסיני.

ובדעת רש"י נר' שגם הוא סובר שיש שני דינים בלבוד, שבמחיצות רואים את האויר כסתום, ובשאר מקומות רק דנים שהאויר לא חשוב, וממילא אפשר לראות שני דברים מרוחקים כמקורבים זה לזה, ואת המקום הסמוך לקרקע כארעא סמיכתא, אלא שרש"י הבין שגם את הדין השני אפשר ללמוד מתוך ההלכה, והיינו שאע"פ שההלכה נאמרה בלבוד של מחיצות לראותו כסתום, מ"מ רואים מתוך ההלכה שאויר פחות מג' אין לו חשיבות כ"כ, ושייך לראותו כסניף וטפל לעיקר המחיצה (וכלשון רש"י שהבאנו בריש דברינו שלבוד היינו סניף), וא"כ מסברא אפשר לומר שאויר בשיעור זה לא יפסיק ולא יחשב כמקום נפרד.

ומצאנו עוד מקומות שתלוי בשיעור לבוד, אף שאינו לבוד להחשיבו כסתום, ואף לא להחשיב את הדברים כמקורבים, אלא לומר שמקום זה אינו חשוב - עי' עירובין דף ט"ז: שנחלקו האם חשיבות של מחיצה היא ברוחב ג"ט או ד"ט, ואומרת הגמ' שבפשטות זה תלוי במחלוקת רבנן ורשב"ג האם שיעור לבוד בג' או ד' טפחים. ובדף כ"ה. קרפף יותר מבית סאתיים שלא הוקף לדירה והעמיד בו עמוד פחות מג' למעטו י"א שלא מועיל, וכן אם בנה בו כותל חדש וסמכו תוך ג' לכותל הישן, ופי' רש"י שיותר מג' כיון שחשיב בעלמא למיפק מתורת לבוד, ה"נ חשיבי ולא בטיל. ובדף ע"ו. היה ס"ד לגמ' שמה שצריך חלון דע"ד לערב יחד, היינו לרשב"ג שסובר ששיעור לבוד הוא עד ד"ט, ופירשו תוס' דקס"ד דכיון דלרבנן בג"ט יצא מתורת לבוד חשוב פתח. ובעירובין דף י"א: ושבת דף ק"א. מצאנו ענין שיהיה רחב ד' תוך ג' לקרקע לענין פתח ורה"י, ובר"ן בשבת שם הזכיר לבוד. וע"ע גליונות חזו"א לחי' ר' חיים תחילת פ"ה מסוכה, ודו"ק.

ויש להדגיש שאע"פ שע"י לבוד מוגדר האויר כסתום או שני הצדדים כסמוכים זה לזה, כל זה רק כשדנים על הפרדה או ריחוק, אבל כשיש נידון מציאותי האם יש שם דבר ממשי ודאי שלמעשה אין שם אלא אויר. ונר' שזהו כונת הברכי יוסף מובא בשע"ת סוף סימן תכ"ו, שנשאל בעת שסגורים מחמת דבר ר"ל אם רשאי לקדש הלבנה דרך חלון, וכתב להתיר אף שבין סריגי החלונות הוא פחות מג' וכלבוד, לא אמרינן להחמיר, ובלאו הכי לא שייך לבוד שלא נאמר אלא לענין מחיצות, אבל כאן אם נראית יפה די בכך.

ולפי"ז יל"ע במה שכתב המשנ"ב בסימן פ"ז ס"ק ט', שאם הניח גרף של רעי ועביט של מי רגלים תחת המטה, ומחיצות המטה מגיעין עד פחות מג' סמוך לארץ, אפי' אם המטה עצמה אינה גבוהה י', שרי לקרות לפני המטה ועל גבה דאמרינן לבוד והוי כמכוסה, ובשעה"צ כתב שמקורו מהאליה רבא, ופשוט. ולכאו' תימה כיון שבפועל הוא מגולה מה יועיל לבוד להחשיבו כמכוסה. ונר' שצ"ל שענין הכיסוי כאן אינו בשביל שלא יהיה מגולה וניכר תוך הבית, אלא הוא בא ליצור הפרדה וחציצה בינו לבית, וממילא כיון שכל מקום המעבר שנשאר בינו לבית הוא פחות מג"ט, שיעור זה לא חשוב מעבר, מכיון שהתחדש בדין לבוד שאויר השיעור זה הוא כמאן דליתא, ולכן נחשב כחצוץ משאר החדר, ודו"ק.

ד. ביאור הסוגיא בסוכה דף י"ח.

בסוכה דף י"ח. אחרי שאמרה הגמ' שאויר פחות מג' לא פוסלת בסוכה, ממשיכה הגמ' שהני מילי מן הצד, אבל באמצע פליגי בה רב אחא ורבינא, חדא אמר יש לבוד באמצע וחד אמר אין לבוד באמצע (ופי' רש"י שמן הצד אמרינן הרי הוא כלבוד מן הדופן, אבל באמצע היינו אויר פחות מג' שלא בסמוך לדופן). מ"ט דמ"ד יש לבוד באמצע, דתניא קורה היוצאת מכותל

זה ואינה נוגעת בכותל אחר, וכן שתי קורות אחת יוצאת מכותל זה ואחת יוצאת מכותל אחר ואינן נוגעות זו בזו, פחות מג' אינו צריך להביא קורה אחרת, ג' צריך להביא קורה אחרת, ואידך שאני קורות דרבנן. מ"ט דמ"ד אין לבוד באמצע, דתנן ארובה שבבית ובה פותח טפח, טומאה בבית כולו טמא ומה שכנגד ארובה טהור, טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור וכו', ואידך שאני הלכות טומאה דהכי גמירי להו.

והנה בשלום יהודה (סימן ל"ו בישן וסימן נ' בחדש) למד שבסוגין לא שייך לבוד של מחיצות כמו שיתבאר לקמן, וכל הנידון על לבוד של כל התורה. ובעמק ברכה (סוכה סימן י"ח) למד שלבוד של כל התורה ודאי מועיל באמצע, וכל הנידון של הסוגיא על לבוד של מחיצות, ועי"ש שבי' למה צריך לבוד של מחיצות לענין סכך, ובתוך דברינו יתבאר בדרך אחרת, ולקמן יתבאר לענין טומאה וקורה.

ובדברי הראשונים לכאו' מוכח שמדובר על לבוד של מחיצות, שרש"י כתב בד"ה כנגד ארובה טהור, אלמא אין לבוד באמצע למהוי כוליה כסותם, והיינו הדין לבוד של מחיצות, והריטב"א (שם בדף ט"ז: ד"ה אמר רב חסדא) הוכיח מאויר פחות מג' שמתיר בסוכה קטנה שלבוד הוא כסתום, ולא רק כאילו שני הצדדים סמוכים זה לזה דא"כ בצרא ליה שיעורא, וכמו שהבאנו לעיל.

ובר"ן ריש דף ט'. מדפי הרי"ף כתב דטעמא דמ"ד אין לבוד בספק, מדאמרינן שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני, ואסקינן מחיצין לגוד וללבוד ולדופן עקומה, ומשום הכי ס"ל דדוקא בדפנות הוא דאמרינן לבוד אבל בספק לא, ואידך ס"ל דלא שנא. וי"ע מה כונתו שלאידך מ"ד לא שנא, שודאי לא מסתבר שאותו מ"ד חולק ע"ז שלבוד הוא הלכה במחיצות, ובפרט שאנו פוסקים כאותו מ"ד, וא"כ סתמא דגמ' על מחיצין יהיה דלא כהלכתא. ואולי י"ל שנחלקו האם צריך כאן לבוד של מחיצות, או שמועיל לבוד של כל התורה, אבל לפי"ז צריך לבאר למה נחלקו דוקא בשלשת דברים אלו, ספק טומאה וקורת מבוי.

ונר' לבאר כונת הר"ן שהמחלוקת בגמ' היא בדברים שהם לא מחיצות גמורות, אבל מ"מ יש בהם בחינה מסויימת של מחיצה, האם נאמר בהם לבוד של מחיצות. והיינו שאע"פ שהר"ן כתב שספק איזה מחיצה, מצאנו שכמה אחרונים העלו שיש לסכך תורת מחיצה (עי' אג"מ או"ח ח"א סימן קע"ח ענף ב', וחי' העילוי ממייצ"ט סוף סימן ג', וכן מוכח בתוס' עירובין ריש דף ט"ז:), וא"כ י"ל שגם הר"ן לא נתכוין שאינה מחיצה כלל. ולענין קורת מבוי מכיון שהיא עצמה לא חוצצת בין המבוי לחוץ, אלא פועלת מעין פי תקרה או גו"א לראות את הרשות כגדורה, ממילא יתכן שהיא עצמה לא נחשבת חפצא של מחיצה לדון בה לבוד של מחיצות. ולענין טומאה י"ל שהרי אין בה דיני מחיצה, אבל מ"מ תורת אוהל הנאמר לענין טומאה הוא מעין פעולת מחיצה. ולכן בשלשת דברים אלו דנה הגמ' האם יש בהם תורת לבוד.

ותוס' פירשו שהמחלוקת בגמ' האם אומרים לבוד באמצע, היינו למעלה, ולכן הביאו מקורת מבוי שהוא ג"כ למעלה. ונר' שגם לתוס' הנידון הוא האם אומרים לבוד בדברים שאינם מחיצות גמורות, אלא שתוס' למדו שהטעם ששלשת עניינים אלו אינם מחיצות גמורות זה מכיון שהם למעלה, שעיקר עניני מחיצות הם מחיצות שלמטה שגודרות בין הרשות למקום שבצידו, ולא בין הרשות למקום שמעליו.

אמנם מה שק' טובא אם נידון הגמ' הוא על לבוד של מחיצות שמחשיב את המקום כסתום, שא"כ איך יתכן שלכו"ע אויר מן הצד מתיר בסוכה, וכמו שפי' רש"י שאומרים לבוד מן הדופן, והרי אם נחשיב את הדופן כאילו נתארך ומילא את כל המקום שבינו לסכך, א"כ שוב בצרא ליה שיעורא דסוכה, וכמו שכתב הריטב"א אם הלבוד רק מחשיב את הסכך כסמוך לדופן. ועוד יש להק' שלבוד של מחיצות רק נאמר על אויר שכולו עומד בין שני דברים ממשיים שרואים את כל האויר שביניהם כמלא, אבל כאן אם עושים לבוד מהדופן לסכך הרי רוב גובה הדופן אין שום דבר ממשי כנגדו, ורק בחלק העליון הוא נמצא תוך ג' לסכך, וא"כ איך אפשר לראות שכל גובה המחיצה התרחבה עד מקום הסכך.

ונר' לומר ששתי קו' אלו חדא מתרצתא בחברתה, ובאמת אה"נ לא רואים את כל אורך הכותל כאילו נתרחב אלא רק מה שכנגד הסכך, והיינו שרואים שנמשך מהדופן תחילת תקרה, ואע"פ שלמ"ד אין לבוד באמצע לא ראוי לראות שנמשך תקרה מהסכך לדופן שאין לתקרה זו תורת מחיצה כנ"ל, מ"מ כיון שלדבריהם גם תקרת סכך היא מחיצה אלא שאינה מחיצה גמורה, י"ל שכל שמחיצה זו נמשכת ונוצרת מדופן שהיא מחיצה גמורה שפיר דמי, שנמצא שדנים כאן לבוד של מחיצות מכח מחיצה גמורה.

ועכשיו נבאר יותר ענין הלבוד בשלשת הדברים שהביאה הגמ', ולמה צריך בהם לבוד של מחיצות דוקא.

לענין סכך כבר כתבנו שאע"פ שאינו מחיצה גמורה, מ"מ מצאנו דנים שיתכן שיהיו בו גם דיני מחיצות [ובמקו"א דנתי האם יש בסכך דין שכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה, ושו"ר שו"ת בצל החכמה ח"ה סימן מ"ג אות ד', ומקראי קודש פסח ח"ג סימן מ"ו], ומה שצריך כאן דוקא לבוד של מחיצות ולא מספיק דין לבוד של כל התורה שיחשיב את חלקי הספק כמקורבים זה לזה, לכאו' י"ל שאם נחשיב שהסכך נתקרב א"כ בצרא ליה שיעורא כדברי הריטב"א, אבל א"כ נצטרך לומר שהסוגיא מדברת דוקא בסוכה קטנה, ובסוכה גדולה לכו"ע יועיל לבוד באמצע. ובעמק ברכה למד שלבוד לקרב לא יועיל להכשיר את הסוכה מכיון שיש דין באויר עצמו שפוסל, ולא רק שחסר בצירוף של הסכך (וכבר דנו בזה האחרונים, ועי' חי' ר' חיים פ"ה מסוכה הי"ט היטב), וממילא אע"פ שע"י לבוד נוכל לראות את חלקי הסכך כמקורבים, עדיין האויר אינו כמאן דליתא וראוי שיפסול הסוכה לולי שנחשב כמלא מדין לבוד של מחיצות. ויש להדגיש שאע"פ שביארנו לעיל שלבוד לקרב הוא ע"י שדנים את האויר כמאן דליתא, אין בזה סתירה לדברי העמק ברכה, שכל מה שהוא כמאן דליתא הינו לענין להפסיק בין הדברים הממשיים, אבל מ"מ החפצא של האויר עצמו לא נתבטל, ודו"ק.

ונר' לבאר בדרך אחרת למה צריך בסכך ואויר לבוד של מחיצות (ונתעוררתי לזה מדברי השלמי יוסף סוכה עמוד פ"ג, אבל שם ביארו כל הסוגיא באופן אחר ע"ש), שי"ל שלבוד של כל התורה שרק מחשיב את שני הדברים כסמוכים זה לזה לא יועיל להחשיב אותם כמאוחדים לחפצא אחת ממש, משא"כ בלבוד של מחיצות שמחשיב את האויר כמלא א"כ כולו חפצא אחת של מחיצה שהכל המשך אחד (ועצם היסוד שלבוד יכול להחשיב את שני החלקים כמאוחדים, ע' בחי' המאירי עירובין דף ט'. ד"ה ודוקא שמביא מקור לדין לבוד מהלולאות שחיברו את ירעיות המשכן, שלא היה בין אחד לחברו שלשה, ואמר הכתוב וחברת את האהל והיה אחד), ובסכך יש דין שכל הסכך יחשב כמחובר ומאוחד יחד, כמו שכתבו תוס' בסוכה דף כ"ב. סוד"ה קנה שהחסרון בקנה עולה וקנה יורד משום דלא חשיב סכך להצטרף כי האי גונא כשיש בין זה לזה שלשה, אבל כי ליכא שלשה כלבוד דמי והכל אחד.

ולענין לבוד בטומאה, בשלום יהודה נקט שלא שייך צד שיועיל לבוד של מחיצות בטומאה, שהרי מבו' שגוד אסיק וכדו' לא מועיל בסוכה, וע"כ לא נאמרו בו מחיצות דיניות אלא רק אוהל מציאותי. אבל נר' לדחות שלעולם י"ל שגם מחיצה דינית כמו לבוד יכולה להועיל בטומאה, אלא ששאני גו"א שלא מוגדר כלל שיש מחיצה למעלה, אלא רק נהיה גדור למעלה מכח המחיצות שלמטה, אבל למעשה אין למעלה אפי' מחיצה דינית (ובמקו"א ביארנו שגם לר' חיים שגו"א ענינו שהמחיצות עולות, היינו שהיה ראוי להמשיך את המחיצות גם למעלה, ועי"ז יש כאן כעין מחיצות בכוח, אבל מ"מ בפועל אין שם מחיצות), ובכה"ג לא מועיל לענין טומאה, אבל בלבוד של מחיצות לפי מה שנתבאר בענף א' שהאויר עצמו הוא חלק מהמחיצה א"כ יש כאן מחיצה דינית מושלמת, ושפיר יוכל לחצוץ בפני הטומאה.

ועי' סוכה דף כ"ב. שמבו' שחבוט רמי נאמר גם בסוכה, אף שרש"י שם ד"ה אין בגגו כתב שחבוט רמי הוא מענין גוד אחית, והיינו מכיון ששם יש מחיצה שלימה מועיל אף שהוא ע"י הילכתא דינית של גו"א. ולכאו' יש להוכיח שאם היו אומרים לבוד בטומאה היה מועיל גם לבוד של מחיצות, מדברי התוס' בעירובין דף י': ד"ה עור, שכתבו שאם היו אומרים לבוד בטומאה א"כ האויר עצמו היה מצטרף לשיעור טפח של אוהל, ולכאו' אם הנידון על לבוד לקרב לא היה מועיל להשלים לשיעור, אבל זה תלוי במה שכתבתי לעיל ענף ב'. שו"ר שהמגא"א בסימן תק"ב ס"ק ט' הוכיח שלא אומרים לבוד בטומאה כלל, ולא רק שלהחמיר לא אומרים לבוד, מלשון הגמ' בסוכה דף י"ח. שאני הלכות טומאה דהילכתא גמירי לה, והוסיף שכן כתבו התוס' בעירובין דף י': הנ"ל, וביאר המחצית השקל שהמגא"א נתכוון להביא מהתוס' שלולי שאין לבוד בטומאה לא רק שהיו אומרים לבוד לקרב במקום שהוא חומרא, אלא היו אומרים אפי' לבוד לומר שהאויר כסתום, והיינו כדברינו שממה שתוס' נקטו שהיה מצטרף לשיעור מוכח ששייך אפי' לבוד למלא. אמנם מבו' במגא"א ובמחצית השקל שמהגמ' בסוכה אין ראי' שאומרים לבוד שמחשיבו כסתום לחומרא, וזה דלא כמה שהעלינו שהסוגיא בסוכה דנה דוקא על לבוד למלא, ואולי כונתם שמתוס' יש ראי' מפורשת, וצ"ע. ועוד בענין לבוד של מחיצות בטומאה, עי' היטב בחי' העילוי ממייצ"ט סוף סימן ג' ד"ה ובזה.

ולמה לענין טומאה צריך להגיע ללבוד של מחיצות ולא יספיק לבוד לקרב, אולי אפשר לומר שלבוד לקרב לא יחשב שיש מחיצה גמורה כנגד הטומאה, וממילא לא יוכל להעביר ולחצוץ בפני הטומאה וכמו גו"א, ועי' בזה. ולפי מה שנתבאר לעיל שרש ע"י לבוד של מחיצות נחשבים שני החלקים כדבר אחד, י"ל שכדי להעביר טומאה צריך שיחשב כאוהל אחד, וכן העלה בשלמי יוסף שם.

ולענין קורת מבוי כתב בשלמי יוסף שצריך לבוד להחשיבו כמתאחד באמצע, מכיון שרק שמענו שקורה יכולה להתיר מבוי, אבל לא שמענו שיועילו שני חלקי קורה (ועי' אשר לשלמה מועד סימן מ"ד בישן וסימן נ"ב בחדש, ודו"ק). ועוד היה נר' לבאר לפי מה שרגילים לומר שהקורה צריכה להצטרף ולהמשיך את שאר דפנות המבוי (עי' אבנ"ז סימן רפ"ז אות ו'), א"כ י"ל שצריכה ממש להתחבר ולהתאחד איתם. וע"ע בחי' ר' חיים (פ"ה מסוכה הכ"א ד"ה אלא דקשה) שכתב שלבוד לא מועיל להחשב קורה ע"ג כותלי מבוי, דלבוד לא מהניא רק למחשבינהו כמחובר, אבל מ"מ הקורה נחשבת כבמקומה ואינה ע"ג מבוי, ולענין הכשירא דמבוי קורה ע"ג מבוי בענין שלזה אין הלבוד מועיל כלל, והעלה לפי"ז שצריך דוקא חבוט רמי (במה שדן שם בנעץ יתידות על כותלי מבוי) ולא לבוד, אבל אנחנו יכולים לומר על דרך זה שלבוד של כל התורה שרק מקרבת לא מועיל להחשיב קורה ע"ג כותלי מבוי, אלא דוקא לבוד של מחיצות שמארכת וממלאת ממש. וי"ע מהו יסוד הדין של קורה ע"ג כותלי מבוי, ואולי זה עצמו מה שהבאנו שצריך להצטרף ולהשלים את שאר הדפנות.

ועיקר לבוד הנאמר בקורת מבוי, יצא שלפי השלום יהודה צ"ל שלא שייך בקורה לבוד של מחיצות, ונחלקו האמוראים האם מ"מ שייך לבוד של כל התורה מכיון שהוא באמצע, ואילו לדרכינו לכו"ע שייך לבוד של כל התורה, והמחלו' רק אם נאמר גם לבוד של מחיצות. ומ"מ למסקנת הגמ' כתוב שלכו"ע נאמר לבוד בקורה שהקילו בו חכמים, והיינו לשלום יהודה לבוד לקרב ולדרכינו לבוד למלא. והנה בדין שני קורות צרות, שאין בכל אחד רוחב טפח הנצרך לקורה, והניחם זו בצד זו, בפשטות נחלקו הראשונים האם האויר שביניהם מצטרף להשלים לשיעור טפח מדין לבוד, עי' היטב ברשב"א וריטב"א עירובין דף י"ד., וביאור הלכה סימן שס"ג סעי' כ"ב ד"ה שצריך [וע"ש שהביאו מהירושלמי שאם הקורות הם יותר מהאויר שביניהם מועיל מדין עומ"ר, ויש לפלפל בזה, ואכ"מ]. ובגאון יעקב כתב לבאר למה האויר לא יצטרף, שאע"פ שבכל מקום אמרינן לבוד אף להשלים לשיעורו כי הא דחבלים וקנים, הכא דמשום היכירא כי ליכא בקורה טפח לא הוי היכירא. ובחזו"א (סימן ע"ו ס"ק א') כתב נר' דצריך שיהא בשתי הקורות שטח טפח זולת האויר שביניהן, דלא הוי שיעור קביעות בלאו הכי. וי"ע בכונתו. ובביאורים לחי' המאירי (פ"ק סימן ס"ח) בתחילה העלה שאע"פ שאומרים לבוד בקורות היינו רק לגבי הדין שהקורה תגיע עד ראשי הכתלים ותגיע מכותל לכותל, שזהו דין מדיני מחיצת הקורה ושפיר שייך הדין לבוד שנאמר במחיצות, אבל לענין רוחב הקורה שצריך רוחב טפח אין זה דין בדיני מחיצות אלא שיעור בקורה שתקנו חכמים, ורק לאחר שהקורה כתיקונה ואית בה היכירא תיקנו חכמים שתתיר מתורת מחיצה ופתח, ולכן לא אומרים בזה לבוד כלל שאינה מענין מחיצות. אלא שכתב שכל זה מתאים רק לדעת ההגהות מיימוניות, שאפי' אם יש בצירוף שני החלקים עצמם שיעור טפח לא מועיל כשהם מרוחקים, שלא נאמר לבוד כלל בענין זה, אבל לשאר הראשונים שמועיל לבוד לצרפם יחד אלא שהאויר לא מצטרף לשיעור מוכח שנאמר כאן לבוד, וא"כ למה האויר לא מצטרף. ולדברינו לק"מ, שי"ל שלעולם לבוד של מחיצות לא מועיל לענין רוחב הקורה מכיון שאינו דין בדיני מחיצות, אבל מ"מ לבוד של כל התורה שמחשיבה את שני החלקים כמקורבים אפשר לומר גם כאן. ומ"מ בביאורים שם כתב שלשאר הראשונים יש לפרש מה שהאויר לא מצטרף לשיעור, מכיון שהאויר לא ראוי לקבל אריח ולא עדיף האויר מקש, ואפי' בסמוכות תוך טפח שהקורות ראויות לקבל את האריח, מ"מ בעינן שכל רוחב הקורה תקבל את האריח, וכאן רק שתי הקצוות מקבלות ולא האויר שבאמצע.

ולכאו' נפק"מ בין טעמים אלו, למה האויר לא מצטרף להשלים שיעור טפח, בפי תקרה דאורייתא שגם בה שייך לצרף שני חלקים ע"י לבוד, כמבו' בשבת דף ט'. כגון שקירה בשתי קורות שאין בזו ארבעה ואין בזו ארבעה ואין בין זו לזו שלשה, האם האויר שביניהם מצטרף להשלים השיעור, שלגאון יעקב ראוי שיצטרף, ולחזו"א ודרך אחרונה של הביאורים לחי' המאירי לא יצטרף, ולדרכו הראשונה של הביאורים י"ל. ועי' היטב בבאור הלכה ד"ה בתוך טפח וחזו"א סימן ע"ו ס"ק ד'.

מראי מקומות בעניני עירובין

בסיום לימוד עניני עירובין עלה בדעתי לסדר את המ"מ שכתבתי לעצמי כשלמדתי עירובין בתקופות שונות, ואולי יהיה מזה תועלת לאחרים. הרבה מהדברים הם ממה שראיתי מצוין בספרים אחרים, וא"א לפורטם כי רבים הם. הציונים למנ"ח הוא לפי חלוקת האותיות של מכון ירושלים, והציונים לטושו"ע נו"כ ושותי"ם בסתם הוא לחלק או"ח.

תוכן הענינים

חלק ראשון: מלאכת הוצאה ומעביר ד"א

ענף א' - הוצאה.

ענף ב' - מעביר ד"א.

חלק שני: רשויות שבת

ענף א' - רשות היחיד.

ענף ב' - רשות הרבים.

ענף ג' - כרמלית ומקום פטור.

ענף ד' - קרפף.

חלק שלישי: מחיצות

ענף א' - ענייני מחיצות בכלל.

ענף ב' - עומד מרובה וענייני פירצות.

ענף ג' - לבוד.

ענף ד' - גו"א מחיצה תלויה ורה"י עולה ויורדת.

ענף ה' - פי תקרה וחבוט רמי.

ענף ו' - צורת הפתח.

ענף ז' - מחיצות שונות.

ענף ח' - סילוק מחיצות.

ענף ט' - אתו רבים ומבטלי מחיצתא.

חלק רביעי: תיקון מבואות וחצירות

ענף א' - ענייני מבואות וחצירות בכלל.

ענף ב' - לחי קורה ופסי חצר.

חלק חמישי: תחומין

ענף א' - איסור תחומין.

ענף ב' - עירוב תחומין וקניין שביתה.

ענף ג' - שביתת כלים.

ענף ד' - ד"א של שביתה ושל היוצא חוץ לתחום.

ענף ה' - מדידת התחום.

ענף ו' - ענייינים שונים.

חלק ראשון: מלאכת הוצאה ומעביר ד"א

ענף א' - הוצאה

א. הטעם שנחשבת מלאכה גרועה - תוס' שבת דף ב'. ד"ה פשט, רמב"ן רשב"א וחי' הר"ן שם (וע"ע רשב"א בדף ק"ל:), או"ז ח"ב סימן כ"ב, חי' ר"מ קזיס ריש שבת ד"ה בדבר [ורגילים לדייק מדבריהם גם עצם מהות מלאכת הוצאה], וע"ע שלום יהודה מועד סימן כ"ו בישן וסימן א' בחדש.

ב. האם עקירה והנחה הם מעצם המלאכה או רק תנאי - אפיקי ים ח"ב סימן ד' ענף ח', אבני"ז סימן רמ"ה, תוצאות חיים סימן ט' אותיות י"א וי"ב.

ג. האם עקירת הוצאה צריכה ג"ט - תוס' כתובות דף ל"א. ד"ה נימא, פנ"י ובית יעקב שם, שו"ת נפש חיה סימן ח' וט', וע"ע תוס' עירובין ריש דף צ"ח: שיש חילוק בין הוצאה שתחילתה למעלה מג' להוצאה שתחילתה תוך ג'.

ד. הוצאה בלי עקירה והנחה - פרמ"ג סימן שנ"ד בא"א ס"ק ג', מובא במשנ"ב שם ס"ק ח' (כך למד השונה הלכות סימן שמ"ז דין א' בכונתם, ויש לדון בזה), אגלי טל חורש ס"ק י"ב אות כ"ב, עבוה"ק לרשב"א שער ג' פרק ה' אות ה'.

ה. הנחה שלא מבטלת את העקירה הראשונה - חזו"א סימן ס"ב ס"ק ג'.

ו. הוצאה ע"י כוחו האם הוא דאורייתא - שו"ת רב פעלים ח"א סימן כ"ה ד"ה אמנם, גליוני הש"ס שבת דף ק"א., הר צבי או"ח סוף ח"א במלאכת מבעיר, מאורי אש עמוד ר"ט בחדש.

ז. הוצאה ע"י הרוח - ביאור הלכה סוף סימן שי"ט, תוצאות חיים סימן י"ח אות י"ט, אבי עזרי פ"ח משבת הי"א, חזון יחזקאל שבת דף ק'., קונ' גרם המעלות (בחסדי אבות לישועות מלכו) אות נ"ד.

ח. הוצאה ע"י מגנט - מאורי אש פרק ג' סוף ענף ג', הר צבי ח"א סימן קל"ב, חלקת יעקב ח"ג סימן קכ"ד.

ט. הטעם שאין איסור במה שהאדם יוצא מרה"י לרה"ר - קו"ש ביצה אות ע"א, בית האוצר מערכת ב' כלל י"א ד"ה וגוף.

י. הטעם שאין איסור בהוצאת מלבושים שעליו - חיי אדם כלל נ"ו סעי' א', קרית ספר פי"ט משבת, ערוך השלחן סימן ש"א סעי' מ"ח, קו"ש ביצה ע"א וע"ב, ועי' היטב ברש"י שבת דף קמ"ב. ד"ה פטור שהזכיר שבטל לגופו רק על הדין השני, אבל כן דרך רש"י בהרבה מקומות [עי' ספר חופת חתנים סימן ל"ד].

יא. ביטול ברוב במלאכת הוצאה - צל"ח ביצה דף ל"ט., שביתת השבת פתיחה למלאכת מבשל אותיות כ' ול"ב.

יב. מקלקל בהוצאה - שו"ת בית יצחק או"ח סימן ל"ד, אילת השחר שבת ה'. ד"ה והנה.

יג. האם צריך מלאכה המתקיימת בהוצאה - שו"ת אבנ"ז סוף סימן ר"י, אגלי טל אופה ס"ק ט' אות י', שו"ת ארץ צבי ח"א סימן ע"ו ד"ה איברא.

יד. מי שחשב שיש עירוב והתברר שאין עירוב האם נחשב מתעסק - (ע' היטב בגמ' שבת דף ע"ג. ושפ"א ריש עירובין) - חוט שני שבת ח"א עמוד קע"ג, מועדים וזמנים ח"ח סימן מ"א, תשובות והנהגות ח"ה סוף סימן ק"ב, מאמר של הגר"מ אנגלרד באליבא דהילכתא גליון ע"ז עמוד קל"ט.

טו. המוציא רשות שבתוכה חפצים האם חייב על הוצאת החפצים - חת"ס שבת דף ג': ד"ה מהו (השני), תוס' שבת סימן רס"ו סוף ס"ק י' (מובא במחצית השקל שם סוף ס"ק ז'), שו"ת רב פעלים ח"א או"ח סימן כ"ה מד"ה דע, הר צבי או"ח ח"א סימן קע"א ד"ה והנה בנ"ד, ועי' היטב בשו"ת שבט הלוי ח"ג סימן צ"ב, שו"ת מחזה אליהו סימן ל"ו סוף ענף ג', שמירת שבת כהלכתה פרק מ' (סעי' ס"ה והערה קל"ה* בישן, וסעי' ע"ז והערה קס"א בחדש).

טז. ריבוי שיעורים בהוצאה - או"ש פי"ח משבת, מחנה ישראל לח"ח פרק ל"א, קו"ש ביצה אות מ"ח, שו"ת ארץ צבי ח"א סימן ע"ה מד"ה והנה ראיתי, מועדים וזמנים ח"א סימן ל"ד וח"ח סימן מ"ג, אג"מ או"ח ח"ה סימן ל"ה, רבבות אפרים ח"ח סימן תס"ח, תשובות והנהגות ח"א סימן שמ"ח, חוט שני על י"ט עמוד ס"ב, ושבת ח"א עמוד קצ"ג, מנחת יצחק ח"ה סימן ל"ו (ע"ש מאות ט"ז), שו"ת קנין תורה ח"ב סימן ס"ט, שו"ת מחזה אליהו סימנים ל"ה-ל"ז, שלמי יוסף שבת ח"ב עמוד תקט"ו, שירת הים סימן י"ח, מבקשי תורה על י"ט עמוד רס"ח.

יז. אמירה לנכרי בהוצאה לרה"ר ולכרמלית - מלכים אמניך פרק א' הערה ב', שו"ת ארץ צבי סוף סימן ע"ה ד"ה ונלע"ד.

יח. לבוש בדבר שאסור ללובשו האם נחשב משוי - פרמ"ג או"ח א"א סימן י"ג ס"ק ב' וסימן ש"א ס"ק נ"ד, שאגת אריה סוף סימן מ"א, מנ"ח מצוה ש"ג אות י"ד, מהרצ"ח עירובין דף צ"ה:, פי' הגרח"ק למסכת תפילין אות כ', משמרת חיים ח"ג תפילין אות א', נתיבות שבת פרק ח' הערה כ'.

יט. האם הוצאת טפל מותר לכתחילה או פטור אבל אסור - ריטב"א עירובין דף צ"ז: ד"ה דבטלה, שו"ת מנחת יצחק ח"ב סימן קי"ד אות ו', הר צבי או"ח סימן ק"ע, שש"כ פרק ל"ד הערה ק"ג בישן והערה ק"ה בחדש, חכמת הלב עמק החכמה סימן ל"ד, ועי' היטב שבת דף ס"ב: וברש"י שם לענין צלוחית של פלייטון.

כ. האם עקירה בלי הנחה אסורה מדאורייתא - רש"י שבת דף ב'. ד"ה שהן ארבע ודף ג'. ד"ה פטור אבל אסור, רש"ש שם דף ג'., לחם שמים ליעב"ץ על המשניות ריש שבת מובא בחת"ס בדף ב', פנ"י שם, קובץ על הרמב"ם פי"ב משבת ה"ט, פרמ"ג בפתיחה כוללת להלכות שבת ד"ה שוב ראיתי, בית מאיר סימן שמ"ז.

כא. י"ל האם יש פטור כשרק העקירה או הנחה היו שלא כדרך אבל ההוצאה עצמה היתה כדרכה - היה אפשר לומר שתלוי בצדדים לעיל אות ג', ועי' שבת דף קנ"ג: דזריק ליה כלאחר יד, וע"ע אילת השחר שבת דף ה': בתוך תוד"ה בשלמא.

ענף ב' - מעביר ד"א

א. גדר המלאכה - בעל המאור שבת דף ל"ו: מדפי הרי"ף, רמב"ן ריטב"א מאירי ור"ן בדף ע"ד., רשב"א ומאירי שם דף צ"ו:, מהרש"א שם בתוס', שו"ת מהרש"ם ח"ו סימן ל"ט, אפיקי ים ח"ב סימן ל"ז, אבן האזל פ"ב מגניבה ה"ה, חי' הגר"ח על הש"ס סימן קי"א, מגנזי הגר"ח סימן מ', קה"י כתובות סימן ל"ז, אבי עזרי ריש הלכות שבת ופי"ג הט"ו, שלמי יוסף על מסכת שבת מסימן שכ"ב עד שכ"ה, חוט שני שבת ח"ב עמוד רפ"א ורפ"ב.

ב. האם צריך מלאכת מחשבת (כגון עוקר ע"מ להעביר ומלאכה הצריכה לגופה) - כפות תמרים ריש דף מ"ג, ויום תרועה דף כ"ט ד"ה תוס' שמא, שו"ת בן פורת סימן ז' אות ד', ציונים לתורה כלל י"ט.

ג. האם צריך שהעקירה וההנחה יהיו ברה"ר - תוס' עירובין דף ל"ב: ד"ה הכא, רש"י שם דף ל"ג. ד"ה ונח, רש"י סוכה דף מ"ג. ד"ה ויעבירנו ותוס' ומאירי שם, תוצאות חיים סימן א' וסימן ג', קה"י שבת סימן ה' אות ב', שלמי יוסף על שבת סימן שכ"ה אות י', תפארת תורה (ענינים שונים) לגרש"ד פינקוס בקונטרס יציאות השבת סוף סימן ו'.

ד. מעביר ד"א בלי עקירה והנחה - רמב"ם פ"כ משבת ה"ו, מרכבת המשנה שם פי"ג ה"ב.

ה. הטעם שאין איסור חצי שיעור במעביר פחות מד"א - שו"ת חוות יאיר סימן ט"ו, פרמ"ג בפתיחה כוללת להלכות שבת ד"ה עוד אשיב וד"ה שוב ראיתי, בית מאיר סימן שמ"ז, גבורת ארי יומא דף ע"ד ד"ה חצי שיעור, שו"ת לבושי מרדכי או"ח סימן ס"ב, ריטב"א שבת דף ע"ד. ד"ה בורר ואוכל.

ו. האם יש איסור בזריקה פחות מד"א - פרמ"ג בפתיחה כוללת להלכות שבת ד"ה שוב ראיתי, שביתת השבת במעשה חושב פרק ה' מד"ה מה, ועי' היטב בריטב"א שבת דף ע"ג. ד"ה אבל נתכוין.

ז. האם חציו בהעברה וחציו בזריקה מצטרפים - רש"ש שבת דף ג':, שו"ת ארץ צבי ח"א סימן ע"ה הערה ב', שלום יהודה מועד סימן ד' בחדש.

ח. האם מודדים את הד"א בקו אוירי או לפי שיפוע הקרקע - נתיבות שבת פרק ט"ז הערה כ', שיעורי לב יצחק ח"ב עמוד רי"ח.

ט. העביר ד"א וחזר והניחו במקומו הראשון האם חייב - נתיבות שבת פרק ה' סעי' י' והערה ל"ג.

י. האם יש איסור מעביר ד"א גם במקום פטור - ריטב"א וחי' הר"ן שבת דף ק"א., רמב"ם פי"ד משבת הי"ב, שלמי יוסף על מסכת שבת ח"א סימן מ"ב.

יא. האם יש איסור מעביר ד"א ביו"ט - מנ"ח מצוה רח"צ אות י"ח, מרחשת ח"א סימן י"ב ענף ב' אות ב', שו"ת תורת חסד תניינא סימן מ"ד.

יב. העברת ד"א כשהאדם הולך שלא כדרך - אילת השחר שבת דף ה':.

חלק שני: רשויות שבת

ענף א' - רשות היחיד

א. האם צריך להיות ראוי לשימוש או לדירה - ר"ח ר"ן ומאירי שבת דף ז', עבוה"ק לרשב"א שער ג' פרק א' אות ע', שו"ת חת"ס או"ח סימן פ"ט ד"ה מ"מ, חי' מהר"ם שיק פתיחה למסכת שבת אות ח' ודף ח'., בית מאיר סימן שמ"ה סעי' י"ח, שו"ת אבנ"ז או"ח סימן נ"ד אות ו', מאמר מהגר"מ רוזנר באליבא דהילכתא גליון ע"ג עמוד נ"ב, מאמר מהגר"מ חליוה בגליון ע"ב עמוד קמ"ז, וע"ע היטב בהקדמה לפיהמ"ש לרמב"ם שבת, ובשלום יהודה מועד סימן כ"ה בישן וסימן ז' בחדש ד"ה ואשר (הראשון), אילת השחר שבת סוף ז':.

ב. האם רה"י צריך חלל גבוה י' - ר"ח שבת דף ז'., תוס' רא"ש שם דף ז':, בית מאיר שם בתוד"ה והלכה, חזו"א סימן ס"ה סוף ס"ק ס"ז.

ג. האם חורי רה"י צריכים דע"ד - חי' ר' חיים פי"ד משבת ה"א ד"ה אנן, גליונות חזו"א שם.

ד. האם יש דין קרקע להיות רה"י - חי' ר' חיים פי"ד משבת ה"א, לשון הזהב שבת דף צ"ח. ד"ה אמנם, תפארת תורה (בענינים שונים) לגרש"ד פינקוס בקונ' יציאות השבת סימן ז' [ועי' קה"י סוכה סימן ג' ד"ה ולשיטת האם סוכה צריכה קרקע].

ה. האם עומ"ר מועיל ליחשב קרקע - חזו"א או"ח סימן ס"ח ס"ק י"ד וסימן ק"ג ס"ק י"ח [וי"ל אם יש בזה כל פרטי עומ"ר כגון עומד משתי רוחות ופרוץ כעומד].

ו. י"ל האם רה"י שאין לה פתח לחוץ (או שהפתח הוא פחות מד"ט) נחשב רה"י - עי' היטב בשונה הלכות בהערות לסימן שמ"ה דין י'.

ז. רה"י באויר - גור אריה למהר"ל שבת דף ח'., חי' אבן העוזר שם דף ה', אבנ"ז סימן רנ"ז אות ג', אילת השחר שבת דף ח'. בתוד"ה רחבה, ברכת אברהם שם בענין צורת אות ד' (עמוד ס"ג).

ח. הטעם שחורי רה"י כרה"י - עי' רש"י שבת דף ז': ד"ה והשלימו ותוד"ה והלכה, שלום יהודה מועד סימן כ"ה בישן וסימן ז' בחדש מד"ה ואשר (הראשון), מגנזי הגר"ח סימן ד', ערוך השלחן סימן שמ"ה סעי' י"א, פירוש קדמון ממצרים (מודפס ברמב"ם פרנקל) פי"ד משבת ה"י.

ט. חורי רה"י שפרוצות למקום האסור - תוס' רבינו פרץ עירובין דף ע"ז., אבן העוזר ובית מאיר סימן שנ"ג (וע"ע היטב בבית מאיר סימן שמ"ה ט"ו), הגהות רע"א למג"א סימן שנ"ה ס"ק י"ג, ועי' היטב באבנ"ז סימן רפ"ט אות ח'.

י. חורי רה"י במקום שיש לו אויר י' וניחא תשמישו לעצמו - חזו"א סימן ס"ה ס"ק ב-ס"ה וס"ק ע'.

יא. האם שפת המים יכולה ליחשב מקום ליעשות רה"י - אבנ"ז סימן נ"ד אות ה'.

ענף ב' - רשות הרבים

א. הטעם שרה"ר תופסת רק עד י"ט - רש"י שבת דף ז'. סוד"ה חייב, ירושלמי שבת דף ד':, לבוש או"ח סימן שמ"ה סעי' י"ב, ערוך השלחן שם סעי' ל"ה, ועי' ערוך לנר סוכה דף ד': בתוד"ה עשרה.

ב. רה"ר באויר - שו"ת אג"מ או"ח ח"א סימן קל"ט אות ג'.

ג. עליה או ירידה קטנה ברה"ר האם מודדים גובה י"ט לפי אותו מקום או לפי המקום שמסביב - נתיבות שבת פרק ג' הערה ל"ב, ועי' היטב ברשב"א שבת דף ח'. סוד"ה כפאה.

ד. פלטיא המוקף מחיצות האם נחשב רה"ר - עבוה"ק לרשב"א שער ג' פרק א' אות א', מאירי שבת דף ו'., חכם צבי סימן ל"ז (מובא בבאר היטב סימן שמ"ה ס"ק ז'), שו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סימן ז', אבנ"ז סימן רס"ו ס"ק כ"א וסימן רס"ז וסימן רע"ג ס"ק י"ז [ובמקו"א ביארתי שא"א להשוות דברי תוס' והרמב"ן ממש לדברי הרשב"א], שו"ת אג"מ או"ח ח"א סוף סימן קל"ח, שו"ת מהרש"ם ח"א סימן קס"ב, נשמת אדם כלל מ"ט ס"ק ב'.

ה. רה"ר מקורה בקירוי עראי - שפ"א שבת דף צ"ח. מרחשת ח"א סימן ט"ו אות ב', ישועות מלכו סימן נ"ב, שו"ת בצל החכמה ח"ג סימן צ"ו, שמירת שבת כהלכתה פרק י"ז הערה ט"ז בחדש.

ו. האם רה"ר צריכה מקום דע"ד - חי' הר"ן שבת דף ז', ביאור הגר"א סימן שמ"ה סעי' י' (ס"ק כ"ז), שלום יהודה מועד החדש סימן ו', משנת השבת הוצאה דף ז': (עמוד קס"ב).

ז. פלטיא שמשמש לתפילה ולא לסחורה האם נחשב רה"ר - שולחן שלמה מהגרשז"א (מהדורת תשס"ה) סימן ש"ג אות י"ג ג', ועי' אג"מ ח"א סוף סימן קל"ח.

ענף ג' - כרמלית ומקום פטור

א. האם כרמלית ומקום פטור יש להם תורת רשות מדאורייתא - רש"י שבת דף ח'. ד"ה רחבה ו', מהרש"א שם בתוד"ה רחבה, ועי' שבת דף פ'. ומאירי שם ד"ה הוציא חצי גרוגרת, רמ"ה ב"ב דף נ"ו., דברות משה שבת סימן ה' ענף ג', אמת ליעקב מועד סימן א', חזון יחזקאל על מסכת שבת דף ו'. ובתוספתא ריש שבת, עלה יונה עמוד קע"ג, אילת השחר שבת דף ו'..

ב. טעם איסור כרמלית - רמב"ם פי"ד משבת הי"א, רש"י שבת דף ו'., מאמר מהגר"ר יעקב חיים סרנא בספר זכרון יד אהרן עמוד קל"ט.

ג. אויר כרמלית למעלה מי' במקום שמדאורייתא הוא רה"י - ריטב"א שבת סוף דף ז'., פרמ"ג סימן שמ"ה בא"א סוף ס"ק ג' (ולכאו' צריך להגיה שם רה"י) ומשב"ז ס"ק י"א, בית מאיר סימן שנ"ה סעי' ג', שו"ת אג"מ או"ח ח"א סימן קל"ט אות ב', שלמי יוסף על מסכת שבת ח"א סימן נ'.

ד. האם שייך כרמלית מכח דין מחיצות (ולא מפני שהוא לא נוח לרבים) - עי' מ"מ פט"ז משבת הט"ו, דברות משה שבת סימן ה' ענף ב' ד"ה ויש, בית אהרן שבת סימן י"א, אשר לשלמה מועד סימן ל"ג בישן וסימן מ"ד בחדש, ועי' מרחשת סימן ט"ז אות ב', משנת השבת הוצאה דף ז'. (עמוד קמ"ז).

ה. האם כרמלית צריכה קרקע ד"ט - תוס' שבת דף ק"א. ד"ה הני, רשב"א וריטב"א שם [ואם מה שרה"י צריכה קרקע הוא רק לצורך השימוש ולא לעצם שם הרשות י"ל שבענינים אלו לא הקילו בכרמלית, וכעי"ז יש לבאר בעירובין דף פ"ז: שאין חורין לכרמלית מכיון שחורין הוא מחמת שימוש בני הרשות].

ענף ד' - קרפף שלא הוקף לדירה

א. טעם איסור קרפף - משנ"ב סימן שנ"ח ס"ק ה' וי"א, חזו"א סימן ק"ד ס"ק ז', בית אהרן שבת סוף סימן ה', דברי מלכיאל ח"ד סימן ג'.

ב. גדר איסור קרפף (חסרון במחיצות או ברשות) - ישועות יעקב ריש סימן שנ"ח, דברי מלכיאל ח"ד סימן ג', מאמר מהגר"א גנחובסקי שנדפס בקובץ שערי תורה ח"ה (ספר זכרון לבריסקר רב) עמוד צ"ט וגליון אליבא דהילכתא גליון ע"ג עמוד כ"ב.

ג. האם קרפף הוא רה"י גמור מדאורייתא - עירובין דף ס"ז: ושבת דף ז', ירושלמי פ"ב מעירובין ה"ד, תוס' רי"ד סוכה דף מ"ג., מצפה איתן שבת דף ז'., אבנ"ז סוף סימן רצ"ה, חת"ס שבת דף ז'. ודף פ'. ודף צ"ט:, שפ"א שם דף ז'., משנת אליהו סוכה סימן ו' אות ד' וסימן י"א במילואים אות ד', בית אהרן שבת סוף סימן ה', כתבי בית ישראל עמוד ת"ט, בין המשפתיים שבת סימן ח', תפארת תורה (ענינים שונים לגרש"ד פינקוס) בקונ' יציאות השבת סימן ז'.

ד. תיקון קרפף שלא הוקף לדירה ע"י פירצה בקרן זוית - חזו"א סימן פ"ח סוף ס"ק ל"ד [אבל שמעתי לדון שע"י פירצה בקרן זוית לא חסר במחיצות של הרשות אלא רק בסימן צורת הגדירה, וא"כ יתכן שלא יועיל להחשיבו כמוקף מחדש].

ה. תיקון קרפף ע"י צוה"פ (שמחלקת אותו לפחות מבית סאתיים או עושה סילוק מחיצות) - שו"ת נפש חיה סימן ל', חזו"א או"ח סוף סימן קי"ב ושביעית סוף סימן כ"ז [ושמעתי רוצים לדייק ממה שלא הוזכר עצה זו בגמ' ובפוסקים שצוה"פ שלא משנה את היחס לרשות לא מחלק אותו וצ"ע].

ו. טלטול מקרפף יותר מבית סאתיים לחצר תוך ד"א - רש"י שבת דף ק':: ד"ה קרפיפות, רש"ש שם, תוס' שבת ועצי אלמוגים ריש סימן שע"ב, שו"ת המבי"ט ח"ב סימן מ"ח.

ז. האם אשפה נחשבת קרפף (וממילא אפי' אם אינה בית סאתיים יהיה אסור להוציא מהבית אליה) - רא"ש פ"ב מערובין סימן ב', בית מאיר וגנזי חיים (לבעל החדרי דעה) סימן שנ"ד, חכמת הלב בעמק החכמה סימן ב', מאמר מהגר"י גנס בספר שבת לישראל עמוד של"ו.

ח. האם המשכן וביהמ"ק נחשבו מוקפים לדירה - תוס' עירובין דף נ"ג. ד"ה שהוא, יעב"ץ ושיח השדה לגרח"ק שם, נצי"ב שם דף ט"ו:, דברי מלכיאל ח"ד סימן ג', רא"ש ותוי"ט פ"ב ממדות מ"ג, דע"ת סימן שנ"ח סעי' א', אמבוהא דספרי פרשת קרח, קרית אריאל פרק ד' הערה כ"ז וס'.

חלק שלישי: מחיצות

ענף א' - עניני מחיצות בכלל

א. ענין מחיצות רה"י - רמב"ן ורשב"א שבת דף ז':, ר"ן שם ב': מדפי הרי"ף ד"ה והקשה, מאירי סוכה דף ד':, חי' ר' חיים פט"ז משבת ד"ה ונר' וד"ה והנה ופ"ד מסוכה ד"ה אכן, חזו"א סימן ס"ז ס"ק ה' וסימן ק"ח ס"ק ח', אשר לשלמה מועד סימן מ"א, שו"ת אג"מ או"ח ח"ה סימן ב' ה'.

ב. מחיצות רה"י האם עיקרם כלפי פנים או כלפי חוץ - מהרש"א גיטין דף ט"ו: בתוד"ה גידוד, גאון יעקב ריש דף ט':, וע"ע תוס' עירובין דף צ"ג: סוד"ה גידוד וחזו"א סימן ס"ה ס"ק ס"א.

ג. טעם שיעור מחיצה י"ט - רש"י סוכה ריש דף ה'., אבנ"ז או"ח סימן רצ"ה ס"ק ח'.

ד. האם י"ט הוא שיעור במחיצה או ברשות הגדורה - חי' ר' חיים סוף הלכות שבת, זכרון שמואל סימן כ"ז, אפיקי ים ח"ג סימן י"ח, ישועות דוד ח"ה סימן ז' [וי"ל למה אין להוכיח ממחיצות תל], שו"ר באילת השחר שבת דף ה'. ד"ה התינח שהק' כעי"ז.

ה. האם יש משמעות למחיצה שפחותה מי"ט - רמב"ם ומ"מ פט"ז משבת הט"ו, תורת חיים עירובין דף כ"ה, דברות משה שבת סימן ה' ענף ב' ד"ה ויש.

ו. האם ד"ט הוא שיעור במחיצה או ברשות - אבנ"ז או"ח סימן רס"ד ס"ק ז', ועי' זכרון שמואל סימן כ"ז, בין המשפתיים עירובין סימן ט"ו.

ז. אין מחיצה לפחות מד"ט - רש"י שבת דף ט'. ד"ה אסקופת ועירובין דף ה'. ד"ה ומ"ד ארבעה (השני), שו"ת מהר"ם שיק או"ח סימן צ"ד ד"ה ועתה, חזו"א או"ח סימן ע"ג ס"ק ה' וסוף סימן ק"ח ד"ה ומש"כ בש"צ ובדיני כלאים (בחזו"א סוף כלאים) אות ו', נפש חיה סימן כ"ה ד"ה אך אחרי העיון, אבנ"ז סימן ער"ב ס"ק א', שו"ת שערי ציון סימן ד' ענף א' אות ב', קה"י ח"ט ליקוטים סימן ו', בינת שמחה עמוד רס"ו, חוט שני סוכה עמוד רכ"ה בהערה.

ח. גדר רוח רביעית אם ג' מחיצות דאורייתא - חזו"א או"ח סימן קי"ב ס"ק ה' אות ה', שלום יהודה מועד סימן ל"ג בישן וסימן כ"ה בחדש ד"ה והנה אם, מהרש"א שם בתוד"ה רחבה, ועי' שבת דף פ'. ומאירי שם ד"ה הוציא חצי גרוגרת, רמ"ה ב"ב דף נ"ו., דברות משה שבת סימן ה' ענף ג', אמת ליעקב מועד סימן א', חזון יחזקאל על מסכת שבת דף ו'. ובתוספתא ריש שבת, עלה יונה עמוד קע"ג, אילת השחר שבת דף ו'..

ב. טעם איסור כרמלית - רמב"ם פי"ד משבת הי"א, רש"י שבת דף ו'., מאמר מהגר"ר יעקב חיים סרנא בספר זכרון יד אהרן עמוד קל"ט.

ג. אויר כרמלית למעלה מי' במקום שמדאורייתא הוא רה"י - ריטב"א שבת סוף דף ז'., פרמ"ג סימן שמ"ה בא"א סוף ס"ק ג' (ולכאו' צריך להגיה שם רה"י) ומשב"ז ס"ק י"א, בית מאיר סימן שנ"ה סעי' ג', שו"ת אג"מ או"ח ח"א סימן קל"ט אות ב', שלמי יוסף על מסכת שבת ח"א סימן נ'.

ד. האם שייך כרמלית מכח דין מחיצות (ולא מפני שהוא לא נוח לרבים) - עי' מ"מ פט"ז משבת הט"ו, דברות משה שבת סימן ה' ענף ב' ד"ה ויש, בית אהרן שבת סימן י"א, אשר לשלמה מועד סימן ל"ג בישן וסימן מ"ד בחדש, ועי' מרחשת סימן ט"ז אות ב', משנת השבת הוצאה דף ז'. (עמוד קמ"ז).

ה. האם כרמלית צריכה קרקע ד"ט - תוס' שבת דף ק"א. ד"ה הני, רשב"א וריטב"א שם [ואם מה שרה"י צריכה קרקע הוא רק לצורך השימוש ולא לעצם שם הרשות י"ל שבענינים אלו לא הקילו בכרמלית, וכעי"ז יש לבאר בעירובין דף פ"ז: שאין חורין לכרמלית מכיון שחורין הוא מחמת שימוש בני הרשות].

ענף ד' - קרפף שלא הוקף לדירה

א. טעם איסור קרפף - משנ"ב סימן שנ"ח ס"ק ה' וי"א, חזו"א סימן ק"ד ס"ק ז', בית אהרן שבת סוף סימן ה', דברי מלכיאל ח"ד סימן ג'.

ב. גדר איסור קרפף (חסרון במחיצות או ברשות) - ישועות יעקב ריש סימן שנ"ח, דברי מלכיאל ח"ד סימן ג', מאמר מהגר"א גנחובסקי שנדפס בקובץ שערי תורה ח"ה (ספר זכרון לבריסקר רב) עמוד צ"ט וגליון אליבא דהילכתא גליון ע"ג עמוד כ"ב.

ג. האם קרפף הוא רה"י גמור מדאורייתא - עירובין דף ס"ז: ושבת דף ז', ירושלמי פ"ב מעירובין ה"ד, תוס' רי"ד סוכה דף מ"ג., מצפה איתן שבת דף ז'., אבנ"ז סוף סימן רצ"ה, חת"ס שבת דף ז'. ודף פ'. ודף צ"ט:, שפ"א

אלא מזיזה ענף שמוציא את המחיצה (כגון חוט של צוה"פ) ממקומה אולי כשירה, ובנתיבות שבת פרק י"ט סוף הערה צ"ה הבין שבכה"ג גרע].

יג. לבוד שלא יכול לעמוד ברוח מצויה - עי' היטב שבת דף ח'. שבעה ומשהו, ועי' דברי יחזקאל סימן ד' אות כ"ב, שו"ת ישועות מלכו סימן נ"ב, ברכת אברהם שבת דף ח'. בענין זריקת כוורת אות ו' (עמוד ס"ז).

יד. במחיצות גרועות האם מספיק ג' מחיצות - חי' הר"ן עירובין דף י"ז: ד"ה מתני', פורת יוסף סוכה דף ד':, שפ"א שם ודף ז':, שו"ת שבט הלוי ח"ט סימן ק"מ אות ג'.

טו. האם אומרים שתי הלכתות במחיצות - שו"ת רע"א סימן י"ב, הגהות רע"א על המג"א ריש סימן תרל"ב, ביכורי יעקב בתוספת ביכורים שם, או"ש פ"ה מסוכה הי"ד, חזו"א או"ח סימן ע"ז ס"ק ז', קה"י עירובין סימן ד', אבנ"ז או"ח סימן צ"ב, זכרון שמואל סימן כ"ו.

טז. מחיצה העומדת מאליה האם צריכה עובי ד"ט - תוי"ט רע"א ותפא"י פ"ב מכלאים מ"ח, מקדש דוד זרעים סימן ס"א סוף אות ה' ד"ה אמרינן.

יז. מחיצות שאין מגיעות לתקרה - גמ' עירובין דף ע"ב, ב"י או"ח סוף סימן נ"ה, רמ"א יו"ד סימן רמ"ב סעי' י"ח, או"ש פ"ד מסוכה ה"ד, ועי' נגעים פי"ג מי"ב.

יח. מקום הפתוח לרה"י ("אויר רה"י נחשב כמחיצה") - חזו"א סימן ע"ד ס"ק ז' וסימן ע"ט ס"ק א' וסימן ק"ז ס"ק ג-ז', מכתבי החזו"א שנדפסו בקובץ שערי לימוד ובשלום יהודה מועד החדש עמוד רס"א, אבנ"ז סימן רפ"ט, שם משמעון עירובין דף י"ז:, ועי' בדברי השואל בשו"ת אמונת שמואל סימן מ' [והגר"א גנחובסקי הסתפק האם כשפתוח לחורי רה"י ג"כ דינו כפתוח לרה"י].

יט. האם רה"י (וכל מקום גדור) נחשב גיפופי או עומ"ר להתיר את המשך הרשות - חזו"א סימן ס"ה ס"ק מ"ה וסימן צ"ו ס"ק ל"ח ול"ט.

כ. ביאור החילוק שבין מחיצות שבת למחיצות כלאים - חי' ר' חיים פט"ז משבת ד"ה ונראה, דברי יחזקאל סימן ה' אות ט"ו, שו"ת מהרש"ם ח"ח סוף סימן נ"ט, חזו"א סימן ע' ס"ק י"ד.

כא. שתי מחיצות כמין גא"ם ולחי האם הוי רה"י מדאורייתא - ביאור הלכה ריש סימן שס"ג, חזו"א סימן ע"ב ס"ק י', דברי נחמיה סוכה דף ז'., משנת אליהו שם סימן י"א, וע"ע היטב בשו"ת חת"ס סימן פ"ט ד"ה והנה [ועי' רשב"א וריטב"א בעירובין סוף דף צ"ד. האם בשתי מחיצות כמין גא"ם ושתי לחיים הוי רה"י לר' יהודה גם מדרבנן].

כב. כתותי מיכתת במחיצות - חי' ר' חיים סוף הלכות שבת [ולענין דפנות סוכה עי' ביכורי יעקב סימן תר"ל ס"ק ב', רבינו מנוח פ"ה מסוכה הכ"ה, מנ"ח מצוה שכ"ה אות י"ד, ישועות דוד חלק ה' סימן ז'].

ענף ב' - עומ"ר ועניני פירצות

א. גדר ההיתר של עומ"ר (והאם יש חילוק בין גדר עומ"ר לגדר פרוץ כעומד) - חי' ר' חיים פט"ז משבת, חזו"א סימן ע' ס"ק כ"ב, ועעי"ש סימן ס"ה ס"ק א', חי' הגרי"ז סוף פרק ב' מבכורות, אפיקי ים ח"ג סימן י"ח, שלום יהודה מועד סימן ל"ג בישן וסימן כ"ה בחדש, אשר לשלמה מועד סימן מ"ה בחדש וסימן ל"ו בישן, קובץ ענינים לר' אלחנן חולין דף כ"ט, אבן האזל פ"ה מסוכה הט"ז, זכרון שמואל סימן כ"ז, משנ"ב סימן שס"ג ס"ק י', אבנ"ז סימן רס"ב ס"ק י"ח, ועי' היטב בראשונים עירובין דף ט"ז וחולין דף כ"ט שבקושייתם דימו לרובו ככולו, וי"ל אם נשאר כן גם בתירוצים [ועי' היטב בדברי האחרונים שציינו מה שעמדו על לשון המשנה שהפירצה שבעומ"ר הוא כפתח, וע"ע שפ"א עירובין דף ט"ז:, ובמכתבי החזו"א בשלום יהודה שם למד שרש מדרבנן צריך שיהיה לו שם פתח].

ב. האם עומ"ר הוא רק במחיצות - תוס' עירובין ריש דף ט"ז: [וי"ל"ע מסכד סוכה ועור העסלא, ועי' אבן האזל פ"ה מסוכה הט"ז ד"ה אכן].

ג. האם מדאורייתא פרוץ מרובה כשר - רשב"א עירובין דף י"ז: ודף י"ז., שו"ת חת"ס סימן פ"ח, שו"ת מנחת יצחק ח"ח סימן ל"ב אות ב'.

ד. האם הפרוץ מצטרף לעומד להתיר פירצה אחרת - משנ"ב סימן שס"ב סוף ס"ק מ"ה, חזו"א סימן ס"ח ס"ק ג' וד' וכלאים סימן י"א ס"ק ח' מד"ה ר"מ, עבודה"ק לרשב"א שער ב' סימן ב' אות ו', שלמי יוסף סוכה סימן י"ט, פתחי יצחק עירובין סימן מ"ה, תיקון מבואות פרק ה', תפארת יעקב פרק י"ב סעי' ב' בהגה"ה.

ה. עומ"ר בשתי ובערב שבסך הכל הפרוץ מרובה - חזו"א סימן ע"ז ס"ק ה'.

ו. בעומ"ר בערב האם מצטרף מה שלמעלה מי"ט - אבן העוזר סימן שס"ב סעי' ט', אבנ"ז סימן רצ"א מאות ד', חזו"א סימן ס"ח ס"ק י"ז וסימן קי"ב ס"ק ו' ד"ה אם, מכתבים שבין החזו"א לגר"א פלצינסקי שנדפסו בקובץ שערי לימוד ובשלום יהודה מועד החדש עמוד רנ"ז ובסוף אשד הנחלים ח"א.

ז. פירצה יותר מי' האם אוסרת מדאורייתא - שו"ת משכנות יעקב סימן קכ"א, שו"ת בית אפרים סימן כ"ז, קרית ספר פט"ז משבת, גאון יעקב דף י"א, ביאור הלכה סימן שס"ב סעי' י' ד"ה כשכל, חזו"א סימן קי"ב ס"ק ה', שלום יהודה מועד סימן ל"ג בישן וסימן כ"ה בחדש, שו"ת משנת ר' אהרן ח"א סימן ו', מאמר מהגר"ש אויערבאך בתחילת ספר קרית אריאל ד"ה מסתפקנא והערות הקרית אריאל על דבריו [ודו"ק בדברי החזו"א ודברי הקרית אריאל האם יש לחלק בין פירצה שבמחיצת עומ"ר לפירצה שבמחיצת דיומדין לשתי הכיוונים].

ח. ענין פירצה בקרן זוית והאם הוא דאורייתא - חזו"א סימן ע"ב ס"ק א', פרמ"ג סימן תר"ל בא"א ס"ק ז', שו"ת מנחת יצחק ח"ח סימן ל"ב אות ג', חו"ב עירובין סימן א' סוף ס"ק כ"ג.

ט. פירצה באמצע המחיצה ואין חלקי המחיצה מכוונים זה כנגד זה, האם נחשב כפירצה בקרן זוית - חזו"א סימן ע"ב ס"ק ג' וסימן ס"ה סוף ס"ק מ"ה, שונה הלכות סימן שס"ד דין ל"ד, חו"ב עירובין סימן א' סוף ס"ק כ"ה, שו"ת אבני ישפה ח"ב סימן מ"ג אות א' [וראיתי דנים שיתכן שאם לא ניכר לעין שאינם מכוונים יש יותר צד להקל ע"פ החזו"א סימן ע"ב ס"ק י"ד].

י. מחיצה שחלקה יותר כנוסה (ושתי החלקים מחוברים) כזה ⌐¬ מתי מצטרפים שני החלקים לשיעור עומ"ר - חזו"א סימן ס"ה ס"ק כ"ג ול"ו ומ"ה.

יא. כשנשאר ריוח בין שני חלקי מחיצות שאחד יותר כנוס מחבירו כזה ⌐¬ האם אפשר לדון עומ"ר להחשיבו כסתום - לכאו' כך מבו' ברא"ש מובא בביאור הלכה סימן שנ"ח סעי' ו' ובחזו"א סימן ק"ז סוף ס"ק י"ד ובמכתבי הגרח"ק והגר"י זילברשטיין ברישי ספר חשוקי חמד על עירובין, ועי' נתיבות שבת פרק כ' סוף הערה ל"ו, תפארת יעקב פרק י"ב הערה א', פתחי יצחק סימן נ"ט.

יב. האם כל פירצה ברשות עגולה נחשבת פירצה בקרן זוית - חזו"א סימן קי"א ס"ק ד', מכתבי החזו"א בשלום יהודה החדש מועד סימן כ"ה ד"ה חומת, חו"ב עירובין סימן א' ס"ב כ"ב, נתיבות שבת פרק י"ד הערה ח', משכיל אל דוד סימן ז' אות ד', תפארת יעקב פרק י"ד הערה י'.

יג. האם פירצה (יותר מי' או פרוץ מרובה) מחשיבה את העומד כמאן דליתא - תו"י ותוס' רבינו פרץ עירובין דף ט"ז. (אבל ע"י תוס' רא"ש שם), בעל המאור שם דף ד': מדפי הרי"ף, פי' הראב"ד על תורת כהנים פרשת תזריע פרשה ה' סוף פרק ח', שו"ת משנת ר' אהרן ח"א סימן ו' אותיות ט' וי"א בסוגריים, ביאור הלכה סימן תר"ל סעי' ה' ד"ה ובלבד, ועי' היטב במשנ"ב סימן שס"ב ס"ק מ"ה ונ"א.

יד. חילוק בין פירצות לענין רשויות שבת מפירצות לענין אכילת קדשים - שו"ת בית אפרים סימן כ"ז ד"ה ועכ"פ, חזו"א סימן ק"ז ס"ק ח', קה"י ח"ה סימן ב' [וי"ע האם מחיצות לכלאים ולתחומין שוים לענין זה למחיצות של רשויות או של קדשים, ועי' היטב בדברי הגר"ש אויערבאך בריש ספר קרית אריאל].

טו. שתי רשויות שיש ביניהם פירצה יותר מי' האם עדיין מתייחסים אליהם כרשויות נפרדות - עי' שו"ע סימן ש"ס סעי' ג' וביאור הלכה ד"ה והוה, חזו"א סימן ס"ה ס"ק ל"ח ומ"ב.

טז. ענין נפרץ למקום האסור - הגהות מהרלב"ח על הטור סימן שנ"ח ס"ק ב', אבנ"ז סימן רפ"ט אותיות ח' וט' וסימן ש', שלום יהודה מועד סימן ס"ז בישן וסימן כ"ח בחדש, חידו"ת שבסוף גאון יעקב הוצאת הגר"א דזימיטרובסקי עמוד תמ"ג, קרית אריאל סוף פרק ג'.

יז. האם נפרץ למקום האסור אוסר מדאורייתא - אבנ"ז סימן רפ"ט אות ז', משכיל אל דוד סימן ב' אות ד' [ולי היה נר' שלעולם יתכן ששייך פרוץ למקום האסור מדאורייתא כגון בחורי רה"י, אבל מקום הגדור בג' מחיצות ופתוח ברביעית לא נחשב כלל פרוץ למקום האסור (לכל הפחות מדאורייתא) מכיון שע"י מחיצותיו הוא רשות נפרדת מהרשות שבחוץ].

יח. פרוץ למקום האסור לחצאין - תוס' עירובין דף מ"ב. ד"ה ומטלטל ודף מ"ב: ד"ה לא ודף פ"ט. ד"ה רב, מהרש"א ותוס' רי"ד בדף מ"ב:, יתרון האור על משניות עירובין פרק ט', שו"ת שערי ציון סימן ד' ענף ו' מאות ג'.

יט. לשיטות שלא אומרים לבוד וגו"א בכלים (עי' ענף ג' אות י"ב וענף ד' אות ז') האם אומרים עומ"ר בכלים - שו"ת נפש חיה סימן י"ז.

כ. חילוק בין פירצה שנעשה מאליו לפתח שנעשה במכוון - ב"ח סימן שס"ה קרוב לתחילתו, אור גדול סימן נ"ה ס"ק ט"ו ד"ה ויותר, נפש חיה סימן כ"ט ד"ה ואפשר, שו"ת מים רבים סימן ל"ד ד"ה והשתא.

כא. עומ"ר במקום שלא חסר מחיצות אלא שחסר בתנאי של חלל י"ט הנצרך לרה"י - חזו"א סימן ס"ה ס"ק ס"ה.

ענף ג' - לבוד

א. מקור דין לבוד - גמ' שבת דף צ"ז. ועירובין דף ד': וסוכה דף ה', חי' המאירי עירובין דף ט'. ד"ה ודוקא.

ב. גדר לבוד - רש"י שבת דף צ"ז. ד"ה כלבוד ועירובין דף ט'. ד"ה לבוד וסוכה דף כ"ב. ד"ה אלא דאין, רשב"א עירובין דף ח': ד"ה לדברי המתיר, ריטב"א סוכה דף ט': ד"ה אמר רב חסדא, חי' הר"ן שבת דף ק"א. ד"ה ואין, פנ"י וערוך לנר סוכה סוף דף ט': (ועי' הר צבי שבת דף ק"א. בישוב הקו'), ר"ן סוכה ריש דף ב'. מדפי הרי"ף, חזו"א סימן ס"ז ס"ק ה' וגליונות לחי' ר' חיים פ"ה מסוכה הי"ט, קה"י עירובין סימן ז' ד"ה אלא, גליונות קה"י לחי' ר' חיים הנ"ל נדפס בקובץ המועדים מוריה עמוד תרט"ו, שלום יהודה מועד סימנים ל"ו ול"ז בישן וסימנים נ' ונ"א בחדש.

ג. האם לבוד נאמר רק במחיצות - רש"י שבת דף ח'. ד"ה אבל גבוהה, תוס' שם ד"ה כפאה, רשב"א שם, ר"ן סוכה ריש דף ט'. מדפי הרי"ף, מהרצ"ח סוכה דף ו':, חזו"א או"ח סימן ס"ב ס"ק י"א, שלום יהודה מועד סימנים ל"ו ול"ז בישן וסימנים נ' ונ"א בחדש.

ד. האם לבוד הוא מחיצה גרועה - ריטב"א עירובין סוף דף י"ט:, חזו"א או"ח סימן ע"ה ס"ק י"ב, שו"ת שבט הלוי ח"ט סימן ק"מ אות ג'.

ה. לבוד כשיש דבר שמפסיק - תוס' סוכה דף י"ח. ד"ה אין ודף י"ט. ד"ה לא, רשב"א ריטב"א ר"ן עירובין דף ח':, חכם צבי סימן נ"ט, מג"א סימן תרכ"ו ס"ק י', פרמ"ג במשב"ז ריש סימן שס"ג וסימן תרל"ב ס"ק ג', שעה"צ סימן תרל"ב ס"ק י"ב, מרחשת ח"א סימן י"ז, זכרון שמואל סימן כ"ז ס"ק ו' ד"ה ועיין, כוכב מיעקב סימן ר"ג, שו"ת נפש חיה יו"ד סימן צ"ו, דעת תורה או"ח ריש סימן שס"ג.

ו. לבוד במקום העשוי לשמש פתוח - ריטב"א עירובין דף י':, ועי' בהערות לריטב"א ורשב"א של מוסד הרב קוק שם, שלמי יוסף סוכה עמוד פ', מנחת שלמה סימן צ"א אות י"ט, ועי' חכם צבי סימן נ"ט.

ז. לבוד באלכסון - רשב"א עירובין דף ט'., חזו"א סימן ע"ה ס"ק י"ד וסימן ע"ו ס"ק ה'.

ח. לבוד ללבוד - הגהות רע"א על הרמב"ם פ"ה מסוכה הכ"א, אבנ"ז סימן צ"ב אות ה', חזו"א סימן ע"ו ס"ק ה' וסימן ע"ז ס"ק ז', מרחשת ח"א סימן ט"ז אות ו'.

ט. האם ע"י לבוד נחשב כסתום באותו מין שבצידו - חזו"א סימן ע"ו ס"ק ב', קה"י עירובין סימן ז' ד"ה וראיתי וסוכה סימן י"ג, מרחשת ח"א סימן י"ז אות ד'.

י. לבוד להחמיר - תוס' סוכה סוף דף י"ז., רשב"א עירובין דף ט"ז:, מג"א סימן תק"ב ס"ק ט', מחצית השקל ובית מאיר שם, וע"ע בינת שמחה עמוד ר"א שלמד בכונת המג"א אחרת ממחצית השקל וצ"ע, פרמ"ג במשב"ז ריש סימן שס"ג, אבנ"ז סימן רצ"א, שו"ת נפש חיה יו"ד סימן צ"ו, דעת תורה ריש סימן שפ"ג, שערי תבונה לקה"י סימן ה', קה"י סוכה סימן י"ג.

יא. לבוד שמועיל לרשות בכללותו אבל לא למקום האויר בפרט - שערי תבונה לקה"י סימן ה' אות י"א [וע"י כעי"ז באבנ"ז סימן רס"ב אות י"ח לענין עומ"ר].

יב. האם אומרים לבוד בכלים - מלחמות שבת דף ג'. מדפי הרי"ף, רשב"א עירובין סוף דף י':, ריטב"א שם ד"ה הא דאמרינן, מג"א סימן תק"ב סוף ס"ק ט', ישועות מלכו סימן נ"ב ד"ה עוד, קה"י שבת סימן ט'.

יג. האם ע"י לבוד נחשב כאילו היה כך ממש בטבע - שיח השדה לבעל הארץ צבי שער הכללים סימן י"ב ד"ה ונלע"ד וד"ה והנה הריטב"א.

יד. לבוד בשני רשויות - אילת השחר שבת דף ט'. ד"ה וכגון.

טו. לבוד במקום שאפשר לדון רק צד אחד כאילו הגיע לשני אבל לא שהשני הגיע אליו - מרחשת ח"א סימן י"ז אות ג', ועי' היטב בריטב"א שציין.

טז. במחיצת לבוד האם נחשב שהאדם יצר את הסתימה של מקום האויר - אבנ"ז סימן תס"ו אות י"א ויו"ד סימן תס"ח אות ח'.

יז. האם ע"י לבוד נחשב ששני הדברים נהפכו לדבר אחד או רק שסמוכים זה לזה - אשר לשלמה מועד סימן מ"ד בישן וסימן נ"ב בחדש, שלמי יוסף סוכה עמודים פ"ג ופ"ד, ועי' חי' המאירי עירובין דף ט'. ד"ה ודוקא, רש"י סוכה דף כ"ב. ד"ה אלא דאין, תוס' שם סוד"ה קנה.

ענף ד' - גו"א ומחיצה תלויה ורה"י עולה ויורדת

א. גדר גוד אסיק - חי' ר' חיים פ"ד מסוכה, גליונות חזו"א שם, חזו"א סימן ס"ז ס"ק ה' וסימן ק"ח ס"ק ד', זכרון שמואל סימן כ"ו ענף א' אות ג' ד"ה ויש, שו"ת אבן ישראל ח"ז סימן ס"ה, ועי' קרית ספר פי"ד משבת [ועי' היטב בר"ח סוכה דף ד': שלכאו' יוצא מדבריו שתי ביאורים בפי' מילת גוד, ודו"ק בזה].

ב. גוד אסיק כשיש דבר שמפסיק - אבנ"ז סימן רצ"א ס"ק י"ב, דברי יחזקאל סימן ו' ס"ק ה', שו"ת שערי ציון סימן ד' ענף ב' [ויש לומדים שזו כונת הט"ז בסימן שס"ג ס"ק י"ט, מובא במשנ"ב שם ס"ק ק"ב].

ג. גוד אחית כשיש דבר שמפסיק - שירת הים לגר"מ קראוס סימן י"ט ס"ק כ"ז.

ד. האם רה"י עולה עד לרקיע כשיש דבר שמפסיק - מאירי עירובין דף צ"ח: (במשנה השלישית בעמוד), לבוש סימן שנ"ג סעי' ב', שו"ע הרב סימן שמ"ה סעי' כ"ג, תוצאות חיים סימן ט' אות ה', חזו"א סימן ק"ז ס"ק י"ג בסוגריים, אג"מ או"ח ח"א סימן קל"ט ד"ה ובדבר הגשרים.

ה. האם רה"י עולה עד לרקיע להתיר רשות שפרוצה למקום האסור - שו"ת שערי ציון סימן ד' ענף ג', ועי' היטב בשו"ת חת"ס סימן פ"ט ד"ה והמובן.

ו. האם דנים גו"א לפי רוחות העולם או לפי צורת המחיצות - חזו"א סימן ע"א ס"ק ו', שו"ת ארץ צבי ח"א ריש סימן קט"ז, אבנ"ז סימן רצ"א אות ט"ו, ובשעה"צ סימן שס"ג ס"ק י"א לכאו' מוכח כחזו"א ואבנ"ז.

ז. האם אומרים גו"א להחמיר - אבנ"ז או"ח סימן רס"ג ס"ק ב' וסימן רצ"א ס"ק ח' ויו"ד סימן רע"ח ס"ק י"ב, ועי' ענף ח' אות ה' בענין סילוק מחיצות ע"י גו"א, וענף ה' אות ט"ו לענין פי תקרה וחבוט רמי להחמיר.

ח. גו"א שמועיל לרשות שבפנים ולא שבחוץ - שלמי יוסף שבת ח"א עמוד תרכ"ח, ועי' ריטב"א עירובין דף פ"ט: ד"ה אבל אין דיורין.

ט. האם רה"י של בור עולה עד לרקיע - פרמ"ג סימן שמ"ה במשב"ז ס"ק י"א וסימן שנ"ד בא"א ס"ק א', ח"י ר' נחום גיטין דף ט"ו: אות שנ"ד, ועי' רש"י שבת דף ז'. ד"ה עד לרקיע ודף ח': ד"ה ומאי למטה וסוף דף צ"ט., חזו"א סימן ק"ח ס"ק ד'.

י. האם חסרון מחיצה תלויה הוא רק משום בקיעת גדיים - שו"ת נפש חיה סימן ל"ג, חזו"א סימן ס"ח ס"ק י' וסימן ע"ז ס"ק ב' וסימן ע"ט ס"ק י"א, שלום יהודה מועד סימן ל' בישן וסימן כ' בחדש, מכתבי החזו"א מודפס בקובץ שערי לימוד ובשלום יהודה מועד החדש עמוד רנ"ד, שירת הים לגר"מ קראוס סימן י"ט, שלמי יוסף על מסכת שבת ח"ב סימן ש"נ, שו"ע הרב סימן שנ"ה קו"א ס"ק ג', הערות הג"ר ראטה לתיקון עירובין פרק ב' סעי' ז', שבילי דוד סימן שמ"ה אות א'.

יא. מחיצה תלויה שיש לה קרקעית בפנ"ע - שפ"א שבת ריש דף ק"א., גור אריה למהר"ל שם דף ח'., חזו"א או"ח סימן ס"ח ס"ק י', מכתבי חזו"א הנ"ל.

יב. ענין גו"א שמועיל לע"ג ולא לתחתיו - חזו"א או"ח סימן ס"ח ס"ק י' וסימן ק"ח ס"ק ח', שו"ת שערי ציון סימן ד' ענף ג' אות ז', שערי תבונה לקה"י סימן ה' אות י"א, משנת אליהו סוכה סימן ו' במילואים ס"ק ב'.

יג. האם רה"י יורד עד לתהום - עירובין ריש דף ל"ד: (אבל רש"י שם למד כונת הגמ' באופן אחר), עבודת הקודש לרשב"א שער ג' פרק א' אות כ"ה (ובמהדורת הר' יונגרמן אות מ"ט), מאירי שבת דף ז':, לבוש או"ח סימן שמ"ה סעי' ב', תוצאות חיים סימן ט' אות ה', חי' ר' חיים פי"ד משבת ה"א ד"ה אכן עדיין, שו"ת שערי ציון סימן ד' ענף ג' אות ח', חזו"א סימן ס"ח ס"ק י"ג ד"ה בור.

יד. האם חורי רה"י עולים עד לרקיע ויורדים עד לתהום - עבוה"ק לרשב"א שער ג' פרק א' אות כ"ד (ובמהדורת הר' יונגרמן אות מ"ז), לח"מ פט"ו משבת ה"ה, לבוש סימן שנ"ב סעי' ב'.

טו. האם צריך עובי טפח לגו"א - ריטב"א עירובין דף י"ד. [ובאמת נר' שאין כונתו לכל גוד אחית אלא רק בפי תקרה], שו"ת ברית אברהם או"ח סימן י"ט אות ג'.

טז. האם מחיצה תלויה פסולה מדאורייתא - עבוה"ק לרשב"א שער ג' פרק א' אות כ"ח בהמהדורת הר' יונגרמן, ריטב"א עירובין דף פ"ו., גאון יעקב שם, שפת אמת סוכה דף ט"ז., שו"ע הרב סימן שנ"ה בקו"א ס"ק ג'.

יז. גו"א בכלים - מלחמות שבת דף ג'. מדפי הרי"ף.

ענף ה' - פי תקרה וחבוט רמי

א. גדר פי תקרה - רש"י עירובין דף פ"ו. ד"ה קורה וסוכה דף ו': ד"ה לגוד ודף י"ט. ד"ה דמחיצות, ר"ח סוכה דף י"ח:, תוס' עירובין ריש דף פ"ו: וסוף דף פ"ט: ודף צ"ד: סוד"ה שתי, מאירי שבת דף ק"א., דברי יחזקאל סימן ו' אות ב', קה"י עירובין סימן א', חזו"א סימן ס"ז ס"ק ט"ז, אור גדול סימן נ"ה אות י"ד, ספר הבתים איסור הוצאה שער י'.

ב. פי תקרה היא מחיצה אלימה - תוס' ראש עירובין דף פ"ו: ד"ה אלא, אור גדול סימן נ"ה אות ט"ו ד"ה קצת, אבל עי' אבנ"ז סימן רע"א ס"ק י"א.

ג. האם מדאורייתא מועיל פי תקרה בכל ארבעת המחיצות - פנ"י סוכה דף י"ח:, חזו"א סימן ק"ז ס"ק י"ח.

ד. פי תקרה שלא נעשה כדי להשתמש תחתיו - שו"ת אג"מ או"ח ח"א סימן קל"ח, ועי' היטב תוס' עירובין סוף דף פ"ו:.

ה. פי תקרה למעלה מב' - רשב"א עירובין דף ג'. ד"ה ומהא דקאמר, חי' הר"ן שם ד"ה ולענין פסק הלכה, מאירי שם, ריטב"א שם דף פ"ז. ד"ה אלא דר' חנינא, שפ"א שם דף ה'. ברש"י ד"ה ומ"ד, ביאור הלכה סימן שס"ג סעי' כ"ו ד"ה אלא, אור גדול סוף סימן נ"ה.

ו. האם עושים פי תקרה ממחיצה שעביה ד"ט - עבוה"ק לרשב"א שער ג' סוף פרק ט', מאמר מהגר"מ רוזנר באליבא דהילכתא גליון ע"ג עמוד נ"ח באריכות [וע"ש מה שדן על פי תקרה מקרקעיתה של חדר בולט].

ז. הטעם שלא מועיל פי תקרה בתקרה משופעת - רש"י עירובין ריש דף כ"ה: ד"ה הכא, פסקי הרי"ד והריא"ז שם דף צ"ד:, ריטב"א שם ד"ה וקרוי באלכסון, מאמר הנ"ל מהגר"מ רוזנר עמוד נ"ו.

ח. האם פי תקרה משופע מועיל מדאורייתא - דרך אמונה כלאים פ"ז הי"ח בביאור ההלכה ד"ה פי תקרה.

ט. האם פי תקרה נחשב מחיצה רק למקום שתחתיו או גם למה שחוצה לו - גמ' עירובין דף צ"ה. וסוכה דף י"ח: ורש"י שם ומהרש"ל ומהרש"א בסוכה, אג"מ או"ח ח"א סימן קל"ח, ועי' היטב בחזו"א סימן ע"ט ס"ק א' וסימן ק"ז ס"ק ט"ז בקטע השני, משכיל אל דוד סימן ו' ציור ל"א, והערות והשגות שנדפסו בסוף ספר תחום שבת ומדידתה מהדורה שניה עמוד 133.

י. האם פי תקרה עושה עומ"ר ופס ד' וכדו' - חזו"א סימן ע"ט ס"ק א' וסימן ק"ז ס"ק ט"ז בקטע הראשון, מאירי עירובין דף ט"ו: ד"ה המשנה החמישית.

יא. האם לרמב"ם מועיל פי תקרה מדאורייתא - קר"א עירובין דף צ"ד:, ביאור הלכה סימן שס"א ד"ה וי"א, חזון יחזקאל פ"א מעירובין ה"ז.

יב. פי תקרה בקירוי עראי - ריטב"א סוכה דף י"ח. ד"ה והוי יודע, ר"ן שם דף ט'. מדפי הרי"ף סוד"ה איתמר, מגיד משנה פ"ד מסוכה ה"ח, פיתחא זוטא סוכה סימן תר"ל אות י"ז.

יג. האם פתח וצוה"פ מצטרף לשיעור הדפנות הנצרכות לדון פי תקרה - נתיבות שבת פרק י"ח הערה י"ב.

יד. גדר חבוט רמי - רש"י סוכה דף כ"ב. ד"ה שאין בגגו, קה"י סוכה סימן כ', חי' ר' חיים פ"ה מסוכה הכ"א, ועי' שו"ת ברית אברהם או"ח סימן י"ט אות ג'.

טו. פי תקרה וחבוט רמי להחמיר - שו"ת מחזה אברהם סימן ס"ה, ועי' היטב בגמ' סוכה דף כ"ב. מובא ברמ"א יו"ד סימן שע"א סע' ד', ועי' ענף ח' אות ו' לענין סילוק מחיצות ע"י פי תקרה.

טז. י"ל"ע האם לבוד יכול להשלים לשיעור ד"ט הנצרך לדון פי תקרה - עי' היטב ברשב"א וריטב"א עירובין דף י"ד. וחזו"א סימן ע"ו ס"ק א-ה' לענין קורת מבוי.

יז. י"ל"ע בשתי תקרות הסמוכות זו לזו תוך ג' האם דנים פי תקרה ביניהם - לכאו' תלוי בדין לבוד להחמיר וכאן שמפסיק לבוד של קירוב לסלק הפי תקרה כו"ע מודים שאומרים לבוד להחמיר.

ענף ו' - צורת הפתח

א. גדר המחיצה שע"י צוה"פ - חי' ר' חיים פט"ז משבת, דברי יחזקאל סימן ה' אות י"ז, שו"ת תורת חסד סימן ט' אות ב', מאמר מהגרח"פ שיינברג בקובץ המועדים (מוריה) סוכות עמוד קמ"ט.

ב. האם עיקר הצוה"פ הקנים שלמטה או הקנה שלמעלה - מחצית השקל סוף סימן שס"ב מובא במשנ"ב שם ס"ק ו', אבנ"ז סימן רצ"ה אותיות י"ד וט"ו, דברי יחזקאל סימן ה' אות י"ז, חזו"א סימן ע"ז ס"ק ו'.

ג. האם פתח וצוה"פ צריכים רוחב ד"ט - רש"י עירובין דף ה'. ד"ה ארכו, מגיד משנה פט"ז משבת ה"כ, תוס' שבת סימן שס"ב ס"ק כ"ה, פרמ"ג סימן תר"ל בא"א ס"ק ג', דברי יחזקאל סימן ו' אות ט', חזו"א סימן ע"א ס"ק ד' וה' וסימן ע"ה ס"ק ט"ו, רש"ש עירובין דף ו'., אשר לשלמה מועד סימן ל"ו בישן וסימן מ"ה בחדש ד"ה אולם לכאו', שלום יהודה מועד סימן ל"ה בישן וסימן כ"ו בחדש.

ד. האם צוה"פ צריך גובה וחלל י"ט - רמב"ם פי"ז משבת הי"ד ומ"מ שם, רשב"א עירובין דף י"א., עבוה"ק לרשב"א שער א' סימן ג' אות ט', דברי יחזקאל סימן ו' אות ב', שפ"א עירובין דף ג':, דעת תורה סימן שס"ב סע' י"א ד"ה ועי' רמב"ם, ביאור הגר"א סימן שס"ג סע' כ"ו, ספר הבתים שערי הוצאה ורשויות שבת שער י' סי"ב, חזו"א סימן ס"ה ס"ק נ"ז ונ"ח וס"ה וסימן ע' ס"ק י"ט, הר צבי ח"ב סימן י"ח אות ט', שו"ת שערי ציון סימן ג' ענף ד', נפש חיה סימן כ"ג.

ה. פתח וצוה"פ בתוך המים ומעל המים - תוס' שבת סימן שנ"ו ס"ק ו', פרמ"ג סימן שס"ג במשב"ז סוף ס"ק א', שו"ת חת"ס או"ח סימן פ"ז (ועי' ליקוטי הערות שם), שו"ת שואל ומשיב קמא ח"א סימן רנ"ד.

ו. האם יש חסרון מחיצה תלויה בצוה"פ (דו"ק במקורות שמדובר על כמה ציורים שונים) - תבואות שור עירובין דף י"א ד"ה קנה צוה"פ (מובא בשע"ת סימן שס"ג ס"ק ג'), קונ' דלתות שער העיר דף כ"ד, דעת תורה סימן שס"ג סע' כ"ו בשם מנחת אהרון, שו"ת נפש חיה סימן ל"ב ול"ג, שואל ומשיב מהדורא רביעאה ח"ג סימן ב' ד"ה והנה בשנת תרי"ד, דברי מלכיאל ח"ג סימן י' ד"ה ולכאו', ספר מעשה איש ח"ג עמוד קכ"ט, נתיבות שבת פרק י"ט סוף הערה מ"ח, ועי' היטב בחזו"א סימן ע' ס"ק י"ח וי"ט וסימן ע"ז ס"ק ה' וסימן קי"א אותיות א-ג', משכיל אל דוד סימן ח' פרק א' אות ב', והערות בסוף ספר תחום שבת ומדידתה מהדורה שניה עמוד 133 [ולענין צוה"פ לחיוב מזוזה עי' חובת הדר פרק ז' הערה ד'].

ז. צוה"פ הנראה מבחוץ ושוה מבפנים - ב"ח סימן שס"ג, תוס' שבת שם ס"ק נ"ג, ועי' היטב בשעה"צ שם ס"ק י"ז, אבנ"ז סימן רפ"ט וסימן רח"צ אות ה', קה"י עירובין סימן ו', חזו"א סימן ס"ז ס"ק כ"ג וסימן ע' ס"ק ט"ז י"ז י"ט וכ"א ויו"ד סימן קע"ב ס"ק ג' [ועי' שונה הלכות סימן שס"ב דין ע"ה ודין פ' והוספות ותיקונים להוצאה שביעית], בינת שמחה מכתב ב' אות מ"ו, נתיבות שבת פרק י"ט הערה מ"ב.

ח. הטעם שהקנה עליון של צוה"פ אין צריך ליגע בקנים שלמטה - שו"ת הרא"ם ח"ב סימן כ"ה, מאירי עירובין דף י"א:, משנ"ב סימן שס"ב ס"ק ס"ב, אבנ"ז סימן רצ"א, דברי יחזקאל סימן ו' מאות ז', שו"ת ברית אברהם סימן ט"ז וסימן י"ט אות ג', תוס' שבת סימן שס"ב ס"ק כ"ד, שו"ת ישיב משה או"ח סימן כ"ב.

ט. פיתחי שמאי ואבן נכנסת ואבן יוצאת בצוה"פ - תיקון עירובין למקור חיים, שו"ת שערי ציון סימן ג', תוס' שבת סימן שס"ג ס"ק י"ט וס"ד (מובא במשנ"ב ס"ק י"ט וקי"א), חזו"א סימן ע' ס"ק כ"ה ויו"ד סימן קע"ב ס"ק א', וע"ע חזו"א סימן ע"א ס"ק י"א, וע"ע שעה"צ סימן שס"ב ס"ק מ"ו וסימן שס"ג ס"ק נ"ו שהביא דינים שמבו' במקורם שהם מפני פיתחי שימאי.

י. לחי שהוא ז"ט ומשהו ומגיע תוך ג"ט לקרקע האם כשר - תפארת ישראל פתיחה למסכת עירובין בענין צוה"פ, נתיבות שבת פרק י"ט הערה נ"ז, תפארת יעקב פרק כ"ב הערה י"ח, תחום שבת ומדידתה מהדורה שניה עמוד 134, אשד הנחלים ח"א הערה תרי"א, בינת שמחה עמוד ר"ה.

יא. האם יש שיעור לאורך ורוחב הלחיים של צוה"פ - תיקון עירובין למקור חיים, חזו"א סימן ע' ס"ק ט"ו והערה לס"ק ט"ז וי"ח, ספר יהושע סימן ח' מובא בשו"ת מהרש"ם ח"א סימן ר"ו ד"ה הנה, שו"ת חלקת יעקב ח"א סוף סימן קצ"ו.

יב. המקור שמועיל צוה"פ והאם הוא דאורייתא - חי' ר' חיים פט"ז משבת ריש ד"ה והנה קשה, דברי יחזקאל סימן ה' תחילת אות ח', פרמ"ג במשב"ז סימן שס"ג סוף ס"ק א' [מובא בביאור הלכה סימן שס"ב סע' י' ד"ה כשכל, ושם משמע שהנידון רק על צוה"פ מד' רוחות, וע"ע חזו"א סימן ע' ס"ק ק"ג], דעת תורה ריש סימן שס"ג, שו"ת אור לציון ח"א או"ח סימן ל' ד"ה נלע"ד, אעלה בתמר מתורת בריסק עמוד כ'.

יג. צוה"פ שאחד מהקנים תוך רה"י - תיקון עירובין למקור חיים [ונחלקו האחרונים מה עיקר טעמו כמבו' באחרונים שציינו כאן], אבנ"ז סימן ר"צ, שו"ת האלף לך שלמה סימן קנ"ה וקס"א וקע"ט, חכמת שלמה סימן שס"ג סע' כ"ו, שו"ת בית שלמה סימן נ"א, נפש חיה סימן ל"ג, הר צבי ח"ב סימן י"ח אות ב', משנ"ב סימן שס"ג ס"ק ק"ג.

יד. האם מחיצה באמצע צוה"פ פוסלתה - אבנ"ז סימן רצ"א אות ג', ישועות מלכו או"ח סוף סימן כ"ט, נפש חיה סימן ל"ג ד"ה ודעתו, חזו"א סימן ע' ס"ק כ"ב והערה לס"ק ט"ז וי"ח, משכיל אל דוד סימן ג' אות ג', בינת שמחה עמוד ר"י.

טו. צוה"פ כמין גא"ם או שהקנה העליון יוצא (באמצעו) מבין שני הקנים - שו"ת מהר"י הכהן תנינא סימן ט', פתחא זוטא תחילת כלל י"א, חזו"א סימן ע"א ס"ק ז' ו' וסימן ע"ז ס"ק ו', שו"ת מהר"ם בריסק ח"ב סימן ע"ח, שו"ת מנחת יצחק ח"א סימן נ"ט אות א', שו"ת שערי ציון סימן ג', שבט הלוי ח"י"א סימן ק"א אות ב'.

טז. האם מועילים כמה צוה"פ סמוכים זה לזה ברוח אחת - שו"ת אהל יעקב לר' יעקב ששפורטש סימן מ"ו, מובא בשע"ת סוף סימן שס"ג [אמנם בשו"ת עצמו לא כתב אין דרך לעשות "צוה"פ" סמוכים זה לזה, אבל לכאו' זהו כונתו ע"ש היטב], שו"ת טוב טעם ודעת מהדו"ק בתשובות שבסוף הספר (בין ההשמטות) סימן ה', תיקון עירובין סוף פרק שני.

יז. צוה"פ שלא נעשה לשם זה - ירושלמי פ"א מסוכה ה"א ופ"א מעירובין ה"א, רמ"א סימן תר"ל סע' ב', מג"א פרמ"ג וביאור הגר"א שם, מג"א סימן שמ"ו ס"ק ג', ט"ז סימן שס"ג סוף ס"ק י"ט, ביאור הלכה סימן שס"ג סע' י"א [ועי' גם משנ"ב במקומות הנ"ל שהביא את הדברים שציינו], שו"ת תורת חסד סימן י', שו"ת מהר"ש ח"ב סימן ס"ט, ישועות מלכו סימן כ', אבנ"ז סימן רצ"ג אות י"ב, שו"ת טוב טעם ודעת בתשובות שבסוף מהדו"ק (בתוך ההשמטות) סימן ב', חזו"א סימן ע' ס"ק כ"ה וסימן ע"ז ס"ק א' וסימן קי"א ס"ק ה', דעת תורה סימן שס"ב סע' י"א מד"ה ומה, שו"ת מהרש"ם ח"ב סימן קמ"ט.

יח. כתותי מיכתת בקנה עליון של צוה"פ - פרמ"ג סימן שס"ג בא"א ס"ק ז' ומשב"ז בסוף הסימן, ביאור הלכה שם סע' ט"ז [ולכאו' צ"ע שבקנה עליון אין כלל דין שיעור, ועוד בענין כתותי מיכתת עי' ענף א' אות כ"ב].

ענף ז' - מחיצות שונות

א. מה הם המחיצות של עמוד - רש"י שבת דף ו': ד"ה קמ"ל גמורה ועירובין דף ט"ו. ד"ה גבוה עשרה ודף פ"ט. ד"ה כו"ע לא פליגי, מאירי ור' אברהם מן ההר סוכה דף ד' [ודו"ק היטב בלשונם אם אינם מחיצות גמורות או אינם מחיצות כלל], מרכבת המשנה פי"ד משבת הט"ז, חי' ר' חיים פ"ד מסוכה, אבי עזרי שם, אשר לשלמה מועד סימן כ"ה בישן וסימנים מ"א ומ"ב בחדש, מגנזי הגר"ח סימן ד', אילת השחר שבת דף ו'. ד"ה ואיזו, ועי' היטב בתוס' שבת דף ח'. ד"ה כפאה, חזו"א סימן ס"ח ס"ק נ"ג.

ב. עמוד שגבוה רק מג' צדדים האם הוי רה"י מדאורייתא - שבט הלוי ח"ט סימן ק"מ אות ג', ועי' רש"ש ברש"י שבת דף ו':.

ג. האם עמוד שנהיה רה"י מכח גו"א צריך שיהיה בו משהו יותר מרוחב ד"ט - פנ"י סוכה ד'. ברש"י ד"ה על פני כולה, ערוך לנר שם, תורת מרדכי או"ח סימן צ"ד אות ד', ט"ז סימן שמ"ה ס"ק ב'.

ד. גדר מחיצות תל המתלקט - שו"ת שערי ציון סימן ד' וח', חי' ר' חיים פ"ד מסוכה ד"ה אכן, חזו"א או"ח סימן ק"ח ס"ק ט'.

ה. תל המתלקט מאיזה גובה נחשב רה"י - חי' המאירי עירובין דף י"ט: ד"ה וכיוצא וביאורים שם סימן ו', מהרש"ל שבת דף ק"., שו"ת בית שלמה סוף סימן מ"ט, חזו"א סימן ק"ח ס"ק ט', שו"ת ארץ צבי סימן קט"ז.

ו. גדר מחיצות בור - חי' ר' נחום גיטין אות שנ"ד, כתבי בית ישראל ומלומדי כולל בית ישראל של הג"ר אייזיק שר עמוד שצ"ב.

ז. גדר מחיצת חריץ שמפסיקה בין שני רשויות - חכם צבי סימן ה', שו"ת אמונת שמואל סימן מ', שיעורי לב יצחק ח"א עמוד מ', ועי' משנ"ב סימן שע"ב ס"ק קי"ח.

ח. הטעם שרק חריץ רחב ד' נחשב מחיצה - חכם צבי סימן ה', שו"ת שערי ציון סימן ד' ענף א' אותיות א' וב', אבנ"ז סימן ער"ב אות א', נפש חיה סימן כ"ה ד"ה אך אחרי העיון, חזו"א סוף סימן ק"ח ד"ה ומש"כ בש"צ.

ט. האם דלת בלא צוה"פ נחשב מחיצה - מאירי עירובין דף נ"ט. ד"ה ביארנו, ועי' פסקי ריא"ז מובא בשלטי גיבורים דף ב'. אות א', פנים מאירות ח"ב סימן קמ"ג, שו"ת פנות הבית סימן י"ב, שו"ת ברית אברהם סימן ט"ז ס"ק ג' וסימן י"ח וסוף סימן כ"א, שו"ת רע"א בתשובות חדשות סימן ו', שו"ת חת"ס סוף סימן פ"ח, שו"ת תשובה מאהבה ח"ב סימן רמ"ה, שו"ת חסד לאברהם תנינא סימן ל"ה, האלף לך שלמה סימן קע"ז, אבנ"ז סימן ער"ב אות י"ט וסימן רע"ח וסימן ר"ה, שו"ת מהרש"ם ח"ב סוף סימן צ"ז, חזו"א סימן ס"ז ס"ק כ"א וסימן ע"ח ס"ק א'-ב', ועע"ש סימן ס"ה ס"ק מ"ד, אג"מ או"ח ח"א סימן קל"ט ענף ג', שו"ת מנחת יצחק ח"ו סימן ל"ד, שבט הלוי ח"ד סימן מ"א, אבן ישראל סימן י"ח, דלתות שער העיר לאדמו"ר מראדזין, ישועות מלכו סימן כ"א.

י. י"ל"ע אם דלת שלא סותם את כל הפירצה נידון כמחיצה - עי' נתיבות שבת פרק כ"ג סוף הערה ט"ז, וע"ע אבנ"ז סימן רפ"א רפ"ד ורפ"ה לענין דלתות העשויים להתיר רה"ר.

יא. האם מחיצת דלתות מועילה בכלאים ובסוכה - דלתות שער העיר אות י"ג, מקראי קודש סוכות ח"א סימן י', שו"ת קנין תורה ח"ג סימן צ"ג וח"ד סימן ע"ה, מאמר מהגרח"פ שיינברג בקובץ המועדים (מוריה) עמוד קמ"ט.

יב. גדר שם ד' מחיצות (פסי ביראות) - רמב"ם פי"ז משבת הל"ג, ריטב"א סוכה דף ט"ו. ד"ה כמותן, מלחמות עירובין דף ו'. מדפי הרי"ף, ועי' רש"י שם דף כ"ב. ד"ה הכא איכא והגהות הב"ח שם, רש"ש סוכה דף ד':, שלום יהודה מועד סימן ל"ג בישן וסימן כ"ה בחדש, ביאורים לחי' המאירי עירובין פרק שני סימן ה', הערות המגיה ברשב"א הוצאת מוסד הרב קוק עירובין ריש פרק ב', ועי' שם משמעון עירובין דף י"ז.

יג. האם ענני הכבוד נחשבו מחיצות - מושב זקנים פרשת במדבר, פרמ"ג סימן שצ"ב בא"א ס"ק ח', חת"ס שבת ריש דף ו'., אבנ"ז סימן רע"ח אותיות י"א וי"ב, שו"ת תורת חסד סימן ל"ה אותיות ו' וז', חזו"א סימן ק"י ס"ק י"ט בסוגריים, אג"מ או"ח ח"ה סימן כ"ח ענף ז', קובץ תשובות לגרישו"א ח"א סוף סימן מ"ז.

ענף ח' - סילוק מחיצות

יש לציין שמצאנו נידונים של סילוק מחיצות לגבי כמה עניינים, כגון למנוע מלומר עומ"ר, ולסלק קנה של צוה"פ, ולתקן קרפף שלא הוקף לדירה, ואין הכרח לדמות בין הנידונים, ודו"ק.

א. האם יש מחיצה לאסור - עי' היטב עירובין דף צ"ב:, תיקון עירובין למקור חיים, שו"ת בית שלמה סימן מ"ט, שו"ת שערי ציון סימן ג' ענף א' אות ב', הליכות שלמה סוכות פרק ז' בדבר הלכה אות י"ג.

ב. האם מחיצות פנימיות מסלקות חיצוניות - גיטין דף ע"ט:, שו"ת ארץ צבי ח"א סימן פ' ד"ה והנה, ועי' אבנ"ז יו"ד סימן רס"ו אות ג'.

ג. האם עומ"ר עושה סילוק מחיצות - חזו"א סימן ס"ז ס"ק כ"ד וסימן ע' ס"ק כ"ב, וע"ע חזו"א נגעים סמן ט' ס"ק ז' ד"ה ואם, חו"ב עירובין סימן ב' סוף ס"ק י"א ד"ה עוד י"ל, תפארת יעקב פרק י"ט הערה ג', ועי' ריטב"א עירובין דף כ"ה. ד"ה הרחיק ורא"ש שם סימן ד', וע"ע מה שחידשו בזה בחידו"ת שבסוף גאון יעקב הוצאת הגר"א דזימטרובסקי עמוד תל"ח, ותחום שבת ומדידתה מהדורה שניה עמוד 126 (ודבריהם הם דלא כחזו"א סימן ס"ה ס"ק מ"ה).

ד. האם צוה"פ עושה סילוק מחיצות - חזו"א סימן ס"ז ס"ק כ"ד וסימן ע' ס"ק כ"ב וסימן ק"ז ס"ק ח' וסימן ס"ה ס"ק מ"ז, וע"ע חזו"א סימן קמ"ד ד"ה כתב המג"א, וכעי"ז במאירי סוכה דף י"ט סוד"ה פסל היוצא, ודלא כראשון לציון שם בדף ד', שו"ת נפש חיה סימן ל', שו"ת מנחת יצחק ח"י סימן נ', חו"ב עירובין סימן ב' סוף ס"ק י"א ד"ה עוד י"ל.

ה. האם גו"א עושה סילוק מחיצות - חזו"א סימן ק"ג ס"ק א-ה' וסימן קי"א ס"ק א'-ג' [ועי' שונה הלכות סימן שנ"ו דין ח' וסימן שס"ג דין ע"ח מה מסקנת החזו"א], אבנ"ז סימן רס"ג אותיות ג'-ו' [ועי' ענף ד' אות ז' מה שהבאנו בענין גו"א להחמיר].

ו. האם פי תקרה עושה סילוק מחיצות - חו"ב עירובין סימן י"ג סוף ס"ק ט', מאמר מהגר"ח מאיר רוזנר אליבא דהילכתא גליון ע"ג עמוד ס"ג, משכיל אל דוד סימן ו' ציור ל"א, והערות בסוף ספר תחום שבת ומדידתה מהדורה שניה עמוד 133 [ומצאנו באחרונים נידון גדול האם קנה צוה"פ שתחת גג מתבטל מכח פי תקרה, אבל כולם דנו מכח המקו"ח שנמצא הקנה מונח ברה"י ולא משום סילוק מחיצות, עי' מנחת שבת על קיצור שו"ע סימן פ"ב ס"ק כ"ב שהביא שו"ת בית שלמה סימן נ"ה (אבל לכאו' המעיין שם יראה שלא נר' שזה כונת הבית שלמה, וכן העירו בפתחא זוטא על הלכות סוכה בהקדמה אות ב' ושו"ת אבני ישפה ח"ב סימן מ"א אות ה', שו"ר מציינים שבשו"ת דברי שלום ח"ד סימן ע"ט יישב מה הדיוק מהבית שלמה ואינו תח"י), שו"ת מחזה אברהם סימן ס"ה, הר צבי ח"ב סימן כ"ג, אמת ליעקב בשו"ע סימן שס"א (ועי"ש שכתב שלחומרא יש לחוש לדעת רש"י שעושים פי תקרה גם כשאין מחיצות בכלל)].

ז. האם לחי עושה סילוק מחיצות - רשב"א עירובין דף כ"ד: ד"ה אלא אמר רבא, שו"ת נפש חיה סימן ל' מד"ה ומסתבר, ועי' בדברי הגר"מ אנגלרד באליבא דהילכתא גליון ע"ג עמוד קל"ג לענין פס ד' [ודו"ק ברא"ש פ"ה מערובין סימן ט"].

ח. האם דלת עושה סילוק מחיצות - עי' שבת דף ט"., ולענין דלת בלי צוה"פ עי' חזו"א סימן ע"ח ס"ק ג' [אמנם שמעתי מורים שדלת לא עושה סילוק מחיצות כיון שהוא עראי, עי' בסמוך, ועי' אבנ"ז סימן רצ"ג מס"ק ה' האם דלת נחשב עראי].

ט. האם מחיצה עראית עושה סילוק מחיצות - עי' שו"ת שלמת חיים סימן מ'-מ"ג, סוכה דף כ"א: לא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע, רשב"א ריטב"א ומאירי שבת ריש דף ק'. ומ"מ פי"ד משבת הכ"ב, חזו"א סימן ע' ס"ק י"ט.

י. האם יש סילוק מחיצות כאשר המחיצה הישנה עדין בולטת י"ט מעל החדשה - אבנ"ז וסימן רצ"א מאות ג', שו"ת נפש חיה סימן ל"ג ד"ה בנסעי, חזו"א סימן ע"ט ס"ק י"א.

יא. האם מחיצה מסלקת מחיצה מקבילה כנגדה - משכיל אל דוד סימן ב' הערה 2, מאמר מהגר"ח מאיר רוזנר באליבא דהילכתא גליון ע"ד עמוד ס"ח (ועי"ש היטב החילוק בין זה לבין סילוק מחיצות ע"י עומ"ר).

ענף ט' - אתו רבים ומבטלי מחיצתא

א. האם מה שהרבים עוברים דרך המחיצה מבטלת את המחיצה או מה שהם בוקעים תוך הרשות - ריטב"א עירובין דף כ"ב. ד"ה כאן הודיעך, ועי' היטב בבעל המאור ומלחמות דף ו' מדפי הרי"ף, שו"ת בית שלמה סימן נ"א, מחזה אברהם סימן ס"ח, חזו"א סימן ק"ח אות י"א, מכתבי חזו"א בקובץ שערי לימוד בענין אויר רה"י במחיצה תשובה ב' מהחזו"א, ובשלום יהודה החדש מכתבים מהחזו"א אות מ'.

ב. האם רבים מבטלים רק כשנכנסים ממקום אחד ויוצאים ממקום אחר - הר צבי ח"ב סימן כ"ג אות ב'.

ג. האם מחיצות בידי שמים מתבטלות ע"י בקיעת רבים (גם באופנים או למ"ד שמחיצות בידי אדם לא מתבטלות) - תוס' עירובין דף כ"ב: ד"ה דילמא, מג"א סימן שס"ג ס"ק ל' ומ', בית אפרים סימן כ"ו דף ל"ז: ד"ה תשובה ודף ל"ט: ד"ה והנה מדברי המג"א, שו"ת שאילת יעב"ץ סימן ז', בית מאיר סימן שס"ג סע' ל"ו, שו"ע הרב סימן שמ"ה קו"א ס"ק ב', שו"ת כנסת יחזקאל סימן ב' אות ג', שו"ת חת"ס סימן פ"ט, חזו"א סימן ק"ז ס"ק א' וסימן ק"ח ס"ק י"א, שו"ת חכם צבי סימן ל"ז, שו"ת בית שלמה סימן נ' ונ"א, שו"ת תשובה מאהבה סימן קי"ב, משנ"ב סימן שס"ג ס"ק קי"ח ושעה"צ שם.

ד. האם חק תוכות (כגון עשיית חריץ) נחשב מחיצות העשויות בידי שמים - רש"ש עירובין דף ט"ו, נוב"י תנינא סימן מ"ב, שו"ת שערי ציון ריש סימן ד', חזו"א סימן ק"ח ס"ק ד' וי"ג, שו"ת אמרי יושר סימן ב' ד"ה והנה, ועי' היטב בשעה"צ סימן שנ"ח ס"ק ל"ה.

ה. ענין מחיצה נדרסת - עירובין דף פ"ט: ודף צ"ב., תוס' דף כ"ב: ד"ה ואיזהו, שו"ת חת"ס סימן פ"ט ד"ה ומ"מ, שו"ת שערי ציון סימן ד' ענף ב' אותיות ד' ה' ו', נפש חיה סימן כ"ה בתחילת התשובה ד"ה הנה ובהמשך

התשובה מד"ה אך התוס', אבנ"ז סימן רע"א וער"ב, חזו"א סימן ק"ז ס"ק ב' וסימן ק"ח ס"ק ב', שו"ע הרב סימן שנ"ה קו"א ס"ק ג', שו"ת אמרי יושר סימן ב', שו"ת חלקת יעקב ח"א סימן קצ"ד אות ה'.

ו. מקור אתו רבים ומבטלי מחיצתא - שו"ת בית אפרים סימן כ"ו ד"ה ואחרי (דף ל"ט:).

ז. האם בקיעת רבים מבטלים מחיצות לענין סוכה וכלאים וכדו' - שו"ת חת"ס סוף סימן צ"ז, שו"ת בית אפרים סימן כ"ז ד"ה ועכ"פ (דף נ"ב:), ועי' היטב במשנת אליהו סוכה סימן י"א אות א' ד"ה אלא מעתה, ולענין תחומין עי' קרית אריאל פרק ג'.

חלק רביעי: תיקון מבואות וחצירות

ענף א' - עניני מבואות וחצירות בכלל

א. טעם איסור מבוי וחצר - רש"י ורבינו יהונתן ריש עירובין, רש"י דף י"ב. ד"ה בפסי חצר, ועי' לשון הגמ' שם בסוף העמוד, אבנ"ז סימן ש', ביאור הגר"א סימן שמ"ה סעי' י"ד, מאמר מהגר"א פרבשטיין בספר זכרון אחר האסף, משנ"ב סימן שס"ג ס"ק ב' ומ"ט.

ב. האם גדר התיקון והאיסור שתיקנו בחצר ומבוי שונים - שו"ת מהרי"ט ח"א סימן צ"ד, אבנ"ז סימן ש'.

ג. האם מבוי וחצר שמחוסרים תיקון נקראים כרמלית - גמ' עירובין דף ט'., טור וב"י ריש סימן שס"ג, שו"ע סימן שס"א סעי' ב', מג"א סימן שע"ד ס"ק ג', ביאור הלכה שם ד"ה לכרמלית, ראש יוסף שבת סוף דף ו'..

ד. מבוי וחצר הפתוחים למקום פטור האם צריכים תיקון - אבנ"ז סוף סימן רפ"ט וסימן ש', פתח הבית לר' אברהם טיקטין סימן ה'.

ה. טעם חילוקי הדינים שבין מבוי לחצר - שו"ת הרשב"א ח"ה סימן ר"ג, מובא בב"י סימן שס"ג ומשנ"ב שם ס"ק י"ג, גאון יעקב דף י"ב:.

ו. האם צריך מחיצות בין החצירות למבוי - חזו"א סימן ס"ה ס"ק מ"ו-מ"ט, דברי יחזקאל סימן ו' אות ט', ועי' היטב בשו"ע הרב סימן שס"ג סעי' כ"ז.

ז. האם כל מבואות שלנו כחצירות - ראבי"ה עירובין סימן שצ"ט (עמוד 400), כל בו סימן ל"ג, רמ"א סימן שס"ג סעי' כ"ו, מג"א שם ס"ק כ"ז, ערוך השלחן סעי' מ"ד, ועי' חיי אדם כלל ע"א סעי' י"ג, חזו"א סימן ס"ה ס"ק י"ז ומ"ב וסימן צ' ס"ק כ"ג, שו"ת מנחת שלמה ח"ב סימן ל"ו ענף א' סוף אות א'.

ח. המנהג לתקן מבואות (וחצירות) דוקא בצוה"פ - רמ"א סימן שס"ג סעי' כ"ו, משנ"ב ס"ק ק"א, שונה הלכות סימן שס"ד דין ח', שו"ת אבני ישפה ח"א סימן צ"ד, וע"ע בית שלמה סימן מ"ח ופ"ג, בינת שמחה עמוד רי"ב, קרית אריאל עמוד רצ"ד.

ענף ב' - לחי קורה ופסי חצר

א. האם לכו"ע יש בלחי וקורה גם ענין היכר וגם ענין מחיצה - ב"ח סימן שס"ג ד"ה אבל נעץ, פתחא זוטא על הלכות עירובין כלל א'.

ב. גדר מחיצת לחי - רשב"א עירובין ריש דף ה'., או"ז סוף סימן קפ"ב, צמח דוד סימן י"ח, קר"א עירובין ריש דף ט'., חזו"א סימן ס"ז ס"ק ה', ועיי"ש סימן ס"ה ס"ק א', אבנ"ז סימן רצ"ה אות י"ג, ועי' נפש חיה סימן ל' ד"ה וגם.

ג. לחי מחיצה גרועה - רשב"א עירובין דף כ"ב. ד"ה דרבנן אדרבנן וסוף דף כ"ד:, חזו"א סימן ע"ז ס"ק א', אבנ"ז סימן רע"א ס"ק י"ב [ומה שנקטו החזו"א ואבנ"ז שמטעם זה לא מועיל לחי אלא ברוח שלישית ורביעית היה אפשר לדחות שצורת לחי הוא רק בין שתי מחיצות], וילי"ע האם פסי חצר הם מחיצה גרועה, ועי' אבנ"ז סימן רצ"ד.

ד. הטעם שלחי המרוחק מהכותל לא מועיל - עי' מג"א סימן שס"ג ס"ק ה', מחצית השקל שם, שו"ת רע"א סימן י"ח, אבנ"ז סימן רפ"ו וסימן רפ"ז אות ו' [והנפק"מ שכתב בסימן רפ"ו עי' גם בשו"ת האלף לך שלמה סימן קע"ו], צמח צדק או"ח סימן מ' אות ו', שו"ת בית אפרים סימן כ"ח מד"ה ואמנם עיקר [ועי' חזו"א סימן ע"ד סוף ס"ק י"ג שלחי המופלג מהכותל פסול מדאורייתא, ועיי"ש שגם פסי חצר דינם כלחי, והיה נר' ששני חי' אלו תלוי בביאורים שהבאנו כאן].

ה. לחי שלא יכול לסתום בחודו החיצון האם סותם בחודו הפנימי - עי' רש"י עירובין דף ט': ד"ה וצריך, עי' רשב"א ריטב"א ותוס' רי"ד דף י'. על ש"מ בין לחיים אסור, מהרש"א דף ט': בתוד"ה ולרשב"א, אשר לשלמה מועד סוף סימן ל"א בישן וסימן נ"א בחדש.

ו. שתי מחיצות כמין גאם ולחי האם הוי רה"י דאורייתא - עי' חלק שלישי ענף א' אות כ"א.

ז. גדר מחיצת קורה - רשב"א עירובין ריש דף ה'., ריטב"א שם דף י"ד. ד"ה מחיצה, וע"ע בדבריו ריש דף ג'., חי' המאירי דף י"ד. ד"ה ויש, תוס' דף פ"ו. ד"ה וצריך, חי' הר"ן שם, צמח דוד סימן י"ח, חזו"א סימן ס"ז ס"ק ט"ז, וע"ע בדבריו בסימן ס"ה ס"ק א'.

ח. טעם פסול קורה למטה מי"ט - רש"י עירובין דף ג': ד"ה הא קמ"ל וסוכה דף כ"ב: ד"ה ולא תחתונה, ר"ח עירובין דף י"ד:, או"ז סימן ק"י, גאון יעקב דף ג': ד"ה אף.

ט. ענין קורה הניטלת ברוח - בינת שמחה מכתב ב' אות ס"א ותשובת הגרח"ק.

י. גדר תיקון פסים בחצר - פתחא זוטא על הלכות עירובין כלל ב' אות ה', תוספות אהרן סימן ב' אות ג' וסימן ז' וט', משנת חיים על עירובין סימן ז'.

יא. האם פסי חצר צריכים היכר - תוס' רא"ש עירובין דף ה': ד"ה מבוי, תוס' דף י'. ד"ה ושני, ועי' שו"ת רע"א קמא סימן ל"ה.

יב. האם אפשר להתיר חצר ע"י היכר - אבנ"ז סימן ש' אות ד', קה"י עירובין סימן ה' ד"ה ולכאו'.

יג. האם מועיל לחי ופסין שע"י גו"א - חזו"א סימן ס"ה ס"ק ס', דברי יחזקאל סימן ו' אותיות ד'-ו', ועי' היטב בשו"ע וביאור הלכה סוף סימן שע"ד.

חלק חמישי: תחומין

ענף א' - איסור תחומין

א. מקור איסור תחומין למ"ד דאורייתא - גמ' עירובין דף נ"א., סוטה דף כ"ז., רש"ש עירובין שם, רמב"ם בספר המצות ל"ת שכ"א ופכ"ז משבת ה"א, ריטב"א שם דף י"ז: ד"ה דתני ר' חייא, רמב"ן שם ד"ה אומר אני (במהדורת מערבא), שו"ת נוב"י אבה"ע קמא סימן ב'.

ב. מתי תיקנו תחומין למ"ד שהוא דרבנן - רמב"ן בהשגות לספר המצות שורש א' (עמוד ט"ז במהדורת פרנקל), חיי אדם כלל ע"ו סעי' א', קובץ שערי תורה ורשה ח"ז קונ' א' סימן ב'.

ג. למ"ד תחומין דאורייתא האם הוא גם ביו"ט - מאירי ביצה דף י"ב., תשב"ץ סימן רי"ב, תשובת ר' אברהם בן הרמב"ם מודפס בספר המצות מהדורת פרנקל ל"ת שכ"א, טורי אבן חציצה דף י"ז:, שו"ת חת"ס או"ח סימן קמ"ט, הגהות רע"א לשו"ע סימן תקפ"ו מג"א ס"ק כ"ד, מנ"ח מצוה כ"ד אות א' ומצוה רח"צ אות ה', שואל ומשיב תנינא ח"ג סימן צ"ט, צפנת פענח שבת ריש פכ"ז, מרחשת ח"א סימן י'.

ד. האם תחומין נוהגים בחוה"מ - מנ"ח מצוה שכ"ג אות ב', שו"ת ציץ אליעזר ח"ח סימן ע"ט אות ד', שו"ת משנה הלכות ח"ח סימן קצ"ז, תשובות והנהגות ח"ד סימן ק"ט.

ה. למ"ד תחומין דאורייתא האם הוא גם בכליו ובהמתו - רמב"ן ערובין דף מ"ג, רשב"א שם סוף דף צ"ז:, מג"א ריש סימן ת"ד וסימן ש"ה ס"ק י"ח, ביאור הלכה סימן ת"ד ד"ה למאן דאמר, ישועות יעקב שם ס"ק ב', דברי יחזקאל סימן ז' אותיות י"א י"ב וכ"ד, העמק שאלה שאילתא כ"ו ס"ק ד', חזו"א סימן קי"ב ס"ק י"ב.

ו. תחומין דאורייתא כשעמד לפוש באמצע - מרומי שדה ערובין דף מ"ו., ישועות מלכו סימן כ"ב ונ"ב ובספרו חסדי אבות סימן י'.

ז. טעם איסור תחומין - חינוך מצוה כ"ד, רבינו יהונתן סוף פרק רביעי מערובין, ריטב"א שם דף פ"ב. (אבל דו"ק היטב שלא מדבר להדיא על עצם איסור תחומין), ארחות חיים (לר' אהרן מלוניל) הלכות חוה"מ סימן ד', מצודות דוד לרדב"ז מצוה צ"א, ערוך השולחן סימן שצ"ז סעי' ד', דברי יחזקאל סימן ז' אות כ', קה"י ערובין סימן ט"ז.

ח. האם תחומין של י"ב מיל או אלפיים אמה מגדר מלאכה - מלחמות ביצה דף י"ד: מדפי הרי"ף, מרדכי קדושין סימן תקס"ה, גבורת ארי יומא דף ס"ז., שו"ת חת"ס או"ח סימן קמ"ט, עמודי אור סימן י"ד, קה"י ביצה אות ע"ג, קה"י ערובין סימן ט"ז, צפנת פענח שבת ריש פכ"ז, מרחשת ח"א סימן י' סוף ענף ב'.

ט. יציאה חוץ לתחום בלי מעשה הילוך - תוס' עירובין דף מ"ג. ד"ה הלכה, רמב"ן שם, ריטב"א וחי' המאירי שם מ"ג:, הגהות מרדכי סוף פ"ק, ספר התרומה סימן רכ"ד, אבנ"ז סימן ש"ז אות י', קה"י סימן ט"ז, חזון יחזקאל פ"ד מביצה ה"ו, מהרי"ק שורש מ"ה, ב"י סימן רס"ו, מג"א סימן ש"ה ס"ק י' וסימן רמ"ו ס"ק י"ב, אליה רבא סימן רס"ו ס"ק ח'.

י. יציאה חוץ לתחום בשינוי - תוס' ישנים יומא דף ס"ח:, חמדת ישראל קו"א חלק הלאוין ל"ט, תורת היולדת פרק י"ז הערה ד' והערת הגרח"פ שיינברג בסוף פרק ב'.

יא. האם יש חיוב חטאת על תחומין למ"ד דאורייתא - לבוש סימן שצ"ז סעי' א', מלבושי יו"ט ואליה זוטא שם.

יב. הטעם שאין איסור חצי שיעור ללכת פחות מאלפיים - חוות יאיר סימן ט"ו, חת"ס שבת דף ע"ד., עמודי אור סימן י"ד אות י"ט, דברי יחזקאל סימן ז' אות ג'.

יג. האם יש פטור של טפל בתחומין - קו"ש ביצה אות ע"א, חזו"א סימן ק"ב ס"ק י"ג, קה"י ערובין סימן ט"ז מד"ה ולכאו', צפנת פענח פ"ה מיו"ט הי"ח, שו"ת ארץ צבי ח"א סימן ק"ז וקי"א, חזון יחזקאל ביצה פ"ד ה"ו, תורת היולדת עמוד ל"ה.

יד. שיעור האוכלים להתחייב עליהם בתחומין - קה"י עירובין סוף סימן ט"ז ד"ה אך.

טו. הוצאת חלק מגופו או חפץ חוץ לתחום - ערובין דף נ"ב:, עמודי אור סימן י"ד אות י"ט, שו"ת מהרי"ל דיסקין פסקים סימן ז', ועי' רש"י ריש דף מ"ה: וחזו"א סימן ק"ט ס"ק ז' שמבו' שמותר להוציא ידו חוץ לתחום.

טז. האם איסור תחומין הותר ביה"ש לצורך מצוה (כשאר שבותים) - שבט הלוי ח"ז סימן מ"ה, מלכים אמניך פרק ג' הערה י"א.

יז. האם אסור להוציא אדם אחר חוץ לתחומו - עי' היטב במנ"ח מצוה כ"ד אות י"א.

יח. האם אפשר לומר לגוי שיוציא ישראל חוץ לתחומו - עי' היטב בתוס' ערובין דף מ"ג. ד"ה הלכה, וע"ע שו"ת מהרלב"ח סימן כ"ח.

יט. האם יש איסור לומר לגוי לצאת חוץ לתחום - שו"ע סימן ש"ו סעי' ט', שיירי כנה"ג שם, דברי אהרן לרב מטעפליק סימן א', קרית אריאל פרק א' הערה ו'.

כ. האם אפשר לומר לגוי שיוציא בהמת ישראל חוץ לתחום - פרמ"ג סוף סימן ש"ה, משנ"ב שם ס"ק ע"ט וסימן ש"ו ס"ק ז' וסימן שצ"ז ס"ק ט', שו"ת מהרלב"ח סימן כ"ח (מובא בקצרה בשיירי כנה"ג וכף החיים סוף סימן ש"ה).

כא. אם גר שמל ולא טבל חייב בשמירת שבת האם חייב גם בתחומין - חסדי אבות לישועות מלכו סוף סימן י'.

כב. למ"ד תחומין דאורייתא האם זה גם בנשים - שו"ת שואל ומשיב תנינא ח"ג סימן צ"ט, חינוך מצוה כ"ד.

ענף ב' - עירוב תחומין וקנין שביתה

א. האם יש מצוה בעשיית עירוב - רמב"ם וראב"ד פ"ו מערובין הכ"ד, מגיד משנה מרכבת המשנה וצפנת פענח שם, פרמ"ג בסימן ת"ט משב"ז ס"ק ז', אשר לשלמה מועד (סימן ל"ז בישן וסימן ס' בחדש).

ב. האם מועיל עירוב לתחומין דאורייתא - רמב"ן ערובין דף י"ז., לבוש סימן שצ"ז סעי' א', בית מאיר סימן ת"ח, מנ"ח מצוה כ"ד אות ב', או"ש פכ"ז משבת ה"א, פי' הגרי"פ על ספר המצות לרס"ג ל"ת קע"ט ד"ה ואמנם, העמק שאלה שאילתא כ"ו ס"ק ד', דברי יחזקאל סימן ז' אות ז' וט"ז, אבנ"ז סימן ש"ז אות ד', ביאורים שבסוף חי' המאירי פ"ק סימן פ"ב.

ג. האם עירוב תחומין נחשב מעשה קנין או מעשה החלה - גמ' ביצה דף י"ז., רש"י ערובין דף ל"א: ד"ה עירובי חצירות, חי' המאירי עירובין דף פ"א., שו"ת פנ"י ח"ב או"ח סימן ג', הר צבי או"ח ח"ב סימן כ"ז וערובין דף ל"א., אשר לשלמה מועד (סימן ל"ז בישן וסימן ס' בחדש), וע"ע היטב בשערי ישר שער ג' פרק כ"ג ד"ה ומה (בתוך דבריו שם).

ד. האם יש דין מעשה הנחה בפת של עירוב - שו"ת חת"ס או"ח סימן י"א, ועי' רשב"א וריטב"א עירובין דף ל"א: שלכאו' נחלקו בזה (וכבר עמד ע"ז המגיה לרשב"א), ועי' לשון המשנ"ב סימן ת"ח ס"ק ד', וע"ע קונ' שליחות לר' שמעון סימן י"ב ד"ה והנה מה, ועי' היטב בביאור הלכה סימן תי"ג ד"ה וכל.

ה. עירוב ברגליו האם הוא החלת הגברא או שחל ממילא - שאילתות שאילתא מ"ח, או"ש פ"ז מערובין ה"ו, דברי יחזקאל סימן ח' אותיות ג' וד', חי' ר' אריה ליב מאלין סימן פ"ח, ביאורים לחי' המאירי פרק ג' סימן נ"א.

ו. האם השובת במקומו (שבאמת קובע מקום זה לדיוריו בשבת אע"פ שאינו ביתו) הוא מדין עירוב ברגליו - מגיד משנה פ"ז מערובין ה"ד.

ז. האומר שביתתי במקום פלוני האם הוא מדין עירוב ברגליו או עירוב בדיבור - רש"י ערובין דף נ"א: ד"ה מחלו, עבוה"ק לרשב"א שער ה' פרק ט"ו, ועי' היטב לשון הרמב"ם פ"ז מערובין ה"ב ושו"ע סימן ת"י סעי' א', תורת חיים ערובין דף נ"א ד"ה ורב חסדא, או"ש פ"ז מערובין ה"ו, משנ"ב סימן ת"ט ס"ק נ"ח וע"ג.

ח. האם את שביתת ביתו אדם קונה ממילא - גאון יעקב דף ס'. ד"ה הא דאמר רש"י (השני), דברי יחזקאל סימן ח' אות ה', ועי' חזו"א דמאי סימן ט"ז ס"ק ד'.

ט. המניח עירובו חוץ לתחומו האם קנה מקום שביתה באותו מקום - דברי יחזקאל סימן ט' אות כ"ד, ביאורים לחי' המאירי פרק ג' סימן נ"ב.

י. האם קטן יכול להניח עירוב לעצמו - שו"ת אמרי יושר ח"א סימן י"א, נתיבות שבת פרק מ"ז הערה צ', חנוך לנער פרק י"ט הערה י"ז, ביאורים לחי' המאירי פ"ג סימן נ"א.

יא. האם גוי יכול להניח עירוב תחומין (ונפק"מ לישראל שמוציאו או לאחר שיתגייר) - בית מאיר או"ח סימן ת"א ד"ה אבל, חת"ס עה"ת במדבר עמוד ק"ס.

יב. חזרה מעירוב - נתיבות שבת פרק מ"ו הערה כ"ו, וע"ע משנ"ב סימן תי"ד ס"ק ה' [ולענין חזרה אחרי שנכנס שבת עי' אליהו זוטא סימן ת"ח ס"ק א', אליה רבא שם אות ב', ודרך תמים שם ס"ק ה'].

יג. האם אחרי הגזירה על חפצי נכרי גם הנכרי עצמו קונה שביתה - קריית אריאל פרק א' הערה ו'.

יד. נייד האם קונה ד"א ואלפיים - גמ' ערובין דף מ"ו., רש"י דף מ"ב: ד"ה נוטלתו, רמב"ן סוף דף מ"ג, רשב"א דף מ"ה:, ריטב"א דף מ"ו., חי' המאירי דף מ"א: ד"ה מעשה שבאו ודף מ"ה. במשנה הראשונה וסוף דף מ"ט:, עבוה"ק שער ה' פרק כ"א (אות קע"ג במהדורת הר' יונגרמן), שיטמ"ק ביצה סוף דף ל"ט., ביאור הלכה סוף סימן ת"ד, פרישה סימן ת"ב ס"ק א', דברי יחזקאל סימן ז' אות ה' וסימן ט' אותיות ו' וז', קה"י שבת סימן ו' אות ד', מכתבי תורה סימן קכ"ט, סידור היעב"ץ שער המזרח (ערב שבועות) דרך המהלך שביל ב' אות י"ז.

טו. המניח עירוב תחומין (שדינו לחול רק בביה"ש) מה דינו בזמן תוספת שבת - מנחת שלמה ח"ב סימן ל"א אות ב', ועי' גם בשו"ת עמק התשובה ח"ג סימן י"ט (מובא בעירובי חצירות סימן ל"א שאלה ד'), וחכמת הלב בעמק החכמה סימן י"ט לענין עירובי חצירות.

טז. בסוכות האם תחומו נקבע לפי ביתו או לפי סוכתו - שו"ת בנין שלמה סימן מ"ו.

יז. למ"ד תחומין דאורייתא האם מועיל עירוב בפה מדאורייתא - רמב"ן עירובין דף י"ז, חזו"א סימן ק"י ס"ק ו' ד"ה למאי.

יח. י"ל"ע האם מת קונה שביתה - יש לדון בזה בין במת לפני שבת האם עדיין הניח שיש כאן גברא שקונה שביתה וממילא אסור להוציאו מתחומו (אם יש איסור להוציא אדם אחר חוץ לתחומו), ובין במת בשבת שכבר קנה שביתה בתחילת שבת.

יט. האם צריך בעלות ממונית בפת של עירוב (דו"ק שחלק מהראיות הם מערובי תחומין וחלק מע"ח, ומשמע שהאחרונים השוו ביניהם, שו"ר ביאורים שבסוף חי' המאירי פרק ז' סימן י"ג) - העמק שאלה שאילתא קל"ב ס"ק י"ז, דעת תורה סימן שס"ו סעי' א', קה"י עירובין סימן י', שבט הלוי ח"ו סימן מ"ד, חכמת הלב בעמק החכמה מאמר כ"ב, מאמר מהגר"מ רוזנר (בעל חכמת הלב) באליבא דהילכתא גליון ע"ה עמוד מ"ב.

כ. עירוב שלא יכול להגיע אליו או לא יכול לאוכלו מחמת ספק - מקור חיים לנתיבות בהגהות על המג"א סימן תקס"ב, חזו"א סימן פ' לדף ל"ו, תחום שבת ומדידתה הערה 71 והערות שבסוף הספר, וע"ע מה שחי' בשערי ישר שער ג' פרק י"א ד"ה אמנם וסוף פרק י"ג, או"ש פ"ח מעירובין ה"ה.

ענף ג' - שביתת כלים

א. האם תחום כלים דאורייתא - צייתני לעיל ענף א'.

ב. האם הוא שביתה עצמית או שכלול בשביתת הבעלים - דברי יחזקאל סימן ז' ענף ג', חי' ר' אריה ליב מאלין ח"א סימן פ"ח, מכתבי תורה סימן קכ"ט, חזו"א סימן ק"י ס"ק ה', אשר לשלמה (מועד סימן ס"א בחדש, וח"ג סימן ס"א בישן), מנחת שלמה ח"א סימן ט"ו, ועי' היטב בשערי ישר שער ג' פרק כ"ג ד"ה ומה וד"ה והנה בהא.

ג. האם תחום הכלים נקבע לפי בעלים ממוניים דוקא - מכתבי תורה סימן קל"א, תורת היולדת פרק ב' סעי' ד' ובהערה.

ד. האם כלים יכולים לקנות שביתה באמצע שבת - רמב"ן ערובין דף מ"ג, רשב"א ריטב"א ר"ן מהרש"א מהרש"ל ולשון הזהב שם מ"ה:.

ה. כלים ששבתו חוץ לתחום בעליהם מה דינם - רש"י ערובין דף מ"ז: ד"ה יש להם, תוס' שם ד"ה והכלים, רשב"א ריטב"א מאירי אבן העוזר ותוס' רא"ש שם, נצי"ב שם דף מ"ז: ד"ה מיהו, צל"ח ביצה דף מ'., ביאור הלכה סימן ת"א ד"ה קונין שביתה, שבט הלוי ח"ו סימן מ"ו אות ד' וח"ט סימן ע"ט.

ו. כליו ששבתו חוץ לתחומו ואח"כ נכנסו לתחומו - מנחת שלמה ביצה דף ל"ט:.

ז. מי שנשתנה תחומו בשבת מה דין כליו - גאון יעקב דף מ"ה., מכתבי תורה סימן קכ"ט, וע"ע בסמוך.

ח. היוצא מתחומו בהיתר האם צריך להוריד את בגדיו היתירים - מנחת שלמה סימן ט"ו, מנחת שלמה ביצה דף ל"ט:, שו"ת מנחת יצחק ח"ט סימן ל"ז, שו"ת להורות נתן ח"ד סימן ל"ו, חוט שני שבת ח"ד עמוד רמ"ו, תורת היולדת פרק ב' סעי' ד' ובהערות.

ט. האם חפצי הקדש קונים שביתה - מנחת שלמה סימן ט"ו ד"ה בעיקר, וע"ע חסדי אבות לישועות מלכו סימן י' ד"ה ולפי"ז.

ענף ד' - ד"א של שביתה ושל היוצא חוץ לתחומו

א. האם שניהם מענין אחד ומה ענינם - דברי יחזקאל סימן ז' אותיות ד' ו' וסימן ט' אות ט', דרך תמים סימן שצ"ו ס"ק א', או"ש פ"ז מערובין ה"ו.

ב. ד"א של מקום שביתה הם מדין ביתו - גמ' ערובין דף ל"א. ודף מ"ג:, רש"י שם דף ל"ב: סוד"ה כיון דאמר ודף נ"ב. ד"ה שבת.

ג. האם מדאורייתא היוצא חוץ לתחום אסור לו לצאת מד"א - תר"י וריטב"א יומא דף ס"ז, מנ"ח מצוה כ"ד אותיות ד' וה', עמודי אור סימן י"ד אות י"ט, חזו"א סימן פ' ד"ה מ"ב.

ד. האם הד"א כוללים מקום רגליו - או"ז ח"ב סימן קנ"ב, דרכי משה סימן שצ"ו ס"ק א', תוס' שבת שם ס"ק ד', חזו"א סימן ק"ב סוף ס"ק י"א, ביאורים בסוף חי' המאירי פרק ד' סימן י"א.

ה. מי שיש לו מקום מוקף מחיצות חוץ לתחום האם יש לו עוד ד"א חוצה מהם - ריטב"א ערובין ריש דף מ"ד., גאון יעקב שם, תוס' שם דף ס: סוד"ה כאן, או"ז הלכות ע"ש ריש סימן ו', דברי יחזקאל סימן ט' אותיות ט"ו וי"ז, נתיבות שבת פרק מ"א הערה כ"ח.

ו. השובת במקום שלא מוקף מחיצות האם יש לו ד"א חוץ מהאלפיים - תוס' רי"ד ערובין דף נ"ב., רמב"ם פ"ז מערובין ה"ד, טור ב"י ושו"ע ריש סימן שצ"ז.

ז. האם צריך כונה לקניית ד"א של שביתה - שו"ת מהרשד"ם סימן ט', או"ש פ"ז מערובין ה"ו, דברי יחזקאל סימן ט' אות ט"ז.

ח. הד"א של שובת ברגליו ונותן עירובו האם נקבעים לרוחות העולם או לפי דעתו - שו"ת מנחת ברוך סוף סימן ע"ה ד"ה אמנם, חזו"א או"ח סימן ק"י ס"ק פ"ב, סידור היעב"ץ שער המזרח (ערב שבועות) דרך המהלך שביל א' אות ה', וע"ע קרית אריאל פרק א' הערה א*.

ט. האם הד"א הם לפי קו אוירי או לפי שיפוע הקרקע - ע' מה שכתבתי בחלק ראשון ענף ב' אות ח' לענין מעביר ד"א, וי"ל אם לדמות לכאן, ועוד י"ל אם מודדים לפי הקרקע האם מ"מ עושים דיני הבלעה וקידור.

ענף ה' - מדידת התחום

א. האם יש דין מעשה מדידה והאם המדידה יוצרת את הדין או רק מברר - צפנת פענח פכ"ח משבת, ביאורים של הגרש"ז ברוידא לחי' המאירי ערובין פרק ה' סימן י"ז, קרית אריאל פרק ח' עמוד קצ"ח.

ב. האם אלפיים הם שיעור במקום או שיעור בריחוק - דברי יחזקאל סימן ז' אות ג', או"ש פכ"ז משבת ה"א, חזו"א או"ח סימן קי"ב ס"ק י"ב, חסדי אבות לישועות מלכו סימן י' ד"ה ובאמת, ביאורים לחי' המאירי פ"ג מערובין סוף סימן ל"ד וסימן נ"ב ופ"ד סימנים ג' וד', קרית אריאל פרק א' הערה א'.

ג. אם נשתנה צורת המקום באמצע שבת האם משתנה התחום - ריטב"א עירובין דף מ"ג. ד"ה מאי ביניהו, הגהות אשר"י שם פרק ד' סימן ג' ד"ה אי, או"ז סוף סימן קמ"ו, ביאור הלכה סימן ת"ה סעי' ז' ד"ה אם נפחתו, אבן העוזר סימן רס"ג, יד דוד ערובין דף מ"ג, קרית אריאל פרק ג' הערה ד'.

ד. שני רה"י מחוברים או סמוכים מתי נחשבים רשות אחד לענין תחומין - חזו"א סימן ק"ט ס"ק י"ד, זכר דבר סימן י"ח.

ה. מקום אחד שיש באמצעו הפסק גמור שא"א לעבור האם נחשב מקום אחד לענין תחומין - גאון יעקב דף נ"ז:, שו"ת משיב דבר ח"ד סימן נ"ח ד"ה אך מה שנמצא, וע"ע היטב בשו"ת חת"ס סוף סימן צ"ד.

ו. האם מודדים את התחום מכל שטח העיר או רק ממקום השערים - גור אריה למהר"ל עירובין דף מ"ד:, נתיבות שבת פרק מ"א הערה ל"ג, וע' לשון הגמ' דף נ"ה: מודדים להם מ"פתח" בתיהן.

ז. האם מחשבים את ההרים ועמקים שבתוך נהר ונחל - ירושלמי פ"ה מערובין ה"ג (וע' טור ושו"ע סימן שצ"ט סע' ב' שהביאו חלקו, ובמשנ"ב ס"ק ד' ציין לחלק השני, וע"ע ערוך השלחן שם), דרך תמים סימן שצ"ג ס"ק ו', נחל איתן סימן ה' סעי' ו' ס"ק י', שיעורי לב יצחק ח"ב עמוד רי"ז, תחום שבת ומדידתה מילואים סימן ו' אות ג'.

ח. גדר מחנה ישראל לענין תחומין - ערובין דף נ"ה:, ילקוט שמעוני פקודי אות תכ"ו, רש"י במדבר פרק ב' פסו' ב', משכיל לדוד ובאר בשדה עה"ת שם, עמודי אור סימן י"ד אותיות ה' וי"ב, חת"ס השלם ערובין דף נ"ה: ודף נ"ז..

ט. ערים שנפגשים זה בזה ע"י השלמת הריבועים או ע"י מילוי הקשת האם נחשבים כעיר אחת - חזו"א סימן פ' לדף נ"ה. ד"ה שם וסימן ק"י ס"ק קט"ז, שונה הלכות סימן שצ"ח דין י"ט וכ"א, חו"ב עירובין סימן ו' ס"ק ח', שו"ת מחזה אברהם סימן ע', שו"ת מנחת יצחק ח"ח סימן ל"ג, שו"ת מחזה אליהו סימן ע"ד וע"ז, קרית אריאל פרק ו', מאמר מהרב גבריאל יהודה אילייאוויטש בקובץ בית אהרן וישראל גליון ק"א, מאמר מהגר"א בוקוולד (בעל הקרית אריאל) בקובץ בית אהרן וישראל גליון ק"ח, ועוד ראיתי מציינים לקונ' ריבוע העיר ולקיצור הלכות מדידת התחום ולמחנה ישראל ודרך ישראל להגר"י דזימיטרובסקי ולגבול בנימין סימן ה', ואינם תח"י.

י. האם מקדרים ומבליעים במדידת עיבור העיר - קרית אריאל עמוד קצ"ח, וע"ע מה שנסתפקנו בענף ד' אות ט'.

ענף ו' - ענינים שונים

א. האם ספק תחומין יותר קל משאר ספיקות - תוס' ערובין דף ל"א: ד"ה כאן וסוף דף מה: וסוף דף מ"ו., גליוני הש"ס דף מ"ח:, עמודי אור סימן י"ד אות י', אג"מ יו"ד ח"ג סימן ק"כ אות ב' ד"ה ולכן, ועי' פרמ"ג פתיחה כוללת ח"א אות כ"א.

ב. האם כינו כל עניני תחומין בשם עירוב - רש"י ערובין דף מ"ו. ד"ה בעירוב, חת"ס עה"ת במדבר עמוד ק"ס, העמק שאלה שאילתא כ"ו סוף אות ד', השגות הרמב"ן על ספר המצות שורש א' (עמוד ט"ז במהדורת פרנקל).

ג. היוצא חוץ לתחום ברשות או לצורך מצוה האם דינו כיוצא לדעת - מאירי ר"ה דף כ"ג:, רמב"ן ערובין דף מ"א:, שפ"א שם סוף דף מ"ג., ביאור הלכה סימן ת"ה סעי' ו' ד"ה אבל.

ד. יצא חוץ לתחום לדעת ושוב נצרך שם לפיקו"נ האם זוכה באלפים - אבנ"ז סימן ש"ח אות ד'.

ה. החולה עצמו שיצא חוץ לתחום לצורך הצלת עצמו האם זוכה שם באלפים - ארחות שבת פרק כ' הערה פ"ו, תורת היולדת פרק כ"ח.

האם שיעור התחום הוא שיעור מקום או שיעור ריחוק

ידוע מה שכתב הדברי יחזקאל (סימן ז' אות ג') שיש לחקור ביסוד איסור תחומין דאל יצא איש ממקומו, אם האיסור הוא מצד עקירה ממקומו, והיינו דהתורה אמרה שאלפיים לכל רוח נעשה מקומו, וחשיב כאילו דר בכל האלפיים, וכשנעקר אח"כ מיקרי עוקר ממקומו, או דאפשר דמקומו לא נקרא אלא מקום שביתתו ממש, היינו הד"א או העיר או מקום מחיצות דחשיב כד"א, והלאו דאל יצא אינו משום עקירת מקום כלל דבלאו הכי הוא חוץ ממקומו, אלא דהוא מדין שיעור באיסור תחומין, דאם הרחיק עצמו ממקום שביתתו אלפיים עובר באיסור.

ונביא כאן את הראיות שאפשר להביא לצדדים אלו, והנידונים המתיילדים מהם:

א. אם תחומין דאורייתא ונלמד מפסו' אל יצא איש ממקומו, לכאו' משמעות הלשון הוא שאסור לצאת אפי' כל שהוא ממקומו, וע"כ שכל התחום הוא בכלל מקומו. אבל מאידך אם תחומין דאורייתא הם י"ב מיל כשיעור מחנה ישראל, לכאו' ק' איפה מרומז שיעור זה בפסו', שהרי אדרבה כל מחנה ישראל נחשב להם כד"א ולא עלה מן המנין, וע"ז צ"ל שכונת הפסו' אל יצא איש כשיעור מקומו, ולפי"ז משמע שהי"ב מיל הם חוץ למקומו, ודו"ק.

שו"ר שהרמב"ן בעירובין דף י"ז נתקשה מהו המקור לתחום י"ב מיל, וכתב שמה שיש סוברים שתחום ג' פרסאות דאורייתא ודאי לפי גמ' שלנו אין הפי' הזה מחוור, שא"א לומר שהכתוב מזהירנו שלא לצאת ממחנה ישראל שהיא ג' פרסאות, שהמחנה כעיר גדולה דמי ומהלכין את כולה וחוצה לה בתחומי שבת, וא"ת דשיעור מקום בלבד גמרי שהוא כמחנה ישראל אף זה אינו מחוור. ונר' שמה שכתב שלומדים שיעור מקום בלבד אינו כדברינו שכונת הפסו' אל יצא איש כשיעור מקומו, אלא כונתו שכיון שרואים שמחנה ישראל היה ג' פרסאות מוכח שזה שיעור של מקום. ובדברי יחזקאל סימן ז' אות ט"ז כתב שבדוקא דייק הרמב"ן שלגמ' שלנו אין פי' זה מחוור, אבל הירושלמי סובר שבאמת מחנה ישראל לא היה לה דין של עיר, וממילא יש לפרש את הפסו' שהזהירה תורה למהלך בראש שלא יצא חוץ למחנה, דלדידיה איכא ג' פרסאות עד סוף המחנה, וא"כ ילפינן מזה דג' פרסאות מיקרי מקומו, ומשום הכי הותר לו עד סוף המחנה ולא חוצה לה, ולפינן מזה דגם לאמצעיים חשיב מקומם עד ג' פרסאות. ועפי"ז תלה הדברי יחזקאל שלפי הירושלמי ג' פרסאות הוא שיעור במקום, משא"כ לבבלי שע"כ צריך לפרש אל יצא איש ממקומו היינו כשיעור מקומו (וכמו שהעלינו), וממילא נר' שזה שיעור ריחוק.

ובקרית אריאל (פרק א' הערה א') דייק לשון הרמב"ם פכ"ז משבת ה"א היוצא חוץ לתחום המדינה בשבת לוקה שנא' אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, מקום זה הוא תחום העיר. וכעי"ז הוא לשון החינוך מצוה כ"ד אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, בא הפירוש עליו שמקומו נקרא כל שאינו מרחיק יותר מג' פרסאות חוץ לעיר, ומשמע שכל התחום כלול במילת מקומו. אמנם לשון הרמב"ם בספר המצות ל"ת שכ"א באה הקבלה שגבול ההליכה שהיא אסורה מה שנוסף על אלפיים אמה חוץ מן המדינה ואפי' אמה אחת, וללכת אלפיים אמה לכל צד מותר, לכאו' משמע שאלפיים הוא שיעור בהליכה ולא במקום.

ועיקר שיעור אלפיים אמה נלמד מערי הלויים, אלא שלכאו' מצאנו שני נוסחאות שונות מהו הלימוד (עי' רש"ש ערובין שעמד ע"ז) - שבעירובין דף נ"א. לומדים גז"ש מקום מקום (ומקום מניסה וכו') ממה שכתוב בערי הלויים ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפיים באמה, ולכאו' יוצא מזה שהאלפיים הוא פי' במילת מקום, וכן שהוא דומיא דאלפיים של ערי הלויים שהוא מקום הניתן סביב ערי הלויים לשדות וכרמים. ובסוטה דף כ"ז: דורשים ליישב סתירת הפסוקים בערי הלויים, שמצד אחד כתוב מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב, ומצד שני כתוב ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפיים באמה, שאלף אמה מגרש ואלפיים אמה תחום העיר (וחולק ע"ז שהיו שדות שדות וכרמים עיי"ש), והיינו שהוא דרשה מיוחדת שתחום העיר אלפיים, ולפי"ז אין הכרח שהוא שיעור במקום. ושו"ר שהדברי יחזקאל עצמו העלה לתלות בשני דרשות אלו ע"ש. ועוד ציין שברמב"ם (פכ"ז משבת סוף ה"א) כתב שאלפיים אמה הוא מגרש העיר, והיינו כמו שיוצא מהגמ' בעירובין (וע"ש שהוסיף שע"כ לרמב"ם הלימוד מערי הלויים הוא אסמכתא, שהרי לדעתו תחום אלפיים הוא מדרבנן, ולפי"ז לא ק' מה שהרמב"ם פסק בשמיטה ויובל פי"ג ה"ב שמגרש הלויים ג' אלפים אמה).

[ובדרך אגב יש לציין עוד מקום שמצאנו דין תחום (והוא ודאי מדאורייתא), והוא לענין ערי מקלט שכתוב במשנה במכות דף י"א: כשם שהעיר קולטת כך תחומה קולטת, והאחרונים התחבטו במקור דין זה (עי' תוי"ט וערוך לנר), וכבר הובא שבילקוט שמעוני פרשת מסעי רמז תשפ"ח לומד דין זה ממה שכתוב בפסו' מחוץ ל"גבול" עיר מקלטו, ודו"ק (וע"ע היטב בהגהות מיימוניות בתשובות שבסוף נשים שמשמע שהוא מסברא דתוך התחום חשיב כעיר עצמה).

ושיעור התחום שקולטת, במנ"ח (מצוה ת"י אות י"ד) ודברי מלכיאל (ח"ב סימן ה' ד"ה והנלע"ד) כתבו שהיינו כל מה שניתן ללוים לכל חד כדאית ליה, וממילא לדעת הרמב"ם שנותנים להם שלשת אלפים אמה למגרש שדות וכרמים כל אותם ג' אלפים קולטות. אבל הדרך אמונה (פי"ג משמיטה ה"ב בביאור ההלכה) למד שגם לרמב"ם רק אלפיים אמה קולטות, וצ"ע מנ"ל להמציא שיעור זה בלי פסו', והרי למ"ד שתחום שבת היא אלפיים אמה מדאורייתא זה רק מכח דרשות הפסוקים].

ב. בענין מדידת התחום מבו' בעירובין דף נ"ח שמעיקר הדין היה ראוי למדוד לגמרי לפי שיפוע הקרקע, אבל כיון שהוא דרבנן הקילו למדוד גם בהבלעה וקידור שעי"ז לפעמים המדידה יוצאת לפי קו אוירי או קרוב לזה.

ולכאו' היה נר' שבשלמא אם התחום הוא שיעור של ריחוק מובן שהיה צריך לימדד ע"י שיפוע הקרקע שבכל משך הליכה זו הוא מתרחק, אבל אם הוא שיעור במקום מסתבר שנמדד בקו אוירי. אבל שו"ר בדברי יחזקאל שלמד בדיוק להיפך, שאם הוא שיעור במקום מסתבר למדוד לפי שיפוע הקרקע, ואילו אם הוא שיעור ברריחוק מסתבר שצריך למדוד בקו אוירי, עי"ש.

[ולענין שיעור ד"ט של רה"י פשוט שנמדד בקו אוירי, דאל"כ לא יהיה חלל ברוחב ד"ט למשך גובה י"ט, ודו"ק. והיה נר' שגם הט"ז אמה של רה"ר נמדדים לפי קו אוירי שיהיה אויר מרווח לבני רה"ר לעבור בו, ולענין מעביר ד"א ברה"ר כתבתי במקו"א].

ואולי בנידון זה, האם המקום נמדד לפי קו אוירי או לפי שיפוע הקרקע, נחלקו המהרלב"ח (סימן י"ט) מרכבת המשנה (ח"ב פי"ד משבת ה"א) והחזו"א (כלאים סימן י"ב ס"ק כ"ג) האם לפרש את מה שכתוב בגמ' שתל המתלקט י"ט מתוך ד"א נעשה רה"י, היינו מתוך ד"א של קו אוירי, או ד"א לפי שיפוע הקרקע, ודו"ק.

עוד מצאנו במדידת התחום דין שמרבעין את התחום, ובקרית אריאל (פרק א' הערה א') הוכיח מזה שהתחומין הם מכלל המקום, דאל"כ מה יועיל הריבוע להחשיב שלא נתרחק מהעיר, ויש לדחות.

ג. האחרונים דנו למה אין איסור חצי שיעור במי שיוצא פחות מאלפיים ממקום שביתתו, ובמקו"א הרחבנו בענין זה, אבל לענינינו יש לציין שהדברי יחזקאל (סימן ז' אות ג' בהגה"ה) כתב שאם כל האלפיים הם בכלל מקומו לא ק' כלל, שכל זמן שהוא עדיין בתוך מקומו אין כאן אפי' תחילת יציאה. ולכאו' לפי"ז החוות יאיר (סימן ט"ו ד"ה ואם תאמר) שהובא גם בחת"ס (שבת דף ע"ד.) שלא תי' כן, מוכח שחולק וסובר שהאלפיים אמה הם שיעור בריחוק. וגם העמודי אור (סימן י"ד אות י"ט) אף שכתב בדומה לדברי יחזקאל לא משמע שבא לומר שהאלפיים הם מכלל המקום, עי"ש היטב, ועי' בזה.

ד. הרמב"ן עירובין דף מ"ג כתב שאין לוקין על התחומין דבר תורה אלא במהלך שלש פרסאות באיסורי תחומין לדברי האומר כן, או במהלך אלפיים אמה באיסור תחומין לר"ע. ופשטות דבריו מורין שמי שכבר נמצא בסוף תחומו ורק הלך משם לחוץ לא לוקה, אלא רק אם הלך את כל האלפיים ממקום שביתתו. ולפום ריהטא משמע ברמב"ן שאלפיים אמה הוא שיעור ריחוק, ולכן יש מקום לומר שאם לא עשה מעשה ריחוק מושלם של הליכת כל התחום לא לוקה, אבל אם כל התחום הוא בכלל מקומו מה המשמעות של הליכה תוך תחומו, ופשוט שכל המחייב הוא רק היציאה מסוף התחום לחוץ, וכמו שכתב החזו"א (בסימן קי"ב ס"ק י"ב) שאם היה ביה"ש בסוף תחומו אסור לצאת חוץ לתחומו מהתורה אף שאינו הולך אלפיים בשבת, דכיון דקנה שביתתו כל תחומו הוא מקומו. אבל נר' שי"ל שאע"פ שכל האלפיים הם בכלל מקומו, מ"מ עיקר מקומו זה המקום שביתה בעצמו, ולכן הבין הרמב"ן שכל היציאה מעיקר מקומו עד לחוץ צריך לעשות בהליכת איסור בשבת. ובמקו"א האריכתי בביאור כל שיטת הרמב"ן, ואכ"מ.

ה. בעירובין דף נ"ב. הסתפק רמי בר חמא האם המניח ע"ת יש לו ד"א של מקום שביתה חוץ מהאלפיים של התחום (ורבא פשט שיש לו ד"א), ובתוס' רי"ד שם בתחילה רצה לומר שהשובת בבקעה אין לו ד"א ע"ש, ובמ"מ פכ"ז משבת ה"ד רגילים ללמוד שהישן בשעת כניסת שבת אע"פ שיש לו אלפיים אמה אין לו ד"א (עי' שו"ת מהרשד"ם סימן ט', או"ש פ"ז מעירובין ה"ו, דברי יחזקאל סימן ט' אות ט"ז, אבל באמת ביאור זה דחוק בדברי המ"מ שלא נר' שמדבר דוקא על ישן, והיה נר' יותר לפרש כונתו שאין לו ד"א לכל רוח).

ומכל ציורים אלו שיש לו אלפיים ואין לו ד"א לכאו' מוכח שאלפיים הוא שיעור במקום, שאם הוא שיעור ריחוק איך נאמר שאסור להתרחק ממקומו אם אין לו מקום כלל. ואולי י"ל שגם אם אין לו ד"א, מ"מ יש לו את מקום עמידת רגליו, שכבר ידוע לדון האם הד"א כוללים מקום רגליו (עי' או"ז ח"ב סימן קנ"ב, תוס' שבת סימן שצ"ו ס"ק ד', וחזו"א סימן קי"ב סוף ס"ק י"א), וא"כ גם אם בעלמא אין לו ד"א חוץ ממקום רגליו, מ"מ במקום שאין לו ד"א י"ל שלכל הפחות ישאר לו מקום רגליו.

ועוד בענין קניית תחום בלי מקום שביתה יש לציין שיש שלומדים בדעת הרמב"ן שלשמואל המניח שני עירובין לשני רוחות קונה רק את המקום שבאמצע שמשותף לשניהם, וא"כ יהיה מוכח שיש תחום בלי שום מקום שביתה, אבל לקמן סוף אות ח' הקשינו על ביאור זה ברמב"ן.

ו. בעירובין פרק מי שהוציאוהו מצאנו שאדם יכול לעקור את תחומו ע"י שעוקר את דעתו ולבו ממקום שביתתו בע"ש, וממילא אין לו אלא ד"א. וברש"י מצאנו חי' נוסף שיכול לעקור גם חלק מתחומו, שרע"א (בדף מ"ט: ד"ה רש"י) למד ללישנא בתרא של רש"י שם שעוקר חלק מהאלפיים שרק יוכל להגיע עד מקום מסוים ולא יותר, וברש"י (בדף נ"ב. בלישנא אחרינא [באמצע ד"ה ורב יוסף אמר]) כתב ששייך לעקור עצמו מהתחום של רוח אחת, ולהשאיר לעצמו רק את התחום של הרוח שכנגדו. והריטב"א בדף נ"ב תמה על רש"י וכי בדעתו תלוי לקנות חצי שביתה. ולכאו' היה נר' שאם האלפיים הוא שיעור ריחוק באמת לא שייך כלל שהאדם יחליט לעצמו את השיעור שיוכל להתרחק, ולא יכול לאסור עצמו במה שמותר, אבל אם האלפיים הוא מקומו, אף אם בעלמא קונה אותם ממילא בלי דעתו, מ"מ יש מקום גדול לומר שאם להדיא עוקר עצמו מלקנותה לא יזכה בהם ולא יעשו מקומו.

ז. בנדרים דף נ"ו: כתוב במשנה, הנודר מן העיר מותר ליכנס לתחומה של עיר ואסור ליכנס לעיבורה, ומבו' שהיה הו"א שהתחום הוא גם חלק מהעיר. והגמ' מביאה דרשה שעיבור העיר הוא בכלל העיר, ומק' אימא אפי' בתחומה, ודוחה הא כתיב בתחומה ומדותם מחוץ לעיר. וא"כ מבו' שלמעשה אינה מכלל העיר, אבל עדין יש להסתפק בנידון שלנו האם הוא בכלל מקומו או שהוא רק שיעור ריחוק. שו"ר בש"ך (יו"ד סימן רי"ז ס"ק ל"ה) שכתב על דין זה, דאע"ג דלענין שאר דברים תוך התחום דין עיר עליו כמו שנתבאר באו"ח סוף סימן תצ"ו, וריש סימן תקע"ד, ולקמן סימן רכ"ח סוף סעיף ל"ג [לענין מנהג המקום שנמצא בו], שאני הכא דהלך אחר לשון בנ"א שאינו אלא תוך שבעים אמה ושיריים, ומבו' בש"ך שבעצם התחום הוא חלק מהעיר. ובתוס' שבת (סימן רמ"ד ס"ק ז') הק' שהגמ' למדה מפסו' שהתחום אינה בכלל העיר, ולכן כתב שלעולם אין התחום מכלל העיר, אבל מ"מ לשאר דברים (חוץ מנדרים) אף דאין התחום בכלל העיר ולא נקרא על שמו, מ"מ הוא נגרר אחר העיר וטפל לעיר והרי הוא כמותה, וסיים שזה פשוט. ובעצי לבונה ובגדי כהונה ביו"ד שם יישבו דעת הש"ך שרק נתכוין לומר שמדרבנן נחשב התחום כחלק מהעיר, אבל מדאורייתא באמת אינו בכלל העיר כמו שלמדו מהפסו' עי"ש.

ח. בעירובין דף מ"ד: נחלקו רבה ורב שימי האם הבלעת תחומין מילתא היא שיוכל לצאת מתחום אחד לתחום אחר. ומבו' בגמ' שלשה ציורים של הבלעת תחומין, האחת - במי שיצא מתחומו לצורך פיקו"נ להציל שיש לו מהמקום שהגיע אליו אלפים אמה לכל רוח, ושנית - מי שיצא חוץ לתחומו בשוגג וכדו' שיש לו ד"א, ושלישית - השובת במערה שתוכה ארבעת אלפים ועל גגה פחות מארבעת אלפיים, האם יכול ללכת על גגה מפתח אחד לפתח השני. ורש"י (בד"ה רב שימי) ביאר ענין הבלעת תחומין דכיון דמיבלען בתחומים וממטו ליה לגו תחומיה הוי ליה כחד תחומא, וכן ביאר (בד"ה ולא שני לך) את דברי הגמ' שלכו"ע במערה יש הבלעת תחומין, שכיון ששני התחומין מחמת חדא שביתה קאתו לה ומיבלעי לעיל הוו חד תחומא.

והנה מבו' שלולי חז' של הבלעת תחומין אסור לעבור מתחום לתחום אפי' כשיש לו היתר ללכת בכל אחד משני המקומות בפנ"ע, כגון גג מערה שאם יצא מפתח זה יכול ללכת באלפיים הסמוכים לו, ואם יוצא מפתח זה יכול ללכת באלפיים הסמוכים לו, אבל אסור ללכת את כולו כאחד, וגם למסקנא שלכו"ע יש הבלעת תחומין במערה כתב המהרש"א שזה רק כשהתחומין מובלעים זה בזה, ולא בדבוקים, כגון שיש על גגו בדיוק ארבעת אלפים. ולכאו' בשלמא אם אלפיים הוא שיעור ריחוק י"ל שיש כאן איסור במה שמתרחק ממקום המוצא שלו מהמקום שביתה, אף שעי"ז מתקרב לצד השני של המקום שביתה שלו, אבל אם כל האלפיים הם מכלל מקומו א"כ אין כאן יציאה ממקומו כלל, שהרי כל גג המערה הוא מקומו. והעולם רגילים לדחות שלעולם אלפיים הוא שיעור מקום, אלא שאסור לאדם לצאת ממקומו האחד למקומו השני (כמו שכתב הדברי יחזקאל סימן ט' אות י', ונביא את ראייתו בסמוך). ומה שכאן נקרא שני מקומות אף שכולו מחמת המערה, היינו שכיון שעל פני הקרקע השביתה שלו מתבטאת רק בשני הפתחים, ומחמת כל פתח זוכה באלפיים נפרדים, הרי זה נחשב כשני מקומות נפרדים, ואסור לו לצאת ממקומו האחד למקומו השני (וי"ע היוצא באיסור מתחום לתחום האם מותר ללכת בכולו).

[ויסוד זה שאסור לצאת ממקומו האחד למקומו השני (או להתרחק ממקומו מצד אחד אף שמתקרב למקומו מצד השני), מצאנו גם בדף נ"ה לגבי עיר העשויה כקשת שדין רגליה פחות מארבעת אלפים, שלולי היו רואים אותה כמליאה בתים וחצירות היה אסור לצאת מרגל זה לרגל זה אף שבכל מקום שיוצא מהעיר הוא יוכל ללכת אלפיים אמה, ושם ק' יותר שהרי כל העיר הוא מקום אחד ואין כאן יציאה ממקום למקום, ולמה יאסר אם אינו דין ריחוק, ויתכן שזה כלול בקו' החוות יאיר (סימן קנ"ה) שכתב דאין הסברא נותנת בשום ענין לאסור ללכת מרגל זה לרגל זה, דעל כל פנים עיר הזאת חדא היא, עי"ש. וגם לפי מה שרגילים לומר ע"פ פשטות לשון הרשב"א שכל צלע של עיר העשויה כקשת נידונים כעיר בפנ"ע (וכן למדו האו"ש פכ"ח משבת ה"ח ומור וקציעה סימן שצ"ח), עדין ק' למה לא יהיה מותר ללכת מרגל לרגל מדין הבלעת תחומין (וע' היטב ברש"י בדף נ"ה: ד"ה דאי בעי הדר אתי, שלכאו' סותר את עצמו מיניה וביה האם שייך כאן הבלעת תחומין, ואכמ"ל). ולכן נר' שאדרבה דוקא בגלל שעיר העשויה כקשת כולה מקום שביתה אחת ולא מקומות נפרדים, לא שייך לתת לו תחום שני הרגליים כאחת מכיון שיש כעין סתירה בין שני תחומים אלו, עי' קרית אריאל פרק ז' הערה א' ד"ה והנה, ודו"ק].

ומה למעשה התחדש בהבלעת תחומין, לכאו' בשלמא אם אלפיים הוא שיעור שכולו בכלל מקומו, יש לבאר לשון רש"י דהוי ליה כחד תחומא שלכל הפחות כשהתחומין מובלעין זה בזה שייך לראות כולו כמקום אחד גדול, דהיינו שאע"פ שיש לו שני מקומות שביתה נפרדים שכל אחד נידון כביתו, מ"מ אפשר לראות את כל האלפיים שסביבם כעין מגרש אחד גדול הנטפל לשני בתיו, אבל אם אלפיים הוא שיעור ריחוק ק' איך שייך לומר שנעשה לדבר אחד, לחד תחומא. ונר' ליישב שאם אלפיים הוא שיעור ריחוק, מ"מ י"ל שהוא שיעור גם לאסור וגם להתיר, דהיינו שנאסר עליו להתרחק יותר מאלפיים והותר לו להתרחק עד אלפיים (וכבר דנו האחרונים במי שאין לו מקום כלל האם מותר לו ללכת כמה שירצה או שאסור לו ללכת כלל, עי' לקמן אות ט'). וא"כ כשיש לו שני מקומות שביתה שמתירים לו ללכת עד אלפיים, ושניהם סמוכים או מובלעים זה בזה, י"ל שמסתבר להתייחס לשני המתירים כאחד ולהתיר לו ללכת את כל השטח שלא מרוחק מאחד משני מקומות אלו, ושם נקבע גבול ההיתר הליכה שלו, וזהו "חד תחומא", שהתרגום של גבול הוא תחום.

בדברי יחזקאל (סימן ט' אות י') העיר שבמלחמות (עירובין דף י"ד. מדפי הרי"ף) למד בדעת שמואל ששייך להניח שני עירובין נפרדים ולקנות שתי שביתות, ואז יוכל ללכת רק במקום המשותף לשניהם, ולכאו' מאי שנא מהבלעת תחומין שמותר ללכת את כל שתי התחומין. והוכיח מזה הדברי יחזקאל שיש איסור לצאת מתחום לתחום, וכל ההיתר של הבלעת תחומין הוא רק כשאפשר לומר ששני התחומין נעשים אחד, ובגוונא שכתב המלחמות שעירב לשתי רוחות א"א לומר שנעשה תחום אחד, דכיון דקונה שתי שביתות וכל אחת סותרת לחברתה לא שייך לומר דשתיהן יעשו תחום אחד, אבל בד"א של היוצא מתחומו ואלפיים של היוצא ברשות, דהתם אין תחום אחד סותר לחבירו כלל דשתיהן מתולדה אחת הן באין, חשיבי תחום אחד. ונר' לבאר למה בנידון הרמב"ן התחומין סותרים ולא במקרים של הבלעת תחומין, שבשלמא כשיצא באמצע שבת שהיה לו סיבה גמורה לקנות אלפיים בתחילת שבת, וסיבה גמורה לקנות ד' אמות או אלפיים עכשיו בשעת יציאתו, ממילא זוכה בשני תחומין מושלמים ויכולים להתאחד לתחום אחד גדול.

אבל כאשר בא ליצור מעצמו בכניסת שבת שתי שביתות נפרדות, הרי אין לאדם כוח לקבוע תחום של יותר מאלפיים, אלא ע"כ שהוא חילק את שביתתו ויצר כעין חצי שביתה (או בנוסח אחר "צד שביתה") כאן וחצי שביתה כאן, ובכה"ג אין כאן שביתות שלימות שיכולות להתאחד לשביתה גדולה. ויש לציין שיש חי' גדול בדברי המלחמות שמבו' בדבריו שאפי' כאשר שני מקומות השביתה רחוקים זו מזו יותר מאלפיים מ"מ קונה את שניהם, והרי בכה"ג לא יכול להגיע כלל למקום עירובו, וצ"ל שמ"מ מכיון שרק מנוע להגיע אליו מכח השביתה השניה אין בזה חסרון [וראיתי שיש מסבירים שלפי הרמב"ן לא קונה כלל את שתי המקומות שהניח בהם עירובין, אלא מעיקרא קונה רק את המקום המשותף לשניהם והוא קניית תחום בלי ד"א (ע' מה שכתבתי לעיל אות ה'), ודבר זה צ"ע טובא שנמצא שהעירוב נמצא לגמרי חוץ למקומו ואין לו שום זכות להגיע לשם, וגם לא פועל לקנות את המקום הסמוך אליו, ועוד יל"ע אם דומה לפי"ז לעיקר דברי שמואל בלא סיים ד"א תחת האילן].

ט. הדברי יחזקאל (בסימן ז' אותיות ט', ט"ז וכ"ח) למד שנחלקו הרמב"ן והראב"ד במי שאין לו מקום כלל, האם מותר לו ללכת כמה שירצה שלא שייך אצלו איסור תחומין, או שאסור לו לצאת מד' אמותיו, דהיינו שאסור לו לזוז אלא שתוך ד"א לא נחשב שהוא זז [ובמקו"א הבאנו ביאורים אחרים במחלוקת הרמב"ן והראב"ד]. ובאות ט"ז הסביר שמחלוקת זו תלויה בעיקר איסור תחומין, שאם האיסור הוא מפני היציאה ממקומו או הריחוק ממקומו א"כ מי שאין לו מקום לא שייך אצלו איסור זה, אבל אם איסור תחומין הוא בעיקרו איסור הילוך, אלא שבתוך מקומו מותר לו ללכת ורק נאסר לו ללכת כשהוא חוץ למקומו, א"כ גם כאן ראוי לאסור. ולכאו' גם לצד שהוא איסור הילוך כשהוא חוץ למקומו, עדיין יש להסתפק האם האלפיים הוא בכלל מקומו ממש, ומיד כשהוא חוץ למקומו נאסר עליו ללכת, או שהאלפיים הוא שיעור ריחוק, וכל שלא נתרחק ממקומו עדיין מותר ללכת כמה שירצה, אבל יותר מסתבר שלצד זה הוא שיעור מקום, ודו"ק [וע' היטב בדבריו שם שנר' שרוצה לומר שאם הוא איסור הילוך כשהוא חוץ למקומו לא שייך כלל קנין שביתה, ולא הבנתי למה לא, והרי יש נפק"מ במקום שביתה ששם יוכל ללכת כמה שירצה. ובעיקר צד זה בגדר האיסור צ"ע לשון הפסו' אל יצא איש למקומו, ולכאו' רק שייך כאן הלשון שבו איש תחתיו].

ומי שיצא ממקומו בשבת ולא קנה מקום חדש דנו האחרונים האם אסור לו להמשיך להתרחק, עי' דברי יחזקאל (שם אות ד') ושו"ת חסדי אבות לבעל הישועות מלכו (סימן י' ד"ה ובאמת) ואו"ש (פכ"ז משבת ה"א) שתלו בחקירה האם האלפיים הם שיעור מקום או שיעור ריחוק, שאם הוא שיעור מקום אחרי שכבר יצא ממקומו לא שייך יציאה נוספת, משא"כ אם הוא שיעור ריחוק י"ל שכל תוספת ריחוק אסורה. ובדברי הרמב"ן יש לכאו' סתירות האם לוקה על כל פסיעה שאחרי האלפיים, או על כל ד"א, או על כל שיעור תחום נוסף, עי' באחרונים הנ"ל, ובאבי עזרי (פכ"ז משבת ד"ה והנה מפורש). ובדברי יחזקאל הביא גם מדברי התוס' ישנים (יומא דף ס"ז.) שמשמע שמדאורייתא מי שיצא חוץ לתחומו יכול לחזור לתחומו, אבל לא להתרחק יותר חוץ לתחום, ועי' חזו"א (סוף סימן פ' ד"ה מ"ב) שנסתפק האם זה כונתם. והדברי יחזקאל הוסיף שבשני צדדים אלו האם יש איסור תחומין במה שממשיך ומתרחק מתחומו, יהיה תלוי האם הד"א שיש ליוצא חוץ לתחום (מדאורייתא או מדרבנן) זה קולא שיכול ללכת עד ד"א ולא חייב לעמוד במקומו ממש, או שהוא חומרא שלא יכול ללכת כמה שירצה אלא חייב לישאר בתוך ד"א, ודייק לשון השאילתות שהיוצא חוץ לתחום "אית ליה" ד"א שמשמע שהוא קולא. ובאמת בשו"ע (סימן שצ"ו סעי' א') נר' שמדויק יותר שהוא קולא שכתב שבו איש תחתיו, מכאן שכל אדם יש לו ד"א אפי' יצא חוץ לתחום.

י. מצאנו נידון באחרונים האם אדם יכול לקנות שביתה חוץ לתחומו, ודבר זה שייך בכמה אופנים שבחלקם יכול להגיע לעירוב אע"פ שהוא חוץ לתחומו, ובחלקם לא יכול להגיע אליו.

בעירובין דף ל"ה. כתו' שאם העירוב נתגלגל חוץ לתחום אינו עירוב, ואמר רבא לא שנו אלא שנתגלגל חוץ לד"א, אבל תוך ד"א הנותן עירובו יש לו ד"א, והיינו שממילא העירוב עדיין בתוך תחומו. והגרש"ז ברוידא (בביאורים לחי' המאירי פ"ג סוף סימן ל"ד) הק' שגם אם נתגלגל חוץ לאלפיים וד"א, כל זמן שהוא עדיין בתוך אלפיים ושמונה אמות למה לא יהיה עירוב, שאע"פ שהוא חוץ לתחומו הרי יש לו ד"א של היוצא חוץ לתחומו, וד"א אלו מובלעין בתחומו ושפיר יכול להגיע לעירובו. וכתב שאולי אה"נ מה שכתו' בגמ' חוץ לד"א היינו מלבד הד"א של מקום רגליו, ובאמת נר' שנחלקו בזה הב"י והב"ח בסימן ת"ט, עי"ש היטב, ובדרישה, והגרש"ז רצה לדייק שנחלקו בזה הראשונים, שלפי' רש"י והריטב"א באמת יועיל בכה"ג ולתוס' לא יועיל.

וכתב לבאר סברת המחלוקת, שלפי תוס' כל האלפיים הם מקומו, וא"כ מסתבר שצריך להיות בתוך מקומו כדי לקנות שם שביתה, ואילו לרש"י רק הד"א של הקנין שביתה הם מקומו דהיינו ביתו, וממילא כל שיכול לבוא לביתו אף שכרגע לא נמצא בו יכול ליחשב ביתו [ויש לחדד יותר שלתוס' שאלפיים הם מקומו, ואיסור תחומין הוא לצאת ממקומו, לא שייך לתת לו שם מקומו כשהוא לא נמצא בו שזהו תרתי דסתרי, משא"כ לרש"י איסור תחומין לעולם לא אוסרת עליו לצאת מביתו, ולכן אין חסרון לעשותו ביתו כשלא נמצא בו]. ומ"מ אין תלייה זו מוכרחת, ועי"ש שהוא עצמו כתב ביאור נוסף בסברת תוס' שמי שכבר יש לו מקום של ד"א במקום רגליו בכניסת שבת אין לו כוח לקנות גם מקום העירוב, אף שאם נאמר שיקנה מקום עירובו יעשה הכל כאחד מדין הבלעת תחומין.

ובסימן נ"ב הביא הגרש"ז את מה שנחלקו הראשונים ביו"ט הסמוך לשבת וקנה שביתת היום הראשון במקום אחד, ורוצה לקנות שביתת יום השני במקום שרחוק מהמקום הראשון יותר מאלפיים ע"י עירוב, ומבו' בגמ' שלא מועיל מכיון שאינו סעודה הראויה מבעו"י, ותוס' בד"ה והא הקשו שגם אם לא היה צריך סעודה הראויה מבעו"י, מכיון שסוף היום קונה עירוב, ובסוף היום הוא עדיין בתחום היום הראשון ואסור לו להגיע למקום עירובו, ואיך יקנה שם שביתה. והרשב"א והריטב"א תירצו שאע"פ שאסור לו להגיע למקום עירובו, מ"מ הוא נמצא בתוך התחום של עירובו ושפיר מהני, ולא דמי לנתגלגל עירובו חוץ לתחום שנמצא שאינו כלל בתחום עירובו. והגרש"ז רצה לומר שגם מחלוקת זו תלויה האם האלפיים הם חלק ממקומו, או שרק הד"א של השביתה הם מקומו וביתו, ולא ברירא לי איך תלוי זה בזה.

וע"ש עוד מה שהביא לדייק שנחלקו הראשונים האם שייך לקנות שביתה במקום רחוק, ואה"נ יחשב כנמצא חוץ לתחומו אבל מ"מ יש לו שם מקום שביתה, או שלא שייך כלל לקנות שביתה בכה"ג, וע"ע בדברי יחזקאל סימן ט' אות כ"ד.

יא. הקרית אריאל (פרק ג' הערה ד') דן במי ששבת בכניסת שבת במקום המוקף מחיצות ונפלו המחיצות בשבת, האם ישתנה אצלו מדידת האלפיים, וכתב לתלות בחקירה בגדר שיעור אלפיים, שאם רק מקום השביתה דהיינו תוך המחיצות זהו מקומו, א"כ כאן שנפלו המחיצות יש לדמות לנפתחו דופני ספינה שאין לו אלא ד"א (עי' ביאור הלכה סימן ת"ה סעי' ז' ד"ה ואם, אבל באמת יש חולקים גם שם עי' ריטב"א עירובין סוף דף מ"ב: ויד דוד בדף מ"ג.), וא"כ גם כאן מקומו השתנה וממילא גם האיסור ריחוק ישתנה, אבל אם כל האלפיים הם בכלל מקומו א"כ יתכן שכיון שכבר נקבע מקומו בכל האלפיים (ושם אינו מקום מוקף מחיצות ולא קרה בו עצמו שינוי) שוב לא ישתנה באמצע השבת. ולכאו' נחלקו בדין זה הב"ח ואבן העוזר בסימן רס"ג לענין אם עשו בורגנים באמצע השבת האם יגדל תחומו, ודו"ק.

יב. מבו' בראשונים בדף מ"ג שגם מי ששבת במחיצות הספינה מע"ש, מ"מ נחשב יוצא חוץ לתחום כאשר הספינה יוצאת מאלפיים אמה, אלא שדנו אם אסור מעשה יציאה זו שלא נעשית ע"י מעשה הילוך שלו, וכן פשוט שמי ששבת במחיצות בנ"א מע"ש לא יכול אח"כ לצאת איתם חוץ לתחום, אף שלעולם לא יוצא מהמחיצות ששבת בהם מבעו"י. ולכאו' בשלמא אם כל האלפיים הם מקומו י"ל שאע"פ שהולך עם חלק ממקומו, ועיקר מקומו דהיינו ביתו, מ"מ יש כאן יציאה ממקומו במה שיוצא מהמגרש שאף הוא ממקומו, אבל אם רק המקום שביתה הוא מקומו והאלפיים הוא שיעור ריחוק, א"כ נמצא שלא יצא כלל ממקומו אלא לקח מקומו עמו ולמה יאסר. אבל באמת אין זה ברור שמקומו הוא המקום שבין המחיצות ולא הקרקע עולם שתחתיהם, ונתבאר במקו"א.

ברירה וזכין בעירוב תחומין

א. ביאור המחלוקת האם יש ברירה

רגילים להתקשות מה הם הצדדים האם יש ברירה או אין ברירה, וכבר שמעתי בשם הגרשז"א שהעולם אומרים שברירה היא סוגיא לא מבוררת, ונביא כאן את הביאורים שנאמרו בזה:

א. הגרנ"ט (בסימן פ"ב ד"ה ובב"י) הביא צד שלמ"ד יש ברירה דנים שמתחילה היו שני לוגין שהם אלו שעמדו להיות מופרשים ולכן חל עליהם שם תרומה, ולמ"ד אין ברירה לא אומרים שמתחילה היו שני לוגין שעתידין להפרישׁ. אבל כבר תמה ע"ז הגרנ"ט איך שייך לומר דמתחילה היו עומדין לכך, וכי על פי דרכי הטבע הוא מוכרח או על פי דרכי שמים.

ובאמת בקו"ש (ביצה אות ל"ה) וקה"י (גיטין סימן י"ט אות ב') ביארו כעין זה את מה שמבו' ברש"י שלמ"ד אין ברירה מ"מ חלק אלא שלא מבורר מה חל, שהיינו שלאותו מ"ד התרומה חלה על אותם שתי לוגין שעמדו להפרשה, שבאמת יש עכשיו שני לוגין שעומדין להפרשה, אלא שיתכן שישתנה מכמו שהוא עומד להיות עכשיו ואין ראי' מהעתיד על העבר. ולכאו' כונתם שיש שני לוגין שעומדים להיות מופרשים לפי דרך הטבע או לפי גזירת שמים בשעה זו, אבל יתכן שמכח פעולה של בעל בחירה ישתנה הדבר מכפי שעומד להיות, ועי' כעי"ז בעונג יו"ט סימן ק"ס בהגהה. ומ"מ גם לדבריהם א"א לבאר בדרך זו את המ"ד שיש ברירה.

[ובגרנ"ט הנ"ל ומערכת הקניינים לגרש"ש סימן ט"ז למדו בסברת רש"י באופן אחר, ולפי דבריהם יחול חלות ספק ולא שיחול על דבר מסוים, אלא שאנו לא יודעים על מה חל].

והנה ברש"י בכמה מקומות משמע שהברירה באמת מתברר למפרע מה היה דעתו, שבזבחים דף ג'. ד"ה דאין ברירה כתב וגרעה מסתמא, דשמא בשעה שנכתב לא היה בדעתו של בעל לזו ואינתק לשם האחרת, ובעירובין דף ל"ו: ד"ה ליתא למתני' כתב שאמרינן הוברר הדבר דמאתמול נמי דעתיה להאי הוה, ובד"ה אין ברירה כתב שמא אתמול כי קנה עירוב לאו דעתיה אהך הוה אלא אאידך, ובד"ה מזרח ומערב דלמא לא היה דעתו [של חכם] לזוז ולא קני עירוב, ור' יהודה דאמר דקני דאמרינן הוברר הדבר דסופו הוכיח שבין השמשות היה דעתו לכאן, ובדף פ"ב. ד"ה הודיעוהו כתב הודיעוהו [מבעו"י שזיכו לו עירוב אם ירצה ללכת בשבת] אע"פ שלא נתרצה מבעו"י ונתרצה משחשיכה אמרינן הוברר שקודם זמן קניית עירוב דעתו לכך היה, לא הודיעוהו עד שחשכה מאי ברירה איכא, הא לא הוה ידע דאיכא עירוב דנימא דעתיה עליה הוה (ודברי רש"י אלו לחלק בין הודיעוהו ללא הודיעוהו יתבארו יותר לקמן ענף ג').

ובחת"ס גיטין ריש דף כ"ד: הבין בכונת רש"י בזבחים שע"י הברירה מתברר ממש מה היה דעתו בתחילה, ותמה ע"ז שהרי אז לא חשב כלום, ואם באמת חשב א"כ מה שייך ברירה ע"ש. (וע"ע מה שהבאנו לקמן ענף ב').

והיה אפשר לבאר כונת רש"י על דרך הגרנ"ט הנ"ל שהנידון אם יש ברירה או אין ברירה היינו האם עמד בתחילה להתרצות לבסוף או לא להתרצות, ושו"ד שכן ביאר במשנת ר' אהרן קדשים סימן ד' את כונת רש"י בזבחים שלמ"ד אין ברירה היינו שמא בתחילה עמד להיות דעתו לצד השני, והכריח כן בגמ' שם. וע"ע קו"ש ביצה אות ל"ו. אבל לכאו' א"א לבאר כך את המ"ד יש ברירה, כמו שתמה הגרנ"ט.

ובשעה"צ סימן תי"ג ס"ק ב' כתב על דברי רש"י הנ"ל בעירובין דף פ"ב שהוברר הדבר שקודם זמן קניית העירוב דעתו לכך היה, שנר' דלאו דוקא שהיה דעתו ממש לזה, דא"כ אם הוא אומר שהוא יודע בבירור שלא גמר בדעתו מקודם לא הוי עירוב, וזה אינו, אלא הכונה דמה שהיה ספק אצלו הו"ל כאומר למקום שארצה אח"כ יקנה לי עירובי עתה, וכיון דאמרינן יש ברירה קונה לו למפרע כאילו בירר מקודם, עכ"ל, וצ"ע.

שו"ר בשערי ישר שער ג' פרק כ"ב ד"ה ולפי"ז שכתב דנראים הדברים דלמ"ד יש ברירה חשבינן כאילו חל מעיקרא על דבר זה בלבד, והוא משום דמ"ד זה סובר דהוי כאילו הוכר מעיקרא, משום דאמרינן אילו היה בורר מעיקרא היה ג"כ בורר את זה, משו"ה חשבינן כאילו הוברר מעיקרא, והוי עכשיו לכל העניינים הנוגעים לדון למפרע אם כבר חל על דבר זה בפרט, לחשוב כאילו כבר חל, דמצרפין דעת הבעלים של עכשיו, ומה שבורר עכשיו כאילו רצה וברר כבר משעת תחילת המעשה, עכ"ל. ודו"ק היטב שדבריו דומים קצת לדברי הגרנ"ט ולפשטות לשונות רש"י, אלא שמבו' בדבריו שלא חל מעיקרא אלא רק בזמן שמתברר חשבינן כאילו חל מעיקרא, וכמו שיתבאר לקמן אות ג'.

ב. בפשטות רגילים להסביר את המחלוקת האם יש ברירה או אין ברירה, שהיינו האם החלות יודעת עתידות (וחלות הוא לאו דוקא שהרי בביצה דף י'. מבו' שהמחלוקת בברירה הוא גם ביחוד להשתמשות שלא יחשב מוקצה), ולשון החת"ס בגיטין ריש דף כ"ד: שענין ברירה [היינו] שאחין שחלקו אמרינן איגלאי מילתא דקמי שמיא היה גלוי וידוע שחלק זה מעולם של זה הוא.

אבל צ"ב בענין זה, שלכאו' האדם הוא זה שמחיל והוא לא יודע עתידות, וכן אין העתיד קבוע בעולם שנאמר שממילא החלות יתייחד לאותו דבר, וכמו כשכבר בא החכם שאע"פ שהאדם לא יודע מ"מ הוא קובע את החלות לאותו מקום הידוע (וע' היטב בשערי חיים גיטין סימן מ"ז).

ומ"מ נר' שמטעם זה חלות שחלה ממילא לא תלויה בבריה, מכיון שקמי שמיא העתיד גלוי [אמנם יש לפלפל בזה שבמקו"א דנתי חלות דממילא האם הכונה שחל מכח המציאות ממילא או שהתורה דהיינו הקב"ה מחיל], וע' היטב בשו"ת מנחת שלמה סוף סימן פ' ד"ה ולכן שחי' יותר מזה. אבל בנפש חיה דיני ברירה סימן ו' ד"ה אך העלה שמחלוקת ר' יוחנן ור"ל בפרק החולץ האם אומרים איגלאי מילתא למפרע קשור למחלוקת לענין ברירה, ובאג"מ קדשים סימן ל"ב ג"כ נקט שיש חילוק גם בחלות דממילא בין מ"ד יש ברירה למ"ד אין ברירה, וע' היטב בשער יישר שער ז' פרק י"ח ד"ה ולשיטת.

ובאג"מ או"ח ח"ד סימן צ"ב לכאו' בא לאפוקי משני מהלכים אלו בביאור ברירה, וכתב שענין ברירה קודם שנברר אין שייך בזה ידיעה כלל, ואף אליהו אין יכול לברר קודם החלוקה, ואף שידע איך שיחלקו בזמן החלוקה מ"מ הוא ידיעה רק מה יהיה אח"כ, אבל עכשיו אין שייך בזה ידיעה כלל.

ונר' להטעים כן גם בלשון הריטב"א גיטין דף כ"ד: ד"ה גמ', דברירה הוא ענין שאינו מתברר לשעתו אלא לאחר זמן, ולאחר זמן כשמתברר אינו חל באותה שעה אלא למפרע משעה שנעשה. ולדבריהם נר' שגם למ"ד יש ברירה לא חל לגמרי בתחילה, וכמו שני המהלכים שנביא בסמוך.

ג. מו"ר הג"ר אביעזר פילץ העלה צד שברירה פועלת למפרע מהשעה שמתברר, ולא שאיגלאי מילתא למפרע וגם לא מכאן ולהבא למפרע, אלא פועל למפרע ממש. ואכמ"ל בביאור החילוק בין מכאן ולהבא למפרע לבין עשיה גמורה למפרע, אבל מ"מ מצאנו כן גם במקומות אחרים כגון בהתרת חכם ותנאי לפי מה שביארו האחרונים שהוא מילתא אחריתי. ולכאו' כך משמע גם בשערי ישר שער ג' פרק כ"ב ד"ה ולפי"ז, והעתקנו לשונו בסוף אות א', וגם באילת השחר ב"ק (במהדורא החדשה) ריש דף ס"ט: הסתפק שאולי ברירה רק פועלת משנודע למפרע ע"ש.

ולמהלך זה ביאר מו"ר שהמחלוקת האם יש ברירה או אין ברירה, היינו האם עכשיו רואים מצב עתידי שיהיה אפשר לתלות בו וליצור דבר שיפעל בעתיד למפרע, או שלא מתייחסים כלל לעתיד וממילא לא קיים דבר תלות בו. ושמעתי שלפי"ז יש להטעים מה שלמד ר"ת בספר הישר סימן שס"א שהמחלוקת אם יש ברירה תלוי בענין מקנה דבר שלא בא לעולם, שהיינו שבשניהם הנידון האם עכשיו כבר שייך להתייחס למצב העתידי.

ועפ"ז דרך זה ביאר מו"ר את דעת רש"י שתנאי תלוי בברירה, אף שלכאו' תנאי מילתא אחריתי הוא, שלהנ"ל מ"מ גם בתנאי צריך עכשיו ליצור דין שהמצב העתידי ישנה את החלות, וזה תלוי באותו נידון האם עכשיו רואים את העתיד כמצב קיים, אמנם יל"ע בתנאי מבטל למה לא יחול החלות בכל מצב למ"ד שאין ברירה, שהרי לא נוצר מבטל. ומה שתנאי שבידו ובדעתו לקיימו לא תלוי בברירה, היינו שכיון שבידו ובדעתו לקיימו לכו"ע רואים את העתיד כקיים, ולפי"ז לכאו' גם אם יתלה בעתיד כזה בצורה של ברירה ולא של תנאי ג"כ יועיל, וצ"ע. וע"ע היטב בשערי ישר שער ז' פרק י"ח ד"ה ולשיטת, וחי' ר' ראובן כתובות סימן ב' אות ג', מה שכתבו בביאור שיטת רש"י שתנאי תלוי בברירה.

ד. עוד צד העלה מו"ר, וכעי"ז נר' בשערי ישר שער ג' פרק כ"ב ד"ה וכן נראה, ובראשי שערים גיטין סימן ט"ו ד"ה ונראה (הראשון), שלמ"ד יש ברירה חל בתחילה חלות ספק כמו בית בבתי (והיינו שלא רק שאנו לא יודעים אלא הוא ספק גמור, שגם כלפי שמיא לא גליא שחל על אחד מסויים, כמו שהדגיש החמדת שלמה בקידושין סוף דף נ':), ואח"כ כשמתברר אז מתייחדת החלות לדבר מסוים בלבד.

ובראשי שערים כתב שכשיתברר אמרינן דהוברר מעכשיו למפרע דחל על זו, ובשערי ישר כתב שכשבורר אחד לומר שזהו האיסור כן חל הדין עכשיו או למפרע, ועע"ש בד"ה ובשיטת. ולכאו' אם הברירה לא תפעל לעשותו חלות מסויימת למפרע, איך מותר לו לשתות משאר היין לפני שמייחד משהו לתרו"מ, ואם נאמר שמה ששותה מתברר שהוא אינו התרו"מ (עי' היטב בעונג יו"ט סימן ל"ג בהגהה השניה), א"כ למה אם יבקע הנוד לבסוף מתברר ששתה טבלים, וצ"ע.

ולפי מהלך זה אפשר לבאר את סברת מאן דלית ליה ברירה בשני אופנים - שי"ל שהוא סובר שאין ראוי שיחול דבר על הספק כלשון הר"ן בנדרים דף מ"ה: (ועי' גם בחמדת שלמה קידושין סוף דף נ':), וממילא מכיון שלא חל השלב הראשון של החלות לא יועיל שיתברר אח"כ, ואע"פ שודאי מצאנו חלות ספק לכו"ע כגון מקדש אחת משתי נשים, מ"מ כאשר הוא בא ליצור חלום ספק שעתידה להגיע לידי בירור לא חל כלל, וי"ל שלעולם יחול חלות ספק, אבל מ"מ לבסוף לא יוכל לברר וליחדו לדבר מסויים. ולכאו' י"ל שהראשונים שנחלקו האם למ"ד אין ברירה לא חל כלל, או שחל ולא ידוע מה חל (דהיינו חלות ספק), נחלקו בשני צדדים אלו.

וע"י מהלך זה ביאר בשערי ישר את דעת תוס' בתמורה דף ל' והריטב"א ביבמות דף כ"ג: שגם בחלות ספק דעלמא, כגון מקדש אחת משתי אחיות או מחליף י' טלאים בט' טלאים וכלב, מויעל ברירה לברור איזה מקודשת ואיזה כנגד הכלב, שלמ"ד יש ברירה שייך לייחד את החלות לדבר מסויים, ותוס' והריטב"א סוברים שהיינו אפי' אם מעיקרא לא תלה את החלות בבירור העתידי, ולפי"ז צ"ל שלמ"ד אין ברירה אין הטעם מפני שא"א לחלות לחול על הספק, אלא מפני שא"א לייחדו לדבר מסויים.

והנה בראשי שערים ביאר ע"פ דרכו את מה שכתבו תוס' (בגיטין דף כ"ה: ד"ה ולפי, וסוכה דף כ"ג: ד"ה שני, ויומא דף נ"ה: ד"ה הלוקח) שא"א לחלל את המעשר עד שיברר אותו, והיינו מכיון שעדיין לא חל לגמרי אלא הוא רק חלות ספק. ובאמת לפי המהלך הקודם, שעדיין לא חל כלל אלא רק לכשיתברר יחול למפרע, ניחא טפי שאין כלל מה לחלל. אבל צ"ב בכל זה שהרי הוא סומך על מה שיחד אח"ז למפרע להתיר לו לשתות, וא"כ איך יתכן שלא יוכל לחלל.

והיה נר' לבאר גם את סברת תוס' (עירובין דף ל"ז., וסוכה דף כ"ד., וגיטין דף כ"ה: ד"ה רבי) שכתבו שדבר שודאי עומד להתברר לבסוף יש יותר מקום לומר שיש ברירה מאשר במקום שיתכן שישאר בספק לעולם, ע"פ שני מהלכים אלו בביאור המחלוקת בברירה.

והיינו שאם המחלוקת בברירה היא האם מתייחסים עכשיו למצב העתידי, י"ל שכאשר ודאי הולך להיות מצב עתידי ממילא ראוי להתייחס אליו, משא"כ כאשר לא ברור שיהיה בכלל מצב עתידי מוחלט. ואם ענין ברירה הינו שבתחילה חל חלות ספק עד שיתברר, י"ל שרק ראוי לחול חלות ספק (בכה"ג שהוא אמור להתייחד לבסוף בדבר מסוים) כאשר ודאי יגיע לבסוף לידי בירור ולא שישאר בספיקו.

ובעיקר דברי תוס' שכתבו ששני לוגין שאני עתיד להפריש, ואיזה שתצא בפתח תחילה נקרא שאינו עומד להתברר, שאולי לא יפריש או לא יצאו מהפתח כלל, לכאו' צ"ע שזה עצמו יחשב שהתברר צד שלישי שלא הפריש לוג זה או זה אלא לא הפריש כלל, ומ"ש מאם מתי שכתבו תוס' שודאי עומד להתברר האם יחזיה או ימות. ושו"ר שבים של שלמה (פ"ה מב"ק דיני ברירה פ"ב, מובא בקצות סימן ס"א ס"ק ג') הדגיש שבעצם יש כאן עשיה גמורה של תרומה בתוך היין, אלא שאותם שתי לוגין שיפריש לבסוף הם יהיו התרומה, וצ"ע בכונת הדברים שהרי מבו' בגמ' שאם לא יפריש לבסוף נמצא שהכל טבל, ולא תרומה וחולין מעורבין זה בזה. וע"ע חזו"א דמאי סימן ט"ז ס"ק ג' מה שכתב בביאור מתי נחשב עומד להתברר.

ה. שמעתי ממו"ר ר' דוד מהלך מחודש בגדר ברירה (ודבריו נדפסו גם בשיעורים שלו למסכת גיטין שבסוף ספר הערות וציונים לאחיו ר' אהרן) בשיטת רע"א (בהגהות ליו"ד סימן ט"ז סעי' י"ב) וחוות יאיר (סוף סימן קל"ג) ששייך ברירה גם באיסור מיוחד שלא ידוע, כגון ששחט אמה או בתה של בהמה היום והתערבה הבהמה באחרות, יכול להוציא אחת ולומר זהו הבהמה והשאר מותרים. וכבר תמהו החת"ס (בשו"ת או"ח סימן קכ"ט) ושערי ישר (שער ג' פרק כ"ב ד"ה וכן נר') אטו נביא הוא לכוון את אותה בהמה שנאסרה.

ואמר מו"ר שאה"נ אינו נביא ולא נוכל לומר בודאות שהוא כיון לבהמה האמיתית, אבל מ"מ יש דין הנהגה של ברירה כעין דין ההנהגה של רוב וחזקה שנאמרו גם כשאין הסתברות שכך האמת, וממילא יכול לנהוג שאותו שבירר הוא האסור, וכמו שמצאנו בדימוע דרבנן שמוציא סאה אחת ואומר סאה שנפלה היא שעלתה, ודו"ק [ויש להעיר שלכאו' צריך מקור בפסו' או בהלכה למשה מסיני מדין זה שהרי אינו סברא, וצ"ע].

וצ"ב לפי"ז מהו הנידון של ברירה בשני לוגין שאני עתיד להפריש, ואיזה שתצא בפתח תחילה, שאם נאמר ששם הנידון האם החלות יודעת עתידות וכדו' א"כ יוצא שיש כאן שתי מחלוקות נפרדות בין מ"ד יש ברירה למ"ד אין ברירה. ולכאו' נצטרך לומר ששם החלות חל על אחד מתוך התערובת, והיינו שגם בבית בבתי חל על דבר מסויים אלא שאנו לא יודעים איזהו (וכמו שאמר מו"ר בשם הג"ר דב לנדוי שכך מדוייק ברשב"א יבמות דף מ"א: ד"ה הכא, ודלא כחמדת שלמה שהבאתי לעיל), וממילא לבסוף כשיוצאת אחת אומרים שמתנהגים שיצאת אותה אשה שבה חלו הגרושין, וצ"ע.

ב. ביאור דעת הרמב"ן בברירה בתנאי והמסתעף בגדר קנין שביתה

הרמב"ן בגיטין דף כ"ה: כתב, זה הכלל שאני אומר בברירה, כל דבר שתנאו במעשה [לאפוקי תנאי ברצון כדלקמן] כשתלה תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחד, אע"פ שתנאו במעשה אחרים הרי זה קיים, כגון גטו של שכיב מרע לדברי האומר מגורשת למפרע, וה"ה לכותב גט לשם פלונית אשתו אם תצא בפתח תחילה לחברותיה ואם לאו לא תהא גט, שאם נתקיים התנאי הרי זה גט, למה זה דומה לאומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שירדו גשמים מכאן ועד ל' יום, שאם ירדו ודאי מקודשת כמו שאומר בירושלמי בקדושין, אבל אין אדם מתנה על שני לוגין שאני עתיד להפריש שהרי אפשר שיתחלף המעשה, ואין דעתו נברת משעה ראשונה לדבר זה שאירע. וכן הדין במתנה אם בא חכם למזרח עירובי למזרח, למערב עירובי למערב, אלו כולן אין המעשה מתקיים בהם אלא לדברי האומר יש ברירה, אבל האומר אם בא חכם למזרח עירובי למזרח ואם לאו יהא בטל לדברי הכל, עכ"ל. וכן כתב בחי' הריטב"א (רבינו קרשקש) שם שלא שייך ברירה כל שאינו מתנה על שני דברים, וגם תוס' ביומא סוף דף נ"ו. הביאו מהלך זה שכל תנאי לא תלוי בברירה אלא בכגון אם בא חכם למזרח לפי שמניח שני עירובין, אבל כתבו שאין נר' לומר כן.

ובביאור סברת הרמב"ן נאמרו שני דרכים:

בשערי ישר (שער ז' פרק י"ח ד"ה ואפשר) ובמערכת הקניינים (סימן ט"ז ד"ה ובטעמא) ביארו שלדעת הרמב"ן לא שייך כלל חסרון של ברירה בתנאי מכיון שתנאי מילתא אחריתי הוא, ונמצא שעצם העשיה היא מבוררת לגמרי, אלא שיש תנאי חיצוני שפועל לעקור או לקיים את המעשה לכשיתברר [ודעת רש"י ותוס' שתנאי תלוי בברירה נתבאר לעיל ענף א' אות ג'].

ומה שבמתנה בין שני דברים תלוי בברירה ביאר השערי ישר שלא שייך לברר בין החפצים ע"י תנאי, אלא ע"כ בא לברר ביניהם רק בצורה של בירור וסימנא בעלמא, וזהו ממש דין ברירה. והנה במקו"א דנתי בכה"ג שמניח עירוב אם יבוא חכם למזרח או למערב האם צריך משפטי התנאים, ולהנ"ל גם אם יצטרכו משפטי התנאים היינו רק בחלק שמתנה שאם יבוא יהיה עירוב ואם לאו לא יהיה עירוב, אבל מה שמתנה אם יבוא למזרח או למערב אינו ענין לתנאים.

ולי היה נר' שאין כונת הרמב"ן לחלק בין מקום ששייך לדון מתורת תנאים למקום שע"כ אינו מתורת תנאי, אלא כונתו לומר חילוק בכל ענייני ברירה, וכלשונו זה הכלל שאני אומר בברירה. והיינו שכאשר רק תולה האם יחול או לא, אבל אם יחול ברור מה חל אין חסרון של ברירה, אבל כאשר גם אם יחול יש שני צדדים על מה יחול זהו דין ברירה.

והביאור בזה היה נר' שצריך מעשה מבורר, וכאשר לא מבורר מה המעשה מחיל אין זה מעשה מבורר ולא מועיל כלל, משא"כ כאשר ברור מה המעשה מחיל אלא שלא ברור שיש כאן כלל מעשה, א"כ המעשה עצמו פועל דבר ברור. וכמובן שכל החסרון בזה כאשר רוצים שלבסוף יגיעו לבירור, אבל אם לעולם לא אמור להתברר אלא באמת מחיל חלות ספק כמו מקדש אחת מחמש נשים, אין כאן חסרון של מעשה לא מבורר כיון שבאמת ברור שמחיל כאן חלות ספק, וע' כעין חילוק זה בקו"ש ח"ב סימן ל"ד לענין מונח מתוכו.

אמנם לכאו' בברירה בחלוקת שותפין ויורשין א"א לומר שהוא חסרון במעשה הלא מבורר, וא"כ נצטרך לשנות דברינו קצת ולומר שהחסרון שחל חלות לא מבוררת וכדרך שהבאנו בענף א' אות ד', אלא שכאן בדעת הרמב"ן צריך לחלק שרק כאשר ספק מה חל זה חסרון של חלות לא מבוררת, ולא כשספק האם חל בכלל, ודו"ק שזה מעין סברא הפוכה מסברת הר"ן בנדרים דף מ"ה: שכאשר ודאי חל אלא שספק על איזה זמן חל אין חסרון של ברירה, ויש לחלק.

והרמב"ן כתב עוד שגם במתנה על דבר אחד כאשר מתנה על רצון יש בו חסרון של ברירה, וזה לשונו: דשאני ע"מ שירצה [אבא] שכיון שהדבר מסור ללב אין אומרים כשרצה האב עכשיו הוברר הדבר שרצה משעה ראשונה אלא לדברי האומר יש ברירה. וכן כתב בהמשך דבריו שכל מה שהמתנה בדבר אחד אינו תלוי בברירה היינו במתנה במעשה, אבל התולה ברצון אחרים או בשל עצמו אע"פ שלא התנה בשני דברים, אין אומרים כשרצה הוברר הדבר וחל משעה ראשונה אלא לדברי האומר יש ברירה, והיינו דמייתי בשמעתין ע"מ שירצה אבא כדפרישית, וכדתניא התם [ערובין דף ל"ז:] רציתי אלך רציתי לא אלך, רצה מבעו"י עירובו עירוב, משחשיכה ר"ש אומר עירובו עירוב וחכ"א אין עירובו עירוב, מר סבר יש ברירה ומר סבר אין ברירה, וה"נ איתמר התם בפרק כיצד משתתפין [דף פ"ב.] מניח את החבית וכל שקיבל עליו מבעו"י מותר, משחשיכה אסור משום דאין ברירה, והיינו תולה ברצון ההולך והוי כתולה בדעת עצמו וברצונו אע"פ שאחר הניח לו, עכ"ל.

ובשערי ישר שער ז' פרק י"ח ד"ה ומה (הראשון) ביאר כונתו שבתנאי של רצון כונת המתנה על רצון של עכשיו, ורק הרצון של אח"כ יברר את הרצון למפרע, דבתחילה [אולי צ"ל דבתולה] ברצון שלו או של אחר הוא רוצה שירצה גם עכשיו, ולמ"ד יש ברירה סובר דהוי כאילו הוברר שמעיקרא היה רצונו כך, ולמ"ד אין ברירה לא מהני, וכן ביאר החזו"א בדמאי סימן ט"ז ס"ק א'. וצע"ג שלומר שמה שרוצה עכשיו רצה גם מעיקרא אינו ענין לברירה, וכמו שהבאנו בענף א' אות א' מהחת"ס שהק' על לשונות רש"י.

ובקונטרסי שיעורים גיטין עמוד רט"ו ביאר סברת הרמב"ן, שהרי עיקר החסרון ברירה הוא שאין ראוי שיחול דבר על הספק (והיינו הדרך שהבאנו בענף א' אות ד'), וחילק שרק בספק בעצם יש חסרון זה ולא בחסרון שהוא רק מחמת חסרון זמן שאינו ספק גמור, ועי"ש שביאר עפי"ז סברת תוס' שבדבר שודאי עומד להתברר יש יותר מקום לומר ברירה. ועפי"ז כתב שגם ספק על רצון, שהוא דבר המסור ללב כלשון הרמב"ן, נחשב יותר ספק בעצם שהרי לא יתברר ממילא ע"י הגעת זמן, וצ"ב בהבנת דבריו [והנה לכאו' לפי מהלך זה מבו' שיש בעצם חסרון של ברירה גם בתנאים, וא"כ חילוקו של הרמב"ן בין מתנה על דבר אחד למתנה על שני דברים, ע"כ יתפרש כדרכינו ולא כדרכו של ר' שמעון, אבל צ"ע שהוא עצמו לא למד כן].

וע"ע דברות משה גיטין סוף סימן כ"ד מה שכתב בביאור סברת הרמב"ן, ולא הבנתי דבריו. והיה נר' לבאר את דברי הרמב"ן שכאשר אדם מתנה שהחלות יהיה תלוי ברצונם של אחרים, היינו שהוא מבטל רצונו לרצונם, שלא הרצון שלו יהיה מה שיפעל ויחיל אלא הרצון של האחרים, וממילא כיון שהרצון של האחרים הוא שפועל לכן צריך שיחשב שרצון זה קיים כבר עכשיו, וזה שייך רק ע"י דין ברירה.

וכשדיברתי עם כמה ת"ח על ענין זה הם רצו לומר כעין דרך זו בדרך מחודשת יותר, שהרי האחרונים חידשו בביאור ענין תנאי מילתא אחריתי שהתנאי לא רק מברר אלא התנאי פועל, ובדברי ר' שמעון מבו' יותר שלא התנאי, דהיינו איזה חלות שנוצר ע"י דיבורו, הוא שפועל את קיום או ביטול הדבר, אלא ע"י התנאי האדם הצליח ליצור מצב שהמעשה העתידי עצמו הוא יהיה חלק מהפעולות הגורמות לחלות, ולכן כתב (בחי' ר' שמעון כתובות סימן א' ד"ה ועתה, וד"ה אמנם) שכאשר מתנה על מעשה (שלו, או של אחרים הקשורים לענין) ולבסוף המעשה נעשה באונס לא יגרום לקיום התנאי, שהרי עשיה באונס לא מועילה להחיל חלות בדיני התורה [וצ"ע מה בין אונס לשוגג, וע' בזה], ועל דרך זה רצו לומר שכאשר מתנה על רצון שלו או של אחרים, מכיון שהתנאי הוא חלק מהדברים המחילים את החלות, נמצא שרצון זה הוא חלק מהרצון הנצרך להחלה וממילא צריך להיום קיים מעיקרא, והדברים מחודשים ומפולפלים מאוד.

ומה שנקט הרמב"ן שהאומר אם יבוא חכם למזרח עירובי למזרח, למערב עירובי למערב, נחשב מתנה על שני דברים, הק' רע"א בעירובין דף ל"ו איני מבין במה נקרא מתנה על שני דברים, דהתינח אם עירוב אחד היה קונה למזרח או למערב, אבל כיון דבאמת אין עירוב המזרח פועל כלום למערב וכן להיפוך, וכל אחד הוי מילתא באפי נפשיה, ולגבי כל אחד הוי מתנה בדגבר אחד, דכשמניח במזרח ואומר אם בא ממזרח יהא עירובי עירוב, ואם לאו יהא בטל זה מהני, וכשמניח אח"כ במערב ואומר אם בא ממערב יהא עירובי עירוב, ואם לאו יהא בטל זה ג"כ מהני, וכיון דכל אחד בפנ"ע מהני למה יגרע מה שמערב בב' מקומות, ובכל חד מתנה תנאי בחד מילתא, וסיים בצע"ג.

ובשערי ישר (שער ז' פרק י"ח ד"ה ובס') העיר על קו' רע"א, למה היה ניחא לו יותר אם עירוב אחד היה קונה במזרח או במערב, והרי גם באופן כזה יש מקום לומר שאם היה מתנה על מזרח בתנאי ואח"כ על מערב בתנאי שמהני, וכמו אם יתן אחד כסף לבעל שדה והוא יקנה בתנאי שאם ירדו גשמים תהא השדה קנויה לראובן, ואם לא ירדו תהא קנויה לשמעון דעל כל הקנאה איכא תנאי, בין אם יעשה זה בשתי הקנאות בזא"ז ובין אם יעשה בב"א.

ולכאו' נר' שאין עיקר כונת רע"א מפני שיכול לעשות תנאי נפרד על כל שביתה, אלא מפני שכל עירוב הוא מעשה נפרד, וכיון שבכל מעשה בפנ"ע הנידון רק על קיומו או ביטול ממילא לא תלוי בברירה, משא"כ אם שתי השביתות היו ע"י מעשה אחד. ולכן בדוגמא של ר' שמעון שקונה שדה לראובן או לשמעון, נר' שלפי רע"א אה"נ אם יעשה רק מעשה אחד, דהיינו שיתן שק אחד של כסף ויאמר אם יהיה כך יקנה ראובן ואם יהיה כך יקנה שמעון, באמת יהיה תלוי בברירה, אבל אם יתן שני שקים ויאמר אם יהיה כך יקנה ראובן ע"י השק הראשון ואם יהיה כך יקנה שמעון ע"י השק השני, אף שהתנה תנאי אחד, כיון שיש כאן שני מעשים נפרדים שפיר יועיל גם אם אין ברירה. ולכאו' דרך זה מתאים למה שהעלנו לדון שסברת הרמב"ן הוא סברא בדיני מעשים שמעשה צריך להיות מבורר, אבל הוכחנו משותפין וכדו' שע"כ אינו דין במעשה אלא בחלות, וצ"ע אם ניתן לומר כאן שאם הם שני מעשים אז זה שתי חלויות, ואילו אם הוא מעשה אחד ע"כ הוא חלות אחת.

ובחזו"א (דמאי סימן ט"ז ס"ק ד') תי' קו' רע"א שאפי' אם מניח שני עירובין בזא"ז ועל כל אחד רק התנה על קיומו וביטולו, מ"מ עיקרו הוא שביתתו, והוא מתנה על שביתתו באחת מב' מקומות העתידים להתברר, והפת שהניח אינו אלא הכשר שיוכל לקנות שביתה. ונר' שדברי החזו"א מתפרשים על הדרך שביארנו בכונת רע"א שהעיקר תלוי האם יש כאן קנין שביתה אחת או שני קניני שביתות, וחי' החזו"א שגם בשני עירובין הוא קנין שביתה אחת. ויל"ע האם כונת החזו"א שגם ע"י שני עירובין נחשב מעשה אחד מכיון שהעיקר הוא מה שדעתו קובע שביתתו, והפת הוא רק הכשר אבל לא גוף המעשה, או שכונתו שכיון שחלות השביתה הוא חלות אחת לכן נחשב ששני העירובין הם בדבר אחד, ומה שכתב שהנחת הפת הוא רק הכשר היינו שהוא רק מעשה ולא החלות עצמה.

ושמעתי להעיר מהרמב"ן במלחמות לעירובין דף י"ד. מדפי הרי"ף שכתב שהמניח עירוב למזרח ולמערב אין בו חסרון של לא סיים אתריה, כמו באומר שהוא קונה שביתה תחת אילן שיש בו שמונה אמות, והיינו לכאו'

שכל עירוב הוא דבר בפנ"ע וממילא כל עירוב מסויים, ולכאו' מוכח מזה שמתייחסים לכל עירוב בפנ"ע דלא כחזו"א, ועי' בזה.

ובשערי ישר יישב את קו' רע"א על פי דרכו שכל עיקר דברי הרמב"ן לחלק בין תנאי לברירה ובשני דברים סותרים שלא שייך לקיים את שניהם, ממילא לא יכול לבחור ביניהם בצורה של תנאי אלא בצורה של ברירה.

ובחזו"א שם העיר עוד, למה במניח עירוב אחד לא נחשב מתנה על שני דברים, שהרי אם לא יקנה העירוב ממילא יקנה שביתת ביתו, ותי' שמה שקונה שביתה במקומו לא חשיב קנין דזהו מידי דממילא כל זמן שלא עקרו. ולכאו' אם הנידון על המעשה שביתה הלא מבורר ניחא שי"ל שבביתו לא צריך מעשה שביתה (וגם על זה דנתי במקו"א), אבל אם הנידון על החלות שביתה לכאו' לא מבורר אם קונה במקום עירובו או בביתו.

ג. זכיית עירוב למי שירצה לילך

במשנה עירובין דף פ"ב. כתוב כיצד משתתפין בתחומין, מניח את החבית ואומר הרי זה לכל בני עירי לכל מי שילך לבית האבל או לבית המשתה, וכל שקיבל עליו מבעו"י מותר משתחשך אסור שאין מערבין משתחשך. והגמ' מסיקה שאם אין ברירה א"כ צריך לקבל עליו מבעו"י ללכת, אבל אם יש ברירה (וכמו שקי"ל לדידן בתחומין דרבנן) מספיק שיודיעוהו מבעו"י, ואז אפי' אם לא קיבל עליו ללכת אלא בשבת מועיל. ודין זה נפסק ברמב"ם פ"ו מערובין הי"ח ושו"ע סימן תי"ג.

ובטעם הדבר שצריך להודיעו מבעו"י כתב הרמב"ם שאין מערבין לו לאדם ע"ת אלא לדעתו, שמא אינו רוצה לערב לאותו רוח שרצה זה. והיינו שבאמת לא שייך זכין בע"ת כלל, שאינו זכות מכיון שיש בו צד חוב, וכמו שכתבו רש"י ותוס' בדף מ"ו: ד"ה ואין.

ולפי"ז מה שמועיל להודיעו מבעו"י היינו שעי"ז שמודיעים לו והוא מסכים ממילא עכשיו הוא עצמו קובעו לעירוב, ואינו עירוב ע"י זכין אלא ע"י דעתו של האדם שהוכח בשבילו. וכן נר' ברמב"ן גיטין דף כ"ה: שכתב דה"נ איתמר התם בפ' כיצד משתתפין מניח את החבית וכו' דכל שקבל עליו מבעו"י מותר משחשכה אסור דאין ברירה, והיינו תולה ברצון ההולך והוי כתולה בדעת עצמו וברצונו, אע"פ שאחר הניח לו, והיינו שאע"פ שאחר הניח בשבילו מ"מ דעתו ורצונו הם שקובעים את העירוב (ומשמע ברמב"ן שפסק למעשה שאין ברירה בכה"ג כיון שהוא תולה בדעת עצמו אע"פ שהוא דרבנן, וצ"ע). ונר' שזהו גם כונת ספר החיים לגרש"ק בסימן תי"ג שביאר החילוק בין ע"מ שירצה אבא שלא צריך שידע בתחילה לבין ע"ת, שכאן צריך כונת קנין ובזה לא מועיל אם לא ידעו, והיינו שבאמת בני העיר הם אלו אשר פועלים את הקנין שביתה.

ולפי"ז לכאו' מוכח שאין דין מעשה הנחה בע"ת, שהרי בשעה שהודיעו לו לא עשו מעשה הנחה, ובמקו"א הבאתי דברי האמרי יושר שדן אם יש דין מעשה הנחה, והארכתי בזה. ואולי י"ל שגם אם צריך לעשות מעשה הנחה מ"מ אינו עצם קניית השביתה, אלא רק הכשר והכנה, ולזה שפיר מועיל הכנה המזכה אע"פ שעדיין לא היה את רצון זה שמערבים עליו.

ועוד יצא לפי"ז שאסור לו לכתחילה להסכים לעירוב אם רק מודיעים לו בביה"ש, שהרי בשעת הסכמתו נחשב כעושה העירוב, ובסימן תט"ו סעי' ב' נפסק שאין מערבין עירובי תחומין ביה"ש ואם עירב עירובו עירוב, וצ"ע במשנ"ב כאן סימן תי"ג ס"ק ו' וביאור הלכה ד"ה מבעו"י.

והנה גם לפי מה שנתבאר שהעירוב נעשה רק בשעה שמודיעים לו, צ"ל שזכיית הפת של העירוב נעשה מעיקרא שהרי בשעה שהודיעו לו כבר כלתה קניינו, וי"ע למה לא נאמר שכשם שלא יכול לזכות לו דין עירוב שלא מידיעתו שאינו זכות בשבילו, כמו כן לא יוכל לזכות לו את הפת, שעד כמה שאין לו ענין בעירוב גם הפת אינו זכות בשבילו, לא מיבעיא לשיטות שלא זוכה זכייה ממונית בפת של עירוב אלא רק זכייה לענין עירוב, אלא אפי' אם זוכה זכות ממונית כיון שאין דעתו לממש את זכותו וללכת לאוכלו לכאו' לא נחשב זכות בשבילו. ולכאו' צ"ל שאע"פ שאין לו ענין בפת של העירוב, כיון שמ"מ לא איכפת לו לזכות ואינו חוב בשבילו שפיר שייך לזכות לו, ועי' בסמוך. שוב התעוררתי שגם בקרקע כל שהוא שמזכים ללוה בשביל שיהיה אפשר לכתוב עליו פרוזבול, לכאו' אין לו שום ענין בקרקע זו ואין בדעתו להשתמש בו, אלא שמ"מ עצם הבעלות על חמץ נחשב זכות. ודו"ק.

בלשון המשנה מבו' שמעיקרא מתנה שרק עושה עירוב למי שילך לבית האבל או לבית המשתה (וצ"ע בטור ושו"ע שהשמיטו חלק זה מלשון הזיכוי), ולכאו' כאשר מזכה בלשון זה אין שום חוב בזכייתו, ולמה לא יועיל מדין זכין. ובאמת בשיח השדה לגרח"ק בדף ל"ו: הסתפק במזכה עירוב לפלוני אם ירצה האם נחשב זכות שזכין לו שלא בפניו כיון שתלה בדעתו, ותימה שלא ציין שבמשנתינו מוכח שלא מועיל, ומ"מ הביא מאביו הקה"י ששמא לא מועיל אלא זכות ודאית ולא זכות שאם יברור, ונר' כונתו שכיון שהדבר שמזכה לו, דהיינו עירוב, לא מוגדר זכות, אין בו דין זכין ואע"פ שנתן לו אפשרות שלא לקבלו. ועוד היה נר' לומר שגם כשמזכה לו עירוב בכה"ג נהי שאין כאן חוב, אבל גם זכות אין (עד כמה שאין לו ענין בעירוב) אלא הוא מידי דלא איכפת ליה, ולא שמענו שיהיה דין זכין בדבר שאינו לא זכות ולא חובה [ושמעתי ממו"ר הג"ר אביעזר פילץ שהק' בשם הג"ר משה שפירא על כפל הלשון זכין לאדם שלא בפניו ואין חבין לו אלא בפניו, ולהנ"ל אין כאן כפילות בעלמא אלא סתירה לענין דבר שאינו לא חוב ולא זכות], ובשו"ת מנחת שלמה (סימן ע"ט אות ג') דן שיהיה אפשר לזכות גט לאשה בתנאי שהיא תרצה שבכה"ג הוא לא חוב לה, והיינו ממש כמו שנסתפק בשיח השדה, וצ"ע. והנה מה שדנו הגרשז"א והגרח"ק במזכה בתנאי שירצה, אף שלכאו' בכל זכין גם אם לא מתנה להדיא יכול הזוכה למחות כשישמע (לכל הפחות אם אינו זכות גמור), צ"ל שכאשר עצם הזכייה היא בכל אופן אלא שהוא יכול למחות נחשב שהזכיה עצמה אינה על דבר שהוא בעצם זכות, משא"כ כשהזכיה מעיקרא נעשית רק על הצד שירצה מוגדר זכיה שכולה זכות.

שו"ר בנתיבות (סימן קצ"ה ס"ק א') ואו"ש (פכ"ט ממכירה הי"א) שהעלו שאפשר לזכות לאדם מקח, אף שמקח לא נחשב דוקא זכות שאולי לא מתרצה בזה, שמכיון שהדבר תלוי בו שאם ירצה יכול למחות ויתבטל המקח ממילא נחשב זכות. ולכאו' מבו' כדברי הגרשז"א והגרח"ק ועוד יותר מדבריהם שאפי' כשלא התנה להדיא מהני. אבל נר' לחלק שכל דבריהם הוא רק בדבר שיש בו צד גדול של זכות, וגם מי שלמעשה לא יתרצה במקח מ"מ ישמח באפשרות של מקח, משא"כ מי שאין לו ענין בעירוב תחומין לא יהיה לו שום נחת רוח ממה שיאמרו שנתנו לו אפשרות לעשות עירוב אם ירצה, ודו"ק. ועוד שמעתי שבמקח עיקר הזכיה הוא לזכות לו את החפץ, וזהו דבר שמהותו זכות אלא שמסתעף מזה חיוב נתינת ממון שיתכן שפוגע בזכות, אבל עירוב וגט במהותם אינם זכות.

והנה כל מה שפלפלנו עד כאן הוא לדעת הרמב"ם שהטעם שצריך להודיעו מבעו"י מכיון שלא שייך זכין בע"ת, אבל ברש"י לא משמע שענין ההודעה הוא מטעם זה, שכתב הודיעוהו אע"פ שלא נתרצה מבעו"י ונתרצה משחשכה, אמרינן הוברר שקודם זמן קניית עירוב דעתיה לכך היה, לא הודיעוהו עד שחשיכה מאי ברירה איכא, הא לא הוה ידע דאיכא עירוב דנימא דעתיה עליה הואי, וכן כתב רבינו יהונתן, ולא הזכירו כלל חסרון בדין זכין. ונר' מדבריהם שזה דין מסוים בעירוב תחומין שצריך שיוכל ליחשב כאילו היה דעתו על אותו מקום מבעו"י, והיינו לכאו' מכיון שענין עירובי תחומין לקבוע דירתו במקום מסוים, ואם לא יודע כלל מהו מקומו איך יחשב מקום שביתתו, אבל אם הודיעוהו ואח"כ נתרצה שייך לומר שנתברר כאילו היה דעתו מעיקרא לאותו מקום.

וכן נר' בכונת החזו"א (דמאי סימן ט"ז סוף ס"ק ח') שכתב שאפשר שמה שצריך שיודיעוהו מבעו"י, שאין עירוב בלא ידע מבעו"י, ושו"ר שכעי"ז ביאר הערות הגרש"ז ברוידא על חי' המאירי פרק ח' הערה 18* את דעת הראב"ד ע"ש.

ולמה באמת הוצרכו רש"י ורבינו יהונתן לטעם זה, ולא הסתפקו בטעם הרמב"ם שע"ת אינו זכות ולכן אין בו זכין, אולי היה אפשר לומר שהם סוברים שכאשר מזכה בתנאי של אם ירצה אין כאן חסרון של חוב שבכה"ג הוא ודאי זכות, אבל בחזו"א מבו' באופן יותר עמוק, שבתחילה כתב החזו"א שם שהמערב למי שילך לבית האבל או לבית המשתה לכאו' לא נחשב מתנה על שני דברים, שהרי הוא מתייחס לכל אדם בנפרד, ואומר שאם ירצה הוא מניח בשבילו ואם לאו לא, והרי זה כמניח עירוב אחד ומתנה על קיומו או ביטולו, אבל לבסוף הסיק שכיון שודאי יש מבני העיר שלא ירצו ללכת ואינו מערב עליהם חשיב כמתנה על שני דברים, דהיינו שהוא עושה פעולה אחת של עירוב ואומר שתועיל לאותם אנשים שירצו ללכת [אמנם ברמב"ן הנ"ל בגיטין מבו' שלא נחשב מתנה על שני דברים, ומה שהוא תלוי בברירה היינו מכיון שהוא תלוי ברצון (ושו"ר שבבית אפרים אבה"ע סימן קכ"ב ד"ה והנה הראשון עמד ע"ז שברמב"ן מבו' שתלוי בברירה רק מפני שתלה ברצון, והיה אפשר לומר כיון שתלה בשני דברים). ולכאו' נפק"מ בין הרמב"ן לחזו"א האם יצטרכו באמירה זו משפטי התנאים לפי מה שהערתי בענף ב', וע"ז הק' החזו"א, מיהו לפי"ז למה לי הודיעוהו מבעו"י, כי הודיעוהו משחשיכה נמי נימא הוברר דעירב עליו. ונר' כונתו שבשלמא אם מתייחסים שהוא כמניח עירוב בשביל ראובן אם ירצה, ועירוב בשביל שמעון אם ירצה וכו', כיון שיש צד שהם לא רוצים ויש להם חוב מהעירוב, אע"פ שלא יפסידו בפועל כיון שיש תנאי, מ"מ עצם עשיית העירוב בשבילם לא מוגדרת זכות, משא"כ כאשר עירובו אינו מתייחס לאנשים מסויימים אלא מעיקרא תורת העירוב הוא למי שירצה, ועל אותם אלו שלא ירצו כלל לא עשו מעשה עירוב, א"כ עירוב בצורה כזו נחשב חפצא של זכות ולא של חובה, ולכן הוק' לחזו"א למה לי הודיעוהו מבעו"י, וע"ז תי' שאפשר שאין עירוב בלא ידע מבעו"י כנ"ל.

אמנם מה שהעלנו שבדברי רש"י ורבינו יהונתן נר' טעם אחר מהרמב"ם, במשנ"ב מוכח שלא למד כן, שבסימן תי"ג ס"ק ה' ביאר דברי השו"ע שהמזכה ע"ת לאחרים צריך להודיעם משום דעי"ז הלא מפסיד תחום של צד השני ודלמא לא ניחא ליה, והיינו כטעם הרמב"ם, ואילו בס"ק ז' כתב על דברי השו"ע שאם הודיעם מבעו"י אפי' לא גמרו בלבם עד למחר מהני, דאמרינן הוברר הדבר שקדם זמן קניית עירוב דעתו לכך היה כיון שידע מתחלה, משא"כ בשלא הודיעוהו מבעו"י לא שייך לומר דהוברר כיון שלא ידע כלל מבעו"י, והיינו דברי רש"י כמו שציין בשעה"צ, וכן בלבוש העתיק את שתי הלשונות ביחד. ומבו' שלמדו שראשית צריך את סברת הרמב"ם להסביר שלא שייך זכין, ואחרי שלא שייך זכין מסביר רש"י שממילא צריך שידע מבעו"י כדי שיחשב אח"כ שהתברר שהוא קבע את העירוב מבעו"י. וכן הוא בחי' המאירי שכתב משחשיכה אסור שאין מערבין משתחשך, פי' אם לא ידע כלל מבעו"י אע"פ שכשנודע לו משחשיכה נתרצה בדבר לאלתר אפ"ה לא הוי עירוב, דהואיל ולא נודע לו כלל מבעו"י אין לומר בו הוברר הדבר. ואם נפשך לומר והרי זכהו חבירו באותו עירוב, נאמר לך שנשתנה דין ע"ת מפני שחוב הוא לו, שאם זיכהו ברוח מערבי אין אדם שליט ברוח שכנגדו והפסיד המזרחי, לפיכך צריך שידע מבעו"י, עכ"ל. אמנם בדברי רש"י ורבינו יהונתן שלא הדגישו שאין זכין בע"ת, היה נר' יותר שכוונתה כמו החזו"א, וצ"ע.

ושמעתי נפק"מ בין דרכים אלו בטעם שצריך להודיעו מבעו"י, במי שיודעים בו שרוצה ללכת חוץ לתחום בשבת אבל לא יודע שצריך עירוב, האם אפשר לזכות לו עירוב בלי להודיעו, שאם רק צריך להודיעו שמא אינו זכות לו כאן הוא ודאי זכות בשבילו, משא"כ אם יש דין מסויים בעירוב שידע מקום שביתתו לא מועיל.

ועוד נפק"מ במה שחי' הרשב"א בעבוה"ק (שער ה' סימן כ"ב) שהמניח עירוב לאשתו ובניו ובנותיו הגדולים אינו צריך להודיעם מבעו"י, אלא אפי' אם מודיעים משחשיכה מהני שמסתמא ניחא להם במה שהוא עושה ונחשב זכות אא"כ מחו, והובא בב"י סימן תי"ד ומשנ"ב שם ס"ק ד'. וזה מובן לצד שצריך להודיעם משום זכות ובכה"ג בסתמא הוא זכות, אבל אם צריך לקבוע מקום שביתתו הרי מבעו"י לא היה להם צד שזהו מקום שביתתם [ובעיקר דברי הרשב"א במה שנקט שאם מוחים נתבטל העירוב, יל"ע בזה לפי מה שמבו' בר"ן גיטין דף י"ט: מדפי הרי"ף ד"ה ומסתברא שאם זיכו לאדם דבר ואח"כ מחה לא מתבטלת הזכיה ממש למפרע, ע"ש היטב, וא"כ נמצא שבשעת כניסת שבת היה לו עירוב].

ובעיקר מה דקי"ל שהודיעוהו מבעו"י ונתרצה משחשיכה מהני מפני שיש ברירה בדרבנן, יל"ע שהרי אע"פ שהנידון על חלות העירוב הוא דרבנן, אבל הרי צריך לדון גם על עצם זכיית החבית, וזכייה זה הוא נידון ממוני שבזה לכאו' אין ברירה. שו"ר שכבר עמד ע"ז הישועות יעקב סימן תי"ג ס"ק א' והניח בצ"ע.

וראיתי מעירים כעי"ז בדברי הרמ"א בסימן שס"ו סעי' י', שהשו"ע הביא מחלוקת מי נחשב בנו גדול שא"א לזכות על ידו, וכתב השו"ע (ומקורו בטור) שלכתחילה טוב לחוש לדברי שניהם היכא דאפשר, וכתב הרמ"א שבדיעבד סומכין על דברי המיקל בעירוב, ולכאו' כיון שהנידון תלוי בנידון הזכייה הממונית, ולגבי הממון ראוי לפסוק הממע"ה, איך יועיל העירוב [ומה שכתוב ברמ"א שרק בדיעבד אפשר לסמוך על דברי המיקל בעירוב, צ"ע מ"ש ממה שסומכים על ברירה לכתחילה. ואולי י"ל שכיון שבנידון הרמ"א לפעמים יוצא קולא ע"י שסומכים על השיטה הראשונה, ולפעמים ע"י שסומכים על השיטה השניה, וממילא יוצא כעין תרתי דסתרי, לכן הוא רק בדיעבד, וצ"ע במשנ"ב סימן שע"ב ס"ק קכ"ד. שו"ר בהגהות מהרל"ח על הטור, ועי' בזה].

והנה אם מה שאין ברירה בדאורייתא הוא מחמת ספיקא דאורייתא לחומרא, וממילא בנידון ממוני הוא מחמת הממע"ה, י"ל שלא מוכרע ע"ז הבעלות האמיתית, וכיון שנשאר ספק על הבעלות האמיתית שפיר שייך להקל במקומות שנוגע לעירוב, עי' שערי ישר שער ה' מפרק ו', וקה"י ב"מ סימן י"א.

ועוד י"ל שאם הוא רק מדין הממע"ה יתכן שכל הדין של הממע"ה הוא רק כאשר המוחזק באמת רוצה שיתנהגו איתו בדין זה, אבל כאן שאדרבה המוחזק רוצה לזכות לאחרים לא נדון שהוא נשאר שלו מכח הממע"ה.

[וביסוד זה שלא נאמר הממע"ה כאשר אין המוחזק מעונין בדין זה, רציתי לישב בגמ' בכורות דף י"ח:, באחד שהפקיד טלה אצל בעה"ב, וגם לבעה"ב היה טלה ומת אחד מהם, הממע"ה ונותן לו את המת, ולכאו' כמו שבעה"ב מוחזק בחי כן הוא מוחזק גם במת, ולמה נחליט שהחי שלו ולא המת. ולהנ"ל י"ל שהוא רק דורש להתייחס למוחזקות ביחס לחי ולא ביחס למת. ורצו לדחות שכיון שמוחזק גם בחי וגם במת, לכן יכול להשתמש בחזקתו בחי לצורך טענתו, ולא איכפת לי שמוחזק גם במת.

ועוד דנתי עפי"ז במעשה שהיה ברב אחד שהיה לו ספק שמא ציציותיו פסולים, ולכן אמר שאם הציציות פסולים הוא מפקיר את הטלית, והתקשינו בעצה זו שהרי מי שיבוא לזכות בטלית זו לא יוכל שהרי מספק נעמידה בחזקת הראשון, וא"כ נמצא שיש לראשון בעלות משפטית, וא"כ לשיטת השערי ישר הנ"ל ראוי שיתחייב בציצית בתורת ודאי, אבל לפי דברינו י"ל שכיון שמפקיר כדי לינצל מחשש ביטול עשה של ציצית, א"כ אינו רוצה ליחשב בעלים ע"י דין מוחזק, ושוב אין כאן בעלות משפטית, ודו"ק].

אמנם כל זה אם מה שאין ברירה בדאורייתא הוא מחמת ספק, אבל י"א שמה שיש ברירה בדרבנן ולא בדאורייתא הוא דין ודאי [ע' ביאור הגר"א או"ח סימן תי"ג, וחזו"א דמאי סימן ט"ז ס"ק ו' שהביאו את השיטות בזה, והביאור בצד זה שיהיה ברירה בתורת ודאי בדאורייתא ולא בדרבנן, ע' אג"מ או"ח ח"א ריש סימן י"ח], וא"כ עדיין ק' שלענין ממון נאמר שודאי אין ברירה ושוב לא שייך כאן עירוב.

ולפי ההעמק שאלה (בשאילתא קל"ב ס"ק י"ז) שלא צריך בעלות ממונית ממש בעירוב אלא רק בעלות לענין עירוב, עי"ש היטב, י"ל שגם כאן לענין בעלות זו שנוגעת רק לעירוב יש ברירה. ושמעתי עוד שגם לפי הדע"ת (בסימן שס"ו סעי' א') שצריך בעלות גמורה בעירוב, מ"מ מפורש בגמ' שהקילו בעירוב תחומין שאפשר לזכות ע"י קטן, ולתוס' שאפשר לזכות ע"י הגבהת טפח, וע"כ צ"ל שכאשר מזכה לצורך עירוב הקילו שיוכל לזכות הבעלות גמורה גם ע"י פעולה שלא היתה מועילה בהקנאה דאורייתא, ואז גם כאן י"ל שיכול לזכות ע"י הקנאה התלויה בברירה, אף שבעלמא אין ברירה בקניינים.

ועוד י"ל לפי מה שחי' החזו"א (בדמאי סימן ט"ז ס"ק י"ז), שהק' שם על מה שאמרו בב"מ דף ל"ד. אם תרצה ותשלמני פרתי קנויה לך שעה אחת סמוך לגניבתה, צ"ע דזה הוי כמגרש שעה אחת סמוך למיתתו דחשיב ברירה, ותי' דהיה נר' מתוך זה דלא אמרינן אין ברירה לענין קניית ממון, וכל תנאי שבממון קיים אפי' תנאי שיש בו משום ברירה, ולפי דבריו לכאו' גם לענייננו בזכיית ממון לא יהיה חסרון של ברירה, וכל הנידון של ברירה הוא רק על חלות העירוב.

ועיקר סברת החזו"א שמעתי ממו"ר ר' דוד שיותר קל להחיל חלויות ממוניות מאשר חלויות איסוריות, וכמו שיש שיטות שבממון לא צריך תנאי כפול כמבו' בתוס' קידושין דף מ"ט: (ועי' בספר זכרון לגר"ח שמואלביץ עמוד ק"פ), ושבילי דוד בחו"מ סימן ר"ט סעי' ה' למד בכונת תוס' ב"ב דף קל"א. שבממון אפשר לקנות דבר שלא בא לעולם אם מפרש להדיא שרוצים לקנות כשיבוא לעולם, וע"ע קו"ש קדושין אות מ"א. ונר' שביאור זה ניחא לפי הצד שהבאנו בענף א' שהצד שאין ברירה היינו מכיון שאין ראוי לחלות לחול על הספק, או לצד שהבאנו בענף ב' שכדי להחיל צריך מעשה מבורר, ודו"ק.

אמנם לכאו' ק' על דברי החזו"א מהגמ' בב"ק דף ס"ט שכל מי שילקטו העניים יהיה הפקר תלתה הגמ' בברירה, וכן חלוקת שותפות וירושה תלוי בברירה אף שהוא נידון ממוני, ועוד מצאנו בראשונים שהבינו לפום ריהטא שמשתעבדנא לדידן, ולכן מאן דאתי מחמתך אמור להיות תלוי בברירה כמו שהביא הקצות בסימן ס"א ס"ק ג'. והיה נר' להשיב מזה שכל דברי החזו"א נאמרו רק כאשר כבר מבורר על איזה חפץ יחול הקנין ומי יהיה הקונה, אלא שלא מבוררים פרטי הקנין, כגון מתי יקנה, שבזה אין חסרון בממון מכיון שכל תנאי שבממון קיים, משא"כ בכל המקרים הנ"ל שלא מבורר את מה מפקיר ולמי משתעבד או מי יזכה באיזה חלק, בזה גם בממון יש חסרון של ברירה. ולפי"ז בנידון שלנו שלא ברור מי יזכה בפת של העירוב, גם לדעת החזו"א תלוי בברירה.

הרב אילן טלקר
כולל "אליבא דהלכתא" רכסים

חיוב נשים ואנשים בברכת הלבנה

א. איתא בסנהדרין (מב.) אמר ליה רב אחא לרב אשי, במערבא מברכי ברוך מחדש חדשים, אמר ליה האי נשי דידן נמי מברכי, אלא כדרב יהודה, דאמר רב יהודה ברוך [וכו'] אשר במאמרו ברא שחקים... ברוך אתה ה' מחדש חדשים, ע"כ. ולכאורה מבואר מזה לפום ריהטא דנשי נמי מברכי ברכת הלבנה עכ"פ בנוסח קצר. וכך פסק המאירי שם דנשים שאינן יודעות לברך את הנוסח הארוך מברכות בא"י אמ"ה מחדש חודשים. ועי' גם במהרש"א בח"א שם שמבואר שלפי שני פירושיו בגמ', אשה טהורה יכולה

לברך בשם ומלכות. וכן משמע בביה"ל ברייש סי' תכ"ו, ע"ש. ולפ"ז צ"ב אמאי נשי דידן לא מברכי כלל.

ב. והנה כ' המגן אברהם בריש סימן תכ"ו: דנשים פטורות - דמ"ע שהז"ג הוא, ואף על גב דהם מקיימות כל מ"ע כגון סוכה, מ"מ מצוה זו אין מקיימים מפני שהם גרמו פגם הלבנה [של"ה], עמ"ש סס"י רצ"ו. ובסנהדרין פ"ה אמרי' על ברכת הלבנה הני נשי דידן נמי מברכי, משמע קצת דמברכין, ואפשר דל"ד נשים אלא לישנא בעלמא נקט, עכ"ל. וכ' מחצית השקל בביאור דברי המג"א, דכוונת הש"ס לע"ה, וכ' ע"ז האגרות משה (חו"מ חלק ב' סימן מ"ז) דאינו נכון כלל, דע"ה אין עושין מעצמן כלום אלא מתפללין ומברכין כמו ששומעין מן החכמים, ואם לא שמעו נוסח ברכה ע"ז לא יברכו כלל, ע"כ. גם בשו"ת האלף לך שלמה חלק או"ח סי' קצ"ג מיאן בזה, וכ' וכי דרך נשים לו (לרב אשי) לדבר דרך קנתור והיתול. עכ"ל. ועי' בשו"ת חכם צבי ליקוטי תשובות סימן קמ"ו שהובאו שם דברי הגר"י מיילר בשו"ת סי' קי"א מש"כ ליישב דברי השל"ה שלא תקשי ליה מהגמ' הנ"ל, וז"ל: ועיקר הטעם הוא כמו דאיתא בספר של"ה שכתב הטעם לפי שהן היו הגרם בפגם של לבנה, והוא טעם נכון. ועפי"ז ישבתי הש"ס בסנהדרין בסוף פרק היו בודקין (מ"ב ע"א) דפליגי שם אמוראים על ברכת קידוש הלבנה, דחד אמר במערבא מברכי ברוך מחדש חדשים, א"ל האי נשי דידן נמי מברכינהו, כלומר דעיקר הטעם הוא משום דנשים פגמו פגם הלבנה, וא"כ למאן דאמר דלא מברכין רק עד פעולתו אמת, ולא יאמר עטרת תפארת לעמוסי בטן שהם עתידים להתחדש כמותה, וזה הנשים נמי יכולות לברך שלא נזכר עדיין שום דבר בפגם הלבנה, ולהכי אמר אפילו נשי דידן נמי מברכין, כלומר פשטא דאותן הנשים שלא היו בפתקא של חוה, וודאי יכולין לברך ג"כ ברכת הלבנה בנוסח זה דלא נזכר עדיין שום פגם הלבנה, אלא אפילו נשי דידן דהיו בפתקא של חוה דגרמו בפגם הלבנה, ואפילו הכי יכולין לברך ברכת הלבנה בנוסח זה שלא הזכירו עדיין שום עסק פגם של הלבנה, ולהכי אמר בש"ס דצריך לברך בנוסח דידן שללבנה אמר עטרת תפארת לעמוסי בטן שהם עתידים להתחדש כמותה, ומזה יצא להש"ה דעיקר הטעם שאין הנשים מקדשין הלבנה אף שהיא מצוות עשה שהזמן גרמא, שאינו מהראוי שתזכיר פגם של לבנה הואיל דהנשים היו עיקר הגרם בפגם של לבנה, עכת"ד. ועי' גם בשבות יעקב (ח"ב סי"א) שגם הוא נקט כמג"א דהוי מ"ע שהז"ג. וכ"כ גם המ"ב דחשיב ז"ג.

והנה אין בירור מדברי השל"ה אם הנשים רשאיות להחמיר ולברך או לא, דאיהו רק כ' ליישב מנהג הנשים שלא לברך וכ' שמתרחקות משום הבושה, אך לא כ' שאסור להם לברך מטעם זה. ועי' גם במ"ב שכ' רק שנשים אינן צריכות לברך ברכה זו, ולא כ' שאסורות, ואדרבה בביה"ל כ' דמוכח מהש"ס שמנהג הנשים היה לברך ברכה קצרה בשם ומלכות, ע"ש. ומיהו עי' בדברי ר' צדוק הכהן מלובלין בספר הזכרונות מצות קידוש החודש פרק ה', שכ' דאין לנשים להחמיר כלל בזה על עצמם לברך אף בלי שם ומלכות, מפני שהם גרמו פגם הלבנה בחטא חוה. וכ"כ גם באורל"צ ח"ג פ"ד ה"א. אבל בשו"ת רב פעלים ח"ד או"ח סי' ל"ד לאחר שהביא את דברי השל"ה וביארם, סיים וכ': ודע כי טעם זה לא נזכר בדברי רבינו האר"י ז"ל, ולא נמצא בדבריו מניעה לנשים בברכת הלבנה, עכ"ל. ועי' בדרכי משה באו"ח סי' תי"ז ותכ"ו במה שכ' בשם האו"ז. ולדבריו שם נלפענ"ד דמאוד מתאים שנשים יברכו ברכת הלבנה, ע"ש. ובכה"ח (סי' תכ"ו אות א') כ' דאע"פ שלא ראינו שנשים יברכו ברכת הלבנה, מ"מ כיון שמהתלמוד משמע שמברכות, ראוי ונכון שישמעו מאיש ויכוונו לצאת ידי חובתן, או שיברכו את הנוסח הקצר "ברוך מחדש חדשים" בעצמן. ואפשר דלנוסח הקצר גם השל"ה יודה דאין מניעה לנשים לברכו, עכת"ד.

ג. היאך פגמו הנשים בלבנה

והנה ז"ל השל"ה בשער האותיות אות הקו"ף - קדושה אות ט"ל: "אשר נראה בעיני, שמטעם זה מתרחקים הנשים ממצוה זו, אף על פי שמקיימין הרבה מצות עשה שהזמן גרמא, כגון שופר ולולב, ולא ראינו מעולם נשים מקיימות קידוש הלבנה, אף שהן נזהרות בכל התפילות, מפני שפגם הלבנה גרמה האשה הראשונה, דהיינו חטא חוה, ומתרחקים מפני הבושה. אף על פי שמצאו להם תיקון אחר כך, שנתקנו בעגל, שלא חטאו ולא שמעו להנחש הקדמון, שהוא השטן הוא היצר הרע, ועל כן ניתן ראש חודש להנשים, שיהו משמרות אותו יותר מהאנשים, וכדאיתא בפרקי רבי אליעזר (פרק מ"ה), והובא בטור אורח חיים סימן תי"ז. מכל מקום האשה היא סיבה ראשונה שבא המסית לעולם, ואחר כך החזיקו אותו האנשים בעגל, ועדיין לא נטהרנו, ולפעמים פגום ולפעמים מלא", עכ"ל. ועי' בזהר בפרשת נח דף ס' ע"ב שמבואר שם שנחשך אור הלבנה ע"י חטא אדם וחוה.

וז"ל שו"ת רב פעלים ח"ד או"ח סי' ל"ד: ועל שאלה הששית בענין טעם שנאמר על ברכת הלבנה לנשים. תשובה. טעם זה מקורו בשל"ה ז"ל, ומ"ש גרמו פגם הלבנה היינו כי פגם הלבנה נעשה מסיבת חטא חוה ולכן הנשים הם נגררים אחריה בזה הדבר, ומתייחס הדבר הזה אליהם יותר מן הזכרים, כי על כן אמרו רז"ל הטעם שנתייחדו לאשה שלשה מצות שהם נדה חלה הדלקת הנר הוא מחמת חטא חוה. וכתב השל"ה ז"ל בדף שי"א פ' בא כמו שהלבנה לא נתמלאת פגימתה רק עד ז' ימים, כן האשה למטה ז' ימי נידות ואחר תטהר, גם תמצא סתם וסת משלשים לשלשים כמו ימי החודש ע"ש, עכ"ל.

וכ' בשו"ת דברי יציב חלק או"ח סי' צ"ז דמ"ש השל"ה שחוה גרמה פגם הלבנה אין לזה מובן ע"פ פשטות, שהרי הלבנה נתמעטה עוד לפני שנוצרה חוה, אבל הדברים עמוקין וטמורין ומבוארים ע"ד הנסתר, ואין לי עסק בנסתרות, עכ"ל. (ולכאורה יש ליישב קושיית הדברי יציב ולומר שבשל טענת הירח הקדוש ברוך הוא רק מיעט את גודל הירח ועוצמת אורו, ובגלל חטא האשה ניטל אח"כ מהלבנה אורה העצמי כליל, ואינה מאירה אלא מאור השמש, ולכן פעמים שאינה נראת כלל. והשתא לק"מ ממאי דקרי לה המאור הקטן כבר במעשה בראשית).

ופתרון חידה זו מצאתי בשו"ת מנחת יצחק חלק ח' סימן ט"ו שכ' וז"ל: אך דעדיין יוקשה מה תלוי פגם הלבנה בחטא האשה, ובפרט דחטא האשה הי' ביום ו' מבריאת העולם, ופגם הלבנה הי' ביום ד', כדכתיב במעשה בראשית... והנה כבר נשאלתי הפי' בדברי המג"א הנ"ל (ובתשובתי נתיישב דברכת החמה וברכת הלבנה תלויים זה בזה), והשבתי דהנה אף שהענין הזה שייכים להבאים בסוד ד', מ"מ אפשר להסביר הענין בדברי הספר לב ארי' (חולין ס' ע"ב) שם, דאיתא שם אמר הקדוש ברוך הוא הביאו עלי כפרה שמעטתי את הירח, וע"ז כתב הלב ארי' וז"ל אף שדברים כבושים ונעלמים להבאים בסוד ד', עכ"ז לא אמנע ליתן טעם עפ"י פשוטו, דמה חאבו ישראל בזה שנתחייבו להביא כפרה על מיעוט הירח, והוא כי בתשובת הלבנה שאמרה וכו' וכי בשביל שאמרתי דבר הגון אמעט את עצמי, נתקשו המפרשים דמאי שאלה היא, כיון דצריך למעט א' מהם, א"כ מאי חזית דדמא דידך סומק טפי, ותירצו דשאלתה היא שיגדיל אור החמה והיא תעמוד על מעמדה, ואולם הטעם שלא נתן מקום הוא ית' לשאלתה היא פשוט לדעתי, דבאמת בתחילת הבריאה הי' מאור השמש גדול מאד למעלה, רק שנגנז האור ההיא מפני קלקול הדורות, כמאמר רז"ל וירא ד' את האור כי טוב ויבדל וגו', ראה שאין העולם ראוי לכך גנזו לצדיקים לעתיד לבוא, ולכך שוב לא הי' באפשרי להגדיל אור החמה מאחר שכבר נקצב ע"פ חכמתו ית' שיעור ערך מאור החמה כפי שיעור הראוי לערך האדם לדורות עולם, ויותר מזה שוב אין העולם ראוי לכך, לזה הוצרך למעט הלבנה, ולכך לעתיד כאשר יזדככו הדורות נאמר והי' אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהי' שבעתים כאור שבעת הימים, שאור הלבנה תשאר על עמדה כמו שהיתה קודם מיעוטה, ואור החמה יגדל למעלה ראש, ולזה כאשר ראה הקדוש ברוך הוא דלא מייתבה דעתה, אמר לישראל הביאו כפרה עלי שמעטתי את הירח, שאתם אשמים בזה, לפי שאם הייתם מתקנים את מעשיכם לא הי' צריך למיעוט הירח, רק שתשאר על עמדה, ואור החמה הגדיל כאור שבעת ימי בראשית כמו שיהי' לעתיד כשיתוקן חטא אדם הראשון ויתלבנו הדורות, כן נזכה לראות בב"א כנ"ל בס"ד, עכ"ד (הלב אריה). ודאתאן מהנ"ל, דבשעת מיעוט הירח כבר ראה הקדוש ברוך הוא קלקול הדורות, דעי"ז לא היה אפשר להגדיל אור החמה, והוצרך למעט הלבנה, אשר כ"ז נגרם ע"י חטא אדם הראשון דחוה הי' הגורמת כדברי השל"ה, דלכן אין הנשים מקדשים הלבנה מפני הבושה כנ"ל, וא"ש דברי השלה"ק הנ"ל, עכ"ל המנח"י.

ולענ"ד נראה דאפשר שכוונת השל"ה היא דחוה בחטאה קלקלה את כל הבריאה (כמו שכ' המסילת ישרים בפ"א שאדם במעשיו יכול להרים או להוריד את כל הבריאה), והיא בחטאה הגבירה את כח המסית בעולם כולו, ויצה"ר הזה התגבר גם על הלבנה וגרם לה לטעון טענת גאוה שאין שני מלכים יכולים לשמש בכתר אחד. ובאמת שלא מצאתי בחז"ל שטענת הירח היתה קודם חטא חוה כמו דפשיטא להו לדברי יציב ולמנח"י הנ"ל. ומה דקרי לה המאור הקטן כבר במעשה בראשית, י"ל דהוא על שם העתיד כמו שמצאנו במקרא בכמה ענינים, כגון ארץ כוש ואשור שנזכרו לענין נהרות גן עדן (בראשית פ"ב). וע"ש ברש"י. וכן מצאנו כן בנחל אשכול שנזכר במרגלים שנקרא כך על שם העתיד. (עי' רש"י דברים א, כד). ודוק. {ושוב הראוני שברש"י שבעין יעקב בתענית (כז:) בחד פירושא כ' דקטרוג הלבנה היה כבר ביום ד' היום שנתלו בו המאורות, דהנה בגמ' שם איתא דאנשי משמר היו מתענין ביום ד' על האסכרה שלא תיפול בתינוקות, וכ' שם רש"י בפי' קמא משום שביום זה נתלו המאורות, וכתיב בהו מארת בלא ו' דמשמע מארה. (וכך הוא גם נימוק הירושלמי שם (ד, ג), וכך פי' גם רש"י בחומש. אבל בפי' ב' כ' דאותו יום צריך רחמים ביחוד על מחלת האסכרה משום דאמרו (שבת ל"ג סוע"א) אסכרה באה על עון לשון הרע, וביום הרביעי הי' עון הראשון ללה"ר בזה שרגנה הלבנה על החמה לפני הקדוש ברוך הוא אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, עכת"ד. (וכיון לזה גם התורה תמימה בפר' בראשית א, ו הערה ל"ז. וראיתי בהגהות מהר"ץ חיות שם בתענית שכ' שנוסחא זו ברש"י הושמטה בטעות בדפוסים שלנו בפרש"י בש"ס. ועי' גם בש"ס הוצאת עוז והדר שהביאו בשולי הגליון נוסחא זו ע"ש. אמנם לדרכינו י"ל דהשל"ה מפרש את הגמ' בתענית בדרך הירושלמי וכפי' קמא שברש"י, ושוב אין שום מקור בחז"ל שקטרוג הלבנה היה לפני חטאה של חוה. ודוק).

ולכאורה יש להקשות על דברינו מדברי התוס' בר"ה (ח. ד"ה ולתקופות) שכ' שאדם הראשון בשעה תשיעית נצטווה שלא לאכול מעץ הדעת, כדאמר פרק אחד דיני ממונות (סנהדרין לח:), ומסתמא אז קדש החדש, ומשקדש החדש ע"כ היה המולד ו' שעות קודם דשית שעי מכסי סיהרא, ונמצא המולד בתחילת שעה ט"ו דהיא שעה שלישית של יום (וסימן וי"ד פי' ביום ו' בסוף שעה י"ד היה המולד), ע"ש. והנה בסנהדרין שם מבואר דאדם סרח בשעה העשירית של היום (שהיא השעה הכ"ב של היממה), ונמצא א"כ שהלבנה התמעטה והיה מולדה כשמונה שעות קודם חטא אדם וחוה, ומוכח א"כ שקיטרוג הלבנה לא נגרם מכח חוה ולא כדברינו הנ"ל.

ומיהו באמת אין זו קושיא מוכרחת, ושפיר י"ל דהלבנה היתה במילואה כשהאדם הראשון קידש את החודש בראשונה, וכשנענשה הלבנה כשקטרגה אחר חטא חוה לא נחשכה לגמרי באותו זמן, אלא האירה באור ירח שכאילו היה מולדו בו"ד, אבל לא שבפועל היה מולדה בו"ד. ותדע שהרי אף אי נימא שהאדם קידש את הלבנה בשעה תשיעית ביום, מ"מ מנא לן שמולדה היה רק ו' שעות קודם ולא יותר מזה. ועוד הרי מולד הלבנה היה כבר ביום ד' אם נימא שנתמעטה כבר ביום ד', אלא ע"כ דלענין חישוב המולדות נקטינן כאילו נולדה בו"ד, אך לא שבפועל היה מולדה באותה שעה. ובדומה לזה כתבו התוס' שם דמנינן מולדות הירח מר"ה של שנת תוהו כאילו היה מולד הלבנה בבהר"ד, למרות שהחמה והלבנה נבראו רק בסוף אותה שנה בכ"ח באלול. וכ"כ גם הרמב"ם בשמיני לשישי מקדוש החדש. וכן מחשבינן תקופת החמה מניסן דשנת תוהו, ומנינן גם כ"ח שנה מאותו הזמן, אע"פ שהחמה נבראת רק בסופה של אותה שנה בכ"ח באלול. וכבר האריך בזה האורל"צ ח"ג פ"ד ה"א עמ' נ"ט בהערות, וכ' כן גם לענין ברכת עושה מעשה בראשית שהיו מברכים על הלבנה בתקופתה, ע"ש.

האם יש למלאכים קנאה ויצה"ר

והנה לפי פשוטו המלאך שהוא השר של הירח הוא זה שקטרג וטען שאין שני מלכים משמשים בכתר אחד, וכעין מש"כ התוס' בחולין (ז.) לגבי המעשה דר' פנחס בן יאיר ונהר גינאי, ע"ש. וכן יש לפרש בענין האבנים שהניח יעקב מראשותיו שרבו ביניהם, שודאי הכוונה שהמלאכים הממונים על כל אבן ואבן הם שרבו ביניהם. וכן מצאנו בכמה דוכתי ששרו של ים טען טענות. ועי' בשו"ת הרדב"ז חלק ג' סימן תרמ"א שכ' כי כבר ידוע כי כל האדם וכל בעל חי וכל אילן וכל עשב יש לו כח ושר למעלה, וכן אמרו על פסוק אם תשים משטרו בארץ, ע"ש.

ולפ"ז לכאורה יש להקשות על דברינו ממאי דאיתא במסכת שבת (פט.) דהמלאכים התנגדו שתנתן התורה לבני אדם, אלא רצו שתנתן להם. א"ל משה, מה כתיב בה לא תרצח לא תנאף לא תגנב, קנאה יש ביניכם, יצר הרע יש ביניכם, הא קמן דלא שייך קנאה ויצה"ר במלאכים. ועי' גם באור החיים הק' (בראשית פ"א פס' א' אות ג') שכ' שאין למלאכים יצה"ר. ועי' גם במזרחי (רא"ם) בראשית פרק י"ח שהקשה דכיצד שאלו המלאכים לאברהם "איה שרה אשתך", והא אין שואלים בשלום אשה כלל, ותי' דעל כרחך לומר שאני מלאכים דלית בהו יצר הרע, ע"ש.

ומיהו מאידך מצאנו שיש קנאה גם למלאכים, שהרי איתא בחולין (צא:) על הפס' "והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו", תנא: עולין ומסתכלין בדיוקנו של מעלה, ויורדין ומסתכלין בדיוקנו של מטה. בעו לסכוניה, מיד - והנה ה' נצב עליו, אמר רבי שמעון בן לקיש אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו - כאדם שמניף על בנו, ופרש"י שם בעו לסכוניה - מחמת קנאה. הא קמן דיש קנאה גם במלאכים. ועי' גם בתוס' בברכות (ג. ד"ה ועונין) שכ' די"א שאומרים הקדיש בארמית כדי שלא יתקנאו בנו המלאכים.

וראיתי בגליון הש"ס לרעק"א בשבת (פט.) הנ"ל שציין לדברי רש"י בבראשית פ"א פס' כ"ו ולדברי הרא"ם שם. והנה ז"ל רש"י שם: "נעשה אדם - ענותנותו של הקדוש ברוך הוא למדנו מכאן, לפי שהאדם בדמות המלאכים ויתקנאו בו לפיכך נמלך בהם". וברא"ם שציין אליו רעק"א לא מצאתי דבר. אמנם ראיתי בספר דברי דוד (שחיבר הט"ז) שהקשה על רש"י מדברי הגמ' בשבת הנ"ל, וכ' שהרא"ם תי' דיש כתות כתות של מלאכים, ויש בהם כאלו שיש להם קנאה ויש שאין בהם קנאה, ע"ש. (וכנראה שלט"ז ורעק"א היו נוסחאות ברא"ם שנשמטו בדפוסים שלפנינו). ולפי דברי הרא"ם מיושבים גם דברינו, די"ל שאף שמלאכי השרת אין להם יצה"ר, מ"מ המלאכים הממונים על הנבראים כדוגמת השמש והירח יש להם יצה"ר.

והדברי דוד דידיה כ' ליישב דהמלאכים אינם מקנאים זה בזה, וזהו שאמר משה כלום יש קנאה ביניכם, אבל בבני אדם מתקנאים הם, ע"ש. (והוב"ד בשפתי חכמים השלם). ולכאורה יש להקשות ע"ז דא"כ אכתי יש ליתן התורה למלאכים, כדי שלא יתקנאו בבני אדם ויבואו לידי רציחה, וכמו שסיכנו את יעקב. ועוד ראיתי בספר מגדים חדשים (ברכות ג.) שהקשה מאבות דר' נתן (י"ב ו') דמבואר שם שמתקנאין המלאכים גם זה בזה. ויש מי שר"ל שאין קנאת המלאכים כקנאת בני אדם שמביאה גם לרצח, אלא הכוונה שמקנאין זה בזה ובבני אדם קנאת סופרים המרבה חכמה, עכת"ד. ועי' גם באבן עזרא באיוב פרק א' פסוק ו' שכ' בשם ר' סעדיה גאון שאין למלאכים קנאה מבני האדם, ומשמע שם דהאבן עזרא לא נחלק על קביעה זו של רס"ג.

והנה מה שהקשה המגדים חדשים מאדר"נ, לענ"ד נראה דאדרבה מוכח משם כהדברי דוד שאע"פ שמדת הקנאה שייכת גם במלאכים, מ"מ הקב"ה עושה שלום במרומיו ודאג לכך שלא יתקנאו זה בזה, אלא אדרבה יהיו שפלים וענוים זה לזה, דז"ל האדר"נ שם: אף הקדוש ברוך הוא עשה שלום במרום. ואיזה שלום עשה הקדוש ברוך הוא במרום, שלא קרא עשרה גבריאל עשרה מיכאל עשרה אוריאל עשרה רפאל, כדרך שבני אדם קורין עשרה ראובן עשרה שמעון עשרה לוי עשרה יהודה, שאלמלא עשה כדרך שבני אדם עושין כיון שקרא לאחד מהם באין לפניו ומתקנאין זה בזה, אלא קרא גבריאל אחד מיכאל אחד, כיון שקרא לאחד מהם בא [ועמד] לפניו ומשגרו לכל מקום שירצה. ומנין שיריאים זה את זה ומכבדין זה את זה וענותנין מבני אדם, שבשעה שפותחין את פיהם ואומרים שירה זה אומר לחבירו פתח אתה שאתה גדול ממני, וזה אומר לחבירו פתח אתה שאתה גדול ממני, לא כדרך שבני אדם עושין שזה אומר לחברו אני גדול ממך וזה אומר לחברו אני גדול ממך. ויש אומרים כתות כתות הן כת אחת אומרת לחברתה פתחי את שאת גדולה ממני, שנאמר וקרא זה אל זה ואמר (ישעיה ו' ג'), עכ"ל.

גם מה שי"א דקנאת המלאכים היא קנאת סופרים שאינה מביאה לרציחה, לכאורה תקשי ליה ממה שהקשו האחרונים הנ"ל מהמבואר בסוגיא דחולין הנ"ל דבעו המלאכים לסכוניה ליעקב מחמת קנאה, והוצרך הקב"ה לעמוד עליו ולשומרו. ושמא י"ל דהי"א הנ"ל מפרשים כפירוש שהביא העץ יוסף (הודפס בע"י בחולין) שלא נתכוונו המלאכים לסכן את יעקב ולהמיתו או להזיקו, אלא שהתקרבו אליו מחמת קנאת סופרים, וזה סיכן את יעקב שיכל לישרף ח"ו מחומם ומאישם, ולכך הוצרך הקב"ה להניף עליו ולצנן את החום. ובזה יומתקו דברי רש"י בחולין שם שכ' "שמניף על בנו - במניפה להצילו מן השרב". ולא פי' כמהרש"א בח"א שם שכ' "ויותר נראה לפרש להצילו מן הזבובים, וכן הוא בהדיא בב"ר משל לבן מלכים שהיה ישן ע"ג עריסה והיו זבובים שוכנים עליו כר, ע"ש". ולפי הנ"ל מבואר היטב מה שבחר רש"י להמשיל טפי לאב המניף על בנו לצנן השרב, ודוק.

ודע דהגור אריה כ' על דברי רש"י הנ"ל: ואין דעת רש"י שהמלאכים מקנאים בו (באדם) ממש, שלא שייך קנאה במלאכים, אבל הפירוש הוא כי המלאכים מפני שהם יותר ראוים לחשיבות, והתחתונים אינם ראוים לחשיבות, ולפיכך כאשר האדם בתחתונים בצלם אלהים שאינו בעליונים - יש כאן קנאה. פירוש שנקרא 'קנאה' כאשר ימצא מעלה באחר שראוי שתמצא בו, ולכך מקנאים בו, וצלם אלהים ראוי לעליונים מצד מעלתם, לא בתחתונים, ויהיה כאן קנאה - פירוש צד שאין ראוי לו. ולכך נמלך בהם, פירוש שברא את האדם עד שהכל היו מסכימים שראוי לאדם צלם אלהים. ולפיכך אצל האדם נכתב "נעשה אדם בצלמינו" שלא נברא נגד המלאכים, רק בהסכמת הכל, ומלמדנו בזה מדת ענוה, שהרי השם יתברך יכול לעשות בעולמו מה שירצה, ואם היה נותן חכמתו יתברך להיות האדם נברא - מה אכפת במלאכים אם היו אומרים כי לפי דעתם אין ראוי שיהיה צלם אלהים בתחתונים, רק מדת ענוה הוא שנטל רשות מן המלאכים, עכ"ל. וע"ש עוד בד"ה יש קנאה.

ועי' בשערי קדושה ח"ב ש"ד (ד"ה אין בן דוד) שכ' דאפילו מלאכי מרום נפלו מקדושתם בשל הקנאה, כמו שכתוב בפרקי דרבי אליעזר (פרק י"ג-י"ד) על סמא"ל שהיה גדול מן השרפים שאין להם רק שש כנפים, והוא היו לו שנים עשר כנפים ונעקר מן הקדושה בשביל קנאה על האדם, וכן הנפילים עז"א ועזא"ל נטרדו מן העולם על שנתקנאו באדם.

והנה הרשב"א בתשובות מכת"י סי' שס"ט (הוב"ד בכותב בע"י בריש מסכת שבועות) כ' דהלבנה מתחילת יצירתה נבראה בלא אור עצמי, ובמתכונת שמתמעטת ומתחדשת. והלבנה ידעה תחילה רק שאין לה אור עצמי, ושאלה בתמיה וכי אין שני מלכים יכולים לשמש בכתר אחד, ורצונה לומר לא איכפת לי להיות קטנה מהשמש כמו שנבראתי, אך אמאי אין לי

אור עצמי. ומה שהשיב לה הקב"ה לכי מעטי עצמך, ר"ל דעי שלא רק זאת שאין לך אור עצמי, אלא כשתלכי במסלולך אורך שאת מקבלת מהחמה ילך ויתמעט, ע"ש בדבריו. (ועי' גם בשו"ת הרשב"א ח"א סי' ס'). ולפי דבריו נצטרך לפרש את דברי השל"ה שהקב"ה ברא את הלבנה במתכונתה כיום כיון שצפה מראש את חטא חוה, ובדרך מן הדרכים ואופן מהאופנים חטא זה הוא שמכריח לברוא את הלבנה במתכונת זו, ודוק.

ודע דבחתם סופר בספרו תורת משה (הפטרת פר' בלק עמ' קי"ט) מבואר היפך מדברי השל"ה, ולדבריו אדרבה הלבנה היא שגרמה להסתת הנחש וחטא חוה, שהרי כ' שם: כי קודם שניסת חוה מיצה"ר נחש הקדמוני ולא הי' שום חטא ומדה רעה בעולם, מ"מ קודם כ"ז נולד מדת הקנאה ע"י הלבנה שאמרה א"א לב' מלכים שישתמשו בכתר אחד, ועי"ז נמשכה המדה הזאת בכל העולם, כי הכל מושפע מהמאורות, ולולי מדה זאת לא הי' יכול הנחש לומר והייתם כאלוקים והוא מתקנא בכם, אך מדה זו הקדימה לפיתוי הנחש וכל החטאים, וכ"כ נתפשטה בעולם עד שאפילו בתורה ומעש"ט נעשים ע"י קנאת סופרים, וזה אמר שלמה המע"ה (קהלת ד' ד') זה ענין רע כל מעשה אשר נעשה קנאת איש מרעהו, עכד"ק. אמנם יש להעיר שבשו"ת חת"ס סי' נ"ו קיבל הרב את דברי השל"ה שהאשה גרמה לפגם הלבנה, ולא כמש"כ בתורת משה שחטא הלבנה קדם לחטא חוה. ושמא י"ל דכוונת החת"ס שע"י חטא הירח הוא התקטן רק בגדלו אך עדיין היה לו אור עצמי, אבל ע"י חטא חוה הירח איבד את אורו העצמי, ודוק.

ד. האם ברכת הלבנה הויא מצוה שהזמן גרמא

והנה המהרש"ק בחכמת שלמה סי' תכ"ו וכן בתשובתו (בשו"ת האלף לך שלמה חלק או"ח סימן קצ"ג) תמה על השל"ה והמג"א שנקטו דברכת הלבנה חשיב ז"ג, וטען דמ"ע שהז"ג לא הוי רק אם גוף המצוה שייך בכל יום בשנה, ואין מניעת קיומה רק מכח הזמן, בזה נחשב מ"ע שהז"ג, אבל בלבנה אין המניעה מכח הזמן רק מכח גוף הלבנה שאינה מתחדשת רק מחודש לחודש, ול"ש לברך אחר שכבר הולכת וחוסרת, והוי כאלו לא הי' לבנה מעולם כיון שהמצוה היא לברך על חידושה, וא"כ אין המניעה מכח הזמן, ולכך ל"ש לומר דהוי מ"ע שהז"ג. ודמי לברכת שהחיינו על פרי שמצוי רק בקיץ, שודאי לא ז"ג לפטור הנשים, עכת"ד. {עי' באגרות משה חו"מ ח"ב סי' מ"ז אות ב' במש"כ לדחות הראיה מברכת שהחיינו}. וכיסוד דברי המהרש"ק מצאנו בעוד אחרונים לגבי מצוות אחרות, כמבואר להלן.

ביכורים - שנינו במסכת ביכורים (א, ה) דנשים מביאות ביכורים ואינן קוראות, כיון שאינן יכולות לומר האדמה שנתת לי. וכ' הרמב"ן בחי' לקדושין (לג:) דאשה חייבת בבכורים מה"ת ולא חשיב ז"ג. וכ' הטורי אבן במגילה (כ:) וז"ל: וכ"ת אפי' למאי דפי' דמקרא ביכורים נוהג נמי בלילה, אפ"ה תקשי ל"ל קרא לפטור אשה ועבד מאשר נתת לי, הא מ"מ ה"ל מ"ע שהז"ג דנשים פטורות, דהא תנן בפ"ק דביכורים מהחג ועד חנוכה מביא ואינו קורא. לק"מ, דולטעמיך הא מן החנוכה ואילך אינו מביא לגמרי, כדתני' בספרי ומייתי לה בפ"ב דפסחים (דף ל"ז) מקרא דכתיב אשר תביא מארצך, כל זמן שמצויין על פני ארצך שלא כלו לחיזה מן השדה, ואמאי אשה ועבד מביאין הא ה"ל מ"ע שהז"ג. אלא מאי אית לך למימר דלא מיקרי מ"ע שהז"ג אלא מצוה שאינו נוהג בכל זמן מצד עצמו, כמצות שיש ימים מיוחדים למצותן. א"נ שאינו נוהג בלילות אלא בימים לחוד מגזה"כ, אבל הא דמן חנוכה ואילך אינה זמן הבאה אינו מצד עצמן של הימים שגורמין שאינן בני הבאה, אלא דבר אחר גורם להם שאין מצויין על פני השדה, ולא פוטרן הכתוב מן הבאה מצד עצמן של הימים אלא מפני דבר אחר, ואלו הי' מצויין עוד על פני השדה הי' הימים בני הבאה. וה"נ הא דמן החג אינו זמן קריי' אינו מצד עצמן של ימים, אלא ד"א גורם להן, דרחמנא אמר ושמחת בכל הטוב דהיינו בזמן שמחה כדאמ' בפ"ג דפסחים, וזה אינו אלא בזמן קצירה ולקיטה שאדם שמח במעשיו, ואילו היו זמן קצירה ולקיטה אחר החג נמי היו הימים מצד עצמן בני קריאה, הלכך לאו מ"ע שהז"ג הוא, עכ"ל. והסכים לדבריו גם הגרעק"א בפירושו למשנה בביכורים (פ"א אות ו'). ותנא דמסייע לדבריהם הוא הרמב"ן בקידושין (לג:) שכ' בהדיא דמצות ביכורים לאו ז"ג היא ונשים חייבות בה. אמנם החינוך (מ' צ"א ותמ"ט) כ' דנשים פטורות מה"ת. וכ' המנ"ח (סוף מ' צ"א) דנראה דס"ל דהוי מ"ע שהז"ג. {וראיתי בספר משנת ר' בנימין בפ"א מבכורים שכ' להשיג על הטו"א ורעק"א דפסח תלוי באביב ועצרת בקציר וסוכות באסיף, ואם לא יבוא פסח באביב מעברים השנה, ואפ"ה מבואר בתוס' והראשונים דהמועדים מקרו ז"ג, עכת"ד. ולא הבנתי דבריו, והרי אף שהמועדים תלויים גם באביב בקציר ובאסיף, מ"מ תלויים הם גם בתאריך והזמן גורם אותם, שהרי אביב יש גם קודם ט"ו בניסן וגם לאחר כ"א בניסן, ואפ"ה התורה קבעה את החג בין ט"ו לכ"א. וכן קציר יש לפני ו' סיון וגם לאחריו. וכן אסיף יש קודם ט"ו תשרי וגם אחר כ"ב תשרי, ואפ"ה קבעה התורה זמן מוגבל לחג העצרת ולסוכות. ואף שגם ביכורים יש קודם לשבועות, ואפ"ה התורה ציותה להביא רק מעצרת ואילך, הא ל"ק, דמ"מ אחר שהחלה המצוה בשבועות אין לה הפסק כל זמן שהפירות מצויין, וכל כה"ג לא חשיב ז"ג כמש"כ התוס' בקדושין כ"ט לגבי מילה. וכ"כ היד יצחק (גליק) ח"ב סי' ס"ה. והטורי אבן שם תי' דכיון דתנן התם אם הביא כשר, וכדאמר במנחות פ"ו (דף ס"ח ע"ב), ה"ל קודם לעצרת נמי זמנה ואין זה זמן גרמא. וע"ע במשנת ר' בנימין הנ"ל שכ' עוד דכיון שהתורה פטרה נשים ממ"ע שז"ג אין לנו לחלק בין מצוה למצוה, וכל מצוה שקשורה באיזה אופן לזמן אשה פטורה ממנה מה"ת, וכמו שאמרו בפסחים (מח.) "ואי אמרת איסור מוקצה דאורייתא - מה לי איסור גופו מה לי איסור דבר אחר". ולענ"ד לק"מ דלקולא ודאי אין לחלק בין איסור גופו לאיסור דבר אחר, אבל לחומרא ודאי יש לומר דאין לך בו אלא חידושו, ואין לפטור אלא רק במצות דדמי ממש לתפילין דמינה ילפינן פטור מ"ע שז"ג, ודוק}.

ברכת החמה - כ' החת"ס בשו"ת או"ח סי' נ"ו דברכת החמה חשיב ז"ג כמו שכ' השל"ה והמג"א לגבי ברכת הלבנה, אלא שתמה אמאי בכל זאת אינן מברכות אע"פ דפטירי כמו שמברכות על שאר מצוות שהז"ג לדעת הרמ"א, והרי לא שייך הטעם שכ' השל"ה בלבנה. וסיים החת"ס דמ"מ מה דנהיג נהיג, ומה דלא נהיג הבו דלא לוסיף עלה, ועדיין צ"ע.

ובשו"ת מנחת יצחק חלק ח' סימן ט"ו כ' ליישב ע"פ דבריו שהבאנו לעיל באות ג', וז"ל: ובהנ"ל יונח לנו מה שלא נהגו הנשים לברך ברכת החמה ג"כ, ול"ק מש"כ החת"ס דהטעם הזה ל"ש בברכת החמה, דלפי הנ"ל היינו טעמא דלבנה, היינו טעמא דחמה, דאלמלא גרמת האשה לחטא אדה"ר לא הי' נגנז אור שבעת ימי בראשית, ולא הי' צריך למעט אור הלבנה, ושייך טעם השל"ה גם בברכת החמה, כן י"ל בדרך אפשר עפ"ד הלב ארי' הנ"ל, עכ"ל. וכעין זה כ' גם בשו"ת צ"ץ חלק אורח חיים סימן צ"ז.

ואחרונים רבים כ' ליישב, דהנה המג"א הנ"ל רמז למש"כ בסי' רצ"ז דשם כ' להסביר טעמו של הרמ"א, שכתב שמכיון שיש אומרים שנשים פטורות מהבדלה לפיכך לא יבדילו לעצמן, אלא ישמעו מפי האנשים ויצאו ידי חובה, והרי לדעת הרמ"א עצמו נשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, והשיב שאף לדעת הרמ"א אם הברכה היא המצוה ואין שם עשייה כלל, כגון סוכה ולולב וכיוצא בזה, אין הנשים רשאות לברך, ע"ש. לפי זה הוא הדין לברכת הלבנה והחמה שאין הנשים רשאות לברך. וכ"כ גם בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן ל"ד).

ובשו"ת חכם צבי ליקוטי תשובות סימן קמ"ו הובאו דברי הר' יהודה מילר זצ"ל שנראה מדבריו שברכת החמה חשיב ז"ג, אלא שרשאיות לברך כיון דבזו הברכה לא נזכר שום דבר בפגם הלבנה, וכ' שהחכ"צ הסכים לדבריו.

ולעומתם הרבה אחרונים כ' ע"פ סברת הטורי אבן והמהרש"ק הנ"ל דברכת החמה לא חשיבא ז"ג, כיון דתליא בתופעה ולא בזמן. ובאור לציון ח"ג (פ"ד ה"א) הביא את פלוגתת המג"א והמהרש"ק לגבי ברכת הלבנה אי חשיב ז"ג, וכ' דהכא אף אם ננקוט דהוי ז"ג, מ"מ רשאיות לברך כיון שהוי ברכת השבח וההודאה, ע"ש. ומיהו עי' בהליכות שלמה פסח (עמ' ל"ג) שנראה מדבריו דהכא גם לסברת המהרש"ק חשיב ז"ג, ע"ש בביאורו. וכ' דנשים לא נהגו לברך ברכה זו.

והמהרי"ל דיסקין בקונט' אחרון סי' ה' אות כ"ו כ' דברכת החמה לא חשיבא ז"ג משום סברת הטו"א והמהרש"ק הנ"ל, אבל ברכת הלבנה חשיבא ז"ג לדעתו כיון שאי אפשר לברך אחר מחצית החדש אף על פי שהלבנה במילואה, ע"ש. ועי' במנחת אשר ספר שמות סי' ט"ו שדחה טענה זו ואמר דהברכה נתקנה על לבנה בחידושה ולא על לבנה במילואה, ובט"ז בחדש כבר אינה מתחדשת וגדילה, ע"ש. וכנראה מהרי"ל דיסקין ס"ל דכל שהיא במילואה מקרי בחידושה, ודוק.

ברכת האילנות - כ' הגרצ"פ פראנק בשו"ת הר צבי אורח חיים א' סימן קי"ח: דברכת אילני דמלבלבי אין זה זמ"ג אף להסוברים דיומי ניסן דוקא נינהו, שהרי מצינו מצות בכורים שאינה נוהגת אלא עד חנוכה, ומ"מ תנן בפ"א דבכורים דנשים ועבדים חייבין, ומפרש בספר טו"א (מגילה דף כ' ע"ב) דזמ"ג לא נקרא אלא שהפטור הוא מצד הזמן בעצמו, אבל הא דאינו מביא בכורים מחנוכה ואילך אינו מצד הזמן, אלא שדבר אחר גורם להם, שאינם מצוים ע"פ השדה עוד, עכ"ל (הטו"א). לפי"ז בברכת ראיה דידן כבר אמרנו לעיל, דמ"ד יומי ניסן דוקא אין הקפידא על שם חדש ניסן אלא לפי המקום, דהיינו שבמדינה שמלבלבין בחודש אחר מברכים לפי מקומן, ולכן לא הוי מ"ע שהז"ג, ונשים נמי איתנייהו בכלל ברכה זו, ע"כ. ובספר תשובות והנהגות חלק א' סימן ק"צ כ': ואפילו אי נימא דמצות עשה שהזמן גרמא אינה רק באופן שהזמן הוא גורם החיוב, אלא גם כשתלוי במציאות הבאה בזמן מסוים (ועי' בספר דברי יחזקאל סימן מ"ה שמוכיח שחקירה זו נחלקו בה הראשונים ע"ש), מ"מ נראה דיתכן דהוי בכלל ברכות השבח הדומות לברכת הנהנין, דהרי זו ברכה להבריאה המתחדשת שהוא טובה והנאה לכל האנשים והנשים, ולכן מסתברא דנשים נמי חייבות בהו, וכמו בברכות השחר שדעת המשנה ברורה בסימן ע' דנשים חייבות בהן, ולכן נראה שנשים מברכות ברכת האילנות, עכ"ל. ובאורל"צ ח"ג (ו, א) כ' דנשים מברכות ברכת האילנות מהטעם שמברכות ברכת החמה.

ספירת העומר - כ' הרמב"ם בפ"ז מתמידין ומוספין הכ"ד דנשים פטורות ממצות ספירת העומר, וכ' שם הכס"מ דהיינו טעמא משום דהוי מ"ע שהז"ג. אבל הרמב"ן בחי' לקדושין (לג:) כ' דאשה חייבת בספירת העומר דלא הויא ז"ג, ע"ש. ורבים נתקשו בדברי רמב"ן אלו. ועי' בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סי' ה' שר"ל שיש טעות המדפיס בדברי הררמב"ן, ע"ש. אמנם בספר שיטת הקדמונים לבב"ק בסוף הספר (עמ' של"ה) נדפסה שם תשובת מהר"ם חלאוה בשם אביו שאמר בשם הרמב"ן דסה"ע לא הויא ז"ג ונשים חייבות בה, וביאר המהר"ם חלאוה דטעמו של דבר משום שסה"ע עצמה לא תליא בזמן, אלא תליא בקרבן העומר שהוא תלוי בזמן, עכת"ד. וכך ביאר גם הדברי יחזקאל (סי' מ"ה אות ד') את דברי הרמב"ן. וכ"כ גם בשו"ת אור לציון חלק ג' פט"ז בהערה ב' (עמ' קע"ח ד"ה ואגב), ואף שהקרבן תלוי בזמן, אין לפטור נשים אלא דומיא דתפילין שהמצוה עצמה תלויה בזמן, וכדאיתא בקידושין דף ל"ד ע"א. וע"ש באורל"צ בהלכה ח' ובהערה שם (בעמ' קפ"ג) שכ' דנשים מבנות ספרד לא יברכו על סה"ע כיון שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, כמבואר בדברי הרמב"ם בפרק ז' מהלכות תמידין ומוספין הלכה כ"ד ובכס"מ שם. (וראה עוד בדברי הרמב"ן בחידושיו למסכת קידושין דף ל"ד ע"א ובשו"ת שבני נזר חאו"ח סימן שפ"ד, ולעיל בביאורים לתשובה ב', ע"ש). ולדעת מרן אין הנשים רשאות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, כמבואר בב"י בסימן י"ז ובשו"ע בסימן תקפ"ט סעיף ו'. ומן הראוי שהנשים לא תספורנה כלל בספירת העומר, ואף בלא ברכה. ומשום שעל פי הסוד אין לנשים מקום כלל לספירת העומר, עכת"ד.

וראיתי בספר שרידי אש על מסכת קידושין סימן י"ז שכ' לבאר דברי הרמב"ן, וז"ל: ולענ"ד הוא פשוט, שמצוה שהזמן גרמא היא מצוה שיש לה זמן קבוע, הזמן הוא המסגרת של המצוה, כמו מצה, לולב וסוכה וכו', משא"כ בספירת העומר, שהזמן הוא עצמותו של המצוה, הוא מחוייב למנות אותם הימים שבין פסח לשבועות, ולא שייך לומר על זה מצוה שהזמן גרמא, ודו"ק כי עמוק הוא, והרבה יש לי להאריך בזה, עכ"ל. (והוסיף שם השרידי אש: דעפי"ז נ"ל שמי שספר יותר ממ"ט ימים אינו עובר על בל תוסיף, שמצות ספירת העומר אינה מצוה למנות ימים סתם, אלא למנות את הימים שבין פסח לשבועות, וא"כ אם מנה אחר שבועות לא עשה מצוה כלל ולא שייך על זה בל תוסיף). וכיוצא בזה כ' גם הגאון ר' אשר וייס שליט"א במנחת אשר חומש שמות סי' ט"ו, דגדר המצוה הוא לספור את הימים שבין פסח לעצרת, וא"כ המניעה לספור בזמן אחר הוא משום שימים אלו אינם בנמצא בזמן אחר, ודמי לסברת הטו"א בבכורים והגרש"ק בלבנה.

ולכאורה יש להקשות על שיטת המהר"ם חלאוה והטו"א והאחרונים דעימיה שלדבריהם תקשי אמאי אמרו בברכות (כ:) דמצות קידוש חשיבא ז"ג, והא הקידוש תלי בשבת, והשבת אינה מצויה תדיר כדי לקדש אותה, ודמי לכאורה לביכורים ולבנה וסה"ע. ומיהו באמת לק"מ, דהנה כ' הרמב"ם בספר המצוות מ' קנ"ה דגדר מצות קידוש הוא לומר דברים שנזכר בהם גודל יום השבת ומעלתו והבדלו משאר הימים. וכעין זה כ' גם בפכ"ט משבת ה"א. ע"ש. (וכ"כ גם בשו"ת הרשב"א ח"ד סי' רצ"ה). ולכאורה מצוה זו אפשר לקיים גם בשאר ימי השבוע, וא"צ לקדש דוקא בשבת. ותדע שהרי לדעת הרמב"ם אין מצות תוספת שבת מה"ת (כמש"כ המורה"מ והב"י), ואפ"ה יכול לקדש סמוך לשבת כמו שכ' שם בהי"א אע"פ שהוא חול, וא"כ יכול לקדש גם באמצע השבוע, ובכל זאת התורה חייבה לקדש בשבת או בסמוך לה, ולכן שפיר חשיב מ"ע שהז"ג. ומיהו אכתי לא איפרק מחולשא, דהנה לפי דברי הרמב"ן בפרשת יתרו על הפס' "זכור את יום השבת לקדשו", משמע דמצות קידוש השבת הוא דומיא דמצות קידוש היובל והחודש דבעינן לקדש השבת בהזכרה, ע"ש. (וכך היא גם סברת הרב השואל בשו"ת הרשב"א הנ"ל). ולפי המפרשים הנ"ל כל כה"ג לא חשיב ז"ג, כיון שהמניעה לקדש בשאר ימים הוא משום שהשבת לא נמצאת בשאר ימים, ודוק. ומיהו נראה דגם לרמב"ן אין כאן הקדשה ממש, שהרי שבת קדושה וקיימא ולא דמי ליובל וקידוש החדש, ומה שדימה הרמב"ן הדברים הוא רק לענין שיש לקדש ע"י הזכרה בדיבור. ולפ"ז גם לשיטתו יכל לעשות הקידוש בשאר ימי שבוע, ולכן מקרי ז"ג.

ה. והנה יש פוסקים דס"ל דנשים אינם מברכות על מצוה דהז"ג גם כשהיא ברכת השבח, ואפ"ה פסקו דנשים רשאיות לברך ברכת האילנות וברכת החמה כיון דס"ל כטו"א והמהרש"ק דכה"ג לא חשיב ז"ג, ומאידך לענין סה"ע כ' דחשיב ז"ג. וצ"ע דלכאורה לסברת הטו"א כה"ג לא חשיב ז"ג כיון דהספירה תלויה בקרבן ולא בזמן, וכמו שכ' המהר"ם חלאוה. ועוד יש להקשות דמדברי הרמב"ם מוכח דסה"ע הוי ז"ג כמש"כ הכס"מ, וא"כ מוכח לכאורה דלא ס"ל כטו"א, וא"כ צ"ב היאך פסקו דנשים מברכות ברכת האילנות וברכת החמה נגד שיטת הרמב"ם ודעימיה ולא חששו לסב"ל.

ומיהו באמת לק"מ, דהנה כ' החזון יחזקאל בקידושין (א, ח) והאורל"צ (ח"ג עמ' קע"ח) דאין הכרח לומר דהרמב"ם לא ס"ל כיסודו של הטו"א, כיון די"ל דהרמב"ם ס"ל דהספירה אינה תלויה כלל בקרבן העומר אלא בזמן. והכי מוכח שהרי הרמב"ם פסק בפ"ז מתמידין ומוספין הכ"ב דסה"ע נוהגת מה"ת גם בזמן הזה, אע"פ שאין לנו קרבן העומר, ומוכח מזה כנ"ל דמצות הספירה אינה תלויה בקרבן. ודוק. עכת"ד. והשתא אתי שפיר דברי הפוסקים הנ"ל שפסקו לענין ברכת האילנות וברכת החמה ע"פ הטו"א, ומאידך לענין סה"ע חששו לשיטת הרמב"ם ודעימיה דחשיב ז"ג. (והנה הגרצ"פ זצ"ל בספרו מקראי קדש פסח ח"ב (סי' ר"י"ז בחדשים) הביא את דברי הגר' ירוחם פישל פרלא שכ' כנ"ל לתלות את מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בשאלה אם סה"ע תלויה בהבאת העומר או לא. אבל הגרצ"פ הסתייג מזה כיון שרוב הפוסקים ס"ל דסה"ע תלויה בקרבן העומר, ולכן מצות סה"ע היא רק דרבנן בזמן הזה, ומאידך רוב הפוסקים כ' דנשים פטורות מסה"ע משום דהוי ז"ג, אלמא חזינן דלא תלי זה בזה, עכת"ד. ולענ"ד ליישב דבזמן הזה דלית לן קרבן העומר ודאי שהמצוה דרבנן של סה"ע אינה תלויה בקרבן אלא בזמן, וא"כ גם הרמב"ן מודה דהאידנא היא ז"ג ונשים פטורות ממנה, וכל דברי הרמב"ן מתיחסים רק למצוה דאורייתא של סה"ע. ודוק. ואף דאפ"ל דרבנן כעין דאורייתא תקון וחייבו את הנשים. מ"מ אין בזה הכרח, ושפיר י"ל דלא חייבו חכמים את הנשים במצותם כיון שהאידנא היא ז"ג. ודוגמא לזה מצאנו בביה"ל בריש סי' תפ"ט שכ' דאע"פ שחז"ל תיקנו סה"ע בזה"ז זכר למקדש, מ"מ לענין תמימות לא תיקנו כעין דאורייתא ממש, ולכן רשאי לספור ביום אם שכח לספור בלילה. ואח"כ כ' דאפשר דפליגי בזה הראשונים. ועי' גם שם בשעה"צ אות ט' פלוגתא אחרת כעין זה).

ועוד יש ליישב את דברי הפוסקים הנ"ל ולומר דאע"פ שדברי המהר"ם חלאוה דומים וקרובים לדברי הטו"א, מ"מ יש מקום לחלק ולומר דהטו"א אפשר שלא יודה לדברי המהר"ם חלאוה שכ' דסה"ע לא הויא ז"ג, אלא שפיר חשיב ז"ג כיון שסוף סוף הספירה תלויה בקרבן שתלוי בזמן, משא"כ ביכורים וברכת החמה והלבנה שאינם תלויים בזמן כלל.

ומיהו אכתי קשה היאך פסק הפוסקים הנ"ל שנשים יברכו על החמה והאילנות בהתבסס על הטו"א, והרי מהתוס' במנחות (צג: ד"ה יד) מוכח דלא ס"ל כיסודו של הטו"א, שהרי כ' וז"ל: וא"ת ולמה לי קרא למעוטי נשים מסמיכה, תיפוק לי דמצות עשה שהזמן גרמא אם תכף לסמיכה שחיטה דאורייתא, כדאמר בפ' כל הפסולין (זבחים לג.) דאפילו סמך בסוף הלילה תכף לעמוד השחר צריך לשחוט עדיין את התמיד תחילה, שלא יהא דבר קודם לתמיד, עכ"ל. וכעין זה הקשו התוס' גם בקדושין (לו.). ומזה הוכיח הדברי יחזקאל הנ"ל דהתוס' לא ס"ל כרמב"ן והתוס' רי"ד, שהרי כאן אין הלילה גורם את האי סמיכה בו, אלא ההלכה דתכף לסמיכה שחיטה, ואפ"ה קרו לה התוס' ז"ג, עכת"ד. וכן מדברי החינוך (צ"א ותמ"ט) לענין ביכורים שהבאנו לעיל משמע דלא ס"ל כטו"א וכנ"ל. ובשלמא לאורל"צ דס"ל דברכת השבח רשאיות נשים ספרדיות לברך אף שז"ג, ניחא, אבל לשיטת הפוסקים דאינן רשאיות לברך אפי' ברכות השבח תקשי כנ"ל דסב"ל. ושמא י"ל דהתירו לברך כיון דמנהג הנשים הוא לברך על החמה והאילנות, ובמקום מנהג לא אמרינן סב"ל, ודוק.

ו. ודע דלענ"ד אין הכרח שהשל"ה והמג"א פליגי על יסוד דברי הטו"א והמהרש"ק, די"ל דס"ל דהלבנה מקריא בחידושה גם בליל ט"ז (וכמו שס"ל לכמה אחרונים שהובאו בכנה"ג שאף רשאי לברך אז מהאי טעמא. וכך ס"ל גם ליד רמ"ה, והוב"ד בביה"ל), ונמצא א"כ שאע"פ שתופעת "לבנה בחידושה" קיימת גם בליל ט"ז, אפ"ה הגבילו חז"ל את זמן קיום המצוה רק עד תשלום ט"ו יום מעת לעת מהמולד למחבר, וחצי כ"ט י"ב תשצ"ג לרמ"א, וא"כ שפיר חשיב ז"ג כשופר ולולב. וזו אכן סברת המהרי"ל דיסקין (בקונטרס אחרון סי' ה' אות כ"ו) שחילק בין ברכת החמה לברכת הלבנה.

ובספר תשובות והנהגות חלק א' סימן ק"צ כ': מ"מ יתכן דדעת המגן אברהם דהטעם שתקנו לברך על לבנה בחידושה היינו נמי משום שעי"ז מקדשין החודש, ואילו היתה הלבנה מתחדשת ואין ע"ז קידוש החודש לא היו מברכין עלה, וכדמוכח בנוסח הברכה דהחתימה הוא בא"י "מחדש חדשים", וע"כ חשיב מצות עשה שהזמן גרמא, דקדוש החודש בודאי תלוי בזמן, אבל ברכת האילנות שעיקרה שבח הבריאה המתחדשת באילנות, ואינה תלויה בזמן, לא חשיבא מצות עשה שהזמן גרמא, וכמש"כ בחכמת שלמה (הנ"ל), עכ"ל. אמנם יש להעיר שהמג"א בסי' תפ"ט סק"א נקט שסה"ע חשיבא ז"ג, ולכאורה לשיטת הטו"א זה לא חשיב ז"ג כיון שהמצוה תלויה בקרבן העומר. ומיהו כבר כ' לעיל שאין זה מוכרח, ועוד כתבנו לעיל באות ה' (בסוגריים) דבזה הזמן גם לרמב"ן היא מצוה שהז"ג, ע"ש.

עוד י"ל דמש"כ השל"ה דברכת הלבנה חשיבא ז"ג הוא משום מאי דכ' המהרש"ק בשו"ת האלף לך שלמה (חלק או"ח סי' קצ"ג) דגוף ברכת הלבנה ברוך מחדש חדשים לא נחשב מ"ע שהז"ג כיון דזה שייך רק על לבנה בחידושה, והוי מניעת הברכה מצד הלבנה שלא נתחדשה עד היום ולא מכח הזמן, אבל ברכת אשר במאמרו וכו' שייך בכל יום ובכל שעה, וא"כ כיון דשייך לברכה תמיד ואעפ"כ לא קבעוה רק בזמן חידוש לבנה, שפיר נקרא ברכה זו מ"ע שהז"ג, ולכך ראוי לפטור בזה הנשים. וזה שהשיב לו על מה שא"ל דבמערבא מברכין מחדש חדשים, א"ל ההוא נשי דידן מברכות, כלומר דברכה זו לבדה שייכא אף בנשים דברכה זו לא הוי מעשהז"ג. אלא צריך לברך כדר"י אשר במאמרו וכו', דברכה זו שייכא על כל מעשה בראשית, ואעפ"כ לא נתקנה רק בזמן חידוש הלבנה, לכך שפיר הוי מעשהז"ג, וזה ל"ש לנשים רק לאנשים, עכת"ד. (אבל בדעת המג"א אי אפשר לפרש כן, שהרי איהו נדחק בלשון הגמ', ולא נחית לביאור האלף לך שלמה).

ודע דמהמאירי שכ' דנשים מברכות ברכת הלבנה, אין הכרח דס"ל דברכה זו לא חשיבא ז"ג כטו"א, די"ל דס"ל דבמצות דרבנן אשה חייבת אע"פ שז"ג, וכמו שנראה מדברי רש"י בברכות כ' ע"ב ודלא כתוס' שם. ועוד אפשר דס"ל דברכות השבח אפשר לברך אע"פ שז"ג.

ז. האם חייב אדם לברך ברכת האילנות והלבנה

כ' התשובות והנהגות חלק א' סימן ק"צ: ועיקר הברכה נראה שאין זה חובה לחפש אילנות ולברך, שזהו רק מדת חסידות, אבל מדינא רק מי שראה חייב לברך, וכמשמעות לשון הגמרא בברכות מ"ג ע"ב דאיתא "האי מאן דנפיק" ביומי ניסן וחזי אילנא דקא מלבלבי אומר ברוך שלא חסר וכו', ומשמעות הדברים דאין חובה לחפש אחריהם, אלא שעל הרואה הוא מצוה לברך, ומדת חסידות הוא לחפש אחריהם לשבח ולהודות להשי"ת על הבריאה המתחדשת וכמ"ש, ועפ"י סוד יש בזה תיקון לנשמות המגולגלים, ולנשים נראה שאין הידור לחפש ולצאת שכל כבודה בת מלך פנימה (עיין כעין זה בחתם סופר בסוגיא דכבתה גבי נר חנוכה), אבל אם ראתה תברך שאין לנו יסוד לפוטרם, ותברך בצינעא ולא בהמון עם ביחד, וכבר צווחו גדולי ישראל על מנהג תשליך שמתאספים נשים ואנשים ביחד, רק נשים בפני עצמן יברכו ויזכו לשכר ברכה חביבה כברכה זאת שתיקונה רב, ואין חיוב עלייהו לצאת, אבל אם רואה תברך ותזכה בכך וכמ"ש, ונאה הדבר ויאה לה לקיים גם מצוה זאת דברכה על האילנות, עכ"ל. ועי' מש"כ האגרות משה חושן משפט חלק ב' סימן מ"ז.

והנה ראיתי בספר מנחת אשר הנ"ל שחקר אם אדם חייב ללכת לראות את הלבנה ולברך, או שרק אם יראה יברך אך אינו מחוייב לחזר אחר ברכה זו, דהנה בשאר ברכות הראיה כימים הרים וגבעות ודאי שאינו מחוייב ללכת לראותם ולברך, אבל ברכה זו שהיא כקבלת פני שכינה אפשר שמחוייב הוא לצאת לראות הלבנה ולברך. וכ' הרב דנראה שנחלקו בזה האחרונים, דהנה איתא בשו"ת נו"ב מהדו"ק או"ח סי' מ"א מעשה בקהילה אחת שהיו באמצע קריאת המגילה, ובא אחד והודיע שנתפזרו העננים וזורחת הלבנה, ופסק הנו"ב שיפסיקו קריאת המגילה עד שיצאו ויברכו על הלבנה ואח"כ ימשיכו בקריאת המגילה. ובספר יהושע סי' רמ"ד והשנות חיים סי' קל"א תמהו עליו היאך יניחו מצוות מגילה שחייבים בה, ויקיימו מצוות ברכת הלבנה שאינם חייבים בה כיון שלא נראתה להם עדיין. וכ' המנחת אשר שנראה דפליגי בחקירה הנ"ל. וכ' הרב שליט"א להביא ב' ראיות לשיטת הנו"ב שמצוה זו רובצת על כל אחד, וחייב הוא ללכת לראות הלבנה ולברך, חדא דהנה כ' המג"א (סי' תכ"ו) בשם המהרש"ל בתשובה (סו"ס ע"ז) שסומא חייב בברכת הלבנה משום שהיא על מנהגו של עולם, וגם לסומא יש לו הנאה ממנה שהרי אחרים נאותים לאורה ומוליכים אותו, דומיא דברכת המאורות שחייב בה מהאי טעמא. אלמא חזינן שברכה זו שונה גדרה משאר ברכות הראיה נתקנה על מנהגו של עולם. וגם החולקים על מהרש"ל י"ל דלא פליגי על עיקר הגדר הנ"ל, אלא דס"ל שצריך לראותה בכדי ברך. ועוד הביא הרב ראיה ממש"כ הביה"ל בריש סי' ר"ח (ד"ה מקום) לענין ברכות הראיה של מקום שנעשו בו ניסים לאבותינו והרים יגבעות וכדו' - דאם לא בירך בראיה הראשונה והלך משם וחזר וראה תוך ל' יום, דאינו מברך, ע"ש. ואילו לענין ברכת הלבנה פסקינן שאף שנראתה באמצע השבוע דוחה הברכה למוצ"ש בכדי לברך כשהוא מבוסם, וא"כ מוכח ששונה גדר ברכה זו משאר ברכות הראיה, עכת"ד.

ולענ"ד נראה לדחות, דהנה כ' המשנ"ב בסו"ס רכ"ו לענין ברכת האילנות שרשאי לברך אף שלא בירך בשעת ראיה ראשונה, ולכאורה יש לעיין מאי שנא ממש"כ המשנ"ב עצמו לענין ברכות הראיה שאינו רשאי לברך בתוך ל' יום אף אם לא בירך בראיה הראשונה. ולכאורה י"ל דשאני ברכת האילנות דיש בה התפעלות גם בראיה שניה, ובפרט כשבאילן זה גופא התפתחו עוד הפרחים שראה כבר וגם נוספו אחרים, והשמחה עדיין קיימא, וכמו שכ' בשו"ת מהרי"ל (סי' קמ"ג) שהביא המ"ב. משא"כ לגבי שאר ברכות הראיה כגון מקום שנעשו שם ניסים לאבותינו וימים הרים וגבעות, דאין התפעלות בראיה השניה שהרי אותו מקום נשאר בלא שינוי מאז הראיה הקודמת, ולכן אי אפשר לברך. וכך ראיתי שת' גם בספר הלכה ברורה חלק י"א (עמ' תכ"ט). ועפ"ז י"ל דלבנה דמיא לאילנות דיש חידוש והתפעלות גם בראיה שניה ושלישית כיון שהלבנה הולכת וגדלה הולכת ומאירה יותר, ושפיר דמי לברך על ראיה שניה, אך אין מזה הוכחה דשונה גדרה משאר ברכות הראיה, וכשם שאינו מחוייב לצאת ולראות אילני דמלבלבי, כך אינו מחוייב לצאת ולראות לבנה בחידושה, ודוק. אמנם מדין הסומא יש לכאורה ראיה לדברי הרב שחייב אדם לברך ברכת הלבנה.

הרב ישראל לאופר
כולל "אליבא דהלכתא" קרית ספר

בדין נוסח הברכה לגמור או לקרוא את ההלל לדעת השו"ע והרמ"א, ובדין טעה בנוסח הברכה

א. בני אשכנז מברכים לפני ההלל "לקרוא את ההלל", ואף בימים שגומרים את ההלל לא יאמר לגמור את ההלל דשמא ידלג תיבה או אות אחת ויש חשש ברכה לבטלה, ואם אמר לגמור יצא, ובמקום שנהגו לומר לגמור אין לבטל מנהגם [רמ"א סי' תפ"ח ס"א ומ"ב סק"ג].

ובני ספרד מברכים לפני הלל השלם "לגמור את ההלל" [שו"ע סי' תרמ"ד ס"א].

ב. ובימים שאין גומרים את ההלל [כראש חודש, חול המועד פסח, ושביעי של פסח] בני אשכנז מברכים "לקרוא את ההלל". ואם בירך לגמור את ההלל אין צריך לחזור בדיעבד, דלשון גומר אינו בדוקא על מי שגומר, דלפעמים גומר בלשון חכמים כמו קורא, כמו שכתוב בברכות דף ט' "ותיקין היו גומרים אותו עם נץ החמה", שפירושו קורין אותו שהתחילו לקרות ק"ש עם הנץ החמה [רמ"א סי' תכ"ב ס"ב מ"ב סקי"ג, ועי' טור סי' תפ"ח ס"א].

ובני ספרד אין מברכים על ההלל בימים שאין גומרים אותו, כמש"כ השו"ע בסי' תכ"ב ס"ב שכן נוהגים בארץ ישראל וסביבותיה, מטעם שעיקר ההלל בראש חודש אינו אלא מנהג ולא מן הדין, ואין מברכים על מנהג [עי' מ"ב שם סקי"ד].

וכן אינם מברכים על ההלל בחול המועד פסח ובשביעי של פסח משום שאין מברכים על מנהג [ועי' ב"י סי' ת"צ סק"ד, ושו"ע סי' ת"צ ס"ד], ובכמה מדינות באפון אפריקה נוהגים בני ספרד כדעת הרי"ף לברך גם על הלל שאינו שלם, ובארץ ישראל ג"כ חלק מיוצאי צפון אפריקה מברכים כבחו"ל.

ג. בן אשכנז שטעה ובירך "לגמור" את ההלל במקום "לקרוא", צריך לתקן תוך כדי דיבור מהברכה ולומר "לקרוא את ההלל", ואפילו שבדיעבד אם בירך "לגמור" יצא מ"מ יתקן תוכ"ד כדי שהברכה תהיה בנוסח של לכתחילה, וכדמצאנו בתפלת י"ח בעשרת ימי תשובה שאם טעה ובמקום לומר "המלך המשפט" אמר "מלך אוהב צדקה ומשפט", לדעת הרמ"א בסי' ק"ח אין זה מעכב ואין צריך לחזור כיון שהזכיר "מלך", ומ"מ כתב המ"ב שם בסק"ג בשם דה"ח שאם נזכר תוכ"ד מעת אומרו "ומשפט" אומר "המלך המשפט". ועי' מ"ב סי' תקפ"ב סק"ו, ע"ש. ודין הנ"ל שאם בירך לגמור את ההלל אי"צ לחזור, זהו אחר כדי דיבור.

וכן בן ספרד שבירך על הלל השלם "לקרוא" במקום "לגמור", יתקן תוכ"ד [פשוט]. [ושיעור תוכ"ד זהו שיעור אמירת "שלום עליך רבי" שזהו ג' תיבות, עי' מ"ב סי' ר"ו סקי"ב וסי' תפ"ז סק"ד].

ד. ומה שכתבנו שיתקן תוך כדי דיבור זהו דוקא אם לא התחיל לקרוא את ההלל, אך אם כבר התחיל לקרוא את ההלל ואמר תיבה אחת "הללויה" לא מועיל לתקן אף בשיעור זמן של תוכ"ד מהברכה, כדין שכתב הביה"ל בסי' תפ"ז ס"א ד"ה "תוכ"ד" שאם ביו"ט טעה בחתימה ואמר "מקדש השבת", יכול לחזור בו תוכ"ד ולומר "מקדש ישראל והזמנים", אך זהו דוקא אם לא התחיל רצה, דאם התחיל ברכה אחרת אפילו תיבה אחת לא מועיל לתקן, דומיא דפסק השו"ע בסי' קי"ד דאם שכח להזכיר גשם וגם לא הזכיר טל, יוכל לתקן אפילו אחר שסיים מחיה המתים מטעם דכל זה שייך לברכה זו, אבל אם עקר לברכה אחרת ואמר אף תיבה אחת מהברכה השלישית לא מועיל לתקן. וכן כששכח יעלה ויבוא ונזכר אחר שהתחיל תיבה אחת ואמר "מודים", אף שהוא תוכ"ד צריך לחזור לרצה [ואם לא התחיל ברכה אחרת אך הפסיק באיזה דיבור קודם שחזר ואמר מקדש ישראל והזמנים, צ"ע אם מהני תיקונו תוכ"ד עי"ש]. וכן בעשרת ימי תשובה אם אמר האל הקדוש, אם חזר תוכ"ד ואמר המלך הקדוש מועיל תיקונו בתנאי שלא התחיל ברכה אחרת, וכ"כ המ"ב בסי' תקפ"ב סק"ז עי"ש. ואף שלכאורה היה מקום לחלק דדוקא שם שעקר לברכה אחרת וענין אחר לא מועיל תיקונו, אך כאן אף שעקר והתחיל לקרוא את ההלל סוכ"ס זהו אותו ענין של הברכה, דהברכה היא על ההלל, ובזה יועיל חזרה תוכ"ד, מ"מ מסתבר שלא מועיל תיקונו אף בזה כיון שלמעשה נעקר מהברכה.

ספרדי ששומע ברכה על חצי הלל אם עונה אמן, ועוד בדיני אמן על ברכות הלל השנויות במחלוקת השו"ע והרמ"א

א. בן ספרד שנוהג כדעת השו"ע בסי' תכ"ב ס"ב, ואינו מברך על ההלל בימים שאין גומרים בהם את ההלל, מותר לו לענות אמן כששומע את ברכת ההלל מבן אשכנז שנוהג כהרמ"א שסובר שמברכים על הלל שבדילוג, אך אינו חייב לענות אמן.

מקור הדין: עפ"י מה שכתב הביה"ל בסי' רט"ו ס"ד ד"ה "ואסור" שאם אחד נוהג כאיזה דעה, ואותה דעה לא הודחה לגמרי מן הפוסקים [כגון מי שמברך "ברוך אתה ה' חי העולמים" כדעת הירושלמי], אף שמן הדין אינו מחוייב לענות עליה אמן משום שספק אמן לקולא, מ"מ אין איסור אם עונה עליה אמן, וכמו שכתב הפמ"ג בסי' רט"ו א"א סק"א שספק אמן לקולא משום שספיקא דרבנן לקולא. ומ"מ אין איסור לענות עליה אמן משום שאין בו חשש לא תשא עי"ש. [שו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' ג' אות א', ושו"ת אור לציון ח"ג סי' ב'].

ב. וכן אדם שנוהג כהסוברים שאין קוראים את ההלל בביהכנ"ס בליל פסח אחר מעריב, או שנוהג כהסוברים שקוראים את ההלל אך ללא הברכות, אף שאינו חייב לענות אמן כששומע את ברכת ההלל מהנוהג לברך על ההלל בביהכנ"ס בליל פסח משום שספק אמן להקל, מ"מ רשאי לענות אמן כי אין בו חשש לא תשא, כמבואר בדין א'.

ג. כתב השו"ע בסי' תכ"ב ס"ב שבארץ ישראל וסביבותיה אין מברכים על הלל דראש חודש הנאמר בדילוג, עי"ש. ואם בטעות בן ספרד בירך על הלל דראש חודש, או שבירך על שאר הלל הנאמר בדילוג [בחול המועד של פסח, ובשביעי של פסח] ברכתו לבטלה, ואסור לענות אמן על ברכתו [עי' שו"ע סי' רט"ו ס"ד שכתב שאסור לענות אמן אחר ברכה שאינה צריכה]. ואף אם השומע הוא בן אשכנז שנוהג כהרמ"א שסובר שמברכים על הלל שבדילוג, אסור לו לענות אמן על ברכת בן ספרד, משום שהמברך הוא בן ספרד שנוהג כהשו"ע שסובר שאסור לברך על הלל שבדילוג, ואם בירך ברכתו לבטלה, ואסור לענות אמן כששומע ברכה לבטלה.

ד. יש מקהילות יוצאי צפון אפריקה שנוהגים בארץ ישראל שהחזן מברך בקול את הברכות על חצי הלל בתחילה ובסוף, והקהל הספרדי יענה אמן רק אחר ברכת הש"ץ. אך אם אחד מהקהל הספרדי טעה ובירך על חצי הלל, אסור לענות אחריו אמן.

ה. שיטת השו"ע בסי' תקפ"ט ס"ו שאסור לאשה לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, ואם בירכה ברכתה לבטלה. לפיכך אם שמע בת מבנות ספרד שבירכה בטעות על חצי הלל או על הלל השלם, ברכתה לבטלה ואסור לענות אמן על ברכתה [עי' שו"ע סי' רט"ו ס"ד שכתב שאסור לענות אמן אחר ברכה שאינה צריכה]. ואף אם השומע הוא בן אשכנז או שהשומעת מבנות אשכנז [שנוהגת כהרמ"א בסי' תקפ"ט ס"ו שסובר שמותר לאשה לברך על מצות עשה שהזמן גרמא], אסור להם לענות אמן על ברכת בת ספרד משום שהמברכת היא בת ספרד שנוהגת כדעת השו"ע שסובר שאסור לאשה לברך על מצות עשה שהזמן גרמא [משום שלא יכולה לומר "וצונו"]. ואם בירכה ברכתה לבטלה, ואסור לענות אמן כששומעים ברכה לבטלה.

ו. כששומע בת מבנות אשכנז שמברכת על ההלל יכול לענות אמן אך לא חייב לענות אמן, ויש אומרים שחייב לענות אמן.

ביאור הדברים: המ"ב בסי' קכ"ד סקמ"ז כתב בשם הפמ"ג [א"א סקי"ד] שיכול לענות אמן כששומע אשה שבירכה על מצות עשה שהזמן גרמא כלולב וכיו"ב, וכיון שאשה רשאית לברך על מצות עשה שהזמן גרמא אך לא חייבת לברך, כן רשאי לענות אמן אחר ברכתה אך לא חייב לענות, עי"ש.

אך בשו"ת שבט הלוי [ח"י סי' מ"ה] כתב וז"ל: "ולולא דבריו הקדושים [של הפמ"ג] אינו נראה כן, דודאי אם לברך הוא רשות, אבל השתא דמברכות כבר הלא מברכות בשם ומלכות לשמים, מאי טעמא לא יהא חיוב לענות אחריהם דרך חוב גמור. ומובן דאינו דומה למה שכתב הט"ז סוף סק"ג דאחרי גוי עניית אמן רק רשות", עכ"ל.

גבי מה שכתב השבט הלוי שחייב לענות אמן כששומע אשה שמברכת על מצות עשה שהזמן גרמא, העירו שזהו דוקא באופן שבן או בת אשכנז שומעים בת אשכנז שמברכת על מצות עשה שהזמן גרמא, משום שלשיטתם אשה רשאית לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, ואחר שיש שם ברכה על מה שבירכה כששומעים ברכתה יש חיוב לענות אמן. אך אם בן או בת ספרד שומעים בת אשכנז שמברכת על מצות עשה שהזמן גרמא אינם חייבים לענות אמן על ברכתה, משום שלשיטתם אסור לאשה לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, אך רשאים לענות אמן משום שספק אמן לקולא, כמו שכתב הפמ"ג סי' רט"ו א"א סק"א שהובא לעיל שספק אמן לקולא משום שספק דרבנן להקל, אך אין איסור לענות אמן בספק משום שאין בו חשש לא תשא עי"ש.

כשסיים ברכת יהללוך עם הש"ץ עונה אמן

כתב המ"ב בסי' נ"א סק"ג דאם סיים ברכת ברוך שאמר עם החזן בבת אחת לא יענה אמן, דנראה כעונה אמן אחר ברכותיו דקי"ל דהרי זה מגונה, וה"ה בכל הברכות הדין כן חוץ מברכת ישתבח, ברכת יהללוך אחר הלל, או אחר שומר עמו ישראל לעד, שאם סיים בשוה עם הש"ץ או עם אדם אחר עונה אמן, דהא הרבה פוסקים ס"ל דבזה עונה אפילו אחר ברכת עצמו [עי' שו"ע סי' רט"ו ס"א שהם שתי ברכות, ובסיום הברכה עי"ש], ואף דאנן לא נוהגים כן [עי' ברמ"א שם] מ"מ בכה"ג ודאי יש לסמוך על זה. ואם הוא סיים ברכה אחת איזה ברכה שתהיה והש"ץ ברכה אחרת, מותר לענות אמן, עי"ש.

המ"ב כתב שאם בירך ברכת ישתבח, ברכת יהללוך, וברכת השכיבנו, וסיים בשוה עם החזן או עם אדם אחר, יענה אמן. ויש להעיר על זה ממש"כ הרמ"א סי' קכ"ד ס"ח שמיד שכלה הברכה יענה אמן, וכתב המ"ב בסקל"ד דתוך כדי דיבור כדיבור ויענה אמן, ובצבור קי"ל שקודם שכלתה עניית אמן מפי רוב הצבור הוא עדיין בכלל הברכה ועונה עמהם עי"ש, ולפי"ז לאו דוקא אם סיים בשוה ממש יענה אמן אלא ה"ה אם סיים תוכ"ד, ואם החזן סיים אז יכול לענות אמן קודם שכלתה עניית אמן מפי רוב הצבור.

שהש"ץ ימתין קצת אחר שים שלום שיענו אמן קודם שיברך על הלל

כתב השו"ע בסי' קכ"ד ס"ט שאם יש קצת מהעונים שמאריכין יותר מדאי אי"צ המברך להמתין להם, וכתב המ"ב בסקל"ז שעל רוב הציבור מחוייב להמתין בכל התפלה שלא להתחיל בברכה שלאחריה עד שיענו אמן, וכן בקדיש שלא להתחיל יתברך עד שיענו רוב הקהל אמן יהא שמיה רבה, וכן כל כהאי גוונא, ובעונותינו הרבים הרבה אנשים נכשלים בזה כשמתפללין לפני העמוד שחוטפין להתחיל ברכה שלאחריה תיכף אחר סיום ברכה שלפניה, ואין ממתינים בינתיים כלל. ועיין בשערי תשובה שהביא מהמהר"י מולכו שזה מעכב אף בדיעבד, וכיון שהתחיל ברכה אחרת שוב אסור לענות אמן על הברכה שסיים, עי"ש. ולפי"ז אחר שסיים הש"ץ "המברך את עמו ישראל בשלום" צריך להמתין שהקהל יענו אמן, ורק אח"כ יאמר בקול את ברכת ההלל. ואם תיכף אחר סיום ברכת שים שלום התחיל לברך על ההלל, אסור לקהל לענות אמן על ברכת שים שלום, וכן אחר שהש"ץ סיים את ברכת ההלל אחר סוף ההלל ואמר "מלך מהולל בתשבחות", צריך להמתין שהקהל יענו אמן ורק אח"כ יאמר את הקדיש, ואם תיכף אחר סיום ברכת ההלל התחיל לומר קדיש אסור לקהל לענות אמן על ברכת יהללוך ה'.

בענין בן ובת ספרד שלא מברכים על הלל דר"ח

מבואר בסוכה דף ל"ח ובפוסקים שנשים פטורות מהלל משום שהיא מצות עשה שהזמן גרמא [חוץ מהלל דלילי פסחים משום שאף הן היו באותו הנס, תוס' שם], וכתב הביה"ל בסי' תכ"ב ס"ב ד"ה "הלל" שפשוט שהיא עצמה יכולה לקרוא את ההלל ולברך עליו אעפ"י שאינה מחוייבת בו, כמו בכל מצות עשה שהזמן גרמא שמדקדקות על עצמן ומברכות, והוא הדין בהלל דראש חודש לפי מנהגינו שמברכים על ההלל גם אשה יכולה לברך עי"ש.

ודוקא אשה מבנות אשכנז יכולה לברך על ההלל, וכדעת הרמ"א בסי' תקפ"ט ס"ו שכתב שהמנהג שנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, ועי' מ"ב סי' תרנ"ד סק"א שאע"ג שאשה פטורה מנטילת לולב מ"מ למנהגינו רשאה לברך עליו, אך אשה מבנות ספרד אסור לה לברך על ההלל כדעת השו"ע בסי' תקפ"ט ס"ו שכתב שאסור לאשה לברך על מצות עשה שהזמן גרמא משום שאינה יכולה לומר "וצונו", משום שפטורה ממצות עשה שהזמן גרמא אף מדרבנן [מ"ב שם]. ובהלל דראש חודש ובימים שאין גומרים בהם את ההלל יש עוד סיבה שבת מבנות ספרד אסורה לברך על ההלל, משום שדעת השו"ע בסי' תכ"ב שבא"י וסביבותיה אין מברכים על הלל דראש חודש שהוא מנהג, ואין אומרים "וצונו" על מנהג [עי' רש"י סוכה מ"ד]. ויש לעורר במה שמצוי בבית ספר לבנות שבראש חודש המורה והתלמידות קוראות את ההלל בברכה כדעת הרמ"א בסי' תכ"ב ס"ב שכתב שמברכים גם על הלל דראש חודש, ויש ילדות מבנות ספרד שמחמת חוסר ידיעת הדין או מחוסר שימת לב ג"כ מברכות על ההלל כמו שאר בנות הכתה, וברכתן לבטלה [מחמת ב' סיבות הנ"ל, א. אסור לבנות ספרד לברך

על מצות עשה שהזמן גרמא. ב. דעת השו"ע שבא"י וסביבותיה לא מברכים על הלל דראש חודש שהוא מנהג].

והאבא שהוא בן ספרד צריך ללמד את בניו ובנותיו שלא יברכו על הלל הנאמר בדילוג, וכן המלמד לתלמידיו, וכן המורה צריכה ללמד ולומר לילדות דין זה שבנות ספרד לא יברכו על הלל דראש חודש, ועי' שו"ע סי' שמ"ג ומ"ב.

ושאלוני, כיון שבבית הספר נוהגים כמנהג אשכנז, ורוב הכתה הן מבנות אשכנז שמברכות על הלל דראש חודש, א"כ יש גם לבנות ספרד לנהוג כמנהג המקום ולברך על הלל דראש חודש, והשבתי שפשוט שאף בכתה אסור לבנות ספרד לברך על הלל דראש חודש, דעי' בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' צ"ד שכתב שהנוהגים בשיטת הגר"א אומרים בבית הכנסת הלל בליל פסח, ואם מתפלל שם מי שלא נוהג לומר הלל בבית הכנסת בליל פסח צריך לומר עמם, ואסור לשנות מפני המחלוקת [עי' פסחים דף נ'] אך לא יברך, כי זה בצינעא ולא ניכר כ"כ אם מברך או לא, עי"ש.

שו"מ בשו"ת שבט הלוי ח"ח סי' כ' שכתב אודות סדר התפלה לילדות בנות אשכנז ובנות ספרד, שסדר התפלה קצת שונה זה מזה, וכן ביטוי והדגשה שיתפללו יחדיו, והרוב קובע. ובעיקרי יסוד התפלה אין שינויים מעכבים, כי ברוב סדר התפלה כמעט כל העדות שוות, והפירוד בזה יביא לחילוקי דעות, וכדאי שבנות ספרד ג"כ יאמרו שם הוי' ב"ה בביטוי אשכנזי, דהיינו בהדגשת הקמץ לא נוטה לפתח. ואם ישנם ברכות שעדה אחת אינם אומרים בשם ומלכות, ינהגו בשקט כמנהגם עי"ש.

בענין בנות אשכנז שרשאיות לברך אף על הלל דר"ח

א. כתב הביאור הלכה בסי' תכ"ב ד"ה "הלל", ומסתברא עוד דגם בהלל דראש חודש לפי מנהגינו שמברכים על ההלל שגם האשה יכולה לברך, וכעין שכתבו התוס' בערכין דף י' העתקנו דבריהם בשעה"צ אות י"ג, ובסידור יעב"ץ כתב שאין לנשים לברך על הלל דראש חודש, ולא נהגו כוותיה עי"ש.

דברי היעב"ץ הם בסידורו ח"ב דף ב' וז"ל: "נשים פטורות מכל הלל, ואע"פ שמחמירות על עצמן במצות עשה שהזמן גרמא ומברכות עליהן ג"כ למ"ד, מ"מ בהלל דראש חודש ודאי לדברי הכל אין נכון להן לברך, כיון דאפילו אנשים לדעת רבים וגדולים לא יברכו, וכן הוא העיקר, א"כ הבו דלא לוסיף לנשים נמי ויש למנען מזה", עכ"ל. אך הביה"ל כאמור כתב דלא כהיעב"ץ עפ"י התוס' בערכין, וגם שכן המנהג לברך על הלל דראש חודש.

ב. כתבו התוס' בערכין דף י': [והעתיקם השעה"צ סי' תכ"ב אות י"ג] וז"ל: "ומ"מ נקוט דעת ר"ת בידך דטוב לברך ליחיד נמי בתחילה [בימים שאין גומרים בהם את ההלל], דנהי דודאי אינו מחוייב לאומרו מ"מ מאחר שמזקיק עצמו לכך אין זה ברכה לבטלה, כמו שהנשים מברכות על נטילת לולב שאינו לבטלה, דאע"פ דפטורות מ"מ הם רשאות ליטלו ואין זה ברכה לבטלה", עכ"ל. וכ"כ התוס' בברכות דף י"ד בשם השר מקוצי.

כתב השו"ע בסי' תקפ"ט ס"ו שאסור לאשה לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, והרמ"א חולק וסובר שמברכות עי"ש. וא"כ זהו נפק"מ לבנות אשכנז הנוהגות כרמ"א, שאף שפטורות מהלל שהוא מצות עשה שהזמן גרמא [מלבד הלל דליל פסח הנאמר בהגדה] יכולות לברך עליו, והנה הטעם שאף שנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא רשאיות לברך על המצוה, כתב הר"ן בקידושין דף ל"א משום שהן נוטלות שכר על המצוה, ור"י בר חנינא אמר גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה, ומשמע שאעפ"י שאינו מצווה ועושה נוטל שכר, וכיון שבכלל המצות הן מברכות, והקשה הר"ן איך מברכות "וצונו", הרי לא נצטוו במצות עשה שהזמן גרמא. ותירץ הר"ן כיון שאנשים נצטוו, והן גם שייכות במצוה שהרי נוטלות עליה שכר, לכן יכולות לומר "וצונו" עי"ש. והעתיקו המ"ב בסי' י"ז סק"ד "דאף מי שאינו מצווה ועושה יש לו שכר, ושייך לומר וצונו כיון שהאנשים נצטוו וגם הם יש להם שכר". וביאר המחצית השקל ששייך שתאמר "וצונו", ואין בזה משום דובר שקרים כיון שהאנשים נצטוו, ורצונו לומר ש"וצונו" הולך על כלל אומות ישראל שנצטוו בה עי"ש. ולפי"ז צריך ביאור במה שכתבו התוס' גבי ימים שאין גומרים בהם את ההלל, שאעפ"י שאין חיוב לומר את ההלל מ"מ אם מזקיק עצמו לאמרו מותר גם לברך על ההלל ואין זה ברכה לבטלה. וצ"ע איך יאמר "וצונו", הלא גם האנשים לא נצטוו באמירתו.

בענין "לא תתגודדו" בהלל

שאלה: מה יעשה אדם שנמצא בציבור שלא נוהגים לברך על ההלל והוא נוהג לברך על ההלל, כגון אשכנזי שנמצא במנין ספרדי שלא מברכים על הלל בימים שאין גומרים את ההלל, דדעת השו"ע בסי' תכ"ב ס"ב שאין מברכים ודעת הרמ"א שמברכים.

תשובה: נראה שיברך בלחש, דיעויין בשו"ת אגרות משה [או"ח ח"ב סי' כ"ג] שכתב בדבר אדם שמתפלל בביהכנ"ס שהציבור מתפללים בנוסח אחר מכפי שהוא מתפלל, יכול לומר את התפלה בלחש כנוסח שרגיל בו, כיון שהוא בלחש לא שייך בזה איסור השינוי מפני המחלוקת שתנן בפסחים דף נ' ע"ש, וה"נ י"ל גבי ברכת ההלל. שו"מ שכ"כ הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בהליכות שלמה [ראש חודש פ"א, דבר הלכה אות ט"ו] עי"ש. אגב עי"ש באג"מ שכתב שבדברים שצריך דווקא בצבור כמו קדושה, מוכרח לומר כנוסח הציבור. ופסוקי דזמרה וברכות ק"ש שרשאי לאמרם גם בקול רם, רשאי לאמרם בלחש בנוסח שרגיל שלא כהצבור [דהיינו אם קשה לו לומר שלא כהרגלו יאמר בלחש כהרגלו] עי"ש.

וכן כתב בשו"ת אגרות משה [או"ח ח"ב סי' צ"ד] שהנוהגים בשיטת הגר"א אומרים בבית הכנסת הלל בליל פסח, ואם מתפלל שם מי שלא נוהג לומר הלל בבית הכנסת בליל פסח גם צריך לומר עמם, ואסור לו לשנות מפני המחלוקת. וממילא גם אסור לצאת מבית הכנסת כיון שהכל יבינו שיצא משום שחולק עליהם, אבל אין לו לברך כי זהו בצנעא, דלא ניכר כ"כ אם מברך אם לא, ואם היה באופן שיהיה ניכר שלא ביריך צריך גם לברך. [דודאי אין להחשיב במקום שנהגו כמותם כספק ברכה לאסור אף לאלו שלא נוהגים כן אם נמצא שם]. ולכן אם הוא הש"ץ צריך גם לברך, וכן אף אם אינו ש"ץ, מ"מ אם יהיה ניכר לציבור שאינו מברך צריך לברך, עי"ש.

וכעי"ז מצאנו מקרה מצוי בענין לא תתגודדו: דהנה כתב הרמ"א בסי' תקס"ו ס"א שבתענית אחר קריאת התורה במנחה מפטירין בדרשו ה' בהמצאו, עי"ש. והספרדים אינם נוהגים להפטיר במנחה. אכן, ספרדי שמתפלל במנין של אשכנזים וקראוהו לעלות לתורה לשלישי, כתב בשו"ת דברי יציב [או"ח ח"ב סי' רמ"ח] שחייב לקרוא את ההפטרה בברכותיה להוציא את ציבור האשכנזים כמנהג הבית הכנסת. ואם לא יקרא הוי בגדר לא תתגודדו, והוי פרהסיא יותר ממה שכתבו לגבי תפילין בחול המועד בבית כנסת אחד [עי' בא"א מבוטשאטש או"ח סי' ל"א], דהכא אוושא מילתא טפי לשנות המנהג שהעולה שלישי בתענית ציבור במנחה מפטיר בבכורותיה עי"ש.

ופעם ראיתי שבתענית ציבור קראו לבן ספרד לעלות לתורה שלישי בבית כנסת אשכנזי, ועלה לתורה אך לא רצה לקרוא את ההפטרה וברכותיה, ודבר זה גרם למחלוקת גדולה והיה שם צעקות וכעס.

דין אדם שקיבל תוספת שבת ונזכר שעדיין לא קרא את ההלל או שלא קיים חיוב היום הקודם

שאלה: ראובן שכח לקרוא את ההלל בראש חודש שחל בערב שבת, ונזכר בכך רק אחר שקיבל עליו תוספת שבת ועדיין יום, האם צריך לקרוא את ההלל.

תשובה: יקרא את ההלל, ואם הוא אשכנזי גם יברך עליו כדעת הרמ"א בסי' תכ"ב ס"ב שכתב שמברכים על מנהג הלל של ראש חודש. ואם הוא ספרדי יקרא את ההלל אך לא יברך עליו, כדעת השו"ע שם שהמנהג בא"י וסביבותיה שאין מברכים על מנהג.

טעם הדבר הוא: משום שכל היום כשר לאמירת ההלל כמבואר במגילה דף כ':, וכיון שעדיין יום יקרא את ההלל בברכה. ואפילו שכבר קיבל על עצמו תוספת שבת חייב בהלל, משום שתוספת שבת מועילה רק להוסיף קדושת היום הבא לנהוג מנהג קודש, אך לא להפקיע חיובי מצות של היום הקודם, כמו שהוכיח המנחת חינוך במצוה שכ"ג אות ב' ממה שכתוב בסוכה דף מו: דאילו מיתרמי סעודתא בבין השמשות של שמיני חייב לשבת ולאכול בסוכה, ואף שחייב בתוספת יו"ט מ"מ לא נפקע ממנו החיוב להיות בסוכה כשאוכל או ישן עד הלילה. וכן כתב בשו"ת מהרש"ל, אך הט"ז באו"ח סי' תרס"ח כתב שע"י תוספת קודש על החול נחשב כבלילה, ונפקעים ממנו החיובים מיום שעבר. וכתב המנח"ח שדברי הט"ז נסתרים מגמרא סוכה הנ"ל, עי"ש. וכבר הדגול מרבבה שם השיג על הט"ז, והמ"ב בסי' תרס"ח סק"ז פסק כהמהרש"ל ודלא כהט"ז, ועי' בשעה"צ אות י"א.

וכן אמר לי הגאון ר' ניסים קרליץ שליט"א שחייב לקרוא את ההלל כיון שעדיין יום, ותוספת שבת לא מפקיעה חיובי מצות של היום הקודם, עכ"ד. אך צ"ע ממה שכתב המ"ב בסי' רס"ג סקמ"ג שהמנהג שאשה שמדליקה נרות מקבלת שבת בהדלקתה, ואם לא התפללה מנחה קודם ההדלקה לא תוכל להתפלל אח"כ תפלת מנחה של חול כיון שכבר קיבלה שבת, ותתפלל פעמיים ערבית עי"ש. הרי שקבלת תוספת שבת מפקיעה חיוב תפלת מנחה של היום הקודם.

ויש לחלק, ששבת זה סתירה לתפלת מנחה של חול, וכשיש תרתי דסתרי לא יתפלל מנחה של חול, משא"כ הלל לא סותר לשבת.

ועי' מ"ב סי' תכ"ד סק"ב שכתב בשם המ"א שאם התפלל ערבית שלאחר ראש חודש, אפילו התפלל מבעוד יום שוב אינו אומר אח"כ יעלה ויבוא בבהמ"ז שהרי עשאו חול בתפלתו, ע"ש. ושם הוי תרתי דסתרי, דאיך יאמר "ביום ראש החודש הזה" כאשר כבר התפלל ערבית ונחשב אצלו כיום הבא, אך כאן בהלל אינו מזכיר שהיום ראש חודש, וממילא אין כאן סתירה לקבלת שבת אפילו שנחשב כבר כיום הבא.

אח"כ שאלתי זאת להגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א, וכן אמר שהגם שקיבל עליו תוספת שבת לא נפקע ממנו חיוב אמירת הלל, דתוספת שבת מוסיפה חיובי שבת אך לא מפקיעה חיובים של היום הקודם, ולכן כיון שעדיין יום יקרא הלל בברכה, ולא דמי למ"ב סי' רס"ג סקמ"ג הנ"ל דשאני התם דשבת סותר לתפילת מנחה של חול והוי תרתי דסתרי, משא"כ הלל אינו סותר לשבת שהרי כשחל ראש חודש בשבת אומרים הלל, עכ"ד. וכן אמר לי הגר"נ קרליץ שליט"א ששם הוי תרתי דסתרי, משא"כ הלל אינו סתירה לשבת, עכ"ד.

אך יש להעיר, דאף שחילוק הנ"ל מיישב את הקושיא מתפילת מנחה ומיעלה ויבוא, מ"מ עדיין קשה ממקרה שמקבל על עצמו תוספת יו"ט של שמיני עצרת שכשאוכל חייב לאכול בסוכה כמבואר לעיל, ואפילו שישיבה בסוכה זהו סתירה לשמיני עצרת בארץ ישראל [ורק בחו"ל אוכלים בסוכה בשמיני עצרת], ומבואר שקבלת יו"ט לא מפקיעה חיוב מצוה של היום הקודם גם כשיש תרתי דסתרי.

ויש לחלק, שכשקיבל שבת ולא התפלל מנחה של ערב שבת, אין קבלת שבת מפקיעה את חיוב התפילה, דיתפלל מעריב פעמיים וישלים בכך את תפילת מנחה [ולא יתפלל מנחה אחר קבלת שבת משום דהוי תרתי דסתרי].

וכן כשאדם התפלל מעריב שאחר ראש חודש מבעוד יום אין תפלת מעריב מפקיעה את חיוב ברכת המזון על הפת שאכל, ורק את ההזכרה הנוספת של יעלה ויבוא לא יאמר משום דהוי תרתי דסתרי. משא"כ הלל אינו סתירה לשבת, שהרי כשחל ראש חודש בשבת אומרים הלל. וגם לו יצוייר ששבת היה נחשב סתירה להלל של ר"ח שחל ביום ו', היה חייב לקרוא את ההלל משום שתוספת שבת לא מפקיעה מצוה בשעתה אפילו כשיש תרתי דסתרי, כמו באופן שקיבל על עצמו תוספת יו"ט של שמיני עצרת בא"י, וכשאוכל חייב לאכול בסוכה אף שישיבה בסוכה זהו סתירה לשמיני עצרת בארץ ישראל אין קבלת יו"ט מפקיעה את חיוב המצוה של היום הקודם.

ומצאתי בט"ז או"ח סי' ת"ר סק"ב שכתב גבי תינוק שזמן מילתו זהו יום שישי, ולא היה אפשרות למולו ביום שישי, והמוהל כבר קיבל עליו שבת, ואח"כ היה אפשר למולו ועדיין יום שחייב למולו. ואפילו שכבר קיבל עליו שבת, מ"מ אין זה דוחה חיוב מצוה בשעתה. ובזה גם יברכו את הברכות על המילה [אף שברכות אינן מעכבות את המילה] משום שאין כאן תרתי דסתרי, שהרי מצות מילה שייכת אפילו בשבת אם היא בזמנה עי"ש. ולפי"ז לדעת הרמ"א סי' תכ"ב ס"ב שמברכים על הלל של ראש חודש, כשחל ראש חודש ביום ו' וקיבל עליו שבת ועדיין יום צריך לקרוא את ההלל בברכה, משום שהלל אינו סתירה לשבת שהרי כשחל ראש חודש בשבת אומרים הלל.

בענין זמן קריאת ההלל ביום

א. כתוב במשנה במגילה דף כ': "כל היום כשר לקריאת המגילה ולקריאת ההלל" [וכתב רש"י שאע"ג שזריזין מקדימין למצות דכתיב "וישכם אברהם בבקר", אפילו הכי כשר כל היום]. ובגמרא שם כתוב שהמקור לקריאת ההלל ביום מדכתיב "ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה'" [תהילים קי"ג], ורב יוסף אומר מדכתיב "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו" עי"ש.

ב. ואפילו שכל היום כשר לקריאת ההלל ומעמוד השחר יום הוא, מ"מ יקרא את ההלל רק מנץ החמה משום שאין הכל בקיאים בעמוד השחר, ושמא יקדימו ויקראו בלילה, לכן לכתחילה קורא את ההלל משתנץ החמה. ובדיעבד אם קרא משעלה עמוד השחר יצא, ובשעת הדחק אפשר להקל ולקוראו מזמן עלות השחר [עי' טו"א מגילה דף כ', ושו"ע הרב סי' תפ"ח ס"ג, ושו"ת מהרש"ם ח"א סי' א']. ועי' במנח"ח מצוה ת"א סק"ג שכתב שזמן שחיטת תמיד דשחר משהאיר כל פני המזרח קודם נץ החמה, משום שכהנים זריזים ולא חוששים שיטעו, לכן אף לכתחילה מקריבים בעלות השחר, עי"ש. ועי' מ"ב סי' פ"ט סק"ד, וסי' תקפ"ח סק"ב, וסי' תרנ"ב סק"ג, וסי' תרפ"ז סק"ד.

ג. אם לא קרא את ההלל ביום והגיע בין השמשות פטור מקריאת ההלל, משום שחיוב קריאת ההלל הוא מדרבנן וספק דרבנן להקל. ומ"מ נכון שיקראנו משום שאין בו טורח אך לא יברך עליו [פוסקים, עפ"י המ"ב סי' תרנ"ב סק"ב שאם לא נטל לולב ביום וכבר הגיע בין השמשות מיום ב', אף שמדינא פטור מליטלו משום שספק דרבנן להקל מ"מ נכון ליטלו משום שאין בו טורח, אך לא יברך עי"ש].

ד. הקשו, מדוע השו"ע לא כתב שזמן אמירת ההלל ביום ולא בלילה, דהשו"ע כתב את דיני ההלל בסי' תכ"ב ותפ"ח, וכלל לא הזכיר דין זה.

ונראה משום שהשו"ע סמך על מה שכתב בסי' תרנ"ב ס"א שמצות לולב ביום ולא בלילה, וכל היום כשר לנטילת לולב, שאם לא נטל שחרית יטלנו אח"כ, ומ"מ זריזין מקדימין למצות ונוטלין אותו בבוקר, וזמנו משתנץ החמה "ועיקר מצותו בשעת ההלל" [כדי לנענע ב"הודו" ו"הושיעה נא". מ"ב סק"ד] עי"ש. ואם היה מותר לקרוא את ההלל בלילה אי אפשר היה לומר שעיקר מצות לולב בשעת ההלל, שהרי זמן מצות לולב רק ביום, וזמן ההלל גם בלילה, ועל כרחך גם זמן אמירת ההלל הוא רק ביום ולא בלילה.

בענין מצות קריאת ההלל בעמידה

א. כתב השו"ע בסי' תכ"ב ס"ו שמצות קריאת הלל מעומד, וכתב המ"ב בשם שבולי הלקט בטעם הדבר לפי שהלל עדות שבחו של מקום ונפלאותיו וניסים שעשה לנו ומצות עדות בעמידה, וכן כתוב בהלל "הללו עבדי ה' שעומדים וגו'", אך בהלל שאומרים בליל פסח בהגדה מתוך שחולקים אותו שאין קורין אותו כולו כאחד לא מטריחים אותו לעמוד בכל פעם, ועוד שדרך ליל פסחים הוא דרך הסיבה וחירות. ומ"מ בדיעבד אם קרא את ההלל בישיבה יצא ידי חובה, אפילו בימים שגומרים את ההלל [פמ"ג].

ב. כתב הביה"ל בד"ה "מעומד" וז"ל: "עיין מ"א דאסור לסמוך עצמו לעמוד או לכותל, דסמיכה אינה כעמידה [וגדר הסמיכה עי' סי' קמ"א] וכו', אך בספר בית מאיר האריך להשיג עליו ודעתו דבדרבנן לא מחמרינן בסמיכה, וכמו בישיבה בעזרה דלא מחמרינן בסמיכה [עי' זבחים י"ט תוס' ד"ה "עמידה"]. ונלענ"ד כדבריו עכ"פ בנידון דהלל, דאפילו אם נאמר כמ"א דלא ילפינן עדות מישיבה בעזרה, מ"מ הכא לענין הלל אין להחמיר יותר מישיבה בעזרה, שהרי עיקר דין זה נובע משבולי הלקט סי' קע"ג, ואחר שכתב טעם דעמידה משום דהוי כעין עדות, מסיים שם וכן היו קורין בעזרה על שחיטת פסחים בעמידה, שהרי אין ישיבה בעזרה, עכ"ל שם. הרי דמסייע להוראתו מישיבה בעזרה, ולפי מה שכתבו תוס' [בזבחים דף י"ט ד"ה "ולי"תבי"] דשם מותר סמיכה, א"כ מכ"ש דאין להחמיר בהלל חוץ למקדש בסמיכה. ורק לפי הטעם שכתבו רמז לזה מקרא "הללו עבדי ה' העומדים בבית ה'", אפשר שיש להחמיר לכתחילה דסמיכה לא מיקרי עמידה. וסמיכה מועטת שאם ינטל אותו דבר לא יפול בודאי מותר", עכ"ל.

ג. כתב הערוך השולחן בסי' תכ"ב ס"ג שמי שאינו בבריאותו כראוי יכול לשבת בהלל, אע"פ שבתפלת י"ח טורח ועומד, מ"מ בהלל לית לן בה שהרי בלילי פסח קוראים מיושב, ועי' במקור חיים בסי' תכ"ב ס"ו [לבעל החוות יאיר] שכתב שבעל בשר בטעם כלשהו שרינן לאומרו מיושב, דהפסוק "שעומדים בבית ה'" אסמכתא דלישניה הוא, דאם מזה יש ראיה יותר לומר מזמורים של שבת בעמידה כי בהם נכתב מקרא זה, עי"ש. ופשוט שאם מספיק לו לסמוך עצמו לעמוד או לכותל כן יעשה ואל ישב, משום שסמיכה כעמידה עכ"פ בהלל [ואף לטעם שבולי הלקט הנ"ל כתב הביה"ל דאפשר שסמיכה כעמידה], ורק אם אין סמיכה מספיקה לו ישב.

ד. אדם שקשה לו לכוין בהלל כשעומד יסמוך עצמו לכותל או לעמוד, ואם עדיין קשה לו לכוין יאמר את ההלל בישיבה, דעדיף שיכוין בהלל שזהו עיקר ההלל מאשר לקיים את דין העמידה לכתחילה אך ללא כוונה ראויה [פשוט].

בענין הקורא את ההלל ולא השמיע לאוזנו אם יצא בדיעבד

כתב השו"ע בהלכות מגילה סי' תרפ"ט ס"ב: "אחד הקורא ואחד השומע מן הקורא יצא ידי חובתו [והקורא יכוין להוציא והשומע לצאת. מ"ב סק"ד], והוא שישמע מפי מי שהוא חייב בקריאתה, לפיכך אם היה הקורא חרש או קטן או שוטה השומע ממנו לא יצא".

וכתב המ"ב בסק"ה בשם הב"י שחרש היינו המדבר ואינו שומע כלל, ואע"ג דבעלמא קי"ל שאם לא השמיע לאוזנו יצא כמבואר בסי' ס"ב וסי' קפ"ה, לענין מקרא מגילה שהוא משום פרסום הנס החמירו בו יותר שהשמיעה לאוזנו מעכבת אף בדיעבד, וכתב השעה"צ באות ז' שלפי"ז מי שקורא את המגילה לעצמו צריך ליזהר מאוד שישמיע לאוזנו, ואם לא השמיע לאוזנו אפילו בדיעבד לא יצא עי"ש.

ונראה שכן הדין בקריאת ההלל, שהרי בברכות דף י"ד. כתוב "בהלל ובמגילה מהו שיפסיק וכו' או דילמא פרסומי ניסא עדיף". וכמו שלגבי קריאת המגילה משום פרסום הנס צריך להשמיע לאוזנו, ואם לא השמיע לאוזנו לא יצא אף בדיעבד לדעת הב"י, הוא הדין בקריאת ההלל שיש בו פרסום הנס צריך להשמיע לאוזנו, ואם לא השמיע לאוזנו לא יצא אף בדיעבד, ועי' במ"ב סי' תפ"ח סק"ב וסק"ג ובשעה"צ אות ב' ג' שכתב שגבי הלל השלם מוכח במגילה דף י"ז שההלל ומגילה שוים, ולכן צריך ליזהר מאוד בימים שגומרים את ההלל שלא יקרא התיבות בטעות שמשתנה

הענין ע"ז, דלענין מגילה מחמירים בזה. וכן אף אם חיסר תיבה או אות אחת לא יצא ע"ש. ולפי סברת הב"י הנ"ל יוצא שאם לא השמיע לאוזנו אפילו תיבה או אות אחת לא יצא ידי חובת קריאת מגילה, וא"כ הוא הדין בקריאת הלל השלם אם לא השמיע לאוזנו אפילו אות אחת לא יצא.

אך למעשה בדיעבד אפילו אם לא השמיע לאוזנו את ההלל יצא ידי חובה כדין קריאת מגילה, דעי' במ"ב שם שאחר שהביא את טעם הב"י הביא טעם אחר בשם הט"ז לבאר מדוע חרש המדבר ואינו שומע אינו מוציא את האחר בקריאת מגילה, אף שבעלמא ק"ל שבדיעבד אם לא השמיע לאוזנו יצא, וזהו משום שחרש גרוע יותר מאדם שיכול להשמיע רק שלא השמיע לאוזנו, משום שעכ"פ הוא בר שמיעה, משא"כ חרש כלל אינו יכול להשמיע לאוזנו, וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו ע"ש. ועיין במ"ב שם שהביא שהרבה אחרונים [הב"ח הפר"ח הגר"א והשאג"א סי' ז' מלבד כמה ראשונים] חולקים על דעת השו"ע וסוברים שאפילו אם הוא חרש גמור בדיעבד יצא השומע ממנו, ועי' בביה"ל ד"ה "חרש" שכתב שמלשון השו"ע משמע שאף לקרוא לעצמו אינו בר חיוב כלל. אכן מסברתו בב"י שכתב דמשום פרסום הנס אינו מוציא, משמע לכאורה שרק אינו מוציא אחרים פיקחים שהם צריכים לשמוע מאיש ששומע באוזניו דוקא, אבל לא לפוטרו לגמרי מהקריאה, ולדינא אין נפק"מ בזה, שהרי דעת הרשב"א, הריא"ז, והרשב"ץ שגם לאחרים מוציא, וכ"ש שהוא עצמו בר חיוב. וגם ברמב"ם יש חילופי גירסאות [ויש גירסה שלא כתוב חרש]. וכן הסכימו כמה אחרונים, ולכן חרש ודאי חייב לקרוא לעצמו עי"ש. וכן כתבו הפוסקים שאף שלכתחילה אדם שקורא את המגילה לעצמו צריך להיזהר מאוד שישמיע לאוזנו, מ"מ בדיעבד יצא ידי חובה. שו"מ שכן כתב הגר"מ שטרנבוך שליט"א בתשובות והנהגות [ח"ג סי' ק"י] וז"ל: איתא בברכות י"ד. בהלל ומגילה מהו שיפסיק וכו' או דילמא פירסומי ניסא עדיף עי"ש, לכאורה מוכח מכאן שבקריאת ההלל יש פירסומי ניסא וכמו במגילה. ולפי"ז יש ענין לקרוא הלל בציבור גדול כמו במגילה. ולפי"ז נלע"ד דיש להקפיד שלא יאמר ההלל בלחש שאינו משמיע לאוזניו, שגם בדיעבד אינו יוצא, דהרי במגילה מפורש בב"י סי' תרפ"ט שאם אינו משמיע לאוזניו לא יצא גם בדיעבד. ומפרש שם הטעם שהקפידו בו טפי משאר מצות משום שזהו פירסומי ניסא עי"ש. והואיל וחזינן בגמרא דמדמים הלל למגילה שאמירתם משום פירסומי ניסא, נראה ברור שגם בהלל חייבים להשמיע לאוזניו דוקא, והיינו שצריך לשמוע מה שאומר, ומצוה לפרסם דין זה, וראוי ליזהר בזה מאוד עי"ש.

דין אדם שהתחיל לקרוא הלל כשהציבור כבר נמצאים באמצע ההלל שנחשב שקורא הלל בציבור

כתב בספר לקט יושר [תלמיד תרומת הדשן] בהלכות ראש חודש בשם בעל תרומת הדשן, שיש מקצת דעות שאין לברך על הלל של ראש חודש ביחיד, אעפ"כ אם עדיין לא גמרו קודם שהתחיל יכול לברך עי"ש.

מה שכתב שיש סוברים שאין לברך על הלל דראש חודש ביחיד, כן כתב רבינו יונה בברכות דף ח', ד"ה "ונראה" בשם הרי"ף שיחיד קורא הלל דראש חודש בלי לברך, ומשמע שהציבור מברכים על הלל דראש חודש עי"ש. ועי' בטור או"ח סי' תכ"ב ס"ב שהביא שי"א שיחיד כלל לא אומר הלל בראש חודש, אבל ציבור אומרים אותו ומברכים לפניו ולאחריו, ועי"ש שהביא עוד שיטות. והרמ"א שם כתב שגם יחיד מברך על הלל דראש חודש. ומ"מ יזהר אדם לקרוא הלל דראש חודש בציבור כדי לברך עליו עם הציבור, ובזה יוצא ידי דעת הפוסקים שביחיד אין מברכים עליו [מ"ב סקט"ז].

ומה שכתב שאם עדיין הציבור לא גמרו קודם שהתחיל יכול לברך, ומבואר שנחשב שקורא הלל בציבור, כן כתב בשו"ת אגרות משה [או"ח ח"ג סי' ד'] כע"ז לגבי תפלה בציבור שאדם שלא הספיק להתחיל את התפלה בשוה עם הציבור אלא באמצע, תפלתו נחשבת כמתפלל עם הציבור עי"ש. והוסיף הרמ"א שי"א שכשיחיד קורא אומר לשנים שיאמרו עמו ראשי פרקים דאז הוי כרבים, ונהגו כן בהודו ולא באנא.

ולכאורה לפי דעת התרומת הדשן הנ"ל שכשהציבור לא גמרו לקרוא את ההלל, והוא התחיל לקרוא עמם נחשב שקורא הלל עם הציבור, א"כ כשאדם קורא הלל עם הציבור ולא הספיק לענות הודו וכו' עם הציבור [כגון שהש"ץ מיהר], כשיגיע ל"הודו" אין צריך לומר לשנים הודו שיענו אחריו, משום שהטעם שיאמר לשנים הודו ויענו אחריו כתב הרמ"א שזהו משום שאז נחשב שאומר הלל ברבים.

אך אם בלאו הכי נחשב שאומר הלל עם הציבור כהאופן הנ"ל ממילא אי"צ לומר לשנים הודו, אך עי' במ"א סק"ז שכתב שאף באופן שיחיד אומר הלל השלם יאמר לשנים הודו וכו' כדי שיאמרו עמו ראשי פרקים [אף שלכו"ע גם יחיד מברך על הלל השלם], וזהו משום שמצוה לענות ראשי פרקים [עי' סוכה דף ל"ח:] ואומר הודו לשני אנשים, משום שאל"כ למי יאמר הודו עי"ש. ולפי"ז גם באופן שנחשב שאומר הלל עם הציבור, כגון במקרה הנ"ל שקורא הלל עם הציבור אך לא הספיק לענות לש"ץ הודו עם הציבור, אומר לב' הודו.

ועי' בפמ"ג סי' תכ"ב א"א סק"ז וז"ל: "אומר עמ"א, ומש"כ הר"ב דאז הוי כרבים היינו לומר כיון שבלאו הכי מצוה שיאמר הודו לשנים שיענו ראשי פרקים ולמי יאמר הודו, א"כ יוצא נמי דעת מי שאומר דיחיד אין מברך כיון שיש שנים עמו הוי כרבים, והוא הדין הלל בליל פסח שאין מברך כלל, והלל שגומרין מצוה ליחיד שיאמר לשנים שיענו הודו עכ"פ לטעם למי יאמר הודו, ולטעם שיענו ראשי פרקים הוי ראוי גם באנא, וזה שכתב הר"ב ונהגו בהודו ולא באנא, וי"ל מה שכתב הר"ב כרבים היינו הודו שנים הוי כרבים, אבל לא למהוי ג' כציבור וצ"ע, ועי' א"ר דאי לית שנים אי"צ להטריח אחריהם", עכ"ל.

וכתב המ"ב בסקי"ח בשם האחרונים שאין הבדל בזה בין ראש חודש לימים שגומרים בהם את ההלל, ובכל אופן יש לו לומר לשנים, ומה שכתב הרמ"א דאז הוי כרבים רצה לומר שבראש חודש שייך עוד יותר שיוצא עי"ז קצת דעות הפוסקים שצריך ציבור לברכת ההלל. אך עיקר דבר זה אינו אלא לכתחילה, ואם אין מצויים לפניו שנים אין לו לחזר אחריהם עי"ש.

זהירות באמירת ההלל בשעה שמנגנים

כתוב במסכת סופרים [פ"כ ה"ט] "וגומרין את הלל כל שמונת ימי חנוכה וכו' וצריך לברך בתחילתן ולקרותן בנעימה וכו' ימים שמונה עשרה ולילה אחד, יחיד גומר בהן את ההלל ואלו הן שמונת ימי חנוכה, ויו"ט של עצרת, ויו"ט הראשון של פסח ולילו, ובגולה עשרים ואחד יום ושתי לילות. מצוה מן המובחר לקרות הלל בשני לילות של גלויות ולברך עליהן ולאומרן בנעימה, לקיים מה שנאמר ונרוממה שמו יחדיו" [תהלים ל"ד]. וכתב המ"ב בסי' תק"ס סקי"ד בשם ליקוטי מהרי"ל שמצוה לזמר בבית הכנסת ברגלים עי"ש.

ויש לעורר דמצוי שהחזן אומר בניגון ושירה את פסוק "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו", והקהל עונים אחריו "הודו לה' וכו'", ואומרים "יאמר נא ישראל וכו'". ואח"כ החזן אומר בניגון פסוק "יאמר נא ישראל כי לעולם חסדו", והקהל עונים "הודו לה' וכו'" ואומרים "יאמר נא בית אהרן וכו'" וכו'. ופעמים מחמת אריכות הניגון עלולים לשכוח באיזה פסוק נמצאים ולהתבלבל ולדלג פסוק, ובהלל השלם אם מחסיר אפילו תיבה אחת לא יצא ידי חובה כמו שכתב השעה"צ בסי' תפ"ח אות ב' ע"ש, לכן מאוד יש לשים לב היכן נמצאים.

בענין עניית "הודו לה' וכו'"

א. המ"ב בסי' תכ"ב סק"כ הביא בשם הטור שהש"ץ אומר "הודו לה' וכו'" והקהל עונים אחריו "הודו וכו'", והוא אומר "יאמר נא וכו'" והקהל עונים אחריו "הודו וכו'", וכן ב"יאמרו נא בית אהרן וכו'" וב"יאמרו נא יראי ד' וכו'" ע"ש [וע"ע בסידור רב עמרם גאון [סדר ר"ח] שכתב "שני מנהגות הן, יש שעונין מה שהוא אומר, ויש שעונין אחריו הודו לה' כי טוב כל פסוק ופסוק עד ארבעה פסוקים" ע"ש], וכתב הערוך השולחן בסי' תכ"ב ס"ט וז"ל: "דבר פשוט הוא שכשאומר הלל ביחיד לא יאמר "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו" אחר "יאמר נא ישראל" ו"יאמרו נא בית אהרן" ו"יאמרו נא יראי ד'", דזה אינו אלא בציבור או לפחות כשהם שלשה דאחד אומר יאמר נא וגו' והשנים משיבים ולא כשהוא יחידי, ואפילו שנים אינם כלום אא"כ הם שלשה שאחד אומר והשנים משיבים", עכ"ל.

ב. כתב הרמ"א בסי' תכ"ב ס"ב דכשיחיד קורא את ההלל אומר לשנים שיאמרו עמו ראשי פרקים דאז הוי כרבים, ונהגו כן בהודו ולא באנא, וביאר המ"ב דבהודו שייך זה טפי דהרי אומר הודו, ומשמע שלאחרים הוא אומר. ואם אין שנים מצויים לפניו אין לו לחזור אחריהם עי"ש. והעירו שהרמ"א בסי' תע"ט כתב גבי הלל הנאמר בהגדה בליל פסח שיאמר הודו ואנא והאחרים עונים אחריו, עי"ש.

מה עדיף תפלה או הלל

שאלתי להגר"ח קניבסקי שליט"א: כת"ר שליט"א כתב בשונה הלכות סי' רפ"ו דין ד' "אם הוא סמוך לערב ואין לו שהות להתפלל מנחה ומוסף, משמע בירושלמי שמ"מ יתפלל מנחה שהיא תדירה אע"ג שלא יהא למוסף תשלומין, ויש חולקין" עי"ש. ולמעשה כתב לי כת"ר שיתפלל מנחה שהיא תדירה ממוסף.

והנה בשבת דף כ"ג: כתוב שאף שקידוש היום תדיר ממצות הדלקת נר חנוכה, מ"מ נר חנוכה עדיף משום פירסום הנס. והתוס' שם כתבו שזהו דוקא כשא"א לקיים שניהם, אך כשאפשר תדיר עדיף, וכן כתב המ"ב בסי' תרפ"ד סקי"א, ובברכות דף י"ד. כתוב שבאמירת ההלל יש פירסום הנס, וכתבו שם בתר"י שאומרים את ההלל לפרסם את הניסים שעשה לנו הבורא בכל זמן וזמן עי"ש.

א. ולפי"ז שאלו מה הדין באופן שאומרים הלל שלם ועדיין לא התפלל מנחה והלל, או לא התפלל מוסף והלל והוא סמוך לערב ואין לו שהות לשניהם, האם יקרא את ההלל, ואע"פ שמנחה או מוסף תדירים מהלל מ"מ הלל עדיף משום שיש בו פרסום הנס, ופרסום הנס עדיף מתדיר.

ב. ובאופן הנ"ל בימים שאומרים חצי הלל לכאורה כאן יתפלל מנחה, או מוסף שהם חיוב מדינא, משא"כ חצי הלל חיובו רק ממנהגא. והגרח"ק שליט"א השיב וז"ל: תפלה.

בענין ברכת ההלל של הקהל בימים שאומרים הלל בדילוג, ובטעם הנוהגים לצאת מברכת הש"ץ

הערוך השולחן בסי' תכ"ב ס"ח הקשה מדוע בימים שאין גומרים בהם את ההלל כראש חודש, וחול המועד פסח, ואחרון של פסח, כל אחד מהציבור מברך בעצמו, הלא יכולים לענות אמן על ברכת הש"ץ בתחילה ובסוף, והעונה אמן כמברך [ויכוונו לצאת בברכת הש"ץ], ולמה לנו להרבות בברכות במקום שלגדולי רבותינו הוי ברכה לבטלה, דדעת הרמב"ם ורש"י שאין מברכים על מנהג הלל הנאמר בדילוג, וסיים הערוך השולחן "וכן אני נוהג" עי"ש. וכתוב בתוספת מעשה רב [שבת ומועדים אות כ'] שהגר"א לא בירך על הלל הנאמר בדילוג - לא לפניו ולא לאחריו, אלא יצא מהש"ץ, עי"ש. ולפי"ז הש"ץ צריך לברך בקול כבר מ"יהללוך ה'" שמשם מתחילה הברכה שלאחר ההלל, כדי שיוכלו לצאת ידי חובת הברכה מהש"ץ, וכן נוהגים בישיבות דבית בריסק שהש"ץ מברך בקול מ"יהללוך ה'", והציבור מכוונים לצאת ידי חובת הברכות מהש"ץ.

ונראה שהטעם שהעולם נוהג שכל אחד מהציבור מברך בעצמו, משום שהכרעת הרמ"א כתוס' והרא"ש שאפילו יחיד מברך על הלל הנאמר בדילוג, וכיון שהרמ"א פוסק כן א"כ זהו דין ודאי ואין כאן חשש ברכה לבטלה, רק שלכתחילה כתב הרמ"א שיזהר לקרוא את ההלל עם הציבור לצאת ידי דעת הפוסקים שביחיד אין מברכים על הלל הנאמר בדילוג, ובדיעבד גם יחיד מברך. וגבי מה שכתוב בתענית דף כ"ח "יחיד לא יתחיל, ואם התחיל גומר", כתבו הכלבו [בהלכות ראש חודש סי' מ"ג], והאורחות חיים [בהלכות ראש חודש] שהרי"ף פירש שמדובר בראש חודש, וכשאומר הלל ביחידות לא יתחיל לומר את ההלל בברכה, ואם התחיל גומר בלא ברכה. אך דחו זאת, וכתבו שגם יחיד מברך על הלל דראש חודש כמו שכתב ר"ת. וכתבו בשם הר"ז ז"ל שהגמרא בתענית לא מדברת על הלל דראש חודש, אלא מדברת ביחיד שאם אירע לו נס לא יתחיל לומר הלל, כי הנביאים הראשונים שתיקנו לקרוא הלל לא תיקנו אלא לציבור כשיגאלו מצרתם, אבל על צרת יחיד לא תקנו לומר הלל כשיגאל ממנה עי"ש.

וכן הרא"ש בברכות פ"ב ס"ה דחה את ראיית הרי"ף [וע"ע במעדני יו"ט אות נ'], וכתב הרא"ש שיחיד לאו דוקא אלא ציבור נקראים יחיד כל זמן שאין כל ישראל ביחד, ויחיד לא יתחיל הכוונה כשנעשה להם נס שלא בכנופיא דכל ישראל לא יתחיל לברך על ההלל וכו', אך גבי הלל דראש חודש גם יחיד מברך עליו. וכ"כ הטור בסי' תכ"ב ס"ב בשם הרא"ש עי"ש.

ב. כתוב בתוספת מעשה רב [שבת ומועדים אות כ'] שהגר"א לא בירך על הלל הנאמר בדילוג לא לפניו ולא לאחריו, אלא יצא מהש"ץ עי"ש, ולפי"ז הש"ץ צריך לברך בקול כבר מ"יהללוך ה'" שמשם מתחילה הברכה שלאחר ההלל, כדי שיוכלו לצאת ידי חובת הברכה מהש"ץ, ומצאתי בספר זה השולחן [להגר"ש דביליצקי שליט"א] שהביא שהשו"ע באו"ח סי' קצ"ד ס"ג כתב ששלשה שאכלו כאחד ואין אחד מהם יודע כל בהמ"ז, אלא אחד יודע ברכה ראשונה ואחד השניה ואחד השלישית וכו', כל אחד יברך הברכה שיודע וכו', אבל לחצאין אין לברך אם האחד אינו יודע כי אם חצי הברכה, שאין ברכה אחת מתחלקת לשתים עי"ש.

ומכאן משמע שאין יוצאים בברכה אחת ע"י חציו באמירה וחציו בשומע כעונה, וכתב שלפי"ז הנוהגים בהלל דראש חודש לצאת בברכות הש"ץ צריכים לשמוע את הש"ץ מ"יהללוך ה'", ולא מספיק שישמעו אותו מ"ברוך אתה ה' מלך מהולל בתשבחות", משום שאין יוצאים בברכה חציו באמירה וחציו בשמיעה עי"ש.

אך נראה שבכה"ג יוצאים ידי חובת הברכה, וזהו עפמש"כ הקה"י בברכות סי' י"א ובשו"ת מנחת שלמה [ח"א סי' כ'] דכשהמברך מברך ברכה שלימה מוציא אחרים, אפילו אם האחרים מכונים לצאת רק בשמיעת חצי ברכה ושאר הברכה ישלימו בעצמם. ודוקא כשהמברך מברך רק חצי ברכה אינו מוציא בזה אחרים ידי חובה אף שישלימו בעצמם את שאר הברכה כהאי דסי' קצ"ד ס"ג עי"ש, וה"נ י"ל כיון שהש"ץ אמר ברכה שלימה מוציא בזה את האחרים אפילו שיוצאים ממנו רק מ"ברוך אתה ה' וכו'", ושאר ברכת יהללוך ברכו בעצמם. עוד יש להוסיף דהעירני ר' שלמה אקרמן שליט"א דלפמש"כ הביה"ל בסי' נ"ט ס"ב ד"ה "ולא" ובסי' קי"ז ס"ה ד"ה "אם" ובסי' קי"ט ס"ג ד"ה "אם" בשם הגר"א שאפילו אם רק חתם את הברכה יצא ידי חובה בדיעבד [אך השו"ע וכל הפוסקים האחרונים מלבד הפר"ח חולקים] עי"ש. א"כ אם בדיעבד לא אמר "יהללוך ה' וכו'", אלא אמר רק את החתימה "ברוך אתה ה' מלך מהולל בתשבחות", יצא ידי חובה, וכן אם שמע מהש"ץ רק את "ברוך אתה ה' מלך מהולל בתשבחות", והתכוין לצאת בזה ידי חובת הברכה יצא, אף שלא אמר "יהללוך ה' וכו'" וגם לא שמע "יהללוך ה' וכו'", עכ"ד.

וזהו טעם נוסף מדוע אין כאן חסרון דחציו באמירה וחציו בשמיעה, משום שזהו דוקא בתיבות המעכבות את הברכה באופן שחלק אמר וחלק שמע כהאי דסי' קצ"ד, וכגון שאחד אמר ברית ותורה והשני חתם את הברכה [וע"ע מ"ב סי' ס"ח סק"א], משא"כ בזה שגם אם הוא בעצמו לא אמר "יהללוך ה' וכו'" ורק חתם כראוי יצא בדיעבד לפי דעת הגר"א, בזה אין מעכב חציו בקריאה וחציו בשמיעה, דדל מהכא חציו דקריאה יוצא מהחלק ששמע.

והנה אם לא התחיל מ"יהללוך ה'", אלא אמר "כי לך טוב להודות ולשמך נאה לזמר ברוך אתה ה' מלך מהולל בתשבחות" יצא ידי חובת הברכה לכו"ע גם לחולקים על הגר"א, וזהו עפמש"כ המ"ב בסי' ס"ח סק"א בשם הכסף משנה פ"א מברכות ה"ו שהמשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו, זהו דוקא אם פתח בברכה במקום שלא תיקנו לפתוח או חתם במקום שאמרו שלא לחתום, או שחיסר מברכות הארוכות התחלת הברכה שמתחילה בשם ומלכות או שלא סיים בשם, אבל אם שינה בנוסח הברכה ולא אמר אותו לשון ממש אלא שאמר בנוסח אחר בענין הברכה, אזי אפילו אם חיסר כמה תיבות יצא בדיעבד הואיל והיה בה אזכרה ומלכות, וענין הברכה לבד התיבות שפרטו חכמים שהן מעכבות כגון שלא הזכיר ברית ותורה בבהמ"ז ומשיב הרוח וכיו"ב, עי"ש. וכיון שמלבד שאמר את חתימת הברכה כראוי אמר גם את תוכן הברכה "כי לך טוב להודות ולשמך נאה לזמר כי מעולם ועד עולם אתה אל", הגם שקיצר מהנוסח יצא ידי חובה, ולפי"ז אם לא אמר את ברכת "יהללוך ה'", וכיון לצאת ידי חובת הברכה מהש"ץ, ושמע מהש"ץ רק מ"כי לך טוב להודות" וכו' יצא ידי חובה לכו"ע. וכן המנהג שהש"ץ אומר בקול מ"כי לך טוב להודות" וכו'. והגר"נ קרליץ שליט"א אמר לי שאפילו אם הש"ץ שאומר את ההלל לא כיון בפירוש להוציא ידי חובת הברכות את מי שרוצה לצאת, מוציאו ידי חובה [נ.ב. כאשר היוצא מכוין לצאת ידי חובה]. ועי' בסמוך סק"ג.

ג. הגאון ר' ניסים קרליץ שליט"א אמר לי שאדם שרוצה לצאת בברכות ההלל מהש"ץ [כגון בהלל דראש חודש שיש נוהגים כן] יוצא ידי חובה, אעפ"י שלא אמר לש"ץ שיכוין להוציאו. ואעפ"י שהש"ץ לא כיון במפורש להוציא בברכות, וכן המתפלל תפלת י"ח ושכח למשל יעלה ויבוא ורוצה לצאת ידי חובה מהש"ץ, יכול לצאת ידי חובה מהש"ץ אעפ"י שלא אמר לש"ץ שיוציאו, עכ"ד [ועי' מה שהבאתי בסמוך מהשו"ע ומ"ב סי' קכ"ד].

שו"מ שכ"כ בשו"ת שלמת חיים סי' שכ"ב שאדם שרוצה לצאת בברכה שמברך הש"ץ על ספירת העומר, יוצא בסתמא אפילו אם לא הודיעו שיכוין להוציאו, ועי' מ"ב סי' תפ"ט סקל"ז דסתמא דמילתא כל ש"ץ יודע שיוכל להיות מאורע שירצו דוקא שיתכוין להוציאם, ואדעתא דהכי ממנים ש"ץ שידע הדינים הנוגעים לו, ואפילו אם אינו יודע עכ"פ מברך על דעת הקהל, וכשאחר מכוין לצאת בברכתו הרי שומע כעונה ויצא ידי חובתו, ובכל זאת ראוי לעורר הש"ץ שיכוין להוציא השומעים עי"ש.

וכעי"ז כתבו בשו"ת אגרות משה [או"ח ח"ג ס"ד], בשו"ת אז נדברו [ח"ח סי' מ"א], ובתשובות והנהגות [ח"ג סי' ל"ד], שכשאדם שכח הזכרה מעכבת או כששכח דבר שצריך לחזור בשבילו ורוצה לצאת ידי חובתו מהש"ץ, אין צריך לומר להש"ץ שיכוין להוציאו, משום שכל העושה על דעת חכמינו ז"ל עושה, וכל עיקר ענין תקנת חזרת הש"ץ הוא כדי להוציא את מי שאינו יכול להתפלל בעצמו, ולכן אף שאין הש"ץ מכוין לכך בהדיא אחר תקנת חז"ל אזיל, והרי זה כמכוין להוציא, עי"ש.

ויש להוסיף מה שכתב השו"ע בסי' קכ"ד ס"י "מי ששכח ולא אמר יעלה ויבוא בראש חודש או בחולו של מועד או בכל דבר שצריך לחזור בשבילו, יכוין דעתו וישמע מש"ץ כל י"ח ברכות וכו'". וכתב המ"ב בסק"מ דאע"ג דקי"ל דש"ץ אינו מוציא אלא דוקא את מי שאינו בקי [עי' מ"ב סק"א], [ודוקא בתפלת י"ח אין הש"ץ מוציא את הבקי משום דרחמי ניהו, וצריך כל אחד לבקש רחמים על עצמו, מ"ב סי' נ"ט סקט"ו], שאני הכא שהתפלל אלא ששכח ולא הזכיר, לכן אע"פ שהוא בקי הש"ץ מוציאו. ועי' בביה"ל סי' ק"א ס"א ד"ה "והאידנא". וכתב המ"ב בשם האחרונים שמוטב שיחזור ויתפלל בעצמו, דהאידנא לאו כל אדם יכול לכוין דעתו לשמוע מש"ץ מראש ועד סוף, ושמא לבבו יפנה ולא ישמע מש"ץ איזה מילות המעכבות בתפלה, ואם דרך הש"ץ להבליע המילות מדינא אסור לסמוך על הש"ץ אלא חייב להתפלל בעצמו, ועי' מ"ב סק"ב וסק"ג עי"ש.

בענין דעת הגר"א בברכה על מנהג

בתוספת מעשה רב סק"מ כתב בשם הגר"ח מוולוז'ין זצ"ל שהגר"א נהג בחצי הלל שלא לברך את ברכות ההלל, אלא הש"ץ בירך וכיון להוציא והגר"א ענה אמן, עי"ש. ומבואר שהגר"א סבר שמברכים על מנהג, שהרי קריאת חצי הלל זהו מנהג, ולכן על הש"ץ לברך על הלל דראש חודש והקהל יוצאים בברכות. והקשו ממה שכתוב במעשה רב אות ריי"א שאין מברכים על הדלקת נר בערב יום כיפור, ובביאור הגר"א סי' רס"ג ס"ה כתב שאף שמנהגינו להדליק נר בערב יום כיפור מ"מ אין מברכים עליו משום שאין מברכים על מנהג, כמבואר בסוכה דף מ"ד שלא מברכים על נענוע וחיבוט ערבות בהושענא רבה משום שזהו מנהג נביאים עי"ש. ומבואר שהגר"א סבר שאין מברכים על מנהג.

ותירצו עפ"י מה שהוסיף וכתב בביאור הגר"א סי' תר"י ס"ד שאף לפי ר"ת [בברכות דף י"ד. תוס' ד"ה "ימים" וסוכה דף מ"ד: תוס' ד"ה "כאן"] שסובר שמברכים על מנהג הלל דראש חודש [ומה שלא מברכים על ערבה משום שאינה אלא טלטול בעלמא, וכיון שאינה תקנה אלא מנהג לא חשובה לקבוע עליה ברכה, אבל קריאת הלל דראש חודש לא גרע מקורא בתורה], מ"מ זהו דוקא במנהג שנוהגים בכל המקומות כמנהג הלל דראש חודש, משא"כ הדלקת נר יום כיפור תלוי במנהג המקומות, ואין בזה מנהג קבוע בכל מקום, בזה גם ר"ת מודה שאין לברך על מנהג עי"ש. ולפי"ז מובן שאף שהגר"א סבר שלא מברכים על מנהג הדלקת נר יום כיפור, מ"מ על מנהג חצי הלל סבר שמברכים.

ובסידור "אזור אליהו" [כמנהג הגר"א בהערות על ההלל, עי' שו"ה], כתב הגר"ד כהן שליט"א שאולי הגר"א סבר כהעיטור [בסוף הלכות לולב] שכתב שיחיד לא קבע ברכה על מנהג, משא"כ ציבור מברכים על מנהג כמו במנהג חצי הלל, ולכן י"ל שהגר"א סובר שאין לברך על מנהג הדלקת נר יום כיפור משום שההדלקה ביחיד, אך על מנהג חצי הלל הנאמר בציבור יש ברכה, והש"ץ מוציא את הציבור בברכות, עי"ש.

ומצינו שהגר"א סובר שמברכים על מנהג, שהרי קריאת המגילות במועדים הוא מנהג כמבואר בדרכי משה סי' ת"צ בשם האבודרהם. ובמעשה רב [אות קע"ה] כתב שדעת הגר"א שבשבת חול המועד פסח וסוכות ובשבועות קוראים את המגילה בניגון ובטעמים ממגילה הנכתבת בגליון כס"ת עם עמודים, וא' קורא וכולם שומעים והקורא מברך שתי ברכות, על מקרא מגילה ושהחיינו, עי"ש. ועי' ט"ז סי' ת"צ סק"ו. ואף שמכאן מבואר שהגר"א סובר שמברכים על מנהג, אך עדיין אין מכאן ראיה שהגר"א סובר שגם יחיד מברך על מנהג הלל של ראש חודש, משום שקריאת המגילות במועדים היא חובת הציבור כמבואר בפעולת שכיר [בהערות על המעשה רב אות קע"ה סק"ד] שקריאת מגילות הללו כלל לא הוקבעו על היחיד כי אם על הרבים כמו קריאת ס"ת. ואם אין כאן מנין עשרה אין כלל חיוב על היחיד עי"ש. ולכן י"ל שהבעל קורא מברך על מגילות אלו אף שקריאתן הוא ממנהג, משום שהן נקראות בציבור, משא"כ מנהג קריאת הלל של ראש חודש הוא גם ביחיד, ובזה אפשר שסובר הגר"א שלא מברכים על מנהג ביחיד כדעת בעל העיטור הנ"ל שיחיד לא מברך על מנהג, ורק הציבור מברכים על מנהג.

בדין הנוהג כהגר"א שיוצא מהש"ץ בברכות של חצי הלל, ואירע שלא שמע את הברכה

שאלה: כתוב בתוספת מעשה רב [שבת ומועדים אות כ'] שהגר"א לא בירך בעצמו את הברכות על הלל הנאמר בדילוג [לא לפניו ולא לאחריו], אלא יצא בברכות שבירך הש"ץ עי"ש. ויל"ע מה הדין באדם שנוהג כהגר"א ואינו מברך בעצמו על חצי הלל, אלא מכוין לצאת בברכות הש"ץ, ואירע שלא שמע מהש"ץ את הברכה שלפני או שלאחר ההלל [כגון כשהש"ץ בירך את הברכה שלפני ההלל האדם עדיין לא גמר להתפלל תפלת י"ח, או כגון שהש"ץ כבר סיים את ההלל, ובירך את הברכה שלאחר ההלל, והאדם עדיין לא סיים את ההלל], האם יברך בעצמו את הברכה כפסק הרמ"א סי' תכ"ב ס"ב שהאדם עצמו מברך על חצי הלל, או שגם באופן זה לא יברך בעצמו אעפ"י שיחסיר את הברכה.

תשובה: הגר"ח קניבסקי שליט"א השיב לי שיברך בעצמו.

ביאור התשובה: הרב שלמה אקרמן שליט"א ביאר שי"ל שהגר"א סבר שמדינא ההלכה כהרמ"א שגם יחיד מברך על חצי הלל, ורק משום שיש שיטות שלא מברכים על מנהג לכן החמיר הגר"א לא לברך בעצמו, אלא לצאת מהש"ץ בברכות, אך באופן שלא שמע את הברכה מהש"ץ צריך לברך בעצמו כעיקר הדין, עכ"ד. ועיין במה שכתבתי לקמן בענין דעת הגר"א בברכה על מנהג. ושאלה זו שאלתי גם את הגאון ר' שריה דבליצקי שליט"א, והשיב: "איך שרוצה יעשה".

בענין הפסיק בדיבור בין ברכת ההלל או ברכת יהללוך

אדם שבירך לקרוא את ההלל, וקודם שהתחיל לקרוא את ההלל הפסיק בדיבור שאינו לצורך ההלל, צריך לחזור ולברך, ואפילו שהפסיק בדברי תורה, ואפילו ששח רק מילה אחת, כמו בכל ברכת המצות או הנהנין שאם הפסיק תיכף אחר הברכה שצריך לחזור ולברך, אפילו אם יודע בבירור שלא הסיח דעתו, כיון שלא התחיל עדיין במצוה אין לה אח"כ על מה לחול, כמו שכתב המ"ב בהלכות קריאת התורה סי' ק"מ סק"ו שאדם שבירך אשר בחר בנו, וקודם שקרא בתורה הפסיק בדיבור שלא לצורך הקריאה, צריך לחזור ולברך ואפילו שהפסיק בד"ת ואפילו ששח רק מילה אחת, עי"ש. והנה כתב המ"ב בסי' נ"א סק"ד בשם הפמ"ג שאם שח בדברים בטלים בין ברוך שאמר להודו אפשר שצריך לחזור ולברך, משום שהפסיק בין הברכה למצוה [ואפילו מילה אחת הוי הפסק] עי"ש. וצריך ביאור מדוע נסתפק בזה, ומאי שנא מכל הפסק דיבור בין הברכה לעשיית המצוה שחוזר ומברך.

וי"ל דאפשר שדווקא בברכת המצות או בברכת הנהנין אם הפסיק בדיבור שלא לצורך המצוה וההנאה הוי הפסק להצריך שוב ברכה, דכיון שלא התחיל עדיין במצוה או בהנאה אין לברכה אח"כ על מה לחול. משא"כ ברכת ברוך שאמר כולה שבח וזמר כענין פסוקי דזמרה, כמו שכתב הרשב"א בברכות דף י"א ד"ה "אלא" וז"ל: "הברכות והקריאה כולן ענין אחד, כלומר שברכות פסוקי דזמרה ופסוקי דזמרה הכל ענין שבח וזמרה, וכן ההלל ויהללוך הכל שבח אחד וממילא מזמן הן", וכן ממילא שהתחיל ברוך שאמר נחשב שמקיים כבר מצות פסוקי דזמרה, דמטבע הברכה היא שבח וזמר. ואם דיבר דברים בטלים בין ברוך שאמר להודו אינו הפסק להצריך שוב ברכה, דנחשב כאילו דיבר באמצע פסוקי דזמרה שממשיך ממקום שפסק, ולפי"ז בדיעבד אם הפסיק בדיבור בין סוף פסוקי דזמרה לישתבח, וכן בין סוף הלל ליהללוך אינו מפסיד בכך את הברכה, משא"כ הברכה שקודם ההלל היא ברכת המצות, ואם הפסיק בדיבור שאינו לצורך ההלל בין הברכה לקריאה הוי הפסק וצריך לחזור ולברך, אך אפשר שכיון שתיקנו ברכה קודם מצות אמירת פסוקי דזמרה התקנה שיש להסמיכם ומעכב אף דיעבד, ואם הפסיק ביניהם יחזור שוב לברך כדין שאר ברכת המצוות והנהנין, כן י"ל בביאור ספקו של הפמ"ג הנ"ל.

ומצאתי בכף החיים סי' נ"א סק"ז שכתב שאם עבר והפסיק בדיבור בין ברוך שאמר לפסוקי דזמרה אי"צ לחזור ולברך ברוך שאמר, כן משמע מלשון השו"ע שכתב בס"ד "צריך ליזהר מלהפסיק בדיבור משיתחיל ברוך שאמר עד סוף י"ח", משמע דאינו אלא זהירות בעלמא אבל לא צריך לחזור הברכה אם הפסיק, ולא דמי לברכת המצות והנהנין, דהתם תיקנו הברכה בשביל המצוה או ההנאה ההיא, אבל הכא לא תיקנוהו בשביל הזמירות אלא תיקנוהו על פי פתקא דנפל מן השמיא, רק שקבעוהו קודם הזמירות עי"ש.

בענין ברכות ההלל שהן שבח וזמר כענין ההלל

כתב הרשב"א בברכות דף י"א תניא בתוספתא כל הברכות כולן פותחים בהן בברוך, חוץ מברכה הסמוכה לשמע וברכה שסמוכה לברכה אחרת שאין פותחין בהן בברוך. והקשה הרשב"א מברכות של פסוקי דזמרה שכל אותן פסוקים מפסיקים, ואפילו הכי ישתבח שהיא אחרונה אינה פותחת בברוך, אלא כברכה הסמוכה לשלפני פסוקי דזמרה היא, וכן ברכה אחרונה של קריאת ההלל, ותירץ הרשב"א וז"ל: "ונראה לי דשאני הנך לפי שהברכות והקריאה כולן ענין אחד, כלומר שברכות פסוקי דזמרה ופסוקי דזמרה הכל ענין שבח וזמרה, וכן ההלל ויהללוך הכל שבח וזמר וכענין אחד ממש הן, ולפיכך אין הקריאה מפסקת, משא"כ בשאר ברכת המצות כברכת המגילה וקריאתה שהקריאה סיפור המאורע, והברכה לשבח והודאה על המאורע וכן כולן, ולפיכך מפסיקים, והוא הדין והוא הטעם לק"ש וברכותיה", עכ"ל.

והנה דעת השו"ע בסי' תכ"ב ס"ב שבימים שאין גומרים בהם את ההלל אין מברכים על ההלל, כגון בראש חודש ומיום ב' דפסח, והרמ"א חולק וסובר שאף יחיד קורא הלל זה בברכה. ומ"מ יזהר לקרות בצבור כדי לברך עליו עם הצבור, לצאת ידי דעת הפוסקים שביחיד אין מברכים עליו [עי' מ"ב סקט"ז]. והוסיף המ"ב בשם האחרונים שמטעם זה אם בא לבית הכנסת סמוך להלל, אזי אם יש עוד שהות לק"ש ותפלה בזמנה יקרא הלל תחלה עם הציבור ואח"כ יתפלל עי"ש, ופשוט שזהו דוקא כשיודע שאח"כ לא יזדמן לו ציבור שיאמרו הלל, דאם אח"כ יזדמן לו לומר הלל בצבור יתפלל כסדר, וקודם יתפלל ורק אח"כ יאמר את ההלל, וכ"כ השעה"צ בסי' תפ"ח אות ד' עי"ש. והמ"ב בסי' תפ"ח סק"ג כתב שהוא הדין גבי הלל השלם אם בא לביהכנ"ס סמוך להלל יקרא תחילה הלל עם הציבור ואח"כ יתפלל, והוא שלא יעבור זמן ק"ש ותפלה עי"ז, עי"ש.

והמ"ב בסי' תכ"ב סקט"ז כתב בשם האחרונים שבימים שאין גומרים את ההלל כראש חודש, אם הוא נמצא באמצע פסוקי דזמרה יש לו להפסיק לקרוא הלל עם הציבור, ואין זה הפסק, דלא גרע ממזמורים שמוסיפים בשבת, מיהו לא יברך על ההלל לא בתחלה ולא בסוף, ויוצא במה שכבר בירך ברוך שאמר בתחלה וברכת ישתבח בסוף עי"ש. וצריך ביאור איך יוצא ידי חובת ברכות ההלל בברכות ברוך שאמר וישתבח, ועל כרחך צריך לומר כהרשב"א הנ"ל שכתב שברכות פסוקי דזמרה ופסוקי דזמרה הכל ענין שבח וזמרה, וכן ההלל ויהללוך הכל שבח וזמר, עי"ש. ולכן אין ההלל הפסק בפסוקי דזמרה, ולכן יוצא ידי ברכות ההלל בברכות פסוקי דזמרה שעניינם ברכות שבח וזמרה, כענין ההלל שכולו שבח וזמרה.

וכתב המ"ב שם בהמשך דבריו שמה שכתב שיאמר הלל בצבור, הגם שהוא נמצא באמצע פסוקי דזמרה, זהו דוקא בהלל דר"ח שיש פוסקים שאין לברך עליו ביחיד, אבל בימים שגומרים את ההלל שאז חייב לכו"ע בברכה גם כשקורא הלל ביחיד, אין לו לומר הלל באמצע פסוקי דזמרה כדי שלא יפסיד את הברכות עי"ש.

ובשעה"צ סי' תפ"ח אות ד' כתב בשם דרך החיים שבימים שגומרים את ההלל אם היחיד עומד באמצע פסוקי דזמרה והצבור אומרים הלל לא יקרא עמהם, משום שלכו"ע צריך לברך עליו, ובתוך פסוקי דזמרה אסור להפסיק בברכות. אמנם אם הוא נמצא בין ישתבח ליוצר ואמר הלל עם הצבור בברכה תחילה וסוף, אפילו בימים שגומרים בהם את ההלל משום ששם מפסיקים לכל דבר מצוה אפילו לקבול על חבותיו, עי"ש. והוסיף השעה"צ שכל זה דוקא אם הוא יודע שאח"כ לא יזדמן לו צבור שיאמרו הלל, עי"ש.

בענין איסור עניית אמן בין ברכת לקרוא את ההלל לקריאת ההלל אף שאמן הוא שבח

אם בירך לקרוא את ההלל ושמע אדם אחר שבירך לקרוא את ההלל, כתב בתשובות והנהגות [ח"ב סי' ר"ט] שלכאורה עונה אמן, ולא נחשב הפסק בין הברכה למצוה משום שדין זה דומה למש"כ בשו"ע סי' נ"א ס"ב ומ"ב סק"ד שאם סיים ברכת ברוך שאמר ולא התחיל עוד פסוקי דזמרה, ושמע שהש"ץ או אחר סיים את ברכת ברוך שאמר, עונה אחריו אמן, ולא הוי הפסק בין הברכה למצות אמירת פסוקי דזמרה, משום שפסוקי דזמרה זהו שבח, ואמן זה ג"כ שבח וכעין זמרה [ב"י], עי"ש.

והכא נמי הלל הוא שבח ואמן הוא שבח, ואין כאן הפסק בין הברכה למצוה, אך כתב שיש לחלק, שבפסוקי דזמרה כל שבח הוי מענינא, אך בהלל נתקנה הברכה על ההלל בלבד עי"ש. והגאון ר' משה שטרנבוך שליט"א אמר לי שכן הדין כחילוק הנ"ל מטעם שברכת ברוך שאמר היא ברכת השבח, ופסוקי דזמרה הם פסוקי שבח, בזה אמן אינו הפסק בין הברכה לפסוקי דזמרה משום שגם האמן הוא שבח, משא"כ הברכה על ההלל היא ברכת המצות [שמברכים "אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרוא את ההלל"], בזה אין להפסיק בשבח אחר, עכ"ד.

ויש להוסיף ולבאר עפמש"כ הרשב"א בברכות דף י"א ד"ה "אלא" שברכות פסוקי דזמרה ופסוקי דזמרה הכל ענין שבח וזמרה, וכולן ענין אחד, עי"ש. וממילא בזה עונים אמן שהוא שבח אפילו בין הברכה למצוה. וכן אמר לי הגרמ"מ קארפ שליט"א שאין לענות אמן בין ברכת ההלל להלל, ושונה מפסוקי דזמרה. ונראה לפי"ז שאם גמר את ההלל ולא התחיל ברכת יהללוך, יענה אמן על הברכה ששומע, דאמן זהו שבח, וברכת יהללוך ג"כ הוי שבח [עי' ברשב"א הנ"ל שכתב וכן הלל ויהללוך הכל שבח וזמר וכענין אחד ממש ע"ש], והסכימו לכך הגר"מ שטרנבוך שליט"א והגרמ"מ קארפ שליט"א.

אגב גבי הדין שאם סיים ברוך שאמר קודם שסיים החזן או אחר עונה אחריו אמן, כתב הפמ"ג בסי' נ"א א"א סק"ג שמשמע שעונה אמן אפילו על דברים אחרים ששומע, ואפילו על ברכת שאלת צרכיו, דאמן פירושו יהי רצון שיעשה שאלותינו, וכיון שאמן הוא שבח פוסק ואומר עי"ש.

בענין איסור אמירת עושה שלום וכו' שבסוף תפלת י"ח באמצע ההלל

שאלה: שאלוני במה שמצוי שאדם סיים תפלת י"ח ואמר את היהיו לרצון אמרי פי וכו' השני, אך עדיין לא פסע ג' פסיעות ולא אמר עושה שלום וכו' משום שמאחוריו יש אדם שמתפלל תפלת י"ח, ואסור לעבור כנגד המתפלל בתוך ד' אמות כמש"כ בשו"ע סי' ק"ב, והתחיל לומר הלל ואח"כ ראה שהמתפלל שמאחוריו סיים את התפלה, ויש שפוסעים ג' פסיעות ואומרים עושה שלום וכו' ואח"כ ממשיכים באמירת ההלל, ולכאורה אינם עושים כדין דמפסיקים באמצע ההלל.

תשובה: פשוט שאסור לומר עושה שלום וכו' באמצע ההלל ואף לא בין הפרקים, משום שאינה מצוה עוברת ואפשר לאומרה אחר ההלל, דיעויין בשו"ע סי' תכ"ב ס"ד, ובמ"ב שם כתב לעיין בסי' ס"ו. ועי' בשו"ע סי' ס"ו ס"ג ומ"ב סקי"ז שכתבו שלקדיש ולקדושה וברכו מפסיק אפילו באמצע הפסוק דק"ש וברכותיה [מלבד פסוק שמע ובשכמל"ן], היינו לאיש"ר עד עלמא, ויענה אמן אחר דאמירן בעלמא, אבל על תתקבל, יהא שלמא, עושה שלום, לא יעה אמן כי זהו רק מנהג, ולקדושה יאמר רק קדוש וברוך שזהו עיקר הקדושה וכו'. וכתב המ"ב בסקי"ט שהטעם שמפסיק הוא משום שאם פוסק לשאול מפני כבוד בשר ודם, ק"ו מפני כבוד הקב"ה, ומטעם זה אם שמע קול רעמים יפסיק ויברך דהוי מצוה עוברת, ויש חולקין כיון דעוסק בשבחו של מקום אין לו לפסוק בשביל שבח אחר, ולא דמי לכל הני דהוי דבר שבקדושה, גם מח"א משמע דאם שמען באמצע אין לו לברך עליהן, כי אם כששמע אותן בין הפרקים עי"ש. ומה שמפסיק זה דוקא במצוה עוברת, אך אמירת עושה שלום אסור לאומרה אפילו בין הפרקים, דאינה מצוה עוברת ואפשר לאומרה אחר ההלל.

ובדיעבד אם כבר אמר עושה שלום וכו' באמצע ההלל ימשיך ממקום שפסק, דעי' במ"ב בסי' ס"ה סק"א שכתב שאם שח באמצע הלל ומגילה ובהמ"ז או שאר ברכה ארוכה, אפילו אם שח במזיד אף שעשה איסור בזה אעפ"כ אי"צ לחזור רק למקום שפסק, וזהו דוקא כשאמרן בעצמו, דאם שומע מאחר שמוציאו והוא שח בינתיים ממילא אינו שומע ואיך יצא בזה [וכשח במזיד בק"ש נכון שיחזור הפרשיות שוב] עי"ש.

שו"מ שכן הורה הגרש"ז אויערבאך זצ"ל [הליכות שלמה מועדים, ר"ח סי"ג] שאם סיים תפלת שמונה עשרה של שחרית ולא פסע לאחוריו עד שהתחיל לומר הלל [כגון משום שעמד מאחריו בד' אמות אדם שהתפלל תפלת י"ח], שימתין מלפסוע לאחוריו עד שיסיים את הלל, ואז יפסע ויאמר עושה שלום וכו', כדי להסמיך אמירת עושה שלום לפסיעות, שהרי באמצע ההלל אסור להפסיק באמירה זו, ואף בהלל דראש חודש שאינו אלא מנהג אין לו להפסיק. וכמו כן לא טוב הדבר שמסבבין בזמן אמירת ההלל לאסוף מעות לצדקה, כי עי"ז מעכבין את המתפללים מהאמירה והכונה, ואף בהלל דר"ח יש להקפיד על כך עי"ש.

בדין עקירת רגלים לצורך אמירת הודו וכו' לב' אנשים כשקורא הלל ועדיין לא פסע ג' פסיעות שבסוף תפלת י"ח

שאלה: ראובן גמר תפלת י"ח ועדיין לא פסע ג' פסיעות לאחוריו משום שתוך ד' אמותיו שמעון התפלל תפלת י"ח, וכך ראובן התחיל לקרוא את ההלל [כשעדיין לא פסע ג' פסיעות], ובהמשך ההלל ראובן לא הספיק לומר הודו לה' וכו' עם הציבור, ורוצה ללכת לשני אנשים לומר להם הודו וכו', כדי שיענו לו הודו וכו' [ולכתחילה כן צריך לעשות כשמצויים לפניו ב' אנשים כמבואר במ"ב סי' תכ"ב סקי"ח], האם מותר לו ללכת אליהם אף שעדיין לא פסע ג' פסיעות לאחוריו.

תשובה: נראה שמותר לו לילך אליהם, ואף לכתחילה יעשה כן כשב' אנשים מצויים לפניו אף שעדיין לא פסע ג' פסיעות, משום שלאחר שסיים תפלת י"ח קודם שאמר עושה שלום וכו' מותר לעקור רגליו לצורך מצוה קצת, דעי' במ"ב סי' ק"ד סק"ט שכתב בשם הע"ת שלאחר שסיים תפלת י"ח קודם שאמר עושה שלום וכו' מותר לעקור רגליו לצורך מצוה קצת, כגון שכיבדו אותו לפתיחת ארון הקודש בעת שאומרים "אבינו מלכנו" שהעולם חושבים זה קצת למצוה, ומ"מ נראה שקודם יאמר יהיו לרצון וכו'. והמ"ב שם הביא עוד דוגמאות שמותר לעקור רגליו לצורך מצוה קצת כשעומד בתחנונים שלאחר התפלה, כגון בש"ץ שתיכף אחר חזרת התפלה עוקר רגליו ויושב לתחנון, וכן עולה לבימה לקריאת התורה אף שעדיין לא הגיע לקדיש תתקבל שפוסע בו הג' פסיעות עי"ש. ובנידון דידן קודם שיעקור רגליו לא יאמר יהיו לרצון וכו', משום שנמצא באמצע מצות קריאת הלל, ולאמירה כזו לא הותר להפסיק באמצע ההלל.

בענין האיסור לכפול מזמורי ופסוקי הלל שלא כתקנת חז"ל

יש נוהגים מנהג יפה שכשהקהל מסיים את המזמור בהלל, מתחיל החזן לומר את המזמור הבא בשירה ונעימה, והקהל מזמר ביחד עם החזן, וכך מתקיים הלל ברוב עם בשירה ובשמחה, כגון במזמורים "ברך את בית ישראל וכו'" ו"מה אשיב לה' וכו'", ופעם ראיתי שאחר שסיימו הקהל לומר מזמור "מה אשיב לה' וכו'" התחיל החזן לזמר לבד "מה אשיב לה' וכו'" מתחילת המזמור ועד סופו, והקהל שתק. ואין ראוי שהחזן ינהג כן, דהלא אין דין שהחזן יחזור בקול על המזמור שאמרו הקהל, וגם לא מקובל כן, ויש בזה משום טירחא דציבורא.

ופעם כשאמרנו את ההלל בבית הכנסת בא' דחול המועד פסח, הש"ץ טעה וחשב שאומרים הלל השלם, ובזמן שהציבור דילגו על מזמור "לא לנו" ואמרו את מזמור "ה' זכרנו יברך" הש"ץ אמר בלחש את מזמור "לא לנו", והתחיל לומר בקול "ישראל בטח בה' וכו' בית אהרן וכו'" שזהו סיום מזמור "לא לנו". והעירו לו שצריך לדלג, ועשה בחכמה והתחיל לזמר בקול את "ה' זכרנו יברך" [ובאישי ישראל [עי' תשנ"ו] כתב בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א שאם טעה בימים שאומרים הלל בדילוג והתחיל לומר "לא לנו" או "אהבתי", יגמור את הפסוק עי"ש]. ועשה כראוי משום שהרי היה צריך

לומר את מזמור "ה' זכרנו יברך", ואם היה אומרו בשקט היה מתבייש בזה, והציבור לא היו מבינים מדוע הש"ץ שותק. והעירוני שגם היה בזה טורח הציבור שכולם שותקים ועוצרים באמצע ההלל בחוסר מעש, אך כשהש"ץ אמר את המזמור בקול ונעימה והציבור הקשיב להלל והצטרף לזמר [ללא מילים], אין זה נחשב לטורח ציבור, ועדיף מאשר שכולם יהיו בשקט, וגם בזה אינו מתבייש ואין זה נראה משונה.

ובפעם אחרת ראיתי שאחר שסיימו הקהל לומר מזמור "מה אשיב לה' וכו'" התחיל החזן לזמר "מה אשיב לה' וכו'", והקהל הצטרפו ושרו עמו וחזרו ואמרו שוב את המזמור הזה. ופשוט שלא עשו כדין משום שכבר אמרו מזמור זה ויצאו ידי חובה, ואין לכפול את המזמור משום שחז"ל תיקנו לאומרו פעם אחת. אך אין זה הפסק, דיעויין בשו"ת אגרות משה [או"ח ח"ב סי' כ"ב] שכתב בדבר החזנים שכופלים איזה תיבות בחזרת הש"ץ שאין רוח חכמים נוחה מהם משום שכפלו והוסיפו, ואין זה כמו שתיקנו חז"ל. ותנן בסוכה דף ל"ח גבי פסוקי הלל מאידך ולמטה מקום שנהגו לכפול יכפול, לפשוט יפשוט, וקצת משמע שבמקום שנהגו לפשוט יש קפידא שלא יכפול, וכ"ש שיש קפידא לא לכפול בברכות, אמנם אין כאן הפסק כשחזרו ואמרו כסדר התפלה, ואם אומר לניגוניו שלא כסדר הברכה יש חשש הפסק, כמו שיש חזנים שאומרים בישמחו וקוראי ענג שבת, וקדשתו שבת עי"ש, וכמו כן בהלל כשחזרו שוב על המזמור לא עשו כדין כיון שכבר אמרו "מה אשיב לה' וכו'" יצאו ידי חובה, ואין לכפול את המזמור, דחז"ל תיקנו לומר פעם אחת, אך אין כאן הפסק משום שכשחזרו אמרו את המזמור כסדר, ומה שנוהגים להנעים קטעי תפלה בזמר וניגון ולסייע לחזנים המנגנים, כתב בשו"ת אגרות משה [או"ח ח"ג סי' ח'] שהגם שפעמים הניגון נשמע כעין הברה, מ"מ אינו הפסק משום שאין להחברה שום כוונת דיבור. וכן עי' בשו"ת שבט הלוי [ח"ה סי' ט"ז].

שו"מ שכן אמר הגרש"ז אויערבאך זצ"ל על מה שמצוי לפעמים שהקהל חוזרים וכופלים את המילים עם הש"ץ כגון בהלל או בקדושה, שנראה שאין זה הפסק, אבל אין ראוי לעשות כן. אולם מה שמסייעים להש"ץ בניגונים אין בכך כלום, כיון שזה לכבוד ההלל [הליכות שלמה תפלה ח"א פרק ט' דבר הלכה סקי"ד].

ובספר פניני תפלה [עי' ל"ג] כתב בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאסור לכפול תיבות כשקורא את ההלל וכן כששח בהלל, אלא א"כ לא כיוון כשאמר בפעם הראשונה, אכן אם כיוון אסור לכפול עוד פעם, ומה שמצינו ברש"י בפסחים [דף קי"ט:] מקום שנהגו לכפול - כל ההלל, זה רק במקום שנהגו לכפול, אכן בשעה שאומרים הלל בליל הסדר מותר לשיר ולכפול פסוקים וכן לומר פירושים, דהלל בליל הסדר זה דין של "שירה" ולא של קריאת הלל [כמבואר בר"ן בפרק ערבי פסחים בשם רב האי גאון "שאין אנו קוראין אותו בתורת קורין אלא בתורת אומר שירה"], וביסוד האיסור לכפול תיבות כמה פעמים אינו משום הפסק, אלא משום שנראה כמוסיף על ההלל, ובהלל ב"שירה" [כמו בליל הסדר] אין חשש [צורת שיר הוא שחוזרים ואומרים כמה פעמים]. ורק סתם כך אסור להפסיק בו משום שנראה כקלות ראש, אבל אם מפסיק לצורך פירושים או לשירה אין זה קלות ראש עי"ש.

[אגב המ"ב בסי' ס"ה סק"א כתב שאף שאסור לשוח באמצע הלל, מגילה וברכה, מ"מ אם שח אפילו במזיד אי"צ לחזור רק למקום שפסק באמצע ההלל ומגילה ובהמ"ז או שאר ברכה ארוכה [ובק"ש נכון שיחזור הפרשיות, ובתפלת י"ח אם שח בשוגג באמצע ברכה מהברכות האמצעיות יחזור לראש הברכה, ובג' ראשונות ואחרונות חוזר לתחילת הג', ועי' מ"ב סי' ק"ד סקכ"א, ובמזיד צע"ג אם יחזור לראש התפלה, עי' שו"ע סי' ק"ד ס"ו ומ"ב שם, ועי' מ"ב סי' ק"ח סקל"ח]. ואם היה אנוס והפסיק לגמור את כולה אזי בק"ש וברכותיה, בבהמ"ז בברכת כהנים, בתקיעות ובתפלה חוזר לראש, עי"ש ברמ"א ומ"ב. ובהלל שעיקרו דרבנן כתב המ"ב בסי' תכ"ב סקכ"ה שטוב לחזור ולקרותו אך לא יברך. ועי' במ"ב סי' ס"ה סק"ב שכתב בשם המ"א דדוקא אם האונס הוא מחמת שהאיש אינו ראוי, כגון שהוצרך לנקביו או שהמקום אינו ראוי, כגון שמצא שם צואה או מי רגלים והוצרך לשהות עד שיוציאום, אבל אונס אחר כגון מחמת ליסטים וכה"ג הוי כמו ששתק ברצון דלא חשיב הפסק. ודוקא בק"ש וברכותיה וכה"ג, אבל בתפלה חוזר לראש אפילו באונס אחר עי"ש].

דין אדם ששהה באמצע ההלל כדי לגמור את כולו משום שהלך להציל אדם שנתעלף

שאלה: קראנו את ההלל השלם בחנוכה ובאמצע צעקו "הצלה", אדם מהקהל התעלף, ואיש הצלה שהיה מהמתפללים רץ לעזור, ובס"ד האדם חזר להכרתו. ויש לעיין כשחזרו לקרוא את ההלל מהיכן יאמרו.

תשובה: כתב השו"ע בסי' תכ"ב ס"ה "אם הפסיק בו ושהה, אפילו שהה כדי לגמור כולו אי"צ לחזור לראש", וכתב המ"ב בסקכ"ד וסקכ"ה שאפילו ששהה מחמת אונס שהיה המקום אינו נקי וכיו"ב לא צריך לחזור לראש גם כאשר גומרים את ההלל. ואפילו לפי פסק הרמ"א בסי' ס"ה גבי ק"ש שכאשר השהייה היתה מחמת אונס חוזר לראש, שונה הלל שכל עיקרו אינו אלא מדרבנן אף בשעה שגומרים אותו. ויש מחמירים בהלל השלם [והב"ח החמיר אף לענין ראש חודש, שעה"צ אות כ"ד], ועל כן טוב לחזור ולקרותו בלי ברכה [והיינו כששהה כדי לגמור את כל ההלל, ומשערים את זמן השהייה לפי הקורא ולא לפי רוב בני אדם, כמש"כ הרמ"א בסי' ס"ה ס"א]. ועי' במ"ב ובביה"ל סי' ס"ה בפרטי הדין עי"ש. ועי' במ"ב סי' ס"ה סק"ב שכתב בשם המ"א שאם היה אנוס והפסיק כדי לגמור את כולה שחוזר לראש, זהו דוקא אם האונס הוא מחמת שהאיש אינו ראוי, כגון שהוצרך לנקביו, או שהמקום אינו ראוי כגון שמצא שם צואה או מי רגלים והוצרך לשהות עד שיוציאום, אבל אונס אחר כגון מחמת ליסטים וכיו"ב הוי כמו ששתק ברצון דלא הוי הפסק [אך בתפלה חוזר לראש אף באונס אחר], עי"ש.

וכאן ג"כ דוקא אם האדם לא היה ראוי, וכגון אם היה במצב של עילפון בשיעור זמן ששהה כדי לגמור את כל ההלל, אז טוב לחזור ולקרוא את ההלל בלי ברכה. וכן אם שהה באמצע ההלל כדי לגמור את כולו מחמת שהוצרך לנקביו, או שמצא שם צואה או מי רגלים והוצרך לשהות עד שיוציאום, אז טוב לחזור ולקרוא את ההלל בלי ברכה. אך באונס אחר כגון ששהה כדי לגמור את כל ההלל משום שהוצרך להפסיק מחמת שהלך להציל נפש, דינו כאונס מחמת ליסטים והוי כמו ששתק ברצון ולא הוי הפסק, וימשיך ממקום שפסק, ועי' במ"ב סי' ס"ה סק"א שאפילו אם שח חוזר רק למקום שפסק, עי"ש. ואם מרוב טירדא אינו זוכר היכן פסק יחזור לקרוא מהמקום שברור לו שודאי אמר, עי' מ"ב סי' תכ"ב סקכ"ז שכתב שאם אינו יודע באיזה מקום טעה יחזור לראש הפרשה שנפל לו הספק, עי"ש.

בענין הסמכת אמירת ההלל לתפלת י"ח של שחרית

כתוב במגילה דף כ': כל היום כשר לקריאת ההלל, דכתיב "ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה'", וכתב רש"י שאע"ג שזריזין מקדימין למצות מ"מ כל היום כשר לקריאת ההלל עי"ש [ושונה הלל לדיל פסח שלא נאמר ביום]. והביאור הלכה בסי' תכ"ב ס"ב ד"ה "וקורין" הביא שבתשובות שאילת יעב"ץ [ח"א סי' מ'] כתב שהלל שייך לתפלת שחרית, ולכן אין לטעום עד אחר הלל, אם לא למאן דחליש ליבא שמותר ואפילו מידת חסידות ליכא עי"ש.

וכן יעויין במ"ב סי' תכ"ג סק"א שכתב גבי הדין שאחר ההלל אומר הש"ץ קדיש תתקבל, שזהו הכלל שכל יום שיש בו מוסף אומרים קדיש תתקבל צלותהון ובעותהון וכו' אחר הלל שהוא סיום של תפלת שחרית, ואחר הלל של חנוכה [חוץ משבת ור"ח] אומרים חצי קדיש משום שאין בו מוסף. וביום שאין בו קרבן מוסף לא נשלמה התפלה עד אחר גמר ובא לציון, שאז אומרים קדיש תתקבל צלותהון [שעה"צ אות א', ב"ח] עי"ש.

וכתב המהרש"ם בדעת תורה סי' תכ"ב ס"ב שכתוב בתוספתא פ"ו דמנחות שתפלה והלל מעכבים זה את זה, עי"ש. ולפי"ז אסור להפסיק לכתחילה בין התפלה להלל במה שאינו צורך התפלה או האתרוג בחג הסוכות, כמו שאסור להפסיק באמצע התקיעות בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד שמעכבים זה את זה [ועי' שו"ע סי' תקצ"ב ס"ג]. ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"א סי' א' מה שכתב בזה עי"ש.

אך בשו"ת אגרות משה [או"ח ח"ג סי' י'] כתב שודאי שהלל ותפלה אינם מעכבים זה את זה, שהרי תפלה זמנה עד ד' שעות, ואילו הלל זמנו כל היום, וכוונת התוספתא במנחות כדפירש המנחת ביכורים שאם אינו יודע לומר את כל סדר ההלל לא יאמר כלל, וכן בתפלה אם אינו יודע את כל הי"ח ברכות לא יאמר אף חלק מהברכות עי"ש.

והחסדי דוד פירש שמה שכתוב בתוספתא ההלל השבח והתפלה מעכבים זה את זה, הכוונה שכל הברכות שבתפלת י"ח מעכבות זו את זו, ו'תפלה' הם הברכות האמצעיות שבתפלת י"ח שמתפלל ומבקש מהקב"ה. ו'שבח' הם ג' הראשונות כדאי' בברכות דף ל"ב "לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל", ו'הלל' הם ג' אחרונות שנותן הודאה להקב"ה [עי' רמב"ם פ"א הלכות תפלה ה"ד], וכן פירש החזון יחזקאל. וע"ע במקראי קדש סוכות ח"ב סי' כ"ב עי"ש.

ולענין הש"ץ כתב המ"ב בסי' קכ"ג סקי"ח שאין לש"ץ לדבר בשיחה שלא מעניני התפלה קודם קדיש תתקבל, כי קדיש תתקבל צלותהון וכו' חוזר על התפלה עי"ש.

ובשבט הלוי כרך חנוכה [פרק ט"ז ס"ד] כתב שלכתחילה יש להסמיך אמירת ההלל לתפלת שחרית, אך במקום הצורך יכול לאומרו מאוחר יותר. ועיין עוד שם בשבט הלוי גבי מי שהתפלל שחרית ורוצה לומר הלל אצל כותל מערבי, אם אריך למיעבד הכי, וכתב הגר"ש וואזנר זצ"ל וז"ל: "הנה בר"ה ל"ב "בשעת ההלל הראשון מקרא את ההלל", ר"ל הלל הולך עם שחרית, וקאמר בגמ' הטעם משום זריזין מקדימין למצות, משמע דלולא זה אפשר לאחרו וכו', ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' א') בתשובתו להגאון אדר"ת אב"ד מיר, שרצה לתקן לטובת הקהל משום נטילת אתרוג שיתפללו שחרית וקה"ת ומוסף קודם ההלל ואח"כ יאמרו הלל, והגאון מהרש"ם העיר מתוספתא (מנחות פ"י) תפלה והלל מעכבין זה לזה, הרי דהוי כמצוה אחת.

איברא דאין להכריע מהאי תוספתא, דנחשבים שם הרבה דברים דמעכבים אע"פ דמן הדין לא שייכים זה לזה כל כך, ובאמת המהרש"ם שם הרגיש בעצמו בזה [עי' בשו"ת חלק ג' סימן ז' ובחלק ד' סימן ס"ד], וגם מגמ' ר"ה הנ"ל דרק משום זריזין מקדימין מחובר הלל לשחרית, אמנם פשיטא דלהלכה אין לשנות, כמבואר במשנה דר"ה דשחרית והלל סמוכים, אבל להגיד במקום המקדש יש לו סמוכים מפשטות הש"ס שם", ע"כ.

טעם הסמכת ההלל לתפלת י"ח של שחרית

א. המפרשים ביארו שתפלת שחרית קודמת להלל משום שק"ש ותפלה תדירים יותר מהלל, וברי"ה דף ל"ב: מבואר שיש לקרוא את ההלל בסמיכות לתפלת י"ח של שחרית משום שזריזין מקדימים למצות עי"ש. ומה שהלל קודם לקריאת התורה ומוסף, אף שקריאת התורה ומוסף יותר תדירים מהלל, עי' בשו"ת אג"מ [או"ח ח"ג סי' עי'] מה שביאר בזה עי"ש.

ב. ובשו"ת מהרש"ם [ח"א סי' א'] כתב טעם עפ"י הסוד שיש להסמיך את אמירת ההלל לתפלת י"ח של שחרית, עפ"י המבואר בספר משנת חסידים [מספר שארית האצילות פ"ח] שאמירת י"ג מידות הוא תשלום תיקון התפלה המסתיימת בשים שלום, ובספר משנת חסידים [מסכת ראש חודש פ"ב] מבואר שאמירת ההלל פועל כמו ההמתקה של י"ג מידות רחמים עי"ש.

ג. עוד י"ל עפי מה שכתוב בברכות דף ד': "אמר ר' יוחנן איזהו בן העולם הבא, זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית", ופרש"י שכל שכן דשחרית, דעיקר גאולת מצרים היתה בשחרית כדכתיב [במדבר ל"ג] "ממחרת הפסח יצאו בני ישראל" עי"ש. והקשה שם רבינו יונה וכי מפני שסומך גאולה לתפלה יש לו שכר כל כך שיהיה בן עוה"ב. ותירץ רבינו יונה שהטעם שזוכה לשכר גדול כזה משום שכשהקב"ה גאלנו והוציאנו ממצרים היה להיותינו לו לעבדים, שנאמר "כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים". ובברכת גאל ישראל מזכיר בה את החסד שעשה עמנו הבורא, והתפלה היא עבודה כדאמרינן בב"ק דף צ"ב: "ועבדתם את ה' אלקיכם" זו היא תפלה. וכשהוא מזכיר יציאת מצרים ומתפלל מיד, מראה שכמו שהעבד שקונה אותו רבו חייב לעשות מצות רבו, כן הוא מכיר הטובה והגאולה שגאל אותו הבורא ושהוא עבדו ועובד אותו, וכיון שהוא מכיר שהוא עבדו מפני שגאלו ועושה רצונו ומצותיו, נמצא שבעבור זה זוכה לחיי העולם הבא עי"ש. ולפי"ז יש לבאר טעם סמיכות אמירת הלל מיד אחר תפלת י"ח של שחרית, שאחר שסמך גאולה לתפלה והתחזק בזה שהוא עבד ה' שגאלו, והוא עובד אותו ועושה רצונו ומצותיו. מיד מהלל את ה' ואומר "הללויה הללו עבדי ה' וכו'". וכמו שעבד מהלל ומשבח את אדונו הטוב שהצילו ומחייהו וכו', כן אנו עבדי ה' מהללים ומשבחים את הבורא יתברך על ניסיו ונפלאותיו שהצילנו וגאלנו, ובזה אנו מתחזקים יותר בשיעבוד ועבדות לבורא יתברך. וע"י שאומר את ההלל במתינות ונעימה ומתכוין במה שאומר, ממילא מתעורר להיות עבד ה' וזוכה להרגיש דבקות בבורא יתברך.

בזכות הש"ץ דשחרית בקדיש שאחר ההלל כשהתחלף הש"ץ להלל

כתב בשו"ת עמק הלכה [ח"ב סי' ל"ח] שאם נתחלף הש"ץ להלל, יאמר בעל השחרית את הקדיש שאחר ההלל ששייך מדינא לבעל השחרית עי"ש. ויש להקשות ממה שכתב המהרי"ל [בהנהגות מנהגים הלכות יום כיפור אות קנ"ה] שכשהמהר"ם היה אבל היה ש"ץ, והתפלל בראש חודש תפלת שחרית עד הלל, ומהלל ואילך ומוסף התפלל ש"ץ אחר עי"ש.

ומבואר שש"ץ אחר התפלל מהלל ואילך, וממילא המהר"ם לא אמר את הקדיש שאחר ההלל, וזהו היפך ממה שכתב שו"ת עמק הלכה הנ"ל. ודוחק לומר שהכונה שש"ץ אחר התפלל מהלל ואילך את סדר התפלה, חוץ מקדיש תתקבל שאחר ההלל שחוזר בעיקר על תפלת י"ח של שחרית [עי' מ"ב סי' תכ"ג סק"א שכתב שכל יום שיש בו מוסף אומרים קדיש תתקבל אחר הלל שהוא סיום תפלת שחרית, וחוזר עיקר על תפלת י"ח של שחרית, ועי' מ"ב סי' קכ"ג סקי"ח].

ב. כתב הרמ"א ביו"ד סי' שע"ו ס"ד שאבל שאינו יודע להתפלל את כל התפלה, יתפלל למנצח ובא לציון ויאמר אח"כ קדיש תתקבל [הובא גם במטה אפרים סי' תקפ"א ובביה"ל סי' קל"ב בקונטרס מאמר קדישין]. ומבואר שכשנתחלף הש"ץ לאשרי, למנצח, ובא לציון הוא יאמר קדיש תתקבל, ולא הש"ץ של תפלת י"ח דשחרית. והקשו, שלכאורה זה סותר למנהג שנוהגים בימים שאומרים הלל, ויש מוסף שאם נתחלף הש"ץ להלל יאמר בעל השחרית את הקדיש תתקבל שאחר ההלל ששייך לבעל השחרית.

ובספר שערי זבולון [ענייני ש"ץ שער ט' פרק ד'] כתב הגר"ז שוב שליט"א שב"ובא לציון" יש תחנונים, ושייך שיאמר "תתקבל צלותהון ובעותהון", אך הלל כולו שבח ולא שייך כלל שיתייחס לגביו "תתקבל צלותהון", ולכן אומרו הש"ץ שהיה בעל השחרית עי"ש.

ויש להוסיף: שאף שבהלל יש ג"כ תחנונים כגון "אנה ה' מלטה נפשי" "אנא ה' הושיע נא" "אנא ה' הצליחה נא", מ"מ רוב רובו של ההלל הוא אמירת שבח והודיה לבורא ולא בקשה ותחנונים, לכן לא שייך שיתייחס לגביו "תתקבל צלותהון ובעותהון".

ג. כתוב בהליכות שלמה [תפלה פי"א סי"ג] בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שלכתחילה הש"ץ שהתפלל תפלת י"ח של שחרית יאמר את הקדיש תתקבל שלאחריו, ולכן גם בראש חודש אם עבר אדם אחר לפני התיבה לאמירת הלל יאמר הש"ץ של שחרית קדיש תתקבל אחר ההלל [אולם שני אבלים המתחלקים בתפלה בשאר ימות השנה יכול השני שעובר מאשרי לומר הקדיש].

ומ"מ מסתבר שזהו דוקא בראש חודש שאומרים קדיש תתקבל אחר ההלל שהולך על תפלת י"ח, לכן על הש"ץ של שחרית מוטל לאומרו, אבל בחנוכה שאומרים חצי קדיש על ההלל [חוץ מר"ח טבת], גם מי שעבר לפני התיבה לאמירת הלל בלבד יכול לאומרו עי"ש.

ויש שהקשו על מה שאמר הגרש"ז זצ"ל שבחנוכה החצי קדיש הוא על ההלל, שהרי ביום שלא מתפללים מוסף ואין אומרים תחנון, כגון שבמנין מתפלל חתן או בעל ברית או סנדק, הש"ץ אומר חצי קדיש מיד אחר שסיים את חזרת הש"ץ דתפלת י"ח של שחרית, וא"כ רואים מכאן שאף שלא אומר קדיש "תתקבל צלותהון" הקדיש הולך על התפלה, וא"כ י"ל שגם כשאומר חצי קדיש אחר ההלל הקדיש הולך על תפלת י"ח שאמר קודם ההלל, אף שלא אומר קדיש תתקבל.

ונראה שבחנוכה החצי קדיש שאומר הש"ץ אחר ההלל הולך גם על תפלת י"ח שהתפלל הש"ץ מקודם וגם על ההלל. ומה שמובא בשם הגרש"ז זצ"ל שאמר שבחנוכה החצי קדיש הוא על ההלל, נראה שאין כונתו שהחצי קדיש הוא רק על ההלל, אלא כונתו שהחצי קדיש הוא גם על ההלל וגם על תפלת י"ח. וביאור הדברים הוא על פי מה שכתב הפמ"ג בסי' נ"ה משבצ"ז סק"א וז"ל: "דע כי שלש קדישים יש לנו, א. קדיש שלם עם תתקבל. ב. קדיש שלם בלא תתקבל. ג. חצי קדיש. והלבוש נתן כלל שאין אומרים תתקבל רק אחר תפלת י"ח, והט"ז כתב גם אחר סליחות וכו', הלבוש לשיטתיה שם שאומרים חצי קדיש אחר תפלת י"ח, ואחר ואתה קדוש קדיש שלם עם תתקבל, וה"נ דעת הט"ז שם", עכ"ל.

[א.ה. ועיין מה שכתב בשו"ת תרומת הדשן תשובה ט"ו וז"ל: "התחילו להתפלל בעשרה בשחרית ולאחר קדושה הלכו מקצתם להם, רשאים הנשארים שוב לגמור כל התפילה אפי' סדר קדושה והקדיש שאח"כ או לאו, וכן בערבית מוצאי שבת יש להסתפק בזה. תשובה: יראה דרשאי לגמור סדר קדושה וקדיש שאח"כ כו', ונראה דסדר קדושה וקדיש שאח"כ מיקרי גמר תפילת י"ח, ולכך אין אומר ש"ץ קדיש שלם עד אחר סדר הקדושה, ואותו קדיש שלם חוזר אתפילת י"ח שהרי אומר תתקבל, ועל פסוקים ודברי תורה אינו אומר תתקבל, וא"כ זהו גמר התפילה", עכ"ל. מבואר בדבריו דתקנת קדיש תתקבל הוא השלמה וגמר לתפילת י"ח. וכ"כ בתשובה י"ג וז"ל: "שאלה ש"ץ כשמסיים הקדיש בעושה שלום צריך לפסוע בתחילה ג' פסיעות לאחוריו ואח"כ יתחיל בעושה שלום, או אומר עושה שלום בשעה שהוא פוסע, תשובה: יראה דפוסע מקודם ג' פסיעות ואח"כ מתחיל בעושה שלום". ועי"ש שהאריך שלומדים פסיעות שאחר קדיש מפסיעות של שמו"ע, ומסיים "וכן הדעת נוטה דחד עיננא אינון דש"ץ אינו פוסע לאחוריו לאחר תפילתו שמתפלל בקול רם, אלא ממתין הוא עד סוף הקדיש שלם שתקנוה חכמים לש"ץ אחר כל תפילה, אלא שמפסיקים בקריאת ס"ת וסדר קדושה והלל ואבינו מלכנו וכה"ג כולהו לסדר התפילה באין, וקדיש לאחריהם חוזר עיקר על התפילה די"ח כו'", עכ"ל. וכ"כ המ"ב בסי' קכ"ג סקי"ח, ומבואר מכאן שקדיש תתקבל שייך לגוף התפלה].

והפמ"ג כתב בהמשך דבריו שם וז"ל: "והנה חצי קדיש איכא לעיונא ביה למה בחרו בחצי קדיש, לא בקדיש שלם בלא תתקבל כמו שאומרים קדיש שלם בלא תתקבל אחר פסוקים או הגדה. ואומר אני כפי דעתי ההדיוטית דכללא הוא: כל מקום שאומרים בשביל פסוקים או הגדה אומר קדיש שלם,

משא"כ כשאומר החזן להפסיק בין פסוקי דזמרה שנשלמו כאן [ע' ב"י], ואחר שמונה עשרה שהיא מצוה בפני עצמה ואחר תהלה לדוד במנחה שכל האומר תהלה מובטח וכו', ואומרים דרך תחנה לא כקורא בתורה אומרים רק חצי קדיש, ואחר קריאת התורה בב' וה' אעפ"י שקורא בתורה, מ"מ מצוה ותקנת עזרא אנו אומרים רק חצי קדיש מהא טעמא דאמרן", עכ"ל. ומבואר שחצי קדיש בא כדי להפסיק בין תפלה שנשלמה להמשך סדר התפלה, וצורת ההפסק ע"י שהש"ץ אמר חצי קדיש שמקדש את שם ה'. וממילא החצי קדיש שהש"ץ אומר בשחרית בחנוכה אחר ההלל בא כדי להפסיק בין מה שהתפללו מקודם: ק"ש וברכותיה, תפלת י"ח והלל, לבין המשך סדר התפלה: הוצאת ס"ת וקריאת התורה שזה מצוה בפני עצמה. ולפי"ז אפשר לומר שדוקא כשהש"ץ אומר קדיש "תתקבל צלותהון ובעותהון", שפירושו שתתקבל תפלת ובקשת ישראל שמתיחס בעיקרו על תפלת י"ח, בזה הדין שהקדיש שאחר ההלל שייך לבעל השחרית, ואף אם נתחלף הש"ץ להלל יאמר בעל השחרית את הקדיש שאחר ההלל, משא"כ כשהש"ץ אומר חצי קדיש אחר ההלל. והקדיש לא מתיחס בעיקרו על התפלה אלא בא להפסיק בין ק"ש וברכותיה, תפלת י"ח והלל, להמשך סדר התפלה, בזה יש לומר כיון שהש"ץ אמר את ההלל, והחצי קדיש שאחר ההלל מפסיק גם בין ההלל להמשך סדר התפלה, זכאי הש"ץ של ההלל לומר את הקדיש הזה, אך מצד שני אפשר לומר שכיון שהקדיש הזה מפסיק גם בין תפלת י"ח שהתפללו מקודם להמשך סדר התפלה, והש"ץ כבר התחיל במצות תפלת שחרית דציבור, גם באופן זה אומרים "המתחיל במצוה אומרים לו גמור", וזכאי באמירת החצי קדיש שאחר ההלל.

ועוד טעם י"ל שזכאי בעל השחרית בחצי קדיש, שהרי גם אם לא היו אומרים הלל אחר תפלת י"ח הש"ץ היה אומר חצי קדיש, לכן זכותו לא פוקעת גם בזמן שאמרו הלל אחר שחרית. אך מאידך גיסא י"ל כיון שלמעשה אומרים הלל אחר התפלה, לכן לש"ץ של ההלל יש זכות שווה באמירת הקדיש כזכותו של הש"ץ של שחרית.

וממילא בחנוכה אם הש"ץ התחלף לאמירת ההלל יש צד שהש"ץ של שחרית זכאי באמירת חצי קדיש שאחר ההלל, וגם יש צד שהש"ץ של ההלל זכאי באמירת החצי קדיש, ונראה שב' הסברות נכונות, ושניהם זכאים בשווה, ומי שירצה משניהם יאמר את הקדיש, אך אם שניהם רוצים לומר את החצי קדיש לכאורה הש"ץ של ההלל יאמר כיון שכבר עלה לעמוד ונמצא שם.

אך אפשר שכדי שלא יבואו לטעות במקרה שנתחלף הש"ץ להלל בימים שאומרים קדיש תתקבל אמרינן לא פלוג, וגם כשאומרים חצי קדיש בעל השחרית יאמר את הקדיש [מלבד הסברות הנ"ל].

והרה"ג ר' יוסף שוב שליט"א אמר לי שהגרי"ש אלישיב זצ"ל אמר לו שבחנוכה הש"ץ של שחרית הוא יאמר את החצי קדיש שלאחר ההלל, כמו בראש חודש שהש"ץ של שחרית אומר את הקדיש תתקבל שלאחר ההלל. אך הגאון ר' שריה דבליצקי שליט"א אמר לו שבחנוכה אם מחליפים ש"ץ והלל, אין נפק"מ אם את החצי קדיש שלאחר ההלל יאמר הש"ץ של שחרית או הש"ץ של ההלל.

וכן כתב הגאון ר' זבולון שוב שליט"א בספרו שערי זבולון [ענייני שליח ציבור שער ט' פרק ד'] שנראה שאף בחנוכה שאומרים אחר ההלל חצי קדיש בלא תתקבל, אף דבודאי יכול גם הש"ץ של הלל לאומרו, שהרי גם הלל מחייב קדיש כדין אמירת פסוקים, מ"מ יכול לאומרו גם הש"ץ שהתפלל י"ח של שחרית משום שעדיין יש עליו שם ש"ץ, או בגלל שמעכשיו אחר גמר ההלל חוזר הוא למקומו להיות ש"ץ בשביל המשך התפלה והוצאת ס"ת, עי"ש.

אך הגר"ח קניבסקי שליט"א כתב לי שכשמתחלף ש"ץ לאמירת הלל לא יחזור הש"ץ של שחרית לומר את הקדיש שאחר ההלל, אלא הש"ץ של ההלל יאמר את הקדיש, ולא רק בימי החנוכה, אלא גם בראש חודש וחול המועד שאומרים אחר ההלל קדיש תתקבל הש"ץ של ההלל הוא יאמר את הקדיש.

וכן בספר שיח הלכה [סי' קכ"ג אות י"ב] אחר שהביא את המנהג שכאשר מחליפים ש"ץ לאמירת הלל חוזר בעל השחרית לומר את הקדיש שאחר ההלל, כתב "וממורי ורבי הגאון רבי יעקב זלזניק זצ"ל שמעתי שאין מקור למנהג זה. וזכורני שלא היו נוהגים כן, והש"ץ שאמר את ההלל אמר גם את הקדיש שלאחריו אף בחול המועד וראש חודש, וכן יש לנהוג למעשה, כי הקדיש שייך לציבור, ומי שהוא עכשיו הש"ץ עליו לומר הקדיש", עכ"ל. וכן בספר שערי זבולון [ענייני ש"ץ, ט', ד'] כתב בשם הגר"י זלזניק זצ"ל שאף שקדיש תתקבל קאי בעיקרו על שמו"ע, מ"מ אינו קדיש שמוטל על הש"ץ, אלא חובת הציבור הוא להעמיד ש"ץ לומר הקדיש, והאומרו הוא הש"ץ. ולכך מאחר דבאמירת הלל עבר ש"ץ אחר לפני התיבה, הרי עכשיו הוא הש"ץ של הציבור יכול הוא לומר קדיש עי"ש.

דיני אמירת הלל בבית האבל

א. כתב המ"ב בסי' קל"א סק"כ "אין אומרים הלל בבית האבל, ובראש חודש כשמתפלל בבית האבל אפילו כשהולך אח"כ לביתו אין צריך לאומרו. ובחנוכה שגומרים את ההלל צריך לאומרו אח"כ בביתו, אבל בשבת שחל בו ראש חודש, או אם קבר את מתו ברגל, אפילו אם מתפללים בבית האבל אומרים הלל כיון שאין בו אבלות", עכ"ל.

ב. כתב הרוקח בסי' ש"מ ג' טעמים מדוע אין אומרים הלל בבית האבל: א. שאין אומרים בבית האבל דבר של שמחה [ועי' בפ"ת יו"ד סי' שע"ו סק"ב שכתב בשם תשובת הר הכרמל שהטעם שאבל תוך שבעה אינו קורא את ההלל, משום שאומרים "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו"], עי"ש.

ב. משום לועג לרש, כי הנשמה אוננת שם, ואיך יאמרו "לא המתים יהללו יה".

ג. עשרה שפירשו מציבור כיחידים דמו [ועי' במחצית השקל סי' קל"א סק"י], ע"ש.

ג. אע"ג שהמ"ב בסי' קל"א סק"כ כתב בשם המ"א שבראש חודש אין אומרים הלל בבית האבל, ואף שהציבור חוזרים לביתם אין צריך לאומרו, מ"מ המנהג שהציבור יוצא לחדר אחר ואומרים שם את ההלל, וחוזרים אח"כ לבית האבל וגומרים שם את התפלה [הגר"ז מרגליות ס"א כתב בביאורים "אך אם יש בבית האבל חדר נקי ילכו הציבור ויאמרו שם הלל", וכ"כ הגשר החיים כ', ו', והפני ברוך י', כ"ח]. או שהאבל יוצא למקום אחר, והציבור אומרים את הלל, והאבל לא קורא את ההלל.

ואם מתפללים בבית שנפטר שם המת, והמת היה גדול יותר משש שנים, לא יאמרו את ההלל אף שהאבל יצא משם [כ"כ הגשר החיים והפני ברוך הנ"ל, בשו"ת נוב"י תנינא יו"ד סי' רט"ו כתב שאם האבל יוצא קודם ההלל הציבור אומרים את ההלל אף במקום שנפטר שם המת, משום שנוקטים שעיקר הטעם שאין אומרים הלל בבית האבל הוא משום שאין אומרים שם דבר שמחה, וטעם זה לא שייך אלא כשיש שם אבלים, אבל כשאין שם אבלים אומרים הלל. אך בשו"ת פרי השדה ח"ב סי' ק"ד מסיק שכיון שאמירת הלל בראש חודש היא ממנהג, א"כ בבית שנפטר שם המת לא יאמרו הקהל הלל אפילו שהאבל יצא מהחדר מטעם שהנשמה אוננת שם. ואם יאמרו "לא המתים יהללו יה" הוי כלועג לרש, בפרט שיכולים לומר את ההלל בבית אחר. וכ"כ בערך ש"י או"ח סי' תכ"ב, וכן נקט הגשר החיים, והוסיף שאם הנפטר היה פחות משש שנים אפשר לומר את ההלל אף בבית שנפטר שם המת עי"ש].

ד. בשבת שחל בו ראש חודש או אם קבר את מתו ברגל אפילו אם מתפללים בבית האבל אומרים הלל, משום שאין אבילות בפרהסיא בשבת ויו"ט [מ"ב סי' קל"א סק"כ]. ובזה אף האבל יאמר הלל [ספר החיים או"ח סי' תקכ"ו, הובא בפני ברוך י', כ"ט]. וכ"כ המ"ב בסי' ת"פ סק"ב בשם החק יעקב גבי הלל בליל הסדר, שמי שאירע לו אבל ביו"ט שלא נהג אבילותו קודם יו"ט גומר את ההלל עי"ש.

ה. י"א שהאבל אינו אומר הלל גם ביום השביעי אחר שקם מאבילותו, ויש מתירים. [ביוסף דעת יו"ד סי' שע"ו כתב שאף שקי"ל שמקצת היום ככולו לא יקרא האבל את ההלל מטעם שהנשמה אוננת כל היום ושייך לועג לרש, אך הפתחי תשובה ביו"ד סי' שע"ו סק"ב כתב בשם כתבי הרב הגדול ר' דניאל זצ"ל שאם אירע לאבל יום ז' בראש חודש יקרא את ההלל אחר יציאה מבית הכנסת שאז אינו אבל, וכ"כ השאילת שלום תנינא סי' ר"ח שהאבל יקרא את ההלל אחר שעזבו המנחמים את ביתו משום שהנשמה אינה אוננת יותר עי"ש. הובא בפני ברוך י' ל'].

ו. כתב המ"ב בסי' קל"א סק"כ שאין אומרים הלל בבית האבל בחנוכה, אבל אחר שיצאו מבית האבל צריך כל אחד לקרוא את ההלל בביתו [ע' מ"א ולבושי שרד שבחנוכה חיוב אמירת הלל השלם הוא מדינא, ולכן אחר שיצא מבית האבל כל אחד יקרא את ההלל בביתו]. והמ"ב בסי' תרפ"ג כתב "ולענין הלל אם מותר לומר בבית האבל עיין בשע"ת", והשערי תשובה הביא בשם הפרי חדש שגם בחנוכה שגומרים את ההלל אין לומר הלל בבית האבל, אך הא"ר בסי' קל"א כתב שאומרים, וכ"כ בח"ב. והמ"א בסי' קל"א כתב שטוב שיקרא כל אחד בביתו עי"ש. וסיים המ"ב "אבל האבל בעצמו בודאי לא יאמר" [חיי אדם כלל קנ"ד סי' מ'], אך השו"ע הגר"ז בסי' קל"א ס"ה כתב שהלל שבחנוכה הוא חובה מתקנת חכמים, וקוראים את הלל גם בבית האבל, שגם האבל חייב בו, אלא שנוהגים שהאבל כל ל' יום, ועל אביו ועל אמו כל י"ב חודש, אינו עובר לפני התיבה בעת ההלל, כי הקהל אז בשמחה כעין שבתות ויו"ט עי"ש.

וכ"כ השדי חמד [ח"ו ע' 206] שמה שכתבו הפוסקים שלא לומר הלל בבית האבל משום לועג לרש שאומרים "לא המתים יהללו יה" או משום שמחה וכו', הם טעמים חלושים, ולכן מסקנת רבנן בתראי שדוקא ביום שאין אמירת הלל אלא מחמת מנהג אז אין אומרים הלל בבית האבל. אבל בימים שאומרים הלל מדינא, כגון בימי חנוכה ויו"ט וליל פסח למי שלא נהג אבילות ערב הרגל, אומרים הלל בבית האבל, וגם האבל עצמו אומר את ההלל, דאבל חייב בכל המצות, עי' מחזיק ברכה סי' תרפ"ה וסי' ת"פ, וכן פסק בשו"ע הרב, וזכור לאברהם עי"ש.

ובשו"ת ישא יוסף [להגר"י אפרתי שליט"א או"ח ח"א סי' קמ"ח וח"ג סי' ל"ג] כתב שהגרי"ש אלישיב זצ"ל הורה כהשו"ע הגר"ז הנ"ל שאבל חייב לקרוא הלל השלם אף בתוך ז' ימי אבילותו, משום שאמירת הלל השלם זהו חיוב מדינא ולא רק ממנהג עי"ש.

ביאור דעת המ"א בענין המתפלל בבית האבל בראש חודש שנפטר מאמירת ההלל גם אחר שיצא מבית האבל

כתב המ"א בסי' קל"א סק"י [הובא במ"ב סק"כ] שבראש חודש כשמתפלל בבית האבל אין אומרים הלל [משום שהלל זהו דבר שמחה, רוקח], ואף שהולך אח"כ לביתו אין צריך לאומרו, משום שהלל בראש חודש הוא מנהג עי"ש.

וצריך ביאור מדוע אין צריך לאומרו אח"כ, ואף שהלל דראש חודש הוא מנהג מ"מ יש חיוב לנהוג כן ולקרוא הלל דראש חודש, כמבואר בריטב"א סוכה דף מ"ד שכתב שחז"ל תיקנו לקרוא הלל בראש חודש במקום שנהגו בו, עי"ש. ובספר פרדס הגדול לרש"י סי' מ"ד כתב שיש חיוב לקרוא את הלל דראש חודש מקרא ד'אל תטוש תורת אמך". וכ"כ בשו"ת חתם סופר יו"ד סי' קצ"א עי"ש. והיינו אחר שנהגו לקוראו נתחייבו הדורות הבאים מקרא ד'אל תטוש", וא"כ אפילו שבשעה שהיה בבית האבל היה פטור מלאומרו, מ"מ כשיוצא מבית האבל היה צריך להיות הדין שיצטרך לאומרו משום שזמן הלל הוא כל היום.

וצריך לומר שאפילו שחובה לקרוא את ההלל בראש חודש, מ"מ כיון שאין זה חיוב מדינא אלא ממנהג, וכבר נדחה מלאומרו במקומו בסמוך לתפלת י"ח, שוב לא חייבוהו לאומרו, כעין שמצאנו גבי תחנון [ע' בשו"ע סי' קל"א ס"ד ובמ"ב] שאין נפילת אפים בבית האבל כל שבעה, משום שמידת הדין מתוחה עליו, לכן יש להזהר מלהגביר את מידת הדין. ואפילו אחר שיצא מביתו אין צריך לומר תחנון, שמקומו מיד אחר תפלת י"ח, וכן אין נפילת אפים בבית החתן משעה שנכנס לחופה. ויש מקילים אף בשחרית, ואפילו יצא אח"כ לביתו אין צריך לומר תחנונים כיון שהיה בבית החתן או בבית הכנסת בשעת התפלה חלה עליו השמחה, וכן ביום המילה עי"ש. ועי' בטור סי' קל"א שכתב בשם רב נטרונאי שנפילת אפים רשות, וכתב הב"י שלכן אין נפילת אפים בבית החתן עי"ש.

ומצאתי בשו"ע הגר"ז סי' קל"א ס"ה שכתב וז"ל: "נהגו שלא ליפול על פניהם בבית החתן ביום כניסתו לחופה וכו' ולא בבית הכנסת ביום מילה וכו' ולא בבית האבל וכו', וה"ה לוהוא רחום שאומר בב' וה', ואף לאחר שיצאו מבית החתן והאבל ובאו לבתיהם אין צריך לומר תחנון לפי שמקומו הוא מיד אחר תפלת י"ח. וכיון שנדחה ממקום קביעתו נדחה לגמרי וכו', כיון שחיובו אינו אלא מפני המנהג, ועכשיו נפטרו מלאומרו בשעת חיובו, דהיינו בזמן שנוהגים לאומרו בכל יום שהוא מיד אחר תפלת י"ח קודם נפילת אפים נפטרו כל היום, אבל בראש חודש שנוהגים שאין אומרים הלל בבית האבל יש לכל אחד לומר הלל אח"כ כשבא לביתו, שמצות הלל היא כל היום, ואין מקומו קבוע מיד אחר תפלת י"ח, שאפילו קודם התפלה צריך לקרותו לפעמים כמו שכתוב בסי' תכ"ב. ואין צריך לומר אחר התפלה שזמנה כל היום אפילו ליחיד בראש חודש, ואין אומרים אותו מיד אחר תפלת שחרית אלא משום זריזין מקדימין למצות, ועוד שאינו דומה להוא רחום שהיו פטורים מלאמרו בשעת חובתו מפני האבלות של אבל שהיא לו כיו"ט. אבל מן הלל אינם פטורים, אלא מפני האבילות שבבית אין רוצים לומר שם "לא המתים יהללו יה" מפני שנראה כלועג לרש, לפיכך צריכים לצאת משם ולקרות כמו שהמתפלל כשהוא מהלך בדרך והגיע אצל קברות אחר י"ח מיד, שהוא צריך להרחיק משם משום לועג לרש ולקרות הלל", עכ"ל.

אך המ"א והמ"ב הנ"ל כתבו שהמתפללים בבית האבל פטורים מקריאת הלל דראש חודש אף לאחר שיצאו מבית האבל, וקשה על זה מהטענות שטען שו"ע הגר"ז הנ"ל לחייבם.

ויש ליישב דעת המ"א: א. גבי מה שכתב שו"ע הגר"ז שמצות הלל היא כל היום, ואין מקומו קבוע מיד אחר תפלת י"ח, שאפילו קודם התפילה צריך לקרותו לפעמים כמו שכתוב בסי' תכ"ב, יש להשיב שאף שיש מקרה שקוראים את ההלל קודם התפלה, מ"מ מלבד מקרה זה מקומו תמיד אחר תפלת י"ח, וזה נחשב שמקומו קבוע מיד אחר תפלת י"ח.

ב. השו"ע הגר"ז כתב שזמן הלל כל היום, ומה שאומרים את ההלל מיד אחר תפלת י"ח הוא רק משום שזריזין מקדימין למצות, ולכן אף שלא אומרים את ההלל בבית האבל צריך לאומרו אח"כ כשיוצאים מבית האבל, ויש להשיב על זה שאף שזמן ההלל כל היום, מ"מ כיון שיסוד הלל דראש חודש אינו מדינא אלא מחמת מנהג י"ל שחז"ל לא חייבו לקרוא הלל דראש חודש אח"כ כשיוצאים מבית האבל, כיון שיש מצוה להתפלל עם האבל בביתו, ומקום אמירת ההלל לכתחילה הוא בסמוך לתפלת י"ח, וכיון שבבית האבל אין אומרים הלל ונדחה ממקום קביעותו שוב לא חייבו חז"ל לקרוא את ההלל אח"כ כשיוצאים מבית האבל כיון שחיובו הוא רק משום מנהג, ואינו דומה למקרה של אדם שמהלך בדרך והגיע אצל הקברות מיד אחר תפלת י"ח, שהוא צריך להרחיק משם משום לועג לרש ולקרוא את ההלל, משום שבשלמא בבית האבל יש מצוה להתפלל, והתפללו תפלת י"ח בבית האבל, ושם אי אפשר להסמיך את ההלל לתפלה משום שאין אומרים הלל בבית האבל. וחז"ל לא חייבו את המתפללים בבית האבל לצאת מבית האבל אחר תפלת י"ח כדי לקרוא את ההלל בסמיכות לתפלת י"ח, וכיון שבמקום התפלה אי אפשר להסמיך את ההלל לתפלת י"ח ונדחה ממקום קביעותו, שוב לא חייבו חז"ל לקוראו אח"כ כשיוצאים מבית האבל משום שחיובו רק משום מנהג, משא"כ באופן שהתפלל תפלת י"ח במקום שמותר להסמיך את ההלל לתפילה, ורק שאחר תפלת י"ח מיד הלך ליד קבר, ושם אסור לקרוא את ההלל משום "לועג לרש", באופן זה פשוט שצריך להתרחק ממקום הקבר ולקרוא את ההלל של ראש חודש, משום שבמקום שהתפלל היה צריך להסמיך את ההלל לתפלה. ואף שלא הסמיך, וכשהגיע לידמת נהיה במצב של איסור אמירת הלל, לא נפטר מחיובו אח"כ, משום שהיה רק במצב של אריה דרביע עליו, וכן הדין באופן שאחר תפלת י"ח לא יכל להסמיך את ההלל לתפלת י"ח משום שהוצרך לנקביו, פשוט שאחר שעשה צרכיו יצטרך לקרוא את הלל דראש חודש. וכן הדין גם במקרה שאדם התפלל תפלת י"ח באיסור ליד הקבר, שצריך להתרחק מהקבר ולקרא את ההלל, משום שבעצם הוא צריך להסמיך את ההלל לתפלה ורק שאריה רביע עליו, משא"כ בבית האבל במקום זה צורת התפלה היא שלא להסמיך את ההלל לתפלה במקום זה, ובזה אמרינן שאח"כ ג"כ נפטר מאמירת הלל של ראש חודש.

ג. השו"ע הגר"ז כתב שמה שאומרים את ההלל מיד אחר תפלת י"ח דשחרית הוא רק משום זריזין מקדימין למצות, ויש להעיר שבשו"ת מהרש"ם [ח"א סי' א'] כתב שגם עפ"י הסוד יש להסמיך את אמירת ההלל לתפילת י"ח דשחרית עי"ש.

ד. השו"ע הגר"ז כתב שאינו דומה להוהא רחום שהיו פטורים מלאומרו בשעת חובתו מפני האבילות של אבל שהיא לו כיו"ט, אבל מהלל אינם פטורים אלא מפני האבילות שבבית אין רוצים לומר שם "לא המתים יהללו יה" מפני שנראה כלועג לרש, עי"ש. ויש להעיר שאין זה הטעם היחיד, אלא יש טעם נוסף מדוע אין אומרים הלל בבית האבל, משום שאין אומרים בבית האבל דבר של שמחה כמו שכתב הרוקח בסי' ש"מ.

דין אדם שטעה וקרא חצי הלל במקום הלל השלם

שאלה: כתב בשו"ת שבט הלוי [ח"ז סי' ס"ב] ששאלוהו גבי מעשה שאירע ביו"ט של שבועות שאחר גמר התפלה הש"ץ נזכר שאמר רק חצי הלל במקום לומר הלל שלם, האם דינו כמו שאר ברכת המצות, וכיון שהתחיל קצת ע"י אמירת ב' פרקים ראשונים חלה ברכתו, וכעת לא יחזור לברך קודם ההלל, וגם לא יאמר את ב' הפרקים הראשונים שבהלל, אלא יתחיל מפרק "לא לנו" וימשיך עד סוף ההלל ויברך את ברכת יהללוך שאחר ההלל. ואף שאחר שקרא את ב' הפרקים הראשונים דילג וסיים את ההלל ונחשב שהפסיק באמצע המצוה, מ"מ הלא אפילו שהפסיק בדיבור באמצע ההלל אינו חוזר לראש ההלל [ע' בדרך החיים סי' תכ"ב] עי"ש.

תשובה: נראה שאם סיים את ההלל אך עדין לא בירך את ברכת יהללוך ה' שאחר ההלל, יתחיל מפרק "לא לנו" וימשיך עד סוף ההלל ויברך ברכת יהללוך שאחר ההלל. אך אם כבר בירך את ברכת "יהללוך ה'" שאחר ההלל, כיון שהסיח דעתו לגמרי מההלל יחזור ויברך קודם ההלל, ויתחיל לקרוא את ההלל מתחילה ועד סוף עם הברכה שאחריו.

ביאור הדין: גבי הטענה שי"ל שדינו כמו שאר ברכת המצות, וכיון שהתחיל במצוה ואמר ב' פרקים כדין חלה ברכתו וימשיך מ"לא לנו", נראה פשוט שאינו דומה כלל, משום שבשלמא בהפסיק בדיבור באמצע ההלל הדין הוא שימשיך ממקום שפסק, כמו שכתב המ"ב בסי' ס"ה סק"א. וטעם הדבר הוא משום שעדיין נמצא באמצע אמירת ההלל, וההפסק והדיבור שלא מענין ההלל לא נחשב להיסח הדעת מההלל [בענין שח באמצע המצוה יעויין בשו"ת הרשב"א ח"א סי' רמ"ד, הובא בב"י סי' תרצ"ב סק"ב. ועי' שו"ע סי' תל"ב ס"א, סי' תקצ"ב ס"ג וברמ"א, רמ"א סי' תר"צ ס"ה, סי' תרצ"ב ס"ב ומ"ב].

משא"כ אם כבר סיים את ההלל ובירך אחריו, הרי הסיח דעתו לגמרי מההלל, ושוב לא שייך שימשיך מ"לא לנו" שבאמצע ההלל, אלא חייב

לחזור לתחילת ההלל ולברך קודם ההלל, דומה לדין הכתוב בשו"ע סי' קי"ז ס"ה ומ"ב סקי"ח גבי אדם ששכח לומר ותן טל ומטר בימות הגשמים ורגיל לומר תחנונים, וסיים תחנוניו ואמר יהיו לרצון וכו', אמרינן שבאמירת פסוק זה עשה היסח הדעת מלומר עוד תחנונים, ונשלמה תפלתו וחוזר לראש התפלה ע"ש. וכן מבואר בשו"ע סי' קפ"ח ס"ו ומ"ב סקכ"ד שכשטעה בהזכרה המעכבת בברכת המזון וסיים סדר ברכות דאורייתא, והסיח דעתו מהם ופתח בהטוב והמטיב, דמי לעקר רגליו בתפלת י"ח שחוזר לראש אם טעה באיזה דבר ע"ש.

בדין הפסיק וענה אמן בין ברכת ההלל לקריאת הלל האם חוזר ומברך

אעפ"י שאין לענות אמן בין ברכת "לקרוא את ההלל" לקריאת ההלל, משום שאין להפסיק בין הברכה למצוה [כמו שנתבאר לעיל], מ"מ בדיעבד אם ענה אמן על ברכת חבירו בין הברכה לקריאה, וגם חבירו בירך את אותה הברכה כגון שחבירו ג"כ בירך לקרוא את ההלל או לגמור את ההלל, לא חוזר ומברך משום שזהו אותו ענין, אך אם ענה אמן על ברכה אחרת צריך לחזור ולברך.

מקור ההלכה: כתב המ"ב בסי' כ"ה סקל"ה שאחר שבירך על תפילין של יד אסור לענות אמן בין תפילין של יד לתפילין של ראש אפילו על ברכה זו גופא, כגון לענות אמן על ברכת תפילין שמברך אדם אחר אא"כ חבירו מכוין להוציאו בברכה זו [תשובת דבר שמואל סי' קמ"ב והגרעק"א בחידושיו, דלא כשו"ת פנים מאירות ח"א סי' נ"ט] עי"ש. ומ"מ בדיעבד אם ענה אמן על ברכת תפילין שבירך אדם אחר לא יחזור ויברך, כמו שכתב הדבר שמואל שם, וכן פסק הכף החיים בסי' כ"ה סקס"ד עי"ש, אך אם ענה אמן על ברכה אחרת ששמע הוי הפסק וחוזר ומברך, עי' מ"ב סי' כ"ה סקל"ו.

וכן כתב בשש"כ [פרק מ"ח ס"ז] שהמקדש לא יפסיק בדיבור בין הקידוש לשתיית היין, וגם לא יענה אמן על ברכת הגפן או הקידוש של חבירו, ובדיעבד אם ענה אמן על ברכת הגפן או הקידוש של חבירו אינו חוזר ומברך ברכת הגפן לפני ששותה מהיין, אבל אם ענה אמן על כל ברכה אחרת של חבירו חוזר ומברך ברכת הגפן, דבזה י"ל שאינו שייך כלל לקידוש, והוי הפסק בין ברכת הגפן שבירך לשתיית היין, והסכים לזה הגרש"ז אויערבאך זצ"ל. וכן הדין במי שיוצא ידי חובה מהמקדש עי"ש.

וכן גבי הדין המובא בסי' קס"ז ס"ו ומ"ב סקל"ו שאסור לשוח בין ברכה לאכילה, ואם שח אפילו תיבה אחת צריך לחזור ולברך, דעת הגר"נ קרליץ שליט"א בחוט שני [הלכות ר"ה ויוהכ"פ קובץ ענינים ע' שצ"ו] שאם ענה אמן על ברכת חבירו בין ברכתו לטעימה, אם חבירו גם בירך את אותה ברכה כגון ששניהם בירכו ברכת המוציא, בדיעבד אין צריך לחזור ולברך כיון שזה אותו ענין, אולם אם ענה אמן על ברכה אחרת צריך לחזור ולברך עי"ש.

בדין איסור הפסקה באמצע הלל שלא מברכים עליו

התוספות בברכות דף י"ד ד"ה "ימים" כתבו בשם ר"ת שמברכים על הלל הנאמר בדילוג כהלל דראש חודש, וראיה לכך ממה שכתוב בברכות דף י"ד שאין מפסיקים בימים שאין גומרים בהם את ההלל. ואם אין מברכים על הלל דראש חודש למה שיהא איסור להפסיק באמצע, וכן כתב תוס' הרא"ש בשם ר"ת וז"ל: "דאי אין מברכים עליו תחילה וסוף הוי כאדם שקורא בספר תהילים ולא שייך בו הפסקה", עכ"ל.

והמאירי [בברכות דף י"ד] דחה טענה זו וז"ל: "הואיל ובכונת שבח והודאה הוא אומרו אין ראוי להפסיק שלא לצורך", עכ"ל. פירוש, כשקורא הלל בראש חודש הגם שאומר את אותם הפסוקים שבספר תהילים, כיון שאין אומרם בתור תחינה ובקשה אלא לשם מצות הלל ומקיים בזה מצוה שהנהיגו חז"ל, ממילא אסור להפסיק באמצע המצוה. וכן כתב הר"ן בסוכה דף מ"ד [דף כ"ד מדפי הרי"ף] שבברכות דף י"ג מוכח שאין ברכות ק"ש מעכבות את הקריאה, וקרא בלא ברכותיה יצא, ואעפ"כ אסור להפסיק בק"ש אלא מפני היראה והכבוד, וא"כ הוא הדין בהלל אפילו שאין מברכים על הלל הנאמר בדילוג, מ"מ אסור להפסיק בו אחר שהנהיגוהו לאומרו מפני שבחו של מקום עי"ש.

וכעי"ז מבואר במ"א סי' תקפ"ד סק"א שהקשה לאומרים תהילים בכל יום, ומתרמו להם פרקי ההלל בראש השנה, איך אומרים אותו הלא אין אומרים הלל בראש השנה וביום כיפור. וכתב המ"א כיון שאין אומרים את ההלל דרך שירה אלא רק בדרך תחינה ובקשה, מותר. וכן נוהגים לגמור בליל יוהכ"פ את כל התהילים ואומרים ג"כ הלל, וגם יש אומרים תהילים בכל יום והלל בכלל, והלא אמרינן בשבת דף קי"ח הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף, על כרחך הכל תלוי אחר כונתו עי"ש, וכ"כ המ"ב שם בסק"ב.

וכעי"ז מבואר בפמ"ג או"ח סי' נ"ג א"א סק"ב שהקשה על האומרים תהילים קודם שחרית, ואירע שאמרו פרק תהילה לדוד ויצאו ידי חובת פסוקי דזמרה במזמור זה, איך יאמרו אח"כ פסוקי דזמרה עם ברכות ברוך שאמר וישתבח, הלא כבר יצאו ידי חובת פסוקי דזמרה. וכתב הפמ"ג שכשמכוין שלא לצאת בתהלים ידי חובת פסוקי דזמרה שפיר דמי, ואומר את התהילים דרך תחנונים עי"ש. ופשוט שסתמא דמילתא כשאומר תהילים קודם התפלה כונתו רק לשם תהילים בתור תחינה ובקשה, ואי"צ לכוין להדיא שלא לצאת בתהילים ידי חובת פסוקי דזמרה, ומבואר שהגם שאומר פסוקי תהילים תלוי מה כוונתו.

והנה הביה"ל בסי' תכ"ב ס"ד ד"ה "אבל" הביא מה שכתב האליה רבה סקט"ז בשם הרב דוד אבודרהם, ומשמע שם שלדעת הפוסקים שיחיד אין מברך על הלל בימים שלא גומרים את ההלל אין שייך שם הפסק כשקורא ביחיד עי"ש, אכן השו"ע בסי' תכ"ב ס"ב הביא את דעת הרמב"ם שכלל אין מברכים בראשי חודשים ונהגו כמותו, והקשה הביה"ל דא"כ מדוע פסק השו"ע בס"ד שאסור להפסיק בהלל דראש חודש, וכתב הביה"ל שאינו דומה לאדם שקורא בספר תהילים שיכול להפסיק לכל דבר, דשאני הכא שהוא פרסומי ניסא וחשיבא יותר ולהכי אין להפסיק בכדי. וסברא זו נזכרת בברכות דף י"ד. עי"ש. ואף לפי המסקנא שם מהני סברא זו על כל פנים שלא להפסיק בכדי, עי"ש.

ומה שהלל נחשב פרסום הנס, ביאר בתלמידי רבינו יונה בברכות דף י"ד שאמירת ההלל באה לפרסם את הניסים שעשה לנו הבורא בכל זמן וזמן, עי"ש. וכונת הביה"ל כמאירי שכשקורא את ההלל אינו קוראו כפסוקי תהילים גרידא אלא לשם מצות הלל, ובכונת שבח והודיה לה' על הניסים שעשה לנו הבורא, וחשובה יותר מאמירת פסוקי תהילים, לכן אפילו שדעת השו"ע שאין לברך על הלל שקוראים בדילוג מ"מ אסור להפסיק בו סתם, אלא כדין ההפסקה של בין הפרקים של ק"ש. ועיין עוד בתלמידי רבינו יונה שם שכתבו שאע"פ שאין מברכים על הלל הנאמר בדילוג, מ"מ כיון שהתחיל בשבחו של מקום אין לו להפסיק בשיחה בטילה עי"ש.

אמנם האבודרהם [בהלכות ראש חודש] הקשה כיון שהיחיד אין מברך על ההלל בימים שאין גומרים את ההלל מה הפסק שייך בו, ליהוי כאדם שקורא בספר תורה, ותירץ שהפסקה שייכת בו לאדם שקורא בו בציבור שמברכים על ההלל, עי"ש. וכונתו שאם קורא את ההלל ביחידות מותר להפסיק כקורא בתהילים, אך כשקורא בצבור שמברכים על ההלל אסור לו להפסיק סתם, משום שצריך לנהוג כמנהג המקום ואסור לשנות מפני המחלוקת. אמנם לגבי הברכה לא יברך, כמש"כ בשו"ת אגרות משה [או"ח ח"ב סי' צ"ד] שאם בליל פסח נמצא במקום שנוהגים לומר הלל בברכה, והוא נוהג לא לאומרו, צריך לאומרו דאין לשנות מפני המחלוקת. אך לא יברך, דבצנעא לא ניכר אם הוא מברך ולא ישימו לב שאינו מברך, עי"ש. אך כמובן שדברי האבודרהם הם דוחק גדול להעמיד אוקימתא כזו בגמרא, וגם פשוט שכיון שקורא את ההלל לשם מצוה ובכונת שבח והודאה אין לו להפסיק בו סתם, וכמשנ"ת לעיל.

דין אדם שענה בהלל "הודו לה' וכו'" לאמירת הש"ץ שלא במקומו כשכבר היה באמצע פרק "מן המצר"

שאלה: מעשה שהיה שראובן אמר בהלל "יאמרו נא יראי ה' כי לעולם חסדו" עם הקהל, ומכיון שהבית הכנסת היה מקום גדול והש"ץ היה רחוק ואמר בשקט ובאיטיות "יאמרו נא יראי וכו'", לכן ראובן לא שמע את הש"ץ וסבר שהקהל המשיכו באמירת ההלל, והמשיך לומר את ההלל מפסוק "מן המצר קראתי וכו'", וכשהגיע ל"טוב לחסות בה' מבטוח בנדיבים" שמע שהקהל עונים "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו" על מה שהש"ץ אמר "יאמרו נא יראי ה' וכו'", וראובן הסתפק, א', אם יענה כעת עם הקהל פסוק "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו" אף שאין זה מקומו. ב', וגם את"ל שיענה, האם צריך לחזור ל"מן המצר וכו'", ולהמשיך משם את קריאת ההלל שלא יחשב כקורא את ההלל למפרע שלא כסדרו, שהרי מקום עניית "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו" על אמירת הש"ץ הוא אחר שהקהל אמרו "יאמרו נא יראי וכו'", ושמעו שהש"ץ חוזר ואומר "יאמרו נא יראי וכו'", אז הקהל עונים "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו", והוא אמר פסוק זה רק אחרי "טוב לחסות בה' מבטוח בנדיבים".

תשובה: ראובן היה צריך לענות עם הקהל "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו" היכן שנמצא, ואינו צריך לחזור ל"מן המצר וכו'" אלא ימשיך מהיכן שעצר.

א. כתב הר"ן בסוכה דף ל"ח ד"ה "הוא אומר" [הובא בב"י סי' תכ"ב סק"ג] שמה שאנו נוהגים עכשיו שהש"ץ אומר "יאמר נא וכו'" ו"יאמרו נא וכו'", והציבור עונים על כל אחד ואחד "הודו וכו'", לא מצינו מנהג זה בתלמוד, ואפשר שנהגו כן לרמוז שמצוה לענות ראשי פרקים, ולפי שהוא פסוק של הודאה ושבח נהגו כן, עי"ש. וא"כ כיון שראובן כבר אמר "יאמרו נא יראי ה' וכו'" צריך לענות "הודו לה' וכו'" עם הציבור על פסוק "יאמרו נא יראי ה' וכו'" שאומר הש"ץ, ואף שכבר המשיך באמירת ההלל מ"מ צריך לענות במקום שנמצא להשתתף עם הציבור על מה שהש"ץ אומר כמנהג הנ"ל, לרמוז שמצוה לענות בראשי פרקים, אך אם נמצא עוד קודם פסוקי "הודו לה' וכו'", "יאמר נא וכו'", לא יאמר עם הקהל "הודו לה' וכו'" לענות לש"ץ, משום שהמנהג הוא שאחר שהקהל אמרו "יאמר נא וכו'" והש"ץ חזר ואמר "יאמר נא וכו'", הקהל עונים "הודו וכו'", אך כשלא אמר פסוקים אלו לא יפסיק באמצע ההלל לענות "הודו וכו'" לש"ץ.

ב. ואחר שענה "הודו לה' וכו'" אין צריך לחזור ל"מן המצר וכו'" אלא ימשיך מהיכן שעצר, ובנידון דידן ראובן צריך להמשיך אחר פסוק "טוב לחסות וכו'", ולומר מפסוק "כל גוים סבבוני וכו'", ולא נחשב שקורא למפרע שלא כסדרו, משום שלמפרע פירושו שדילג על פסוק א' שהיה צריך לומר, וקרא פסוק ב' ונזכר שלא קרא פסוק א', וקרא פסוק א' אחר פסוק ב' - עי' שו"ע סי' תכ"ב ס"ו ומ"ב שכתב הקורא הלל למפרע לא יצא, טעה יחזור למקום שטעה, רצה לומר אם דילג פסוק א' ונזכר אח"כ לא יאמרנו במקום שנזכר דהו"ל קריאה למפרע, אלא יתחיל מאותו פסוק ויאמר על הסדר עד הסוף עי"ש.

אך כאן הלא אמר "הודו לה' וכו'" "יאמר נא וכו'" "יאמרו נא וכו'" "יאמרו נא וכו'", וגם אם לא היה עונה "הודו לה' וכו'" לאמירת הש"ץ "יאמרו נא יראי ה' וכו'" לא היה מעכב, וא"כ לא עדיף מה שענה "הודו לה' וכו'" שלא במקומו מאילו כלל לא ענה "הודו וכו'".

מקורות: א. עי' ערוך השולחן סי' תכ"ב ס"ט שכתב שדבר פשוט הוא שכשאומר הלל ביחידות לא יאמר "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו" אחר יאמר נא ישראל, יאמרו נא בית אהרן, יאמרו נא יראי ה', דזה אינו אלא בציבור, או לפחות כשהם שלשה ואחד אומר יאמר נא וכו' והשנים משיבים עי"ש. ואף בציבור אם לא ענה לש"ץ "הודו וכו'" כמנהג אינו מעכב, משום שסוף סוף אמר את עצם פסוקי ההלל הכתובים בתהילים.

ועוד יש להוסיף: שאף שאנו נוהגים כהטור שהקהל עונים אחר הש"ץ "הודו לד' וכו'", כל פסוק ופסוק עד ד' פסוקים כמו שכתוב במ"ב סי' תכ"ב סק"כ, מ"מ יש נוהגים לענות מה שהש"ץ אומר [עי' סידור רב עמרם גאון סדר ר"ח שהביא ב' מנהגים]. וא"כ פשוט שגם למנהגינו אינו מעכב עניית הקהל הודו לה' וכו' על אמירת הש"ץ יאמר וכו' ויאמרו וכו'.

ב. ומה שכתבתי שלא עדיף מה שענה "הודו לה' וכו'" שלא במקומו מאילו כלל לא ענה [וכמובן מדובר שבעצמו אמר כבר "הודו לה' וכו'" "יאמר נא וכו'"], זהו כסברת הביה"ל בסי' תכ"ב ס"ו ד"ה "למפרע" גבי מה שהש"ץ העתיק דין הקורא הלל למפרע לא יצא גם גבי הלל דראש חודש, וקורא למפרע פירושו אם דילג פסוק אחד באיזה פרק, ואחר שאמר אחריו איזה פסוקים נזכר מדילוגו ואמר שם את הפסוק כמו שכתב הב"י, והקשה הביה"ל דזה שייך רק לגבי ק"ש ששם אם חיסר פסוק אחד לא יצא, וזה הפסוק שקרא שלא כסדרן לא עדיף משלא קראו כלל [כגון שקרא "והיו הדברים" קודם "ואהבת" צריך לחזור ולקרוא "והיו הדברים וכו'" אחר פסוק "ואהבת וכו' בכל מאדך", משום שקריאה ראשונה שקרא "והיו הדברים" לא נחשב לקריאה, ואם לא יקראהו פעם שניה נמצא שחיסר אותו פסוק], אבל גבי הלל דראש חודש שקוראים אותו בדילוג מה נפק"מ אם חיסר פסוק אחד, הלא בודאי לענין דילוג אינו מיוחד שידלג דוקא קפיטל "לא לנו ה' וכו'", דהוא הדין אם עושה דילוג אחר כמו שכתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות חנוכה ה"ח עי"ש, וה"נ כיון שאמירת "הודו לה' וכו'" שעונה לש"ץ על "יאמרו נא וכו'" לא מעכבת, א"כ אף שענה "הודו לה'" שלא במקומו, אחר "טוב לחסות בה'", לא נחשב לקורא שלא כסדרו, דלא עדיף מאילו כלל לא אמר "הודו לה' וכו'". אך הביה"ל כתב על קושיתו וז"ל: "ואולי גבי הלל למפרע כיון דנפקא לן בגמרא זה מקרא ד"ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה'", מה השמש הולך כסדר ממזרח למערב ואינה הולכת למפרע, כן ההילול צריך להיות כסדר דוקא, גרע זה מאם חיסר פסוק אחד לגמרי", עכ"ל. ולפי צד זה לכאורה גם כאן נחשב לקורא הלל למפרע. אך פשוט שכאן לא נחשב לקורא הלל למפרע ועדיף משם, משום ששם אף שלא היה חייב לומר פסוק זה, מ"מ אם אמרו לא כסדר גרע משום שדילג על פסוק שהוא מעצם ההלל, ואת הפסוק שדילג קרא שלא כסדרו, וא"כ ההילול היה שלא כסדרו, אך כאן קרא כסדר את כל הפסוקים שהם מעצם ההלל כמו שכתובים בתהילים, ועניית "הודו לה' וכו'" על אמירת הש"ץ [אחר שהקורא אמר הודו וכו' יאמר וכו'] נחשבת להוספה על עצם ההלל, ובאופן זה שאמר פסוק שאינו מעצם ההלל לא כסדרו לא נחשב שקרא למפרע, משום שאת עצם פסוקי ההלל אמר כסדר, וכמו שהשמש הולכת כסדר ממזרח למערב כן הוא הילל כסדר. ובזה אמרינן כיון שאמירת "הודו לה' וכו'" על אמירת הש"ץ אינה מעכבת, א"כ אף שענה שלא במקומו זה אינו עדיף מאילו כלל לא ענה לש"ץ הודו וכו'.

בדין איסור טעימה קודם קריאת ההלל, והאופנים שהותרו לחלש הלב

הביה"ל בסי' תכ"ב ס"ב ד"ה "וקורין" כתב בשם שו"ת שאילת יעב"ץ [ח"א סי' מ'] שהלל שייך לתפלת שחרית, ולכן אין לטעום עד אחר ההלל אם לא למאן דחליש ליבא דמותר, ואפילו מידת חסידות ליכא, עי"ש.

א. מה שהתיר היעב"ץ למי שחלש ליבו לטעום קודם ההלל, זהו לגבי טעימה בעלמא, דהיינו עד כביצה פת או עד כביצה מיני מזונות שזהו עדיין בכלל אכילת ארעי [ופירות מותר לאכול אפילו הרבה, דאכילת פירות לא נחשב לקבע], אך יותר מכביצה פת או יותר מכביצה מזונות אף מי שחלש לבו לא יאכל קודם שיקרא את ההלל, כמו לפני שאר מצות שרק טעימה בעלמא הותרה לו אך אכילת קבע לא הותרה, מחשש שמא ימשך וישכח לקיים את המצוה [כן כתב חכם אחד]. ויש להוסיף שדין זה נאמר דוקא באופן שע"י טעימה זו תתישב דעתו, אך אם דעתו תתיישב רק כשאוכל יותר מכביצה פת או יותר מכביצה מזונות, מותר לו לאכול קודם ההלל אף יותר מכביצה עד שתתיישב דעתו, כדי שיכוין בהלל, דע' במ"ב סי' רפ"ו ס"ג שכתב שאף שקודם תפלת מוסף מותר לטעום דהיינו לאכול פת או מיני מזונות רק עד כביצה ולא יותר, מ"מ אם חלש לבו יכול לאכול פת אף יותר מכביצה עד שתתיישב דעתו, וכתב השעה"צ באות ט' שדעת הב"ח שמדינא מותר לקדש ולסעוד קודם מוסף. ואף שהאחרונים חולקים עליו וסוברים כהשו"ע שאסור לסעוד קודם מוסף, מ"מ באופן שחלש לבו יש להקל, עי' שו"ע סי' פ"ט ס"ד וח"א כלל ט"ז דין א', וקודם מוסף בודאי אין להחמיר עי"ש.

ואעתיק את לשון החיי אדם שהובא גם בביה"ל בסי' פ"ט ס"ג ד"ה "וכן", וז"ל: "נראה לי דאפשר הצריך לאכול [לפני שחרית] מפני חולשת הלב מותר", וכתב השו"ע והמ"ב בסי' פ"ט ס"ג וס"ד שאסור לאכול קודם שחרית, ואפילו טעימה בעלמא אסור, אך לרפואה אף שאינו חולה גמור מותר לאכול אפילו אוכלים ומשקים טובים ששייך בהם גאוה, כיון שאינו אוכל משום גאוה אלא לרפואה. וכן הרעב הרבה אם לא יוכל לכוין דעתו מותר לו לאכול קודם שחרית כדי שיכוין, ומ"מ טוב שיאמר מתחילה עכ"פ פרשת שמע ישראל, עי"ש.

וז"ל השאילת יעבץ שם: "נכון הדבר ליזהר אפילו מטעימה היכי דאפשר, ופשוט שכל זה אינו אלא למי שיוכל לעשות כן, אבל מאן דחליש לביה ולא מצי לאמתוני אפילו חסידות ליכא, וגבי תפלה נמי, ואדרבה הכי עדיף אי לא מייתבא דעתיה בלאו הכי כי היכא דיהא לבו שלם ודעתו מיושבת עליו בתפלתו וקריאתו, והדברים ברורים, פשוטים ומבוארים ומסורים ללב נבון", עכ"ל.

סיכום הדברים: אין לטעום טעימה בעלמא עד אחר ההלל השייך לשחרית, ואם חלש לבו מותר לו לטעום קודם ההלל, ואם אין דעתו מתיישבת בטעימה מותר לו גם לאכול עד שתתיישב דעתו.

ויש להוסיף שאיסור טעימה קודם ההלל כשאין לבו חלש זה דוקא בטעימת מאכל, אך שתיית חמים מותרת כמו שכתב הערוך השולחן בסי' תרנ"ב ס"ה ששתיית חמים מותרת קודם נטילת לולב אף ביום הראשון, כמו קודם התפלה עי"ש.

ב. ובשבת ויו"ט צריך לקדש קודם הטעימה, משום שאחר תפלת שחרית נתחייב בקידוש ואסור לאכול ולשתות מקודם עי' מ"ב סי' רפ"ו סק"ז, ועי' בשו"ע סי' רפ"ו ס"ג שכתב שאף שאסור לאכול ולעשות סעודה קודם מוסף, מ"מ לטעום מותר דהיינו שמותר לאכול הרבה פירות [כששתה רביעית יין אחר הקידוש, או כשאין לו כ"כ יין ושתה את כוס היין של הקידוש, מ"ב שם]. וכן מותר לאכול מעט פת עד כביצה שזה בכלל אכילת ארעי, וכ"ש שמותר לאכול מיני תרגימא מחמשת המינים, ושיעורו יעויין בסמוך.

ג. לעיל בדין א' כתוב שאדם שחלש לבו יכול לטעום מיני מזונות קודם ההלל עד כביצה [כשמתיישבת דעתו מזה] שזהו שיעור אכילת עראי, ועיין בשעה"צ סי' רפ"ו אות ז' שכתב ששיעור אכילת ארעי שמותר לטעום ממיני תרגימא מה' מיני דגן קודם מוסף הוא עד כביצה. ומבואר במ"ב סי' תרל"ט סקט"ו שאם אוכל פת הבאה בכיסנין יותר מכביצה דינו כפת שחייב בסוכה, והמ"ב הוסיף שתבשיל העשוי מה' מיני דגן לדעת השו"ע צריך דוקא שיקבע סעודתו עליו כדי לחייבו בסוכה, ולדעת המ"א דינו כפת שיותר מכביצה חייב בסוכה עי"ש. וציינו למ"ב סי' רל"ב סקל"ד שכתב גבי אכילה קודם תפלת מנחה שמותר לאכול מתבשיל העשוי מה' מיני דגן אם אינו קובע עליו עי"ש.

ד. ומה שנוהגים להקל ולאכול פת הבאה בכיסנין אפילו יותר משיעור כביצה אחר הקידוש שעושים בבית הכנסת קודם תפלת מוסף כמו בשמחת תורה, ביאר הגרש"ז אויערבאך זצ"ל [שש"כ פרק נ"ב הערה נ"ב] שאין לחשוש שמא ישכח להתפלל כיון שברבים יזכירו אחד לשני [עי' מ"ב בהקדמה לסי'

תרס"ט], והוסיף הגרש"ז זצ"ל [שש"כ ח"ג] שאף יחידים ההולכים לביתם בשמחת תורה ומקדשים ואוכלים פת הבאה בכיסנין יותר מכביצה, סומכים על זה כשיש זמן קבוע לתפלה ומותר, ועי' שעה"צ סי' רל"ה סק"ט.

הקורא הלל ואינו זוכר היכן טעה

כתב השו"ע בסי' תכ"ב ס"ו "הקורא הלל למפרע לא יצא, טעה יחזור למקום שטעה בו". ועיין במ"ב סקכ"ז שכתב שאם אינו יודע באיזה מקום טעה יחזור לראש הפרשה שנפל לו הספק [ב"י בשם ר' ירוחם] עי"ש. והקשה הביה"ל בד"ה "למקום" מדוע בספק יחזור לראש הפרק, הלא חיוב אמירת הלל אפילו בימים שגומרים את הלל הוא מדרבנן, וכשמסופק היכן טעה הדין היה צריך להיות שספק דרבנן להקל [וכגון כשמסופק אם טעה בתחילת הפרק או בסוף הפרק היה צריך להיות הדין שיחזור רק מסוף הפרק, וכתב הביה"ל שאולי כיון שהוא מברך על ההלל נמצא שאם לא יחזור ויקרא יש בזה משום חשש דלא תשא וגו', והוא כעין ספק בדאורייתא, וצ"ע עי"ש].

ויש להוסיף ולהרחיב בדברי הביה"ל, דגבי ימים שגומרים בהם את ההלל כתב המ"ב בסי' תפ"ח סק"ב שחייב לקרוא את כל ההלל, ואף אם חיסר פסוק או תיבה אחת לא יצא ידי חובה, וחייב להתחיל מאותו פסוק או תיבה, וכתב שם השעה"צ באות ב' שיזהר מאוד בימים שגומרים ההלל שלא יקרא התיבות בטעות שמשתנה הענין עי"ז עי"ש, ובהלל דראש חודש וימים שאין גומרים בהם את ההלל הגם שאם חיסר פסוק בדיעבד יצא ידי חובה [ואם חיסרו בתחילת ההלל עיין בביה"ל סי' תכ"ב ס"ה ד"ה "למפרע"], מ"מ אם קרא למפרע לא יצא ידי חובה.

וממילא כשקרא הלל ואינו זוכר היכן דילג פסוק או תיבה בתחילת הפרשה באמצע או בסוף הפרשה, לא נאמר לו שיחזור רק מסוף הפרשה משום ספק דרבנן להקל, אלא צריך לחזור לתחילת הפרשה שנולד לו הספק כיון דטעות זו מעכבת, ואם טעה טעות זו וברך ברכתו לבטלה, א"כ גם כשספק היכן טעה נכנס לספק ברכה לבטלה, ולכן יחזור לתחילת הפרשה כדי שלא יכנס לספק ברכה לבטלה.

הביה"ל הנ"ל כתב שכשנסתפק היכן טעה בפרשה חוזר לראש הפרשה, ולא אומרים ספק דרבנן לקולא כשיש בזה ספק ברכה לבטלה משום שזהו חשש לא תשא, והוא כעין ספק בדאורייתא. ויש לבאר זאת עפימש"כ המ"ב בסי' רט"ו סק"כ שאם נסתפק אם בירך ברכה שהיא מדרבנן, הדין הוא שספקא דרבנן לקולא ואסור לו לברך, וכתב השער הציון באות כ"א שהטעם שספק ברכה דרבנן חמור משאר ספקות דרבנן ואסור להחמיר מספק, משום שחז"ל הסמיכו ברכה שאינה צריכה אלאו ד"לא תשא את שם ה' אלוקיך לשוא", שהלאו הזה חמור משאר לאוין כמבואר בשבועות דף ל"ט דחשיב לה בגודל חומרה כחייבי כריתות ומיתות בי"ד, וגם גדול עונשה עי"ש, וכיון שלאו זה חמור משאר לאוין לכן אין אומרים ספק דרבנן להקל כשיש בזה ספק ברכה לבטלה עי"ש, ולכן מטעם זה גם צריך לחזור מספק לראש הפרשה אפילו שהלל מדרבנן כדי שלא להכניס עצמו לספק ברכה לבטלה.

הביה"ל כתב שכשנסתפק היכן טעה בפרשה חוזר לראש הפרשה, ולא אומרים ספק דרבנן להקל כיון שמברך על ההלל, ואם לא יחזור ויקרא יש בזה חשש דלא תשא. ויש להעיר: א'. דזה ניחא לדעת הרמ"א בסי' תכ"ב ס"ב שמברכים על ההלל בין בימים שגומרים את ההלל ובין בימים שאין גומרים את ההלל, אך דעת השו"ע שדוקא בימים שגומרים בהם את ההלל מברכים עליו, אך בימים שאין גומרים את ההלל לא מברכים עליו [עי' סי' תרמ"ד ס"א ובמ"ב שם וסי' תכ"ב ס"ב], וממילא תירוץ הביה"ל הנ"ל לא אתי שפיר לדעת השו"ע בימים שאין גומרים בהם את ההלל.

ב. עוד יש להעיר דתירוץ הביה"ל לכאורה תלוי במחלוקת האור זרוע המובא בקהילות יעקב ברכות סי' י"ז והחיי אדם בכלל כ"ד סי' כ"א, בדין אדם שהתפלל תפילת י"ח ועומד בברכות האמצעיות ואינו זוכר באיזה ברכה עומד, האם אומרים ספק ברכות דרבנן להקל ולא יאמר את הברכות המסופקות, או שחייב לחזור לברכות המסופקות דברכות מעכבות זו את זו, ולהצד שלא אמר את הברכה גם הברכות שיאמר אח"כ יהיו לבטלה, עי"ש. דלפי הח"א יוצא שגם כשקרא הלל ואינו זוכר היכן דילג נאמר ספק דרבנן להקל, וכגון כשמסופק אם טעה בתחילת הפרק או בסוף הפרק צריך להיות הדין שיחזור רק מסוף הפרק, אך לדעת האור זרוע והקה"י חייב לחזור לראש הפרשה שנולד לו הספק, משום שבהלל השלם אפילו חסרון דתיבה אחת מעכבת, ולהצד שלא אמר נמצא שלא יצא ידי חובת ההלל, וגם הברכה שיברך אח"כ תהא לבטלה [והוא הדין בימים שאין גומרים בהם את ההלל כשמסופק היכן קרא למפרע].

אגב, בענין מחלוקת האו"ז והח"א הנ"ל עי' בכף החיים סי' קי"ט סק"כ ובאורחות רבינו הקה"י ח"ג עי' ר"ז, ועי' בביה"ל סי' קפ"ח ס"ו ד"ה "לחזור", וי"ל, ואכמ"ל.

עוד יש ליישב את קושיית הביה"ל עפמש"כ הפמ"ג באו"ח סי' ס"ז שכמו שבמקום שאפשר לברר בקל לא סומכים על חזקה, כן בספק מצוה דרבנן שאפשר לבררו בקל צריך להחמיר כיון שיכול לצאת ידי ספק ללא טורח עי"ש, וכאן ג"כ כיון דאין זה טורח לחזור לתחילת הפרשה שנסתפק חייב לחזור, אך צ"ע דברי הפמ"ג דבשלמא בספק איסור הדין הוא שאם אפשר לברר בקל החמירו חז"ל לא לסמוך על חזקה אם אפשר לברר בקל, אך כשספק לו אם קיים מצוה דרבנן אינו יכול לברר אם קיים את המצוה, דאינו זוכר. ואפילו שיכול לחזור ולקיים את המצוה ללא טורח, מ"מ כיון דהספק בדרבנן פטור. ועיין בקה"י ברכות סי' ה' שהוכיח שבספק מצוה דרבנן לא מחמירים בספיקו אפילו כשבידו לעשות על צד היתר ללא טורח עי"ש.

ועי' במ"ב סי' תרנ"ב סק"ב שכתב שאם לא נטל לולב עד בין השמשות, אזי מיום השני שחיובו מדרבנן הוי ספק דרבנן לקולא ופטור מליטול, אך נכון ליטלו דאין בו טורח עי"ש, ומבואר שבספק מצוה דרבנן פטור מליטלו אפילו שיכול ליטלו ללא טורח.

אמנם המ"א בסי' תרנ"ב סק"א כתב בשם הר"ן שאם אדם לא נטל לולב עד בין השמשות, הדין הוא שביום הראשון של סוכות שחייב בנטילה מהתורה חייב ליטול בבין השמשות, משום שביה"ש זהו ספק יום, וכיון שיש צד שעדיין יום אמרינן ספקא דאורייתא לחומרא, אך בשאר הימים שחייב ליטול לולב מדרבנן אמרינן ספקא דרבנן לקולא ופטור מליטול, עי"ש. וכתב המ"א שמ"מ נראה שיטלנו בין השמשות ללא ברכה, עי"ש. וכתב הלבושי שרד שהמ"א חולק על הר"ן שפוטרו בשאר הימים, וסובר המ"א שכיון שאין טורח ליטול לולב לכן גם בשאר הימים יטלנו עי"ש, ומבואר שהמ"א סובר שבמקום שאין טורח ספק דרבנן לחומרא. ויש לומר שכונת המ"א כמו שפירשו המחצית השקל, שבשאר הימים פטור מליטול בבין השמשות משום שספק דרבנן להקל כמש"כ הר"ן, ומ"מ מהיות טוב וכו' ראוי שיטול עי"ש. וכן כתב המ"ב בסי' תרנ"ב סק"ב בשם המ"א ושאר האחרונים שבשאר הימים אף שהוא דרבנן ג"כ נכון ליטלו דאין בזה טורח עי"ש, הרי שלא כתב שחייב ליטלו אלא נכון ליטלו, פירוש שראוי ליטלו, אך מדינא פטור מליטלו משום שספק דרבנן להקל אף באופן שיכול לקיים את המצוה ללא טורח.

ויש לעיין בדברי המ"ב, שבסי' תרנ"ב סק"ב כתב שאם לא נטל לולב והגיע בין השמשות, אזי מיום השני של סוכות שחיוב נטילת לולב מדרבנן, הגם שמדינא פטור מליטלו דספק דרבנן להקל, מ"מ נכון ליטלו דאין בזה טורח, ואילו בסי' תקפ"ה סק"ה כתב בשם הריב"ש סי' רכ"א שכשנסתפק אם נטל לולב או שמע קול שופר אזי מיום השני של סוכות שחיוב נטילת לולב מדרבנן, וכן ביום השני של ראש השנה שחיוב שמיעת שופר מדרבנן, אמרינן שספק דרבנן לקולא ואין צריך ליטול ולתקוע, עי"ש. ומדוע לא הוסיף שמ"מ נכון ליטול ולשמוע משום שאין בזה טורח.

ולכאורה יש לחלק, שבסי' תרנ"ב מדובר שודאי לא נטל ביום, ובזה הגם שמדינא פטור מליטול מ"מ נכון שיטול בבין השמשות משום שאין בזה טורח, ואפשר שעדיין יום, ולצד שכעת יום אם יטול יקיים את המצוה. משא"כ בסי' תקפ"ה מדובר שאינו זוכר אם נטל, ואפשר שבאמת נטלו, בזה אומרים שאחר שרבנן פטרוהו מספק, אזי אפילו לכתחילה אין צריך ליטלו. אך בפשטות נראה שגם בכהאי גוונא נכון ליטול לכתחילה דאין בזה טורח, משום שאפשר שבפועל לא נטל לולב, והגם שרבנן פטרוהו מספק מ"מ לכתחילה ראוי שיטול לצאת ידי הספק. והגם שהמ"ב כתב שבספק נטל אי"צ ליטול מיום שני של סוכות, ולא הוסיף שמ"מ נכון ליטלו משום שאין בזה טורח, יש לומר שכתב את עיקר הדין ולא נכנס לפרט. והגרש"ז אולמן שליט"א הסכים לזה, ואמר שהגם שיש חילוק בין המקרים, מ"מ למעשה גם כשספק אם נטל ראוי לכתחילה ליטול משום שאפשר שלמעשה לא נטל, וכן בשאר מצות דרבנן שנסתפק אם עשאן הגם שמדינא פטור [גם כשיכול לעשות ללא טורח], מ"מ כשאין טורח נכון לקיים ולצאת ידי ספקו, עכ"ד.

עוד יש ליישב את קושיות הביה"ל עפמש"כ החוות דעת בסי' ק"י סק"כ דכמו שגבי ספק איסור דרבנן שיש לו חזקת איסור אזלינן לחומרא כמש"כ הש"ך ביו"ד סי' ק"י סק"כ [ועי' מ"ב סי' ע"ו סקכ"ה], כן י"ל כשמסתפק אם קיים מצוה דרבנן חייב להחמיר ולעשותה מספק משום שיש לו ודאי חזקת חיוב, וכשספק אם נפטר מחיובו אזלינן בתר חזקת חיובו וצריך להחמיר [ורק כשספק אם בכלל חייב במצוה בזה אמרינן ספק דרבנן להקל], עי"ש. וכאן גם ודאי התחייב לומר הלל כדין, וכשיש לו ספק היכן טעה טעות המעכבת לא נאמר ספק דרבנן להקל, אלא אין ספק מוציא מידי ודאי חזקת חיוב, וחייב לחזור לתחילת הפרשה שנסתפק כדי לצאת ידי ספיקו. אך דברי החוות דעת צ"ע, דהלא הטעם שספק דרבנן להקל [בניגוד לספק תורה] הוא משום שדין דרבנן קל יותר מדין תורה, ובספק דרבנן הקל הקילו, וא"כ מה איכפת לי שהאדם ודאי התחייב במצוה, סוכ"ס כעת מסתפק שמא כבר קיים מצוה דרבנן ופטרוהו. ואין ראיה מדברי הש"ך הנ"ל, די"ל דדווקא באיסור דרבנן החמירו כשיש חזקת איסור, משא"כ במצוה דרבנן הקילו, דאיסור דרבנן חמור ממצוה דרבנן.

עוד יש ליישב את קושית הביה"ל עפמש"כ בברכות דף טז: טעה באמצע הפרק דק"ש ואינו זוכר באיזה מקום טעה, יחזור לתחילת הפרק. ותלמידי רבינו יונה שם הקשו לשמואל שסובר בדף כ"א שק"ש דרבנן, ולכן כשספק אם קרא ק"ש אינו חוזר וקורא דספק דרבנן להקל, א"כ מדוע כאן יחזור לתחילת הפרק הלא ספקא דרבנן להקל. וחידשו תלמידי רבינו יונה דדוקא כשמסתפק אם קרא ק"ש אינו חוזר וקורא לשמואל שסובר שק"ש דרבנן, אבל כשהתחיל לקרוא ומסתפק היכן נמצא בזה ספק דרבנן להחמיר כיון שהתחיל, עי"ש. וכן יעויין בשו"ע סי' ס"ד ס"ב שכתב שאם אינו יודע היכן טעה יחזור לראש הפרשה מחמת ספק, והמ"ב בסק"ז כתב בשם הפרי חדש שהדין שיחזור לראש הפרשה מחמת ספק זהו אפילו בפרשה השניה, ואפילו למאן דאמר פרשה שניה דק"ש מדרבנן, דכיון דעסוק בק"ש צריך לתקן הכל, עי"ש. ועיין בשו"ת שאגת אריה סי' ב' ד"ה "גם", דאחר שהביא את דברי הפרי חדש הנ"ל כתב שכיוצא בזה כתבו תלמידי רבינו יונה בברכות דף ט"ז ע"ש. ולפי"ז י"ל שכשמסתפק היכן טעה בפרק של ההלל יחזור לראש הפרק, ואפילו שחיובה הלל הוא מדרבנן, כיון שהתחיל ועסוק בהלל וכעת מסתפק היכן טעה בזה הדין שספק דרבנן להחמיר, אך עיין בביה"ל סי' תכ"ב ס"ו ד"ה "למקום" שכתב שהטעם שחוזרים בספק בפרשה שניה דק"ש אפילו שי"א שחיובה מדרבנן, מכיון שכבר עסוק הוא בקריאה של פרשה ראשונה שהוא מחוייב בה מהתורה כדכתבו המפרשים עי"ש.

והמ"ב בסי' ס"ז סק"ד כתב שהרבה פוסקים סוברים שפרשה ראשונה דק"ש היא מהתורה, ויש שסוברים שרק פסוק ראשון הוא מהתורה, ולפי"ז כתב שאם יודע שאמר פסוק ראשון או פרשה ראשונה [לכל חד מהדיעות] ומסתפק אם קרא השאר אי"צ לחזור ולקרוא, מיהו בסי' ס"ד סעיף ג' וד' משמע שצריך לחזור, ותירץ דמעיקרא כן תיקנו שיחזור עי"ש, וכונתו כמש"כ הביה"ל הנ"ל בשם המפרשים שכיון שעסוק בקריאה של פרשה ראשונה שמחוייב בה מהתורה, תיקנו חז"ל שגם כשמסתפק בפרשה שניה דק"ש חוזר גם למ"ד שחיובה מדרבנן, ולפי"ז מה שכתב המ"ב בסי' ס"ד סק"ז מהפרי חדש הוא ג"כ מטעם זה מכיון שכבר עסוק הוא בקריאה של פרשה ראשונה שהוא מחוייב בה מהתורה, לכן גם כשמסתפק היכן טעה בפרשה שניה חוזר לראש הפרשה גם לסוברים שפרשה שניה דק"ש חיובה מדרבנן, וזהו דלא כהבנת השאג"א בדברי הפרי חדש, וא"כ אין ראיה שהמ"ב סובר כיסוד תלמידי רבינו יונה.

בדין קריאת ההלל בזמן בין השמשות

א. זמן קריאת ההלל ביום מדכתיב "ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה'", וכן מדכתיב "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו" [מגילה דף כ':].

ב. ואם לא קרא את ההלל ביום והגיע בין השמשות פטור מקריאת ההלל, משום שחיוב קריאת ההלל הוא מדרבנן וספק דרבנן להקל, והעירו שלכאורה אף שאין חיוב לקוראו, מ"מ נכון שיקרא את ההלל משום שאין בו טורח אך לא יברך, ומקור הדין עפ"י מה שכתב המ"ב בסי' תרנ"ב סק"ב שאם לא נטל לולב ביום וכבר הגיע בין השמשות מיום ב', אף שמדינא פטור מליטלו משום שספק דרבנן להקל, מ"מ נכון ליטלו משום שאין בו טורח אך לא יברך עי"ש.

ג. אם התחיל לקרוא את ההלל בסוף היום, ובאמצע קריאת ההלל שקעה החמה והגיע זמן בין השמשות, אין צריך להמשיך בקריאת ההלל, משום שצריך לקרוא את כל ההלל ביום, ובין השמשות הוא ספק לילה ואינו זמן קריאה, וכיון שחיוב אמירת הלל הוא מדרבנן אמרינן שספק דרבנן להקל. ולכאורה נכון שימשיך לקרוא את ההלל משום שאין בו טורח, אך לא יברך, כעין מה שכתב המ"ב בסי' תרנ"ב סק"ב שאם לא נטל לולב ביום וכבר הגיע בין השמשות מיום ב', אף שמדינא פטור מליטלו משום שספק דרבנן להקל, מ"מ נכון ליטלו משום שאין בו טורח אך לא יברך עי"ש.

ד. ואם יודע מתחילה שלא יגמור את כל קריאת ההלל קודם בין השמשות, לא יברך גם את הברכה שלפני ההלל, משום שצריך לקרוא את כל ההלל ביום, ובין השמשות הוא ספק לילה ואינו זמן קריאה, ואינו יכול לברך לכתחילה מספק, משום שספק ברכות דרבנן להקל.

מקור הדין: בהלכות מגילה כתב השו"ע בסי' תרפ"ז ס"א שזמן קריאת מגילה של יום כל היום, מהנץ החמה עד סוף היום, וכתב המ"ב בסק"ה בשם הרוקח שסוף היום הכונה שקיעת החמה. והוסיף המ"ב שאם נמשך קריאת המגילה עד בין השמשות, יקראנה בלא ברכה עי"ש. וכתב בשלמי תודה [פורים סי' י'] שנראה שאין כונת המ"ב דוקא לענין ברכה שלאחריה, אלא אפילו ברכה שלפניה לא יברך אם ימשך קריאתה עד בין השמשות, משום שצריך לקרוא את כל המגילה ביום, ובין השמשות הוא ספק לילה ואינו זמן קריאה, ואינו יכול לברך לכתחילה מספק, דספק ברכות דרבנן להקל עי"ש.

אך צריך ביאור, מדוע כתב המ"ב שאם נמשך קריאת המגילה עד בין השמשות יקראנה, הלא חיוב קריאת המגילה הוא מדרבנן וספק דרבנן להקל. ודוחק לומר שכונת המ"ב שאף שפטור מקריאתה מ"מ נכון שימשיך לקרותה משום שאין בה טורח כ"כ.

ואפשר ליישב עפ"י מה שכתב המ"ב בהלכות מגילה סי' תרצ"ב סקט"ז בשם הפמ"ג שבספק אם קרא את המגילה, אפשר דלא אמרינן בזה ספקא דרבנן לקולא, משום שהוא מדברי קבלה ודינו כשל תורה עי"ש. וכן יעוין במ"ב שם סקי"ד שכתב בשם הפמ"ג שלפי דעת הפרי חדש אם קרא את המגילה של לילה קודם צאת הכוכבים אף בדיעבד לא יצא, א"כ אף בבין השמשות אין לקרוא מגילה של לילה. ובדיעבד אם קרא בבין השמשות מסתפק הפמ"ג אם יצא, די"ל שיצא משום שספק דרבנן לקולא. אך אפשר שכיון שחיוב קריאת המגילה הוא מדברי קבלה אמרינן שנחשב כדאורייתא, ומספק צריך להחמיר ולקרוא, ובאונס והכרח גדול יש לצדד להקל עי"ש [והעירו שהשעה"צ שם אות כ"ז כתב שרק קריאת היום היא מדברי קבלה, אך קריאת הלילה היא מדרבנן עי"ש].

ולפי"ז מובן מה שכתב המ"ב שאם נמשך קריאת המגילה עד בין השמשות יקראנה, משום שחיוב קריאת המגילה הוא מדברי קבלה [קריאת היום היא מדברי קבלה לכו"ע], ודברי קבלה כדברי תורה, ולכן בספק צריך להחמיר לקרוא את המגילה.

אך גבי קריאת ההלל להלכה קי"ל שחיובו מדרבנן, אף בג' הרגלים שקוראים הלל השלם, ומטעם זה כתב השערי תשובה בסי' תפ"ח סק"א בשם השאג"א סי' ס"ט שכשמסתפק אם קרא את ההלל ביו"ט אי"צ לחזור ולקרוא מספק משום שחיוב הלל ביו"ט הוא מדרבנן [ועיין מה שכתבתי לקמן בענין זה גבי ספק אם קרא הלל], וכן כתב הביה"ל בסי' תכ"ב ס"ב ד"ה "הלל" שבימים שגומרים את ההלל חיוב האנשים באמירת ההלל הוא מדרבנן ולא מדאורייתא עי"ש, וממילא אם נמשך קריאת ההלל עד בין השמשות מדינא אי"צ להמשיך לקרוא את ההלל משום שחיובו מדרבנן, וספק דרבנן להקל, אך מ"מ נכון להמשיך לקראו משום שאין בזה טורח.

ה. כתב השו"ע בהלכות ספירת העומר בסי' תפ"ט ס"ב "והמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים, וכן ראוי לעשות". וכתב המ"ב בסק"ד ט"ו שמן הדין היה אפשר להקל לספור משתחשך אף קודם צאת הכוכבים, דבין השמשות הוא ספק לילה, ואזלינן לקולא בספק דרבנן בספירה בזמן הזה שהוא מדרבנן לרוב הפוסקים. אלא דמ"מ אינו נכון להכניס עצמו לספק לכתחילה, ולהכי המדקדקים ממתינים עד צאת הכוכבים שהוא בודאי לילה, ובדיעבד אם בירך בבין השמשות יצא, אבל הא"ר מפקפק בזה משום שלהרבה פוסקים ספירה בזמן הזה דאורייתא, ולכן אין לספור בספק לילה, והא"ר מצדד שנכון שיחזור ויספור בצאת הכוכבים בלי ברכה עי"ש.

ומבואר שלהסוברים שספירה בזמן הזה מדרבנן מדינא יכול לספור ולברך על הספירה בבין השמשות, דאמרינן ספק דרבנן להקל שכבר לילה, ונפטר בכך ואי"צ לספור שוב בלילה. והקשו ממה שכתב המ"ב בסי' תרנ"ב סק"ב שאם לא נטל לולב ביום וכבר הגיע בין השמשות ביום הראשון, מחוייב ליטלו דספק תורה להחמיר אך לא יברך, והסכימו האחרונים שבשאר הימים אף שחיוב הנטילה מדרבנן ג"כ נכון ליטלו משום שאין בו טורח, אך לא יברך עי"ש. ומבואר שבנטילה דרבנן מדינא אי"צ ליטול בספק ורק שנכון ליטול, אך מדינא פטור מליטול משום שספק דרבנן להקל.

וקשה, מדוע גבי ספירת העומר בבין השמשות אמרינן ספק דרבנן להקל ויכול לספור, ואילו גבי שופר ולולב בבין השמשות אמרינן ספק דרבנן להקל ופטור מלתקוע ומליטול. וי"ל שהרי זמן ספירת העומר הוא בלילה, וא"כ האדם ודאי חייב לספור אח"כ, והנידון הוא אם כבר בבין השמשות יכול לספור דשמא כבר הגיע הלילה, בזה אומרים שספק דרבנן להקל שכבר יכול לספור משום דשמא כבר לילה. משא"כ לולב ושופר זמנם ביום, וכשספק לו אם כבר תקע או נטל, או כשהגיע בין השמשות ושואל אם ליטול או לתקוע, בזה הלא שמא כבר אינו חייב דשמא נטל ותקע, ושמא כבר הגיע הלילה ועבר זמן המצוה. באופן זה שאפשר שכבר לא חייב במצוה אמרינן ספק דרבנן להקל שפטור, דשמא כבר תקע ונטל, ושמא כבר לילה.

וכן הדין בהלל שזמנו ביום, וכשספק לו אם קראו, או כשהגיע בין השמשות ואפשר שכבר לא חייב במצוה אמרינן ספק דרבנן להקל, ומדינא פטור מקריאת ההלל דשמא כבר קראו, וכן שמא כבר לילה.

בענין ספק אם קרא הלל דאמרינן שספק דרבנן להקל

כתב השאגת אריה בסי' ס"ט שאם אדם הסתפק אם קרא את ההלל אינו חייב לקרוא את ההלל מספק אף בימים שגומרים בהם את ההלל, משום שחיוב אמירת הלל הוא מדרבנן, וספק דרבנן להקל עי"ש.

והרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות חנוכה ה"ו "ולא הלל של חנוכה בלבד הוא מדברי סופרים, אלא קריאת ההלל לעולם מדברי סופרים בכל הימים שגומרים בהן את ההלל", והראב"ד השיג על הרמב"ם "א"א, ויש בהם עשה מדברי קבלה השיר יהיה לכם כליל התקדש חג [ישעיה ל, כ"ט]", דהיינו שאמירת הלל השלם בימים אלו אינה רק מדרבנן אלא מדברי קבלה, וכדילפינן בערכין דף י': מדכתיב "השיר [פרש"י הלל] יהיה לכם כליל התקדש חג, לילה המקודש לחג [פרש"י בעשיית מלאכה] טעון שירה, ולילה שאין מקודש לחג אין טעון שירה" ע"ש.

והנה כתבו הרשב"א והריטב"א שמצוה מדברי קבלה דינה כדרבנן, וספק מצוה מדברי קבלה לקולא כדין דרבנן שספקו להקל. [הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן במגילה דף ה': כתבו בשם הגאונים שעיירות שיש ספק אם היו מוקפות חומה מימות יהושע בן נון קוראים את המגילה בי"ד ופטורים בט"ו, משום שאזלינן בתר רוב עיירות שאינן מוקפות חומה. ועוד דאפילו ספק השקול הו"ל ספק דבריהם לקולא ונמצא פטורות בשניהם, ומבטל ממנו בודאי מקרא מגילה, לפיכך קורא בראשון ופטור בשני. וכתבו הרשב"א והריטב"א שאף שמקרא מגילה הוא מדברי קבלה דינו כדרבנן, ובספק אזלינן לקולא ע"ש]. לפי"ז מובן מה שכתב השאג"א שאם אדם הסתפק אם קרא את ההלל אין צריך לקראו מספק משום שדברי קבלה כדרבנן, וספק דברי קבלה להקל. אך הטורי אבן במגילה דף ה' כתב שטעם הרמב"ם שסובר שעיירות שיש ספק אם היו מוקפות חומה מימות יהושע קוראות בי"ד ובט"ו, משום שדברי קבלה כדברי תורה, וספק דברי קבלה לחומרא. וכן עי' בפמ"ג בסי' תרצ"ב משבצ"ז סק"ג שכתב שאם קרא את המגילה בבין השמשות בכניסת היום י"ל שספק דרבנן לקולא, אך אפשר שצריך לחזור ולקרותה בצאת הכוכבים משום דאפשר שדברי קבלה כדברי תורה דמי. ובאונס והכרח גדול יש לצדד להקל, והמ"ב שם בסקי"ד הביאו, וכ"כ המ"ב שם בסקט"ז בשם הפמ"ג שבספק אם קרא את המגילה אפשר שלא אמרינן בזה ספיקא דרבנן לקולא כיון שהוא דברי קבלה ע"ש.

ולפי"ז קשה מדוע כתב השאג"א שכשמסתפק אם קרא הלל אי"צ לקוראו משום שספק דרבנן להקל, הלא בימים טובים שאומרים הלל שלם חיוב ההלל הוא מדברי קבלה, וספק דברי קבלה לחומרא. ויש לומר דיעוין במגיד משנה שם שכתב בדעת הרמב"ם שאעפ"י שבערכין הביאו את הפסוק שביישעיהו לחיוב אמירת הלל השלם ביו"ט, י"ל שפסוק זה אינו אלא לסמך ולדמיון. ועי' בכסף משנה שם שכתוב בפסחים דף קי"ז. שנביאים שבישראל תיקנו להם שיהו אומרים את ההלל על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה, עי"ש. אפילו הכי הלל אינו מדברי קבלה אלא מדרבנן, כמו שקריאת התורה בשבת ובב' וה' שחרית היא מדרבנן אעפ"י שמשה תיקנה, וכן שניות ועירובין הם דרבנן אעפ"י ששלמה תיקנם, עי"ש. ולכן אעפ"י שמסתפק אם קרא הלל, אמרינן שפטור מלקראו משום שספק דרבנן להקל.

בענין האיסור לומר הלל בכל יום, ובטעם שאסור לברך ברכה שאי"צ והלא משבח להקב"ה

כתוב בר"ה דף ל"ב "אין אומרים הלל בר"ה ויוהכ"פ משום שאפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחין לפניו וישראל אומרים שירה", עי"ש. והקשה המ"א בסי' תקפ"ד סק"א צע"ק האומרים תהילים בכל יום ומתרמו להם הלל בראש השנה, איך אומרים אותו, ותירץ כיון שאין אומרים אותו דרך שירה, רק דרך תחינה ובקשה שרי, דהא מנהג פשוט לגמור בליל יוהכ"פ כל תהילים ואומרים ג"כ הלל, וגם יש אומרים תהילים כל יום ויום והלל בכלל, ואמרינן בשבת דף קי"ח האומר הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף, אלא ע"כ כדפרישית, עי"ש. וצריך ביאור מדוע האומר הלל בכל יום הרי הוא מחרף ומגדף, אדרבא קדוש יאמר לו שמהלל את הקב"ה כל יום.

ורש"י ד"ה "הרי זה מחרף ומגדף" כתב "שנביאים הראשונים תיקנו לומר בפרקים לשבח והודיה כדאמרינן בפסחים דף קי"ז, וזה הקוראה תמיד בלא עיתה אינו אלא כמזמר שיר ומתלוצץ", עי"ש.

ובתלמידי רבינו יונה בברכות [דף כ"ג מדפי הרי"ף] כתבו בשם ר' יונה שטעם הדבר הוא מפני שעיקר קריאת ההלל הוא על כל צרה וצרה שלא תבוא על הציבור, ואנו אומרים אותו באותה שעה כמו שאמרו דוד על הצרות שעברו עליו. וכשאומר אותו בכל יום נראה כמי שאומר שאין הקב"ה עושה נפלאות בכל יום, ולפיכך קורא הניסים שעברו כבר ונמצא שמחרף ומגדף כלפי מעלה, אבל תהילה לדוד שיש בו ג"כ מהעתיד וממה שעושה בכל יום, אמרו שיאמר אותו בכל יום ומובטח לו שהוא בן העוה"ב ע"ש, ועי' במהרש"א בשבת שם. והמאירי בשבת שם הביא טעם נוסף בשם הירושלמי שמתוך רגילותו אינו מכוין בו, ועלול לקרוא ה' עשה עצביהם ונמצא מחרף.

עוד ביאר המאירי שהלל לא נתן אלא להודאה על מה שעבר באיזה נס או גאולה, וכל שקובעו בכל יום דומה כמי שאין לו לצעוק ולהתפלל לזמן העומד או להבא, ולכן נקרא מחרף.

עוד כתב שיש מפרשים הטעם שמתוך שאומרו תמיד ושלא בטעם אינו מרגיש להתעורר עליו בימים שנקבע בו להודאה על הניסים שארעו בהם, ויבוא מזה להכחיש בהם עי"ש. ונראה שגם אם לא יבוא להכחיש בהם, מ"מ מתוך שאומר הלל כל יום הרי הוא רגיל בו, וממילא בימים שחייב לומר הלל יחסר לו מההרגש וההתפעלות מלהודות ולהלל להקב"ה על ניסיו ונפלאותיו, ואפשר שזוהי גם כונת היש מפרשים שהביא המאירי, ומה שכתב "ויבוא מזה להכחיש בהם" אין הכונה שיבוא להכחיש את עצם הניסים שהיו, דמהיכי תיתי לחוש לכך, אלא מתוך שאומר את ההלל תמיד ושלא בטעם אזי בימים שנקבע בו להודאה על הניסים שארעו בהם לא יתכוין ויתפעל מספיק באמירת ההלל, ויפחת אצלו ההרגש וההתפעלות מניסי ד' שעשה עמנו, ויש כאן בחינת הכחשה בניסים.

והנה הנשמת אדם בכלל ה' סק"א הקשה מדוע אסור לברך ברכה שאינה צריכה, הלא בברכה הוא מודה ומשבח לה', והלא מותר להודות ולשבח את ה' גם כשמזכיר שם ה' [עי' מ"ב סי' ה' סק"ג], ואם יאמר כל היום "אתה הוא ה' אלוקינו מלך העולם בורא פרי העץ" וירבה בשמות מותר לכתחילה, וכשיאמר תחילה "ברוך" יהיה עובר על יראת ה'. דבר זה אין בנו כח להבין, וכתב הנשמת אדם שאם מברך להודות לה' שברא פרי העץ אף כשלא יאכל כלום אין בזה איסור תורה, אלא דרבנן אסרו עי"ש, אך צריך ביאור מדוע רבנן אסרו.

א. כתב החזו"א באו"ח סי' קל"ז סק"ה ו' כתב שאיסור ברכה לבטלה אינו אלא מדרבנן כמש"כ תוס' בר"ה דף ל"ג, ואיסור הוצאת שם ה' לבטלה הוא מהתורה כמבואר בתמורה דף ג', וכל שאומר דרך הודאה לה' אינו מוציא שם ד' לבטלה ומותר מהתורה [אע"ג דאינו מחוייב לומר], ורשאי אדם לנסח תפלה ותהלה לה', ורק דרך ברכה שקבעו חכמים אסור לבטלה מדרבנן, וסמכו איסורם על לא תשא, ואינו משום הזכרת השם אלא משום חסרון יראה שאין האדם ראוי לגשת אל הקדש תמיד אלא כפי מה שקבעו חכמים עי"ש.

ב. עוד אפשר לבאר דהטעם שחז"ל אסרו לברך ברכה שאינה צריכה אפילו שמברך ומודה לה', משום שאם היה מותר לברך ברכה שא"צ כגון לברך "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם בורא פרי העץ" גם כשלא היה אוכל מהפרי, אזי כאשר היה צריך לברך קודם שאוכל היה יורד מההתפעלות וההתעוררות וההודאה לד' על שנתן לו ליהנות מהפרי, ולכן תיקנו חז"ל שיברך רק כשמחוייב בברכה [בברכת המצוות קודם עשיית המצוה, בברכת הנהנין קודם שנהנה, וכן בברכת השבח], ואז כשיברך יוכל להתפעל ולהתעורר יותר. וזהו כעין הטעם שאסור לומר הלל כל יום מתוך שאומרו תמיד, ושלא בטעם אינו מרגיש להתעורר עליו בימים שנקבע בו חיוב להודאה והלל.

ג. ומצאתי במנחת שלמה סי' י"ח סק"ט שביאר מדוע אסור לברך ברכה לבטלה מדרבנן, הלא הוא משבח את ה', וכתב שאם היה היתר לברך ברכה לבטלה ע"י זה שיתכוין לאומרה דרך שבח, יבואו לומר שכל עיקר הברכה לאו חיוב הוא, ותעקר בכך תקנת חכמים של חיוב ברכה, משא"כ אם אינו אומר "ברוך" בהתחלה כיון דלאו טופס ברכה הוא לא שייך כלל האי טעמא, וזהו כעין מה שאמרו בסוף פרק אין עומדים שאם בא לשוח בתחלת ובסוף כל ברכה מלמדים אותו שלא ישחה, וכתבו שם התוס' דהטעם הוא כדי שלא יבוא לעקור דברי חכמים שלא יאמרו דכל אחד מחמיר כמו שהוא רוצה, ואין כאן תקנת חכמים כעין מה שאמרו כל המוסיף גורע, וכן אסור לומר אמן לבטלה. וגם גבי ברכת הזימון כתב בבגדי ישע סי' קפ"ח סקי"א שלא מברכים מספק, ואע"ג דבאמירת נברך שאכלנו משלו אין הזכרת ה'. וגם למנהגינו שאומרים גם "יהי שם ה' וגו'", מ"מ הרי זה פסוק שלם ואין כאן איסור הזכרת שם ה', וע"כ הטעם שאסור משום זלזול בתקנת חכמים, כי אם יראו שזה עושה זימון וזה אינו עושה זימון יאמרו דאין כאן תקנה ואיש הישר בעיניו יעשה, עי"ש.

א.ה. אך למעשה לא פוסקים כהבגדי ישע הנ"ל, דעי' במ"ב סי' קצ"ג סקכ"ו ובביה"ל סי' קצ"ז ס"ב ד"ה "עמהם" שכתב שהפמ"ג [א"א סק"ב] מצדד לומר שכיון שלרוב הפוסקים חיוב ברכת הזימון מדרבנן, לכן בברכת זימון של שלשה כשיש ספק אם צריך לזמן אמרינן ספק דרבנן לקולא ומצטרפין לזימון [פירוש: אם רוצים יש רשות בידם לזמן], דאין כאן הזכרת שם ה', אך כשיש ספק אם חייבים זימון בעשרה יש לחוש להזכרת השם לבטלה, וכן נוטה הח"א.

וכתב המ"ב שיזמנו בלא שם עי"ש, וז"ל הפמ"ג: "ומיהו בעשרה כה"ג צ"ע אי דוקא המברך ברכה שאינה צריכה בשם ומלכות הוי לא תשא, או דילמא כל שמזכיר השם לבד נמי הוי חומר לא תשא וכו', הא נברך אלוקינו אפשר הוי ברכה לבטלה", עכ"ל. ועי' ביה"ל סי' ר"י"ד ד"ה "ואם" שהביא מה שכתב הפמ"ג [בפתיחה בשם הב"י והב"ח] שברכה בשם בלא מלכות נמי יש בה משום לא תשא, עי"ש. ולדעת החזו"א סי' ל"א סק"א שנוקט שברכת הזימון מדאורייתא, בספק זימון חייבים לזמן דספק דאורייתא לחומרא.

ב. כתב בשו"ת שבט הלוי [ח"ז סי' מ"ט] ששאלוהו בזמן שבן ארץ ישראל נמצא בימי הפסח וכדומה בחו"ל, והוא נמצא עמם בביהמ"ד בפרט שחל ח' דפסח בשבת והציבור קורין הלל, האם כדאי שיצא בן א"י מביהמ"ד כי אצלו לאו זמן הלל, ואסור לקרוא הלל דרך שירה שלא בזמנו, כיו"ב כשמתפלל עם הציבור בליל ב' דפסח בחו"ל והם קוראים הלל, והשבט הלוי השיב שאל יפרוש מהצבור, ויקרא עמהם הלל אך ללא ברכה, משום שזהו זמן הלל לבני חו"ל, והם מודים ומשבחים להקב"ה, והוא עומד עמהם בציבור וצריך לשבח עמם, על דרך המבואר בברכות דף כ' כדי שלא יהא כל העולם עוסקין בו והוא יושב בטל, עי"ש. ועי' או"ח סי' ס"ה ס"ב ומ"ב סק"ט עי"ש. וכיון שעושה בשביל כך פשוט שאינו ח"ו בגדר מחרף ומגדף, וגם כל הטעמים שהביא רש"י והמאירי הנ"ל בטעם האיסור לומר הלל שאינו חייב בו לא שייכים בנידון זה עי"ש.

בענין קריאת ההלל בלשון הקודש ובשאר לשונות

לכתחילה יש לקרוא את ההלל בלשון הקודש, ואפילו כשלא מבין את הלשון, ובדיעבד יצא בכל לשון, אך דוקא אם מבין אותו לשון, וגם אנשי המדינה מדברים בלשון זה [שו"ע סי' ס"ב ס"ב ומ"ב סק"ג וביה"ל ד"ה "יכול"]. ומה שהצריך הביה"ל גבי שאר לשונות שגם אנשי המדינה ידברו בלשון הזה, כתב המ"ב בהגה"ה שצ"ע למעשה עי"ש.

ולמעשה אין לקרוא את ההלל בשאר לשונות אף שמבין את הלשון, דהמ"ב בסי' ס"ב סק"ג כתב בשם האחרונים גבי ק"ש שבימינו אף מצד הדין יש להזהר שלא לקרותה בלשון אחר כי אם בלשון הקודש, כי יש כמה וכמה תיבות שאין אנו יודעים איך להעתיקם היטב, כגון תיבת "וששנתם" יש בו כמה ביאורים, אחד לשון לימוד, ואחד לשון חידוד כמו שאמרו חז"ל שיהו ד"ת מחודדין בפיך, שאם ישאלך אדם דבר אל תגמגם ותאמר לו, וכן תיבת "את" ותיבת "לטוטפות" עי"ש.

וכן בהלל יש כמה תיבות שאין אנו יודעים להעתיקם, כגון תיבת "את" ותיבת "אנה" ["אנה ה' כי אני עבדך"], שהרד"ק המצודות והאבן עזרא פירשו שהוא לשון תודה: הנני מודה לה' על החסד שעשית לי, והחסד היה בעבור שאני מוכנע, אמנם התרגום המלבי"ם והמנחת שי פירשו שהוא לשון בקשה עי"ש. ויש עוד כמה תיבות בהלל שיש בהן כמה ביאורים.

ב. כתב המ"ב הנ"ל בסי' ס"ב סק"ג והביה"ל שם בד"ה "יכול", שכשקורא ק"ש, בהמ"ז, תפלה, קידוש, הלל, ושאר ברכות בלשון הקודש, אפילו שלא מבין את הלשון יצא [מלבד פסוק ראשון שבק"ש שחייב להבין פירוש המילות], אך אם קורא בשאר לשונות אם לא הבין את הלשון לא יצא עי"ש, וצריך ביאור מאי שנא.

וי"ל דהביה"ל כתב בהמשך דבריו שלשון הקודש הוא לשון בעצם, משא"כ שאר הלשונות תוקפם אינו מצד עצמותם אלא משום הסכמת אנשי המדינה [עי' ר"ן נדרים דף ב'. שכתב שכל הלשונות אינן אלא הסכמת אומה ואומה]. [ולפי"ז חידש הביה"ל דאותן הדברים הנאמרים בכל לשון הוא דוקא אם אנשי המדינה מדברים כך, אך אם אנשי אותה מדינה אינם מבינים את הלשון, ורק הוא ועוד כמה אנשים יחידים מבינים לשון זה, אין זה נחשב כלל לשון למדינה זו שאנשיה אינם מבינים לשון זו עי"ש]. ולפי"ז מובן שאם אינו מבין את שאר לשונות העמים אין לדיבורו שום משמעות, והרי זה כאילו שלא אמר כלום, משא"כ כשדיבר בלשון הקודש שהיא לשון בעצם בזה אף שלא מבינו יצא ידי חובה, דלא נתבטל ממנו חשיבות לשון.

בדין בירך על הלל השלם, ובטעות התחיל לקרוא שלא מתחילת ההלל שחוזר ומברך

א. כתב השו"ע בסי' תר"צ ס"ו "הקורא את המגילה למפרע לא יצא", וכתב הביה"ל ד"ה "הקורא" שאם תיכף אחר הברכה התחיל לקרוא שלא מראש המגילה, צריך גם לחזור ולברך פעם נוספת משום שנתבטלה ברכתו, כדין שאר הפסק בין הברכה לתחילת המצוה, והוסיף הביה"ל לעיין במ"ב ובביה"ל בסי' תכ"ב ס"ו.

ולפי המבואר שם [מ"ב סקכ"ו, וביה"ל ד"ה "למפרע"] יוצא שבימים שקוראים הלל שלם, אם תיכף אחר הברכה חיסר למשל פסוק ראשון והתחיל מהפסוק השני, או אף אם חיסר תיבת "הללויה" והתחיל מ"הללו עבדי ה'" וכו' [המ"ב בסי' תפ"ח סק"ב כתב שאף אם קרא תיבה אחת למפרע לא יצא], נתבטלה גם ברכתו וחוזר ומברך פעם נוספת.

אך אם הקדים פרשה לחברתה, כתב השעה"צ באות כ"ח שאף שנכון להחמיר לחזור ולקרוא, מ"מ לא יברך עי"ש. וכן בימים שלא גומרים את ההלל, אף שצריך לחזור ולקרוא מ"מ, בכל אופן לא יברך שוב אף כשדילג פסוק או תיבה.

ב. בסי' תר"צ ס"ו כתב הביה"ל בד"ה "הקורא" שאם תיכף אחר הברכה התחיל לקרוא שלא מראש המגילה, צריך גם לחזור ולברך פעם נוספת. וכן הדין בהלל השלם כשהתחיל לקרוא שלא מראש ההלל, שצריך גם לחזור ולברך [חוץ ממקרה שהקדים פרשה לחברתה], עי"ש.

ונראה שזהו דוקא באופן שנזכר בטעותו רק אחר שיעור של תוך כדי דיבור, אך אם תוך כדי דיבור חזר לקרוא מתחילת המגילה וההלל מועיל תיקונו, דתוך כדי דיבור כדיבור. ולא יחזור ויברך אלא משם ימשיך בקריאה, ודין זה דומה למה שכתב המ"ב בסי' תפ"ט סקל"ב שאם בירך על ספירת העומר וטעה וספר יום אחר, אם תיקן תוכ"ד עלתה לו הספירה והברכה עי"ש. ואינו דומה למה שכתב הביה"ל בסי' תפ"ז ס"א ד"ה "תוכ"ד", שאם התחיל ברכה אחרת אפילו תיבה אחת אפילו שתיקן תוכ"ד לא מועיל תיקונו עי"ש, משום ששם התחיל ברכה אחרת וענין אחר, משא"כ כאן הקורא עוסק באותו ענין: בקריאת המגילה, בקריאת ההלל, בספירת העומר, ובזה מועיל תיקון תוך כדי דיבור.

בהא דאסור לעשות דבר תמוה לרבים וכ"ש כשהוא ש"ץ

כשהייתי בבית הכנסת בחנוכה [ביום שאמרו הלל] ראיתי שהש"ץ שהתפלל תפלת י"ח בלחש ביקש מראובן שיעלה לומר חזרת הש"ץ, וראובן היה ב"גאל ישראל" ועדיין לא התפלל תפלת י"ח דשחרית והסכים לעלות, אך רמז לש"ץ שהתפלל עד כה שיברך את ברכת "לקרוא את ההלל" בקול רם, וכך הוי, שאחר שראובן הש"ץ התפלל תפלת י"ח בקול, בירך האחר בקול רם "לקרוא את ההלל", וראובן הש"ץ המשיך גם להיות הש"ץ בהלל, וגם בירך בקול את הברכה שלאחר ההלל. אח"כ שאלתי אותו מדוע כך עשה, והשיב לי שרצה לומר "אלוקי נצור וכו'", ואח"כ בירך לעצמו על ההלל והמשיך להיות ש"ץ, עכ"ד. [ועשה באופן שלא יהא טירחא דציבורא, וכשהציבור סיימו את המזמור הראשון גם הוא סיים].

ופשוט שראובן נהג שלא כדין, משום שאין לאדם לעשות דבר תמוה ומשונה, וכ"ש כשזהו מילתא דתמיהה לרבים [ועי' מ"ב סי' רצ"ג סק"ט]. וגם הש"ץ משועבד לרבים, ואין לו לשנות מהמנהג המקובל משום החשבונות הפרטיים שלו. והמנהג הוא שהש"ץ שמקרא את ההלל הוא מברך עליו בקול. ומלבד זאת עצם חשבונו לא נכון, דהשו"ע כתב בסי' קכ"ב ס"א "הרגיל לומר תחנונים אחר תפילתו, אם התחיל הש"ץ לסדר תפלתו והגיע לקדיש או לקדושה מקצר ועולה וכו'", וכתב המ"ב בסק"ו שמפסיק באמצע התחנונים ופוסע לאחריו, דאין חובה לומר תחנונים בכל פעם עי"ש. וכיון שאין חובה לומר תמיד תחנונים, ממילא לצורך שיהא ש"ץ כדין ודאי שלא יאמר תחנונים.

וגם בסוף חזרת הש"ץ אין אומרים תחנונים דאלוקי נצור וכו' [דהנוסח שייך ליחיד ולא לציבור, ועוד דיש בזה טירחא דציבורא], וגם כשהש"ץ יוצא ידי חובת תפלתו בחזרת הש"ץ לא אומר תחנונים אלו, ובלבו הכי ראובן הנ"ל הפסיד, דאמר את "אלוקי נצור וכו'" ואת תחילת ההלל עד סוף מזמור הראשון במהירות כדי להספיק להגיע להיכן שהציבור נמצא בהלל, וברור שלא כיון לא בתחנונים ולא בתחילת ההלל.

בענין שינוי מנהג שנהגו בהלל

בשו"ת שבסוף ספר אמרי נועם [ח"ג ס"י] נשאל בבית כנסת שנתיסדה ה' מאות שנים, ואומרים שם הלל על דרך זה: בראש חודש וביו"ט מתחיל החזן והציבור מראשית ההלל, ואין מפסיקים כלל בכל פרק, רק שאומרים בהמשך אחד עד הודו, ושם מתחיל החזן לשורר, ועתה רצו הגבאים לשנות מנהג זה, ולהפסיק בין הלליוה לפרק בצאת ישראל, וכן אח"כ בכל פרק כנהוג אצלינו. והשיב דאין לשנות מנהגם. ובסוף התשובה הביא משו"ת נודע ביהודה או"ח סי' י"ז שדיבר מענין מנהג הלל, והביא מה שכתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות מגילה וחנוכה הי"ד שביאר מנהג קריאת ההלל במנהג הראשון בימי האמוראים, ואח"כ סיים אבל בזמנים אלו ראיתי בכל מקומות מנהגות שונות בקריאתו ובעניית העם, ואין אחד מהם דומה לאחר עי"ש. וא"כ איזה מנהג שנוהגים העם אין לפקפק בו ואין למחות, הגם שדרכי להקפיד מאוד על אלו אשר חדשים מקרוב באו לשנות שום נוסח בתפלה, אבל בדבר זה שאין בו שינוי נוסח אלא שינוי הזמר, אם מזמרים קטנים או גדולים, או אם אומרים עם הש"ץ בניגון או אומרים בפני עצמם בלחש בזה אין שום קפידא, רק שיהיה עפ"י חכמים עם הפרנסים שלא ירבו מחלוקת עי"ש.

אם אשה או אבל יכולים להוציא איש בהלל דחנוכה שבראש חודש טבת

הגאון ר' אברהם גניחובסקי זצ"ל דן [בספרו בני ראם סי' ק' סק"ג] דהנה בהלל דראש חודש טבת בחנוכה יש חיוב לומר הלל מב' סיבות: חצי הלל

מדין הלל דראש חודש, והלל השלם מדין הלל דחנוכה. ויש לעיין להני אחרונים הסוברים שאשה חייבת בהלל דחנוכה מטעם דאף הן היו באותו הנס, האם אשה יכולה להוציא איש ידי חובת הלל, דהרי מדין הלל דחנוכה יכולה להוציאו דחיובם שווה, אבל בהלל דראש חודש אשה לא מוציאה איש, כמש"כ הביה"ל בסי' תכ"ב ס"ב ד"ה "הלל" דמשמעות דברי המ"א שאשה לא מוציאה איש בהלל דראש חודש משום שאינה מחוייבת בהלל, משום שזהו מצות עשה שהזמן גרמא, דנשים פטורות ואנשים חייבים, ואין מי שאינו מחוייב מוציא את המחוייב ע"ש.

וא"כ יש לדון, דאפשר כיון שהאיש יצא ידי חובה לענין חנוכה, והיינו שנחשב כאילו אמר הלל מדין שומע כעונה, א"כ ודאי שיצא גם ידי חובת הלל דראש חודש, או שמא נחדש שכיון שהאשה שמוציאה את האיש אינה מחוייבת בהלל דראש חודש, לכן האיש לא יצא ידי חובת הלל דראש חודש, ויהיה דינו שיצטרך לומר חצי הלל בברכה מחמת ראש חודש, עכ"ד.

א.ה. נראה שיש עוד נפק"מ: דהנה האבל תוך שבעה אינו קורא הלל דראש חודש משום שהלל זהו דבר שמחה, כמבואר ברוקח ובמ"א סי' קל"א סק"י ובמ"ב סק"כ ע"ש.

וגבי הלל השלם דעת שו"ע הגר"ז בסי' קל"א סק"ה שהאבל חייב לקרוא את הלל השלם אף בתוך ז' ימי אבילותו, משום שאמירת הלל השלם זהו חיוב מדינא ולא ממנהג [וכן הורה הגרי"ש אלישיב זצ"ל כמבואר בשו"ת ישא יוסף או"ח ח"א סי' קמ"ח, וח"ג סי' ל"ג].

ובראש חודש טבת האבל שבתוך שבעת ימי אבילותו חייב לומר הלל השלם רק מטעם נס החנוכה, ולא מטעם הראש חודש, וא"כ נפק"מ באופן שהאבל הוציא את חבירו ידי חובת ההלל בראש חודש טבת, האם נאמר שחבירו יצא גם ידי חובת הלל דראש חודש משום שכיון שיצא ידי חובת הלל דחנוכה, ומדין שומע כעונה נחשב כאילו שאמר את ההלל, א"כ ממילא גם יצא ידי חובת הלל דראש חודש, או שמא נאמר שכיון שהאבל לא חייב בהלל דראש חודש, א"כ גם חבירו שיצא ממנו לא קיים תקנת הלל של ראש חודש.

ואמר הגאון ר' אברהם גניחובסקי זצ"ל שבפשטות יש לומר כהצד הראשון, שכיון שאנו מחשיבים אותו כאומר את ההלל איך נאמר שלא יצא ידי חובת הלל של ראש חודש, אך מצאנו בספר יו"ט שני כהלכתו [פ"ח הערה מ"ו] שכתב שכשפעם הגאון ר' משה סולוביציק זצ"ל היה בארץ ישראל, ויו"ט היה בערב שבת, ובשבת היה לבני חו"ל גם יו"ט שני של גלויות, ושלח שליח לשאול את החזו"א זצ"ל אם יכול לצאת ידי חובת הבדלה במוצאי שבת מארחו בן ארץ ישראל העושה הבדלה דשבת, והוא - בן חו"ל הרי חייב בהבדלה גם מחמת היו"ט, והחזו"א השיב לו שמסתבר שאינו יכול להוציאו, ע"ש. ומסתבר שטעם החזו"א מפני שאצל המבדיל הוא חיוב אחד, ואצל השומע הוא ב' חיובים, ואע"פ שנחשב כעונה מדין שומע כעונה, מ"מ נחשב כעונה רק לענין שבת ולא לענין יו"ט, וממילא יש לדון כן גם גבי הלל דחנוכה, עכ"ד.

א.ה: כן כתב בתשובות והנהגות [ח"ב סי' ש"ל אות ז'] כדעת החזו"א, ע"ש. אך בספר יו"ט שני כהלכתו [פ"ח סי' ט"ו] כתב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שבמוצאי יו"ט שני שחל להיות במוצאי שבת יכול בן חו"ל לצאת ידי חובת הבדלה ע"י בן ארץ ישראל, ואפילו אם לא כיון בן ארץ ישראל להוציאו ידי חובת הבדלה המוטלת עליו גם מחמת יו"ט שני יצא, משום ששניהם חייבים בהבדלה, ואצל שניהם ההבדלה היא באותו נוסח, לכן יכול להוציאו אפילו אם לא כיון לכך. וכן הדין בקידושא רבה [ע"ש במכתב הגרש"ז זצ"ל ע' ש"ע, שע"א], אך בסוף ימיו נסתפק בזה הגרש"ז זצ"ל, דעיין בשש"כ בתיקונים [פרק נ"א הערה נ"ו] שכתב שיש להסתפק ביו"ט שני שחל בשבת אם הבן חו"ל יוצא מבן ארץ ישראל שנתכוין רק בשביל שבת, ובספר יו"ט שני כהלכתו בפ"ח אז אמרתי אחרת, אולם בהתבוננני אין זה פשוט אצלי ע"ש.

ובאמת עצם הנידון הנ"ל מחודש, דבפשטות בן ארץ ישראל מוציא את בן חו"ל בנידון הנ"ל כיון שנוסח ההבדלה שווה בשניהם, ומדין שומע כעונה נחשב שכאילו בן חו"ל אמר את ההבדלה, וא"כ מה איכפת לי שבן ארץ ישראל חייב בהבדלה רק מחמת השבת, ובן חו"ל חייב גם מחמת היו"ט, סוף כל סוף כיון שהועילה עבורו ההבדלה ונחשב שהבדיל, א"כ כלפיו ההבדלה היא בין קדושת היום הקודם שהיה שבת ויו"ט לחול [וידועה החקירה בדין שומע כעונה, עי' קהילות יעקב ברכות סי' י"ג, וא"ש לב' הצדדים].

ובספר שלמי תודה [יו"ט עי' קל"ו] כתב שכשחל יו"ט בע"ש, ובשבת הוה לבני חו"ל גם יו"ט שני של גלויות, אמר הגרא"ל שטיינמן שליט"א שיכולים בני חו"ל לצאת בהבדלה במוצ"ש מבן ארץ ישראל משום שיש בכלל מאתים מנה, וקדושת שבת חמורה משל יו"ט, ויש בכלל חיובא דשבת חיובא דיו"ט, וכן אמר הגר"נ קרליץ שליט"א דשפיר דמי ע"ש.

בדין אדם שטעה בראש חודש טבת, ובמקום לקרוא הלל שלם קרא הלל של ראש חודש הנאמר בדילוג

שאלה: מה הדין באדם שטעה בראש חודש טבת, ובמקום לומר הלל שלם שאומרים בחנוכה אמר חצי הלל כבכל ראש חודש, האם יצא ידי חובת הלל דראש חודש, ואם נאמר שיצא האם אח"כ יצטרך לברך על הלל שלם.

תשובה: נראה שיצא ידי חובת הלל דראש חודש, ואם גם בירך את הברכה שאחר ההלל יצטרך אח"כ לברך על הלל השלם.

ביאור הדברים: כתב השיבולי הלקט סי' קע"ב בשם הגאונים "מנין שאומרים הלל בראש חודש, מצינו שרמזו דוד בתהילים ק"נ "הללויה הללו אל בקדשו וכו'" י"ב פעמים הללו כנגד י"ב חודשים, ומשמע הללו אל בקדשו על קידוש החדש, ולפיכך אנו כופלים כל הנשמה על שנה מעוברת שיש לה י"ג חודשים, ועל חודש שיש בו ב' ימי ראש חודש", ע"ש. והקשו מדוע נמנה ראש חודש טבת, שהרי בלאו הכי צריך לאומרו מצד חנוכה.

ונראה שיש ב' סיבות לאמירת הלל בראש חודש טבת: א. מדין הלל דראש חודש. ב. מדין חיוב אמירת הלל שלם של חנוכה. ולכן נמנה ראש חודש טבת באמירת הלל דראש חודש, ולפי"ז אדם שטעה בראש חודש טבת וקרא הלל בדילוג יצא ידי חובת אמירת הלל דראש חודש, ואף שבראש חודש טבת היה צריך לומר הלל שלם, מ"מ בדיעבד אם קרא הלל בדילוג יצא ידי חובת הלל דראש חודש, משום שגם בראש חודש טבת צריך לקרא הלל דראש חודש, רק שיוצא ידי חובה במה שקורא הלל שלם, אך אם אירע שקרא הלל בדילוג הרי אמר את ההלל של ראש חודש, ובדיעבד יצא ידי חובת קריאת הלל דראש חודש. ואף שאח"כ צריך לקרא הלל שלם שקוראים בחנוכה, מ"מ נפק"מ שאם אח"כ שכח לקרא הלל שלם או שנאנס ולא יכל לקרא הלל שלם, שעכ"פ קיים את מנהג קריאת הלל דראש חודש.

והנה במקרה הנ"ל שטעה וקרא הלל בדילוג במקום הלל שלם, אזי אם כבר בירך את הברכה שמברכים לאחר קריאת הלל דראש חדש צריך אח"כ לקרא הלל שלם דחנוכה, ולברך את הברכה שלפני ההלל ואת ברכת יהללוך שאחר ההלל, משום שכשאמר הלל של ראש חודש אפילו בדיעבד לא יצא ידי חובת הלל השלם, דיעויין בשעה"צ סי' תפ"ח אות ב' שכתב שבהלל השלם מעכב אפילו אם חיסר תיבה אחת, ובסי' מ"ט כתב הביה"ל בד"ה "כגון" שכשחייב בהלל השלם ודילג פרק "לא לנו" לא יצא ידי חובה, וברכותיו לבטלה, ע"ש. ואם עדיין לא בירך את הברכה שבסוף ההלל, צריך לחזור ולקרוא מהמקום שדילג עד סוף ההלל, כמבואר ברמ"א בסי' תכ"ב ס"ו ובמ"ב סקכ"ז, ומ"ב סי' תפ"ח סק"ב ע"ש.

ומצאתי בספר חוט שני להגר"נ קרליץ שליט"א [הלכות יו"ט וחוה"מ בקובץ ענינים ע' ש"מ] שכתב גבי הלל בראש חודש טבת, שאדם שיודע לקרוא רק חצי הלל, יקרא רק את חצי ההלל ובברכה, דקריאת הלל של ראש חודש ושל חנוכה הם שתי סיבות נפרדות לחיוב הקריאה, ורק שחיובים אלו נפגשו יחד. ואם לא יכול לקיים חיוב אחד יקיים את החיוב השני ובברכה. ואם אח"כ מזדמן לו לקרוא הלל השלם, יברך שוב על החיוב של חנוכה שעדיין לא קיים ויקרא ההלל ע"ש.

ומדובר לדוגמא באופן שאין לו סידור, ונמצא במקום שלא יכול ליצור קשר עם אדם שיאמר לו את נוסח ההלל השלם, וגם מדובר באופן שמשער שעד סוף היום ישאר במצב הזה, אז צריך כעת לקרוא חצי הלל בברכה. אך אם משער שבהמשך היום יזדמן לו סידור, או שיוכל ליצור קשר עם אדם שיקריא לו את ההלל השלם, צריך לחכות ואז יברך ברכה אחת על הלל השלם. ואסור שיברך כעת על חצי הלל ואח"כ יברך על הלל השלם, משום שאסור לגרום ברכה שאינה צריכה. [אך לפי בני ספרד שאין מברכים על הלל דראש חודש כמש"כ השו"ע בסי' תכ"ב ס"ב ע"ש, יאמר כעת הלל דראש חודש, ואח"כ יאמר הלל השלם בברכה, דאינו גורם ברכה שאינה צריכה]. ובאופן שמסתפק שמא יוכל לקרוא הלל השלם בהמשך היום ג"כ יחכה ולא יקרא כעת הלל דראש חודש, משום שאפשר שבהמשך היום יקרא הלל השלם בברכה, ואם כעת יברך על הלל דראש חודש נמצא שמספק גרם ברכה שאינה צריכה. ושאלוני, לפי מה שכתב הביה"ל בסי' תכ"ב ס"א ד"ה "וקורין" שהלל שייך לתפלת שחרית ע"ש, א"כ גם אם בהמשך היום יוכל לקרוא הלל שלם צריך היה להיות הדין במקרה הנ"ל שכעת יקרא הלל דראש חדש בברכה, כדי להסמיך את ההלל לתפלת שחרית. אך פשוט שדוקא אם יוכל לקרא הלל כדין אז צריך להסמיך את ההלל לשחרית, אך באופן שכעת לא יוכל לומר הלל כדין לא יקרא את ההלל שבדילוג אלא יחכה, ובהמשך היום יקרא הלל השלם.

בדין טעה וקרא הלל השלם במקום לקרוא הלל שבדילוג

שאלה: מה הדין אם אדם טעה ובמקום לקרוא בראש חודש הלל בדילוג קרא הלל שלם, האם יצא ידי חובה.

תשובה: נראה שיצא ידי חובה משום ש"בכלל מאתים מנה", ולמעשה אמר את המזמורים שצריך לומר בהלל דראש חודש, ורק שהוסיף עוד ב' מזמורים. ובדיעבד אף שהוסיף ב' מזמורים אינו מגרע, דבדיעבד חז"ל לא פסלו הלל זה.

ומסתבר שאף אם לא סיים את ההלל, ובאמצע אמירת ההלל נזכר שלא דילג על הפרקים, לא יחזור למזמור "בצאת ישראל" כדי שידלג על מזמור "לא לנו", וכמה תלמידי חכמים שליט"א אמרו שבאופן זה ידלג פסוק, ובזה יקיים את אמירת ההלל בדילוג, דהרמב"ם בפ"ג מהלכות חנוכה ה"ח כתב שהמנהג הפשוט לדלג על ב' פרקים: "לא לנו" ו"אהבתי", ויש מדלגין דילוג אחר ממנהגינו ע"ש. וכתב הביה"ל בסי' תכ"ב ס"ו ד"ה "למפרע" שמבואר שלענין דילוג אינו מיוחד שידלג דוקא מזמור "לא לנו", דהוא הדין אם עושה דילוג ומדלג פסוק, עכ"ד.

בענין אדם שהשמיט תיבה בהלל השלם, ובדין אמר חצי הלל במקום הלל השלם

כתב השער הציון בסי' תפ"ח אות ב' שבימים שגומרים בהם את ההלל אם השמיט אפילו תיבה אחת, או קרא את התיבה בטעות שמשתנה על ידי זה הענין, לא יצא ידי חובה, דמוכח במגילה דף י"ז דהלל ומגילה שוים, ולענין מגילה כתב הר"ן [בדף ה'. מדפי הרי"ף] שאפילו אם השמיט תיבה אחת לא יצא ידי חובה ע"ש, וממילא פשוט דהוא הדין לענין הלל ע"ש.

וצריך ביאור איך מוכח ממגילה דף י"ז שהלל שווה למגילה לענין השמטת תיבה, דשם הגמרא משווה הלל למגילה רק לענין הקורא למפרע שלא יצא, ע"ש.

וגיסי ר' יהודה שלוסברג שליט"א ביאר שכונת השעה"צ היא שאם קרא את כל ההלל חוץ מתיבה אחת שקראה למפרע לא יצא, כל שכן שאם דילג תיבה אחת ולא קרא את כל ההלל אפילו שקרא כסדר שלא יצא ידי חובה, עכ"ד.

ויש לדחות לפי מה שכתב הביה"ל בסי' תכ"ב ס"ו ד"ה "למפרע" גבי דין הקורא הלל למפרע לא יצא, והביא מהב"י שלמפרע נקרא אם דילג פסוק אחד באיזה פרק, ואחרי שאמר אחריו כמה פסוקים נזכר מדילוגו ואמר שם את הפסוק, והקשה הביה"ל דדין זה שייך רק לגבי קריאת שמע וכיו"ב שאם חיסר פסוק לא יצא, וממילא אם קרא פסוק שלא כסדרו לא עדיף משלא קראו כלל, משא"כ גבי הלל דר"ח שקוראים אותו בדילוג, הלא גם אם חיסר פסוק אחד יצא ידי חובה, דלענין דילוג אינו מיוחד שידלג דוקא פרק לא לנו ואהבתי, דהוא הדין אם עושה דילוג אחר כמש"כ הרמב"ם בפ"ג מהלכות חנוכה ה"ח "כיצד מדלגים, מתחילים מתחילת ההלל עד חלמיש למעינו מים, ודולג ואומר ה' זכרנו וכו', ויש מדלגים דילוג אחר", עכ"ל. וא"כ מדוע בהלל דר"ח אם דילג פסוק וקראו שלא במקומו לא יצא, וכתב הביה"ל שאולי יש ליישב דהטעם שהקורא הלל למפרע לא יצא ידי חובה לומדים במגילה דף י"ז מהפסוק "ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה'", כמו שהשמש הולכת כסדרה ממזרח למערב ואינה הולכת למפרע, כן ההילול צריך להיות דוקא כסדר. וכתב הביה"ל שי"ל שגרע אם קרא פסוק שלא במקומו מאם חיסר פסוק, דכשקרא פסוק שלא במקומו לא קרא כסדר, עי"ש. ולפי"ז אין ראיה מדין הקורא הלל למפרע שלא יצא לדילג פסוק או תיבה בהלל השלם שלא יצא, דיש לומר דגרע אם קרא פסוק שלא במקומו [אפילו שקרא את כל ההלל] מאם חיסר פסוק [אפילו שלא קרא את כל ההלל], וממילא עדיין לא מובן הראיה שהביא השעה"צ ממגילה דף י"ז שאם חיסר בהלל השלם פסוק או תיבה שלא יצא ידי חובה, וצ"ע.

והנה הרמ"א בסי' תפ"ח ס"א כתב שמברכים על הלל השלם "לקרות ההלל", והמהר"ם [המובא בטור] והלבוש כתבו "לקרוא את ההלל", וכן הנוסח הנדפס בסידור. והמ"ב בסק"ב הביא את דברי הטור בשם המהר"ם מרוטנבורג שהטעם שלא יאמר לגמור את ההלל משום ששמא ידלג תיבה או אות אחת ויש חשש ברכה לבטלה, שהרי בירך "לגמור את ההלל", ואם ידלג תיבה או אות לא גמר והשלים את ההלל. והשער הציון באות ג' הקשה, שמכאן מבואר שאם בירך על הלל שלם "לקרוא את ההלל" אפילו שדילג תיבה יצא ידי חובה, ואין ברכתו לבטלה, וקשה הלא בהלל השלם אפילו אם דילג תיבה אחת לא יצא ידי חובה כמו במגילה, וממילא גם אם בירך "לקרוא את ההלל" אם דילג תיבה לא יצא ידי חובה וברכתו לבטלה, ע"ש.

ולכאורה היה אפשר לומר שאם החסיר בהלל תיבה או אות, אז גם אם בירך "לקרוא את ההלל" ברכתו לבטלה משום שלא קראו כדין, וזה מעכב אף בדיעבד, ו"לקרוא את ההלל" פירושו לקוראו כדין, ומ"מ המהר"ם מרוטנבורג הצריך לומר "לקרוא את ההלל" ולא "לגמור את ההלל", משום שאם בטעות דילג תיבה או אות אזי אם בירך ואמר "לגמור" ולמעשה לא גמרו היה יותר נראה כשקר מאשר אם בירך ואמר "לקרוא", אף ש"לקרוא את ההלל" פירושו לקוראו כדין. אך אי אפשר לפרש כן בדעת המהר"ם מרוטנבורג, שהרי הטור כתב בשמו שהטעם שלא אמר "לגמור" משום שאם יחסר ממנה תיבה או אות הוי "ברכה לבטלה", ולא כתב משום שמיחזי טפי כשקרא.

והשער הציון הנ"ל כתב שאפשר שהמהר"ם סבר כדעה הראשונה בסי' תר"צ ס"ד לענין מגילה שאין מדקדקין בטעויותיה, היינו אף אם לא קרא התיבה כתיקונה ג"כ יצא, ומסתבר שכן הדין בהלל ע"ש, ולפי"ז צריך לומר שהמהר"ם סובר כדעת הריא"ז המובא בביה"ל סי' תר"צ ס"ד ד"ה "אין" שסובר שבתיבות שלא מפסידות את הקריאה אפילו אם השמיטן ולא קראן כלל אינו חוזר ע"ש.

ויש להקשות על השעה"צ, דהמ"ב פסק בסי' תר"צ סקמ"ח [ועי' בביה"ל שם ד"ה "אין"] גבי מגילה שאם דילג אפילו תיבה אחת לא יצא ידי חובה ע"ש, והשער הציון בסי' תפ"ח אות ב' וג' סובר שכן הדין בהלל השלם שאפילו אם חיסר תיבה או אות לא יצא ידי חובה, ע"ש. והרי הפמ"ג כתב בסי' תפ"ח במשבצ"ז סק"א וז"ל: "הגירסא לקרות עדיף טפי מחשש דהר"מ מרוטנבורג ז"ל שמא ידלג אות אחת, משא"כ לקרות אף ידלג באונס יצא אע"פ שמחויב לגמור כולו", עכ"ל. והמ"ב בסק"ג העתיק את דברי הפמ"ג הנ"ל.

והנה גבי קריאת שמע כתב החינוך בפרשת ואתחנן שאם לא אמר תיבה או אות לא יצא ידי חובה, עי' מ"ב סי' ס"ב סק"א. וגבי קריאת מגילה כתב הביה"ל בסי' תר"צ ס"ד ד"ה "אין" שאם טעה אפילו באות אחת שמשתנה הענין עי"ז [כגון במקום נופל קרא נפל], צריך לחזור ולקרוא על הסדר. וגבי קריאת התורה כתב הרמ"א בסי' קמ"ב ס"א שאם טעה אפילו באות אחת שמשתנה הענין עי"ז חוזר, וכתב שם הביה"ל בד"ה "אבל" שכשחיסר תיבה אפילו שלא השתנה הענין לא יצא, ועי' בשו"ע סי' קל"ז ס"ג.

אולם גבי ברכות כתב המ"ב בסי' ס"ח סק"א שאם שינה מנוסח הברכה, ולא אמר אותו לשון ממש אלא שאמר בנוסח אחר בענין הברכה, אפילו שחיסר כמה תיבות יצא בדיעבד משום שחיסר דבר שאינו מעיקר הברכה, וכיון שהיה בה אזכרה ומלכות וענין הברכה יצא בדיעבד, מלבד התיבות שפרטו חכמים שהן מעכבות, כגון שלא הזכיר ברית ותורה בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים, וכ"כ הביה"ל בסי' קי"ט ס"ג ד"ה "אם" ע"ש.

נמצא שלגבי מצות קריאה אם חיסר תיבה או טעה באופן שמשתנה הענין ע"ז מעכב וחוזר, וא"כ לכאורה הוא הדין במצות קריאת הלל השלם אם חיסר תיבה מעכב, וכדברי השעה"צ סי' תפ"ח אות ב' ג'. אך יש לדחות, משום שלכל הני יש מקור מהראשונים ומהפסוקים שמעכב [מהחינוך, מהשו"ע וכו', וגבי מש"כ הביה"ל בסי' קמ"ב ס"א ד"ה "אבל" אין מקור להיפוך], משא"כ גבי הלל השלם השעה"צ הנ"ל הוא המקור היחיד שכתב שכשדילג תיבה לא יצא ידי"ח וכדמוכח ממגילה דף י"ז, ולעיל כבר הערתי שאין ראיה משם, ואדרבא מהמהר"ם שהביא הטור בסי' תפ"ח שהובא במ"ב משמע שאם חיסר תיבה בהלל השלם יצא ידי"ח. וגם הפמ"ג בסי' תפ"ח משבצ"ז סק"א כתב שאם באונס דילג תיבה יצא, אעפ"י שמחוייב לגמור כל ההלל. וכיון שמבואר כן להדיא בראשונים ובפוסקים אין לדמות דין קריאת הלל שלם כשחיסר תיבה לקריאת התורה [וגם מסברא יש לחלק].

ובשו"ת שבט הלוי [ח"ז סי' ס"ב] דחה את תירוץ השעה"צ הנ"ל מזה שהמהר"ם הרא"ש והטור בסי' תר"צ סוברים לענין מגילה שקריאה בעל פה מעכב בכל תיבה, וביאר באופן אחר את דעת המהר"ם, שבאמת בי"ח ימים בשנה שגומרים בהם את ההלל יש חיוב לקרוא את כל ההלל כולל פרקים לא לנו ואהבתי, וזה מעכב, אמנם גם אם טעה וקרא חצי הלל ודילג ב' פרקים הללו נחשב שקרא הלל, דאם אמירת הלל נחשב רק כשגומר את ההלל, א"כ איך מברכים לקרוא את ההלל בראש חודש ובחוה"מ פסח, ועל כרחך הלל נקרא גם אם דילג ב' פרקים אלו, וכ"ש אם דילג תיבה, וחל שפיר ברכת לקרוא את ההלל ואינה לבטלה, משום שקרא הלל ובירך על הלל, והגם שלא קיים תקנת חז"ל בי"ח ימים לגמור כולו, ולכן באמת צריך לחזור ולקרוא את כל ההלל, מ"מ כיון שחלה ברכה ראשונה על הלל הראשון לא תיקנו שיברך פעמים, ואינו דומה לכל שאר דרבנן שלא יצא כלל ועושה שוב עם ברכה ע"ש.

ויש להקשות על דבריו: א. הביאור הלכה בסי' מ"ט ד"ה "כגון" כתב גבי יום שאומרים הלל השלם, שאם במקום לומר פרק לא לנו טעה ואמר פרק קל"ה הדומה לא יצא ידי הלל, וגם ברכתו לבטלה, עי"ש. ומבואר שאם לא קרא את כל ההלל לא יצא ידי חובה, ואפילו כשבירך לקרוא את ההלל ברכותיו לבטלה, וממילא חייב לחזור ולקרוא הלל השלם בברכה, וזה סותר לפסק שבט הלוי הנ"ל. ויש ליישב דבשו"ת שבט הלוי ח"ז סי' ס"ב כתב גבי מקרה שהציבור טעו ביו"ט של חג השבועות, ובמקום לקרוא הלל שלם

קראו רק חצי הלל, שהדין הוא שיחזרו לקרוא את כל ההלל אך בלי לברך ע"ש.

ובשו"ת שבט הלוי ח"ח סי' ל"ט סק"ב כתב שהקשו עליו ממה שפסק המ"ב בביה"ל בסי' תר"צ סי"ד ד"ה "אין" לענין קריאת מגילה, שאם חיסר אפילו תיבה אחת, ואפילו שאינה משנה את המשמעות, שלא יצא ידי חובה וחוזר וקורא וגם מברך. ובשבט הלוי שם כתב שהוא כבר העיר על מה שכתב השער הציון בסי' תפ"ח שהלל השלם דומה למגילה, ואין הצדק עם המ"ב בזה, דבמגילה מעכב אפילו קריאת תיבה אחת, דלא ניתנה מגילה לחצאין. משא"כ גבי הלל מוכח מהמהר"ם והרא"ש שלמרות שלהוסיף ב' פרקים בימים שגומרים את ההלל זה תקנה גמורה, אך גם בלא זה נחשב שקרא הלל, וכיון שאנו מברכים רק לקרוא ולא לגמור, והברכה חלה על הקריאה הראשונה, קרוב לומר שכשחוזר לקרוא את כל ההלל לא יברך שוב, ע"ש. וממילא י"ל שהשבט הלוי שחולק על השעה"צ בסי' תפ"ח בענין חיסר תיבה בהלל השלם, יחלוק גם על הביה"ל בסי' מ"ט.

ב. גם אם נסכים לדברי השבט הלוי שאם במקום לקרוא הלל השלם טעה וקרא חצי הלל נחשב שקרא הלל וברכתו לקרוא את ההלל חלה, מ"מ כיון שחייב לחזור לקרוא הלל שלם כתקנת חז"ל ומקיים מצוה מדרבנן חייב לברך שוב על ההלל.

ג. צ"ע איך השבט הלוי הביא ראיה מהלל של ראש חודש שמברכים על חצי הלל לקרוא את ההלל, למקרה שחייב לקרוא הלל שלם וקרא חצי הלל שנחשב להלל, וכשבירך לקרוא את ההלל חלה ברכתו, דבשלמא בהלל של ראש חודש המנהג שקוראים חצי הלל, לכן מברכים עליו לקרוא את ההלל, משא"כ ביום שקוראים הלל שלם תקנת חז"ל היתה שיקראו הלל שלם, וזו המצוה מדרבנן ורק על הלל זה יברך, אך אם בכלל לא קיים תקנת חז"ל ודילג על ב' הפרקים הנוספים שתיקנו, אזי אפילו שבירך לקרוא את ההלל ברכתו לבטלה, דכלל לא קיים תקנת חז"ל בהלל זה.

סיכום הדין:

א. ביום שקוראים הלל שלם כגון ביו"ט של שבועות, אם טעה ובמקום לקרוא הלל שלם קרא רק חצי הלל [כגון שטעה מרוב עייפות שלא ישן כל הלילה], אזי אם עדיין לא בירך את הברכה שבסוף ההלל צריך לחזור ולקרוא מהמקום שדילג עד סוף ההלל, כמבואר ברמ"א בסי' תכ"ב ס"ו שכתב טעה בהלל יחזור למקום שטעה, וכתב המ"ב בסקכ"ז דאם דילג למשל פסוק ונזכר אח"כ לא יאמרנו במקום שנזכר דהו"ל קורא למפרע, אלא יתחיל מאותו פסוק ויאמר על הסדר עד הסוף, וכ"כ המ"ב בסי' תפ"ח סק"ב ע"ש.

ואם בברכת יהללוך אמר כבר "ברוך אתה ה'", נראה שיסיים "למדני חוקיך" ויחזור לקרוא מהמקום שדילג מלא לנו וימשיך עד הסוף ואז יברך [עי' במ"ב סי' קי"ד סקל"ב שכתב שבכל מקום שמחזירים אותו מחמת שלא הזכיר הזכרה מעכבת, אם אמר ברוך אתה ה' יסיים למדני חקיך. ויאמר יעלה ויבא ואח"כ ותחזינה, ועי' מ"ב סי' תכ"ב סק"ב וסק"ה].

אך אם כבר סיים ברכת יהללוך, וכן אם אמר ברוך אתה ה' מלך, ולא חזר תוכ"ד לומר למדני חוקיך, נראה שלא יצא ידי חובה וברכותיו לבטלה, וצריך לחזור ולקרא הלל שלם בברכה וכפסק הביה"ל בסי' מ"ט, ודלא כהשבט הלוי.

ב. ביום שקוראים הלל השלם, אם דילג תיבה או שדילג כמה תיבות באופן שלא משתנה הענין, וקרא את רוב רובו של ההלל, אזי אם עדיין לא בירך בסיום ההלל יחזור למקום שטעה עד סוף ההלל כנ"ל.

ואם סיים את הברכה לכאורה היה נראה שבדיעבד יצא ידי חובה ואין ברכותיו לבטלה, כיון שקרא את רוב רובו של ההלל כולל ב' הפרקים הנוספים, וכדמוכח מהמהר"ם שהביא הטור בסי' תפ"ח, ועי' בפמ"ג סי' תפ"ח משבצ"ז סק"א שכתב שאם באונס דילג תיבה יצא אע"פ שמחוייב לגמור את כולו, ע"ש. וכיון שבדיעבד יצא א"צ לקרוא שוב את ההלל. וזה דלא כהשעה"צ בסי' תפ"ח שסובר שאם דילג תיבה בהלל השלם לא יצא ידי"ח וברכותיו לבטלה, ואף שלמעשה נחשוש לדברי השעה"צ ויחזור לקרא את ההלל, מ"מ לא יברך עליו דשמא כבר יצא בהלל שקרא, ולקמן הבאתי מהגרש"ז אולמן שליט"א שאמר שיחזור לקרוא את ההלל אך ללא הברכות, ע"ש.

ג. ואם בהלל השלם קרא תיבה בטעות שמשתנה הענין ע"ז, או שדילג תיבה באופן שמשתנה הענין ע"ז, נראה שלא יצא ידי"ח לכו"ע, לא מיבעיא לשעה"צ סי' תפ"ח אות ב', אלא אף למהר"ם והפמ"ג לא יצא ידי"ח, כעין שכתב הריא"ז המובא בביה"ל סי' תר"צ סי"ד ד"ה "אין" גבי קריאת המגילה שבתיבות שאינן מפסידות את הקריאה אפילו שהשמיטן ולא קראן אינו חוזר, מ"מ אם מפסידות את הקריאה לא יצא, וכגון במקום לומר "וימי הפורים לא יעברו" השמיט תיבת "לא", וכגון במקום לומר "ומתנות לאביונים" השמיט המ"ם, ע"ש. וצריך לחזור ולתקן טעותו ולהמשיך משם כנ"ל. ואם נזכר בטעותו רק לאחר שסיים את קריאת ההלל וגם בירך לאחר ההלל, צריך לחזור ולומר את כל ההלל, ובאופן הנ"ל שקרא את התיבה בטעות שמשתנה הענין ע"ז וכבר סיים את הלל ובירך לאחריו, כתב באישי ישראל [ע' ת"ס] שלא יחזור לומר את הברכות, משום שהשעה"צ סי' תפ"ח אות ב' כתב שדין הלל השלם כדין קריאת המגילה בפורים. והביה"ל בסי' תר"צ סי"ד סוף ד"ה "אין" כתב שאם קרא את המגילה בטעות שמשתנה הענין ע"ז, כגון במקום לומר נופל אמר נפל, חוזר וקורא על הסדר אפילו שסיים את כל המגילה, ומ"מ כיון שהמחבר תלה דין זה בב' דעות לענין ברכה לא יברך ע"ש, וה"נ גבי הלל חוזר אך ללא הברכות, ע"ש. נ.ב. וכן גבי קריאת התורה כתב הביה"ל בסי' קמ"ב ס"א ד"ה "מחזירין", שאם קרא תיבה בקריאת התורה באופן שמשתנה הענין וגמר את הקריאה, צריך לחזור ולקרוא פסוק זה ועוד ב' פסוקים, ומ"מ לא יברך, ע"ש.

אמנם אם דילג תיבה וע"ז משתנה הענין [כגון במקום לומר "ה' לי לא אירא" השמיט תיבה "לא"], נראה שיחזור על ההלל עם הברכות, שהרי אפילו הריא"ז הנ"ל שחולק על הרשב"א והר"ן ומיקל וסובר שאפילו שהשמיט תיבות שלא מעכבות את קריאת המגילה יוצא ידי חובה, מ"מ כתב שאם השמיט תיבה ועל ידי זה משתנה הענין גרע טפי ולא יצא ידי חובה. ועיין בביה"ל סי' תר"צ סי"ד ד"ה "אין" שמבואר מדבריו שלכל השיטות אם במגילת אסתר דילג תיבה באופן שמשתנה הענין יחזור עם הברכות ע"ש. וי"ל שכן הדין גבי הלל השלם, שאפילו אם נאמר שדעת המהר"ם שאם דילג תיבה בהלל השלם יצא ידי חובה, מ"מ אם ע"י זה ישתנה הענין גרע טפי, ויחזור על הלל השלם עם הברכות [הביה"ל שם כתב שאם חיסר לגמרי איזה תיבה בקריאה או בשמיעת המגילה חוזר ומברך אף שאין מפסיד הקריאה, אכן בח"א חשש לדעת הריא"ז, וכתב שכשחיסר תיבה שאינה מפסידה את הקריאה חוזר אך אינו מברך, ואף כשחיסר אות אחת בקריאתו יחזור, ע"ש. וגבי מה שכתב הביה"ל שאפילו אם חיסר רק תיבה אחת בקריאת המגילה לא יצא וחוזר ומברך, כתב השונה הלכות בדין ו' שאולי הכונה כשגמר את הקריאה והסיח דעתו, ואח"כ נזכר שחיסר וחזר וקורא, אז צריך לברכה, דאם לא כן למה יברך הרי אין הפסק פוסל בה ע"ש, ונראה פשוט שכן כונת הביה"ל].

אח"כ אמרתי לגרש"ז אולמן שליט"א מה שיש להעיר על חידושו של השער הציון הנ"ל בסי' תפ"ח אות ב' שכתב שאם דילג תיבה בהלל השלם לא יצא ידי חובה. והגרש"ז אולמן שליט"א אמר שאמנם יש לפקפק בחידושו של השער הציון, אך מ"מ למעשה מקובל כהשער הציון, ולכן כשדילג תיבה בהלל השלם לא יצא ידי חובה וצריך לחזור לומר את ההלל, אך לא יברך על הלל, ואפילו שלשיטת השער הציון גם יצטרך לברך שוב על ההלל [א.ה. באופן שסיים את ההלל ובירך אחריו], מ"מ כיון שיש להעיר על חידוש השעה"צ לכן לא יברך שוב. אמנם אם דילג תיבה באופן שע"ז ישתנה הענין והקריאה תפסד, יחזור על ההלל עם הברכה.

שו"מ בספר זה השולחן [להגאון ר' שריה דבליצקי שליט"א] שכתב בסי' תפ"ח שמשמע מדברי המהר"ם מרוטנבורג שכשדילג אות או תיבה מהלל השלם יצא ידי חובת ההלל, אלא דצריך לידע עד כמה יחסיר ועדיין יצא ידי חובתו, וכתב שנראה שכל שהשמיט תיבות שאין מפסידין הקריאה יצא ידי חובה, וכשיטת הריא"ז שהביא הביה"ל סי' תר"צ ד"ה "אין" גבי מגילה. ואעפ"כ טוב לחזור ולקרוא את ההלל שנית בלא ברכה, אחרי דאין דין זה מחוור כ"כ ע"ש.

והוסיף הגרש"ז אולמן שליט"א שאם אדם התכוין לומר את ההלל כראוי, אך מחמת מבטא לשונו לא אמר את התיבה כראוי, יצא ידי חובה משום שזה צורת דיבורו, וכן בקריאת שמע יוצא ידי חובה, וזהו מה שכתוב ודגלו עלי אהבה, עכ"ד.

א.ה. וכן כתבו האליה רבה בסי' רל"ב ס"א והערוך השולחן בסי' ס"ב ס"א שבני אדם שאינם יכולים להטעים את הרי"ש כראוי, או שקורין לח' ה' ולש' ס' וכיו"ב, כיון שמדברים כן לפי דיבורם ומבטא לשונם יצאו ידי חובת קריאת שמע, ואיתא במדרש ודגלו עלי אהבה א"ר אחא עם הארץ שקורא לאהבה איבה כגון ואהבת ואיבת, אמר הקב"ה ולגלוגו עלי אהבה, ע"ש.

ואמר הגרש"ז אולמן שליט"א שאדם שקרא חצי הלל במקום לקרוא הלל שלם, יחזור לומר הלל שלם עם הברכות, עכ"ד.

ד. ואם דילג תיבה או כמה תיבות מ"יהללוך ה' כל מעשיך וכו'", וסיים "ברוך אתה ה' מלך מהולל בתשבחות", פשוט שגם לפי השעה"צ הנ"ל יצא ידי חובת ההלל ואינו חוזר לקרוא את ההלל, משום ש"יהללוך ה' וכו'" זוהי הברכה שלאחר ההלל, והרי את ההלל קרא כדין וכבר יצא ידי חובתו.

בענין אדם שקרא את פרקי ההלל תוך כדי אמירת תהילים האם יצא יד"ח הלל או שיקרא הלל בברכה

שאלה: יש נוהגים לקרוא את ספר תהילים בחג שבועות יום שבו דוד המלך ע"ה מחבר ספר תהילים נולד ונפטר, וי"ע מה הדין באדם שקרא את התהילים וקרא גם את פרקי ההלל הכתובים בתהילים אחר שעלה עמוד השחר קודם תפלת שחרית, האם אחר תפלת י"ח של שחרית יצטרך לקרוא את ההלל ובברכה, או שכבר יצא ידי קריאת ההלל במה שקרא את פרקי ההלל, ואף שלא כיון לשם מצות הלל מ"מ הלא כתב המ"ב בסי' ס' סק"י ובסי' תפ"ט סקי"ז בשם המ"א דאף דהשו"ע פסק שמצות צריכות כונה, וא"כ כשלא כיון בפעם הראשונה צריך לחזור ולעשות את המצוה אעפ"כ לא יברך עוד עליה, משום שלענין ברכה שמזכירים בה שם שמים צריך לחוש לדעה שמצות אין צריכות כונה, עי"ש.

ומצוי באשה ובת שקראה בחג השבועות את התהילים ולא קראה את ההלל בבקר, אם אח"כ רוצה לקרוא הלל ובברכה לבנות אשכנז האם יכולה לברך על ההלל.

תשובה: האיש יקרא את ההלל עם ברכה, והאשה מבנות אשכנז רשאית לקרוא את ההלל בברכה. [אעפ"י שאשה פטורה ממצות עשה שהזמן גרמא, רשאית לברך על המצוה לדעת הרמ"א סי' י"ז ס"ב].

מקור הדין: כתב הפמ"ג בסי' נ"ג א"א סק"ב וז"ל: "ויש לראות האומרים תהילים ומתרמי בו תהילה, ויצאו ידי חובה באמירת תהילה, איך יאמרו אח"כ בברכה, ועיין בב"ח ובלבוש דהברכה ברוך שאמר וישתבח שמחוייב לומר תהילה בכל יום, ובדרבנן אין צריך כונה, עיין מ"א סי' ס' אות ג'. ויש לומר כשמתכוין שלא לצאת שפיר דמי, ואומר דרך תחנונים", עכ"ל.

פירוש: האומרים תהילים קודם תפלת שחרית ואמרו פרקי תהלה לדוד וכו' שאומרים בפסוקי דזמרה, לכאורה כבר יצאו ידי חובת פסוקי דזמרה, ואף שלא התכונו לצאת בזה ידי מצות פסוקי דזמרה, מ"מ במצוה דרבנן כתב המ"א שמצות אינן צריכות כונה, וא"כ איך יוכלו לברך ברכת ברוך שאמר שאומרים קודם פסוקי דזמרה וברכת ישתבח שאומרים אחר פסוקי דזמרה, הלא כבר יצאו ידי חובת פסוקי דזמרה, ושוב לא יוכלו לברך גם את הברכות של פסוקי דזמרה, ותירץ הפמ"ג שגם למ"ד שמצות אינן צריכות כונה מ"מ אם כיון כונה הפכית דהיינו שכיון שלא לצאת ידי חובה, לא יצא ידי המצוה אף למ"ד שמצות אינן צריכות כונה, כמו שכתבו התוס' בסוכה דף ל"ט. ד"ה "עובר", ותוס' רבינו פרץ בפסחים דף ז':, וכ"כ הביה"ל בסי' ס' ס"ד ד"ה "י"א" בשם הב"י עי"ש. וא"כ כשקורא תהילים קודם התפלה ואומר בדרך תחנונים, שמתכוין שלא לצאת בזה ידי חובת פסוקי דזמרה, לא יצא ידי חובת פסוקי דזמרה, ואח"כ יתפלל ויאמר פסוקי דזמרה עם הברכות, ופשוט שאין כונת הפמ"ג שצריך לכוין במפורש שלא לצאת ידי חובת פסוקי דזמרה בקריאת התהילים, אלא בסתמא כשקורא תהילים קודם תפלת שחרית נחשב כמכוין להדיא שלא לצאת ידי חובת פסוקי דזמרה, שהרי קורא תהילים דרך תחנונים, ובסתמא כונתו לקריאת פרקי תהילים דרך תפלה ותחנונים ולא לשם זמרה ושירה.

ועי' בשו"ע סי' תקפ"ד ס"א "אין אומרים הלל בראש השנה ויום הכיפורים", וכתב המ"א בסק"א וז"ל: "צריך עיון קצת האומרים תהילים בכל יום ומתרמי להם הלל ביום ראש השנה, היאך אומרים אותו. ונ"ל כיון שאין אומרים אותו דרך שירה, רק דרך תחינה ובקשה שרי, דהא מנהג פשוט לגמור בליל יום הכיפורים כל תהילים ואומרים ג"כ הלל, וגם יש אומרים תהילים כל יום ויום והלל בכלל, ואמרינן [בשבת דף ק"ח:] הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף, אלא על כרחך כדפרישית", עי"ש.

וכן י"ל ג"כ כשקורא ביום חג השבועות את כל התהילים ואומר גם את פרקי ההלל, אין אומרו דרך שירה וזמר אלא דרך תחינה ובקשה, ובסתמא נחשב שמכוין להדיא לא לשם מצות הלל שנאמר דרך שירה וזמרה. ולכן אח"כ כשקורא הלל של יו"ט של שבועות יאמרנו בברכה, וכן בת אשכנז שקראה את התהילים ביום חג השבועות, וקראה גם את פרקי ההלל ואח"כ רוצה לקרוא הלל של יו"ט, רשאית לקרוא את ההלל עם הברכות.

ב. כתוב במשנה בברכות דף י"ג. "היה קורא בתורה [פרש"י פרשת ק"ש] והגיע זמן המקרא [פרש"י זמן ק"ש], אם כוון לבו יצא", ודייקה הגמרא "ש"מ מצות צריכות כונה", ופרש"י "שיהא מתכוין לשם מצוה, ותקשה לרבה דאמר במסכת ר"ה דף כ"ח. התוקע לשיר יצא", דחתה הגמ' "מאי אם כוון לבו לקרות", ופרש"י "אבל לצאת ידי מצוה לא בעינן שיהא מתכוין אלא לקרות בתורה בעלמא". שאלה הגמ' "והא קא קרי", ופרש"י "הא בקורא קא עסיק תנא ואתי דקתני היה קורא בתורה". תירצה הגמ' "בקורא להגיה", פרש"י "שקורא להגיה את הספר אם יש בו טעות, דאפילו לקריאה לא מתכוין", ופירש בתלמידי רבינו יונה שם כלומר דלמא מצות אין צריכות כונה ד"ת, והכא במאי עסקינן דהקריאה שהיה קורא מתחילה לא היתה לכונת קריאה אלא להגיה בלבד, ולפיכך קתני שאם כוון לבו לקריאה ממש יצא ואע"פ שלא כוון לצאת ידי ק"ש. ותוס' שם ד"ה "בקורא להגיה" פירשו שאינו קורא התיבות כהלכתן וכנקודתן אלא ככתיבתן קרי כדי להבין בחסרות וביתרות כמו לטטפת ומזוזת, ואם כוון לבו לאו דוקא אלא כלומר לקרות כדין כנקודתן וכהלכתן, עי"ש. וכ"כ במגילה דף י"ז. במשנה "היה כותבה דורשה ומגיהה אם כוון לבו יצא, ואם לאו לא יצא", וכתב שם הר"ן שלמ"ד שמצות אי"צ כונה "אם כוון לבו" הכונה שאם כוון לקרות כראוי יצא, "ואם לאו" הכונה שאינו קורא כראוי אלא כדרך קורא להגיה שקורא בענין שיכיר השומע בחסרות ויתרות ולא כדרך קריאה, אז לא יצא ע"ש.

ומבואר מכאן שאם אדם קרא את ק"ש או את המגילה, אף שלא כוון לבו לשם מצות ק"ש ומצות קריאת מגילה, אם כוון לבו לקריאה ממש וקרא כנקודתן וכהלכתן יצא ידי חובה למ"ד שמצות אינן צריכות כונה [ובפסוק שמע ישראל צריך להתבונן ולשים אל לבו מה שאומר, משום שיש בו עיקר קבלת עול מלכות שמים ואחדותו יתברך, עי' מ"ב סקי"א]. והקורא מגילה ולא כוון לשם מצוה, אף שצריך שוב לקרוא את המגילה למ"ד שמצות צריכות כונה, מ"מ לא יברך עליה, משום שלענין ברכה החמורה שיש בה הזכרת שם ה' חוששים למ"ד שמצות אינן צריכות כונה [עי' מ"ב ס"י סק"י, תפ"ט סקי"ז, ועי' מ"ב ס"י סק"י שהביא מחלוקת אם גם מצות דרבנן צריכות כונה].

[אך אדם שקרא בתורה פרשת ק"ש ולא כוון לצאת ידי מצוה, יקרא שוב ק"ש עם ברכותיה, משום שהברכות שמברך קודם ק"ש לא ניתקנו דוקא על ק"ש, שהרי קודם ק"ש אינו מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרות ק"ש, דעי' שו"ע סי' ב' ומ"ב סק"ג שכתב שהקורא ק"ש בלא ברכה יצא ידי חובת ק"ש, וחוזר וקורא הברכות בלא ק"ש, כי לא נתקנו דוקא על ק"ש, שהרי אינו מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרות ק"ש, ומ"מ טוב לקרות גם ק"ש ע"ש].

ומכאן הקשו על מה שכתבתי לעיל שאם ביום חג השבועות קרא תהילים כפי שיש שנוהגים לקרוא את התהילים בו' סיון יום פטירת דוד המלך ע"ה, ובכללם קרא גם את פרקי ההלל שבתהילים ועדיין לא קרא הלל, שצריך לקרוא הלל השלם עם הברכות, שהרי הקורא מגילה ולא כיון לשם מצוה צריך לקרוא את המגילה שוב אך ללא ברכה. וכמו כן י"ל שאם קרא תהילים ביום חג השבועות ובכללם פרקי ההלל, אף שאח"כ צריך לחזור ולקרוא את ההלל למ"ד שגם מצות דרבנן צריכות כונה, מ"מ יקרא את ההלל ללא הברכות משום שלענין ברכה חוששים למ"ד שמצות אינן צריכות כונה.

ונראה שהדין כמו שכתבתי לעיל, שאדם שקורא תהילים דרך תחינה ובקשה ביום חג השבועות ועדיין לא קרא הלל, יקרא אח"כ הלל עם הברכות.

ויש לחלק בין קורא פרשת שמע ומגילה כשלא כיוון לשם מצוה שיצא ידי חובה למ"ד שמצות אינן צריכות כונה, לקורא תהילים ואמר את פרקי ההלל ותהלה לדוד וכו' בתוך קריאת התהילים בדרך תחינה ובקשה, שאף למ"ד שמצות אינן צריכות כונה לא יצא ידי חובה. וטעם הדבר הוא, משום שהחפצא של מצות ק"ש היא מה שקורא את פרשת שמע, וכן החפצא של מצות קריאת מגילה היא מה שקורא את המגילה.

ולמ"ד שמצות צריכות כונה צריך גם לכוין לצאת ידי חובת המצוה, ואם לא כיון לא יצא [אך כשמוכח לפי הענין שעשייתו היא כדי לצאת, אעפ"י שלא כיון בפירוש יצא, כמבואר בח"א בכלל ס"ח שהביאו המ"ב בסי' סי' סק"י ובביה"ל שם ד"ה "וכן"], ולמ"ד שמצות אין צריכות כונה גם אם לא כיון לשם מצוה יצא ידי חובה, משום שלמעשה קרא את פרשת שמע וקרא את המגילה, ובזה יצא ידי חובה שזה עצם המצוה לקרוא את הדברי תורה הכתובים בפרשת שמע ובמגילה.

אך כשקורא את פרקי ההלל בתור תהילים לא יצא ידי מצות הלל אף למ"ד שמצות אינן צריכות כונה, משום שהחפצא של מצות קריאת ההלל הוא לומר את ההלל בכונת הילול זמר ושירה על הניסים שד' עשה לנו והצילנו מצרה [ועי' פסחים דף קי"ז.], וגם אם לא כיון לזה צריך על כל פנים שידע שקורא לשם הלל.

אך כשקורא את פרקי ההלל המוזכרים בתהילים בתור תהילים בדרך תחינה ובקשה, אין זה כלל החפצא של מצות הלל אלא זה קריאת פרקי תהילים, ולכן אף למ"ד שמצות אינן צריכות כונה לא יצא, משום שלמ"ד שמצות אינן צריכות כונה מספיק שיקיים את החפצא דמצוה אף שלא כיון לשם מצוה, אך כשלא קיים את החפצא דמצוה לכו"ע לא יצא.

וכן כשקורא פרקי תהלה לדוד וכו' בתור תהילים בדרך תחינה ובקשה, לא יצא ידי חובת אמירת פסוקי דזמרה אף למ"ד שמצות אינן צריכות כונה, משום שהחפצא של אמירת פסוקי דזמרה זה שאומרים דרך הילול, שבח וזמר, כמבואר ברשב"א בברכות דף י"א. ד"ה "אלא" שברכות פסוקי דזמרה ופסוקי דזמרה הכל ענין שבח וזמרה, וכן ההלל ויהללוך הכל שבח וזמר" ע"ש. ואף אם לא כיון לכך עכ"פ צריך שידע שקורא את פסוקי דזמרה.

אך כשקורא תהילים קודם התפלה, וקורא את פרקי תהלה לדוד וכו' דרך תחינה ובקשה, אין זה כלל החפצא של מצות אמירת פסוקי דזמרה, ולכן אף למ"ד שמצות אינן צריכות כוונה לא יצא. ועי' מה שכתב המ"א בסי' תקפ"ד סק"א "צע"ק האומרים תהילים בכל יום ומתרמי להם הלל ביום ראש השנה, היאך אומרים אותו. ונ"ל כיון שאין אומרים אותו דרך שירה, רק דרך תחינה ובקשה, שרי", עי"ש. והוא הדין כאן, שהרי הקורא ק"ש ומגילה אף שלא כיון לשם מצוה אומרים הוא קורא פרשת שמע, הוא קורא מגילה, אך הקורא תהילים דרך תחינה ובקשה וקרא גם פרקי הלל ותהלה לדוד, לא אומרים שהוא קורא הלל ופסד"ז אלא הוא קורא תהילים.

ועי' בביה"ל סי' ד' ד"ה "י"א" שכתב בשם הרמב"ן [במלחמות בר"ה] שלמ"ד שמצות אינן צריכות כוונה, זה דוקא כשמכוין לפעולה שעושה רק שאין מכוין לצאת בזה ידי המצוה, כגון בענין תקיעות שתוקע לשיר או להתלמד [ותקע שיעור תקיעה, תוס' ר"ה דף כ"ח: ד"ה "דקא"] וכדומה בשאר מצות, אבל אם הוא מתעסק בעלמא וממילא עלה המצוה בידו, כגון שנופח בשופר ועלה תקיעה בידו וכה"ג בשאר מצות לכו"ע לא יצא, וכ"כ השטמ"ק בברכות דף י"ג., וכן מוכח מתר"י בענין קורא להגיה עי"ש. וכ"כ רש"י בר"ה דף ל"ג: ד"ה "מתעסק", עי"ש. ואף שכשנופח בשופר למעשה תקע, מ"מ כיון שלא התכוין לתקיעה אין זה נחשב למעשה מצוה, ואף למ"ד שמצות אינן צריכות כוונה לא יוצא ידי חובה.

ובקונטרס "ימי הפסח" [ע' קס"ה בשיעור הגרב"צ פלמן זצ"ל] כתב שבליל מוצאי יו"ט ראשון של פסח אדם אחד למד הלכות ספירת העומר לפני מעריב, והתחיל לקרוא בסי' תפ"ט ס"א ביום הראשון אומר "היום יום אחד בעומר". ונתעורר לו ספק אם יכול עוד לספור עם ברכה, שהרי מבואר בס"ד שאף בלי כוונת ספירה אינו יכול לחזור ולספור עם ברכה, כגון שאמר לחבירו כמה היום בספירה [וע"ש במ"ב ושעה"צ], ושאלו את הגראי"ל שטיינמן שליט"א והגר"נ קרליץ שליט"א ואמרו בפשיטות דכאן זה גרע, משום שאין כוונה לומר כמה היום והוי מתעסק בעלמא, כמו הלומד הריני נזיר דאין זה קבלת נזירות, ויחזור ויספור בברכה עי"ש. וכן אמר לי הגר"נ קרליץ שליט"א שכשענה לחבירו כמה היום בעומר כוונתו לספור את היום רק שלא כיון למצות ספירה, בזה אמרינן שלענין ברכה שיש בה הזכרת שם ה' חוששים למ"ד שמצות אי"צ כוונה כמש"כ המ"ב, אך כאן לא התכוין לספור את היום אלא אמר בדרך לימודו, ולכן גם למ"ד שמצות אי"צ כוונה לא יצא דהוי כמתעסק, וצריך לספור בברכה, עכ"ד.

וכן בנידון דידן כשקורא תהילים דרך תחינה ובקשה, וקרא גם את פרקי ההלל ותהלה לדוד הכתובים בתהילים, אף שלמעשה אמר את הפרקים שבהלל ושבפסד"ז, כיון שאין כוונתו להלל ולפסד"ז אלא לקריאת תהילים אין זה נחשב למצות הלל ופסד"ז, והוי כמתעסק בעלמא שלא יצא.

ועי' בר"ן ר"ה דף כ"ז. שכתב שמי שמתכוין בתקיעתו למצוה אחת, אינה עולה לו תקיעתו למצוה אחרת, ומשו"ה תנן דהשומעים מן המתעסק לא יצא, ואפילו למאן דאית ליה מצות אינן צריכות כוונה, לפי שמתעסק היה מכוין למצוה לחנך את התינוקות, ולפיכך אין מצוה אחרת חלה עליה עי"ש.

וביאור כוונתו: שהתוקע ללמד תינוקות לא נקרא תוקע בשופר, אלא מלמד תינוקות איך לתקוע, ואין זה נחשב למעשה מצוה של תקיעה, משא"כ כשקורא ק"ש או מגילה אף שלא התכוין לשם מצוה יצא ידי חובה למ"ד שמצות אי"צ כוונה, משום שקיים את המצוה בעצם הקריאה דמצות קריאת שמע ומגילה הוא לקרוא את הדברי תורה הכתובים בפרשת שמע ובמגילה [עי' בטו"א שם מה שהקשה על הר"ן, ולדברינו מיושב].

ועי' מ"ב ס"י סק"ט שכתב שמוכח מדברי הט"ז בסי' תפ"ט שהמברך בהמ"ז עם הקטנים לחנכם במצות והוא היה חייב ג"כ בבהמ"ז, ושכח להתכוין לצאת בה ג"כ עבור עצמו, לא יצא אפילו למ"ד שמצות אי"צ כונה, דהוי כמכוין בפירוש שלא לצאת, אך עי' בביה"ל שם ד"ה "ולצאת" שהקשה שלמ"ד שמצות אי"צ כונה אימא דיצא כמו תוקע להתלמד, עי"ש. ונראה שהטעם לומר שיצא משום שהתכוין למעשה מצוה: התכוין לתקוע, התכוין לברך, אך כשכלל לא התכוין למצוה כנופח בשופר, וממילא עלתה תקיעה, לכו"ע לא יצא דהוי מתעסק בעלמא, וה"נ י"ל בנידון דידן.

ועפי"ז י"ל עוד נפק"מ: אדם שנדר לגמור את ספר תהילים, והגיע יו"ט או חנוכה ובשחרית אמר את הפסוקי דזמרה, ואחר תפלת י"ח קרא את ההלל, האם יצטרך להשלים ולקרוא שוב את פרקי פסוקי דזמרה וההלל, שהרי למעשה קרא כבר פרקים אלו. ולפמשנ"ת י"ל שיצטרך להשלים ולקרוא שוב, משום שכשקיבל עליו לגמור את התהילים הכונה בדרך תחינה ובקשה, אך כשקרא פסוקי דזמרה והלל זהו בדרך הילול, שיר ושבח, ולא נחשב לקריאת תהילים, ואם כשקרא פסד"ז והלל התכוין גם לשם תהילים י"ל"ע אם בכה"ג לא יצטרך לקרוא שוב, ומסתבר שיצטרך לקרוא שוב משום שסתם דעת אדם כשנודר לקרוא את ספר תהילים כונתו באופן הרגיל, ללא פרקים שכבר מחוייב לאומרם.

בענין דעת הגר"א באמירת הלל בליל פסח בביהכנ"ס בברכה

השו"ע בסי' תפ"ז ס"ד כתב שאומרים הלל בליל פסח בבית הכנסת בברכה, והרמ"א כתב שאין אנו נוהגים כן. ובביאור הגר"א הביא מקור למנהג השו"ע מהירושלמי, מהתוספתא, וממסכת סופרים שהביאו התוס' בברכות דף י"ד. והר"ן בסוף פסחים.

והגר"א ביאר את טעם הרמ"א שחולק וסובר שלא אומרים הלל בליל פסח בבית הכנסת, שזהו משום שהמנהג לאומרו בבית הכנסת נתקן להוציא את מי שאינו בקי, כדמשמע בתוספתא סוף פסחים "בני העיר שאין להם מי שיקרא את ההלל הולכים לביהכנ"ס וקוראים פרק ראשון, והולכים ואוכלים ושותים וחוזרים ובאים וגומרים את כולו, ואם אי אפשר להם כן גומרים את כולו", עי"ש. והמנהג לא ניתקן לבקיאים, ובזמן הזה כולנו בקיאים, עי"ש. והגר"א לא כתב מפורש הכרעתו בזה.

בשו"ת אגרות משה [או"ח ח"ב סי' צ"ד] כתב שהנוהגים כשיטת הגר"א אומרים הלל בביהכנ"ס בליל פסח בברכה, עי"ש. וכן כתב הג"ר שריה דבליצקי שליט"א [ב"זה השולחן" הנדפס בסוף סידור הגר"א בהוספות סי' ק"ט] ששמע מהג"ר שלמה כהן זצ"ל נכדו של הגאון רבי שלמה מוילנא זצ"ל, שבבית מדרשו של הגר"א בוילנא נהגו לומר בליל פסח בתפלת מעריב הלל שלם בברכות [בליל א' דפסח, ובליל ב' בחו"ל], והוסיף הגר"ש דבליצקי שליט"א שכנראה בודאי שזו היתה דעת הגר"א אף שלא נזכר דעתו ומנהגו בשום מקום, וגם בשו"ע בביאור הגר"א לא הכריע בזה, ואפשר לומר שמנהגינו בארץ ישראל לגמור את ההלל בברכה בליל פסח בביהכנ"ס אינו לקוח ממנהג הספרדים וכמו שנפסק בשו"ע סי' תפ"ז ס"ד, אלא הוא ג"כ דעת הגר"א שתלמידיו באי הארץ הנהיגו כאן למעשה בקרב האשכנזים פרושים עי"ש.

אך בספר "עיר הקודש והמקדש" [כ"ד, ט'] כתב הגרי"מ טיקוצ'ינסקי זצ"ל שבכמה דברים נוהגים האשכנזים את מנהגי הספרדים, כמו אמירת הלל בביהכנ"ס בליל פסח בברכה, מלבד יחידים שאינם נוהגים כן עפ"י הגר"א, עי"ש.

ביאור מנהג הגר"א שלא בירך בעצמו על חצי הלל אלא יצא מהש"ץ, ואילו במנהג ההלל דליל פסח שאומרים בביהכנ"ס בירך בעצמו

כתוב בתוספות מעשה רב אות מ' בשם הגר"ח מוולוז'ין זצ"ל שאמר שכשאמרו חצי הלל הגר"א מוילנא זצ"ל לא היה מברך לא לפניו ולא לאחריו, אלא הש"ץ בירך וכיון להוציא, והגר"א ענה אמן וקרא בלא שבירך מעצמו עי"ש [והתכוין לצאת בברכות הש"ץ].

ושאלתי את הגאון ר' שריה דבליצקי שליט"א מדוע הגר"א לא בירך על חצי הלל בעצמו, וכפי שפסק הרמ"א בסי' תכ"ב ס"ב, והשיב משום שישנה מחלוקת אם מברכים ברכה על מנהג חצי הלל, דעת השו"ע בסי' תכ"ב ס"ב שבא"י וסביבותיה אין מברכים על הלל דראש חודש, והרמ"א סובר שאף יחיד מברך עי"ש. לכן לא בירך בעצמו [והוסיף, שזה "הרע במיעוטו כמו שאומרים"], עכ"ד.

ועי' בערוך השולחן סי' תכ"ב ס"ח שכתב וז"ל: "ויראה לי דבראש חודש וחול המועד וכו' המתפללים עם הציבור לא ידעתי למה יברכו בפני עצמן, הלא יכולים לענות אמן על ברכת הש"ץ בתחלה וסוף, והעונה אמן כמברך, ולמה לנו להרבות בברכות במקום שלגדולי רבותינו הוי ברכה לבטלה, וכן אני נוהג", עי"ש.

והגאון ר' שריה דבליצקי שליט"א הוסיף ואמר לי שזה גם הטעם לאלו שנוהגים שלא לברך בעצמם על ההלל שבליל פסח שאחר מעריב, אלא שומעים את הברכות מהש"ץ ויוצאים בברכות, עכ"ד. [בספר ארץ ישראל סי' י"ז כתב הגרי"מ טיקוצ'ינסקי זצ"ל שיש מהפרושים בירושלים שנוהגים לבקש מהחזן שיוציא אותם בברכה תחלה וסוף, ובלוח א"י כתב שכן נהג הגאון רבי שמואל סלאנט זצ"ל]. אך לפי"ז צריך ביאור מדוע הגר"א נהג לברך בעצמו את ברכות ההלל דליל פסח הנאמר בבית הכנסת, כמבואר בשו"ת אגרות משה [או"ח ח"ב סי' צ"ד] שכתב שהנוהגים כשיטת הגר"א אומרים הלל בבית הכנסת בליל פסח בברכה עי"ש.

וכן עי' ב"זה השולחן" הנדפס בסוף סידור הגר"א בהוספות סי' ק"ט שכתב הג"ר שריה דבליצקי שליט"א ששמע מהג"ר שלמה כהן זצ"ל נכדו של הגאון רבי שלמה הכהן מוילנא זצ"ל שבבית מדרשו של הגר"א בוילנא נהגו לומר בליל פסח בתפלת מעריב הלל שלם בברכות, עי"ש. ומבואר שכל אחד מהקהל בירך, וצריך ביאור, הלא כמו שהגר"א נהג בחצי הלל שלא לברך בעצמו אלא לצאת מהש"ץ שמברך, משום שיש מחלוקת אם לברך על מנהג הלל דראש חודש לכן בעצמו לא בירך, מטעם זה ג"כ היה צריך לנהוג בליל פסח שלא לומר בעצמו את ברכות ההלל אלא לצאת מהש"ץ בברכות, משום שיש מחלוקת אם בכלל אומרים את ההלל הזה [וממילא גם נפק"מ אם מברכים על הלל זה].

ונראה בטעם הדבר לחלק בין הלל דראש חודש שהגר"א בעצמו לא בירך על ההלל, לבין הלל בליל פסח בבית הכנסת שהגר"א בעצמו בירך עליו, משום שסמך על מה שכתוב במסכת סופרים [פ"כ ה"ט] שמברכים על ההלל שבליל פסח שבבית הכנסת, וז"ל: "יחיד גומר בהן את ההלל וכו' ויו"ט הראשון של פסח ולילו וכו', מצוה מן המובחר לקרות הלל בשני לילות של גליות ולברך עליהן ולאומרן בנעימה, לקיים מה שנאמר ורנוממה שמו יחדיו", עי"ש. משא"כ גבי הלל של ראש חודש לא מוזכר בגמרא במפורש שמברכים עליו.

ועוד י"ל דהנה כתב השו"ע בהלכות חנוכה בסי' תרע"א ס"ז: "ומדליקין ומברכין בבית הכנסת משום פרסומי ניסא", וכתב בביאור הגר"א וז"ל: "מדליקין" ראיה מהלל בלילי פסחים שנתקן על הכוס, ואומרין בבית הכנסת משום פירסומי ניסא, כמו שכתוב בירושלמי בענין ברכה הסמוכה לחברתה, והרי אשר גאלנו שניא שאם שמעה בבית הכנסת יצא", עי"ש. והנה הב"י שם בד"ה "ומ"ש שמניחין" כתב בשם הכלבו סי' מ"ד בטעם ההדלקה בבית הכנסת שזהו כדי לפרסם את הנס בפני כל העם ולסדר הברכות לפניהם, לפי שיש בזה פירסום גדול להשם יתברך וקידוש שמו כשמברכים אותו במקהלות, וז"ל: "ונהגו כל המקומות להדליק נר חנוכה בבית הכנסת להוציא מי שאינו בקי ושאינו זריז בזאת, גם כי הוא הידור מצוה ופרסום הנס וזכר למקדש".

עוד טעם כתב הב"י בשם שו"ת הריב"ש סי' קי"א שמנהג ותיקין הוא להדליק בבית הכנסת משום פירסומי ניסא, כיון שאין אנו יכולים לקיים המצוה כתיקונה שכל אחד ידליק בפתח ביתו מבחוץ מפני שיד האומות תקיפה, וכל אחד מדליק בפתח ביתו מבפנים, ואין פירסום הנס כי אם לבני ביתו לבד, לכן הנהיגו להדליק בבית הכנסת לקיים פירסומי ניסא, ואע"פ שאין מברכים על מנהג, זהו דוקא במנהג קל כמנהג ערבה שאינו אלא חבטה בעלמא, אבל בזה שהוא לפרסם הנס בבית הכנסת ברבים מברכים עליו אע"פ שאינו אלא מנהג, וכדעת ר"ת בתוס' ברכות דף י"ד. ד"ה "ימים" שמברכים על הלל דראש חודש אע"פ שהוא מנהג עי"ש. והקשה בשו"ת חכם צבי סי' פ"ח דלפי מה שפסק השו"ע בהלכות ראש חודש סי' תכ"ב ס"ב שבארץ ישראל וסביבותיה אף הציבור לא מברכים על הלל דראש חודש, ובב"י כתב שהטעם הוא משום שאין מברכים על מנהג, עי"ש. א"כ קצת קשה מדוע פסק השו"ע שאף בארץ ישראל מברכים על מנהג הדלקת נר חנוכה בבית הכנסת, הלא אין מברכים על מנהג.

וכתב החכם צבי שאפשר שהשו"ע סמך על הטעם השני שכתב הב"י בשם הכלבו שההדלקה והברכות שבבית הכנסת הם משום פירסום הנס, שיש בזה פירסום גדול להשם יתברך וקידוש שמו כשמברכים אותו במקהלות, עי"ש. והנה כתב השו"ע בהלכות חנוכה סי' תרע"א ס"ז "ומדליקין ומברכין בבית הכנסת משום פרסומי ניסא", וכתב בביאור הגר"א וז"ל: "מדליקין, ראיה מהלל בלילי פסחים שנתקן על הכוס. ואומרין בבית הכנסת משום פירסומי ניסא, כמו שכתוב בירושלמי בענין ברכה הסמוכה לחברתה, והרי אשר גאלנו שניא שאם שמעה בבית הכנסת יצא", עי"ש. ולפי זה אפשר לבאר את מנהג הגר"א שאף שבהלל של ראש חודש לא בירך בעצמו וחשש לשיטה שאין מברכים על מנהג חצי הלל, מ"מ בהלל שאומרים בבית הכנסת בליל פסח ברבים כדי לפרסם את הניסים שעשה הקב"ה לאבותינו במצרים וביציאת מצרים בירך בעצמו, משום שגם עצם זה שמברכים את הקב"ה ברבים יש בזה ג"כ פירסום הנס וקידוש שמו יתברך.

[התעוררתי לזה ממה שכתב במילואים לספר מעשה רב ע' שע"ז שכתב שכונת ביאור הגר"א הנ"ל לבאר את דעת השו"ע שסובר שמברכים על הדלקה בביהכנ"ס, אעפ"י שדעת השו"ע שבא"י וסביבותיה אין מברכים על מנהג הלל דראש חודש, מ"מ בהדלקת נרות חנוכה שבביהכנ"ס מברך משום פירסומי ניסא, וכדעת השו"ע שמברכים על מנהג הלל בליל פסח בביהכנ"ס, עי"ש. אך שם לא הביא מנהג הגר"א שלא לברך בעצמו בחצי הלל, ועיין מה שכתבתי לבאר את דברי ביאור הגר"א שהגר"א לא הביא ראיה לברכה אלא רק לעצם המצוה, שאף שמקיימים את המצוה בבית מקיימים אותה גם בביהכנ"ס משום פירסום הנס ברבים, עי"ש. וגם לפי ביאור זה נכון תירוץ הנ"ל, שמ"מ מבואר שיסוד אמירת הלל בביהכנ"ס בליל פסח כדי לפרסם את הנס ברבים].

וביתר ביאור יש לומר, שמדינא הגר"א סבר שמברכים על הלל דראש חודש [ועל חצי ההלל שאומרים בחול המועד פסח ובאחרון של פסח] כדפסק הרמ"א, ומ"מ כיון שיש חולקים לא בירך בעצמו אלא יצא בברכות מהש"ץ, משא"כ בהלל דלילי פסח שאומרים בבית הכנסת בירך את הברכות בעצמו, ולא חשש לשיטה שלא אומרים את ההלל בליל פסח בביהכנ"ס, משום שכאן חוץ ממה שהברכות הן על ההלל גם נועדו כדי לפרסם את ניסי יציאת מצרים ולקדש את שמו יתברך ברבים. ובהלל שבדילוג לא בירך בעצמו, דחשש לדעת השו"ע בסי' תכ"ב ס"ב, אך בהלל דליל פסח שבביהכנ"ס בירך בעצמו כדעת השו"ע בסי' תפ"ז ס"ד.

ואף שבאמירת הלל בדילוג יש בו ג"כ משום פרסום הנס [בראש חודש ומיום א' דחוה"מ פסח עד סוף פסח, ועי' ברכות דף י"ד.], מ"מ בהלל השלם של ליל פסח הנאמר בבית הכנסת יש בו פרסום הנס גדול יותר, שהרי בדיעבד אומרים את ההלל שבדילוג ביחידות, ולפי הרמ"א סי' תכ"ב ס"ב היחיד גם מברך עליו, משא"כ הלל הנאמר בליל פסח בבית הכנסת נתקן לאומרו רק בציבור כדי לפרסם את הנס ברבים, ואף בדיעבד אינו נאמר ביחידות.

בענין הטעם שפוסק בהלל ועונה איש"ר וכו' הלא עוסק במצוה פטור מן המצוה

בימים שאומרים הלל שלם אין מפסיקים אלא כדרך שאמרו בקריאת שמע שבאמצע הפרק שואל בשלום אביו או רבו, ומשיב שלום לאדם נכבד שנתן לו שלום, ובין הפרקים שואל בשלום אדם נכבד ומשיב שלום לכל אדם, ובימים שלא גומרים את ההלל אפילו באמצע שואל בשלום אדם שצריך לנהוג בו כבוד, ומשיב שלום לכל אדם כמבואר בברכות דף י"ד, ושו"ע סי' תפ"ח ס"א וסי' תכ"ב ס"ד. והמ"ב בסקכ"א ציין לסי' ס"ו, ושם כתב המ"ב בסק"ב שבספר החינוך כתב שמי שלא ראינו שיקפיד על חבירו כלל לא יפסיק אפילו בין הפרקים, ולכן לפי מנהגינו כהיום שאין אנו נוהגים לשאול בשלום בבית הכנסת בעת התפלה, חלילה לשאול או להשיב אפילו דברי תורה לא בין הפרקים ולא בפסוקי דזמרה עי"ש, אך לאיש"ר וכו' ואמן של דאמירן בעלמא, ולקדוש וכו' וברוך כבוד שבקדושה, ולעוד כמה דברים עונים באמצע ק"ש וברכותיה [אך לא בפסוק שמע וברוך שם] כמבואר בסי' ס"ו, וכן בהלל [ובחצי הלל עונים יותר מהלל שלם].

והתוספות בברכות דף י"ג: ד"ה "שואל" כתבו שאם אפילו באמצע הפרק משיב מפני הכבוד, כל שכן שמותר לענות קדיש וקדושה באמצע ק"ש, דאין לך מפני הכבוד גדול מזה עי"ש.

והקשו האחרונים מדוע בק"ש וברכותיה וכן בהלל שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, וכן צריך לענות איש"ר וכו', הלא קי"ל ש"העוסק במצוה פטור מן המצוה" [ברכות דף י"א. רמ"א סי' ל"ח ס"ח], וכיון שעוסק במצות ק"ש והלל צריך להפטר ממצות יראת אביו ורבו וממצות עניית איש"ר וכיו"ב.

ונראה משום שיש לימוד מהפסוק שבקריאת שמע מפסיקים לשאלת שלום מפני היראה ומשיבים מפני הכבוד, עיין ברי"ף ברכות דף ט': מדפי הרי"ף שהביא מה שכתוב ביומא "ודברת בם" - בם ולא בתפלה. "ודברת בם" - בם יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים. וכתבו תלמידי רבינו יונה וז"ל: "בם ולא בתפלה - כלומר בק"ש יש לך רשות להפסיק לשאלת שלום מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד, אבל לא בתפלה, כדתנן [דף ל'.] ואפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו וכו', בם יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים - כלומר אפילו בק"ש באילו יש לך רשות לדבר שהם מפני היראה ומפני הכבוד, אבל בדברים אחרים אין לך להפסיק". וכן הביא הרא"ש בסי' ה' מהירושלמי ברכות [פ"ב ה"א] "עד כדין באמצע הפרשה, אפילו באמצע הפסוק ר' ירמיה מרמז, ר' יונה משתעי, רב הונא בשם רב יוסף ודברת בם, מכאן שיש לך רשות לדבר בם", עי"ש.

וממילא אף שתמיד עוסק במצוה פטור ממצוה, כאן יש לימוד מפסוק שאף שעוסק במצות קריאת שמע רשאי להפסיק את הקריאה ולדבר מפני היראה והכבוד, ולענות אמן יהא שמיה רבה וכיו"ב [ולא שרק רשאי להפסיק ולענות איש"ר וכו' קדוש וכו' וברוך וכו', אלא אף חייב לענות, וכן הוכיחו ממה שכתוב בסי' ס"ו ס"ג לקדיש ולקדושה ולברכו מפסיק אפי' באמצע הפסוק, וכתב המ"ב בסק"ט הטעם משום שאם פוסק לשאול מפני כבוד בשר ודם, ק"ו שפוסק משום כבוד הקב"ה עי"ש].

והסיבה שמותר להפסיק בהלל ילפינן בברכות דף י"ד. שאם מפסיקים באמצע הפרק של ק"ש מפני היראה ומפני הכבוד, אף שק"ש היא מהתורה, ק"ו שמפסיקים בהלל שהוא מדרבנן עי"ש.

וכבר הגר"ח פלאג'י בספרו שו"ת נשמת כל חי סי' ד' ד"ה "ולעיקר", הביא את הקושיא מדוע צריך להפסיק בקריאת שמע וברכותיה לענות דברים שבקדושה, והרי הוא עוסק במצות ק"ש, והעוסק במצוה פטור ממצוה אחרת. ותירץ הגר"ח פלאג'י בכמה אופנים:

א. לא מביעיא לדעת התוס' והרא"ש [סוכה דף כ"ה] שסוברים שהעוסק במצוה פטור מן המצוה זה רק במקום שאינו יכול לקיים שתיהן, אך כאן שיכול לקיים שתיהן מפסיק, אלא אף לדעת הר"ן שסובר שהעוסק במצוה פטור מן המצוה אם צריך לטרוח אחר המצוה האחרת, אך כאן שמפסיק כדי לענות בהפסק מועט כדי דיבור לבד בלא מעשה לא נחשב להפסק

אליבא דהלכתא
רשת כוללי ערב
שנו"ץ ישיבת חברת אהבת שלום

כיון שאין טורח, וכמו שכתב הר"ן שכשאין טורח יקיים שתיהן [עי' ברמ"א סי' ל"ח ס"ח שפסק כדעת הר"ן שכל העוסק במצוה פטור ממצוה אחרת אם צריך לטרוח אחר האחרת, אבל אם יכול לעשות שתיהן כאחת בלא טורח יעשה שתיהן, ועי' ביה"ל ד"ה "אם צריך לטרוח" שכתב שאף שהתוס' והרא"ש ורי"ו מחמירים בזה, מ"מ משמע מהב"י והרמ"א שמסכימים להלכה כהר"ן והגר"א בשם או"ז מפני הראיות העצומות שהביאו לזה, וכן דעת הרמב"ם והגאונים עי"ש].

ב. דוקא כשעוסק במצות נפרדות עוסק במצוה פטור ממצוה אחרת, משא"כ כאן הכל נחשב למצוה אחת וענין אחד שעוסק בשבחו של מקום.

ג. דוקא מצוה של יחיד פוטרת מצוה של יחיד, אבל שבחים אלו שבא לענות ולהפסיק הם תלויים ביד אחרים והוא צריך לרבים.

ד. כיון שהציבור עונים והוא אינו עונה נראה כאילו אינו מודה בשבחיו של הקב"ה, ונראה ככופר במה שהציבור עונים, ולכן חייב להפסיק כדי לענות ע"ש. וכן כתב בשו"ת שלמת חיים סי' ס"ב שההפסקה בק"ש וברכותיה ובפסוקי דזמרה לעניית דבר שבקדושה אינו רשות אלא חובה מאחר שזה דבר שבקדושה. ואם אינו מפסיק נראה ח"ו כמוציא עצמו מן הכלל, לכן יאמר הקדושה עם הציבור ואינו פטור משום עוסק במצוה, עי"ש. אך צריך ביאור מדוע הוצרך הגר"ח פלאג'י לתירוצים הנ"ל ליישב מדוע מותר להפסיק בק"ש לענות דברים שבקדושה, הלא עוסק במצוה פטור ממצוה אחרת, תיפוק ליה מהלימוד שכתוב בירושלמי הנ"ל "ודברת בם" - בם יש לך רשות לדבר ולהפסיק מפני היראה והכבוד.

וי"ל שהלימוד מ"ודברת בם" שמותר להפסיק באמצע ק"ש מפני היראה והכבוד, הוצרך משום שסלק"ד שכלל לא יפסיק באמצע ק"ש משום חומרת המצוה שהיא מצוה מהתורה, וגם יש בה קבלת עול מלכות שמים ועול מצות [עי' ברכות דף י"ד. "בהלל ובמגילה מהו שיפסיק, מי אמרינן ק"ו ק"ש דאורייתא פוסק הלל דרבנן מיבעיא" וכו' עי"ש, ומבואר שהחידוש הוא שאף שהמצוה היא מהתורה מותר להפסיק מפני היראה והכבוד, ובאמת בסי' ס"ו כתוב בשו"ע ובב"י שאין להפסיק כלל בפסוק ק"ש ובשכמל"ו משום שאין דבר גדול כקבלת מלכות שמים, ומטעם זה לא יפסיק גם בין שמע ישראל לבשכמל"ו שגם הוא מכלל היחוד [הובא במ"ב סקי"א], וסלק"ד שגם לא יפסיק כלל בשאר פרשיות הק"ש], קמ"ל מ"ודברת בם" שמותר להפסיק באמצע קריאת פרשיות הק"ש מפני היראה והכבוד, ואף שמלימוד זה ממילא מתורץ גם מדוע מותר להפסיק לדבר שבקדושה באמצע שעוסק במצות ק"ש, מ"מ הלימוד מהפסוק לא בא לחדש היתר מיוחד להפסיק במצוה שסותר לדין עוסק במצוה שפטור מן המצוה, ולכן הוצרך הגר"ח פלאג'י לתרץ תירוצים אחרים מדוע אין כאן סתירה לדין עוסק במצוה פטור מן המצוה.

והנה השו"ע בסי' ק"ד ס"ז כתב שכשנמצא בתפלת י"ח אינו פוסק לא לקדיש ולא לקדושה, אלא ישתוק ויכוין למה שאומר הש"ץ ויהא כעונה, וישתוק לאיש"ר עד יתברך ולברכו [מ"ב], ובפרישה סק"ז כתב שגם לאמן של האל הקדוש ושומע תפלה צריך לשתוק [ועי' בשולחן שלמה ס"ד שכתב שכל מה שמותר להפסיק בק"ש צריך לשתוק ולכוין בתפלה, ועי' מ"ב סי' ס"ו סקי"ז שכתב שמה שמפסיק בק"ש וברכותיה לקדושה זהו רק בקדוש וכו' וברוך וכו' שזהו עיקר הקדושה], ואם ההיתר להפסיק בק"ש לענות דבר שבקדושה הוא היתר מיוחד בק"ש שסותר לדין עוסק במצוה פטור מהמצוה, א"כ מדוע צריך לשתוק לדבר שבקדושה באמצע שעוסק במצות תפלת י"ח, הלא עוסק במצוה פטור מהמצוה, ובתפלת י"ח אין פסוק שמתיר להפסיק. ועל כרחך שההיתר להפסיק בק"ש לדבר שבקדושה, וכן להפסיק מפני הכבוד והיראה, אינו היתר מיוחד בק"ש שסותר לדין עוסק במצוה פטור ממצוה, והטעם שמפסיק באמצע מצות תפלת י"ח ושותק ומכוין לקדוש וכו' וברוך וכו', משום שיכול לקיים שתיהן ללא טורח, וכאן ההפסקה מועטת במחשבה בלבד ללא מעשה אינה טורח, או משום שהכל נחשב למצוה אחת וענין אחד שעוסק בשבחו של מקום, ודוקא כשעוסק במצות נפרדות עוסק במצוה פטור ממצוה אחרת, משא"כ בזה.

והגר"ח פלאג'י כתב שם תירוץ נוסף שאין לדמות תקנות חכמים זו לזו, שיש מקומות שחששו לעוסק במצוה פטור מן המצוה, ויש מקומות שלא חששו, שהרי מצות תלמוד תורה גדולה מכל המצות וכדתנן "ותלמוד תורה כנגד כולם", ובכל זאת מבטלים תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה כמבואר בסי' תרפ"ז, אף שמקרא מגילה מצוה מדברי קבלה, ותלמוד תורה מצוה מהתורה וגדולה מכל המצות, ולא אומרים שכיון שעוסק במצות תלמוד תורה פטור ממצות מקרא מגילה, ועל כרחך אין לדמות מצות אלו לאלו, שיש מהם שנשתנו לפי הזמן, וכאן ג"כ לא אומרים עוסק במצוה פטור ממצוה, ולכן אף שעוסק במצות קריאת שמע צריך לענות לאיש"ר וכו', עי"ש.

ודברי הגר"ח פלאג'י הנ"ל קשים, דלא מצאנו חילוקים כאלו, ותמיד אמרינן עוסק במצוה פטור ממצוה, וכדילפינן בברכות דף י"א. "בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה", ומלימוד זה לומדים לכל המצות שעוסק במצוה פטור ממצוה, וכן כתב הרמ"א בסי' ל"ח ס"ח שכל העוסק במצוה פטור ממצוה אחרת אם צריך לטרוח אחר האחרת, עי"ש.

ומה שהביא ראיה שיש מצות שלא אומרים שעוסק במצוה פטור ממצוה ממה שמבטלים תלמוד תורה למקרא מגילה, יש לדחות, דיעוין במאירי במו"ק דף ט'. שכתב וז"ל: "אע"פ שאמרו העוסק במצוה פטור מן המצוה אין תלמוד תורה בכלל זה, אלא מי שהיה עוסק בתורה ואירעה מצוה לידו אם אפשר לאותה מצוה על ידי אחרים אין לו לבטל עליה וכו', ואם אי אפשר לו על ידי אחרים כגון שאין שם ראוי לה אלא הוא, או שהיא מצוה המוטלת על גופו כגון לולב ושופר וכבוד אב ואם וקבורת מת מצוה במקום שאין לו קוברים ודומיהם, המצוה קודמת ומבטל תלמוד תורה כדי לקיימה, ואינו מפקיע חיובה מעליו בקיום מצות תלמוד תורה אפילו מצוה קלה, ואע"פ שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, לא נאמר כן בתלמוד תורה הואיל ועיקרה לידיעת קיום שאר מצות מבטלין אותה בשביל כל מצוה שאי אפשר לקיימה על ידי אחרים, כך היא שיטת גדולי המפרשים", עכ"ל.

וכן כתב המאירי בשבת דף ט': וז"ל: "ושמא תאמר היאך הקילו בתלמוד תורה משאר מצות שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, כמו שאמרו במסכת סוכה בכותבי ספרים תפילין ומזוזות וכל העוסקים במלאכת שמים לאתויי מוכרי תכלת, יש לומר שהתלמוד אינו אלא להביא לידי מעשה והיאך יפקיע את המעשה, והוא שאמרו בירושלמי על זה הלמד לעשות ולא הלמד שלא לעשות, שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא. ומ"מ במצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים אינו מפסיק, וכן למצוה שאין שעתה עוברת", עכ"ל.

הרב משה כהן
כולל "אליבא דהלכתא" תל ציון

ברכת החודש בשבת שלפני ר"ח

מקור המנהג: השו"ע לא הזכיר ענין זה של ברכת החודש, ואף ברמ"א הוזכר רק אגב אורחא, עיין רמ"א (סימן רפ"ד סעיף ז') שכתב נוהגים לומר אב הרחמים, ובכל יום שאין אומרים בו צדקתך צדק אין אומרים אותו, וכן כשיש חתונה או מילה יש מקומות שאין אומרים אותו כשמברכים את החודש מלבד בימי הספירה. אולם מצינו כמה מקורות לענין זה, ראה בסידור רב עמרם גאון, וכן הביא המג"א (סימן תי"ז ס"ק א') בשם היראים, ואור זרוע (הל' ר"ח), ואבודרהם (סדר ר"ח עמ' קצ"ג), וכנסת הגדולה (סימן רפ"ד הגהות ב"י), והובא במשנ"ב (סימן תי"ז ס"ק א') וכה"ח (אות א'), ששבת קודם ר"ח אחר קריאת ההפטרה קודם אשרי מברכים את החודש, והש"ץ מכריז ומודיע לקהל באיזה יום יחול ר"ח, ובהגהות תועפות ראם על ספר יראים (סימן רנ"ט), והגהות מיכל מים לירושלמי בסנהדרין (פרק ה' הלכה ג'), וערוך השולחן (סימן תי"ז), הביאו מקור לברכת החודש ממה שהירושלמי (שם) הביא אמר ר' יוסי מימי לא התפללתי מוסף כל זמן שלא ידעתי אימתי ר"ח, והיינו בשבת לפני ר"ח שלא התפלל מוסף כשלא ידע באיזה יום ר"ח.

טעם אמירתה: כתב האור זרוע והובא במשנ"ב (ס"ק א') כדי להודיע מתי יחול ר"ח ויזהרו בכל הלכות החודש, וביאר האור זרוע (הלכות ר"ח סוף סימן תנ"ב) שהכוונה שיזהרו בדיני ר"ח עצמו שהם דיני התפילה בר"ח, תענית ומלאכה בר"ח וכו', אולם מהמחזור ויטרי (סימן ק"צ) מבואר שהכוונה היא לכל ההלכות של המועדים השייכים באותו חודש.

טעם הזכרת רחמים על התלמידי חכמים: כתב האבודרהם, שלמי חגיגה (דף רי"ט), והובא בכה"ח (אות ג') ובא"ח (ויקרא שנה ב' אות ז'), מה שלא מצינו בשום מקום שמבקשים רחמים על החכמים אלא בהזכרת ר"ח, מפני שהם היו מקדשים את החודש בזמנו ע"פ הראיה כי להם נמסר קידושו שנאמר "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם", וכתיב אתם, ולהם נמסר סוד העיבור, ולולי החכמים לא היינו יודעים מתי יבוא החודש, ולכן אנו מזכירים את החכמים לטובה ומבקשים שתחזור העטרה הזאת ויקדשו את החודש כבראשונה.

הטעם שמכריזים דוקא בשבת: כתב בשבולי הלקט (סימן ק"ע) והשערי אפרים (שער י' סעיף ל"ד) ובא"ח (שם) מפני שבשבת כל הקהל נאספים בבית הכנסת ושומעים את ההכרזה וקביעת החודש.

נשים: בספר הליכות ביתה (פרק ט"ז סעיף א') כתב שהנשים יכולות לומר ברכת החודש, אך אינן חייבות.

עמידה בברכת החודש: הטעם שנהגו לעמוד בשעת אמירת ברכת החודש בפרט כשאומרים "ר"ח פלוני יהיה ביום פלוני", כתב המשנ"ב (סימן תי"ז ס"ק א') וכה"ח (אות ז') בשם המג"א דוגמת קידוש החודש שהיה מעומד, והירא"ם כתב שאין זה קידוש ב"ד אלא שמודיעים לעולם מתי ר"ח, וביאר המחצית השקל הטעם שאין צריך לקדש החודש כיון שהלל הזקן כשראה שתתבטל הסמיכה עמד וקידש את כל החודשים והמועדים עד סוף העולם.

הרעק"א (בגליון השו"ע) הקשה על דברי המג"א, וז"ל: בער אנכי ולא ידעתי היכן מצינו שקידש החודש היה מעומד, ואדרבה בריש פרק ג' דר"ה משמע שהיה מיושב, עכ"ל. וביאור כוונתו למשנה בר"ה (פ"ג מ"א) ראוהו שלשה והן ב"ד, יעמדו השנים ויושיבו מחבריהם אצל היחיד העידו בפניהם, ויאמרו מקודש מקודש, שאין היחיד נאמן ע"י עצמו, ומבואר להדיא בדברי המשנה שהיה מיושב, ועיין בפרש"י (ר"ה דף כ"ה:) שכתב שאין היחיד נאמן לומר מקודש בפני עצמו, לכן צריך להושיב מחבריהם אצלו, ולפי"ז קשה על דברי המג"א דמנלן שקידוש החודש היה מעומד, והרי להדיא מוכח שהיה מיושב.

ומצינו כמה ישובים על קושיית הרעק"א, ולקיים את המנהג שאכן נוהגים לעמוד בעת ברכת החודש וכדלהלן, האדר"ת בספרו תפילת דוד (עמ' נ"ה) כתב שבשעת קידוש החודש כשב"ד היו מקדשים את החודש בודאי שהיו מברכים עליו, וככל מצוות שבתורה, וגם הכא מקיימים מצות עשה שהיא "החודש הזה לכם", וממילא כשם שבכל ברכת המצוות מברכים אותם מעומד וכמש"כ המג"א (סימן ח' ס"ק ב'), וממילא המג"א שכתב שמברכים החודש מעומד דוגמת קידוש החודש, כוונתו למה שהיו עומדים בשעת הברכה בקידוש החודש, והרעק"א שהביא את המשנה בר"ה שהיו מקדשים החודש מיושב הכוונה לשעת הכרזת ר"ח שהיא היתה בישיבה.

המהרש"ם בדעת תורה (סימן תי"ז סעיף א') תירץ ע"פ ספר האשכול (הלכות ברכת ההודאה סימן כ"ג) שכתב שברכת הלבנה היא מעומד כיון דילפינן מדכתיב "החודש הזה לכם". וכל מקום שכתוב לכם לומדים מספירת העומר דבעינן מעומד, דכתיב בספירת העומר "וספרתם לכם", ולפי"ז ה"ה קידוש החודש שנאמר בו "לכם" צריך לעמוד גם בשעת ברכת החודש שהוא דוגמת קידוש החודש, ומה שהמשנה בר"ה אמרה שהיו מקדשים החודש מיושב הכוונה שבשעה שהעדים היו מעידים לפני ב"ד אז היו יושבים, אבל בשעת ההכרזה מקודש מקודש היו עומדים, ולזה התכוין המג"א.

האגרות משה (או"ח חלק א' סימן קמ"ב) תירץ דבמשנה בר"ה (פ"ב מ"ז) איתא ראש ב"ד אומר מקודש, וכל העם עונים אחריו מקודש מקודש, וביאר האג"מ שעיקר המצוה היא בעניית העם וכמו שכתב הרמב"ם (פ"ב מהל' קידוש החודש ה"ח), ובודאי שהעם שהיו נמצאים במקום מושב ב"ד אינם היו יושבים שם אלא עומדים, וכעין דמצינו ביבמות (ק"ו.) לענין חליצה שכל העם היו אומרים חלוץ הנעל, וז"ל: ר' יהודה אומר מצוה על כל העומדים שם לומר חלוץ הנעל, ועוד שנהגו לעמוד בשעת קיום המצוה, וזה כוונת המג"א שקידוש החודש מעומד.

בשו"ת משנת יעב"ץ (או"ח סימן א') כתב כעין תירוץ האג"מ שכוונת המג"א לשאר העם שהם היו עומדים בעת קידוש החודש, והטעם שהיו עומדים כיון שנחשבו כבעלי הדין בגמר דין של קידוש החודש שחייבים לעמוד (וישנם עוד כמה תירוצים בענין זה, אך אין המקום להאריך בזה).

ומצינו טעם נוסף למנהג זה שנהגו לברך ברכת החודש מעומד, בשו"ת משיבת מרדכי (סימן מ"ה) כיון שברכת החודש הוא כמו שב"ד היו מקדשים החודש, והב"ד היו יושבים, ואם נברך החודש מיושב יאמרו שעכשיו מקדשים החודש, ולכן ע"י שכולם עומדים יבינו שאין אנו מקדשים כעת דכבר מקודש מהלל. ולפי"ז ג"כ מובן דאנו נוהגים כהמג"א שכולם עומדים, וכדי שלא יטעו לומר שעכשיו מקדשים החודש, ומשא"כ לפי הרעק"א היה צריך להיות שהש"ץ יישב עם עוד שנים, ושאר הקהל יעמדו דוגמת קידוש החודש שכך היה זמנם, אלא כמש"כ בשו"ת משיבת מרדכי שלא יבואו לטעות, לכן נהגינן כהמג"א.

תפילת מי שעשה נסים: השער הציון (סימן תי"ז ס"ק א') כתב שמזכירים בברכת החודש נוסח מי שעשה נסים, ועוד תפילות שהיו נוהגים בעת ההיא לומר, ובבא"ח (ויקרא שנה ב' אות ח') כתב שיכוין ר"ת מי שעשה נסים = שמן. והוא בא"ת ב"ש שם קדוש בי"ט.

וכתב הלבוש (סימן תכ"א סעיף א') שטעם אמירת מי שעשה נסים כיון שקידוש החודש היה המצוה הראשונה שבה נצטוו בגאולת מצרים, ולכן מתפללים על הגאולה בכל פעם שמברכים את החודש, וכתב השערי אפרים (שער י' סעיף ל"ו) שמטעם זה טוב שגם הציבור יאמרוהו, והבא"ח (שם אות ז') כתב: ויש מדקדקים לחזור לומר יהי רצון וכו' שמזכירים בברכת החודש בערב ר"ח ביחיד אחר מנחה קודם קדיש בתרא, ומנהג נכון הוא, והמהר"ן בינגא (תלמיד מהרי"ל עמ' ק"ס) ביאר לפי שבזמן הגאולה עתידים להתחדש כלבנה שנא' בתהלים (קג, ה) "תתחדש כנשר נעורייכי...", לכן מזכירים גאולה.

ובערוך השולחן (סימן תי"ז סעיף ט') כתב שמה שאומרים מי שעשה נסים וכו' אין זה תפילה ובקשה בשבת, אלא לסימן טוב ותקות הגאולה שכשם שהחודש מתחדש כמו כך יתחדשו ישראל, אך הקשה על היהי רצון שאומרים איך מותר להתפלל תפילה חדשה בשבת שאינה אלא תפילה בפני עצמה, ומבקשים על הפרנסה ושאר צרכים, וזוהי תפילת רב המוזכרת בגמ' ברכות (ט"ז:) שהיה מתפלל בכל השנה, וסיים הערוך השולחן וז"ל: ואי איישר חילי אבטלינה, אך קשה לשנות המנהג, וצע"ג, עכ"ל. וכן הביא בשו"ת תשובות והנהגות (חלק ג' סימן צ"ח) שהגר"ח מבריסק תמה על נוסח היהי רצון שאומרים לפני ברכת החודש שמברכים לפרנסה או עושר וכבוד, והלוא אסור לשאול צרכיו בשבת, ומדינא ראוי לו לחשוב שכל מלאכתו וצרכיו עשויים לו, ולא חסר לו מאומה רק מעין עוה"ב, ועיין בספר דעת חזו"א (הלכות שבת עמ' נ"ז) שמובא שם שהחזו"א נהג לומר בנוסח ברכת החודש נוסח יחדשהו הקצר כדי לא להרבות בבקשות בשבת, ובשו"ת נשמת חיים (סימן כ"ג) הביא ר' חיים ברלין וז"ל: אבל כתבו האחרונים ליישב מנהג ישראל, שלא אסרו לתבוע צרכיו בשבת אלא ביחיד העושה לעצמו תפילה מיוחדת על איזה מקרה הנחוצה לו באותה עת לפרנסה או לרפואה וכדומה, אבל נוסח התפילה הקבוע לכולם בשוה בנוסחה אחת אין קפידא בזה, וגם זה נכלל בלשון הירושלמי בשבת (פרק ט"ו הלכה ג') טופס ברכות כך הוא, עכ"ל. אולם הערוך השולחן חולק על תירוץ זה, וכמו שכתב להדיא (סימן רס"ז סעיף א') שאם אדם התחיל לומר בתפילת שמונה עשרה של שבת אתה חונן, עליו לסיים את הברכה משום דנכון היה גם בשבת להתפלל כל השמונה עשרה ברכות כיון דתיקון תפילה הוא, ואין זה כבקשה מיוחדת בשבת, דסדר תפילות כן הוא, והיו מוסיפים גם של שבת, אלא שלא רצו חכמים להטריח עלינו, וכיון שהתחיל בברכה צריך לגומרה, ומבואר מדבריו שטופס התפילה המותר בשבת הוא רק כאשר נוסח זה נאמר גם בכל ימות השבוע, ולפי"ז הדרא קושיין לדוכתין איך מותר להזכיר בשבת מברכין בקשות לפרנסה ושאר דברים. ועיין בספר רץ כצבי (במעגלי השנה חלק א' עמ' תע"ח) שתירץ דכל האיסור הוא אם זה דרך תפילה ובקשה, אבל דרך ברכה מותר, וממילא ברכת החודש אינה דרך תפילה אלא ברכה מותר להזכיר שם הבקשות, ועיין שם.

ובנוסח זה שאומרים בברכת החודש מי שעשה נסים וכו', כתב הבני יששכר בספרו דרך פקודיך (מצוה ד' אות ה') לתמוה על נוסח זה מי שעשה וכו', הוא יגאל וכו' ויקבץ נדחנו וכו' חברים כל ישראל וכו', שכל נוסח זה אין לו שייכות לברכת החודש, וביאר שאנו מתפללים שהשי"ת יעשה עמנו נסים ויקבץ נדחנו, ואז יהיו כל ישראל כאחד חברים ויקדשו הב"ד הגדול את החודש ע"פ עדי ראיה או ע"פ החשבון, ויודיעו בכל חודש לכל ישראל ע"י שליחיהם כמצווה לעיננו בתורה, ומזכירים מי שעשה נסים בברכת החודש היות ומלכתחילה היה קידוש החודש ביד ב"ד לקדש ע"פ הראיה, אלא שבגלל הגלות ביטלו זאת, לכן בזמן זה אנו מתפללים שתבוא הגאולה במהרה ויחזרו ב"ד לקדש את החודש ע"פ הראיה, וכעין זה כתב הערוך השולחן (שם) שאומרים זה לסימן טוב ותקוות הגאולה שכשם שהחודש מתחדש כמו כן יתחדש ישראל.

י"ב ברכות בברכת החודש כנגד י"ב חודשי השנה: בספר קדושת לוי (פרשת משפטים) כתב שיש בברכת החודש י"ב ברכות שהם: 1. לטובה, 2. ולברכה, 3. לששון, 4. ולשמחה, 5. לישועה, 6. ולנחמה, 7. לפרנסה טובה, 8. לכלכלה, 9. לחיים טובים, 10. ולשלום, 11. למחילת חטא, 12. וסליחת עון, כנגד י"ב השבטים וכנגד י"ב חודשי השנה, וכן בתפילת מוסף של ר"ח שאומרים חדש עלינו וכו' מוזכר י"ב ענינים. ובספר שער יששכר (מאמר הירחים אות ח') ביאר את הברכות לפי חודשי השנה ודלהלן.

א. לטובה הוא חודש "ניסן" שהוא חודש הגאולה שבו יצאו ממצרים, והגאולה נקראת טובה דכתיב רות (ג', י"ג) "אם יגאל טוב".

ב. ולברכה הוא חודש "איי"ר", שבו ירד המן שהוא שורש הברכה והשפע בלי צמצום.

ג. לששון הוא חודש "סיון", שבו ניתנה התורה לישראל הנקראת ששון, דכתיב בתהלים (קי"ט, קי"א) "כי ששון לבי המה".

ד. ולשמחה הוא חודש "תמוז" שבו בוטל התמיד, ויהיה לשמחה כשיחזרו בו התמידין במהרה בימינו.

ה. לישועה הוא חודש "אב" שבו יתגלה המשיח במהרה, כדאיתא במדרש איכה שנשמת משיח נולד בט' באב, ואמרו בתנא דבי אליהו (פרק כ"ז) אין ישע אלא לימות המשיח.

ו. ולנחמה הוא חודש "אלול", שנחמת ישראל וירושלים תהיה בחודש אלול ע"י התשובה, וכדאיתא בגמ' סנהדרין (צ"ז:) כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה, ועוד כי נחמה יתפרש ג"כ מענין תשובה וחרטה, על כן חודש אלול חודש התשובה מרומז בתיבת נחמה.

ז. לפרנסה טובה הוא חודש "תשרי", כמו שאמרו בביצה (ט"ז) כל מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה עד ר"ה.

ח. ולכלכלה הוא חודש "חשון" שהוא זמן פירוד מלכות ישראל ממלכות בית דוד, והתיקון יהיה לעתיד כשיבנה בית המקדש השלישי בחודש הזה, שאז יהיו בני ישראל באחדות.

ט. לחיים טובים הוא חודש "כסליו" שמזלו קשת שהוא היסוד, שממנו תוצאות חיים, ועוד על שם נס חנוכה בשמן הרומז לחוכמה, והחכמה תחיה את בעליה.

י. ולשלום הוא חודש "טבת", ע"פ דברי ספר הקרניים (מאמר ו') דאמרינן בברכות (ס"ד) הנפטר מן המת יאמר לו לך בשלום, ומן החי יאמר לו לך לשלום, על כן לאחר שאמרנו לחיים טובים אומרים לשלום.

יא. למחילת חטא הוא חודש "שבט" שהוא בספירת הוד, ומידת "וחטאה" מי"ג מידות רחמים היא ג"כ בספירת ההוד, על כן שבט רומז למחילת חטא.

יב. ולסליחת עון הוא חודש "אדר" שהוא ספירת היסוד, והוא מכוון כנגד סליחת עון.

יג. ולכפרת פשע (בשנה מעוברת) הוא חודש "אדר" שני, שמסוגל ביותר לתיקון היסוד, והיינו לכפרת פשע שהוא כנגד פשע, היינו במזיד לכפר לנכשלים ולתקנו בקרוב אמן.

בספר תשית לראשו הביא שר' יהונתן אייבשיץ נשאל בקטנותו מדוע יש בברכת החודש רק י"א ענינים, והיינו בנוסח בני אשכנז יש רק י"א ברכות ולא י"ב, וכדלהלן: 1. חיים ארוכים, 2. חיים של שלום, 3. חיים של טובה, 4. חיים של ברכה, 5. חיים של פרנסה, 6. חיים של חילוץ עצמות, 7. חיים שיש בהם יראת שמים ויראת חטא, 8. חיים שאין בהם בושה וכלימה, 9. חיים של עושר וכבוד, 10. חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים, 11. חיים שימלא ה' משאלות לבנו לטובה.

והשיב, שאמנם יש י"ב חודשים בשנה, אבל בפועל אין אומרים ברכת החודש אלא רק בי"א חודשים, שהרי בחודש תשרי אין אומרים ברכת החודש, ולכן אומרים רק י"א לשונות שהם כנגד החודשים שמברכים אותם. ויש לציין לעוד כמה נוסחאות במניני הבקשות, בנוסח הרמב"ם ישנם ז' לשונות, בנוסח האבודרהם ישנם י' לשונות, ובמחזור ויטרי (סימן רל"ב) ישנם י"ד לשונות.

כתוב בספרי חסידות שבשבת יש את השורש של כל ימי השובע, ובשבת מברכים יש את השורש וכח של כל החודש, ומתברך כל אותו החודש מקדושת השבת.

ר"ח ב' ימים: בספר נוהג כצאן יוסף (מנהגי ק"ק פרנקפורט דיני ר"ח) כתב שאם ר"ח ב' ימים ויום השני הוא ביום א' בשבוע, כשאומרים היום השני דר"ח מוסיפים ולמחרתו, אך כשהם בשאר ימות השבוע לא מוסיפים ולמחרתו.

ידיעת זמן המולד: כתבו השערי אפרים (שער י' סעיף ל"ז), והמקור חיים (קיצור הלכות סימן רפ"ד סעיף ז') וערוך השולחן (סימן תי"ז סעיף ח') וכה"ח (אות ח'), שנכון לדעת בזמן שמברכים את החודש את הזמן המדוייק של המולד, והטעם משום שעיקר השם חודש הוא על שם חידושה של הלבנה שהוא המולד, ויש להודיע זמן המולד טרם אמירת מי שעשה ניסים, והערוך השולחן הוסיף שבזמן שב"ד היו מקדשים את החודש ע"פ הראיה, לא היו מקדשים בלא שידעו את זמן המולד, וכיון שברכת החודש היא כעין עדות על חידוש הלבנה ואנו כמו עדים, לכן צריכים לדעת זמן המולד בשעת ברכת החודש. ועיין עוד בשו"ת מטה לוי (חלק ב' או"ח סימן כ"ד). ובבני יששכר (ח"א מאמר קידוש החודש סימן ה') כתב שע"י ענין המולד מקיים המצוה לחשוב חשבון המולדות, ולהבין בבינתו בהתיילדות המולד.

ולענין ציבור שאין להם לוח שנה ולא יודעים כלל מהו זמן המולד, כתב השערי אפרים והובא בכה"ח (שם) שאין זה מעכב, ואין להם להמנע מלברך את החודש, כיון שעיקר ענין ברכת החודש הוא שידעו באיזה יום חל ר"ח. ובני חוץ לארץ כתב בלוח דיני ומנהגי בית הכנסת בחו"ל לגרי"מ טיקוצינסקי שיש להם להודיע את זמן המולד כפי הנדפס בלוחות של ארץ ישראל, וכ"כ בספר עלה יונה (עמ' ל"א) שגם בחו"ל יש לומר לפי זמן המולד שבירושלים, והביא מהתפארת ישראל שהטעם לכך מצד קדושת ירושלים.

וגשמים בעיתם: הבא"ח (פרשת ויקרא שנה ב' אות ח') כתב שבאמירת מי שעשה ניסים, בחורף יאמר ולגשמים בעיתם, ובקיץ לא יאמר כן אלא יאמר ולטללי ברכה, ובספר אשי ישראל (פרק ל"ט הערה ח') הובא בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א שגם בברכת החודש של חודש ניסן יש להוסיף ולגשמים בעיתם, וצ"ל שכוונתו שחוץ מהזכרת ולטללי ברכה יאמרו גם ולגשמים בעיתם שהרי זמן הגשם הוא עד מחצית החודש, ובספר ולגשמים בעיתם הובא בשם הגרח"ק שליט"א, וכן בספר וזרח השמש (שבת סעיף ל"א) כתב הגר"ש דבליצקי שבברכת החודש של חודש מרחשון ג"כ יש להוסיף ולגשמים בעיתם, ופשוט, וביאור הדברים הוא שבחודש מרחשון חוץ מהזכרת ולטללי ברכה יוסיף גם ולגשמים בעיתם, שהרי מז' לחודש כבר מזכירים ברך עלינו ואז זמנם.

הנוסח ביהי רצון מלפני השמים: הכה"ח (שם אות ב') כתב בשם האבודרהם שאומר תחילה יהי רצון מלפני השמים לכונן את בית חיינו וכו', ויש מקומות שאומרים יהי רצון מלפני אלהי השמים וכו', וטעמם משום שאין ראוי לומר מלפני השמים שנראה כשואל מאת השמים, אולם אין לחוש לכך דהכוונה היא שמבקשים מהקב"ה שהוא שוכן שמים.

הזכרת יום החודש: כתב הכה"ח (אות ט') כשהש"ץ אומר ר"ח פלוני ביום פלוני יאמר ג"כ כל אדם עמו, ולא כמו שנוהגים קצת האנשים שאין אומרים בעצמם אלא שומעים מפי הש"ץ.

שנה מעוברת: בר"ח אדר בשנה מעוברת כתב המשנ"ב (סימן תכ"ז ס"ק ג') שבאדר א' יאמר אדר ראשון, ובאדר ב' יאמר אדר השני, וכ"כ הכה"ח (סימן תי"ז אות ו', וסימן תכ"ז אות ד') בשם מהרי"ל, ש"ך, ט"ז ועוד. והמנהג בינינו לומר באדר ראשון ר"ח אדר סתם (היינו אדר בלי ו'), ובאדר שני ר"ח ואדר (היינו אדר עם ו'). ועיין גמ' נדרים (ס"ז.) מח' ר"מ ור"י לענין כתיבת אדר ראשון ושני בגיטין כיצד כותבים, ועיין פרי חדש (אבן העזר סימן קכ"ו ס"ק י"ח).

ר"ח תשרי: המשנ"ב (סימן תי"ז ס"ק א') וכה"ח (אות ד') הביאו בשם המג"א והכנה"ג שאין מכריזין בשבת שלפני ר"ח תשרי, ורמז לזה דכתיב "בכסה ליום חגינו", וכתב הלבוש (ריש סימן תקפ"א) דהטעם כדי לערבב השטן שלא ידע מתי ר"ח, ובשער הציון (ס"ק ב') כתב דעיקר הטעם הוא כיון שר"ח תשרי הוא יו"ט של ר"ה, ולמותר להזכיר זאת מקודם. ובערוך השולחן (סעיף ט') כתב דאיך נזכיר בו ר"ח תשרי ביום פלוני ולא נזכיר ראש השנה, ואם נזכיר ר"ח ור"ה ביום פלוני, יהיה שינוי מכל שבת מברכים, ועוד דלא נקרא ר"ח זה בשם ר"ח כלל אלא בשם ר"ה.

ר"ח מרחשון: נראה שבשבת שמברכים את חודש חשון יוסיף לומר גם את המילה מר, שהרי שמו של החודש הוא מרחשון, ומצינו כמה טעמים לכך שהחודש נקרא בשם מרחשון, הפרי חדש (אבן העזר סימן קכ"ו ס"ק י"ח) כתב שנקרא כך על שם הגשמים שנאמר בישעיה (פרק מ' פסוק ט"ו) "הן גוים כמר מדלי", והכוונה מר היינו טיפה (עיין בפרש"י בישעיה שם), ועיין עוד גמ' תענית (ו'.) שיורה הראשון הוא בחודש מרחשון. טעם נוסף שנקרא מרחשון כיון שבחודש זה אין בו חגים (ואף שישנם עוד חודשים שאין בהם חגים כגון תמוז ואב, מ"מ עתידים הם להיהפך לימי ששון ושמחה ומועד, וכן אלול אין בו חגים אבל יש בו את הענין של אמירת הסליחות, ומשא"כ חודש מרחשון הוא יבש שאין בו כלום. ועוד דיתכן לומר כיון שחודש מרחשון בא אחרי חודש תשרי שהוא עמוס בחגים, ואילו מרחשון אין בו שום חג, ולכן נקרא בלשון מר). ועוד טעם שנקרא החודש הזה בשם מר הובא בספר נר ישראל (עמ' ט"ז) בשם האדמו"ר ר' מנחם מנדל מויזניץ זצ"ל בספרו "צמח צדק", שהביא בשם חותנו האדמו"ר ר' ישראל מרוז'ין זצ"ל כי אחרי החודשים אלול ותשרי, בהם נעוץ סוף השנה בתחילתה, וכל בית ישראל לרבות את ההדיוטים שבהם עסוקים בעבודת ה' באהבה ויראה, מתפללים ומשבחים בשירה וזימרה למלך יוצר כל, ולזאת בא אחריהם חודש מרחשון, שהוא מלשון "מרחשון שפוותייהו" (יעויין גמ' חגיגה ג'.), שאחרי חודשים גדושים כאלו בתורה ותפילה שהתרגלו בכך, עדיין השפתיים רוחשות. ועיין עוד בספר יסודי ישורון (מערכת ר"ח) מה שכתב בזה.

ר"ח אב: יש נוהגים להוסיף באמירת ר"ח אב את המילה "מנחם", עיין פתחי תשובה (אבן העזר סימן קכ"ו ס"ק י"ב) שכתב שהדבר מפורסם וידוע שחודש אב קרו ליה חודש מנחם, ע"כ. ולפי"ז נראה שיש להוסיף באמירת החודש כשמברכים את חודש אב גם את המילה ינחם. ובטעמא דמילתא שנקרא בשם מנחם אב, כתב הערוך השולחן (אבן העזר סימן קכ"ו אות ט"ז) על שם הנחמה שאנו מצפים לה אחרי החורבן והיציאה לגלות.

ולענין אם מברכים את חודש אב, המשנ"ב (שם) הביא את המחצית השקל שיש מקומות שאין נוהגים לברך את ר"ח אב משום שהוא חודש של פורענויות, והכה"ח (אות ה') הביא לכך מקור דכתיב "במספר ירחים אל יבוא", שאיוב קילל את יומו שלא יבוא במספר החודשים, כך אין לברך חודש זה בשאר חודשים, אולם הביא שאדרבה יותר טוב להכריז כדי לברך את ישראל שהזמן מוכן לפורענות, וזה השעה לברך החודש לטובה, ולכך העלה הכה"ח להכריז גם ר"ח אב, וכ"כ השערי אפרים (שער י' סעיף ל"ה), ולוח א"י ועוד שיש לברך גם את חודש אב. וכתב הערוך השולחן (אבן העזר סימן קכ"ו סעיף ט"ז) שהרגילות הוא לומר חודש מנחם אב, ואין זה מעיקר שם החודש אלא הכוונה לנחמה שנזכה לה במהרה בימינו, והכה"ח (שם, ובסימן רפ"ד ס"ק מ"ב) הביא בשם תיקון יששכר וכנסת הגדולה שמכריזים את ר"ח אב אומרים יהפכהו הקב"ה עלינו ועל כל עמו ישראל לטובה, במקום יחדשהו, ועיין עוד בשו"ת רבבות אפרים (חלק א' סימן שס"ד).

ועיין לבא"ח (הקדמה לפרשת דברים שנה ראשונה) שכתב שחודש אב נקרא כך, שהוא עתיד להיות אב לכל החודשים, מאחר שנעשו בו רעות מוכרח שיהיו בו טובות מרובות יותר מכל חודשים, על דרך שאמר הכתוב שמחנו כימות עניתנו.

אחיזת הס"ת בידו בשעת ברכת החודש: מנהג בני אשכנז לאחוז הס"ת בשעת ברכת החודש וכמש"כ המשנ"ב (סימן צ"ו ס"ק ב'), וכן מותר להחזיק הס"ת בידו בשעה שמברכים החודש, וכ"כ בשערי אפרים (שער י' סעיף ל"ו), ובטעם הדבר כתב המקור חיים (סימן רפ"ד סעיף ז') שעי"ז התחינות והבקשות יתקבלו יותר, והט"ז (שם ס"ק א') כתב שעושים כן בכמה תפילות לכבוד אותן התפילות, וביאר המחצית השקל (שם ס"ק א') שכוונת הט"ז גם לברכת החודש, והחזקת הס"ת בידו מעוררת את הכוונה. טעם נוסף לכך מצינו בשו"ת אג"מ (או"ח חלק א' סימן קמ"ב) שהתוס' בברכות (מ"ח. ד"ה ולית) הביאו מפרקי דר' אליעזר (פרק ז') שמתי שהיו מעברים את השנה ולא היה שם עשרה אנשים היו מחזיקים ס"ת בידיהם, ואולי זכר לזה מחזיקים את הס"ת ביד בשעת ברכת החודש, וגם היו עומדים עם הס"ת, ולכן עומדים בברכת החודש, אולם בספר מעדני יום טוב (סימן א') הקשה על האג"מ מהמשך הפרקי דר"א שכתב שאם נתמעטו מעשרה מביאים ס"ת, ופורשים אותו לפניהם, ויושבים גדול לפי גדלו וקטן לפי קטנו, מפורש דגם עם הס"ת היו יושבים.

ועיין בשו"ת אפרקסתא דעניא (חלק ב' סימן מ"ג) שכתב שאין לזלזל ח"ו במנהג זה של החזקת הס"ת בשעת ברכת החודש, משום שהוא מנהג שנהגו אבותינו מעולם, ובמקרה ששכחו לברך ברכת החודש והחזירו את הס"ת לארון הקודש, כתב המקור חיים (שם) שאין לחזור ולהוציא את הס"ת שוב בשביל זה, אלא יברכו את החודש בלא ס"ת, וכתב חידוש גדול שבמקרה כזה עדיף לומר את ברכת החודש בתפלת מנחה אחרי קריאת התורה לפני שמחזירים את הס"ת למקומו. ואם צריכים את הס"ת למנין אחר כדי לקרוא בו קריאת התורה, כתב הגרח"ק שליט"א בספר אישי ישראל (פרק ל"ט הערה י"ד) שאין לבטל משום כך את מנהג ישראל להחזיק את הס"ת בברכת החודש, ואף שיש בזה משום טירחא דציבורא.

ולמנהג בני ספרד שמברכים החודש לפני שמחזירים את הס"ת לארון קודש, והס"ת מונח על התיבה, לכאורה לפי הטעם של האג"מ אין חובה לעמוד, וכמש"כ הרמ"א (יו"ד סימן רצ"ב סעיף י"ח) שהס"ת על הבימה אין ציבור שבבית הכנסת צריכים לעמוד, כיון שהס"ת נחשב בכסות אחרת, ועוד דיש לעיין אמאי לא תופסים הס"ת ביד לפי הטעמים הנ"ל.

אמירת המולד בפה: כתב בספר קרנות צדיק (פרק ג' אות צ"ג) בשם המקובלים שטוב לומר בפיו את זמן המולד בעת שמכריזין על ר"ח שהוא תיקון לפגם הברית, ובשו"ת ישכיל עבדי (חלק ז' סימן כ"ח אות ד') כתב שיש טעם גדול להזכיר המולד, כדי להמתיק הגבורות שמתגברים בחסרון הלבנה אחרי חצי החודש, וע"י ההתבוננות בהתיילדות המולד איתערותא דלתתא יהיה איתערותא דלעילא.

ידיעת המולד של חודש שעבר: בשו"ת ר' יהודה מילר (חלק ג' סימן קי"ג) כתב שצריך לדעת את מולד החודש שעבר, שבזה יחשב לו מצות חישוב המולד ע"י שיוסיף עליה י"ב שעות ותשצ"ג חלקים, וידע מאליו מתי המולד הבא.

שעיר ראש חודש כפרה למיעוט הירח ע"י הקב"ה

בחולין (ס':) איתא ענין מיעוט הירח וכך אמרינן התם, אמרה ירח לפני הקב"ה, רבש"ע אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, אמר לה לכי ומעטי את עצמך, אמרה לפניו, רבש"ע הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון אמעיט את עצמי, אמר לה לכי ומשלי ביום ובלילה, אמרה ליה מאי רבותיה, דשרגא בטיהרא מאי אהני, פרש"י נר בצהרים אינו מאיר, אמר לה זיל, לימנו בך ישראל ימים ושנים, אמרה ליה יומא פרש"י חמה (שמש) נמי, א"א דלא מנו ביה תקופתא, דכתיב "והיו לאותות ולמועדים ולימים שנים, אמר לה, צדיקים יקראו בשמך - יעקב הקטן, שמואל הקטן, דוד הקטן, חזייה דלא קא מותבא דעתה, אמר הקב"ה הביאו כפרה על שמיעטתי את הירח, והיינו דאמר ר' שמעון בן לקיש מה נשתנה שעיר של ראש חודש שנאמר בו לה' (במדבר כ"ח, ט"ו "שעיר עזים אחד לחטאת לה'"), ומה שלא מצינו כן בשאר רגלים דכתיב בהם שעיר חטאת אחד ולא כתיב לה' (רש"י), אמר הקב"ה שעיר זה יהא כפרה על שמיעטתי את הירח.

ודבר פלא הוא וכי הקב"ה צריך כפרה, ובאמת שהמסורת הש"ס עמ"ס שבועות (ט'.) כתב על מימרא זו וזה לשונו: "זהו סוד מסודות הקבלה ואין להבינו כמשמעו ח"ו כי כל כבודה בת מלך פנימה", עכ"ל. ונאמרו בזה כמה ביאורים וכדלהלן:

בתוס' הרא"ש בשבועות (ט'. ד"ה שעיר) כתב שכאן לימדתך תורה דרך ארץ שאם סרח העבד לפני אדונו עד שהוצרך ליסרו, מוטל על האדון לפייסו אחר כך. ובריטב"א כתב שעל דרך האמת סוד גדול הוא, ופירש לפי פשוטו שלשון כפרה כולל ב' דברים, כפרה ממש, ופיוס (כלשון הפסוק בבראשית ל"ב, כ"א "אכפרה פניו במנחה"), וכך אמר הקב"ה, כפרה שלכם יהיה בה פיוס עלי ללבנה שמעטתיה, והיינו שכוונת הפסוק "לחטאת לה'" שהוא כולל ב' דברים, לחטאת לכפרה לישראל, ולחטאת ולפיוס בשביל ה'.

ובאמת שנראה מכח תמיה זו שבחידושי הר"י קרקושא (עמ"ס שבועות ט'. ד"ה עלי) כתב שהואיל ואין לומר שחס ושלום הקב"ה צריך כפרה, יש לומר שהגירסא היא הביאו כפרה על שמיעטתי, או הביאו כפרה עליה שמיעטתי, אבל לא גרסינן הביאו כפרה עלי, דמאי שייך לומר על הקב"ה שצריך כפרה.

הרי"ף עמ"ס שבועות (דף א'. מדפי הרי"ף) כתב לבאר דברי הגמ' כך, כיון שאמר הקב"ה לירח "ולמשול ביום ובלילה" ולא נתיישבה דעתה, אמר לה שימנו בך ישראל ימים ושנים, ולא נתיישבה דעתה, אמר לה הקב"ה הנני עושה לך כבוד שמיישב דעתך תחת שמיעטתיך, ומהו הכבוד הזה, שיהיו ישראל בכל ר"ח מקריבים קרבן לפני לכפר את עוונותיהם, לפיכך אמר הקב"ה לישראל הביאו כפרה לפני בר"ח לכפר עליכם, כדי שתשלימו עלי בקרבן כפרה זה את הכבוד שאמרתי לעשות לירח בשביל שמיעטתיו, וזה הכוונה הביאו כפרה עלי שמיעטתי את הירח, וכ"כ התוס' בשבועות (ט'. ד"ה שעיר) בשם הערוך. וכעין זה ביאר בפסקי רבינו אביגדור הצרפתי (פרשת פנחס) שדוחק לבאר שצריך כפרה על הקב"ה עצמו, ולכן ביאר שע"י הכפרה על ישראל מתיישבת דעתה של הלבנה, וכ"כ בחידושי ר' משה קזיס עמ"ס שבועות (ט'. ד"ה הואיל) שהכונה עלי היינו בעדי, שבזה שתביאו קרבן בעדכם בר"ח תשלמו בעדי חוב שהבטחתי לירח שתעשו כן. ובתפארת יעקב ביאר שדרך המלכים שנותנים ביום הולדת שר גדול מחילה לחוטאים, וזה כבוד גדול מאוד, ולכן ביום מולד הלבנה מתכפרים עוונות ישראל.

הספורנו עה"ת (במדבר כ"ח, י"א) ביאר ענין הכפרה, והוא שקרבן חטאת שמביאים בר"ח זה כפרה על ישראל הגורמים מניעת האור או מיעוטו, וכמו שהתקינו חז"ל בתפילת ר"ח באומרם שעירי חטאת לכפר בעדם זכרון לכולם יהיו ותשועת נפשם מיד שונא, ובכפרה זו תהיה תשועה מה לחילול השם, לפיכך אמרו שלכך נאמר בשעיר ר"ח חטאת לה' מפני שכפרתו מועילה לקידוש שמו יתברך. וזה כוונת הגמ' אמר הקב"ה הביאו כפרה עלי על שמעטתי את הירח, רצונם לומר הביאו כפרה בשבילי להשיג קידוש שמו המחולל בגוים בסיבת מה שמעטתי את הירח כשהגליתי את ישראל והסתרתי פני מהם.

החת"ס עמ"ס חולין (ס': ד"ה הביאו) ביאר שלעתיד לבוא יהיה תיקון למיעוט הלבנה, ויהיה אור הלבנה כאור החמה, ומאחר ובעוונותינו מתעכב הגאולה יש ללבנה תרעומת על שלא מיהר הקב"ה את פיוסה, ולכן מוטל עלינו להביא כפרה על כך.

המהר"ל (באר הגולה באר רביעי פ"ג) כתב לבאר שלכל אחד מצבא השמים יש מעלה, וללבנה נחסר המעלה, וכנגד זה נתנו לה מעלה אחרת של קרבן ר"ח שאין לשום אחד מצבא השמים, ובכך נסתלק והוסר התרעומת שהיה ללבנה, וביאר שהקרבן ביום זה מורה על התקרבות הקב"ה ושהקב"ה מקרב את השפלים, והקירוב לה' הוא המעלה העליונה, ולכן רק בקרבן זה נאמר לה'. ועיין עוד במכתב מאליהו (חלק ד' ביאורים באגדה - מיעוט הלבנה) שביאר ע"פ דברי המהר"ל שעיקר הסוגיא בגמ' חולין (שם) הוא להורות את הדרך להתקרב לה', ושטענות הלבנה המה המחשבות שבלב בני אדם, וענין הכפרה היינו להסיר את התרעומת שבלב בני אדם, עיין שם באריכות, ואכמ"ל.

בספר מאור ושמש עה"ת (בראשית כ"ב, ג' ד"ה והנה) ביאר שהכפרה על מה שהענישה בלי אריכות אפים, לפי שהיה העונש בששת ימי המעשה, קודם ששיתף הקב"ה את מידת הרחמים.

המהר"ץ חיות עמ"ס חולין (שם ד"ה לכי) ביאר שמתחילה הקב"ה עשה את החמה והלבנה שוים, כדי שלא יטעו האומות ויעבדו לחמה, שהרי הם רואים שיש אחרת בגודלה ותפארתה, אמנם לאחר שנתמעטה הלבנה יש מקום לטעות, ולכן צריך כפרה על מה שעובדים לחמה מחמת מיעוט הלבנה.

בשו"ת בנין שלמה (חלק א' סימן כ"א) תמה כמה תמיהות על נוסח התפילה במוסף של ר"ח "ראש חדשים לעמך נתת זמן כפרה לכל תולדתם", וקשה, א. שמשמע שכל הכפרות האחרות אינם כפרה לכל תולדות ישראל, ורק כפרה זו של ר"ח הוא כפרה לכל תולדותם, שהרי לא יסדו אנשי כנסת הגדולה נוסח זה רק במוסף של ר"ח, ולכאורה אין הבדל בין מוספי ר"ח לשאר מוספי המועדים, שכולם באים לכפר על טומאת מקדש וקדשיו כמבואר בגמ' שבועות (ט'.). ועוד, מהלשון לכל תולדתם משמע שכל

ישראל נכשלים בחטא זה, ודבר זה תמוה לומר שכל ישראל נכשלים בזה. ועוד, מה שאומרים זמן כפרה משמע שעיצומו של יום מכפר, ובאמת ר"ח עצמו אינו מכפר, אלא השעיר חטאת שהקריבו בר"ח הוא זה שכיפר, וכמו מוספי כל המועדים. וכן קשה על הנוסח שאומרים במוסף ר"ח של שבת שיסדו לומר "יותתן לנו שבתות למנוחה ור"ח לכפרה", משמע שר"ח עצמו מכפר כשם ששבתות עצמן הן למנוחה, ודבר זה פלא.

וכתב לבאר ע"פ בעלי התוס' על התורה (פרשת פנחס) שביארו שמה שהקב"ה אמר הביאו כפרה על שמעטתי הירח פירושו כך תביאו לדורות בשבילי ולשמי קרבן להיות קרבן כפרה לי, ובזה תתנחם הלבנה על שמעטתי אותה, והכפרה מועילה לתינוקות שלא תיפול עליהם אסכרה, לפי שהחידוש הראשון של הלבנה היה ביום רביעי, שהרי ביום רביעי משמש ימי בראשית נתלו המאורות, ואמרינן בתענית (כ"ז:) שאנשי מעמד היו מתענים ביום רביעי על אסכרה שלא תיפול בתינוקות, וכ"ש שביום חידוש הלבנה שיש לדאוג, וקרבן זה של ר"ח מכפר עליהם, וזהו מה שאומרים במוסף של ר"ח "זמן כפרה לכל תולדותם", ותולדותיו של אדם אלו התינוקות, וזה הכוונה זמן כפרה היינו שבזמן זה היו מקריבים קרבן מוסף לכפר על שמיעט הקב"ה את הירח, ונמצא שזמן זה הוקבע לזמן כפרה.

וטעם נוסף מצינו באבודרהם (סדר תפילת ר"ח) שמה שאומרים במוסף של ר"ח זמן כפרה, לפי שנאמר בשעיר ר"ח (ויקרא י', י"ז) "ואותו נתן לכם לשאת את עון העדה", ובשם יש מפרשים כתב האבודרהם שעולת ר"ח היתה באה לכפר על תולדות ימי החודש, וזהו שאומרים בהמשך התפילה "תשועת נפשם מיד שונא", והכוונה ליצר הרע הצורר והשונא והאורב, שצריך לזכרו כדי להנצל ממנו ולהזכיר לפני השם.

ובשו"ת בנין שלמה (שם) הוסיף לבאר זאת ע"פ המהרש"א (בבא מציעא פ"ה: חידושי אגדות ד"ה יומא) שכתב שר"ח שהוא יום חידוש הלבנה הוא סימן לישראל שעתידים להתחדש כמותה, והוסיף שמצינו שעמ"י בעת הצלחתם הם כדוגמת הלבנה, שכמו שבחידוש הלבנה לפעמים באה בארוכה ופעמים באה בקצרה כדאיתא בר"ה (כ"ה.), כך ישראל פעמים באים בארוכה והיינו קץ בעתה שזה זמן הגאולה כשהוא בזמנו הקבוע לו, שהוא סתום וחתום, ופעמים באים בקצרה, והיינו אם ישראל עושים תשובה והיינו קץ אחישנה, כמו שנאמר בתהילים (צ"ה, ז') "היום אם בקולו תשמעו", ולכן חסידים ואנשי מעשה מתענים בערב ר"ח ועושים תשובה דוגמת יו"כ, כדי שיבואו בקצרה, ולזה תיקנו לומר "זמן כפרה לכל תולדותם", והיינו שצריך להתוודות ולעשות תשובה בערב ר"ח.

תענית ותשובה בערב ראש חודש

המג"א (סימן תי"ז ס"ק ג') כתב נהגו קצת להתענות ערב ר"ח, ומתענים ביום הכניסה לפני המולד משום מיעוט הירח, וכתב שהמקובל ר"י סרוק זצ"ל התענה ביום המולד עד שהגיע המולד ואז אכל אפילו אם חל המולד בחצי היום, כיון שעיקר התענית היא על מיעוט הירח. ובספר הכוזרי (ג', ה') כתב שר"ח הוא זמן כפרה שבו יתכפר אשר היה בחודש שעבר, ולכן יש המתענים בער"ח. ובפרי חדש (שם סעיף א') כתב שיש אנשי מעשה שנוהגים להתענות כל ערב ר"ח בשביל מיעוט הירח, שהיא רומזת לשכינה ומצטערים בצערה, והביא בשם הרמ"ק שהיה קורא אותו יום כיפור קטן, לפי שבו מתכפרים העוונות של כל החודש, ודוגמת מה שאומרים על שעיר ר"ח בתפילת מוסף "זמן כפרה לכל תולדותם", ומקורו במנות הלוי למהר"ש אלקבץ (הקדמה ד"ה אבל), והובא בכנסת הגדולה (סימן תי"ז בהגהות הטור). ועיין בספר ראשית חכמה (שער התשובה פרק ד' אות כ"א) שכתב שכן המנהג להתענות בערב ר"ח, ושהוא כמו יום כיפור קטן.

בסידור היעב"ץ (שער החודש, בשרש א' אות ה') כתב שבספר חסידים (סימן צ"ז) הובאה אזהרת חכם לבנו שלא יעבור עליו חודש בלי תענית, ומי שיכול לצער נפשו נקרא קדוש ודאי, ואין איסור להתענות בערב ר"ח, כיון שר"ח הוא מדאורייתא, ואין צריך חיזוק שיהיה אסור להתענות גם ביום שלפניו, וחדשים מקרוב באו להתענות בערב ר"ח וקוראים אותו יו"כ קטן, והוא ידוע ונתפשט ברבים, וטוב הדבר ביחוד להזהיר העם המתלכלכים כל היום, כדי לשטפם מטנופם, ולהיות להם זכרון בין עיניהם להשגיח על טהרת נפשם וגופם. ועיין ביסוד ושורש העבודה (שער ט' פרק א') שמיעוט הלבנה הוא רמז לצער השכינה, וחילול שם ה' בגוים, ולכן מתענים בער"ח בזמן שהלבנה נתמעטה לגמרי.

ובמשנ"ב (סוף סימן תי"ז) כתב וזה לשונו: כתבו הספרים דאף מי שאינו מתענה, מ"מ יראה לעשות תשובה ביום זה ולתקן את אשר עיות בכל החודש, מאחר שהוא יום אחרון של כל החודש, כמו ערב ראש השנה מכל השנה, ואז בודאי יהיה לו יום החודש זמן כפרה לכל תולדותיו, עכ"ל. וכ"כ הכה"ח (סימן תי"ז אות כ"ו) בשם האחרונים, וסיים שרבים מיראי ה' וחושבי שמו עושים תיקון כרת בכל ליל ער"ח, ויש אשר לומדים רק עד חצות כל אחד כפי יכולתו.

הכה"ח (סימן תי"ז אות י') כתב בשם האחרונים שתענית פעם אחת לשלושים יום הוא טוב לרפואת הגוף, ועל כן יניח אותו בערב ר"ח, ומ"מ לא יתכוין לזה אלא לעשות רצונו יתברך.

ויש לציין למה שכתב בשו"ת עולת שמואל (קרדר סימן ס"א) שמה שיש נוהגים לשכור עשרה אנשים להתענות ערב ר"ח עבור כל הקהל, דבר זה לא נהגו מעולם, וחידוש הוא שחידשוהו אנשים בלא שם, ולא ידעתי שום היתר לזה, וכ"ש שאין לקרותו מנהג, שאפילו אם נתיר לשכור עניים להתענות עבור צרור כסף, אבל מי נתן לזה נפש תחת נפש, שהרי הרבה פעמים ראינו עניים שנתעני והתעלפו מן התענית, ואיך יתכן שהעשיר ישכור עני לענות את נפשו, וכי יש שליחות לענות נפש וכו', הס כי לא להזכיר להנהיג דבר זה, ולדעתי מצוה רבה לבטל מנהג זה וכו'.

ועוד כתב הכה"ח (אות י"א) שעיקר התענית הוא לפשפש ולחקור היטב הדק מה שחטא בכל החודש ולחזור בתשובה, כי התענית הוא הכנה להכניע גופו לשוב, ואם יעשה תענית לבד מבלי משיב אשר חטא ולשוב כמעט לא עשה כלום. ועיין בכה"ח (אות י"ב-י"ג) סדר הלימוד, תפילות ותחנונים שאומרים בערב ר"ח. ובספר פניני רבינו הקהילות יעקב (עמ' ל"ט) הובא שמקובל מאז ומתמיד שתפילת יו"כ קטן מועילה לבטל גזירות קשות.

תענית בשנה מעוברת: כתב הכה"ח (סימן תי"ז אות ט"ו) בשם אמת ליעקב בשנת העיבור בחודש שיהיה מולד החודש 10 שעות קודם ר"ח, אם יתענה האדם 37 שעות קודם המולד דהיינו שיפסוק מבעוד יום ובלילה השניה ישב בתענית עד המולד, ויקרא בתחילת הלילה בזוה"ק (עיין שם סדר הלימוד), ובסוף הלילה יקרא התהילים ב' פעמים שעולה כמנין כפר, ויאמר התפילה הסדורה בליל חג השבועות, יעלה לו 400 תעניות ויתוקן עון חילול ה' ועון הקרי, וכשיהיה המולד יפסוק תעניתו, ומובטח לו שהוא בן העוה"ב ולא יהיה ניזוק באותה שנה אכי"ר. וקודם הלימוד יאמר התפילה של קודם הלימוד של ליל שישי ושל משמרת ער"ח (מובא בספר חמדת הימים חלק השבת וחלק ר"ח), וגם בעת קבלת התענית יקבל בפירוש שהוא מתענה 37 שעות לתיקון עון חילול ה' ועון הקרי, וקודם כל יטבול ג' טבילות.

וסיים הכה"ח: ומיהו לא יבטל סעודה רביעית של מוצאי שבת בשביל זה התענית, וכ"כ הכה"ח (סימן ש' אות ט"ו) בשם הזוה"ק שמי שאינו מקיים סעודה רביעית נחשב לו כאילו לא קיים סעודה שלישית, וכתב ע"ז הכה"ח בשם הבא"ח שאפילו אם עשה פ"ד תעניות או תענית הפסקה גדולה יזהר שלא יבטל סעודה רביעית, וכן התיקון שכתב הרב אמת ליעקב לעשות בשנת העיבור בחודש שיהיה המולד עשר שעות קודם ר"ח, לא יבטל סעודה רביעית מפני זה.

קבלת התענית במנחה: הביאור הלכה (סימן תקס"ב ד"ה שרגיל) כתב שצריך לקבל התענית ביום שלפני ערב ר"ח בתפילת מנחה, כיון שאין מנהג קבוע להתענות בו אלא למקצת אנשים, ובמשנ"ב (ס"ק כ"ז) כתב שבדיעבד אם לא קיבל התענית בתפילת מנחה יכול לקבלה כל זמן שהוא יום, ובספר אשי ישראל (תשובה שנ"א בסוף הספר) הביא בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א שמי שרגיל להתענות כל ערב ר"ח דינו כמש"כ המשנ"ב (שם ס"ק י"ד, ט"ו) לענין מי שרגיל להתענות בעשרת ימי תשובה יום או יומים שאינו צריך לקבל תענית, וה"ה לענין התענית בערב ר"ח. אולם הבא"ח (שנה שניה ויקרא אות ה') כתב שאפילו מי שדרכו להתענות בכל ערב ר"ח נכון שיקבל עליו התענית ביום שלפניו בשעת מנחה, ובכה"ח (סימן תי"ז אות כ"ג) כתב שנכון לומר בקבלת התענית בזה הלשון, רבש"ע הריני מחר לפניך בתענית יחיד מהבוקר עד הערב, ויה"ר מלפניך שתקבל תעניתי ברצון, ותמחול לי על כל מה שחטאתי לפניך מיום שנבראתי עד היום הזה ותרצני.

חל ר"ח בשבת: הכה"ח (סימן תי"ז אות י"ח) כתב בשם הכנה"ג, מג"א, ופרי חדש שאם חל ר"ח בשבת יתענו ביום שישי, וסיים הכנה"ג שבמקום שנוהגים הרבה בנ"א להתאסף ולקרוא ביום המשמרה ולהתפלל מנחה בסליחות ותחנונים, ועוד כתב הכה"ח (אות כ"א) שאין להתענות ביום שישי משום שתוספת קדושת השבת מתחיל ביום שישי מתחילת שעה שישית, ועוד מפני כבוד השבת כדי לקבל תוספת נשמת השבת, ועוד דאסור ליכנס לשבת כשהוא מעונה, ועוד כדי שיוכל לקיים טועמיה חיים זכו שהוא על טעימת התבשיל ביום שישי, וכיון שתענית ר"ח הוא רק משום עשיית תשובה ופישפוש המעשים יש להקדימו ליום ה' מפני כבוד השבת. וכתב הכה"ח (שם אות י"ז) דה"ה אם חל ר"ח ביום ראשון שאין להתענות ביום שישי, אלא ביום חמישי מפני כבוד השבת שלא יכנס כשהוא מעונה.

ערב ר"ח אייר: המשנ"ב (סימן תכ"ט ס"ק י') כתב שאין להתענות בו כיון שבחודש ניסן אין מתענים, וכתב הכה"ח (סימן תי"ז אות ט"ז) דאף שיש מתירים להתענות בערב ר"ח אייר, והמתירים הם הב"ח והשל"ה הביאם הכה"ח (סימן תכ"ט אות ל"ו) שאחר אסרו חג יש להתענות יום שמת בו אביו, וה"ה ער"ח, וכ"כ במועד לכל חי (סימן ז' אות א') אבל העולת שבת כתב דאין המנהג כן וכו', מ"מ שב ואל תעשה עדיף ולא יתענה בערב ר"ח אייר. ומ"מ אם חל ר"ח אייר ביום ראשון, כתב המקור חיים (קיצור הלכות ריש סימן תי"ז) דגם לשל"ה לא יתענה ביום חמישי.

ערב ר"ח חשון: המקור חיים (קיצור הלכות ריש סימן תי"ז) כתב שהדבר תלוי במנהג, והביא שהשל"ה כתב שמתענים, וכתב הכה"ח (סימן תי"ז אות ט"ז, וסימן תכ"ט אות ל"ו) שבערב ר"ח חשון יש להתענות, ואף שהוא בתשרי ואין בו נפילת אפים מ"מ לא חמירי כולי האי כמו ימי ניסן, ועוד דאיתא בנחמיה (פרק ח') "וביום כ"ד לחודש הזה (תשרי) נאספו בני ישראל בצום", ואף דאין מתענים תענית בה"ב עד שיעבור כל חודש תשרי, יש חילוק שתענית בה"ב לא קבוע להם זמן, משא"כ ערב ר"ח שעכשיו זמנו ואין לבטלו בשביל זה.

ערב ר"ח טבת: המשנ"ב (סימן תרפ"ו ס"ק א') כתב שאין להתענות, כיון שחל בתוך ימי החנוכה, ולכן יש שנוהגים להתענות קודם חנוכה, כדנפסק בשו"ע (שם), אך לכתחילה לא יעשה כן, וכמש"כ הב"ח והפרי חדש שאסור להתענות בערב חנוכה תמורת ערב ר"ח טבת.

ערב ר"ח אלול: כתב המטה אפרים (סימן תקפ"א סעיף ג') שרבים נוהגים להתענות ולומר תפילת יום כיפור קטן בערב ר"ח אלול כדי להכין עצמם לתשובה, וגם אלו שלא נוהגים כן כל ערב ר"ח.

ת"ח ומלמדי תינוקות: בשו"ע (סימן תקע"א סעיף ב') כתב שת"ח אינו רשאי לישב בתענית, מפני שממעט במלאכת שמים, ומלמדי תינוקות דינם כת"ח, וכתב המג"א שכל מי שתורתו אומנותו נקרא ת"ח לענין זה אף בזמן הזה, וכן העלה בשו"ת זרע אמת (חלק א' או"ח סימן פ"ט).

ולפי"ז גם פקיד ושכיר לא יתענה כיון שממעט במלאכת בעה"ב, וכדאיתא בירושלמי (דמאי פרק ז' הלכה ג') שלא ירעיב עצמו ולא יסגף עצמו מפני שהוא ממעט ממלאכתו של בעה"ב, ר' יוחנן אזיל לחד אתרא, אשכח ספרא - מלמד תינוקות, אייניס - מעונה ומסוגף ביותר, אמר להם מהו כן, אמרו לו שצם, אמר ליה אסור לך, ומה אם מלאכת בשר ודם, מלאכתו של הקב"ה לא כל שכן.

הילכך ת"ח, מלמדי תינוקות, פקידים ופועלים לא יתענו תענית של ערב ר"ח, אלא רק תעניות ציבור הכתובים בדברי קבלה לא יפרשו מהציבור.

תנאי בפעם הראשונה שמתענה: כתב המשנ"ב (ס"ק ד') וטוב שיתנה בפעם ראשונה שמתענה שאינו מקבלו עליו לעשות זאת לעולם, דשמא יארע לו איזה פעם אונס ולא יוכל להתענות, לא יהיה עליו כנדר. וכ"כ הכה"ח (אות כ"ה), והוסיף שאם התענה ג' פעמים בסתמא ואח"כ אירע לו איזה אונס שאינו יכול להתענות, יש לו לעשות התרה. וכתב הבא"ח (ויקרא שנה שניה אות ו') וכה"ח (אות כ"ד) שמי שקיבל התענית במנחה בחושבו שמחר ער"ח, ואח"כ נודע לו שטעה שאין ער"ח מחר אלא ביום שאחריו, אין צריך התרה, ועל הצד היותר טוב יתירו לו, ויחזור ויקבל התענית בזמנו.

השלמת התענית עד הלילה ופרשת ויחל: כתב המשנ"ב (ס"ק ד') בשם אליה רבה ומג"א: וטוב שמי שמתענה ינהיג עצמו להשלים התענית עד הלילה, ומקומות חלוקין יש בזה, והכל לפי כח האדם, אבל במקומות שקוראים במנחה פרשת ויחל כמו תענית ציבור והוא נמנה עמהם, בודאי שצריך להשלים התענית עד הלילה. ועוד כתב המשנ"ב בשם שו"ת מנחם עזריה שמי שמתענה בערב ר"ח צריך למהר בסעודת הלילה, שלא יכנס בו כשהוא מעונה כיון שהוא ר"ח, והיינו שלא לשהות אחרי צאת הכוכבים, ובמשנ"ב (סימן תקס"ו ס"ק י"ב) כתב שיש מקומות שנוהגים לקרוא פרשת ויחל רק בתפילת מנחה, והש"ץ אומר בחזרה "עננו" בין ברכת גואל ישראל לרפאינו, ובשאר תעניות ציבור, והטעם שדוקא בתפילת מנחה משום שאז מרבים בסליחות ווידויים, משא"כ בתפילת שחרית, ומ"מ מקומות שאין מנהג בזה לא יקראו פרשת ויחל אפילו בתפילת מנחה, והש"ץ יאמר עננו בברכת שומע תפילה.

סדר יו"כ קטן: המשנ"ב (ס"ק ד') כתב שיש נוהגין לעשות למנחה סדר יום הכיפורים קטן, וכתב המג"א (סימן תקע"ט) שמנהג טוב לומר הסליחות קודם תפילת מנחה, ועיין עוד במג"א (סימן תי"ז ס"ק ג') שמנהג טוב לומר הסליחות קודם מנחה, כי מן המנחה חל ר"ח, ובמקומות שאומרים דברי כבושים יאמרו ג"כ קודם תפילת מנחה, והטעם לזה כתב המשנ"ב (סימן תקע"ט ס"ק ח') כדי שיתפללו אח"כ תפילת מנחה בלב נשבר, אולם כתב המשנ"ב (סימן תי"ז ס"ק ד') שבזמנינו המנהג לומר הסליחות אחר תפילת מנחה, ומ"מ גם לנוהגים לומר הסליחות לפני המנחה כתב בספר אשי ישראל (פרק ל"ט הערה כ"ט) בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א שלא יתחילו לאומרם קודם שהגיע זמן תפילת מנחה, כיון שזמן מנחה הוא עת רצון, ולענין אמירתה לאחר השקיעה אם לא סיימו אותה עד השקיעה כתב בקובץ מבקשי תורה (חלק י"ג עמ' מ') בשם הגריי"ש אלישיב זצ"ל שאפשר לסיימה אף לאחר השקיעה כיון שאינה כתחנון, וכשחל ער"ח ביום שישי כתב המשנ"ב שאותם שאומרים סליחות יתענו ביום חמישי, והטעם כתב המשנ"ב (סימן תק"נ ס"ק י"א) משום שאין לומר סליחות ווידויים בערב שבת בתפילת מנחה.

ולענין תחנון במנחה של ערב ר"ח כתב הב"י (סימן קל"א) בשם שבולי הלקט, ונפסק בשו"ע (סעיף ג'), שנהגו שלא לומר תחנון במנחה של ער"ח.

יו"כ קטן באבל: בשו"ת יהודה יעלה (יו"ד סימן שנ"ג) כתב שאבל בתוך שבעת ימי אבלותו יכול לומר תפילת יו"כ קטן חוץ מהווידויים, אולם בשו"ת דברי שאול (יו"ד סימן שע"ז) כתב שכיון שרבים אינם אומרים את סדר יום כיפור קטן ממילא אינה כחלק מסדר התפילה ואין האבל יכול לאומרה, ובהליכות שלמה (ראש חודש פרק א' סעיף כ"ו ודבר הלכה אות מ') כתב הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שלא יאמרו בבית האבל תפילת יו"כ קטן אף אם רגיל לאומרה בכל ערב ר"ח.

יו"כ קטן בחתן ובעל ברית: בספר אשי ישראל (פרק ל"ט הערה כ"ח) כתב דדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל שחתן בשבעת ימי המשתה שלו ובעל ברית רשאים לומר תפילת יו"כ קטן, אולם כתב שדעת הגר"ח קניבסקי שליט"א שבעל ברית לא יאמר סדר יו"כ קטן, כיון שיום זה הוא יו"ט שלו.

התרת נדרים בערב ר"ח

חסידים ואנשי מעשה נוהגים לעשות התרת נדרים בכל ער"ח, ועיין בכה"ח פלאג'י (סימן ל"ב אות י"ז) שכן נהג לעשות.

זהירות מהמחלוקת בערב ראש חודש

בספר דבר בעתו להמקובל ר' ששון מרדכי משה (חלק ב' עמ' נ"ו) כתב שבכל ער"ח יתחזק האדם ביותר ויותר להזהר מהקטרוג ומן המחלוקת, כי היצה"ר מתגבר אז לעשות מלאכתו, ולכן אם לא ישיב על עלבונו, ושומע חרפתו ואינו משיב ועושה עצמו כמו עפר שאינו מרגיש כלל, ומתרחק מן הכבוד עד קצה האחרון, בזה הוא עושה תיקון לקטרוג הלבנה ומכניע הקליפה והיצה"ר כי רוצים להתגבר מכח הקטרוג.

טבילה בערב ר"ח

בספר דבר בעתו (ח"ב עמ' נ"ח) כתב, כדי לקבל הארה של ר"ח לא יכנס בר"ח עוד טומאתו בו, כי הנה אף אם הוא טהור צריך לטבול כדי לקבל ההארה בטהרה יתירה, וכ"ש אם הוא טמא שצריך לטבול במקוה טהרה להעביר תחילה זוהמת הנחש הנאחזת בו כדי שיהיה כסא ומושב לקבל ההארה ההיא, כי הנה כל עוד שזוהמת הנחש כרוכה בו מצד הטומאה ההיא אין הקדושה שורה עליו. וכ"כ הכה"ח (סימן תי"ז אות כ"ג) בשם הכה"ח פלאג'י (סימן ל"ב אות י') שמנהג ותיקין לטבול בערב ר"ח, ולפחות יעשה טבילת ידים קודם הלימוד, ומקורו מספר חמדת ימים, וסדר טבילת ידים ראה בכה"ח (סימן ע"ו אות כ"ב) שירחץ ידיו מ' פעמים ויכוין יו"ד ה"י וי"ו ה"י, עיין שם ואכמ"ל.

וכתב עוד בספר דבר בעתו (שם) שקודם שיכנס במקוה יאמר הנני בא לטבול במקוה טהרה להעביר זוהמת הנחש מעלי, ובטבילה שניה יאמר לקבל הארה מאורות המאירים בר"ח.

מלקות ומיתות ב"ד בער"ח

בספר החזיונות הביא בשם ר' אברהם גלנטי זצ"ל שחי בצפת קודם שנת שמ"ט, וכן הביא בספר תיקון ערב ר"ח (עמ' נ"ד), שבער"ח כל העם מתענים, אנשים ונשים ותלמידים, ויש מקום שבו מתכנסים אותו היום ויושבים כל היום כולו בסליחות ובתחנונים וידויים ומלקויות, ויש מקום שמשים על בטנו אבן גדולה דמוי סקילה, ויש מי שמחזק בידיו גרונו וכיוצא, ויש מי שמשים עצמו תוך שק אחד ומסחבים אותו סביבות בית הכנסת, עכ"ל.

תהילים בער"ח

בספר אמרי פנחס (אות תל"ה) כתב שמנהג הבעש"ט לגמור בכל ער"ח כל ספר התהילים, ובספר אמרי פנחס השלם (שער ב' אות קנ"ג) כתב וז"ל: צוני עכ"פ לומר פעם אחת בחודש תהילים בלי הפסק ולא יעבור, ופעם אחת אמר אם אפשר שיהיה בער"ח מה טוב, עכ"ל. ועוד כתב (אות קמ"ט) וז"ל: יזהר תמיד איש הירא לומר כל התהילים בער"ח, והוא תיקון גדול לפגם הברית, וילמד זוהר הקדוש ואגדה, ויזהר בטבילת המקוה מאוד, עכ"ל.

להתחיל דבר ביום א', ג', ה' בחודש

בספר זכירה איתא שיש מקפידין שלא להתחיל דבר בימי א', ג', ה' בחודש. וכתב ברוח חיים (יו"ד סימן קע"ט) שבר"ח ניסן אין קפידא בזה כיון שהוא יום גדול ונשגב מאוד, ומסוגל לסימן טוב, לברכה ולהצלחה. ובשולחן חי (סימן ל"ח אות ד') כתב שיש המקילין גם בחודשי אדר ואלול. ויש לעיין בזה אם מותר לעשות כן מדין לא תעונן שאומר עונה פלונית מוצלחת וכו', וכבר האריכו בזה ואכמ"ל.

הקזת דם בר"ח

בספר מנהגי מהרז"ב (ר"ח אות ל"ח) הובא שמהרי"ו והגהות הסמ"ק מצוריך, אסרו הקזת דם בר"ח, וראיתי בלוח דבר בעתו (תשס"ט עמ' 265) ששאל את בעל שבט הלוי הגר"ש וואזנר זצ"ל האם צריך להזהר בכך בזמנינו, והשיב כיון דדשו שומר פתאים ה' כדאיתא בשבת (קכ"ט:).

והנפק"מ בזה בזמנינו אף שלא שכיח הקזת דם כמו שהיו עושים בזמן הגמ', מ"מ נפק"מ לענין תרומת דם ובדיקת דם וכדומ' דשרי לעשותן אף בר"ח ואין לחוש.

לימוד מקרא בליל ר"ח

הבא"ח (שנה א' פרשת פקודי אות ד') כתב שבליל ר"ח ג"כ אין ללמוד מקרא בלילה, וכמו בשאר לילות החול, וכ"כ הכה"ח (סימן רל"ז אות ט') דנראה דליל ר"ח כמו לילי חול לענין מקרא בלילה, אמנם אמירת תהלים המנהג לומר אחר חצות ואפילו בלילי חול, והטעם משום שהוא שירות והודאות, וכתוב חצות לילה אקום להודות לך.

אולם בשו"ת יין הטוב (סוף סימן נ"ד) כתב להתיר אף בליל ר"ח לקרוא מקרא בלילה, לפי שאין גיהנם שולט בו, ודינו כמו ליל שבת שמותר ללמוד מקרא בלילה.

והוא רחום לפני תפילת ערבית

בשו"ת ויצבור יוסף (חלק ב' עמ' ע"ב) וכן בספר מהרי"ח (חלק ג' בהשמטות לחלק ב') הובא מנהג הרב הקדוש מסטרטין זצ"ל ועוד שנהגו שלא לומר והוא רחום לפני ערבית ר"ח וחנוכה. ונראה לי דטעם הדבר ע"פ הא דאיתא במדרש הנעלם (רות ס"ב) שוהוא רחום הוא תפילה על הרשעים בגיהנם, וכיון שנכנס שבת מסתלק הדין מהעולם והרשעים יש להם מנוחה, ולכן אין אומרים בליל שבת והוא רחום, ולפי"ז ה"ה בליל ר"ח שאז הגיהנם שובת. אולם המנהג לומר והוא רחום לפני תפילת ערבית, בליל ר"ח, וכ"כ בשו"ת פעולת צדיק (חלק ג' סימן רע"ה) ושו"ת יבי"א (חלק ג' או"ח סוף סימן ל"ו).

תיקון חצות בליל ערב ר"ח

כתב הבא"ח (שנה שניה פרשת ויקרא אות ד') שאם המולד הוא בליל ער"ח, נהגו המקובלים שלא לומר בו תיקון רחל אלא תיקון לאה בלבד, וכ"כ בספר דברי תורה (חלק ג' אות כ"ג) שמעולם לא שמענו מרבותינו לומר תיקון חצות כלל בשום יו"ט, אלא בימים שאין אומרים תחנון ור"ח אומרים תיקון לאה.

תשמיש המיטה בליל ר"ח

הבא"ח (שנה שניה פרשת וירא אות כ"ג) כתב שבליל ר"ח יש מעלה בזיווג ע"פ הסוד, וחסידים ואנשי מעשה מקיימים בהם מצות עונה.

הדלקת נרות בליל ר"ח, ובבית הכנסת בר"ח

הפרי חדש (סימן תי"ט) ומחזיק ברכה (סימן תי"ט ס"ק ג') והמהר"י יוזפא בספר יוסף אומץ (סימן תרפ"ג) וזכר דוד (מאמר ג', ר"ח עמ' ק"ה) כתבו שמנהג יפה להדליק נרות בליל ר"ח כמו שנוהגים להדליק בערב שבת וערב יו"ט. ובבא"ח (שנה ב' פרשת ויקרא אות י"א) הביא בשם החסד לאלפים שהוא נהג להדליק בר"ח ארבעה נרות כמספר העולים לס"ת, והבא"ח כתב שאצלם המנהג להדליק שבעה נרות בר"ח כמו בשבת, ואותם שנוהגים להדליק בשבת ב' נרות ידליקו ג"כ בר"ח ב' נרות. ונלע"ד דכל זה דוקא בזמנם שלא היה תאורה ולכן מנהגם להדליק כל יום נר אחד שיהיה להם אור, ולכן בר"ח יוסיפו עוד נר לכבוד ר"ח וכמו שמבואר בבא"ח (שם), משא"כ בימינו שיש תאורה כנראה שאין צורך בהדלקת נרות, ועכ"פ המדליק לכבוד ר"ח לא הפסיד.

ובכה"ח פלאג'י (סימן ל"ד אות א') הביא את החיד"א במורה באצבע שיש נוהגים להדליק המנורה באור ר"ח, ונכון לעשות שינוי מאור שבת. ועוד כתב הגר"ח פלאג'י שיש בנ"א המביאים שמן למאור בר"ח, כל אחד בבית הכנסת שלו לפני ה' תמיד, ומחדש הגר"ח פלאג'י שאם חל ר"ח ב' ימים, ביום ב' וג', או ג' וד', שיביא את השמן ביום שלישי, בין אם הוא יום הראשון של ר"ח או יום שני, והטעם לזה ע"פ הא דאמרו בילקוט ראובני שהאילנות נבראו ביום ג', ובכללם נברא השמן זית למאור, א"כ מי שידליק בבית הכנסת ביום שלישי לפני היכל ה' בשמן זית, יהיה שכרו גדול, שאמר לשמן שידליק ביום הזה, כי לכך נוצר, ודבר בעיתו, ביומו תתן שכרו כפול, ועל עילוי הנשמות יועיל השמן הרבה בר"ח, דיש להם עליה, דבר"ח אינו שולט גיהנם, כמש"כ המרדכי בפסחים (פרק ערבי פסחים).

סגולה לזכרון כשחל ב' ימים ר"ח

הכה"ח לגר"ח פלאג'י (סימן ל"ד אות ב') כתב שכשחל ר"ח ב' ימים, יאמר 72 פעמים פסוק "ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר", ישר והפוך, והוא סגולה לזכירה, וגם יאמר ר"ת חכמה, פסוקי תמניא אפי.

אמירת ברכי נפשי בר"ח

ביאור נפלא למזמור ברכי נפשי, ראה בספר דבר בעתו (חלק ב' עמ' כ"ט-נ') להמקובל ר' ששון מרדכי משה זצוק"ל. הנה הטור (סימן תכ"ג) והשו"ע (שם סעיף ג') כתבו שבר"ח אומר מזמור ברכי נפשי את ה', והיינו שלאחר תפילת מוסף אומרים מזמור זה, והטעם משום שנזכר בו הפסוק "עשה ירח למועדים" ובזה נרמז ר"ח, ובגמ' ר"ה (כ"ה.) אמרינן שחידושה של הלבנה אחר כ"ט יום י"ב שעות ותשצ"ג חלקים, ופסוק עשה ירח למועדים בגימטריא תשצ"ג, ובספר חמדת ימים (דף י"ז) כתב לאומרו גם בליל ר"ח לפני תפילת ערבית, ונלענ"ד דהא דלא נהגו בכל המקומות לאומרו בליל ר"ח משום דאין לומר מזמורי תהילים בלילה, ותראה מטעם זה כתב בחזו"ע (חנוכה עמ' רנ"ח) שטוב שיקדימו לאומרו בבין השמשות של ליל ר"ח, וכתב שם (עמ' רנ"ט) שבליל שבת ר"ח המנהג שלא לאומרו, והביא את המקור לאמירת ברכי נפשי מהא דאיתא בזוה"ק (פרשת וירא, מדרש הנעלם דף צ"ז ע"ב): א"ל ר"א לר"ע, האי דכתיב "וכסא כבוד ינחילם" (שמואל א' פ"ב פ"ח), דא יעקב אבינו דעביד ליה קב"ה כרסי יקר בלחודוי לקבלא אולפן נשמתא דצדיקיא, וקב"ה אזיל עמיה בכל ריש ירחא וירחא, וכד חמי נשמתא יקר אספקלריא שכינתיה, האי נשמתא מברכת וסגדת קמי קב"ה, ואמרת ברכי נפשי את ה', ה' אלהי גדלת מאוד וכו'.

ואף שבלילי שבת ויו"ט קוראים מקרא בלילה ולא חוששים שיעורר הדינין, וכן בלילי שישי קוראים כ"ו פסוקים, מ"מ ליל ר"ח כתב הבא"ח (שנה ראשונה פרשת פקודי אות ז') שדינו בענין זה כשאר לילות החול.

ולענין אמירת שיר של יום בר"ח: המשנ"ב (סימן תקפ"א ס"ק ב') כתב שברכי נפשי אומרים אחרי תפילת מוסף, ויש שנוהגים לומר גם שיר של יום אחרי תפילת שחרית, וכמו שכתב הכל בו (סימן מ"ג) שיש לומר גם שיר של יום וגם ברכי נפשי, וכ"כ השיירי כנסת הגדולה (סימן קל"ג אות ג'), והמג"א (סימן קל"ב סוף ס"ק ד') בשם הכנה"ג, וכך נוהגים בני ספרד שאומרים מזמור שיר של יום אחרי תפילת שחרית לפני מוסף, אך הגר"א במעשה רב (אות קנ"ז, קנ"ח) כתב שאין לומר ביום אחד ב' מזמורים, ובר"ח יש לומר רק ברכי נפשי, ואפילו כשחל בשבת.

הקבלת פני רבו בר"ח

בזוה"ק (חיי שרה מדרש הנעלם דף קכ"ז) איתא ר' אליעזר אזל למחמי אפיה לריב"ז ברישׁ ירחא, כד מטא גביה א"ל בירא דנבע מיא מדידיה יתיר, מאי בעי הכא, א"ל חייב אדם להקביל פני רבו, שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, וכן הוא בגמ' סוכה (כ"ז:) מנין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, מכלל דבחודש ושבת מיחייב איניש לאקבולי אפי רביה. וברבינו חננאל והריטב"א בר"ה (ט"ז:) כתבו דהא דאמרינן שחייב לקבל פני רבו ברגל היינו אם רבו שרוי במקום רחוק החיוב הוא להקביל פניו ברגל, אבל אם רבו שרוי במקום קרוב לו חייב להקביל פניו בכל חודש ושבת.

ועיין בירושלמי (עירובין פרק ה' הלכה א') כל המקבל פני רבו כאילו מקבל פני שכינה, שנאמר והיה כל מבקש ה' וכו', ואיתא במדרש ויקרא רבה (פרשה י"ח אמצע אות א') שר' שמעון בן חלפתא היה רגיל לבוא בכל ר"ח לשאול בשלום רבי, וכתב הרד"ל דאפשר שהיה חוזר על תלמודו כל ל' יום. תא חזי דבריו הנפלאים של הגר"ח פלאג'י בכה"ח (סימן ל"ד אות י"ז) וז"ל: כל המבקש פני צדיק, ובפרט בר"ח וחגים ובמועדים, זוכה שבניו יהיו עומדים תמיד בבית המדרש, ונלמד מיתרו, עכ"ל.

ובספר דבר בעתו (חלק ב' עמ' נ"ז) כתב שבר"ח יש נפש יתירה, וכשמקבל פני רבו ימשיך קרן הארה שנקנית במשיכה.

ימות החודש נמשכים אחר יום ר"ח

בספר דבר בעתו (חלק ב' עמ' ס"ט) כתב שיום ר"ח הוא ידמה לבחינת הראש, ושאר ימות החודש הוא כמו גוף, שהכל נמשך אחר הראש, שכל ימות החודש נמשכים אחר החודש, שאם בר"ח התפלל בכוונה ועסק בתורה ונזהר לעשות דברים הצריכים לעשות בר"ח, וגם נזהר שלא לעשות איזה חטא בין בתפלותיו בין במעשיו, הוא יהיה לו עזר גדול שתהיה הנהגתו בכל ימות החודש כמו ר"ח, שכל הגוף נמשך אחר הראש. ובספר פנים יפות (פרשת קדושים) כתב שיום ר"ח משפיע לכל החודש, ויום השבת משפיע לכל ימי החול.

קדושת בית כנסת בשבת ור"ח

בספר חמדת ימים (חלק ב' פרק ג' אות ט') כתב שצריך כל אדם להזהר בקדושת בית הכנסת בר"ח ושבת יותר מימות החול, כיון שהקדושה בהם יתירה.

השכמת בית הכנסת בר"ח

בספר דבר בעתו (ח"ב עמ' ס"ו) כתב שביותר צריך ליזהר בר"ח שבתות ויו"ט להשכים להתחיל תפילתו כסדרה, וזה כדי שלא יצטרך לדלג בתפילתו ואז ישנה סדר העולמות וכו', ע"ש. ועיין עוד בחמדת ימים (ח"ב פרק ג' אות ט') שכתב שכל איש הישראלי ביום ר"ח יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו שיהא הוא מעורר השחר להשכים לבית הכנסת, אף מי שאין דרכו בכך כל הימים כדי להסתופף בצל השכינה.

אמירת ר"ח טוב ומבורך

בספר חמדת ימים (ח"ב פרק ב' אות ל"ז) כתב כשמגיע לביתו בר"ח יתן קולו קול עוז לומר ראש חודש טוב ומבורך, ובלוח דבר בעתו (תשס"ט עמ' 265) הביא מנהג תימן שמאחלים "חודש טוב עליך", והמתברך עונה "עליך ועל כל ישראל".

לימוד תשב"ר בר"ח

הערוך השולחן (יו"ד סימן רמ"ה סעיף י"ב) כתב שיש מנהג שבר"ח מסיימים תינוקות של בית רבן את לימודם קודם סוף היום. וכנראה שמכאן המנהג שנוהגים כיום ברוב הת"ת לסיים הלימודים בר"ח יותר מוקדם משאר ימים.

צדקה בר"ח

הגר"ח פלאג'י בכה"ח (סימן ל"ד סעיף כ"ד) כתב שהמרבה בצדקה בר"ח, שכרו כפול משאר ימים, ועוד כתב שירבה ביראת ה' כל היום. וכ"כ הכה"ח סופר (סימן תי"ט אות ג') בשם הרוח חיים שיש לתת בר"ח צדקה לעניים כמו שנותנים בכל ערבי שבתות ויו"ט.

ת"ח בביתו בר"ח

הגר"ח פלאג'י בכה"ח (סימן ל"ד סעיף כ"ג) כתב וז"ל: אשרי אדם שיש לו בר"ח ת"ח על שולחנו וכו', ובחנוני נא בזאת, המארח ת"ח ועניים בתוך ביתו בר"ח וכו', עכ"ל.

לבישת בגדים יפים ומכובדים בר"ח

הכה"ח (סימן תי"ז סוף אות כ"ח) כתב שהלובש בגדים מעולים ויפים משל חול בר"ח, נראה שיש לחוש למנהג, וצריך להחזיק בו ולא יבטלו, וכ"כ בסדר היום (סדר כוונת ההלל בר"ח ד"ה ואם) שראוי לחוש למנהג זה ולא לבטלו. עוד כתב הכה"ח (סימן תי"ט אות ו') דיש להחליף ג"כ הבגדים בר"ח, כ"כ בספר אור צדיקים, וכתב על זה הכה"ח שיש במקומותינו כמה יראי שמים שלובשים איזה בגדים לכבוד ר"ח, ויש ללבוש בגד אחד שלא מבגדי חול כי יפה להיות ג' בגדים מלבד בגדי חול, אחד לשבתות, ואחד לימים טובים, ואחד לחנוכה ופורים ור"ח וחוה"מ, כל אחד ואחד לפי מעלת היום. ובכה"ח פלאג'י (סימן ל"ד סעיף כ"א) נתן על זה סימן "חמש חליפות שמלות", ר"ת חודש, מועד, שבת, ובר"ח ילבש כמו בחול המועד.

וביסוד ושורש העבודה (שער ט' פרק ב') כתב שיש לשנות את בגדיו בר"ח שילבש איזה מלבוש חשוב, והביא מה שמובא בתיקונים (תיקון כ"א) שאף בר"ח מקבל אדם נשמה יתירה, שבכל יום שיש בו תפילת מוסף (שבת, יו"ט, ר"ח) היא אם העליונה תוספות רוח הקודש, ובודאי ראוי וישר להלביש בגד חשוב.

ובשו"ת היכלי שן (באמרי קודש שבסוף הספר) הובא שהשרף מסטרליסק זצ"ל חבש שטריימל בתפילת מוסף ומנחה של ר"ח, ועיין במעשה רב לגר"א (אות קנ"א) שהיה לובש בר"ח את הכובע של שבת, ובספר עטרת תפארת לבא"ח כתב שבר"ח חנוכה ופורים יש יתרון ומעלה בבחינת הנשים, לכן צריכות להחליף בגדיהם ולא ישארו בבגדי חול, גם אשה שיש לה תכשיטים של זהב תלבשם באלו הימים להורות על היתרון שיש באלו הימים בבחינה שלהם למעלה.

ר"ח עילוי לשכינה

בספר מאור ושמש (דף צ"ו ע"א) כתב שבר"ח יש עליה לשכינה, ורמז לדבר "זאת עולת חודש בחודשו", והשכינה נקראת זאת כידוע מספרים הקדושים. ובכה"ח (סימן תכ"ג אות י') כתב בשם שער הכוונות שהמלכות יש לה עילוי בר"ח, ועיקר העילוי הוא בתפילת מוסף.

בר"ח אין כח לסיטרא אחרא

בזוה"ק (פרשת נח דף ע"ה) איתא שבר"ח אין שליטה לכוחות הסטרא אחרא, ועיין עוד בזוה"ק (דף רס"ט) שמבואר שם שבר"ח נותנים לסטרא אחרא חלק השעיר לחטאת שהוא חלקו של עשיו כדי שיהיה עסוק וישמח בחלקו, וכך עמ"י יוכלו להתקדש ולהתעלות בלי שיפריע להם הסטרא אחרא, עי"ש.

נשמה יתירה בר"ח

בתיקוני הזוהר (תיקון כ"א דף מ"ו) איתא שבר"ח אדם מקבל נשמה יתירה.

קדושה בר"ח

הברכי יוסף (סימן תי"ט) כתב שיש קדושה בר"ח, וכן איתא בזוה"ק שיש תוספת קדושה בר"ח.

ר"ח הזמן להתפלל בו על הגאולה

בגמ' בבא מציעא (פ"ה:) איתא שאליהו הנביא היה מצוי במתיבתא דרבי, ויום אחד היה ר"ח ואליהו הנביא איחר ולא הגיע בזמן שהיה רגיל להגיע כל יום, ורבי שאל את אליהו הנביא מה הטעם שאיחר, וא"ל אליהו שהעמיד את אברהם אבינו ונטל את ידיו והתפלל והשכיבו בחזרה, וכן עשה ליצחק וליעקב, ולכן התעכב, ושאל אותו רבי מדוע לא העמיד אותם יחד וכמו שעושה כל יום, והשיב אליהו הנביא שחוששים בשמים שאם יעמדו שלשתם יחד הם ירבו בתפילה ויביאו את המשיח קודם זמנו, ולכן אין לי רשות משמים להעירם ולהעמידם יחד.

וביאר המהרש"א (חידושי אגדות ד"ה יומא) שדוקא בר"ח חששו לכך ולכן העמיד כל אחד בפני עצמו, כיון שר"ח שבו מתחדשת הלבנה הוא רמז על התחדשות מלכות ישראל לעתיד לבוא, וזהו יום המוכן להתפלל על כך, וכפי הנוסח שבברכת הלבנה "וללבנה אמר שתתחדש עטרת תפארת לעמוסי בטן שהם עתידים להתחדש כמותה", היינו שמלכות ישראל עתידה להתחדש כדוגמת חידושה של הלבנה, ולכך אמר אליהו הנביא שאם יקיים את ג' האבות יחד חוששים בשמים שירבו בתפילה ויגרמו לביאת המשיח ושלא בזמנו.

עליה לתורה בר"ח

כתב הבא"ח (שנה שניה פרשת ויקרא אות כ') מצוה להשתדל לעלות לספר תורה בר"ח, והמשלים הוא יותר משובח, והעליה של יום שני דר"ח היא יותר מעולה מן העליה של יום הראשון, וסיים הבא"ח דאף דלא מפורש דבר זה בדברי האר"י ז"ל שיום ב' דר"ח יותר עדיף לעלות בו מאשר יום א', מ"מ הכי מסתברא בודאי. ובספר דבר בעתו (ח"ב עמ' ס"ח) כתב שבשעה שעולה לס"ת בר"ח ישים אל לבו כי בחורבן הבית בעונותינו בטל הקרבן של מוסף ר"ח שבא לכפר על ישראל ע"י שמקרב ומיחד שמות הקדושים בהקרבנות, ולכך נקרא קרבן על שם שמקרב ומיחד, והנה בעונותינו שרבו שחרב המקדש צריך להצטער באומרו תקריבו עולה, פרים, כבשים, שעיר, שכל אחד מאלו עושה יחודים ופעולות גדולות, וע"י שיצטער ויכוין לבו לשמים יחשב לו כאלו הקריב ע"י הקריאה הנאמנה.

לעסוק בתורה מעניני דיומא בר"ח

בספר דבר בעתו (ח"ב עמ' ס"ו) כתב שצריך לעסוק בתורה בר"ח ושבתות מעניינו של יום, ועי"ז שורה עליו האורות החדשים המתחדשים ביום זה, ולכן יתעסק בד' בחינות התורה פרד"ס (פשט, רמז, דרש, סוד) שהם רומזים ונשרשים בד' העולמות, ואז יעלו למעלה למעלה, וזה דוקא ע"י שיעסוק בתורה מעניני אותו החוק של אותו היום. ובספר חמדת ימים (חלק ב' עניני ר"ח פרק ג' אות ה') כתב שמנהג חסידים הראשונים להגות במאמרי הזוהר המדברים בסוד ר"ח, ואף אם לא בא בסוד תעלומי הדברים, קריאתן זו היא הללן. ועוד כתב שם (באות ו') שמנהג מורו ללמוד באשמורת יום ר"ח כ"ד פרקים של מס' שבת בע"פ.

וידוי במוצאי ר"ח

הבא"ח (שנה ראשונה פרשת כי תשא אות ז') כתב שאין לומד וידוי במוצאי שבת עד אחר חצות לילה, והביא בשם חסד לאלפים דאפשר דהוא הדין למוצאי ר"ח חנוכה ופורים וכדומה דשב ואל תעשה עדיף.

ולפי"ז מי שישן לפני חצות לילה במוצאי ר"ח אין לו לומר לאחר קריאת שמע שעל המיטה וידוי, אא"כ ישן לאחר חצות שיאמר וידוי.

תיקון חצות במוצאי ר"ח

עיין לעיל שהבאנו את הבא"ח שלא אומרים תיקון רחל בליל ערב ר"ח אלא תיקון לאה בלבד, וה"ה שבליל ר"ח אין אומרים תיקון רחל אלא תיקון לאה, אולם במוצאי ר"ח אומרים גם תיקון רחל וגם לאה מאחר ואומרים התיקון לאחר חצות לילה, ולאחר חצות כבר אינו ר"ח ואומרים את שניהם.

עשיית מלאכה לנשים בראש חודש, ויבואר שהנשים זכו בר"ח

השו"ע (ריש סימן תי"ז) כתב וז"ל: ר"ח מותר בעשיית מלאכה, והנשים שנוהגות שלא לעשות בו מלאכה הוא מנהג טוב, עכ"ל. המקור לזה הוא ע"פ הא דאיתא בפרקי דר' אליעזר (פרק מ"ה) שמעו הנשים מה שאמר אהרן פרקו נזמי הזהב אשר באוזני נשיכם בניכם ובנותיכם, ולא רצו הנשים ליתן נזמיהן לבעליהן, ואמרו להם אתם רוצים לעשות פסל ומסכה תועבת

ה' שאין בו כח וכו', ונתן להם הקב"ה שכרן בעוה"ז שהן משמרות ראשי חודשים יותר מן האנשים, ולכן נהגו בהם קדושה שלא לעשות מלאכה בר"ח אלא אוכל נפש, ושכר לעוה"ב שהן עתידות להתחדש כנשר נעוריהן, כמו המולד של ראשי החודשים, וכן הובא ברש"י עמ"ס מגילה (כ"ב: ד"ה ראשי חודשים).

ועפי"ז אמרינן בירושלמי (פרק ד' מפסחים הלכה א') נשי דנהיגי דלא למעבד עבידתא בריש ירחא מנהגא. ועיין בדעת זקנים עה"ת (שמות פל"ה פכ"ב) שהנשים לקחו להם במעשה העגל את תכשיטיהן בעל כרחן, ובמעשה המשכן שמחו בנתינתה, לפיכך ניתן להם ר"ח לירי"ט, וזהו ר"ח ניסן שבו הוקם המשכן, ואגב ר"ח ניסן משמרות כל ר"ח השנה.

הבא"ח (שנה שניה פרשת ויקרא אות א') ביאר לפי הפרקי דר"א את הפסוק בקהלת (ז', כ"ח) "ואשה בכל אלה לא מצאתי, לבד ראה זה מצאתי", פירוש "בכל אלה" הוא עוון העגל שאמרו בשמות (ל"ב, ח') "אלה אלהיך ישראל", לא מצאתי חטא לאשה, ולכן "לבד ראה זה מצאתי" פירוש ראשי חודשים שהם מספר "זה" (שהרי יש י"ב חודשים וזה עולה י"ב) אשר מקדשים על פי הראיה, וכדאמרינן בר"ה (כ'.) על הפסוק בשמות (י"ב, ב') "החודש הזה לכם ראש חודשים", אמר לו הקב"ה למשה רבינו ע"ה כזה ראה וקדש, מצאתי להנשים חלק בו יותר מן האנשים.

ועוד ביאר הבא"ח (שם) שבזה יובן הטעם שאמר הכתוב במשלי (י"ב, ד') "אשת חיל עטרת בעלה", הואיל וזכתה בר"ח שהוא ראש ועטרה לחודש, לכן תהיה עטרת בעלה.

האור זרוע (חלק ב' סימן תנ"ד) הביא את דברי הפרקי דר"א וסיים, ותדע לך שבכל חודש וחודש האשה מתחדשת בטהרתה וטובלת לבעלה, והיא חביבה עליו כיום החופה, וכשם שהלבנה מתחדשת בכל ר"ח והכל שמחים לראותה, כך האשה הכשרה מתחדשת בכל חודש על בעלה וחביבה עליו כמו כלה חדשה, ולכך יום ר"ח הוא יו"ט של נשים, עכ"ד. וכן מובא בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סימן י"ג).

הטור (סימן תי"ז) הוסיף טעם בשם אחיו ר' יהודה, לפי שהמועדים נתקנו כנגד האבות, פסח כנגד אברהם, שבועות כנגד יצחק וסוכות כנגד יעקב, ויו"ב ראשי חודשים כנגד י"ב השבטים, וכשחטאו ישראל בעגל ניטלו מהם וניתנו לנשותיהם, לזכר שלא היו באותו חטא.

ובדעת זקנים לבעלי התוס' (פרשת ויקהל עה"פ "ויבאו האנשים על הנשים") כתבו, שהנשים הביאו תכשיטיהן למשכן בשמחה, והיו זהירות וזריזות במלאכת שמים שנאמר "וכל הנשים אשר נשא לבן אותנה בחכמה", לפיכך זכו לנהוג שלא לעשות מלאכה בר"ח, כי בר"ח ניסן הוקם המשכן, ואגב אותו ר"ח משמרות בכל ראשי חודשים של השנה. וכ"כ בארחות חיים (הלכות ר"ח אות ח'), ובספר המנהיג (הלכות הלל סימן מ"ג).

הבא"ח (שנה שניה פרשת ויקרא אות ב') כתב טעם נוסף שנהגו הנשים איסור מלאכה בר"ח מלבד הטעם שהזכיר וכדלעיל, והוא לפי שהנשים משורשים במלכות, ויש בר"ח עילוי למלכות, אשר לא נמצא עילוי זה בתפארת שבו משורשים האנשים, לכך הנשים יהיה להם יום זה לירי"ט יותר מן האנשים, וסיים הבא"ח וז"ל: ומזה תבין כמה וכמה צריכה האשה להזהר בקדושת ר"ח כי בכמה מצוות הנשים טפלות לאנשים, ורק בזאת הנשים הם עיקר יותר מן האנשים, עכ"ל. טעם נוסף כתב הפרישה (ס"ק א') בשם רבו, וכ"כ באליה רבה (סימן תי"ז אות ב') בשם הרש"ל, שהנשים זכו בר"ח כיון שלעתיד הנשים הזקינות הצדיקות יחזרו לנעוריהן כיובכד, כמש"כ בתהילים (ק"ג, ב') תתחדש כנשר נעורייכי, ולכן ניתן להם ר"ח.

ויש לציין שכל זה שהנשים לא עושות מלאכה בר"ח הוא רק מנהג, וכמש"כ הר"ן בחידושיו למס' שבת (כ"ד.) דהא דתנן במגילה (כ"ב:) כל שאין בו משום ביטול מלאכה לעם כגון ר"ח, לאו משום איסורא הוא אלא מנהג בעלמא, שאין רגילים לעשות בו מלאכה.

ומאידך כתב על זה בשיבולי הלקט (סימן קס"ט) שכיון שנהגו הנשים בו איסור מלאכה, אין להן רשות לבטל מנהגן, דהוו להו כדברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, שאי אתה רשאי להתירן בפניהם (יעויין נדרים ט'.), ועוד שהרי קבעוהו לחוק מימי משה רבינו וכמ"ש בפרקי דר"א וכנ"ל, אולם בשער הכוונות (דף ע"ו ע"ב) להאר"י ז"ל כתב שהנשים אסורות בעשיית מלאכה בר"ח, ומאידך בפרי עץ חיים (דף ק"ו) לא נקט אסור ע"ש.

ועוד כתב בשבולי הלקט שבחודש מעובר אם צריך לשומרו שני ימים, אין בזה אלא כמנהג המדינה, וכן הוא בשו"ת הרשב"ץ (חלק ג' סוף סימן רמ"ד), וכתב המשנ"ב (סימן תי"ז ס"ק ד') דלדעה זו אין להם להקל רק יום ראשון של ר"ח שהוא השלמת חודש העבר, אבל לא ביום השני שהוא עיקר ראש חודש. וכבר כתבו כן הפרי חדש ומהריק"ש והיעב"ץ במור וקציעה ועוד, ועיין לעיל שכתבנו דלפי האור זרוע אדרבה אין להם להקל ביום הראשון אלא ביום השני, ולפי הטעם של הטור אין להקל בב' הימים.

אולם הרוקח (סימן רכ"ח) כתב שלא יעשו מלאכה בשני הימים. וכתב בשו"ת הרשב"ץ (סימן רמ"ד) שלא נהגו הנשים איסור מלאכה אלא בטוויה, ואילו בתפירה וכיוצא בזה נהגו היתר, והטעם לפי שבמלאכת המשכן נזדרזו הנשים יותר מן האנשים, ונאמר "וכל אשה חכמת לב בידיה טוו ויביאו מטוה", וכתיב "טוו את העצים", שהיתה בהם חכמה יתירה בזה, והתעצלו במעשה העגל, והאנשים התעצלו במלאכת המשכן ונזדרזו במעשה העגל, ולכן ניטל מהאנשים וניתן לנשים, ולכן נהגו להמנע מטויה דוקא, וכתב על זה המחזיק ברכה (סימן תי"ז ס"ק ב') ונהרא נהרא ופשטיה.

אולם הב"י (סימן תי"ז) כתב בשם רבינו ירוחם וז"ל: נראה לי דלאותן שנהגו שלא לעשות מלאכה אין להן לעשות שום מלאכה, כי ראיתי כמה נשים טועות ואומרות אין לנו לטוות אבל נעשה מלאכה אחרת, והיה להן או לאסור כל מלאכה לפי מנהגן או להתיר כל מלאכה, עכ"ל. וכתב ע"ז הב"י: ואני ראיתי נשים נוהגות שלא לעשות מלאכה להשתכר אלא תופרות בגדי כלי הבית, ונראה שגם זה אין לעשות שמאחר שנהגו שלא לעשות מלאכה צריכות ליזהר מלעשות בו כלל, ואפשר דמעיקרא הכי קבילו עלייהו לשנותו מחול ממש, ולא ליאסר במלאכות שאינן עושות להשתכר.

ועיין בשו"ת שבט הלוי (חלק ו' סימן נ') שכתב שנהגו לאסור שלא לתפור ולסרוג בר"ח, וכ"כ בארחות רבינו הסטייפלער (חלק א' עמ' קע"ז), וכ"כ בהליכות שלמה (ר"ח פרק א' סעיף כ"ב, ודבר הלכה אות ל"ד-ל"ה) שנהגו שלא לתפור ולסרוג בר"ח.

ובערוך השולחן (סימן תי"ז סוף סעיף י') כתב שאף לצורך פרנסה מותר לנשים לעשות מלאכה בר"ח אם יפסידו פרנסתן ע"י שלא יבואו לעבודה, כיון דלא קיבלו עליהן שלא לעשות מלאכה שיפסידו את פרנסתן ע"י אי עשיית המלאכה ורשאות לעבוד בר"ח. אך דעת חוט שני (שבת חלק ד' הל' ר"ח) שאסור לנשים לעשות מלאכה גם לצורך פרנסתן.

ולענין מלאכות קלות כתב היעב"ץ במור וקציעה (סימן תי"ז) שמלאכות קלות ממלאכת הנשים ודאי שמותרות לעשות בר"ח, ולא נאסרה אלא מלאכת פרהסיא, ובלילה מותרות בכל מלאכה, דלא חמור יותר משאר תעניות ציבור. והמשנ"ב בבה"ל (סוף סימן תי"ז) כתב על זה: ואיני יודע אם נהגו כדבריו, ע"ש.

תפירת בגד לחתונה: כתב הלקט יושר (דיני ר"ח ענין א' עמ' 68) שאסור לנשים לתפור בר"ח בגדים לצורך חתונה.

דבר האבד: שאם לא יעשהו עכשיו יבוא לידי הפסד, כתב המור וקציעה שמלאכה שאינה ממלאכת הנשים אם אפשר יש לעשותה ע"י אנשים, אולם האשל אברהם (בוטשאטש תנינא) כתב שכל מלאכה שמותר לעשותה בחוה"מ מותר לעשותה גם בר"ח, וכ"כ בחוט שני (שבת חלק ד' הל' ר"ח).

לענין כביסה: המקור חיים (קיצור הלכות סעיף א') כתב שהנשים היו נמנעות מלכבס כל כביסה, אפילו כלי לבן שלהן, אך מקרוב רבו המקילים בזה, וכ"כ בארחות רבינו הסטייפלער (שם), אולם בספר יוסף אומץ למהר"י יוזפא (דיני ר"ח אות תרפ"ב) כתב שאין לעשות כביסה בר"ח, והנשים העושות איסורא קא עבדי. וכ"כ בהליכות שלמה (ר"ח דבר הלכה אות ל"ד), והגרי"ש אלישיב זצ"ל בקובץ מבקשי תורה (חלק י"ג עמ' מ"ט), וכן דעת הגר"ח קניבסקי שליט"א הובא בקובץ מבקשי תורה (חלק י"ד עמ' רל"ו), ואם זה שעת הצורך כתב הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בהליכות שלמה (שם) שאין נמנעים מלכבס בגד אחד בידים.

ולענין בגדי תינוקות: לכבסם בר"ח כתב בחוט שני (שבת חלק ד' הל' ר"ח) שבגדים שיש צורך בהם לבו ביום מותר לכבסם בר"ח. והנה כיום שיש מכונות כביסה כתב הגרשז"א זצ"ל (שם) שאפשר להקל, כיון שאין בזה שום טירחה בשעת הכיבוס, אולם דעת הגרח"ק שליט"א (שם) שאף במכונת כביסה יש לאסור, ובהליכות חיים (חלק ב' פרק כ') כתב שמותר שהאשה תכניס את הכביסה למכונה והבעל יפעיל אותה, ובשו"ת אור לציון (חלק ג' פרק א' תשובה א') כתב שמעיקר הדין מותר לכבס במכונת כביסה, מ"מ טוב שהאיש יפעיל את המכונה, אולם דעת הגר"נ קרליץ שליט"א בחוט שני (שבת חלק ד' הל' ר"ח) שאין להתיר אף בכה"ג שהבעל מפעיל את המכונה, והעיקר שיש להקל בזה, וכמו שהעלה החזו"ע (חנוכה עמ' רמ"ט), ושו"ת שבט הקהתי (חלק א' סימן קל"ה), ועוד. ועיין בחזו"ע (שם) שהביא בשם הגרי"ש אלישיב שהחמיר אף במכונת כביסה.

תליית ויבוש כביסה: בשו"ת אור לציון (חלק ג' פרק א' תשובה א') כתב שאין להתיר לאשה לתלות כביסה בר"ח, אבל מותר לה לייבש אותה במכונת יבוש.

גיהוץ: בהליכות שלמה (ר"ח פרק א' סעיף כ"ב ודבר הלכה אות ל"ה) כתבו שנהגו בביתו של הגרשז"א זצ"ל להימנע מגיהוץ, אך רבים מקילים בזה, וכ"כ בחזו"ע (חנוכה סוף עמ' רמ"ט, ר"נ) שמותר לנשים לגהץ הבגדים בר"ח דלא עדיף מר"ח שמותר לגהץ בגדים בחוה"מ, וכמו שכתב בשו"ת בית דוד (סימן רצ"ט) שמותר להעביר ברזל חם (מגהץ) על הבגדים להחליקן בחוה"מ, וכך אמר הרה"ג מהר"י קובר שמותר להחליק הבגדים בחוה"מ, וכ"כ הרב פקודת אלעזר בן טובו (סימן תקל"ד), והא ודאי דר"ח לא עדיף מחוה"מ ושפיר שרי לגהץ בו. ויש לעיין אם מה שהתירו לגהץ בר"ח זה דוקא בגדים שצריך ללבוש אותם בר"ח, או אף בגדים שאין לו צורך בלבישתם בר"ח שרי. ועוד יש לעיין אם היה אפשר לגהץ לפני ר"ח ובכוונה השאירו את הגיהוץ לר"ח, האם בכה"ג ג"כ שרי לגהץ, או דילמא יש לאסור דהיה אפשר לגהץ לפני ר"ח, ובאמת שבפוסקים בהלכות חוה"מ (סימן תקמ"א) ביארו דדוקא בגדים לצורך המועד הוא דשרו לגהצם בחוה"מ, ואולי ה"ה בר"ח, וצ"ב, ואכמ"ל.

משרתת יהודיה: במחצית השקל (סימן תי"ז) כתב שמי שיש לו בביתו משרתת יהודיה, אם רצתה להימנע מלעשות מלאכה בר"ח דינה כדין אשתו, ואין לכופה לעשות מלאכה בר"ח, והיינו דוקא מלאכות כבדות וכדו', אולם מלאכת אפיה בישול ושאר צרכי הבית שרי וכמש"כ בחזו"ע (חנוכה עמ' ר"נ).

כיבוס בר"ח אב: הרמ"א (סימן תקנ"א סעיף ד') כתב ונוהגין להחמיר מתחילת ר"ח לענין כיבוס שאין מכבסים את הבגדים מר"ח אב, ודעת השו"ע שמותר לכבס בר"ח, ורק בשבוע שחל בו ט"ב אסור. ובשערי תשובה (ס"ק י"ז) כתב בשם הזרע אמת שלתת לכובסת בגדי פשתן בער"ח שתשרה אותם בו ביום במים, ואחר שנכנס אב תגמור ללבנם ע"י מים ואפר ובורות כמנהג, והכל בבית ישראל, אע"ג דמדינא יש להתיר, מ"מ נכון להזהר גם בזה להיותו בבית ישראל, ויש בזה משום מראית העין. ומכאן הוכיח בשו"ת שבט הקהתי (חלק א' סימן קע"א) שיש להמנע מלהפעיל מכונת כביסה סמוך לר"ח ויתכבס בר"ח משום מראית העין, וגם שיש בזה היסח הדעת מהאבילות, אא"כ עיקר מעשה הכיבוס נעשה לפני ר"ח ורק השלב הסופי נעשה בר"ח יש להתיר, וכ"ש שאם גמר הכיבוס נעשה לפני צאת הכוכבים אף שזה לאחר השקיעה דיש להתיר.

ולענין בגדי תינוקות וקטנים כתב הרמ"א (שם סעיף י"ד) שמותר לכבסם, וכתב המשנ"ב (ס"ק פ"ג) שלא יכבסו הרבה ביחד ויכבסו בצינעא, אולם אחרוני זמנינו כתבו שהיום שיש לנו מכונת כביסה מותר לכבס הרבה בגדים ביחד, יעויין בספר שערי נחמה (בין המצרים עמ' מ"ד) בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל, וכ"כ בספר חנוך לנער (פרק כ"א ס"ק ב'), ועיין כה"ח (סימן תקנ"א אות ק"ע), ועיין עוד בספר קרא עלי מועד (פרק ד' הערות הגרח"ק אות י"ח) שהביא שהסתפקו בזה.

ובגדר גיל הקטן, כתב הפמ"ג (אשל אברהם ס"ק ל"ט) שהלבוש כתב שבפחות מגיל 3-4 שאז עדיין רגילים להשתין תמיד לכן מותר לכבס, אבל מגיל זה אסור לכבס, וכן הביא הכה"ח (אות קע"ט) את דברי הלבוש שעד גיל 3-4 מותר. אולם כתב הפמ"ג שמהבית יוסף והדרכי משה משמע שנהגו להקל בכל בגדי קטנים עד גיל בר מצוה, ונשאר בזה בצ"ע. ובחיי אדם (סימן קל"ג סעיף י"ח) מצינו שכתב שנוהגים להקל בקטנים בני שנתיים ושלש.

ובשו"ת רבבות אפרים (חלק ג' סימן שמ"ז) כתב דדעת הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שאפשר לכבס גם בילדים שבגדיהם מתלכלכים תוך כדי משחקם, וכעין זה דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל הובא בקונטרס הלכות ומנהגי בין המצרים (עמ' מ"ח) שבזמנינו יש להקל בבגדי קטנים אף בגיל שמונה וכיוצא בזה.

ודעת הגר"נ קרליץ הובא בספר קרא עלי מועד (פרק ד' הערה ד') שעד גיל 5 מותר לכבס, וגם מעל גיל זה אם יש צורך מיוחד יש להקל לכבס עד שבוע שחל בו, ומבואר דבר"ח ודאי מותר.

ובספר חנוך לנער (פרק כ"א ס"ק ב') כתב דלמעשה נוהגים להתיר לקטנים רק עד גיל חינוך שזה גיל 6, ואם לכלך בגדיו ביותר אף שהוא מעל גיל 6 ואין לו עוד בגדים מותר ג"כ לכבס.

ודעת הגרח"ק שליט"א הובא בספר קרא עלי מועד (שם הערות הגרח"ק אות י"ז) שיש להחמיר אפילו בקטן בן שנה כיון שאפשר להלבישו את הבגד המלוכלך.

ולענין תליית הבגדים ליבוש: על החבל כביסה בחוץ למרפסת וכדו', דעת הגר"נ קרליץ (שם) שמותר ואין בזה חשש מראית העין, שדוקא בכיבוס שאין ניכר כל כך מה מכבס יש חשש מראית העין ולכן יש לכבס בצינעא, משא"כ ביבוש בגדי הקטנים על החבל שניכר לעין כל שאלו בגדי קטנים אין בזה משום מראית העין, ע"כ. ומ"מ כיום שיש מכונת ייבוש למי שיש עדיף שייבש את הבגדים שם, ובזה ודאי לכו"ע אין איסור, והוי כמש"כ המשנ"ב (ס"ק פ"ג) דבצינעא מותר.

ולענין גיהוץ: עיין בחזו"ע (ד' תעניות עמ' רל"ח) שכתב שמותר לגהץ במגהץ את בגדיו אפילו בשבוע שחל בו תשעה באב, ולפי דבריו כ"ש שבר"ח אב מותר, אולם בספר חוט שני (חול המועד עמ' ר"מ) כתב לאסור גיהוץ בתשעת הימים משום כיבוס, ולא דמי לחול המועד שמותר לגהץ דשם הוי מעשה הדיוט ומותר, אבל בתשעת הימים אסור משום שמחה, ובגד מגוהץ נראה כחדש ואסור.

עשיית מלאכה לאנשים בר"ח

הריטב"א במגילה (כ"ב:) כתב הא דאמרינן כל שאין בו ביטול מלאכה לעם כגון ר"ח, לפי מנהגם אמרו כן שהיו נוהגים שלא לעשות מלאכה בר"ח, ומנהג הראשונים היה כן, כמו שכתוב בדוד ויהונתן "ויאמר לו יהונתן מחר חודש ונסתרת שם כאשר נסתרת ביום המעשה", מכלל שר"ח עצמו אינו יום מעשה, אבל אנו אין נוהגים בכך אלא הנשים בלבד, וכן אמרו בפרקי ר' אליעזר (פרק מ"ה) וכנתבאר לעיל (ראה מש"כ בזה גבי עשיית מלאכה לנשים בר"ח).

מוכח מהריטב"א שבזמן הראשונים גם האנשים נהגו שלא לעשות מלאכה בר"ח, וכ"כ המרדכי במגילה (סימן תת"ו) בשם ר"י שמלאכה כבדה כגון לחרוש ולזרוע אסור גם לאנשים, ובספר חסידים (סימן קכ"א) איתא "שנו חכמים, העושה מלאכה בע"ש ויו"ט, ובמוצ"ש ויו"ט, ופורים, ור"ח, ותענית ציבור, אינו רואה סימן ברכה לעולם", ובטורי אבן על מגילה (כ"ב: ד"ה ושאין בו ביטול מלאכה) כתב שבזמן שהיה ביהמ"ק קיים היה ר"ח אסור בעשיית מלאכה גם לאנשים מפני קרבן מוסף שקרב בו, והוא לכל ישראל.

וכעין זה איתא בתוס' בפסחים (נ'. ד"ה מקום) לענין עשיית מלאכה בערב פסח, שהמשנה אומרת מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות עושין, מקום שנהגו שלא לעשות אין עושין, וכתבו ע"ז התוס' אור"י בשם ריב"א דמפרש בירושלמי מאי שנא ערבי פסח משאר יו"ט משום שזמן פסח הוא מחצות ואילך, ואף יחיד בשאר ימות השנה ביום שמביא קרבן אסור במלאכה, ותוס' מסיים דאף בזמן הזה דליכא הקרבה כיון שנאסר אז אסור לעולם, עכ"ד. ולפי"ז לכאורה ה"ה ר"ח בזמן הזה לאנשים צריך להיות אסור במלאכה, לפי שבזמן ביהמ"ק היה אסור בעשיית מלאכה מפני קרבן מוסף שקרב בו, וכמש"כ הטורי אבן הנ"ל.

ובגמ' שבת (כ"ד.) איתא מהו להזכיר ר"ח בברכת המזון וכו', או דילמא כיון דלא אסור בעשיית מלאכה לא מדכרינן, ומבואר דר"ח לא נאסר בעשיית מלאכה (ע"פ הב"י ריש סימן תי"ז).

וכתב החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן כ') שאיש הרוצה להחמיר שלא לעשות מלאכה בר"ח רשאי, ותחשב לו לצדקה, כיון שכמה ראשונים כתבו שגם האנשים נהגו אז שלא לעשות מלאכה בר"ח, וכ"כ הבא"ח (שנה שניה פרשת ויקרא אות ב'), וכ"כ המאמר מרדכי (סימן תי"ז ס"ק א') בשם ספר סדר היום שמנהג נכון גם לאנשים שלא לעשות מלאכה בר"ח, ואין לבטלו אלא על צד הדחק והאונס, וע"י התרה, וכן הנשים הנוהגות שלא לעשות מלאכה בר"ח שכר טוב יש להן על מנהגן ואין להם לבטל מנהגן.

אולם המשנ"ב (סימן תי"ז ס"ק ב') כתב בשם הפרי חדש אבל אם נהגו אנשים שלא לעשות מלאכה בר"ח אין זה מנהג כלל, וכן הביא השערי תשובה (ס"ק ג') את הפרי חדש ודברי יוסף שאנשים הנוהגים שלא לעשות מלאכה בר"ח הוא מנהג בורות, ולאנשים ר"ח הוא כשאר ימי החול, וממילא אינם צריכים התרה אם נהגו לא לעשות מלאכה, וכן הסכים הברכי יוסף (ס"ק ד') כיון דהוי בכלל כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט (עיין ירושלמי פרק ב' ממס' ברכות הלכה ט'). וכ"כ הרוקח (סימן רכ"ח) שר"ח מותר במלאכה לאנשים, וכ"כ בשו"ת אור לציון (חלק ג' שאלה א' במקורות). ודע, שבחזו"ע (חנוכה עמ' רמ"ח) כתב שמאחר ומוכח מהראשונים שהוזכרו לעיל שבימים הראשונים גם האנשים נמנעו מעשיית מלאכה בר"ח, לכן מי שנהג להמנע מעשיית מלאכה בר"ח ובא לבטל את מנהגו צריך לעשות התרה, אם לא אמר בלי נדר קודם שקיבל על עצמו להימנע מעשיית מלאכה ביום ר"ח.

ואף שהחיד"א בברכי יוסף נקט שמותר לאנשים לעשות מלאכה בר"ח וכנ"ל, מ"מ בשו"ת יוסף אומץ חזר בו וכנ"ל וס"ל שאיש הרוצה להחמיר שלא לעשות מלאכה בר"ח רשאי ותחשב לו לצדקה, ובחזו"ע (שם) הביא בשם ספר כסא רחמים בחידושיו למסכת סופרים (פרק י' הלכה ה'), שהעיר מהא דאמרו התוס' במגילה (כ"ב: ד"ה ושאין) שבר"ח קוראים בס"ת ארבעה גברי משום שאין בו ביטול מלאכה לעם, ולכאורה צ"ע דהרי האנשים עושים מלאכה בר"ח, ולא יתכן לומר שמפני שהנשים אינן עושות מלאכה מיקרי שאין בו ביטול מלאכה, אלא על כרחך שגם האנשים נהגו שלא לעשות מלאכה, ודו"ק.

ר"ח קרוי מועד ויום שמחה

הטור (סימן תי"ט) כתב שר"ח איתקש למועד שנאמר "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם", וכן הוא בגמ' שבועות (י'.) וחגיגה (י"ח.) שר"ח נקרא מועד, ועיין תענית (ט"ו:) שאין גוזרין תענית על הציבור בר"ח, ופרש"י כיון שנקרא מועד, וכ"כ במג"א (סימן תקע"ב ס"ק ד') בשם רש"י שר"ח נקרא מועד, ובפסיקתא רבתי (פרשה א') איתא שראשי חודשים

שקולים כמועדות וכשבתות, וכל המכבד ר"ח כאילו מכבד יו"ט, וכ"כ המשנ"ב (סימן ת"כ ס"ק א') שר"ח הוא כמו יו"ט.

ובטור (יו"ד סימן ת"א) כתב בשם הרי"ץ גאות שר"ח יום שמחה הוא שנאמר "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם", וכן הוא בפסקי ר' ישעיה מטראני עמ"ס מגילה (כ"ב:) שבר"ח אין בו משום ביטול מלאכה לעם, כי היו רגילים לשמוח בו, וכ"כ ר' יצחק בן גיאת (הל' אבל סוף עמ' נ"ט) שר"ח הוא יום שמחה ואומרים בו בהלל "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו", ובספר תוצאות חיים לבעל הראשית חכמה (סעיף מ"ד) כתב שמצוה לשמוח בר"ח, וברא"ש עמ"ס מועד קטן (פרק ג' סימן פ"ז) והטור (יו"ד סימן ת"א) כתבו שלא לומר בר"ח צידוק הדין על המת, כיון שימי שמחה הם.

ועיין בספורנו (במדבר כ"ח, י"א) שיום ר"ח הוא מיוחס לישראל, ולכן נאמר "ובראשי חדשיכם", מה שלא נאמר כן במועדים שלא כתב בשבת "שבתכם", ולא בשבועות "ביום בכוריכם", ולא בסוכות "ביום סוכותיכם" אלא רק בר"ח הוזכר בלשון "חדשיכם" שהוא מיוחס לישראל. לעתיד לבוא כל הראשי חודשים יהיו מועדים, דכתיב בישעיה (ס"ו, כ"ג) "והיה מדי חודש בחודשו ומדי שבת בשבתו" וכו'.

סעודת ר"ח

מקור הדין: השו"ע (סימן תי"ט) פסק מצוה להרבות בסעודת ר"ח, וכתב בספר טעמי המנהגים (עניני ר"ח סימן ת"ז בקונטרס אחרון) בשם החוזה מלובלין דלכן עשה רבינו המחבר (הטור והשו"ע) בסימן תי"ט סימן בפני עצמו לענין חיוב לאכול סעודת ר"ח, וכן סימן ש' שהוא סימן בפני עצמו לענין חיוב לאכול סעודת מלוה מלכה, ולא כלל אותם יחד עם סימן אחר בהלכות ר"ח ובהלכות שבת, כדי שיהיה הענין חשוב בעיני העולם, וכעין זה כתב הערוך השולחן (סימן ש' אות ג') שלכן עשו הטוש"ע על סעודת מלוה מלכה סימן מיוחד לפי שידעו שאין העולם נזהרים בזה, לכן הציבו להם סימנים מיוחדים כדי להעיר ולעורר העולם שיזהרו לקיים.

הב"י הביא בשם הרוקח (סימן רכ"ח) שמצוה לאכול בר"ח כמו במועד, שהרי ר"ח הוקש לשבת ומועד דכתיב "והיה מדי חודש בחודשו ומדי שבת בשבתו", וכן כתוב "מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת".

החיד"א במחזיק ברכה (סימן תי"ט ס"ק א') כתב שכשם שהאדם חייב לכבד את המועדים כך חייב לכבד ראשי חודשים, שגם בהם יש הארת הנפש, וכתב הכה"ח (אות ה') דלפי"ז יש לאכול סעודת ר"ח על השולחן ודרך כבוד כמו בשבת ויו"ט, וכן הוא בסידור ר' שבתי (סדר ער"ח) שיש לכבד ר"ח ובמאכל ומשתה כמו בשבת, וכן מובא בשל"ה (פסחים) לך אכול בשמחה את לחמך, ומצוה להרבות בסעודת ר"ח כמו מועד, והחרדים (פרק י"ד הלכה ה') כתב שר"ח הוא ממצוות עשה מן התורה התלויות בוושט לאכול ולשתות.

מאכל מיוחד: בשיירי כנה"ג (הגהות ב"י סימן תי"ט אות א') ואליה רבה (ס"ק א') כתבו שאנשי מעשה נוהגים שכאשר חל ר"ח בימי החול, עושים מאכל או תבשיל אחד לכבוד ר"ח בסעודתו יותר מבכל הימים, ובספר דרך חיים למהר"ם די לונזאנו והובא ביוסף אומץ (סימן תרצ"ד) כתב שהיה נוהג לאכול בר"ח ג' סעודות, כדי שיזכיר יעלה ויבוא של ר"ח בכל סעודה.

טעם לסעודת ר"ח: הכל בו (סימן מ"ג) כתב בשם פרקי דר"א שעושים סעודה בר"ח כדי שנזכיר תפילת המוספין, ושאסור ר"ח בעשיית מלאכה לנשים ויו"ט אף לאנשים.

ועוד הביא הכל בו שיש שנותנים טעם לסעודת ר"ח זכר לסעודה שעושין לעדי הלבנה בזמן שהיו מקדשין ע"פ הראיה, וכדאיתא במשנה ר"ה (פ"ב מ"ה) שהיו עושים להם סעודות גדולות בשביל שיהיו רגילים לבוא, וטעם נוסף לסעודת ר"ח עיין בשם משמואל (פרשת ראה תרע"ג) שכתב ע"פ הטור שי"ב החודשים הם כנגד י"ב השבטים, אך היו"ט של ר"ח הוא לכל ישראל ולא לשבטו לבד, והשבט שאליו מתייחס החודש הוא הצינור דרכו יש השפעה רוחנית לכלל ישראל, וא"כ עיקרו של יו"ט דר"ח הוא שבהתאחדות כלל ישראל הם משפיעים איש לרעהו, ולכן ביום זה של התאחדות והתקרבות כלל ישראל יש צורך בסעודה, כפי שידוע לסעודה מקרבת את הדעת, כדאיתא בסנהדרין (ק"ג:) גדולה לגימה שמרחקת את הקרובים ומקרבת את הרחוקים, ולכן קבעו סעודה בר"ח.

אם נחשבים לסעודת מצוה: הטור (סימן תי"ט) כתב בשם הירושלמי במגילה (פ"א ה"ד) שסעודת ר"ח וסעודת פורים מאחרים ולא מקדימים, ולמד מכך הטור שסעודת ר"ח נחשבת לסעודת מצוה, מהא דהזכיר סעודת ר"ח יחד עם סעודת פורים, זאת אומרת כאשר חל ר"ח בשבת, שבלאו הכי יש חיוב סעודת שבת ולא ניכר שאוכל את הסעודה לכבוד ר"ח, כתב הירושלמי שנדחית סעודת ר"ח ליום א', ולמרות שאז הסעודה איננה בזמנה, וכדוגמת פורים שחל בשבת דהיינו פורים משולש שדוחים את הסעודה ליום א', ומזה למד הטור שיש חיוב סעודת ר"ח כשם שיש חיוב סעודת פורים, ועוד ראיה הביא הטור מהא דר"ח הוקש למועד דכתיב "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם", וראיה נוספת ממה שנאמר אצל דוד המלך "כי זבח משפחה לנו", ור"ח היה דכתיב "ויהי ממחרת החודש".

אולם הב"י דחה את הראיות ע"פ הר"ן במגילה (ג'. ד"ה איזו עיר) דהכוונה סעודת ר"ח היינו סעודת עיבור החודש שהיו עושים כשהיו נכנסים לעבר את החודש, ומה שהוקש ר"ח למועד זה סמך בעלמא, וכן מה שעשו סעודה אצל דוד המלך אפשר לומר דאין הכוונה לסעודת ר"ח, אלא שדרכם היה להתאסף כל המשפחה לשמחת מריעות, וקרה מקרה שנאספו ביום ההוא ור"ח היה, ועוד דאפשי"ל שדוד רק אמר ליהונתן שיאמר לשאול כן, ומ"מ סיים הב"י ממה שאמר דוד ליהונתן בר"ח דוקא מוכח שמנהגם היה לעשות זבח משפחה בר"ח. ועיין בערל"נ עמ"ס סנהדרין (ע': ד"ה ואיהו) דס"ל שדעת הרמב"ם שבסעודת ר"ח ליכא מצוה, ומה שהזכיר הטור בשם הירושלמי הכונה לסעודת עיבור החודש, והוכיח כן ממה שהרמב"ם השמיט דין זה של סעודת ר"ח, ועוד ממה שכתב בהלכות קידוש החודש (פרק ג' הלכה ז') כשמעברין ב"ד את החודש מפני שלא באו עדים כל יום שלושים היו עולין למקום מוכן ועושין בו סעודה ביום אחד ושלושים שהוא ר"ח וכו', וזו היא סעודת מצוה של עיבור החודש האמורה בכל מקום, ומוכח דס"ל דהכונה בכל מקום היינו לסעודת עיבור החודש ולא לסעודת ר"ח.

ומ"מ אף דהתבאר דעת הרמב"ם דאין מצוה לעשות סעודת ר"ח, מ"מ נראה דיש לחוש ולעשות סעודה או להוסיף איזה מאכל ונכתבאר לעיל, וכן כתב בפסקי ר' ישעיה מטראני עמ"ס מגילה (כ"ב:) שר"ח אין בו משום ביטול מלאכה לעם, כי היו רגילים לשמור בו, ולעשות סעודות גדולות וכו'. וכ"כ ר' אשר מלוניל בספר המנהגות (עמ' נ') שנהגו כל ישראל לעשות סעודות גדולות יותר משאר הימים מפני כבוד היום, כי ר"ח הוא יום כפרה לישראל. וכן הוא בכל בו (סימן מ"ג) שעושים סעודה גדולה בר"ח יותר משאר ימים מפני כבוד היום שהוא כפרה לישראל.

הוצאות על סעודת ר"ח: המשנ"ב (ס"ק א') כתב שהמוציא על סעודת ר"ח ואוכל ושותה בו בטוב הרי זה משובח, הטור (סימן תי"ט) הביא מהפסיקתא שכל מזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה ועד ר"ה חוץ ממה שמוציא בשבתות וימים טובים וראשי חודשים וחולו של מועד, ומה שהתינוקות מוליכין לבית רבן, אם מוסיף מוסיפין לו ואם פוחת פוחתין לו, וכן הובאו דברי המדרש במשנ"ב בהל' שבת (סימן רמ"ב ס"ק ד') מגמ' ביצה (ט"ז.), ושם בגמ' לא מוזכר הוצאות ר"ח, והדרכי משה (שם אות ב') כתב שהאור זרוע בהל' ר"ח (סימן תנ"ג) הוסיף בשם הירושלמי שגם הוצאות ר"ח בכלל זה, וכן הוא במדרש ויקרא רבה (ריש פרשה ל'), וביאר הב"י (סוף סימן תי"ט) מה שלא הוזכר בגמ' הוצאות ר"ח כיון שהם כלולים שבכלל הוצאות ימים טובים, ומה שכתב הפסיקתא שהוצאות שהתינוקות מוליכין לבית רבן, הב"י מבאר שהכוונה לשכר לימוד, והב"ח ביאר דהכוונה על ר"ח, שנוהגים לשלוח ע"י התינוקות מעות של ר"ח לרבן וקוראים אותו מעות ר"ח. וראיתי בהגהות והערות לטור (הוצאות שירת דבורה) שהביאו בשם ליקוטי מהרי"ח (סדר ר"ח) שכתב על הב"ח דאפשר לומר שהטעם משום שר"ח יום כפרה על התינוקות מאסכרה שלא תיפול עליהם, וכמו שכתב הלבוש (סימן תכ"ב סעיף ג'), ולכן אומרים במוסף של ר"ח זמן כפרה לכל תולדותם, שהכוונה לתינוקות, ועי"ש שכתבו אם הב"י והב"ח הוי ב' טעמים או טעם אחד למנהג זה של נתינת המעות למלמד.

(רמז להוצאות ר"ח וימים טובים, הובא בחזו"ע חנוכה (עמ' רנ"ה) ודורשי רשומות אמרו מתשרי עד תשרי חוץ מתשר"י, היינו שמזונותיו והוצאותיו של אדם קצובים מתשרי עד תשרי שזה מר"ה עד ר"ה שדנים את האדם, חוץ מתשר"י היינו תלמוד תורה, שבתות, ראשי חודשים, ימים טובים, שבזה אם מוסיף מוסיפין לו ואם פוחת פוחתין לו).

סעודה בליל ר"ח: המשנ"ב (ס"ק ב') כתב נראה דמה שמרבה בסעודה ביום לכבוד ר"ח די, ואין צריך להרבות גם בלילה, ובחזו"ע חנוכה (עמ' רנ"ו) כתב דכיון שאין מקדשים את החודש בלילה, ובדין העושה סעודת ר"ח רק בליל ר"ח ולא ביום כתב הערל"נ עמ"ס סנהדרין (ע': ד"ה בגמרא) שלדעת רש"י לא קיים סעודת ר"ח, וכ"כ הנימוקי או"ח (ס"ק א') בשם אביו בעל הדרכי תשובה, ובשו"ת משנה שכיר (חלק ב' סימן פ"ג) כתב על זה שכך משמע בתוס' הרא"ש (ברכות מ"ט: ד"ה שבתות), אולם כתב הערל"נ (שם) בדעת המג"א שיצא בזה ידי חובה, ונבאר את הדברים ביתר הרחבה בענין זה דסעודת ר"ח בלילה.

ראשית מצינו בשו"ת רבבות אפרים (חלק ג' סימן קכ"ה) דעה מחודשת שכתב דיש ללמוד מכוונת דברי המשנ"ב הנ"ל דסגי בסעודה אחת או ביום או בלילה, ולא כמו פורים שמי שאכל סעודת פורים בלילה לא יצא ידי חובה, אולם לפי הדעות שזכרנו שלא יצא ידי חובה אם עשה הסעודה בלילה ישנם כמה טעמים ונבארם, הטעם המוסכם לכולם משום שאין קידוש החודש בלילה, ומשום הכי נפסק בשו"ע (סימן תכ"ב סעיף א') שאם לא אמר יעלה ויבוא בערבית של ר"ח אין מחזירין אותו, וכ"כ האור זרוע (הל' ר"ח סימן תנ"ט), ומצינו בשו"ת ישכיל עבדי (חלק ז' בהשמטות סימן י"א) טעמים נוספים, משום שסעודת ר"ח הושווה לסעודת פורים וכדלעיל בשם הירושלמי, וממילא כמו שבפורים לא יצא ידי"ח בסעודת הלילה ה"ה בר"ח, ועוד ההלל שאומרים בר"ח אומרים אותו ביום ולא בלילה, וא"כ נמצא שעיקר כבוד ר"ח הוא ביום ולא בלילה, ועוד משום שביום מתפללים מוסף וקדושת כתר, ועל פי סודן של דברים ביום ר"ח יש עליות גדולות לשכינה כידוע ליודעי ח"ן, ולכן יש לעשות את הסעודה ביום, וסיים, הרי מכל זה נמצא שכבוד היום הוא מעולה ביתר שאת מכבוד הלילה, וא"כ איך אפשר להמירו בלילה לעשות אור לחושך ח"ו, ומבואר שיש לעשות הסעודה דוקא ביום ולא בלילה. ויש בזה דעה שלישית והיא המג"א (סימן תי"ט ס"ק א') ודעימיה שיוצא ידי"ח בסעודת ר"ח בלילה, ועיין מש"כ בזה הנמוקי או"ח (שם) ושו"ת משנה שכיר (שם) דכן מוכח ממה שהמג"א ס"ל שכאשר חל ר"ח בשבת ימשוך הסעודה עד הלילה כדי לצאת ידי חובת סעודת ר"ח, וא"כ מוכח שיוצא ידי"ח בסעודת ר"ח בלילה, אך דחו שלעולם גם למג"א אין יוצא ידי"ח סעודת ר"ח בלילה, ומה שדיבר המג"א זה לענין תשלומין לסעודת ר"ח, שהרי כשחל בשבת כדי שיהיה ניכר שעושה סעודה לר"ח ימשוך הסעודה עד מוצ"ש, ולכן ידי חובת השלמה יוצא ידי"ח גם בסעודת לילה. ועיין בספר נפש דוד (סימן נ"א) שהאדר"ת נהג שלא לאכול בערב ר"ח עד הלילה, כדי שיוכל לאכול סעודת ר"ח בלילה, ומשמע דס"ל שיש חיוב סעודת ר"ח גם בלילה.

נשים: הכה"ח (סימן תי"ט אות ד') כתב בשם סידור היעב"ץ שאחר הנשים ואחד האנשים שוו בחיוב זה של סעודת ר"ח, וכ"כ בחזו"ע (חנוכה עמ' רנ"ו) שהנשים מוזהרות יותר להרבות בסעודת ר"ח, שהרי ר"ח ניתן לנשים ביתר שאת יותר מן האנשים.

עני: עוד כתב הכה"ח (שם) בשם הבא"ח שאם הוא עני ואין ידו משגת, יוסיף לפחות בפירות שיקנה מין פרי לאוכלו בר"ח.

יין: בספר אורחות רבינו (חלק א' עמ' קע"ז) הובא שהסטייפלר זצ"ל נהג לשתות בכל ר"ח קצת יין, וגם נתן לבני ביתו לשתות ואף לנשים, ואמר שצריכים לכבד את יום ר"ח, וע"י שתיית היין מראים שהוא יום טוב, ונ"ל להביא סמך למנהג זה מספר היראים (סימן קכ"ז) שכתב ואף בלא פת יכול לשמוח בר"ח באכילת בשר ובשתיית יין, ע"כ. ועיין ברמב"ם (פרק ל' מהל' שבת הלכה ז') לגבי עונג שבת שתבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם הוי עונג שבת. ולפי"ז ה"ה לענין ר"ח מקיים סעודת ר"ח במשקה מיוחד שאינו נוהג בו בימות החול.

פת: הכה"ח (סימן תי"ט אות ב') כתב בשם הר"ן עמ"ס שבת (כ"ד.) דלדעת ר' יהונתן חייב לקבוע סעודתו בר"ח על הפת ולברך ברכת המזון, וכתב הכה"ח דאף שכתב לעיל (סימן תי"ח) דאפילו אכל פירות יצא, מ"מ ירא שמים יצא ידי כולם, ויש לבצוע ג"כ על ב' ככרות כדי לכבדו יותר מן החול, והמכבד את המצוות שכרו כפול ומכופל, וכ"כ בשער הציון על המשנ"ב (ס"ק א') דמשמע שלכתחילה טוב יותר שיאכל פת לשם סעודת ר"ח, וכ"כ הפרי חדש.

אולם השו"ע (סימן קפ"ח סעיף ז') פסק שמי שלא הזכיר יעלה ויבוא בברכת המזון ונזכר לאחר שהתחיל הטוב והמטיב אינו חוזר, מפני שאינו חייב לאכול פת כדי שיתחייב לברך ברכת המזון. ועיין בחזו"ע (חנוכה עמ' רנ"ז) שהביא מכל הראשונים שכתבו להוכיח מגמ' בברכות (מ"ט:) טעה ולא הזכיר ר"ח בברכת המזון אין מחזירין אותו, משום דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, והקשו התוס' דהרי אסור להתענות בר"ח וכיצד אמרינן אי בעי לא אכיל, ותירצו תוס' דהכוונה אי בעי אכיל פת ואי בעי לא אכיל פת, אבל יכול לקיים סעודת ר"ח בפירות וירקות רק שלא יתענה, יעוין שם חבל ראשונים שכתבו כן, וממילא לפי"ז אין חיוב דוקא לאכול פת אלא אפשר לקיים סעודת ר"ח אף בפירות וירקות ושאר מיני מתיקה, ומ"מ נראה שגם הכה"ח יודה לזה, ומה שכתב דוקא פת היינו מצד החומרא שירא שמים יצא ידי כולם ויאכל פת דוקא, ודו"ק.

מאכלי חלב בר"ח: בשו"ת בית ישראל (סימן ע"ט) הביא מקור למה שאומרים שרבינו ישראל הבעש"ט אכל בר"ח מאכלי חלב דוקא.

אכילת דגים בר"ח: בספר עבודת יששכר (ליקוטים י') הובא שנהגו צדיקים רבים לאכול דגים ממולאים בר"ח כמו בשבת, ובימות החול לא אכלום. וכ"כ בספר משמרת שלום (סימן ל') שאבותיו הקדושים נהגו לאכול דגים וגם בשר בר"ח.

ב' ימי ר"ח: כשחל ר"ח בב' ימים, בספר יוסף אומץ (סימן תרצ"ד) כתב שרק ביום ב' דר"ח יש להרבות בסעודה, והטעם לכך י"ל ע"פ המשנ"ב (סימן תי"ז ס"ק ד') שיום א' דר"ח הוא השלמת חודש העבר, ומשא"כ יום השני הוא עיקר ר"ח שבו מתחדשת הלבנה, ולכן יש להרבות ביום השני בסעודה. אולם מצינו בפוסקים שהכריע שיש לקיים הסעודה בב' הימים, תחילה דבר זה מוכח מהפסוקים בהפטרת "מחר חודש" (שמואל א' פרק כ') ששאול המלך ערך סעודה בר"ח דוד המלך לא השתתף בה, וכמש"כ "ויסתר דוד בשדה ויהי החודש וישב המלך אל הלחם לאכול, ויפקד מקום דוד", ושאול לא הגיב על כך, ואח"כ כתוב שבחודש השני ג"כ "ויפקד מקום דוד ויאמר שאול אל יהונתן בנו מדוע לא בא בן ישי גם תמול גם היום אל הלחם", וביאר רבינו ישעיהו וכן בתרגום יונתן, שבחודש השני היה ב' ימים ר"ח, וזה הכוונה מדוע לא בא בן ישי גם תמול גם היום היינו לסעודת ר"ח שבב' הימים, ומוכח דס"ל שחיוב סעודת ר"ח הוא בב' הימים (אולם עיין בפרש"י שם שלא פירש כן), וכן פירש הירושלמי בתענית (פרק ד' הלכה ג') את המעשה עם דוד ושאול כמו שפירש רבינו ישעיהו, עיין שם בירושלמי ובקרבן העדה על הירושלמי, וכן כתב להדיא הפני משה על הירושלמי (שם) שהיה מתחיל את הסעודה בסוף היום הראשון של ר"ח, וממשיך עד הלילה שהוא ליל ב' דר"ח כדי לצאת בסעודה בשביל שני הימים דר"ח. וכ"כ בספר טעמי המנהגים (עניני ר"ח סימן ת"נ בקונטרס אחרון) שבשל"ה כתוב שבשני הימים יש מצוה לעשות סעודת ר"ח, ומבואר מכל הלין שחיוב סעודה בר"ח כשחל בב' ימים הוא בשני הימים ולא רק ביום השני, ובפרט לפי מה שהסיק בשו"ת בצל החכמה (חלק ה' סימן קי"ח) שב' ימי ר"ח אינם משום ספק אלא הם ודאי, וכתב שב' ימי ר"ח הם חשובים לקדושה אחת, ע"כ. ולפי"ז שפיר מוכח דחיוב הסעודה שייכת בשני הימים, ומי שקשה עליו לעשות הסעודה בב' ימים מחמת עוני וכדו' נראה שיוסיף איזה מאכל, או יעשה את עיקר הסעודה ביום השני שהוא העיקר.

ר"ח אב - אכילת בשר בו: החיד"א במורה באצבע (סימן ח' אות רל"ג) כתב שאע"פ שמנהג ירושלים להמנע מאכילת בשר מיום ר"ח אב עד ט' באב, בכל זאת ביום ר"ח אב עצמו נהגנו לאכול בשר לכבוד ר"ח, וכ"כ בשיורי כנה"ג (סימן תקנ"ט הגהות ב"י אות כ"ו) שכן המנהג בקושטא, ובכה"ח (סימן תקנ"א אות קכ"ו) כתב שכן מנהג הספרדים בירושל"ו ושכן כתב בבא"ח, ועיין מה שכתבנו לעיל שסעודת ר"ח היא סעודת מצוה, ולכן מותר לאכול בה בשר, וכמש"כ בשו"ת מהר"ם שיק (אבן העזר סימן פ"ט אות ב') שבסעודת מצוה כגון בברית מילה וכיו"ב מצוה לאכול בשר, שאין שמחה אלא בבשר כדאיתא בפסחים (ק"ט.), וממילא שפיר רשאי לאכול בשר בר"ח אב, ובדרכי חיים ושלום (אות תרס"ו) כתב דכל זה דשרי לאכול בשר ולשתות יין בר"ח אב הוא דוקא לאלו שנוהגין מידי חודש בחודשו לערוך סעודת ר"ח בבשר ויין כסעודת מצוה, וקבלה להם מרבותיהם לנהוג כן גם בר"ח אב, אבל בלא זה אין לזוז מדברי השו"ע לאסור בשר ויין מר"ח אב שהוא ראש לחודש הפורענות, ובו נסתלק אהרן הכהן עליו השלום, והמזלזל בזה הוא פורץ גדר וכו'. ועיין עוד להלן מה שכתבנו בענין אכילת בשר בר"ח אב.

אכילת בשר לאשה שחל ליל טבילתה במוצאי ר"ח: עיין בחזו"ע (חנוכה עמ' רנ"ז) שכתב להתיר לאשה שחל ליל טבילתה במוצאי ר"ח, שיכולה לאכול בשר בר"ח, וכמו שהתירו האחרונים בפורים ובשאר סעודת מצוה, כי מן הדין אין איסור לנשים לאכול בשר קודם טבילתן, אלא רק מן המנהג, ובמקום מצוה לא גזרו, ולפני הטבילה תחצוץ שיניה היטב. ועיין בטהרת הבית (חלק ג' עמ' קכ"ה קכ"ז) שהאריך בענין אכילת בשר בליל הטבילה, ואכמ"ל.

ר"ח שחל בערב שבת: אם חל ר"ח ביום שישי יש לעיין אם מותר לעשות סעודת ר"ח, דנפסק בשו"ע (סימן רמ"ט סעיף ב') וז"ל: אסור לקבוע בע"ש סעודה ומשתה שאינו רגיל בימי החול, ואפילו היא סעודת אירוסין, מפני כבוד השבת שיכנס לשבת כשהוא תאב לאכול, וכל היום בכלל האיסור, עכ"ל. ומכח זה כתב הערוך השולחן (שם סעיף ז') שאין לקבוע סעודת ר"ח בערב שבת, אולם התורת חיים (סופר, סימן רמ"ט ס"ק י') כתב שמותר לעשות סעודת ר"ח אף שהוא ערב שבת כיון שזה זמנה, והוסיף וכתב שיש לעשותה קודם חצות, וכמו סעודת ברית מילה ופדיון הבן, וכ"כ באשל אברהם (בוטשאטש, סימן רמ"ט סעיף ב') דיש להקל לקבוע סעודת ר"ח בע"ש, ובפסקי תשובות (הלכות שבת סימן רמ"ט הערה 39) הביא בשם ליקוטי חבר בן חיים שמנהג החת"ס שאף שלא נטל ידיו לפת בע"ש, אם חל ר"ח היה נוטל ידיו, וסיים הפסקי תשובות שיוכל האדם להרבות בסעודת ר"ח כשחל בע"ש שיעשה הסעודה בליל שישי (ועיין לעיל מש"כ בענין סעודת ר"ח בלילה).

ולכתחילה יעשה הסעודה קודם חצות היום, ואם לא עשה קודם חצות רשאי לעשות סעודה גם לאחר שעה עשירית, אך ימעט באכילתו ולא ירבה במשקה המשכר שמא יתבטל מחמת זה מסעודת ליל שבת, ויזהר מאוד לא להמשיך בסעודה עד לשקיעת החמה כי מתחייב בקידוש, ואסור לטעום כלום קודם קידוש (ע"פ הרמ"א ומשנ"ב בסימן רמ"ט). ואם נמשכה סעודתו

עד ליל שבת כתב הרמ"א (סימן רע"א סעיף י') שלא מזכיר בברכה רצה אף שעכשיו שבת, אלא רק יעלה ויבוא דאזלינן בתר התחלת הסעודה.

ר"ח שחל בשבת: מצינו ד' אפשרויות כיצד יוכל לקיים סעודת ר"ח כשחל בשבת, דהרי בלאו הכי מחויב הוא בג' סעודות שבת, ובמה יהיה ניכר שסועד לכבוד ר"ח, ונבארם:

אפשרות א' - מה שכתב המשנ"ב (סימן תי"ט ס"ק ב') בשם האחרונים שהמדקדקים נוהגים כשחל ר"ח בשבת עושים מאכל אחד יותר ממה שנוהגים בכל השבתות, כדי שיהיה ניכר כבוד של ר"ח. וכ"כ בכה"ח פלאג'י (סימן ל"ד אות כ"א), ובא"ח (שנה שניה ויקרא אות א') וכה"ח סופר (סימן רמ"ב אות ט') ובערוך השולחן (סוף סימן תי"ט), והמהדרים מוסיפים איזה מאכל בר"ח, וכן בשבת ר"ח מוסיפין תבשיל לכבוד ר"ח.

אפשרות ב' - השער הציון (ס"ק ה') כתב בשם סידור יעב"ץ, וכן הביא הכה"ח (אות ג'), שנכון להרבות בסעודה רביעית (מלוה מלכה) יותר ממנהגו כדי להשלים חובת סעודת ר"ח.

אפשרות ג' - המג"א (סימן תי"ט ס"ק א') כתב שיאריך בסעודה שלישית וימשכנה עד הלילה, ובזה יהיה ניכר שהוא לכבוד ר"ח, ואז יוצא גם ידי חובת סעודת ר"ח, ובשעה"צ (ס"ק ד') כתב שלא הזכיר עצה זו של המג"א במשנ"ב כיון שאין זה היכר כל כך בימינו, דבלאו הכי נוהגים ג"כ להמשיך כן בשאר שבתות, ולענין הזכרת רצה ויעלה ויבוא כתב השו"ע (סימן קפ"ח סעיף י') שמזכירם בברכת המזון כיון דאזלינן בתר התחלת הסעודה.

אפשרות ד' - הב"ח כתב בשם הירושלמי במגילה (פ"א ה"ד) שיעשה סעודת ר"ח ביום ראשון משום שבשבת אינו ניכר שעושה הסעודה משום ר"ח, וכתב על זה הב"ח דלא נהגו כן, אולם לפי הב"י בשם הר"ן דס"ל דהכונה לסעודת עיבור החודש ולא לסעודת יום ר"ח, אתי שפיר למה לא נהגו כן, וכ"כ הכה"ח (אות ג').

ר"ח שחל בשבת ויום א': כתב הכה"ח (סימן תי"ט אות ד') הנכון שביום ראשון ירבה לסעודת ר"ח, וצ"ל שירבה במיוחד כדי להשלים גם את יום א' דר"ח שחל בשבת שאז לא ניכר כל כך וכנ"ל.

שירים ותשבחות: נוהגין לומר שירים ותשבחות בסעודת ר"ח, וכפי שהובא בספר תולדות יצחק בן לוי (שיר השירים) ש"שיר השירים אשר לשלמה" למלך שהשלום שלו, "שיר" ר"ת שבת, יום טוב, ראש חודש, ובכתבי ר' אברהם הלוי כתב שאנשי צפת בכל ג' הסעודות של שבת שרים מהללים ומזמרים, וכן בר"ח, וסימנך שיר וכנ"ל, ובארחות רבינו (ח"ב תשובה ס"ח) הובא שהגר"ח קניבסקי העיד שהחזו"א הורה לשורר שיר בסעודת ר"ח.

דברי תורה על השולחן: בכה"ח פלאג'י (סימן ל"ד אות כ') כתב שראוי ללמוד בסעודת ר"ח, וכתב בספר חן וכבוד שהגאון ר' יו"ט אלגאזי היה נוהג לעשות סעודה כל ר"ח לפני תלמידי הישיבה, והיה מציע לפניהם חקירה בהלכה כדי שיפלפלו בה, ובספר חמד שלמה כתב מה יפה המנהג לדבר בזה על השולחן אשר לפני ה' בדברי תורה, כי "בדבר תורה" בגימטריא ראש חודש, וגם בגימטריא "דוד מלך ישראל חי וקים".

הלואה ברבית לצורך סעודת ר"ח: בירושלמי בסנהדרין (פרק ח' הלכה ב') איתא, אמר ר' יוחנן לוין בריבית לחבורת מצוה וקידוש החודש, ולפי הדעות שהבאנו לעיל שסעודת ר"ח היא משום הסעודה שהיו עושים בקידוש החודש, שפיר מהני ללוות ברבית לצורך סעודת ר"ח, שהיא בכלל מה שנאמר בירושלמי שלקידוש החודש לוין בריבית, ויתירה מזאת יעוין באור זרוע (הלכות צדקה סימן ל') שכתב שה"ה לכל דבר מצוה שלווין בריבית. ועיין בספר חזו"ע (שבת א' עמ' ה' ואילך) שהאריך בענין זה ללוות ברבית לצורך סעודת מצוה, ע"ש ואכמ"ל.

סעודת ר"ח אף בזמן גלות: בלוח דבר בעתו (תשס"ט עמ' 271) הובא שהסבא קדישא משפולי זצ"ל הקפיד לסעוד סעודת ר"ח גם כשערך גלות ונדד בניכר.

דיני אכילת בשר ושתיית יין בר"ח אב

הרמב"ן בתורת האדם (דף פ"א ע"ד) כתב שיש מקומות שנוהגים שלא לאכול בשר מר"ח עד התענית, וכ"כ הרוקח (סימן ש"י) ושו"ת הרשב"א (חלק א' סימן ש"ו) שנהגו רבותינו נוחי נפש שלא לאכול בשר משנכנס אב, וכ"כ הארחות חיים (הלכות תשעה באב), וכן פסק השו"ע (סימן תקנ"א סעיף ט') וזה לשונו: ויש שמוסיפין מר"ח עד התענית, עכ"ל. וכתב המשנ"ב (ס"ק נ"ח) שר"ח בכלל זה, ובמחזור ויטרי (סימן רס"ג עמ' רכ"ה) כתב שרוב הגאונים שבלותיר נהגו שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין משנכנס אב עד תשעה באב, וכ"כ בספר פרדס הגדול (סימן קנ"ה), והכל בו (סימן ס"ב) כתב שנהגו בספרד שאין אוכלים בשר מר"ח אב, וכ"כ בשער הכוונות בשם האר"י ז"ל שלא היה אוכל בשר אפילו ביום ר"ח אב, וכתב הכה"ח (סימן תקנ"א אות קכ"ה) בשם סדר היום שר"ח אב שונה מכל שאר הראשי חודשים, דאף שר"ח הוא יום שמחה, מ"מ כיון שר"ח אב הוא ר"ח הפורענות וגם שבו נסתלק אהרן הכהן, לכן ראוי לנהוג בו מדיני האבילות, ואין לאכול בו בשר ולא לשתות בו יין, וכידוע שבר"ח אב נכנסו חיל כשדים לבית המקדש והתחילו להרוס בבנין ביהמ"ק, עד שבא נבוזראדן בשבעה לחודש, ובתשעה באב שרף את ההיכל, וכיון שבר"ח אב התחילו בהריסת ביהמ"ק מן הראוי לנהוג בו דיני האבילות.

אולם מנהג בני ספרד ועדות המזרח נהגו לאכול בשר ולשתות יין בר"ח, וכמ"ש בשיורי כנסת הגדולה (סימן תקנ"א ס"ק כ"ז) שאע"פ שהמהרי"ל כתב להחמיר בר"ח, מ"מ המנהג פשוט בקושטא לאכול בשר ולשתות יין בר"ח אב, אף שנוהגים להימנע מהם מר"ח ואילך, ומכח הסברא נראה שאין להחמיר בר"ח, וכ"כ החיד"א במורה באצבע (סימן ח' אות רל"ג) שנהגו לאכול בשר לכבוד ר"ח, וכ"כ בשו"ת קול אליהו (סימן מ"ה) והפרי האדמה (חלק ד' דף ח' ע"ד) בשם שולחן מלכים, וכ"כ בשו"ת שערי עזרה (או"ח סימן כ"ד) שבעירו דמשק נוהגים להקל באכילת בשר ושתיית יין בר"ח כמנהג קושטא, ושכן משמע מלשון הט"ז (סימן תקנ"ט ס"ק ח'), וכ"כ הבא"ח (פרשת דברים אות ט"ו), והכה"ח (סימן תקנ"א אות קכ"ו) שכן מנהג הספרדים בירושלים, וכ"כ בספר נהגו העם (תעניות סימן ו') לגאון ר' דוד עובדיה צפרו בשם שו"ת השמים החדשים שמנהגם לאכול בשר בר"ח, ובספר מועד לכל חי לגר"ח פלאג'י (סימן י' אות ז') כתב מי לנו גדול מיוסף הצדיק (כוונתו למרן החיד"א) שהעיד שבר"ח אב נהגנו לאכול בשר, ובספר שער יששכר (חודש אב אות ט') כתב שכן מנהג אבותינו ורבותינו צדיקי עולם לאכול בשר בר"ח, ונהרא נהרא ופשטיה, ובספר דרכי חיים ושלום (סימן תרס"ו) כתב שכן נהג הגה"ק ממונקאטש בעל המנחת אלעזר, ושכן דעת אבותיו ורבותיו, וכתב שם דכל זה לאלו שנוהגים מידי חודש בחודשו לערוך סעודת ר"ח בבשר ויין כסעודת מצוה, וקבלה להם מרבותיהם לנהוג כן גם בר"ח אב, אבל בלא זה אין לזוז מדברי השו"ע לאסור בשר ויין מר"ח אב, וכתב השו"ע (סימן תקנ"א סעיף י"א) וז"ל: כל מי שאוכל בשר במקום שנוהגים בו איסור פורץ גדר הוא וינשכנו נחש, עכ"ל. והתורת חיים עמ"ס סנהדרין (ע'.) כתב שאסור לפרוץ גדר באכילת בשר ושתיית יין, משום צער החורבן וצער השכינה, שהיא עמנו בצרה כמו שנאמר "עמו אנכי בצרה", ובכל יום יוצאת בת קול ואומרת אוי לי שהחרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי, והמיקל בזה לא חס על כבוד קונו, עכ"ד. ובערוך השולחן (שם סעיף כ"ג) כתב שאותם המזלזלים במנהג זה ואומרים שאינו אסור מעיקר הדין, מלבד שעוברים איסור דאורייתא של נדר שכיון שאבותינו קיבלו עליהם מנהג זה הרי זה נדר של כלל ישראל, גם יש להם ליבוש ולהיכלם שהלוא הרבה מהאומות אין אוכלים הרבה שבועות לא בשר ולא חלב ולא ביצים, ואנחנו עם בנ"י שעלינו נאמר "קדושים תהיו" איך לא נעצור בעצמנו שמונה ימים בשנה לזכרון בית קדשנו ותפארתינו, ועל כיוצא בזה אמר הנביא יחזקאל (ל"ו, ל"ב) "בושו והכלמו מדרכיכם בית ישראל", ועונשם גדול מאוד. ועוד כתב הערוך השולחן (סימן תקנ"ד סעיף כ"ב) שמה שכתב שם השו"ע (בסעיף כ"ה) שכל האוכל בשר או שותה יין בסעודה המפסקת עליו הכתוב אומר "ותהי עוונותם על עצמותם", ומבואר דדוקא בסעודה מפסקת אין לאכול בשר ולשתות יין, אין זה קושיא, דמה שכתב כן השו"ע זה לפי דינא דגמ' שנהגו איסור בבשר ויין רק בסעודה מפסקת, אבל לפי מנהגינו שנמנעים כבר מר"ח גם על מי שאוכל בשר ושותה יין מר"ח נאמר כתוב זה, ע"כ. ויש לעיין מה הדין מי שלא נוהג לאכול בשר בר"ח, וכעת נזדמן בר"ח אב אצל חבירו ואוכלים שם בשר, האם מותר לו לאכול עמהם דאל"כ הוא מחסיר מעונג ר"ח או ימנע מלאכול. ויש לעיין.

ולענין ליל ר"ח: כתב המג"א (סימן תקנ"א ס"ק כ"ו) שכל מנהגי האבילות הנוהגים מר"ח אב עד התענית אסורים מדינא מצאת הכוכבים דליל ר"ח אב, ויש נמנעים משקיעת החמה ואילך, וכתב הפמ"ג באשל אברהם שבא לרבות משקיעת החמה היינו עוד לפני בין השמשות, ובכה"ח (אות קכ"ב) כתב שאם התפלל ערבית בפלג המנחה אף שעדיין לא הגיעה השקיעה אסור מדינא, ובמג"א (שם) ומשנ"ב (ס"ק נ"ו) כתבו יותר מזה שאם הקהל בבית הכנסת התפללו ערבית והוא עדיין לא התפלל הרי הוא נגרר אחריהם, וחלים עליו כל דיני ומנהגי האבילות של תשעת הימים.

ובדין שחיטה בר"ח אב: מצינו לרמ"א (סימן תקנ"א סעיף ט') שכתב ומצניעים מר"ח ואילך הסכין של שחיטה, שאין שוחטים כי אם לצורך מצוה כגון לחולה או שבת או מילה ופדיון הבן, וכבר כתב זאת רבינו האי גאון הובא בספר המנהיג (הלכות ט"ב אות י"ח), וכן הוא בשו"ת משפטים ישרים לר' רפאל בירדוגו (חלק א' סימן ק"ע) שכתב שאין שוחטים מר"ח אב אלא שביום ר"ח נהגו אנשי מרקאש ששוחטים לצורך שבת, ואם לא נזדמן להם בשר בר"ח והביאו להם אחר ר"ח מותר לשחוט להם.

סגירת החנויות המוכרות בשר: באורחות חיים (סימן תקנ"א ס"ק ל') בהגהת מהרש"ם הביא את המנהג שבימיהם נהגו לסגור מר"ח אב את החנויות המוכרות בשר, ולא פתחום אלא ביום חמישי וערב שבת לקניית בשר לצורך שבת, ומצינו באחרונים שדנו לענין כמה פורקי עול שמחמת שהיו סוגרים את החנויות של הבשר מר"ח אב היו קונים נבילות וטריפות מהחנויות של הגוים שהיו פותחים את החנויות שלהם, ומחמת כן יש שהתירו לפתוח את החנויות המוכרות בשר כשר כדי לא להכשילם באיסור חמור של אכילת נבילות וטריפות, יעויין במהרש"ם בדעת תורה (סימן תקנ"א) ושו"ת דובב מישרים (חלק ב' בסוף הספר) תשובה מאביו הכוכב מיעקב שהתיר, דאל"כ יש חשש שמא יפרצו גדר עקב כך במקום שאין צורך, אולם יש שכתבו לאסור, ואין להקל בזה לפתוח את החנויות בשר הכשרות כיון שאין לבטל מנהג קבוע בשביל אלו החוטאים בנפשותם, יעויין שו"ת הרי בשמים (קמא סימן נ"ב) והובא בשערים המצוינים בהלכה (סימן קכ"ב ס"ק ו'), ועיין שו"ת קנין תורה (חלק ב' סימן ק'). ולענין המנהג בימינו אנו שנוהגים לפתוח את חנויות הבשר, כתב בשו"ת אגרות משה (חלק ד' סימן קי"ב) ושו"ת שרגא המאיר (חלק ג' סימן ט') דלא מבעיא אם קונה לצורך סעודת מצוה או לחולה שמותר, אלא אף אם קונה שלא לצורך סעודת מצוה אלא להניח במקפיא בביתו שיהיה לו לאחר תשעה באב כיון שעכשיו הוא בזול וכדו' מותר וליכא בזה מראית העין, ומ"מ אין נוהגים לשחוט בימים אלו אלא מוכרים בשר שנשחט מלפני ר"ח אב.

אלא שיש לעיין מה ההיתר לפתוח מסעדות שמוכרות בשרי, והנה לענין ר"ח אב גופיה לא כל כך קשה, די"ל דאלו שנוהגים לאכול בשר בר"ח הותר להם אף בר"ח אב וכמש"כ לעיל, אולם לאחר ר"ח אב על מה סמכו להקל, וכתב בשו"ת תשובות והנהגות (חלק ב' סימן רנ"ז) דכיון שהותר אכילת בשר לחולים זקנים וחלושים אין למנוע מידם לסגור המסעדות, ואין צריך לשאול לכל אחד הנכנס לאכול אם הוא בגדר זה, אמנם נכון שבעל המסעדה יתלה מודעה שמנהג ישראל לא לאכול בשר בימים אלו כי אם לחולה, זקן וחלוש.

בשר שנשאר מלפני ר"ח: בספר נהגו העם (סימן ה') כתב שמי שנשאר לו בשר מבין המצרים מותר לו לאכול בר"ח אב ללא חשש, ואפילו למי שלא אוכל בר"ח, שהרי יש מתירים אפילו למי שבתוך שבוע שחל בו אם יודע שישאר לו, וא"כ כאן בר"ח ודאי שמותר, שיש עוד דעות שס"ל שמותר לאכול בשר בר"ח.

בשר שנשאר מר"ח: לנוהגים לאכול בשר בר"ח וכמו שכתבנו לעיל, אם נשאר להם בשר מר"ח האם מותרים לאוכלו בימים שלאחר ר"ח מדין שיורי מצוה, וכמו שמצינו בברכי יוסף (סימן תקנ"א ס"ק ו') שכתב לענין בשר שנשתייר מסעודות שבת שיש מקילים לאכול את הבשר גם לאחר השבת, והואיל ואישתרי לשבת אישתרי לחול, וכן כתבו עוד מהפוסקים להתיר אכילת הבשר שנשאר משבת דהוי שיורי מצוה, ולפי"ז ה"ה לענין ר"ח שאם נשאר בשר מסעודת ר"ח לנוהגים לאכול בר"ח בשר שפיר רשאי לאכול מן הבשר הזה גם לאחר ר"ח, וכ"כ בשו"ת קנין תורה (חלק ב' סימן ק') ולדעת מונסונייגו שמנהג עירו צפרו במרוקו להקל לאכול בשר שנשתייר מסעודות שבת ור"ח, ושכן הלכה רווחת אצלם שהואיל ועיקר דבר זה אינו אלא מנהג, אין לך בו אלא חידושו, והבו דלא להוסיף עלה, הילכך יש להקל בספיקו. וכ"כ בשו"ת קול אליהו (סימן מ"ה) שבשר הנשאר מסעודת ר"ח אמרינן ביה הואיל ואשתרי אשתרי, ועיין שם שכתב שאין חילוק בין בשר הנשאר מר"ח לבשר שנשאר משבת, ואכמ"ל.

מסגולות סעודת ר"ח

כאילו קיים כל התורה: בגליון מטה אהרן (גליון ק"ו) מובא בשם צדיקים שבהלכות סעודת ר"ח השו"ע כתב (בסימן תי"ט) חמשה תיבות בלבד "מצוה להרבות בסעודת ראש חודש", ורמז בזה כי מי שנזהר בסעודת ר"ח כאילו קיים כל חמשה חומשי תורה.

גילוי אליהו: שם (גליון קט"ז) מובא בשם הרה"ק ר' מאיר מפרמישלאן זיע"א שאמר בזה"ל: יש אצלי אנשים שזכו לגילוי אליהו ע"י שהיו נזהרים בסעודת ר"ח.

סגולה לבנים: בגליון שיח שרפי קודש (גליון ק"ג) מובא שסעודת ר"ח מסוגל לבנים, והיינו הן ללידת בנים והן לגידולם.

סגולה ליראת שמים: בספר יכהן פאר (שבועות) הובא שהשפת אמת אמר בשם זקנו בעל חידושי הרי"ם שע"י סעודת ר"ח יכולין לבוא ליראת שמים.

סגולה נגד עצבות: בקצשו"ע באר יעקב חיים (אות ר') הובא שפעם בא חסיד אחד עשיר אל הצדיק ר' שלמה לייב מלענטשנא זיע"א והתאונן לפניו שהוא סובל מעצבות, עד כדי כך שאינו מוצא מנוחה לנפשו, שאל אותו הצדיק האם אתה נזהר בסעודת ראש חודש, כך מקובלני מפי היהודי הקדוש מפשיסחא כי מי שסובל ממחלת דכאון הנפש ומעצבות רחמנא לצלן ישתדל לשבת יחד בחברותא בסעודת ר"ח.

סגולה לאריכות ימים: בספר עטרת פז (הלכות ר"ח עמ' ל"ט) הביא בשם דורשי רשומות שסעודת ר"ח היא סגולה לאריכות ימים, מפני שר"ת סעודת ראש חודש הוא "סרח", והוא רמז לסרח בת אשר שהאריכה ימים, כמבואר ברד"ק (שמואל ב' פרק כ' פסוק י"ט) שסרח בת אשר האריכה ימים, שהרי נמנית עם באי מצרים ונמנית עם באי הארץ, והיו שנותיה אז לפחות מאתים וחמישים שנה. ומוהרצ"ה מזידיטשוב אמר בסעודת ר"ח שמבואר בגמ' ברכות (ח'.) שיש תתק"ג מיני מיתות בעולם כמספר תוצאות, כמו שנאמר בתהילים (ס"ח, כ"א) "למות תוצאות", והנה בת אשר גימטריא תתק"ג, ויכולין לבטל זאת ע"י סעודת ר"ח.

תספורת וגזיזת ציפורנים בר"ח

בצוואת ר' יהודה החסיד (סימן מ"ח) כתב לא יגלח האדם לא שער הראש ולא שער הזקן בראש חודש, ולא יטול צפרניים בראש חודש, וכן הביא בכנסת הגדולה (סימן ר"ס) את דברי ר' יהודה החסיד, וכתב לחוש בזה אף כשחל ר"ח ביום שישי, והטעם בזה כתב בספר עולת שבת (סימן ר"ס ס"ק א') והובא בשו"ע הרב (סימן ר"ס סעיף א') משום שיש בו חשש סכנה.

והאיסור הוא בב' ימי ר"ח (כ"כ הפסקי תשובות הלכות שבת סימן ר"ס הערה 95 שסתימת כל הפוסקים מוכיח לאסור בב' ימי ר"ח, ודלא כיד אפרים בקונטרס אחרון לצוואת ר' יהודה החסיד שכ' להקל ביום א' דר"ח).

ולענין ליל ר"ח: האשל אברהם (בוטשאטש, הל' ר"ח סימן תי"ז) ובספרו מילי דחסידותא (סימן נ"ז) כתב להקל בליל ר"ח, אולם בספר הליכות חיים (תשובה שכ"ב, שכ"ג) הובא בשם הגרח"ק שליט"א שגם בליל ר"ח אסור משום שספק סכנה לחומרא, ועיין בכף החיים (סימן ר"ס אות י"ב) בשם היפה ללב שאף בערב ר"ח שחל בערב שבת אם המולד ביום זה, מותר לקצוץ צפורניו ולהסתפר קודם שעת המולד. ועוד כתב האשל אברהם שאם התחיל לגזוז צפורנים בר"ח בשוגג אינו צריך להפסיק ומותר לו לסיים.

והנה בשו"ת אור לציון (חלק ג' שאלה ב' במקורות) כתב שבהרבה מקומות לא נהגו לחוש לדברים אלו, ומנהג בני ספרד שלא לחוש לנטילת צפורניים בר"ח, ואף לענין תספורת המנהגים היו חלוקים, והביא בשם שו"ת הרדב"ז (סימן תרפ"ז) שמנהג רוב העולם להסתפר בר"ח אייר, וכ"כ מהריק"ש (סימן צ"ח), ומוכר שלא חשו לצוואת ר' יהודה החסיד. וכן הוכיח החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן מ'), אולם החיד"א עצמו כתב שם דשמע דרבנן קשישאי נהיגי להזהר בזה, ושטוב לחוש לזה, והביא שם שמהר"י זאבי ומהר"א יצחקי נזהרו לענין גילוח, אבל לא לענין נטילת צפורניים בר"ח שחל בע"ש.

ובאמת שהמג"א (בהקדמה לסימן ר"ס) ואליה רבה (סימן ר"ס ס"ק ח') בשם הכנה"ג ובשו"ע הרב (סימן ר"ס סעיף א') שהביאו אזהרה זו רק לענין גילוח השערות ולא לענין נטילת צפורניים, משא"כ בדרך החיים (דיני ערב שבת) וקיצושו"ע (סימן ע"ב סעיף י"ד) ומשנ"ב (סימן ר"ס ס"ק ז') הביאו דברי צוואת ר' יהודה החסיד גם לענין נטילת ציפורניים.

ובשבעים תמרים (סימן נ"ו) על צוואת ר"י החסיד כתב שגם לפי כנה"ג אין להחמיר רק בתספורת בר"ח שחל בערב שבת כיון שאין רגילין בה תמיד לכן לא הוי כל כך מצוה, אבל בנטילת צפורניים שרגילין בה כל ערב שבת שפיר הוי מצוה לכבוד שבת, ואמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע, ולפי"ז מובן למה השמיטו הפוסקים בסימן ר"ס שהוא עוסק בדיני הכנות לשבת את דין צוואת ר' יהודה החסיד לענין נטילת צפורניים, והביאו את צוואתו לענין תספורת, משום שלא נאמר צוואתו אלא לענין ר"ח שחל ביום חול, אבל ר"ח שחל בע"ש שפיר שרי ליטול הצפרניים, משא"כ תספורת דבלאו הכי לא מסתפרים כל ע"ש בזה שפיר יש להימנע מלהסתפר בר"ח אף כשחל בע"ש, אולם בספר שומר שבת (דף ח':) כתב שאף הנמנעים מלהסתפר בר"ח מ"מ כשחל ר"ח בערב שבת רשאים להסתפר משום ששומר מצוה לא ידע דבר רע.

וראה מה שכתב הארחות חיים (ספינקא בשם שו"ת אלף המגן סימן י"ב) דלא מיבעיא במי שנוהג ליטול צפורניים בכל ערב שבת, דודאי יכול ליטלם אף בע"ש שחל בו ר"ח, אלא אף הנוהג ליטול את צפורניו בע"ש אחת לשתי שבתות מפני שאין צפורניו גדולים כל כך, המיקל גם בכה"ג לא הפסיד, ואולי נקרא גם זריז ונשכר לקיים מצותו לכבוד שמים מפני כבוד שבת. ועיין בבא"ח (שנה שניה פרשת לך לך אות י"ד) שכתב שאם שוהה גידולם של הציפורניים יקוץ כל שני שבתות.

ובכף החיים (סימן ר"ס אות י"ב) כתב שאם צפורניו גדולים ועודפים על הבשר, יש להקל ולקוץ אותם בר"ח שחל בע"ש משום דאיסורייהו חמור, וכמש"כ שם הכה"ח (אות ט') שהצפורניים הם שורש קליפות אלא שהיא זכה בתכלית הזכות, והיא יונקת ממקום בקיעת הבשר בסוף האצבעות, ומה שהוא כנגד הבשר הוא בתכלית הזכות, אבל מה שעודף מן הצפורן ויוצא לחוץ מכנגד הבשר של האצבע זה צריך לחתוך אותה כי שם ניתלים החיצונים ויונקים בתכלית.

ועיין עוד בשו"ת רבבות אפרים (חלק ד' סימן צ"ז אות ל"ה, ל"ז) שהביא בשם שו"ת מהר"ם מברישק (חלק ב' סימן צ"ט) ושו"ת משיב הלכה (חלק ב' סימן ד') להקל בנטילת צפורניים בר"ח שחל בערב שבת.

ולמעשה כתב הפסקי תשובות (הל' שבת סימן ר"ס אות י' והערה 98) בשם ליקוטי מהרי"ח שקשה לעשות מעשה נגד גדולים, וכבר אמרו חז"ל בגמ' ע"ז (ל'.) וכי פרוקא לסכנתא, ופרש"י (ד"ה פירוקא) לדבר שיש בו סכנה אתה בא לתרץ ולסתור ראיות שאנו מביאין, ואנן נסמוך אהני שינויי דליתו, אלא ודאי לא שנא הכי ולא שנא הכי אסור, עכ"ל.

ולכן יש לחוש לדברי שאר הפוסקים שכשחל ר"ח בערב שבת אין לקצוץ את הצפורניים ביום שישי אלא ביום חמישי, ואם ר"ח ביום חמישי ושישי יקצצם ביום רביעי, ואם שכח כתב בשו"ת אלף המגן (סימן י"ב) שאם רגיל תמיד לקוצצם בערב שבת רשאי לקצוץ בערב שבת אף שהוא ר"ח, וכן נקטו שיש להקפיד ולא לקצוץ בר"ח אף שהוא בע"ש, באשל אברהם (בוטשאטש סימן ר"ס), ובספרו מילי דחסידותא על צוואת ר"י החסיד, והשערי תשובה (סימן רנ"א ס"ק א') בשם החיד"א במחזיק ברכה (סימן ר"ס).

ובענין זה של גזיזת צפורניים ביום חמישי: השו"ע (סימן ר"ס סעיף א') כתב ולגלח הצפורניים בערב שבת, ובשער הכוונות (ספר השבת ענין רחיצת פניו ידיו ורגליו) מובא שמנהג האר"י ז"ל לטבול בערב שבת ואח"כ היה חותך צפורניו, ומאידך בפרי עץ חיים (שער השבת פרק ג') מובא שקודם יגזוז צפורניו ואח"כ יטבול, וכ"כ הפמ"ג (אשל אברהם ריש סימן ר"ס) בשם אליה רבה בשם השל"ה, ובאורחות חיים (סימן רפ"ה ס"ק ד') כתב בשם ספר דברי יצחק בשם מהר"ם מאפטא זצ"ל בעמח"ס אור לשמים "שמי שקוצץ הצפורניים בע"ש וגומר הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום קודם חצות היום דוקא, מובטח הוא לכל השבוע שלא יבוא לידי עבירות חמורות", עכ"ל. ובספר שפתי כהן (עה"ת מגורי האר"י ז"ל פרשת נשא) מובא בזה הלשון "הצפורניים שהם מצד הטומאה שנדבקו באדם אחר שחטא, ויש להם בו אחיזה שעל ידם באים נגעי בני אדם ולילית, ויש להם קצת תועלת להולדה וכו', וכשזורקין אותם אין להם כח ונתפרדו מן הגוף, ועושין היפך ההולדה, שאם תעבור עליהם מעוברת תפיל, ולזה אין לזלזל בהם, ושמעתי שאין לקוץ אותם כי אם ביום שישי אחר חצות, שהם שולטין בימי החול, וכיון שבא שבת אין להם כח", עכ"ל.

ומכל הלין מבואר דזמן גזיזת הצפורניים הוא ביום שישי דוקא ולא לפני (נחלקו אם לפני או אחרי חצות, אך ודאי שמוסרים לכולם שביום שישי יקצוץ), והטעם שאין לקצוץ ביום חמישי מצינו בזה כמה טעמים, א. מפני שצפורני הידים הם גלויים ונראים, ויש לחוש בזה לכבוד שבת ולקרב קציצתן ליום השבת, ולפי"ז דוקא בצפורני הידים יש להקפיד ולא בצפורני הרגלים, וכ"כ הט"ז (סימן ר"ס ס"ק א') ואליה רבה (סימן ר"ס ס"ק ה') משום שהצפורניים מתחילים לצמוח ביום השלישי שאחר הנטילה, וכמבואר במחצית השקל ופמ"ג (שם) ומשנ"ב (סימן ר"ס ס"ק ו'), ואז ניכר צמיחתן וגדילתן ואין זה כבוד שבת.

ב. בשו"ת ארץ צבי (חלק א' סימן ק"ט) ואליה רבה (שם) בשם הפוסקים כתבו שאין לקצוץ הצפורניים ביום חמישי לפי שהם גדלים לאחר ג' ימים לקציצתן, ונמצא שמתחיל לגדול בשבת, ונמצא כמי שגורם שתחילת גדילתן תהיה בשבת, וביאר בשו"ת שבט הלוי (חלק ו' סימן כ"א אות ב') שיש בזה משום סרך מלאכה בשבת.

והנפק"מ בין הטעמים, מה הדין לקצוץ ביום רביעי או שלישי והלאה, דלטעם א' אסור דלא הוי כבוד שבת שהם מתחילים לגדול וניכרים, ולטעם ב' מותר דלא הוי דרך מלאכה. ועוד נפק"מ מה הדין לקצוץ צפורני הרגלים ביום ה', דלטעם א' מותר לפי שהם מכוסות ולא ניכר, ולטעם ב' אסור דהוי סרך מלאכה ולא שנא בידים או ברגלים.

ומ"מ האליה רבה כתב לדחות טעם ב', והעיקר כטעם א' דאין זה כבוד שבת, וממילא ודאי שאין לקצוץ הצפורניים אף ביום רביעי וקודם לכן אלא דוקא ביום שישי, אא"כ יש סיבה הכרחית, וכגון הכא שחל ר"ח ביום שישי ויש לחוש לצוואת ר"י החסיד, ממילא שרי לקצוץ ביום חמישי, ואם חל ר"ח ביום ה' ויום ו' יקצוץ ביום ד', ולא גרע מיו"ט שחל בערב שבת שדינו כיום שישי לענין זה וקוצץ ביום חמישי וכמש"כ הפוסקים.

ויש לציין שאם חל ר"ח ביום שישי עדיף שיקצוץ הצפורניים ביום ה' ולא ביום ד', כי אם יקצוץ ביום ד' יצמחו צפורניו יותר עד השבת, וכעי"ז כתב בספר חוט שני (שבת חלק א' פרק ה' ס"ק ב') משם הגרי"ש כהנמן.

וכאן המקום לציין מעלת חשיבות גזיזת הצפורניים בע"ש, דמוכח מהנ"ל שאפילו ר"ח שחל בע"ש יש פוסקים שהקילו דשרי לגזוז בו הציפורניים וכדלהלן.

הארחות חיים (הל' תפילת ע"ש אות י"ב) והכל בו (סימן ל"ה) והטור (סימן רס"ח) הביאו מעשה בגדול אחד שראהו בחלום אחד מתלמידיו אחר פטירתו, שהיו פניו מוריקות, וכתב במצחו, ואמר שבשמים העניישוהו על שלשה דברים, שלא נזהר מלדבר בברכה אחת מעין שבע, וכשהחזן אומר קדיש, ושלא היה נזהר לגלח צפורניו בערב שבת. וכעין זה מובא בספר חסידים (סימן נ"ח) וז"ל: ומעשה שראה אחד בחלום מת צדיק שנפטר ופניו ירוקות, ואמר לו משום שהיו צפורניו גדולים וחלב נכנס לתוכם, והיינו אוכל דבר חם בלא ניקור צפורנים, לפיכך טוב ליטול צפורניו בכל ערב שב"ק, ומשמע שענין קציצת הצפורנים שע"ז לא יכשל בחשש אכילת בשר בחלב שבין הצפורנים.

בספר אורחות חיים (שם אות י') כתב הטעם של גזיזת הצפורנים בע"ש משום שהשבת מכפרת, ולפיכך צריך האדם לטהר עצמו בע"ש ולגזוז שערותיו וצפורניו, כי היכי דליגזי ליה חובתא. ובספר אור צדיקים (הל' שבת סימן כ"ח סעיף ב') הזהיר על כך, וכתב יזהר תמיד בתגלחת ציפורנים כי היא טומאה גדולה ועוון פלילי במגדלי צפורנים דידים ורגלים. ועיין עוד בפלא יועץ (ערך גלוח) שכתב שגילוח הצפורניים הוא מכבוד שבת, ויש ליזהר מאוד ליטלם בכל עש"ק וכו', עיין שם. וביסוד ושורש העבודה כתב שיאמר לכבוד שבת קודש בקציצת הצפורניים, ובשל"ה (נר מצוה אות ח') כתב: ואח"כ יטול צפורניו וילך לטבילה כאשה המטהרת מנידתה, כי אין טומאה כטומאת העבירות, וזולת טעם התעוררות הזה הוזכר בפוסקים שמחוייב ליטול צפורניו בכל ע"ש.

חלאקה בר"ח: תגלחת של מצוה והיינו חלאקה שעושים לקטן שהגיע לגיל ג' שנים, יש אומרים שרשאים להקל ושרי לגלח שערותיו בר"ח, דגם בחוה"מ התירו לעשות תגלחת לקטן שהגיע לג' שנים, כך כתב בשו"ת מהר"ם ברישק (חלק ב' סימן צ"ט), ואפילו אם אינו ערב שבת מותר משום שומר מצוה לא ידע דבר רע, וזה דלא כמו שהביא בשו"ת רבבות אפרים (חלק ד' סימן צ"ז אות ל"ו) בדברי המהר"ם מבריסק דדוקא בר"ח שחל בע"ש שרי.

אולם בשבעים תמרים (קונטרס כפות לתמרים סימן י"ד) כתב לאסור לעשות תגלחת השערות לקטן, וכן הוא ביגדיל תורה (סימן ק"ח) וסיים שיעשה אותו מיד לאחר ר"ח, וכ"כ בספר חוט שני (שבת חלק ד' הלכות ר"ח עמ' שי"ט) שילד הנעשה בן ג' שנים בר"ח לא יערוך החלאקה לבנו בר"ח משום צוואת ר' יהודה החסיד, ובכלל אין צריך לדקדק לעשות החלאקה דוקא ביום ההולדת כשנעשה בן ג' שנים, ואפשר לעשות את זה גם לפני כן.

תספורת לנשים: בהליכות שלמה (ר"ח פי"א ארחות הלכה הערה 87) כתב דדין זה דתספורת אמור בין לאנשים ובין לנשים, וכ"כ בהליכות חיים (תשובה שכ"ב-שכ"ג) בשם הגרח"ק, והוסיף שאף בליל ר"ח אסור משום שספק סכנה לחומרא. ועיין עוד בשו"ת דברי שלום (קרויז ח"ד סימן נ"ו). ובספר שמירת הגוף והנפש (סימן ס"ח סעיף ח') כתב לענין צוואת ר"י החסיד שזה לא נאמר על נשים, ולכן מותר להם לגזוז צפורנים בר"ח.

לענין ר"ח אייר שחל בשבת: המשנ"ב (סימן תצ"ג ס"ק ה') כתב שגם הנוהגים איסור תספורת עד ל"ג בעומר מ"מ יכולים להסתפר בע"ש ואף שהוא א' דר"ח, והטעם כיון שיש תוספת שמחה של שבת ור"ח, וזה דלא כמש"כ בשיירי כנה"ג על הטור (סימן תצ"ג אות ה') שלנוהגים כצוואת ר' יהודה החסיד גם באופן זה אסור להסתפר. ועיין לעיל בשם האור לציון שלרדב"ז (סימן תרפ"ז) מנהג רוב העולם להסתפר בר"ח.

בענין אם יש לחוש לצוואת ר"י החסיד: מאחר ומקור מנהג זה שלא להסתפר ולא לגזוז ציפורניים בר"ח הוא מצוואת ר' יהודה החסיד, אמרתי לכתוב כמה גרגרים בענין זה אם יש לחוש לצוואת ר"י החסיד, בשו"ת שם אריה (יו"ד סימן כ"ז) כתב שכל צוואת ר"י החסיד אינם אלא חששות רחוקות, ולא יזיקו אלא לאחד מני אלף, והם רק דרך עצה טובה, משמרת למשמרת ומשנת חסידים, ודלא קפיד לא קפדינן בהדיה, וכ"כ בשו"ת אג"מ (אבן העזר סימן ד') דבכל כה"ג אמרינן דלא קפיד לא קפדינן בהדיה, ובשו"ת נודע ביהודה (תנינא אבן העזר סימן ע"ט) כתב, האמת יורה דרכו, כי ר' יהודה החסיד לא ציוה אלא לזרעו אחריו, כי צפה ברוח קדשו שזרעו לא יצליח בדברים אלו, וכן הוא בשו"ת צמח צדק (אבן העזר סימן קמ"ג) שכתב בשם שב יעקב (סימן כ"ג) ששמע מגדולי הרבנים שלא הקפידו אף לכתחילה אודות שם אחד לחתן וחמיו, אף שבצוואת ר' יהודה החסיד הזהיר על זה, וצ"ל שלא ציוה כן אלא לזרעו, ושכן השיב מר זקנו הגאון מהרש"ז מלאדי שצוואות ר"י החסיד הם רק לזרעו, וכ"כ בשו"ת תורת חסד (אבן העזר סימן ל"ט) לגאון מלובלין דשמא לא ציוה כן אלא לזרעו.

קריעה על ירושלים ומקום המקדש בר"ח

השו"ע (סימן תקס"א סעיף ב') פסק, הרואה ירושלים בחורבנה אומר "ציון היתה מדבר שממה", וקורע, וכשרואה בית המקדש אומר "בית קדשנו ותפארתנו אשר הללוך בו אבותינו היה לשרפת אש וכל מחמדינו היה לחרבה" וקורע וכו'.

וכתבו הפוסקים (יעויין ספר עיר הקודש והמקדש חלק ג' פרק י"ז אות ה', ושו"ת לבושי מרדכי תנינא או"ח סימן קע"ג) שאין קורעים ומקוננים בערבי שבתות ויו"ט מחצות ואילך, וכ"כ בשו"ת בצל החכמה (חלק ה' סימן י"ב) שכן המנהג שלא לקרוע ואין אחר המנהג כלום, והוסיף שבחוה"מ ופורים ג"כ אין לקרוע, ובשו"ת תשובות והנהגות (חלק א' סימן של"ד) כתב שיהיה לבוש בבגדי שבת ובהם אין צריך לקרוע, ויש עוד להאריך בזה אך אין מקומו כאן, ומ"מ לענין ר"ח כתב בספר ארחות רבינו הסטייפלר (חלק ב' עמ' קנ"ה) שבר"ח וכן בשאר ימים שאין אומרים בהם תחנון חייבים לקרוע.

אך בזמן הזה לא נהגו העולם לקרוע בגדיהם כשרואים את מקום המקדש החרב וכו', ובטעם הדבר כתב הגרש"ז אויערבאך זצ"ל במעדני שלמה (עמ' נ"ח) והליכות שלמה (תפילה פרק כ"ג ארחות הלכה הערה 116) כיון שיכולים תושבי העיר לבוא למקום בקלות ואינם באים הרבה, מוכח שאינם מרגישים כל כך את צער החורבן, ולפיכך המנהג שאינם קורעים אף כשמגיעים לכותל. ועיין בברכי יוסף (סימן תקס"א ס"ק ב') שכתב שהמנהג שלא לקרוע, וכ"כ בספר ארץ ישראל לגרי"מ טוקצ'ינסקי (סימן כ"ב סעיף ט') שמקילים בדבר ואין קורעים, אולם בשו"ת שבט הלוי (חלק ז' סימן ע"ח) כתב שאינו כדין, וכ"כ בספר אשרי האיש (חלק ג' פרק ע"ג אות י"ב) בשם הגרי"ש אלישיב, וכ"כ בשו"ת אג"מ (או"ח חלק ה' סימן ל"ז אות ג'), ועיין בשו"ת אור לציון (חלק ג' פרק ל' תשובה ה') שמה שיש נוהגים להקנות את הבגד לאדם אחר כדי להיפטר מקריעה, אין לנהוג כן, מפני שהקונה לא מקפיד על כך שלא יקרע הבעלים את הבגד שהקנה לו.

אור של גיהנם בר"ח

הברכי יוסף (סימן תי"ט) כתב בשם מהר"י לינגו שיש מעלה גדולה לר"ח שאין אור של גיהנם שולט בו, וכן הוא בזוהר הקדוש (פרשת נח דף ס"ב ע"ב) הני רשיעי יתוקדון בנורא דדליק ולא יפקון מניה בר מריש ירחי ושבתי, כדכתיב "והיה מדי חודש בחודשו ומדי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחוות לפני אמר ה'". וביאר בפירוש מתוק מדבש על הזוהר שדוקא בר"ח ושבת יוצאים הרשעים מהגיהנם כיון שהוא זמן מנוחה אפילו לרשעים, שזוכים אז לצאת מהגיהנם כדי להודות ולהלל ולהשתחוות לפני ה', והחיד"א הניף ידו בשנית בספרו מדבר קדמות (מערכה ג' אות י"ב) וכתב שגיהנם אינו שולט בשבת ור"ח אבל ביו"ט שולט, וכן הוא בזוה"ק (פרשת תרומה דף ק"נ ע"ב) שבשבתות ור"ח האש נשקט ונכבה בגיהנם ואין הרשעים נידונים, ומוזכר בזוהר ג"כ זמנים שהם ר"ח ויוכ"פ, וחגים שהם ג' רגלים שאין אש של גיהנם שולט בהם.

וכבר הובא במרדכי עמ"ס פסחים (דף ל"ז ע"א) בשם הפסיקתא וז"ל: אמר רבי אפטוריקי אור של גיהנם שובת בשבת ובר"ח, ודריש ליה מדכתיב "ויצאו וראו בפגרי האנשים", וסמיך ליה "והיה מדי חודש בחודשו ומדי שבת בשבתו" וכו', וכן אומר סדר קדושה במוצאי שבת לפי שמלאך הממונה על הנשמות, אומר להן במוצאי שבת שלמו ישראל סדרן חזרו נשמות לדיניהם, עכ"ל.

וקשה לי דלפי"ז מדוע במוצאי ר"ח לא אומרים סידרא דקדושה לפי שהגיהנם שובת בו, וכעת במוצאי ר"ח חוזרות הנשמות לגיהנם, וממילא כמו שבמוצ"ש אומרים סידרא דקדושה דבזה תלוי חזרת הנשמות לגיהנם, ה"ה שבמוצאי ר"ח נאמר סידרא דקדושה. ויש לישב בב' אופנים, האחד ע"פ המשנ"ב (סימן רצ"ה ס"ק ב') שמאריכים בסידרא דקדושה כיון שעד שישלימו ישראל סדריהם נמשכת קדושת השבת, ורק אח"כ חוזרים לגיהנם, וכמו שאמרו חז"ל שבמוצ"ש צועק הממונה על הרוחות חזרו לגיהנם, שכבר השלימו ישראל את סדריהם, ומבואר דהדבר תלוי בנו שמתי שאנו מוציאים את השבת אז חוזרים נשמות הרשעים לגיהנם, וזה שייך דוקא במוצ"ש, משא"כ בר"ח שלא צריך להוציא אותו כי זה יום חול, ממילא מה שהנשמות חוזרות לגיהנם אין הדבר תלוי בנו ולא צריך לומר סידרא דקדושה.

והישוב השני ע"פ הכה"ח (בסימן רצ"ה אות ה') שהביא בשם שער הכוונות הטעם שנהגו לומר בליל מוצ"ש קדושת ובא לציון, הוא כדי להמשיך הארת עולם האצילות אשר בסוד תוספת שבת אל עולם הבריאה כי שם בחינת קדושת ובא לציון, וכוונתינו להמשיך תוספת הקדושה ההיא בבריאה כדי שתתקיים כל ששת ימי החול עד שבת האחרת, ולכן אין קדושה זו נאמרת בלילה אחרת זולת זו כי אין בידינו כח להמשיך הארת האצילות בבריאה, אלא בלילה הזו ולא בשאר ימי החול, ע"כ. ולפי"ז שפיר מובן דאין לומר סידרא דקדושה במוצאי ר"ח כי אין אומרים קדושה זו בלילה וכנ"ל, והנשמות חוזרות מאליהם לגיהנם ע"י הכרוז שיוצא מצד צפון, והיינו מלאך גבריאל מכריז ואומר להם ישובו רשעים לשאולה, כמבואר בזוה"ק שם. ועיין עוד בספר תורת יעקב (פרשת בהעלותך) שהאריך בענין זה אם אור של גיהנם שובת בראש חודש.

והנה נראה להביא ראיה לענין זה שהגיהנם שובת בר"ח והוא מעדת קרח, דאיתא בגמ' ב"ב (ע"ד.) וסנהדרין (ק"י:) כל תלתין יומין מהדרא להו גיהנם כבשר בתוך קלחת, דהיינו שעדת קרח מתהפכים בגיהנם ממקום למקום כמו שמהפכים בשר בקדירה, כדי שיתבשל היטב מכל צדדיו, והם באים לבור שנבלעו בו ואומרים משה אמת ותורתו אמת והן בדאים, ופירש הרשב"ם (ד"ה כל) שכל תלתין יומין זה בר"ח, וישנם כמה טעמים לכך שדוקא בר"ח הם חוזרים לשם ואומרים משה אמת וכו'.

המהרש"א בב"ב (חידושי אגדות ע"ד. ד"ה ואמר) וכן הבא"ח בהגדה של פסח אורח לחיים ביארו שטענת קרח היתה מדוע יש כה"ג אחד, הרי כל העדה כולם קדושים, ומן הראוי שיהיה כה"ג מכל שבט שיעבוד בחודש אחר, ויחלקו י"ב חודשים לי"ב השבטים, אולם הקב"ה בחר כהן אחד, וכיון שזה היה בר"ח, וכן הקב"ה אמר הביאו עלי שעיר בר"ח על שמעטתי את הירח שטענה א"א לב' מלכים שישתמשו בכתר אחד, וקרח סבר שאפשר לב' מלכים שנשתמשו בכתר אחד, ולכן דוקא בר"ח אומרים כן. וכעין זה ביאר העיון יעקב שם בשם בנו מהר"ש מפראג שאומרים בר"ח משה אמת וכו' דהתברר שטענת הלבנה נכונה וכו', והעיון יעקב בעצמו ביאר ע"פ המדרש (במדבר רבה י"ח, ג') וירושלמי שקרח עשה טליתות שכולם תכלת, ושאל את משה האם חייבות בציצית, וכן שאל אם בית מלא ספרים חייב במזוזה. והאם מי שפרחה צרעת בכולו טהור, וכשמשה ענה לו את דיני התורה אמר קרח אין תורה מן השמים ואין משה נביא, ולא ידע שאין להרהר אחר מצוות התורה, וזה נלמד מהלבנה שאף שטענה דבר הגון אעפ"כ מיעטה הקב"ה וענעשה משום שאין להרהר אחר חוקות הקב"ה, ולכן דוקא בר"ח שלהבנה בקטנותה ועומדת בעונשה אומרים משה אמת וכו'.

אולם לענ"ד נראה דהטעם דדוקא בר"ח הם אומרים כן משום שאור של גיהנם אינו שולט בר"ח, וממילא מוציאים אותם מהגיהנם לבור שבו נבלעו ואז נידונים מחדש, וכמש"כ הריטב"א בב"ב (ע"ד. ד"ה כל) שבכל סוף שלושים יום הם נידונים בגיהנם.

נשמות הצדיקים עומדים על קבריהם בר"ח

הרוקח (סימן רכ"ט) כתב שבכל ר"ח נשמתן של הצדיקים עומדים על קבריהם ומרננים על משכבותם, כמו שנאמר "והיה מדי חודש בחודשו יבוא כל בשר להשתחוות".

הליכה לבית הקברות בר"ח

הב"י יו"ד (סוף סימן שד"מ) כתב בשם הכל בו (סימן קי"ב) שנהגו בנרבונא שביום שביעי לאבילות בצאתו מבית הכנסת הולך האבל לבית הקברות, ואם חל יום שביעי בר"ח אינו הולך לבית הקברות ולא לקטן, והיינו שהמת היה קטן אין נוהגים לבקר קברו.

וכ"כ בארחות חיים (חלק ב' עמ' תקפ"א) והגר"ח פלאג'י במועד לכל חי (סימן כ"ז אות י"א) ושו"ת דבר יהושע (חלק ב' סימן פ') שהנוהגים לעלות לבית הקברות במלאות ימי השבעה של האבלות, וכן ביום השלושים ובפקודת השנה, אין לעשות כן כשחל בר"ח, מפני שמתעוררים לבכי ולמספד כשרואים קברו של הנפטר שהוא קרובם. ובארחות רבינו הסטייפלר (ח"ד עמ' קל"ג) הובא שאין ללכת לבית הקברות בר"ח, דאין בזה תועלת כיון שחלק הנפש הקשור לגוף לא נמצא שם. אולם עיין בגשר החיים (ח"א פרק כ"ט ס"ק ה') שכתב שנהגו ללכת גם בר"ח, וכ"כ בהליכות שלמה (ר"ח פרק א' סעיף כ"ג, ודבר הלכה הערה ל"ז). והמקור למנהג זה שנוהגים לעלות לקבר בתשלום ימי השבעה והשלושים ובפקודת השנה ביום הפטירה להתפלל שם לעילוי נשמתם, עיין בקב הישר (דף פ' ע"א) וטעמי המנהגים (חלק ג' דף ל"ז ע"א), וכבר הובא ברמב"ן בספר תורת האדם (דף כ"ט ע"א), ובמעבר יבוק (שפתי רננות פרק כ"ג) כתב שיש הנאה רבה למתים אשר בניהם וקרוביהם ילכו לית קברותיהם. ולענין ברכת "אשר יצר אתכם בדין" הנאמרת בכניסה לבית הקברות, לנוהגים כן ללכת בר"ח לבית הקברות, כתב השדי חמד (אסיפת דינים מערכת ברכות סימן ב' אות י"ז) ושו"ת יהודה יעלה (יו"ד סימן שע"א) ודעת תורה (סימן רכ"ד סעיף י"ב) שמותר לברך, משום דאין זה צידוק הדין אלא ברכת השבח.

תפילה על המתים בר"ח

בגמ' ב"ב (ע"ד.) וסנהדרין (ק"י.) מובא שבכל שלושים יום דנים את בני קרח בגיהנם כבשר בקלחת (כדרך שמבשלים בשר בדוד שיתבשל מהר), ופירש הרשב"ם שבכל ר"ח דנים אותם, ואיתא בספר חסידים (סימן רמ"א) שעל המתים שכבר מתו וכבר עברו י"ב חודש צריך להתפלל עליהם בכל חודש וחודש כי מהפכים אש של גיהנם, שנאמר בישעיה (ס"ו, כ"ג-כ"ד) "והיה מידי חודש בחודשו ומידי שבת בשבתו יבוא כל בשר" "ואשם לא תכבה", מבואר שבכל חודש וחודש מהפכים בו, וכן לפני שבת ויו"ט לאותן שלא שמרו שבת ויו"ט.

רשת בוגרי ערב
אליבא דהלכתא
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

צדוק הדין על המת בר"ח

המנהג לאמירת צידוק הדין הביא הארחות חיים (חלק ב' עמ' תרס"ה) שהוא מנהג נביאים, כדאמרינן בירושלמי בסנהדרין (פ"ו ה"ז) "ותקח רצפה בית איה את השק ותטהו אל הצור", שהצדיקה עליה את הדין, והיתה אומרת הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט, ואם אומרים בר"ח צידוק הדין כתב השו"ע (או"ח סימן ת"כ סעיף ב') אומרים צידוק הדין וקדיש, וכ"כ השו"ע (יו"ד סימן ת"א סעיף ו') שאומרים צדוק הדין במועד וכן ביו"ט שני, אבל לא ביו"ט ראשון, אולם הרמ"א (או"ח סימן ת"כ סעיף ב') פסק שבכל הימים שאין אומרים בהם תחנון אין אומרים בהם צידוק הדין.

וכ"כ ר' יצחק בן גיאת (הל' אבל סוף עמ' נ"ט) וז"ל: ומנהגינו אנו מימות הזקנים הראשונים שלא לומר צידוק הדין בר"ח ובחנוכה ופורים, דלא עדיף מצידוק הדין של משה רבינו, שהרי מועד או ר"ח או חנוכה שחלו בשבת אין אומרים צדקתך, משום שימי שמחה הם, ובכל אחד מהם אומרים בהלל "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו", לפיכך מבטלים בהם צידוק הדין שמביא לידי יגון ועצב, עכ"ל. ועיין עוד בשו"ת הגאונים (שע"ת סימן ל'), וברוקח (סימן שט"ז), וראבי"ה (ח"ג סימן תתמ"א).

אולם המאירי (מועד קטן כ"ז:) כתב שפשט המנהג כמו שכתבו קצת גאונים, שמותר לומר צידוק הדין אף במועד, וכ"ש בר"ח חנוכה ופורים, ונמצא שהשו"ע פסק כהמאירי, וטעמו של השו"ע שאומרים צידוק הדין כתב המשנ"ב (ס"ק ב') משום שאינו הספד אלא הודאה וקבלת דין שמים, ומאידך הרמ"א ס"ל שאין לומר כיון שמרגיל להספד, וכתבו האחרונים שהמנהג כהרמ"א, יעוין ספר שלחן גבוה (יו"ד סימן ת"א ס"ק ט"ז), ובמסגרת השלחן (סימן ת"א דין ו'), ובספר ארץ חיים (סימן ת"א סעיף ו') כתב שהמנהג פשוט במדינות אלו שלא לומר צידוק הדין בכל הימים שאין אומרים בהם תחנון, וכ"כ הנהר מצרים (דף כ"ו ע"א) ונתיבי עם (יו"ד סימן ת"א).

ערב ר"ח: עיין משנ"ב (סימן תכ"ט ס"ק ח') שאומרים צידוק הדין אחרי חצות, ועיין עוד משנ"ב (סימן תר"ע ס"ק י"ב).

חכם בפניו: המשנ"ב (שם ס"ק ג') כתב בשם האחרונים שאפילו לחכם בפניו אין נוהגים בר"ח לומר צידוק הדין שהוא תחינה אלא דורשין עליו וכו', אולם המהר"ם (הלכות שמחות סימן פ"ז) והט"ז (או"ח סימן ת"כ) ופנים מאירות (חלק ב' סימן מ"ח) כתבו שעל חכם בפניו יש לומר צידוק הדין תמיד.

הספד בר"ח, ואם יש בימינו דין של ת"ח

השו"ע (סימן ת"כ סעיף א') כתב שעל המת נשים מענות ומטפחות, אבל לא מקוננות, והטעם כתב המשנ"ב (ס"ק א') משום שזהו עיקר ההספד, ואסור בר"ח שהוא כמו יו"ט, וציין המשנ"ב לשו"ע (סימן ת"א סעיף ה') שכל זה באיניש דעלמא, אבל לת"ח מקוננות כדרכן בחול, ומקור דין זה הוא מגמ' מגילה (ג':) ומועד קטן (כ"ז:) אין מועד בפני ת"ח, ופרש"י שיכולים להספידו, והנ"מ בפניו וכמש"כ הרמב"ם (הל' אבל פי"א ה"ה) והשו"ע הנ"ל.

ויש לברר ענין זה אם שייך בזמן הזה דין ת"ח או לא, המג"א (סימן תקמ"ז ס"ק ח') כתב שאין לנו דין ת"ח בזמן הזה, כמש"כ מהרי"ו, וכן החיי אדם (כלל קי"ח סימן ז') כתב שבזמן הזה אין להספיד על ת"ח בר"ח, מפני שאין לנו דין ת"ח בזמן הזה, ומאידך החיי אדם בספרו חכמת אדם (כלל קס"ט סימן ה') כתב שמותר ההספד על ת"ח בפניו בין בר"ח בין בחנוכה ופורים (וכנראה שמה שכתב בספרו חיי אדם כוונתו לענין ת"ח שלא בפניו), אולם כל האחרונים פליגי על המג"א וס"ל שגם בימינו יש דין ת"ח, ונביא כמה מהם, ראשית האליה רבה (סימן ת"כ ס"ק א') כתב שדעת הלבוש שלענין זה אף בזמנינו יש דין ת"ח, ואפשר שגם המג"א לא החמיר אלא בחוה"מ ולא בר"ח וחנוכה ופורים, מזה שלא כתב זאת רק בהל' חוה"מ, וכן כתב בגדי ישע (סימן ת"כ), וישועות יעקב (סוף סימן ת"כ), ועיין שו"ת צפיחית בדבש (סימן כ"ו), גם בספר נזירות שמשון (סימן ת"כ) כתב שבזמן הזה אין מועד בפני ת"ח, ואין לומר שבזמן הזה אין דין ת"ח, שהרי עיקר הטעם משום כבוד התורה, ויפתח בדורו כשמואל בדורו וכו', עיין שם. וכעין זה כתב המהרש"ל בים של שלמה (בבא קמא פרק ב' סימן ה') שיש בזה"ז דין ת"ח, שיפתח בדורו כשמואל בדורו.

ובערוך השולחן (או"ח סימן ת"כ, ויו"ד סימן ת"א) כתב שאף בזמן הזה מספידין ובוכין על ת"ח בפניו, ומצוה וחובה נמי איכא. ובשו"ת שער שלמה (זוראפה, סימן קל"ה) כתב שמה שכתב המג"א בהל' חוה"מ שאין בזמנינו דין ת"ח להתיר להספידו בפניו, סברא יחידאה היא, שהרי כל הפוסקים והטור והשו"ע פסקו להתיר להספיד לחכם בפניו, ואין דרכם להביא הלכתא למשיחא. ועיין בש"ך (חו"מ סימן א' ס"ק י"ט) שהעלה המהרי"ט (סימן מ"ז) שיש דין ת"ח בזמן הזה לענין ליטרא דדהבא. ועיין עוד בתומים (סימן ט"ו ס"ק א') שהביא את הסמ"ע שם שס"ל שאין דין ת"ח בזמן הזה לענין להפך בזכותו, וכתב על זה התומים וז"ל: ואני אומר שחלילה להשפיל בכך כבוד התורה ולומדיה, ואדרבה בדורותינו אלה חובה קדושה עלינו לרומם ולנשא את מעלת לומדי התורה ולחלוק להם כבוד ויקר ולחזק ולעודד שוחרי תושיה, ולא יהיה כעם ככהן, עכ"ל. ומכל הלין מבואר שגם בזמן הזה יש דין ת"ח, וכ"כ להכריע בספר גשר החיים (ח"א פרק י"ג ס"ק י') שמספידים לת"ח בפניו בר"ח, אך אין להאריך בדברים.

ויתירה מזאת כתב בשו"ת מצפה אריה (תנינא או"ח סימן כ"ז אות ב') שגם בר"ח טבת שהוא בימי חנוכה, אף שיש כאן שתי שמחות שבאו כאחת מותר לספוד לת"ח בפניו, ולענין אשת חבר כתב בגשר החיים (שם ס"ק י"ב) שיש להקל להספידה בדברים קצרים בפניה בר"ח, משום שיש לה דין ת"ח בפניו.

גדר ת"ח: מצינו כמה גדרים מה נקרא ת"ח, ונביא בקיצור נמרץ:

א. עיין גמ' שבת (ק"י"ד.) איזהו ת"ח שממנים אותו פרנס על הציבור, זה ששואלים אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרה. ועיין שם בגמ' עוד, ואכמ"ל.

ב. התוס' בשבת (שם ד"ה ואפילו) כתבו על דברי הגמ' שם ובקידושין (מ"ט:) שאפילו אם שואלין אותו במסכת כלה, דלפרש"י זה למעליותא דאפילו דלא רגילים בה האנשים והוא נתן בלבו לגירסה, ולרש"י בקידושין שאפילו מסכת קידושין שאין עומק בה ובריית'א היא, ולתוס' הגדר בזה הוא שאפילו לא למד אלא מסכת כלה, ואמר ממנה דבר אחד, הרי זה ת"ח.

ג. עוד כתבו התוס' בשבת (שם), שת"ח הוא ששואלים אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרה, והיינו שממתינין ומתיישב בדבר, ואחר העיון הוא משיב הלכה ואין צריך לאומרה תיכף ומיד.

ד. תוס' ר"י הזקן בקידושין (מ"ט:) כתב שת"ח הוא מי שיודע לסבור בו סברא, דדבר חכמה היא מילתא דתליא בסברא.

ועיין בשו"ת שער שלמה (שם) דמלמד תשב"ר וקובע עתים לתורה, דינו כת"ח שמותר להספידו בפניו.

עצרת התעוררות על נפטר: בספר הליכות שלמה (ר"ח פרק א' ארחות הלכה הערה 95) כתב הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שאסור לערוך בר"ח עצרת התעוררות על נפטר כיון שהוא בכלל הספד, ואין זה אלא שינוי השם.

לשמוע הספד מקלטת או דיסק: בהליכות שלמה (שם) כתב שמותר לשמוע בר"ח דברי הספד מקלטת או דיסק וכדומה.

הקמת מצבה בר"ח

בשו"ת ירד יעקב (או"ח סימן מ"ד) כתב שמכיון שמבואר בדברי הזוה"ק והאחרונים שהמצבה שעושים על קבר המת היא מנוחה גדולה לנפטר, ויש בה תיקון גדול לעילוי נשמתו, ולכן מנהגם של ישראל קדושים למהר להקימה ביום השביעי של האבל, אחר שעמדו מנחמים, ולא דבר ריק הוא, שאם אינם נביאים בני נביאים הם, הילכך יש להתיר בשופי לעשות המצבה בחול המועד לעשותה חיש מהר עד מקום שידו מגעת, שאין לך צורך מצוה גדול כזה, עכ"ד. ולפי"ז נראה דה"ה לענין ר"ח דלא גרע מחוה"מ, דשפיר יש לעשות המצבה אף שהוא ר"ח.

אולם בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן נ"א-נ"ב) כתב שאין להקים מצבה בר"ח, כיון שהמנהג שבהקמת מצבה אומרים דברי הספד, והרי הספד אסור בר"ח, ונראה מדבריו דאין איסור בעצם עשיית המצבה בר"ח, אלא כל האיסור הוא מזה שאומרים דברי הספד באותו זמן, וממילא אם לא אומרים דברי הספד באותו זמן נראה דגם למנחת יצחק שפיר יודה דשרי להקים מצבה בר"ח.

ובפרט לפי מה שכתבו בספרים שיש ענין גדול להקים את המצבה מיד לאחר השבעה (עיין בספר שער המצוות פרשת ויחי, ופלא יועץ ערך קבורה, ושו"ת מנחת אלעזר ח"ג סימן ל"ז), וממילא אם חל ר"ח מיד לאחר השבעה נראה דיש להקים המצבה למרות שהוא ר"ח ולא ידחו זאת מפני ר"ח, ויזהרו שלא לומר באותה שעה דברי הספד.

אבות הקדושים נמצאים בכותל המערבי בעש"ק ובר"ח

בשו"ת דברי יצחק (למקובל ר' יצחק כדורי זצ"ל שער שבת קודש סימן א') הובא לענין עש"ק שהאבות נמצאים בכותל, דלפי"ז מובן מנהג קדמונים שנהגו לבוא מידי ערב שבת אל מול שריד בית מקדשינו - הכותל המערבי ולהתפלל שם ולעסוק בתורה, כמש"כ והעיד ר' יעקב כולי בספרו מעם לועז (יהושע כ"ד, ל"ב), וכן הוא בספר טוב ירושלים לגאון ר' יצחק פרחי זצ"ל (עמ' רס"ד), ועוד הביאו שם בשם אגרת ששלח הרה"ג ר' אברהם פרץ זצ"ל מטבריה, אל הרה"ק רמ"מ מקאסוב זצ"ל בעל אהבת שלום (נדפס בקובץ שפתי צדיקים קונטרס ד' עמ' ס"א), שהמנהג של אנשי ירושלים שבכל עש"ק אחר חצות היום הולכים לכותל המערבי וכו', ושאלתי את פי החסיד המקובל מו"ה אברהם הספרדי, למה דוקא בעש"ק אחר חצות היום הולכים, והשיב לי שכך קבלה מן האר"י ז"ל שבכל עש"ק אחר חצות היום הוא עליות הנשמות הקדושות, וכל הנשמות הקדושות מתקבצים שם לכותל המערבי, ומשם עולה כל אחד ואחד למקומה הראוי לה וכו'.

ובספר ליקוטי דברי דוד (עמ' נ"ג) הובא בזה הלשון: "פעם רצו אנ"ש של אדמו"ר הרה"ק ר' אלעזר מנחם מנדל מלעלוב זיע"א ללכת לחברון בעש"ק, אמר להם שבליל ש"ק נמצאים האבות הקדושים ליד הכותל המערבי", עכ"ל.

ועד כאן התבאר לענין עש"ק, ולענין ר"ח כתב בשו"ת דברי יצחק (שם) וז"ל: שמעתי מהרב ראב"ב שליט"א שרבינו (הכוונה לגר"י כדורי זצ"ל) אמר לו שג"כ בראשי חודשים האבות נמצאים בכותל המערבי, עכ"ל.

והנראה בביאור ענין זה, כמו שהתבאר שר"ח ושבת הם בבחינה אחת בענינים אלו של גן עדן וגיהנם ונשמות וכו', וממילא כשם שבעש"ק נשמות הצדיקים נמצאים בכותל המערבי ה"ה לר"ח שנשמות הצדיקים נמצאים שם, ולפי"ז יש ענין ללכת לכותל המערבי בר"ח, ודי בזה. ומצאתי בילקוט שמעוני (סוף ישעיה, ותהילים רמז תשמ"א ופסיקתא רבתי א') וז"ל: א"ל הקב"ה בני בעולם הזה הייתם עולים בשנה שלש פעמים, כשיגיע הקץ אתם עתידים להיות עולים שם בכל חודש וחודש, עכ"ל. ולפי"ז טוב להגיע לכותל בר"ח.

תענית בליל ר"ח

המשנ"ב (סימן תי"ז ס"ק ד') כתב שאסור להתענות בליל ר"ח, ולכן מי שמתענה בערב ר"ח צריך למהר בסעודת הלילה שלא יכנס לר"ח כשהוא מעונה, ואם נוהג להשלים את התענית עד צאת הכוכבים, צריך לאכול מיד בצאת הכוכבים.

תענית בר"ח

השו"ע (סימן תי"ח סעיף א') פסק ר"ח אסור בתענית, וכתב המשנ"ב דאפילו אם אכל פירות יצא ואין חייב לאכול דוקא פת, אולם השעה"צ (סימן תי"ט ס"ק א') כתב דלכתחילה יאכל פת לשם סעודת ר"ח.

תענית שעות: המג"א (סימן תי"ח ס"ק א') כתב שמותר להתענות בר"ח תענית שעות כיון שהוא מדרבנן, אבל לרמב"ם אסור כיון שהוא מדאורייתא, והפמ"ג מפקפק עליו, וכן הבה"ל (ד"ה ראש חודש) הביא בשם גאון יעקב שהעלה להלכה דכל שאסור להתענות בו, גם תענית שעות אסור להתענות בו, וביאר הכה"ח (אות ג') מה שנקרא תענית שעות דוקא אם קיבל עליו תענית שלא לאכול והתענה כמה שעות, אבל אם לא קיבל עליו תענית אלא מתעכב ממילא מלאכול כמה שעות אין זה בכלל תענית ומותר. ובשו"ת אור לציון (חלק ג' פרק א' תשובה א' במקורות) הגדיר תענית שעות בר"ח כמו תענית בשבת שהאיסור הוא עד שש שעות כמש"כ השו"ע (סימן רפ"ח סעיף א'), שאין להתעכב מלאכול עד שש שעות, ה"ה בר"ח שיש להזהר שלא להשאר בתענית עד שש שעות, ואם טעם משהו שוב אין חושש מדין תענית.

תענית חלום: מותר להתענות תענית חלום בר"ח כמו שפסק השו"ע (סימן תי"ח סעיף ה') המתענה בר"ח או בחנוכה ופורים תענית חלום, צריך למיתב תענית לתעניתה, וכתב המשנ"ב (ס"ק י"ג) שאפילו בשבת ויו"ט מותר להתענות תענית חלום כדפסק השו"ע (סימן רפ"ח סעיף ד'), ובמשנ"ב (סימן ר"כ ס"ק ד') כתב שתענית חלום אינה חובה אלא רשות, ובמשנ"ב (סימן רפ"ח ס"ק ז') כתב שהמתענה תענית חלום בשבת יבלה כל היום בתורה ובתפילה ויתכפר לו, ובסדר היום כתב שיכול להתוודות על עוונותיו כשמתענה כמו בחול, נראה עוד במשנ"ב (סימן ר"כ ס"ק ו') שכתב בשם ספר חסידים שאם מתענה ואינו חוזר בתשובה אין התענית מועילה, וכמו קרבן שאינו מועיל בלא תשובה. ולענ"ד ה"ה לענין תענית חלום בר"ח שמותר להתוודות על עוונותיו, והטעם שצריך לישב תענית לתעניתו כתב המשנ"ב (סימן תי"ח ס"ק י"ד) כדי לכפר על שביטל עונג ר"ח, ועוד כתב המשנ"ב שבתענית חלום בר"ח ניסן ואב אין צריך למיתב תענית לתעניתו, כיון שיש אומרים שמצוה להתענות בהם, וכ"כ המשנ"ב (סימן תקס"ח ס"ק ל"ו). ואם התענה תענית חלום בערב ר"ח ניסן שחל בשבת, כתב המשנ"ב (סימן תכ"ט ס"ק י"א) שביום ראשון שהוא ר"ח ניסן ראשי להתענות תענית לתעניתו על כך שהתענה בשבת, ועיין במשנ"ב (סימן רפ"ח ס"ק י') בשם התוספת שבת שחלק על כך כיון דדעת המג"א שמי שלא רגיל להתענות תענית צדיקים בר"ח ניסן לא יתענה בו גם על צרתו, וממילא ה"ה שגם לא יתענה בו תענית לתעניתו על התענית חלום שהתענה בשבת, ועיין שו"ת רב פעלים (חלק א' או"ח סימן כ"ט), ושו"ת נשאל דוד (אופנהיים, או"ח סימן כ"ד) לענין התענה תענית חלום בר"ח שחל בשבת אם אח"כ צריך לישב בתענית ב' ימים, ועיין בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סימן פ"ב) לענין המתענה תענית חלום בר"ח טבת שחל בשבת וחנוכה.

תענית ציבור: השו"ע (סימן ת"ח סעיף ב') פסק, אין גוזרין תענית על הציבור בר"ח חנוכה ופורים, ובמשנ"ב (ס"ק ג') כתב בשם ב"י שאם עברו וגזרו אין גזירתם גזירה ואין צריכים להתענות, וכן הסכמת האחרונים, אולם הט"ז (ס"ק א') כתב שוודאי הסברא נותנת שחל עליהם התענית, וצריכים הם להתענות.

ואם גזרו תענית ציבור על מיעוט גשמים וכדומה, ותיקנו שיתענו הציבור שני חמישי ושני, ולא ידעו שיחול ר"ח באחד מימים אלו והתחילו להתענות, כתב השו"ע שמתענים ומשלימים, והטעם ביאר המשנ"ב (ס"ק ד') מאחר שלא רצו בכוונה לעקור ולבטל את ר"ח, אולם עיין במשנ"ב (סימן תקע"ב ס"ק ד') שסתם וכתב שי"א שאם לא עלה על דעתם שבהמשך הימים יחול ר"ח, אף אם התחילו להתענות צריכים להפסיק את התענית ולא יתענו בר"ח. ולמעשה הכריע המשנ"ב (ס"ק ה') בשם האחרונים שבזמן הזה דין ציבור כדין יחיד, וצריכים להפסיק בר"ח ולא להתענות בו, אלא משלימין יום זה אחרי ר"ח.

לענין קריאת התורה: בימים שגזרו תענית ציבור ואחד מהימים חל בו ר"ח באופנים שמתענים אף שהוא ר"ח, כתב הרמ"א (סימן תקס"ו סעיף א') בשם הר"ן והרוקח שבתפילת שחרית יקראו את הקריאה של ר"ח, ובתפילת מנחה יקראו את הקריאה של תענית ציבור "ויחל משה", וכ"כ הכה"ח (שם אות י"ב) בשם מהר"ש בן הרשב"ץ בתשובה (סימן תר"ה).

ועיין שם במשנ"ב (ס"ק ו') שכתב שבדיעבד אם קרא בשחרית את הקריאה של תענית ציבור אין מחזירים אותו, שיש לסמוך על הירושלמי שסובר שאף לכתחילה זו היא הקריאה שקוראים כשמתענים בר"ח.

ולענין קריאת ההלל: כתב הכה"ח (סימן תקס"ו אות י"ג) בשם הריטב"א בתענית (י"ד.) שמתי שמתענים תענית ציבור בר"ח אין קוראים את ההלל כיון שאינו אלא מנהג, ומשא"כ אם מתענים בחנוכה קוראים הלל גמור כיון שהוא משום פרסומי ניסא ואין דוחין אותו.

ולענין עננו: כתב הכה"ח (סימן תקס"ו אות י"ב) שהיחידים יאמרו עננו בסוף תפילת מוסף, והש"ץ יאמר ברכה בפני עצמה בסוף מטבע של ברכת ר"ח במוסף לפני רצה, וכתב בשם הברכי יוסף דלדידן שאין היחיד אומר עננו אלא במנחה, אפילו בתענית ציבור שגוזרין על הציבור אין היחידים אומרים עננו בתפילת מוסף אלא במנחה.

תענית יחיד: השו"ע (סימן תי"ח סעיף ג') כתב: יחיד שקיבל עליו תענית כך וכך ימים ופגע בו ר"ח, או שקיבל עליו להתענות בר"ח, אם קיבלו בלשון קבלת תענית בעלמא אינו צריך התרה, ואם קיבלו עליו בלשון הרי עלי שהוא לשון נדר צריך התרת חכם, ובמשנ"ב (ס"ק ז') כתב בשם הפוסקים דאין צריך לפרוע אותו תענית שלא חלה עליו כלל. וכתב ע"ז המשנ"ב דזה דוקא אם קיבל עליו תענית שני וחמישי של כל השנה, או כמה חודשים ואירע בהם ר"ח, אז אמרינן שלא חל התענית על היום שחל בו ר"ח מאחר והוא אסור בתענית, וע"ז אין צריך לפרוע עבורו יום אחר בתענית, אבל אם קיבל עליו סתם להתענות כך וכך ימים ואירע בהם שבתות ויו"ט ור"ח, צריך לדלגן ולהשלימן כיון שלא ייחד במאמרו את ר"ח בדוקא להתענות בו. וכעין זה כתב המשנ"ב (סימן תק"ע ס"ק ד') שהמקבל עליו להתענות שני וחמישי של כל השנה אין מתענה בר"ח, ואין צריך על כך התרה כיון שלשון זה לא נחשב נדר.

ר"ח סיון: המשנ"ב (סימן תי"ח ס"ק א') כתב בשם הב"י והמג"א שאנשי קהלה קדושה ווירמיישא מתענין בר"ח סיון על הגזירות שהיו באותו הזמן, בשנת תתנ"ו לאלף החמישי, ואומרים סליחות ותחנונים, וכתב הרמ"ע מפאנו בתשובה (סימן ע"ט) דלא ילפינן מהם אף לענין תחנונים, ואם היו משלימים או לא עיין שעה"צ (ס"ק ב').

ר"ח ניסן ואב: המג"א (סימן תי"ח) כתב שהמתענה תענית חלום בר"ח ניסן או בר"ח אב אין צריך למיתב תענית לתעניתו כיון שיש אומרים שמצוה להתענות בהם, ובטעם הדבר שמצוה להתענות בהם כתב השו"ע (סימן תק"פ סעיף א', ב') משום שבר"ח ניסן מתו בני אהרן ובר"ח אב מת אהרן, וכתב המשנ"ב (ס"ק א') שכיון שיש ראשונים דס"ל שאין להתענות בר"ח ניסן ואב, ויש הסוברים שיש להתענות בהם כיון שתענית זו נתקנה בימי חכמי התלמוד, לכן בעל נפש יחמיר על עצמו ויתענה, ומי שאינו רגיל להתענות בהם אף אם אירעה לו איזה צרה רח"ל ורוצה להתענות בר"ח ניסן אסור לו להתענות, משום שתמיד הוא נוהג בו איסור תענית.

ועיין בבית יוסף שתמה איך התירו להתענות בר"ח ניסן ואב וז"ל: ולא ראיתי ולא שמעתי מי שנהג להתענות בימים שהוזכרו שם, עכ"ל. וכ"כ המאמר מרדכי ועוד. ועיין בחזו"ע (פסח עמ' ו') שכתב העיקר לדידן שב ואל תעשה עדיף, וכמו שכתב הנהר שלום שראוי יותר שלא להתענות בר"ח ניסן כיון שהתענית בר"ח נזכר איסורו בגמ', ולרמב"ם הוי איסור תורה וכו', ועוד ציין בחזו"ע לחיד"א שבר"ח אב מותר לאכול בשר לכבוד ר"ח, ומוכח דס"ל דאין להתענות בו.

חתן וכלה: המשנ"ב (סימן תקע"ג ס"ק ט') כתב שחתן וכלה שחל יום חופתם בר"ח לא יתענו, חוץ מר"ח ניסן ואב (לנוהגים לישא נשים בו) שבהם עליהם להתענות. ודע, שמנהג בני ספרד שאין החתן והכלה מתענים כלל

ביום חופתם כיון שיו"ט שלהם הוא, יעויין כנסת הגדולה (או"ח הגהות ב"י סימן תקנ"ט) שהמנהג בקושטא שלא להתענות ביום הנישואין, וכ"כ החיד"א בברכי יוסף (או"ח סימן ת"ע ס"ק ב') שכן המנהג פשוט בא"י ובכמה מקומות, ועיין עוד בשו"ת בית יהודה למהר"י עייאש (חלק ב' סימן כ"ג) שאין רשאים להתענות כיון שיו"ט שלהם הוא, וכ"כ ביפה ללב (ח"ב סימן תקע"ג), ועוד.

יארצייט: אם אירע יום שמת בו אביו או אמו בר"ח, כתב השו"ע (סימן תקס"ח סעיף ט') ובב"י (שם) בשם מהר"י קולון (שורש ל"א) שהתענית נדחה למחר, וכדין צום גדליה שחל בשבת שנדחה למחר, אולם הרמ"א כתב שאין מתענים כלל, ובשו"ת כנסת הגדולה (או"ח סימן נ"ט) כתב בשם מהר"ש אלגאזי בסוף ספר תאוה לעינים כדעת השו"ע שהתענית נדחית למחר הואיל והתענית ביום מיתת אבותם למדוהו מגדליה בן אחיקם, וכמו שצום גדליה נדחה מהשבת לאחר השבת כך הדין לענין תענית ביום פקודת השנה, וכ"כ בספר מאה שערים (שער נ"ז עמ' רמ"ח) ושו"ת מחזה אברהם (סימן ט"ז אות ל"ב), וכן הוא בשו"ת שואל ונשאל (חלק א' סימן ע"ה), ובספרו ברית כהונה (יו"ד מערכת תענית אות י"), ובכה"ח (סימן תקס"ח אות צ"ג) כתב שכן הוא נוהג. אולם בספר כבוד חכמים (דף מ' ע"ב) כתב לענין אם חל היארצייט בשבת שיש להקדים את התענית לערב שבת או ליום חמישי שלפניו, וטעמו כיון שהתענית ביום שמת בו אביו או אמו הוא כדי שיחזור בתשובה, וע"כ יזכה את אביו ואת אמו להעלותם בגן עדן למדרגה יותר עליונה כמו שכתב הארי"ז ז"ל, ואם יהיה התענית ליום ראשון אין בזה תועלת להורים, וכן נקט להלכה בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב' סימן רס"א), ועיין שו"ת חת"ס (או"ח סימן קס"ב), ושו"ת דבר משה (חלק א' יו"ד סימן ס"ח).

ולפי"ז ה"ה לענין ר"ח שעדיף להקדים התענית לפני ר"ח מאשר לדחותה לאחר ר"ח, וכן כתב להדיא בשו"ת מעשה אברהם (יו"ד סימן נ"ו), שלדעתו נראה שיותר טוב להתענות קודם יום היארצייט, שאם חל בשבת יש להתענות ביום שישי או ביום חמישי, ואם חל בר"ח יתענה בערב ר"ח, שהרי כל עיקר הטעם של התענית שימשמש במעשיו ויחזור בתשובה באותו יום וכו'. ועיין עוד שו"ת לב חיים (חלק ג' סימן ק"ל), וספר נהר מצרים (הל' אבלות סימן קע"ז), ונתיבי עם (סימן תקס"ח).

ובטעם הדבר שאין להתענות בר"ח כשחל היארצייט בו, כיון שתענית זו אינו אלא מנהג בעלמא ואינו חובה כלל, כמש"כ בשו"ת בית דוד (או"ח סימן שמ"ז) והובא בכה"ח (סימן תק"נ אות כ"ב), ובמג"א (סימן תקס"ח ס"ק כ'), ובשו"ת דבר משה (חלק א' או"ח סימן מ"א), ובשולחן גבוה (סימן תקס"ח ס"ק כ"ג). ובשו"ת מקום שמואל (סימן פ') כתב שהתענית ביום שמת אביו או אמו אינו אלא מנהג בעלמא ולזכרון של צער בעלמא, ושכן כתב המהרי"ל (סימן קי"ב) שהנוהגים להתענות הוי כדברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור. ובלבוש (או"ח סימן תרפ"ה סעיף ד') כתב שהטעם לתענית זו הוא משום כפרה להוריו, וגם כדי להגן עליו משום דאיתרע מזליה בההוא יומא דפטירת הוריו, וכן הוא במחצית השקל (סימן תקס"ח ס"ק כ') שהוא משום כפרה להורים, והתענית יש בו משום כיבוד אב ואם כדקיי"ל שחייב לכבדם גם במותם. ובשו"ת תרומת הדשן (סימן רצ"ד) כתב שהתענית אינו אלא לזכרון יום צערו ואנינותו, ושב ורפא לו, ומאחר ומתבאר שהוא רק מנהג בעלמא אין להתענות בר"ח, ונראה שטוב שירבה ביום זה בלימוד תורה וצדקה ומעשים טובים, וכמו שכתב בשו"ת בית היוצר (סוף סימן מ"ה) שסומכים להקל שלא להתענות ביום היארצייט מפני שהדור חלש, ומובטחים שבודאי הוריהם מוחלים להם, ולכן מרבים בתורה ובצדקה, וכן לעשות סיום מסכתא, וכעין זה בשו"ת חלקת יעקב (חלק ג' סימן קמ"ט).

דיני הלל דר"ח

טעם אמירתו בר"ח: השל"ה (מסכת תמיד עמוד התפילה אות קע"ד) כתב שבמועדים תיקנו לומר הלל כיון שדוד אמרו ברוח הקודש על יציאת מצרים, והמועדים הם זכר ליציאת מצרים, לכן גם בר"ח תיקנו לאומרו, כיון שע"י קביעות ר"ח יודעים מתי יחול יו"ט, וא"כ גם בר"ח יש ענין של זכר ליציאת מצרים.

והב"י (סימן תכ"ב) הביא בשם שבולי הלקט מנין שאומרים הלל בר"ח, מצינו שרמז דוד בתהלים הלליוה הללו אל בקדשו, י"ב פעמים הללו כנגד י"ב חודשים, ולפיכך אנו כופלים כל הנשמה על שנה מעוברת שיהא לה י"ג חודשים, ועל חודש שיש בו ב' ימים ר"ח, ובכה"ח (אות כ"ב) הוסיף דאף שמתוך י"ב חודש אחד מהם הוא ר"ה ואין בו הלל, מ"מ שם ר"ח עליו וראוי לקריאת ההלל אם לא היה יום דין, ובספר זכר דוד (מאמר ג' פרק י"ג) כתב טעם לקריאת ההלל בר"ח לפי שמשבחים ומהללים לה' על שניצולנו מהקטרוג של הלבנה ונושענו, עיי"ש.

אכילה והפסקה קודם ההלל: הבה"ל (סימן תכ"ב ד"ה וקורין) הביא בשם השאלת יעב"ץ שההלל שייך לתפילת שחרית, ועל כן אין לטעום עד אחר ההלל, אא"כ ליבו חלש שמותר לו לאכול קודם הלל, ואפילו מידת חסידות ליכא בזה להחמיר.

ואם מותר להפסיק בדיבור אחר תפילת שחרית קודם ההלל, כתב בשו"ת מהרש"ם (חלק א' סימן א') ובספרו דעת תורה (סימן תכ"ב סעיף ב') שאסור, והביא ראיה מהתוספתא במנחות (פרק ו' הלכה ו') שכתוב בה, "הלל שבח ותפילה מעכבים זה את זה" ולכן אסור להפסיק ביניהם, אולם בשו"ת אגרות משה (או"ח חלק ג' סימן ע') כתב שודאי הלל ותפילה אינם מעכבים זה את זה, שהרי תפילה זמנה עד ד' שעות ואילו הלל זמנו כל היום, וכוונת התוספתא היא לענין תפילה שאם לא יודע לומר את כל התפילה שיש בה ג' חלקים שבח, תפילה, ובקשה, לא יצא ידי חובת תפילה. וכן ביאר בחזון יחזקאל על התוספתא (שם), והמקראי קודש (סוכות ח"ב סימן כ"ב) את דברי התוספתא, וכעין זה ביאר המנחת בכורים על התוספתא (שם) שהלל ותפילה מעכבין זה את זה, הכוונה שאם לא יודע את כל ההלל לא יאמר מקצתו, וכן בתפילת שמונה עשרה אם אינו יודע כל הי"ח ברכות לא יתפלל.

טעה הש"ץ ואמר קדיש תתקבל לפני ההלל: בשו"ת מהרש"ם (חלק א' סימן א') כתב דלפי התוספתא במנחות (פ"ו ה"ו) שהלל ותפילה מעכבים זה את זה, אם טעה הש"ץ ואמר קדיש תתקבל אחרי שמונה עשרה יש לחזור ולומר קדיש תתקבל קודם ההלל, יתכן ואינו צריך לחזור ולומר שוב את הקדיש אחרי ההלל, וצ"ב.

הטעם שמקדימים את ההלל לפני מוסף אף שמוסף יותר תדיר: הנה קי"ל תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, ולפי הכלל הזה מן הראוי היה להקדים את קריאת התורה ותפילת מוסף שהם יותר תדירים, קודם אמירת ההלל שהוא פחות תדיר, ומה הטעם שאין אנו נוהגים כן, וראיתי בשו"ת אג"מ (או"ח חלק ג' סימן ע') שכתב ליישב לענין ראש השנה שמקדימים מצות תקיעת שופר למוסף, אף שמוסף יותר תדיר כיון שכל תפילת מוסף היא מצוה בפני עצמה מוסף שבת לעצמו, מוסף ר"ח לעצמו, ומוסף כל יו"ט ויו"ט בפני עצמו, נמצא שמוסף ר"ה הוא שווה לתקיעת שופר ולא שייך כאן הכלל דתדיר, ועיין שם מה שהאריך לענין זה דמוסף והתקיעות, ואכמ"ל.

ולענין ר"ח כתב שם ע"פ הא דאיתא בתענית (כ"ו.) שאף בזמן ביהמ"ק מצות קרבן מוסף היתה שייכת דוקא בבית המקדש ולא במקום אחר, ומשא"כ מצות ההלל היתה בכל מקום, ולכן ההלל הוא יותר תדיר ועדיף אף ממקודש, ומקדימים את ההלל לתפילת מוסף, ואף שתפילת מוסף היא במקום הקרבן והתפילה תיקנו שיהיה קבוע בכל מקום ובכל זמן, מ"מ הוא תדיר כההלל כיון שכל מוסף הוא מצוה בפני עצמו, ומתי שבר"ח יש מוסף יש ג"כ הלל ולא מצרפים את כל שאר הימים שבהם אומרים מוסף והלל ואז נמצא שמוסף יותר תדיר, מאחר ובכל מועד תפילת מוסף שבו היא מצוה בפני עצמה, ועי"ש עוד.

קריאתו בשמחה: בספר חסד לאלפים (פאפו, סימן תכ"ב אות ח') כתב: וצריך לומר ההלל בשמחה רבה, כאומרו "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו" וגבהו סודותיו, וראוי לאומרו בנעימה קדושה בקול רינה ותודה, ובפרט בחגים ובמועדים ישמח ישראל בעושיו.

קריאתו בדילוג: בגמ' ערכין (י'.) איתא י"ח ימים בשנה יחיד גומר בהם את ההלל ואלו הם, שמונת ימי חג סוכות, שמונת ימי החנוכה, יו"ט ראשון של פסח, ושבועות, ובגולה כ"א ימים וכו', וכתב בכה"ח (סימן תכ"ב אות כ"ה) בשם שכנה"ג שסימנך לימים שבחוץ לארץ גומרים את ההלל הוא "שנים שנים באו אל נח", שנים שנים היינו ב' ימים טובים של פסח וב' ימים טובים של שבועות, באו גימטריא ט' שזה תשעת ימי החג סוכות, אל נח בגימטריא חנוכה, הרי לנו כ"א ימים שקוראים את ההלל השלם בחוץ לארץ. ועיין שם בכה"ח שהביא את הימים שאין גומרים בהם את ההלל אלא קוראים בדילוג, ופסק השו"ע (סעיף ב') שבר"ח קוראים את ההלל בדילוג, והיינו שמדלגין לא לנו, ואהבתי, וביאר האליה רבה (אות י"ב) דדוקא קטעים אלו מדלגין כיון שהם שווים בחלקם לחלקים של פרקים אחרים בהלל.

והטעם שמדלגין: המשנ"ב (ס"ק י"ב) כתב משום דכתיב "השיר יהיה לכם כליל התקדש חג", ודרשינן בערכין (י'.) המקודש לחג דהיינו שאסור בעשיית מלאכה הוא טעון שירה, ושאין מקודש לחג אין טעון שירה, וכיון שנהגו אבותינו לקרותו לכן לא ביטלוהו אף בשאר זמנים שמותרים במלאכה וכגון ר"ח, וכדי שיהיה היכר שאינו מצד הדין לכן מדלגין בו. ובכה"ח (אות כ"ג) כתב בשם הלבוש (סעיף ג') הטעם שמדלגין משום שר"ח הוא יום סליחה וכפרה לכפר על התינוקות משום אסכרה שהיה רגיל ליפול עליהם, וקרבן ר"ח מכפר עליהם, וכיון שהוא יום כפרה וסליחה הוי כמו ר"ה ויוה"כ שהם ימי הדין, ואין אומרים שירה גמורה.

ובדין הטועה בקריאת ההלל בר"ח וקרא הלל גמור, כתב בשו"ת פתחא זוטא (או"ח סימן כ"ה) דאינו נחשב להפסק ואינו צריך לחזור, וסיים שצ"ע בזה, והוסיף שבודאי שיכול לחזור ולקרוא בלא ברכה.

קריאתו בע"פ: הבה"ל (סימן מ"ט ד"ה כגון) כתב שאם שגורים בפיו היטב פסוקי ההלל, יכול לאומרם בע"פ, אבל אם אינם שגורים בפיו היטב לא יאמרם בע"פ, כיון שיכול לבוא לידי טעות ולא יצא ידי חובת הלל, ומי שמברך על ההלל ברכתו תהיה לבטלה.

קריאתו בלשון הקודש-לועזית: השו"ע (סימן ס"ב סעיף ב') כתב לענין ק"ש שיכול לקרותה בכל לשון, וכתב המשנ"ב (ס"ק ג') שזה דוקא שמבין אותו לשון, וה"ה לתפילה, ברכת מזון, קידוש, ברכות המצוות הפירות והלל. וזה מן הדין, אבל למצוה מן המובחר הוא דוקא בלשון הקודש, ועי"ש עוד.

כפילות הפסוקים בהלל: השו"ע (סימן תכ"ב סעיף ג') כתב שלענין הפסוקים שכופלין בו כל מקום לפי מנהגו, וכתב המשנ"ב (ס"ק י"ט) שבמקומותינו המנהג לכפול מאודע עד סוף ההלל, וכן מצינו שכתבו רבים מהקדמונים, יעויין בפירוש המשניות לרמב"ם (סוכה ל"ח.), וספר האשכול (חלק ב' עמ' ק"ב), וספר המנהיג (עמ' רנ"ד), והרוקח (סימן קט"ז), ואור זרוע (חלק ב' סוף סימן רנ"ו), וכן הוא בארחות חיים (הלכות תפילת המועדים אות ו'), והכל בו (סימן נ"ב) ועוד.

ונראה דמה שהשו"ע כתב שבכל מקום הולכים לפי מנהגו, כוונתו למקומות שהיו כופלים רק עד אנא ה' הצליחה נא, כמש"כ החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סוף סימן כ') שמוכח מדברי ר' אברהם בר נתן הירחי שאין כופלין אלא עד אנא ה', וכן הוא מנהג ספרד, ומנהג ירושלים וחברון, ומסתמא כן נוהגים גם בצפת, וסיים החיד"א בזה הלשון: ויש להרגיש על מרן שלא הזכיר מזה, ע"כ. והן אמת שהמעיין בבא"ח (פרשת ויקרא שנה ב' אות ט"ז) יראה שכתב שאע"פ שמנהג ירושלים לכפול עד אנא ה' הצליחה נא, מ"מ אני נוהג לכפול כל הפסוקים עד הסוף, וכן היה מנהג אבי, שאפילו אם נאמר שאין בזה צורך, אינו גורע ח"ו בתוספת הכפל, וכ"כ בשו"ת רב פעלים (חלק ד' או"ח סימן י"ט). ועיין בחזו"ע (חנוכה עמ' רח"צ) שהעיר על הבא"ח שתלה מנהג זה בו ובאביו, ולא בשער הכוונות (דרוש חג הסוכות דף ק"ג ע"ד) שיש לכפול הפסוקים מאודע עד סוף ההלל, ובודאי שיש בזה טעם על דרך הסוד, ומ"מ הרי לנו מכל הדעות הנ"ל שכופלים הפסוקים עד הסוף וכך המנהג היום. ודינו של מי שלא כפל הפסוקים כתב בשו"ת רבבות אפרים (ח"א סימן רפ"א) שאינו חוזר.

ובדין הרוצה לכפול עוד פסוקים אחרים מההלל מלבד הפסוקים שכופלים אותם, כתב בספר פניני תפילה (עמ' ל"ג) בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאסור לכופלם, ולא מטעם דהוי הפסק בהלל, אלא מטעם אחר שנראה כמוסיף על ההלל (וקצת פלא על הבא"ח הנ"ל שכתב שאינו גורע בתוספת הכפל, ואולי משום שיש שכן נוהגים לכפול פסוקים אלו, בזה כוונת הבא"ח שאינו גורע והיינו דאינו כמוסיף על ההלל).

מעומד: השו"ע (סימן תכ"ב סעיף ז') פסק מצות קריאת הלל מעומד, והטעם כתב המשנ"ב (ס"ק כ"ח) לפי שההלל עדות שבחו של מקום ונפלאותיו ונסים שעשה לנו, ומצות עדות בעמידה, ובשבולי הלקט (סימן קע"ג) והביאו הב"י כתב הטעם בשם ר' בנימין על שם הכתוב "הללו עבדי ה' העומדים בבית ה'" (ועיין במשנ"ב ובב"י כמה טעמים שבליל פסח רשאי לשבת בקריאת ההלל, ואכמ"ל).

ובדין הקורא את ההלל מיושב בר"ח כתב הפמ"ג שיצא ידי חובה, ולסמוך עצמו לעמוד או כותל כתב הבה"ל בשם המג"א שסמיכה אינה כעמידה, אולם לבית מאיר בדרבנן לא מחמירים בסמיכה, וכן הסכים עמו הבה"ל דיש להקל לענין הלל וסמיכה מועטת שאם ינטל אותו דבר לא יפול, כתב הבה"ל (סוף סימן תכ"ב) שבודאי שמותר.

ודין חולה או זקן כתב הערוך השולחן (סימן תכ"ב סעיף י"ג) שרשאי לשבת בהלל, ואף שבתפילת שמונה עשרה טורח ועומד, ועיין עוד שו"ע (סימן קמ"א סעיף א').

סגולה לאריכות ימים: בספר חמדת ימים (דף כ' ע"ג) ובכה"ח (סימן תכ"ב אות נ"ז) ובחזו"ע (חנוכה עמ' ש') כתבו כסגולה לאריכות ימים שיאמר בסיום ההלל את הפסוק "ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל" ג' פעמים, ויכוין בשם זבדיה, ויסיים ישמרני ויחייני כן יהי רצון מלפני אלהים חיים ומלך עולם אשר בידו נפש כל חי, ועיין בכה"ח (שם) מה יכוין כשאומר פסוק זה, ובחזו"ע (שם) כתב מה שמותר לומר שם זבדיה ואפילו בפיו אף שהוא שם מלאך, כיון שהוא גם שם אדם בספר עזרא (פרק ח' פסוק ח'), והוי כשמות מיכאל גבריאל רפאל, שמותר לקוראם בפיו.

בית האבל: כתב בחזו"ע (חנוכה עמ' ש') כשמתפללים בבית האבל בר"ח, נכון שיכנסו הציבור לחדר אחר ושם יקראו את ההלל, והאבל עצמו לא יקרא את ההלל שנאמר בו "לא המתים יהללו יה", וזה דוקא בר"ח שההלל אינו אלא מנהג כמש"כ בחזו"ע (שם עמ' רי"ז) שאינו קורא אותו, דאיך יאמר "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו", והאבל אסור בשמחה, אולם בשו"ת נודע ביהודה (תנינא יו"ד סימן רט"ו) ופת"ש (יו"ד סימן שע"ו ס"ק ב') כתב שנהגו שהאבל יוצא מהחדר, והציבור אומר הלל. ועוד כתב הפת"ש (שם) שאם יום השביעי של ימי האבל חל בר"ח יאמר גם האבל הלל אחרי התפילה, וכתב בשו"ת שאילת שלום (תנינא סימן ר"ח) שיאמר את ההלל לאחר שעזבו המנחמים את ביתו.

ולענין ר"ח שחל בשבת ומתפללים בבית האבל, כתב המשנ"ב (סימן קל"א ס"ק כ') שאומרים הלל אף בבית האבל, ואף האבל יאמר.

ברכה על ההלל: השו"ע (סימן תכ"ב סעיף ב') כתב ויש אומרים שהציבור מברכין עליו בתחילה לקרוא את ההלל ולבסוף יהללוך, והיחיד אינו מברך עליו. והטעם שהברכה שבסוף ההלל אינה פותחת בברוך, כתב המשנ"ב (סימן נ"ד ס"ק א') שהיא סמוכה לברכה הראשונה של ההלל, ואף שיש הפסק של פסוקים לא נחשב הפסק, ואם בירך לגמור את ההלל ולא לקרוא כתב בשו"ע (שם בסוגריים) שאינו צריך לחזור, והטעם ביאר המשנ"ב (ס"ק י"ג) דזה דוקא בדיעבד, ומשום שגומר אין הכוונה דוקא על מי שגומר, אלא פעמים בלשון חז"ל גומר היינו קורא.

עוד כתב השו"ע ויש אומרים שאף הציבור אין מברך עליו לא בתחילה ולא בסוף, וזה דעת הרמב"ם, וכן נוהגין בכל מלכות ארץ ישראל וסביבותיה, עכ"ל. ודעת הרמ"א שגם היחיד מברך עליו, ומ"מ יזהר אדם לקרות בציבור כדי לברך עליו עם הציבור.

בביאור דעת השו"ע כתב המשנ"ב שהטעם הוא דאין לברך על ההלל, כיון שעיקר אמירת ההלל בר"ח הוא מנהג ולא מן הדין ועל מנהג אין מברכים, ומקור דין זה הוא בגמ' תענית (כ"ח:) שקריאת ההלל היא מנהג, ופסק הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות הט"ז) שכל דבר שהוא מנהג אע"פ שמנהג נביאים הוא, כגון נטילת ערבה בשביעי של חג הסוכות, ואין צריך לומר מנהג חכמים כגון קריאת ההלל בר"ח ובחוה"מ של פסח אין מברכין עליו, והמקור לדברי הרמב"ם הוא גמ' בסוכה (מ"ד:) שאין מברכין על חיבוט הערבה בהושענא רבה, לפי שאינה אלא מנהג, ואין מברכין אשר קדשנו במצוותיו "וצונו" על המנהג, ומכאן למד ג"כ רש"י בתשובה הנמצאת במחזור ויטרי (עמ' קצ"ג) שאין לברך על קריאת ההלל בר"ח הואיל ואינו אלא מנהג, וכ"כ התשב"ץ (סימן ר"ו) והרא"ש בברכות (פרק ב' סימן ה'), וכ"כ עוד ראשונים ואכמ"ל.

והמאירי בברכות (י"ד.) כתב בשם גדולי המחברים שאין לברך על ההלל בר"ח, משום שלא תיקנו חכמים את קריאתו אלא העם נהגו כן מאליהם, וממילא לא שייך לברך על כך.

ובטעמא דהרמ"א שיש לברך על ההלל ואע"פ שהוא מנהג, וקיי"ל דאין מברכים על מנהג, כתבו התוס' בערכין (י'.) דהוא דעת ר"ת, ואף שאינו מחויב לאומרו, מ"מ מאחר שמזקיק עצמו לכך אין זה ברכה לבטלה, וכמו שמצינו שהנשים מברכות על נטילת לולב (לדעת ר"ת) ואינו ברכה לבטלה, ואע"פ שהם פטורות מ"מ רשאות ליטלו, והוסיף הרמ"א (שם) שיזהר האדם לקרוא את ההלל בציבור כדי לברך עליו עם הציבור, וביאר המשנ"ב (ס"ק ט"ז) דיש פוסקים דס"ל שביחיד אין מברכין עליו אלא בציבור, והוא דעת הגר"א ודעימיה, ולכן כדי לצאת ידי דעה זו יש ליחיד ליזהר לקרוא ההלל יחד עם הציבור.

ולפי"ז כתב הרמ"א בשם האחרונים שמי שבא לבית הכנסת סמוך להלל יקרא את ההלל בתחילה יחד עם הציבור ואח"כ יתפלל, ויתירה מזאת כתב שאם הוא נמצא באמצע פסוקי דזמרה יש לו להפסיק לקרוא את ההלל יחד עם הציבור ואין זה הפסק, דלא גרע מהמזמורים שמוסיפים בשבת, אולם אין לברך על ההלל, ויוצא במה שכבר בירך ברוך שאמר בתחילה, וישתבח שיברך בסוף פסוקי דזמרה. וכן אם נמצא בין ישתבח ליוצר, ולא יהיה לו ציבור לומר עמהם את ההלל, כתב השער הציון (סימן תפ"ח ס"ק ד') שיאמר כעת עם הציבור. ולענין השוכח יעלה ויבוא בתפילת שמונה עשרה ונזכר קודם ההלל, כתב הדעת תורה (סימן תכ"ב סעיף ב') בשם שו"ת תפארת צבי (או"ח סימן ט"ו) שיאמר את ההלל יחד עם הציבור, ואח"כ יחזור להתפלל, אולם אם מתפלל יחידי יחזור להתפלל ואח"כ יקרא את ההלל, וכ"כ בהליכות שלמה (ר"ח פרק א' דבר הלכה אות ו'), אולם דעת הגר"ח קניבסקי שליט"א בספר אשי ישראל (פרק ל"ט הערה ק"ד) שטוב שיחזור ויתפלל מיד קודם אמירת ההלל.

לנוהגים לברך על ההלל אם שכח ולא בירך ונזכר באמצע ההלל, כתב הגר"ח קניבסקי שליט"א בספר אשי ישראל (תשובה שכ"ב בסוף הספר) שיברך ויתחיל שנית מתחילת ההלל, ואם סיים את כל ההלל ולא בירך לא לפניו ולא אחריו כתב המאמר מרדכי (סימן תפ"ח ס"ק ב') לגבי ימים שגומרים בהם ההלל שאין צריך לחזור ולקרוא את ההלל, כיון שהברכות

רק מדרבנן ואינם מעכבות ויצא ידי חובת ההלל. ובביאור הלכה (סימן נ"ג ד"ה אמר) כתב שאין זה מעכב אם לא בירך לפני ההלל, ואעפ"כ יש לו לברך את הברכה שלאחר ההלל.

ועתה יש לבאר לפי דעת השו"ע וכן מנהג בני ספרד שלא נהגו לברך על קריאת ההלל, מה הדין ספרדי המתפלל במנין של בני אשכנז או מנין שנוהגים לברך שם ברכה על ההלל, האם יענה אמן על ברכת הש"ץ, או על ברכה ששומע מהנוהג לברך, או דילמא דאינו רשאי לענות אמן מאחר ולדידה חשוב ברכה לבטלה ממילא הוי אמן לבטלה. הנה המהר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (בקונטרס פרט ועוללות דף פ"ו) כתב לאב"ד רומנוב שעלה לא"י ושאל על אודות מנהג א"י, שאין מברכים על ההלל בר"ח, והוא קשה לו להתחיל לנהוג כן, ושאלתו אם מותר לו לברך על ההלל בלחש, והשיב לו שכל לגבי דידן דאזלינן בתר הוראות הרמב"ם שלא לברך על ההלל בר"ח, המברך הוי כמברך ברכה שאינה צריכה, שהרי אפילו לגרום לברכה שאינה צריכה אסור, ומכיון שאין דעתו לחזור לחו"ל עליו לנהוג כמנהג המקום שהלך לשם, והיינו כארץ ישראל, ואין לו לברך ברכה על ההלל. ועיין בספר חזו"ע (חנוכה עמ' רצ"ד) שהעלה שעדות ספרדים בחו"ל שהיו נוהגים לברך על ההלל בר"ח, ועתה זכו לעלות לא"י, עליהם לנהוג כמנהג א"י ולא לברך על ההלל בר"ח, ועיי"ש במקורות.

ולפי"ז כתב בחזו"ע (שם עמ' רצ"ו) דלפי הנ"ל שספרדי המברך על ההלל הוי ברכה שאינה צריכה, ממילא אם שומע מש"ץ אשכנזי או מבן אשכנז שמברך על ההלל לא יענה אמן בפיו אלא רק יהרהר בלבו, והביא החזו"ע מה שכתב הנצי"ב בספרו העמק שאלה (שאילתא דפורים פרשת ויקהל סימן ס"ז אות ג') שאפילו לדעת הרמב"ם שאין מברכים על ההלל דר"ח, מ"מ מודה שאין בזה משום ברכה לבטלה, ורשות מיהא הוי.

והניף ידו בשנית בשו"ת משיב דבר (אבן העזר סימן ט"ז) שאפילו לדעת הרמב"ם שאין מברכים על המנהג, מ"מ מודה שאינו בעון ברכה לבטלה, ורשות מיהא הוי.

מ"מ כתב החזו"ע שב ואל תעשה עדיף, וכבר כתב הרמב"ם (פרק ב' מהל' ברכות הל' ט"ו) שכל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם שמים לשוא, ואסור לענות אחריו אמן. וכן פסק השו"ע (סימן רט"ו סעיף ד'). ואע"פ שהמברך על ההלל של ר"ח הוא אשכנזי, ולפי מנהגם אין זה ברכה שאינה צריכה, מ"מ אין הספרדי יכול לענות אחריו אמן כיון דלדידיה הוי ברכה לבטלה ועונה אמן לבטלה. ועיין בשו"ת הרמב"ם (סימן פ"ד) שכתב שכל העונה אמן אחר ברכה לבטלה, או ברכה שמסופק בחיובה, עתיד ליתן את הדין, ועיי"ש בחזו"ע מה שכתב עוד.

ולענין הנוהג שלא לברך על ההלל בר"ח, ונזדמן לו להיות ש"ץ במקום שנוהגים לברך, כתב החיד"א בשו"ת חיים שאל (חלק א' סימן צ"ט) שיכול לברך וכמנהג הציבור, ולא הוי ברכה לבטלה, וכדמצינו בגמ' פסחים (ק"ו.) במעשה עם רב אשי דאיקלע למחוזא עי"ש.

ולגבי מי שנוהג לברך ונמצא בציבור שאין מנהגם לברך, כתב בהליכות שלמה (ר"ח פרק א' דבר הלכה אות ט"ו) שיברך בלחש, באופן שלא ירגישו בו שמשנה ממנהג המקום, וכן הוא בספר אהלך באמיתך (פרק ל"א סעיף א').

נשים הקוראים את ההלל אם יברכו: הבה"ל (סימן תכ"ב סוף ד"ה הלל) כתב דלפי מנהגם שמברכים על ההלל דר"ח גם אשה יכולה לברך וכמו אנשים, וכמש"כ התוס' בערכין (י') בשם ר"ת שבכל מצוות עשה שהזמן גרמא שמדקדקות על עצמן ועושות הרי מברכות ולא הוי ברכה לבטלה, ובפרט שהלל בר"ח הוא מנהג, וממילא אין הבדל בין אנשים לנשים דגם אצל האנשים הוא מדין מנהג ומברכים, ואין נפק"מ בין אלו לאלו, אולם הביא שבסידור יעב"ץ כתב דאין לנשים לברך על הלל דר"ח, וסיים הבה"ל שלא נהגו כמותו.

קריאתו למפרע: השו"ע (סימן תכ"ב סעיף ו') פסק הקורא הלל למפרע לא יצא, ומקורו מגמ' מגילה (י"ז.) מנא הני מילי, שנאמר ממזרח שמש עד מבואו מהלל שם ה', ופרש"י כשם שזריחת החמה ושקיעתה לא יהפכו כך מהולל שם ה' ולא למפרע, והיינו שהשמש הולכת כסדר ממזרח למערב, כך ההלול צריך להיות כסדר דוקא ולא למפרע. ומה נקרא למפרע, כתב המשנ"ב (ס"ק כ"ו) שבהשקפה ראשונה נראה לכאורה דדוקא בסדר הפסוקים אם הקדים פסוק לחבירו נקרא למפרע, אבל אם הקדים פרשה לחברתה אע"פ שאינו רשאי לעשות כן מ"מ יצא יד"ח, אבל הביא שהאחרונים מחמירים בהלל גם בפרשיות, ואם הקדים פרשה לחברתה לא יצא יד"ח, כיון שהם סמוכים זה לזה בתהלים, וצריך לחזור ולקרוא את ההלל, אולם לענין הברכה לנוהגים לברך כתב הבה"ל (ד"ה למפרע) שלא חוזר ומברך, ע"ש. ועיין במשנ"ב (סימן ס"ד ס"ק ב') שאפילו אמר מילה אחת שלא במקומה נקרא למפרע.

הטועה בהלל: מי שטעה ודילג פסוק מההלל ונזכר לאחר כמה פסוקים, כתב הרמ"א (סעיף ו') שלא יאמר אותו במקום שנזכר דא"כ נקרא שקורא למפרע, אלא יחזור לאותו פסוק ויאמר על הסדר עד הסוף, ואם אינו יודע באיזה פסוק טעה כתב המשנ"ב (ס"ק כ"ז) שיחזור לראש הפרשה שנפל לו הספק. ולענין אם דילג מילה אחת, כתב בשער הציון (סימן תפ"ח ס"ק ב') שבימים שאין גומרים בהם את ההלל אינו צריך לחזור, אבל בימים שגומרים בהם את ההלל כתב המשנ"ב (סימן תפ"ח ס"ק ב') שצריך לחזור ולהתחיל מאותו פסוק שדילג.

קריאתו מזמן עלות השחר: בשו"ת מהרש"ם (חלק א' סימן א') כתב שכיון שלומדים שזמנו של ההלל כל היום מהפסוק "ממזרח שמש עד מבואו", יעויין גמ' מגילה (כ':), א"כ יש להחמיר שלא לקוראו קודם נץ החמה, אבל בשעת הדחק אפשר להקל ולקוראו כבר מעלות השחר. והשו"ע הרב (סימן תפ"ח סעיף ג') כתב שאף שזמנו כבר מעלות השחר, מ"מ לכתחילה לא יקרא את ההלל קודם הנץ החמה, כיון שבעיני הבריות קודם נץ החמה נחשב עדיין כלילה. וכן העלה בחזו"ע (חנוכה עמ' ר"ל) שבדיעבד אם קרא את ההלל משעלה עמוד השחר קודם הנץ החמה, יצא.

קריאתו בין השמשות: מאחר וקריאת ההלל בר"ח אינו אלא מדרבנן וכמש"כ המשנ"ב (סימן תכ"ב ס"ק כ"ה), לפי"ז נראה דהנוהגים לברך על ההלל א"כ הוי ספק אם יום הוא או לא, והוי ספק ברכה לבטלה, וקיי"ל ספקא דרבנן לקולא, לכן לא יקרא את ההלל או שיקרא בלא ברכה. וכן ראיתי שכתב החזו"ע (חנוכה עמ' רל"א) לענין הלל דחנוכה וכן של שאר מועדים דהם מדרבנן (יעויין רמב"ם פ"ג מהל' חנוכה ה"ה, ובהרב המגיד בשם הרמב"ן), והוי ספיקא דרבנן ולקולא, אולם בבין השמשות שלנו שהוא מיד אחר השקיעה יש ספק ספיקא להחמיר, שמא הלכה כר' יוסי בבין השמשות דר' יהודה וממילא יום הוא, ושמא הלכה כר"ת שאין בין השמשות מתחיל אלא אחר ג' מיל ורביע אחר השקיעה, וקודם לכן יום הוא, ולכן יקרא ההלל בלא ברכה.

דיני הפסקה באמצע ההלל: השו"ע (סימן תכ"ב סעיף ד') פסק שמותר להפסיק אפילו באמצע הפרק, ושואל בשלום אדם שהוא צריך לנהוג בו כבוד, ומשיב שלום לכל אדם, אבל בענין אחר לא יפסיק. אולם בזמנינו שאין נוהגים לשאול בשלום אדם שנכנס לבית הכנסת באמצע התפילה, כתב המשנ"ב (סימן נ"א ס"ק י"ב, וכן סימן ס"ו ס"ק ב') שאסור להפסיק באמצע פסוקי דזמרה או ק"ש, ובחיי אדם (כלל כ' סעיף ו') כתב שאף למי שהוא חייב בכבודו מפני היראה אסור להפסיק, ולפי"ז ה"ה לענין הלל שאין להפסיק באמצע לצורך זה.

בין הפרקים, המשנ"ב (ס"ק כ"ב) כתב בשם הפרי חדש שאפילו בין הפרקים אסור להפסיק. ולענין דברים שבקדושה, הרמ"א (סעיף ד') כתב שבימים שגומרים בהם את ההלל לענין הפסקה דינו כמו בק"ש, ולגבי ק"ש כתב השו"ע (סימן ס"ו סעיף ג') שמותר להפסיק בה כדי לענות קדושה וברכו, וממילא לפי"ז ה"ה שמותר לענות בהלל של ר"ח לדברים שבקדושה כגון קדושה וברכו.

ולענין עניית אמן של ברכות, וכן של קדיש תתקבל, עיין בחזו"ע (חנוכה עמ' רכ"ה) שהעלה שבר"ח מותר לענות באמצע ההלל כיון שאין אנו מברכים עליו, ואף לנוהגים לברך על ההלל בר"ח כתב הגר"ח קניבסקי שליט"א בספר אשי ישראל (תשובות שבסוף הספר תשובה שכ"ה ותשובה שכ"ט) שברוך הוא וברוך שמו לא יענה, אבל אמן רשאי לענות.

קראוהו לתורה באמצע ההלל: בכה"ח פלאג'י (סימן י"ח אות מ"ה) והשערי רחמים על השערי אפרים (שער א' ס"ק ה') כתבו שמי שקראו לו לעלות לתורה באמצע ההלל שרשאי לעלות [ואפילו בימים שגומרים בהם את ההלל יעשה כן], כיון שדין קריאת ההלל כדין ק"ש, ולענין ק"ש כתב המשנ"ב (סימן ס"ו ס"ק כ"ו) שאם קראוהו לעלות לתורה כשהוא קורא ק"ש מותר לו לעלות, א"כ ה"ה שגם בהלל מותר, וכ"כ בספר זר התורה (פרק ג' רביד הזהב ס"ק ז').

צריך לנקביו באמצע ההלל: הבה"ל (סימן צ"ב ד"ה קורא) כתב שאם נצרך לנקביו כשהיה קורא את ההלל מותר לו לסיים את ההלל, ודוקא שנצרך לנקביו באופן שאין בזה משום בל תשקצו.

הפסיק ושהה כדי לגמור כולה: השו"ע (סעיף ה') כתב שאם הפסיק בו ושהה, אפילו שהה כדי לגמור כולו אינו צריך לחזור לראש, וכתב המשנ"ב (ס"ק כ"ד) אפילו אם שהה מחמת אונס כגון שהיה המקום אינו נקי, אינו צריך לחזור לראש כיון שקוראים את ההלל בדילוג.

מסופק אם קרא את ההלל: בשו"ת שאגת אריה (סימן ס"ט) והובא בשע"ת (סימן תפ"ח ס"ק ב') כתב שהמסופק אם אמר הלל בר"ח או ביו"ט, אינו צריך לחזור ולומר הלל, כיון שספק דרבנן לקולא.

נשים בקריאת ההלל: בגמ' סוכה (ל"ח.) איתא שנשים פטורות מהלל משום שהוי מצוה שהזמן גרמא, ולכן אינם יכולות להוציא את האנשים ידי"ח אא"כ עונים אחריהם מילה במילה, ואומרת הברייתא תבוא מארה (קללה) לאדם שהוצרך לכך שתהא אשתו מקראת לו את ההלל.

דיני יעלה ויבוא בברכת המזון דר"ח

השו"ע (סימן תכ"ד) פסק: מזכירין יעלה ויבוא בברכת המזון, ואם לא אמר אין מחזירין אותו, והטעם כתב המשנ"ב (ס"ק א') כיון שאין חיוב לאכול פת בר"ח (ועיין מה שכתבנו בערך סעודת ר"ח), וממילא אם היה רוצה לא היה אוכל פת ולא היה מתחייב כלל בברכת המזון, ולכן אין מחזירין אותו, ובעצם זה שו"ע מפורש (סימן קפ"ח סעיף ז') שאינו חוזר כיון שאינו חייב לאכול פת כדי שיתחייב לברך.

וצ"ב דמאחר ואכל פת הוא נתחייב בברכת המזון, ומה איכפת לי אילו לא היה אוכל פת שלא היה מתחייב בברכת המזון, והרי סוף סוף עכשיו שאכל נתחייב בברכה, וא"כ אם לא הזכיר יעלה ויבוא הוא גרע ממטבע שטבעו חכמים בברכת המזון של ר"ח, ולכאורה צריך לחזור ולברך, וביאר על כך ביאור נפלא הגרש"ז אויערבאך בהליכות שלמה (ר"ח פרק א' אות כ"ח) שכיון שבירך הרי כבר הודה לה' יתברך על אכילת המזון, ושוב אינו חייב לחזור ולהודות דזה עצם הברכה על אכילת הפת ועל זה הודה, ומשא"כ בשאר מועדים שחייב לאכול פת, הזכרת יעלה ויבוא בברכה היא מעיקר החיוב ודינה כתפילה המחייבת, ולכן אם החסיר בה יעלה ויבוא חייב לחזור ולברך.

ר"ח שחל בשבת: השו"ע (סימן קפ"ח סעיף ז') פסק שאם שכח יעלה ויבוא בברכת המזון בר"ח שחל בשבת אינו צריך לחזור ולברך, והטעם ביאר המשנ"ב (ס"ק כ"ח) דכיון דחיוב אכילת הפת הוא בגלל השבת, והרי הזכיר את השבת באמירת רצה ולכן אינו חוזר, ולענין השוכח רצה בברכת המזון של שבת ר"ח אולם הזכיר יעלה ויבוא, דינו שצריך לחזור ולברך כדי להזכיר רצה, וכתב המג"א (סימן קפ"ח ס"ק י"ג) שצריך להזכיר ג"כ יעלה ויבוא כשחוזר ומברך, וכ"כ הפמ"ג באשל אברהם שכיון שלא הזכיר של שבת הוי כמי שלא בירך כלל, וצריך להזכיר גם יעלה ויבוא, וכ"כ בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן תק"ז אות ד').

ובענין מה מזכיר קודם: אם "רצה והחליצנו" או "יעלה ויבוא", כתב השו"ע (סימן קפ"ח סעיף ה') שאומר "רצה והחליצנו" ואח"כ "יעלה ויבוא", וביאר המשנ"ב (ס"ק י"ג) מפני ששבת הוא תדיר, וקיי"ל תדיר קודם.

ואם טעה והקדים יעלה ויבוא: יאמר רצה והחליצנו אחר יעלה ויבוא, ואינו חוזר ואומר יעלה ויבוא, וכמש"כ המשנ"ב (שם) וזה לשונו "ובדיעבד אם החליף בודאי יצא", וטעם הדבר כיון שמעלת תדיר קודם אינו אלא למצוה לכתחילה אך לא לעיכובא, וכמש"כ המשנ"ב (סימן רפ"ו ס"ק י"א). וכ"כ בשו"ת מהרש"ג (חלק א' סימן כ"ב), ושו"ת משיב דברים (או"ח סימן י"ז), ושו"ת יד רמה (סוף סימן ב').

ובמקרה שהתחיל יעלה ויבוא ונזכר באמצע שלא אמר רצה: בשו"ת שאגת אריה (סימן כ') כתב שצריך להפסיק באמצע ויאמר רצה ואח"כ יעלה ויבוא, וכן פסקו ערוך השולחן (סימן קפ"ח ס"ק א'), ושו"ת רב פעלים (חלק ב' או"ח סימן מ'), והניף ידו שנית (חלק ג' או"ח סוף סימן ל"ט), ומקור דבריהם הוא מהרמ"א (סימן תרפ"ד סעיף ו') בדין ר"ח טבת שצריך לקרוא בתורה קודם בשל ר"ח ואח"כ את הקריאה של חנוכה, ואם טעה והתחיל לקרוא בשל חנוכה צריך להפסיק ולקרוא בשל ר"ח, ולפי"ז ה"ה לענין ברכת המזון שאם התחיל יעלה ויבוא קודם רצה צריך להפסיק ולומר רצה תחילה.

ובספר קצות השולחן (סימן מ"ז ס"ק י"ג) כתב לבאר דאף לדעת השאגת אריה אין להפסיק אא"כ עדיין לא אמר ביום ר"ח הזה, אבל לאחר שאמר ביום ר"ח הזה, כבר יצא ידי חובת הזכרת המאורע, וכבר הקדים הזכרת ר"ח לפני הזכרת שבת, ומה תועלת תהיה לו אם יפסיק עכשיו.

אולם העיקר לדינא שאם נזכר באמצע יעלה ויבוא שצריך לומר רצה והחליצנו, שיסיים אמירת יעלה ויבוא ואח"כ יאמר רצה, וכן נקטו כל האחרונים, עיין בשו"ת יביע אומר (חלק י' או"ח סימן כ"ב), ואינו חוזר לומר שוב יעלה ויבוא לאחר שאומר רצה.

נזכר שלא אמר יעלה ויבוא קודם שהתחיל הטוב והמטיב: השו"ע (סימן תכ"ד) פסק שאם נזכר קודם שהתחיל הטוב והמטיב אומר "ברוך שנתן ראשי חודשים לעמו ישראל לזכרון", וכ"כ השו"ע (סימן קפ"ח סעיף ז') והוסיף שאינו חותם בה, ודוקא שנזכר קודם שהתחיל הטוב והמטיב, אבל אם לא נזכר עד שהתחיל הטוב והמטיב אינו חוזר לברך, וכן לא מברך ברכה הנ"ל.

ואין מזכיר בברכה זו שמחה, וכ"כ הרא"ש (בברכות פרק ז' סימן כ"ג) בשם ר"י, וכ"כ רבים מהראשונים, והב"ח כתב בדעת הרי"ף שרשאי להזכיר שמחה, אך כתב שהעיקר כהרא"ש והטור שאין לומר בה שמחה.

ואם מזכיר שם ומלכות בתחילת ברכה זו: השע"ת (סימן קפ"ח ד"ה אומר ברוך) כתב שמזה שהשו"ע כתב אומר ברוך שנתן וכו' ולא הזכיר שם ומלכות, משמע דאינו אומר בה שם ומלכות, והאליה רבה דעתו להזכיר בה שם ומלכות, והברכי יוסף הסיק דספק ברכות להקל ואין להזכיר בה שם ומלכות, ע"כ. ובביה"ל (שם ד"ה אומר) כתב דלדינא נראה לסמוך על דעת הפוסקים דהפתיחה צריכה להיות בשם ומלכות, עיין שם שהביא רשימה ארוכה של ראשונים ואחרונים דנקט כן, והיא ברכה גמורה, ומה שאינו חותם בה בשם ומלכות כיון דהוי כברכת הפירות והמצוות שהם בלי חתימה, וכתב הפסקי תשובות (סימן קפ"ח אות י"ג) דכל זה דוקא לבני אשכנז, אבל בני ספרד נוהגים כסתימת הרמב"ם והשו"ע, ולא מזכירים שם ומלכות בברכה זו בר"ח ובחוה"מ אלא רק בשבת, יעוין כה"ח (שם אות ל"א), ושו"ת יביע אומר (חלק ו' סימן י' אות כ"ח).

הזכרת יעלה ויבוא בהרחמן: הרמ"א (סימן קפ"ח סעיף ז') כתב לענין מי שטעה ולא הזכיר של ר"ח בברכת המזון, אפשר דמ"מ יש לאומרו בתוך שאר הרחמן כמו על הניסים, ואולי יש לחלק כי ביעלה ויבוא יש הזכרת שמות ואין לאומרו לבטלה, כן נראה לי וכן נוהגין, עכ"ל.

הבה"ל (ד"ה ואין) הביא תמיהת המג"א דכי אסור לומר תחנונים שיש בהם הזכרת שמות, ודוקא ברכה לבטלה אסור, והבגדי ישע כתב לישב את תמיהת המג"א שלגבי יעלה ויבוא שכוונתו בזה לצאת ידי חיוב ברכה גרע, ויש בזה חשש ברכה לבטלה.

ובאשל אברהם (בוטשאטש סימן קפ"ח) תירץ את קושיית המג"א, ותירוצו חידוש עצום וכך ביאר, שדברי הרמ"א אמורים לכלל ישראל, ויש ביניהם בורים ועמי הארץ שאינם יודעים אף פירוש המילות, ולכן כל שאומרים את התפילות והברכות והתחנונים מצד תקנת חז"ל ניחא, אבל להוסיף עליהם שלא מצד התקנה בשעה שאין מבינים מה שאומרים, יש לחשוש להזכרת שמות לבטלה, ולפי"ז מסיק שאלו המבינים פירוש המילות יכולים לומר יעלה ויבוא בהרחמן בלחש כדי שלא ישמעו הבורים ועמי הארצות, אולם עיין בשו"ת בצל החכמה (חלק ד' סימן נ"ב) שכתב דגם לאלו שמבינים פירוש המילות אין להם להזכיר יעלה ויבוא בהרחמן, כי מעיקר דינא הטוש"ע (סימן ה') כתבו לכוין בכל שם קודש שמזכירים, ובחיי אדם (סימן ה' אות א') כתב וירא ויזדעזע אבריו בשעה שמזכיר השם, ומי יאמר זכיתי לבבי לכוין בפחד ובמורא, ולכן נוהגים לימנע מלהזכיר שמות הקדושים בתפילות ותחנונים פרטיים אף שאין איסור בדבר, ודיינו במה שחובינו ותיקנו לנו חז"ל הקדושים, וזה כוונת הרמ"א דמה שכתב שיש להמנע מלהזכיר יעלה ויבוא בהרחמן. ובספר מאורי אור (חלק באר שבע דף ל"ט) כתב שאם ירצה יוכל לומר היעלה ויבוא בהרחמן, אבל בלא הזכרת שמות הקדושים וכגון שיאמר "רבש"ע יעלה ויבוא וכו' וזכרנו לטובה וכו' כי מלך חנון ורחום אתה", ובכה"ח (שם אות ל"ד) כתב שיאמר בקצרה "הרחמן הוא יזכרנו לטובה ויפקדנו לברכה ביום ר"ח הזה".

בשו"ת התעוררות תשובה (חלק א' סימן ס"ו, ובדפוס ישן סימן פ"ז) כתב לבאר את הרמ"א דאם ינהגו להשלים יעלה ויבוא בהרחמן, יטעו ההמונים לומר שכך דרך ההשלמה לכתחילה, ולא ישלימו את הברכה המיוחדת לכך כשיזכרו שטעו לפני הטוב והמטיב, ואף בשבת ויו"ט יבואו לטעות בכך, ולכן לא חילקו בין דרך ההשלמה בשבת ויו"ט לר"ח וחוה"מ, ולפי"ז יוצא שאין להזכיר בכל גווני יעלה ויבוא בהרחמן ואף לא באופנים הנ"ל.

ברכת שנתן ראשי חודשים בליל ר"ח: הטור (סימן קפ"ח) כתב בשם ר' יוסף שאף בליל ר"ח צריך לומר "ברוך שנתן ראשי חודשים", ודוקא בתפילה אם לא הזכיר יעלה ויבוא בליל ר"ח אינו חוזר, והטעם כיון שאין מקדשין את החודש בלילה, והנ"מ לענין לחזור ולהתפלל, אבל להוסיף ברכת שנתן אף בלילה מוסיף, וכ"כ ראבי"ה (ח"א סימן קל"א), והמרדכי בברכות (סימן קע"ו), והרשב"א בברכות (כ"ט.), והרשב"ץ בברכות (מ"ט:), וכך נקט האבודרהם (הלכות ברכות שער ראשון), וכן פסק השו"ע (סימן קפ"ח סעיף ז').

התחיל הטוב והמטיב: כל האמור לעיל שמברך ברכת שנתן ראשי חודשים זה דוקא אם לא הזכיר ה' של ברכת הטוה"מ, אבל אם הזכיר ברוך אתה ה' של ברכת הטוה"מ אינו אומר למדני חוקיך, וכן לא חוזר לברך אלא מסיים הברכה כרגיל, כ"כ הרמב"ם (פ"ב מהל' ברכות הי"ג), וכן נפסק בשו"ע (סימן קפ"ח סעיף ז'). ולענין הזכרת יעלה ויבוא בהרחמן ראה מש"כ לעיל.

עניית אמן על זכרנו באמצע ברכת המזון: בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק נ"ז בהגהה שבסעיף א') והובא בספר שלמי מועד (עמ' י') בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל לענין הנמצא באמצע ברכת המזון ושומע את חבירו שאומר ביעלה ויבוא זכרנו ה' לטובה, אסור לענות אמן, ואפילו אם נמצא בין הברכות, והטעם כיון שזכרנו וכו' אינו בכלל חיוב לענות אמן, ולפיכך אסור לענות אפילו בין הברכות, כיון שג' ברכות ראשונות של ברכת המזון דינם כאחת, ומסתבר שיש להחמיר בזה יותר מברכות ק"ש, ומה שמצינו שנחלקו הדרישה (סימן קכ"ז ס"ק א') ופמ"ג (סימן תכ"ב משבצות זהב ס"ק ד') לגבי עניית אמן אחר זכרנו אם הוא רק מנהג או חיוב, הנ"מ

דוקא לענין יעלה ויבוא שבתפילה, אולם לגבי ברכת המזון לכו"ע אינו בכלל חיוב עניית אמן.

סיים המחזיר שכינתו לציון במקום ותבנה ירושלים: בשו"ת אור לציון (חלק ג' פרק ב' במקורות אות ה') כתב שאם אמר לאחר יעלה ויבוא ואתה ברחמיך הרבים וכו' בא"י המחזיר שכינתו לציון, דינו שחוזר לתחילת ברכת המזון אפילו שלא התחיל ברכה רביעית. ועיין שם שהביא בשם כמה מהאחרונים שהטועה בברכת המזון בג' הברכות הראשונות חוזר לראש.

הזכיר יעלה ויבוא בברכת הארץ: המשנ"ב (סימן קפ"ח ס"ק י"ב) כתב הטעם שמזכירים יעלה ויבוא בברכת בונה ירושלים כיון שהזכרה זו היא בקשת רחמים וברכת בונה ירושלים היא ג"כ בקשת רחמים, ולכן תקנו לאומרה שם ולא בברכת הארץ שהיא הודאה, וכתב המג"א (שם ס"ק ה') שאם הזכיר יעלה ויבוא בברכה אחרת אפילו בדיעבד לא יצא, משום דקיי"ל כחכמים בגמ' ברכות (מ"ח:), וכן פסקו הפמ"ג (אשל אברהם ס"ק ה'), ומאמר מרדכי (ס"ק ח'), ושו"ע רבינו זלמן (סעיף ו'), והנהר שלום (ס"ק ג'), וערוך השולחן (סעיף ח'), וכה"ח (אות ט"ו) ועוד. אולם עיין במגן גיבורים (שלטי הגבורים ס"ק ד') שמצדד לומר שיצא בדיעבד, אמנם העיקר להלכה כפי הנראה מהסכמת כל האחרונים שלא יצא ידי חובה, וצריך לחזור ולהזכיר יעלה ויבוא בברכת בונה ירושלים, ובאמת שכבר מצינו כמה ראשונים שנקטו כן שלא יצא בדיעבד ונביא כמה מהם, יעויין מאירי ורשב"ץ בברכות (מ"ח:), ותשובת גאון שהובאה באוצר הגאונים בברכות (סימן שי"ט), ועיין עוד נמוק"י בברכות (שם), וסידור רש"י (סימן צ"ו) ועוד.

הזכיר יעלה ויבוא שלא בזמנו כגון במוצאי ר"ח: השו"ע (סימן ק"ח סעיף י"ב) כתב לענין תפילה שהטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפילה לא הוי הפסקה, ע"כ. ובדברי השו"ע הללו יש אריכות גדולה אך אין מקומו כאן, ומ"מ הנוגע לדידן הוא מה שלמד המג"א (סימן רע"א ס"ק י"ד) מדברי השו"ע האלו נלמד דה"ה לענין ברכת המזון, שאם הזכיר המאורע שלא בזמנו כגון הזכיר "רצה והחליצנו" בסעודת מוצאי שבת, או הזכיר "יעלה ויבוא" במוצאי ר"ח שאינו חוזר ומברך.

ובקצות השולחן (סימן מ"ז ס"ק כ"ה) ובשו"ת באר משה (ח"ג סימן מ') כתבו שאף הפוסקים החולקים על השו"ע לענין תפילה, מ"מ יודו לענין ברכת המזון שאם הזכיר יעלה ויבוא שלא בזמנו לא הוי הפסק ואינו חוזר.

דיני יעלה ויבוא בברכת מעין שלש

התוס' בברכות (מ"ד. ד"ה על העץ) הביאו את הירושלמי בברכות (פ"ו ה"א), וכן הוא ברמב"ם (פ"ג מהל' ברכות הי"ג), שמזכיר מעין המאורע בברכה מעין ג' בשבת ויו"ט, וכתבו ע"ז התוס' ומיהו העולם לא נהגו כן, ויכול להיות דדווקא בימיהם שהיו רגילים לקבוע על יין ומיני פירות היו מזכירין מעין המאורע, אבל בימינו לא, וכן נקטו עוד רבים מהראשונים שלא נהגו להזכיר מעין המאורע בברכה מעין ג', יעויין תוס' ר"י שירליאון, תוס' רבינו פרץ, רשב"ץ, רשב"א, ריטב"א בברכות (שם), והסמ"ג (עשין כ"ז), אור זרוע (ח"א סימן קפ"א), מהר"ם ריקאנטי (סימן ע"ח) ועוד רבים מהראשונים ואכמ"ל, אולם לעומתם רבים מהראשונים הביאו להלכה את דברי הירושלמי שמזכיר מעין המאורע בשבת ויו"ט בברכה מעין ג', יעויין תלמידי רבינו יונה בברכות (פרק ו' דף ל"ב.), והרא"ש בברכות (פרק ו' סימן מ"ב), הרוקח (סימן ש"מ) העיד על עצמו שנוהג להזכיר, וכן נהג המהר"ם מרוטנבורג, הובא במרדכי בברכות (סימן ק"נ) והגהות מיימוני (פ"ג מהל' ברכות אות כ') וספר התשב"ץ (סימן שכ"ב), וכן נפסק בשו"ע (סימן ר"ח סעיף י"ב).

ואף שהרמב"ם והרשב"א הזכירו מעין המאורע בברכה מעין ג' בשבת ויו"ט, מ"מ הרא"ש והטור והשו"ע הזכירו גם בראש חודש, ויתירה מזאת עיין בתוס' רבינו יהודה שירליאון בברכות (מ"ד.) ואור זרוע (ח"א סימן קפ"א) שהזכירו בשם הרמב"ם גם ר"ח וחוה"מ, אולם בשו"ת תורת רפאל (סימן ט"ו) כתב שהרמב"ם ס"ל שבר"ח וחוה"מ שאינו מעכב אם לא הזכיר מעין המאורע בברכת המזון, ממילא אינו מזכיר המאורע בברכה מעין ג', ונמצא שבדעת הרמב"ם נחלקו מה דעתו, ומ"מ המנהג הפשוט והרווח היום להזכיר מעין המאורע בר"ח בברכה מעין ג', וכן העלו היפה ללב (סימן ר"ח ס"ק ו'), וכה"ח (אות ס"ו), ועוד.

וכתב המשנ"ב (סימן ר"ח ס"ק נ"ז) שמזכיר המאורע בברכה מעין ג' בין אם מברך על מיני מזונות, ובין על היין ועל פירות הארץ מזכיר המאורע בברכה זו.

היכן מזכיר המאורע: הרוקח (סימן ש"מ) ותלמידי רבינו יונה בברכות (פרק ו' דף ל"ב ע"א) והרא"ש בברכות (פרק ו' סימן מ"ב) והטור (סימן ר"ח) ועוד ראשונים כתבו שמזכיר מעין המאורע קודם שאומר כי אתה טוב ומטיב לכל, וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב ט"ז חלק ד') והאבודרהם (הל' ברכות סוף שער ב') והלבוש ועוד.

ודע, שגם לדברי המאירי בברכות (מ"ד.) שכתב שמזכיר המאורע כשאומר והעלנו לתוכה, צריך לבאר בכוונתו דהיינו לאחר שמסיים חלק הברכה והעלנו לתוכה ושמחנו בבניינה וכו' לפני כי אתה טוב מזכיר המאורע.

אולם האליה רבה (סימן ר"ח ס"ק כ') תמה בזה הלשון "מימי תמהתי למה אין מזכירין מעין המאורע קודם ובנה ירושלים, דהא ברכה זו מעין ברכת המזון היא", ע"כ"ל. ובאמת שכן מצינו שכתב בספר תהלת חיים (חלק ב' בקונטרס עלה לתרופה) שכן נהג מוהרצ"ה מזידיטשוב ותלמידיו, והמהר"ם שיק, וכן מצא בכת"י מתלמידי האר"י ז"ל להזכיר המאורע קודם ובנה ירושלים.

ובישוב תמיהת האליה רבה כתב המאמר מרדכי (ס"ק כ"ג) דכיון שאין חתימה לברכת ובנה ירושלים כמו ובנה ירושלים שבברכת המזון, לכן רצו להסמיך את המאורע למה שאומר בתחילה ובנה ירושלים וכו' והעלנו לתוכה ושמחנו וכו', ואח"כ להסמיך לה ושמחנו ביום פלוני וכו', ואף שבר"ח לא אומרים ושמחנו אלא וזכרנו לטובה, מ"מ נלענ"ד דלא פלוג וקבעו מקום אחד לומר את המאורע, וכעין זה כתב בפתח הדביר (ס"ק י"ג) עיין שם.

נוסח המאורע בר"ח: המנהג לומר בהזכרת המאורע בר"ח בברכה מעין ג' וזכרנו לטובה ביום ר"ח הזה, עיין בראש"ש בברכות (פרק ו' סימן מ"ב) שכתב שביו"ט ובר"ח מזכיר וזכרנו לטובה ביום פלוני זה, וכ"כ הטור, והתשב"ץ (סימן שכ"ב) בשם מהר"ם, ויש נוסחא בטור שבר"ח מזכיר "ויעלה זכרוננו לפניך בראשי חדשיך", ובספר המכתם ובארחות חיים (הל' ברכות סימן ח') כתבו שבר"ח יאמר "והעלה זכרוננו לטובה בראש חדשך", והעיקר כמו הנוסחה הראשונה שהבינו, וכפי שנוהגים היום לומר "וזכרנו לטובה ביום ר"ח הזה", וכן נקטו כל האחרונים.

לא הזכיר המאורע: אם טעה ולא הזכיר המאורע בברכה מעין ג', כתב המגן אברהם (סימן ר"ח ס"ק י"ח) שיצא, וכ"כ האליה רבה (ס"ק כ'), ומאמר מרדכי (ס"ק כ"ד), והסביר המחצית השקל כיון שלדעת הרבה ראשונים אין צריך להזכיר מעין המאורע בברכה מעין ג', וכמו שכתבנו לעיל, לכן בדיעבד סומכים עליהם. וכ"כ השעה"צ (ס"ק ס'), והוסיף טעם נוסף בשם הרא"ה כיון דאינו מחויב לאכול, ולכן אם טעה ולא הזכיר המאורע לא מחזירין אותו. ובשו"ת שאילת יעקב (סימן צ"ז) כתב שלפי מ"ד שברכה מעין ג' היא דרבנן אין מחזירין אותו, ולא דמי לברכת המזון שאפילו באכל כזית שחייב רק מדרבנן אעפ"כ מחזירין אותו, דשאני ברכת המזון שעיקרה דאורייתא, משא"כ ברכה מעין ג' שהוא מדרבנן, וגם לסוברים שברכה מעין ג' היא דאורייתא צ"ע אם מחזירין אותו, ועיין מה שהשיג עליו בשו"ת יבי"א (חלק ז' או"ח סימן כ"ח אות א' בהערה).

ולענין אם נזכר שלא הזכיר המאורע קודם שאמר ברוך אתה ה', כתב הכה"ח (סימן ר"ח אות ס"ז) שיחזור ויזכיר המאורע תוך הברכה, אולם האליה רבה (שם) ס"ל שאינו מזכיר, דומיא דברכת המזון שאחר שפתח בהטוב והמטיב אינו מזכיר מעין המאורע, וכן נקט הבא"ח (שנה ראשונה פרשת מסעי אות ג'), אך הסכמת האחרונים כמו שכתב הכה"ח, יעויין מאמר מרדכי (ס"ק כ"ג, כ"ד) שכתב לדחות דברי האליה רבה, ועיין בהגהות לחסד לאלפים (ס"ק ט'), ושו"ת באר משה (ח"ד סימן כ"א) ועוד.

התחיל לאכול מבוע"י ומברך משחשיכה: בשו"ת שבט הקהתי (חלק ה' סימן מ"ב) כתב שאם התחיל לאכול מבוע"י מיני מזונות ושאר דברים שברכתם מעין ג', ומברך לאחר חשיכה (היינו אחר צאת הכוכבים), אינו מזכיר מעין המאורע, ודלא כמו ברכת המזון שמזכיר את המאורע בכה"ג, אא"כ הוא אוכל או שותה גם לאחר שחשיכה כתב בלחם הפנים על קצושו"ע (סימן מ"ד סעיף י"ז) שיזכיר מעין המאורע אע"פ שתחילת אכילתו היתה מבעוד יום.

הזכרת ר"ח ביעלה ויבוא עם ה' או בלי ה' (ראש חודש או ראש החודש)

הנוסח המוזכר במשנה בעירובין (ל"ט.) לענין הזכרת יעלה ויבוא בראש השנה שבעצם הוא גם ראש חודש כך, ר' דוסא בן הרכינס אומר העובר לפני התיבה ביו"ט של ר"ה אומר החליצנו ה' אלהינו את יום ראש החודש הזה, הרי לנו להדיא משנה מפורשת שמזכיר ר"ח עם ה' לפני החודש, וכן הוא ברי"ף וברא"ש בעירובין (פרק ג' סימן ט') ורבינו יהונתן בעירובין (שם ד"ה ביום) לומר ביום ראש החודש, וכן מובא בסדר רב עמרם גאון (דף ס"ד ע"א), ובסידור רש"י (סימן קע"ד), ומחזור ויטרי (סימן צ"ג), וכ"כ בשו"ת זבחי צדק (חלק ג' סימן ג'), ועיין ברש"ש בעירובין (ל"ט. ד"ה במשנה) שכתב שגירסא זו של הרי"ף וראש"ש ודעימיה לומר ראש החודש היא הנכונה, וכן העלה בספר חזו"ע (חנוכה עמ' רס"א), ובסידור אור הלבנה להר"י קצין (אור החדש עמ' פ"ד) מובא מש"כ מהר"ח פינסו בשם ר' אברהם אזולאי שר"ח עם ה' יעלה גימטריא ב' פעמים ב"ן וע"ב, עיין שם.

אולם הבא"ח (שנה שניה פרשת ויקרא אות י"ד) והביאו הכה"ח (סימן תכ"ב אות כ') כתב שמנהג החסידים המתפללים ע"פ סידור רבינו הרש"ש לומר בנוסח יעלה ויבוא ביום ראש חדש הזה, ואין אומרים החודש בה"א, כי יש סוד וכוונה במספר ראש וכוונה במספר חד"ש בלא ה"א, כי ר"ח עם הכולל הוא גימטריא שם שד"י מלא בניקוד קמץ, ואם נוסיף ה' לא יצא הגימטריא כהוגן.

כוונה באמירת יעלה ויבוא

בכף החיים פלאג'י (סימן ל"ג אות י"ב) כתב בשם שלמי חגיגה שיש לכוין בי"ג ענינים של יעלה ויבוא (דהיינו יעלה, ויבוא, ויגיע, ויראה וכו') שהם כנגד י"ג מכילן דרחמי.

הזכרת "מלך" בחתימת יעלה ויבוא

בנוסח חתימת יעלה ויבוא אומרים "כי אל מלך חנון ורחום אתה". האבודרהם (דף פ"ח ע"א) כתב בשם הראב"ד שביעלה ויבוא בברכת המזון אין לומר מלך, אלא לומר "כי אל חנון ורחום אתה", והטעם לכך כיון שאין מן הדין להזכיר מלכות שמים אצל מלכות בית דוד, כדי שלא להשוותן. ובספר חזו"ע (חנוכה עמ' רס"א) כתב ג"כ שלא לומר מלך אלא "כי אל חנון ורחום אתה", והוא כלשון הפסוק בנחמיה (פרק ט' פסוק ל"א), וכן הוא בספר יוסף אומץ (יוזפא, סימן תשפ"ג) שלא לומר מלך, וכתב שכן נהג שלא לומר מלך, וכ"כ בכה"ח פלאג'י (סימן ל"ג אות י') בשם היוסף אומץ דכך נגלה אליו בחלום שלא לומר מלך.

וטעם הדבר ומקור המנהג שהיום נהוג עלמא להזכיר מלך בסוף אמירת יעלה ויבוא, כבר מצינו לרמ"א (סימן קפ"ח סעיף ג') אחר שהסכים עם האבודרהם בשם הראב"ד שלא לומר מלך, כתב הרמ"א וסברא נכונה היא, אבל לא ראיתי נוהגים כן, וכתב המג"א כיון שיעלה ויבוא מילתא באפי נפשה היא לית לן בה ולא קפדינן בזה, ולכן אין למחות ביד הנוהגים לאומרו, וכ"כ הט"ז (ס"ק ב') ואליה רבה (ס"ק ג') ומהריק"ש.

וכן בסדר רב עמרם גאון (חלק ב' דף קפ"ד) מוזכר מלך בסוף יעלה ויבוא של ברכת המזון, ולכן מי שמזכיר מלך יש לו על מי לסמוך, וכפי שהעלה בחזו"ע (שם).

ובאמת שבהזכרת רצה והחליצנו מסיימים כי אל מלך גדול וקדוש אתה, וכן מזכירים מלכות שמים אצל מלכות בית דוד, וכן בסוף יעלה ויבוא שבתפילת שמונה עשרה מזכירים מלך, וא"כ שגור בלישנא דעלמא אמירת מלך, וכנראה משום הכי לא פלוג, ומזכירים ג"כ בברכת המזון מלך בסוף היעלה ויבוא כמו שהיא מסודרת בשמונה עשרה, ועיין משנ"ב (סימן קפ"ח ס"ק ו').

וכתב המטה אפרים (סימן תקפ"ג אלף למטה ס"ק ב') שגם אלו שמדלגין על תיבת "מלך" ביעלה ויבוא שבברכת המזון בר"ח בכל השנה, מ"מ בר"ה יאמרוה, כיון שכל עיקרי התפילות והברכות ביום זה מיוסדים על כבוד מלכותו יתברך.

דיני יעלה ויבוא בתפילות ר"ח

היכן מזכיר יעלה ויבוא בתפילה והטעם: השו"ע (סימן תכ"ב סעיף א') כתב ערבית שחרית ומנחה מתפלל י"ח ברכות ואומר יעלה ויבוא ברצה, והטעם לכך שמזכיר יעלה ויבוא דוקא בברכה זו, כתבו התוס' בשבת (כ"ד. ד"ה בבונה) שתיקנו לומר יעו"י בעבודה, שכיון שיעלה ויבוא היא תפילה ותחנונים, ותפילת רצה היא תפילה להשיב את ישראל לירושלים, ולכן מזכירים בה יעלה ויבוא, שהיא מעין בקשת ברכת רצה שאומרים בה והשב העבודה לדביר ביתך.

מתפלל ערבית בער"ח מבעוד יום: המשנ"ב בכמה מקומות (עיין סימן ק"ח ס"ק כ"א, וסימן תכ"ד ס"ק ב', וסימן תרצ"ג ס"ק ד' ובשער הציון ס"ק ו') כתב שהמתפלל ערבית מבעוד יום והיינו מפלג המנחה אומר יעלה ויבוא בתפילתו, ואף שהוא קודם צאת הכוכבים.

מתפלל ערבית במוצאי ר"ח מבעוד יום: מהמשנ"ב (סימן תכ"ד ס"ק ב') משמע שהמתפלל במוצאי ר"ח מבעו"י אינו מזכיר יעלה ויבוא בתפילתו כיון שכבר עשאו חול ואינו ר"ח לגביו, שכן כתב המשנ"ב בשם המג"א דאם התפלל ערבית שלאחר ר"ח, אפילו התפלל מבעו"י שוב אינו מזכיר אח"כ בברכת המזון יעלה ויבוא שהרי עשאו חול בתפילתו, ולפי"ז ה"ה לגבי התפילה עצמה שלא מזכיר בה ר"ח.

שכח יעלה ויבוא בערבית: השו"ע (סימן תכ"ב סעיף א') כתב ואם לא אמרו בערבית אין מחזירין אותו, בין שר"ח יום אחד בין שהם שני ימים, מפני שאין מקדשין את החודש בלילה, וביאר המשנ"ב (ס"ק ג') דכיון שאין מקדשין את החודש בלילה כדאיתא בברכות (ל':), ממילא לא היה עדיין קדושת ר"ח על היום ולכן אינו חוזר, ואף בליל שני של ר"ח שייך טעם זה כיון שמה אנו עושים את היום השני ר"ח הוא משום ספק שאם היום הראשון הוא קדוש ממילא היום השני הוא חול, וממילא אין צריך כלל להזכיר בו ר"ח ולכן אין מחזירין אותו, ובדין השוכח יעלה ויבוא בערבית ונזכר מיד כשאמר ברוך אתה ה', אבל לא סיים המחזיר שכינתו לציון, כתב השו"ע (סימן רצ"ד סעיף ד') שאינו חוזר ואע"פ שלא התחיל את הברכה שלאחריה, וכתב שם המשנ"ב (ס"ק ט') דאינו רשאי לחזור כיון שאם הוא חוזר במקום שלא צריך הוי הפסק, וכתב התהילה לדוד (סימן רצ"ד ס"ק ז') שאינו רשאי לומר אחר תיבת ברוך אתה ה' למדני חוקיך, ויחשב כמי שלא סיים את הברכה, כיון שאינו רשאי לומר למדני חוקיך אלא באופן שאם סיים את הברכה צריך לחזור, אבל במקום שלא צריך לחזור כגון השוכח אתה חוננתנו בערבית מוצאי שבת אינו חוזר כי עתיד להבדיל על הכוס, ולפיכך אינו רשאי לומר למדני חוקיך, ולפי"ז ה"ה הכא שתיקנו שאינו חוזר בשוכח יעלה ויבוא בערבית, ה"ה שאינו רשאי לסיים למדני חוקיך.

ובדין השוכח יעלה ויבוא בערבית וחשב שצריך לחזור ולהתפלל וכך עשה, ולאחר שהתחיל להתפלל בשנית נזכר שאינו צריך לחזור ולהתפלל, כתב השערי תשובה (סימן קי"ד ס"ק ט', וסימן תרפ"ב ס"ק א') שיפסיק אפילו אם הוא נמצא באמצע הברכה, כ"כ במכתם לדוד ומאמר מרדכי לענין על הנסים, והשע"ת העתיק דין זה לגבי שאר הדברים שאין מחזירין אותו בשוכח לאומרם.

והרוצה להתפלל ערבית נדבה ולהזכיר בה ר"ח נלענ"ד דאינו רשאי, חדא דתפילת ערבית רשות, ועוד דידועים דברי החיי אדם (כלל כ"ז סעיף י"ז) שבזמן הזה אסור להתפלל נדבה, שהרוצה להתפלל נדבה צריך שיהיה מכיר את עצמו וזריז וזהיר ואמיד בדעתו שיכול לכוין בתפילתו מראש עד סוף, ע"כ. ולפי"ז מי אמר שיזכור לומר יעלה ויבוא בחזרתו, ולכן אינו רשאי להתפלל אף בתורת נדבה.

ולענין הרוצה להזכיר יעלה ויבוא בתפילת ערבית כששכח ונזכר בין ברכה לברכה והיינו לפני מודים ורוצה לומר שם יעלה ויבוא האם רשאי, הנה בשו"ת הרדב"ז (חלק א' סימן תקס"א) הביא למה שכתב בשבולי הלקט (סוף סימן קע"א) שאם לא הזכיר יעלה ויבוא בליל ר"ח וסיים ברכת רצה, כיון דקיי"ל שאין מחזירין אותו אם חוזר הוי ברכה לבטלה, וכתב ע"ז הרדב"ז דלדעתו לא אמרו כן אלא בזמן שחוזר ואומר הברכה שאז הוי ברכה לבטלה כיון דמדינא אין מחזירין אותו, אבל יכול לומר יעלה ויבוא בין ברכה לברכה ואין כאן ברכה לבטלה. אולם דעת הרא"ש (בברכות פרק ד' סוף סימן י') שכל שאין מחזירין אותו אם חוזר לאומרו באמצע התפילה נראה לי דהוי הפסק, וכן נפסק בטור ושו"ע (סוף סימן רצ"ד) שכל מקום שאמרו שאינו חוזר אם עדיין לא סיים תפילתו אינו רשאי לחזור, וכתב בספר מטה יהודה (סימן רצ"ד ס"ק ד') על דברי הטוש"ע דהיינו אפילו אם לא פתח בברכה שלאחריה. ועיין עוד ברשב"א ורשב"ץ בברכות (כ"ט.) שכתבו שכל שאין מחזירין אותו כל שעבר מקום הזכרתו אין צריך להזכיר, שכל שסיים אותה ברכה אינו רשאי להזכיר באמצע התפילה כלל.

ועיין עוד לרב חיד"א בברכי יוסף (סימן קפ"ח ס"ק ז') שהשיג על הרדב"ז מזה שלא הזכיר את הרשב"א הנ"ל, ועיין עוד בברכי יוסף (סימן תכ"ב ס"ק א'), וכ"כ בספר תפילה לדוד (סוף סמן רצ"ז) ושלמי ציבור (דף ר"כ) שכן עיקר ודלא כהרדב"ז, וכן העלה בספר חזו"ע (חנוכה עמ' ר"ס) שאינו רשאי לומר יעלה ויבוא בין ברכה לברכה, והאומרו שם הוי הפסק.

שכח יעלה ויבוא בשחרית או מנחה ונזכר קודם הזכרת ה' של ברכת המחזיר שכינתו: השו"ע (סימן תכ"ב סעיף א') כתב שאם נזכר קודם שהתחיל מודים אומר במקום שנזכר, וכתב המשנ"ב (ס"ק ה') שאם לא סיים הברכה אלא אמר ברוך אתה ה' יסיים למדני חוקיך כדי שלא יהיה הזכרת ה' לבטלה, ויאמר יעלה ויבוא ואח"כ יאמר עוד הפעם ותחזינה וכו', וכן כתב המשנ"ב בביאור הלכה (סימן קי"ד ד"ה בלא חתימה) לענין משיב הרוח, וכן העלה בחזו"ע (חנוכה עמ' רס"ה).

חתם המחזיר שכינתו לציון: השו"ע (שם) והחזו"ע (חנוכה עמ' רס"ה) כתבו שאם שכח לומר יעלה ויבוא, ונזכר אחר חתימת המחזיר שכינתו לציון קודם שהתחיל מודים, הדין הוא שיאמר שם קודם מודים יעלה ויבוא ולא יחזור שנית לומר ותחזינה, אלא מיד בסיום היעלה ויבוא יאמר מודים.

התחיל מודים: אם נזכר שלא אמר יעלה ויבוא ונמצא לאחר מודים, כתב השו"ע שאם נזכר קודם שהשלים תפילתו חוזר לרצה, ואם נזכר לאחר שהשלים תפילתו חוזר לראש התפילה, והגדר בסיום תפילתו יעוין (סימן קכ"ב) דשם מבואר שאחר שאמר פסוק יהיו לרצון וכו' הראשון שאחר שים שלום נקרא שסיים תפילתו וצריך לחזור לראש התפילה, אא"כ רגיל לומר תחנונים אחר תפילתו ונזכר קודם שעקר רגליו, כתב השו"ע שחוזר לרצה ולא לראש התפילה, והטעם כתב המשנ"ב (ס"ק ח') שכל זמן שהוא עוסק עדיין בתחנונים לא נקרא סילוק התפילה. ועוד כתב המשנ"ב (ס"ק ט') שאם סיים לומר תחנונים ואין במחשבתו לומר עוד תחנונים, אפילו אם לא עקר רגליו הרי זה נחשב כאילו שעקר רגליו וחוזר לראש התפילה, ובשעה"צ (ס"ק ח') כתב שאם דרכו לומר אחר התחנונים שוב פעם יהיו לרצון וכו'

כמנהג המדקדקים, וכמבואר במשנ"ב (סימן קכ"ב ס"ק ג'), לפי"ז כל שלא סיים יהיו לרצון שאחרי התחנונים אף שסיים לומר התחנונים הרי זה נחשב שעדיין לא סיים התפילה, וחוזר לרצה ולא לראש התפילה.

ובדין זה שצריך לחזור לרצה וטעה והזכיר יעלה ויבוא במקום שנזכר והמשיך ותחזינה וכו', ולאחר שסיים תפילתו נזכר שהיה צריך לחזור לרצה, ולא כמו שעשה שהזכיר מיעלה ויבוא עד סוף התפילה, כתב בהליכות שלמה (תפילה פרק ט"ו סעיף ה') שצריך לחזור ולהתפלל שוב פעם מתחילת התפילה.

ויש לציין למה שכתבו האחרונים בדין זה שנזכר באלהי נצור שלא אמר יעלה ויבוא שדינו שצריך לחזור לרצה דעדיין לא סיים תפילתו, והנה השליח ציבור הגיע בחזרה לקדושה שמעיקר הדין רשאי לומר קדושה באמצע אלהי נצור כדנפסק בשו"ע (סימן קכ"ב סעיף א') דלא גרע מברכות קריאת שמע, אולם במקרה דידן נכנסנו למבוכה שאם יענה קדושה עם הציבור גילה בדעתו שסיים תפילתו ויצטרך לחזור לראש התפילה, ונמצא שמרבה בברכות שאינם צריכות, ולכן כתבו הפוסקים שלא יענה קדושה אלא רק ישמע ואח"כ חוזר לרצה, יעויין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה קמא חלק ג' סימן קס"ט), שו"ת מתת ידו (חלק ב' או"ח סימן ט"ו), שו"ת אגרות משה (או"ח חלק ג' סימן נ"ו), שו"ת שבט הלוי (חלק ג' סוף סימן י"א, וחלק ה' סוף סימן כ"ג), ושו"ת משנה הלכות (חלק ו' סימן כ"ו), ועיין עוד בספר דעת נוטה (תפילה הערה 139) שהובא בשם החזו"א שאסור לענות בכה"ג קדושה מטעם שצריך לחזור לרצה נחשב הכל כתפילה אחת ואסור להפסיק בה.

אולם עיין אשל אברהם (בוטשאטש סימן תכ"ב) שעשה מעשה להפסיק באמירת הקדושה ואח"כ חזר לרצה, ובשו"ת יגל יעקב (או"ח סוף סימן כ"ב) הסכים לדבריו וכתב כדי שלא יבטל מצות עשה של ונקדשתי, מ"מ הסכמת כל האחרונים שלא לענות, וכן העלה החזו"ע (חנוכה עמ' רע"א).

אמנם מי שטעה ואעפ"כ ענה לקדושה של הש"ץ, כתב בשו"ת שבט הלוי (חלק י' סימן י"ז שאלה י') שאינו חוזר לראש אלא לרצה, והחזו"ע (שם) חולק וס"ל שיחזור לראש התפילה ויהרהר בתנאי נדבה.

מסופק אחר התפילה אם אמר יעלה ויבוא: הרמ"א (סימן תכ"ב סוף סעיף א') כתב ואם הוא ספק אם הזכיר או לאו אינו צריך לחזור, והטעם לזה כתב המשנ"ב (ס"ק י') כיון שאין עוברים שלושים יום שאין מזכירים בו יעלה ויבוא אין זה חזקה שלימה לומר שבודאי לא הזכיר, ומ"מ סיים המשנ"ב וכתב שלהלכה לא נקטינן כן, דרוב האחרונים וכמעט כולם חולקים על זה וסוברים דאפילו בספק צריך לחזור ולהתפלל, דמסתמא התפלל כמו שהוא רגיל בכל יום בלא יעלה ויבוא.

ובאמת שהב"י כתב להדיא (בסימן תכ"ב) שאם מסופק אם הזכיר יעלה ויבוא או לא, נראה מהירושלמי (פרק קמא דתעניות ה"א) שמחזירים אותו, דקתני התפלל ואינו יודע מה הזכיר כל ל' יום חזקה מה שהוא למוד הזכיר, וכן כתבוהו התוס' בברכות (י"ב: ד"ה והלכתא), והכל בו (סימן י"א) כתב בשם רבינו מאיר מרוטנבורג שנראה מהירושלמי הנ"ל שכך נמי אמרינן בר"ח ובחוה"מ שאם נסתפק אם אמר ענין היום אם לא שצריך לחזור, מיהו בפרק שלשה שאכלו גרסינן בירושלמי (ברכות הלכה ד') שבספק אם הזכיר בר"ח ובחוה"מ אין מחזירין אותו, וכתב לתמוה בב"י דבירושלמי שם אמרינן אשכח תני ופליג כל יום שיש בו קרבן מוסף כגון ר"ח וחולו של מועד צריך להזכיר מעין המאורע, ואם לא הזכיר מחזירין אותו, וכיון דפלוגתא היא ועוד שהירושלמי גופיה בתענית כתב שמחזירין אותו, פשיטא דלא חיישינן לאידך ברייתא וממילא צריך לחזור ולהתפלל כשמסופק, ועוד דהירושלמי בברכות לא איירי לענין הזכרה בתפילה אלא בברכת המזון דבזה עוסק שם הירושלמי, וא"כ אפשר לומר שגם האידך ברייתא מודה לענין תפילה שבספק מחזירין אותו, ועיין בדרכי משה (שם) שכתב ליישב תמיהת הב"י על הכל בו שלענין יעלה ויבוא כיון שלא מצינו לעולם שיעברו ל' יום בלא יעלה ויבוא, ממילא אין זה נקרא הרגל, ולכן לא אמרינן בזה חזקה מה שלמוד מזכיר, ולכן במסופק לא חוזר דמסתמא הזכיר, וכן כתב הרמ"א הנ"ל.

אולם כל הראשונים והאחרונים לא הסכימו עם הרמ"א וס"ל שבמסופק צריך לחזור, ונבאר בקצרה. הנה הרשב"א בברכות (כ"ט:) כתב ולאו דוקא טעה בודאי, אלא אפילו אם נסתפק לו אם הזכיר בתפילתו של ר"ח אם לאו חוזר, וכן אמרינן בירושלמי (פרק אין עומדין הלכה ג') ספק הזכיר של ר"ח ספק לא הזכיר מחזירין אותו, וכ"כ המאירי בברכות (כ"ט:) שכן הדין גם בנסתפק שחוזר, וכן הוא ברוקח (סימן ר"ל), ופסקי מהר"ם ריקאנטי (סימן ל"ב), והרשב"ץ בברכות (כ"ט:), וכן דעת המהר"ם מרוטנבורג (הובא בכל בו וכדלעיל), וכן פסק המהריק"ש, והרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (סוף פרק קמא דברכות דף י"ב:), וכן דעת הבשמים ראש (סימן רפ"ז), וכ"כ הב"ח (סימן תכ"ב) לחלוק על הרמ"א וכתב שהעיקר כהב"י שצריך לחזור, ועיין עוד בדברי הלחם חמודות (בברכות פרק ד' אות נ') שכתב ג"כ לתמוה על הרמ"א שפסק כהכל בו שאין צריך לחזור, והלוא הכרעת הב"י היא הכרעה גמורה ונכונה מדברי הירושלמי, וא"כ בודאי דלא עבדינן כוותיה, אלא העיקר כהב"י שצריך לחזור, וכן פסקו המג"א (סימן תכ"ב ס"ק ד') והאליה רבה (ס"ק ו'), והפרי חדש, ושו"ת שער יהושע (בנבנישתי או"ח סימן ג'), וכן העלה בשו"ת פרח שושן (או"ח כלל ד' סוף סימן ג'), וכן הוא ביעב"ץ במור וקציעה (סימן קכ"ו), ובחקרי לב (או"ח סימן נ"ד), וכ"כ החיד"א בברכי יוסף (סימן תכ"ב ס"ק ג'), ובקשר גודל (סימן כ"א אות ח'), ובכה"ח פלאג'י (סימן ל"ג אות ז'), ועוד רבים מהאחרונים שכולם פה אחד הסכימו לדברי הב"י שהמסופק אם הזכיר יעלה ויבוא שצריך לחזור ולהתפלל, וכן העלה בספר חזו"ע (חנוכה עמ' רע"א), וכן עיקר להלכה שצריך לחזור.

ומצינו דרך מחודשת בביאור דברי הרמ"א, והוא מה שכתב הט"ז (ס"ק ג') שיש להעמיד דברי הרמ"א במי שנסתפק אם הזכיר ר"ח בתפילה, אבל היה יודע לו שקודם שיגיע בתפילתו לרצה היה בדעתו להזכיר ר"ח בברכת רצה, וכשסיים תפילתו נסתפק אם הזכיר ר"ח באמת, ולכן אנו אומרים שמסתמא לא שכח מחשבתו בברכת רצה ובודאי הזכירו, אולם יעויין בשו"ת הלק"ט (חלק א' סימן ע"ח) שנשאל בכהאי גוונא במי שהתפלל ובתוך תפילתו נזכר שהיום ר"ח, וכשסיים התפילה נסתפק אם הזכיר ר"ח, והשיב בשעה אחת יבהלוהו אלף רעיונות, ובודאי שלא הזכיר ר"ח, שאל"כ הרי בבוקר כשבא לבית הכנסת הרי ידע שהיום ר"ח, ואעפ"כ אין עולה לו. וכן הוא באליה רבה (ס"ק ו') דלא מהני מה שידע בשעת התפילה שהיום ר"ח, ואם מסופק צריך לחזור ולהתפלל, וכ"כ החיד"א בברכי יוסף (סימן תכ"ב ס"ק ג') שאע"פ שברצה נזכר שהוא ר"ח, י"ל שתיכף שכח וסירכיה נקט ולא אמר יעלה ויבוא, וכ"כ במור וקציעה (סימן קי"ד), ומגן גיבורים (סימן קי"ד ס"ק י"ב), וספר טהרת המים (בשיורי טהרה מערכת ש' אות ד'), וכה"ח פלאג'י (סימן ל"ג אות ז') ועוד כמה מהאחרונים, וכן עיקר שהמסופק אם הזכיר יעלה ויבוא אף שנזכר באמצע התפילה שהיום ר"ח או ששמע מפי אחר שהזכיר בקול רם יעלה ויבוא, והיה בדעתו להזכיר ואח"כ מסופק, צריך לחזור ולהתפלל דאמרינן סרכיה נקט, ומסתמא התפלל כביכול יום ולא הזכיר יעלה ויבוא.

נזכר קודם מנחה שלא אמר יעלה ויבוא בשחרית: השוכח יעלה ויבוא בתפילת שחרית ונזכר קודם תפילת מנחה, יתפלל מנחה שתים ויאמר בשתיהן יעלה ויבוא, כ"כ בחזו"ע (חנוכה עמ' ער"ה והלאה), ועי"ש באורך במקורות ואכמ"ל.

שכח יעלה ויבוא ושומע מהש"ץ ומכוין לצאת יד"ח: בתלמידי רבינו יונה בברכות (ל':) כתבו שיחיד ששכח יעלה ויבוא, אם שומע החזרה מהש"ץ מתחילה ועד סוף ומתכוין לצאת די לו בכך, ואין צריך לחזור ולהתפלל.

הזכיר יעלה ויבוא במקום שמזכירים על הנסים: מאחר וטעם הזכרת יעלה ויבוא ברצה משום שיעלה ויבוא היא תפילה ותחנונים להשיב את ישראל לציון ולירושלים, וזה מעין ברכת העבודה שאומרים בה והשב העבודה לדביר ביתך, וכמש"כ התוס' בשבת (כ"ד. ד"ה בבונה ירושלים), וא"כ מי שהזכיר יעלה ויבוא במקום שאומרים על הנסים לא יצא יד"ח כיון שאין מקומה בברכת ההודאה, וכ"כ החזו"ע (חנוכה עמ' רס"ה).

לא הזכיר יעלה ויבוא בעבודה אבל הזכיר בשמע קולנו בקשה עם ר"ח: החיד"א בברכי יוסף (סימן תכ"ב ס"ק ד') והכה"ח (אות י') וכה"ח פלאג'י (סימן ל"ג אות ט') כתבו שהאומר בקשה באמצע שמע קולנו והזכיר בה ר"ח, ושכח ולא אמר יעלה ויבוא בעבודה, אין צריך לחזור, וכתב לבאר בחזו"ע (חנוכה עמ' רס"ו) ע"פ הא דאמרינן בגמ' ע"ז (ז':) נחום המדי אומר שואל אדם צרכיו בשומע תפילה, וכך נפסק להלכה בשו"ע (סימן קי"ט סעיף א'), ומאחר והזכרת ר"ח היא דרך תפילה ותחנונים וכמש"כ התוס' בשבת (כ"ד.), ממילא יש לה שייכות לשומע תפילה, שהכל בקשת רחמים על להבא. אולם המאמר מרדכי (סימן תכ"ב ס"ק ג') כתב שלא יצא יד"ח וצריך לחזור ולהתפלל, והוכיח זאת מגמ' ברכות (מ"ח:) לענין הזכרת שבת בברכת המזון שאינו אומרה אלא בנחמה בלבד, והגמ' אמרה נפק"מ לענין דיעבד שאם הזכיר שבת בברכה אחרת לא יצא, ומוכח שאם לא הזכיר המאורע במקומו המיוחד לו הרי זה שינה ממטבע שטבעו חכמים ולא יצא וצריך לחזור ולברך. וה"ה לענין תפילה אף שהזכיר ר"ח בשומע תפילה, כיון שלא הזכיר במקומו בעבודה לא יצא יד"ח וצריך לחזור ולהתפלל, וכ"כ המהר"ש קלוגר בחכמת שלמה (סימן תכ"ב סעיף א') שלא יצא יד"ח וצריך לחזור ולהתפלל כיון שלא הזכיר יעלה ויבוא במקומו הראוי לו, וכן הוא במנחת אהרן (כלל ט"ז אות מ"א), ובחזו"ע (חנוכה עמ' רס"ח) הכריע ששב ואל תעשה עדיף, ומ"מ טוב שיחזור להתפלל בתנאי דנדבה עי"ש.

כשחזור להתפלל האם צריך להתפלל במנין: בספר שלמי מועד (עמ' ד') כתבו בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שמי שחייב לחזור ולהתפלל כגון ששכח יעלה ויבוא בר"ח, אינו חייב להדר אחר תפילה בציבור כיון שכבר יצא יד"ח תפילה בציבור בתפילתו הראשונה, אולם בספר הליכות שלמה (תפילה עמ' קפ"ה) כתבו משמיה דהגרשז"א זצ"ל שצריך להדר אחר מנין, וביאר בחזו"ע (חנוכה עמ' רפ"ב) שאם יכול להשיג מנין בקלות טוב להתפלל בציבור, מכיון שיש אומרים שאם שכח יעלה ויבוא בתפילתו וסיים התפילה נדון כאילו לא התפלל כלל, יעויין תוס' ראש"ש ותלמידי רבינו יונה בברכות (כ"ו:), אולם אם א"א לו להשיג מנין בקלות ויש לו טירחא בדבר אין צריך להדר אחר מנין ויתפלל יחידי, וכ"כ בספר מקראי קודש (חנוכה סוף עמ' ל"ג).

אם מזכיר ה' שפתי כשחוזר להתפלל: הנה הריטב"א בתענית (ג':) כתב דהא דקי"ל כל שטעה בג' ברכות ראשונות חוזר לראש, מ"מ אין צריך לחזור ולומר ה' שפתי תפתח, וכן נקטו להלכה השלמי ציבור (דף קי"ז), והחיד"א בקשר גודל (סימן י"ד אות ז'), ובערך השלחן (סימן קי"ד ס"ק ב') והשע"ת (סימן קי"ד), אולם בספר ערוך השולחן (סימן קי"ד ס"ק ח') כתב לחלוק על זה וס"ל שצריך לומר עוד הפעם את הפסוק ה' שפתי כיון שתקנוהו רבנן לומר קודם התפילה, ואמירתו הקודמת נפסקה ע"י ברכות לבטלה, לכן צריך לחזור ולאומרו מחדש, אך כתב לדחותו בחזו"ע (חנוכה עמ' ע"ר) דכיון דלא הפסיק בשיחה בטלה רק בברכות של התפילה אלא שטעה אינו צריך לחזור לפסוק ה' שפתי, וכל מה שצריך לחזור לפסוק ה' שפתי דוקא בסיים התפילה לגמרי אז חוזר לראש והיינו לה' שפתי, אבל אם נזכר באמצע התפילה במקום שחוזר לראש לא צריך לומר פסוק ה' שפתי, ואף הריטב"א יודה לזה שבגמר התפילה חוזר לה' שפתי, ודלא כמש"כ השלמי ציבור (דף רכ"א) והשע"ת (סימן תכ"ב ס"ק ד') וכה"ח (סימן תכ"ב אות ט"ו) שמי ששכח יעלה ויבוא בר"ח והשלים תפילתו שחוזר לראש, אין מזכיר ה' שפתי, וכתבו כן ע"פ הריטב"א הנ"ל, ואין להוכיח כן דגם הריטב"א שפיר מודה שבכה"ג חוזר לה' שפתי, וכ"כ להדיא רבינו יהונתן מלוניל עמ"ס ברכות (כ"ט.) שאם סיים תפילתו חוזר לראש מה' שפתי תפתח.

ונמצא שאין לעשות מח' בענין זה, אלא יש לחלק שאם סיים כל התפילה חוזר לה' שפתי, ואם נמצא באמצע התפילה וצריך לחזור לראש אין צריך להזכיר ה' שפתי.

אם מניח תפילין כשחוזר ומתפלל שחרית: בחזו"ע (חנוכה עמ' רפ"א) כתב לתלות ענין הנחת התפילין בחוזר להתפלל עם הזכרת יעלה ויבוא, בפלוגתא דהראשונים בברכות (כ"ו:), שלדעת חכמי פרובינצא וכן לספר האשכול המתפלל בר"ח ולא אמר יעלה ויבוא נחשב כאילו לא התפלל כלל, וממילא לפי"ז צריך לחזור ולהניח תפילין בברכה כדי שיתפלל שנית בהזכרת ר"ח עם התפילין, וכדאמרינן בברכות (ט"ו.) הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים יניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל, וכתבו תלמידי רבינו יונה בשם רבני צרפת שחובה להתפלל עם התפילין, אולם לדעת רבינו יהודה שירליאון והמאירי והרשב"א אף שלא אמר יעלה ויבוא אינו נחשב כאילו לא התפלל כלל, אלא צריך לחזור ולהתפלל מפני שהחסיר מעין המאורע בתפילה, ולפי"ז נמצא שאין צריך לחזור ולהניח תפילין, אלא די שיתפלל שחרית בהזכרת ר"ח ואפילו בלא תפילין. וכן דעת כמה מהפוסקים, יעויין שו"ת מהרש"ג (סימן נ"ב אות ג'), ושו"ת פרי השדה (חלק א' סימן צ"ה), ושו"ת חלק לוי (או"ח סימן כ') שאין צריך מן הדין לחזור ולהניח תפילין. ומ"מ בחזו"ע הכריע שצריך לחזור ולהניח תפילין אם אין לו טירחא בדבר, וכן העלו כמה מהפוסקים, יעויין שו"ת בית שערים (או"ח סימן קמ"ה), ושו"ת חינא דחיי (סימן כ"ח) שיחזור להניח תפילין ובברכה כיון שהסיח דעתו מהם כעת שחלצן קודם מוסף.

אמר יעלה ויבוא במוסף: מי שטעה ואמר יעלה ויבוא בתפילת מוסף של ר"ח, כתב בספר זה השולחן (חלק ב' סימן ק"ח) שאם נזכר קודם שאמר ה' של סיום הברכה יחזור לומר עבודת ישראל עד ותחזינה, ואם נזכר אחרי שאמר ה' של סיום הברכה ימשיך את התפילה כסידרה.

הכרזת יעלה ויבוא קודם תפילת העמידה

תפילת ערבית: השו"ע (סימן רל"ו סעיף ב') כתב וז"ל: אין לספר בין גאולה דערבית לתפילה וכו', ומיהו מה שמכריז שליח ציבור ראש חודש בין קדיש לתפילת ערבית לא הוי הפסק, כיון שהוא צורך תפילה, עכ"ל.

הנה בגמ' ברכות (ד':) פליגי ר' יוחנן וריב"ל אם בתפילת ערבית יש להסמיך גאולה לתפילה או דוקא בתפילת שחרית, דעת ר' יוחנן איזהו בן העוה"ב זה הסומך גאולה לתפילה של ערבית, ודעת ריב"ל תפילה באמצע תיקנום, והיינו דס"ל לריב"ל שבתחילה מתפלל תפילת שמונה עשרה ואח"כ ק"ש וברכותיה, ולענין הלכה כתבו הבה"ג (בברכות פרק א') והרי"ף (ברכות ב': מדפי הרי"ף) והרמב"ם (פרק ז' מהל' תפילה הל' י"ח) והשו"ע (סימן רל"ו סעיף ב') שהלכה כר' יוחנן, אולם התוס' בברכות (ד': ד"ה דאמר) והרא"ה בברכות (ד':) ופירוש התפילות לרבינו יהודה ב"ר יקר (עמ' פ"ד) נקטו כריב"ל ודלא כר' יוחנן, וס"ל דלא בעינן לסמוך גאולה לתפילה בערבית משום שתפילת ערבית רשות, ומטעם זה יש שנוהגים לומר פסוקים יראו עינינו לפני העמידה. ויתירה מזה כתב המאירי בברכות (ד':) שיש מתירים לשוח בין גאולה לתפילה של ערבית, ומשום דלא קיי"ל כר' יוחנן, אך העיקר להלכה פסק המאירי כדעת האוסרים, והיינו דס"ל כר' יוחנן, וכן נקטו רוב ככל הראשונים כדעת ר' יוחנן שגם בתפילת ערבית יש לסמוך גאולה לתפילה, ומה שאנו אומרים אחרי ברכת גאל ישראל ברכת השכיבנו ולא הוי הפסק, אומרת על כך הגמ' בברכות (ד':) כיון שחכמים תיקנו לאומרה הרי היא נחשבת כגאולה אריכתא ולא הוי הפסק.

ומעתה נבאר המנהג בכמה מקומות שנוהגים לאחר אמירת הקדיש קודם תפילת שמונה עשרה בערבית ליל ר"ח, שהשליח ציבור מכריז בקול רם "יעלה ויבוא" כדי לתת תזכורת לציבור שיאמרו יעלה ויבוא בתפילה, וכמו שכתב השו"ע דלא חשיב הפסק, ויש לתת הדעת על כך למה לא נחשב להפסק.

הנה בשו"ת הרשב"א (חלק א' סימן רצ"ג) כתב שמה שנהגו שמכריז הש"ץ ואומר ר"ח בין קדיש לתפילת ערבית אין מוחין בידו, כיון דהוי צורך תפילה, והוי דומיא מה שרב אמר בברכות (מ'.) טול ברוך טול ברוך אינו צריך לברך, פרש"י הבוצע קודם שטעם מן הפרוסה בצע ממנה והושיט למי שאצלו ואמר לו טול מפרוסת הברכה, אע"פ שסח בינתיים אין צריך לחזור לברך, והטעם כיון ששיחה זו היא צורך הברכה לא נחשבת לו להפסקה, ע"כ.

ולפי"ז אומר הרשב"א כ"ש אצלינו לענין הזכרת ר"ח קודם העמידה דלא חשוב להפסק, כיון שהוא צורך התפילה ממש שלא יטעו וישכחו מלהזכיר המאורע בתפילה, וכ"ש בתפילת ערבית שהיא רשות, וכ"כ בשו"ת ראב"ה (ח"ג סימן תתמ"ג) שיש שנוהגין לומר בליל ר"ח יעלה ויבוא בקול רם קודם תפילת שמונה עשרה, ואומר אני שהראשונים שהנהיגו לא הנהיגו אלא כדי שלא ישכחו הציבור בתפילתם, ועיין עוד בשיירי כנה"ג (ריש סימן תכ"ב הגה"ט אות ב') שכתב ומנהגינו שבליל ר"ח מכריז חזן הכנסת בין גאולה לתפילה "ראש חודש", וכן בחנוכה ופורים מכריז "על הניסים", וכ"כ הלבוש ומג"א (סימן רל"ו) ואליה רבה (סימן תכ"ב אות א'), וספר נוהג כצאן יוסף (הל' ר"ח אות ה').

המהרי"ל (הל' ר"ח) כתב שמנהג יפה נהגו במגנצא שבליל ראשון של ר"ח קודם תפילת שמונה עשרה דערבית קורא שמש העיר בקול רם "יעלה ויבוא", ובליל ב' דר"ח מכריז "ראש חודש", והטעם כיון שיום שני דר"ח הוא עיקר. וסיים המהרי"ל שמקובל בעיניו מנהג יש מקומות שהנערים קורין "יעלה ויבוא" כדי שלא יצטרך השמש להפסיק בקריאה בין גאולה לתפילה.

דבר מענין הובא בשבולי הלקט (סימן ק"ע) שנהגו בליל הכנסת ר"ח בתפילת ערבית קודם תפילת הלחש שהחזן מכריז "ראש חודש", והציבור עונין "לששון ולשמחה", והוא כדי שיהא אדם זכור להתפלל יעלה ויבוא.

ולא זכיתי להבין מה הטעם שהותר לציבור לענות לששון ולשמחה, והרי אין זה הפסקה לצורך התפילה, דמאחר והש"ץ מכריז בקול ר"ח הרי זה תזכורת מספיקה, ומה הטעם שהותר גם לציבור להפסיק. וראיתי בחזו"ע חנוכה (עמ' רנ"ט) שעמד על כך, וכתב וכיום לא נשמע כדבר הזה, ע"כ. וכעין זה ראיתי בחסד לאלפים (פאפו סימן רל"ו אות ו') שכתב: ולכן לא נכון מה שכל העם עונים ר"ח טוב לברכה.

אולם המטה משה (סימן תקי"ט) הביא בשם רבו המהרש"ל (בהגהותיו לטור סימן רל"ז) שכתב לדחות דברי שו"ת הרשב"א הנ"ל, שאע"פ שתפילת ערבית רשות, עכשיו קבעו תפילת ערבית לחובה, ולכן אין להפסיק בדיבור קודם תפילת העמידה, אלא שמש בית הכנסת יקדים תפילתו כדי שיגיע לאמירת יעלה ויבוא קודם הקהל, וכשיגיע בתפילתו ליעלה ויבוא יכריז בקול רם.

והן אמת שמצינו לעוד כמה וכמה מהפוסקים שנקטו שאין להפסיק בהכרזת ר"ח או יעלה ויבוא קודם עמידה ואף בתפילת ערבית, יעויין בקצות השולחן (סימן כ"ז ס"ק ה'), סידור בעל התניא, חסד לאלפים (פאפו סימן תכ"ב). ובבא"ח (פרשת פקודי אות ה') כתב שיש לפקפק במה שמכריז החזן ראש חודש, אך במקום שנהגו להכריז אין למחות בידם. ועיין עוד לכה"ח (סימן רל"ו אות י"ז) שכתב דפה עיה"ק ירשת"ו המנהג שאין להכריז על הכל, ואפשר שחוששים לדברי הרש"ל, ומ"מ כשיגיע הש"ץ לתיבות "יעלה ויבוא" יש להגביה קולו כדי להזכיר לציבור שלא ישכחו.

מ"מ כתב הב"ח (סימן רל"ו) לדחות את דברי המהרש"ל, וכתב שעיקר טעמו של הרשב"א דלא הוי הפסק כיון דהוא צורך תפילה והוי כטול ברוך, ומה שכתב הרשב"א שתפילת ערבית רשות זה רק סניף להקל, והעיקר כהרשב"א, וכן נוהגים ואין לשנות. ועל מה שכתב הכה"ח שמנהג ירושת"ו לא להכריז כלל, כתב על כך החזו"ע חנוכה (עמ' ר"ס) דנראה שזהו בבית הכנסת של המקובלים ששם היה משכן כבודו של הכה"ח להתפלל.

העולה מכל האמור: מאחר ותפילת ערבית רשות, ומה שמזכיר קודם העמידה יעלה ויבוא אין הפסק דהוי צורך התפילה, שפיר ראשים להמשיך במנהג הכרזת ר"ח קודם העמידה בתפילת ערבית, וכן העלו הראשונים והפוסקים דלעיל, ועוד כמה מהפוסקים נצטטם בקצירת האומר, לבוש (סימן רל"ו סעיף ב'), פרישה (ס"ק ז'), עולת תמיד (ס"ק ב'), גר"א (ס"ק ב'), מאמר מרדכי (ס"ק ב'), נהר שלום (ס"ק א'), דרך החיים (הל' תפילת ערבית אות י"ג), מגן גבורים (אלף המגן ס"ק ד'), משנ"ב (ס"ק ז' וסימן תכ"ב ס"ק א'), ערוך השולחן (סעיף י"ב), וחזו"ע (חנוכה עמ' רנ"ט).

וכהיום נהגו מנהג יפה ברוב בתי הכנסת שאין מכריזים בפה קודם התפילה, אלא השמש או אחד מהמתפללים מכה בידו על השולחן לפני שמונה עשרה לסימן שידעו הציבור שיש להוסיף המאורע בתפילה, ומנהג יפה הוא.

ודע, שבספר אורחות רבינו (חלק ג' עמ' ר"ז) הובא בשם החזו"א דלא יגביה קולו בתפילת הלחש להזכיר לציבור כיון שאין זה דרך ארץ לתפילה, וכן הובא בדינים והנהגות מהחזו"א (פרק ד' ס"ק ל"ג) שאין זה דרך ארץ בתפילה לומר בקול, ואפילו שעושה כדי להזכיר לציבור. וכ"כ בהליכות שלמה (תפילה פרק ח' ארחות הלכה ציון 20) בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שאף שהזכירו האחרונים שהשמש יעשה כן, מ"מ לענין שאר המתפללים דבר מבוזה הוא לעשות כן בשעה שעומד לפני המלך בתפילה.

ויש לציין למה שכתבו המג"א (סימן רל"ו ס"ק א') והאליה רבה (סימן תכ"ב ס"ק א') ומשנ"ב (סימן רל"ו ס"ק ז') וכה"ח (אות י"ח) שכל מה שמותר להכריז יעלה ויבוא קודם תפילת שמונה עשרה של ערבית, הנ"מ קודם העמידה, אבל אין להקל בזה באמצע קריאת שמע וברכותיה, ואפילו בבין הפרקים אסור להפסיק כדי להכריז יעלה ויבוא.

תפילת שחרית: הרמ"א בדרכי משה (סימן קי"א ס"ק ב') כתב שלפי הרשב"א הנ"ל שהכרזת ר"ח היא צורך התפילה, יש לומר שגם בשחרית יכול להפסיק קודם העמידה בין גאל ישראל לשמונה עשרה ולהכריז יעלה ויבוא, אולם הביא הרמ"א (שם) את הב"י (סימן קי"ד) שכתב שאסור להכריז טל ומטר בין גאולה לתפילה בשחרית משום הפסק, ומחמת כן מתחילין להזכיר טל ומטר במוסף ולא בשחרית, ולפי"ז ה"ה דאין להזכיר יעלה ויבוא קודם עמידה של שחרית, וכתבו האחרונים (מג"א, מור וקציעה, ערך השולחן, פמ"ג ועוד) דדוקא בתפילת ערבית שהיא רשות בזה מותר להפסיק בדיבור קודם תפילת שמונה עשרה, משא"כ בשחרית שהיא חובה אין להפסיק בדיבור.

תפילת מנחה: מותר להכריז קודם תפילה שמונה עשרה במנחה יעלה ויבוא, דאין שום הפסק בין גאולה לתפילה.

הזכרת ר"ח ביעלה ויבוא בראש השנה

השו"ע (סימן תקפ"ב סעיף ו') כתב: בר"ה אומר בתפילה "ותתן לנו את יום הזכרון הזה", ואינו מזכיר ראש חודש. וכן פסק הרמב"ם (פ"ב מהל' תפילה ה"ה).

והטעם שאין מזכיר ר"ח, כתב המשנ"ב (ס"ק י"ח) מפני שכשאומרים יום הזכרון עולה גם בשביל ר"ח, שגם ר"ח נקרא זכרון דכתיב (במדבר פ"י, פ"י) "ובמועדיכם ובראשי חודשיכם וכו' והיה לכם לזכרון".

ולפי"ז הסתפק בשו"ת התעוררות תשובה (חלק א' סימן ע"ג) במי שטעה בר"ח ואמר ביעלה ויבוא "ביום הזכרון הזה" במקום "ביום ר"ח הזה", דיתכן שיצא ידי חובה, מאחר ומצינו שר"ח נקרא יום הזכרון. ועיין בגאון יעקב (עירובין מ'.) שכתב דאף דמבואר שר"ח נקרא יום הזכרון, מ"מ בשאר ר"ח אין ראוי לומר יום הזכרון כי עדיף להזכירו בשמו הפרטי ולא כללי. וישנם עוד ב' טעמים נוספים לכך שאין להזכיר ר"ח בר"ה, והם ע"פ מה שכתב המשנ"ב (בסימן תקצ"א סעיף ג') על מנהג בני אשכנז שהביא הרמ"א שנוהגים לומר פסוקי מוסף ר"ה, ואין אומרים פסוקי מוסף ר"ח בר"ה בתפילת שחרית בפרשיות הקורבנות, והטעם כדי שלא יאמרו שהיום השני הוא העיקר כמו בשאר ר"ח, ובאמת אינו כן כיון שחודש אלול לעולם אינו מעובר אלא חסר, ובודאי שהיום הראשון בלבד הוא ר"ח ויום השני דר"ה אינו ר"ח, ע"כ. לכן לפי"ז ה"ה שאין מזכירים ביעלה ויבוא ר"ח. ועיין עוד בתוס' עירובין (מ'. ד"ה זכרון).

ועוד טעם כדי שלא לתת ליום זה דר"ה מעלה מצד שהוא ר"ח, שהרי יש לו מעלה גדולה מזו מצד ר"ה, ולפי"ז ה"ה לענין יעלה ויבוא שלא מזכירים בו ר"ח בר"ה כי מעלת היום גדולה יותר מבחינה זו שהיא ר"ה.

וטעם נוסף כתבו הערוך (ערך חודש) והרמב"ם בפירושו למשניות (עירובין פ"ג מ"ט) ע"פ הא דאמרינן בר"ה (ח':) על הפסוק בתהילים (פ"א, ד') "בכסה ליום חגינו", איזהו חג שהחודש מתכסה בו, הוא ר"ה, והיינו שאין מזכירים בו של ר"ח כלל.

ועיין עוד בלבוש (סימן תקפ"ב סעיף ו') שכתב שאין להזכיר של ר"ח בר"ה, כדי להעלים ר"ח מהשטן שלא ידע מתי יום הדין ולא יקטרג. ובירושלמי (שבועות פרק א' הלכה ד') הובא שאין להזכיר של ר"ח בר"ה, ומעשה באחד שעבר לפני התיבה ולא הזכיר של ר"ח וקילסוהו, ומשמע שהיו מזכירים של ר"ח בר"ה אלא שיותר משובח שלא להזכיר. אולם העיקר שאין מזכירים ר"ח בר"ה, וכבר כתב בספר חפץ הובא באוצר הגאונים (ד"ה בסדר) שהמזכיר ר"ח בר"ה הרי הוא בכלל כל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט, כדאיתא בירושלמי (שבת פ"א ה"ב).

ומעתה נבאר ספיקא דגמ' בעירובין (מ'.) מהו להזכיר של ר"ח בראש השנה. ומצינו כמה דרכים בהסבר הספק, ונבארם בקצירת האומר:

א. רש"י בגמ' (שם ד"ה אמרינן) ביאר דמיירי בהזכרת קדושת היום בתפילה לומר בה את יום ר"ח הזה, ובתשובותיו (סימן ס"ה) כתב רש"י דהיינו בין בברכת קדושת היום ובין ביעלה ויבוא, וכן במוסף אומר את מוספי יום הזכרון ויום ר"ח הזה, וספק הגמ' כתב רש"י (ד"ה כיון) האם מכיון שחלוקים הם בקרבנותיהם שהרי מקריבים בו מוספי ר"ח מלבד ממוספי ר"ה, ועל כן ראוי גם להזכיר את ר"ח בתפילה בפני עצמו, או דילמא זכרון אחד עולה לכאן ולכאן ואין צריך להזכיר את ר"ח בפני עצמו.

ב. הראבי"ה (סימן שפ"ב) הביא בשם רבינו שמואל בר חפני גאון, וכן הרבינו חננאל (עירובין מ'.) והראב"ן (עירובין מ'. ד"ה מהו), ומרדכי (ברי"ה רמז תשכ"ב) בשם חכמי מגנצא ביארו שספק הגמ' האם מזכירים פסוקי מוסף ר"ח או שמספיק בהזכרת פסוקי מוסף של ר"ה, ועיין בתוס' בעירובין (שם ד"ה זכרון) שכתבו בשם הרשב"ם שאין פסוקי מוסף ר"ה פוטרים הזכרת פסוקי מוסף ר"ח, ואם מזכיר הפסוקים צריך להזכיר גם את של ר"ח, ולדעת ר"ת אין צריך לומר את כל הפסוקים של ר"ח, אלא מספיק לומר את הפסוק "מלבד עולת החודש ומנחתה", וכן להוסיף את הפסוק "ושני שעירים לכפר", והיינו שעיר ר"ה ושעיר ר"ח.

ג. הראב"ן (שם) בשם רבינו שמואל ברבי יצחק הלוי, וספר העיטור (חלק ב' דף ק"ד), כתבו לבאר שספק הגמ' לגבי הזכרת ר"ח במוסף, אבל לא לגבי פסוקי המוספים של ר"ח שאותם ודאי צריך לומר שהרי היו מקריבים אותם, אלא ספק הגמ' לגבי מה שאומר "ואת מוספי יום הזכרון נעשה ונקריב", האם בזה אינו צריך להזכיר גם את ר"ח כיון שנכלל בכלל יום הזכרון.

לפי ביאור זה כתבו הר"ן (ר"ה י"ב: מדפי הרי"ף) ורבינו ירוחם (נתיב ו' חלק א' מ"ח.) שלא יאמר מוסף יום הזכרון, אלא יאמר מוספי יום הזכרון כדי לכלול גם את מוסף ר"ח.

ועיין בגמ' שם שכתבה להוכיח שיש להזכיר בר"ה גם ר"ח, והסיקה הגמ' למסקנא שזכרון אחד עולה לכאן ולכאן ואין להזכיר ר"ח בר"ה, וכמש"כ לעיל שכן נפסק להלכה.

ד. במסכת סופרים (פרק י"ט הלכה ה') מובא שצריך להזכיר של ר"ח בר"ה בתפילה, ע"כ. ולפי"ז צריך להבין מה הספק של הגמ' מהו להזכיר של ר"ח בר"ה, וכתב לבאר המחזור ויטרי (סימן שכ"א) שהספק הוא לענין קריאה בתורה בפרשת ר"ח, ועל זה אמרינן שזכרון אחד עולה לכאן ולכאן ואין לקרוא בתורה בפרשת ר"ח. ומ"מ דחה זאת במחזור ויטרי דהא ליתא, כיון שאין מזכירים ר"ח בר"ה בתפילה.

דיני תפילין בר"ח

זמן חליצתם: השו"ע (סימן כ"ה סעיף י"ג) כתב שבר"ח חולצים את התפילין קודם תפילת מוסף, אחר הקדיש שקודם תפילת מוסף, וכ"כ השו"ע (סימן תכ"ג סעיף ד') שנוהגים לחלוץ התפילין כשרוצים להתפלל מוסף. וכ"כ בשער הכוונות (דרוש ראש חודש), ובפרי עץ חיים (שער ר"ח פרק ג'), ובמשנת חסידים (דרוש ר"ח פרק ג' אות ב'), ובנגיד ומצוה (ענין ר"ח). וכן הסכים המג"א (סימן כ"ה ס"ק ל'), והוסיף וכתב ודלא כהלבוש (סימן תכ"ג סעיף ד') שכתב לחלוץ קודם קריאת התורה, ע"כ. ומצינו לרמ"ע מפאנו (סוף סימן ק"ח) שכתב לחלוץ אחר תפילת שחרית קודם ההלל, וכתב ע"ז החיד"א במחזיק ברכה (סימן כ"ה ס"ק ט"ו) שבודאי אם הרמ"ע היה רואה דברי האר"י ז"ל גם הוא היה נוהג כן לחלוץ קודם מוסף. וכן ס"ל לחיד"א בספרו קשר גודל (סימן ג' אות ל'), ובברכי יוסף (ס"ק י"א) כתב כן בשם זקנו המהר"א אזולאי, וכ"כ בחסד לאלפים (סימן כ"ה ס"ק י"ג), ושע"ת (ס"ק כ"ב), ובא"ח (שנה שניה פרשת ויקרא אות י"ז), ובכה"ח (סימן כ"ה אות צ"ד) כתב שע"פ הסוד יש לחלוץ אחר הקדיש. אולם דעת האליה רבה (סימן כ"ה ס"ק כ"ה) והובא בפמ"ג (אשל אברהם ס"ק ל') ובמשנ"ב (שם ס"ק נ"ט) שיש לחלוץ התפילין אחר קדושת ובא לציון, כשאומר "יהי רצון שנשמור חקיך בעולם הזה", ושלא יחלוץ אחר הקדיש שקודם מוסף, כדי שלא יפסיק בין הקדיש לבין מוסף, ושלא יהיה נראה כחולץ תפיליו בפני רבו כיון שעומד להתחיל להתפלל. ובטעם הדבר שדוקא בעת אמירת יהי רצון שנשמור חוקיך יש לחלוץ את התפילין, כתב האליה רבה כי במערבא היו מברכים לשמור חוקיו כשהיו חולצים את התפילין, וכדאיתא בגמ' נדה (נ"א:), אולם כתבו הערוך השולחן (סימן כ"ט סעיף ג'), וספר אות חיים ושלום (סימן כ"ה ס"ק י"ט) שאין לעשות זכר למאי דלא קיימא לן לדינא, ועוד דבני מערבא לא בירכו אא"כ חלצום לפנות ערב, ולפי"ז אף בשאר הימים אין לחוש לכך, ואין צריך לחלוץ התפילין בשעת אמירת יהי רצון וכו'. ואגב יעויין בכה"ח (סימן כ"ט אות א') בשם חסד לאלפים (ס"ק ג'), ורוח חיים למהר"ח פלאג'י (ס"ק ג'), שמ"מ נכון לומר בעת חליצת התפילין בכל יום את הפסוק בשמות (ט"ו, כ"ו) "ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך והישר בעיניו תעשה והאזנת למצוותיו ושמרת כל חוקיו" וכו'.

ובמשנ"ב (סימן כ"ח ס"ק ח') כתב שנכון להזהר שלא לחלוץ את התפילין של יד עד שיניח את של ראש בנרתיק, כדי שלא יטעה ויניח בנרתיק תחילה את של יד, ובספר שביבי א"ש (הלכות תפילין סימן כ"ה) כתב שהגרי"ח זוננפלד היה נזהר בזה גם בר"ח.

ומה שנוהגים למהר בחליצת התפילין לאחר הקדיש שלפני מוסף, כתב בשו"ת שבט הלוי (חלק ט' סימן מ"ט) שהוא כדי שלא יהיה הפסק בין הקדיש לתפילת העמידה, שאף שהקדיש מוסב על "אשרי" ו"ובא לציון" שלפניו, מ"מ הוא לצורך התפילה, ולכתחילה אין להפסיק ביניהם הרבה.

טעם חליצתם לפני מוסף: הב"י (סימן כ"ה) ביאר הטעם לכך שחולצים את התפילין לפני מוסף, מפני שחזרת תפילה מוסף אומרים קדושת כתר, ואין נכון שיהיה עליו באותה שעה כתר התפילין, וכיון שאומרים כתר בחזרת התפילה, אין ראוי שיהיה עליו התפילין גם בתפילת לחש של מוסף, וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (חלק ד' סימן פ').

והלבוש (סימן תכ"ג סעיף ד') ביאר הטעם מפני שתפילת מוסף היא במקום הקרבת קרבן מוסף, ואנו עושים אותו כמו יו"ט בשעת ההקרבה, ואין מניחין תפילין ביום טוב דאין צריך אותו. ובכה"ח (סימן כ"ה אות צ"ד) ביאר בדעת השער הכוונות (דרוש ר"ח), שהטעם הוא ע"פ הסוד שאין לתפילין שייכות לתפילת מוסף כלל, ולא קשור לאמירת כתר שאומרים בו, ולא לזה שהוא במקום הקרבת קרבן מוסף, ולפי"ז מובן שגם לדעת הרמ"א (סוף סימן כ"ה) שכתב שיש לחלוץ התפילין לפני מוסף, ואף שאינם מזכירים קדושת כתר במוסף, מ"מ המנהג הוא לחלוץ אף במקום שלא אומרים כתר כיון שאין הטעם מחמת קדושת כתר, אלא זה ענין שאין להתפלל מוסף עם תפילין.

ואף שבדברי חמודות (הלכות תפילין אות ע"ד) כתב לדחות מנהג זה של חליצת התפילין קודם מוסף מהלכה, ושאין לסלק התפילין במוסף, מ"מ בשו"ת הרדב"ז (חלק ד' סימן אלף וקנ"א) כתב שמנהג זה הובא בספר אלקנה על המצוות, וכן נקטו כל הפוסקים וכנ"ל. ועיין בב"ח (סימן כ"ו) שכתב בשם האגור בשם הזוהר שהמניח תפילין במוסף של ר"ח או חוה"מ חייב מיתה, וכ"כ בעטרת זקנים (סימן כ"ה) בשם הזוהר, ומובא גם בים של שלמה (ביצה סוף פרק א' סימן נ"א), ובפסקי תשובות (ח"א סימן כ"ה הערה 214 כתב שהזוהר נמצא במדרש הנעלם לשיר השירים).

יחיד המתפלל מוסף: בפסקי תשובות שם כתב דאף יחיד המתפלל מוסף צריך לחלוץ התפילין וכנ"ל, דע"פ הסוד אין להתפלל בהם מוסף, וכתב בשו"ת זקן אהרן (חלק ב' סימן ה') דאע"פ שלא יאמר בהם קדושה כלל מ"מ אין להתפלל מוסף עם תפילין.

שכח לחלוץ התפילין: כתב הכה"ח (סימן כ"ה אות צ"ח) שמי ששכח והתפלל מוסף דר"ח עם תפילין לא יתפלל שוב, וכתב המשנ"ב (סימן כ"ה ס"ק ס"א) שלא יחלוץ את התפילין באמצע תפילת מוסף כיון שאינו אלא רק מנהג, ואם יסירם באמצע התפילה הוי הפסק. ובפסקי תשובות (שם הערה 215) כתב דיתכן ורשאי להזיז את התפילין של ראש ממקומו ולהניח את החלוצה וכדו' מתחת התפילין של יד, ובפרט אם אין דעתו מיושבת עליו עקב חומרת הענין.

עניית כתר כשתפילין עליו: השע"ת (סימן כ"ה ס"ק כ"ב) כתב בשם הפרי חדש (סימן תכ"ג ס"ק ד') שאם הוא עומד לבוש בתפילין, והציבור כבר התחילו קדושת כתר שאין שהות לחלוץ התפילין, העצה היא שיזיז את התפילין ממקומם לצד אחר, דנחשב כמונחים בכיסם. וכתב עוד לענין מי שהתפלל תפילת מוסף ויצא גם ידי חובת חזרת הש"ץ וחזר להניח תפילין, והלך לבית הכנסת שעדיין לא התפללו מוסף, שיכול לומר עמהם קדושת כתר אף שהוא עטור ומוכתר בתפילין, אולם המחזיק ברכה (סימן כ"ה ס"ק י"ד) והארצות החיים (שם ס"ק י"ג) והמאיר לארץ (ס"ק קט"ז) כתבו שגם בכה"ג יסלק התפילין או יזיזם ממקומם ויענה לקדושה, ובשלמי ציבור כתב שמזה שלא כתב המחזיק ברכה אסור עד שיסלקם אלא כתב שנראה לו שיסלק, ש"מ דדוקא לכתחילה יש לו לסלקם, אבל אם היה עסוק בלימודו ולאו אדעתה, וכשהתחילו הציבור קדושה נענר משנתו ושמעה אוזנו ואין לו שהות לחלוץ, בכה"ג יודה לפרי חדש שעונה עמהם כתר. ולענין מי שנמצא בתפילת שחרית, ובמנין אחר נמצאים בקדושת כתר שבמוסף ורוצה לענות אמן, כתב בשלחן הטהור (סימן כ"ה סעיף י"ג) שרשאי לענות ואין קפידא בזה ואפילו שהוא עם תפילין, והטעם כיון שעיקר טעם הקפידא הוא שבזמן מוסף מתגלה הארת קדושת יו"ט, וה"ה בר"ח שהארת ר"ח מתגלה בשעת מוסף, ולכן כל זמן שהוא בתפילת שחרית וכ"ש לפני תפילת שחרית אין קפידא עליו כלל.

הנחתם לאחר תפילת מוסף: מצינו כמה דעות בענין הנחת התפילין בר"ח לאחר תפילת מוסף ונבארם בקצרה, החיד"א במחזיק ברכה (סימן כ"ה ס"ק י"ג) הביא תשובת רבינו מנחם עזריה מפאנו (סוף סימן ק"ח) שכתב שקדושת ר"ח עולה ויורדת, לפיכך יחזרו תפילין למקומן במנחה, וכן אחר תפילת מוסף למי שירצה ללובשם כל היום, וכתב ע"ז החיד"א שכן נוהגים קדושי עליון, ומהם מקובלים מופלגים המתנהגים עפ"י רבינו האר"י בכל, וכ"כ הבאר היטב (סימן כ"ה ס"ק כ"ב), והגרעק"א בהגהותיו לשו"ע (סימן כ"ה), והשע"ת (סימן כ"ה ס"ק כ"ב), והמלבי"ם בארצות החיים (המאיר לארץ ס"ק קט"ו), ומשנ"ב (סימן כ"ה ס"ק ס'), ועוד פוסקים. ועיין עוד לחיד"א במורה באצבע (סימן ו' אות קפ"א) שכתב שאם רוצה ללמוד עם התפילין יכול להניחם אחר מוסף.

אולם מצינו דעה שניה והיא דעת הרש"ש בנהר שלום (דף י"ד סוף ע"א), שאין לחזור ולהניח תפילין אחר מוסף בר"ח כלל, ונתן לזה טעם ע"פ הסוד. ועיין בכה"ח (סימן כ"ה אות צ"ו) שביאר בשם הנהר שלום שהרשימו דמוחין דמוסף נשאר עד תפילת המנחה, אבל בתפילת המנחה יניח תפילין, וכ"כ הבא"ח (שנה שניה פרשת ויקרא אות י"ח), ולפי"ז מבואר שמותר להניח תפילין אחר מוסף, אבל לא קודם תפילת מנחה.

ודעה שלישית בזה שאין להניח כל היום כולו מתפילת מוסף ועד לתפילת שחרית של מחרת, כ"כ המהר"ם פאפיראש באור צדיקים (סימן ט' אות ח'), שהמהרח"ו נהג שלא להניח תפילין כל היום עד שחרית של היום השני, והחיד"א במחזיק ברכה (שם) כתב לפקפק וכתב שאין זה נראה שדעת מהרח"ו שלא להניח תפילין במנחה של ר"ח, ולכן נראה שהוא טעות סופר וצריך לומר במקום מהרח"ו - מהרח"כ, והיינו המקובל ר' חיים הכהן, אולם המהרש"ם בדעת תורה (סימן כ"ה) הביא שבספר פרי עץ חיים (שער י"ט) מובא שהמהרח"ו לא היה חוזר ומניח תפילין אחר מוסף, והטעם לכך משום שממוסף ואילך הארת יו"ט, ור"ח הוא בכלל המועדים שהם עצמם אות ואין צריך לאות התפילין, וכעין שבת ויו"ט וחוה"מ. אמנם הכה"ח (סימן כ"ה אות צ"ז) כתב ודלא כמש"כ בפרי עץ חיים שמנהג מהרח"ו שלא להניח תפילין עד שחרית של יום ב', דא"כ היה מהר"ש ויטאל כותב מנהג אביו.

והעיקר בזה להלכה כהדעה השניה והיא דעת הרש"ש ודעימיה, שאחר שחלץ התפילין בר"ח קודם תפילת מוסף שוב אין להניחן במשך כל היום, ואפילו אם נוהג לעסוק בתורה כשתפילין עליו, מ"מ בר"ח נכון יותר שיעסוק בתורה בלא להניח תפילין, וכן הכריעו להלכה הפוסקים הנ"ל וספר אות חיים (סימן כ"ה ס"ק כ'), ושו"ת יבי"א (חלק ג' או"ח סימן ה'). ועיין ביבי"א (שם אות ג') שכתב לדחות דברי שו"ת זקן אהרן (ח"ב סימן ה') שס"ל שמותר להניח לכתחילה תפילין בר"ח אחר מוסף.

ולפי"ז הדין לענין הנחת תפילין של ר"ת: נכון לכתחילה להניחם קודם תפילת מוסף (כגון שיניחם לפני קריאת התורה, או אחרי תפילת שמונה עשרה דשחרית, ועיין בשו"ת פרי השדה ח"ב סימן צ"ז שלצורך זה יש להקל לחלוץ תפילין של רש"י ולהניח תפילין של ר"ת בחזרת הש"ץ, ועיין עוד בדרכי חיים ושלום סימן כ"ה אות ס"ד שהיה נוהג לאחר חצי קדיש שלפני תפילת מוסף כדי לחלוץ תפילין של רש"י ולהניח ר"ת ולומר הפרשיות וללמוד בהם), ובזה שמניחם לפני מוסף יוצא מידי ספק אם להניחם אחר מוסף או לא, וכן נקטו רבים מהפוסקים, יעויין אות חיים ושלום (סימן כ"ה ס"ק כ'), ושו"ת תורת יקותיאל (סימן כ"ג), ושו"ת דברי ישראל (סימן נ"ג), ושו"ת חלק לוי (או"ח סימן כ"א) ועוד.

ומ"מ אם לא הניחם לפני מוסף כתבו הפוסקים הנ"ל וכן בשו"ת יבי"א (שם) וחזו"ע (חנוכה עמ' ש"ג) שיש לסמוך על האחרונים דס"ל שרשאי להניח תפילין אחר מוסף, ולא יבטל הנחתם מחמת כן.

ולענין תפילת מנחה עם תפילין דר"ת: לפי דעה א' הנ"ל שפיר רשאי להניחם במנחה דאין קפידא אלא בזמן תפילת מוסף בלבד, ולפי דעה ב' הנ"ל ג"כ רשאי להניחם במנחה, דמה שאין להניח תפילין בר"ח הוא מזמן תפילת מוסף ועד זמן תפילת מנחה, שעד תפילת מנחה הרשימו דמוחין דר"ח וכנ"ל, ולפי דעה ג' הנ"ל שאין להניחם עד שחרית שלמחרת, ה"ה שאין להניחם במנחה דהוי כמועד.

ועיין בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן ק"ח) שהמניחין תפילין במנחה בשאר הימים יניחו ג"כ במנחת ר"ח, כי קדושת ר"ח עולה, ויורדת אחר מוסף, וכ"כ הנהר שלום (שם) שבתפילת מנחה יניח התפילין.

שכח יעלה ויבוא בשחרית וחוזר ומתפלל אחר מוסף: נחלקו הפוסקים בדין השוכח להזכיר יעלה ויבוא בתפילת שחרית, ונזכר לאחר שהתפלל

מוסף, הדין הוא שצריך לחזור ולהתפלל תפילת שמונה עשרה של שחרית ולהזכיר בה יעלה ויבוא, ופליגי האחרונים האם צריך לחזור ולהניח תפילין או לא, דהנה השו"ע (סימן כ"ה סעיף ד') פסק שצריך שיהיו התפילין עליו בשעת קריאת שמע ותפילה, וכ"כ התוס' בברכות (י"ד: ד"ה ומנח) ותלמידי רבינו יונה והרא"ש דכן יש לדייק מהגמ' שם שתפילין צורך תפילה הם, ובזוה"ק (דף פ"ג ע"ב) איתא שהמתפלל בלא תפילין אין תפילתו תפילה, ולפי"ז כתבו בשו"ת בית שערים (או"ח סימן קמ"ה), ואשל אברהם (בוטשאטש סימן כ"ה), ובאות חיים ושלום (סימן כ"ה סוף ס"ק ח') שצריך להניח תפילין קודם שיחזור להתפלל שחרית, ויברך על הנחת התפילין כיון שהסיח דעתו מהם בעת שחלצן לפני מוסף.

אולם בשו"ת מהרש"ג (סימן נ"ב אות ג') ושו"ת פרי השדה (ח"א סימן צ"ה) פסקו שיתפלל בלא תפילין כיון שכבר התפלל שמונה עשרה עם תפילין רק לא הזכיר ר"ח, ולכן אינו צריך מן הדין לחזור ולהניחם.

ומאידך בשו"ת יחוה דעת (ח"ו סוף סימן ו') כתב שנכון שיניח תפילין, אא"כ יש טירחא בדבר יש לצרף את הדעות לעיל שאין להניח תפילין כלל בר"ח לאחר תפילת מוסף.

הנחתם בברית מילה בר"ח: המשנ"ב (סימן כ"ה ס"ק נ"ה) כתב וביום שיש בו מילה ראוי שלא לחלוץ עד אחר המילה, מפני שמילה הוא אות שנאמר "ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית ביני וביניכם", ותפילין הם אות שנאמר "וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך", ועיין בש"ך (יו"ד סוף סימן רס"ה) בשם הגהות מימוני שאין לחלוץ את התפילין אלא אחר המילה משום שהם אות.

וכתב הלבוש (סימן כ"ט) ופמ"ג (משבצות זהב סימן ל"א ס"ק ב') שעל פי שניים עדים יקום דבר, ולכן בימות החול יש ב' אותות והם אות מילה ואות תפילין, ובשבתות וימים טובים אות מילה ואות שבת, ולענין ר"ח באנו לדעות הפוסקים בזה, דלדעות הפוסקים דלעיל שממוסף ואילך יש הארת יו"ט ואין להניח שוב תפילין, ממילא אין להניח את התפילין בשעת הברית מילה, וכ"כ הכה"ח (סימן כ"ה אות צ"ו) שאל יניחו תפילין אלא רק יתעטפו בטלית, וכ"כ בשו"ת תורת יקותיאל (סימן כ"ג). ובספר עטרת צבי למוהרצ"ה מזידיטשוב (פרשת תזריע) כתב שגם בעת ברית מילה יש התגלות הארת הכתר כעין מוספין דמועדים ור"ח, ואין להיות אז בתפילין, וכתב שם שכן נהג מוהרמי"ל מסאסוב זיע"א, וכל מעשיו ע"פ קבלה מרבו הרב"ש מניקלשבורג זיע"א. אולם בספר יוסף אומץ (יוזפא סימן שי"ג) כתב שיניחו תפילין אפילו בר"ח אחר מוסף, וכ"כ בספר שלחן מלכים (דף של"ו), וכ"כ בשו"ת מעשה אברהם (יו"ד סימן מ"ט) שיחזור להניחם קודם המילה ויברך עליהם, וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה (קובו או"ח סוף סימן כ') שיניח תפילין אחר מוסף בלא ברכה, ועיין בשו"ת יבי"א (חלק ג' או"ח סוף סימן ה') שכתב שהעיקר כהכה"ח ודעימיה דאין להניח תפילין בברית מילה בר"ח, עיין שם.

דיני קריאת התורה בר"ח

השו"ע (סימן תכ"ג סעיף א') כתב: אומר קדיש תתקבל (היינו אחר ההלל), ומוציאין ספר תורה וקוראים בו ארבעה, אין פוחתין מהם ואין מוסיפין עליהם, ואין מפטירין בנביא. ובירושלמי (פ"ד ממגילה ה"א) אמרינן משה תיקן לישראל שיהיו קוראים בתורה בשבתות ובימים טובים ובראשי חודשים ובחול המועד.

ואם טעה הש"ץ ואמר חצי קדיש לאחר ההלל במקום קדיש תתקבל, כתב בספר אשי ישראל תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א (פרק ל"ט הערה ק"ג) שלאחר קריאת התורה יכול לומר קדיש תתקבל במקום חצי קדיש.

הטעם שקוראים בר"ח ד' עולים: כתב הלבוש (סימן תכ"ג סעיף א') ע"פ המשנה במגילה (פרק ד' משנה ב') שאמרה את הכלל בענין העולים לקרוא בתורה, שאם זה יום שיש בו מוסף ואינו יו"ט כגון ר"ח קוראים ארבעה, ואם זה יו"ט קוראים חמשה, וביום הכפורים ששה, ובשבת שבעה, זאת אומרת שככל שהיום יותר חשוב מוסיפים בו קרואים, ולכן בר"ח יש ד' עולים שבכך מראים שקדושתו גדולה יותר מיום חול שבו קוראים שלשה, וכמו כן אין מוסיפין בר"ח על ד' קרואים, לומר שקדושתו פחותה מקדושת יו"ט שבו הרי יש חמשה קרואים, ובערוך השולחן (סימן תכ"ג סעיף א') ביאר שהקריאה הנוספת היינו הרביעי היא לזכר קרבן מוסף שהיו מקריבים ביום זה.

הטורי אבן עמ"ס מגילה (כ"ב:) ביאר שר"ח אסור מדינא בעשיית מלאכה אף לזכרים בזמן בית המקדש, מפני המוספים שהיו מקריבים בו, שיום שיש בו חיוב קרבן אסור במלאכה, וכמו שמצאנו בערב פסח שאסור לעשות מלאכה אחר חצות, ומפרש הירושלמי הטעם משום שזה זמן הקרבת הפסח, וכן כל יחיד המביא קרבן באמצע השנה אסור בעשיית מלאכה, ואף שר"ח לא נאסר בכל מלאכה, מ"מ מקרי אין בו ביטול מלאכה כמו חולו של מועד שאין בו ביטול מלאכה אף שמותר במלאכת דבר האבד, ולפי"ז אתי שפיר שתיקנו שיקראו בר"ח ד' עולים לתורה, משום שיום זה אסור במלאכה אף לזכרים, ואף שבזמן הזה שאין קרבנות מותר בעשיית מלאכה לזכרים, וא"כ יש ביטול מלאכה ומדוע קוראים ד' עולים, אלא תקנה ראשונה לא זזה ממקומה משום ביטול מלאכה קטן כזה, וממשיכים לקרוא בר"ח ד' גברי.

בריך שמיה: מנהג בני ספרד שלא לומר בריך שמיה בתפילות ימי החול אלא בשבתות וימים טובים, ולענין ר"ח כתב בשו"ת רב פעלים (ח"ג בסוד ישרים סימן ח') שבר"ח שאומרים בו קדושת כתר ושייך לומר בבריך שמיה בריך כתרך ואתרך - נכון לאומרו.

סדר הקריאה: ישנם כמה שיטות בענין סדר הקריאה בתורה בר"ח, ונבאר הדברים בקצרה ע"פ העולה מהאמור מהשו"ע (סימן תכ"ג סעיף ב') ומשנ"ב ובה"ל (שם), וע"פ החזו"ע (חנוכה עמ' ש', ש"א): הכהן קורא ג' פסוקים בפרשת התמיד שהם "וידבר", "צו", "ואמרת", הלוי חוזר וקורא את הפסוק "ואמרת להם", וקורא "את הכבש האחד", "ועשירית האיפה", הישראל קורא מהפסוק "עולת תמיד", עד "ובראשי חדשיכם", והרביעי קורא מ"ובראשי חדשיכם" עד סוף הקריאה.

שיטה זו היא המוסכמת אצל רוב ככל הראשונים והפוסקים, וכך המנהג היום בכל תפוצות ישראל, וסדר קריאה זו היא ע"פ מה שכתבו הרי"ף והרא"ש והמאירי במגילה (כ"ב.), והרמב"ם (פי"ג מהל' תפילה ה"ד), והראבי"ה (סימן תקע"ו), והאור זרוע (ח"ב סימן תס"ב), וההמנהיג (הל' ר"ח אות ל"ח), והארחות חיים (הל' קריאת ס"ת אות ס'), וכן פסקו הטושו"ע (סימן תכ"ג).

אולם מצינו דעה שניה והיא דעת הרמב"ן במגילה (כ"ב.), שפרשת "צו" קוראים אותה שנים הראשונים כל אחד ג' פסוקים, והשלישי קורא את ב' הפסוקים הנותרים ועוד ב' פסוקים מפרשת "וביום השבת", ואין כאן דילוג או הפסקה, והרביעי קורא ובראשי חדשיכם עד הסוף (והיינו כך הסדר: כהן קורא "וידבר", "צו", "ואמרת", לוי קורא "את הכבש", "ועשירית", "עולת תמיד", והשלישי קורא "ונסכו" עד "ובראשי חדשיכם", ורביעי עד הסוף), וכן הוא במסכת סופרים בשם י"א (ולהלן נביא הכרעת הרמב"ן בזה).

ושיטה שלישית היא שיטת הגר"א שב' העולים הראשונים היינו כהן ולוי קוראים כל פרשת "צו", והשלישי דולג וקורא ג' פסוקים מפסוק "עולת תמיד" עד "ובראשי חדשיכם", והרביעי קורא פרשת "ובראשי חדשיכם". (מה שכתבנו בדעת הגר"א שכהן ולוי קוראים כל פרשת צו, אין הכוונה שכל אחד קורא את כל הפרשה, אלא ששניהם יחד קוראים כל פרשת צו, והיינו שכהן קורא ג' פסוקים ראשונים, ולוי ה' פסוקים עד סוף הפרשה, והשלישי חוזר וקורא ג' פסוקים האחרונים שקרא הלוי וממשיך עד ובראשי חדשיכם).

ומ"מ העיקר לדינא הוא כמו הדעה הראשונה שהבאנו, וכ"כ הרמב"ן (שם) שאחר שהביא את הי"א שבמס' סופרים כתב וז"ל: ומ"מ אין ליגע במה שהונהג ע"פ הגאונים והרי"ף והרמב"ם, שכבר שנינו (פסחים נ':) אל ישנה אדם מפני המחלוקת, עכ"ל.

וכ"כ בשו"ת חת"ס (או"ח סימן ק"א) שכל המשנה ידו על התחתונה, והחזיק במנהג כמו דעה א', וכ"כ בשו"ת משכנות יעקב (סימן קי"ז), וכ"כ המשנ"ב (סימן קל"ג ס"ק כ"א), וכן הורה החזו"א (ארחות רבינו חלק ג' עמ' רנ"ה), אולם בלוח א"י (ר"ח חשון) לגרי"מ טוקצינסקי ובספרו ארץ ישראל (סימן ו' סעיף ב') כתב שמנהג הפרושים בארץ ישראל כדעת הגר"א.

והטעם שחוזרים וקוראים ללוי פסוק ואמרת, כתב המשנ"ב (סימן תכ"ג ס"ק ב') והוא בגמ', משום שבפרשה זו יש רק ח' פסוקים, ואם יקרא הלוי ג' פסוקים כהמשך לג' פסוקים שקרא הכהן לא ישתייר בפרשה אלא ב' פסוקים, וקי"ל שאין משיירים ב' פסוקים לפני הפרשה.

ואם טעה וקרא ללוי עד "ובראשי חדשיכם": כתב השערי אפרים (שער ז' סעיף ח') שיקרא לעולה השלישי עוד פעם מ"עולת תמיד" עד "ובראשי חדשיכם", ואף שעי"ז הוא חוזר וקורא מה שכבר קרא ללוי, מותר לעשות כן כיון שא"א באופן אחר, וכמו שמצינו בקריאה לחוה"מ סוכות שלכל העולים לתורה קוראים את אותם הפסוקים.

ואם טעה וקרא לשלישי את הפסוקים של הרביעי: כתב הכה"ח (סימן תכ"ג אות ז') שיחזור ויקרא לעולה הרביעי "ובראשי חדשיכם", ומותר לעשות כן אף שחוזר לקרוא מה שקרא כיון שא"א בדרך אחרת.

אין לוי בבית הכנסת: החיד"א בספרו לדוד אמת (סימן ו' סעיף ס"ח) ושו"ת אמרי יושר (ח"ב סימן ט' אות ג') כתבו שהכהן עולה שנית אף שחוזרים לקרוא לו את הפסוק ואמרת שכבר קראו לו בעליית כהן, וכ"כ בשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סימן ס"ז) לענין הקריאה של חוה"מ סוכות שלכל העולים בתורה קוראים את אותם פסוקים, ואם אין לוי נוהגים שהכהן עולה שנית במקום לוי ואין לחוש לברכות לבטלה.

אולם התורת חיים (סופר, סימן קל"ז ס"ק י"ג) הסתפק בזה, וכתב שמוטב שהכהן יצא מבית הכנסת ולא יעלה שנית לתורה.

מדוע לא קוראים בתורה לפני ההלל: בשו"ת אגרות משה (או"ח חלק ג' סימן ע') הקשה מדוע לא מקדימים את הקריאה בתורה ומוסף קודם לקריאת ההלל, שהרי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, וקריאת התורה ומוסף הם יותר תדירים מקריאת ההלל, ותירץ שכל מוסף הוא מצוה בפני עצמה, מוסף שבת לעצמו ומוסף ר"ח לעצמו ומוסף כל יו"ט בפני עצמו, וא"כ נמצא שאין יותר מוספי ר"ח מהלל, ועי"ש.

דיני ההפטרה לשבת ר"ח ושלפני ר"ח

שבת ר"ח: מפטירין "השמים כסאי", כ"כ השו"ע (סימן תכ"ה סעיף א'), ובמשנ"ב (ס"ק ד') כתב בשם האחרונים הטעם כיון ששם נזכר מענין ר"ח, שנאמר בה "והיה מדי חודש בחודשו", ואם שכח וקרא בהפטרה של הפרשה ששייכת לאותו שבוע קורא אחריה הפטרת "השמים כסאי", וכתב השערי אפרים (שער ט' בפתחי שערים ס"ק י"ט) שקודם שמתחיל לקרוא "השמים כסאי" אינו צריך לחזור ולברך ברכות ההפטרה, ומה שבירך קודם ההפטרה של אותו שבוע עלה לו, משום שההפטרה שקרא היא מענין פרשת השבוע, ונחשבת היא כקריאה, ולא חשוב כהפסק בין הברכה לקריאה.

ואם נזכר שלא הפטיר "השמים כסאי" אלא רק לאחר שבירך את הברכות האחרונות של ההפטרה, כתב המשנ"ב (שם) שקורא אותה בלי ברכה, ואף בכה"ג שנזכר באמצע ברכות ההפטרה שקרא הפטרה לא נכונה, כתב בספר אשי ישראל (תשובות הגרח"ק תשובה של"ג) שיסיים את כל הברכות, ואח"כ יקרא את ההפטרה הנכונה.

ר"ח אלול שחל בשבת: השו"ע (שם) כתב שר"ח אלול שחל להיות בשבת אין מפטירין "השמים כסאי" אלא מפטירין "עניה סוערה", והטעם כתב בב"י בשם הרד"א לפי שאין מדלגין ג' דפורענותא ושבעה דנחמתא בשום הפטרה אחרת כלל, והרמ"א פליג על השו"ע וס"ל שגם בשבת ר"ח אלול מפטירין "השמים כסאי", וביאר המשנ"ב (ס"ק ו') הטעם כיון שבהפטרה זו מוזכר בה גם זכרון ר"ח וגם נחמות ירושלים, וכתב השערי אפרים (שער ט' ס"ק כ"ג) שאם טעה וקרא "עניה סוערה" יקרא אחריה הפטרת "השמים כסאי", וגם לדעת השו"ע שמפטירין בהפטרת דנחמתא ולא בהפטרת החודש כתב הכה"ח (סימן תכ"ה אות י"א) שאחר שגמרו ההפטרה "עניה סוערה" אומרים פסוק ראשון מהפטרת "השמים כסאי" ופסוק "והיה מדי חודש בחודשו", לזכר שהיום ר"ח. ועיין בכה"ח (שם אות כ"ב) שיאמר פסוקים אלו בע"פ כיון דאין מדלגין מנביא לנביא.

והרמ"א סיים וכתב וכן נוהגין במדינות אלו להפטיר "השמים כסאי", והיינו באשכנז, אבל בספרד נוהגין כהשו"ע (עיין כה"ח אות י"ג), וכתב המשנ"ב (ס"ק ז') וכה"ח (אות י"ב) דכיון דאין לדלג אחת משבע דנחמתא לכן כשיפטירו בפרשת כי תצא "רני עקרה", יסיימו אח"כ גם "עניה סוערה". ולכאורה צ"ע מדוע מחכים עד לפרשת כי תצא, ומזכירים בה "עניה סוערה" אחרי "רני עקרה", ולא מזכירים אותה בפרשת שופטים אחרי "אנכי אנכי הוא מנחמכם", שהרי שופטים היא אחרי ראה שבה מזכירים "עניה סוערה", ותירץ המטה אפרים (סימן תקפ"א אלף למטה ס"ק ד') שהטעם הוא כיון שהפטרת "עניה סוערה" אינה כתובה בנביא סמוך להפטרת "אנכי אנכי" וכו' שזה הפטרת שופטים, אלא סמוך להפטרת "רני עקרה" שזה הפטרת כי תצא, ולכן מחכים עד לשבת כי תצא ומזכירים בה את הפטרת "עניה סוערה".

ר"ח אלול שחל ביום ראשון: כתב הרמ"א (סימן תכ"ה סעיף ב') שמפטירין "עניה סוערה" ולא "מחר חודש".

ר"ח אב שחל בשבת: כתב הרמ"א (סימן תכ"ה סעיף א') שר"ח אב שחל בשבת מפטירין "שמעו דבר ה' בית יעקב", וכתב הלבוש (סימן תקמ"ט) שכן נוהגין ברוב המקומות, והאליה רבה (סימן תקמ"ט ס"ק ג') והשע"ת (סימן תכ"ה ד"ה וכן עיקר) כתבו שכן נוהגין בפראג להפטיר שמעו, אולם הביא הרמ"א דעה שניה שגם בר"ח אב שחל בשבת מפטירין "השמים כסאי", ודעה זו כתב הלבוש (שם) והמג"א (סימן תכ"ה ס"ק ב') שכן נהגו בפוזנא, והכרעת הרמ"א כדעה השניה וז"ל: וכן עיקר במקום שאין מנהג, אולם בביאור הגר"א דחה סברא זו מההלכה ופסק כדעה ראשונה שמפטירין "שמעו", וכתב הכה"ח (שם אות ט"ז) בשם האחרונים שבמקום שנהגו אין לשנות ממנהגם שנהגו.

וטעם דעה ראשונה שמפטירין "שמעו", כתב בשו"ת דברי מלכיאל (חלק ג' סימן כ"ז), וכתב שכן הוא בשו"ת מהרי"ל (סימן י"ז) כיון שמוזכר בה גם ר"ח ככתוב "בחדשה ימצאונה", וגם מוזכר בה מענין הפרשה.

ר"ח אב שחל ביום ראשון: הרמ"א (סימן תכ"ה סעיף ב') הביא בשם ספר מנהגים שאין דוחין הפטרת "שמעו" משום "מחר חודש", מבואר דאם חל ר"ח אב ביום ראשון מפטירין בשבת "שמעו" ולא "מחר חודש", והעיר על זה הבאר היטב (ס"ק ג') וז"ל: זהו משנה שאינה צריכה, דלעולם אין ר"ח אב חל באחד בשבת, עכ"ל. וכן במשנ"ב (ס"ק ט') כתב בשם המג"א דאגב שיטפא הזכיר זאת בהג"ה, דלעולם לא חל ר"ח אב באחד בשבת (ועיין סימן תכ"ח סעיף ב' שר"ח אב לעולם יחול בימים בדו"ז ולא בזולתם).

ר"ח שחל ביום ראשון: כתב השו"ע (שם סעיף ב') ר"ח שחל להיות באחד בשבת, מפטירין בשבת שלפניו "ויאמר לו יהונתן מחר חודש", וכתב בכה"ח (אות י"ח) בשם האחרונים שאם בירך וקרא הפטרת השבוע ואח"כ נזכר שהיה צריך לקרוא "מחר חודש", קורא הפטרת "מחר חודש" ואין צריך לחזור ולברך.

ר"ח שחל ביום שבת וראשון: כתב השו"ע (שם) שמפטירין "השמים כסאי", וביאר המשנ"ב (ס"ק י') דס"ד דכיון שיום שני דר"ח הוא העיקר, ולכן יש להפטיר "מחר חודש" קמ"ל שמפטירין את ההפטרה של יום א' דר"ח, והיינו "השמים כסאי".

ונחלקו השו"ע והרמ"א אם לאחר שהפטיר "השמים כסאי" מזכיר פסוק ראשון ואחרון מהפטרת "מחר חודש", דלשו"ע קוראים לזכר שמחר ג"כ הוא ר"ח, ולרמ"א אין מזכיר מהפטרת "מחר חודש" כיון שי"א שאין להפסיק מנביא לנביא, וכתב הלבוש שיאמר פסוק ראשון ואחרון מהפטרת "מחר חודש" בע"פ מטעם הנ"ל, וכתב הכה"ח (אות כ"ב) ונהרא נהרא ופשטיה.

ר"ח שחל בד' פרשיות: כתב הרמ"א (שם סעיף א') אם אירע ר"ח בארבע פרשיות מפטירין בשל אותה פרשה, והיינו מפטירין את אותה הפטרה הקבועה לאותה הפרשה מד' הפרשיות, וכ"כ השו"ע (סימן תרפ"ה סעיף א') שר"ח אדר הסמוך לניסן שחל להיות בשבת קוראים פרשת שקלים ומפטירין "ויכרות יהוידע", וכתב המשנ"ב (ס"ק ג') ואין מפטירין בשל ר"ח אף שהיא תדירה, משום שמשקלים סליקו בתורה, ומפטירין בה.

ר"ח ניסן שחל בשבת: כשחל ר"ח ניסן בשבת מוציאים שלשה ספרי תורה, בראשון קוראים ששה גברי בפרשת השבוע, ובשני קוראים פרשת ראש חודש, ובשלישי קוראים פרשת החודש ומפטיר הפטרה של פרשת החודש, וכתב בשו"ת נודע ביהודה (תנינא או"ח סימן י"א) שאם טעה הקורא וקרא אחרי פרשת השבוע את פרשת החודש, הדין שקוראים אח"כ פרשת ר"ח ומפטירין הפטרת ר"ח "השמים כסאי" ולא הפטרה של פרשת החודש, כיון שצריך להפטיר מעין קריאתו בתורה בס"ת דסליק מניה, וכ"כ בשו"ת אלף כסף (או"ח סימן ג'), ובספר שערי אפרים (שער ח' סימן פ"ב), וכן העלה בחזו"ע (פורים עמ' י"ט), ובמקורות למטה הביא שבספר השומר אמת (סימן כ"ז) פסק שזה שהתחיל לקרוא פרשת החודש לא יסיים הקריאה, אלא יקרא ג' פסוקים ויברך ברכה אחרונה, ואח"כ יעלה אחר ויקרא פרשת שבת ור"ח בס"ת השני, ויברך ברכה אחרונה, ושוב יעלה המפטיר ויקרא בפרשת החודש עד סופה, ויפטיר בפרשת החודש דסליק מינה, מ"מ כתב על זה בחזו"ע דלדינא נראה שאין לעשות כן, כיון שיש בזה משום אין מעבירין על המצוות שזה יותר עדיף מהטעם שתדיר קודם, וכמו שכתב הקרבן נתנאל עמ"ס מגילה (כ"ט:), וכן הסכמת האחרונים לדברי הט"ז (סימן תרפ"ד) שלא יפסיק באמצע אלא יסיים הקריאה.

ר"ח אדר שחל בשבת: כשחל ר"ח אדר בשבת מוציאים שלשה ספרי תורה וקוראים בראשון בפרשת השבוע, בשני פרשת ר"ח, ובשלישי פרשת שקלים, ומפטירין הפטרה של פרשת שקלים, ואם טעו וקראו פרשת שקלים לפני פרשת ר"ח כתב היפה ללב (חלק ז' סימן תרפ"א) שמפטירין הפטרת שקלים ולא הפטרת ר"ח, ועיין בספר זכר עשות (מערכה ס' אות מ"ה) שהעיר עליו, אולם בספר שערי אפרים (שער ח' אות ע"ו) כתב שבכה"ג מפטירין הפטרת ר"ח ולא הפטרת שקלים.

ר"ח טבת שחל בשבת: כשחל ר"ח טבת בשבת מוציאים ג' ס"ת, וקוראים בראשון בפרשת השבוע, בשני פרשת ר"ח, ובשלישי קריאה של חנוכה, וכתב השערי אפרים (שער ח' אות ע"ו) שאם טעה והקדים ס"ת של חנוכה לפני של ר"ח, מ"מ ההפטרה בנביא תהיה בשל חנוכה "רני ושמחה" ולא הפטרת ר"ח.

בקריאת שמו"ת איזה הפטרה קורא: הבא"ח (שנה שניה פרשת לך לך אות י"א) כתב שאם חל ר"ח בשבת וכן בשבת שקלים, זכור, פרה, החודש שקוראים בהם הפטרה אחרת ולא הפטרה של פרשת השבוע, אעפ"כ היחיד לאחר שקורא שמו"ת יאמר ההפטרה של פרשת השבוע, הן אם קורא השמו"ת ביום שישי והן אם קוראה ביום שבת עצמו.

שבת חתן בשבת ר"ח: המשנ"ב (שם ס"ק י"ב) הביא שהמנהג היה שבשבת שיש חתן היו דוחין את ההפטרה של אותו שבוע, ובמקומה היו קוראים הפטרת "שוש אשיש" שהוא מענין החתונה, ומנהג זה הובא ברמ"א (סוף סימן תכ"ח) וז"ל: ונוהגין להפטיר בחתונה "שוש אשיש", ואין דוחין מפניה שום הפטרה, עכ"ל. אולם המנהג בזמנינו כתבו השערי אפרים (שער ט' סעיף כ"ו) והערוך השולחן (סימן קמ"ד סעיף ה') שמפטירין את פרשת

השבוע, ומ"מ למנהגם שהיו מפטירין בהפטרה של החתונה אם חל ר"ח באותה שבת, כתב הרמ"א (סימן תכ"ה סעיף ב') שאין דוחין ההפטרה של ר"ח, וביאר המשנ"ב (שם) דכל מה שדוחים את הפטרת השבוע מפני החתונה הנ"מ בשבתות דעלמא שאין ההפטרה שלהם מוזכרת בש"ס, אבל בהפטרות שנזכרים בש"ס ומדרשים אין דוחין אותן מפני החתונה, שאין זה אלא מנהג בעלמא, וגם אחר שקראום אין לקרות "שוש אשיש" מפני שאין מדלגין מנביא לנביא, וזה דוקא בהפטרות שאינם בנביא אחד, אבל אם הם בנביא אחד כגון הפטרה של שבת החודש שמפטירין "השמים כסאי", והוא בנביא אחד עם ההפטרה של החתונה "שוש אשיש", אז אין דוחין שוש אשיש לגמרי, ויש לקרוא מקצתה אחר שיסיים הפטרת החודש.

הזכרת ר"ח בברכות ההפטרה: השו"ע (סימן רפ"ד סעיף ב') הביא ב' דעות לענין ר"ח שחל בשבת, דלדעה א' אין המפטיר מזכיר כלל של ר"ח בברכות, ולדעה ב' אע"פ שאינו מזכיר בחתימה של ר"ח מזכירין אותו בתוך הברכה שאומר את יום המנוח הזה ואת יום ר"ח הזה, והיינו שדעה ראשונה היא דעת רב גידל בגמ' שבת (כ"ד:), וכן נקטו התוס', ודעה שניה היא דעת ריב"ל בגמ' שם, וכן נקטו הרי"ף והרמב"ם (פי"ב מהל' תפילה הט"ו), אך השו"ע פסק כדעה א' שאין מזכירין כלל ר"ח בברכות ההפטרה, והטעם כיון דבר"ח אין נביא וכדאמרינן בגמ' (שם) דאין מפטירין בר"ח, ואלמלא שבת אין נביא בר"ח, וכיון שקריאת הנביא רק משום שבת אין מזכירין ר"ח בברכות ההפטרה, וכן דעת בעל המאור שם ושאר ראשונים.

קריאת מוספי שבת ור"ח בשבת ר"ח

השו"ע (סימן תכ"ה סעיף א') כתב ומוציאין שני ספרים, וקורין בראשון שבעה בסדר היום, ובשני קורא מפטיר "וביום השבת", "ובראשי חדשיכם" עד סוף הפרשה.

ואם טעו והתחילו לקרוא "ובראשי חדשיכם" ולא קראו "וביום השבת", כתב בספר החיים למהר"ח פלאג'י (סימן ל"ח אות ט') והובא בשו"ת ישועת משה (חלק ג' סימן כ"ו) שיצאו ידי חובה ואין חוזרין, וכתב עוד שכל זמן שהס"ת על התיבה (בימה) מהיות טוב יקראו שוב בלא ברכה. ואם שכחו שהיום ר"ח ולא קראו את הקריאה של ר"ח, כתב בשו"ת שבט הלוי (חלק ט' סימן פ') שאפילו נזכרו אחרי קריאת ההפטרה, צריך לחזור ולקרוא קריאה זו עם ברכותיה, כיון שהיא חובת היום, שכתב המשנ"ב (סימן קל"ז ס"ק י"א) שכל שדילג פסוקים שהם מחובת היום צריך לחזור ולקרוא. ולענין החצי קדיש כתב המשנ"ב (סימן תרפ"ה ס"ק ב') לענין פרשת שקלים שאחרי שיקרא את הפסוקים ששכח לקרוא קודם קריאת ההפטרה, יש לומר שנית חצי קדיש, אולם השערי אפרים (שער ח' אות צ"ב) ומשנ"ב (סימן תרפ"ה ס"ק ח') כתבו שאם כבר קראו ההפטרה של פרשת השבוע לא יקראוה שוב בברכותיה.

ובטעם הדבר שאין קוראים "וביום השבת" בכל שבתות השנה: נאמרו בזה טעמים רבים ונביא כמה מהם, ראשית שאלה זו הובאה בתוס' במגילה (כ"ג. ד"ה כיון) ותירצו ג' תירוצים:

תירוץ א': לפי שאין בפרשה זו אלא שני פסוקים, וקיי"ל שאין קוראים בתורה פחות מג' פסוקים, ואין להתחיל לקרוא מהפרשה שלפניה או לסיים בפרשה שאחריה משום דלא הוי מעניינו של יום, וכן נקט להלכה השו"ע (סימן רפ"ג), ומה שקוראים בשבת ר"ח פסוקי וביום השבת יחד עם ובראשי חדשיכם, אף שהפסוקים וביום השבת אינם מענינו של יום ר"ח, כתב הט"ז (סימן תכ"ג ס"ק א') בשם הר"ן במגילה (י"ב: מדפי הרי"ף) כיון שהפסוקים של שבת נחשבים מענינו של יום ר"ח כיון שלפעמים ר"ח חל בשבת, ועיין בלבוש (סימן תכ"ג סעיף ב') שקוראים וביום השבת יחד עם ובראשי חדשיכם כיון שהם פסוקים הסמוכים.

תירוץ ב': עוד כתבו התוס' לפי שצריך להפטיר בכל שבת מענינו של יום, ואם נקרא בשל שבת א"כ צריך להפטיר בדסליק מיניה והיינו מענייני שבת, וא"כ יהיו כל ההפטרות מענין אחד.

תירוץ ג': עוד כתבו התוס' שטעם קריאת קרבנות היום במועדים, הוא כמבואר בגמ' תענית (כ"ז:) שבזמן שישראל קוראים את פסוקי הקרבנות, הקב"ה מעלה עליהם כאילו הקריבו אותם ומוחל להם על עוונותיהם, א"כ דוקא במועדים שהקרבנות באים לכפרה יש טעם בקריאתם, משא"כ בקרבנות של שבת שאינם באים לכפרה אין טעם בקריאתם, וכן נקט הטור (סימן רפ"ג). ומצינו עוד כמה טעמים וכדלהלן:

תירוץ ד': בדעת זקנים מבעלי התוס' (במדבר כ"ח, ט') כתבו משום שבמועדות נאמר "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם", ואין מקרא יוצא מידי פשוטו, שמשמע שיש לקרוא בתורה בפסוקי המועדות, וגם ר"ח בכלל המועדות, משא"כ שבת שלא נקרא מועד.

תירוץ ה': באליה רבה (סימן רפ"ג ס"ק א') כתב בשם התניא (סימן ט"ז) ששבת היא תדירה וקרבן שלה אינו צריך הזכרה, משא"כ יו"ט וה"ה ר"ח שהוא מזמן לזמן.

אמירת פרשת ובראשי חודשיכם אחר פרשת התמיד בר"ח

הטור והשו"ע (סימן תכ"א) כתבו שנוהגין באשכנז שאומרים פרשת ובראשי חודשיכם (במדבר כ"ח, י"א) בתפילת שחרית אחרי פרשת התמיד, ובספרד אין נוהגין לאומרה לפי שעתידין לקרוא אותה בספר תורה.

ובטעם הדבר כתב המחצית השקל (ס"ק א' וכן בסימן מ"ח ס"ק ג') שהוא כדי שלא יערערו על קידוש החודש שע"י בית דין, כיון שרוב האנשים לא ראו את חידוש הלבנה, וגם כהיום שאין מקדשים ע"פ ב"ד, מ"מ נוהגים כמנהג אבותינו, וטעם נוסף כתב בערוך השולחן (סעיף א') שהוא כדי שיזכרו לומר יעלה ויבוא. ובמג"א וכן הובא במשנ"ב כתב שהטעם הוא כדי לפרסם שהוא ראש חודש, וכבר כתב סברא זו ברמ"א (בסימן מ"ח). ועיין עוד בספר פסקי תשובות (חלק א' סימן מ"ח אות ח') מה שכתב בזה, ואכמ"ל.

ר"ח תשרי: ראש השנה שהוא בעצם ר"ח תשרי ואין קוראים בתורה ובראשי חודשיכם, א"כ לכאורה גם לבני ספרד יש להזכיר פרשת ובראשי חודשיכם לאחר פרשת התמיד מאחר ואין עתידין לקראותה בס"ת, אלא מאחר ולומדים מדרשה שהחודש מתכסה בו, וממילא אין קוראים ובראשי חודשיכם אחר פרשת התמיד, מטעם שלא קוראים בתורה, וכדי לבלבל השטן שלא ידע שהיום ר"ה, ודו"ק.

חל ר"ח ב' ימים: הישועות יעקב והובא בכה"ח כתב שגם לבני אשכנז שמזכירים פרשת ובראשי חודשיכם אחר פרשת התמיד, זה דוקא ביום א' דר"ח, אבל ביום ב' דר"ח אין צריכים להזכיר כיון שידוע כבר מיום א' שהוא ר"ח.

ונלענ"ד דזה יבוא טוב גם לטעם המחצית השקל דלעיל כדי שלא יערערו על קידוש החודש, דכיון שכבר הזכיר ביום א' ממילא לא יערערו על כך, אולם לפי טעמו של הערוך השולחן כדי שיזכרו לומר יעלה ויבוא, א"כ גם ביום השני צריכים להזכיר אחר פרשת התמיד את פרשת ובראשי חודשיכם, כדי שיזכור שהוא ר"ח ולא ישכח יעלה ויבוא.

דיני שליח ציבור שטעה ולא הזכיר יעלה ויבוא

טעה בתפילת לחש: השו"ע (סימן קכ"ו סעיף ד') כתב: אם טעה שליח ציבור כשהתפלל בלחש, לעולם אינו חוזר ומתפלל שנית מפני טורח הצבור, אלא סומך על התפילה שיתפלל בקול רם.

והנה נראה לדייק ממה שכתב השו"ע לעולם אינו חוזר ומתפלל שנית, דמשמע דאפילו אם נזכר במקום שהיחיד חוזר לרצה וכגון שנזכר בשום שלום שלא אמר יעלה ויבוא וכדר', שלא חוזר אלא סומך על מה שמזכיר יעלה ויבוא בחזרה. אולם ראיתי שכתב בחזו"ע (חנוכה עמ' רפ"ב), וכן הביא כמה פוסקים בפסקי תשובות (סימן קכ"ו אות ה'), שכל זמן שלא השלים תפילתו יחזור לרצה, ויתנהג לכל דבר וענין כמו יחיד שטעה בתפילתו, ואם חושש לטירחא דציבורא ירמז לאדם אחר שיגש לומר את חזרת הש"ץ, ורק באופן שנזכר שטעה לאחר שעקר רגליו אז יסמוך על תפילת החזרה שבה יזכיר יעלה ויבוא.

אולם לדעת המקובלים והובא בשולחן הטהור (סימן קכ"ו סעיף ד') ובכה"ח (אות כ"ד) שגם בכה"ג שעקר רגליו וצריך לחזור לראש התפילה אין הדבר ראוי שיסמוך על החזרה, אלא מהנכון שיגש אחר לחזרת הש"ץ והוא יתפלל שוב תפילת לחש.

ואם לא הזכיר יעלה ויבוא בתפילת ערבית פשיטא שאינו חוזר להתפלל, דגם היחיד לא חוזר ודינו כהיחיד.

טעה בחזרת הש"ץ בשחרית: הגמ' בברכות (ל':) טעה ולא הזכיר של ר"ח בשחרית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במוספין, ואמר ר' יוחנן ובציבור שנו, ונחלקו הראשונים מה הביאור ובציבור שנו, הרמב"ם (פ"י מהל' תפילה הי"ב) והטור ושו"ע (סימן קכ"ו סעיף ג') פסקו כדעת בה"ג (ברכות סוף פרק רביעי) דהכוונה שהשליח ציבור לא אמר יעלה ויבוא בתפילת החזרה שאינו חוזר, מפני שתפילת מוסף לפניו, ויוצא בזה ידי חובה במה שמזכיר ר"ח בתוך הברכה האמצעית בתפילת מוסף, וכ"כ הרשב"ץ בחידושיו למס' ברכות (ל':) דאין הכוונה שמזכיר יעלה ויבוא במוסף, אלא עצם תפילת המוספין פוטרתו, שבה הוא אומר ראשי חודשים לעמך נתת, וכן את מוסף יום ר"ח הזה, ויוצא יד"ח בהזכרה זו.

וכתב הרמב"ם (שם) והשו"ע (שם) דדוקא אם הש"ץ סיים את תפילתו אז אינו חוזר להתפלל אלא סומך על תפילת מוסף, אולם אם עדיין לא סיים תפילתו חוזר ואומר יעלה ויבוא כדרך שהיחיד חוזר, שכל עוד ולא השלים תפילתו חוזר לרצה. אולם האורחות חיים (הלכות תפילה סימן ק"ג) כתב בשם הר' נתן, שבזמן הזה שכל אחד ואחד מתפלל לעצמו, אם הש"ץ אמר יעלה ויבוא בתפילת הלחש, ואילו בחזרת הש"ץ לא אמר יעלה ויבוא, אין צריך לחזור כלל לראש ולא לעבודה כיון שאינו חוזר ומתפלל בקול רם אלא מפני הקדושה, וכיון שהזכירו קדושה אין מעכב מה שלא אמר יעלה ויבוא, ואינו חוזר אף אם נזכר קודם סיום התפילה, וכ"כ הכל בו (סימן מ"ג), ועיין בב"י (סוף סימן קכ"ו) שהביא את דברי הכל בו וכתב לדחותו, עיין שם. ומ"מ העיקר כמש"כ הרמב"ם והשו"ע ושאר הראשונים שכל שלא השלים תפילתו מחזירין אותו לרצה, וכ"כ הכה"ח (אות י"ח) בשם האר"י ז"ל.

ולענין ברכת כהנים: באופן שהש"ץ לא סיים החזרה והכהנים נשאו כפיהם, ונזכר שלא אמר יעלה ויבוא ונמצא בשים שלום, הדין שחוזר לרצה, ויש לעיין אם הכהנים צריכים לחזור לישא כפיהם בברכת כהנים פעם שנית, או שיצאו יד"ח ואין חוזרים לישא כפיהם, ומצינו בזה מחלוקת בין הפוסקים, דעת האשל אברהם (בוטשאטש תנינא סימן קכ"ו) שצריכים הכהנים לישא כפיהם שנית, אולם דעת שאר הפוסקים שאין חוזרים לישא כפיהם, יעויין כה"ח (סימן ק"ח אות נ"ז), שו"ת הר צבי (או"ח סימן ס"א), שו"ת משפטי עוזיאל (או"ח תנינא סימן נ"ז), ושו"ת נחלת עזרא (סימן י"ב) ועוד פוסקים העלו כן להלכה, וכן העלה בספר חזו"ע (חנוכה עמ' רפ"ב אות י"ג) דשב ואל תעשה עדיף.

והטעם שאינם חוזרים לישא כפיהם, כיון שאם היה הש"ץ מסיים תפילתו בלא לומר יעלה ויבוא לא היה חוזר מפני שתפילת המוספין לפניו, ונמצא שיצאו יד"ח בתפילה זו, דאל"כ היו צריכים לחזור ולהתפלל, וממילא ג"כ יד"ח ברכת כהנים יצאו יד"ח ואינם חוזרים לישא כפיהם בשנית, ובקצות השולחן (סימן כ"ג ס"ק מ"ז) כתב שמ"מ יאמר הש"ץ אלוקינו ואלוקי אבותינו ברכנו וכו', וגם נכון שהכהנים ישאו כפיהם בלא ברכה, ואם נכנס לבית הכנסת כהן שעדיין לא נשא את כפיו, ישא עכשיו את כפיו.

התחילו הציבור מודים דרבנן: במקרה שהש"ץ סיים המחזיר שכינתו לציון ועדיין לא התחיל מודים, ונזכר שלא אמר יעלה ויבוא והציבור התחילו מודים דרבנן, כתב בשו"ת משיב שלום (סימן רצ"ב) שהש"ץ רשאי לומר יעלה ויבוא בלי חתימה בין סיום ברכת המחזיר לפני אמירת מודים ואח"כ ימשיך לומר מודים, כיון שאין הש"ץ נגרר בזה אחר הציבור.

ר"ח שחל בשבת: טעה הש"ץ בתפילת שחרית של שבת שחל בה ר"ח ולא הזכיר יעלה ויבוא וסיים חזרתו, כתב הלבוש (סימן קכ"ו סעיף ג') שאין מחזירין אותו, וסומך על הזכרת ר"ח שמזכיר בתפילת מוסף, ולא אמרינן שמצד הסברא שאין מחזירין אותו בחול משום טורח ציבור דאיכא ביטול מלאכה, ובשבת לא שייך ביטול מלאכה, דלא פלוג, ואף בשבת סומך על תפילת מוסף ולא חוזר, וכ"כ רוב ככל האחרונים, ולאפוקי ממה שכתב הצל"ח בברכות (ל':) דלדעת השו"ע אף בשבת מחזירין אותו, וכ"כ יאיר במקור חיים (ריש אות י') לדחות דברי הלבוש, והעיקר שאין מחזירין אותו. ועיין ברמ"א (סימן קכ"ו סעיף ג') שכתב שאם טעה בשחרית של שבת ויו"ט והתפלל של חול דינו כמו בר"ח, ולכאורה נראה דה"ה גם לענין זה דיעלה ויבוא.

טעה בחזרת הש"ץ דמוסף: הבה"ג (מס' ברכות סוף פרק רביעי) כתב שאם שכח להזכיר ר"ח במוסף אין מחזירין אותו מפני טורח ציבור, ועוד שתפילת המנחה לפניו, וכ"כ הסמ"ג (עשין י"ט), והאשכול (ח"ב ריש סימן ד'), וראבי"ה (ח"א סימן פ"ה), וסמ"ק (סימן י"א), והמאירי בברכות (ל':) ועוד, אולם בספר המאורות למס' ברכות (ל':) כתב בשם רבינו אשר מלוניל שמחזירין אותו, וכ"כ בחידושי רבינו אברהם אלאשבילי וריטב"א ורשב"ץ ורא"ש בברכות (פרק ד' סימן כ"ג), והטור (סימן קכ"ו).

וביאר הב"י דדוקא בשחרית אין מחזירין אותו כיון שתפילת המוספין לפניו ורגילים להתפלל שחרית ומוסף באחת, ולכן סומכים על הזכרת ר"ח במוסף, משא"כ במוסף ומנחה שאינם סמוכים אחת לשניה, וכן דעת הרמב"ם (פ"י מהל' תפילה הי"ב) דדוקא בשחרית אין מחזירין אותו, וכן דעת הרי"ף (ברכות פרק ד' דף כ"א.), וכ"כ הלבוש והב"ח, וכן הסכמת כל האחרונים שבמוסף מחזירין אותו, ועיין פמ"ג (אשל אברהם סימן קכ"ו ס"ק ד') דאפי' אם מתפללים מנחה סמוך למוסף מחזירין אותו.

טעה בחזרת הש"ץ דמנחה: הדין המוסכם והפשוט שבחזרת הש"ץ של מנחה אם טעה ולא הזכיר הש"ץ יעלה ויבוא מחזירין אותו, כיון שאין לו תפילה אחרת שיכול לסמוך על הזכרת ר"ח בה.

ואם חל ר"ח ב' ימים: והש"ץ שכח לומר יעלה ויבוא במנחה ביום א' דר"ח, כתב המאירי בברכות (ל':) שאין מחזירין אותו כיון שעתיד לומר בערבית, ודוקא אם ר"ח יום אחד או אם שכח לומר יעלה ויבוא ביום השני מחזירין אותו, וכ"כ הארחות חיים (הלכות תפילה סימן ק"ג) בשם הר"ר נתן שש"ץ אינו חוזר בכל עת שעתיד לאומרו בתפילה אחרת (ועיין מה שכתב בזה בספר הלכה ברורה חלק ו' עמ' שי"ב-שי"ד, ואכמ"ל).

עניית אמן על יעלה ויבוא של הש"ץ: במנהג העום שנהגו לענות אמן בחזרת הש"ץ שאומר יעלה ויבוא לאחר זכרנו ה' אלוקינו בו לטובה עונים אמן, וכן אחר ופקדנו בו לברכה עונים אמן, וכך לאחר והושיענו בו לחיים טובים עונים אמן, וכתב בשיורי כנה"ג (סימן תכ"ב) בשם התולעת יעקב שעל פי הסוד אין לענות אמן בתוך יעלה ויבוא, מ"מ כתב בשו"ת חיים שאל (חלק ב' סימן י' אות ב') שאין לחוש לסודות שלא גילה האר"י ז"ל עצמו, ואף שבשו"ת כתונת יוסף (או"ח סימן ט"ז) כתב בשם החמדת ימים שאין לענות אמן אחר הש"ץ, מ"מ הסכמת הפוסקים לענות אמן ונביא כמה מהם, ראשית השבולי הלקט (סימן כ"ג) כתב שיש שעונים אמן ביעלה ויבוא של הש"ץ אחר כל ברכה וברכה, ויש עונים אמן לבסוף, והמאמר מרדכי (סימן קכ"ז ס"ק ו') כתב בשם הדרישה הטעם שעונים אמן ביעלה ויבוא מפני שהיא תפילה המתוקנת לשליח ציבור עצמו, וכתב ע"ז המאמר מרדכי דאינו נראה מכיון שאינו רק כמבקש רחמים ראוי שלא לענות אמן אלא כן יהי רצון, ומ"מ מבואר דלדרישה כן יש לענות אמן, ועיין עוד בשבולי הלקט (סימן י') תשובה בשם רב האי גאון שיש לענות אמן, ועיין בספר נחלת יוסף (במנהגים דף י' ע"ב), וכן העלה בחזו"ע (חנוכה עמ' רפ"ג) שיש לענות אמן אחר הש"ץ באמירתו יעלה ויבוא, ועיין מה שהוכיח בשו"ת יחוה דעה (חלק ג' סימן ט') שיש לענות אמן.

דיני מוסף של ר"ח

מי תיקן תפילת מוסף דר"ח: מצינו ד' שיטות בענין זה של מוסף של ר"ח, ונבארם בקצרה:

א': החיד"א בברכי יוסף (סימן תכ"ג ס"ק ב') הביא בשם ליקוטים ישנים, וכן בספרו מדבר קדמות (מערכה י' אות ה') כתב שמוסף של ר"ח רחל אמנו תקנתו, שצפתה ברוח הקודש שעתידות נשי המדבר שלא ליכשל בעגל, ורמזה שמה בר"ת ראשי חדשים לעמך נתת, וכ"כ בספר התדיר (סוף סימן ט"ז). ובספר לקט הקציר לר' אברהם כלפון (סימן כ"א אות ל"ד) הוסיף ששמה גם רמוז בחתימת הברכה וחוקי ראשי חדשים להם קבעת. ועיין עוד בספר עדן מקדם לר' רפאל משה אלבאז (ערך רחל) שכתב שזה נרמז ג"כ בפסוק בתורה "החודש הזה לכם ראש חדשים" - ר"ת רחל, לומר שבזכותה ניתנו להם.

ובליקוט פרפראות וטעמי מנהגים לאחד מגדולי רבני אשכנז שאין ידוע שמו, והובא בקובץ ירושתנו (ספר שני תשס"ח עמ' ס"ד אות צ"ח), כתב שרחל היתה אשה הראשונה שהקב"ה זכר אותה שנאמר "ויזכור אלהים את רחל", לפיכך רמז שמה, ולכן לא נאמר האות ג' בתפילת מוסף דר"ח (והיינו לנוסח אשכנז, דלנוסח ספרד הוזכר פעם אחת "ותטענו בגבולינו"), לפי שלא רוצה לגלות גנות שגנבה התרפים, ולכן הנשים אסורות במלאכה בר"ח.

ב': בשו"ע המקוצר (סימן י"א הערה ס"ה) כתב שמצא בכת"י אור תורה לזקנו מהריק"א שתפילת מוסף דר"ח תיקנה אותה רחל אשתו של עזרא הסופר, ועוד כתב (בסימן ע"ח הערה א') שמפני שעזרא היה ראש אנשי כנה"ג שקבעו את מטבע הברכות והתפילות, לכן הוסיף את התפילה הזאת.

ג': בספר היוחסין (מאמר ראשון ד"ה אברהם אבינו) הובא דעת רב צמח בר פלטוי גאון שתפילת מוסף דר"ח תיקן אותה אברהם אבינו ע"ה.

ד': בספר ברכת אליהו (לגאון ר' אליהו מאולייונוב דף נ"ז.) כתב בשם ר' משה חאגיז שאנשי כנסת הגדולה תיקנוהו.

ובא לציון, קודם תפילת מוסף אומרים "אשרי" ו"ובא לציון", ואין אומרים למנצח יענך ה' וכו' וכמש"כ השו"ע (סימן תכ"ג סעיף ג'), ודין ציבור שטעו והתחילו מיד מוסף אחרי קריאת התורה, ולא אמרו אשרי ו"ובא לציון", כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח חלק ד' סימן ע' אות ט"ו) שמיד אחר חזרת הש"ץ של מוסף יש לומר אשרי ובא לציון, ולאחר מכן יאמר הש"ץ קדיש תתקבל על התפילה.

הנוסח זכרון לכולם וכו': מצינו ה' נוסחאות בענין הזכרת זכרון לכולם היו, יהיו, יהיה, היה, יהי, וכדלהלן:

א) המשנ"ב (סימן תכ"ג ס"ק ו') הביא שיש גורסין היו, וכ"כ בשלמי ציבור (דף רכ"ד) שצריך לומר זכרון לכולם היו שכן הוא בסידורים מדוייקים, ושכן מצא כתוב שהאומרים יהיו טועים כי כל הנוסח קאי על העבר, וכן נקטו המג"א והאליה רבה.

ב) עוד כתב המשנ"ב (שם) שיש גורסין יהיו, וכן הנוסח בסידור רב סעדיה גאון (עמ' קכ"ט), ומה שאומרים בלשון רבים יהיו זה חוזר על הקרבנות והזבחים, וכן הנוסח בסידור רב עמרם גאון (ח"ב דף ע"א), וכ"כ בשבולי הלקט (סימן קע"ו) שהנוסח יהיו, והכוונה שהקרבנות מעלים זכרונם של ישראל לפני הקב"ה לטובה, כמו שנאמר "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם", יבוא שעיר של ר"ח ויעמוד בפני איש שעיר, וכן הוא במחזור ויטרי (סימן רל"ב) והרוקח (סימן ק"ח) שיש לומר זכרון לכולם יהיו.

ג) עוד כתב המשנ"ב (שם) שיש גורסים יהיה, וכ"כ בכנה"ג (סימן תכ"ד) שלמהרש"ל היתה נוסחתו ברמב"ם זכרון לכולם יהיה, וכ"כ הרד"א יהיה,

ועיין בשו"ת מגן שאול (סוף סימן כ"ה) שתמה על הרד"א שנוסחתו יהיה, ועיין עוד שו"ת צפחית בדבש (סימן י"ג), ואכמ"ל.

ד) הבא"ח (שנה ב' פרשת ויקרא אות י"ט) כתב לומר היה לשון עבר, וזה כמו הדעה הראשונה שהבאנו שיש גורסים היו, וכן הודפס היום בכל הסידורים היה.

ה) השער הציון (שם ס"ק ב') הביא שבסידור רב עמרם הגירסא היתה זכרון לכולם יהי, ונראה שזה כמו שציינו בדעה ב' יהיו, דאין הבדל בין יהי ליהיו. ומ"מ כתב המשנ"ב (שם) שאין לשנות שום מנהג.

נוסח ושעיר עזים: בסידור רב סעדיה גאון (עמ' קכ"ט) והאבודרהם (דף נ"ג) איתא "ושעיר עזים נעשה ברצון", אולם בסידור רב עמרם גאון (ח"ב דף ס"ו) ומחזור ויטרי (סימן רל"ב) והרוקח (סימן קי"ח) איתא "ושעירי עיזים".

וכיום נהגו לומר ושעיר כמו שמודפס בכל הסידורים, ומ"מ נהרא נהרא ופשטיה.

נוסח את מוסף: כתב המשנ"ב (שם) שצריך לומר את מוסף יום ר"ח, ויש שכתבו שצריך לומר ואת מוסף, עיין אליה רבה בשם רש"ל, ולעניין מי שטעה ואמר את מוספי יום ר"ח כתב הכה"ח (אות י"ז) שיצא יד"ח.

נוסח ומנחתם ונסכיהם: כתב המשנ"ב (שם) שצריך לומר ומנחתם ונסכיהם, ודלא כמי שאמר שאין לומר ונסכיהם.

ולכפרת פשע: בשנה מעוברת נוהגים להוסיף בתפילת מוסף ולכפרת פשע, והטעם שמוסיפים זאת כתב האליה רבה (סימן תכ"ג ס"ק ו') מפי השמועה כיון שיש בתפילה זו י"ב לשונות של ברכה כנגד י"ב החודשים, ולכן כנגד חודש העיבור מוסיפים לשון ולכפרת פשע, וסיים שבראשונים לא ראה נוסח זה. ובספר חזו"ע (חנוכה עמ' ש"ו) הביא שי"א שהטעם הוא לפי שחזקיה עיבר ניסן בניסן ולא הודו לו חכמים כדאיתא בגמ' פסחים (נ"ו.), ולבסוף התפלל חזקיה ה' הטוב יכפר בעד וכו' (עיין דברי הימים ב' פרק ל' פסוק ב' ופסוק י"ח), ולכן גם אנו מתפללים בלשון הזה ולכפרת פשע.

ועד מתי יש לומר ולכפרת פשע, הבא"ח (שנה ב' פרשת ויקרא אות י"ט) והערוך השולחן (סימן תכ"ג סעיף ה') כתבו לאומרו בכל שנת העיבור, וכ"כ האליה רבה, וכן נוקט להלכה הכה"ח (אות י"ח) שכן ראוי לנהוג, ורק אם כבר נהגו לומר רק עד חודש ניסן או בחודש אדר בלבד אין למחות.

המשנ"ב (סימן תכ"ג ס"ק ו') כתב שיש שאינם אומרים אותו אלא עד כלות חודש העיבור, דהיינו עד אחר חודש אדר, וכן נקטו עוד מהאחרונים, וכן נהג החזו"א, עיין ארחות רבינו (ח"ג עמ' רנ"ד). אבל המקור חיים (סעיף ג') ויוסף אומץ (סימן תרצ"א) כתבו שיש לאומרו רק בחודש העיבור בלבד, והיינו בחודש אדר ב'. ומ"מ לענין הלכה למעשה כתב המשנ"ב (שם) נהרא נהרא ופשטיה, וכל אחד יעשה כמנהג המקום.

אם אומרים את מוסף ר"ח בזה: הכה"ח (סימן תכ"ג אות י"ט) הביא את הבא"ח שיש מפקפקין שלא לומר הזה, אולם הבני ישששכר קיים נוסח של תיבת הזה ע"פ המדרש דלעתיד לבוא נקריב מוספין של כל ר"ח ויו"ט ושבתות שעברו בגלות, ולפי"ז שפיר יש לומר הזה בכל המוספין של שבת ויו"ט ור"ח.

הטעם שאין אומרים יעלה ויבוא במוסף: כיון שמוסף הוא עיקר ר"ח שבו מזכירים את סדר הקרבנות, ומשא"כ יעלה ויבוא שבו מזכירים רק שהיה ר"ח.

חתם מקדש ישראל והזמנים: בחזו"ע (חנוכה עמ' שי"ד) כתב מי שטעה במוסף ר"ח וחתם מקדש ישראל והזמנים במקום וראשי חודשים לא יצא יד"ח, ואע"פ שר"ח בכלל זמנים, מ"מ פסק השו"ע (סימן תפ"ז) שאם חתם ביו"ט מקדש השבת ולא נזכר בתוך כדי דיבור לא יצא, אע"פ שיו"ט נקרא שבת, ואפילו שהזכיר יו"ט באמצע תפילתו לא יצא, וה"ה הכא לענין ר"ת. וכן פסק בשו"ת שבט הקהתי (חלק ו' סימן קפ"ד), והליכות שלמה (תפילה עמ' קפ"ה), וכ"כ בשו"ת מנחת אלעזר (חלק ג' סימן י"ט) שלא יצא יד"ח, אולם בספר ישורון (חלק י"א עמ' רפ"ג) הובא דדעת הגרא"מ שך זצ"ל שיצא יד"ח כיון שר"ח נחשב בכלל זמנים ומועדי השנה.

התפלל שמונה עשרה במקום מוסף: הרדב"ז (חלק ד' סימן רס"א) כתב שמי שטעה והתפלל שחרית במקום מוסף, לא יצא יד"ח כיון שלא הזכיר כלל ענין המוספין, וצריך לחזור ולהתפלל מוסף, וכן העלה בשו"ת חקרי לב (או"ח סימן נ"ד), וכ"כ הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (סוף פרק קמא דברכות) שאם טעה במוסף של ר"ח של חוה"מ, והתפלל שמונה עשרה, אע"פ שהזכיר יעלה ויבוא ברצה לא יצא, והטעם כיון שצריך להזכיר קרבנות המוספין ולא סגי בהזכרת ר"ח בלבד.

וכתב המשנ"ב (סימן תכ"ג ס"ק ו') שאם אמר באחת מהברכות "יהי רצון שנעשה לפניך חובותינו בתמידי יום ובקרבן מוסף" יצא ידי חובה, וכדלעיל סימן רס"ח סעיף ד' לענין מוסף של שבת שאם טעה והתפלל במקום מוסף תפילת שמונה עשרה והזכיר ונעשה לפניך וכו', יצא. ואם נזכר קודם שסיים תפילתו כתב המשנ"ב (סימן רס"ח ס"ק ט"ז) לענין הטועה בתפילת שבת שיחזור לתכנת שבת, ולפי"ז ה"ה בר"ח שאם לא סיים תפילתו שיחזור לתחילת הברכה האמצעית.

ובנזכר באמצע הברכה שטעה, כתב השו"ע (סימן רס"ח סעיף ב') לענין הטועה בתפילת מוסף של שבת והתפלל בשל חול שיפסיק אפילו באמצע הברכה, והמשנ"ב (שם ס"ק ה') כתב שכך פסקו האחרונים, והאליה רבה (ס"ק ג') כתב בשם הכל בו (סימן י"א) דה"ה בר"ח שיפסיק באמצע הברכה, וימשיך להתפלל את תפילת מוסף.

זמן כפרה לכל תולדותם: מה שאומרים בתפילת מוסף זמן כפרה לכל תולדותם וכו', כתב האבודרהם והביאו האליה רבה (סימן תכ"ג ס"ק ה') ששעיר ר"ח מכפר על טומאת מקדש וקודשיו, וי"א שעולת ר"ח באה לכפר על תולדות ימי החודש, וזהו שאומרים אח"כ תשועת נפשם מיד שונא דהיינו היצר הרע.

נוסח תפילת המוספין לנשים בר"ח: יש לחקור ולהתבונן כיצד הנשים אומרות במוסף ר"ח "ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו תמידין כסדרן ומוספין כהלכתן", והרי הם לא שייכות בהרבה ומה זה הלשון ושם נעשה וכו', ומצאתי שכן הקשה בספר יריעות האהל על ספר אהל מועד (שער התפילה סוף דרך ב') דמחזי כשיקרא ועי"ש.

יחיד המתפלל מוסף יחד עם ציבור המתפללים שחרית, וכן להיפך

המשנ"ב (סימן צ' ס"ק ל') כתב בשם הצל"ח שאם מתפלל מוסף בשעה שהציבור מתפללים שחרית, לא מקרי בשעה שהציבור מתפללים, ואם מתפלל עמהם בבית הכנסת מקרי תפילת הציבור, וביאר בשו"ת חבצלת השרון (סימן ב') שלא נחשב לו לתפילה בציבור ממש אלא מעלתו שמתפלל בשעה שהציבור מתפללים, וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סימן קל"ב) ושו"ת אבן ישראל (ח"ט סימן ס"ג). אולם יש דס"ל שנקרא תפילה בציבור, יעוין פמ"ג (סימן רל"ו משבצות זהב ס"ק ד'), ושו"ת תשובות והנהגות (ח"ד סימן ל"א), מ"מ לכתחילה יתפלל עם הציבור אותה תפילה, אא"כ נאנס דלא ישנה סדר התפילה ויתפלל שחרית קודם אף שהציבור מתפללים מוסף.

ולפי"ז כתב בשו"ת שלמת חיים (סימן ק"כ) שברר"ח שהציבור מתפללים שחרית עם תפילין, רשאי להתפלל מוסף בלא תפילין, ואם רוצה רשאי להתפלל מוסף עם תפילין, וכן להיפך אם הציבור מתפללים מוסף והוא מתפלל שחרית, יתפלל עם התפילין, וטוב שיפרסם שמתפלל שחרית מאחר שלא היתה לו אפשרות להתפלל בציבור בענין אחר.

וכתב עוד הצל"ח, שאם מתפלל בבית הכנסת והציבור עוסקים בשירות ותשבחות, כגון אשרי, ובא לציון, ג"כ יש מעלה שתפילתו נשמעת, דהואיל והקב"ה שומע אל הרינה של הציבור, שומע גם את התפילה של היחיד, וכן משמע מהט"ז (סימן רל"ו ס"ק ד').

מנהג בית אל לומר שירת עלי באר

בספר דברי שלום (אות מ"ב) כתב שמנהג בית אל שקודם מוסף דר"ח אומרים שירת "אז ישיר ישראל עלי באר ענו לה", עד "ונשקפה על פני הישימון", ועיין בסידור הרש"ש שסידרם עם הכוונות השייכים להם, ואכמ"ל.

הטעם שאין מזכירים את שעיר ר"ח בתפילת מוסף של ר"ח

בספר בני ישששכר (מאמרי ר"ח מאמר ג' אות ז') הקשה מדוע אומרים בנוסח התפילה של מוסף ר"ח "מזבח חדש בציון תכין ועולת ראש חודש נעלה עליו", והלא לכאורה היה ראוי לומר "ומוסף ר"ח נעלה עליו" שהרי מוסף כולל את העולות והשעיר לחטאת, או לפרט ולומר "ועולת וחטאת ר"ח נעלה עליו". (ויש לציין כי בנוסחאות שלפנינו אנו מזכירים בתפילה גם "ושעיר עזים נעשה ברצון", מ"מ בנוסחת הרמב"ם לא מוזכר). ועוד הקשה שם שהרי לאחר מכן מזכירים "ואת מוסף יום ר"ח הזה נעשה ונקריב לפניך" וכו', והיינו שאף העולות בכלל, וא"כ יש להבין מדוע נכפל ענין הקרבת העולות לעתיד. ותירץ ע"פ הא דאמרינן בגמ' חולין (ס':) ששעיר ר"ח בא לכפר על פגימת הלבנה, וממילא לעתיד לבוא שתתמלא פגימת הלבנה, והיה אור הלבנה כאור החמה, ממילא לא יוצרכו לכפרה, ועל כן תתבטל הקרבת השעיר לחטאת, ולכן אין מזכירים אלא שיקריבו לעתיד את העולות ולא את החטאת, אמנם מה שאומרים שנקריב לעתיד את מוסף יום ראש החודש הזה ונכללת בזה גם החטאת, זה ענין לעצמו, והכוונה בזה למה שכתב הרמ"ע מפאנו (בעשרה מאמרות) שכאשר יבנה בית המקדש נקריב קרבנות כנגד כל מה שהחסרנו בחורבנו, ועל כן יקריבו את כל קרבנות ראשי החודשים שלא זכינו להקריב עתה, ובאותם קרבנות תיקרב גם החטאת שהיינו עתה מחוייבים להקריב.

ובענין הנוסח שאומרים נעשה ברצון הוא תמוה, שהרי לשון זה שייך לומר על קרבן נדבה ולא על חטאת שהיא קרבן חובה ובאה לכפרה, וכבר תמה כן השלמי חגיגה (הלכות ראש חודש), ותירץ כי לעתיד לבוא יהיה אור הלבנה כאור החמה, ואין צריך כפרה על מיעוט הירח שזה השעיר של ר"ח, ולפיכך לעתיד יהיה השעיר של ר"ח רק ברצון ונדבה.

הנוסח באמירת כתר במוסף עם עמך ישראל או ועמך ישראל

בקונטרס גן המלך (סימן קל"ד) לבעל הגינת ורדים כתב שמצא בספר כתב יד שבכתר הגדול שאומרים בשבת ויו"ט אומרים "עם עמך ישראל", ובכתר קטן שאומרים בר"ח אומרים "ועמך ישראל", והטעם לזה ע"פ מה שכתבו התוס' בסנהדרין (ל"ז:) וז"ל: "מכנף הארץ זמירות שמענו" (ישעיה כ"ד, ט"ז), כתוב בתשובות הגאונים שאין בני ארץ ישראל אומרים קדושה אלא בשבת, דכתיב גבי חיות "שש כנפים לאחד" (ישעיה ו', ב'), וכל כנף הוא אומר שירה אחת ביום בששת ימי המעשה, וכשיגיע יום השבת אומרים החיות לפני המקום, רבש"ע אין לנו עוד כנף, והקב"ה משיב להם יש לי עוד כנף אחד שאומר לפני שירה, שנאמר "מכנף הארץ זמירות שמענו", עכ"ל. וכפי זה יצא לנו טעם למנהגינו שאנו אומרים כתר בכל יום שיש בו מוסף, לפי שבכל יום אומרים שירה בכנף אחד משש כנפים, ממילא המלאכים הם עיקר, ולכן אומרים ועמך ישראל כיון שהמלאכים הם העיקר, לפיכך מקדימים את המלאכים ואח"כ את ישראל, משא"כ בשבת שאין למלאכים כנף וישראל הם הכנף לכן אומרים עם עמך ישראל, שישראל הם העיקר, על דרך קטן נתלה בגדול, וכן הביא בספר המחכים (עמ' כ"ד), והשע"ת (סימן תכ"ג אות ג'), וכה"ח (אות כ"א), ועיין בחיד"א בברכי יוסף (סימן תכ"ג ס"ק ג') מה שכתב בזה.

אולם בספר עוד יוסף חי לבא"ח (פרשת תרומה אות ג') כתב שגם במוסף ר"ח, שיש למלאכים כנף לומר שירה, אנו נוהגים לומר עם עמך ישראל כמו בכל השבתות.

ולענין חוה"מ: אין המקום להאריך כאן בזה, ומ"מ נציין לספר גדולות אלישע (סימן רפ"ו ס"ק ד') שנסתפק בזה, וכן הסתפק בשו"ת הגיד מרדכי (סימן ד') שאם חוה"מ חשוב יו"ט ואסור במלאכה מהתורה צ"ל עם עמך ישראל, כמו שבת ויו"ט, ואם אינו אסור במלאכה אלא מדרבנן צ"ל ועמך ישראל כמו בר"ח, ומאחר ודעת השו"ע דאיסור מלאכה בחוה"מ הוא מדרבנן בודאי דהכי נקטינן, וצ"ל ועמך ישראל כמו בר"ח.

הטעם שאמירת כתר במוסף הוא מקוצר מכתר שבמוסף של שבת

הלבוש (סימן תכ"ג) כתב לבאר שבמוסף דר"ח לא אומרים בכתר כבודו מלא עולם, כמו שאומרים בקדושת כתר של מוסף של שבת, כיון דאמרינן בגמ' ע"ז (ג':) שבג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה ורק אח"כ יושב ודן את עולמו, וכיון שדרך להתפלל מוסף בר"ח לפני שעברו ג' שעות מתחילת היום, ממילא לא שייך בזה כבודו מלא עולם, ורק בשבתות וימים טובים שמתפללים מוסף אחר ג' שעות שייך לומר כבודו מלא עולם.

עוד כתב הלבוש (שם) שבר"ח אין אומרים בכתר שמע ישראל וכו', וכן אני ה' אלוקיכם, כיון שהטעם שאומרים אותם במוספי שבתות וימים טובים, כתב בשבולי הלקט (סימן מ"ה) לפי שבימות רב גזר יוזגרד מלך פרס שלא יקראו קריאת שמע, מה עשו חכמים שבאותו הדור, תיקנו להבליעו בקדושה בין בשחרית בין במוסף בין במנחה בין בחול ובין בשבת ויו"ט, ואיך הבליעו, בהתחלה אומרים שמע ישראל ובסוף אומרים אני ה' אלוקיכם, ולמה תיקנוה לאומרה בהבלעה שהרי לא יוצאים בזה ידי חובת ק"ש, אלא כדי שלא תשתכח שמע מפי התינוקות, וביקשו רחמים מן השמים ובא תנין בחצי היום ובלע יוזגרד המלך ובית משכבו ובטלה הגזירה, והיו מתפללים על הסדר ופירסו על שמע כתיקנה בפרהסיא, וביקשו לסלקה לאלתר שלא לאומרה בקדושה, אמרו חכמים שבאותו הדור לא נבטל אותה שלא לאומרה כלל כדי שיתפרסם הנס לדורות, אלא נקבע אותה בתפילת המוספין ובתפילת נעילה שאין שם קריאת שמע כלל, ע"כ דברי שבולי הלקט. ולפי"ז כתב הלבוש שכיון שקבעו לומר שמע ישראל כדי לפרסם את הנס, לא תקנוה אלא בשבת ויו"ט שיש רוב עם, אבל בר"ח שאין כל כך רוב עם לא תיקנו לומר שמע ישראל ואני ה'.

וראה זה פלא שכתב במקור חיים (סימן רפ"ו) לבעל החוות יאיר שהנכון לאחר אמירת שמע ישראל לומר בלחש בשכמל"ו, כי הרי ניתקו במקום ק"ש, אך לא מצינו מי שינהג כן.

דיני מוסף של שבת ר"ח (אתה יצרת)

טעם אמירת חרבה עירנו וכו': מה שמזכירים באתה יצרת "חרבה עירנו ושמם מקדשנו, וגלה יקרנו, ונוטל כבוד מבית חיינו", מה שלא מצינו נוסח כזה כואב בשאר מוספי יו"ט, כתב בפסקי תשובות (שבת סימן רפ"ו הערה 55) ע"פ הא דאמרינן בתענית (כ"ט:) שבתי המקדשות חרבו בשבת לעת ערב, ולהזכיר זאת בכל שבת הו"ל כפגם בשבת ומעורר צער, ולכן הדגישו זאת לפחות בתפילת אתה יצרת הנאמרת בר"ח שחל בשבת, ששבת זו מודגשת עניינה גם ע"י קריאת קרבנות המוספין של שבת, משא"כ שאר שבתות.

קדשנו במצוותיך בסוף אתה יצרת: הערוך השולחן (סימן תכ"ג סעיף ב') תמה בזה הלשון: "ודע שמעולם תמהתי על הנוסח שלנו שבסוף אתה יצרת שאחר למחילת עון אומרים כי בעמך ישראל בחרת וכו' ושבת קדשיך וכו', למה אין אומרים קדשינו במצותיך ותן חלקנו וכו', והרי כל יו"ט שחל בשבת ור"ה ויוה"כ שחלו בשבת אומרים בסוף הברכה האמצעית נוסח זה שזהו קדושת שבת, ולמה לא יאמרו זה בר"ח שחל בשבת, ובנוסח ספרד ישנו באמת זה הנוסח, ולענ"ד בנוסח אשכנז חסר זה מהדפוס, ואני נוהג לאומרה ואין שום טעם שלא לומר זה, ולא מצאתי מי שהעיר בזה", עכ"ל.

ובשו"ת התשב"ץ (ח"ג סימן כ"ט) כתב שאין לסיים בו, אלא יש לאומרו קודם "כי בעמך ישראל בחרת מכל האומות" וכו' כדי לסיים בשבת ור"ח שיהיה מעין החתימה סמוך לחתימה. וכ"כ בספר יוסף אומץ (יוזפא סימן תר"צ) שיש להוסיף סמוך לחתימה "ושבתות להם הודעת וראשי חודשים להם קבעת", כי ר"ח תלוי בקביעות ולא השבת. ועיין עוד בשו"ת חקרי לב (או"ח סוף סימן ע"ג) שהעיר שצריך לסיים מעין החתימה, ולכן יאמר אחרי והנחילנו וכו' וחוקי ר"ח להם קבעת.

אולם המנהג הוא לומר קדשנו וכו' סמוך לחתימת הברכה, ואף שלא חותמים במעין החתימה, וכן הוא בנוסח התפילות להרמב"ם, ובסידור רב סעדיה גאון (עמ' קל"א), וסידור רב עמרם גאון (דף ס"ז), ובאבודרהם (דף נ"ג), ועיין עוד כה"ח פלאג'י (סימן ל"ד אות י"ב), וכן העלה בספר חזו"ע (חנוכה עמ' שי"ז) שאין לשנות ואין להוסיף, והעיקר כמו שמופיע בסידורים שלנו.

ודע שבספר הליכות שלמה (ר"ח פרק א' סעיף י"ח וארחות הלכה שם הערה 60) כתב שהמנהג שלא לומר קדשנו וכו', וכן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (הובא בקובץ מבקשי תורה ט"ז-י"ז עמ' ת"ס), והוסיף שהנוסח שאומרים "למחילת חטא ולסליחת עוון" הוא כנגד "קדשנו במצוותיך", כי ע"י מחילת החטאים וסליחת העוונות מתקדשים במצוות ה', וכן מכוון נוסח זה כנגד וטהר ליבנו וכו'.

טעה ואמר את מוסף במקום את מוספי: בספר בית מנוחה (דף רמ"ז) כתב בשם החקרי לב (סימן נ"ד) שאם טעה ואמר את מוסף בתפילת אתה יצרת במקום את מוספי, שהרי צריך לומר מוספי לכלול בזה מוספי ר"ח ושבת, יצא ידי חובה, וכן העלה החזו"ע (חנוכה עמ' שי"ז).

טעה והתפלל מוסף של שבת במקום אתה יצרת: בשו"ת חקרי לב (או"ח סימן נ"ד) כתב שהטועה והתפלל מוסף של שבת בלבד ולא אמר אתה יצרת, לא יצא וצריך לחזור ולהתפלל, אולם בספר פרי האדמה (חלק א' דף י"ז) כתב מעשה באחד שטעה בשבת ור"ח והתפלל מוסף של שבת בלבד, ונראה שהן אמת שמדברי הרדב"ז (סוף סימן רס"א) מוכח דס"ל שצריך לחזור ולהתפלל מוסף של שבת ור"ח, שכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות חוזר, מיהו בראותי דברי הפרי חדש (סימן תכ"ג סעיף ג') שהסכים דלא כהרדב"ז, הנכון שיכוין לתפילת הש"ץ מתחילה ועד סוף תיבה בתיבה כי א"א להתפלל מוסף נדבה, עכ"ד.

אך העיקר דצריך לחזור כיון שלא הזכיר כלל ר"ח בתפילת מוסף, וכפי שהעלה בחזו"ע (חנוכה עמ' שי"ג), וכן הסכמת שאר האחרונים שבכה"ג צריך לחזור.

טעה והתפלל מוסף דר"ח ולא אתה יצרת: בספר בית מנוחה (דף רמ"ז) כתב מי שטעה והתפלל מוסף של ר"ח לחוד לא יצא, וצריך לחזור ולהתפלל אתה יצרת.

טעה והתפלל מוסף של שבת והזכיר יעלה ויבוא: החכמת שלמה (סימן תכ"ה) כתב שאם התפלל מוסף תכנת שבת ביום שבת ור"ח, אפילו אם הזכיר יעלה ויבוא בעבודה, פשיטא שחייב לחזור ולהתפלל אתה יצרת, וכ"כ החיד"א בברכי יוסף (סימן ת"צ ס"ק ט'), וכה"ח פלאג'י (סימן ל"ד אות ט"ז), וספר ברכת הבית (שער מ"א הערה ל"ו) שלא יצא וחייב לחזור, והטעם בזה כיון שלא הזכיר ענין הקרבנות של ר"ח שצריך להזכירם בתפילת המוספין, וכמש"כ הרדב"ז (חלק א' סימן רס"א), ואף שיש דעות בפוסקים שאין חוזר ויצא יד"ח אם הזכיר יעלה ויבוא (הביאם בחזו"ע חנוכה עמ' שט"ז), מ"מ הדעה הרווחת שלא יצא יד"ח וצריך לחזור ולהתפלל אתה יצרת.

טעה והתפלל מוסף של שבת ונזכר כשהתחיל רצה: בספר טהרת המים בשיורי טהרה נשאל במי שטעה במוסף של שבת ור"ח, והתפלל מוסף של שבת ונזכר כשהתחיל רצה, נראה דלא סגי שיזכיר יעלה ויבוא, אלא

התיקון שלו שיצא אליבא דכו"ע, שיאמר באמצע רצה יהי רצון שתבנה בית המקדש במהרה בימינו ונעשה קרבנות חובותינו לפניך תמידין כסדרן ומוספין כהלכתן, את מוסף יום ר"ח הזה נקריב לפניך ככתוב בתורתך, וטוב שיאמר ג"כ פסוקי ר"ח ואח"כ יסיים הברכה, ובזה יצא יד"ח.

וכעין זה כתב המשנ"ב (סימן רס"ח ס"ק ט"ז) לענין מוסף של שבת, שמי שטעה והתפלל שחרית של שבת במקום מוסף ונזכר קודם רצה, הדין שיאמר ברצה ונעשה לפניך קרבן מוסף ויצא יד"ח, ולפי"ז ה"ה לענין ר"ח שיאמר ונעשה לפניך קרבן מוסף.

אמר אתה חונן במקום אתה יצרת: השו"ע (סימן רס"ח סעיף ב') הביא דעת י"א שבמוסף פוסק אפילו באמצע הברכה, והיינו שאם התחיל אתה חונן אינו מסיים הברכה אלא פוסק ומתפלל מוסף, והטעם הוא כיון שתפילת מוסף לא תקנוהו על גדר תפילת חול כמו שחרית מנחה וערבית, ולכן אינו מסיים באתה חונן אלא פוסק באמצע הברכה וחוזר לשל מוסף.

טעה והתפלל בשחרית של מוסף: המשנ"ב (סימן רס"ח ס"ק י"ז) כתב שמי שטעה בשחרית והתפלל נוסח של מוסף, שבדיעבד יצא ידי חובת מוסף ויתפלל אח"כ של שחרית, כי סדר התפילות שחרית ואח"כ מוסף אינו מעכב בדיעבד כמו שכתב הרמ"א (סימן רפ"ו סעיף א').

בהלכות ופרטי דיני ברכת הלבנה
זהירות וזירוז לקיום ברכת הלבנה
בזמנה ואמירתה בנחת ושמחה

בספר ארחות חיים לרא"ש (סימן נ"ד) כתב וז"ל: אל תתעצל בברכת הלבנה, שאם לא זכו ישראל אלא להקביל פני שכינה בכל חודש דיים, ובספר היראה לרבינו יונה כתב הוי זהיר בברכת הלבנה בכל חודש בזמנה, וכתב ביוסף אומץ (סימן תס"ז) שמאוד צריך זהירות גדולה להשגיח במצות קידוש הלבנה כי רבה היא, ואין זה דבר קטן מה שאמרו שאלמלא לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעם אחת בחודש דיים, שמשמע מזה ששקולה היא ככל המצוות, והרי דרך העולם לקבל פני כל מושל בשר ודם, ק"ו בן בנו של ק"ו פניו של מלך מלכי המלכים הקב"ה שאינו נראה ואעפ"כ רצינו להראות, וא"כ מי גבר יחיה שלא יבקש לראות פניו. ובספר הקנה [מיוחס לאביו של ר' נחוניא בן הקנה] (סוד ברכת הלבנה) כתב ואשריו ואשרי יולדתו מי שזכה לברך הלבנה בזמנו, שהוא מקבל פני שכינה עילאה היא הבינה פני העטרה.

ועוד כתב ביוסף אומץ (סימן תע"ו) שקרוב לומר שמי שעובר עליו חודש ימים ולא זכה לקדשה ולהקביל פני אביו שבשמים, הוא כנזוף מאתו יתברך, שלא רצה להיראות לו ומסתיר פניו ממנו, וק"ו משופך קיתון על פניו שאמרו לגבי ירידת גשמים בסוכות.

וכתב החיד"א (מורה באצבע סימן קפ"ז) שיש לומר ברכת הלבנה בשמחה ובנחת כי הוא כמקבל פני שכינה, ובכה"ח (סימן תכ"ו אות ט') כתב שיאמר תיבה בתיבה בנחת רוח, כי הרי הוא אומר שמקבל פני שכינה, ואיך ישלח דברו בחיפזון ועראי כבלע את הקודש. וכ"כ הבא"ח (שנה ב' פרשת ויקרא אות כ"ב) שיאמר בנחת ובשמחה ובשפה ברורה. ועיין עוד ביסוד ושורש העבודה (שער ט') שכתב שיברך הברכה בשמחה עצומה וכו', עי"ש.

ובא ותראה מה גודלה של מצוה זו, שהרי אמרו בזוהר (פנחס דף רנ"ד) כי בשעה שישראל מקדשין את החודש למטה, הקב"ה מכריז שיקדשו גם למעלה, נמצא שהדבר תלוי בנו. ובספר מזבח חדש (עמ' ה' אות י') כתב בשם הרמ"ע מפאנו שהזהיר בברכת הלבנה זוכה ונוחל ש"י עולמות.

ובספר עולת החודש (עמ' 79) כתב וז"ל: וקרוב לומר שמי שעבר עליו חודש ימים ולא זכה לקדושה ולהקביל פני אביו שבשמים, הוי כנזוף מאיתו יתברך שמסתיר פניו ממנו.

המברך ברכת הלבנה כמקבל פני שכינה

בגמ' סנהדרין (מ"ב.) איתא כל המברך על החודש בזמנו כאילו מקבל פני שכינה, וכן הוא ברמב"ם (פ"י מהל' ברכות הי"ז), ומובא בדרשות מהר"ח אור זרוע (פרשת עקב סימן י"ט) שבשכר זה עתידים להקביל פני שכינה ג' פעמים בשנה.

ובטעם הדבר שהוא כמקבל פני שכינה נאמרו כמה טעמים וכדלהלן:

א. רבינו יהונתן מלוניל בסנהדרין (שם) פירש לפי שאין במלאכת השמים והארץ דבר ניכר ומפורסם לכל שהעולם הוא נברא ולא קדמון אלא בחידוש הלבנה, לפי שה' בכוחו מחדשה פעם אחת בכל חודש ומכלה אותה מעט מעט עד שלא בא בה שום אור בעולם, וזהו אות שיוצר הכל יצירה מתחילה מאין ויכול להחזירה לאין כשירצה, ומי שמברך על חידושה מודה שיש לעולם כולו יוצר, וזהו כל האדם כי כשיאמין האדם בזה ויכיר יפחד ממנו ולא יסור ממצותו ימין ושמאל, וכעין זה כתב המאירי שהרי זה הערה והתבוננות לחידוש הבריאה, וברבינו בחיי (שמות פי"ב פ"ב) כתב שידוע כי כשיראה האדם את הלבנה בחידושה ומברך עליה, הוא מודה על אלהותו של יוצר בראשית שחידש את העולם כשם שמחדש את הלבנה בכל חודש, ולפי"ז שפיר מובן דעי"ז כאילו מקבל פני השכינה.

ב. בתלמידי רבינו יונה למס' ברכות (ל: ד"ה כאילו) הובא בשם ר"י מפני שהקב"ה אע"פ שאינו נראה לעין נראה הוא ע"י גבורותיו ונפלאותיו, וכמו שנאמר בישעיה (פמ"ה, פט"ו) "אכן אתה אל מסתתר אלהי ישראל מושיע", כלומר אע"פ שאתה מסתתר, אתה הוא אלהי ישראל שעשית עמהם כמה נפלאות ואתה מושיע בכל עת ובכל שעה, וע"י תשועתך רואים אותך בני אדם ואתה מתגלה להם ומכירים אותך, וגם כאן ע"י מה שהקב"ה מחדש החודשים הוא מתגלה לבני אדם וכאילו מקבילים פניו, וכעין זה כתב בלבוש (או"ח סימן תכ"ו סעיף א'), ועיין עוד בלבוש שכתב שיש בה סוד שהלבנה רומזת לשכינה, ועיין שו"ת הרשב"א (חלק ד' סימן מ"ח).

ג. בשבולי הלקט (סימן קס"ז) כתב לבאר ע"פ הפסוק בירמיה (פל"א פל"ה-ל"ו) "אם יעשו החוקים האלה וגו' גם אני אמאס בכל זרע ישראל", כלומר מה שאין צבא השמים משנים את תפקידם וחוק וזמן הקבוע להם, הוא הבטחה טובה לנו שהקב"ה חפץ בנו, וזה הדמיון לקבל פני השכינה שע"י חידוש הלבנה ומהלכה כסידרה אנו רואים שהקב"ה חפץ בנו.

ד. המהרש"א בסנהדרין (שם ד"ה כאילו) ביאר לפי שישראל בגלותם אינם זוכים לראות פני השכינה ורחוקים מקבלתה, וחידוש הלבנה הוא סימן לישראל שהם עתידים להתחדש כמותה לפאר ליוצרם בקבלת פני השכינה, ולכן כשמברכים על החודש בזמנו שהוא סימן שאנו עתידים להתחדש כמותה הרי זה כאילו אנו מקבילים פני השכינה, ועיין עוד ברמ"א (סימן תכ"ו סוף סעיף ב') שכתב שכנסת ישראל תחזור להתדבק בבעלה שהוא הקב"ה, דוגמת הלבנה המתחדשת עם החמה, שנאמר שמש ומגן ה'.

ה. טעם נוסף כתבו המקובלים, יעויין פרי עץ חיים (שער ר"ח פרק ג' דף ק"ח), שאנו מקבלים פני אבינו שבשמים כדורון על שאנו מפייסין את הלבנה במקומו כביכול על שנתמעטה, וכדאמרינן בחולין (דף ס':) הביאו על כפרה על שמיעטתי את הירח, וע"ז נחשב כאילו מקבלים פני השכינה.

ולענין המברך על הלבנה כאילו מקבל פני שכינה נחלקו הראשונים האם זה דוקא במברך בזמנו או לאו דוקא בזמנו, שהגירסא בגמ' סנהדרין וכן הרי"ף והרא"ש נקטו בזמנו, אולם הרבינו חננאל העתיק ללא תיבת בזמנו, וכתב בשו"ת אג"מ (או"ח חלק א' סימן קמ"ג) שנחלקו אם החשיבות שמקבל פני שכינה היא רק כשמברך בתחילת זמנה או גם כשמברך עד סוף זמנה, ובפני מבין ביאר לפי שיטת הראשונים שס"ל שאפשר לברך גם בט"ז, ע"ז כוונת הגמ' כשמברך בזמנו והיינו עד ט"ז ולא ט"ז בכלל, שעד אז הלבנה מתמלאת והולכת הוא כמקבל פני שכינה, משא"כ ביום ט"ז אינו בכלל זה.

ברכת הלבנה ברוב עם וזריזין מקדימין

הביאור הלכה (סימן תכ"ו ד"ה אלא) כתב דמדינא מותר לקדש אפילו ביחידי, כמו שכתב הפרי חדש, וכ"ש שלא צריך עשרה אלא דלכתחילה מצוה לעשותה ברוב עם כיון שברוב עם הדרת מלך, עיין משלי (י"ד, כ"ח) וגמ' פסחים (ס"ד.) וגמ' יומא (ע'.). ואינו דומה מרובים העושים מצוה למועטים, וההכרח של הפר"ח הוא מהא דהמשנה במגילה (כ"ג:) שמונה את הדברים שצריך לעשותן בעשרה לא הוזכר שם ברכת הלבנה, ומשמע דמהני אף ביחידי, מ"מ כתב הבה"ל דלכתחילה עדיף בעשרה, ולכן הביא בשם אשל אברהם שאם יודע שיזדמן לו לברך בעשרה לאחר כמה ימים צריך להמתין עד ליל י' בחודש, אולם לפי החיי אדם (כלל ס"ח) שסובר שגם בשלשה בנ"א נקרא ברוב עם אין צריך להמתין עד ליל י' בשביל עשרה, ובפרט בחורף שיש עננים. ויש לציין שמה שכתב הבה"ל בשם האשל אברהם דיש להמתין עד ליל י', כן הוא באשל אברהם (מהדורה קמא סימן תכ"ו סעיף ב'), אבל במהדורא בתרא (שם) משמע דס"ל שאין צריך להמתין לציבור עד ליל י' אלא עדיף לקדש במוצ"ש ביחידות, ולפי"ז לכאורה ה"ה הכא דעדיף זריזין מקדימין ויברך אף ביחידי מאשר ימתין לברוב עם, ובאמת שלספר חסידים (סימן תתע"ח, והובא בשער הציון ס"ק כ"א) עדיף לקדש הלבנה בזמנה מיד כשאפשר וזריזין מקדימין למצוות, ולא להמתין לעשותו מצוה מן המובחר, והיינו שאם ימתין לברוב עם זה רק מצוה מן המובחר, וכ"כ בשו"ת צחצח צדק (סימן ל"ו) שאין צריך להמתין שיהיו עשרה כדי לברך ברכת הלבנה, משום דזריזין מקדימין למצוות עדיף ממצות ברוב עם. וכן הוא בארצות החיים (סמן כ"ה סוף ס"ק י"ג) דעדיף זריזין שהוא הידור מצוה, משא"כ ברוב עם שאינו בגוף המצוה, וכ"כ בדעת תורה (סימן תכ"ו סעיף ב'), ועיין בחת"ס (פרשת תצוה) שהוכיח מגמ' ר"ה (ל"ב.) שאומרים הלל בשחרית אף שבמוסף יש קהל יותר גדול, ומוכח שיותר עדיף זריזין מאשר ברוב עם, וכן הביא ראיה זו המהרש"ם באחרות חיים (סימן תכ"ו ס"ק י') והחיד"א בברכי יוסף (או"ח סימן א' ס"ק ז') ובמחזיק ברכה (סימן רכ"ט ס"ק ז'), ועיין עוד ברוח חיים לגר"ח פלאג'י (סימן רכ"ט ס"ק ג'), ושו"ת לב חיים (ח"ב סימן קכ"ז), וכן נקטו עוד רבים מהאחרונים דזריזין עדיף מברוב עם, וכן העלה בשו"ת יבי"א (ח"ב יו"ד סימן י"ח אות ג').

וכמה אנשים נחשב לברוב עם מצינו ג' שיטות:

א. הבה"ל (שם) ושו"ת הר צבי (סימן י"ט) ושו"ת בית דוד (או"ח סוף סימן קל"ב) ס"ל דבעינן עשרה בנ"א.

ב. לחיי אדם (כלל ס"ח) והובא בבה"ל (שם) גם שלשה נחשב לברוב עם, ועיין גמ' מנחות (ס"ב.) ששלשה כהנים היו עוסקים בתנופת חזה ושוק, אחד מביא ואחד מניף ואחד מקבל משום ברוב עם.

ג. לדעת המג"א (סימן קס"ח ס"ק ב') משמע דס"ל שאף שנים נחשב ברוב עם, שכתב בשם המטה אפרים, ב"ח ושל"ה בשם הרש"ל, שאם ב' בנ"א מסבים יחד אחד יברך על הפת השלימה ואחד יברך על הפרוסה, והקשה המג"א כיצד נעשה פשרה שלא נזכר בגמ', והרי אפילו בית מדרש מבטלין שיברך אחד לכולם ברכת ההבדלה משום ברוב עם כמבואר בשו"ע (סימן חצ"ר סעיף י"ד), ומבואר דס"ל דאף בב' בנ"א חשיב ברוב עם. וכעין זה ס"ל לבעל סדר היום (סדר קבלת שבת) שכתב וז"ל: וכשיוצא לקבל שבת, אם יש עמו חבר או תלמוד שיצא עמו שיהיו שנים או שלשה, הוא טוב ויפה, וברוב עם הדרת מלך, ואם לאו הוא לבדו יעשה אותו, עכ"ל.

ומבואר מדבריו שגם בשנים שייך מעלת ברוב עם, ועוד מצינו למשנ"ב (סימן ח' ס"ק י"ג) לענין ברכה על עטיפת הטלית, שהשו"ע כתב אם שנים או שלשה מתעטפים כאחת כולם מברכים, ואם רצו אחד מברך והאחרים יענו אמן, וכתב המשנ"ב דלכתחילה יותר טוב שאחד יברך ויוציא את האחרים משום ברוב עם, ומבואר דאף בשנים אמרינן ברוב עם, וכן הוא במשנ"ב (סימן רי"ג ס"ק ג') לענין ברכת הנהנין שאם היו אוכלים שנים או יותר פירות ושאר דברים, אחד פוטר את חבירו משום ברוב עם, וכן הוא בביאור הלכה (סימן קס"ז סעיף י"א ד"ה אחד).

אולם לדעת האגרות משה (או"ח ח"א סימן קמ"ד) אין מעלה של ברוב עם בב' בנ"א, ומ"מ לענין ברכת הלבנה יש מעלה במה שיוצאים שנים החוצה, שניכר הדבר יותר שהם יוצאים לקדש את הלבנה, ולא כמי שרק נזדמן להם לראות את הלבנה בחוץ.

ולענין אם יש ענין להדר יותר מג' או י' בנ"א, בשו"ת תפארת צבי (סימן נ"ג) כתב שאין שום ענין, אולם בשו"ת חבצלת השרון (סימן ב') ושו"ת אפרקסתא דעניא (סימן ל') ושו"ת בצל החכמה (חלק ה' סימן כ"ח) כתבו שיש מעלה וחשיבות ביותר אנשים.

והאם מותר לבטל תורה כדי לקיים מצות ברכת הלבנה ברוב עם, לדעת המג"א (סימן תכ"ו ס"ק ו') מותר, אולם לדעת העמק שאלה על השאלתות (פרשת ויחי סימן ל"ד אות ה') אין מבטלין ת"ת כדי לקיים מצוה בריבוי אנשים, אף שמעלת קיום המצוה באופן זה גדולה מאוד, וטעמו שאין גוף המצוה נדחית.

ויש לעיין אם שייך בכלל מעלת ברוב עם בברכת הלבנה, שבשו"ת חבצלת השרון (סימן ב') כתב שאין נקרא ברוב עם אלא כשאחד מוציא את הרבים ידי חובתם, כמובא בשו"ע (סימן חצ"ר סעיף י"ד) לענין הבדלה, אבל אם כל אחד מברך לעצמו אף שיש שם קהל גדול אין זה נקרא ברוב עם, ולפי"ז יוצא שבברכת הלבנה מאחר וכל אחד מברך לעצמו, לפי היסוד הנ"ל לא שייך דין ברוב עם, ויש לעיין בזה ולענין ברכת הלבנה ברוב עם לפני תפילת ערבית, באשל אברהם (בוטשאטש תנינא סימן רל"ו) כתב שקידוש לבנה ברוב עם קודם לתפילת ערבית, וכ"כ החמדת ימים לענין ציבור שהתפללו ערבית והיחיד לא התפלל עדיין ערבית, שיקדש הלבנה עמהם משום ברוב עם ואח"כ יתפלל ערבית, ובספר תפילה כהלכתה (סימן כ"ב ס"ק קט"ו) הובא בשם הגרי"ש אלישיב שמי שדעתו להתפלל ערבית מאוחר יותר רשאי להקדים את קידוש הלבנה לתפילת ערבית, אולם בספר ישראל והזמנים (עמ' רפ"ג) כתב שהשאגת אריה סובר שלעולם תפילת ערבית קודמת לברכת הלבנה.

ברכת הלבנה תחת כיפת השמים

הרמ"א (סוף סימן תכ"ו) כתב ואין מקדשין הלבנה תחת גג, וכתב המשנ"ב (ס"ק כ"א) אלא תחת כיפת השמים, והטעם כיון שקידוש הלבנה הוא כקבלת פני השכינה, ואין זה דרך כבוד שיהא עומד תחת הגג, לפיכך יוצאין מתחת הגג לרחוב כדרך שיוצאין לקראת מלכים, וטעם זה הובא בב"ח ובהגהות מימוניות. ועיין במג"א (ס"ק י"ד) שהביא את דברי הגהות אלפסי שכתב ולא נודע אצלנו טעם המנהג, והביא עוד המג"א בשם מהרי"ל שהטעם הוא שלא יאהיל עליו שום דבר טומאה, וכתב להקשות בשו"ת אג"מ (או"ח ח"א סימן קמ"ד) איזה קפידא שייך בזה לברכת הלבנה יותר משאר מצוה ודבר שבקדושה דחוששים כאן לטומאה.

ולענין לעמוד בחוץ תחת ענפי אילן, כתב בשו"ת שיכיל עבדי (חלק ח' סימן ל"ח ס"ק ג') שמותר כיון שעיקר הטעם שיצא לרחוב כדרך שיוצאין לקראת מלך והרי יצא, ולפי"ז ה"ה אם נמצא תחת מטריה כגון שיורד גשם, או תחת גג של מרפסת דמהני, וכמש"כ הבא"ח (שנה ב' ויקרא אות כ"ד) שצריך לברך ברכת הלבנה תחת אויר הרקיע ולא תחת הגג, ורק אם א"א לו בכך כגון אם הוא חולה או סיבה אחרת יברך תחת הגג, ע"כ. ולפי"ז משמע דאם הגשמים מפריעים לו רשאי לעמוד מתחת הגג. ועי"ש עוד בישכיל עבדי שכתב דלפי הטעם שלא יאהיל על הטומאה זה שייך גם בענפי אילן, וה"ה תחת גג, ומ"מ העיקר כהטעם שיוצאין לקראת מלך.

ועיין בספר ארחות רבינו (חלק א' עמ' קע"ח) שהובא שהחזו"א נהג לצאת עם הציבור למרפסת מקורה ולקדש משם את הלבנה, והטעם כיון שעצם היציאה למרפסת מראה בזה שהוא יוצא לקבל פני השכינה, שהעיקר הוא שלא יקדש את הלבנה בחדר שבו הוא נמצא.

ולפי"ז קצת משתנה הדין דמשמע שאפילו תחת גג מותר, וזה נגד דברי הרמ"א הנ"ל, אא"כ נאמר שהמרפסת מקורה ובלי גג, וזה דוחק דלא משמע כן מדבריו, וגם מהטעם לא משמע כן, וצ"ע.

ולענין דינא, המנהג הוא בכל תפוצות ישראל לצאת ולקדש הלבנה תחת כיפת השמים, אא"כ הוא חולה או שהמקום מטונף שמותר לברך מהבית, ועיין לקמן לענין הברכה דרך החלון.

ברכת הלבנה דרך חלון ודין חולה הנמצא בבית

הרמ"א (בסוף סימן תכ"ו) כתב שאין מקדשין הלבנה תחת הגג, וכתב המשנ"ב (ס"ק כ"א) אלא תחת כיפת השמים (ולעיל נתבאר הטעמים לזה), אולם כתב המשנ"ב דכל זה דוקא לכתחילה, אבל בשעת הדחק כגון מי שחושש באיזה מיחוש שלא יוכל לצאת לחוץ, או שהמקום מטונף ואינו נקי, או ששרוי בין העכו"ם וכדו' יקדש בביתו דרך חלון או פתח הפתוח נגד הלבנה. וכתב ביוסף אומץ (סימן תס"ט) שמ"מ טוב בעיני להוציא הראש חוץ לחלון, בענין שלפחות לא יהיה ראשו תחת הגג.

וכתב הפמ"ג (משבצות זהב ס"ק ד') שלכתחילה יש לפתוח את החלון, וכמו שכתב המטה משה (סימן תקל"ז) שראה למורו המהרש"ל שהיה יושב בחבורה שמח וטוב לב, וכשהגיע זמן קידוש לבנה לא רצה לצאת לחוץ, וציוה לפתוח החלון נגד הלבנה ובירך עליה ברכת הלבנה, ובשער הציון (ס"ק כ"ה) כתב שאפילו אין החלון פתוח אינו מעכב מדינא כל שיודע בבירור שמה שמאיר נגדו הוא אור הלבנה, ולא זהרורית בעלמא כעין דמות הלבנה, ולכתחילה טוב יותר לפתוח החלון, אך כשא"א כגון מפני הקור וכדומה מותר אפילו אין החלון פתוח, וכ"כ השבות יעקב (ח"א סימן קכ"ו) והברכי יוסף (סימן רכ"ד ס"ק א') ועוד שראיה דרך חלון זכוכית הוי ראיה גמורה (ועיין מה שכתבנו בראיה דרך משקפים). ולענין הנוסע במטוס בימים האחרונים של קידוש לבנה ורואה את הלבנה דרך החלון, כתב בחזו"ע (חנוכה סוף עמ' שס"ג) שיברך בשם ומלכות. וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים (ח"א סימן ר"כ) שהנמצא במטוס וחושש שיעבור זמן ברכת הלבנה עד שינחת מהמטוס, רשאי לברך עליה מהמטוס.

ועיין עוד בשו"ת בצל החכמה (ח"ב סימן ט"ז) לענין הרואה ימים ונהרות מהמטוס, שיש לו לברך על ראייתם אף שהוא רחוק, וכן אין לו לחוש בזה להפסק הזכוכית של החלון כיון שראיה דרך זכוכית הוי ראיה מעליא, וכ"כ בספר אהלך באמתך (פרק ט"ז סעיף י"א).

וכעי"ז מצינו בספר נס להתנוסס (סימן נ'), והובא בספר חשוקי חמד עמ"ס בבא מציעא (עמ' קס"ה), שכתב שטייס ישראלי שעובר במטוס מעל בבל רשאי לברך ברכת שהחריב בבל הרשעה.

ובספר חוות יאיר (כה, פרק ז' סעיף ב') כתב שהרואה ברק דרך חלון זכוכית רשאי לברך ברכת עושה מעשה בראשית. וכן לענין ראיית הקשת דרך החלון כתב בספר הקשת בהלכה (עמ' ס"ד) דשפיר מברך ברכת זוכר הברית. וכן לענין ברכת האילנות תוך כדי נסיעה כתב בשו"ת אור לציון (ח"ג עמ' ס"ז בהערה ד"ה והנוסע) שרשאי לברך, ואין חלון המכונית נחשבת כמחיצה. ועיין בספר תורת חכם (ח"א עמ' רנ"ט) לענין הרואה את רבו דרך חלון נחשב ראיה גמורה לענין הקבלת פני רבו. וכן לענין הרואה קברות דרך חלון זכוכית, כתב בחסד לאלפים (סימן רכ"א סעיף י"ד) ובספר נתיבי אם (סימן רכ"ד סעיף י"ב) שרשאי לברך עליהם ברכת אשר יצא אתכם בדין.

ובפרט שיש להזהר במקומות המטונפים שלא לברך שם ברכת הלבנה, ועדיף שיכנסו לבית או לבית הכנסת ויברכו דרך החלון, וכמו שכתב בספר פחד יצחק (ערך ברכת החודש דף נ"ח ע"ד) חדשים מקרוב באו, חכמים ומקובלים בעיניהם, שיוצאים לרחוב והולכין בשאט נפש למקום מטונף מאוד, ושם מברכים ברכת הלבנה, והוכחתים על פניהם ולא אבו שמוע, אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, שמברכים במקום הטינופת, שע"ז נאמר בברכות (כ"ד:) "כי דבר ה' בזה". וכן הזהיר על כך בשו"ת זכר יהוסף (סוף סימן קי"ח) בשם בית אברהם להזהיר מאוד על ענין זה, וכתב שמוטב שלא לקדש את הלבנה כלל, מאשר לקדש במבואות המטונפות, ושראה לכמה

צדיקים שבירכו בבית הכנסת דרך חלון פתוח, מפני שברחוב א"א להמלט מחשש מקום שאינו נקי, ועליהם נאמר אשרי יושבי ביתך.

ולענין חולה הנמצא בתוך ביתו ואינו יכול לקום מהמיטה לראות את הלבנה, אולם רואה זריחת אור הלבנה בחדר שהוא שוכב שם, האם יכול לברך ברכת הלבנה אף שלא רואה הלבנה ממש, כתב בשו"ת זרע אמת (ח"ג סימן מ"ג) שאינו יכול לברך אא"כ רואה גוף הלבנה, דבעינן ראיית הלבנה ממש ולא די בראיית אור זריחתה, ולא דמי לסומא שיכול לברך על הלבנה אף שאינו רואה, דשאני סומא שאין מציאות שיהנה מהלבנה אא"כ ע"י אחרים, וכך היא השלמת הנאתו, משא"כ חולה שהוא בר ראיה ויש לו עינים לראות ממילא לא נשלמה ההנאה הראויה לו, אלא ע"י שיוליכוהו אצל החלון ויראה את גוף הלבנה, אבל אם לא רואה את הלבנה ממש אינו יכול לברך. אולם עיין בספר פני מבין (חלק ב' דף ט' ע"ג) שדחה את דברי הזרע אמת, וכתב שכל הראיות שהביא לדבריו אינן מכריעות, מ"מ כל שהחולה רואה זריחת הלבנה בחדר שהיא באה מגוף הלבנה, אע"פ שהוא מוטל על ערש דוי ואינו יכול לראות גוף הלבנה ממש יכול לברך ברכת הלבנה, דמה לי רואה גוף הלבנה מה לי רואה זריחתה שבאה מגוף הלבנה. ומאידך בשו"ת מעט מים (סימן כ"ה אות ט') כתב שהאמת וצדק עם הזרע אמת, ואין לברך בשם ומלכות אא"כ רואה גוף הלבנה, ולא די ברואה זריחתה, וכן העלה בחזו"ע (חנוכה עמ' שס"ו בהערות למטה) דספק ברכות להקל, וכתב שאם אפשר טוב שישמע הברכה מאחר, ומ"מ אם בירך ברכת הלבנה מבלי שיראה גוף הלבנה אלא רק את זריחתה בדיעבד יצא, ואין צריך לחזור ולברך כשיראה גוף הלבנה.

ברכת הלבנה דרך משקפיים / משקפת

הבא"ח (שנה ב' פרשת ויקרא אות כ"ד) כתב הרואה ע"י בתי עינים (משקפים) אפילו אם לא יוכל לראות בלעדיהם יוכל לברך, וכ"כ בשע"ת (סימן תכ"ו סוף ד"ה הרואה) שנראה פשוט שהרואה ע"י בתי עינים יכול לברך ברכת הלבנה, אפילו אם קמו עיניו מלראות בלא בתי עינים, והביא מה שכתב בשו"ת שבות יעקב (חלק א' סימן קכ"ו) שאף הרואים ע"י בתי עינים קרינן בהו "לעיני הזקנים" לענין חליצה, ושכן הוא המנהג שרוב בעלי הוראה חכמים וזקנים הם, היושבים על מדין לגיטין ולחליצות, ורואים ע"י בתי עינים. וכן מצינו בשו"ת קול אליהו (חלק ב' או"ח סימן י"ז) שמותר לקדש הלבנה שרואה מעבר לזכוכית החלון, ועיין עוד בשו"ת רבבות אפרים (חלק ח' סימן שע"ט), וכן העלה בשו"ת יחוה דעת (חלק ד' סימן י"ח אות י') שמותר לברך ברכת הלבנה או ברכת החמה כשהוא מרכיב משקפים, וכ"כ בשו"ת שמע אברהם (פלאג'י ח"ב סימן מ"ו) שראיה ע"י דבר אחר שמיה ראיה, ומצינו מקומות רבים שיש בהם נפק"מ לענין ראיה במשקפים, ונביא מעט מהם לתועלת המעין (ואף שהבאנו בענין זה בספר שהחיינו פרק א' הערה 46, ראוי לכפול הענין שנית בתוספת שנתווסף בס"ד), הנה בגמ' ברכות (כ"ה:) איתא ערוה בעששית אסור לקרות ק"ש כנגדה דכתיב "ולא יראה בך ערות דבר", כיון שהיא נראית, והוכיח מכאן הרשב"א בחידושיו לברכות (נ"ג:) שהרואה במוצ"ש את שלהבת הנר דרך עששית יכול לברך בורא מאורי האש, ועיין עוד בשו"ת הלק"ט (ח"א סימן צ"ט) שהוכיח מכאן שמותר לברך ולקרוא בספר תורה ע"י משקפים ולא נקרא שקורא שלא מן הכתב שאסור, וכ"כ המהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סימן נ'), ועיין עוד בשו"ת הלק"ט (ח"א סימן עד"ר) לענין הרואה זקן בעששית שמחוייב לקום לכבוד דנחשב לראיה, וכדכתיב בישעיה (ו', א') "ואראה את ה'", והיינו שראה את כבוד השכינה באספקלריא שהיא כמו דבר המכוסה בעששית, ונחשב אצלו כראיה ממש. ועיין עוד במדרש תנחומא (בהעלותך סימן כ') ילמדנו רבינו בתוך כמה אמות חייב לעמוד מפני הזקן כשהוא רואה אותו, כך שנו רבותינו בתוך ד' אמות חייב אדם לעמוד מפני הזקן, וכתב הגר"ח פלאג'י בספרו זכירה לחיים (בהעלותך דף ס"ה) שיש לדייק מלשון המדרש "כשהוא רואה אותו" שאין אדם חייב לקום מפני זקן אא"כ רואה אותו ממש, ודלא כהגמ' בקידושין (ל"ב:) שאם שומע קול פסיעותיה של אמו חייב לעמוד, ולפי"ז יוצא דאם רואה דרך מראה לא צריך לעמוד כיון דצריך ראיה ממש. מ"מ מדברי שו"ת הלק"ט מוכח להדיא דשפיר חשיב לראיה וחייב לעמוד מפניו.

ועיין בספרי שהחיינו (שם) לענין ברכת שהחיינו על פרי שרואה דרך המשקפים שאין צריך להסירם, ועיין בחזו"ע (פסח ח"א הל' ברכת האילנות אות ט') לענין המברך ברכת האילנות שאין צריך להוריד את המשקפים לפי שראיה דרכם נחשבת לראיה מעליא, ועיין בספר תורת חכם (ח"א עמ' רנ"ט) שהרואה את רבו דרך משקפים שפיר נחשב ראיה גמור לענין הקבלת פני רבו ברגל.

ועיין בספר בית דוד על הלכות שחיטה לגאון ר' דוד קאמין זצ"ל (חלק א' סימן א', יסוד הבית ס"ק ו') מה שכתב לענין שוחט הרואה ע"י בתי עינים, ועיין בזה עוד בשו"ת דברי מלכיאל (חלק ד' סימן ל"א). ועוד מצינו בתפארת ישראל על המשניות (מסכת נגעים פרק ב' משנה ג', בועז אות ד') לענין כהן שאינו יכול לראות יפה אלא ע"י משקפים של זכוכית, כשר לראות הנגעים, ועיין מש"כ בזה עוד בספר משנת הדעת (הלכות טומאת הצרעת פרק ט' ס"ק ז') ובבירורי הלכה (שם אות י"ח).

ומוכח דהוי ראיה גמורה, ועיין עוד בשו"ת בית שערים (יו"ד סימן רפ"ו) בענין בלנית המרכיבה משקפים אם ראוי למסור לידה ההשגחה על נשים הטובלות במקוה, ויש עוד מה להאריך בזה הענין אך עמד הקנה במקומו. ומבואר מכל הלין דראיה ע"י משקפים שפיר נחשבת לראיה מעליתא ואע"פ שהם מגדילים את טווח הראיה, ופעמים רבות לולי המשקפים לא היה רואה את הדבר המחייב, וכגון אצלינו בלי המשקפים לא יוכל לראות הלבנה, מ"מ המשקפים הם רק סיוע ושפיר נקרא ראיה בעיניו ורשאי לברך על הלבנה, וכ"כ בספר קצות השולחן (סימן צ"ט בדי השולחן ס"ק ו') דכיון דכך היא דרך ראייתו וראייתו בהם יותר טוב נקרא ראיה ורשאי לברך.

ולענין משקפי שמש שהגוון של הזכוכית כהה, נכון שיסירם שיוכל לראות את הלבנה בגווניו האמיתיים, אולם בשו"ת יחוה דעת (חלק ד' סימן י"ח סוף הערה י"ג) כתב שגם במשקפים כהים כיון שטובה ראייתו על ידם, רשאי לברך ברכות הראיה ומכללם ברכות הלבנה והחמה.

ולענין ראיה דרך משקפת המגדלת את הראיה, יעוין בפתח הדביר (סימן רכ"ד ס"ק י') שהרואה דרכה את המלך והמשקפת היא זכוכית בהירה הוי ראיה ודאית ומברך ברכת המלך, וכן העלה בשו"ת ים הגדול (סימן כ"ג) ושו"ת בצל החכמה (ח"ב סימן ט"ז אות ד') ובשו"ת משיב הלכה (ח"ב סימן רמ"ד), ולפי"ז נראה לענ"ד דה"ה לענין ברכת הלבנה דרשאי לברך אם ראה דרך המשקפת, אלא שבספר הליכות שלמה (ר"ח פרק א' דבר הלכה אות מ"ו) הסתפק הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שצ"ע בזה האם רשאי לברך, שכיון שהיא ראיה לא טבעית יתכן שאינה נקראת ראיה לכל דיני התורה הצריכים ראיה, וצ"ע.

ממתי זמן ברכת הלבנה

מצינו ג' שיטות בראשונים ובפוסקים לגבי תחילת זמן ברכת הלבנה מאיזה תאריך בחודש וכדלהלן:

א. הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות הי"ז) כתב אם לא בירך עליה בלילה הראשון מברך עליה עד ט"ז בחודש, ומבואר שאפשר לברך כבר מהלילה הראשון של החודש, וכן דעת היד רמ"ה בסנהדרין (מ"ב.), ומאירי (שם בסנהדרין), סמ"ג (עשין כ"ז), סמ"ק (סימן קנ"א), ספר הקנה לאחד מגדולי המקובלים (סוד ברכת הלבנה), סידור רבינו שלמה ברבי נתן הסיג'ילמסי (פרק ט"ז), ריקאנטי (פסקים סימן פ"ו), ובשו"ת מגידות לבעל הפמ"ג (סימן ק"ב) כתב שדעת הרי"ף רא"ש והטור כהרמב"ם, ועיין במור וקציעה (סימן תכ"ז) שכתב לדייק מדברי רש"י כהרמב"ם.

ב. דעת הרבינו יונה בברכות (ל':) שתחילת הזמן הוא משיעברו ג' ימים מהמולד שאז אדם נהנה מאורה, אבל ירח בן יומו מתוך קטנותו אין האור שלה מתוק שאין אדם נהנה ממנו, וכן מבואר בספר האשכול (חלק ב' הלכות ר"ח הלכה ד') שלא יברך כל זמן שהוא קטן כי אז אין האור יפה לעינים, וכתב בסידור רב סעדיה גאון (עמ' ז') וז"ל: ועל הירח מברכים מן הלילה הרביעי, וכן דעת הב"ח (בטור סימן תכ"ו) ובשו"ת (סימן פ') שמברכים אחר ג' ימים, וכ"כ בצידה לדרך (מאמר רביעי כלל שני פרק י"ב), ובאמת שמנהג בני אשכנז שמברכים מיד לאחר ג' ימים, והוא ע"פ מה שנקטו הלבוש, ב"ח, ט"ז, מג"א, פרי חדש לקדש אחר ג' ימים אא"כ סמוך למוצאי שבת והוא בימי הקיץ יש נוהגים להמתין עד מוצ"ש, ועיין עוד שו"ת חכם צבי (סימן ק"ו) בשם תרומת הדשן שכתב שמדינא יש לברך מיד לאחר ג' ימים, וכן העלה בשו"ת עולת שמואל (סימן ס'), ושו"ת יד הלוי (או"ח סימן ע"ה), ושו"ת פעולת צדיק (חלק ג' סימן רס"ד), ובספר ישועות יעקב (סימן תכ"ו ס"ק ו') כתב שמנהגו בימות החורף, ובפרט בחודש כסליו שמצויים עננים רבים, לקדש הלבנה מיד לאחר ג' ימים ואפילו בימות החול ולא להמתין למוצ"ש, אבל בשאר חודשים ובפרט בימות הקיץ אין אני מקדש הלבנה אלא עד שבעה ימים, וכן נראה לי נכון לדינא.

ועיין במשנ"ב (ס"ק כ') שאם יום ג' לחודש הוא באמצע השבוע נכון להמתין עד מוצ"ש, וכמה אחרונים והגר"א מקילין בזה וס"ל דאין כדאי להשהות המצוה, וכתב בשעה"צ (ס"ק כ"א) דשהוי מצוה לא משהינן, וסיים המשנ"ב (שם) ובפרט בימי החורף וגשם בודאי הזריז לקדש הרי זה משובח, ובספר ארחות רבינו (חלק א' עמ' קע"ז) כתב שהחזו"א והסטייפלר נהגו לקדש את הלבנה מיד לאחר ג' ימים ולא חיכו למוצ"ש, וכן נהג הגרש"ז אויערבאך הובא בספר הליכות שלמה (ר"ח פרק א' ארחות הלכה הערה 108). ועיין במעשה רב לגר"א (אות קנ"ט) ובערוך השולחן (סעיף י"ג) שכתבו שהסכמת גדולי האחרונים שאחר ג' ימים יכולין לברך בלי שום גמגום וכן נוהגים.

ועיין במשנ"ב (ס"ק כ') דהא דבעינן שיעברו ג' ימים היינו מעת לעת מעת המולד שנהנין כבר מאורה, והוא מהפמ"ג (אשל אברהם ס"ק י"ג), אולם ר' יעקב עמדין בסידורו (שער החודש פרק ד' סעיף ב') כתב דלא בעינן מעת לעת, אלא אפילו לא מלאו ג' ימים אלא בסוף הלילה מותר לברך עליה בתחילת אותו הלילה.

ולפי שיטה זו מי שבירך על הלבנה קודם שעברו ג' ימים, כתב בהליכות שלמה (ר"ח פרק א' ארחות הלכה הערות 108) שבדיעבד יצא יד"ח, ובספר זה השולחן (חלק ב' סעיף ד') כתב הגר"ש דבליצקי שלכתחילה יבקש מאחר שיוציא אותו יד"ח, ואם אין שם אחר לא יחזור לברך לאחר ג' ימים כיון שיש ראשון שסוברים שאפשר לברך על הלבנה גם לפני שעברו ג' ימים.

ג. השו"ע (סימן תכ"ו סעיף ד') פסק שאין מברכין עליה עד שיעברו שבעה ימים, ובב"י הביא שמקור הדברים הם ממהר"י גיקטיליא בעל שערי האורה שע"פ הקבלה אין ראוי לברך על הלבנה עד שיעברו עליה שבעה ימים, וכן מבואר במגיד מישרים (על שיר השירים) שאמר המגיד לב"י דאין מברכין על הלבנה עד שיעברו ז' ימים, וכתב שם טעם ע"פ הסוד.

וכן דעת הרמ"ע מפאנו בשו"ת (סימן ע"ח) דיש להמתין עד שבעה לחידושה, וכתב ב' טעמים, טעם ראשון דמה שאמרו במסכת סופרים (פרק כ' הלכה א') שאין מברכים על הירח עד שתתבשם, ר"ל עד שבעה ימים, לפי שפגימתה גנאי הוא לה ואז אינה ניכרת כל כך וליל שביעי ראוי לברך בו, וטעם שני לפי שא"א לשבעה ימים בלא שבת, וביאר בשו"ת החת"ס (או"ח סימן ק"ב) שכוונתו למה שאמרו במדרש מיום השמיני והלאה ירצה, א"א לשמונה ימים בלא שבת לקבל פני מטרוניתא תחילה, וזה טעם מילה בשמיני, וה"ה והוא הטעם שאין לברך על חידושה של לבנה עד שיעבור עליה שבת, ועיין בחת"ס (שם) שקילס את דברי הרמ"ע בזה.

ועיין בספר עשרה מאמרות (מאמר אם כל חי חלק א' סוף סימן י"ט) שכתב טעם ע"פ הסוד, ומבואר משיטה זו שע"פ הקבלה יש לברך לאחר ז' ימים ונצייך לעוד כמה מקורות בזה, בסידור הרש"ש כתב המקובל ר' שלום שרעבי שאין לקדש הלבנה אלא שיעברו עליה ז' ימים שלמים מהמולד, ובספר שער הכולל (פרק ל"ג סימן ב') כתב בשם סידור ר' שבתי שכתבו המקובלים וכן איתא ברעיא מהימנא (פרשת פנחס) שאין לקדש הלבנה עד אחר ז' ימים למולד, אולם עיין ברעיא מהימנא (פרשת כי תשא דף קפ"ח.) שאחר ג' ימים נקרא שרואים את הירח שאפשר לברך לאורו, ושם בפרשת פנחס מיירי הזוהר לענין קרבנות ר"ח, אמנם בניצוצי אורות להחיד"א על הזוהר שם ביאר כוונתו על זמן הברכה בלילה שמברכים עליה בעת שודאי לילה ויאותו לאורה, וא"כ שפיר שייך לומר דכונת הזוהר גם לברכת הלבנה. ועיין בחמדת הימים (סדר כונת ברכת הלבנה) שכתב שקבלנו מרבינו האר"י ז"ל שלא לקדש הלבנה עד שבעה למולד ואפילו במוצ"ש, וכן הביא ביסוד ושורש העבודה (שער ט' פרק א') שעיקר מצות קידוש הלבנה משיעברו עליה ז' ימים מהמולד מעת לעת כמש"כ השו"ע, וכ"כ האר"י ז"ל ע"פ סוד גדול.

וכתב על זה בזוהר חי (פרשת וארא דף ל"ח ע"ג) ששקר ענה החמדת ימים בזה, כי אין מזה זכר בדברי האר"י ז"ל, ואדרבה כתב בפרי עץ חיים שברכת הלבנה אנו אומרים אותה בר"ח, ולכן מצוה לקדש הלבנה אפילו בליל ר"ח, וסיים שאם היה יודע בימי חורפו שמנהג זה לברך אחר ז' נתפשט ע"פ החמדת ימים הייתי נוהג לקדשה בר"ח מיד, אלא שהייתי עבור שהוא ע"פ מרן הב"י, וכעת א"א לי לשנות בימי סבא, ע"כ. אולם אין זה תימה על החמדת ימים דמצינו שינוי נוסחאות במהדורות של הפרי עץ חיים, שבמהדורת קאריץ (תקמ"ב, דף ז': סדר מוצאי שבת פי"א) כתוב אם כבר עברו ז' ימים מהמולד יחדש הלבנה, ומאידך במהדורות שלפנינו (שער ר"ח פ"ג דף ק"ח) כתוב שברכת הלבנה אנו אומרים בר"ח לפי שאז מתחדשת, והשינוי בנוסחאות הוא שהביא את התימה הגדולה של הזוהר חי.

ולעולם יש להשאר עם שיטה זו הסוברת שיש לו לברך לאחר ז' ימים, שכן מצינו בעוד מקובלים ובראשם מהר"י גיקטיליא שהובא בב"י וכדלעיל, וכן ממשיכי דרכו של האר"י ז"ל כתבו שאין לברך אלא לאחר ז', יעויין במשנת חסידים למקובל ר' עמנואל חי ריקי (סדר מוצ"ש פ"א מ"ב), וכ"כ הרש"ש, וכה"ח (סימן תכ"ו אות ס"א), והחיד"א במורה באצבע (אות קפ"ב), ובעל התניא בסידורו, וכן העלה המקובל ר' עובדיה הדאיה בשו"ת ישכיל עבדי (חלק ו' עמ' רח"צ) ועוד.

ועיין עוד בא"ח (שנה ב' ויקרא אות כ"ג) שכתב שצריך שיעבור ז' ימים כנגד ז' ספירות שהם כתר, חכמה, בינה, דעת, חסד, גבורה, תפארת, ושו"ת שואל ונשאל (ח"ג סימן מ"ז-מ"ח, וח"ד סימן י"ב-י"ג), ושו"ת יחוה דעת (ח"ב סימן כ"ד), ועיין בספר נשמת אברהם (סימן תכ"ו ס"ק ג') בשם הגרשז"א שחולה שנהג תמיד להמתין ולקדש אחרי ז' ימים ועתה חושש ומפחד שלא יוכל להמתין, רשאי לברך אחרי ג' ימים.

ואם צריך שיעברו ז' ימים מעת לעת, או אפילו שלא מעת לעת מהני, נחלקו בזה, דדעת מהר"י גיקטיליא והחיד"א בברכי יוסף (סימן תכ"ו ס"ק ד') ויוסף אומץ (יוזפא סימן תפ"ז עמ' צ"ז) וחסד לאלפים (ס"ק ג') שצריך שיעברו ז' ימים שלמים מעת לעת, וזמן קידושה מסוף ז' ימים, אולם הרמ"ע מפאנו (סימן ע"ח) ובעשרה מאמרות (מאמר אם כל חי ח"א סימן י"ט) ואלפסי זוטא (ברכות סוף פרק רביעי) ס"ל שבליל שביעי אפשר לקדשה, ולא צריך שבעה ימים שלמים מעת לעת אלא בליל שביעי אפשר לברך, וכ"כ באליה רבה (ס"ק י"ד) וישועות יעקב (ס"ק ו') ופמ"ג (משבצות זהב ס"ק ג'), ודייק האליה רבה מהשו"ע שכתב עד שיעברו עליה שבעה ימים שהכוונה עד שיבוא יום שביעי, וכתב המהרש"ם מברזען בארחות חיים (ספינקא, סימן תכ"ו סעיף ט"ו) שבימי החורף דשכיחי שלגים וענגים, או כשחל במוצ"ש הוא סומך להקל אף שלא עברו ז' שלמים מעת לעת, כך שמע מרב גדול ומקובל שעשה כן.

בדין ברכת הלבנה בלילה / בין השמשות / חצות / עלות השחר והמסתעף

בלילה: הרמ"א (סימן תכ"ו סעיף א') כתב וז"ל: ואין לקדש החודש אלא בלילה בעת שהלבנה זורחת ונהנין מאורה, עכ"ל. ומקור דבריו הם מהאגור (סימן תקצ"ה) והביאו בבית יוסף (סימן תכ"ו), וכ"כ בשבולי הלקט (סימן קס"ז) שי"א שאין לברך על הלבנה אלא בלילה, ומסתברא כיון דשרגא בטיהרא מאי מהניא, יעוין חולין (ס':), והיינו שאם מדליק נר ביום אינו מוסיף אור, וה"ה הכא דליכא הנאה אם יברך על הלבנה ביום מאחר וגבול הלבנה בלילה, דכתיב "את המאור הקטן לממשלת הלילה" (תהלים קל"ו, ט'), וכן הוא באבודרהם (הל' ברכות שער ח') דאמרינן בירושלמי אין מברכין על הירח עד שיתבשם וכו', ויש מפרשים עד שיהיה האור שלו מתוק ואדם נהנה ממנו וכו', ואיתא במדרש אין מברכין על הלבנה אלא בלילה שנאמר "עשה ירח למועדים", עכ"ד. ועיין עוד ברבינו ירוחם (נתיב י"א חלק א') וספר הפרדס (שער ח' סעיף כ"ג).

וכתב הבא"ח (ש"ב ויקרא אות כ"ב) שלא יברך עד שיהיה ודאי לילה, ותהיה זריחתה ניכרת ע"ג קרקע. ובאמת שכן הוא בכנה"ג הגהת ב"י בשם השלטי הגיבורים בשם מהר"ם, והובא במטה משה (סימן תקס"ב) ומג"א (סימן תכ"ו ס"ק א'), שבכה"ג שניכרת ע"ג הקרקע הוי לילה לכל דבר, אולם עיין בספר מאורי אור (חלק באר שבע דף קט"ז ע"ב) שכתב שהרמ"א לקמן (סימן תקס"ב סעיף א') כתב לגבי השלמת תענית שצאת הכוכבים, היינו כשהלבנה זורחת בכח ומאירה על הארץ, ומזה שלא נקט כן לענין ברכת לבנה משמע דמספיק בזריחה קצת סמוך לחשיכה, ואין צירך שתאיר על כל הארץ, יראה עוד להלן לענין בין השמשות ושקיעה וכו'.

ביום: (סמוך לשקיעה) - בשו"ת גור אריה יהודה (או"ח סימן קמ"ד) כתב שאם לא נראית הלבנה זמן רב, ושוב נראית משחשיכה קודם הלילה, וחוששים פן לא תיראה בלילה, מותר לקדשה תיכף בשם ומלכות, והראיה מרש"י בפרשת בא (שמות י"ב, ב') שכתב וכיצד הראהו מולד הלבנה, והלא לא היה מדבר עמו אלא ביום שנאמר "ויהי ביום דבר ה'", "ביום צוותו", "מן היום אשר צוה ה' והלאה", אלא סמוך לשקיעת החמה נאמרה לו פרשה זו (פרשת החודש) והראהו עם חשיכה, והובא בארחות חיים (סימן תר"ו ס"ק ד').

ולפי"ז מבואר דס"ל שגם סמוך לשקיעת החמה אע"פ שלא שקעה החמה ועדיין יום הוא מותר לקדש הלבנה, ואין צריך לילה ממש.

וכמובן דזה שלא כהפוסקים הנ"ל, דלשיטתם בעינן לילה גמור שהלבנה ניכרת על הארץ ונהנין מאורה, וזה ודאי לא שייך בסמוך לשקיעה אלא בלילה ודאי, ולכן נראה לומר שלא יברך ביום אף שהוא סמוך לחשיכה, ואף שאם לא יברך יכול להפסיד הברכה אין לברך ביום אלא רק לאחר השקיעה.

בין השמשות: המשנ"ב (סימן תכ"ו ס"ק ב') כתב על דברי הרמ"א שאין לקדש את החודש אלא בלילה, לאפוקי בין השמשות שהלבנה נראית קצת, ועדיין הוא יום, וכ"כ הכה"ח פלאג'י, ובא"ח (ש"ב ויקרא אות כ"ב), ושו"ת ישכיל עבדי (חלק ח' או"ח סימן כ' ס"ק נ"ג) שאין לקדש עד שיהיה ודאי לילה, ועיין עוד לנמוקי יוסף עמ"ס מגילה (ה'.) שג"כ הוכיח שאין לברך על הלבנה בבין השמשות, עיי"ש.

צאת הכוכבים: בשו"ת אור לציון (ח"ג פ"ד ה"ד) כתב שאין לברך ברכת הלבנה אלא מזמן שהלבנה מכה באורה על הארץ, דהיינו שרואים צל ע"י הלבנה, וכשאי אפשר לבדוק כן אין לברך אלא בצאת הכוכבים, והיינו 25 דק' אחר השקיעה בכל חודשי השנה, ובאמצע חודשי הקיץ מגיע ל-27 דק' אחר השקיעה (ועיין בזה עוד באור לציון ח"א יו"ד סימן י'), ובמקורות שם כתבו שיש להזהר בזה בעיקר במוצאי תעניות, וכגון במוצאי תשעה באב

שאם מקדימים להתפלל תפילת ערבית שיזהרו שלא לברך ברכת הלבנה לפני זמן זה.

אחר חצות: הבא"ח (ש"ב ויקרא אות כ"ג) וכה"ח (סימן תכ"ו אות ט"ו) ועוד כתבו שזמנה כל הלילה ואפילו לאחר חצות, ובזכרונות אליהו לגר"א מני (מערכה ל' אות ט') נשאל אם אפשר לברך ברכת הלבנה אחר חצות לילה, וכתב שמסתמות דברי הפוסקים נראה שזמנה כל הלילה, וכן עשה מעשה לברך אחר חצות לילה, וכן הסכים מורו בעל הזבחי צדק, וכתב שי"א שע"פ הסוד אין לברך אחר חצות, וחיפש בספרים ולא מצא גילוי לזה, ומ"מ לא נראו דבריו בעיני, ולכן דעתי שיש לברך גם אחר חצות, ובפרט כשהזמן דחוק ויש לחוש שאם לא יברך עתה לא יברך באותו חודש כלל, דפשיטא דבכה"ג יברך ויחידי, ואין להסתפק בזה כלל, עכ"ד.

אחר עלות השחר: בשו"ת התעוררות תשובה (או"ח ח"א סימן קצ"ט) פסק שמותר לקדש הלבנה גם אחר עלות השחר כל שהיא עדיין מאירה ונהנים מאורה, ובהערה שם כתבו אף דלכמה פוסקים אין לקדשה אלא בלילה, מ"מ לדעת רבינו (בעל ההתעוררות תשובה) צ"ל שלא באו אלא לאפוקי מבעוד יום שהלבנה אינה מאירה יפה ולא נהנים ממנה, אבל לאחר עלות השחר שעדיין נהנים מאורה י"ל דשרי לקדשה, וכן העלה בשו"ת יבי"א (ח"ה או"ח סימן ל"ו), וכ"כ בספר אחוזת שדה (סימן תכ"ו עמ' קי"א) שמותר לקדש גם אחר עלות השחר אע"פ שחל אז דין יום, כיון שעדיין מאירה יפה וכו'.

וכעין זה כתב בשו"ת התעוררות תשובה (או"ח סימן תס"ג) לענין מי שנאנס ולא הדליק נר חנוכה כל הלילה, ובא להדליק אחר עמוד השחר, העלה שמותר להדליק אחר עמוד השחר בברכה כל עוד לא האיר היום, ושרגא דאז מהני. וכעי"ז כתב הבא"ח (ש"ב פרשת וירא סוף אות כ"ו) שבספרו מקבציאל פסק שאפילו עלה עמוד השחר כל זמן שלא האיר היום חשיב כלילה, ואינו בכלל משמש מיטתו ביום, וכ"כ בשו"ת תורה לשמה (סימן ס"ז, היוצא לאור ע"י הוצאת אהבת שלום). ועוד מצינו לאשל אברהם (בוטשאטש תנינא סימן חצ"ר) שהתיר במוצ"ש אחר עמוד השחר לברך על הנר בורא מאורי האש, מפני שעדיין הוא נהנה מאורו. אולם עיין שו"ת ישכיל עבדי (ח"ח סימן כ' ס"ק נ"ג) שכתב שאין לקדש הלבנה אחרי עלות השחר דלא גרע, ומש"כ האר"י ז"ל שאפילו אם כיסו עננים אין לברך, מ"מ העיקר כשאר הפוסקים לברך אחר עלות השחר.

עד מתי סוף זמן ברכת הלבנה

השו"ע (סימן תכ"ו סעיף ג') כתב עד אימתי מברכין עליה, עד ט"ז מיום המולד ולא ט"ז בכלל, וכתב המשנ"ב (ס"ק י"ז) דלאו דוקא מיום המולד אלא משעת המולד מונין, וא"כ כשהיה המולד באמצע יום ראשון מותר לקדש בליל יום שני, כיון שעדיין אין ט"ו ימים מעת לעת.

והרמ"א כתב שאין לקדשה אלא עד חצי כ"ט יום י"ב שעות ותשע"ג חלקים מהמולד, והטעם לכך כתב המשנ"ב (ס"ק י"ט) דקיי"ל דאין חידושה של לבנה פחות מכ"ט יום וי"ב שעות ותשע"ג חלקים, וא"כ אם חל המולד במוצאי שבת שתים או שלש שעות בלילה, אסור לקדשה בעוד שני שבועות בתחילת ליל שני לפי דעת הרמ"א אע"פ שלא נמלאו עדיין ט"ו יום שלמים, כיון שעבר חצי כ"ט יום י"ב ש"ע ותשע"ג חלקי שעה הסתיים זמן קידושה. וכתב בספר יהושע (סימן י"ד) דאחר חצי כ"ט יום וכו' אין לברך כלל ואפילו בלא שם ומלכות, כיון שהברכה ניתקנה על תוספת הטובה ולא על חסרונה, וכעת אין זה זמנה והוי כמנאץ.

אולם בשער הציון (ס"ק י"ז) ציין לדעת המור וקציעה שס"ל שיכול לקדש עד ט"ו מעת לעת, והיינו אף אם עבר הזמן הנ"ל של חצי כ"ט יום וכו', ומשמע דס"ל כן בדעת הרמ"א. וכן מבואר מהביאור הלכה (ד"ה ולא ט"ז בכלל) שכתב שאם לא בירך על הלבנה ונמצא עכשיו ביום ט"ו לאחר חצי כ"ט יום וכו', אפשר שיש לסמוך על בעל מור וקציעה שדעתו להתיר לברך ברכת הלבנה בשם ומלכות, וכן הסכים הגאון מהרי"ץ אורנשטיין (נכד בעל הישועות יעקב, הודפס בישועות יעקב סוף סימן תכ"ו, בתשובה לשאלה שלא נראתה הלבנה עד סוף ט"ו למולד אחר חצי כ"ט וכו'), וכתב שמשתיקתן של הקדמונים שכתבו עד ט"ו נראה דסברו דלא כמהרי"ל וכפסק הרמ"א (שס"ל שמברכים עד חצי כ"ט וכו'), לכן הסומך על דעתם אין מזיחין אותו, והסיק דהעיקר דט"ו ימים שלמים בעינן, וכל שלא שלמו עדיין ט"ו מעת לעת מהמולד מותר לקדש הלבנה בשם ומלכות. וכ"כ בשו"ת עצי ברושים להגר"ש מווילנא (סימן ס"ג) שבדיעבד ובפרט בשעת הדחק מותר לקדש אפילו בברכה, כל שלא עברו ט"ו יום שלמים מהמולד.

ודע, שהמהרש"ל בחכמת שלמה כתב שמצד אחד נראה שאין לברך כשהגיע חצי כ"ט וכו' דילמא הלכה כהרמ"א, ואת"ל שהלכה כהשו"ע אולי כוונתו ט"ו יום אבל לא מעת לעת (כמש"כ המג"א בדעת השו"ע), א"כ הוי ספק ספיקא שלא לברך, ומצד שני כיון שיש בזה חיבוב מצוה והוי שעת הדחק, לכן נראה שיש לברך, אלא שלא יברכו כולם אלא רק אחד יברך בשם ומלכות ויכוין להוציא את הרבים, והם יכוונו לצאת בברכתו וכולם יברכו בלא שם ומלכות, והיינו דלמה יעשו כולם ספק ברכה לבטלה, יעשה אחד מהם ברכה לבטלה ולא יכנסו כולם בספק זה, וסיים וכן הוריתי הלכה למעשה שנת תקצ"א שלא ראיתי הלבנה בחודש כסליו עד ליל ט"ו כסליו, וכבר כלו חצי כ"ט יום י"ב שעות ותשע"ג חלקים מקודם, רק עדיין היה איזה שעות תוך ט"ו מעת לעת, והוריתי לנהוג כנ"ל, עכ"ד. ויש לעיין בזה דלמה אחד כן מברך ברכה לבטלה אם הוי ספק ספיקא, וכי מפני חיבוב מצוה שעת הדחק שרי. ובפרט לשיטות שברכה שאינה צריכה מהתורה בלאו דלא תשא, ואף לרמב"ם דהוא מדרבנן יש להבין זאת, וצ"ב

ובדעת השו"ע שכתב שאפשר לברך עד ט"ז, והיינו ט"ו ימים מעת לעת, כתב הכה"ח (אות נ"ג) שנוהגין שלא לקדשה אחר חצי כ"ט יום י"ב שעות ותשע"ג חלקים, והיינו שכתב כמו הרמ"א, והוסיף הכה"ח שאף שיש אחרונים שפסקו שיכול לקדשה עד ט"ו ימים שלמים, מ"מ אנן קי"ל דספק ברכות להקל אפילו כנגד השו"ע ואפילו כנגד הרוב, עכ"ד. ויש לציין דודאי דכל זה לכתחילה, אולם בדיעבד שפיר מברך גם לדעתו כל עוד שלא נשלם ט"ו ימים שלמים, ולא גרע מהנזכר לעיל בדעת הרמ"א, ודו"ק.

ועיין בשו"ת יביע אומר (חלק ח' או"ח סימן מ"ב) שדן אם יכול לברך על הלבנה בליל ט"ו לחודש, לאחר שעבר עליה מחצית כ"ט יום י"ב שעות ותשע"ג חלקים משעת המולד, והעלה למסקנא שליל ט"ו לחודש כולו מותר לקדש הלבנה בשם ומלכות, כיון שרבו הפוסקים הסוברים שגם אחר מחצית כ"ט יום וכו' יכולים לקדשה, דסמכינן עלייהו כדי שלא תתבטל המצוה. ובשו"ת בית ישראל (סימן פ') כתב בשם בעל הנוצר חסד עמ"ס אבות (פ"ד מ"ה) שכתב: גאונים וצדיקים תפסו שיש לחשוב סוף זמן קידוש לבנה למנין החודש, ולא מהמולד, וכן סתמו הראשונים, ולכן מותר לקדשה בליל ט"ו גם לאחר חצי כ"ט יום וכו'.

ולתועלת המעיין אציין כמה ראשונים ואחרונים שכתבו שזמנה כל יום ט"ו עד תחילת ט"ז, ריטב"א (ר"ה כ"א:), רשב"א (ר"ה כ"א.), בעל המאורות (סוף פרק תפילת השחר), הר"ן (ר"ה כ"א.), אבודרהם (דף צ"ד ע"ב), רבינו אברהם בן הרמב"ם בספר המספיק לעובדי ה' (עמ' רמ"ח), אור זרוע הגדול (חלק ב' סימן תנ"ו), לקט יושר (עמ' ס"ט), סידור היעב"ץ, ועיין שו"ת רב פעלים (חלק ב' סימן ל"ח) ועוד.

וכתב להעיר החזו"ע (חנוכה עמ' שנ"א) שחז"ל קבעו סוף זמן ברכת הלבנה עד שתתמלא פגימתה, וכמבואר בטור (סימן תכ"ו) א"ר יוחנן עד מתי מברכין על החודש עד שתתמלא פגימתה, אבל מכאן ואילך כבר הוא ישן ואינו ראוי לברך על חידושו, וכמה הוא עד שתתמלא פגימתו, רב יהודה אמר עד ז' שנתמלאה הפגימה והיא כחצי עגולה, ונהרדעי אמרי עד ט"ו ולא ט"ו בכלל שנעשה כולו שלם, וכך ההלכה, וכתב הב"י בשם הכל בו שהטעם הוא כיון שהחמה עומדת כנגד הלבנה בט"ו בחודש, ולכך זיו הלבנה בחזקו עומד על מילואה, כי חמה במערב ולבנה במזרח רב המקום ביניהם, ולכך מברכין עד שתתמלא פגימתה, כי כל מה שתקרב הלבנה אחר חצי החודש לחמה יתכסה אורה, ולכן מברכין על התוספת ולא על החסרון, כי על הטובה יש לנו לברך, עכ"ד. ולפי"ז לכאורה מיד אחרי חצי כ"ט יום י"ב שעות ותשע"ג חלקים מתחילה הלבנה להתחסר מעט מעט, אע"פ שלא שלמו ט"ו יום שלמים מעת לעת, וא"כ איך אפשר לברך ברכת הלבנה אחרי שעבר מחצית כ"ט יום.

וכתב ליישב ע"פ החת"ס (או"ח סימן ק"ב) שכתב על מה שכתב הכנה"ג בשם רבינו פרץ והמאירי שאפשר לקדשה בליל ט"ז, והרב בעל דבר שמואל (סוף סימן רט"ז) כתב שלא נתברר טעמם, וכתב ע"ז החת"ס דהטעם לכך ע"פ הא דאמרינן בגמ' ר"ה (כ:) שבתחילת חידוש הלבנה אינה נראית בעליל אלא לאחר י"ח שעות, ואע"ג שלבני מערבא נראית אחר שש שעות, מ"מ לא נראית בעליל לכל באי עולם ולא נרגש אורה אלא לאחר י"ח שעות, ואפילו לבני מערבא זה דוקא לעדים המביטים ומסתכלים היטב להבחין בה, וגם אז כמה פעמים שאינה נראית להם, ומוכרחים לעבר את החודש, ומעתה כ"ש כשהיא זורחת ומאירה בכל תוקף זריחתה, אלא שמתחסר מאורה מעט מעט, שאין החסרון ניכר ונרגש אלא עד אחר י"ח שעות לכל הפחות, ולכן יכולים לקדשה עד אחר י"ח שעות משעה שעברו חצי כ"ט יום וכו', ויש לסמוך על זה למעשה אף לכתחילה בשעת הדחק. ולפי"ז כתב החזו"ע דה"ה אצלינו אין לדקדק בשעות ורגעים, ושפיר מהני לברך גם לאחר חצי כ"ט יום וי"ב שעות ותשע"ג חלקים, כל שלא עבר ט"ו יום שלמים מעת לעת.

סוף זמן ברכת הלבנה בחוץ לארץ

בספר עדות לישראל להגרי"א הענקין (כללים לקביעות החודש והשנה אות ט"ו) כתב שמחשבים את סוף זמן ברכת הלבנה בכל הארצות לפי הזמן בארץ ישראל, משום שמולד הלבנה הוא ברגע אחד בכל העולם, ולדוגמא אם בארץ ישראל סוף זמנה בשעה שבע בערב, בארצות הברית שהזמן מתאחר בשבע שעות (כלפי הזמן שבארץ ישראל) יהיה סוף זמנה כבר בשעה 12 בצהרים, וכ"כ בלוח שנה לגרי"מ טוקצינסקי שמחשבין תמיד את מולד הלבנה לפי אופק ירושלים, וכן דעת החזו"א בקונטרס י"ח שעות (אות ט"ו) שכתב שאנו מחזיקין ע"פ דעת הר"מ דזמן המולד המקובל בידינו הוא בירושלים, אולם בשו"ת בני ציון (חלק א' סימן מ"ב אות י') כתב שלעולם אין משגיחין בארצות המערב על אופק ירושלים לענין סוף זמן קידוש הלבנה, דסומכים בזה על מה שכתב בשו"ת חת"ס (או"ח סימן ק"ב) ליישב דעת הסוברים שעד ט"ז בחודש בכלל הכסיר ברכת הלבנה, והוא מטעם שאין חיסרון הלבנה ניכר עד י"ח שעות אחר זמן הניגוד, ועד אותו זמן יכול לברך מחדש חודשים.

ומאידך בספר עלה יונה (עמ' ל"א) לגר"י מרצבך כתב שנהגו גדולי ישראל באירופה שאין לחשב שינוי הזמנים לפי המקומות אלא זמן אחד שווה לכולם, ולכן אם חל סוף זמנה בא"י בשעה שבע בערב, הרי שבארצות הברית ובשאר מקומות בעולם יכולים לקדש עד השעה שבע בערב.

ברכת הלבנה בליל ט"ז בחודש

בתשובת הכנסת הגדולה (סימן י"ג) והביאו הבה"ל (סימן תכ"ו ד"ה ולא ט"ז בכלל) כתב בשם כמה מהראשונים דמה דאמרינן בגמ' סנהדרין שמברכים ברכת הלבנה עד ששה עשר, הוא עד בכלל ואפשר לברך גם בליל ט"ז, וכ"כ בספרו חמרא וחיי עמ"ס סנהדרין (מ"ב.), ובשיורי כנה"ג (הגהת הטור סימן תכ"ו ס"ק ב'), וכן משמע מהיד רמה עמ"ס סנהדרין (שם), ומבואר ביד רמה שבט"ז הלבנה עדיין מלאה, ורק אחרי ט"ז הולכת וחסרה, ולפי"ז אתי שפיר לברך גם בליל ט"ז. ועיין בשו"ת השיב משה (סימן י"ד) שפסק שבשעת הדחק כדאי הוא המאירי לסמוך עליו לקדש בברכה גם בט"ז, והביא מעשה שהיה בחודש טבת תקפ"א שלא נראתה הלבנה מחמת העבים עד ליל ט"ז לחודש, וקודם שתיראה היה לנו צער גדול מאוד על שלא זכינו לקבל פני אבינו שבשמים פעם אחת בחודש הנ"ל, ועכשיו שנראית בליל ט"ז אמרתי, שבהיות והכנה"ג הביא בשם תלמידי הרבינו פרץ והמאירי שאפילו ליל ט"ז בכלל, הא ודאי שראויים הגדולים האלה לסמוך עליהם בשעת הדחק, ולא אמרינן סב"ל, בפרט שמצוה זו קבועה ובאה בכל חודש, ויש צער גדול לכל איש ישראל שתתבטל ממנו. ועיין שו"ת עמודי אש (סימן ב' אות ו'). ועיין עוד שו"ת בית ישראל (סימן פ') שכתב שהלבנה אין פגימתה ניכרת אלא כעבור ט"ז בחודש, והביא כמה שעשו מעשה ובירכו בליל ט"ז ע"י"ש.

אולם כל האחרונים דחו דברי הכנה"ג והעלו שאין לברך בליל ט"ז אלא בלא שם ומלכות, וזה תורף דבריהם בקצרה, הישועות יעקב על השו"ע (ס"ק ד') כתב: ובעיני הדבר רחוק מאוד לסמוך ע"ז וליכנס בספק ברכות על דיעה שלא הובאה ביתה יוסף, ופעם אחד אירע פה שלא נראית הלבנה עד ליל ט"ז והוריתי לקדשה בלי שם ומלכות, כי ירא אני לכנוס בחשש ספק ברכה לחינם. ובשו"ת שבות יעקב (חלק ג' סימן ל"א) כתב דלמעשה אין לסמוך עליהם לקדש ביום ט"ז ולברך עליה בשם ומלכות, רק יש לקדשה בלי שם ומלכות אם לא היה יכול לקדשה מקודם.

וכ"כ בספר בית מועד (דף קס"ו אות ט"ו) לחלוק על הכנה"ג וסב"ל, וכן בספר פני מבין (חלק ב' דף ט' ע"א) כתב לתמוה על הכנה"ג, ואף שכן דעת המאירי ותלמידי רבינו פרץ, מ"מ כיון שרוב הפוסקים חולקים קי"ל סב"ל. ובשו"ת אוהב משפט (או"ח סוף סימן ט"ז) כתב שאין לקדש הלבנה ביום ט"ז אלא רק בלא שם ומלכות, וכדעת מרן בשו"ע, ועל כן אף שבספר דרך אמונה ומעשה רב (ריש אות ב') הביא בשם הרב זכרון טוב שכתב שהרב מנסכיז עשה מעשה וקידש הלבנה בליל ב' דסוכות, ומסתמא הוא ליל ט"ז, צריך לומר שקידשה בלי שם ומלכות, ועיין שם עוד. וכ"כ בשו"ת דברי שמואל (סימן רט"ז) שכתב שט"ז לא בכלל, וכן העלה בשדי חמד (אסיפת דינים מערכת ברכות סימן ב' ס"ק ט') שאין לברך בליל ט"ז בשם ומלכות, וכן העלה בשו"ת יביע אומר (חלק ח' או"ח סימן מ"ב אות ה'), וראה עוד בשו"ת יביע אומר (חלק ו' או"ח סימן ל"ח) שהאריך בענין זה, והסיק שאם לא בירך קודם ליל ט"ז אין לו לברך יותר בליל ט"ז בשום אופן.

ויש לעיין בדעת האחרונים שכתבו שיברך הברכה בלא שם ומלכות, ולכאורה מה מהני, והרי איתא בגמ' ברכות (מ:) כל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה כלל, ונפסק בשו"ע (סימן רי"ד סעיף א'), וכתב המשנ"ב (ס"ק א') שכלל זה נאמר בכל הברכות הנהנין ודמצוות, וברכה ארוכה שיש בה פתיחה וחתימה, ובין שאין בה אלא פתיחה בלבד, חוץ מברכה הסמוכה לחברתה שנמשכת לברכה הקודמת לה שיש בתחילתה שם ומלכות, ולפי"ז בברכת הלבנה אם אינו אומרה עם שם ומלכות לא עשה כלום, ומה מהני שיברך בלא שם ומלכות, וי"ל אף דמידי ברכה לא יצא מ"מ יצא מידי שבח והודאה לקב"ה.

ועיין עוד מה שכתבתי בקונטרס ברכת משה (סימן ח' אות א') שבסוף ספר שהחיינו בענין ברכה בלא שם ומלכות, ושם הבאנו שאף שאינו יוצא בזה ידי חובת ברכה, מ"מ מצות ברכה יש כאן, עיי"ש.

אמירת הברכה לאחר זמנה (ליל ט"ז) דרך לימוד מהגמרא

הנה מצינו לכמה מהפוסקים שכתבו עצה למי שלא ביירך ברכת הלבנה עד סוף זמנה שיברך דרך לימוד מתוך הגמרא בסנהדרין (מ"ב.), מאי מברך אמר רב יהודה בא"י אמ"ה אשר במאמרו ברא שחקים וכו', ואף שבגמ' לא מוזכר שם ומלכות מ"מ כך הגירסא ברי"ף (סוף פרק תפילת השחר), ורמב"ם (פ"י מהל' ברכות הט"ז), והרא"ש בסנהדרין (פרק ה' סימן א'), ועצה זו הובאה בספר דרך פקודיך (סוף מערכה ד' קידוש החודש הערה ה'), ובמשמרת שלום (סימן ל"א אות ז'). ובשדי חמד (אסיפת דינים מערכת ברכות סימן ב' אות ט') כתב בשם ספר מור ואהלות שראה בכתב יד שהגאון רא"ד פתח את הגמ' ולמד כל המימרא וביירך בשם ומלכות, וכן בסוף ספר ילקוט אוהב ישראל (חקר הלכות ומנהגים) הביא שכן עשה מעשה הרב מאפטא, ובשו"ת שבט הלוי (חלק ז' סימן כ"א אות ב') עשה ספק ספיקא להתיר לברך בליל ט"ז דרך לימוד, שמא הלכה כהאומרים שמותר לומר הברכות שהובאו בתלמוד בהזכרת ה', ושמא הלכה כרבינו פרץ והמאירי שמותר לברך ברכת הלבנה בליל ט"ז. ועיין עוד בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן שפ"ג) שכתב לענין חולה שלא יכול לאכול מרור בפסח, אלא פחות מכזית, שילמד ברמב"ם בהלכות סדר ליל פסח, וכשיגיע לברכת מרור יאמרנה בשם ומלכות ויאכל המרור (ועיין בשו"ת חזו"ע ח"א סימן ל"ח שדחה דבריו).

אולם העיקר להלכה שאין לברך ברכה זו בשם ומלכות ואף דרך לימוד, אלא אם רוצה יכול לקרוא מהגמרא או מהרמב"ם אך ללא שם ומלכות, וכפי שנבאר בס"ד, הנה השו"ע (סימן רט"ו סעיף ג') כתב שמותר ללמד לתינוקות הברכות כתקנן, ואע"פ שהם מברכים לבטלה בשעת הלימוד, וכתב המג"א (ס"ק ה') שגדול בשעה שלומד הברכות בגמרא אומר בלא הזכרת השם, וכן הוא בפירוש המשניות לרמב"ם (מס' ברכות פרק הרואה), ובתוס' בברכות (נ"ד. ד"ה הרואה) כתבו שכל הברכות שהוזכרו שם בשעת ברכתם צריך הזכרת שו"מ, ומשמע שבשעת הלימוד לא יזכיר, וכ"כ התשב"ץ (סימן ת"י"ט). והחיד"א בברכי יוסף (סימן רט"ו ס"ק ד') הביא את היעב"ץ בשו"ת שאילת יעב"ץ (סימן פ"א) לענין הוצאת אזכרות מפיו דרך לימודו, שכתב שהגורס בגמ' יכול לומר מטבע הברכות דרך לימודו עם אזכרותיהם, ושאין צריך ראיה לזה, וכתב עליו שאין דבריו מוכרחים, והמנהג הפשוט של רבנן קשישאי בארץ הצבי שלא להזכיר ה' בקריאתם. ועיין באוצר הגאונים עמ"ס ברכות (נ"ד: סימן שנ"ג) שהביא תשובת רב נחשון גאון בטעמא שבמשנה ובריית"א וגמ' לא אמרה בא"י משום שאין זה שעת מעשה, ולכן מי שאומר דרך לימודו הזכרת שו"מ הרי הוא כמוציא שם שמים לבטלה. ולפי כל האמור מתבאר לן שאין להזכיר שו"מ בדרך לימוד, ונמצא דלא מיבעיא לסוברים שכבר עבר זמנה של ברכת הלבנה א"כ לא יעזור שילמד מהגמ' ויזכיר שו"מ ויתכוין ללמוד, הואיל ודרך לימוד אסור להזכיר אזכרות וחשיב לו כברכה הרי זה ברכה לבטלה, דלדעות אלו עבר זמנה, וגם לדיעות שהובאו לעיל שבליל ט"ז אפשר לקדש הלבנה, ומידי ספק זה רוצה לצאת ורוצה לברך מספק דרך לימוד, ג"כ לא מהני הואיל ולא יכול להזכיר שו"מ, אלא מה שיכול לעשות זה לקרוא מתוך דברי הגמ' בלא שם ומלכות, וזה מהני אף אם יקרא מהסידור, ובתנאי שלא יזכיר שם ומלכות, ומ"מ העיקר כמש"כ לעיל שלדעת רוב הפוסקים אין לברך הלבנה מליל ט"ז, אשר על כן גם אם רוצה לשבח לה' ולברך אין לו לברך אלא בלא שם ומלכות.

ויש לציין למה שכתב במשמרת שלום (שם) שיאמר בריך רחמנא מרנא מלכא דעלמא וכו', אולם מאחר והוי כברכה בשו"מ אין נכון לעשות כן דהוי כהזכרת שו"מ, ועיין מה שכתב בישועות יעקב (סוף סימן תכ"ו) שאין זה נכון דא"כ בכל ספק ברכות דקיי"ל דאין לברך למה לא נעשה ע"פ הדרך הנ"ל, ונמצא שאין להזכיר לא שו"מ ולא בריך רחמנא וכו', אולם לענין אמירת הפסוקים והמזמורים כתב האשל אברהם (בוטשאטש סימן תכ"ו ס"ג) שרשאי לומר.

להפסיק באמצע ק"ש כשיש חשש שיפסיד ברכת הלבנה

הנודע ביהודה (סימן מ"א) והובאו דבריו בבה"ל (סימן תכ"ו ד"ה ולא ט"ז בכלל) ובחיד"א במחזיק ברכה בקונטרס אחרון (סימן תכ"ו ס"ק ג') כתב שאם לא יכלו לקדש את הלבנה שהיה תמיד מעונן, ועכשיו היום האחרון לברכת הלבנה, ובאמצע ק"ש ירח יגיה אורו (נראתה הלבנה), ואם ימתין עד אחר ק"ש ותפילה יכלה הזמן של קידוש הלבנה, ומ"מ אם אפשר לו לגמור הפרק ולפסוק בין הפרקים, לא יפסיק באמצע הפרק אלא בין הפרקים. וכ"כ האשל אברהם (בוטשאטש, תנינא סימן רל"ו).

והביא לכך סעד מהמג"א (בסימן ס"ו ס"ק ה') לענין השומע קול רעמים ונמצא באמצע ק"ש וברכותיה שיפסיק ויברך, וה"ה הכא, ואף שהבכור שור בספר שמלה חדשה עמ"ס ברכות (י"ג.) העלה שבכל ענין שאמרו שמותר להפסיק באמצע ק"ש הנ"מ בדברים שבקדושה, אבל לא לענין ברכות, אעפ"כ כדאי הוא המג"א לסמוך עליו בזה.

ועיין עוד בשו"ת יחוה דעת (חלק ד' סימן י"ח) שכתב לענין ברכת החמה שאם יום תקופת החמה היה מעונן והחמה מכוסה בעננים, ובאמצע ק"ש וברכותיה זרחה השמש, ואם לא יברכו מיד ברכת החמה קיים חשש שתחזור ותתכסה בעננים, ואולי שוב לא יוכלו לברך עליה, אם אפשר לסיים הפרק ולהפסיק ולברך ברכת החמה בבין הפרקים שפיר דמי, ואם אין שהות כלל כגון שהעננים סמוכים מאוד לחמה, יפסיקו אף באמצע הפרק ויברכו ברכת החמה, מפני שהיא מצוה עוברת, ע"כ.

וסיים הבה"ל (שם) שוודאי שמיד שהתירו לומר באמצע ק"ש דוקא את הברכה, אבל את שאר הפסוקים והמזמורים שנוהגים לומר בסדר ברכת הלבנה אין רשאי לומר.

להפסיק באמצע קריאת המגילה לברכת הלבנה

הנודע ביהודה (סימן מ"א) כתב שאם היתה הלבנה מכוסה בעבים בחודש אדר, ובליל י"ד באמצע קריאת המגילה הוגד לשליח ציבור שנגלית הלבנה ואורה זורח, מותר להפסיק באמצע קריאתה ולצאת לברך על הלבנה, ואח"כ יחזור להשלים קריאת המגילה, כיון שברכת הלבנה היא מצוה עוברת, שיש לחוש פן יכסוה עננים, ודמי למה שכתב המג"א (סימן ס"ו) שאם שומע קול רעמים באמצע ק"ש יכול להפסיק ולברך כיון שהיא מצוה עוברת. ובספר ערך השולחן למהר"י טייב (בקונטרס אחרון) כתב לסייע מדברי הריטב"א ועוד ראשונים שרשאי להפסיק בק"ש לכל כבוד שמים, ולפי"ז כ"ש לקריאת המגילה, שהיא יותר קלה מק"ש, וכן נקטו בשערי אפרים (סימן ו' אות נ"ז), ושו"ת שושנים לדוד (סימן ל"ז). אולם בשו"ת שנות חיים (סימן קל"א) כתב לחלוק בזה על הנודע ביהודה, וכתב שכיון שצריך לצאת מבית הכנסת כדי לברך על הלבנה אין מעבירין על המצוות, ואין להפסיק באמצע קריאת המגילה, ואף אם יש חשש ביטול מצות ברכת הלבנה יש להקדים קריאת המגילה. אך בשו"ת עמודי אש (עמ' ל"א) דחה דבריו ע"ש. ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סוף סימן נ') כתב לחלוק על הנודע ביהודה מדרך אחרת, כיון שהמגילה היא חובת שעתא, ומצות היום עדיפא יותר מברכת הלבנה, מ"מ כתב החזו"ע (חנוכה עמ' שכ"ח) לדחות דבריו דאינם מוכרחים דעדיף להפסיק כדי לקיים שניהם, כי יש צער רב ועוגמת נפש לציבור שיתבטלו לגמרי ממצות ברכת הלבנה, ובשו"ת ספר יהושע (סימן רמ"ד) כתב טעם אחר שאין להפסיק משום העוסק במצוה פטור מן המצוה, ע"כ. מ"מ יש לסמוך על הפוסקים הנ"ל שאפשר להפסיק, ובשו"ת חלקת השדה לבעל פרי השדה (דף א' בהערה) כתב שאם עדיין לא התחילו בקריאת המגילה, ובכל הימים היו העננים מכסים את הלבנה, ויש לחוש שמצות קידוש לבנה תיבטל לגמרי, בודאי שמוטב להקדים ברכת הלבנה ולקרות המגילה אח"כ, ובזה לא אמרינן אין מעבירין על המצוות כשיש חשש שתיבטל המצוה לגמרי.

ברכת הלבנה בליל שבת ובליל יום טוב

הרמ"א (סימן תכ"ו סעיף ב') כתב בשם המהרי"ל שאין מקדשין את הלבנה במוצאי שבת שחל בו יום טוב, ומובא בספר מנהגי מהרי"ל (סוף הלכות חג השבועות) שהמהר"י סג"ל לא היה מקדש הלבנה בשום יו"ט שחל במוצ"ש, כגון בליל חג שבועות, והיינו טעמא שכשם שיש תחומין למטה כך יש תחומין למעלה, ואין להקביל פני שכינה ביו"ט חוץ לתחום, ועוד שברכת הלבנה היא כעין תחינה שאין לומר ביו"ט, אמנם המהרי"ל העיד על רבו המובהק מהר"ש שלא היה מקפיד והיה מקדש גם ביו"ט שחל במוצ"ש. והמשנ"ב (שם ס"ק י"ב) כתב שכ"ש שאין מקדשין את הלבנה בליל שבת, והרבה טעמים נאמרו בזה ע"פ הקבלה, וכתב בשער הציון (ס"ק י"ב) טעם על פי הפשט, משום שעושים את המצוה בשמחה ורגיל לבוא לידי רקודים, וכמש"כ הרמ"א ורוקד ג' פעמים כנגדה ואומר כשם שאני רוקד, וזה אסור לעשות בשבת, ואף שריקודים של מצוה התירו וכמו בשמחת תורה, שאני התם שא"א לדחות היום, משא"כ ברכת הלבנה שאפשר לעשות המצוה לפני השבת או אחרי השבת.

בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן ע"ח) כתב טעם נוסף, כיון שכבוד שבת כלה מלכתא וקדושת יו"ט עדיפי מהקבלת פני הלבנה, אין מערבין שמחה בשמחה, ועוד טעם כתב משום שאילת צרכיו בשבת ויו"ט, לפי שנהגו לומר שלא יוכלו אויבינו ליגע בנו, שהרי אין זה ממטבע הברכה, ועל כן אין לברך על הלבנה בשבת ויו"ט.

ובשו"ת הרדב"ז (חלק ד' סימן קל"ג) כתב שהטעם הוא כי בליל שבת אנו מקבילים פני המלך הקדוש בקידוש היום, והוא שעת הזיווג, ולאו אורח ארעא להקביל פני שכינה באותה שעה. ובשו"ת גנזי יוסף (סימן קמ"ו אות ד') הביא בשם המאסף (שנה י"ג, סימן ט"ז אות ה'), וכן בשדי חמד (אסיפת דינים מערכת ר"ה סימן ב' אות ב') כתבו שאין מברכים הלבנה בליל שבת וליל יו"ט כיון שיש לחוש שיוציא את הסידור לרה"ר, וכמו שגזרו חכמים בשופר לולב ומגילה. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן ק"כ ס"ק ב'). אולם בחזו"ע (חנוכה סוף עמ' שמ"ה) דחה סברא זו שאין לנו לגזור גזירות מדעתנו, שכן נוהגים לשמוע מהש"ץ שאומר ברכת הלבנה בע"פ ואין לחוש להוצאת הסידור לרה"ר, וכ"ש בזמנינו שבהרבה מקומות יש עירוב להוצאה ברה"ר, וכן נהגו לעשות התשליך בר"ה שחל בשבת, ולא חששו להוצאת הסידור לרה"ר. והן אמת שבמשנ"ב (סימן תקפ"ג ס"ק ח') כתב בשם הפמ"ג שאם חל יום א' דר"ה בשבת אין עושים תשליך דחיישינן שמא יטלטל הסידור, מ"מ מנהג הספרדים לעשות תשליך בשבת כשחל יום א' דר"ה בשבת ולא חששו להוצאת הסידור.

והנה בטעמא שכתב המהרי"ל כשם שיש תחומין למטה כך יש תחומין למעלה, ואין להקביל פני השכינה ביו"ט או בשבת חוץ לתחום, כתב לבאר בשו"ת הרמ"ע מפאנו (שם) כי גבהו שמים לרום, וכשיראה האדם עצמו למעלה מעשרה בצאתו כלפי הירח לברך ליוצרו נראה כיוצא חוץ לתחום, אולם בשו"ת הרדב"ז (שם) כתב על הטעם של המהרי"ל בזה הלשון: וכמה חלוש טעם זה, וכן בשו"ת הרשב"א (ח"ד סימן מ"ח) כתב שבעיקר דין תחומין דעת רבותי (הרמב"ן בחידושיו לעירובין מ"ג.) שאין תחומין למעלה מעשרה, דתחומין דרבנן הם ובעיא דלא איפשטא היא, וכל ספק דרבנן לקולא אפילו לכתחילה, עכ"ד הרשב"א. ועיין שו"ע וב"י (סימן ת"ד) שג"כ כתב דספק אם יש תחומין למעלה מעשרה, ומה שיהיה בדרבנן ספיקו להקל. ועוד כתב הרשב"א (שם) ומ"מ לענין ברכת הלבנה לא ידעתי מה ענין זה של תחומין בברכת הלבנה, וכי אם לא היה באפשר להקביל פני רבו אלא ממרחק גדול שיהיה ביניהם לא יקבל פניו, וא"ת כן אף בחול לא יברך, שאין המברך קופץ למעלה עד מקומה של לבנה, ועוד שגם המברך אינו מברך אל הלבנה אלא ליוצרה ברוך הוא, והוא יתברך אינו למעלה מעשרה ולא למעלה מן התחומין שהוא למעלה מכל זה עילוי רב, אלא שאנו כמקבלין פני השכינה בדמיון הלבנה שברא ומחדשה בכל חודש ושאינה משנה את תפקידה, ע"כ. גם בספר הפרדס לרבינו אשר בר חיים (עמ' ע"ד) כתב על הטעם הנ"ל בזה הלשון: והדברים מתמיהים מאוד. וברשב"ץ עמ"ס ברכות (דף ל':) כתב על הטעם דתחומין בזה הלשון: ואיני מבין זה. ועוד מצינו לגאון ר' דוד אופנהיים בשו"ת נשאל דוד (ח"ג או"ח סימן י') שכתב לתמוה על המהרי"ל מהב"י (בסימן ת"ד) דטעם דתחומין למעלה מעשרה הוי ספק ואזלינן לקולא, ושכן דעת הרי"ף, הרמב"ן, והרשב"א, וכ"ש בנידון דידן שהוא דבר מצוה שפשוט שמותר לברך ברכת הלבנה בלילי שבת ויו"ט, ואפילו לדברי המחמיר בזה, והויא מצוה עוברת, בודאי שיש להתיר, ומה מעשה יש בברכת הלבנה בשבת כדי להיות בכלל יוצא מן התחום, ואף שהוא כמקבל פני שכינה, הלוא יש כמה מצוות דאמרינן שהוא כאילו מקבל פני שכינה, וכגון ההיא דאמרינן בירושלמי דעירובין (פ"ה ה"א) כל המקבל פני רבו כאילו מקבל פני שכינה, וכי נאמר שאסור לקבל פני רבו בשבת ויו"ט, והרי אדרבה עיקר המצוה היא בשבת ויו"ט כדאיתא בר"ה (ט"ז:) וסוכה (כ"ז:) חייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר "מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת", וכן מצינו בירושלמי דחגיגה (פ"א ה"א) כל המקיים מצות ראיה כאילו מקבל פני שכינה שנאמר "יראה כל זכורך את פני האדון ה'", ועיקר המצוה ביו"ט, ועוד כתב לתמוה שם על הטעם השני שכתב המהרי"ל משום דהוי כעין תחינה, שלא מצינו שום תחינה בברכה זו, וגם אילו היה כן, הרי אמרו בירושלמי טופס ברכות כך הוא, והובא בתוס' בברכות (מ"ח: ד"ה מתחיל), וכן תמה על טעמו של הרמ"ע מפאנו דאין מערבים שמחה בשמחה, דלכאורה בשבת לא נאמרה שמחה אלא רק ביו"ט, ונמצא שטעם זה לא שייך על ברכת הלבנה בליל שבת. ובאמת שראיתי בלבוש (סימן תכ"ו סעיף ד') שכתב טעם זה רק לענין יו"ט, וז"ל: ואין מערבין שמחה בשמחה, שמחת קיבול שכינה בשמחת יו"ט. וגם על טעמו של הרדב"ז ע"פ הקבלה שליל שבת הוא ליל הזיווג וכו', אנו אין לנו עסק בנסתרות, ואין אנו נוהגים בכל דבר ע"פ הקבלה כל שהוא נגד הדין, וכיוצא בזה כתב הב"ח בתשובה (סימן פ'), ולכן כתב שאם יש לחוש שתהא המצוה עוברת כי מי יודע אם לא יהיה הרקיע מלא עבים, ולא תיראה הלבנה באותו חודש כלל, ולכן המחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין, והמיקל לברך נוגה לו ותבוא עליו ברכה. ועוד כתב בשו"ת נשאל דוד (שם) ובספרו שלל דוד שבחודש שבט התפ"ב נתקשרו השמים בעבים, ולא נראית הלבנה אלא רק בליל י"ג לחודש שחל בליל שבת, והחצי של כ"ט י"ב ותשצ"ג מסתיים ביום ראשון, ויש חשש שלא תיראה הלבנה במוצאי שבת, ולכן הורה הלכה למעשה לקדשה בליל שבת, וכן עשו מעשה שבירכו עליה ברוב עם בליל שבת. ובשו"ת שבות יעקב (חלק ג' סימן ל"א) העיר שהמנהג הפשוט לחוש לדברי המהרי"ל שלא לקדש הלבנה בליל שבת ויו"ט, ואף שהב"ח (סימן תכ"ו) ובשו"ת (סימן פ') עשה מעשה לקדשה בליל חג הסוכות, אין למדים אפשר משאי אפשר, דשאני המעשה עם הב"ח שהיה בליל ט"ו, אבל אם יש שהות לקדשה אח"כ אין לקדשה בליל שבת ויו"ט. אולם עיין בספר לקט יושר (עמ' ס"ט) שהביא בשם מהר"י אוברניק, שאם אין לו פנאי לקדש הלבנה בחול יכול לקדשה בשבת.

ודע, שהסכמת האחרונים שאם חל ליל ט"ו בליל שבת או ליל יו"ט ולא בירך ברכת הלבנה עד ליל ט"ז, ובכה"ג אין אפשרות לדחות את ברכת הלבנה למחר, כיון שלכו"ע אין לברך בליל ט"ז, בזה לכו"ע מותר לברך הלבנה בליל שבת ויו"ט דהוי מצוה עוברת, כך כתבו בהגהות הסמ"ק מצורייך (ח"א עמ' שכ"ח), וכ"כ בספר יוסף אומץ יוזפא (סימן תס"ח), וכתב שכן נהג למעשה ע"פ מהר"ר ישעיה פה פרנקפורט, וכן נהגו אחרים גדולים וטובים לקדשה בליל שבת כשהשעה עוברת, וכ"כ בספר נוהג כצאן יוסף (עמ' קמ"ד), והב"ח (סימן תכ"ו), וכתב שבשנת הש"צ שלא נראית הלבנה עד ליל ט"ו שהוא ליל חג הסוכות, עשינו מעשה ובירכנו ברכת הלבנה, ולא חששנו לכל הטעמים הנ"ל, שאין בזה אלא קפידא בעלמא לכתחילה, כגון שחל מוצ"ש בליל חג השבועות, שאפשר לקדשה אח"כ, אבל בליל ט"ו שהוא חג הסוכות שא"א לקדשה אח"כ יש לברך בליל ט"ו. ועיין עוד לב"ח בתשובה (סימן פ'). וכן נקטו הפרי חדש (סימן תכ"ו), ומג"א (ס"ק ז'), וט"ז (ס"ק א').

וכתב הערוך השולחן (סעיף י') כשמקדש הלבנה בליל שבת יאמר רק את ברכת הלבנה, ולא את התפילות והפסוקים שנוהגים לומר. ועיין בשו"ת אור לציון (ח"ג עמ' ס"ג) שכתבו במקורות שעדיף לקרוא הברכה מתוך הגמרא בשם ומלכות.

ועיין במטה אפרים (סימן תרכ"ה אלף למטה ס"ק ו') שכתב ששבת חמור יותר מיו"ט לענין ברכת הלבנה בו, כיון דלפי הטעם של המהרי"ל ודעימיה שאין מברכים ברכת הלבנה בליל שבת ויו"ט הוא משום תחומין, לענין יו"ט הוא קיל יותר משבת דאיכא למ"ד שאין איסור תחומין נוהג ביו"ט אלא בשבת. ולפי"ז יובן מה שכתב הרמ"א (סימן רכ"ו סעיף ב') שאין מקדשין אותה במוצ"ש שחל בו יו"ט, וכתב על זה המג"א (ס"ק ז') ומכ"ש שלא יקדשו בליל שבת, והיינו שהרמ"א חידש שאף בליל יו"ט אין מברכין על הלבנה, ואף שבו לא נוהג איסור תחומין, והמג"א כתב דכ"ש בשבת שנוהג בו איסור תחומין שאין לקדש הלבנה בליל שבת.

והנה מצינו דבר פלא בשו"ת הכנה"ג (או"ח סימן י"ג) שנשאל במי שלא בירך ברכת הלבנה עד ליל ט"ו שחל בשבת, האם יכול לברך בליל שבת ברכת הלבנה, וכתב שפשוט שאין לקדשה בשבת שהרי יכול לקדשה במוצאי שבת, ואע"פ שמוצאי שבת הוא ליל ט"ז, והשו"ע (סימן תכ"ו סעיף ג') כתב שמקדשה עד ט"ז מיום המולד ולא ט"ז בכלל, מ"מ כתב הכנה"ג שמצא בשיטה כתיבת יד לגדול אחד מהאחרונים שכתב בשם תלמידי הרבינו פרץ דמאי דאמרי נהרדעי בגמ' סנהדרין (מ"ב.) שמקדשה עד ט"ז ליל ט"ז בכלל, וכ"כ המאירי, וכן הוא בחידושי הידד רמ"ה לסנהדרין (שם), ולכן כיון דמצינו לרבוותא קמאי דס"ל דליל ט"ז בכלל, מוטב שלא יקדש הלבנה בליל שבת ויקדשנה במוצאי שבת, עכ"ד הכנה"ג. וצ"ע, חדא דהכנה"ג גופיה בסוף התשובה הנ"ל כתב שלדעת רובא דרבוותא וכמעט כולם הא דאמרי נהרדעי עד יום ט"ז היינו ולא עד בכלל זולת תלמידי הרבינו פרץ והמאירי, עכ"ל. וכן נקטו להלכה כל הראשונים שאין לקדשה בליל ט"ז - יעויין באור זרוע הגדול (ח"ב סימן תנ"ו), ובעל המאורות (ברכות סוף פרק רביעי), והריטב"א בר"ה (כ"א:), ורבינו מנוח (הל' ברכות פ"י הלכה ז'), וכן נפסק בטוש"ע, ומכאן תימה על הכנה"ג שהעדיף להיכנס בספק ברכות לברך ברכת הלבנה בליל ט"ז שזה מוצ"ש כדי לקיים את המנהג שלא לקדש הלבנה בשבת, שלזה לא מצינו יסוד בש"ס אלא רק בפוסקים, כך תמה בחזו"ע (חנוכה עמ' שמ"א), ועוד תימה לדברי הכנה"ג גופיה בשיורי כנה"ג (סימן תכ"ו אות ג') שהביא את הב"ח שעשה מעשה לקדש הלבנה בליל חג הסוכות, מפני שאח"כ יעבור זמנה, וכתב עליו דמילתא דמסתברא היא, ונמצא שמסכים עם הב"ח דעדיף לקדשה בזמנה אף בשבת ויו"ט מאשר לקדשה שלא בזמנה בליל ט"ז, וזה סותר להנ"ל דס"ל שעדיף לברך ברכת הלבנה בליל ט"ז ולא בשבת, וכן תמה בספר פני מבין (חלק ב' דף ט' ע"א), ובשו"ת אוהב משפט (או"ח סימן ט"ז), וספר זכור לאברהם (חלק ג' דף ב'.), ועיין עוד בחזו"ע (שם), ובעז"ה במקומו נבאר בהרחבה דין ברכת הלבנה בליל ט"ז לחודש.

ותצא דינא, בדין מי שלא הספיק לקדש את הלבנה עד ליל ט"ו וחל בשבת, יש לו לסמוך על דעת רוב ככל הפוסקים שיברך בליל ט"ו, ואף שהוא ליל שבת, ולא ימתין לברך במוצ"ש שהוא ליל ט"ז.

והנה מצינו עוד כמה טעמים להא דאין לברך ברכת הלבנה בליל שבת וליל יו"ט וכדלהלן, הכה"ח (סימן תכ"ו אות ל"א) כתב כיון שע"י ברכת הלבנה יהיה עילוי לבחינת המלכות ובשבת ויום טוב בלאו הכי יש עילוי ע"י קדושת היום, וסיים שאח"כ ראה שכ"כ המגיד מישרים על שיר השירים. ובבא"ח (שנה ב' פרשת ויקרא אות כ"ו) כתב לפי שצריך לקלל את האויבים באמירת תיפול עליהם, ואין מקללים בשבת ויו"ט כיון שאין מחרימים בשבת. וטעם נוסף כתב מפני שבברכת הלבנה צריך לעורר בה שמחה, ובשבת ויו"ט בלאו הכי שמחים ולא ניכר כבוד הלבנה בזה.

ובאוצר המכתבים (מכתב אלף רמ"ה אות ב') כתב ר' משה אביגדור ברינר במכתב לר' יוסף משאש דהטעם הוא מפני שצריך לאומרה מתוך הספר, וכמש"כ המחצית השקל (סימן ק'), וחוששים שמא ישכח ויוציא נר לקרות לאורו, ור' יוסף משאש כתב על טעם זה שלא שייך היום כיון שהיא שגורה בפי הכל ולא צריך ספר. וטעם נוסף כתב בספר מים חיים לר' יוסף משאש (או"ח סימן פ"ט) דכיון שאין מברכים על הלבנה רק בעת שזורחת ונהנין מאורה, ובליל שבת נהגו בכל המקומות להתפלל בעוד היום גדול טרם זריחת אורה זמן רב הרבה, ויש טורח גדול לציבור לעמוד כל כך זמן בחוץ, וגם שצריכים למהר לקדש שמחמת זה נקרא קידושא דבי שמשי, ומפני זה נשתרבב המנהג גם ללילי יו"ט.

ועוד כתב בספר מים חיים (שם) כיון שאומרים וללבנה אמר שתתחדש וכו', שאף עמ"י עתידין להתחדש כמותה דהיינו שעתידין להגאל, וקיי"ל שאין בן דוד בא בשבתות וימים טובים.

ולענין מה שכתבנו לעיל שאם הוא לילה האחרון לזמן ברכת הלבנה יברך אף בליל שבת, עיין במטה אפרים (סימן תרכ"ה סעיף ה') ובאלף למטה (ס"ק ו') שטוב להקדים ברכת הלבנה קודם קבלת שבת, וכתב שאם לא בירכו על הלבנה והתחילו להתפלל ערבית, או שלא נראית הלבנה קודם ערבית, אין לעכב הציבור אלא יברכו לאחר ערבית, ואם לאחר תפילת ערבית אינה נראית ימתינו קצת כדי לברך ברוב עם, חוץ מליל פסח שאין להמתין אלא ימהרו לביתם לערוך הסדר, אולם בליל סוכות אף שיש אומרים (עיין רמ"א סימן תרל"ט סעיף ג') שיאכל קודם חצות לילה מ"מ אינו מדינא, וגם סגי שיאכל כביצה, וסיים שגם בליל פסח עדיף להמתין ולברך ברכת הלבנה מאחר ואח"כ באמצע הסדר קשה לעצור וללכת לקדש הלבנה, ואפשר שישכחו ולא יברכו, לכן עדיף שאחר תפלת ערבית ימתינו ויברכו כולם יחד.

ברכת הלבנה במוצאי שבת ומוצאי יו"ט

הב"י (סימן תכ"ו) הביא דברי המסכת סופרים (פרק כ' הלכה א'-ב') אין מברכין על הירח אלא במוצ"ש, כשהוא מבושם, ובכלים נאים, ותולה עיניו כנגדה וכו', ומדברי תלמידי רבינו יונה נראה שלא היה גורס במסכת סופרים אין מברכין על הירח אלא במוצ"ש, שכתב (בסוף פרק ד' מברכות ד"ה נהרדעי) במסכת סופרים אמרו אין מברכין על הלבנה עד שתתבשם, י"א עד מוצ"ש שמברכין על הבשמים, ואין זה מתקבל כלל דמה טעם הוא זה לתלות הדבר במוצ"ש וכו', ע"כ. ובשו"ע (סימן תכ"ו סעיף ב') כתב אין מברכין על הירח אלא במוצ"ש כשהוא מבושם ובגדיו נאים, וכתב המשנ"ב (ס"ק ד') דהוא למצוה מן המובחר, וביאר הטעם בלבוש דכיון דקידוש לבנה חשוב כקבלת פני שכינה לכן ראוי לברכה במוצ"ש שהוא מבושם דרך כבוד ובשמחת לב, וכתב המהר"י צמח בספר פרי עץ חיים (שער י"ט פרק ג') שמעתי שאומרים בדמשק ששאלו למרח"ו טעם למה אנו מברכין ברכת הלבנה במוצ"ש, ואמר כי הטעם הוא שאז נחרב הבית והלכה השכינה בגלות, לכן אנו אומרים "שעתידין להתחדש כמותה", הרי שביום שנחרב אנו מבשרין חידוש ישראל והשכינה. ובצפנת פענח על הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"י) ביאר כיון שבמוצ"ש נתמעטה הלבנה כדאיתא בבראשית רבה (פי"ט) ותנחומא, לכן מברכין על האור הניתוסף.

ובמג"א (ס"ק ב') ומשנ"ב (ס"ק ד') הביאו מספר מגיד מישרים שאמר המגיד למרן הבית יוסף סימן זה יהיה בידך בחודש שתברכו ברכת הלבנה במוצ"ש תמצאו הצלחה, וכשתתכסה ותתעלם ולא יוכלו לברך אותו החודש לא יהיה מוצלח חס ושלום, וכתב על זה בספר נימוקי או"ח לאדמו"ר ממונקאטש דדברים אלו נאמרו דוקא למרן הב"י, אבל לאחרים אינו סימן המוכיח, אולם מזה שהמג"א ומשנ"ב העתיקו זאת נראה דזה סימן גם לנו. ובשו"ת הרדב"ז (ח"ד סימן אלף כ"ג) כתב שבמוצ"ש שאנחנו מלוין את המלך בהבדלה אז ראוי להקביל פני שכינה, משום שהלכה הנשמה היתירה, וראוי להקביל פניה לישב דעתה ולפייסה.

ודע, שדעת הב"ח והביאו הבה"ל (ד"ה במוצאי שבת) שלא להחמיץ המצוה עד מוצ"ש אלא אחר שעברו ג' ימים מהמולד מקדשין, וכ"כ במעשה רב לגר"א (סעיף קנ"ט), ומבואר דס"ל דזריזין מקדמין עדיף.

ולענין מוצאי יו"ט כתב המשנ"ב (ס"ה ה') בשם האליה רבה וה"ה במוצאי יום טוב. וכתב בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן ע"ח) והובא בפמ"ג (אשל

אברהם ס"ק ב') דמוצאי יו"ט שייך דוקא במוצאי יו"ט של חג השבועות, אולם בשאר יו"ט לא שייך כיון דמוצאי יו"ט דפסח וסוכות הוא לאחר סוף זמן קידוש הלבנה. וכשחל מוצ"ש לאחר י' בחודש כתב הרמ"א (סעיף ב') דדווקא אם ליל מוצ"ש הוא קודם י' בחודש אז ממתינין עד מוצ"ש, אבל אם הוא אח"כ אין ממתינין עד מוצ"ש שמא יהיו ב' לילות או ג' או ד' עננים ולא יראו הלבנה ויעבור הזמן. ובחיי אדם (כלל קי"ח סעיף י"ד) כתב דאפילו אם מוצ"ש ליל י' לא ימתין, ועיין בשו"ת שמלת בנימין (דף קע"ו ע"ב) שכתב שאם הוא סמוך למוצ"ש והוא בימי הקיץ יש נוהגים להמתין עד מוצאי שבת, ומשמע שבחורף לא ימתין.

וכ"כ בשו"ת תרומת הדשן (סימן ל"ה) ושו"ת שבות יעקב (חלק א' סימן ל"ד וסימן ל"ז) והניף ידו בשנית (בחלק ב' סימן ל') כתבו שבמקום שבחודשי החורף שיש חשש לגשמים, אין צריך לחכות למוצ"ש ויכול לברך אף בימי החול, כדי שלא יפסיד המצוה אם ימתין, וכן להיפך אם זה במקום וזמן שאין לחשוש שאם ימתין יבטל המצוה יש להמתין כדי לקיים המצוה לכתחילה.

וכעין זה מצינו בשו"ת הרדב"ז (חלק ד' סימן אלף פ"ז) שנשאל אודות אדם שהיה חבוש בבית האסורים, ולא היה יכול לצאת ולהתפלל בעשרה ולקיים המצוות, ואמר תחנונים רבים לפני ההגמון, והתיר לו ללכת ולהתפלל בבית הכנסת רק יום אחד בשנה באיזה יום שיחפוץ, ושאל השואל באיזה יום עדיף שילך, יש שאמרו שילך ביוה"כ, ויש שאמרו שילך ביום פורים שיש בו מקרא מגילה ופירסומי ניסא, אולם הרדב"ז השיב דכיון דקי"ל אין מעבירין על המצוות, וזה מוסכם לכו"ע ואין חולק על זה, לכן המצוה הראשונה שתבוא לידו שא"א לו לעשותה היא הקודמת, ואין משגיחין אם המצוה שפגעה בו תחילה היא קלה או חמורה שאי אתה יודע מתן שכרן של מצוות, ע"כ. ולפי"ז ה"ה הכא אם מצוי עננים בחורף עדיף שיברך ביום חול, ולא ימתין למוצ"ש כדי שלא יפסיד המצוה.

ומאידך נראה דגם לדברי הרמ"א הנ"ל דאם חל מוצ"ש לאחר י' בחודש אין להמתין למוצ"ש, נ"ל דיודה שבימות הקיץ שאין עננים ואין חשש אם ימתין עד מוצ"ש, ה"ה דאף אם מוצ"ש הוא לאחר י' לחודש יש להמתין לקדשה במוצ"ש, וכן הוא בלקט יושר לתלמיד התרומת הדשן שכתב כשאיני דואג שיעבור הזמן, ממתין אני ע"ד מוצ"ש בימי הקיץ לעולם, וממה שכתב לעולם משמע שממתין אף לאחר י' לחודש.

ובטעם הדבר שהרמב"ם השמיט פרט זה שאין מקדשין הלבנה אלא במוצאי שבת, יש ליישב ע"פ שיטת הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות הי"ז) שסובר שזמנה מהלילה הראשון של החודש, ונמצא דלא ס"ל ענין זה דמוצ"ש. ועיין בספר המנוחה לרבינו מנוח על הרמב"ם (שם) שכתב שהפוסקים לא רצו לכתוב דברים אלו להמתין עד מוצ"ש, לפי שאין הדעת נוטה שיחמיץ אדם מצוה הבאה לידו, ומי יודע סיבות העולם ומקריו ומונעים רבים שיכולים לבוא על האדם, לכן כל יר"ש יברך תיכף שיראנה בחידושה ולא ימתין עד מוצ"ש.

ובביאור דברי השו"ע שכתב אין מברכין על הירח אלא במוצ"ש כשהוא מבושם ובגדיו נאים, מצינו כמה ביאורים מה הכוונה מבושם, בתלמידי רבינו יונה (סוף פרק ד' ממס' ברכות) הביאו יש מפרשים מבושם היינו במוצ"ש שמברכים על הבשמים, ודחו שאין פירוש זה מתקבל כלל, כי מה טעם לתלות ברכה זו במוצ"ש, והרי פעמים שיהיה ר"ח ביום ראשון ולמה ימתין מלברך עד מוצ"ש, ולכן הביאו שיש מפרשים שהוא לשון חופה, והיינו עביד בוסמא לבריה (עשה חופה לבנו), וכוונתו משעה שתיעשה הלבנה כמו חופה שהיא גדולה קצת ומאירה סביבותיה. ולמורי רבינו יונה נראה שפירושו משתמתק מלשון לבסומי קלא (עיין סוכה נ"א. ומגילה ל"ב.), והיינו משעה שיהיה האור שלה מתוק ואדם נהנה ממנו, שזהו אחר ב' או ג' ימים, אבל ירח בן יומו מתוך קטנותו אין האור שלו מתוק שאין אדם נהנה ממנו, וכ"כ בשו"ת זקן אהרן (סימן כ"ח) מירושלמי שיתבשם אורו שנאמר (קהלת י"א, ז') ומתוק האור וטוב לעינים.

ועיין באבודרהם (הל' ברכות שער ח') שכתב יש מפרשים עד מוצ"ש שיברך על הבשמים, ויש מפרשים שיהיה האור שלו מתוק ואדם נהנה ממנו, וזהו הפירוש הנכון, וכן ברבינו ירוחם (נתיב י"א חלק א') הביא יש מפרשים עד שיברכו על הבשמים, וכתב ע"ז ואיני יודע טעם לדבר, והביא את הפירוש שהוא לשון חופה וכו'.

נמצינו למדים ג' פירושים מה זה מבושם, א. שמברכים על הבשמים במוצאי שבת. ב. מלשון חופה והיינו בוסמא, שהיא גדולה ומאירה. ג. מלשון בסומי שהאור שלה מתוק ונהנין ממנה.

וראה עוד בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן ע"ג) שכתב שבמוצאי שבת יש נחת רוח מסילוק נשמה יתירה הנלוית אלינו בשבתות ויו"ט שהן עצמן אות, ובאותה שעה האדם מבושם שליוה את המלך, והיינו שמח.

ברכת הלבנה במוצאי שבת כשחסר מספר שעות להשלמת ז' ימים שלמים מהמולד

הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (סוף פרק ד' ממס' ברכות) כתב שנהגו העולם שלא לברך ברכת הלבנה אלא עד תחילת שבעה ימים משעת המולד השוה, ומקצת היום ככולו, וביום שביעי ראוי לברך עליה, שכבר עבר עליה שבת אחת, וכ"כ בשו"ת שלו (סימן ע"ח), ובשיורי כנה"ג (סימן תכ"ו) כתב שאע"פ שמלשון המהר"י גיקטילא שבבית יוסף מוכח שצריך שיעברו שבעה ימים שלמים, מ"מ אם ליל מוצ"ש הוא ליל שביעי לחידושה מברכים עליה, ואף שחסרים כמה שעות, והביאו להלכה המהר"י אלגאזי בספר שלמי ציבור (דף רל"ב ע"ב), וכ"כ האליה רבה (סימן תכ"ו ס"ק ד'), ועיין עוד בשו"ת אהל יעקב (סימן ס"ז) שכתב שאף המהר"י קארו שאמר בלשון שלילה, אין מברכים עליה עד שיעברו עליה שבעה ימים, מ"מ אינו לעיכובא אלא דוקא היכא שאפשר, שכן דרך הפוסקים לכתוב כן, אף על דבר שאינו אלא למצוה. וכ"כ הישועות יעקב (סימן תכ"ו ס"ק ו') בדברי הרמ"ע מפאנו דמה דאמרינן דאין לברך עד שבעה להתחלת זמנה, היינו ולא עד בכלל, שבליל שביעי כבר מותר לקדשה לכל הדעות אפילו לסברת המחמירים, והיינו אף שחסר כמה שעות.

אולם בשו"ת בית דוד (או"ח סימן קל"ב) כתב להשיג על דברי הכנה"ג שכתב שמברכים בליל ז' אף שחסרים כמה שעות, והביא את דברי המהר"י גיקטיליא בשלמותן, ושם כתוב שמה שנהגו בקצת מקומות לברך על הלבנה אחר שיעברו עליה ג' ימים או יותר קודם שיעברו עליה שבעה ימים, הנה בודאי שטועים הם, והפסקנים שהורו להם כן, הלכו חושך ולא אור, שאין מברכים אלא עד שיעברו עליה שבעה ימים שלמים ועד בכלל, וכ"כ החיד"א בברכי יוסף (סימן תכ"ו ס"ק ד') לדחות דברי הרמ"ע מפאנו, ועיין עוד בשו"ת חיים שאל (חלק א' סימן ע"ד, אות מ"ד), ובמורה באצבע (אות קפ"ב). וכן בסידור הרש"ש מופיע שצריך שיעברו ז' ימים שלמים. וכתב החזו"ע (חנוכה עמ' שס"ב) דלמעשה לענין הלכה אע"פ שחסרות מספר שעות להשלמת שבעה ימים שלמים מהמולד, אעפ"כ נוהגים לברך ברכת הלבנה, ובמקורות ביאר הטעם כיון שמעיקר דינא דגמ' והפוסקים מוכח שיכולים לברך מיד לאחר ג' ימים, א"כ אין להחמיר בזה כל כך כשחסר כמה שעות, וכן פסק מהר"א אלקלעי בספר זכור לאברהם (חלק א' דף י"א ע"ב) שבימות החורף אין להקפיד כל כך להצריך שבעה ימים מעת לעת, ולכן אין לעכב ברכת הלבנה במוצאי שבת בעבור קצת שעות מהשלמת שבעה ימים מעת לעת. וכ"כ הגאון ר' אהרן בן שמעון ראב"ד מצרים בספרו נהר מצרים (הלכות ר"ח סעיף ד') שאם חסר כמה שעות להשלים שבעה ימים מעת לעת מהמולד יש לקדש הלבנה במוצ"ש, כדי לזכות הרבים הטרודים במלאכתם בכל ששת ימי המעשה, וגם כדי שיברך עליה במוצ"ש כשהוא מבושם, וברוב עם הדרת מלך, ולכן אין להתחשב במה שיחסרו שעות מספר להשלמת שבעת ימים מעת לעת, כי הריוח גדול כפל כפלים מחסרון אותן שעות. ועיין עוד בשדי חמד (מערכת מ' כלל ק"ד) שכתב שם לענין מקומות רבים שהוזכרו בש"ס ובפוסקים להצריך מעת לעת, שחכמים אמרו שלא צריך מעת לעת אלא מקצת היום ככולו, ראה שם הרבה דוגמאות לזה ואכמ"ל.

ויתירה מזאת כתב שם בחזו"ע שבמקומות שהעננים מצויים מאוד בימי החורף, ויש לחוש שאם ימתינו להשלמת שבעה ימים מהמולד, יפסידו ברכת הלבנה מכל וכל, יש להורות להם שיברכו ברכת הלבנה לאחר ג' ימים כדברי התלמוד והפוסקים ראשונים ואחרונים.

ומבואר להלכה מהנ"ל שכשחל ליל ז' במוצ"ש יש לקדש על הלבנה במוצ"ש, אף שחסר כמה שעות להשלמת ז' ימים מעת לעת מהמולד, ואין לדחות בשביל כך המצוה.

ברכת הלבנה בז' אדר

בספר אוצר י"ד החיים (אות תתפ"א) כתב ששמע מאדם גדול שידע בבירור שדודו ר' שר שלום מבעלזא לא רצה לקדש הלבנה בז' אדר מחמת שהוא יום פטירת משה רבינו ע"ה, וכ"כ בספר דברי תורה (מונקאטש ח"ב סימן כ"ז) בשם רב גדול וזקן אחד מבני אשכנז, ולמנהג בני אשכנז שמברכים על הלבנה מג' לחודש יש הנוהגים בחודש אדר להמתין עד אחרי ז' לחודש מחשש אבילות על פטירת משה רבינו, ותמה על כך בדרכי חיים ושלום (לאדמו"ר ממונקאטש) כי אין כל מקור לכך, ואע"פ שז' אדר הוא תענית צדיקים מ"מ אין שייך בו אבילות, שכן משנכנס אדר מרבים בשמחה והוא חודש שמחה. אולם בספר נר ישראל (ערך קידוש לבנה) כתב שיש לקדש הלבנה בליל ז' אדר, אף אם לא מלאו ז' ימים שלמים מהמולד מעת לעת.

ובשו"ת שבות יעקב (חלק ג' סימן ל"ב) כתב שנשאל לענין ז' אדר שחל ביום חמישי ועברו ז' ימים מהמולד, ויש רצו לקדש הלבנה ביום ה' שהוא ז' באדר ולא היו רוצים להמתין עד מוצ"ש, וטעמם כיון שביום הקודם היה פטירת משה רבינו וניתן רשות ליהושע שהוא פני לבנה, ילמדנו רבינו אם יש לקדש אותה, או דאין לקדשה עד מוצ"ש שהוא בתוך עשרה ימים למולד, והשיב דהוא טעם פגום מעיקרא וכו', ומה בשורה טובה יש כאן שנסתלק משה וניתן רשות ליהושע, שהיא רק כפני הלבנה עד שאמרו בש"ס אוי לאותה בושה ואוי לאותה כלימה, ומה גם שניתן ליהושע רשות קודם מיתת משה, ועוד מה בשורה טובה יש כאן שנסתלק עם כל הדורות הראשונים, והדור יתום נשאר לפנינו, ואין לנו לבדות חידושי דינים נגד השו"ע בלי ראיה מספקת, וראוי לגעור באותן שרוצין לעשות כן, ויש להמתין עד מוצ"ש, ע"כ.

ודע, שאם יש עננים והלילות הם לילי חורף, שהרי חודש אדר חל בחורף וחושש שמא תתכסה הלבנה אם ימתין עד מוצ"ש, שפיר רשאי לברך בז'.

ברכת הלבנה במוצאי תענית עשרה בטבת / תענית אסתר / תענית יחיד / תענית חלום

הרמ"א (סימן תכ"ו סעיף ב') כתב שאין מקדשין הלבנה במוצאי שאר תענית, וכתב המשנ"ב (ס"ק י"א) כגון אם לא קידש בחודש טבת עד התענית, אין לו לקדש אחר התענית, אלא ימתין עד הלילה שלאחריה שהוא י"ב לחודש, וסיים המשנ"ב דכל זה דוקא לדעת הרמ"א, אולם לדעת האחרונים מותר לקדש הלבנה במוצאי התענית אלא שצריך לטעום קודם, ובשעה"צ (ס"ק ט') הביא שבאליה רבה משמע שאם יש לו לקדש בציבור יכול לקדש עמהם אף שלא טעם משום ברוב עם, והטעם שאין לקדש הלבנה במוצאי התענית כתב הלבוש (סעיף ד') מפני שהעם שרויים בצער ואבילות, וכתב היוסף אומץ (סימן תע"א) שאחר תענית מותר לקדשה אחר אכילה.

ולענין מוצאי תענית אסתר כתב הט"ז (ס"ק ב') שיש לברך ולא משגיחים בתענית כיון שהשעה עוברת, ובספר אמת ליעקב (סימן ב') לגר"י קמינצקי העיר על הט"ז דלא צריך להגיע לטעמו, אלא מותר לקדש הלבנה במוצאי תענית אסתר כיון שהוא ליל פורים והוי כיום טוב ויום שמחה, ודומיא דמוצאי יום הכיפורים שמותר לקדש הלבנה דנחשב כיו"ט.

ולענין המתענה תענית יחיד מבואר במג"א (ס"ק ו') והובא בשעה"צ (ס"ק ח') שלא יקדש הלבנה במוצאי תעניתו, אא"כ הציבור מקדשין הלבנה יקדש עמהם משום ברוב עם, אולם אם יודע שמחר ג"כ יזדמן לו לקדש בציבור ימתין למחר ולא יקדש בעודו בתענית, והמתענה תענית חלום כתב הכנסת הגדולה שיכול לקדש הלבנה במוצאי תעניתו שכן שרוי בשמחה שנתכפרו עוונותיו, וכמו מוצאי יום כיפור שמותר לברך על הלבנה כיון ששרויים בשמחה שיצאו בדימוס בדין, וללבוש דשמחים שנתכפרו העוונות, ה"ה תענית חלום ששרוי בשמחה שקרעו לו גזר דין של שבעים שנה.

ברכת הלבנה קודם תשעה באב / מוצאי תשעה באב

הרמ"א (סימן תכ"ו סעיף ב') כתב אין מקדשין הלבנה קודם תשעה באב, וכתב המשנ"ב (ס"ק ח') משום ששרויין באבלות, ובדרכי משה (ס"ק ב') הביא בשם המהרי"ל שלא היה מקדש את הלבנה במוצאי שבת של חזון ישעיה, אלא היה ממתין עד מוצ"ש נחמו כי אין מקדשין את הלבנה אלא מתוך שמחה. וכל זה דוקא אם שבת נחמו סמוך לתשעה באב כגון שתשעה באב חל ביום חמישי, אבל אם תשעה באב חל ביום שלישי נמצא ששבת נחמו יחול ביו"ג לחודש, ובזה אין ממתינין עד מוצאי שבת אלא מקדשין בחול אחר תשעה באב דיש לחוש לימים המעוננים, ומבואר שקודם תשעה באב לא יברכו. והנה בשו"ת רב פעלים (חלק ב' או"ח סימן ל"ח) נשאל אודות העיר בומבי שבהודו שיש שם גשמים אף בחודשי הקיץ, ועל כן אף בחודש אב שכיח עננים, האם יכולים לברך על הירח קודם תשעה באב, כי נזדמן שנה אחת שהמתינו כדרכן עד אחר תשעה באב ולא בירכו כלל, דלא פסקו העננים ונשארו אותו החודש בלא ברכה, וכתב דמסתבר לומר שבמקום שמצוי עננים וגשמים אין צריך להמתין, וציין לרמ"א דדוקא אם ליל מוצ"ש הוא קודם י' בחודש אז ממתינים עד מוצ"ש, אבל אחר י' אין ממתינים עד מוצ"ש שמא יהיו ב' או ג' או ד' לילות עננים, וכתב המג"א (ס"ק ג') חוץ ממוצ"ש, והיינו שחוששים לחמש לילות שיהיה בהם עננים ולא יותר, נמצא שגם במקום שמצוי עננים אין לחוש אם ימתינו עד ליל עשירי, וא"כ יש להם להמתין עד אחרי ט"ב, אא"כ ט"ב אירע בשבת שאז מוצאי התענית הוא ליל י"א שבזה אין ממתינים, אלא יברך קודם ט"ב אחר שיעברו שבעה ימים שלמים. וכתב עוד שאם מזדמן אצלם באיזה חודשים להיות עננים בלי הפסק ששה לילות רצופים זה אחר זה, בכה"ג יכולים לסמוך על סברת מהר"י ברונא (סימן י"ד) והובא בכנה"ג (סימן תקנ"א הגהת הטור אות י"א) דס"ל שיכולים לקדש הלבנה קודם תשעה באב.

גם בשו"ת זבחי צדק (חלק ג' סימן כ"ה) נשאל אודות העיר בומבי אם יכולים לקדש הירח קודם ט"ב וכו', והשיב ע"פ הרמ"א שאין מקדשים הלבנה קודם ט"ב, ואף במוצאי ט"ב אין לקדשה, אבל מהר"י מברונא כתב שיכולים לקדש הלבנה קודם ט"ב, ועיין עוד בשו"ת זבחי צדק (חלק ג' סימן קמ"ח).

אולם במעשה רב לגר"א (סימן קנ"ט) הובא שמקדשין קודם ט"ב, ובתוספת מעשה רב (אות מ"ד) כתב שבביאור הגר"א על השו"ע משמע שאין מקדשין קודם תשעה באב, וכן בביאורים מהגרנ"ה על המעשה רב העיר דהגר"א סותר דבריו מהביאורים למעשה רב.

ובערוך השולחן (סימן תקנ"א סעיף כ"ב) כתב שיש מפקפקין בעיקר דין זה שלא לקדש קודם ט"ב, דאיך נעבור על המצוה שבאה לידינו, וגם יש לחוש שמא יחלה או ימות ולא יקיים המצוה, ומ"מ היכא דנהוג נהוג, וכתב שהם לא ממתינים מפני שהעבים מצויים הרבה במדינתם, ולכן מקדשים קודם ט"ב.

ולענין מוצאי תשעה באב הרמ"א כתב שאין לברך הלבנה במוצאי ט"ב, כיון שאין שרויים אז בשמחה, וכמש"כ הדרכי משה (סימן תכ"ו אות ב'), והלבוש (סימן תכ"ו סעיף ד') כתב דהטעם מפני שהעם שרויין בצער ואבילות, ויתירה מזאת מצינו לחוות יאיר במקור חיים (סימן תקנ"ט) שכתב שיש למנוע מלקדש הלבנה בליל י' באב, שהרי אסורים בבשר ויין ורובו של מקדש נשרף בעשירי, ובשו"ת בית דוד (או"ח סימן קל"ב) כתב שלא לברך במוצאי ט"ב, וכתב הפרי האדמה (חלק א' דף ל') שיש לחוש לבית דוד במקום שאין מנהג ידוע, אבל בירושלים המנהג לקדש הלבנה במוצאי ט"ב וכו', ובאמת שמצינו עוד רבים מהפוסקים שנקטו להתיר לברך במוצאי ט"ב, ונביא מקצתן, בכנה"ג (הגהות ב"י אות ג') כתב שיש לברך הלבנה במוצאי ט"ב דשהוויי מצוה לא משהינן בטעמים חלושים, וכתב שכן נוהגים בירושלים ובחברון וקושטא. ובפרי חדש (סימן תכ"ו) כתב לברך במוצאי ט"ב, אלא שיזהר שלא לברך בלא מנעל.

ובשו"ת שבות יעקב (חלק ב' סימן י"א) כתב שנוהגין לקדש את הלבנה במוצאי ט"ב כהסכמת האחרונים, אלא שנוהגים לטעום איזה דבר קודם הברכה, ובספר שמח נפש (עמ' ק"א) העיד שהמנהג בבית אל לאחר תפילת ערבית ליטול הידים ולטעום מידי, ואח"כ לקדש על הלבנה, ובספר שער המפקד (הל' ר"ח אות ג' עמ' ס"ב) כתב שמנהג ירושלים לברך ברכת הלבנה במוצאי ט"ב דלא כסברת מור"ם והלבוש, ובהערות נהר פקוד (אות ג') כתבו שטעם מנהגינו לברך במוצאי ט"ב הוא כמו שכתב מהריק"ש דכיון שעבר הצום ונסו יגון ואנחה, וכן בבאר היטב (סימן תכ"ו ס"ק ו') כתב שהאר"י ז"ל כתב לקדשה במוצאי ט"ב, ובברכי יוסף (סימן תקנ"ט ס"ק ח') כתב שהמנהג לברך ברכת הלבנה במוצאי ט"ב, ובסדר היום לרבינו משה בן מכיר (סוף סדר תשעה באב) כתב ובצאתו מבהכנ"ס במוצאי ט"ב יברך על הלבנה, ואע"פ שהוא יום י' יעכב הברכה עד הלילה הזה אחר שהוא בתענית, ובשברון מותנים מתאבל על חורבן ירושלים, ראוי ודאי הוא להקביל פני השכינה משאר לילות, וכן נהגו. והמהר"י צמח ובפרי עץ חיים (שער כ"ג פרק א') כתבו שבדמשק שאלו את המהרח"ו למה אומרים ברכת הלבנה במוצאי ט"ב, והשיב שהוא כדי לבשר לישראל שהם כמו הלבנה, והיינו שאע"פ שנחרב הבית וגלו, הרי הם עתידים להתחדש כמותה, והרי ישראל והשכינה עתידין להתחדש, וגם כי בט"ב נולד המשיח, וכ"כ החיד"א בברכי יוסף (סימן תקנ"ט ס"ק ח') בשם מהר"י צמח, וכ"כ באליה רבה (סימן תכ"ו ס"ק ט"ז, וסימן תקנ"א ס"ק מ"ו) שמקדשין במוצאי ט"ב כי בט"ב נולד בן דוד ומבשרים לבנה לישראל, ועיין עוד בחסד לאלפים לבעל הפלא יועץ (סימן תכ"ו אות ג'), ובא"ח (שנה ב' פרשת דברים אות כ"ח) שמקדשים במוצאי ט"ב, והוסיף הבא"ח שיש מתחסדים ליטול ידיהם בנטילה גמורה אחר החשיכה במוצאי ט"ב, בשביל שביום לא עשו נטילה גמורה, אלא עד קשרי אצבעות, וכך אנחנו נוהגים, אך אין זה חיוב משורת הדין.

העולה מהאמור, כיום נתפשט המנהג ברוב ככל תפוצות ישראל לקדש הלבנה במוצאי ט"ב וכמש"כ בשו"ת שבות יעקב (שם), אלא שנוהגים לטעום משהו קודם, וכן מה שכתב החסד לאלפים (שם) שלא יברך בלא מנעל, ויטול פניו וידיו, ומנהג ותיקין לאכול קודם ברכת הלבנה כדי שלא יברך כשהוא מעונה, ובהרבה בתי כנסיות מבני אשכנז נפוץ בזמנינו שעושים ברכת הלבנה ברוב עם, לאחר שהולכים לביתם ואוכלים מתכנסים כולם ומברכים ברכת הלבנה עם מנעלים, ולאחר אכילה ושתיה, ומנהג יפה הוא.

ולא דמי למוצאי יוכ"פ שהמנהג לברך אף קודם שיטעום, וכמו שכתב החיי אדם (כלל י"ח אות ט"ו), דשאני מוצאי יו"כ שהאדם שרוי בשמחה משום מחילת העוונות, שפיר יכול לברך אף כשלא טעם כלום.

ויש לציין למה שכתב בשו"ת שיח יצחק (סימן קצ"ה) דאף למה שכתבנו לחוש לדברי השבות יעקב ודעימיה לטעום משהו קודם ברכת הלבנה, הכוונה היא דוקא טעימה בעלמא כדי שלא יהיה שרוי עוד בתענית, אבל לילך לאכול תחילה ארוחת ערב, זאת לא ציוה השבות יעקב, וגם אין היתר לדבר למלא כריסו תחילה, ולילך לקבל פני השכינה.

ברכת הלבנה לפני יום כיפור / מוצאי יום כיפור

הרמ"א (סימן תכ"ו סעיף ב') כתב בשם מהרי"ל שאין מקדשין הלבנה קודם יום הכיפורים, וביאר המג"א (ס"ק ה') דהטעם כיון ששרויים בצער על מחילת עוונות, ובלקט יושר כתב לפי שהם ימים שמתענים בהם, ובמשנ"ב (ס"ק ט') דהטעם כיון שמאוימים מכח הדין ואין שרויין בשמחה, וכ"כ הרמ"א (סימן תר"ב סעיף א') שאין מקדשין הלבנה בתשרי עד מוצאי יוה"כ, וכתב הלבוש (וכן הביאו הבה"ל סימן תכ"ו ד"ה ולא קודם יוה"כ) שהטעם שאין מברכים קודם יוה"כ לפי שאנו תלויים בדין עד יוה"כ, וקידוש הלבנה צריך להיות בשמחה ובטוב לבב, אלא ששמע בשם גדול אחד שאמר שאדרבה טוב שיקדים לקדש הלבנה קודם יוה"כ כדי שתבוא מצוה חשובה זו ותוסיף על זכויותיו, ואולי הוא חציו זכאי וחציו חייב, ותבוא מצוה זו ותכריע את הכף לזכות ביום הדין, וכתב שסברא נכונה היא, וכ"כ הגר"א שכן עיקר לברך קודם יוה"כ מטעם זה. וכן באליה רבה (סימן תר"ב ס"ק ז') כתב דמסתברא יותר לקדש הלבנה קודם יוה"כ, ובספר בית מאיר (סימן תכ"ב) כתב שראוי לנהוג כמו שכתב הלבוש לקדש הלבנה קודם יוה"כ, כי בשנת תקס"א אירע לו שנהג כדברי הרמ"א ושוב לא עלה בידו לברך ברכת הלבנה כלל, מפני ריבוי העננים שהיה, וכ"כ החוות יאיר במקור חיים בשם מהר"ל מפראג, וכן נהג בעל קול אריה הובא בקצה המטה (סימן תר"ב אות נ"ג), והגר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (סימן ק') כתב לברך קודם יוה"כ משום דשהוויי מצוה לא משהינן, וכן נהג בעל הבני ישששכר הגרצ"א מדינוב (עיין דרכי חיים ושלום סימן תשל"ח), וכ"כ החיד"א בספר מורה באצבע (סימן ט' אות רפ"ג) שיותר נכון לברך ברכת הלבנה קודם יוה"כ מכמה טעמים, וכ"כ בחסד לאלפים (סימן תכ"ו אות ג'), והגר"ח פלאג'י במועד לכל חי (סימן ט"ו אות נ'), וכן הוא בשו"ת אור לציון (חלק ד' פרק ו' שאלה י' ובביאורים אות י') שעדיף ורצוי לברך לפני יום כיפור, כי אין איתנו יודע מה מצבינו, ושמא אנו צריכים לרוב זכויות, וראויה מצוה זו להטות דיננו לכף זכות ונצא זכאים בדין, ולכן ראוי מאוד לברך ברכת הלבנה אם רואה אותה אף לפני יום כיפור, וכן אנו נוהגים, ואף אם משום כך יברך ביחידות, עכ"ד האור לציון.

והוסיף וכתב שם באור לציון שעי"ז מרוויחים לברך את ברכת הלבנה עם מנעלים ושלא מתוך עינוי, וכמו שכתב בשדי חמד (אסיפת דינים מערכת יום הכיפורים סימן א' אות א') שמחמת שהזהירו הקדמונים שלא לברך על הלבנה בעינוי ובלא נעילת הסנדל נהג במוצאי יו"כ לילך לביתו להבדיל ולטעום ואח"כ לברך, על אף שהציבור בירכו תיכף אחר תפילת ערבית. ואף שכתב השד"ח שטעם המקדימין לברך קודם יו"כ נראה יותר נכון, מ"מ לא רצה לברך לפני יו"כ שלא רצה לשנות המנהג, ומבואר דעדיף יותר לברך קודם יו"כ שאז הוא עם מנעלים ושלא מתוך עינוי. וסיים האור לציון: ועל כן נראה שאף שציבור הנוהגים לברך במוצאי יו"כ ישארו במנהגם, מ"מ יותר עדיף לברך לפני יו"כ ואפילו ביחידות, ע"כ.

ובלקט יושר כתב בשם רבו בעל התרומת הדשן שפעם אחת חל יוה"כ ביום שני, והיה מקדש הלבנה במוצ"ש קודם יוה"כ, ואמר שטעמו שרוצה ליטול עמי גם זכות מזו המצוה ליום הדין, ובספר המנהגים לר' אייזיק טירנא בהגהות המנהגים (עמ' ק"י) כתב מורי הקדוש קידש הלבנה בליל יוה"כ, ואמר שאם יהיו שקולים תהא מצוה זו מכרעת. (ועיין מש"כ במקומו בענין קידוש לבנה בליל שבת וליל יו"ט).

אולם רבים נוהגים לברך ברכת הלבנה במוצאי יו"כ, יעויין שו"ת פני יצחק אבולעפייא (חלק א' מערכת הברכות אות קס"א) שהמנהג בירושלים לברך ברכת הלבנה במוצאי יום הכיפורים וכמו שכתב הפרי חדש, וכן המנהג בדמשק ובתוניס ואפריקה, וכן העיד הזכור לאברהם (חלק א' דף י"א ע"ב) שכן המנהג בעיר סאלוניקי. גם החיד"א במורה באצבע (סימן רפ"ג) כתב, בבואו לביתו במוצאי יוה"כ יברך ברכת הלבנה ביחיד כהוגן, כי הציבור בצאתם מבית הכנסת ממהרים הרבה בברכתם, הרצים יצאו דחופים, ויותר נכון לברך קודם יוה"כ. ובספר ברכות המים (סימן תכ"ו) כתב שבילדותו כל הקהילות היו מקדשים את החודש בברכת הלבנה במוצאי יוה"כ, ועיין שם שכתב שעכשיו נהגו לברך קודם יו"כ להוסיף מצוה חשובה זו לפני יום הדין, ובספר נהר מצרים (דף כ"ו ע"ב) כתב בשם מהריק"ש שמברכים במוצאי יוה"כ, ושכן הוא מנהג ירושלים, וכ"כ בנתיבי עם (סימן תר"ב).

ובטעם הדבר שמותר לברך במוצאי יום כיפור ואף שהוא מוצאי תענית, כתב הרמ"א (סימן תכ"ו סעיף ב') לפי שאז שרויין בשמחה, ובביאור הגר"א (סימן תר"ב) כתב דאיכא במדרש שבמוצאי יו"כ בת קול יוצאת ואומרת "לך אכול בשמחה לחמך" וכו', וכן פסק הרמ"א (סימן תרכ"ד סעיף ה') ואוכלין ושותין במוצאי יוה"כ דהוי קצת יו"ט, וכיון שצריך לקדש הלבנה כשהוא מבושם ובשמחה, הרי שבמוצאי יו"כ דוקא יש לקדשה שאז שרויין בשמחה יתירה, שנתכפרו עוונותיהם ויצאו בדימוס בדין.

ובספר ישרי לב (מערכת ברכת הלבנה) כתב שאביו בעל החקרי לב היה נוהג לברך ברכת הלבנה במוצאי יוה"כ, וכן הוא נוהג אחריו, ושכן דעת מהר"י אייבשיץ בספר יערות דבש, והביא סמך לזה מהזוהר הקדוש (פרשת אחרי מות דף ק' ע"ב) באור פניך יהלכון, תא חזי בהאי יומא (ראש השנה) איתכסיא סיהרא ולא נהירא עד בעשור לחודש דישראל תייבין כולהו בתיובתא שלימתא וכו' והאי יומא מנהירו, עכ"ל.

פירוש, ביום א' תשרי הירח מתכסה, ולא נראה עד י' בחודש שאז ישראל חוזרים כולם בתשובה שלימה, וב' בחודש הירח נראה. וכן הביא ראיה זו מהזוהר הגר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים (חלק ב' סימן קס"א) בשם בנו מהר"א פלאג'י.

ומכל הנ"ל מתבאר הרבה שיטות שיש נוהגים לברך קודם יוה"כ להרבות בזכויות, ויש נוהגים לברך במוצאי יו"כ שאז שרויין בשמחה, ומ"מ כל אחד יעשה כמנהגו ונהרא נהרא ופשטיה, וכן העלה בחזו"ע (ימים נוראים עמ' שצ"ג, וחנוכה עמ' שמ"ז).

ואגב יש לציין דמצינו מחלוקת דומה לזה לענין קניית ד' מינים, שהמטה אפרים (סימן תר"ג סעיף ה') כתב שאנשי מעשה נוהגים להיות זריזין מקדימים לקנות אתרוגים יפים ומהודרים ולולבים והדסים וכו', שזכות מחשבת המצוה היקרה הזאת שהוא מצרפה למעשה תכריע אותו לכף זכות ביום הדין הקדוש, אולם בספר שם משמואל (סוכות) כתב שמענו על הקדושים שלפנינו שלא רצו לקנות אתרוג עד אחר יוה"כ, באומרם שלפי מיסת התפילה כן מזדמן אתרוג נקי, ובדמעותיהם מדיחים את הכתמים מהאתרוג שלהם, וכן הוא בדרשות החת"ס (דף ל"ח.), וכן מצינו מחל' לענין בניית הסוכה ועוד, ואכמ"ל.

ברכת הלבנה באבל בשבעת ימי אבלותו

המשנ"ב (סימן תכ"ו ס"ק י"א) הביא מחלוקת לענין אבל מתי מקדשין הלבנה, דלדעת המג"א (ס"ק ד') אם ישלים אבלותו קודם י' בחודש ימתין ויקדש בליל י', אבל אם כלה אבלותו בי' בחודש לא ימתין עד ליל י"א, ומוטב שיקדש הלבנה בתוך ימי אבלותו, ועיין בה"ל (ד"ה קודם תשעה באב) מה שנשא ונתן בדברי המג"א, אולם דעת השער אפרים (סימן צ"ה) שאם יש שהות לקדש אחר כלות ימי אבלותו ימתין, אבל אם כשימתין יעבור הזמן יכול לקדש בתוך ימי אבלותו, ויכול לצאת לחוץ לקדש. ועיין בברכי יוסף (יו"ד סימן שצ"ג ס"ק ב') שכתב דלמחמירים יש לפקפק קצת דאין חייב לגומרה בציבור ויברך בביתו, עיין שם.

ובהלכות ומנהגי מהר"ש רבו של מהרי"ל כתב שהמהר"ש קידש הלבנה בימי אבלותו ברגלים יחפות, ומקור דין זה עיין שו"ע (יו"ד סימן שפ"ב סעיף א'). ואולם לדעת השבות יעקב (ח"ב סימן י"א) שאבל אין לו לקדש את הלבנה עד לאחר שלשה ימים מאבלו, שיעברו שלשה ימים לבכי, ועוד מצינו בשו"ת חיים ביד (סימן קכ"ה אות י"ד) בשם רבו בעל הפני מבין שהורה לברך בלילה השביעי לאבלו, ולסמוך בשעת הדחק על מי שאומר שמקצת יום שביעי ככולו, וכן עשה מעשה, והעיר השדי חמד (מערכת אבלות אות נ"א) דאם לאחר השבעה יעבור זמנה אין צריך להגיע לזה, אלא שפיר רשאי לברך ברכת הלבנה אף ביותר ימי האבלות.

ועיין בגשר החיים (ח"א פרק כ"א אות י"ג ס"ק ח') שכתב דאע"פ שהותר לאבל לצאת החוצה ולקדש מ"מ לא יאמר בציבור, וכ"כ בשו"ת דברי נחמיה (יו"ד סימן של"ג סוף שאלה כ"ו), אולם הברכי יוסף (יו"ד סימן שצ"ג ס"ק א') כתב שמותר לומר אף בציבור. ועוד עיין בשמירת שבת כהלכתה (פרק ס"ה סעיף ל"ו והערה קס"ד) שכתב בשם הגרשז"א שהאבל יאמר רק את הנוסח של הברכה ולא את שאר ההוספות שאינם מסדר התפילה, אולם י"א שמותר לומר כל הנוסח דהוי כדברים שמסדר היום.

ולענין אונן שזמן ברכת הלבנה עתיד לעבור לפני סוף האנינות, כתב המהרש"ם בדעת תורה (סימן ע"א סעיף א') בשם ספר החיים שאם יש אנשים אחרים שמתעסקים עם המת מותר לו לברך.

דין ברכת הלבנה כשמכוסה בעננים

הנה במשנה בברכות (נ"א:) איתא אין מברכין ברכת מאורי האש על הנר במוצאי שבת, עד שיאותו לאורו, ובגמ' ברכות (נ"ג:) וכמה, אמר עולא עד שיכיר בין סלע לפונדיון, וכתב בשו"ת הרדב"ז (ח"א סימן שמ"א) שהוא הדין לענין ברכת הלבנה, שאם המסך דק וקלוש שעובר ממנו אור הלבנה עד שהוא נהנה ממנו ויכול להכיר בין סלע לפונדיון, וזולתו מן הדברים שהם ניכרים לאור הלבנה, אז ודאי שיכול לברך עליה, ואם המסך הוא גס היינו עבה ואין נהנה מאור הלבנה, אין לברך עליה שברכה לבטלה היא, וה"ה לענין הענן אם הוא עב אין מברך, ואם הוא קלוש ודק מברך, ואף דמברך על מנהגו של עולם וא"כ אפילו שלא יהנה מאורו לכאורה רשאי לברך, אין לומר כן, דהא אמר ר' יהודה הרואה לבנה בחידושה מברך, ולכן צריך שיראה אותה ממש. וכ"כ המג"א (סימן תכ"ו ס"ק א') שצריך שלא יהיה מסך מבדיל בינו לבין הלבנה, אא"כ הוא שקוף שהלבנה נראית ממנו, ובענן קלוש ודק יכול לברך. וכ"כ המשנ"ב (ס"ק ג'), ושו"ת זקן אהרן (סוף סימן כ"ח), ובפסקי מהרי"ץ (הל' ברכת הלבנה) כתב שאם יש ענן דק בלבד יכול לברך. ועיין במהרש"ם בדעת תורה (סימן תכ"ו) שהביא ראיה מגמ' במנחות (צ"ח.) "ויראו ראשי הבדים" וכו', וה"ה לענן דק שמברכים.

אולם החיד"א במורה באצבע (סימן קפ"ד) כתב שיזהר שלא לברך ברכת הלבנה אפילו אם יש ענן דק וקלוש מכסה אותה, וכ"כ בספר שמח נפש (דף ק"ג) שהמנהג בק"ק בית אל שאין מברכים על הלבנה כי אם עד שתהיה בלי שום מכסה כלל אפילו דק, וכמבואר בשער הכוונות, וכן פסק בנהר מצרים (סוף הל' ר"ח אות ט'), וכ"כ בבא"ח (שנה שניה פרשת ויקרא אות כ"ג), והכה"ח פלאג'י (סימן ל"ה אות י"א), וכה"ח סופר (סימן תכ"ו אות י"ח). ועיין בכה"ח פלאג'י (שם) שהביא ממדרש תלפיות שהוא סימן טוב לחודש כשהלבנה זכה וברה. ועיין עוד בשו"ת מעט מים לר' אברהם הכהן מסאלוניקי (סימן ל"ה) שכתב שע"פ האר"י ז"ל יש ענין לברך דוקא כשהלבנה לא מכוסה כלל.

אך דע, שבשו"ת יבי"א (חלק ט' או"ח סימן ל"ז אות ה') כתב שדברי החיד"א וסייעתיה נאמרו דרך חסידות ולא מעיקר הדין אלא היכא דאפשר ואין זה לעיכובא, וכ"כ בחזו"ע (חנוכה עמ' שכ"ג), ולפי"ז אם לא נשאר זמן לברך ברכת הלבנה כי אם רק לילה אחר, ומכסה אותה ענן דק, ויש חשש שיפסיד הברכה לאותו חודש, יש לסמוך על המתירים לברך כשמכסה אותה ענן דק, וכ"כ בברכת ה' (חלק ד' פרק ד' הלכה ה').

ולענין ברכת הלבנה כשחלקה מכוסה בעננים: כתב בלקט יושר (תלמיד התרומת הדשן עמ' ע') שפעם אחת לא ראה רק מקצת מהלבנה, משום שהיה מקצת תחת הענן ואפילו הכי היה מקדש, וכ"כ באשל אברהם (בוטשאטש סימן תכ"ו סעיף א') שאם קצת ההתפשטות שלה מכוסה נוטה דקיל, וכ"ש אם ברוב הברכה לא היה כיסוי משהו, וכ"כ בהליכות שלמה (ר"ח פרק א' דבר הלכה אות מ"ד) שרשאי לברך עליה, וכ"כ בשו"ת מקור נאמן (סימן רצ"ו).

ויש לדון במי שיודע שתתכסה הלבנה מיד כשיתחיל את הברכה, האם עליו לברך או להמתין, ומצינו בזה מחלוקת באחרונים ונבאר בקצרה:

הנה המג"א (סימן תכ"ו ס"ק א') הביא מהרדב"ז (ח"א סימן שמ"ו) שאם התחיל לברך וכיסה אותה ענן רשאי לגמור הברכה, ומשמע מדבריו שאם יודע קודם הברכה שהלבנה תתכסה שלא יברך אלא ימתין עד שהענן יסתלק, וכ"כ המשנ"ב (ס"ק ג') שאם משער בעצמו שתתכסה הלבנה באמצע ברכתו שלא יתחיל לברך.

ובביאור הלכה (ד"ה ונהנין) הביא מהגאון ר' חיים מצאנז (המקובל מהקלויז) בהגהותיו שכתב דלדעתו אפילו אם לא התחיל עדיין לברך עד שנתכסה הלבנה, כל שלא עבר יותר מכדי דיבור משעה שזרחה הלבנה, יכול לכתחילה להתחיל ולברך, ואפילו אם כיסהו הענן, והביא ראיה מהשו"ע (סימן רכ"ז סעיף ג') בדין היושב בבית הכסא ושמע קול רעם או ראה ברק, שאם יכול לצאת ולברך בתוך כדי דיבור יצא, ואם לאו לא יצא, וכתב הבה"ל שיש לדחות קצת דלגבי רעם וברק נתקן הברכה רק על מנהגו של עולם, משא"כ בברכת הלבנה צריך שיהנו לאורה, ולאחר שנגמר ההנאה אינו יכול לברך, ודומיא לברכת המוציא שאינו מברך המוציא לאחר שגמר סעודתו כדנפסק (בסימן קס"ז סעיף ח'), ומשמע דאפילו נזכר בתוך כדי דיבור לא מהני. ועיין עוד בחיי אדם (כלל קי"ח סעיף י"ג) שכתב שאם התחיל לברך שהיה סובר שיוכל לגמור הברכה קודם שתתכסה ונתכסה באמצע הברכה גומר הברכה, אבל אם משער שלא יוכל לגמור קודם שתתכסה לא יתחיל, ובדיעבד אם התחיל לברך יסיים הברכה.

אולם בסידור היעב"ץ (שער החודש פרק ד' סעיף י"ב) כתב שאפילו אם יודע שתתכסה מיד לית לן בה, והיינו דס"ל שאף אם תתכסה הלבנה באמצע הברכה אין זה מעכב מאחר והברכה היא סמוכה לראיה, וחלה הברכה על הראייה שראה את הלבנה קודם שהתחיל לברך, ודומיא דברכות השבח על רעמים וברקים שאין צורך שהברק או הרעם ימשך במשך כל זמן הברכה.

ובשו"ת שבט הקהתי (חלק ג' סימן קמ"ט) העלה בדין אדם שהתחיל לברך ברכת הלבנה במקום שרואה משם את הלבנה, ועבר באמצע הברכה למקום שהלבנה אינה נראית משם, רשאי להמשיך ולברך, ואינו מחוייב לחזור למקומו הראשון, ולזה יודו גם הסוברים שלא יברך ברכת הלבנה כשיודע שהלבנה תתכסה תוך כדי הברכה, הכא שפיר מברך אף שידע קודם הברכה שברצונו לעבור באמצע הברכה למקום אחר שרשאי לברך משום שביכולתו לשוב למקומו ולראות את הלבנה, וקי"ל כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת.

ובדין אם צריך להמתין כשיש ענן דק וקלוש כדי לברך יותר בהידור כשהענן יסתלק, עיין בדעת תורה למהרש"ם (סימן תכ"ו) שדן בזה, וציין לחכם צבי (סימן מ"ה) דס"ל שיש לאחר מצוה כדי לקיימה בהידור, וכמש"כ הרמ"א להמתין לקדש הלבנה במוצאי שבת שזה יותר בהידור שהוא מלובש בבגדי שבת, וה"ה הכא שיש להמתין שהלבנה תהיה יותר צלולה ויהנו מאורה.

גזירת תענית כשנאנסו ולא יכלו לברך ברכת הלבנה

הבאר היטב (סימן תכ"ו סוף ס"ק א', וסימן תק"פ סוף ס"ק ט') הביא דברי השו"ת שבות יעקב (חלק ב' סימן י') שמעשה היה שבחודש אחד לא נראית הלבנה, ולא קידשו הלבנה באותו חודש מחמת שהיה יום מעונן וערפל, וגזר רב אחד תענית, משום שדומה למה שאמרו בסוכה (כ"ח:) ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה, משל למה הדבר דומה, לעבד שבא למזוג כוס לרבו, ושפך לו רבו קיתון על פניו, ואמר לו אי אפשי בשימושך. אולם כתב ע"ז השבות יעקב שאין לו על מה לסמוך לטרוח את הציבור בתענית, ואנן קיי"ל בגמ' ברכות (ו'.) חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, וא"כ אין כל חשש מה שלא קידשו הלבנה מחמת אונס, כי מן השמים עכבום, וכ"כ המהרי"ל דמה דאמרינן כל שנה שלא תקעו בתחילתה מריעין לה בסופה, הנ"מ דוקא אם היו מזידין שלא תקעו, אבל אם נתבטלה התקיעה מחמת אונס לא יאונה להם כל רע, ולפי"ז ה"ה הכא לענין ברכת הלבנה אם נאנסו ולא בירכו עליה מריבוי העבים והעננים שכיסו פני הלבנה אין כאן בית מיחוש, ואינם צריכים להתענות. ועיין עוד בשו"ת החת"ס (או"ח סימן ק"ב) דלא מיסמנא מלתא טובא כשמתכסה שלא יכולים לברך עליה, כעבד שבא למזוג כוס ושופך לו רבו קיתון על פניו, וככל אותות השמים דעכ"פ אית בהו סימנא אלא ישראל אל יחתו מהם, כי הקב"ה מראה להם שישובו בתשובה ויבטלו גזרת המזל.

תענית כשיש ליקוי לבנה

בספר חסידים (סימן ס"ו וסימן ר"ל) כתב כשהלבנה לוקה סימן רע לשונאים של ישראל (כדאיתא בסוכה כ"ט.), ולכן כשאדם רואה ליקוי לבנה צריך להתענות, שהרי בשביל חלום רע מתענה, בשביל כל העולם לא כ"ש. והובא במג"א (סימן תק"פ ס"ק א') ומשנ"ב (שם ס"ק ב', ובטעם הדבר כתב המאמר מרדכי (שם ס"ק ה') שישראל נמשלו ללבנה כדאיתא בשמות רבה (פרשה ט"ו סוף אות כ"ז), ולכן כשהיא לוקה סימן רע הוא להם, וכתב בספר בירור הלכה (תנינא סימן תק"פ) דאם נראה ליקוי לבנה בט"ו באב או ט"ו בשבט או בשבתות וימים טובים אין להתענות בהם, ושאני תענית חלום שהוא תענית יחיד המצטער.

ברכת לבנה אחר ליקוי לבנה

אם אירע ליקוי לבנה בחצי החודש, והיינו שהלבנה נמצאת בגובה שוה לכדור הארץ, ואז אין ללבנה אור כי הכדור הסתיר את אור השמש מהירח והלבנה נעלמת, זה נקרא ליקוי לבנה, וכתב הב"י (סימן תכ"ו ד"ה ומ"ש רבינו) והדרכי משה (ס"ק א') שאם היה ליקוי לבנה לפני ט"ו בחודש שאנו רואים ניגוד אמיתי באמצעות הליקוי, אין לברך לאחר מכן ברכת הלבנה, ואף שלפי החשבון עדיין לא הגיע אמצע החודש, מ"מ הליקוי מראה שהגיע זמנה, ומקורו משו"ת המהרי"ל (סימן י"ט), ופסק זאת להלכה בלבוש (סעיף ד'), וביאר הטעם משום שזמן הליקוי מראה שהוא ממש אמצע החודש מהמולד האמיתי, ומשם מתחילה הלבנה לגרוע ולפחות אורה, וכ"כ בסידור היעב"ץ (שער החודש פשפש ד' אות ה'), אולם הפמ"ג (אשל אברהם ס"ק י"ב) כתב שגם אם היה ליקוי לבנה אפשר עדיין לברך עליה, ונימוקו דאם נאמר שליקוי הלבנה הוא עדות לכאורה שהמולד אמיתי היה, ובעת הליקוי הוא אמצע כ"ט יום י"ב שעות ותשע"ג חלקים, א"כ איך נעשה בחשבון ומועדות, ואין אני מבין ושום ידיעה בזה, ובוודאי הכל נכון הכלל אשר מסרו לנו קדמונינו, עכ"ד. וכתב הגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו שקל הקודש (פי"א מהל' קידוש החודש ס"ק ה') כהב"י שלאחר ליקוי לבנה שוב אי אפשר לברך עליה.

ובספר דרכי חיים ושלום (הל' קידוש לבנה אות צ"ד) כתב שאם הליקוי היה לפני חצי כ"ט יום י"ב שעות ותשע"ג חלקים, וחזרה הלבנה אחרי הליקוי למאורה, שבכה"ג יש לקדשה בברכה, והמגיה על ספר דרכי חיים ושלום כתב שיתכן שאף הרמ"א יודה לזה, אלא שכוונת הרמ"א שעל פי רוב הליקוי לבנה הוא ניגוד אמיתי, וראיה לזה ממה שלא הביא השו"ע דין זה. ובספר מחשבות בעצה (חלק ב' סימן ב') כתב שאותם שלא הסתכלו על הליקוי אף שאחרים העידו לפניהם על הליקוי, וגם ידוע בחשבון התכונה שיש ליקוי באותו חודש באותו לילה, מ"מ רשאים לקדש בלילות שאחריו עד סוף זמן קידוש לבנה. ולענין זמן ליקוי לבנה כתב בספר שארית יוסף (שער חמישי, והובא בהגהות הטור הוצאת שירה דבורה או"ח סימן תכ"ו הערה י"ב) שעל פי רוב הוא אחת לששה חודשים או לחמשה חודשים, אולם חכמי התכונה בזמנינו ביררו שאותו מצב של ליקוי לבנה חוזר כעבור שמונה עשרה שנה ואחד עשר ושליש יום, ונמצא שדין זה כמעט ואינו מצוי,

ויש לציין דאף שפעמים והירח בצבע שונה כגון כתום-שחור או אדמדם, אין זה ליקוי לבנה, דליקוי הוא שהארץ מסתירה את אור השמש מהירח לזמן מועט ואז נעלם.

ברכת לבנה אחר ליקוי חמה

בשו"ת המהרי"ל (סימן י"ט) כתב אם היה ליקוי חמה בתחילת החודש שהלבנה מסתירה את השמש מכדור הארץ, אף שנתגלה שהוא זמן המולד האמיתי קודם למולד שאנו מונים, אעפ"כ מברך אחריו ברכת הלבנה כיון שמונים לפי המולד שלנו, ולא לפי המולד של ליקוי החמה.

ובאוצרות ירושלים (חלק ע"ט סימן תתי"ד) כתב החילוק בין ליקוי חמה לליקוי לבנה, שבליקוי חמה אינו אלא חשבון שעבר, לכן אין הולכים לפיו אלא לפי חשבון המולד שלנו, משא"כ ליקוי לבנה שהניגוד לפנינו בהווה ורואים להדיא שהלבנה לקתה והתחיל פגימתה לפנינו, בזה הולכים אחר המולד של הלבנה ואין מברכין על חידושה לאחר הליקוי.

מלאכות שצריך שמירה שלא לעשותן בשעה שהלבנה מתחדשת

בספר החינוך (מצוה ת"ג) הובא מצות קרבן מוסף בכל ר"ח, שנקריב קרבן מוסף בכל ר"ח על תמיד של כל יום, ובשרשי המצוה הביא הקדמה ומבואר שם כך, כי גלגל השמש וגלגל הירח פועלים בכחם הנאצל עליהם מאדון כל הכחות בעולם השפל, פעולות גדולות בגופות בני אדם ובכל מיני בעלי חיים, גם בכל הצומח בארץ מן הארזים הגדולים עד העשבים הדקים, ומפורסם בכל המון העם נערים עם זקנים, כי כח הלבנה ניכר בכל אשר נעשה בארץ, כידוע לכורתי האילנות לבנינות כי לא יכרתום בזמן שהלבנה בחידושה עד עבור חמשה ימים או יותר, ויורדי הים ג"כ אין מפליגין בה עד אחר חמשה ימים של חידוש הלבנה, וכן נזהרים כל בני אדם מהקיז דם סמוך לחידושה, וכמה מלאכות אחרות קטנות וגדולות צריכות שמירה שלא לעשותם בעוד שהלבנה מתחדשת, עד שיאמרו שהפשתן שימצא בעשרה או בתוך היורה לבשל בחידוש לבנה שהוא לוקה ולא יצלח אחר כן לכל, וכלל ענינים אלה גלוים ונודעים לכל, האריכות בהם ילדות, ולכן כי בחידושה של לבנה לפעולות אדם יתחדש ענין, והכל בדברו של מקום ברוך הוא ובגזרתו, ראוי לנו ג"כ לחדש ולהקריב קרבן נוסף על שאר הימים לשמו ברוך הוא להעיר רוחנו ולקבוע בלבבנו כי כל החידושים ההווים בעולם מאיתו ברוך הוא, וכל כוחם של גלגלים לא ימצא רק מה' לבדו וכו', עכ"ד החינוך. ומבואר מדברי החינוך וכן ציין לדבריו בשערי תשובה (סימן תכ"ו ד"ה הרואה) שישנם כמה מלאכות שצריכות שמירה שלא לעשותן בעת שהלבנה מתחדשת.

הטעם שאין מברכין שהחיינו על מצות ברכת לבנה

האליה רבה (סימן תכ"ו ס"ק א') כתב בשם הכנה"ג שהטעם שאין מברכין שהחיינו על ברכת הלבנה, אע"פ דהיא מצוה הבאה מזמן לזמן, משום שמקצת החודשים חסרים, ואין לברך זמן בפחות מל' יום מהפעם הקודמת שבירכו אותה, וכ"כ הפרי חדש (ריש סימן תכ"ו). ובמג"א (סימן תכ"ב ס"ק ה') כתב דלא תיקנו ברכת הזמן על דבר שהוא רגיל בו, ודוקא על דבר שבא לחצי שנה כתבו התוס' בברכות (ל"ז: ד"ה היה) שמברך שהחיינו. ועוד כתב באליה רבה (שם) שמצא בספר תניא רבתי (סימן ל"א) שאין מברכין זמן משום שמברכים על חידושה, וכ"כ השבולי הלקט (סימן קס"ז) שאין מברכין על קידוש לבנה שהחיינו כיון שמברכין על חידוש שהיא מתחדשת בזמן הקבוע לה.

ובשו"ת כתב סופר (או"ח סימן ל"ד) כתב טעם ע"פ מה שאמר אביו בעל החת"ס דאמרינן בגמ' שבועות (ט'.) אמר הקב"ה הביאו עלי כפרה על שמיעטתי הירח, וצריך להבין מה שייך לנו להביא כפרה על זה וכי אנחנו גרמנו זאת, אלא ביאר שהדבר תלוי בנו, שהרי כשיהיה עולם התיקון יהיה אור הלבנה כאור החמה, ומה שהלבנה פגומה עתה הוא לפי שבעוונותינו עוד לא ניתקן העולם, ולכן עלינו להביא כפרה על מיעוט אור הלבנה, והיינו על זה שעדיין היא ממועטת, ולכן אין מברכין שהחיינו על חידושה של הלבנה, כיון שאנו מזכירין צערנו שאנו גרמנו למיעוט אור הלבנה ועי"ז נגרע אורה, ואח"כ היא מתחדשת ומוספת והולכת, לכן אין מברכין שהחיינו על מצוה זו.

ובכה"ח פלאג'י (סימן ל"ה אות י') כתב הטעם שאין מברכין שהחיינו על ברכת הלבנה, נראה הדבר פשוט דהא אסור לראותה, ועוד דכיון שבא מכח קיטרוג וגרם בעולם מה שגרם, והביא לכך סעד מהא דהנשים אין מברכות על הלבנה דגרמי לקוי לבנה, א"כ לא נאה לומר שהחיינו.

טעם נוסף מצינו בקונטרס נצוצי חמה לענין ברכת החמה שאין מברכין עליה שהחיינו, וטעם זה שייך גם בברכת הלבנה, ע"פ השו"ע (או"ח סימן רמ"א) לענין סוכה שאין מברכין שהחיינו על עשייתה, אף שהיה ראוי לברך שהחיינו כשעושה סוכה, מ"מ סומכים על ברכת שהחיינו שאומרים על הכוס של הקידוש בליל החג. והנה נאמר בתורה (בראשית א', ט"ו) "והיו לאותות ולמועדים ולימים ולשנים", פרש"י ולמועדים ע"ש העתיד, שעתידין ישראל להצטוות על המועדות, ושנים לסוף שס"ה יום יגמרו מהלכם ב"ב מזלות המשרתים והיא שנה. וברמב"ם (פ"א מהל' קידוש החודש ה"א) כתב חודשי השנה הם חודשי הלבנה, והשנים הם שנות החמה, שנאמר "שמור את חודש האביב", ולפי"ז המועדים מתקדשים ונקבעים ע"י מהלך המאורות החמה והלבנה, ונמצא שבברכת שהחיינו שנברך במועדים נכלל גם זה.

ועיין מה שכתבתי בס"ד בספרי "שהחיינו" (פרק ד' הלכה ז' בהערה) שהטעם שאין מברכין שהחיינו על ברכת החמה לפי שאין מברכין ברכה על ברכה, ולפי"ז ה"ה הכא בברכת הלבנה דאין מברכין על כך שהחיינו, דאין מברכין שהחיינו על ברכה. וטעם נוסף הובא בספר לבוש יוסף (שמחות חלק א' ברכת הלבנה עמ' ער"ה) שהובא בגליון פנינים (גליון כ"ח) שכיון שברכת הלבנה ביסודה היא מצות הקבלת פני שכינה, אין שייך לברך עליה שהחיינו, כיון שמצות הקבלת פני שכינה שייכת כל הזמן ואינה באה מזמן לזמן.

ברכת עושה מעשה בראשית על הלבנה

השו"ע (סימן רכ"ט סעיף ב') כתב כשרואה לבנה בטהרתה (כך הגירסא לפי רי"ף ורא"ש), ויש גורסים בגבורתה (גמ' נ"ט.), ויש גורסים בתקופתה (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ב), דהיינו כשתחזור הלבנה בתחילת מזל טלה בתחילת החודש ולא תהיה נוטה לא לצפון ולא לדרום, אומר "ברוך עושה מעשה בראשית", וכתב הערוך השולחן (סעיף ד') שטלה הוא ראש המזלות, וכשעומדים בתחילתו זהו כתחילת הבריאה, ובחיד"א בשיירי ברכה (סימן רכ"ט אות א') כתב בשם הרמ"ע מפאנו שבפרקי דר"א (פרק ו') איתא שמחזור הלבנה שמברכין עליה מעשה בראשית הוא אחת לד' שנים.

בזמן הזה לא נהגו לברך ברכה זו, וביאר בשו"ת בית אפרים (או"ח סימן ז') בשם בנו של הנודע ביהודה, דדוקא על החמה מברכים שהיא מסורה לכל, וכל אחד ואחד רואה אותה בתקופתה, משא"כ שאר כוכבי לכת אין מוציאים ידועים וניכרים כי אם לחכמים הבקיאים בחכמת התכונה. ועיין רבינו יונה עמ"ס ברכות (נ"ט.) שכתב שהמזלות בעתם נודע לחכמי הכוכבים אימתי חוזרים למקום שהם שם בשעת בריאת העולם. ולפי"ז נראה לבאר שמטעם זה הרמב"ם השמיט הלכה זו מאחר ואינה נוהגת בזמן הזה, ואף לעתיד לבוא כשנראה הלבנה בטהרתה לא יברכו ברכה זו, ולכן השמיט זאת, וביאר בנחל אשכול על האשכול (הל' ברכות הודאה אות כ"ו) דמאחר והרמב"ם דרכו להביא גם הלכות של הלכתא למשיחא שינהגו לעתיד, ולכן השמיט הדין הזה דאינו נוהג לא היום ולא לעתיד לבוא.

ובאליה רבה (סימן רכ"ט ס"ק ד') ובשו"ת בית אפרים (שם) כתבו שמיום שנחרב בית המקדש אין רקיע בטהרתה, ולכן השמיט הרמב"ם הלכה זו, וכ"כ במגן גיבורים (מגן האלף ס"ק ה'). ובתועפת ראם (רוזנבוים, פרק ו' אות א' ס"ק ב') כתב דאיתא בסוטה (מ"ח.) משחרב ביהמ"ק נטלה טעם הפירות, הטעם לכך משום שלא נראה הרקיע בטהרתה, וכל המתקת הפירות הוא מהשמש ושמים, וכיון שנתכסו ממילא אין הכח גדול כל כך וניטל הטעם מהפירות, וכמו שכתוב (דברים ל"ג, י"ד) "ממגד תבואות שמש" שהמתקת הפירות הוה מכח השמש.

בגדר ברכת הלבנה, ואם היא מברכת השבח או המצוות

החכמת שלמה (סנהדרין מ"ב.) וברכי יוסף (או"ח סימן תכ"ו אות ד') ס"ל שברכת הלבנה היא ברכה על עצם בריאת הלבנה, שמשבחים את ה' על מעשה בריאת הלבנה, אולם המהרש"א (שם ד"ה וליברוך) ביאר שהברכה היא על טובת ההנאה שבאור.

הברכי יוסף (שם) הוכיח מהרמב"ם (פ"י מהל' ברכות הי"ז), ויד רמ"ה ומאירי בסנהדרין (שם), וסמ"ג (עשין כ"ז) וסמ"ק (סימן קנ"א) וספר הקנה (סוד ברכת הלבנה) וריקאנטי (פסקים, סימן פ"ו) ועוד, דס"ל שאפשר לברך על הלבנה אף בלילה הראשון של החודש, ואף שלא נהנה ממנה מחמת שהיא קטנה, מוכח שהברכה היא על בריאת הלבנה ולא על ההנאה שממנה. וממה שכתב הרמ"א (סימן תכ"ו סעיף ב') שאין מברכין על הלבנה אלא בלילה בעת שהלבנה זורחת ונהנים מאורה, והוא מהאגור (סימן תקצ"א) ושבולי הלקט (סימן מ"ו), וכ"כ מהר"ם ואור זרוע (תענית סימן ת"ד) שאין מקדשין הלבנה עד שתהא זריחתה ניכרת ע"ג קרקע, והטעם כדי שיהנה מאורה, וא"כ מוכח דהברכה לא על בריאת הלבנה, אלא מבאר הברכי יוסף דגם לפי הרמ"א י"ל שהברכה על בריאת הלבנה ולא על ההנאה, ומה שהצריך לברך עליה בלילה היינו שתהא מאירה בטוב, ולא צריך שיהנה מאורה ממש, והוכיח זאת הברכי יוסף מנר הבדלה דקיי"ל כר' יהודה בברכות (נ"א:) שאין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו, והיינו שלא יאותו ממש אלא כל שאילו עומד בקרוב ומשתמש לאורה ואפילו בריחוק מקום מהני, וה"ה לענין ברכת הלבנה לא בעינן שיאותו לאורה ממש, עכ"ד הברכי יוסף, ועיין שם עוד בזה. ועוד עיין בשו"ת אגרות משה (חו"מ חלק ב' סימן מ"ז אות ב') שביאר שמה שהרמ"א כתב בלילה זה רק להידור.

ומחלוקת הנ"ל מצינו עוד שבספר יהושע (סימן י"ד) כתב שהברכה על ההנאה, ולכן כתב לחדש עפי"ז שאם הלבנה מכוסה בעננים ולא רואים אותה אלא שנהנים מאורה שפיר יש לברך עליה כיון שיש לו הנאה ממנה, אולם רבינו יעקב מליסא בתשובתו שם בספר יהושע ס"ל שהברכה על בריאת הלבנה ולכן יש לראותה, והוסיף שצריך ג"כ ליהנות מהלבנה, וכ"כ בשו"ת זרע אמת (חלק ג' סימן מ"ג) בתחילת תשובתו, ולפי"ז יוצא שרבינו יעקב מליסא והזרע אמת הם דעה ג' שהברכה על בריאת הלבנה, וגם צריך שיהיה הנאה ממנה, אך בסוף התשובה חזר בו הזרע אמת וכתב שהברכה על ההנאה, אלא שיש תנאי שצריך לראותה שאז ההנאה מושלמת.

ובענין ברכת הלבנה נחלקו האם היא מברכות השבח והנהנין או מברכות המצוות וכדלהלן, הנה בסידור רבינו שלמה ברבי נתן הסיג'ילמסי (פרק ט"ז) כתב שהמראות גם הם שני חלקים של שמים וארץ, של שמים הם המאורעות שנעשים במקצת מן הזמנים, וכשיראה אותם האדם יברך עליהם לשבח ולגדל את בוראו יתברך שמו ויתעלה, כגון בשעה שרואים את הלבנה בחידושה ובתוספתה יברך וכו', ומשמע שהברכה היא ברכת השבח על עצם הבריאה, וכ"כ הפמ"ג (פתיחה להלכות ברכות אות י"ח) דהיא מברכות השבח, וכן יש להוכיח מהרמב"ם (פ"י מהל' ברכות הט"ז) שמנה את ברכת הלבנה יחד עם ברכות הראיה שדינם כברכות השבח, וכן נקט הצפנת פענח דהיא מברכות הראיה, וכן הביא בספר המצוות (דף קכ"א) בשם שו"ת המאור (דף י"ח) דדינה כברכת השבח, והוכיח זאת מהא דלדינא דגמ' בסנהדרין (מ"ב.) נשים מברכות ברכת הלבנה, ואם זה ברכת המצוות יתכן ופטורות מדין מצות עשה שהזמן גרמא, ובשו"ת שבות יעקב (השמטות לסימן י"ב) כתב שהיא ברכת הראיה כברכה על הזיקין. ועיין עוד להחיד"א במחזיק ברכה (סימן ח' אות ב') דס"ל שברכת הלבנה היא מברכות השבח, ודלא כמש"כ החיד"א בברכי יוסף (סימן ח' ס"ק ב') דהיא מברכות המצוות. ועיין עוד בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן ר"ה) שכתב שהטעם שאין בברכת הלבנה דין זריזין מקדימין למצוות כיון שהיא ברכת השבח וכו'. אולם מצינו שיטה נוספת דס"ל דהוי מברכת המצוות, כמש"כ בספר עטרת זקנים (או"ח סימן ח'), ושו"ת חבלים בנעימים (ח"א סימן א', וח"ג סימן ח') דהיא מברכת המצוות, ולכן צריך לאומרה מעומד, וכ"כ בשו"ת דברי ישראל (ח"א סימן ק"י) בשם השבט סופר שברכת הלבנה היא מברכת המצוות ולא השבח, והוכיח זאת ממה שאמר אביי הלכך נימרינהו מעומד, ואם היתה הברכה מברכות הנהנין היה צריך לברך בכל עת שנהנים מאורה, ומזה שמברכים רק פעם אחת בחודש משמע שהיא ברכת המצוות, וברכת המצוות צריך לברך מעומד כדנפסק בשו"ע (סימן ח' סעיף א'), משא"כ ברכת הנהנין וכן ברכת השבח לדעת רבים מהפוסקים מהני לברך בישיבה חוץ מהגומל, יעויין פמ"ג (שם, וסימן תל"ב משבצות זהב ס"ק ג'), לכן הוי מברכת המצוות. ועיין בתפארת ישראל על המשניות (מועד קטן פ"א מ"ז בועז אות נ"א) שכתב שברכת הלבנה אינה נחשבת הנאה משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו, ומוכח דס"ל דהוי מברכת המצוות.

ועיין בשו"ת תפארת ישראל (סוף חיו"ד) שכתב שברכת הלבנה היא ברכה חדשה, והיינו ברכה על קבלת פני המלך, ולא הוי לא מברכות הנהנין ולא מברכת המצוות (ויש לעיין בדבריו אם כוונתו דהוי ברכת שבח או ממש ברכה חדשה על קבלת פני המלך).

והנה יש לברר האם מי שיצא יד"ח ברכת הלבנה יכול לברך להוציא את חבירו, ויש לתלות זאת במח' הנ"ל האם הוי מברכות השבח או מברכת המצוות, דלדעות דס"ל דהוי ברכת המצוות יכול להוציא את חבירו כדקיי"ל בכל ברכת המצוות אע"פ שיצא מוציא אחרים ידי חובה יעויין מאירי ר"ה (כ"ט.).

ולדעות דס"ל דהוי מברכות השבח מצינו בזה מח' בראשונים אם אמרינן אע"פ שיצא מוציא, שהמאירי בר"ה (שם) כתב שברכות תפילה וברכות השבח והודאה כולם הודאה וריצוי הם, ולכן אע"פ שהם חובה אין אדם מוציא את חבירו מהן, ומקצת גאונים הורו שמי שהתפלל וחוזר ומתפלל להוציא אחרים ידי חובה, ומצא ציבור שהשלימו פסוקי דזמרה ולא בירכו ישתבח, הואיל והוא מתפלל שבשבילם מברך אף ברכת ישתבח שהרי חובה היא על הציבור, והוא נעשה ערב להם, שכל ישראל ערבין זה לזה, ויש חולקים ואני נוטה לדברי החולקים, עכ"ד. ומבואר דס"ל למאירי שבברכות השבח והודאה לא אמרינן אע"פ שיצא מוציא, ולפי"ז מי שכבר בירך ברכת הלבנה אינו יכול לחזור ולברך שנית כדי להוציא את חבירו, אולם הריטב"א בר"ה (שם) כתב שבכל ברכות השבח אע"פ שיצא מוציא, וכן מצינו בהגהות אשר"י (סוף פ"ג דר"ה) שכתב לגבי ברוך שאמר וברוך שעשני ישראל אע"פ שיצא מוציא, והם מברכות השבח, ולפי"ז מי שכבר בירך ברכת הלבנה יכול לברך כדי להוציא את חבירו, וכ"כ בשו"ת שדה הארץ (חלק ג' או"ח סימן ט'), ומ"מ קי"ל סב"ל, ולכן כיון דהדבר תלוי במח' אמרינן סב"ל. וכן הוא בפמ"ג (סימן רכ"ה אשל אברהם ס"ק א') שדוקא אם נתחייבו שניהם בברכת השבח אמרינן אחד מוציא את חבירו, אבל אם כבר יצא יד"ח אינו מוציא, ולא מחויב מדין ערבות להוציא את חבירו. ועיין בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ו סימן ג') שכתב שגם לריטב"א דאמרינן אע"פ שיצא מוציא אין זה בסתם ברכות השבח שתלויה בהנאה, אלא דוקא כגון ברכת יוצר דהיא מברכות ק"ש ושייכא למצות ק"ש ונקרא קצת ברכות המצוות, ויש לעיין בזה דלא משמע כן מהריטב"א, שהרי כתב להדיא שבכל ברכות השבח אמרינן אע"פ שיצא מוציא, ולא חילק, וצ"ב.

ויש לציין כאן לדברי המשנ"ב (סימן ו' ס"ק י') שכתב לענין ברכת אשר יצר בבוקר דהוי ברכות השבח, שהש"ץ יכול להוציא את הציבור אף שכבר הוא עצמו יצא יד"ח ובירך אשר יצר, וכמבואר במשנ"ב שם שיבקש לאחד מהשומעים שעדיין לא בירך שיכוין לצאת מברכתו, ועיין בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סימן ד' אות כ"ח) שדייק מכאן שברכת אשר יצר היא ברכת השבח. ועיין עוד במשנ"ב (שם ס"ק י"ד) בשם הלבוש שמתי שמוציא האחרים בעינן שיהיו עשרה, ובביאור הלכה (סימן נ"ט סוף ד"ה בפחות) הביא בשם החיי אדם שסתם כהלבוש, ולדעתו הלבוש מחמיר בכל הברכות שמוציא האחרים בעינן עשרה, ע"כ, וזה חידוש גדול.

אם צריך להסדיר ברכת הלבנה קודם אמירתה, ואמירתה בעל פה

המחצית השקל (סימן ק' ס"ק א') כתב, נוהגים העום לברך ברכת הלבנה בע"פ מבלי להסדיר הברכה תחילה, ושלא כדין נוהגים כן, שהרי ברכת הלבנה באה לפרקים, ולפעמים יש בין ברכת הלבנה לחבירתה יותר מל' יום, והובא להלכה בספר שמן המאור, וכן הביא הבא"ח בספרו עוד יוסף חי (פרשת יתרו אות ט').

ובספר פתח הדביר (סימן ק' ס"ק ב') וכה"ח (סימן ק' אות ד') כתבו ליישב מנהגם של ישראל, שמכיון שכל הקהל מברכים ברכת הלבנה בקול רם, ע"י השמעת קולם הם נותנים דעתם ואינם באים לידי טעות. ועיין עוד בערוך השולחן (סימן ק' סעיף ב') שמכיון שברכת הלבנה היא תפילה קצרה לא הצריכו להסדיר אותה, ובשו"ת הר"ש בן הרשב"ץ (סימן קצ"ד) כתב שלא הצריכו להסדיר תפילתו אלא בשכל התפילה מחודשת כתפילת ר"ה ויוהכ"פ.

ובעוד יוסף חי (שם) כתב שהמנהג בעיר בגדד היה שהחזן אומר ברכת הלבנה בקול רם, והציבור אומרים עמו כל הברכה בלחש, ולכן ראוי שהחזן יסדיר תחילה בינו לבין עצמו, אבל הקהל שאומרים עמו אין צריכין להסדיר.

ועיין בארחות חיים (סימן ק' ס"ק ב') שכתב בשם הכרם שלמה שאע"פ שברכת הלבנה חשובה כהקבלת פני שכינה, מ"מ לא מצאנו שהחמירו בה הפוסקים בדין זה, הילכך שפיר דמי לאומרה בע"פ, כי היא שגורה בפי הכל כדאיתא במגילה (י"ח:).

ובכה"ח פלאג'י (סימן ל"ה אות ד') כתב וז"ל: ראוי לאדם להזהיר לבניו הקטנים שיקחו בידם הסידור כדי לומר ברכת הלבנה מתוך הספר, וכן יעשה האדם בידיד אינישא דאינה שגורה בפיו, ולא יחוש דבושת הוא לו מאחרים הרואים אותו עם הספר בידו, עכ"פ כשהוא ביחיד יקח הספר בידו וכו', עכ"ל.

מסופק אם בירך ברכת הלבנה

השדי חמד (אסיפת דינים מערכת ברכות סימן א' אות י"ח ס"ק ג') כתב שהמסופק אם בירך ברכת הלבנה, צריך לברך ברכת הלבנה, והטעם כיון שלא אומרים ספק ברכות להקל אלא בברכה שהיא לא גוף המצוה אלא הברכה היא על המצוה, כגון ברכה על נר חנוכה אינה עיקר המצוה אלא עיקר המצוה זה עצם ההדלקה, משא"כ בברכה שהיא עצמה גוף המצוה כגון קידוש לבנה בזה לא אמרינן ספק ברכות להקל, ואם מסופק אם בירך צריך לברך. וכ"כ בארחות חיים (ספינקא, סימן תכ"ו ס"ק א'). וכן הוא בשו"ת חקקי לב (או"ח סוף סימן ד') לגר"ח פלאג'י שכתב כשעיקר המצוה היא הברכה לא ימנע מלברך משום סב"ל.

אולם הביא בשם הפני מבין (סנהדרין מ"ה) שכתב לחלק שאם הספק הוא אם יצא ידי חובה או לא בכה"ג חייב לחזור ולברך, כי יתכן ולא יצא יד"ח והוא חייב לקדש הלבנה ומספק לא פטרוהו, אבל אם מסופק אם חייב לברך או לא בזה לא יחזור ויברך וסב"ל, וכתב הפני מבין שהכלל דסב"ל הוא יתד שלא תמוט בכל אופן.

אולם כתב בשו"ת שבט הקהתי (חלק ב' סימן קס"ו) דסב"ל ואין לחזור ולברך מספק, וראייתו ממה דנפסק בשו"ע (סימן ס"ז סעיף א') לענין המסופק אם בירך ברכות ק"ש אינו חוזר לברך משום סב"ל, ומוכח אף

שברכות ק"ש הברכה עצמה היא גוף המצוה, אפ"ה אם מסופק לא חוזר ומברך, וה"ה הכא לענין ברכת הלבנה.

וכן מוכח מדעת הרמ"א (סימן רצ"ו סעיף ח') לענין הבדלה לנשים שהשו"ע פסק כדעת רוב הפוסקים שנשים חייבות בהבדלה, אלא שסיים ויש מי שחולק, מ"מ הרמ"א חשש לסב"ל וכתב שלכן לא יבדילו לעצמן, וכמובן שבהבדלה גוף המצוה היא הברכה, ומוכח דס"ל לרמ"א אף בכה"ג דחיישינן לסב"ל. ועיין בספר דברי מנחם (סימן תכ"ו דף כ"ד ע"א) שכתב לתמוה על הגר"ח פלאג'י הנ"ל דכל רז לא אניס ליה, איך נעלם ממנו שגדולי המחברים ס"ל שאפילו אם המצוה היא הברכה אמרינן סב"ל, ע"כ. ולפי כל האמור יוצא שהמסופק אם בירך ברכת הלבנה אמרינן סב"ל ואינו חוזר לברך, ומ"מ טוב שישמע הברכה מאחר.

טעם שהירח נקראת לבנה

בספר העברונות לר' יעקב מדקריאה, וסדר הדורות (אות ע' בסוף ההקדמה), הובא שהירח נקראת בשם לבנה, מלשון סגי נהור דרך כבוד, שהרי היא שחורה שאין לה אור מעצמה, אלא הירח מקבל את האור שלו מהשמש אשר קרניה משתקפות בירח, וכמו שקוראים לאשה יפה כושית.

לבנה לווה מן הכוכבים

במדרש שמות רבה (פרשה ל"א סימן ט"ו) מובא וז"ל: דבר אחר "ולא תהיה לו כנושה", הדא הוא דכתיב "טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט", בא וראה כל בריותיו של הקב"ה לווין זה מזה, היום לוה מן הלילה והלילה מן היום וכו', הלבנה לוה מן הכוכבים והכוכבים מן הלבנה, ופירש היפה תואר והמהרז"ו שהלבנה לוה מהכוכבים כי כשהלבנה במלואה אז מכהה אור של כוכבים ולוה מהם, וכשהלבנה בחסרונה אז אור הכוכבים יותר גדול, נמצא שהכוכבים לויים מן הלבנה.

מלכות בית דוד נדמה ללבנה

המהרש"א (בחידושי אגדות למסכת ר"ה כ"ב: ד"ה א"ל) כתב שידוע בכמה דוכתין שמלכות בית דוד בעולם הזה נדמה ללבנה בכמה ענינים, והצדיקים בעוה"ז נקראים ע"ש מאור הקטן יעקב הקטן, ואמרו כן על כלל ישראל שהם מונין ללבנה, ואומות העולם מונין לחמה, עי"ש.

ובספר טעמי המנהגים (אות תנ"ח) כתב שהטעם שאומרים בברכת הלבנה דוד מלך ישראל חי וקיים, הוא שכמו שהלבנה אע"פ שנעלמת לזמן מה קרוב שהיא תשוב, כך הוא במלכות בית דוד שהוא חי וקיים.

נשים אם חייבות בברכת הלבנה

בגמ' סנהדרין (מ"ב.) א"ל רב אחא לרב אשי במערבא מברכי ברוך מחדש חודשים, א"ל האי נשי דידן נמי מברכי, אלא כדאמר רב יהודה אשר במאמרו ברא שחקים וכו', ומוכח שאף הנשים יכולות לברך ברכת הלבנה בקצרה, וכתב המהרש"א (ד"ה נשי) שברכה כזו גם נשים שאינן בקיאות יכולות לברכה בע"פ בלילה, ועוד כתב המהרש"א שרב אשי הבין מרב אחא שסובר שהברכה היא ללא שם ומלכות וכמו שאמר ברוך מחדש חודשים, ולכן אמר לו שברכה כזאת גם נשים בטומאת לידתן ונדתן יכולות לברכה, אלא שאמר לו שנוסח הברכה היא אחרת ובשם ומלכות. וכתב המאירי (שם) נשים ועמי הארצות שאינם יודעים לברך כל ברכת הלבנה מברכים בא"י מחדש חודשים, וכ"כ המחצית השקל (או"ח בהקדמה לסימן תכ"ו), וכתב לבאר החכמת שלמה (סימן תכ"ו) שאין זה בכלל מצות עשה שהזמן גרמא כיון שאין המניעה מלברך ברכת הלבנה מכח הזמן, אלא רק מכח גוף הלבנה שבשעת חידושה מברכים, ובשעת חסרונה אין מברכים עליה, ולא שייך מצות עשה שהזמן גרמא אלא כגון סוכה ולולב שאפשר לקיימן בחשון כמו בתשרי, ואעפ"כ לא חייבה תורה אלא בזמנים אלו ולא בזמן אחר. וכן מצינו בטורי אבן (עמ"ס מגילה דף כ':) שמצות ביכורים לא הוי מצות עשה שהזמן גרמא, אע"פ שמחנוכה ואילך אינו זמן הבאת ביכורים, זהו מפני שאינם מצויים על פני השדה, ואילו היו מצויים עוד ע"פ השדה היו הימים בני הבאת ביכורים, וכ"כ הגרעק"א על המשניות (ביכורים פ"א אות ו'), וכ"כ בשו"ת הר צבי (סוף סימן ק"ח).

אולם אין הנשים נוהגות לברך ברכת הלבנה, וכן לא מצינו שנשים מברכות ברכת הלבנה, וכמש"כ המג"א (סימן תכ"ו) בשם השל"ה, וכן המג"א (בסימן רצ"ו ס"ק י"א) שברכת הלבנה היא מצות עשה שהזמן גרמא, ואף למנהג הרמ"א (סימן י"ז סעיף ב', וסימן תקצ"ט סעיף ו') שנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, מ"מ אין הנשים מברכות ברכת הלבנה, מפני שהם גרמו פגם ללבנה, והיינו שפגם הלבנה גרמה האשה הראשונה, וזה חטא חוה שגרמה לחטא הנחש שאז נפגם העולם, ובזה נגרם פגם בכל מעשה בראשית, ומתרחקים ממנה הנשים מפני הבושה, ואע"פ שמצאו להם תיקון אח"כ שלא חטאו בעגל ולא שמעו לנחש הקדמון שהוא השטן הוא היצה"ר, מ"מ האשה היא סיבה ראשונה שבא המסית לעולם, ואח"כ החזיקו אותו האנשים בעגל, ועדיין לא נטהרנו ולפעמים פגום ולפעמים מלא, ולכן מטעם זה אין הנשים מברכות ברכת הלבנה. ומקור זה שגרמו פגם הלבנה עיין זוהר (פרשת נח דף ס' ע"ב), ועיין שו"ת רב פעלים (ח"ד סימן ל"ד).

וטעם נוסף כתב המג"א (שם) שדוקא במצוה שיש בה עשייה רשאות לברך על המצוה, אבל מצוה שכל ענינה היא רק הברכה כגון ברכת לבנה והבדלה אינם מברכות, בשו"ת שלמת חיים (חלק א' סימן צ"ח) לגרי"ח זוננפלד זצ"ל, ובשו"ת חבלים בנעימים (חלק ג' סימן ח') ושו"ת אור פני משה (סימן י"ד) כתבו שמצות ברכת הלבנה בחוץ, ואצל נשים שייך כל כבודה בת מלך פנימה לכן אינן מברכות הלבנה, וכעי"ז מצינו בחת"ס בחידושיו למס' שבת (כ"א:) לגבי נר חנוכה שמשום לא מדליקות מדין מהדרין משום שאין כבודה לצאת לחוץ. וכן מצינו בשו"ת הלק"ט (סימן קס"א) לענין ברכת הגומל. ויש לדחות טעם זה שהרי יכולה לברך מחלון ביתה.

ועוד טעם לזה כתב בשו"ת שבות יעקב (חלק ב' סימן י"א) משום שאין מקדשין את הלבנה אלא כשהוא בשמחה, ואיתא בגמ' עירובין (ק':) עשר קללות נתקללה חוה וביניהם עטופה כאבל, ולכן אינן מברכות על הלבנה, וכתב ע"ז הברכי יוסף (יו"ד סימן שצ"ג אות א') שהם דברים זרים בעיניו, ועוד לפי הטעם דברכת הלבנה לא נחשבת למצות עשה שהזמן גרמא טעם זה לא יספיק, דהרי אף אבל חייב בברכת הלבנה כשיעבור הזמן.

ועיין עוד בזה בספר ישועות יעקב (סימן תכ"ו ס"ק א') שהטעם בזה דעיקר ברכת הלבנה על ענין השכלה ולימוד תורה שבע"פ, ונשים אינן שייכות בתורה שבע"פ, עיין שם. ובשו"ת נשאל דוד (או"ח סימן ט') כתב הואיל וקידוש הלבנה היא כקבלת פני שכינה כדאיתא בסנהדרין (מ"ב.), והתורה פטרה את הנשים מן הראיה שנאמר "יראה כל זכורך", וכדאיתא בחגיגה (ד'.), וכיון שנשים פטורות מקבלת פני שכינה ה"ה שפטורות מלברך הלבנה. ודע, שבספר מאורי אור (חלק באר שבע דף ק"ז ע"א) כתב לתמוה על מה שאין הנשים מברכות, ולא נזכר בשום קדמון לפוטרן, ולמה לנו להתנגד לש"ס ערוך נשי דידן נמי מברכי, ולברך הברכה עצמה בשם ומלכות ראוי ונאה, ע"כ. וכ"כ בשו"ת דברי שלום (חלק ד' סוף סימן י"ג אות ז') לגר"ש מזרחי זצ"ל, שממשמעות הגמ' מוכח שנשים חייבות בברכת הלבנה, ובערוך השולחן (סימן תכ"ו סעיף י') כתב שבגמ' משמע שנשים שבימיהם בירכו ברכה קצרה, ולכן כתב בכה"ח (סימן תכ"ו אות א') שיש להם לשמוע את הברכה מאחרים ולכוין לצאת בזה יד"ח, או לומר בלא שם ומלכות ברוך מחדש חודשים, אולם היום לא מצינו שנהגו הנשים לעשות כן לשמוע מפי בעליהם או לברך בלא שם ומלכות, וכ"כ הפמ"ג (אשל אברהם שם) בדעת המג"א דאף בלא שם ומלכות אין להם לקדש הלבנה, וכ"כ בשו"ת כת"ס (או"ח סימן ל"ד) דלמסקנת הגמ' שהברכה היא ברכה ארוכה, ועם שם ומלכות אין הנשים יכולות לברך כיון שהיא מצוה שאין בה מעשה אלא ברכה.

דין קטן בברכת הלבנה

המשנ"ב (סימן תכ"ו ס"ק א') כתב וקטן משהגיע לחינוך מחנכין לו בה, והוסיף המשנ"ב דנראה דזה דוקא לפי דעת ר"ת בהלכות ק"ש (סימן ע' סעיף ב') שקטן שהגיע לחינוך אביו חייב לחנכו לקרוא ק"ש, אבל לדעת רש"י שם כיון שהקטן אינו נמצא עם אביו בזמן ק"ש של ערבית, הואיל ואין האב מצוי אצלו בזמן ק"ש של ערבית וכן בבוקר הוא ישן אינו חייב לחנכו לקרוא ק"ש, והשו"ע סיים לענין ק"ש שראוי לנהוג כדעת ר"ת, ולפי"ז ה"ה הכא לענין ברכת הלבנה טוב לנהוג כן לכתחילה לחנך הקטן משהגיע לחינוך, ולא אמרינן כיון שזמנו בלילה אין מצוי אצלו ויהיה פטור.

ובגדר הגיל שהגיע לחינוך כתב המשנ"ב (סימן ע' ס"ק ו') לענין ק"ש שהוא מגיל 6-7 כל אחד לפי חריפותו. וכ"כ במשנ"ב (סימן רס"ט ס"ק א') לענין שתיה מיין הקידוש בבית הכנסת, וכן הוא במשנ"ב בשער הציון (סימן תקנ"א ס"ק צ"א) שקטן פחות מגיל 6 נחשב שעדיין לא הגיע לחינוך, אולם השו"ע (סימן תר"מ סעיף ב') והמשנ"ב (ס"ק ד') והשעה"צ (ס"ק ג') כתבו לענין חינוך הקטן בסוכה שגיל החינוך במצוות הוא מבן 5 או 6 כל אחד לפי חריפותו, ובביאור הגר"א כתב שיש טעות סופר בשו"ע שכתב בן 5, מאידך בפמ"ג (פתיחה כוללת ח"ב אות י') כתב שגיל החינוך מתחיל מגיל 5 שנים או 6 שנים שלימות כל אחד לפי הבנתו.

ועיין במשנ"ב (סימן ע' ס"ק ח') שכתב שמגיל 12 לכו"ע חייב אביו לחנכו לקרוא ק"ש, וכוונתו אף לדעת הנ"ל דפטור כיון שאין אביו עמו מ"מ משיגיע לגיל י"ב חייב לחנכו, ולפי"ז ה"ה הכא גם אם נאמר כרש"י שפיר יודה דזה דוקא בגיל 6-7 והלאה, אבל מגיל י"ב יהיה חייב לחנכו לברך ברכת הלבנה.

ולענין נער שיעשה בר מצוה באמצע החודש כשעדיין הוא זמן ברכת הלבנה, מתי עדיף שיברך על הלבנה, האם כשהוא קטן או שצריך להמתין עד שיגדל, דעת החזו"ע (חנוכה עמ' שע"ג) ויב"א (ח"ג סימן כ"ז אות ו') שאף במצוה דרבנן יש להורות שלא יעשנה הקטן אם יוכל לעשותה כשיגדיל לפני שיעבור זמנה, וכגון ברכת הלבנה שאם לא יברכנה בקטנותו יוכל להספיק לברך ברכה זו אחר הגיעו לעול מצוות, קודם שיעבור זמן ברכתה, בודאי שראוי להמתין עד שיגדל ויברכנה בחיוב, ואין לו לברך ברכה זו בזמן פיטורו כשהוא קטן יחד עם הציבור במוצ"ש, וכפי שהיה נוהג תמיד אלא ימתין לשיגיע לבר מצוה ואז יברך ברכת הלבנה בחיוב, בתור גדול המצווה ועושה, ובפרט לדעת הפוסקים דס"ל שקטן פטור לגמרי מהמצוות אפילו מדרבנן ורק אביו חייב לחנכו, יעויין רש"י עמ"ס ברכות (מ"ח.), ורמב"ן עמ"ס קידושין (ל"א.), וריטב"א ומאירי עמ"ס מגילה (י':), ועיין עוד כס"מ (פ"ו מהל' חמץ ומצה הלכה י') שכן דעת הרמב"ם, ולכן עדיף שימתין מלברך ברכת הלבנה עד שיגדל ויהיה בר חיובא, אא"כ זה בחודשי החורף ויש חשש שתתכסה בעבים ויפסיד הברכה, וכ"כ בשו"ת משנה הלכות (חלק י"א סימן שמ"ג). וכ"כ הבא"ח (ש"ב בראשית אות י"ד) לענין קטן שהגדיל ונעשה בן י"ג ויום אחד בליל שב"ק, שימתין בקידוש דליל שבת עד שיהיה לילה ודאי, וכן ראוי להורות בדין זה לכתחילה, דאין בזה לא טרחא ולא הפסד, דמה יפסיד אם ימתין עד הלילה, עכ"ד.

אולם בספר הליכות שלמה (תפילה עמ' קפ"ו) כתב שנער שעתיד להיות בר מצוה קודם סוף זמן קידוש לבנה, יכול לקדשה מיד בתחילת זמנה, ואינו צריך להמתין עד שיגדיל, וכן הובא דעת הגרשז"א זצ"ל בספר אשי ישראל (פרק מ' הערה י'), וסברתו כיון שכל חיוב ברכת הלבנה הוא מדרבנן, והרי גם קודם שהגדיל יש לו בקידוש הלבנה, וכן דעת הגר"ח קניבסקי שליט"א בספר אשי ישראל (תשובה שמ"א, בסוף הספר).

סומא בברכת הלבנה

המשנ"ב (סימן תכ"ו ס"ק א') כתב בשם האחרונים שסומא חייב בברכת הלבנה כיון שברכה זו נתקנה על חידוש העולם, וגם הוא נהנה על ידי שאחרים רואין ומוליכין אותו על הדרך, ובאמת דבר זה תלוי במחלוקת האחרונים, וכפי שהמשנ"ב גופיה הביא בביאור הלכה (ד"ה ונהנין) דמה שכתב שסומא חייב בברכת הלבנה הוא דעת המהרש"ל (בסימן ע"ז), ואע"פ שפסק הראב"ה במגילה (פרק ב') לענין סומא בברכת מאורי האש שלא מברך כיון שצריך שיראה את השלהבת וישתמש לאורה והסומא לא רואה, ולפי"ז ה"ה ג"כ בברכת הלבנה צריך שיאותו לאורה, והסומא לא נהנה מהלבנה, מ"מ ס"ל למהרש"ל דאין צריך שהסומא עצמו יראה ויהנה מאורה, אלא שהעולם יאותו לאורה, שהרי ברכה זו נתקנה על בריאת העולם וחידושו, וכמו שמצינו בגמ' מגילה (כ"ד.) שסומא יכול לברך יוצר המאורות לפי שנהנה מהמאורות ע"י שאחרים רואים את המאורות ומדריכים אותו בדרך, ויש לו בזה הנאה, וכדעת המהרש"ל נקטו המג"א ופרי חדש, ור' יהודה עייאש במטה יהודה (חלק ב' דף ל"ה), וספר מאורי אור (חלק באר שבע דף קי"ז ע"א), ושו"ת שדה הארץ (ח"ג או"ח סימן ט') ועוד.

אולם דעת מהריק"ש (בהגהות לשו"ע סימן תכ"ו) שסומא אינו מברך ברכת הלבנה, ודייק זה ממה שאמרו חז"ל בכמה מקומות הרואה את הלבנה בחידושה, משמע שצריך שיראה את הלבנה בדוקא, יעויין לשון זה בגמ' ברכות (נ"ט:) וירושלמי (פרק ט' ממס' ברכות הלכה ב'), ומדרש שמות רבה (פרשה ט"ו אות כ"ד) ובטור ושו"ע (סימן תכ"ו). ועיין בבה"ל (שם) שכתב להוכיח שדעת הרדב"ז (סימן שמ"א) ג"כ כהמהריק"ש, עי"ש. וכ"כ החיד"א במחזיק ברכה (סימן רכ"ט ס"ק ו') שמדברי הרדב"ז משמע כדברי המהריק"ש שסומא לא יברך ברכת הלבנה, וכתב החיד"א דלהלכה נקטינן שהסומא אינו מברך דספק ברכות להקל. וכ"כ בשלמי ציבור (דף רל"א ע"ג) וחסד לאלפים (סימן תכ"ו), והבא"ח (שנה שניה פרשת ויקרא אות כ"ד) כתב שסומא לא יברך משום דאיכא פלוגתא בזה וסב"ל, אלא יעמוד אצל החזן המברך ויאמר לו שיכוין עליו, ויצא ידי חובתו בשמיעה. וכ"כ הבה"ל (שם) במסקנת דבריו שיבקש לאחר שיוציאנו בברכה, אולם שאר האמירות שאומרים בעת קידוש הלבנה יכול לומר בעצמו.

ויש לציין שגם לדעות דס"ל שסומא מקדש את הלבנה עם ברכה, היינו דווקא כשעומד בחוץ ומברך עם אחרים הרואים את הלבנה, אולם אם הוא בביתו או במקום שא"א ליהנות שם מאור הלבנה אינו מברך, כ"כ בשו"ת שבות יעקב (חלק ג' סימן ל"ב), ושו"ת ר' שלמה איגר (או"ח סימן י"ב), והטעם הוא שאע"פ שראיית הלבנה אינה לעיכובא ולפיכך הסומא רשאי לברך, מ"מ צריך לברך במקום שהלבנה נראית וזורחת שם וזה לעיכובא.

בענין דור המדבר כיצד קידשו הלבנה

בספר ידו בכל (סימן שצ"ג) לבעל השבט מוסר כתב בענין דור המדבר שהענן היה מכסה אותם, ולא ראו שמש ביום, ולא ירח בלילה, וכמו שכתב רבינו בחיי (בפרשת בא) בשם רבינו חננאל, וא"כ איך היו מברכים ברכת הלבנה בכל חודש, ודוחק לומר שהיו יוצאים מחוץ למחנה לברך, ואפשר דאף דקיי"ל שאם הלבנה מכוסה בעבים ואינה נראית אין לברך עליה, מ"מ דור המדבר שארבעים שנה לא ראו את הירח כלל היה להם דין סומא, וכדעת המהרש"ל שסומא מברך ברכת הלבנה, עכ"ד.

וצ"ע בזה, דהטעם של המהרש"ל לענין סומא דאע"פ שלא רואה, מ"מ כיון שאחרים נהנים ממילא גם לו יש הנאה ושפיר יכול לברך. אבל דור המדבר שלא נהנו כלל מהלבנה אינם יכולים לברך, וכדין לבנה המכוסה בעננים.

ועיין בחזו"ע (חנוכה עמ' ש"ע) שכתב דיתכן שעדיין לא נתקנה ברכת הלבנה בכל חודש, ע"כ. ונראה דכן מוכח מהרבינו חננאל שם שהביא הרבינו בחיי שעיקר מצות קידוש החודש היו עושים ע"פ החשבון ולא ע"פ הראיה כי לא ראו הלבנה, וזה דלא כהמנחת חינוך (מצוה ד' ס"ק א') שמשמה רבינו וב"ד קידשו ע"פ הראיה במדבר.

הסתכלות בלבנה

ישנם כמה דעות בענין הסתכלות בלבנה בשעת ברכת הלבנה, ונבארם בס"ד:

א. יש אומרים שאין להסתכל בלבנה, אלא קודם הברכה יראה אותה ויותר לא מסתכל בה, כך מובא בספר שבט מוסר (פרק מ') בשם הרב המקובל הגדול ר' טודרוס הלוי בספר אוצר הכבוד (ר"ה דף כ"א.) וז"ל: שמעתי בשם מורי דודי רבינו מאיר הלוי שהיה מזהיר מאוד שלא להסתכל בלבנה, כעין מה שהזהירו חז"ל בחגיגה (ט"ז.) שלא להסתכל בקשת, ולאפוקי ממנהג רוב העולם שנוהגים להסתכל בלבנה כשמברכין אותה במשך כל אמירת הברכה, אבל הנכון שלא להסתכל בה, אלא כשרוצה לברך יראה אותה תחילה ואח"כ יעלים עיניו ממנה, עכ"ל.

וכ"כ המג"א (סימן תכ"ו ס"ק ח') בשם השל"ה (שער האותיות, קדושה), והביאו המשנ"ב (ס"ק י"ג), שאפילו בשעת הברכה אין לו להסתכל בה, אלא רואה אותה פעם אחת כשירצה לברך ואח"כ לא יסתכל בה. וכ"כ בחסד לאלפים (ס"ק ד') והבא"ח (שנה שניה פרשת ויקרא אות כ"ג) שכשיאמר "כי אראה שמיך" יסתכל בה, אבל כשיתחיל לברך לא יראה בה עוד כלל. וכ"כ החיד"א במורה באצבע (אות קפ"ו) וז"ל: לא יסתכל בלבנה אלא קודם שיברך עליה, דכתב הרמ"ה דאסור להסתכל בה על דרך האמת, עכ"ל. וכ"כ בספר חמדת ימים שיהא זהיר שלא להסתכל בלבנה רק ראיה אחת קודם שיתחיל לברך עד התחלת הברכה, ושוב לא יסתכל בה כלל, וכתב בערוך השולחן (סימן תכ"ו סוף סעיף ה') שכן נוהגים ע"פ הקבלה, וכן הוא בספר מקור חיים בקיצור ההלכות לבעל החוות יאיר (סימן תכ"ו סעיף ב') שאין להסתכל בה רק בתחילת הברכה בהבטה כל דהו.

ודין מי שהסתכל בלבנה קודם הברכה והמתין זמן מסוים כדי לברכה יחד עם הציבור, כתב בשו"ת אור לציון (חלק ג' פרק ד' תשובה ב') שאם מברך תוך חצי שעה משעה שהסתכל בה, אינו צריך להסתכל בה שנית, ובדיעבד אף אם בירך לאחר חצי שעה מבלי להסתכל בה שנית יצא ידי חובה. ועוד כתב, שאם מברך תוך חמש דקות מראייתו יכול לברך גם אם הפסיק בדיבור שלא מענין הברכה.

ב. יש אומרים שיש להסתכל בלבנה עד גמר סדר קידוש הלבנה, כך דייק בשיירי כנה"ג (הגהות הטור סימן תכ"ו אות ה'), והביאו המשנ"ב (ס"ק י"ג), שמלשון הטור והשו"ע שכתבו ותולה עיניו ומיישר רגליו ומברך, משמע שעד גמר כל הסדר תולה עיניו בה, וכן נוהגים העולם (וראה בסמוך אות ג').

ג. ויש אומרים שאין להסתכל בלבנה אלא במשך זמן הברכה בלבד, ולא בשעת אמירת שאר פסוקים ומזמורים, כ"כ הכנה"ג (שם) ששמע משם ספר חרדים (פרק ב' מצות לא תעשה התלויות בעין אות ה') שהחמיר בזה מאוד מלהסתכל בלבנה, ולא התיר להסתכל בה אלא עד שיסיים הברכה.

העולה מהאמור: שאין להסתכל בלבנה, אלא קודם הברכה מביט בה הבטה בעלמא ותו לא, ואין זה כמו הסתכלות כמש"כ בארחות חיים (הל' ברכות סימן נ"ז) וז"ל, נשאל רבינו אשר אשכנזי, איך מסתכלים בקשת כשמברכים, וחז"ל אסרו להסתכל בקשת, והשיב אין המסתכל כרואה, כי המסתכל מדקדק הרבה בהבטתו ומתבונן יותר מן הרואה, ולא אסרו אלא להסתכל, אבל ראיה בעלמא מותר, עכ"ל. וכ"כ בספר חסידים לרבינו משה הכהן בן אחותו של הרא"ש (סימן צ"ט) שלשון המסתכל מביט בכוונה ומתבונן בקשת, אבל לישא עיניו ולראות הקשת כרגע שפיר דמי, וכ"כ בספר יוסף אומץ, יוזפא (סימן תע"ד). וכן מצינו בספר זכור לאברהם (חלק ג') שכתב שדוקא הסתכלות מעומק לבו אסור ולא ראיה בעלמא, וכעין זה מצינו שכתב רש"י בסנהדרין (צ"ב. ד"ה קשתו ננערת) לענין המסתכל בערוה קשתו ננערת, פרש"י בפירוש א' שמסתכל ממש, ומבואר שהסתכלות בעלמא ליכא איסור.

ועוד מצינו במג"א (סימן רכ"ה ס"ק כ') על הגמ' במגילה (כ"ח.) שאל רבי את ר' יהושע בן קרחה במה הארכת ימים, א"ל מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע, דדוקא להסתכל בו ביותר ולהתבונן בצלמו ודמותו אסור, אבל ראיה בעלמא מותר, וכן ציין לסימן רכ"ט ששם מבואר לענין קשת שאסור להסתכל בו ביותר.

ואגב, המסתכל בפני הצדיק הרי זה סגולה ליראת שמים, ומצינו בירושלמי בכמה מקומות (כלאים פ"א ה"א, מעשר שני פ"ד ה"ד, גיטין פ"א ה"ב) שאחד אמר לחבירו למה אתה מסתכל בי, ולפי"ז מובן דההסתכלות בצדיק יש בה ענינים רבים, וכמו שאסור להסתכל בפני רשע כך יש מעלה להסתכל בפני הצדיק. ועוד מצינו לירושלמי (ע"ז פ"א ה"ט, וברכות פ"ט סוף ה"א) שהביא מעשה ברבן גמליאל שהיה מטייל בהר הבית וראה אשה אחת נכרית ובירך עליה, וכי דרכו של ר"ג להביט בנשים, אלא דרך עקמומית היתה כגון אהין פסוורוס, ופירש הפני משה מקום צר שלא היה אפשר לנטות לו מן הדרך, ופתאום הביט בה שלא בטובתו, ע"כ. ומוכח דהבטה בעלמא אינה כהסתכלות, אלא שר"ג פגע בה פתאום וראה אותה ראיה בעלמא. אולם עיין בספר פתח עינים לחיד"א (מס' יומא דף ע"ד:) שהביא מספר דינים קדמון כתוב על קלף ישן נושן שהסתכלות בנשים יש אומרים דדרך העברה כלומר שאין הראיה בהם בקבע לית לן בה, ואינו נראה אלא כל הבטה בעולם באשת איש אסור, וה"ה לכל אשה שהיא אסורה עליו משום ערוה, ע"כ. ומ"מ לפי מה שהוכחנו לעיל מכמה מקומות מוכח דלדעת רוב ככל הפוסקים ליכא איסור בהבטה בעלמא, ולפי"ז שפיר איך מסתכלים בלבנה לפני הברכה דהוי הסתכלות בעלמא, והוי ככל שאר ברכות הראיה שצריך לראות הדבר קודם הברכה. ולענין מי שלא הסתכל על הלבנה קודם הברכה, כתב בשו"ת שבט הלוי (חלק ה' סימן קכ"ה אות ד') שיצא ידי חובה, משום שהרגיש בה ונהנה מכך שמאירה הלבנה על הארץ, ואף אם לא הביט בלבנה ולא הרגיש כלל בחידושה ולא נהנה כלל מאורה, ורק יצא עם המון העם לקדשה, נראה שיצא ידי חובה, ואפילו לדעת הרידב"ז והחולקים על המהרש"ל (שהובא בביאור הלכה סימן תכ"ו ד"ה ונהנין מאורה), כיון שהלבנה האירה על הארץ ואחרים ראו אותה והרגישו בה ובירכו, ועפי"ז בירך גם הוא, לכן עכ"פ בדיעבד יצא, וכ"כ בהליכות שלמה (ר"ח פרק א' סעיף ל') שיצא יד"ח אפילו שלא ראה את הלבנה.

ובדין חולה שנמצא בחדר שאור הלבנה מגיע לשם אך אינו רואה אותה, כתב בשו"ת זרע אמת (חלק ג' סימן מ"ג) שאינו יכול לברך על הלבנה כיון שאינו רואה אותה, וצריך להביט בלבנה ואין לברך על מנהגו של עולם, אולם לענין סומא כתב שם שיכול לברך על הלבנה אף שלא יכול לראותה כיון שנשלמה תכלית הנאתו ע"י אחרים, שהרי אין באפשרותו ליהנות יותר מזה, משא"כ חולה שיכול לראותה אלא שאיזה דבר מונע ממנו מלראותה, לא נשלמה באופן זה הנאתו הראויה לו, ועוד שאפשר להוליכו לחלון ויראה את הלבנה.

ולענין הסתכלות בלבנה לצורך לימוד והתמצאות בענינים הקשורים ללבנה, כתב ר"ת בתוס' במנחות (ס"ה: ד"ה מה חודש) שיתנו עיניהם כמה הלבנה גדולה בחמשה לחודש, וכשיראה בסיון באותו שיעור ידעו שלמחר יתקדש עצרת, עי"ש. ומוכח שמותר להסתכל בלבנה בשביל לימוד. וטעם הדבר שאסור להסתכל סתם על הלבנה כיון שהלבנה פגומה, ואם מסתכל בה מראה ח"ו על מעשה ידיו של הקב"ה שיש בהם חסרון.

בגדים נאים

השו"ע (סימן תכ"ו סעיף ב') כתב אין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובגדיו נאים, והמקור לזה הוא מסכת סופרים (פרק כ' משנה א') אין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובגדיו נאים, וביאר הלבוש כיון שקידוש לבנה נחשב כקבלת פני שכינה לכן ראוי לקדשה כשהוא מבושם ובגדיו נאים דרך כבוד ובשמחת לב.

וכתב הרמ"א וכשמקדשין אותה בחול יש ללבוש בגדים נאים, והמקור לזה הוא בתרומת הדשן (סימן ל"ה) בשם הגהות מימוניות (פ"י מהל' ברכות אות ס') שהמהר"ם כשהיה מקדים לקדש הלבנה ביום חול כשחשש שיעבור הזמן, לבש סרבל המכובד שהיה לו, וכ"כ הרמ"א בדרכי משה (סימן תכ"ו ס"ק ב'), וכ"כ בשלטי הגיבורים על המרדכי בברכות (פרק ח' אות א') שאם מברך בחול יש לו ללבוש בגדי שבת, וכן הוא באליה רבה (סימן תכ"ו ס"ק י"ג), ויוסף אומץ (סימן תע"ג), והפרי חדש (סימן תכ"ו) אחר שהביא את הפוסקים הנ"ל כתב: וכן ראוי לנהוג לפחות ללבוש הקאפה של שבת.

ובזמן הזה לא נהגו להקפיד בזה כשמקדשין את הלבנה ביום חול, וכמש"כ המשנ"ב (ס"ק ז') בשם האליה רבה בשם כנסת הגדולה שעכשיו אין נוהגין לדקדק בזה, ובשער הציון (ס"ק ז') כתב שהאחרונים לא הביאו דברי הרמ"א בזה, וכתב הערוך השולחן (סעיף ז') שלא נהגנו בבגדים נאים כי ע"פ רוב מקדשין בחצר בית הכנסת לאחר תפילת ערבית, ואיך ילך לביתו להחליף בגדיו דזה א"א כמובן, וסיים הערוך השולחן דאין הכוונה על בגדים יקרים כבגדי שבת ויו"ט אלא בגדים נקיים, מפני שמקבל פני שכינה, ולכן ממילא הבגדים שהוא מתפלל בהם הם נקיים ונאים, שהרי גם בתפילה צריך בגדים נאים והגונים.

טבילה במקוה

הבא"ח (שנה ב' ויקרא אות כ"ב) כתב שחסידים ואנשי מעשה נוהגים לטבול ביום קודם ברכת הלבנה, והוא מנהג יפה, ובפרט אם אינו טהור מתשמיש המיטה.

ובליקוטי מהרי"ח (חלק ג' עמ' נ"ה) כתב שיש אנשי מעשה שנוהגים לטבול גופם במוצאי תשעה באב קודם קידוש הלבנה, והיינו לנוהגים לטבול במקוה לתפילה אף בתשעה הימים, ומוצאי תשעה באב יותר קל מתשעת הימים. וכן הובא באמרי פנחס (סימן שע"ט) שבלילה שלאחר תשעה באב נהג לטבול קודם קידוש לבנה, ופעם אחת סיפר שטבל אף שלא היתה הלבנה ולא חידשה, ואמר שנהג כן מכמה שנים, ופעמים היו לו מניעות והשי"ת הנהיגו שיטבול.

נקיות ידיו וגופו

בשעת ברכת הלבנה יש ליזהר שידיו יהיו נקיות, ואם נגע במקומות המכוסים או במנעליו וכדו' צריך ליטול ידיו כדי שיוכל לברך ברכת הלבנה בנקיות ידים, ויש ליטול ידיו דרך נקיות לכבוד הברכה.

אולם אם מקדש הלבנה מיד אחר תפילת ערבית הרי ידיו בחזקתן ואינו צריך ליטול שנית, וכמש"כ המשנ"ב (סימן רל"ג ס"ק ט"ז) דאם נטל ידיו לתפילת מנחה ולא הסיח דעת משמירתן או למד תורה אין צריך לרחוץ ידיו שנית לתפילת ערבית, וכן מצינו בערוך השולחן (סימן תל"ב סעיף א') לענין נטילת ידים קודם בדיקת חמץ, שאם נטל ידיו קודם תפילת ערבית ובודק תיכף אחר התפילה אין צריך ליטול שוב, וה"ה לענייננו שאין צריך ליטול שנית בשביל ברכת הלבנה.

ולענין הנצרך לנקביו אין לו לברך ברכת הלבנה, וכמש"כ הרמ"א (סימן צ"ב סעיף א') שהנצרך לנקביו אסור אפילו בד"ת כל זמן שגופו משוקץ מן הנקבים, ובמשנ"ב (ס"ק ד') כתב וכ"ש בק"ש שאר ברכות, ובדיעבד אם בירך כך אין צריך לחזור ולברך.

ועיין בשו"ת מהרש"ל (סימן פ"ו) שאע"פ שהנוטל ידיו לפירות יבשים הרי זה מגסי הרוח, כמש"כ השו"ע (בסימן קנ"ח סעיף ה') מ"מ לענין בדיקת חמץ הנוטל ידיו אינו מגסי הרוח כי בא מחמת הרגל, ולפי"ז ה"ה הנוטל לברכת הלבנה אינו מגסי הרוח הואיל והוא מקבל פני שכינה.

ברכת הלבנה מעומד

בגמ' סנהדרין (מ"ב.) א"ר יוחנן כל המברך על החודש כאילו מקבל פני שכינה, תנא דבי ר' ישמעאל אלמלי לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעם אחת בחודש דים, אמר אביי הילכך נימרינהו מעומד, פרש"י הואיל והוא מקבל פני שכינה יש לברך מעומד מפני כבוד השכינה שהוא בא לקבל, וכ"כ היד רמ"ה לסנהדרין (שם), וכן הוא במחזור ויטרי (סימן ר"ב) שאין דרך להקביל פני רבו אלא מעומד, ועיין ספר המנהיג (הל' הלל עמ' רס"ז) שקבלת פני שכינה מעומד כיון שאין ישובה בעזרה אלא למלכי בית דוד.

וברבינו בחיי (שמות פי"ב פ"ב) כתב מפני שהמברך ברכת הלבנה הוא מקבל פני שכינה, לכן תיקנו לברך אותה מעומד ולא מיושב, מפני אימת מלכות שמים, וטעם נוסף כתב היד רמ"ה (שם) שהואיל והברכה חשובה כל כך יש לברכה מעומד.

ובספר האשכול (עמ' נ"א) ביאר שכל מצוות שכתוב בהם "לכם" יש לקיימן מעומד, והיינו ספירת העומר כתוב בו "וספרתם לכם", וכתיב "מהחל חרמש בקמה" אל תקרי בקמה אלא בקומה, וכן קידוש לבנה מעומד שנאמר "החודש הזה לכם", וכן שופר שנאמר בו "יום תרועה יהיה לכם", וכ"כ האבודרהם (השכמת הבוקר ד"ה כשמתעטף) שיש ששה מצוות שברכתם מעומד, וביניהם לבנה בחידושה, כי באלו הששה כתוב לכם, וילפינן ג"ש מעומר דכתיב לכם וקומה.

וטעם נוסף כתב הרבינו מנוח בספר המנוחה על הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות הט"ז) שהרי ברכת הלבנה היא עדות על הקב"ה שברא את העולם, ועדות דינה במעומד שנאמר (דברים פי"ט פי"ד) "ועמדו שני אנשים". ועיין בספר שפתי דעת עה"ת (בראשית מאמר ז') לר' אפרים מלונטשוץ זצ"ל מח"ס עוללות אפרים, שכתב שברכת הלבנה מעומד כמו שקבלת שבת צריך לאומרו מעומד ככל קבלת עדות, כי השבת מעיד על מי שאמר והיה העולם.

בגדר עמידה: כתב השו"ע (סימן קמ"א סעיף א') והמג"א (סימן תקפ"ה ס"ק א') בשם מהרי"ל שבמקום שצריך לומר מעומד אין לו לסמוך על דבר שאם ינטל מתחתיו יפול.

זקן או חולה: מי שהוא זקן או חולה שא"א לו לעמוד בלא סמיכה, יכול לסמוך לכתחילה על מקלו וכדו', וכמש"כ השו"ע (סימן קמ"א) שאם הוא בעל בשר מותר לו לסמוך קצת. וכן איתא בגמ' סנהדרין (מ"ב.) מרימר ומר זוטרא מכתפי (אהדדי) ומברכי, ופירש היד רמ"ה שהיו זקנים וכבדים ולא היו יכולים לעמוד, ולכך היו נשענים על כתפי עבדיהם כדי לברך ברכת הלבנה מעומד, וכ"כ רבינו ישעיה מטראני בפסקיו לסנהדרין (שם) שהיו זקנים ולא היה בהם כח לעמוד, והיו תלמידיהם מרכיבים אותם על כתפיהם בעת שהיו מברכים ברכת הלבנה.

ובאור זרוע (ח"ב סימן תכ"ו) הביא שיש מפרשים שהיו עבדיהם נושאים אותם על כתפיהם מרוב שמחה, וברבינו מנוח על הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות הי"ז) ביאר שהיו נושאים זה את זה על הכתף כדי שיראו את הלבנה, ולא יצטרכו לטרוח לחפשה, והוא חיבוב מצוה.

ועיין בב"ח (סימן תכ"ו) שביאר שלא היה כל אחד עומד בפני עצמו ומברך, אלא נתחברו יחד בכתפיהם זה על זה ובירכו, שזהו דרך חשיבות להקביל פני השכינה. וכן הוא במנורת המאור (ח"ב עמ' 203 בהוצאת אלנקאוה) שהיו נסמכים ידו של זה על כתפיו של זה, וידו של זה על כתפיו של זה דרך חשיבות להקביל פני שכינה דרך כבוד.

ומבואר מהטעמים האחרונים שהיו עושים כן מרימר ומר זוטרא לחשיבות ומחביבות המצוה, אולם לטעם הראשון של היד רמ"ה ורבינו ישעיה מטראני מבואר להדיא שלא היה בהם כח לעמוד, ולכן תלמידיהם הרכיבו אותם על כתפיהם. וכ"כ בתורת חיים לסנהדרין (שם) שאע"פ שקיי"ל שסמיכה כישיבה, מ"מ באונן שלפנינו שלא יכלו אחרת משמועה הגמ' שאפשר לסמוך, ולפי"ז ה"ה לענייננו שמי שהוא זקן או חולה מותר לו לסמוך עצמו על המקל וכדו' בשעת ברכת הלבנה.

ישור הרגלים כמו בתפילת שמונה עשרה

הטור ושו"ע (סימן תכ"ו סעיף ב') כתבו שבשעת ברכת הלבנה מיישר רגליו, וכן איתא במסכת סופרים (פרק כ' משנה א'), וביאר הב"י (סימן צ"ה) שהטעם שצריך לכוין רגליו בתפילה נראה שהוא לפי שכיון שעומד לדבר עם השכינה צריך לסלק כל מחשבות הגוף מלבו, ולדמות כאילו הוא מלאכי השרת, ע"כ. ולפי"ז יש לבאר ג"כ לענין ברכת הלבנה מאחר ונחשב כמקבל פני שכינה, לכן יש ליישר רגליו, וכתבו היסוד ושורש העבודה (שער ט' פרק א'), ומקרא סופרים על מס' סופרים (שם ס"ק ה'), ובא"ח (שנה ב' ויקרא אות כ"ג) שצריך ליישר רגליו כמו בתפילת שמונה עשרה.

פניו למזרח בשעת הברכה

ביסוד ושורש העבודה (שער ט' פרק י') כתב שמצא כתוב שלצד מזרח דוקא, וזה דוקא בשעת הברכה, אבל לאחר אמירת הברכה מחזיר פניו כנגד הלבנה.

בשו"ת תשובות והנהגות (חלק א' סימן ר"ב) הקשה דהא קיי"ל דשכינה במערב כדאיתא בגמ' ב"ב (כ"ה.), וכיון שקידוש הלבנה נחשב כקבלת פני שכינה ראוי לעמוד לצד מערב. ובשו"ת לבושי מרדכי (תנינא או"ח סימן קי"ז) העיר על מה שעומדים כנגד המזרח בעת הברכה אף שהלבנה נמצאת בדרום, ומבואר בשו"ע שצריך לעמוד לפני הלבנה כמש"כ ותולה עיניו ומישר רגליו ומברך, וכתב שלא מצא טעמו של דבר, ואפשר משום שכתב השל"ה בעת שרוקד לא יכרע וישתחוה ח"ו רק זוקף על אצבעותיו, וידוע שזה קשה לכמה אנשים לכן פונים למזרח כמו תפילה ואין חשש, וסיים ומי שדעתו רחבה ימצא טעם הגון. אולם צ"ע על טעם זה לפי מה שכתב היסוד ושורש העבודה שרק בשעת הברכה עומד כנגד המזרח, ואח"כ בשעת שאר המזמורים מחזיר פניו ללבנה, וצ"ע. ועיין עוד שו"ת בצל החכמה (חלק ג' סימן ס"ד).

ריקוד כנגד הלבנה בשעת אמירת הפסוקים

הרמ"א (סימן תכ"ו סעיף ב') כתב ורוקד שלש פעמים כנגדה ואומר כשם שאני רוקד וכו', ומקור הדברים הוא ממסכת סופרים (פרק כ' הלכה ב'), והובא בטור (סימן תכ"ו).

וכתב המאירי (בסנהדרין מ"ב.) שקופצין ג' פעמים דרך שמחה וחיבת מצוה, ובספר המנוחה לרבינו מנוח על הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות הי"ז) כתב שענין הקפיצה כנגדה הורגל מקדם לחיבוב המצוה, לפי שאפשר שלא היו יכולין לראותה והיו מגביהים עצמם וקופצים ומדלגים כנגדה כדי לראותה להקדים ברכתה, וכדאמרינן בגמ' שמימר אמר זוטרא מכתפי אהדדי ומברכי, פירוש שהיו מנשאים זה את זה על הכתף כדי שיראוהו, אבל מי שראוה אותה להדיא אין לו לדלג, אא"כ עושה כדי לחוש לכבודה של מסכת סופרים דאיתא שם שיש לדלג ג' פעמים, עכ"ד. ודבר זה חידוש גדול הוא. וכ"כ בלבוש (סעיף א') שענין הדילוג והריקוד הוא סימן שמחה, כיון שהוא כקבלת השכינה משמחין כנגדה.

ובענין השמחה שמגיעה ע"י הריקוד ראיתי בספר דבר בעתו לר' ששון מרדכי (ח"ב עמ' פ"ד) שכתב: וכן ראו האר"י ז"ל ותלמידיו כשקם לעלות לס"ת היה מרקד, ומרוב הריקוד שחק התלמיד וכו' כנודע מהמעשה שהריקוד מורה שמחה, כמו שמרקדים לפני החתן ביום שמחתו שאינה מתפייסת אלא ברוב שמחה של מצוה, כמו שרמז "והיה מדי חודש בחדשו" אין והיה אלא לשון שמחה, וכן מדי שבת בשבתו משנכנס השבת צריך לקבלו בשמחה, כי כן השבת ג"כ רמוז ללבנה העליונה וצריכה שמחה וכו'.

וכתב המשנ"ב (ס"ק י"ד) בשם האחרונים (מ"ג ואליה רבה בשם השל"ה) שיזהר מאוד שלא יכרע ברכיו לרקוד, שלא יהיה נראה ככורע ללבנה, אלא יסמוך על אצבעות רגליו וירקוד.

ובטעם הדבר שמדלג דוקא ג' דלוגים, כתב הבא"ח (שנה ב' ויקרא אות כ"ה) שיש סוד בדבר כנגד עליות הספירות שמכונים בהם עתה.

לנוסח מנהג בני ספרד שאומרים כשם אנחנו מרקדים וכו', כשיחיד אומרה כתב הבא"ח (שנה ב' ויקרא אות כ"ו) שיאמר בלשון יחיד כשם שאני רוקד, וכ"כ בספר בית דוד (סימן קל"ב), וחסד לאלפים, אולם הכה"ח (אות מ"א) כתב שגם כשאומר ביחיד לא ישנה ויאמר בלשון רבים, וכ"כ בקיצור הלכות מקור חיים לחוות יאיר (סימן תכ"ו סעיף ב'), וטעם הדבר כתב הכה"ח (שם) מפני שהאדם יש בו נפש רוח נשמה, ועל כן יוכל לומר בלשון רבים, ובזכרונות אליהו להגר"א מני (הל' ברכות מערכה ל' אות ד') כתב שגם יחיד יכול לומר בלשון רבים דקאי על מנהג ישראל שמרקדין כנגדה.

עוד מקומות שיש לרקוד בברכת הלבנה:

א. בספר משנת חסידים (סדר מוצ"ש סוף מ"א) שידלג ג' דילוגים ויאמר ברוך יוצרך וכו'.

ב. הבא"ח (שנה ב' ויקרא אות כ"ה) כתב: ופה עירנו בגדד נוהגים לדלג הדלוגים באמרם "סימן טוב תהי לנו".

ג. עוד כתב הבא"ח (שם) ומנהגנו פה לדלג שלשה דלוגים כשאומרים "דוד מלך ישראל חי וקים", וכ"כ בספר דבר בעתו (שם) כשאומר דוד מלך ישראל חי וקיים ירקוד לפני הלבנה, כמו מנהג דוד מפזז ומכרכר לפני אדון כל הארץ שהוא מדתו העליונה.

מבואר ד' מקומות שנוהג בהם הריקוד: א. כשם שאנחנו מרקדים כנגדך. ב. ברוך יוצרך. ג. סימן טוב וכו'. ד. דוד מלך ישראל.

ויש לציין שמי שלא הספיק לקדש הלבנה עד היום האחרון וחל בליל שבת, כתב החזו"ע (חנוכה עמ' של"ב) שאין לו לעשות את הריקוד בברכת הלבנה, ודי בהרמת עקביו כמו בקדושה, מפני שאין מרקדין בשבת ויו"ט כדאיתא בביצה (ל"ו:). וכ"כ בשו"ת התעוררות תשובה (סימן ר').

ריקוד וזימרה לאחר ברכת הלבנה

הרמ"א (סימן תכ"ו סוף סעיף ב') כתב ולכן עושין שמחות וריקודין בקידוש החודש דוגמת שמחת נישואין, ובדרכי משה (סימן תכ"ו) כתב וז"ל: ודע כי כל ענינים אלו שצריכים להיות בשמחה בקידוש החודש, וענין הריקודים יש לו סוד גדול בדבר הקבלה, וכבר הארכתי בו ת"ל בפירוש הגדול שלי במסכתא דסנהדרין, וכתבתי שכולם הם ענייני שמחת נישואין שהאשה חוזרת ומתקדשת לבעלה, והיא סוד קידוש החודש, והמשכיל יבין, ע"כ.

ובספר המנהגות לר"א מלוניל (הל' ר"ח) כתב שדוקא במצות קידוש הלבנה יש ענין של ריקוד ושמחה, מה שלא מצינו בשאר מצוות משום שמחוייבין אנו לשמוח על מצוה ראשונה שציוה הקב"ה לנו, ועוד שיש לנו לשמוח הרבה על שקיבלנו פני שכינה, וכתב השל"ה (שער האותיות אות ק') שהוא מנהג יפה בא"י וסביבותיה שאומרים פסוקים ומזמרים אחר ברכת הלבנה, ובמסכת סופרים (פרק כ' הלכה ב') והובא בטור שאחר שקידש הלבנה ילך לביתו בלב טוב.

ומנהג בני אשכנז לזמר אחר ברכת הלבנה מזמור טובים מאורות וכו' (עיין ספר דרכי חיים ושלום לאדמו"ר ממונקאטש סימן תצ"א, ושו"ת תשובות והנהגות ח"א סימן ר"ג), ואם מקדשים הלבנה קודם תשעה באב כתב בהליכות שלמה שלא יזמרו טובים מאורות, וכ"כ בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן ר"ו), אולם בשו"ת ישכיל עבדי (חלק ח' סימן ל"ח) כתב להשיב לשואל שבמקומות שאצלם חורף בזמן שאצלינו קיץ, דיש לחוש שאם ימתין עד אחר תשעה באב לא תהיה הלבנה בהירה מחמת הענן והעבים, ומוכרחים לברך קודם ט"ב, ודאי דאין להחמיר שלא לשיר טובים מאורות ואדרבה מצוה איכא, כיון שצריך לברך אותה בשמחה, צריכים לעשות דבר המביא לידי שמחה לכבוד השכינה אף שאנחנו שרויים באבילות, שאין אנו צריכים להראות אבילות כלפי השכינה שבאנו להקביל פניה כדרך שיוצאים להקביל פני מלך וכו', עי"ש.

נתינת צדקה אחרי ברכת הלבנה

בכה"ח פלאגי' (סימן ל"ה סעיף כ"ח) כתב להפריש ג' מטבעות לצדקה אחר קידוש הלבנה, וכ"כ בספרו רוח חיים (סימן תכ"ו אות ה'), והובא בכה"ח סופר (סימן תכ"ו אות מ"ט) שאחר ברכת הלבנה יפריש ג' פרוטות לצדקה לעניים, ויכוין כי ע"י סגולת מצות צדקה זאת יצמח פורקניה ויקרב משיחיה. ונראה כי יען אמרו חז"ל בשבת (קל"ט.) אין ישראל נגאלין אלא בצדקה, לכן תיכף לתפילה שאנו מתפללים "שהם עתידים להתחדש

כמותה", וגם אומרים "דוד מלך ישראל חי וקיים", בעז"ה ע"י סגולת הצדקה ימהר יחישה גאולתינו.

ועוד כתב הגר"ח פלאג'י בענין זה בספרו ראה חיים (חלק א' פרשת בא עמ' ש"ל) ע"פ המבואר בתיקוני הזוהר (תיקון מ"ד דף פ"ב:) "את המאור הגדול" רמז הוא לעשירים, "ואת המאור הקטון" רמז לעניים, וכמו שהלבנה לווה מן השמש כלומר מקבלת את אורותיה מהשמש, ואין לה אור אלא מה שנותן לה השמש, כך אומר הקב"ה לעשירים לוו ותנו צדקה לעניים ואני אפרע לכם בשפע רב, ומאחר ומשם נרמז מצות נתינת הצדקה, הרי שמן הראוי הוא לתת צדקה אחר ברכת הלבנה.

ובספר מעשה הצדקה (שאלוניקי, נמצא בסוף ספר ימי דוד סימן ל' דף קכ"ז ע"א) הביא בשם קונטרס מגן דוד, כי בעת קידוש הלבנה או אחר שבעה ימים ממלוי הלבנה צריך להפריש ג' פרוטות כסף לצדקה, שהם רמוזים לג' אורות שבפסוק "והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתיים", ועי"ז באלו האורות אנו מסלקים את המקטרגים הסובבים את השושנה העליונה, וע"י הצדקה אנו מבטלים כל ג' פעמים תיפול עליהם אימתה ופחד ומכניעים אותם, ואין להם כח לינק ממנה.

והעיר בזה בספר עטרת פז (ברכת הלבנה עמ' קל"א) כיצד יתן צדקה בלילה, הרי מצינו לרבינו החיד"א בברכי יוסף (או"ח סימן רל"ה ס"ק א') שכתב שבערבית זמן דין גמור, ולכן אז אינו זמן לתת צדקה, וכ"כ גורי האר"י ז"ל, וכן הוא בשער הכוונות (ריש דרוש א' דתפילת ערבית) לרבינו האר"י ז"ל.

וכתב ליישב דהצדקה בכל עת מועלת ואף שהוא זמן דין, והביא לכך ראיה מהירושלמי (פ"ה משקלים ה"ד) דשם מבואר שר"ח בר פפא השיב דאף שבלילה זמן דין, הצדקה מועלת בכל עת כדכתיב מתן בסתר יכפה אף, עי"ש.

אולם עיין להחיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן כ"ה) שכתב שהגם שמהירושלמי יש סמך לדברי מהר"י צמח שרשאי לתת צדקה בלילה, ומשום דכתיב בתהלים (ק"ו, ג') "עושה צדקה בכל עת", מ"מ יש נמנעים אפילו אחר חצות. וכן בשו"ת התעוררות תשובה (ח"א סימן ק"ו) כתב שאין לתת צדקה בלילה, ונמצא שעדיין צ"ב כיצד כתבו לתת צדקה אחר ברכת הלבנה.

וכתב ליישב בעטרת פז (שם) דלא יתן הצדקה לעני בלילה אלא רק יפריש המעות, וכמש"כ הגר"ח פלאג'י יפריש ג' פרוטות לצדקה וכו', ולמחר ביום יתן הצדקה לעניים.

ועוד יש ליישב דכיון שזמן ברכת הלבנה הוא בלילה א"כ הוי כמצוה קבועה, ושפיר יש לתת הצדקה בלילה דזה זמנה, וכעי"ז כתב הגר"ח קניבסקי שליט"א בספר דרך אמונה (הלכות מתנות עניים פרק ז' סוף ס"ק א') דבודאי הוא שנתינת הצדקה ביום חשוב יותר, וכמו שכתבו המקובלים אולם אם נזדמן לו לתת צדקה בלילה יתן בלילה. ולפי"ז כיון שהכא בברכת הלבנה יש ענין בנתינת הצדקה לאחר קיום מצוה זו וכפי שנתבאר לעיל, ממילא חשיב כצורך וזה זמנה ושפיר רשאי לתת בלילה.

לנער שולי בגדיו

רבינו חיים ויטאל זצ"ל בפרי עץ חיים (פרק ג' דף ק"ח ט"ג) כתב: וצריך לנער בגדיו אחר ברכת הלבנה כדי להבריח את החיצונים והקליפות הנעשים מקטרוג הלבנה, והובא במג"א (סימן תכ"ו ס"ק י"א) ובאר היטב (ס"ק ח') בשם האר"י ז"ל.

ובשו"ת תורה לשמה (סימן ל"א) נשאל על המנהג לנער כנפי הגלימא בעת תשליך בר"ה ואחרי ברכת הלבנה, דכיון דהכוונה היא על השלכת המשחיתים והמקטרגים אם יש הרהורי דברים בזה, והשיב שאין להרהר אחר מנהגו של ישראל בכל דברים הנזכרים, יען כי כל פועל דמיוני הנעשה למטה הוא כדי לחזק הדבר למעלה וכו', וסיים שגם ניעור הגלימא שנהגו לנער אחר ברכת הלבנה הוא מנהג נכון.

ניעור הציציות של טלית קטן

בפרי עץ חיים (שם) מובא שהאר"י ז"ל היה מנער כנפות הטלית קטן כי הוא בגד המלכות כנודע, וכ"כ בסידור הרב בעל התניא וינער שולי טלית קטן, וכן הוא בסידור ר' שבתי שאחר הקדיש ינער שולי כנפות הציצית, ובטעמי המנהגים (סימן תס"ד בקונטרס אחרון ס"ק כ"א) הביא שמנערין כנפי הציצית לרמז בזה שאין אנו מאותם שעובדים לצבא השמים, רק לקיים מצות ה' כמו שאנו מקיימים מצות ציצית.

לעיין בציצית ולנשק אותם

בכה"ח פלאג'י (סימן ל"ה סעיף כ"ב) כתב שאחר ברכת הלבנה מנער שולי בגדיו ואגב מנשק הציציות, וכתב עוד (סעיף כ"ו) שראיית הציציות אחר ברכת הלבנה הוא ענין גדול, חדא שמצוה גוררת מצוה שגורר ציציותיו לבודקם אם הם כשרים, ועוד שמצינו שע"י ראיית הציציות זוכה ומקבל פני שכינה ומביאו לידי יראת שמים, כי אותיות "ראיה" הם "יראה", ומאחר שכן נאה ויאה להסתכל בציציות בעת ובעונה הזאת, ובמנחות (מ"ג:) איתא כל הזריז במצות ציצית זוכה ומקבל פני שכינה, ולכן מסתכלים בציצית בשעת ברכת הלבנה דאז חשוב כמקבל פני שכינה, ובספר הליכות שלמה (ר"ח פרק א' ארחות הלכה הערה 124) כתב הגרש"ז בשם ר' יצחק ירוחם דיסקין שעושים כן כדי לרמוז שלעתיד לבוא כשיהיה אור הלבנה כאור החמה תהיה מצות ציצית נוהגת אף בלילה, וכ"כ בשו"ת הר צבי (או"ח חלק א' סימן י"ב). ובכה"ח סופר (או"ח סימן כ"ד אות כ"ה) כתב שיש ענין גדול להסתכל בציצית שההסתכלות בציצית היא סגולה להנצל מהכעס, וראיתי שיש שנהגו להסתכל בציצית אחר ברכת הלבנה מטעם זה, ובאור צדיקים (סימן ז' סעיף י"ד) כתב שצריך לאחוז כל הד' כנפות, וכתב שכנף בגימטריא כעס, והוא טוב לתיקון הכעס.

הסתכלות בכסף, ובפני אדם שקוראים לו יצחק

בכה"ח פלאג'י (סימן ל"ה סעיף כ"ז) כתב שמה שנוהגים לראות פניהם בכסף מנהג טוב ויפה, כיון שכסף הוא מידת רחמים, וזהב מידת הדין, ועכשיו לאחר שקידש הלבנה זהו הזמן לבקש רחמים, ועוד שזהב הלוך וחסור המספר, וכסף הלוך וגדל המספר, ואותה אנו מבקשים מילוי הלבנה וישראל עושה חיל, דנמשלו ללבנה, ותוכו רצוף שאין לברך על הלבנה בזמן החסרון כי אם במלואה, ולרמב"ם שהוא עד ט"ז לחודש יש סימן בזה שכסף במספר קטן הוא ט"ז, וכן הובא בכה"ח סופר (סימן תכ"ו אות מ"ט), וספר דמשק אליעזר לבעל הפלא יועץ (אות כ').

ועוד כתב הפלא יועץ בדמשק אליעזר (שם) וכן בספר יבורך גבר (מערכה ל' אות ט') שטוב לראות פני איש ששמו יצחק לאחר ברכת הלבנה. והטעם לכך הוא ע"פ דברי הילקוט במלכים (פרק ד' סימן קע"ו) אברהם נמשל כחמה, ויצחק כלבנה, ויעקב ככוכבים, לעתיד לבוא החמה והלבנה בושים ואין בושה לכוכבים, אברהם ויצחק פניהם מתכרמין בשביל ישמעאל ובני קטורה ועשיו ואלופיו, ויעקב אין בו בושה, לא עתה יבושו יעקב ולא עתה פניו יחוורו, כי בראותו ילדיו שכולם צדיקים כולך יפה רעיתי, וכן הובא דברי המדרש בספר מדרש תלפיות (מערכת א' ענף אבות), וכתב הכה"ח פלאג'י (סימן ל"ה אות כ"ג) דמטעם זה טוב לראות בברכת החמה פני אדם ששמו אברהם שאברהם נמשל לחמה, ובברכת הלבנה טוב לראות פני אדם ששמו יצחק שנמשל ללבנה. ועיין עוד בספר והוכיח אברהם לר' אברהם פלאג'י (פרק דראש חודש) מה שכתב בזה.

המברך ברכת הלבנה מובטח לו שלא ימות באותו חודש

במדרש תלפיות (אות כ' ענף ברכת הלבנה) איתא קבלה בידינו שכל המקדש הלבנה מובטח לו שלא ימות באותו חודש, וכ"כ האליה רבה (סימן תר"ב ס"ק ז') בשם הרב אור חדש (הגאון ר' חיים בוכנר) סיפר לי הרב החסיד מהר"י מייזליש מקראקא, מעשה באחד שהיה בדרך, ופגעו בו ליסטים מזויינים ובקשו להרגו, והוא התחנן וביקש מהם שירשו לו לעשות מצוה אחת שציונו הבורא קודם מותו, והרשו לו, ואז היתה הלבנה זורחת ומאירה בכל הידורה, ועמד וקידשה בכוונה עצומה, ומיד נעשה לו נס כשדילג ואמר כשם שאנו מרקדים כנגדך, ונשאו הרוח ושוב לא ראו זה את זה, וניצול מהם, וסיים, וכן שמעתי מהרב הנ"ל שקיבל שכל מי שיקדש הלבנה בכוונה שוב לא ידאג פן ימות בחודש ההוא, מהיום ההוא והלאה, וסימן לדבר "וירחך לא יאסף", וכן הוא בספר פחד יצחק (ערך ברכת החודש דף נ"ט.), וספר שלמי ציבור (דף רל"ג), וכה"ח פלאג'י (סימן ל"ה אות ג'), ויפה ללב (חלק ג' סימן תכ"ו אות ב'), ובאר היטב (סימן תר"ב ס"ק ד'), וכה"ח סופר (סימן תכ"ו אות י"א).

וכתב בספר הברית (חלק א' מאמר ד' שני המאורות פ"ב) שמה שכתוב בכל סידורי תפילות ישראל אצל ברכת הלבנה בשם הקדמונים "שמי שקידש את הלבנה לא ידאג שימות באותו חודש מאותו יום ואילך", והכל יתפלאו על מאמר קדמונינו הזה כי הנסיון היומי מעיד על ההיפוך, ועינינו הרואות כי כמה בני אדם קידשו את הלבנה ומתו באותו החודש, אמנם אשר אני אחזה לי בזה הוא כי יש כאן השמטה שתי תיבות, וכך צריך לומר: לא ידאג שימות באותו חודש "בידי אדם" מאותו יום ואילך, ור"ל ליסטים מזוינים או שונאים ואויבים הקמים עליו ורוצים להרגו או מלחמה וכיוצא בזה, כי סגולת מצוה זו להגין ולהציל מידי אדם בעל בחירה, אך לא ממיתה טבעית אם יומו יבוא, וכ"כ הכה"ח (אות י"ב) שלא ימות מיתה משונה.

וכן מוכח מהמעשה הנזכר לעיל מספר אור חדש שע"י ברכת הלבנה ניצל אותו האיש שבא בדרך מידי מיתה בידי אדם, וכן מצינו מעשה נוסף שהובא בספר יוסף אומץ (סימן תע"ו) וז"ל: ולגודל מעלת מצוה זו אמרתי אספרה כמו ששמעתי מפי מורי ורבי הגאון מהר"ר הירץ ז"ל אב"ד פה בשם הגאון מהר"ר אהרון אב"ד דק"ק פוזנא והמדינה ז"ל, כי ליסטים שבו ויבוזו איש אחד וקשרו אותו על הסוס להוליכו למקום חפצם, ויהי בהיותם בשדה בלילה ההוא ראה השבוי כי הלבנה זורחת, וביקש מהשבוי שיעמיד הסוס על עמדו למען יוכל לקדש הלבנה כמצות ה' אלוקינו, והשבוי שמע לקולו, ואז בעת אמירת הברכה נתקו מוסרותימו ממנו עד כי ברח לו ואין רואה, ושב לביתו לשלום, עכ"ל.

אולם בהגהות מהרש"ם לספר ארחות חיים כתב שהסגולה מועילה על פי רוב שלא ימות באותו חודש אף מיתה טבעית, אלא שפעמים שהחטא גורם. ודבר מחודש מצינו בספר גנזי יוסף (מערכת א' ענף אבות), וכתב הכה"ח פלאג'י (סימן ל"ה אות כ"ג) דמטעם זה טוב לראות בברכת החמה פני אדם ששמו אברהם שאברהם נמשל לחמה, ובברכת הלבנה טוב לראות פני אדם ששמו יצחק שנמשל ללבנה. ועיין עוד בספר והוכיח אברהם לר' אברהם פלאג'י (פרק דראש חודש) מה שכתב בזה.

המברך ברכת הלבנה מובטח לו שלא ימות באותו חודש

במדרש תלפיות (אות כ' ענף ברכת הלבנה) איתא קבלה בידינו שכל המקדש הלבנה מובטח לו שלא ימות באותו חודש, וכ"כ האליה רבה (סימן תר"ב ס"ק ז') בשם הרב אור חדש (הגאון ר' חיים בוכנר) סיפר לי הרב החסיד מהר"י מייזליש מקראקא, מעשה באחד שהיה בדרך, ופגעו בו ליסטים מזויינים ובקשו להרגו, והוא התחנן וביקש מהם שירשו לו לעשות מצוה אחת שציונו הבורא קודם מותו, והרשו לו, ואז היתה הלבנה זורחת ומאירה בכל הידורה, ועמד וקידשה בכוונה עצומה, ומיד נעשה לו נס כשדילג ואמר כשם שאנו מרקדים כנגדך, ונשאו הרוח ושוב לא ראו זה את זה, וניצול מהם, וסיים, וכן שמעתי מהרב הנ"ל שקיבל שכל מי שיקדש הלבנה בכוונה שוב לא ידאג פן ימות בחודש ההוא, מהיום ההוא והלאה, וסימן לדבר "וירחך לא יאסף", וכן הוא בספר פחד יצחק (ערך ברכת החודש דף נ"ט.), וספר שלמי ציבור (דף רל"ג), וכה"ח פלאג'י (סימן ל"ה אות ג'), ויפה ללב (חלק ג' סימן תכ"ו אות ב'), ובאר היטב (סימן תר"ב ס"ק ד'), וכה"ח סופר (סימן תכ"ו אות י"א).

וכתב בספר הברית (חלק א' מאמר ד' שני המאורות פ"ב) שמה שכתוב בכל סידורי תפילות ישראל אצל ברכת הלבנה בשם הקדמונים "שמי שקידש את הלבנה לא ידאג שימות באותו חודש מאותו יום ואילך", והכל יתפלאו על מאמר קדמונינו הזה כי הנסיון היומי מעיד על ההיפוך, ועינינו הרואות כי כמה בני אדם קידשו את הלבנה ומתו באותו החודש, אמנם אשר אני אחזה לי בזה הוא כי יש כאן השמטה שתי תיבות, וכך צריך לומר: לא ידאג שימות באותו חודש "בידי אדם" מאותו יום ואילך, ור"ל ליסטים מזוינים או שונאים ואויבים הקמים עליו ורוצים להרגו או מלחמה וכיוצא בזה, כי סגולת מצוה זו להגין ולהציל מידי אדם בעל בחירה, אך לא ממיתה טבעית אם יומו יבוא, וכ"כ הכה"ח (אות י"ב) שלא ימות מיתה משונה.

וכן מוכח מהמעשה הנזכר לעיל מספר אור חדש שע"י ברכת הלבנה ניצל אותו האיש שבא בדרך מידי מיתה בידי אדם, וכן מצינו מעשה נוסף שהובא בספר יוסף אומץ (סימן תע"ו) וז"ל: ולגודל מעלת מצוה זו אמרתי אספרה כמו ששמעתי מפי מורי ורבי הגאון מהר"ר אהרון אב"ד דק"ק פוזנא והמדינה ז"ל, כי ליסטים שבו ויבוזו איש אחד וקשרו אותו על הסוס להוליכו למקום חפצם, ויהי בהיותם בשדה בלילה ההוא ראה השבוי כי הלבנה זורחת, וביקש מהשבוי שיעמיד הסוס על עמדו למען יוכל לקדש הלבנה כמצות ה' אלוקינו, והשבוי שמע לקולו, ואז בעת אמירת הברכה נתקו מוסרותימו ממנו עד כי ברח לו ואין רואה, ושב לביתו לשלום, עכ"ל.

אולם בהגהות מהרש"ם לספר ארחות חיים כתב שהסגולה מועילה על פי רוב שלא ימות באותו חודש אף מיתה טבעית, אלא שפעמים שהחטא גורם. ודבר מחודש מצינו בספר גנזי יוסף (מערכת א' ענף אבות), וכתב הכה"ח פלאג'י (סימן ל"ה אות כ"ג) דמטעם זה טוב לראות בברכת החמה פני אדם ששמו אברהם שאברהם נמשל לחמה, ובברכת הלבנה טוב לראות פני אדם ששמו יצחק שנמשל ללבנה. ועיין עוד בספר והוכיח אברהם לר' אברהם פלאג'י (פרק דראש חודש) מה שכתב בזה.

ברכת הלבנה סגולה לרפואה וליוצא לדרך

החיד"א בספר מורה באצבע (סימן קפ"ח) כתב: ויש סגולה גדולה באמירת ברכת הלבנה להנצל מאויב ומכל רע, אם יאמרנה כתיקונה.

ובכה"ח פלאג'י (סימן ל"ה סעיף ג') כתב ראשונים כמלאכים היטיבו את אשר דברו, שברכת הלבנה היא סגולה נפלאה למי שאומרה בכוונה שלא יארע לו שום נזק וחשש מיתה באותו חודש, ולכן מי שהוא חולה יוסיף אומץ ויתחזק עצמו לומר ברכת הלבנה בכוונה גדולה.

ובשו"ת החת"ס (או"ח סימן קב) כתב וז"ל: ואולי יש באמת רפואה למחלה בקבלת פניה דהוה כקבלת פני השכינה, וכתיב "באור פני מלך חיים", כמש"כ הרמב"ן (ריש פרשת וירא), עכ"ל. ושם ברמב"ן עה"ת מבואר שהיתה לאברהם אבינו רפואה למילה במראה השכינה.

יוצא לדרך: במדרש תלפיות (ענף ברכת הלבנה) הביא מספר דרך חיים (דף ג' ע"ג) שטוב לקדש על הלבנה קודם צאתו לדרך, והיא סגולה להינצל מכל סכנה.

סגולה לפרנסה

בספר מגיד מישרים הובא שברכת הלבנה בכוונה ודוקא במוצאי שבת היא סגולה גדולה להצלחה בפרנסת אנשי ביתו.

סגולה לסדר הוסת

בספר טהרת ישראל (סימן קפ"ד בהגהות לס"ק נ"ז-נ"ח) כתב בשם מהר"נ מרופשיץ שאשה אין וסתה בא כסדר, אלא פעם מקדים ופעם מאחר, טוב לכוין בעת אמירתו ברכת הלבנה בתיבות שלא ישנו את תפקידם ר"ת אשתי, ויכוין בתפילה שגם אשתו לא תשנה סדרה אלא כלבנה ששני שבועות מתמלאת ושני שבועות הולכת וחסרה ואינה משנה תפקידה.

ועיין בדרכי משה (סימן תי"ז ס"ק א') בשם האור זרוע שר"ח הוא יו"ט של הנשים, לפי שבכל חודש וחודש היא מתחדשת וטובלת לבעלה כמו שהלבנה מתחדשת בכל חודש, ובתורת הבית לרשב"א (בית שביעי שער שלישי בבדק הבית) כתב שמולד הלבנה הוא עצמו גורם לאשה שתראה וסתה.

סגולה לכאב ודלקת עינים

בספר סגולות ישראל (ליפשיטץ מערכת ע' סימן ל"א) כתב מעשה שר' צבי יחזקאל אבד"ק פלונסק ברוסיא הלך לבקר בבית החולים את ר' יוסף דובער סאלאווייציק אבד"ק בריסק, ובאותו זמן היה לר' צבי כאב ודלקת עינים, וא"ל הר' יוסף כי קבלה בידו סגולה לכאב עינים בדלקת, מאת זקינו רבינו חיים וואלאזין, להביט בלבנה בליל אשר הלבנה מאירה בזוהרה ברקיע, ומזה נמשך קרירות לעינים וחום הדלקת יוצא. וכן הובא בשו"ת תירוש ויצהר (סימן קס"ח).

סגולה לכאב שינים

בספר טעמי המנהגים (סימן ת"ס בהערה) הובא משם מהר"י מרוזין שסגולה למי שיש לו כאבי שינים שיאמר בברכת הלבנה אחרי אמירת "כשם שאני רוקד כנגדך וכו' ולא יעשו בנו שום רושם כלל ועיקר", יוסיף ולא יהיה לי כאב שינים, ויתרפא. וכ"כ בחזו"ע (חנוכה עמ' של"א) שיוסיף בלחש "ויהי רצון שלא יהיה לי שום כאב שיניים", ובספר טהרת ישראל (סימן קפ"ד בהגהות לס"ק נ"ז-נ"ח) הביא בשם מהר"ד שכך עשה ונתרפא בזה, והיא סגולה בדוקה.

ובספר ארחות רבינו (עמ' רפ"ט) הובא שהסטייפלר זיע"א בעל הקה"י היה אומר בקידוש לבנה את הסגולה לכאב שיניים.

ובספר קידוש לבנה (פרק י' הערה כ"ו) הביא שהגרח קניבסקי שליט"א סיפר לו שאמו הרבנית ע"ה ספרה שפעם כאבו לה השיניים, וספרה את זה לבעלה בעל הקה"י ואמר לה שיזכירה בקידוש לבנה, ולאחר קידוש הלבנה חלפו הכאבים.

ובספר בארות המים (יקוו המים עמ' ע"ג) כתב סגולה לכאב שינים שלא יבוא, ממקובל קדמון אחד, כשיראה הלבנה בפעם הראשונה אחר המולד, יאמר כך איוב היה מהלך בדרך ופגע בו אליהו הנביא ואמר לו מפני מה אתה מצטער, א"ל מפני הכאב שינים שיש לי, אמר לו לך וטבול בנהר דינור ותתרפא, הלך ורחץ בנהר דינור ונתרפא, ומי שריפא את איוב הוא ירפא את פלוני בן פלונית.

סגולה להתארס (שידוכים)

הכה"ח (סימן תכ"ו אות י') כתב בשם ספר המידות שבחורים שרוצים להארס אשה ילמדו להם לסגולה שלא יאבדו לומר ברכת הלבנה בכוונה ובציבור, ובספר דמשק אליעזר לבעל הפלא יועץ (מערכת ל' סעיף ד') הובא סימן לדבר "בתולה נשאת ליום הרביעי" (גמ' כתובות ב'.) ר"ת לבנה.

מזמור השמים מספרים כבוד א-ל, ומזמור הלוויה הללו את ה'

הכה"ח (סימן תכ"ו את י"ד) והבה"ט (ס"ק ח') הביא בשם האר"י ז"ל במבוא שערים (דף ס'), ופרי עץ חיים (שער י"ט פרק ג'), שקודם ברכת הלבנה צריך לומר הלוויה הללו את ה' מן השמים, עד חק נתן ולא יעבור, והטעם ע"פ הסוד.

וכתב הכה"ח שהמנהג לומר קודם המזמור השמים מספרים, ואח"כ הללו את ה'. וכתב בליקוטי מהרי"ח שהטעם ע"פ פשוטו לאמירת המזמור הללו את ד' מן השמים, כיון שנזכר שם שמש וירח, אולם בספר מעשה רב לגר"א (סימן קס"א) הובא שהגר"א לא אמר פסוקים לא קודם הברכה ולא לאחריה.

ובבה"ח פלאג'י (סימן ל"ה אות ט"ו) כתב שמתחילת המזמור הללויה הללו את ה' עד חק נתן ולא יעבור עולה בגימטריא 882, וכן יכוין באמירת דוד מלך ישראל חי וקיים שעולה ג"כ בגימטריא 882.

מנהג אמירת למנצח על הגיתית

בליקוטי מהרי"ח הביא מנהג לומר כל פרק למנצח על הגיתית, לפני ברכת הלבנה. ודע, שבכל הסידורים לא נמצא מזמור זה, וכן לא מצינו שנוהגים כן כיום.

ביאור נוסח הברכה של ברכת הלבנה

אשר במאמרו ברא שחקים: בספר הברית (חלק א' מאמר ד' שני המאורות פרק ב') כתב להעיר בזה הלשון: מעולם כלתה נפשי לדעת בנוסח ברכת הלבנה אמרו אשר במאמרו ברא שחקים, ולא אמר אשר במאמרו ברא רקיע, כי חמה ולבנה הלא המה ברקיע השישי מלמעלה למטה הנקרא "רקיע", לא בשחקים שהוא החמישי, כדגרסינן בחגיגה (י"ג:) ז' רקיעים ואלו הן, וילון רקיע שחקים זבול מעון ערבות וכו', רקיע שבו חמה ולבנה כוכבים ומזלות, שחקים שבו שוחקים מן לצדיקים וכו', וא"כ למה פרט כאן שחקים שאין לו ענין אצל הלבנה, וכל צבא השמים שכולם נתונים המה ברקיע לא בשחקים.

וכתב עד שמצאתי את שאהבה נפשי וכו', ותירץ לו ר' אליקום דכל זה אינו אלא לדעת ר"ל, אבל מסדר זאת הברכה ס"ל כר"י דס"ל בחגיגה (שם) ב' רקיעים הם דכתיב "הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים" (וצ"ל שר"י בעצמו מסדר הברכה), ושבעה שמות הנמצאים במקרא אשר זכר ר"ל, על דעתו דר"י לשתי אלה המה ע"פ הבחירות והפעולות שלהם, שמים נקראו על כי שם מים, רקיע לפי שהם נטוים ומתוחים ומרוקעים בין מים למים, שחקים על כי שם חוקים אשר המה חמה ולבנה וכוכבים הנקראים חקות וכו', ועל כי שם השמש ירח וכוכבים הנקראים חקות, לכן עצם השמים נקרא ג"כ חקות וכו', ולכן הוזכר בברכה שחקים שהוא מיוחד לבחינת חקות ירח וכוכבים וכן אמר "חק וזמן נתן להם", והוא שם הנאות לדבר בעתו בעת קידוש הלבנה.

וסיים וכתב שדבר זה שאל לחכמים רבים וכן שלמים ואין פותר אותו, פותרים היו אבל לא נהניתי אפילו באצבע קטנה מפני שזה בא ברחוקים וזה בא בדחוקים, ואין אחד שבא בחוקים, ודין הניין לי מפני שהוא קרוב לאמת, עכ"ד.

ועיין בפירוש התפילות והברכות לר"י ב"ר יקר (חלק ב' עמ' נ"ח) שביאר שאמרו כן על שם הפסוק באיוב (ל"ח, ל"ז) "מי יספר שחקים בחכמה", שענינו לשון דיבור.

ועוד עיין ברוקח (פירוש סדר התפילה עמד תר"ד ד"ה במסכת) שביאר שמה שהזכיר שחקים כי שם חלונות בעובי הרקיע ושם המאורות, ובאמת ששחקים הוא ר"ת שם חלונות רקיע מאורות, ועיין עוד באשל אברהם (בוטשאטש סימן תכ"ו סעיף א') מה שכתב בזה.

הרבינו מנוח על הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות הט"ז) הקשה מדוע לא תיקנו בנוסח הברכה אשר "בדברו" ברא שחקים, וכלשון הפסוק "בדבר ה' שמים נעשו", וכן כנוסח הברכה בק"ש של ערבית "אשר בדברו מעריב ערבים", ותירץ שאפשר לומר שתיקנו לשון אמירה לפי שהוא לשון התורה בתחילת היצירה שמצינו בו לשון מאמר, ובשבולי הלקט (סימן קס"ז) כתב שהאומר אשר בדברו במקום אשר במאמרו לא הפסיד.

וברוח פיו כל צבאם: כמו שנאמר בתהילים (ל"ג, ו') "בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם", ומה שכתוב בפסוק זה נעשו לשון רבים ולא נאמר נעשה, כיון שהכוונה נעשו בלשון רבים על כל הז' רקיעים שברא הקב"ה, שהם וילון, רקיע, שחקים, זבול, מעון, מכון, ערבות.

חק וזמן נתן להם: כמו שנאמר בתהילים (קמ"ח, ו') "חק נתן ולא יעבור", ובירמיה (ל"א, ל"ה) "נותן שמש לאור יומם, חקות ירח וכוכבים לאור לילה, ה' צבאות שמו, אם ימושו החוקים האלה מלפני נאום ה'" וכו', וכתב הכל בו חוק זה גזירה שלא תעבור, והיינו שהחמה נמצאת רק ביום, ומשא"כ הלבנה ביום ובלילה. ובתניא רבתי (פרק ל"א) מובא "חק וזמן נתן להם", חוק הוא גבול, והחוק הוא "את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה", וזמן הכוונה לזמנים קבועים שחוזרים בהם לתחילת מחזורם, וידוע שמה שהלבנה מהלכת כל ימות השנה הלבנה מהלכת לשלושים יום.

שלא ישנו את תפקידם: רש"י בסנהדרין (מ"ב.) פירש מצוה שציויתים להתנהג בהילוך תקופותיהם, וכן פירש רבינו יהונתן מלוניל בסנהדרין (שם), ורבינו מנוח על הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות הט"ז), וכ"כ במחזור ויטרי (סימן ר"ב), והוסיף עוד פירוש תפקידם שמש להאיר ביום וירח בלילה כמו שנאמר "את המאור הגדול", ובאור זרוע (ח"ב סימן תנ"ו) כתב לפרש שלא ישנו תפקידם היינו שלא ישנו מנהגם לעמוד בכל מזל ומזל.

ובתניא רבתי כתב שלא ישנו את תפקידם שמעולם לא זרחה חמה במערב ולא שקעה במזרח, וכתוב בישעיה (מ', כ"ו) "המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקרא מרוב אונים ואמיץ כח איש לא נעדר", ובירמיה (ל"א, ל"ה) כתוב "אם ימושו החוקים האלה מלפני נאום ה' גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים", נמצא מה שאינם משנים את תפקידם היא הבטחה טובה לנו שהקב"ה חפץ בנו. ועיין בפירוש התפילות והברכות לר"י בר יקר (ח"ב עמ' נ"ט) בשם רב האי גאון שתפקידם היינו רגילותם, ועוד כתב שתפקידם הוא לשון מינוי, וכלשון הפסוק בבראשית (לט, י"ד) "ויפקדהו על ביתו", היינו שלא ישנו את המינוי שלהם.

אולם מצינו שיכולים לשנות את תפקידם והוא ע"י הצדיקים, וכמו שמצינו אצל יהושע בן נון שאמר "שמש בגבעון דום" וכו', וכן מצינו שרבי הקדוש נפטר ביום שישי והלכו כולם ללוויה, ולא שקעה השמש עד שכל אחד צלה דג לכבוד שבת, ושקעה וזרחה מיד לכבוד רבי.

ששים ושמחים לעשות רצון קונם: עיין רש"י בסנהדרין (מ"ב.) שכתב כדכתיב בתהילים (י"ט, ו') "ישיש כגבור", ובמצודות דוד שם פירש ישיש הוא שש במהלכו כאשר ישיש הגבור לרוץ, כי בטוח הוא בגבורתו ולא יחת מפני כל, וכן השמש בטוח הוא שילך מהלכו באין מוחה, והמהרש"א בסנהדרין (שם) כתב אע"פ שמיעט הלבנה, גם היא ששה ושמחה לעשות רצון קונה להתמעט עצמה, וע"ז אמר פועל אמת, לפי שבדין מיעטה. ועיין בערוך השולחן (סימן תכ"ו) שכתב שאומר לשון ששון ושמחה כמו שלשון זה מעותד על ישראל, שנאמר בישעיה (נ"א, ג') "ששון ושמחה ימצא בה תודה וקול זמרה".

ובשבולי הלקט (סימן קס"ז) הביא שיש מפרשים שצבא השמים ששים ושמחים שהברכיות יעשו רצון קונם, שהרי בעוון הבריות המאורות לוקים כמו שכתוב ביואל (ב', י' וכן ד', ט"ו) "שמש וירח קדרו וכוכבים אספו נגהם".

ובנוסח אמירת קונם או קוניהם מצינו מחלוקת, שבשבולי הלקט (שם), ורי"ף ורמב"ם (פ"י מברכות הט"ז) בשם מסכת סופרים צריך לומר "קוניהם", וכ"כ הלחם משנה בשו"ת לחם רב (סימן א') שכן הוא הנוסח הנכון, וכ"כ הפרי חדש (סימן תכ"ו ס"ק א') בשם ערוגת הבושם, ושכן עיקר על דרך הסוד, וכ"כ הכה"ח פלאג'י (סימן ל"ה אות כ') שכן צ"ל על פי הסוד, וכן נוהגים לומר בברכת יוצר "רצון קוניהם", יעויין שלמי ציבור (דף צ"א ע"ב) בשם האר"י ז"ל, וכ"כ בשו"ת שמן רוקח (תליתאה סימן ל"ב אות ג') שאין לחוש ולומר שלשון זה מורה ריבוי רשויות, שכבר מצאנו בתורה "חטאו לאדוניהם למלך מצרים", וכן הסכמת שאר האחרונים לומר קוניהם (ודלא כמו שמובא בגמ' סנהדרין מ"ב. וברא"ש שם, ורוקח סימן רכ"ט, והטור סימן תכ"ו בנוסח קונם).

פועל אמת שפעולתו אמת: ישנם ב' נוסחאות אם לומר פועל אמת או פועלי אמת, הנוסחא המקובלת אצלינו היא פועל אמת שפעולתו אמת, וכפי שהובא בתוס' ותורא"ש עמ"ס סנהדרין (מ"ב. ד"ה פועלי) בשם יש גורסים, והרא"ש (סימן א'), ומאירי, ורי"ף בברכות (ל:) והסמ"ג (עשין כ"ז), ותלמידי רבינו יונה (סוף פרק ד' ממס' ברכות), וספר הבתים (שערי ברכות שער שלשה עשר), וכ"כ הטור (סימן תכ"ו), ולפי גירסא זו הכוונה פועל אמת היינו חוזר על הקב"ה שבאמת וצדק מיעט את הירח, ופעולתו לעד קיימת שנאמר בתהילים (קמ"ח, ו') "ויעמידם לעד לעולם", וממילא מובן הסיום וללבנה אמר וכו', וכן פירש בתניא רבתי פועלו אמת, היינו פועלו של הקב"ה אמת שגזר על הלבנה שתהא מתפגמת והולכת, אמת הוא ודין ישר הוא, מפני שקטרגה על החמה.

ועיין בברכי יוסף (סימן תכ"ו אות ג') שכתב שגירסת גורי האר"י ז"ל היא פועל אמת שפעולתו אמת, ופירושה על דרך הקבלה. אולם ישנה נוסחא אחרת פועלי אמת שפעולתם אמת, כך הגירסא בגמ' סנהדרין (מ"ב.) ורש"י שם, ופרש"י דזה חוזר על צבא השמים שהם פועלי אמת שאינם משנים את סדרם, ובפירוש התפילות והברכות לר"י בר יקר (ח"ב עמ' נ"ב) פירש פועלי אמת שהם לווים זה מזה היום והלילה ופוערים באמונה, והקב"ה מחזיק פעולתם באמת כמו שכתוב בישעיה (ס"א, ח') "ונתתי פעולתם באמת", ובשבולי הלקט (סימן קס"ז) הביא נוסחא נוספת פועלי אמת שפעולתם "צדק", וכתב לפרש הכוונה צדק שבראם הקב"ה לצורך הבריות להאיר להם, וצדקה עשה הקב"ה עם בריותיו בכך, והיינו פעולתם צדק בעולם, ובאמת שכך הנוסחא ברמב"ם (פ"י מהלכות ברכות הט"ז), וכעין זה יש במדרש שכל טוב (שמות י"ב) שאינו גורס פועל אמת, אלא "אשר פעלו צדק ואמונה". ומ"מ העיקר הוא כהנוסחא הראשונה שהבאנו פועל אמת שפעולתו אמת, וכפי שמובא בכל הסידורים, וכך נתפשט המנהג לומר.

וללבנה אמר שתתחדש: רש"י בסנהדרין (מ"ב.) פירש וללבנה אמר הקב"ה שתתחדש בכל חודש, וזה עטרת תפארת לעמ"י שעתידים להתחדש בגלותן כמותה, וכתב הכה"ח (סימן תכ"ו אות ה') שראוי להפסיק בין שתתחדש לבין עטרת תפארת.

עטרת תפארת לעמוסי בטן: באבודרהם כתב עטרת תפארת על שם הפסוק בישעיה (ס"ב, ג') "והיית עטרת תפארת ביד ה'", לעמוסי בטן כדי שיהיו ישראל מונין לחידושה, שנקראים עמוסי בטן, שנאמר בישעיה (מ"ו, ג') "העמוסים מני בטן", ופרש"י שמאז שנוצרתם בבית לבן הארמי עמסתי אתכם על זרועותי, כי מאז קמו עליכם בכל דור ודור, ולא כהעכו"ם שעומסים ונושאים את אלהיהם, ועיין פמ"ג (סימן תכ"ו במשבצות זהב ס"ק ד') שכתב לעמוסי בטן הם ישראל העמוסים מני בטן יציאת מצרים השגחת ה' עלינו, ובערוך השולחן (סימן תכ"ו סעיף ג') כתב עמוסי בטן היינו עמוסי התלאות, ובמהרש"א בסנהדרין (שם) פירש שהכונה עמוסי בטן היינו שעמ"י יתחדשו לעתיד כולד הנולד מהבטן, וע"י כך יתחדש מלכותן ותפארתן משום כבודו יתברך כדי לפאר ליוצרם. ועיין עוד ברמב"ן על התורה (בראשית על הפסוק יהי מאורות) שכתב שאם תוכל לדעת כוונתם באומרם בברכת הלבנה עטרת תפארת לעמוסי בטן, תדע סוד האור הראשון וסוד שני המלכים המשתמשים בכתר אחד וכו', עיין שם.

שהם עתידים להתחדש כמותה: על שם הפסוק בתהילים (ק"ז, ה) "תתחדש כנשר נעוריכי", ובפרקי דר"א (פרק נ"א) רשב"ג אומר עתידים ישראל להתחדש ולהתקדש כמו שהלבנה מתחדשת ומתקדשת, ובכל בו פירש שהם עתידים להתחדש כמותה, היינו בביאת הגואל שיתחדשו השמים והארץ, וגדולת ישראל שיחיו המתים כמותה שמתה וחיתה, כך מתי ישראל יחיה אותם הקב"ה לפאר ליוצרם על כבוד מלכותו, כי אז תראה מלכותו על כל העמים, ובאליה רבה (סימן תכ"ו ס"ק ב') כתב שאין הכוונה לבנין ביהמ"ק, אלא לחדש הנשמות בכלל מעשה בראשית ממה שנתמעט בעטיו של נחש בחטא אדם הראשון.

וכתב הגר"ח פלאג'י ברוח חיים (סימן תכ"ו אות א') ובא"ח (שנה ב' ויקרא אות כ"ו) שלנוסחאות שאומרים שגם הם עתידים להתחדש, לא יאמר שאף הם, שלא להזכיר אף בברכתו.

ולפאר ליוצרם על שם כבוד מלכותו: בילקוט שמעוני ישעיה (רמז תקי"ד) א"ל הקב"ה לישראל, בני בעוה"ז הייתם עולים ג' פעמים בשנה, כשיגיע הקץ אתם עתידים להיות עולים שם בכל חודש וחודש ובכל שבת ושבת, שנאמר "והיה מדי חודש בחודשו ומדי שבת בשבתו", ובכל בו כתב שהכוונה לעתיד לבוא שיפארו ישראל ליוצרם על כבוד מלכותו, כי אז תראה מלכותו על כל העמים. ובאבודרהם פירש לפאר ליוצרם על כבוד מלכותו, שהוא ימלוך עלינו בכבוד מלכותו.

בא"י מחדש חודשים: כך היא הגירסא בגמ' סנהדרין (מ"ב.), ובירושלמי ברכות (פרק תשיעי הלכה ב'), ובראי"ש (סנהדרין פ"ה סימן א'), ורי"ף (ברכות ל"ג:), ורמב"ם (פ"י מהל' ברכות הט"ז), וכן פסק הטור (סימן תכ"ו), אולם במסכת סופרים (פרק כ' הלכה א') הגירסא היא "מקדש חודשים", וכן הוא בתניא רבתי (סימן ל"א), וכן נהג הגר"א כמובא במעשה רב (אות ק"ס). ומאידך בשבולי הלקט (סימן קס"ז) ובאגור (סימן תק"צ) הביאו את ב' הגירסאות, ואפשר להביא סמך לב' הגירסאות מפרקי דר"א (פרק נ"א) כשם שראשי חודשים מתקדשים ומתחדשים בעוה"ז, כך יהיו ישראל מתקדשים ומתחדשים לעתיד לבוא.

והקשה בעמק ברכה (עמ' ס"ט) על הגירסא מקדש חודשים, שבשלמא בזמן שב"ד היו מקדשים את החודש על פי הראיה שייך לומר מקדש חודשים, אולם היום שבטל קידוש החודש ואין קובעים ר"ח אלא על פי החשבון מה שייך לומר מקדש, ותירץ שכיון שאין ב"ד מקדשים את החודש, ממילא מקדשים אותו בשמים, וכדאיתא בגמ' ר"ה (כ"ד.) שמטעם זה אם נראתה הלבנה שלא בזמנה אין מקדשים את החודש שכבר קידשוהו שמים, לכן שייך לומר גם בזמן הזה מקדש חודשים שהכוונה בזה על קידוש שמים, ומ"מ כתב דלדינא יש לומר מחדש חודשים וכן נקטו כל הפוסקים, ומי שטעה ואמר מקדש חודשים כתב בחזו"ע (חנוכה סוף עמ' ש"ל) שיצא, ודלא כמו שכתב בשו"ת ויען דוד (ח"א סימן ע"ד) שלא יצא.

הנוסח באמירת בסימן טוב וכו'

השו"ע (סימן תכ"ו סעיף ב') כתב, ואומר "סימן טוב תהיה לכל ישראל", וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל (חלק ג' סימן מ"ט) לומר סימן טוב בלא ב', אולם המנהג ברוב בני ספרד לומר בסימן טוב (עיין חזו"ע חנוכה עמ' של"א, וכמו המנהג שאומרים בשבת מברכים בברכת החודש בסימן טוב יהיה ר"ח פלוני, וכמ"ש הרד"א דף נ"ב ע"ג). אמנם מנהג בני אשכנז לומר סימן טוב בלא ב', וכן הוא ברבינו ירוחם, כלבו ולבוש.

ויש מוסיפים לומר ובמזל טוב, כ"כ בשו"ת רבבות אפרים (חלק ב' סימן ש"א) שבספר ראשי חדשים כהלכתם (עמ' קי"א) כתב שמצא נוסחא זו בסידורי האשכנזים, ושכן הוא בספר שלחן שלמה.

והמנהג לחזור על כל הקטע מבסימן טוב עד סוף הקטע (אימתה עליהם תיפול) ג' פעמים, כ"כ בכה"ח (סימן תכ"ו אות ל"ו), ובספר כסא רחמים (מס' סופרים פרק כ' הלכה ב'), וכן הוא באבודרהם, כל בו, שבולי הלקט, אור זרוע, לבוש, פרי חדש, סידור יעב"ץ, סידור כנה"ג ועוד.

אולם עיין במסכת סופרים (שם) ששם כתוב שאומר ג' פעמים סימן טוב, סימן טוב, סימן טוב תהיה לכל ישראל, עי"ש. וכתב באליה רבה (סימן תכ"ו אות ג') שיש לאמרם רק פעם אחת, אולם המנהג לכפול ג' פעמים וכנ"ל. והנוסח תהיה או תָּהִי - כתב הבא"ח (ויקרא שנה ב' אות כ"ו) שיאמר תָּהִי לנו ולא תהיה, וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל (סימן מ"ט) והכה"ח (סימן תכ"ו אות ל"ה).

הנוסח בסדר אמירת ברוך יוצרך וכו'

במסכת סופרים (פרק כ' הלכה ב') הביא שהנוסח הוא ברוך עושך ברוך קונך ברוך בוראך, וכן הוא בטור, ויש אומרים בזה הסדר ברוך יוצרך, ברוך עושך, ברוך קונך, ברוך בוראך, וסימן יעקב, וכן המנהג פשוט, וכן הוא בשו"ע (סימן תכ"ו סוף סעיף ב'), וכן הוא באבודרהם (דף צ"ד ע"ב) ר"ת יעקב שנמשל ללבנה, וכ"כ רבינו ירוחם (דף ס"ג ע"ד), וצידה לדרך (דף ק"ג ע"ב), וכן הוא בתשב"ץ (סימן ר"כ), ושבולי הלקט הקצר, וספר התניא (סימן ל"א), ולקט יושר (עמ' ס"ט), ומטה משה (סימן תקל"ט), וכן הביא השע"ת (ד"ה ברוך יוצרך) בשם המחזיק ברכה שכן נהג רבינו חיים בן עטר בעל האור החיים הקדוש, וכ"כ הלבוש (סעיף א'), וסימן יעקב מפני שהלבנה סימן לו שנקראת מאור הקטן (בראשית א', ט"ז), והוא ג"כ קטן (עיין בראשית כ"ז, ט"ו "בנה הקטן", ועמוס ז', ב' "מי יקום יעקב כי קטן הוא"), ועוד שהוא סימן לבניו שיתחדשו כמותה, ועיין בתיקוני הזוהר (דף ל"ו: תיקון י"ח) שדיוקנו של יעקב אבינו חקוקה בירח, והחיד"א במורה באצבע (סימן קפ"ח) כתב יאמר יוצרך עושך בוראך קונך, ולא כמתחכמים לומר כסדר אבי"ע מלמטה למעלה כי נוסחת חז"ל במדרש ברוך יעק"ב, ובכה"ח (אות ל"ו) כתב אע"פ שבספר פרי עץ חיים (שער ר"ח) הביא לומר כסדר אבי"ע, מ"מ יש לסמוך יותר לומר כסדר יעק"ב כמובא במבוא שערים והוא ע"פ הסוד, ואף דלמקובלים ר' משה זכות באגרות הרמ"ז (סימן י') והובא בשע"ת (שם), וכן הרמ"ע מפאנו, ומשנת חסידים (סדר מוצ"ש) ועוד כתבו שהסדר הוא עושך יוצרך בוראך קונך, מ"מ רוב ככל הפוסקים והסידורים נקטו כסדר יעק"ב יוצרך עושך בוראך קונך.

ובסידור הר' ש"ץ כתב שאומרים ד' לשונות אלו כנגד ד' שבועות שבחודש, ומספר הפעמים לאומרו באליה רבה (ס"ק ג') כתב שמשמע רק פעם אחת, ומה שכתבו הטור ושו"ע ג' פעמים בסימן טוב וכו' ברוך יוצרך, צ"ל שג' פעמים לא קאי על ברוך יוצרך, וכן משמע באבודרהם וכן הוא בסידור הרש"ש, מ"מ כתב הפמ"ג (אשל אברהם ס"ק ב') שנוהגין העולם ג' פעמים, וכן נתפשט המנהג ובכל הסידורים לומר ג' פעמים.

תיפול עליהם וכו' אם צריך להשלים הפסוק

בנוסח אמירת תיפול עליהם אימתה ופחד וכו' שאומרים בברכת הלבנה כתבו להקשות בשו"ת תורה לשמה (שאלה שע"ד) ובספרו רב פעלים (או"ח חלק א' שאלה י"א) ובספר מאורי אור (עוד למועד דף קע"א ע"ב) דאמרינן במגילה (כ"ב.) כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה, ולפי"ז יש ליתן טעם לדבר כיצד אומרים בברכת הלבנה חצי פסוק "תיפול עליהם אימתה ופחד בגדול זרועך ידמו כאבן", והרי ההמשך של הפסוק הזה הוא עד יעבור וכו', וא"כ איך אומרים חצי פסוק, וכתב ליישב בשו"ת תורה לשמה ורב פעלים בשם החת"ס (או"ח סימן י') שכל תיבה שיש בה טעם של אתנח הרי זה חשוב כמו סוף פסוק. ואין בזה חשש שכל פסוק דלא פסקיה משה, מאחר ויש כאן טעם של אתנח הרי שפסקיה משה, ומטעם זה מותר לומר בקידוש של שבת על כן ברך ה' וכו' אף שהוא חצי פסוק, כיון שיש אתנח בתיבת השביעי, וטעם נוסף כתב כיון שאומרים אותו דרך תחינה ובקשה מותר לומר אף חצי פסוק, וכל מה שאסור דוקא כשקורא דרך קריאה בתורה, כמבואר בנשמת אדם (כלל ה' אות ב') לגבי פסוק ה' צבאות יגן עליהם, שאומרים בפסוקי שופרות במוסף ר"ה, דכיון שהוא דרך תפילה ובקשת רחמים מותר לומר אף שהוא חצי פסוק, וכ"כ רבינו מנוח (הל' תפילה פרק י"ג הלכה ד') דדוקא בקריאת התורה אסור לקרוא חצי פסוק, ועיין עוד מה שכתב בזה בשו"ת יביע אומר (חלק י' או"ח סימן י"ב).

ובאמת שהמעיין באבודרהם (דף צ"ד ע"ב) וברוקח (סימן רכ"ט) יראה שכתבו פסוק זה עד סופו, והיינו עד יעבור עם זו קנית, וכן הביא המשנ"ב (ס"ק ט"ו) בשם המטה משה, שכתב המטה משה (סימן תקל"ט) כמנהגינו שאומרים עד ידמו כאבן, ואח"כ הביא דברי הרוקח שכתב לסיים הפסוק עד עם זו קנית, ושכן היה נוהג רבו המהרש"ל, וכנראה שכתבו כן מטעם הנ"ל דכל פסוק דלא פסקיה משה וכו', אולם לפי הנ"ל גם למנהגינו שאומרים חצי פסוק אתי שפיר מהטעמים הנזכרים.

ואגב דעסקינן במילתא דכל פסוקא דלא פסיק משה אנן לא פסקינן, יש לציין למה שכתב בסידור השל"ה בשם האר"י ז"ל לענין ק"ש שעל המטה לומר שיר של פגעים מיושב בסתר עליון עד ה' מחסי, והוא ששים תיבות, והזהיר על זה שלא יאמר יותר, ולכאורה איך מפסיקים באמצע פסוק. אלא כתב בשו"ת רב פעלים (שם) בשם המג"א (סימן תר"ב ס"ק ח') בשם הכל בו שבכתובים אין את הכלל הנ"ל דכל פסוק וכו', וכן הוא בנשמת אדם (שם), ובסוף דבריו כתב דיש אתנח חשיב לפסוק שלם ומותר לאומרו.

טעם אמירת תיפול עליהם בברכת הלבנה

הלבוש (סימן תכ"ו) כתב כיון שמתפלל על אויביו שלא יוכלו ליגע בו, מתפלל שיפיל ה' יתברך עליהם אימתה ופחד. ובכה"ח (אות מ"ב) כתב בשם האר"י ז"ל במבוא שערים ופרי עץ חיים ומהרש"ש, שמה שאומרים פסוק תיפול עליהם וכו' ג' פעמים ישר זה להציל מלכות יצירה, בריאה, עשייה (יב"ע) מהקליפות, ומה שאומרים ג' פעמים הפוך להשליך הקליפות על שונאי ישראל להכניעם. וביסוד ושורש העבודה (שער ט' פרק א') כתב שיש לומר פסוק זה ישר והפוך במיתון גדול ובכוונה עצומה, כי הדילוגים ושבח של ברוך עושך ופסוק תיפול עליהם ישר והפוך דוקא כל זה הם תיקונים גדולים ונפלאים ע"ד הסוד בעולמות העליונים ולהכרית הקליפות. ועיין למאירי בסנהדרין (מ"ב.) שכתב שיאמר הפסוק הנ"ל דרך תפילה ובקשה, לא דרך נחש ולחש חלילה אלא דרך תפילה ובקשה ודרך הערה והתבוננות על פלאות ה' ויכלתו בחידוש ובהשתנות הטבעים, ולהעניש לממרים ולגמול לטובים. ועיין עוד למגיד מישרים למרן הב"י (על שיר השירים) שאמר לו המגיד לומר בקידוש לבנה פסוק תיפול עליהם ג' פעמים ישר והפוך וטעמו ע"פ הסוד ע"ש, ובספר מנחת שי כתב שאחר אמירת כאבן ידמו יפסיק מעט, ואח"כ יאמר זרועך בגדול וכו', שאם לא כן ישמע ח"ו כמחרף ומגדף שיראה כאומר ידמו זרועך ח"ו.

אמירת דוד מלך ישראל ג' פעמים

הרמ"א (סימן תכ"ו סעיף ב') כתב ונוהגין לומר "דוד מלך ישראל חי וקיים", שמלכותו נמשל ללבנה ועתיד להתחדש כמותה, וכנסת ישראל תחזור להתדבק בבעלה שהוא הקב"ה, דוגמת הלבנה המתחדשת עם החמה, שנאמר שמש ומגן ה'. וכ"כ הדרכי משה, ומקורו מרבינו בחיי (וישב על הפסוק "ויקרא שמו זרח") שמפרץ עד המלך האחרון של מלכות בית דוד, צדקיהו, היה כ"ט דורות כנגד כ"ט ימות הלבנה, וכתב הבה"ל (ד"ה ונוהגין) בשם הפרי חדש שיש לזה סמך מגמ' בר"ה (כ"ה.) א"ל רבי לר' חייא, זיל לעין טב וקדשיה לירחא, ושלח ליה סימנא, "דוד מלך ישראל חי וקיים", ופרש"י דוד נמשל ללבנה שנאמר (תהילים פ"ט, ל"ז) "כסאו כשמש נגדי כירח יכון עולם", ובשו"ת בית דוד (סימן תקכ"ה) הוסיף ע"פ הרד"ק שהוא כמו הירח שפעמים מאפיל ופעמים מאיר, כן יהיה זרעו של דוד כשיהיו צדיקים וטובים יהיו מאירים, ולהיפך יהיו אפלים, ועד בשחק נאמן סלה שהירח מעיד על זרעו של דוד, ולכן בסיום ברכת הלבנה אנו אומרים דוד מלך ישראל חי וקיים, שכמו שראינו שהירח נתמעט בסוף החודש, ושוב נתחדש אורו וחזר להאיר במולד החודש, כן מלכות בית דוד, אף

שנחסרה בגלותינו, כי דלונו מאוד, עתידה לחזור ולהאיר, ותתחדש מלכותו כבראשונה.

ועיין בכוזרי (מסכת סופרים אות ס"ד) שחשבון התקופות הוא מבית דוד, ועיין נפש חיה (סימן תכ"ו) שדוד מלך ישראל חי וקיים הוא ר"ת ראש חודש. ועיין בזוה"ק (פרשת ויגש) שדוד לא טעם טעם מיתה כדאיתא בסוכה (כ"ו:) שהיה ישן כמו שינת הסוס שזה ששים נשימות כדי שלא יטעום טעם של מיתה, וזה הכוונה דוד מלך ישראל חי וקיים, ועיין עוד באשל אברהם (ס"ק א') שהביא מספר בית דוד שדוד המלך ביקש "אגורה באהלך עולמים", ואיתא בגמ' יבמות (צ"ו:) ובכורות (ל"א.) וכי עלתה על לב דוד שהוא חי לעולם, אלא אמר אזכה שיהיו דברי נאמרים על שמי בבתי כנסיות ובתי מדרשות, וכיון שזכה שדברי מזמוריו והלוליו נאמרים בכל יום בבכנ"ס ובמ"ד הוי כאילו חי וקיים. וכתב במורה באצבע (סימן קפ"ט) שאחר אמירת דוד מלך ישראל יאמין באמונה שלימה שעתיד הקב"ה לגאול אותנו ונצפה לישועתו, ועיין בא"ח (שנה ב' ויקרא אות כ"ו) וכה"ח (סימן תכ"ו אות מ"ז) שאומר דוד מלך ישראל יכוין דוד מלא עם יו"ד. ועיין להחיד"א במדבר קדמות (מערכה ' אות י"ב).

אמירת אמן ג' פעמים בברכת הלבנה

מנהג בני ספרד לומר בברכת הלבנה אמן אמן אמן, וכתבו להקשות (הבא"ח בספר עוד יוסף חי פרשת ויגש אות י"ג, וחזו"ע חנוכה עמ' של"ג) ע"פ הירושלמי במגילה (פרק ד' הלכה י') על מתניתין דהאומר מודים מודים אותם משתקים אותו, ודכוותה אמן אמן, שמע שמע, שג"כ משתקים אותו, וא"כ יש להבין איך בברכת הלבנה אומרים ג' פעמים אמן.

והב"י (סימן ס"א) הביא מה שכתב בספר אהל מועד שהאומר אמן אמן משתקין אותו כאמר שמע שמע, וכתב עליו הב"י ואיני יודע מנין לו, ועוד דהא קרא כתיב ברוך ה' לעולם אמן ואמן, ואף דהא דכתיב אצל דוד אמן ואמן היינו עם ו', כתב הב"י דנראה דאין קפידא ואף בלא ו' אין בעיה, עכ"ד הב"י. וכתב להשיג היד אהרון על הב"י דמחילה מכבודו אישתמיט מיניה דברי הירושלמי במגילה שכתוב להדיא שאף אמן אמן משתקים אותו, וכן העירו הפרי חדש, ושיירי קרבן על הירושלמי (שם), ולכן חייבים לומר שיש הבדל דדווקא בלא ו' אסור לומר ומשתקים אותו, אבל אמן ואמן עם ו' ליכא קפידא, אולם בכסא אליהו (סימן ס"א ס"ק ב') כתב שלא נעלם מהב"י דברי הירושלמי, אלא שהירושלמי סיים דדווקא בצבור אסור ומשתקים אותו, אבל ביחיד מותר ולזה התכוון הב"י, ודלא כאהל מועד הנ"ל דלא חילק בין ציבור ליחיד, וממילא מה שדוד אמר אמן ואמן אתי שפיר דביחיד מותר, אלא דעדיין קשה מנחמיה (פ"ח פ"ו) "ויענו כל העם אמן ואמן", והרי בציבור אסור לומר אמן אמן, ותירצו הנחמד למראה על הירושלמי (שם) והפרי חדש (סימן ס"א) והעוד יוסף חי (שם) שאם יש טעם פסק בינתיים, השהייה המועטת הזאת מראה שאין ב' רשויות, וכעין זה מצינו אצל אשה סוטה (במדבר פ"ה, פכ"ב) "ואמרה האשה אמן אמן", וכן בתהילים (מזמור ע"ב פסוק י"ט) "וימלא כבודו את כל הארץ אמן ואמן", וכן בתהילים (מזמור פ"ט פסוק נ"ג) "ברוך ה' לעולם אמן ואמן", שיש ביניהם טעם פסק (ואף שכתוב בתהילים ואמן, מ"מ יש גם טעם פסק), ולפי"ז כתב בחזו"ע (שם) דה"ה לענין הלחש המוזכר בגמ' (יומא (פ"ד.) למי שנשכו כלב שוטה תקנתו שלא ימות שיכתוב על הלחש וכו' אמן אמן סלה, עיין שם, שצריך לומר אמן אמן בהפסק נשימה.

לאור האמור אתי שפיר כיצד כופלים בברכת הלבנה אמירת אמן, דיש לומר בהפסק נשימה ובזה אין חשש דמחזי כב' רשויות, וכ"כ הכה"ח (סימן ס"א סוף אות מ"ג) שיש להפסיק מעט מעט בין אחד לאחד, וכן הוא בשו"ת וזאת ליהודה (סלתון, או"ח סימן י"א).

ובדרך אחרת כתב לישב בעוד יוסף חי (שם) דכל החשש לכפול אמירת אמן הוא דוקא באמן שמשמעותו "אמת", ודוקא בעונה אמת על דבר שיש בו קבלת אלהות ויחוד שמו יתברך, וכן בכל הברכות שאומר ברוך אתה ה' וכו' יש בזה קבלת אלהותו יתברך ומלכותו, ולפיכך כתב הרמ"א (סימן ס"א סעיף י"ב) שיש ליזהר שלא לענות על שום ברכה אמן ב' פעמים, שבזה נראה כמודה לב' רשויות, ומשא"כ באמן שמשמעותו "כן יהי רצון" שעונים אותו על תפילה ובקשה אין בו חשש דמחזי כמודה לב' רשויות, דמה שייכות לזה בשתי רשויות, אין זה אלא שבא לחזק בקשתו, כי ענייתו שענה כן יהי רצון, אמן, זה הוא עצמו בקשה ושאלה שמבקש יהי רצון שיתקיים ויהי דבר זה, ולפי"ז אתי שפיר מה שאומרים בברכת הלבנה ג' פעמים אמן, כי אמן זה משמעותו כן יהי רצון, וזה חוזר על מה שאמרו "סימן טוב תהיה לנו ולכל ישראל", ואין כאן חשש ב' רשויות.

לב טהור וכו'

עיין בא"ח (שנה ב' ויקרא אות כ"ז) שיש נוהגים לומר ג' פעמים, ויש נוהגים לומר ז' פעמים.

טעם אמירת קול דודי הנה זה בא וכו' לבני אשכנז

בנוסח ברכת הלבנה לבני אשכנז מובא אחרי סימן טוב וכו' שאומרים "קול דודי הנה זה בא, מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות, דומה דודי לצבי או לעופר האילים, הנה זה עומד אחר כתלנו, משגיח מן החלונות, מציץ מן החרכים", ע"כ.

ומקורו מהמטה משה (סימן תקמ"א) קבלה מהחסיד מהר"ר יהודה מריגינשפורג (ר' יהודה החסיד) לומר פסוקים אלו, והובא בדבריו בשיורי כנה"ג (הגהת הטור סימן תכ"ו אות ט'), ובמגא"א (ס"ק י"א), ובאר היטב (ס"ק ח'), ובסידור הר"ר הירץ ש"ץ כתב שדומה דודי הוא דוד, הנה זה עומד אחר כתלנו כלומר דוד מלך ישראל חי וקיים, וכנראה מטעם זה אומרים פסוקים אלו אחר ברכת הלבנה.

וכן מצינו במדרש רבה (שיר השירים פרשה ב') שמה שכתוב החודש הזה לכם, הדא הוא דכתיב קול דודי וכו', וכנראה שיש איזה ענין בפסוק זה לר"ח וללבנה.

שיר למעלות אשא עיני

בטעם מנהג אמירת שיר למעלות אשא עיני בברכת הלבנה, מובא בשל"ה, מג"א, אליה רבה ועוד, כתב בסידור עבודת ישראל מכיון שבמזמור זה מוזכר בו שמש וירח ושמירת ה' מכל רע, לכן אומרים אותו בשעת קידוש לבנה.

ודבר מענין כתב בסידור ר' שבתי (בסדר קידוש לבנה חלק ב' דף צ"ג) שאחר שאמר מזמור שיר למעלות אשא עיני, יאמר ג' פעמים אני פלוני בן פלונית נושא אצלי שלשה שושנים, אחת היא החמה ואחת היא הלבנה והשלישית היא חסד א-ל ומי ששונא אותו, נושא אצלו לשון של מ', ואני נושא אצלי לשון של משה רבינו ע"ה, אח"כ ישלב שמו עם אותיות נשמה, ואח"כ להיפך, כגון אם שמו יהודה יעשה כך - ינהשומדהה, ואח"כ נישהמוהדה, וכ"כ בסידור כתר נהורא.

מזמור הללו א-ל בקדשו

טעם אמירתו לפי שבו מוזכר הללו בגבורותיו משום שע"י הלבנה נראה גבורותיו.

והיה אור הלבנה וכו' אמירתו אחר ברכת הלבנה

הבא"ח (שנה שניה פרשת ויקרא אות כ"ז) כתב בשם ספר כתר מלכות שאחרי ברכת הלבנה ראוי לומר פסוק "והיה אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתיים כאור שבעת הימים, ביום חבוש ה' את שבר עמו ומחץ מכתו ירפא", והוא פסוק מישעיה (פרק ל' פסוק כ"ו), ולא כתב טעם לאמירתו, וכתב הבא"ח שבספר מבוא שערים (בסופו כוונות על ברכת הלבנה) ביאר פסוק זה על דרך הסוד אשר רמזם בנוסח הברכה, וכן הוא בפרי עץ חיים, וסידור הרש"ש, עיין שם. ולפי"ז אתי שפיר אמירתו לאחר ברכת הלבנה, על דרך הסוד.

ובספר אוצר הכבוד (ספר ע"פ הסוד לר' טודרוס הלוי) כתב בביאור הפסוק שהכוונה אור שבעת הימים הם ימי בראשית, וימלא חסרונה של לבנה כמו שהיתה קודם שנתמעטה, וכן הוא בספר תולעת יעקב לרבינו מאיר בן גבאי (בסוד ברכת הלבנה), ולפי"ז מובן טעם אמירתה אחר ברכת הלבנה.

למנצח בנגינות מזמור שיר / אנא בכח וכו'

בקיצור השל"ה (בהגה"ה) כתב וז"ל: "כתבו המקובלים שיאמר ג"כ מזמור אלוקים יחננו, ויצייר בעיניו צורת המנורה", עכ"ל. וכתב בליקוטי מהרי"ח שמקור מקומו של אמירת מזמור זה בקידוש לבנה לא מצאתי, ובסידורי ספרד ליתא, ואפשר הטעם לאמירתו ע"פ האבודרהם (סוף סדר שחרית של חול) שהאומר מזמור זה כאילו מקבל פני השכינה, והנה קידוש לבנה הוא ג"כ קבלת השכינה לכך שייך מזמור זה לקידוש לבנה, וסיים וכתב שכל זה כתב בדרך אפשר ובדרך סמך.

ובסידור יעב"ץ הובא לומר למנצח בנגינות, ואנא בכח, ע"כ. אולם בכל הסידורים הושמט אנא בכח ולא נהגו לאומרו, והטעם ע"פ הסוד יעויין בספר שער הכולל (סימן ל"ג סעיף י"א).

שלום עליכם

הרמ"א (סימן תכ"ו סעיף ב') כתב ויאמר לחבירו שלש פעמים "שלום עליך" ומשיב הוי כשואל, ובמטה משה (סימן תק"מ) הגירסא "שלום עליכם", וכך נוהגים וטעמים רבים נאמרו לאמירת שלום עליכם בברכת הלבנה וכדלהלן.

א. המטה משה (סימן תק"מ) כתב בשם מהר"ד הירץ (ששמע ממהר"י צדיק שקיבל מהראשונים), ובמשנ"ב (סימן תכ"ו ס"ק ט"ז) בשם מגן אברהם שאחר שקילל את הרשעים ואמר תיפול עליהם אימתה ופחד ראוי לומר לחבירו לא עליך כי אם שלום עליך, וכן הובא בשיורי כנה"ג (ס"ק ח'), ופרישה (ס"ק ד').

ב. המטה משה (שם) הביא בשם המהרי"ל שהטעם משום שמחה לאחר שזכינו לקבלת פני שכינה, וכ"כ הלבוש (סעיף א').

ג. באליה רבה (ס"ק ד') הביא מהאר"י ז"ל בשער הכוונות (ענין שינוי התפילות דף ס') שהקטרוג הראשון שעולם הוא אשר קטרגה הלבנה שאמרה אי אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד, ולזה אחר ברכת הלבנה אומרים שלום עליכם בלשון תפילה שלא יהיה עוד קטרוג בעולם אלא שלום. וכן הוא בפרי עץ חיים (שער י"ט פ"ג). וכעין זה בבא"ח (שנה ב' ויקרא אות כ"ו) שאומרים לבסוף שלום על דרך "והיה מעשה הצדקה שלום".

ד. בפרי עץ חיים (סוף שער ר"ח) כתב שלום עליכם, כלומר הם דברי הקב"ה שאומר הנה אני שולח מלאכי השלום כנגד הדורון אשר אתם משלחים במקומי (לפייס הלבנה), ואני נותן לכם את בריתי שלום.

ה. בסידור עבודת ישראל פירש בשם ספר ברכת החודש, וכן מובא באוצר התפילות ע"פ הא דאמרינן שהמקדש את הלבנה לא ידאג שימות באותו החודש, לכן מברך את חבירו שיהא אצלו שלום ולא ידאג שימות.

ו. בשו"ת כתב סופר (או"ח סימן ל"ד) כתב שג' פעמים אלו הם כנגד ג' שלומים שיהיו לעתיד לבוא, שלום מהציר הרע, שלום בין אדם לחבירו, שלום מחיות טורפות שלא ירעו ולא ישחיתו עוד.

ז. יש שנתנו טעם לכך ע"פ מה שידוע שאין הקב"ה מבשר את ישראל שיהיו נגאלים אלא בשלום, שנאמר (ישעיה נ"ב) "משמיע שלום וגו' מבשר ישועה", ולעוה"ב מלכות בית דוד נקראת שלום שנאמר (ישעיה ח') "למרבה המשרה ולשלום אין קץ", לפיכך מברכין איש את רעהו בשלום בשעה שמתפללין על חידוש מלכות בית דוד.

ח. עיין בבני ישישכר והובא בטעמי המנהגים (סימן ת"ס) שאומרים ג' פעמים שלום עליכם, על דרך שאמרו חז"ל ימים - שנים, רבים - שלשה, א"כ לשון ריבוי מורה על שלשה, וזה שאמר הפסוק שלום רב לאוהבי תורתך, היינו כשהשלום הוא בריבוי להם היינו ג' פעמים, אז ואין למו מכשול, ולכן אומרים זאת בחידוש לבנה שכל המאורעות הם על ידה, עי"ש.

ט. הבא"ח (שנה ב' ויקרא אות כ"ח) כתב טעם ע"פ הא דאיתא בתנחומא (קדושים סי' ט"ו) כשבכה עשיו על הברכות ירדו מעיניו ד' דמעות, השנים ירדו והשלישית נקשרה בין עיניו, ולכן אומרים ג' פעמים שלום שיהיה לנו שלום מקטרוג דמעות עשיו שמספרו שלום, וידוע משם ספר החיים (לאחיו של המהר"ל מפראג) שהלבנה היא כוכבו של יעקב ומאדים כוכבו של עשיו, וצריך להפריד בין ב' הכוכבים ולעשות שלום.

ועוד ביאר הבא"ח (שם) שאומרים ג' פעמים שלום לעורר זכות יעקב אבינו ע"ה ששמו כפול (יעקב, ישראל), ואם הוא מלא בוא"ו (יעקוב) מספרו שלום, והוא היה חי בחלקי נפש רוח ונשמה שלו, לכן אומרים ג' פעמים שלום. וסיים הבא"ח: ובזה פירשתי "ואמרתם כה לחי" (שמואל א', כ"ה, ו'), הוא יעקב שלא מת (כדאיתא בתענית ה':), "ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום".

י. עיין בספר החיים גאולה וישועה (פרק ו') לר' חיים ברבי בצלאל אחי המהר"ל מפראג, שכתב שיש ג' כוכבים הממונים על כל מיני הרעה ויגון, והם ר"ת שלם שבתאי לבנה מאדים, והלבנה היא כוכבו של יעקב ומאדים כוכבו של עשיו וכוחו, ומקלו של יעקב הוא הרומז בתפארת יעקב, מפריד בין ב' הכוכבים הללו ונעשה ממנו שלום, ומזה הטעם נותנים שלום איש לרעהו בשעת קידוש לבנה, וטעם מנהג בני ספרד שאומרים שלום עליכם בסוף ברכת הלבנה אחרי הקדיש, כתב הכה"ח (סימן תכ"ו אות מ"ו) כדי לחבר שלום של עושה שלום דקדיש עם שלום שנותנים איש לרעהו.

לכמה בנ"א אומרים שלום עליכם: מדברי הרמ"א ומסכת סופרים שכתבו ויאמר לחבירו ג' פעמים שלום עליך, משמע שאומר לאיש אחד ג' פעמים שלום עליך, ועיין בספר זה השולחן (ח"א סימן תכ"ו) שהעיר שאין שום מקור למנהג שאומרים כן לג' בנ"א. אולם המטה משה (סימן תק"מ) כתב שיש לומר כן לג' אנשים, וכ"כ הלבוש (סעיף א') שנותנים שלום זה לזה אם הם שניים או הרבה משום שמחה.

וכתב המטה משה (שם) שאם אין עמו ג' בנ"א נותן שלום ג' פעמים לאדם אחד. ובליקוטי מהרי"ח כתב שאף כשיש עמו אדם אחד אומר שלום עליכם בלשון רבים.

היכן אומר שלום עליכם: מנהג בני ספרד שבסוף סדר ברכת הלבנה אומרים שלום עליכם, ומנהג בני אשכנז שבאמצע הסדר לאחר אמירת דוד מלך ישראל אומרים שלום עליכם.

נותן שלום לרבו: בלקט יושר (הנהגות מרבו בעל תרומת הדשן) כתב כשנותן שלום לרבו המובהק במשך השנה אומר שלום עליכם רבי ומורי, ולאדם גדול אומר שלום עליכם רבי, אבל כשמקדש הלבנה אינו צריך לדקדק כשנותן שלום לרבו ואומר שלום עליכם.

שלום עליכם באבל: בספר גשר החיים (פרק כ"א סימן י"ג ס"ק ח') וספר זה השולחן (ח"א סימן תכ"ו) כתבו שאבל לא יאמר שלום עליכם, דנפסק בשו"ע (יו"ד סימן שפ"ה סעיף א') שאבל אסור בשאילת שלום (וראה במקומו בענין אבל בברכת הלבנה).

אולם בספר שמירת שבת כהלכתה (חלק ב' פרק ס"ה הערה קס"ג) כתב משם הגרש"ז אויערבאך דיש להסתפק בזה, דכיון שעיקר הטעם לאמירת שלום עליכם הוא מפני שקודם אמרו תפול עליהם אימתה ופחד, וגם האמירה אינה בדרך שאילת שלום כאדם השואל מחבירו אלא אומר לסובבים אותו מבלי לדעת מי הם, ולכן ל"ל שמותר.

ולומר לאבל שלום עליכם כתב בשו"ת ישכיל עבדי (חלק ח' או"ח סימן ל"ח אות א') דכיון שלא אומרים לכל אחד בפרטות אלא לכולם יחד (והיינו למנהג בני ספרד), אין מקום לאסור אם נמצא האבל עמהם, ע"כ. ומבואר שלומר לאבל בפרטות, וכמנהג בני אשכנז שאומרים לג' בנ"א בפני עצמן, יש לאסור מדין שאילת שלום שאין שואלים בשלומו כל ל' יום, ועל אביו ואמו כל י"ב חודש.

וטעם נוסף שיש להקל לומר אף לאבל שלום עליכם אחר ברכת הלבנה, כתב הבאר היטב (יו"ד סימן שפ"ה ס"ק ב') דכיון שרוב שאילת שלום שלנו אינו אלא שאומר צפרא טבא זה מותר שאינו שאילת שלום ממש, כדאיתא בב"י (או"ח סימן פ"ה) ובשו"ע שם. ועוד הביא הב"י בשם ר"י שפרישת שלום כמו כריעה זה אסור, אבל שלום בפה מותר כמו צפרא דמרי טב.

ובספר שבט שמעון (הובאו דבריו בספר אבן יעקב סימן נ"ה) כתב טעם ע"פ הזוה"ק (וישלח) על הפסוק "והוא עובר לפניהם וישתחו ארצה", ר"א פתח כתיב "ואמרתם כה לחי ואתה שלום", והא איתמר דאסור לאקדומי שלום לרשיעיא, אלא להקב"ה קאמר וחשיב נבל דעליה קאמר, וכיון דבזמן הזה יש המון רשעים וא"א להשמר שלא ליתן להם שלום, דבדורות הראשונים היו הרשעים אחד במשפחה שנים מעיר, והובדלו מהקהל לדראון ולחרפה, משא"כ עתה רבים הם, לכן צריכים עתה בשאילת שלום לכוין לה' שלא לעשות איסור ליתן שלום לרשעים, ולכן שואלים גם באבלים, ואף שאצלם אין שרוי השלום מ"מ מכוונים לקב"ה, וטעם זה הוא מחודש.

ובטעמא דמילתא שהראשון אומר "שלום עליכם", והשני משיבו "עליכם השלום" ולא אומר ג"כ שלום עליכם, כתב בטעמי המנהגים (ליקוטים אות ל"ב) בשם גאולת ישראל דאיתא בגמ' נדרים (י':) "אדם כי יקריב מכם קרבן לה'", אל יאמר אדם לה' עולה, לה' מנחה וכו', אלא עולה לה', מנחה לה' וכו', כי שמא לפני שיאמר תיבת לה' ימות, ונמצא שאם יאמר קודם לה' וימות הרי שהוציא שם שמים לבטלה, ולפי"ז גם הכא בברכת הלבנה מאחר ושלום הוא שמו של הקב"ה כמו שנאמר בפסוק "ויקרא לו ה' שלום", נמצא שהמשיב אסור לו להשיב ולומר שלום עליכם, כי שמא ח"ו כשיאמר תיבת שלום לא יספיק לומר תיבת עליכם והזכיר שם שמים לבטלה, אמנם השואל יכול לפתוח בשלום כיון דאמרינן בברכות (י"ז.) ומגילה (כ"ז:) המקדים שלום לחבירו מוסיפים לו חיים ושלום, נמצא שהשואל המקדים שלום לעליכם בטוח הוא שלא ימות, ולכן מותר לו לומר שלום עליכם.

אמירת עלינו לשבח אחר ברכת הלבנה

הביאור הלכה (סימן תכ"ו ד"ה ומברך מעומד) כתב ששמע מאחד דברי טעם במה שנהגו בכמה מקומות לומר אחר קידוש לבנה עלינו לשבח, היינו שלא יטעו חס ושלום במה שאנו יוצאין נגד הלבנה ושמחין נגדה שיש שום חשש רעיון שאנו נותנין כבוד ללבנה, לכך אנו אומרים עלינו לשבח ומסיימים "כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד", ומה שאנו יוצאים הוא רק כדי לראות גבורות של הקב"ה שהוא מאיר ברצונו לכל באי עולם, וכענין שנאמר "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה", וכ"כ הגר"ח פלאג'י בספרו רוח חיים (סימן תכ"ו ס"ק ג') שיש ללמד זכות על האומרים עלינו לשבח אחר ברכת הלבנה כדי להודיע כי מה שאנו מקדשים את הלבנה אין אנו כמו אומות העולם שעובדים לחמה ולבנה וכוכבים.

ובחזו"א כ' שהוא משום שיהושע תיקן עלינו לשבח כשכבש את יריחו, ופני יהושע כפני לבנה. וכ"כ האליה רבה (סימן קל"ב ס"ק ג') בשם הכלבו, והובא בליקוטי מהרי"ח ובטעמי המנהגים (סימן תס"ג).

אולם החיד"א במורה באצבע (אות ק"צ) כתב שאין לומר עלינו לשבח בסיום ברכת הלבנה, ע"כ. וכן התפשט המנהג אצל בני ספרד שלא לומר עלינו לשבח אחר ברכת הלבנה, ואצל בני אשכנז נתפשט המנהג לומר, ונהרא נהרא ופשטיה. ולענין האומר ברכת הלבנה עם ציבור הנוהגים לומר עלינו לשבח והוא לא נוהג לומר, כתב בחזו"ע (שם) שנכון שיאמר עמהם, וטעם הדבר ע"פ מה שכתב הבא"ח בספרו עוד יוסף חי (פרשת כי תשא אות כ"ב) לגבי הנכנס לבית כנסת וראה ציבור מתפללים ואומרים עלינו לשבח וכו' ואנחנו משתחוים, יעמוד ויכרע גם הוא עמהם כדי שלא יהיה נראה לעיני הרואים שהוא כופר בדברים אלו שמודים בהם הציבור, ולפי"ז ה"ה לענין האמירה.

יחיד האומר ברכת הלבנה: דעת החזו"א שיחיד שאומר קידוש לבנה אינו צריך לומר עלינו לשבח אלא דוקא כשאומרים בציבור, הובא בדינים והנהגות (פרק ט"ז אות ו'), וספר מעשה איש (חלק ז' עמ' קל"ט).

שתיית יין ישן אחר ברכת הלבנה

בספר מעשה יחיאל (פרשת ויצא) והובא בטעמי המנהגים (קונטרס אחרון אות תתקכ"ז) כתב שנהגו לשתות יין ישן אחר קידוש לבנה, כדי שלא תהיה המצוה היקרה הזאת בחינם, וכוונתו למבואר בזוהר (פרשת תרומה דף קכ"ח.) שמצוה שבאה לאדם בתשלום, רוח של קדושה נמשכת עליה, והסטרא אחרא לוקחת את חלק הגשמי של הממון ולא נדבקת במצוה עצמה, והביא הזוהר שאשמדאי לימד את שלמה המלך שכל מי שרוצה להעביר ממנו רוח הטומאה ולכפות רוח זרה ממנו, צריך לקנות דבר הראוי לו בכסף מלא.

ברכת הלבנה כשעם ישראל היו במדבר

בספר פנים מאירים הובא משם קובץ "בדידי הוה עובדא" שכשהיו בנ"י במדבר וענני כבוד היו סובבים אותם מכל צד, כיצד קידשו את הלבנה, משה רבינו היה יוצא וכל ישראל עמו, מנענע במטפחתו אנה ואנה, והעננים היו מתפזרים, וכך היו מברכים על הלבנה.

יריחו נקראת על שם הירח

בספר יוסיפון (סוף פרק ל"ח) איתא שיריחו נקראת בשם זה, על שם הירח, כי במולד הלבנה מיריחו נראית לראשונה קודם שיראה בשאר המקומות, ומטעם זה היו באים להעיד על הלבנה מעיר יריחו כיון שבמקומות אחרים היו נמצאים תקלות בעדותן.

הלבנה נמשלה למתנת אירוסין

בשמות רבה (פרשה ט"ו על הפסוק החודש הזה לכם) איתא שנמשלה הלבנה בעולם הזה כמו מתנת אירוסין, ולפי"ז מובן מה שיש נוהגים לומר קידוש לבנה - מלשון קידושין.

הפירות מתבשלים ע"י הלבנה

הרמב"ן עה"ת (דברים פרק ל"ג) עה"פ "גרש ירחים" כתב שיש פירות שהלבנה מבשלתן, והן קשואין ודלועין, ובספר עיון תפילה (עמ' קצ"א) כתב שריח הפירות מתילד מהלבנה.

המוח / עין דומה ללבנה

הובא משם האריז"ל בספר דבק מאח שהמוח דומה ללבנה מרוב לחותו ורטיבותו, העינים לשמש, האוזנים והנחיריים והפה לחמשה כוכבי לכת.

ומאידך באגדת עולם קטן מובא שהחמה ולבנה הם כנגד העינים של האדם, כפי שנאמר "ועינינו מאירות כשמש וכירח", והגר"א בליקוטים על ספר יצירה כתב שהשמש כנגד עין ימין, והירח כנגד עין שמאל.

לבנה וירח במספר קטן י"ה-ו"ה

בספר מתוק מדבש לר' יצחק פרחי (פרק י"א) כתב שלבנה במספר קטן י"ה, וירח במספר קטן ו"ה, וביחד הם י"ה-ו"ה.

הליכה ושינה בצל הלבנה

בגמ' פסחים (קי"א.) איתא אמר ר' יצחק מאי דכתיב "גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע כי אתה עמדי", זה הישן בצל דקל ובצל לבנה, וכתב רש"י אי נמי ההולך בלילה כשהלבנה זורחת והוא הולך בצל הכתלים, שדרך השדים להלוך בלילה, ובזמן שהלבנה זורחת מתייראין לילך במקום האור והולכין במקום הצל, ואומרת הגמ' הישן בצל לבנה דמו בראשו, ודוקא במערבה פרש"י בסוף החודש שהלבנה זורחת במזרח, ואם שוכב אצל הכותל לצד המערב הוי הצל במערב, והשדים שדרכם לילך בלילה מתייראים ללכת באור, והולכין במקום הצל ומזיקים את מי שנמצא שם, אבל במדינחתא היינו בתחילת החודש שהלבנה זורחת במערב והצל במזרח, אם ישן בצד המזרח של הכותל אין חשש מפני השדים שיזיקוהו. ועיין שבט מוסר (פרק ט"ז) שציוה ר' אלעזר הגדול להורקנוס בנו שלא ישב בימי תמוז ואב בצל החמה ולא ישן לאור הלבנה.

אולם נראה שבזמן הזה אין לחוש להנ"ל, והוא ע"פ הגמ' בפסחים (סוף קי"ב:) שגירשו את המזיקים ושדים ממקום ישוב, דאמרינן שם שמחלת ביתו של ישמעאל הולידה רוח רעה ששמה אגרת, ושמונה עשרה רבוא מלאכי חבלה יוצאין עימה, וכל אחד יש לו רשות לחבל בפני עצמו, ובתחילה היו מצויים להזיק כל לילה, ופעם אחת פגשה את ר' חנינא בן דוסא ואמרה לו אלמלא שמכריזים עליך ברקיע הזהרו מלפגוע בחנינא בגלל מעשיו הטובים ובגלל תורתך הייתי מסכנת אותך, וא"ל אם הוא כל כך חשוב ברקיע גוזר אני עליך שלא תעבורו ביישוב לעולם, וביקשה ממנו זמן מסוים שתוכל להזיק, והניח לה לילי שבת ורביעי מפני שבאותם לילות אין בנ"א מצויים בדרכים, ואח"כ היה מעשה כנ"ל עם אביי וגזר עליהם שלעולם לא יעברו ואף בלילי שבת ורביעי, ואומרת הגמ' דאעפ"כ במבואות צדדיים שבשבילי הכרמים הסמוכים לעיר שם השדים מצויים, שהסוסים שלהם בירחים והשדים באים אחריהם להנהיגם חזרה לדרכם, ומאחר ובימינו אין כל כך מצויים שדים שהיו בזמן הגמ' וגירשו וסילקו אותם אין לחוש לנ"ל.

הזיק בדרך לברכת הלבנה האם חייב לשלם

הנה בגמ' בב"ק (ל"ב.) איתא ומודה איסי בן יהודה בערב שבת בין השמשות שהרץ והזיק פטור מפני שרץ ברשות, ומבארת הגמ' שבע"ש יש לו רשות לרוץ וכו' חנינא דאמר לתלמידיו בואו ונצא לקראת כלה מלכתא וכו', וביאר האור זרוע (סימן קס"ד) שכשם שמצוה לצאת ולקבל את פני השבת, כך מצוה לטרוח ולרוץ בע"ש להכין צרכי שבת, ועל כן יש לפטור את הרץ והזיק בשוגג שהרי ברשות עשה, ועיין בשיטה מקובצת בשם רבינו יהונתן שהמצוה לרוץ לקבל את השבת וכפי שנהג ר' חנינא.

והנה יש לדון האם דווקא בע"ש פטרו את הרץ ברשות והזיק, או שגם בשאר מצוות שהרץ לעשותן והזיק בדרכו ג"כ יש לפוטרו.

וראשית יש להקדים ולבאר מה הטעם שפטרו אותו ומה הגדר בריצה בע"ש. הרא"ש (שם סימן י"א) ביאר שרץ כדי לטרוח ולהכין צרכי שבת, וכתב הרמב"ם (פ"ו מהל' חובל ומזיק ה"ט) שפטור כשרץ בע"ש מפני שרץ ברשות כדי שלא תכנס השבת והוא אינו פנוי, ודייק הסמ"ע (סימן שע"ח ס"ק י"א) שיש לאדם רשות לרוץ לכל דבר, וכדי שיסיים ענייניו ויהיה פנוי לשבת, אולם הנימוקי יוסף (ט"ו: מדפי הרי"ף) הביא בשם הרמ"ה שהפטור הוא דווקא אם רץ לצורך שבת בלבד, אבל אם רץ לצורך אחר חייב ואפילו שבזמן זה הדרך לרוץ לצורך השבת, וכן פסק הרמ"א (חו"מ סימן שע"ח סעיף ח') שהרץ בע"ש בין השמשות אם ידוע שאינו רץ אלא לשאר חפציו שאינם צרכי שבת חייב, ובביאור הגר"א (ס"ק כ"ב) הביא ראיה לרמ"א מהגמ' שהביאה דוגמאות על רץ ברשות מר' חנינא ור' ינאי שיצאו לקבל השבת, ומשמע דדווקא בדברים כאלו שהם לצורך שבת ממש הרץ בהם והזיק פטור.

וכתב האור זרוע (חלק ג' סימן קס"ד) שבין השמשות לאו דווקא, אלא ה"ה אם רץ מחצות היום והזיק פטור דדנים אותו דמסתמא רץ לכבוד שבת, ומפני שהולכים אחר רוב העולם שעסוקים אז בהכנות לשבת, אבל בשאר זמנים צריך ראיה שרץ בשביל המצוה, וכן הוא בהגהות אשר"י על הרא"ש (שם) שמה שהתיר איסי בן יהודה לפטור את הרץ בבין השמשות הוא לאו דווקא, אלא ה"ה משעה שמתחילים לתקן צרכי שבת בבישול אפיה וצליה, והיינו מחצי היום ולמעלה. ומצאתי חידוש גדול, והוא החסדי דוד על התוספתא (ב"ק פ"ב ה"ט), שמה שהגמ' אמרה ע"ש בין השמשות משום שאז פטור אפילו אם רץ לשאר צרכיו, אבל כשרץ לצרכי שבת ממש פטור אפילו באמצע השבוע, והוא חידוש גדול ואכמ"ל. וכן דעת המהרש"ל ביש"ש (ב"ק סימן כ"ג) שאם רץ לצורך שבת אפילו כל השבוע פטור עי"ש.

ונהדר אנפין לענין הרץ לשאר מצוות וכגון לברכת הלבנה והזיק בדרכו האם פטור, דעת המרדכי (ב"ק סימן ל"ט) והגהות מימוניות (פ"ו מהל' חובל ומזיק ה"ט) דדווקא הרץ בע"ש בין השמשות לכבוד שבת פטור כיון שאין לו פנאי וממהר לעשות הכנותיו לשבת, אבל בשאר מצוות וכגון הרץ לבית הכנסת או לבית המדרש חייב משום שיש לו פנאי, וכן הוא בשו"ת עונג יו"ט (או"ח סימן ט') שכל הפטור הוא דווקא במצוה זו שרץ בע"ש בין השמשות משום שעצם הריצה היא המצוה, אבל הרץ למצוה אחרת אע"פ שהיה צריך לרוץ ובאופן אחר לא היה משיגה חייב, שאין הריצה אלא הכשר מצוה, אולם דעת מהרש"ל בים של שלמה (ב"ק סימן כ"ג) שכל מצוה שאדם רץ בשבילה היא ברשות ופטור, משום שיש ענין לרוץ למצוה קלה כבחמורה, והזריזים מקדימים למצוה ולא שייך לומר שיש לו פנאי.

ובשו"ת חוות יאיר (סימן ר"ז) נשאל אודות מעשה שראובן רץ לקול השמש המכריז ברחוב לקידוש לבנה, ומפני מרוצתו פגע בחנות של לוי העומדת לפני פתח ביתו, ושפך כד של שמן והפיל כמה כלי זכוכית ושיברן, ותבעו לוי לדין, והשיב ראובן כי רץ ברשות לדבר מצוה רבה כזו, וכתב למסקנה בחוות יאיר שהמזיק חייב, והטעם לפי שרק בע"ש שהזמן דחוק הרבה פטרו את המזיק, ועוד שיכול לקיים מצות קידוש הלבנה אפילו ביחיד אח"כ, ואין זה רץ ברשות. וכעין זה מצינו ברוח חיים (חו"מ סימן ש"פ סעיף ג') לגר"ח פלאג'י לענין הרץ בהושענות, או הרץ לראות ספר תורה והזיק לחבירו, שדן אם חייב או לא, עיין שם.

ועיין עוד במנחת פיתים (סימן שע"ח) שדן על הרץ מחשש שיעבור זמן תפילה, ולאור האמור כל הפטור של המזיק בריצתו היינו דוקא בע"ש שאז טרוד, אבל בשאר דבר מצוה וה"ה הרץ לברכת הלבנה והזיק את חבירו חייב לשלם.

ובגודל מעלת הרץ לדבר מצוה כתב השו"ע (סימן צ' סעיף י"ב) מצוה לרוץ כשהולך לבית הכנסת וכן לכל דבר מצוה, אפילו בשבת שאסור לפסוע פסיעה גסה, וכתב המשנ"ב (ס"ק מ') שנאמר "ונדעה נרדפה לדעת את ה'", וכתב הכה"ח (אות פ"ו) שהריצה אינה בשביל הרואים, אלא בשביל עצמו כדי שיעשה המצוה בזריזות, וא"כ מתחילת עשייתה צריך שתיעשה בזריזות, ויש ליזהר שלא ירוץ בצורה משונה, וכמו שכתב החיד"א בעבודת הקודש (מורה באצבע אות ס"ד) יזדרז מאוד לילך לבית הכנסת וכו', והכל בישוב שלא יכשיל רואיו שילעיגו עליו, וקורא עליו שם חסיד שוטה.

ויש לעיין אם לא בירך ברכת הלבנה וכעת נמצא בדקות האחרונות לפני סוף זמנה ורואה הלבנה ורץ לברך עם הציבור, או שרץ למקום שרואים משם הלבנה, יותר טוב האם יהיה פטור דומיא דע"ש בין השמשות דאין לו פנאי, או שבכל גווני אינו פטור אלא דוקא בע"ש, ויש לעיין.

ה"ה אלעזר הלל הי"ו
רמת בית שמש

נוסח קדושת כתר בר"ח ובחול המועד

א. ביאור החילוק בין קדושה של יום חול לקדושה דשבת

בקדושה של יום חול מנהג הספרדים לומר "נקדישך ונעריצך כנועם שיח סוד שרפי קודש", כמו שכתוב בזוהר הקדוש (בתיקונים תיקון י"ח), ובמסכת סופרים (פט"ז ה"י"ב), ובשבת במוסף המנהג לומר "כתר יתנו לך ה' אלקינו מלאכים המוני מעלה "עם" עמך ישראל קבוצי מטה", כמ"ש בזוה"ק פ' פנחס (דף רמ"ב ע"ב וכן בדף רמ"ז ע"ב), ובתיקונים (תיקון י"ח ותיקון כ"א) וכן בהקדמת התיקונים (דף ט"ז ע"ב) (אמנם בכל המקומות הנ"ל כתוב רק "כתר יתנו לך" ולא את ההמשך), ומלשון הקדושה ביום חול משמע שהמלאכים הם העיקר ואנחנו נטפלים להם, ומלשון הקדושה בשבת משמע שישראל הם עיקר והמלאכים טפלים להם, כי אנחנו אומרים "מלאכים המוני מעלה עם עמך ישראל", משמע שישראל עיקר (ובענין אם "עם" הוי עיקר או טפל יתבאר לקמן בארוכה). והקשה ב"עוד יוסף חי" (פרשת תרומה אות ג') מאי שנא, ותירץ ע"פ מ"ש בתוספות בסנהדרין דף ל"ז ע"ב ד"ה מכנף הארץ, וז"ל: כתוב בתשובת הגאונים שאין בני ארץ ישראל אומרים קדושה אלא בשבת, דכתיב גבי חיות (ישעיה ו') "שש כנפיים שש כנפיים לאחד", וכל כנף הוא אומר שירה ביום אחד מששת ימי החול, וכשמגיע שבת אומרים החיות לפני המקום רבונו של עולם אין לנו עוד כנף, והוא משיב להם יש לי עוד כנף אחד בארץ שאומר לפני שירה והן ישראל, שנאמר מכנף הארץ זמירות שמענו (ישעיה כ"ד), עכ"ל. וכתב ב"עוד יוסף חי" שלכן ביום חול אנו אומרים לשון שמשמע ממנו שהמלאכים עיקר, ובמוסף שבת אנו אומרים לשון שמשמע ממנו שישראל עיקר, וכן כתבו באורחות חיים ובכל בו בתפילת מוסף, וכן בספר המחכים (ד"ה נשמת), ובאור זרוע בהלכות שבת סי' מ"ב וסי' פ"ט כתב (לענין אחר) ע"פ המדרש. ולא מצאתי היכן זה כתוב במדרש, וכנראה אין זה במדרשים שידועים לנו. והרגיש בזה החיד"א זיע"א בספרו פתח עינים על מסכת סנהדרין, וכתב על דברי התוס' "ובאור זרוע הביא ע"פ המדרש", ודו"ק. וע"ע בספר האגודה על מסכת סנהדרין דף לז: שהביא את המדרש הנ"ל.

ויש לזה סמך מדברי המדרש רבה בראשית (פי"א סי' ה') וז"ל: "דבר אחר למה ברכו לפי שאין לו זוג, חד בשבתא תרי תלתא ארבעתא חמשא ערובתא, שבתא לית לה בן זוג, תני ר' שמעון בר יוחאי אמרה שבת לפני הקב"ה, רבונו של עולם לכולן יש בן זוג ולי אין בן זוג, אמר לה הקב"ה כנסת ישראל היא בן זוגך, וכיון שעמדו ישראל לפני הר סיני אמר להם הקב"ה זכרו הדבר שאמרתי לשבת כנסת ישראל היא בן זוגך, היינו דבור זכור את יום השבת לקדשו", ע"כ. ובתורת חיים על מסכת סנהדרין דף לז: הוסיף לבאר המדרש, וז"ל: לפי שכל יום מימי החול יש לו כנף אחד מן החיות שאומרים בו קדושה, והוא זוג שלו מלשון "ופרשת כנפיך על אמתך", שהוא ענין זיווג, כך החיות פורשים כנפיהן ומקשקשין בקול כנפיהם כדפי' רש"י ז"ל בפ' אין דורשין, וזהו זיווגו ושבחו של יום, מלבד השבת שאין לה כנף, לכך אמרה ולי אין בן זוג, והשיב לה הקב"ה כנסת ישראל היא בן זוגך, כלומר יש לי עוד כנף אחד בארץ שאומר לפני קדושה בשבת שנאמר מכנף הארץ זמירות שמענו, והשתא ניחא הא דקאמר במדרש שאמר להם הקב"ה לישראל זכרו הדבר שאמרתי לשבת וכו' שנאמר זכור את יום השבת לקדשו, לכך הזהיר את ישראל לומר בו קדושה, וזהו שאמר להן זכור את יום השבת לקדשו שיזכרוהו לומר בו קדושה, עכ"ל. אך כל מפרשי המדרש פרשו באופ"א עיי"ש, וכלשון זה הובא גם בילקוט שמעוני רמז א', וכן בזוהר פ' בשלח דף ס"ג ע"ב ופ' יתרו דף פ"ט ע"א, ע"ש. וע"ע רות רבה (פ"ה סי' ד') וז"ל: א"ר אבון שמענו שיש כנפים לארץ, שנאמר מכנף הארץ זמירות שמענו, עיי"ש עוד.

ב. ביאור דברי תוס' אם אמרו קדושה בכל יום

ובעיקר דברי התוס' יש להביא מה דאיתא במסכת סופרים פ"כ ה"ז, וז"ל: החזן צ"ל אתה קדוש בשמונה עשר של חנוכה (בהגהות הגר"א איתא "בשמונה ימים של חנוכה"), וכן בראשי חדשים וכן בחולו של מועד, מפני שכתוב בהם "עולת תמיד" [בהגהות הגר"א איתא "על עולת התמיד", ובהגהות כסא רחמים איתא "מלבד עולת התמיד", וכתב ע"ז וז"ל: "וכ"כ רש"י ביומא דף ג' ע"א דכי כתיב מלבד הוא מוסף"], ותני ר' חייא כל יום שאין בו מוסף אין בו קידוש חוץ מן החנוכה שאע"פ שאין בה מוסף יש בה קידוש מפני שיש בה הלל, וי"א אף בפורים מפני שיש בו מגילה, עכ"ל. ויש בביאור דברי התוספות והמסכת סופרים כמה שיטות, ונבארם אחת לאחת:

א. שיטת החיד"א: כתב הרב חיד"א בכסא רחמים על מסכת סופרים שכוונת התוספות והמסכת סופרים על בני ארץ ישראל שאינם אומרים כלל קדושה אלא רק בשבת ויו"ט וחול המועד וחנוכה וראשי חדשים מפני שיש בהם מוסף או הלל, ומה שהזכירו התוס' רק שבת הוא בכדי להדגיש את החילוק בין שבת ליום חול, שבשבת ישראל הם העיקר וביום חול המלאכים עיקר. אלא דלפי"ז קשה למה באמת אומרים גם בחול המועד ובראש חודש וחנוכה (כדאיתא במסכת סופרים) הרי אז המלאכים הם עיקר כשאר ימות החול, כתב הרב חיד"א לתרץ שהוא כדי שלא יהיה ניכר שבשבת ישראל הם העיקר והמלאכים לא, לכך תיקנו לומר קדושה בכל יום שיש בו מוסף, והוסיף הרחיד"א שאפי' ביו"ט המלאכים עיקר ולא ישראל כשחל ביום חול. וכ"ז לבני ארץ ישראל (כמו שכתוב בתוספות, וגם להמסכת סופרים י"ל דהוא תנא ירושלמי דהיינו ר' חייא) אבל בני בבל נוהגים לומר בכל יום קדושה, וכך גם מנהגנו עד עצם היום הזה, ופשוט. עכת"ד. ולכאורה צריך ביאור מדוע המנהג היה שבני ארץ ישראל אומרים קדושה רק בשבת ולא בני חו"ל.

ונראה ליישב בכמה אופנים:

א. ע"פ מ"ש בספר המקצועות (הובא באור זרוע ח"ב סי' נ' ד"ה תפלת המוסף) שסדר קדושה נמי גזרו מלכות הרשעה דלא למימר קדושה, מה עשו, כשרים שבאותו הדור כיון שהולכים שלוחי מלכות נכנסים לבתי כנסיות ומתחילין פסוקי גאולה, עיי"ש, וקאי על גזירת המלכות לא לומר שמע ישראל, ולקמן יתבאר ענין זה באורך. ולכאורה קשה שהרי את שמע ישראל הבליעו בקדושה ופה כתוב שלא אמרו קדושה, ונראה שבאמת לא הבליעו שמע ישראל דווקא בקדושה אלא בתפילת העמידה, וכן משמע באור זרוע שכתב בתפילת העמידה ולא הזכיר 'קדושה', וכן משמע בספר האשכול עמ' 27, ולפי"ז נראה לומר שכמו שאת אמירת שמע ישראל תקנו לומר (לאחר שבטלה הגזירה) רק במוסף שבת ויו"ט כך גם קדושה אמרו רק בשבת ויו"ט, אבל בבלאין סברו דלא תליא הא בהא, כי קדושה צ"ל בכל תפלה וכל מה שאומרים שמע ישראל בתפלת מוסף היינו משום ששמע ישראל אומרים כל יום בסדר יוצרות ואומרים שוב במוסף שבת רק לפרסם הנס, אבל וודאי שצ"ל קדושה בכל יום כמו שאומרים שמע ישראל בכל יום, [וקצת משמע כן ממה שאביא לקמן מקטעים מתשובת הגאונים שכתוב שם "עד עכשיו אין אומרים קדוש ושמע" משמע ששניהם ענין אחד ועל שניהם נגזר]. אך מהשבלי הלקט נראה שחולק ע"ז (הובא בב"י) שכתב וז"ל - מה עשו תקנו להבליעו בין הקדושות וכו', ומבואר מדבריו שהיו אומרים קדושה בכל יום ושם תקנו לומר שמע ישראל. ועכ"פ בתוס' משמע כמ"ש בס' המקצועות ודו"ק בכל זה.

ב. ועוד יש ליישב, דהנה בעצם דברי התוס' הקשו התורת חיים והשדה יצחק שהרי בחגיגה איתא (דף י"ג ע"ב) - "כתוב אחד אומר 'שש כנפים שש כנפים לאחד' וכתוב אחד אומר 'וארבעה פנים לאחת וארבעה כנפים לאחת', לא קשיא כאן בזמן שביהמ"ק קיים כאן בזמן שאין ביהמ"ק קיים, וכביכול שנתמעטו כנפי החיות, הי מינייהו אימעוט, אמר רב חננאל אמר רב אותן שאומרות שירה בהם, ורבנן אמרי אותן שמכסות בהם רגליהם", ע"כ. ומוכח משם שאין למלאכים אלא ארבע כנפים אחר שנתמעטו, ועוד קשה שלפי שיטת רב חננאל משמע שאומרות שירה רק בשניים, וכתב השדה יצחק שצ"ל שמדרשים חלוקים הם, ולפי"ז הבבלי חולק על מה שתוספות אומרים בשם המדרש, וא"כ מובן היטב מדוע בני בבל אמרו קדושה בכל יום מכיון שלא סבירא לבבלי את דברי התוס' [והנה בתוס' שם, הקשה שהרי הפסוק שכתוב בו 'שש כנפיים' מיירי בשרפים ובפסוק שכתוב 'ארבעה' מיירי בחיות, ותי' שמ"מ מסתמא יש לחיות גם שש כנפים כמו השרפים, והנה מדברי התוספות בסנהדרין משמע שחיות יש להם שש כנפים וכדברי התוס' בחגיגה, ועי' בספר שדה יצחק מה שהקשה בענין זה מהמדרש רבה ברות פ"ה ה"ד].

ג. עוד נראה ליישב, דהנה מפשטות הגמ' בברכות משמע שכל יום אומרים קדושה כי לא חילקו, וכן משמע מהתוספתא (ברכות פ"ג) דקחשיב שם כל החילוקים בין יום שיש בו מוסף ליום שא"ב מוסף, ולא קחשיב האם אומרים קדושה או לא, ולפי דברי החיד"א החילוק הוא בין יום שיש בו מוסף ליום שא"ב מוסף, וכן פסק השו"ע בסי' קכ"ה (דע"כ שם לא מדבר

לענין קדושה של שבת כי אין מקומו שם וגם בשבת אומרים כתר ושם כתוב נקדישך), וכן פסק הרמב"ם בסדר התפילות, אלא שמנהג א"י היה שלא לומר קדושה אלא בשבת ונסמכו על דברי התוס' והמדרש ועל דברי המסכת סופרים, וממילא אפש"ל שבזה נחלקו בני בבל ובני א"י, שבני בבל ס"ל כהבבלי שאין חילוק בין שבת ליום חול כפשטות הגמ' בברכות, ובני א"י סברו כדברי התוספות, וכדברי המסכת סופרים וכמו שביאר החיד"א שהרי במסכת סופרים מביאים זאת בשם ר' חייא שהיה תנא ירושלמי.

והנה החיד"א הביא גירסת האגודה שגורס "החזן צ"ל קדושה" ולפי"ז וודאי הביאור כמו שכתב החיד"א שבני א"י לא אמרו קדושה אלא ביום שיש בו מוסף. ויוצא לן מדברי החיד"א שיש הבדל בין בני א"י לבני בבל, אבל בספר אורח נאמן (סי' ק"ט) כתב שמשמע מהירושלמי בפרק תפלת השחר (ברכות פ"ה) [וכבר כתב שם בהג' בן המחבר לדחות זאת]. שאין הבדל בין בני בבל לבני א"י, ובין כאן ובין שם אין אומרים קדושה אלא בשבת [וקשה לומר כן].

ומ"ש החיד"א שה"ה ליו"ט, הוא מוכרח ממה שכתוב במשנה במסכת ראש השנה (דף ל"ד) "סדר ברכות, אומר אבות וגבורות וקדושת השם, ופירש ברע"ב דהיינו "קדוש קדוש קדוש", וכן משמע בסידור רב עמרם גאון שכל פעם שמדבר על קדושה משתמש בלשון זה "קדושת השם", אבל במלאכת שלמה מגיה בדברי הרע"ב "אתה קדוש", דהיינו ברכת אתה קדוש, וכן משמע מעוד הרבה מפרשים, עי' מהרש"א. ועי' בדקדוקי סופרים שהביא גירסת כמה ראשונים שגורסים בדברי ר"ע (המובא במשנה) ומלכויות כולל עם קדושת השם, וא"כ ודאי שאין הכוונה לקדושה אלא רק לברכת אתה קדוש, אבל התפארת ישראל ביכין כתב להדיא שהכוונה "קדוש קדוש קדוש" דהיינו קדושה, וצ"ע בזה. וא"כ מוכח שגם בימים טובים אמרו קדושה.

ועכ"פ יוצא לן מדברי החיד"א שבני ארץ ישראל אמרו קדושה רק בשבת ויו"ט (וכל יום שיש בו מוסף או הלל), ובני בבל אמרו בכל יום, ואנו נוהגים כבני בבל. והאמת שכן הוא מפורש בתשובת הגאונים (הובא בספר אוצר הגאונים על מסכת סנהדרין דף לז: וכן על חגיגה עמ' 13 אות י"ח, וכן בספר מרגליות הים על סנהדרין דף לז:), וז"ל: עד עכשיו אין אומרים קדוש ושמע אלא בתפלת שחרית של שבת, חוץ מירושלים וכל מדינה שיש בה בבלאין שעשאו מריבה עד שקבלו עליהם לומר קדושה בכל יום, אבל שאר מדינות ועיירות שבא"י אין אומרים קדושה אלא בשבת ויו"ט לבד, עכ"ל. משמע שבני ארץ ישראל אמרו קדושה רק בשבת ויו"ט, ובני בבל אמרו בכל יום, עד שהכריחו בני בבל את בני ארץ ישראל לומר קדושה בכל יום עד היום (ועי' בספר אוצרות ישראל שאסף וסידר כל החילופים בין מנהג אנשי מזרח דהיינו בני בבל לבין בני ארץ ישראל, וכבר הובאו במהרש"ל סוף ב"ק, ור' יואל הכהן מיללער הוסיף עוד ממה שמצא כתוב במסכת סופרים, וכתב שם באות נ"ט: ארצות מזרח אומרים קדושה בכל יום, ובני א"י א"א אלא בשבת ויו"ט, כן מצאתי שהביא בספר כתר שם טוב לה' שם טוב גאגין עמ' 324, ועי"ש מה שהוסיף). ובאמת ראיתי בספר צפנת פענח (לגאון ר' יוסף רוזין) סי' ק"מ שהקשה על המהרש"ל בים של שלמה סוף ב"ק שהביא את כל החילוקים בין בבל לארץ ישראל, מדוע לא הביא גם חילוק זה לענין קדושה, ואפש"ל שכתב רק דברים שנהגו גם בזמנו, ודו"ק. (וע"ע בשו"ת גנזי יוסף סי' קי"ח שהביא מכמה ספרים שידוע היטב שמנהגם היה לומר קדושה רק בשבת).

ב. שיטת הגר"א: כתב הגאון ר' אליהו ז"ל בביאורו מקרא סופרים על מסכת סופרים, וז"ל: כפי הנראה היה הפרש בנוסח התפלה שלהם בין ימות החול לימים שיש בהן מוסף או הלל, שבימי החול היה החזן אומר בתפלת י"ח לדור ודור כנוסחא שלנו או נוסח אחר, וביום שיש בו מוסף או הלל אומר אתה קדוש, בשמונה ימי חנוכה, וכ"ש בשבת ויו"ט מפני שיש בהם קרבן מוסף מלבד עולת התמיד, וחנוכה ופורים מפני הלל ומגילה. ואפשר דלא קאי אתפלת י"ח רק שהיה להם איזה נוסח תפילה המתחיל אתה קדוש, וע' בתוס' סנהדרין דף ל"ז ע"ב, עכ"ל.

ומבואר מדבריו דלא קאי כלל אסדר קדושה אלא על ברכת אתה קדוש או תפלה אחרת שהיה להם. וכ"ז לפי גירסתו שכתוב אתה קדוש, אבל לגירסת האגודה שגורס "קדושה" ודאי הכוונה כמ"ש לעיל החיד"א. וראיתי בספר לקט הקמח החדש בהגהות סי' קכ"ה הגהה ט"ו שהקשה על החיד"א ממה שכתוב "אתה קדוש", שמשמע שאין הכוונה על קדושה אלא על ברכת אתה קדוש, והביא שם מסידור רב עמרם גאון שכותב תמיד רק "לדור ודור", ונראה שהבין כהבנת הגר"א שכל יום היו אומרים לדור ודור, אבל בשבת אמרו אתה קדוש. ולפי"ז אין לנו שום ידיעה מה היה מנהגם לענין קדושה ואפשר שבכל יום אמרו קדושה, אך מדברי התוספות במסכת סנהדרין משמע שאמרו קדושה רק בשבת, וכמו שציין הגר"א המובא לעיל. ובעצם נוסח ברכת אתה קדוש, ברמב"ם (סדר התפילות) איתא נוסחת "לדור ודור", וכן במחזור ויטרי ובמנהגי מהרי"ל, והטעם שבלחש אומרים "אתה קדוש", כתב בכל בו מכיון שבלחש אין אומרים קדושה, לכך תיקנו להזכיר ג' פעמים מילת קדוש. אבל באבודרהם ובטור ושו"ע לא הוזכר כלל נוסח "לדור ודור", וכ"ה בכל סידורי הספרדים והמקובלים. ובאשל אברהם (סי' קי"ד) הביא מנהג כמה קהילות שבמוסף אומרים נוסחת "לדור ודור", ובשאר תפלות "אתה קדוש", ותמה על זה, וכן יש להקשות שמהמסכת סופרים מבואר להיפך שבסתם ימים אומרים לדור ודור, וכשיש מוסף אומרים "אתה קדוש".

ג. שיטת החתם סופר (והמג"א): כתב החזקוני בפרשת האזינו, שבקדושה צריך להזכיר שם ה' רק לאחר נ"א מילים והיינו למנהג אשכנז "נקדש את שמך בעולם כשם שמקדישים אותו בשמי מרום ככתוב על יד נביאך וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ה'" וכו' נמצא שלא מזכירים שם ה' אלא לאחר כ"א מילים, וכן למנהג עדות המזרח, "נקדישך ונעריצך כנועם שיח סוד שרפי קודש המשלשים לך קדושה וכן כתוב על יד נביאך וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ה'", נמצא שלא מזכירים שם ה' אלא לאחר כ"א מילים, ואף שלמנהג ע"מ יש כ"ג מילים, מ"מ יש משנים קצת הנוסח ואומרים 'כסוד שיחו' ו'ככתוב', ואז יוצא כ"א מילים, וכתב המג"א (סי' קכ"ה ס"ק ב') וז"ל, כתב ב"ח שצ"ל 'וכן כתוב', ונוסחא שלנו 'ככתוב' ונהרא נהרא ופשטיה, ונוסח שלנו יש לה סמך מחזקוני פרשת האזינו, וע"ש בילקוט ובתוס' סנהדרין עכ"ל, וכתב בהגהות חתם סופר שם וז"ל, נ"ב ע"ש ד' ל"ז ע"ד, ובילקוט האזינו איתא שמשה רבינו ע"ה אמר די לי להיות אחד משבעה ממלאכי השרת שהם מזכירים השם אחר ג' תיבות, וז' פעמים ג' עולה כ"א, ויש לדקדק מה שאמר דוקא ז' פעמים, אלא התוס' בסנהדרין שם כתבו דבכל יום משבחים בכנף אחד משש כנפים ובשבת משבחים ישראל ע"כ הוא ז' פעמים ג' וק"ל, עכ"ל, ומשמע מדבריו שזה כוונת התוס' לומר שמכיון שישראל עיקר בשבת וביום חול המלאכים עיקר יוצא שישראל הם אחד משבעה ממלאכי השרת וממילא צריכים להגיד לאחר כ"א מילים, וזוהי כוונת תוס' להדגיש שישראל הם אחד משבעה ממלאכי השרת, אבל יכול להיות שישראל אומרים כל יום קדושה [אך לא משמע כך בחת"ס אלא שכך יוצא מדברי התוס'], ולפי"ז נראה לתרץ מה שמקשים העולם על דברי החת"ס שהרי ישראל הם אחד מששה ממלאכי השרת ולא אחד משבעה, כי מלאכי השרת אומרים ששה ימים וישראל יום אחד וא"כ צריכים לומר לאחר י"ח מילים, ולפי"ז מתורץ מכיון שוודאי שאומרים המלאכים בכל יום ורק השאלה מי עיקר, וממילא מכיון שאומרים כל יום, אז כל יום מתווסף עוד שלוש מילים שצריך לומר לפני שמזכירים השם וממילא בשבת שהוי יום השביעי צ"ל לאחר כ"א מילים ודו"ק.

ד. שיטת הצפנת פענח: כתב בשו"ת צפנת פענח (ניו יורק) סי' ק"מ, וז"ל: בגדר דברי התוספות סנהדרין דף ל"ז ע"ב ד"ה מכנף הארץ, ר"ל דהנה זה מחלוקת תנאים בתוספתא ברכות פ"א הי"א ר"י ורבנן אם קדוש וברוך זה רק סיפור שהמלאכים אומרים, עי' חולין צ"א ע"ב, ואנו אומרים רק ימלוך או אנו ג"כ מקדישים כן, עכ"ל. הנה יש להקדים דברמב"ם בה' תפילה פ"ט ה"ד כתוב להדיא שאומרים קדושה בכל יום, אך שם דיבר לגבי הש"ץ, ומ"מ בסדר התפילות כתב הרמב"ם וז"ל: "שליח ציבור מברך לעולם ברכה שלישית בנוסח זה נקדישך ונעריצך וכו'... בעת ששליח ציבור אומר בברכה זו וקרא זה אל זה ואמר, כל העם עונים קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו, וכשהוא אומר איה מקום כבודו כל העם עונים משבחים ואומרים ברוך כבוד ה' ממקומו", עכ"ל. ומבואר מדבריו שלעולם אומרים קדושה בחזרת הש"ץ ובכל התפילות (ועי' מנח"ש ח"א סי' ב'), והקהל תמיד עונים אחרי המברך וכשיטת ר' יהודה המובאת בתוספתא, ומבואר מדברי הצפנת פענח שהתוס' סברו כשיטת רבנן שלא עונים אחרי המברך קדוש וברוך, ולכך אין אומרים אלא בשבת שאין המלאכים עיקר, אבל הרמב"ם והשו"ע שפוסקים שאומרים כל יום סבירא להו שנפסק כשיטת ר' יהודה. והקשה בחסדי דוד על התוספתא שהרי צריך לפסוק כרבנן, דכיון שנכתבו בסתמא משמע שכך ההלכה, ומתרץ החסדי דוד שמכיון שכתוב בסוף "כל אלו היה רבי יהודה אומר עם המברך", וא"כ הוה מעשה רב, ולכך אנו פוסקים שאומרים בכל יום קדושה וכפסק הרמב"ם.

והוסיף שם הצפנת פענח וז"ל: ויש בזה אריכות גדולה ומחלוקת בדבר שאנו אומרים מה שאמר זה, דהנה גבי מגדף עי' סנהדרין נ"ו ודף ס' [שם כתוב "נגמר הדין... שואלין את הגדול... אמור מה ששמעת בפירוש... והדיינין קורעין"], דירושלמי ס"ל דהדיינים אין אומרים לשון של המגדף, אך הרמב"ם ז"ל בה' ע"ז לא כתב כן וס"ל דאומרים הלשון, דאל"כ לא היו צריכים לקרוע הדיינים, ומאוד יש בזה להאריך, עכ"ל. וכוונתו שבשיטת רבנן שאומרים שרק החזן אומר מכיון שזה רק סיפור דברים שהמלאכים אומרים, מבואר שאע"פ שאומר את הלשון של המלאכים דהיינו קדוש קדוש קדוש וכו', עדיין הוי סיפור דברים מה שהמלאכים אומרים, אבל משיטת ר' יהודה שכל הציבור אומרים קדושה יוצא שמכיון שאומרים את הלשון ממש הם בעצמם מקדישים, וזוהי בעצם מח' הירושלמי והרמב"ם, שהירושלמי ס"ל שהוי ממש מה שהוא אומר, והרמב"ם ס"ל שהוי רק סיפור דברים בעלמא. ועי' ברמב"ם בסדר התפלות שכתב נוסח הקדושה וז"ל: נקדישך ונמליכך (ונעריצך, כ"ה בתשובות הרמב"ם) ונשלש לך קדושה משולשת כדבר האמור על יד נביאך וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש וכו', ע"ש. ונראה לומר שמה שהרמב"ם בנוסחתו לא הזכיר כלל את המלאכים, משום דסבירא ליה דהוי סיפור דברים וא"כ אנו כלל לא מקדישים, והרי אנו צריכים להקדיש כשיטת ר' יהודה שכך פסק להלכה כמ"ש לעיל שמעשה רב, ולכך שינה הרמב"ם בנוסח דלא הזכיר ענין המלאכים שאז ודאי אנחנו בעצמנו מקדישים, ולכאורה קשה דממה נפשך איך ס"ל, אם ס"ל כר' יהודה שאומרים קדושה א"כ גם ס"ל שהוי כאילו אנו מקדישים ולא רק סיפור, ואם ס"ל כרבנן א"כ לא אומרים כלל קדושה, ורק החזן אומר סיפור דברים, ועל מי סמך הרמב"ם את דבריו שהוי סיפור דברים. וכן הקשה הכס"מ על הרמב"ם בה' ע"ז פ"ב ה"ח דכמאן ס"ל להרמב"ם, ותי' הפרי חדש או"ח בלשונות הרמב"ם שהרמב"ם סבר כהבבלי שחולק על הירושלמי וס"ל שהעדים אומרים ממש הלשון, שכתוב בגמ' בפרק ארבע מיתות בי"ד דף ס': והעדים אין חייבים לקרוע שכבר קרעו בשעה ששמעו, ופרכינן וכי קרעו בשעה ששמעו מאי הוה הא קא שמעי השתא וכו', ואם איתא דהשתא לא קאמרי ליה בפירוש מאי קאמר, אלא ודאי דס"ל להבבלי שהם אומרים במפורש. וצריך להוסיף בדבריו, לכאורה איך הם באמת יכולים לומר זאת, אלא ודאי שהוי סיפור דברים בעלמא, ומ"מ הוי ס"ד שצריכים לקרוע מפני ששמעו מה אמר המגדף, וכמו שהדיינים בעצם קורעים, ופשוט. ולכן הרמב"ם שינה בנוסח הקדושה ולא הזכיר את המלאכים, משום שא"כ הוי רק סיפור דברים בעלמא, והרי צריך להקדיש כשיטת ר' יהודה, אך קשה שבגמ' בקידושין דף ל"א ע"ב מבואר שלא הוי סיפור דברים, ולכך המתורגמן יכול לומר את שם אביו של החכם, וכן מבואר להיפך בירושלמי שגם המתורגמן צריך לשנות שם אביו של חכם משום דהוה סיפור והוי סתירה, כן הקשה הצפנת פענח שם.

ועי"ש שהביא בזה באריכות גדולה מכמה גמרות בענין זה, ומוסיף הצפנת פענח וז"ל: עכ"פ פליגי בזה תנאי בתוספתא הנ"ל, ובאמת זהו שינוי הנוסח של אשכנזים והספרדים אם נקדישך או נקדש, ועי' בספרי פרשת האזינו על פסוק כי שם ה' אקרא, דמשה רבינו הוא כמו אחד משבעה מלאכי השרת, ע"ש. וזה ר"ל דישראל רק בשבת כנוסח האשכנזים, דר"ל דבכל ימות החול רק מספרים מה שהמלאכים אומרים, עכ"ל. ומוכח מדבריו שבשבת ישראל אומרים קדושה, ולכן אומרים נעריצך ונקדישך כנוסח האשכנזים שאז הם בעצמם מקדישים, אבל ביום חול שאומרים נקדש אינם מקדישים אלא רק מספרים מה המלאכים אומרים, ולפי"ז מה שאמר בהתחלה שזה החילוק בין נקדישך לנקדש, ר"ל שנקדש הוי סיפור דברים, ונקדישך הוי שהם בעצמם מקדישים, ולכאורה אינו מובן משום שאין שום הבדל בנוסח מכיון שבשניהם אומרים כשם שמקדישים או כנועם שיח ומה ההבדל, ואולי כוונתו לנוסח נקדישך של הרמב"ם שביארתי לעיל שודאי הם מקדישים, אך נוסח האשכנזים בשבת הוי נעריצך... כנועם שיח, וא"כ ודאי אינו מובן כי זה הוי סיפור דברים כמו נקדש, וצ"ע בזה. ולגבי מה שהביא מהספרי, הנה ז"ל הספרי: "ממי למד ממלאכי השרת, שאין מלאכי השרת מזכירים את ה' אלא לאחר ג' קדושות, אמר משה די שאהיה בפחות משבעה ממלאכי השרת", עכ"ל. וביאר בחתם סופר על פי דברי התוס' וכמ"ש בצפנת פענח שהוי אחד משבעה, משום שמלאכי השרת אומרים כל השבוע וישראל אומרים רק בשבת, ולכן הוי אחד משבעה, וקצת קשה שהרי המלאכים לא אומרים בשבת והוי אחד מששה.

ועכ"פ לכאורה קשה מה שהסביר הצפנת פענח שכוונת התוס' שכל השבוע אנו רק מספרים ובשבת אנחנו מקדישים, שהרי ברוב הראשונים כתוב שיש חילוק בין קדושת יוצר לקדושה שבשמו"ע, שביוצר אנו רק מספרים מה שהמלאכים אומרים ובשמו"ע אנו בעצמנו מקדישים, ולפי דברי הצפנת פענח לכאורה גם בשמו"ע כל השבוע אנו רק מספרים מה שהמלאכים אומרים. וצ"ל שאה"נ גם ביום חול בשמו"ע החזן מספר מה שהמלאכים אומרים כי אין אנו צריכים לומר קדושה, אבל במקרה שצריכים לומר קדושה דהיינו בשבת אז ודאי שאנו מקדישים, ואז באמת יש חילוק בין קדושה דיוצר לקדושה דשמו"ע, שהרי כל מה שכתב התוספות היינו להגאונים שפסקו כשיטת רבנן שאין אומרים קדושה, אבל לדידן וכפשטות הגמ' בברכות אומרים כל יום קדושה, וזה פשוט. ועכ"פ אנו רואים מהנ"ל שיש חלק מהקדושות שאנו אומרים שהוי רק סיפור דברים מה שהמלאכים אומרים, וכמ"ש כל הראשונים (וכן מבואר במסכת סופרים סופט"ז עי"ש, וכן בתר"י ברכות פ"ג בשם רבני צרפת והגאונים, וכן בראי"ש ברכות פ"ג סי"ח, וכן ברבינו יונה ברכות דף כא:, וכן ברבינו מנוח בשם הראב"ד ז"ל, וכן פסק בכס"מ פי"ז מה' תפלה הי"ז).

ה. שיטת הגנזי יוסף: כתב בשו"ת גנזי יוסף סי' קי"ח שצריך לגרוס בתוספות "שאין בני ישראל אומרים אלא קדושה בשבת", כי א"א לגרוס כפשוטו שהרי ודאי אמרו בכל יום קדושה, אלא שגורסים כדלעיל, והכוונה שהרי א"א לומר בשבת כנועם שיח סוד שרפי קודש שהרי המלאכים לא אומרים קדושה בשבת, ולכן אומרים רק "קדוש קדוש קדוש" ו"ברוך כבוד ה' ממקומו". ובספר יד דוד הביא מספר בית דוד שהקשה איך אומרים בשבת לשון שמשמע שהמלאכים ג"כ מקדישים, ועיי"ש מה שתירץ לחלק בין שירה בפה לבין שירה בכנפיים, אך בספר יד דוד תירץ ע"ז שאפשר לומר נעריצך ונקדישך היום כשם שמקדישים אותך בשמי מרום בחול.

ו. שיטת הנחלת יעקב: כתב בהגהות נחלת יעקב על מסכת סופרים, וז"ל: נראה לפי שבימיהם היו מתחילים בקדושה "נעריצך ונקדישך", וכן הוא עדיין מנהג ספרדים, ואפשר דבשבת ויו"ט היה להם נוסחא אחרת שהיו מתחילין "אתה קדוש", וכן משמע קצת מהא דכתבו תוס' בסנהדרין דל"ז ע"ב ד"ה מכנף הארץ וז"ל: כתוב בתשובת הגאונים שאין בני א"י אומרים קדושה אלא בשבת ויו"ט, עכ"ל. ואף שבתוס' לא כתבו רק שבת, מ"מ ר"ל יו"ט נמי איקרי שבת כדאיתא כמה פעמים בש"ס, עכ"ל. ומבואר מדבריו שאין כוונת התוס' לומר שביום חול לא אמרו כלל קדושה, אלא שיש חילוק בנוסח של יום חול לבין הנוסח של שבת, וה"ה ליו"ט, ושיטת המסכת סופרים אותו דבר, רק שבמסכת סופרים כתוב כן גם לענין חנוכה ור"ח וחוה"מ. והקשה החיד"א ז"ל בכסא רחמים על מסכת סופרים: "הלא דברי התוספות ברור מללו דבני א"י אין אומרים קדושה אלא בשבת, כן כתבו בפסקי התוס', והטעם כמו שהביאו התוס' שם המדרש שהוא בתשובת הגאונים דכתיב גבי חיות שש כנפים וכו', והדבר מבואר דביום השבת שהחיות אין אומרים שירה אומרים ישראל, ומזה הטעם בא"י אין אומרים קדושה אלא בשבת, ומוכח דבחול לא היו אומרים קדושה כלל, והרב נחלת יעקב מה יוכיח הוכח מדברי התוס' למה שכתב דהיה להם נוסחא אחרינא בקדושה. ומ"ש לדברי התוס' דה"ה יו"ט איקרי שבת דבכמה דוכתי אמרינן בש"ס הכי, גם זה אינו מתיישב דלאו בתר שמא אזלינן, והדבר מבואר דבשבת אין להם כנף לומר שירה, וישראל אומרים במקומם שירה, וא"כ יום טוב שחל בחול כבר יש להם כנף", עכ"ל החיד"א ז"ל. הנה החיד"א הקשה ב' קושיות, א. שהרי בתוס' כלל לא אמרו קדושה, ואיך מוכיח מתוס'. ב. שהרי ביו"ט אין לישראל כנף אלא למלאכים. ולגבי הקושיא הב' לכאורה ס"ל להנחלת יעקב כמ"ש בספר גן המלך סי' קל"ד, וז"ל: שכנפי החיות לא נתייחדו לומר שירה אלא בימי החול שהם ימי המעשה, אבל ביו"ט כיון שאינו חול הוי כשבת, וכן דייקי דברי התוס' דכתבו בששת ימי החול ולא כתבו בששת ימי השבוע, כן נלע"ד, עכ"ל. אבל החיד"א בכסא רחמים הביא את דבריו והקשה עליו, וז"ל: ולקוצר דעתי לאו דוקיא הוא כל עיקר מהתוספות, ובוודאי שהחיות אומרות ביו"ט שחל בחול בכנף של היום ולמה יגרע, עכ"ל. ולקמן יתבאר יותר. ולגבי הקושיא הא' שהרי לתוס' כלל לא אמרו קדושה, הרב נחלת יעקב ס"ל שע"כ אמרו קדושה בכל יום מכמה טעמים הנזכרים לעיל (כגון התוספתא שמביא הצפנת פענח, ועי' לקמן עוד בזה), ומכיון שכך ע"כ כונת התוס' לחלק בנוסח הקדושה. והנה הנחלת יעקב לא הזכיר בדבריו דווקא שהכוונה לקדושה רבה, אלא שיש איזה שינוי בקדושה, ויש להסתפק בדבריו האם כוונתו לומר שגם להתוס' שבת לאו דווקא, וה"ה חוה"מ וחנוכה וראש חודש, או שודאי שלתוס' רק בשבת ויו"ט משנים מהנוסח, ופליגי על המסכת סופרים שס"ל שגם בחנוכה וחוה"מ ור"ח משנים מהנוסח (ועי' לקמן שנבאר האם חוה"מ הוי משמת ימי המעשה, אבל ראש חודש לכו"ע לא הוי משמת ימי המעשה, וא"כ קשה לומר שלתוס' גם ר"ח בכלל, אלא א"כ נאמר את הטעם של החיד"א שהבאנו לעיל שלא רצו לשנות רק בשבת את הנוסח כי אז זה יבזה את המלאכים). ומצאתי בספר שדה יצחק על מסכת סנהדרין דף לז: שכתב על דברי התוס', וז"ל: נראה לי דרצו לומר קדושת שבת מוסף של שבת שנקראת קדושה רבה (טור סי' רפ"ו ס"א, ועי' לקמן) דאין אומרים אותה לא בחולו של מועד ולא בר"ח, עכ"ל. ומבואר מדבריו להדיא שלתוס' רק בשבת ויו"ט משנים הנוסח ואומרים קדושה רבה, אבל בחוה"מ ור"ח אין משנים הנוסח, וא"כ המסכת סופרים פליגא ע"ז. אך חשבתי לומר שלא פליגי, מכיון שלפי מנהג הספרדים גם בר"ח וחוה"מ משנים הנוסח ואומרים כתר, והתוס' ר"ל שבשבת ויו"ט לא רק שמשנים ל'כתר" אלא אומרים קדושה רבה דהיינו "כתר הארוך", ולפי"ז לא פליגי. ואח"כ מצאתי שכתב כן בביאורי סופרים על מסכת סופרים, וז"ל: נראה דנוסח סדר קדושה שהיה נהוג ביניהם בימי החול היה נעריצך, ובשבתות וימים טובים היה אתה קדוש, לכך אמר כאן דבחנוכה וברח"ח ובחוה"מ יאמר

סדר הקדושה כמו שאומרים בשבת, וכן מנהג הספרדים שאומרים בר"ח וחוה"מ קדושה כבשבת, עכ"ל. אך קשה לכאו' א"כ מדוע אנו לא משנים הנוסח גם בחנוכה לומר קדושת כתר, וצ"ע.

ולפי דברי השדה יצחק י"ל דסמכינן על דברי התוס' שחילקו בין שבת לחוה"מ ור"ח, אם נאמר שהתוס' פליגי על המסכת סופרים, ועכ"פ כדברי השדה יצחק בביאור דברי התוס' כן כתב בשו"ת ר' שמואל סלנט ח"ב סי' ו', וכן בספר אורח נאמן הנ"ל בהגהות מבה"מ, ועיי"ש עוד בהגהות הנ"ל שכתב לתרץ עפ"ז מה שהוכיח אביו מהירושלמי, שאין שום הוכחה כי ודאי שיש חיוב לומר קדושה בכל יום אלא שיש שינוי בנוסח, ולקמן נבאר מהי קדושה רבה ומה מעלתה, ומהו המקור לנוסח קדושת כתר בין בשבת ובין בחול, וכן האם יש חיוב לקדושה מדאורייתא או לא, ועכ"פ יוצא לנו מדברי הנחלת יעקב שכוונת המסכת סופרים והתוס' לומר שיש חילוק בנוסח הקדושה. ואח"ז מצאתי בהגהות נחל אשכול על ספר האשכול עמ' 27 שכתב וז"ל: ונראה לי שלא אמרו הקדושה הארוכה כמו קדושת כתר, אבל קדושה כפשוטה ודאי אמרו בכל יום, עכ"ל. ושם כתב זאת גם על דברי התוס' וגם על דברי המסכת סופרים, ע"כ שיטת הנחלת יעקב.

ז. שיטת השדה יצחק: לפי דברי הנחלת יעקב לכאורה אכתי יש הבדל בין בני א"י לבני חו"ל, וכמו המשמעות הפשוטה בתוס' שכתב דווקא לבני א"י, ואם נאמר כך לכאו' ע"כ הכוונה למעט בני חו"ל שכלל לא אומרים קדושה רבה דהיינו כתר ואפי' בשבת, דאין לומר שהכוונה למעט שבני חו"ל אומרים כל השבוע קדושה רבה כי מהיכי תיתי, אלא ע"כ כוונת תוס' לומר שבני חו"ל אפי' בשבת לא אומרים קדושה רבה, וכ"כ בערוך השולחן (סי' רפ"ו ס"ק ג') וז"ל, בחזרת הש"ץ אומרים הספרדים קדושת כתר שהיא למעלה מכל המעלות והאשכנזים אומרים 'נעריצך' לפי שסוברים שקדושת כתר אין חו"ל ראויה לה, עכ"ל. ומשמע מדבריו שאע"פ שבא"י אומרים כתר בחו"ל אין אומרים כתר, ולפי"ז אפשר להסביר כן בכוונת התוס' שכתב דווקא בני א"י אבל בני חו"ל אין ראוים לקדושת כתר, [ומשמע מדבריו שבא"י גם האשכנזים אומרים כתר, אך כיום לא נוהגים כן וכמ"ש באור זרוע לומר 'נעריצך']. אבל בספר שדה יצחק כתב שה"ה לבני חו"ל, והא דנקט בני א"י כלישנא דקרא, דס"ל שאין חילוק בין בני א"י לבני חו"ל ושניהם אומרים אותו דבר. ועי' לעיל בשיטת החיד"א מה שביארנו האם יש מעלה לבני ארץ ישראל או לא.

ח. הסבר ב' בגנזי יוסף: עוד כתב בשו"ת גנזי יוסף שאפשר לומר שכוונת התוס' לומר שבשבת אנו העיקרים שאומרים קדושה, וביום חול המלאכים הם העיקרים שאומרים קדושה, אבל ודאי שגם ישראל אומרים כל יום, וכוונת התוס' לומר שמפני סיבה זו אנו משנים הנוסח בין קדושה של יום חול לבין קדושה דשבת, שביום חול אנו אומרים נוסח שמשמע שהמלאכים עיקר, ובשבת אומרים נוסח שישראל הם עיקר, אך בכל המפרשים לא משמע שהא גופא כוונת התוס' אלא שכך יוצא מדברי התוס', ולקמן יתבאר ענין זה יותר בהרחבה.

ט. הסבר הגרי"ז זוננפלד (הובא בגנזי יוסף): עוד כתב שם לבאר ע"פ מה שכתוב בגמ' בברכות דף כא:, שאיכא מ"ד התם שמותר לומר קדושה ביחידות, ולפי"ז כוונת התוס' לומר שמ"מ בשבת מפני כבוד השבת היו מתכנסים כולם לומר קדושה ברוב עם ולא ביחידות, והנה בגמ' שם כתוב "במאי קמיפלגי, מר סבר יחיד אומר קדושה ומר סבר אין יחיד אומר קדושה, וכן אמר רב אדא בר אהבה מנין שאין היחיד אומר קדושה, שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל, כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה", וכתבו בתוס' ד"ה אין יחיד, וכן הלכה, כלומר שהלכה שאין היחיד אומר קדושה. וכן פסק הרמב"ם בה' תפילה פ"ז הי"ז "ומדלג הקדושה מברכה ראשונה שלפניה שאין היחיד אומר קדושה", ובכסף משנה שם הביא מ"ש מהר"י אבוהב (בפי' לטור סי' נ"ט והובא בבית יוסף בקיצור) שבנו של הרמב"ם העיד על אביו ז"ל שכתב בכתב ידו בתשובה שהיחיד אומר קדושה, אלמא הדר ביה ממה שכתב כאן, וכן כתב באורחות חיים (קדושה מיושב ס"א), וכן כתב רבינו ירוחם (נתיב ג' ח"ג), וכן כתב הרשב"א בתשובה שרבינו חזר בו, והמשיך שם בכס"מ "וכתבו הפוסקים ז"ל דאע"ג דאין דבר שבקדושה פחות מעשרה, היינו דווקא כגון קדושה שבתפלה שאנו אומרים נקדישך כמו המלאכים, אבל בקדושת יוצר אין אנו מקדישין אלא אנו מספרים איך מקדישים המלאכים", וכן כתב רבינו מנוח בשם הראב"ד ז"ל, וכן הביא בהגהות מיימוניות בשם רש"י ז"ל, והוסיף שכן כתב ראב"ה (סי' ב') דתניא במסכת סופרים סופט"ז קדושה שביוצר אור ושבסדר קדושה אפי' יחיד אומרה מפני שהוא כסודר, דהיינו סיפור מה המלאכים אומרים וכפירוש הנחלת יעקב שם, וכן הביא בביאור הגר"א שם, ועי' ברמב"ם בפ"ח ה"א ובמפרשים שם. ועכ"פ נתבאר לן מזה שודאי גם למה שכתב הרמב"ם בתשובה שאומר ביחידות היינו דווקא בקדושת יוצר, אבל בקדושה שבתפלת שמו"ע ודאי שאין היחיד אומר קדושה, וכמו שכתב להדיא בכסף משנה שאין דבר שבקדושה פחות מעשרה, וא"כ קשה שהרי התוס' עצמם וכל הפוסקים פסקו שאין היחיד אומר קדושה, ואיך כתב הגנזי יוסף שיכול לומר קדושה ביחיד, וקשה לומר שכוונתו לקדושה דיוצר, שהרי כתב למ"ד שאומרים. ועוד קשה לפי מה שפירש רש"י שם שהכוונה ליחיד שנמצא בציבור, משמע שאם אינו כלל בציבור וודאי אינו יכול לומר וצ"ע.

עד כאן ביארנו כל השיטות בביאור דברי התוספות במסכת סנהדרין דף לז: ובביאור דברי המסכת סופרים פ"כ ה"ז, ונסכם מה יוצא מכל שיטה ושיטה:

א. שיטת החיד"א דבני א"י לא אמרו קדושה כלל אלא רק בשבת וימים טובים ור"ח וחנוכה וחול המועד, אבל בני חו"ל אמרו קדושה בכל יום, וכן אנו נוהגים כיום, וכפסק הרמב"ם והשו"ע וכפשטות הגמ' בברכות. ב. שיטת הגאון שכל יום אמרו קדושה, וכוונת המסכת סופרים לחלק בנוסח ברכת אתה קדוש בחזרת הש"ץ, וציין לעי' בתוס' בסנהדרין. ג. שיטת החתם סופר שודאי אמרו קדושה בכל יום, וכוונת התוס' לומר שרק בשבת ישראל הם העיקר, ונפק"מ שצריך לומר שם ה' לאחר כ"א מילים, דהיינו אחד מז' ממלאכי השרת. ד. שיטת הצפנת פענח שהוי מח' תנאים אם אומרים קדושה בכל יום או לא, ובתוס' בשם תשובת הגאונים פסקו שלא אומרים קדושה, אבל ברמב"ם פסק שאומרים קדושה בכל יום וכן פסק השו"ע, והוסיף שם שכ"ז לבני ארץ ישראל, אבל בני חו"ל ודאי אומרים בכל יום קדושה, וכר"י. ה. שיטת הגנזי יוסף בדרך א' שודאי אמרו קדושה בכל יום, אלא שבשבת התחילו מ"קדוש קדוש" בלי ההקדמה של נקדישך. ו. שיטת הגנזי יוסף בדרך ב' שודאי אמרו קדושה בכל יום, וכוונת התוס' לחלק שביום חול המלאכים עיקר ובשבת ישראל עיקר. ז. שיטת הגנזי יוסף בדרך ג' שודאי אמרו קדושה בכל יום, אלא שבכל יום היו אומרים ביחיד, ובשבת התכנסו לומר ברבים. ח. שיטת הנחלת יעקב והגהות בה"מ באורח נאמן שכוונת התוס' והמסכת סופרים לחלק בנוסח הקדושה שכל יום אמרו כרגיל, ובשבת וימים טובים אמרו נוסח שונה, ובזה נסתפקנו האם התוס' מודים להמסכת סופרים שגם בחנוכה ור"ח וחוה"מ משנים בנוסח או לא, וכן שיטת הגהות נחל אשכול על ספר האשכול, וכן כתב בשו"ת ר' שמואל סלנט וכן בביאורי סופרים על מסכת סופרים. ט. שיטת השדה יצחק שגם לתוס' אין חילוק בין בני ארץ ישראל לבני חו"ל, ובביאור התוס' ביאר כהנחלת יעקב. ועכ"פ נמצינו למדים שיש מח' האם אמרו קדושה בכל יום או לא.

ג. האם יש חיוב לקדושה מן התורה

ובספר מרגליות הים על מסכת סנהדרין רצה לומר שזה תלוי האם יש חיוב לקדושה מדאורייתא או לא, ונבאר, הנה בגמ' בברכות דף כא: איתא "אמר רב אדא בר אהבה מנין שאין היחיד אומר קדושה שנאמר "ונקדשתי בתוך בני ישראל", כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה", הנה כתוב להדיא שהפסוק ונקדשתי הולך על קדושה, א"כ משמע שיש חיוב לקדושה מדאורייתא, וכן הוכיח בשו"ת התשב"ץ ח"ב סי' קס"ג, אבל בראב"ש בברכות דף מז: סי' כ' כתב "ואפי' הוי מילתא דרבנן כגון לשמוע קדושה וברכו שלא מצינו לו עיקר מן התורה", משמע שקדושה הוי מדרבנן. וכ"כ רש"י בספר האורה ח"ב סי' קכ"ט "שלא מצינו בכל התלמוד חיוב לקדושה אלא חביבה היא לנו", ולפי"ז לכאורה הפסוק הזה הוי אסמכתא בעלמא. וכן כתבו הקרן אורה בסוטה לח. והברכי יוסף או"ח סי' קל"ה סק"א לדחות ראיית הרשב"ץ שקדושה הוי מדאורייתא, וכן כתב הר"ן במגילה דף כג: שהוי אסמכתא בעלמא שהרי גופא דתפלה לא הוי אלא דרבנן (וגם בזה יש מח' ראשונים).

אבל בזוהר הקדוש פ' אמור (ח"ג דף צ"ג ע"א) כתוב דהוי מצות עשה דאורייתא של "ונקדשתי בתוך בני ישראל", והובאו דבריו להלכה בכל ספרי המקובלים, שער הכוונות דרוש ג' דחזרת הש"ץ, בן איש חי פרשת תרומה אות ג', כף החיים סי' קכ"ה סק"ד, וע"ש שהאריך להביא מעוד כמה ספרים בזה, וכן בשאר ספרי הפוסקים, באר היטב סי' קכ"ה סק"ג, שו"ת צמח צדק שער המילואים סי' י"א, ערוך השלחן סי' קכ"ה ס"ד, וכ"כ החפץ חיים בספרו אהבת חסד (בסוה"ס), אבל בשאר כל הפוסקים הכריעו שהוי מדרבנן, עי' בברכ"י סי' קל"ה, ובשו"ע הרב סי' צ' סי"ז. ובפשטות המח' היא האם יש "חיוב" לקדושה מדאורייתא או שאין חיוב לקדושה מדאורייתא, ולפי"ז לכאורה מה שנחלקו המפרשים בדברי התוס' האם כוונתו שלא היו אומרים כלל קדושה או שודאי היו אומרים קדושה, תלוי גם במח' הפוסקים האם קדושה הוי מדאורייתא או לא, וזוהי כוונת המרגליות הים. אבל ראיתי בשדי חמד מערכת מ' כלל ע"ז שהסתפק בהא דאמרינן "מצוה הבאה בעבירה" האם הוי גם על מצוה דרבנן, או שבמצוה דרבנן אין בעיה של מצוה הבאה בעבירה, והביא שם מספר "ארעא דרבנן" ועוד הרבה ספרים שרצו להוכיח מהא דאיתא בגמ' בברכות דף מז: "מעשה בר' אליעזר שנכנס לביהכ"ס ולא מצא עשרה ושחרר עבדו והשלימו לעשרה", ופריך בגמ' "והיכי עביד הכי והאמר רב יהודה כל המשחרר עבדו עובר בעשה שנאמר לעולם בהם תעבודו", ומתרצת הגמ' לדבר מצוה שאני, ופריך מצוה הבאה בעבירה היא, ותריץ "מצוה דרבים שאני", והוכיחו משם שגם במצוה דרבנן שהרי קדושה ותפלה הוי דרבנן, יש בעיה של מצוה הבאה בעבירה. ותירץ בשדי חמד שגם להאומרים שהוי מדרבנן היינו דווקא שאם לא אומר קדושה לא עובר על דברי חכמים, אבל ודאי שאם אומר קדושה מקיים מצות עשה מן התורה של ונקדשתי בתוך בני ישראל. ומבואר מדבריו לכאורה שאין מח' בין הזוהר לראשונים, אלא מה שהראשונים אומרים שהוי מדרבנן היינו שאין חיוב מן התורה, אבל ודאי שכשאומרים קדושה מקיימים מ"ע מן התורה של ונקדשתי וכמ"ש בזוה"ק. ולכאורה לפי"ז אפשר להסביר בתוס' לכו"ע שלא אמרו קדושה ביום חול כי הוי מדרבנן, וקיבלו עליהם זאת רק לומר בשבת, אך בר"ן במגילה לכאורה מבואר להדיא לא כך שכתב שהוי אסמכתא בעלמא, ומי הצריכו לכך הרי יכול להיות שהוי מ"ע מדאורייתא לקדש שמו יתברך, ולכן כשאומרים קדושה הוי מצוה דאורייתא, ואה"נ אין חיוב לומר קדושה, אלא ודאי שסבר שאם נאמר שהוי מ"ע א"כ יש חיוב לומר קדושה, ועוד יוצא מדבריו שבכלל לא מקיים מ"ע של ונקדשתי משום דהוי אסמכתא בעלמא, וכמו שהבין במרגליות הים. אבל כשהתבוננתי בראש"ש בברכות פ"ז ס"כ ראיתי שמשמע כמו השדי חמד מכיון שלא הזכיר במאומה שהוי אסמכתא, והביא את הפסוק ובחב שטפא כתב שאין חיוב לקדושה מן התורה, ומשמע שאין זה סותר כי אין הכי נמי אין חיוב, אבל כשאומרים קדושה מקיים מצות עשה, ומ"מ לדברי הר"ן ודאי שהוי מח' הזוהר והפוסקים האם יש חיוב לקדושה מדאורייתא או לא, וא"כ גם דברי התוספות בסנהדרין תלויין בזה. ויש לבאר מדוע לפי הזוה"ק יש חיוב, משום שכך משמע בפסוק של "ונקדשתי", ולא משמע שהוי על קידוש ה' סתם כך אלא על משהו מסויים.

ד. בענין נוסחאות הקדושה

ולענין מ"ש בספר נחלת יעקב שכוונת המסכת סופרים והתוספות לחלק בין נוסחאות הקדושה, הנה בטור סי' קכ"ה כתב וז"ל: ולאחר שיסיים ברכה שניה יאמר נקדישך ונעריצך וכו', ויענו אחריו קדושה, ואומרים באשכנז נוסח אחר וזהו נקדש את שמך בעולם כשם שמקדישים אותו בשמי מרום וכן כתוב וכו', עיי"ש. ובראשונים יש את שתי הנוסחאות, דהנה בתוס' במסכת ברכות דף כו: בד"ה "אין היחיד" איתא נוסחת "נקדש", וכן בעוד ראשונים, אבל בראב"ש שם איתא נוסחת "נקדישך ונעריצך", וכן בעוד כמה מקומות בראב"ש איתא נוסחת "נקדישך ונעריצך", וכן באורחות חיים ובכל בו בתפלת המוסף של שבת איתא נוסחת "נקדישך ונעריצך", וכן באבודרהם, ומקורו בתיקוני זוהר (תיקון י"ח), וכן הוא בשו"ע, וכן הוזכר בשער הכוונות להאריז"ל. ובאור זרוע הל' שבת סי' נ' כתב "מנהגנו בשחרית לומר נקדש", וכתב במגן אברהם סי' קכ"ה על נוסחאות הקדושה "נהרא נהרא ופשטיה". וע"ע באור זרוע שם שביאר מדוע הרמב"ם הקדים נקדישך לנעריצך, דלא כמסכת סופרים ששם כתוב "נעריצך ונקדישך", ומנהג ספרד לומר "נקדישך ונעריצך", ומנהג אשכנז לומר "נקדש", אבל אין אף מקום שאומרים "נעריצך ונקדישך" מלבד מוסף של שבת למנהג אשכנזים, וגם זה כלול בהסבר האור זרוע למה לא אומרים "נעריצך", ע"ש. וכתוב בזוהר הקדוש (פ' פנחס דף רמ"ב ע"ב, תיקונים י"ח וכ"א) דבשבת יאמר "כתר", ובטור כתב (סי' רפ"א בסופו) וז"ל: "שדר רב נטרונאי ריש מתיבתא... מנהג שתי ישיבות לומר בקדושה כתב יתנו לך ובמוסף של שבת ויו"ט... אנו אומרים פעמיים, אבל בראשי חדשים וחולו של מועד אין אנו אומרים אותו", עכ"ל. ומבואר מדבריו להדיא שדיבר על קדושת מוסף, וחילק בין מוסף של שבת למוסף של ר"ח וחוה"מ, וזה החילוק בין כתר גדול לכתר קטן, וזה כדברי הזוה"ק שאומרים כתר. ועי' בליקוטי מהרי"ח בהרחבה במח' הראשונים בזה (סדר תפילת מוסף), וכן באבודרהם איתא נוסחת "כתר", וכן במחזור ויטרי (סי' קצ"ב) כתב נוסחת כתר (שונה), אבל באור זרוע הנ"ל (והביאו בדרכי משה סי' רפ"ו ס"א) כתב שמנהגנו לומר במוסף נעריצך ונקדישך, ובשחרית נקדש כמו ביום חול (ועכ"פ מבואר מהנ"ל שכשמשנים הנוסח בשבת הוי דווקא במוסף, ויש לבאר משום שמעלת היום נמצאת במוסף של היום). ויוצא לן מכל הראשונים שיש חילוק בין שבת ליום חול, ולפי"ז מובן היטב הסבר הנחלת יעקב ועוד שכוונת המסכת סופרים לומר שגם בר"ח וחוה"מ וחנוכה משנים את הנוסח כשבת, ולפי דברי הזוהר מובן היטב שהרי גם בר"ח וחוה"מ אומרים "כתר" כמו שמבואר בזוהר (ולגבי חנוכה קשה ולקמן יתבאר), וכן לפי שאר הראשונים אפש"ל שבר"ח וחוה"מ וחנוכה משנים את הנוסח, אך לפי"ז קשה מנהג האשכנזים שלא משנים כלל הנוסח אלא רק בשבת ויו"ט, ויש לתרץ שנוהגים כך משום שסברו שכוונת התוס' בשם התשובת הגאונים לחלוק על המסכת סופרים, והתוספות סוברים שרק בשבת ויו"ט (שהוי כשבת) משנים את הנוסח מ"נקדש" ל"נעריצך ונקדישך", וכמו שביאר בספר שדה יצחק את דברי התוס' שבאים לחלק בין קדושת מוסף של שבת לקדושת מוסף של ר"ח וחול המועד. אבל ברמב"ם כתוב שלעולם אומר בנוסח זה "נקדישך ונמליכך (נעריצך, כ"ה בתשובות הרמב"ם) ונשלש לך קדושה משולשת כדבר האמור ע"י נביאך וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש וכו'", ועי' במנחת שלמה (ח"א סי' ב') שביאר שהרמב"ם סבר שקדושה הוי חלק מהחזרת הש"ץ, ולכך בכל פעם אומרים אותו דבר כי הוי חלק מחזרת הש"ץ, ולא רק פעם אחת בשחרית לקיים ונקדשתי בתוך בני ישראל, ע"ש. ולפי דעת הרמב"ם אין מקום לדברי הנחלת יעקב ושאר האחרונים שביארו שיש חילוק בין נוסחאות הקדושה, כי הרי להרמב"ם אין חילוק בין נוסחאות הקדושה, וכן בסידור רב עמרם גאון (בסדר התפלה ד"ה וסדר) נראה שלעולם אומר הקדושה בנוסח זה: כתר יתנו לך המוני מעלה וקבוצי מטה יחד כולם וכו' ע"ש, אך לפי"ז קשה שהרי הרמב"ם לא יכול לפרש שהכוונה לומר שאין אומרים קדושה כלל ביום חול, שהרי להדיא כתב בפ"ט מה' תפלה ה"ד שאומרים קדושה ביום חול, וכן לא משמע שמפרש כדברי הגאון שהוי חילוק בנוסח ברכת אתה קדוש, כי משמע שלעולם אומר "לדור ודור". וצ"ל שיפרש שהכוונה כדברי הגאון בהסבר ב' שהיה להם נוסח תפלה שנקרא אתה קדוש, אך מדברי התוספות קשה לכאורה שהרי התוספות הביאו מדרש (כמ"ש באור זרוע) שיש חילוק בין שבת ליום חול לענין קדושה, וצ"ל כמ"ש האור זרוע (הל' שבת סי' מ"ב) שהכוונה לשירה ממש ולא קדושה, שיאמרו שירות ותשבחות, ולכך אנו מוסיפים מזמורים בפסוקי דזמרה, ועוד י"ל כמ"ש ברוקח (סי' נ"ד) "אחר שאכלו כל צרכן יש מזמרים זמירות ושבח להקב"ה", והיכן מקורו, אלא ודאי שזו כוונת המדרש לומר שישראל צריכים לומר שירה בשבת, וכן כתב באור זרוע להדיא בסי' פ"ט, וכתב שם זאת ע"פ המדרש.

ה. קדושת כתר (קדושה רבה), מעלתה, נוסחתה

ועכ"פ בכמה ספרים (שדה יצחק, נחל אשכול, שו"ת ר' שמואל סלנט) כתבו שחילוק התוס' הוא בין קדושה רבה שאומרים במוסף של שבת, דהיינו או "נעריצך" למנהג אשכנז או "כתר" (הארוך) למנהג ספרדים, לבין קדושת מוסף של ר"ח וחוה"מ ששם לא אומרים קדושה רבה אלא קדושה כפשוטה דהיינו "נקדש" למנהג אשכנז, ו"כתר" קטן למנהג ספרד (ועי' במטה יהודה לקמן). ועי' בטור סי' רפ"ו ס"א שכתב "ואומרים קדושה רבה", והיינו בין למנהג אשכנז ובין למנהג ספרדים, וכמ"ש בזוה"ק פ' ויקהל דף ר"ה ע"ב "קדושה עלאה", ועי' ביסוד ושורש העבודה שער שמיני פרק י' מ"ש בענין זה באריכות. ומהי מעלתה, לכאורה יש לבאר דמעלתה היא שאומרים בה "כבודו מלא עולם ומשרתיו שואלים איה מקום כבוד להעריצו", וכמו שכתוב בשער הכוונות להאריז"ל (בענין מוסף שבת) שיש לדלג באמירת תיבת איה, וכן לכוין לקבל עליו תוספת קדושת שבת, ואין לומר דאמירת "שמע ישראל" היא מעלת קדושה רבה המוזכרת בזוה"ק, שהרי אמירת שמע ישראל בקדושת מוסף היא רק תקנה שתיקנו בימי רב, ובימי רב תיקנו זאת בכל השבוע, ורק כמה תקופות אחרי זה תיקנו שיהא רק בשבת במוסף (שחרית), כמ"ש בבית יוסף (סי' תכ"ג) וז"ל: כתב רבינו (הטור) סי' רפ"א בשם רב נטרונאי מנהג שתי ישיבות לומר בקדושה כתר יתנו לך וממקומך מלכנו ואז בקול רעש גדול, ובמוסף של שבת ויום טוב ויום הכיפורים ונעילה אנו אומרים "פעמים" ולהיות לכם לאלקים, אבל בראש חודש ובחולו של מועד אין אומרים אותו, ע"כ. ונראה שעל זה סמכו בספרד להתחיל במוסף ראש חודש "כתר", ותיכף שאומר "מלא כל הארץ כבודו" אומרים לעומתם משבחים ואומרים, כמו בקדושת שחרית, ואח"כ מצאתי מבואר יותר בשבלי הלקט סי' מ"ה וז"ל: מצאתי בתשובת הגאונים, אין אומרים פעמים ולהיות לכם לאלקים בקדושה אלא במוספי שבת ויו"ט, אבל במוספי ראש חודש וחול המועד לא, וכן מנהג פשוט. ולמה נהגו לומר פעמים ולהיות לכם לאלקים בקדושה, מצאתי בתשובת הגאונים לפי שבימי רב גזר יוזגדר מלך פרס שלא יקראו קריאת שמע, מה עשו חכמים שבאותו דור תקנו להבליעו בין הקדושות, רישא שמע ישראל וסיפא אני ה' אלקיכם, ולמה תקנו לומר בהבלעה כך כדי שלא תשתכח ק"ש מפי התינוקות, ובקשו רחמים מן השמים ובא תנין בחצי היום ובלע יוזגדר מלך פרס בבית משכבו ובטלה הגזירה, אמרו חכמים שבאותו הדור לא נבטל שלא לאמרה בקדושה כלל כדי שיתפרסם הנס לדורות, אלא נקבע אותה בתפילת המוספין ובתפלת נעילה שאין שם ק"ש כלל, וכן מנהג בשתי ישיבות, עכ"ל. עד כאן דברי הבית יוסף. ומבואר מדבריו שמעלת קדושה רבה לא הויא בהוספת שמע ישראל, אלא ע"כ הוי בהוספת כבודו מלא עולם... איה וכו'. ובטור סי' רפ"א כתוב "ובמוסף של שבת ויו"ט יום הכיפורים ונעילה אנו אומרים פעמים ולהיות לכם לאלקים, אבל בראש חודש וחולו של מועד אין אנו אומרים אותו", ובטור סי' רפ"ו ס"א כתב וז"ל, "ואומר קדושה רבה, וכן כתב רב שרירא גאון אין אומרים קדושה רבה פעמיים ביום טוב ובשבת אלא במוסף ולא בשחרית ובמנחה" עכ"ל. וכתב בב"ח "ובמקצת ספרי רבינו

אין כתוב בו תיבת פעמיים" וזהו בדפוסים המצויים אבל בדפוס רא"פ איתא "אין אומרים קדושה רבה ופעמיים ביום טוב" ולפי"ז יש שני דברים א. קדושה רבה דהיינו כתר או נעריצך. ב. ההוספה של פעמיים דהיינו שמע ישראל, ולפי"ז נראה שמעלת קדושה רבה אינה באמירת שמע ישראל אלא במה שאומרים "כבודו מלא עולם וכו'", וכן משמע באור זרוע "הל' שבת סי' נ' ד"ה תפלת מוסף) והביאו בדרכי משה שם וז"ל "במוסף אומרים בקדושה נעריצך כו' ובשחרית אומרים נקדש כו' ואומרים בקדושת מוסף פעמיים בכל יום שמע ישראל כו' מפני שהיתה שעת שמד וכו'" עי"ש. ומשמע שיש שני עניינים האחד עצם קדושת נעריצך ויש עוד דבר שנתקן מפני הגזירה דהיינו אמירת שמע ישראל, ולפי הדפוסים שאין כתוב כלל מילת פעמיים נראה לומר שזהו התשובת הגאונים המובאת בתוס' שאין אומרים קדושה רבה אלא בשבת דהיינו במוסף של שבת, אך לא משמע מכל הפוסקים שמעלת קדושה רבה היא באמירת "איה מקום כבודו" אלא משמע שהמעלה בעצם מה שאומרים "נעריצך" שמעריצים את המלך, וכן "כתר" שמכתירים את המלך, כי לא הוזכר בשם ספר שהמעלה הוי באמירת "איה מקום כבוד להעריצו", וזה ניחא למנהג ספרד או אשכנז שאין אומרים בר"ח נעריצך או כתר, אבל ממנהג עדות המזרח לכאורה נראה לא כן כי גם בר"ח אומרים כתר, ואם כן מה ההבדל בין ר"ח לשבת, ובפרט להמפרש שכוונת התוס' לומר חילוק בנוסח הקדושה, שבשבת אומרים קדושה רבה ובר"ח וחוה"מ אין אומרים קדושה רבה, משמע שהמעלה בכתר של שבת הוי ממה שאומרים 'כבודו מלא עולם וכו'", וכמו שהבאתי לעיל מה שכתב האריז"ל שבאמירת "איה" יכוין לקבל תוספת קדושת שבת וכן יגביה רגליו, ויוצא לנו מזה שתלוי במנהגים, שלמנהג ספרד שאין אומרים כתר בר"ח אפשר לומר שמעלת קדושה רבה בשבת הוי בעצם אמירת 'כתר', אבל למנהג עדות מזרח שגם בר"ח אומרים כתר נראה שמעלת קדושה רבה הוי באמירת 'כבודו מלא עולם', וכן משמע מכמה ספרים שכתבו "קדושה הארוכה" משמע שהמעלה של קדושה רבה הוי במה שמאריכים לומר 'כבודו', ובטור סי' רפ"א שהבאתי לעיל כתב עוד וז"ל - ומחזיר שליח ציבור התפילה ואומרים באשכנז בקדושה של שחרית ממקומך מלכנו ואז בקול רעש גדול, והכי שדר רב נטרונאי ריש מתיבתא דמתא מחסיה, מנהג בשתי ישיבות לומר בקדושה כתר יתנו לך וממקומך מלכנו ואז בקול רעש גדול. ובמוסף של שבת ויו"ט ויה"כ ובנעילה אנו אומרים פעמיים ולהיות לכם לאלקים, אבל בראש חודש ובחולו של מועד אין אומרים אותו עכ"ל, וכתב מהר"י אבוהב וז"ל, נראה שהיו אומרים כתר בראש חודש וכן נוהגים בהרבה מקומות לאומרו עד מלא כל הארץ כבודו עכ"ל, וכ"כ בב"י בסי' תכ"ג והוכיח כן מדברי השבלי הלקט (הבאתי זאת לעיל), אבל בפרישה ס"ק ח' כתב וז"ל, ומ"ש אבל בר"ח וכו' אין אנו אומרים אותו ודוק שקאי אמנהג שתי ישיבות עכ"ל. ומבואר מדבריו שאין אומרים כלל קדושת כתר, וכ"כ בכנסת הגדולה, והביא שם להוכיח דבריו מ"ש ברד"א בפירוש סדר תפלת ר"ח (עמ' קצ"ז) וז"ל, וכתב שם כדי לעשות כתר ומעלה יתירה לשבתות וימים טובים על ראש חודש וחולו של מועד עכ"ל, ומבואר מדברי הפוסקים שנחלקו האם אומרים כתר בר"ח ומנהג ספרד כהפרישה והכנה"ג ומנהג ע"מ כהב"י ומהר"י אבוהב, וממה שכתב הרד"א מוכח כמו שכתבתי לעיל שלמנהג ספרד מעלת שבת הוי בעצם מה שמכתירים, כמו שכתב "לעשות כתר ומעלה יתירה", אבל למנהג ע"מ צ"ל שמעלת שבת הוי במה שאומרים "כבודו מלא עולם" ודו"ק.

ועי' בס' פקודת אלעזר סי' רפ"ו שהאריך להביא כל דברי הראשונים והאחרונים בענין אמירת השמע ישראל והביא שם מהרד"א וז"ל, ומה שנהגו לומר קדושה רבה מפני שיש בה התחלת ק"ש וסופה... וה"ט לפי שגזרו על ישראל שלא לקרות ק"ש תקנו שיהיה אומרו ש"ץ בהבלעה בעמידה בכל תפי' שחרית בין בחול בין בשבת, וכשנתבטל הגזירה בטלו לומר כן בכל התפילות וקבעו לומר בתפי' מוסף מפני ב' דברים הא' שאין בה ק"ש הב' כדי שיתפרסם הנס לדורות ולהודות לשם על ביטול הגזירה כך כתבו הגאונים עכ"ל הרד"א, ומבואר מדבריו שמעלת קדושה רבה שאומרים במוסף הוי באמירת השמע ישראל, וקשה לדבריו מדברי הזוה"ק שכתב לומר בשבת קדושה מלאה וזה היה עוד קודם הגזירה וכן משמע בזוה"ק שהמעלה הוי במה שמכתירים את המלך באמירת קדושת כתר ולפי"ז אין זה קשור כלל לאמירת השמע ישראל, [ועי' בפרקי דר' אליעזר פ"ד בסופו שכתב וז"ל והחיות עומדות אצל כבודו ואינן יודעות מקום כבודו ועונות ואומרות בכל מקום שכבודו שם ברוך כבוד ה' ממקומו, וישראל גוי אחד בארץ שהם מייחדים שמו תמיד בכל יום עונים ואומרים שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד והוא משיב לעמו ישראל אני ה' אלקיכם המציל אתכם מכל צרות עכ"ל, ופירשו כל המפרשים (ביאור הרד"ל, פירוש מהרז"ו, הג"ה נחל אשכול על ספר האשכול עמ' 27) שהכוונה לנוסח קדושת מוסף של שבת ויו"ט שתיקנו משום הגזירה, וכתב הרד"ל וז"ל, ולפי מש"ל שקדושת המלאכים הוא ע"ז שמלא כל הארץ כבודו ע"י שישראל עושין רצונו ומייחדים שמו בארץ, מתיישב יותר לשון זה בקדושה עכ"ל, ומבואר מדבריו שיש קשר בין מה שאומרים כבודו מלא עולם למה שאומרים שמע ישראל, שמה שאומרים כבוד מלא עולם נמשך אחרי מה שאומרים שמע ישראל בארץ, שע"י שישראל אומרים שמע ישראל מייחדים שמו יתברך ואז מלא כבודו, ולפי"ז נראה שהוספת כבודו מלא עולם נוספה ג"כ כשתקנו לומר שמע ישראל, ומתיישב מה שבפרדר"א אמרו זאת בחדא מחתא, ולפי"ז מתיישב יותר מנהג ספרד מכיון שע"כ אין מעלת קדושת כתר במה שאומרים 'כבודו מלא עולם' מכיון שגם זה נוסף ע"י התקנה, וע"כ מעלתו בעצם מה שמכתירים ה' יתברך].

ו. האם אומרים 'עם' עמך או 'ועמך'

כתב בספר גן המלך (סי' קל"ד) וז"ל, על דברת נוסח קדושת הבוקר שיש נוהגין לזמר 'עם עמך ישראל' וי"א 'ועמך', שאלתי לאדוננו ה' דוד גרשון נר"ו מה טעם השינוי הזה, וזאת השיב אלי, ידיע להוי למר איך בקטנותי שמעתי שבכתר של שבת אומרים 'עם עמך', ובכתר של ר"ח אומרים 'ועמך ישראל', ולא הוה ידענא מה נשתנה כתר גדול מכתר קטן עד שהאיר ה' עיני במס' סנהדרין פ"ד דף ל"ז ע"ב בתוס' וז"ל, מכנף הארץ זמירות שמענו כתוב בתשובת הגאונים וכו', עכ"ל. וכפ"ז יצא לנו טעם למנהגנו שאנו אומרים כתר בכל יום שיש בו מוסף [נ.ב. נראה שכוונתו כשיטת הנחלת יעקב שכוונת התוס' לחלק שבשבת אומרים כתר]. ולפי שבחול שכל יום אומרים שירה בכנף א' משש הכנפים המלאכים עיקר לכן אומרים מלאכים המוני מעלה ועמך ישראל שהמלאכים הם עיקר שמקדימים אותם ואח"כ 'ועמך ישראל', אבל בשבת שאין למלאכים כנף וישראל הם הכנף לכן אומרים 'עם עמך ישראל' שישראל הם העיקר ע"ד קטן נתלה בגדול. אחר זמן רב מצאתי בכלבו דף מ' שמסכים למה שאמרתי שכשאומרים עם עמך ישראל הוא שישראל הם עיקר וז"ל תפלת המוסף אבות וגבורות וקדושת היום וקדושה רבה וכו', וכתב הר' יוסף וז"ל ומה שאנו אומרים בכל הקדושות 'נקדש את שמך' או 'נקדישך ונעריצך מלכנו' שאנו עושים המלאכים עיקר ובקדושת מוסף אנו אומרים 'המוני מעלה עם עמך ישראל' כלומר הרי אנו עושים ישראל עיקר ע"פ המדרש נתקן שש כנפים לאחד וכו', וא"ת תינח בשבת דליכא כנף אבל ביו"ט כשחל בחול מאי איכא למימר, יש לומר שכנפי החיוב לא נתייחדו לומר שירה אלא בימי החול שהם ששת ימי המעשה, אבל ביו"ט כיון שאינו חול הוי כשבת וישראל הם עיקר, וכן דייקי דברי התוס' שכתבו בששת ימי החול ולא כתבו בששת ימי השבוע כן נלע"ד, עכ"ל של הרב הגן המלך, והביאו כלשונו במטה יהודה סי' רפ"ו אות א', ויוצא מדבריו שיש חילוק בין נוסח כתר של שבת לנוסח כתר של ר"ח שבשבת אומרים 'עם עמך' ובר"ח אומרים 'ועמך ישראל', וכן פסקו כל הפוסקים, מט"י סי' רפ"ו ס"א, שביתת יו"ט בהגה"ט סי' רפ"ו, יד אהרן בהגה"ט סי' רפ"ו, חסד לאברהם סי' רפ"ו אות ב', מרנא החיד"א בברכי יוסף בסי' רפ"ו ובסי' תכ"ג, ובמחזיק ברכה בסי' רפ"ו ובסי' תכ"ג, ובכסא רחמים על מסכת סופרים פ"ד ה"ז, שערי תשובה סי' רפ"ו וסי' תכ"ג, שלמי ציבור סי' רפ"ו, ובשלמי חגיגה סי' תכ"ג, מימי שלמה סי' רפ"ו ס"ק א', פקודת אלעזר סי' תכ"ג, מהר"ח פלאגי' בספרו רוח חיים סי' ת"צ אות י"א, ובספרו כף החיים סי' ל"ד אות ד', וכן בטעמי המנהגים ה' ראש חודש, כתר שם טוב סי' רפ"ו אות י"ח, גדולות אלישע סי' רפ"ו ס"ק ג', וכן בכף החיים סי' רפ"ו וסי' תכ"ג, מעשה ניסים להר"נ כצ'ורי ז"ל עמ' קי"ז, וכ"ה בכל הסידורים, ובכל הפוסקים משמע שיו"ט הוי כשבת וכמו שכתב להדיא בגן המלך, אבל החיד"א בכסא רחמים כתב שיו"ט לא הוי כשבת ומ"מ תיקנו להבליע זאת גם ביו"ט שלא לחלק בנוסח כתר הגדול, ולענין חול המועד, כתב בספר גדולות אלישע (סי' רפ"ו) וז"ל, והנה לענין חול המועד לא נזכר בדברי הרבנים הנזכרים אם הוא דינו כיו"ט וז"ל 'עם עמך' או כר"ח וצ"ל 'ועמך', ויותר מסתבר לומר שהוא כיו"ט דלא מיקרי ימי המעשה עכ"ל, וזה לפי מ"ש בגן המלך שרק בימי המעשה המלאכים עיקר, והנה לפי דברי החיד"א במסכת סופרים וודאי שבחול המועד יאמר 'ועמך' כר"ח מכיון שאפי' יו"ט לא הוי כשבת לענין זה ורק משום שלא רצו לחלק בנוסח כתר הארוך לכן אומרים ביו"ט 'עם עמך' אבל בחול המועד פשוט שלא כן ודלא כהגדולות אלישע, וכן לפי מ"ש בספר שדה יצחק שהתוס' בא למעט חוה"מ ור"ח, צ"ל 'ועמך' דלא כהגדולות אלישע, וכן פסק מהר"ח פלאגי' ברוח חיים (סי' ת"צ אות י"א) וז"ל, כתר בחוה"מ במוסף הוא כמו בר"ח וצ"ל 'ועמך' עכ"ל, והביאו במעשה ניסים (עמ' קי"ז) וכתב ע"ז וז"ל, אמנם הגאון ראב"ד בגדד מוהר"ר אלישע דנגור ז"ל בספרו על השו"ע כת"י הסכים לומר 'עם עמך' עכ"ל, ונמצינו למדים שיש מחז' בפוסקים מה דין חוה"מ, ונחלקו האם חוה"מ הוי ששת ימי המעשה או לא (אא"כ נאמר כסברת החיד"א, אבל לא משמע כן בכל הספרים). [ויש להעיר שמדברי הגן המלך משמע להדיא שחוה"מ דינו כר"ח, שכתב 'כתר גדול' ו'כתר קטן', משמע שהחילוק גם בין שבת לחוה"מ כי בחול המועד יש כתר קטן].

ז. האם חוה"מ הוי ששת ימי המעשה

והנה כתב המרדכי בפסחים (סי' תרי"א) וז"ל, 'ואת יום השביעי ששת ימי המעשה קדשת', היינו הבדלה אחרת ר"ל מחול המועד, והכי פירושו: את יום השביעי ששת ימי המעשה קדשת מיירי בחול המועד דמותר לעשות דבר האבוד בחול המועד, עכ"ל. ומבואר מדבריו להדיא שחוה"מ הוא חלק משת ימי המעשה ודרש כן מהפסוק, וכ"כ ר"ת בס' הישר (חלק התשובות סי' ס"ח אות ג'), והובאו דברי המרדכי ביש"ש בחולין (פ"א סי' נ"ז) ובאליה רבה (סי' תע"ג סק"ו), ויוצא מכל הראשונים הנ"ל שחול המועד הוי ששת ימי המעשה וכמהר"ח פלאגי' ז"ל, ולענין ר"ח הסכימו כל הפוסקים לומר 'ועמך', אמנם מרן הבן איש חי (עוד יוסף חי פרשת תרומה ס"ג) חולק ע"ז וסובר שבכל קדושת כתר אומרים 'עם עמך' ואפי' בר"ח כדי שלא לחלק בין הקדושות.

ח. מדוע בשחרית ומנחה של שבת לא משנים

ויש להביא הוכחה לדבריו מדברי האורחות חיים והכלבו הנזכרים בס"א, שהקשו אם בשבת ישראל עיקר למה בשחרית ומנחה אומרים לשון שמשמע שהמלאכים עיקר כיום חול, ותירצו שלא לחלק בין הקדושות של שחרית ומנחה, ואם נאמר שגם בכתר יש חילוק בין שבת ויו"ט לר"ח א"כ גם במוסף יש חילוק בין הקדושות ומה ההבדל בין מוסף לשחרית ומנחה, אלא וודאי שבקדושת מוסף תמיד אומרים לשון שמשמע שישראל עיקר כהבן איש חי, אמנם בעוד יוסף חי עצמו כתב ליישב הקושיא הנ"ל באופ"א, שבשחרית ומנחה לא משנים כדי שלא יהיה למלאכים טענה על עם ישראל, ובעצם ענין זה יש להביא מה דאיתא בטור (סי' רפ"א) שגם בשחרית היה להם נוסח כתר ודו"ק. [ועוד יש להביא אסמכתא לשיטת הבן איש חי מהמסכת סופרים שלא חילקו שם בין שבת ויו"ט לר"ח וחוה"מ אלא הכל אותו דין, ובפרט לפי הנחל"י שפי' שבאו להגיד חילוק בנוסח הקדושה כהתוספות].

אמנם העולם נוהגים ככל הפוסקים דלא כהבא"ח, ולענין חוה"מ יש נוהגים כך ויש נוהגים כך, ומו"ר זקני ראש הישיבה הגר"י הלל שליט"א הורה להלכה כדברי הגדולות אלישע לומר 'עם עמך', וכן הורו רבני בית ההוראה אהבת שלום.

ט. האם ישראל עיקר או המלאכים

והנה משמע מכל הנ"ל שביום חול המלאכים הם עיקר, וקשה דאיתא בחולין (דף צ"א ע"ב) "אין מלאכי השרת אומרין שירה למעלה עד שבני ישראל אומרים שירה למטה" משמע שבני ישראל תמיד עיקר לענין אמירת הקדושה, אך לכאורה אין זה קשה די"ל שהבבלי חלוק עם דברי המדרש שבתוס' כמו שכבר הוכחנו לעיל, וממילא יש לומר שלהבבלי ישראל עיקר תמיד, וכן משמע מנוסחת רב עמרם גאון שהיא "כתר יתנו לך המוני מעלה וקבוצי מטה וכו'", משמע מהא דהקדימו המלאכים לישראל שהמלאכים עיקר (אמנם במטה יהודה רצה לצדד שאפשר שהמאוחר עיקר כי מעלים בקודש), ובאבודרהם נמי כתב שישראל תמיד עיקר, אך מ"מ כתב לומר תמיד 'ועמך' מכיון שאין אנו מתפארים בזה אלא אומרים שהם מקדישים תחילה, (ומשמע מדבריו שמה שאומרים ראשון הוא עיקר) ובמטה יהודה כתב עוד לתרץ שקדימת ישראל מלאכים היא קדימה רק בזמן אבל וודאי שבמעלה המלאכים יותר מישראל. ובערוך השולחן משמע שסובר שהמלאכים וישראל אומרים ביחד והם בשוה לפי"ז, שהקשה איך אומרים 'יחד כולם' והרי אמרינן בחולין 'אין מלה"ש אומרים שירה למעלה עד שישראל אומרים שירה למטה' משמע שקודם ישראל מקדישים ואח"כ המלאכים, ותי' שמכיון שישראל כבר אמרו קדושה בשחרית אז כבר הם קדמו למלאכים ובמוסף כבר יכולים לומר קדושה ביחד, אך אפשר לומר כמו המט"י שאע"פ שאומרים ביחד מ"מ במעלה וודאי המלאכים יותר חשובים מישראל ולכך אומרים 'עם עמך', ויוצא לן מהנ"ל שלהבבלי ישראל הם עיקר תמיד ולדברי המדרש שבתוס' המלאכים עיקר בימות החול והנה בעניין זה יש להביא מה דאיתא באבות דר' נתן (פל"ז ה"א) וז"ל, שבעה בריות זו למעלה מזו... למעלה מן האדם ברא מלאכי השרת שמלאכי השרת הולכין מסוף העולם ועד סופו ובני אדם אינם כן, עכ"ל. משמע שמלאכי ישראל מעלתן יותר, וכתב בבנין יהושע (שם) וז"ל, אבל לענין חשיבות, הצדיק יותר ממה"ש כדאי' פרק חלק וחולין דף צ"א ע"ב אר"י גדולים צדיקים יותר ממה"ש, עכ"ל. ומבואר מדבריו שלענין חשיבות אנו יותר ממה"ש, ובהגהות יעב"ץ כתב שם וז"ל, נ"ב ויש מעלה לאדם על מלאכים שעושה פירות ומרבה ישוב על אדמה שוממה... ולא עוד אלא שכובש את המלאך כמ"ש וישר אל מלאך ויוכל וכו' עיי"ש, ויש לדחות שאין כל זה קשור לענייננו מכיון שוודאי יכול להיות שמעלת המלאכים גדולה מישראל או להפך, אבל מה שאנו דנים הוא כלפי קדושה מי עיקר וחשוב לענין זה, ופשוט.

י. בענין אם 'עם' הוי עיקר או לא

והנה מדברי האורחות חיים והכלבו וכל הפוסקים משמע ש'עם' הוי עיקר ולכך כשאומרים 'עם עמך ישראל' ישראל הם עיקר, אבל באמת שיש בזה מח' גדולה בראשונים ואין כאן מקום להאריך בזה לכן אביא עיקרי השיטות:

א. שיטת ר"ת (יבמות דף ל"ז ע"ב) שכשאומרים 'עם' הוי עיקר ולפי"ז דברי הפוסקים אתיא שפיר, דברי ר"ת הובאו גם בתו"י ביומא (דף פ"ה). ב. שיטת רבנו אלחנן שבכל מקום 'עם' הוי טפל ולפי"ז לכאורה קשה לדברי הפוסקים. ג. שיטת התוספות ישנים ביומא (דף פ"ה ע"ב) כמו רבנו אלחנן אך בקצת שינוי שכתב ע"ז שכ"ז דווקא כשהמילה 'עם' אינה מיותרת אבל כשהיא מיותרת משמעותה עיקר, ולפי"ז יש לתרץ את דברי הפוסקים כי הכא הוי מיותר שאפש"ל 'מלאכים המוני מעלה ועמך ישראל' ולכן הוי עיקר (כן כתב בברכ"י סי' תכ"ג). ד. שיטת הר"ש משאנץ (טהרות פ"ז מ"ד) שאין בזה דבר קבוע ולפעמים הוי טפל ולפעמים הוי עיקר (ובדבר כלל הוי עיקר), ולפי"ז מובנים היטב דברי הפוסקים. ה. שיטת המחזור ויטרי (אבות פ"ב מ"ב) וכן המהר"ם שי"ף (ב"מ ס"ב ע"א) שכשאומרים 'עם' הוה שוין, ולכאורה לפי"ז דברי הפוסקים אינם מובנים וצ"ע, [ובאמת בערוך השולחן איתא שהמלאכים ואנו אומרים ביחד, הובא לעיל]. אלו הן עיקרי השיטות, ולגבי נוסח כתר איך מסתדר עם רבנו אלחנן והמחזור ויטרי, עיין במט"י מה שהאריך לבאר זאת, וע"ע בברכ"י ובמחזיק ברכה בסי' תכ"ג מ"ש שם בביאור נוסח כתר לפי שיטות הראשונים, ויש הרבה להאריך בנושא זה האם 'עם' הוי עיקר או לא, אך אין כאן מקום להאריך לכן אביא רק מראי מקומות לזה: תוספות ישנים יומא דף פ"ה ע"ב ד"ה תשובה, הגהות מיימוניות הל' ת"ת פ"ג הי"א, תוספות יו"ט אבות פ"ב מ"ב, מחזור ויטרי שם, ברכ"י ומחב"ר סי' תכ"ג, שו"ת חתם סופר או"ח סי' קי"ז, מהר"ם שיף ב"מ דף ס"ב ע"א, מטה יהודה סי' רפ"ו ס"א, גליוני הש"ס לאבות פ"ב מ"ג, מהר"ל בדרך חיים לאבות שם, אבות הרא"ש (למהר"א פלאגי') על אבות דר"נ פ"א (באורך גדול), אמרי יעקב סי' תתקנ"ב (הג"ה לספר חסידים), שו"ת אבני חפץ (סי' פ"ג), ובספר עיני כל חי (למהר"ח פלאגי') דף ק"ט סע"ד.

הרב משה חליוה
אופקים

ספר ענפי משה
בעניני והלכות ראש חודש

יכיל בקרבו בירורי הלכות חידושים וביאורים ומו"מ בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים בעניני והלכות ראש חודש על סדר השו"ע ונושאי כליו סימנים תי"ז-תכ"ח והמסתעף מינייהו כדרכה של תורה, מאוצר מתנת חנם אשר חנני הש"ת ברוב רחמיו וחסדיו.

הסכמת מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א
ובנו הגרא"י קניבסקי שליט"א

בעזהי"ת כ"ו מרחשון מוצאי שביעית תשע"ו

הנה ידידי האברך המופלג צנא מלא ספרא הרה"ג ר' משה חליוה שליט"א הראני עלים לתרופה ספוגים בד"ת וביצורי הלכות בדיני ראש חדש, אשר בשם "ענפי משה" יכונה, והצצתי בהם וראיתים מלאים וגדושים בהיקף הענינים כיד ה' הטוב עליו, והנני מכירו מזה כמה שנים אשר דן בהלכה ומרצה ספקותיו לפני אאמו"ר מרן שליט"א, אשר משיב לו בענוותנותו דבר ה' זו הלכה, וברכתי נתונה לו שיזכה להרבות חילים לתורה, ודברי תורתו יתקבלו ויתיישבו על לב מלכים ושרים בתורה להגדיל תורה ולהאדירה.

החותם בברכה ידידו דו"ש וטובתו
אברהם ישעיהו בלאאמו"ר מרן הגר"ח שליט"א קניבסקי
ג"א מצטרף ובו"ה בס"ד, חיים קניבסקי

הסכמת מו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א
בעמח"ס שו"ת וספרי משנת יוסף ושא"ס

בס"ד, כסלו תשע"ו

נוצר תאנה יאכל פריה, הרה"ג אב בחכמה ורך בשנים, מופלג בהפלגת חכמים, יגע בתורה לילות כימים, חריף ובקי טובא, מו"ר משה חליוה

שליט"א בק"ק אופקים מח"ס "ענפי משה" כמה חלקים, שכבר זיכהו השי"ת להוציא לאור כמה ספרים חשובים במקצועות שונים, וכעת אוותה נפשו ויעש, להוציא לאור את ספרו המקיף "ענפי משה" - בענייני והלכות ראש חודש, ובו מ"ח סימנים רבי הכמות והאיכות.

מהמעט שראיתי נהנתי מאד מהבהירות והבקיאות והסברא ישרה שעליהם בנוי ספרו.

אברכו בזה ברכה נאמנה, שיפוצו מעיינותיו חוצה ויזכה להגדיל תורה ולהאדירה ולישב על מי מנוחות על התורה ועל העבודה, ולעשות נחת רוח להשי"ת ע"י לימוד התורה לשמה מתוך נחת והרחבה עכב"ב הי"ו.

ובאהע"ז לכבוד התורה הק' ולומדיה

יוסף ליברמן

סימן א'

בהא דנהגו שאין מברכין ברכת החודש בשבת דלפני ראש חודש תשרי

כתב המ"ב סי' תי"ז (ס"ק א' ד"ה ראש חודש וכו') וז"ל: מנהג קדמונינו לברך את החודש בשבת שלפני ראש חודש חוץ מלפני ראש חודש תשרי, ורמז לזה "בכסה ליום חגינו", ע"כ. [ול' המג"א (שם, ס"ק א') בשבת שלפני ר"ח מברכין החודש חוץ מלפני ר"ח תשרי, דכתיב בכסה ליום חגינו, עכ"ל. ועי' נמי בכה"ח (שם, ס"ק ד') דכ"כ מהכנה"ג, ע"ש].

אמנם בשער הציון (שם, ס"ק ב') כתב וז"ל: "ועיקר הטעם הוא [שאין מברכין לחודש תשרי] דכיון דראש חודש תשרי הוא יום טוב של ראש השנה, למותר להזכיר זאת מקודם ופשוט", עכ"ל.

והנה בהא דכתבו רבותינו הפוסקים ז"ל דאין מברכין חודש תשרי מדכתיב "בכסה ליום חגינו", מצאתי בספר ילקוט מעם לועז (תהלים, פרק פ"א פסוק ד', עמוד רמ"ה) דכתב וז"ל: ולמה החודש (הירח) מתכסה בו, כדי שלא יהיה קטרוג לשטן ולכן הוא יום חגינו. ובפסיקתא, והרי כל החודשים נכסים, אלא ליום חגינו. איזהו חודש שהוא נכסה ויש לו חג וחגו בן יומו, הוי אומר זה תשרי (ששני ימי ר"ה כיומא אריכתא), וזה כדי שלא ידע השטן שיש חג, ולכן אין מכריזין על חודש תשרי, עכ"ל.

ברם צריך עיון בזה, דאף אי נימא דיש להעלים מן השטן דיש חג, אך בהכרזת ראש חודש גרידא אין אומרים דישנו חג בחודש תשרי כי אם ר"ח תשרי בעלמא, וצ"ב.

ואפשר דעצם הזכרת "ר"ח תשרי" מתפרש אחג דראש השנה, וכמ"ש רש"י בתהלים (שם, ד"ה בכסה) "יום מועד קבוע לכך, וכן (משלי ז') ליום הכסא יבוא ביתו למועד הקבוע", ע"כ. ועי' באבן עזרא (שם), ועי' נמי במלבי"ם (שם, תפלות דוד, ד"ה בכסה) דכ' "שהוא יום המוכן למשפט", וע"ע במצו"ד ובנו"כ דשם, הלכך י"ל דאין להכריז אהא, ודוק [ועמ"ש במנחת שי' (שם) מ"ש מהזוה"ק בכ"מ בזה]. ושו"ת בספר פרדס יוסף עה"ת (פ' אמור, עמוד תק"מ) דכ' לפרש מש"כ בכסה ליום חגינו, ובר"ה (דף ח' א') אמרו איזהו חג שהחודש מתכסה בו ראש השנה, דר"ח תשרי מחמת יו"ט לא נראה הראש חודש, וא"כ הר"ח מתכסה בו, ודוק בזה.

והנה בשעה"צ דמייתינן לעיל נתבאר דעיקר הטעם דאין מברכין לחודש תשרי הוא לפי דר"ח תשרי הוי יו"ט דר"ה, ולמותר להזכיר זאת מקודם, ולפענ"ד איכא לאוסופי אהא עפימש"כ מו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א בשו"ת משנת יוסף (חלק ט', סימן ל"ו, ס"ק ב') מהמקור חיים (סי' רפ"ד), דבגוונא דשכחו לברך ברכת החודש וכבר החזירו ס"ת לארון הקודש, דיברכו החודש במנחה דש"ק קודם החזרת הס"ת לארון הקודש, וכתב אהא מו"ר המשנ"י שליט"א בשלהי דבריו וז"ל: "ויותר נראה לענ"ד לולא ד"ק המקו"ח לברך החודש בבוקר [אם שכחו בלי ס"ת או בפתיחת הארון כנ"ל] (ע"ש היטב מקודם לזה) מאשר במנחה, לתקנת הנשים הבאות הרבה לביהכ"נ ב"שבת מברכים", ואם לא יבואו בשבת לא ידעו אם בכלל ר"ח ומתי, והרי נוהגות לא לעשות מלאכה (שו"ע סי' תי"ז) וצריכות לדעת", עכ"ל. ולדברי המשנ"י י"ל דכיון דר"ח תשרי הוא יו"ט דר"ה, דממילא אסור בעשיית מלאכה, ע"כ אין מברכין אותו. ועי' נמי בקובץ מבקשי תורה (כרך שלישי, קונטרס שלמי אליעזר, עמוד ל"ב) דמייתי מהמחזור ויטרי (סימן ק"צ) דביאר בטעמא דהכרזת החודש מפני תקנת המועדות ותקנת תפלות המוספים והלל ולבטל בהם הנשים ממלאכה, ע"ש. ועי' במ"ב (תי"ז, א') דכ' בתו"ד אלא שמודיעים להעולם מתי יחול החודש ויזהרו בכל הלכות החודש, ע"ש היטב. ולהנך טעמי י"ל דש"ש זה בר"ח תשרי, ודוק היטב הדק.

ועי' נמי בספר הָאֲלוּפִים קודש לה' להרה"ג מוה"ר ישראל תנחום דרדק שליט"א (פרק י"ז, ס"ק ג' ובהערות דשם) דמייתי טעמים נוספים מספרי דרבנן למאי דאין מברכין ברכת החודש לחודש תשרי, ע"ש בדבריו.

אחר זמן כרגע נראה לי ספר כתר שם טוב להג"ר שם טוב גאגין ז"ל חלק ו', וראיתי לו דהארוך להפליא בהאי ענינא, וכמדו' בתו"ד דייק מכמה מלשונות הראשונים ז"ל דלא הקפידו אהא, ודן בזה מאיזהו מקומן, ע"ש ותרוה נחת.

ובכתבי הגר"י טשזנר שליט"א ראיתי דמייתי טעם נוסף להא דאין מברכין לחודש תשרי, מספר אמת ליעקב להגר"י קמינצקי זלה"ה, והוא דהנה יש הבדל בין יומיים דר"ה ליומיים ר"ח, דיום א' דר"ח הוא שלושים יום של החודש שעבר, ויום ב' דר"ח הוא יום א' של החודש הבא, ברם בר"ה יום א' הוא א' תשרי ויום ב' הוא ב' תשרי, וא"כ היכי נעביד, דאם נזכיר לב' הימים יטעו אינשי למימר דר"ה הוא ככל ר"ח דיום הא' הוא יום השלושים של החודש שעבר וימנו למועדות מיום ב', ואי לא יזכירו רק יום א' דר"ה אתו לזלזולי ביום ב' דר"ה, ולא יזכירו במוסף לשעיר דר"ח, ולהכי אין מזכירין אותו כלל, עכת"ד.

סימן ב'

ברכת החדש דחדש אב והמסתעף

מ"ב סי' תי"ז (סעיף א') "ויש מקומות שאין נוהגין לברך ראש חודש אב משום שהוא חודש של פורענויות", ע"כ. ובשעה"צ (שם, ס"ק ג') כ' אהא וז"ל "מחצית השקל, ופשוט", עכ"ל.

ובמחה"ש (שם, ס"ק א') כתב אמ"ש המג"א ז"ל (שם) דיש מקומות שאין נוהגין לברך ר"ח אב, וז"ל: "כמדומה ראיתי בס' א' (אחר זה מצאתיו בהגהת מרדכי פרק אלו מגלחים בשם תוספתא, ודחה שם טעם זה, ודין זה הובא לקמן בעט"ז ר"ס תקמ"ט ע"ש) הטעם שאיוב קילל את יומו ואמר במספר ירחים אל יבא, ודרך אסמכתא הואיל וחודש זה של פורעניות לכן אין מברכים אותו כשאר חודשים", עכ"ל.

והנה הגם דבהגהת מרדכי (שם) דחה להאי טעמא, וכתב דאדרבה יותר טוב להכריז כדי לברך את ישראל שהזמן מוכן לפורענות ע"ש, מיהו מהא דכ' המ"ב ז"ל למנהגם דהני מקומות, וציין בזה בשעה"צ למחה"ש וכתב עלה "ופשוט", נראה דסבירא ליה דהנוהגין שלא לברך חודש אב יאות עבדי, וצ"ע.

ולקושטא דמילתא בספר שערי אפרים להגרא"ז מרגליות זלה"ה (שער י', סל"ה) כתב וז"ל: "ויש מקומות שאין מברכין גם חודש אב, ומסמיכין אותו על המקרא במספר ירחים אל יבא, ואין נוהגין כן במקומות אלו", עכ"ל. ודכן נמי מייתי הכה"ח ז"ל (תי"ז, ה') לדברי ההג' מרדכי, והוסיף בזה מהכנה"ג דבספר תיקון ישששכר (דף כ"ז) כתב דיש מקומות שאין מכריזין אותו, ויש מקומות שמכריזין אותו ואומרים יהפכהו הקב"ה עלינו ועל כל עמו ישראל לטובה במקום יחדשהו, תו מייתי מספר לדוד אמת למרן הגרחיד"א ז"ל דכ' בסתמא דגם לפני ר"ח אב מכריזין, ע"ש.

והנה בספר ערוך השלחן (אהע"ז, הל' גיטין סימן קכ"ו סעיף ע"ז, וציינו לו במ"ב מהדו' דרשו) כתב וז"ל: "אם אין כותבין מנחם אב, דמה שרגילין לכתוב כן במכתבים וכשמברכין את החודש זהו רק לשם נחמה כשנזכה א"ה בב"א, אבל שמו הוא רק אב, וכן הוא בש"ס ריש מס' ר"ה ע"ש, ואם כתב מנחם לחוד י"א שכשר בדיעבד כיון שהדבר מפורסם וידוע דחדש אב קרו ליה מנחם (ג"פ), ולי צ"ע בזה דהן אמת דבספרי חכמי הספרדים ובהסכמותיהם רגילין כן, אבל אצלינו אין נוהגין כן, ויש שכותבין שניהם ביחד, וזה ודאי נלע"ד דאם כתב מנחם אב דכשר בדיעבד כיון דכן מברכין החדש בכל מדינותינו, וכן כותבין באגרות", עכ"ל.

ועיין נמי בספר שערי נחמה להגר"י טשזנר שליט"א (שער ב' פ"ה סק"ט) דמייתי למ"ש המג"א והמחה"ש, והוסיף אהא דבא"ר מייתי מהשכנה"ג דנהגו לומר מי שעשה נסים קודם הכרזת ר"ח אב בניגון נשבר ונדכה, ע"ש. ברם השע"נ כתב אדבריו "אבל אין מנהגינו כן אלא אומרים הכל כרגיל", ע"ש. והתם (שער ג' פ"א ס"א) כתב דלמעשה נהגו לברך חודש אב ולומר ר"ח מנחם אב עפי"ד הערוה"ש דמייתינן לעיל, ותו מייתי מס' טעמי המנהגים (ענייני ט"ב, סימן תרל"ב) דיהיב טעמא אחרינא מספר רמתים צופים למאי דמברכין לחודש אב אומרים "ר"ח מנחם אב", והוא לפי דמנחם את האב [האל"ף בי"ת], והיינו משום דכל הקינות נאמרו ע"כ סדר האל"ף בי"ת, וידוע דכל הבריאה נבראה בא"ב, וא"כ כאשר תהי' הגאולה תהי' הנחמה על הא"ב, ע"ש. והגרי"ט שליט"א ביאר עד"ז באופ"א, דכשם שלקינו על סדר א"ב, כן תפילתנו שתבוא הנחמה ע"פ סדר א"ב, ועי' מאי דכ' משו"ת רבבות אפרים (שלהי חלק ג', עמוד תכ"ז), ע"ש. [ובמ"ש הערוה"ש לעיל בחכמי הספרדים ובהסכמותיהם רגילים לכתוב חודש מנחם, הנה בנוסף לזה ראיתי לכמה מחכמי הספרדים דנהגו לכתוב חודש אב "א"ב הרחמן", ומשכבר הימים ראיתי במק"א דדנו בהא ואכמ"ל].

ברם לכל הדברות לא זכיתי להבין בטעמא דהנוהגין שלא לברך ר"ח אב לפי דהוא חודש דפורענויות, הא אקדומי פורענותא לא מקדמינן, ואדרבה מאמינים בני מאמינים אנן דלעת"ל יתהפך ט"ב לששון ולשמחה כמ"ש בקרא, וכפי זה אדרבה אית לן לברוכי לחדש אב, ובתפילה שנזכה לגאולה שלימה עוד השתא, וצ"ב.

ועוד צ"ע דאכתי אין כל חדש אב חדש דפורענויות, דהא איכא ביה ט"ו באב דשמחה הוא, וכמ"ש במתני' שלהי תענית ובגמ' (שם, דף ל' ע"ב) וב"ב (קכ"א א'), והגם דכהאידנא בעוה"ר טרם נבנה בית מקדשינו, ואין נוהגין בט"ו באב כיו"ט כפי דנהגו בעת עמד ביה"מ על מכונו, מ"מ איכא בו מנהגי שמחה, וכפי דאין מתענין בו ואין אומרים בו תחנון. ועי' נמי בפסקי תשובות (חלק שישי, סי' תקנ"א סקי"ב ובהערות דשם). ובכ"מ מצינו דהאריכו במעלתו דיום ט"ו באב, כמ"ש בספר כתר מלכות איזה ליקוטים יקרים בזה. וכהנה וכהנה האריכו קמאי ובתראי, ועי' בספר ביום חתונתו הל' והנהגות בעניני יום ט"ו באב ע"ש, וצ"ע. וכן נמי כשדברתי בזה עם מו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף ושא"ס, אמר לי דהחת"ס ז"ל קאמר דעד ט"ב איקרי חדש אב, ואחר ט"ב איקרי חדש מנחם, וכן הי' כותב בתשובותיו, ומינ' נמי חזינן דלאו כל חדש אב דפורענותא, וצ"ע, ועי' בסמוך.

תו שמעתי מידידנו האברך המופלג כש"ת רבי עדיאל לוי שליט"א בעמח"ס שמחת הלוי ושא"ס, דבשו"ע או"ח (תקנ"א, א') כ' וז"ל: משנכנס אב ממעטין בשמחה, ובר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי לישתמיט מיניה דריע מזליה, ע"כ. וכתב עלה המג"א (שם, ס"ק ב' ד"ה לישתמיט) וז"ל: עד ר"ח אלול (רי"ו וכ"מ בגמ'), עכ"ל. ובחי' חת"ס (הו"ד באוצר מפרשים הנדפס על גליון השו"ע) כ' וז"ל: נ"ב דומיא דאדר, ול"נ דאין ראיה דהתם הימים שבין פורים לפסח מוטלים בין ב' יו"ט, עיין סברא זו במס' תענית דף י"ח ע"א וחגיגה דף י"ח ע"א, אבל הכא כיון שעברו ימי צער עברו, ומכ"ש אחר ט"ו באב דלא היה יו"ט לישראל כט"ו באב, ואתיא יו"ט ואפסקיה ונסו יגון ואנחה וששון ושמחה ישיגו, ובירושלמי סוף תענית בפסקא והובקעה העיר ע"ש יעשה זה ראש לחשבונינו ע"ש, נ"ל סמך מנהג שמיום ט"ב ואילך מתחיל חודש אחר ואנחנו קורין לו חודש מנחם, ויותר נראה לי דאדר החודש כולו בשמחה הוא משום דיום ט"ו אדר הוא תחלת יום ל' ששואלים ודורשים לפני הפסח, נמצא ימי פסח ופורים חבוקים זה בזה, וזה לא שייך באב, וזה נראה לפענ"ד אמת בעהשי"י", עכלה"ק. ובקרבן נתנאל עמ"ס תענית (פרק רביעי, אדברי הרא"ש דסימן ל"ב, ס"ק ה') כ' אדברי המג"א וז"ל: ואני אומר מלישנא דגמרא אדרבה משמע עד לאחר ט"ב בלחוד, דהא רב פפא אמר הלכך דקתני ממעטין בשמחה לישתמיט מיניה, ואיסורא דאין משמחין אינו נוהג אלא עד אחר ט"ב, וז"ל הזהר בפ' יתרו דף ע"ח ע"ב: עשו נטל ברזא דיליה תרין ירחין תמוז אב כו', ואפי' אב לאו דיליה אלא ט' יומין אינון דיליה ולאו יתיר, ואתאביד ולא אשתכח ע"כ, מש"ה לישתמיט מיני' דעובד כוכבים עד ט"ב דרזא דעשו ולא צריך יותר, וכן עמא דבר, עכ"ל. ואכתי צ"ב אמאי לא יברכו לחדש אב, ולכה"פ יברכוהו אחר ט"ב לפמש"כ החת"ס ז"ל דמשם ואילך הוא חדש אחר, וצ"ב.

ועיין בספר רשומים בשמך מהגה"צ רבי יצחק שלמה אונגר זצוקללה"ה גאב"ד חוג חת"ס ב"ב (עמוד תצ"ד), וז"ל שם: "הרה"ק רבי שלום אליעזר מראצפערט הי"ד זי"ע התבטא ואמר לי "אין חמשה עשר באב ט' איך דעכענען" (בחמשה עשר באב נשימתי נעשית קלה עלי והנני מתחיל לנשום לרווחה), וביאר כונת דבריו הקדושים על פי הידוע לטועמי מעץ החיים אשר שנים עשר חודשי השנה נמשכין מ"ב צירופי הוי"ה ברוך הוא, אשר בכל חודש וחודש מאיר ומופיע בו צירוף אחד מצירופי הוי"ה, וכן מתנהג החודש לפי האור והשפע המקבל מצירוף ההוא (עי' באר מים חים פרשת בא, י"ב א'), וצירוף שם הוי"ה השייך לחודש אב יוצא מהפסוק (דברים, כ"ז ט') "הסכת ושמע ישראל היום", וידוע ששם הוי"ה כשהוא כסדרו הוא מורה על רחמים וחסדים, ומאידך כשהוא למפרע שלא כסדרו הוא מורה על דינים ר"ל (עי' פרדס רימונים להרמ"ק שער כ"א פרק ט"ו), והנה חציו הראשון של חודש אב הוא כנגד חציו הראשון של צירוף השם "הו" היוצא מהתיבות הסכת ושמע, ומכיון שאותיות "וק" של השם אינם כסדרן שולטים אז דינים ולכן נשימתי כבדה וקשה עלי, אך חציו השני של החודש הוא כנגד חציו השני של צירוף השם "ישראל היום" היוצר את צירוף האותיות "יק" שהן כסדרן, לכן שורה בו מידת הרחמים, ואז נעשית נשימתי קלה והנני יכול לנשום לרווחה, עכ"ל.

ובהערות דשם הוסיפו מספה"ק עבודת ישראל (לט"ו באב) דכ' וז"ל: וביום חמשה עשר נמתק הדין על ידי הצירוף החצי של שם י"ה, והוא נוטריקון יום הכיפורים לרמז כי ט"ו באב ויום הכיפורים הם חד דרגא, עכלה"ק, וע"ש היטב.

והגרא"ש קניבסקי שליט"א כתב לי בהאי ענינא וז"ל: עכשיו הוא פורענות עכ"פ תחילת החודש, ויש בזה סימן ופשוט הוא, עכ"ל, ויש לעי' בהא למאי דכתיבנא.

ואחר כתבי כל זה חזי הוית להגה"ק רבי אברהם פאלאגי' זלה"ה דכ' בספרו פדה את אברהם (מערכת הרי"ש, ר"ח) וזל"ק: לבי מהסס על אמירת יה"ר בשבת שלפני ר"ח, דאי כמו בחדש אב דנמנעין באיזה מקומות, כן היה ראוי במדינות כמו אזמיר דרבים דרים בשכירות מסיבת עריכת המס, ובאמירת יה"ר בבא דוא"ג דצריך לשלם השכירות מידי חב"ח [חדש בחדשו], ויש לג' חדשים ומהם לו' או שנה, ואדכרו ליה מדכר דיש לו תשלומין אותה שבוע, אך במה יודע דאין כישראל דבוטחים בה' יתברך הבטחה גמורה, ומהשבת גופיה יציאות השבת שתים שהן ד' דלו עלי ואני פורע, כן בשכירות הבית נמי לא ידאג דשם בה' מבטחו, ולכך בכלל אמירת ההלל בר"ח יכוין דאנו אומרים ישראל בטח בה' עזרם ומגינם הוא, ועוד אחריו ב"פ טוב לחסות בה', ויהיה לו בפרו"ע פרעו"ת בנקל ובשפע רב, עכלה"ק, וע"ש בדב"ק. ולפענ"ד איכא לאוסופי אהא, דאדרבה אף דמדכר ליה דבעי לשלומי, מ"מ זהו גופי' יעוררו טפי להתחזק באמירת היה"ר דיתברך עליו החודש בכל מילי דמיטב, ובפרנסה וכלכלה לעילא מן כל ברכתא, ודוק היטב.

והלום מצאתי בספר תשובות הגר"ח להרה"ג ר"א גרנדש שליט"א (עמוד קנ"א) דשאל מקמי' מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דצ"ב בהא דאין מברכין לחודש אב, הא אדרבה כיון דברכת החודש הוי תפילה ובקשה שיהיה החודש לטובה ולברכה, א"כ בחודש אב דהוא חודש דפורענות לכאו' צריך טפי למימר ברכת החודש, ועוד דרק חציו דהחודש הוי דפורענות, דהא מט"ו באב אי' בגמ' דלא היו י"ט לישראל כט"ו באב וכו', והוא כעין מאי דאקשינן לעיל, והשיבו מו"ר מרן שליט"א "עי' תענית כ"ט ב'", עכ"ל.

ולכאו' כוונתו דמו"ר מרן שליט"א למ"ש בגמ' (שם) "אמר רב פפא הלכך בר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי לישתמיט מיניה באב דריע מזליה", ע"ש היטב. ומהא משמע דבכל חודש אב שייך הא דלישתמיט מיניה לצד דריע מזליה, ודכן הבאנו לעיל דהכי ס"ל להמג"א ז"ל משמי' דהרי"ו. וכתב דה"מ בגמ', ע"ש. אך למאי דמייתינן מהחת"ס והק"נ ז"ל צ"ב אמאי אין מברכין לאב, ואת"ל דלא נתקן ברכת החודש על חציו (או אף על רובו) בלבד, הא כ' החת"ס ז"ל דמאחר ט"ב הו"ל חודש חדש וקרינן ליה מנחם (ואולי מ"מ לא הוי חודש ככל החודשים במנינו, וצ"ב). ועוד תקשי דמאי דתריץ לה מו"ר מרן שליט"א מיישב להא דכל החודש ריע מזליה, אך אכתי צ"ב אמאי באמת לא יברכוהו משום הא גופא, וזהו דהקשה בהג' מרדכי דהבאנו בריש דברינו, וצ"ע בכל זה.

סימן ג'

בהיכא דשכחו לברך החודש בשבת ונזכרו במוצ"ש

בשו"ת רבבות אפרים (חלק ו', סימן ק"ס, ס"ק ג') כ' וז"ל: בש"ק פ' עקב תשמ"ח שהי' שבת מברכין שכחו בבית כנסת לברך החודש, ונשאלתי במוצאי שבת מה יעשו, וענ"ד כי תיקנו בשבת, אבל בשכחו אני לא רואה דמדוע לא יוכלו ביום שני בבוקר אחרי קריאת התורה לברך את החודש, וכן עשו, ואם שגיתי נא להראות לי היכן מבואר דא"א, עכ"ל.

ובענינותין צדקו דבריו לפימ"ש המ"ב (תי"ז, א') בענינא דברכת החודש, וז"ל בתו"ד: דמודיעין להעולם מתי יחול ר"ח ויזהרו בכל הלכות החודש, ע"ש. וכפי זה י"ל דלהאי טעמא מישך שייך הכרזת ר"ח גם ביום שני בגוונא דשכחו להכריז עליו בש"ק, דאכתי אי לא יכריזו לא יזהרו עלמא בהלכות החודש.

והגם דבכ"מ מבואר (עי' שבלי הלקט סימן ק"ע ובשערי אפרים ש"י סל"ד ועוד) דהא דתיקנו לומר ברכת החודש בשבת הוא לפי דאז כל הקהל בבית הכנסת, מ"מ י"ל דשייך זה גם בחול אף דלאו כו"ע בביהכנ"ס דעכ"פ יכריזו למאן דאיתא ויזהר.

ויש לעיין בגוונא דשכחו להכריז החודש בשבת, ודכן לא הכריזו עליו ביום שני וחל החודש ביום רביעי, אם עכ"פ יש ענין לפרסם הזמן דר"ח בלא ס"ת או לתלות מודעה וכיוצא בזה, דעכ"פ עי"ז יזהרו בהלכות החודש, וצ"ע כעת [ואם שכחו להכריז בשחרית דש"ק ונזכרו במנחה, עי' מאי דהבאנו בזה לעיל (סימן א') משו"ת משנת יוסף (חלק ט' סי' ל"ו ס"ק ב'), ואכמ"ל].

ברם עתה בא לידי ספר תשובות הגר"ח להרה"ג ר"א גרנדש שליט"א, וראיתי לו (עמוד קנ"א) דשאל למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א דהיכא דלא אמר (באונס או בשוגג) ברכת החודש בשבת אם יכול לאומרה בימי החול בעוד שלא הגיע ר"ח, ואם יכול לאומרה בר"ח גופי' בלי לומר ר"ח פלוני יהיה ביום פלוני וכו', והשיבו מו"ר מרן שליט"א "לא", עכ"ל. ומיהו יש לעיין אי ס"ל למו"ר שליט"א דדיקא בכה"ג דיחיד שכח הוא דאין לו לומר שוב ברכת החודש, או"ד דאפי' בגוונא דרבים שכחו נמי אין להם לברך בחול, וי"ל בזה.

ומיהו לכאורה לכו"ע שרי למימר היהי רצון דברכת החודש, וגדולה מזו חזי הוית בס' כף החיים להגה"ק רבי חיים פלאג'י זלה"ה (סימן ל"ב, ס"ק י"א) דכתב וז"ל: מצוה בחזרת, דאף על פי שאמרו בשבת שלפני ראש חודש היהי רצון של קבלת ראש חודש, עם כל זה ביום ערב ראש חודש לערב אחר המנחה קודם קדיש בתרא הוא יותר עיקר דיאמרו כל היהי רצון של קבלת ראש חודש (כמו שכתב ביד נאמן דף ל"ו עמוד ג'), וכן נוהגין בתלמוד תורה הגדול במקום תינוקות של בית רבן כשמתפללים מנחה בערב ראש חודש אפילו דאינם עושים תענית, דאינו תלוי זה עם התענית, ואף על פי דיש מנהגים שונים בבתי כנסיות דיש מהם דבראש חודש אב אינו אומרים כל היהי רצון, עם כל זה במשמרת ערב ראש חודש נהגנו לומר היהי רצון הכל כמו שאר חדשים, עכלה"ק, ודוק היטב.

ועתה ראיתי בכתבי הגר"י טשזנר שליט"א דכ' וז"ל: כשהתפללתי בישיבת סלבודקה בשבתות בזמן שהגה"צ רבי משה טיקוצינסקי זצ"ל היה המנהל הרוחני, ולעיתים קרובות הוא היה מתפלל כש"ץ במוסף בשבת מברכים, וממילא אמר לפני כן את ברכת החודש, ונהג שלא לקחת סה"ת בידו לאמירה זו. ושאלתי אותו על זה, וענה שמנהג זה להחזיק סה"ת אין לו מקור ברור, והיות שהציבור מתיישבים מיד לאחמ"כ ולא שמים לב שאין לשבת לפני שמחזירים סה"ת, וקשה להחזירו מיד ממש, לכן כדי שלא להכשיל הציבור אינו לוקח אז סה"ת בידו, עכ"ל. ולדבריו יש לעי' ביותר אם אפשר לברך החודש ביום חול כששכחו לברכו בשבת אף דאין באותו יום ס"ת, וי"ע בזה.

מיהו כשדברתי בהא עם הגר"י טשזנר שליט"א והצעתי קמ' דברי הרבבו"א ז"ל, טען דהוי שינוי מנהג, ולדעתי' אין ליעביד הכי, והסכים למאי דכתיבנא דאפשר דיש לתלות מודעה ולכתוב בה דכיון דשכחו לברך החודש מפרסמים בדרך זו. ועכ"פ למעשה אמר דיעשה הדבר בהחלטת רב המקום [בר מן דין העירני הגרי"ט שליט"א דכהאידנא לוחות שנה מצויין בשופי לכאו"א בכדי לידע אימתי חל ר"ח, ויש להוסיף אהא דגם איכשר דרא, דהנה עי' מ"ש המ"ב סי' תכ"ח (בהערה) בסו"ד וז"ל: והנה בעתים הללו נמסר בעוונותינו הרבים הדפסת הלוחות ביד כל אחד ואחד, ויש מזה קלקול גדול שיש מהם שלוקחים איזה לוח ישן ומדפיסים ממנו ומטעים בהם הבריות, שהרבה עוברי דרכים שאין יודעים זמני חדשים ומועדים כי אם מן הלוח, וסומכין עליו כעל פוסק מפורסם, וראוי מאד לגדולי ישראל להשגיח על זה, ומה טוב אם היה הנהגה בישראל שלא ליקח לוח כי אם כשיש עליו הסכמה מאחד מהגדולים שנדפס כדין, עכ"ל. והן אמת דראיתי באיזה לוחות ישנים שנדפסו לפני יותר ממאה שנה שלא נטלו הסכמות, ועל אחד מינייהו ראיתי במק"א דיצא עוררין דיש בו איזה טעויות, וכהאידנא אין מצוי לוח שנה בלא כמה הסכמות מגדולי ישראל, ואכמ"ל].

סימן ד'

בהא דכופלין לבקש בברכת החודש על יראת שמים

שאלתי ממו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטינמן שליט"א בהא דמבקשינן בברכת החודש "חיים שיש בהם יראת שמים ויראת חטא", ואח"כ שוב מבקשים "חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים", דמהו דכפלינן ב"פ לבקש על יראת שמים, ואמר לי מו"ר מרן הגראי"ל שליט"א "בתחילה מבקשים על שיהיה יראת שמים, ואחר כך מבקשים אהבת תורה ויראת שמים, קודם כל שזה יהיה ואחר כך שנאהב את זה", עכד"ק.

ואחר איזה שנים הדפיס מו"ר מרן הגראי"ל שליט"א לספרו ימלא פי תהלתך עיונים בתפילה, ומצאתי דעמד בזה ביתר ביאור ובסגנון אחר (ברכת החודש, ד"ה חיים שיש בהם יר"ש ויראת חטא) וכ' וזל"ק: "חיים שיש בהם יראת שמים ויראת חטא, צ"ב הכפילות דאח"כ חוזרים עוד פעם ואומרים חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים. ואולי יראת שמים כאן המכוון ליראת העונש, ויראת חטא אינו פחד מעונש על החטא, אלא להרגיש שא"א לעשות דבר נגד רצון אביו, ועוד י"ל דלפעמים יש שיראים מהקב"ה ואינם יראים מלעבור על דיני התורה, ויש שיראים מלעבור על דיני התורה אבל אינם שמים לבם מי צוה והזהיר מלעבור עבירות, ואנו מבקשים לזכות בשני הדברים, ואח"כ שאומרים חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים י"ל דשם המכוון ליראת הרוממות, ועוד י"ל שחוזרים לומר יראת שמים דמבקשים שיהא אהבת תורה הבאה מתוך יראת שמים, דיש אנשים שיש בהם אהבת תורה שאינה באה מיר"ש (והיו אנשים שחיללו שבת רח"ל לבוא לשמוע ד"ת) אלא נהנים מהלימוד והסברות, וזה בבחינת אהבת חכמה ולא אהבת תורה, עכלה"ק, ודוק היטב.

ואנן בעניותין יישבנו בזה דמריש מבקשינן "חיים שיש בהם יראת שמים ויראת חטא", והיינו דהדור כולו יהיה חי חיי יר"ש ויראת חטא, וזהו אומרו חיים שיש בהם ולא אמר שתהא בנו, ועניינו דאי לאו יר"ש ויראת חטא איש את רעהו חיים בלעו. ואחר דביקשנו כן על הכלל מבקשינן נמי בפרטיות "חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים", והיינו דגם אנו נזכה להיות בכלל הא שתהא בנו יראת שמים וכאמור.

תו מצאתי בספר קרית ארבע להגה"צ רבי אלעזר קליין זלה"ה אבדקה"י באר שבע דהדפיס ספר זכרון שלמה מאביו הגה"צ רבי שלמה זלמן ז"ל הי"ד הגאב"ד סילדי-טשעה, והתם (עמוד ס', לשבת מברכין, אלול) עמד בהאי ענינא באורך, ע"ש בדבריו.

ודע דבפירוש תיקון תפילה הנדפס בסידור אוצר התפילות כ' בפירושו לברכת החודש (ד"ה יר"ש ויראת חטא) וז"ל: בש"ס כתבי יד מינכען משנת ק"ג שהו"ל הרב רנ"ר בדקדוקי סופרים ליתניהו לתיבות יראת שמים במקום זה לפי שנזכרו לבסוף, ע"כ, וע"ש. [וי"ל"ע אם נזכר שם ג"כ יראת חטא בסופו או דהשמיטו רק לתיבות יר"ש].

סימן ה'

בהא דיש המסיימין בנוסח היה"ר דברכת החודש "בזכות תפילת רב" או "בזכות תפילת רבים"

באיזה סידורים נדפס בסוף נוסח היהי רצון דברכת החודש "בזכות תפילת רב" או "בזכות תפילת רבים", ועי' בסידור אוצר התפילות (חלק א', עמוד שס"א בפירוש תיקון תפילה) דכתב בהאי ענינא וז"ל: ומה שמסיימים בסידורים אחדים בזכות תפילת רב, לפי שרב חיבר את התפילה הזאת (עיין ברכות ט"ז ב'), אינו נכון כלל, לפי שהקדוש ברוך הוא איננו מקבל את התפילה בזכות מחברה כי אם בזכותו של המתפלל עצמו אם הכין את ליבו כראוי בשעה שהיה מתפלל, ולפיכך אין אנו מסיימין בשמונה עשרה בזכות תפילת אנשי כנסת הגדולה, ובתפילת אלהי נצור בזכות תפילת מר בריה דרבינא, ובמלכיות זכרונות ושופרות שרב חיבר נוסח תפילותיהם אין אנו מסיימין בזכות תפילת רב. ואחרים החליפו תפילת רב בתפילת רבים, וגם זה אינו נכון כלל דאם כן היה לנו לסיים בכל תפילות הרבים כך. ויש משערים (א"ה, ראיתי דהביאו כן משמ' דרבינו הגר"א ז"ל) שאחד הסופרים כתב בצד התפילה הזאת את התיבות "ברכות תפילת רב", וכוונתו היתה לציין מקום התפילה במס' ברכות ושם המחבר שהוא רב, ואח"כ נתחלף להמדפיס האות ר"ש באות ז"ן עד שיצאה ההוספה הזאת ונכנסה בפנים, עכ"ל.

וכבר עמדו בזה הגה"ק רבי צבי אלימלך שפירא זלה"ה מדינוב בספרו מגיד תעלומה עמ"ס ברכות (ט"ז ב') והערוה"ש בהל' ר"ח (תי"ז, ט'), ואף לדעתייהו טעות הוא, ע"ש בדבריהם.

אמנם בספר מנהג ישראל תורה הל' ר"ח (תי"ז, ד') כתב בתו"ד דבספר דברי תורה להגה"ק ממונקאטש זלה"ה (ח"ד, אות ק"ז) יישב הנוסח דבזכות תפילת רב, ועיינתי בדבריו וחזיתי לי' דקדים ומקשי דהא בהך יה"ר איכא איזה דברים דלכאו' יש לחוש בהם מדינא דבקשות בשבת וכתב אהא וז"ל: "וע"כ י"ל מסיימין בזכות תפילת רב, היינו כעין שנוהגין לומר מתוך הגמ' סנהדרין (דף מ"ב ע"א) הברכה בקידוש לבנה בליל ט"ז (כדי להנצל מברכה לבטלה), כן ה"נ אין שואלין צרכינו בזה בשבת, ומזכירין בזה תפילת רב רק כי רב היה מתפלל כך (בחול) כנזכר בגמרא. ועל כן מסיימין בזכות תפילת רב שהיה מתפלל כנוסח הלז, תענינו גם עתה בחדש טוב בכל הפרטים ובכללות הענין כנזכר, כן י"ל ליישב מנהגן של ישראל", עכ"ל, וע"ש היטב.

ולקוצר דעתי לא זכיתי להבין יישובו, דהא בפשיטות משמע דהך יהי רצון הוי ככל תפילה ובקשה, ושמו מורה עליו "ברכת החודש", ותו הא גופא דקאמר "בזכות תפילת רב שהיה מתפלל כנוסח הלז תענינו גם עתה בחודש טוב" וכו', אי נימא דזהו המכוון הא מכלל בקשות בשבת לא נפקא (ועוד צ"ב מאן מפיס דרב התפלל כן רק בחול, וצ"ע).

ובעניותין נראה באופ"א, דהנה בתיקון תפילה דמייתינן לעיל קמקשי מהא דאין מסיימין שמו"ע בזכות תפילת אנשי כנה"ג, ובתפילת אלהי נצור בזכות תפלת מר בריה דרבינא וכו', ואנא דאמרי אי מהא איכא לדחויי דהתם תיקנו אנשי כנה"ג ומר בריה דרבינא וכו' גופייהו לכלל ישראל להתפלל הני תפילות בנוסח קבוע קמיה אבוהון דבשמיא בעתים מזומנות, וכדמתפללין ביום חול ג"פ שמו"ע ובזמן מסויים, ועל כן א"צ להזכיר דבזכותם תתקבל התפילה דהם הם תיקנו להתפלל כן בזה הזמן [וא"כ י"ל דעצם אמירת האי נוסח בזמן המסוגל דתיקנו מתקבל כיאות], ברם ביה"ר בברכת החודש הא לא תיקן רב למימר האי נוסח דיה"ר בזה הזמן דמברכין החודש, וביותר דלא תיקן זה לכלל ישראל, רק דהתפלל כן לעצמו בתר צלותיה, ועל כן מצלינן דכשם שקיבל השי"ת נוסח תפילתו דרב בתר צלותיה, כן יקבל השי"ת תפילתנו בזה הנוסח הגם דאמרנוה בזמן שונה ממאי דאמריה רב, מ"מ עצם קדושת נוסח תפילתו דרב תעמוד לן דיהני, ודוק היטב.

ובמאי דהקשה התיקון תפילה דהקב"ה מקבל התפילה בזכות המתפלל גופי' ולא בזכות מתקן התפילה, עי' מ"ש בד"ת (שם) בזה. ועוד זאת עיין בנוסח היה"ר שאומרין קודם אמירת התהלים הנדפס בספר יוסף תהלות למרן הגרחיד"א ז"ל, דאי' שם "יה"ר מלפניך ה"א הבוחר בדוד וכו' וכו' שתפן ברחמים אל קריאת מזמורי תהלים שאקרא כאילו אמרם דוד המלך עליו השלום בעצמו זכותו יגן עלינו", ע"ש. ועוי"ל לפום מאי דביארנו לעיל דכיון דרב התפלל כן לעצמו ולא תיקן זה לכלל ישראל, ע"כ מבקשינן דתעמוד לן זכותיה דרב כאילו אמרנו תפילתו אדעתי' וככוונותיו (ובפרט דכל דברי האמוראים הק' גם עדה"ס כמש"כ בס' אדיר במרום לרמח"ל ז"ל, וע' בשו"ת נודע ביהודה קמא, תאו"ח סימן כ"ד, ע"ש ודוק).

וע' בספר מנהג ישראל תורה (שם) דמייתי מספר דרכי חיים דמנהג הגאוה"ק הדברי חיים מצאנז זצוק"ל הי' לומר "בזכות תפילת רבים", ע"ש. ובודאי דהי' לו כונה בזה, ואכמ"ל. ובסידור שי"ח תפילה הנדפס ע"פ הליכות ומנהגי מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א, כתבו משמיה "מנהגינו לומר בזכות תפילת רב", וכן הדפיסו בנוסח היה"ר, ע"ש. וכשדברתי בזה עם מו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א ושאלתיו למנהגו בזה, אמר לי דאומר רק היה"ר בלא להוסיף בזכות וכו', דיש ספק בזה.

[ובעיקר מאי דהקשו (עי' ערוה"ש שם ועוד) מדינא דבקשות בשבת, עי' מאי דצייני בזה בספר בקשות בשבת לידידנו הרה"ג רי"ז פישר שליט"א (פ"ב סט"ו) משו"ת רבבות אפרים (ח"א, סימן רי"ז) ושו"ת תשובות והנהגות (ח"ג, סימן צ"ה) וספר תורת היולדת (פרק כ"ד), ויש להאריך בזה ממ"ש בשו"ת משנת יוסף (חלק ו', סימן ס"ג), ואכמ"ל כעת. ושו"מ בכתבי ידידנו הרה"ג מוה"ר מתתיהו גבאי שליט"א בעמח"ס בית מתתיהו ושא"ס דשאל ממו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א היאך מבקשים בקשות בברכת החודש, הא אין מבקשים בקשות בשבת, והשיבו מו"ר שליט"א "נכון להחמיר", וביאר ידידנו הרמ"ג שליט"א בכוונתו לפימש"כ בספר דעת החזו"א (הל' שבת, עמוד ל"ז) ממו"ר מרן הגרח"ק שליט"א דמרן החזו"א ז"ל נהג לומר בברכת החודש נוסח יחדשהו הקצר בכדי לא להרבות בקשות בשבת, ע"ש בזה ודוק].

סימן ו'

זמן אמירת יום כיפור קטן

בשו"ת וישמע משה מפסקי מרן רשכבה"ג הגרי"ש אלישיב זצוקללה"ה (חלק א', הלכות ר"ח, עמוד קמ"ו) מייתי דנשאל מרן זצוקללה"ה בענין יום כיפור קטן אם צריך לאומרו דוקא בזמן מנחה או דיכול לאומרו לפני מנחה, והשיב "דמחצות יכול לומר יו"כ קטן", ע"כ.

ויש לעיין בזה, דהנה במג"א (תי"ז, ג') כתב בסו"ד וז"ל: "ונראה לי מנהג טוב לומר סליחות קודם תפילת המנחה, כי מן המנחה ולמעלה חל ראש חודש, ועיין מה שכתבתי סימן תק"נ (ס"ק ו')", עכ"ל. והנה בשו"ע או"ח (תק"נ, ג') כתב וז"ל: כל ארבעה צומות הללו אם חלו להיות בשבת נדחין לאחר השבת. הגה: ואם חלו בערב שבת קורים בשחרית ומנחה ויחל, ע"כ. וכתב עלה המג"א (שם, ס"ק ו' ד"ה קורים) וז"ל: והרב ב"י כתב דאין קורין במנחה, וכן הוא במשנה פרק ד' דתענית (כ"ו, א') שאנשי מעמד לא היו קורין במנחה בערב שבת מפני כבוד שבת, וצריך לומר דהאידנא הכל מכינים מבעוד יום ולכן קורין. עיין מה שכתבתי סימן תי"ז, אין אומרים וידויים במנחה (אבודרהם עמוד רנ"ח, ב"י שם, דרכי משה, אות ב'), עכ"ל.

ולכאורה משמע מדברי המג"א ז"ל דאפשר לומר הסליחות אף קודם חצות, והוא מהא דכתב דמן המנחה ולמעלה חל ראש חודש, ובפשיטות כוונתו דמזמן מנחה דהוא חצות היום חל ר"ח, ויל"ד בזה. ואמנם למעשה עי' במ"ב (תי"ז, ד') דמייתי למ"ש המג"א ז"ל, וכתב עלה "ובזמנינו המנהג לומר הסליחות אחר תפילת המנחה", עכ"ל. וי"ע בזה. [ועי' בספר מנהג ישראל תורה ח"ג סימן תקפ"א ס"א, ע"ש].

שוב דברתי בזה עם מו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף ושא"ס, ואמר לי דאפשר דכונת המג"א ז"ל במ"ש "מן המנחה ולמעלה" למנחה קטנה, ולפי"ז לא קשיא מידי. וכן העירני ידידנו האברך המופלג ר"א גרין שליט"א בעמח"ס מילואים לאפוד דבלישנא דחז"ל "מן המנחה ולמעלה" ר"ל מנחה קטנה. ועי' פסחים (נ' ב', וצ"ט ב') ומו"ק (כ"ז ב') וכהנה רבות, וא"ש דברי מרן ריש"א דגלותא צזוקללה"ה, ודוק.

ועי' בספר תפלה לעני להגרמ"מ הכהן שפיר שליט"א מאי דהאריך טובא בעניני יום כיפור קטן, ובהא דר"ח הוי זמן כפרה לכל תולדותם, ע"ש באורך.

סימן ז'

בהא דנהגו הנשים שלא לעשות מלאכה בראש חודש

שו"ע סימן תי"ז (סעיף א'): ראש חודש מותר בעשיית מלאכה, והנשים שנוהגות שלא לעשות בו מלאכה הוא מנהג טוב. הגה: ואם המנהג לעשות מקצת מלאכות ולא לעשות קצתן, אזלינן בתר המנהג (ב"י), ע"כ.

ובביאור הלכה (שם, ד"ה והנשים שנוהגות) כתב וז"ל: צריך עיון בכונת המחבר, אם לדעתו על כל פנים מצד מנהג מחויבות כל הנשים לנהוג כן מצד שהוא מנהג קדום שאמותיהם החזיקו בו כבר, וכשאר דברים המותרים שבנות ישראל קיבלו עליהם מזמנים קדמונים שבודאי כל הדורות מחוייבים לנהוג כן, או כוונתו רק לומר דאשה שנוהגת כן הוא מנהג טוב [וגם אין רשאה לחזור ממנהג זה, וכמו כל מנהג של מצוה שאין להתירו וכדמוכח בבית יוסף בשם שבלי הלקט], אבל לכתחילה אין כל אשה מחויבת לנהוג כן אף מצד המנהג. ומדברי רבינו ירוחם (ומובא בבית יוסף) שכתב דלאותן שנהגו וכו' וכן ממה שמסיים שם וזה לשונו והיה להם לאסור כל מלאכה וכו' או להתיר וכו' עיין שם, משמע דאף מצד המנהג אינה מחויבת כל אשה לנהוג כן, רק למי שכבר נהגה במנהג זה, אבל לא שהוא מנהג לכל ישראל, שכל אשה ואשה בכל דור ודור מחויבת לנהוג כן מצד "אל תיטוש תורת אמך", וכן משמע לכאורה ממגן אברהם סעיף קטן ג' בשם בית יוסף ושאר פוסקים דבנשי דידן הדבר תלוי, עיין שם. אלא דבאמת אף אם נימא שדעת רבינו ירוחם להקל בזה, מכל מקום אין להקל כי מרוב הפוסקים הראשונים משמע שאין הדבר תלוי כלל בנשי דידן, אלא מצוות ועומדות הן מאמותיהן מדורות קדומים, עיין בשבלי לקט שכתב שהרי קבעוהו לחוק מימות משה רבינו, וכן דעת הרוקח והאור זרוע שכתבו בסתם "נשים אסורות במלאכה", וכן משמע באשכול, וכן דעת אבודרהם, וכן משמע בספר המנהיג, וכן מוכח דעת רש"י ותוספות במגילה ובשארי מקומות, ושלא כמשמעות רבינו ירוחם שהיה המנהג חדש בעיניו, ושנהגו שלא על פי ש"ס שלנו רק על פי הירושלמי, עיין שם", עכ"ל. וע"ע במ"ש דאין סתירה לדבריו ממ"ש במג"א (שם, ס"ק ג') דעכ"פ גם המג"א מידי דכל בת ישראל מחויבת לנהוג לפרוש עכ"פ ממקצת מלאכות, ושיהיה הבדל בין יום זה לשאר ימות החול, ע"ש היטב.

והנה בקובץ שיטות קמאי עמ"ס מגילה (דף כ"ב ב', עמוד שס"ב ואילך) מייתי איזה לשונות מרבותינו הראשונים ז"ל דמיניהו נמי נראה כמ"ש הבאוה"ל ז"ל דמרוב הפו' הראשונים משמע דלא תליא בנשי דידן, אלא מצוות ועומדות הן מאמותיהן מדורות קדומים, דעי' בספר המנהגות לרבינו אשר מלוניל ז"ל דכ' וז"ל: "מנהג גדול בישראל שעושין סעודות בראשי חדשים ובימים טובים כדי לזכות תפילת המוספין, ושיזכרו שאסור ראש חודש בעשיית מלאכה לנשים", ע"כ. ועמ"ש רבינו יהודה עניו ז"ל (ריבב"ן וז"ל: "והנשים אינן עושות מלאכה כלל". וכן נמי עמ"ש רבינו אברהם מן ההר ז"ל "ראשי חדשים אין בו ביטול מלאכה כל כך שאין הנשים עושות בהן", ע"כ. וכעי"ז כתב בחי' הר"ן, ע"ש. ועי' בפי' התפילות לר"י בר יקר ז"ל (פיסקא ומפני חטאינו) ובתשב"ץ (סי' קס"ח וקס"ט), ע"ש היטב.

ברם בהא דכתב הבאוה"ל "ושלא כמשמעות רבינו ירוחם שהיה המנהג חדש בעיניו, ושנהגו שלא על פי ש"ס שלנו רק על פי הירושלמי", ע"כ. איכא לעיוני דהרבה מהראשונים דנקטו הני לישנא דאיסור מלאכה לנשים בר"ח נסתמכו בזה ע"ד הירושלמי, כמבואר בדבריהם. ורבינו ירוחם ז"ל גופיה כתב להוכיח מש"ס דבבלי שבת (דף כ"ד א') דאינו אסור מדקאמר התם מהו להזכיר של ר"ח, או דילמא כיון דלא אסור בעשיית מלאכה לא צריך וכו', ע"ש. וע"כ הוא דמנהג הוא לפימש"ש בירו' דתענית (פ"א ה"ו), ע"ש. וע"ע בארחות חיים (הל' ר"ח סימן ח') דפי' מ"ש בירו' "מנהגא" דהיינו "מנהג טוב", ע"ש. [ועי' בפי' הרד"ל לפדר"א פמ"ה ד"ה שאין דפי' דמנהג נכון הוא ע"ש, וי"ל"ע]. ועי' בתניא רבתי (סימן ל"ב) דכ' בתו"ד "לפי שכל הדברים תלו אותן במנהג מאחר שנהגו בו", ואמנם כבר כתב הבאוה"ל דמרש"י ותוס' דמגילה (דף כ"ב) נראה שלא כרבינו ירוחם ז"ל, ועמ"ש בתוס' דר"ה (דכ"ג א', ד"ה משום), ויש לעיין בזה.

עוד יש לדון בכל הא ממ"ש בפירוש בית הגדול על הפדר"א להגאון רבי אברהם אהרן ברודא זלה"ה (פרק מ"ה, ד"ה משמרות ר"ח) וז"ל: ולכך נשים אסורות במלאכה בר"ח לא מחמת מנהג בעלמא, וכן הוא מבואר בתוס' מגילה שם ד"ה שאין (ובתוס' חגיגה שם (י"ח א' ד"ה ר"ח) ט"ס וצ"ל כדפי'), ופרטי הדין עי' באו"ח סי' תי"ז, ומה שהקשה הפרי חדש שם דמה יתרון לנשים יותר מן האנשים, כיון דבמנהגא תליא מילתא, וגם אנשים אם נהגו שלא לעשות הוה מנהג ובעי התרה דומיא דנשים, ע"ש. ולדעתי נראה פשוט דכונת הירושלמי שהביאו התוס' חגיגה (שם, ד"ה חוש"מ) הלין נשיא דרגילין דלא למעבד עבידתא ברייש ירחא מנהגא היא, פי' מה שאנו רואים שהנשים נוהגות שלא לעשות מלאכה בר"ח הוא מנהג ותיקין, וראוי להם לנהוג כן. אבל האנשים אם ינהגו הוא למותר, כי להם לא ניתנה ר"ח ליו"ט, אבל אם ירצו וינהגו אף הם לא הפסידו שכרם כאינו מצווה ועושה. וגם

בדברי הט"ז שם שיישב קושיית הב"י יש ליישב ג"כ קושיית הפר"ח, ובמק"א באתרי בארוכה בעז"ה, עכ"ל, וע"ש.

[ובמ"ש בסו"ד אם אנשים בכלל זה עמ"ש בבאוה"ל סוד"ה מנהג טוב מ"ש מהברכ"י, וכבר העירו בהא לנכון דמרן הברכ"י ז"ל הדר ביה, ועמ"ש בכף החיים (שם, ס"ק כ"ח), ודוק. ובכ"מ משמע דאף אנשים לא עשו מלאכה, ועמ"ש ברד"ק (שמואל א' פ"כ פסוק י"ט) ובס' קובץ שיטות קמאי (שם) מש"כ מספר המכתם,. וע"ע בחי' מהרי"ט עמ"ס שבת (כ"ד א'), ויש בזה אריכות גדולה ואכמ"ל כעת. ועי' בשו"ת רבבות אפרים ח"ב סימן קכ"ה סק"י מש"כ בזה ע"ש. ועיין בס' לקט ההלכה בהל' נדרים ושבועות (פ"ח סעיף ל') דסתם בזה עפי"ד הפר"ח והשע"ת והמ"ב דמעתיק מהברכ"י, בו בזמן דהברכ"י גופי' הדר בי' וכאמור].

ובספר שו"ע המקוצר (שבת ח"ב סימן ע"ח סק"א) כ' גבי מנהג בני תימן וז"ל: ראש חודש מותר בעשיית מלאכה אפילו מלאכה כבידה כגון חרישה וזריעה, וכן מנהגינו שעושים כל המלאכות כדרכם הן אנשים והן נשים, ובכלל זה גם תפירה, אמנם מקצת דמקצת נשים נוהגות שלא לעשות בו מלאכה, ומנהג טוב הוא ואין להקל להן, עכ"ל. וע"ש בציונים והערות. וע"ע בס' שתילי זיתים הנדפס ע"י הרה"ג ר"ח והב שליט"א דבמנהגים והערות לסי' ת"ז סק"א כתב "מנהג תימן שאין הנשים נמנעות מעשיית מלאכה בראש חודש", ע"ש. וכן נמי כשדברתי בזה עם הגאון רבי עזריה בסיס שליט"א אמר לי דבתימן עשו הנשים מלאכה בר"ח. ובספר עריכת שולחן לא מייתי כלל בדיני ר"ח להאי ענינא, ומשמע דס"ל דבני תימן לא קבלו זה ע"ע כלל, ונהרא נהרא ופשטי', ועי' מ"ב (ת"ז, ד').

וילה"ס גבי גיורת לענין עשיית מלאכה בר"ח, ועי' בספר משנת הגר להגה"צ רבי משה קליין שליט"א מאונגוואר (פי"ב סקכ"ט, ובהערה נ') מ"ש מרבותינו הפו' לענין נוסח התפילה ומנהגיו דהגר, וכה"ג יל"ד בבעלי תשובה, והאריכו בכעי"ז בכ"מ.

סימן ח'

בענין כיבוס בגדים בראש חודש

כתב בשו"ת אור לציון (חלק ג', הלכות ר"ח פ"א ס"א) וז"ל: מעיקר הדין מותר לאשה לכבס בגדים במכונת כביסה בראש חודש, אף הנוהגות שלא לעשות מלאכה בראש חודש, ומכל מקום טוב שהאיש יפעיל את המכונה, ע"כ. ובהערות דשם (ס"ק א') דן בענינא דמלאכה בר"ח, וכתב בתו"ד וז"ל: והנה לענין כיבוס שנהגו הנשים שלא לכבס נראה דיש לומר דהיינו דוקא בכיבוס ביד דהוי טירחה יתירה, אבל כיבוס במכונה שאין בו טרחה אין בו מנהג איסור, ויש להקל בזה. ומכל מקום טוב במקום שאפשר שהאשה תסדר הכל במכונה, ותאמר לבעלה או לאחר להפעיל את המכונה, עכ"ל.

אמנם מרן הגאב"ד הגר"נ קרליץ שליט"א פליג אהא, וס"ל דאין להתיר שהאשה תסדר הכל במכונה והבעל יפעיל המכונה (חו"ש, שבת ח"ד עמוד שי"ח) ועיין מש"כ מרן הגרשז"א זלה"ה בהליכות שלמה (ר"ח, פ"א סכ"ב), ומ"ש בהא מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בהנדפס בקובץ מבקשי תורה (חי"ד, עמוד רל"ו), ע"ש. [ועי' בספר הליכות בת ישראל (פט"ז, הערה ד') דכתב דהנוהגות לימנע מכביסה בר"ח מסתבר דאין חילוק בין כביסה ביד למכונה, ע"ש. וי"ל בזה

ולפענ"ד אפשר דיש מקום לחייבו בשתי תעניות ומטעמא אחרינא, והוא בהקדם הא דכ' השו"ע באו"ח (רפ"ח, ד') וז"ל: מותר להתענות בו (בשבת) תענית חלום כדי שיקרע גזר דינו, וצריך להתענות ביום ראשון כדי שיתכפר לו מה שביטל עונג שבת, ואם תשש כוחו ואינו יכול להתענות שני ימים רצופים לא יתענה ביום ראשון ויתענה אחר כך, עכ"ל. ועי' במ"ב (שם, ס"ק ח'), ועכ"פ חזינן דמעיקרא דדינא יש לו להתענות ביום ראשון על מה דצם ביומא דשבתא.

והנה ע"י בבן איש חי (שנה שניה פרשת ויקרא ס"ק י') דכ' וז"ל: מצוה להרבות בסעודת ר"ח, ואם חל בחול עושה בו מאכל יותר ממה שרגיל בחול, ואם חל בשבת עושה ג"כ מאכל יותר ממה שרגיל בשבת, ואם הוא עני ואין ידו משגת יוסיף לפחות בפירות שיקנה מין פרי לאוכלו בר"ח, וגם יזהר לכבד סעודת ר"ח בשולחן ויהיה מסב בדרך כבוד, ואם חל ר"ח בשבת איתא בירושלמי שצריך לעשות סעודת ר"ח ביום ראשון, ואע"פ שלא נהגו כן מ"מ הזהיר בזה תע"ב, עכ"ל וע"ש.

הא קמן דלשיטתי' דהירושלמי בגונא דחל ר"ח בשבת יש ליעביד הסעודה ביום ראשון, והנה זה דצם ביום ראשון מחמת דהתענה בשבת הא שוב אינו יכול לקיים לדינא דהירושלמי וליעביד סעודת ר"ח באותו היום, ונמצא דהפסיד ג"כ לסעודת ר"ח, ועל כן יש לו להתענות ב' ימים בגין דא. אלא דאמנם אעיקרא דמילתא יל"ד אי לדעתי' דהירו' יש לו בכה"ג לדחות צומו ליום שני מאחר דמפסיד בזה דצם ביום א' לסעודת ר"ח, ובפרט היכא דזהיר בזה בכל ר"ח דחל בשבת, ועמ"ש הרמ"א (רפ"ח, ד') וז"ל: וכל שכן אם היה ביום ראשון חנוכה או ראש חודש או פורים או יום טוב שני של גלויות שאין להתענות עד אחר כך, עכ"ל. ומשמע דדייקא אי חל ר"ח בו ביום הוא דיש לו לדחות תעניתו ליום שני, אך משום סעודת ר"ח בלבד כשי' דהירו' לכאו' ליכא למדחי לתעניתו, ועל כן הדר דינא דיש לו להתענות ב' ימים, ומיהו כתבנו כל זה בדרך אפשר מדלמעשה לא נהגו כהירו' דהאי דינא כמ"ש הפוסקים, ועי' בב"ח (סי' תי"ט), ועי' מג"א (תי"ט, א') ובשעה"צ (שם, ס"ק ד' וה'), ועמ"ש בשו"ת רבבות אפרים (ח"ב סי' קכ"ה ס"ק ב') בענינא דסעודת ר"ח כשחל בשבת, ע"ש ואכמ"ל.

ובהא דכ' המ"ב (תי"ח, י"ד) בטעמא דהמתענה ת"ח בר"ח בעי למיתב וכו', וז"ל: כדי לכפר עליו על שביטל עונג ראש חודש, וכמו לעיל סימן רפ"ח לענין שבת, עכ"ל. ראיתי בספר מחשבת עם (עמוד קנ"א) דתמה היכן מצינו דינא דעונג בר"ח, ושאל זה למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א, והשיבו בכתי"ק וז"ל: "אסור להתענות בר"ח אלמא דחייב לאכול בו וזהו העונג", עכ"ל, ודו"ק.

[ושו"מ בספר הזכרון עיונים בתעניות (ח"א, עמוד קל"ז) דנדפס שם מערכות מכי"ק הגה"ק מהרש"א אלפאנדרי זלה"ה, ובתו"ד כ' וז"ל: עיין ספר רוח יעקב (סימן כ') המחובר עם ספר לב שמח אי שבת ויו"ט בעי למיתב תרתי תענית, וכן בתענית חלום והוא תענית אי עולה לכאן, ועי' בתי כנסיות, עכ"ל. ויל"ע שם].

סימן י"ב

אם יוצאין ידי סעודת ראש חודש בלילה

שו"ע סימן תי"ט (סעיף א'): מצוה להרבות בסעודת ראש חודש, ע"כ. וכ' המ"ב (שם, ס"ק ד') וז"ל נראה דמה שמרבה בסעודה ביום לכבוד ראש חודש די ואין צריך להרבות גם בלילה, עכ"ל. ובשעה"צ (שם, ס"ק ג') כתב וז"ל: כן משמע ממגן אברהם במה שנתן עיצה לצאת דעת הירושלמי, עיין שם, עכ"ל.

ובערוך לנר עמ"ס סנהדרין (דף ע' ב' ד"ה בגמרא ואיהו אסיק וכו') כתב בשלהי דבריו וז"ל: ולשיטת רש"י י"ל דבלילה לא יצא בסעודת ר"ח וכו', אכן לפי מה שכתב המג"א בסי' הנ"ל נראה דס"ל דיצא בלילה בסעודת ר"ח, עכ"ל. וע"ש בכל דבריו. [והיינו דהמג"א ז"ל כ' דהיכא דחל ר"ח בשבת ימשוך ס"ג עד הלילה, ויוצא בזה יד"ח סעודת ר"ח, ע"ש].

אמנם בספר מנהג ישראל תורה (סימן תי"ט סוס"ק א') מייתי משו"ת משנה שכיר (חלק ב', סימן פ"ג) דמייתי מהאו"ז סימוכין דאין יוצאין סעודת ר"ח בלילה, וכ' דליכא לאוכוחי מדברי המג"א ז"ל דיוצאין אף בעשאוהו בלילה, די"ל דדייקא כשנדחתה סעודת ר"ח ממילא ליום א' ואינה בזמנה יוצאין בעשאוה אף בלילה, ברם כשעושין הסעודה בר"ח גופא ובזמנה בעינן לקיימה דייקא ביממא, ע"ש. וכן העלה לדינא בספר נימוקי או"ח משמי' דאביו הדרכי תשובה ז"ל, ע"ש. [ובס' יוסף אומץ (אות תרצ"ב) כ' וז"ל: אותם הקובעים משתה וסעודת ר"ח ביציאתו סמוך למנחה לאו שפיר עבדי, ולו אינם עושים משתה כלל החרשתי, אבל לעשות סעודת משתה בערבית אחר צאתו וביממא לא עבדי, ודאי הוי ביזוי לקדושת ראש חודש, ע"ש. והגם דלא מיירי אליל ר"ח רק אלילה דצאתו, מ"מ רהיטת דבריו מורה ובא דיש לקיים סעודת ר"ח ביממא, ודוק].

וזה מקרוב כבדני ידידנו הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס בספרו החדש "הפוסק", לדמותו ומהליכותיו דמרן רשכבה"ג הגר"ש הלוי ואזנר זצוקללה"ה, ובעייני בו מצאתי דמייתי (עמוד תר"מ) מהרה"ג רמב"ץ פאדווא שליט"א נכדו דמרן זצוקללה"ה דשמע הימנו דאמר "שא"א לצאת יד"ח הסעודה (דראש חודש) בלילה", עכ"ל. [ומ"ש במ"ב (תי"ז, ד') משו"ת רמ"ע מפאנו ז"ל דכ' דמי שמתענה בער"ח צריך למהר בסעודת הלילה שלא יכנס בו כשהוא מעונה, ע"ש היטב, לפו"ר ל"ש להכא דאינו נוגע לעצם קיום סעודת ר"ח, רק דקאמר שלא יכנס לר"ח כשהוא מעונה, וע"כ הוא דיש לו למהר בסעודת הלילה, וק"ל].

וכן נמי כשדברתי בהאי ענינא עם מו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף ושא"ס, אמר לי דלפום ריהטא נראה דא"א לצאת יד"ח סעודת ר"ח בליל ר"ח, והוסיף בהא ממאי דאי' בשו"ע (תכ"ב, א') דאין מקדשין החודש הלילה, ע"ש ודוק. (וכיוון בזה לסברת הדרכי תשובה ז"ל דהו"ד בנימוקי או"ח, ע"ש היטב).

אלא דאכתי יש לדון בכל זה למאי דדנו הפוסקים בגוונא דחל ר"ח במוצ"ש אם צריך לקיים מלבד סעודת מלוה מלכה גם לסעודת ר"ח, או דסגי דיכוון דיעלה לתרוויהו, ועי' מאי דהאריך בהא הרה"ג מוה"ר איתן שושן שליט"א בספרו מעדני איש על מצות סעודת מלו"מ (סימן ד', ס"ק כ' ובהערות דשם) ע"ש היטב, ועכ"פ דנראה מדבריהם דאפשר לצאת יד"ח סעודת ר"ח בלילה, וצ"ע כעת.

ושו"ר בספר נתיבי המנהגים להגר"א דבורקס שליט"א (ר"ח, עמוד ל"ח) דדן אי בעינן למיכל סעודת ר"ח דייקא ביום, ואי יצא יד"ח באכילה בלילה, ומייתי משו"ת ישכיל עבדי (ח"ז, בהשמטות או"ח סימן י"א) דכ' דלא סגי מאי דאוכלין בליל ר"ח, אלא דיש לאכול ביום ר"ח עצמו, וע"ש בכ"ד. וע' נמי בספר הלכה למעשה להגרא"ד שפירא שליט"א (מועדי וזמני השנה, עמוד ת"ט) ע"ש.

אחר הדברים האלה זכיתי במוצש"ק חוהמ"ס תשע"ו לפ"ק לשאול מקמי' מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אם אפשר לקיים סעודת ר"ח בלילה, ואמר לי בפה קדשו "גם בלילה וגם ביום", עכד"ק.

סימן י"ג

אם יש חיוב לאכול בשר בראש חודש

נשאלתי מידידנו האברך המופלג רבי חיים ננקנסקי שליט"א אם יש חיוב לאכול בשר בראש חודש, ובו בפרק השיבותיו בכתב מזה, וסו"ד העלתי בעניותין דלא מצאנו בזה שום חיוב זולת די"ל דיש בזה מצוה, ועמ"ש הטור סי' תי"ט. וע"ע במ"ב (תי"ט, א') דכ' וז"ל: "מכל מקום המוציא על סעודת ראש חודש ואוכל ושותה בו בטוב הרי זה משובח", ע"ש. והן עתה מצאתי בספר אשיחה לרא"ז שטיגליץ שליט"א (עמוד שצ"ז) דשאל ממו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אם צריך לאכול בשר בסעודת ראש חודש, והשיבו "אין חיוב", ע"ש. [ועי' מ"ש בספר נטעי גבריאל הל' בין המצרים ח"א (פכ"ו, ס"ב ובהערות דשם) מאי דדן אי שרי למיכל בשר בסעודת ר"ח דחודש אב, ע"ש].

ועיין נמי בספר כף החיים להגה"ק רבי חיים פלאג'י זלה"ה (סימן ל"ד, ס"ק כ"ב) דכתב בתו"ד וז"ל: זאת לפנים בישראל היה מנהג טוב דביום ראש חודש לעת ערב היו עורכין השולחן ואוכלים מבעוד יום בעד הלילה של מוצאי ראש חודש, והיה בזה כמה טיבותא, חדא דמי שאינו אוכל בשר בימי החול ליכול וליחדי וישתה בלב טוב, זאת שתיים כל למעוטי בטיפלא שפיר דמי שלא לתת הנאה לגוף הנגוף מסעודת הרשות דהולך לסטרא אחרא כנודע, וכל המרבה לאכול מסעודת מצוה הרי זה משובח, עכ"ל, וע"ש בכל דבריו.

ומרהיטת דבריו משמע דנהגו אצלם לאכול בשר בראש חודש, ודוק היטב, ומיהו ברירא מילתא דכל דהוסיף דבר לכבוד ר"ח קיים להמצוה, ומזה זמן רב דשאלתי ממו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטינמן שליט"א מענין הוצאות שבת, דראיתי דבמק"א הדפיסו משמי' דאמר דא"צ לקנות בשר בהמה לשבת, ונסתפקנו גבי יום טוב, ואמר לי מו"ר מרן הגראי"ל שליט"א "אין ענין בשבת אפילו בבשר עוף" [כמדו' כונת קדשו דאין חיוב], ואח"כ הוסיף ואמר לי דאולי ביום טוב יש ענין משום שלמים.

וכן נמי כששאלתי ממו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אם יש ענין לאכול בשר ביו"ט, השיבני דיש ענין בבשר ויין, ושאלתיו אם יו"ט הוי טפי משבת, דהא אין בשבת חיוב דאכילת בשר, והשיבני "אף אחד לא אמר [שזה יותר משבת] (שחייבים) רק שביום טוב יש ענין".

ובפשיטות כונת רבותינו שליט"א להמבואר בביאור הלכה שלהי סימן תקכ"ט (ד"ה כיצד) דכ' וז"ל: והאנשים בזמן שבהמ"ק היה קיים היו אוכלין בשר השלמים לשמחה, וכדכתיב וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת וגו', ועכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין יוצאין ידי חובת שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש, אבל בשר אין חובה לאכול עכשיו כיון שאין לנו בשר שלמים, ומ"מ מצוה יש גם באכילת בשר כיון שנאמר בו שמחה [כן מתבאר מדברי הב"ח וש"א], והמחבר שלא הזכיר בשר אזיל לשיטתיה בב"י ע"ש. ולענין יין סמך על מה שהזכיר בס"א שצריך לקבוע סעודה על היין, עכ"ל (ועי' בבאר היטב שם ס"ק ז' ד"ה ושותה, ויל"ע).

ועי' נמי בשערי תשובה הלכות יום טוב סימן תצ"ו (ד"ה בני א"י כו') מש"כ בתו"ד משו"ת מהרי"ט צהלון (סימן קל"ט), ע"ש. וע"ע בספר מועדי ה' להגאון רבי משולם משולמי שליט"א (הלכות יו"ט, הערה ו'), ואכמ"ל.

סימן י"ד

ידון בשיטתיה דהירושלמי דהיכא דחל ר"ח בשבת עבדינן סעודת ר"ח ביום ראשון והמסתעף

כתב המג"א (תי"ט, א') וז"ל: כתב הרי"ף (מגילה ג', א'-ב') והרא"ש (שם פ"א ה"ז) בשם הירושלמי (שם, הלכה ד') שאם חל ראש חודש בשבת יש לעשות סעודת ראש חודש באחד בשבת, דבשבת אין ניכר שעושה משום ראש חודש, עכ"ל, וע"ש בכ"ד.

ובעייני ברי"ף וברא"ש (שם) קחזינא דלא מייתו לה משמיה דהירושלמי, אמנם בכ"מ ביארו דמקורם מדינא דירושלמי, איברא דהך טעמא דכ' המג"א ז"ל "דבשבת אין ניכר שעושה משום ראש חודש", לכאו' הכי פירש המג"א ז"ל מדנפשיה בכוונת הירו', דהא ברי"ף וברא"ש לא נקטו טעם לדבריהם. ובשגם בירושלמי גופי' איכא פלוגתא היכי לפרושי, דעי' בקרבן העדה (שם, ד"ה סעודת ר"ח) דכתב וז"ל: שהיו עושין כשעיברו החודש, וי"מ דמצוה לעשות סעודה בר"ח דכתיב וביום שמחתכם וכו', עכ"ל, ודוק בזה.

והנה בספר מחשבת עם להרה"ג מוה"ר עמנואל רלב"ג שליט"א (ראש חודש, ס"ק ה', עמוד קמ"ה) הקשה אטעמי' דהמג"א ז"ל בשי' הירו', דהא בירו' (שם) דמייתי לדינא דעשיית פורים ור"ח אחר השבת קמקשי "ויעשו אותן שבת", ומתרץ לה "אמר ליה לעשות אותם ימי משתה ושמחה, את ששמחתו תלויה בב"ד, יצא זה ששמחתו תלויה בידי שמים", ע"ש. והרי דסלקא דעתך לעשותו בשבתא, ולא חיישינן למה דלא מינכר, אי לאו דיש לימוד אהא מקרא דבעינן ליעביד "שמחה", ולא שהשמחה קיימת מכבר, וצ"ע. ושאל זה למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א, והשיבו בכתי"ק וז"ל: "הירושלמי קאי על פורים שיש עוד מצוות, אבל עכ"פ חזינן שאין מערבין שמחה בשמחה", עכ"ל. וביאר המחשבת עם בכוונתו דמו"ר מרן שליט"א, די"ל דתירוצא דהירושלמי לא שייך אלא גבי סעודת פורים דשם כתיב לעשות אותם וגו', ולא גבי סעודת ראש חודש, ואמנם העיר דבירו' מיירי בהדיא גם גבי סעודת ר"ח, ברם בקרבן העדה (שם) פי' לקו' הירו' "ויעשו אותן שבת" דקאי רק אסעודת פורים, ע"ש בדבריו. אמנם צ"ע דאמאי לא תקשי הא נמי גבי סעודת ר"ח, ובהכרח דצ"ל דגבי ר"ח פשיטא לירו' דאין ראוי ליעביד הסעודה בשבת דלא מינכר דהוא לצורך ר"ח, רק גבי פורים דיש בו מצוות נוספות ועושין אותן (לשיטה זו) גם בשבת, בהא הוא דהק' הירו' דמן הראוי ליעביד להמשתה נמי בשבת, ולהכי יישב דכתיב לעשות אותם, עכת"ד דהמחשבת עם, וע"ש.

ומיהו יל"ע במאי דכתב דבפורים ישנם מצוות נוספות ומקיימין אותן בשבת לשי' זו, וע"כ בעינן בפורים לקרא דויעשו אותם וגו', דאף אי נימא דבהמצוות הנוספות מינכר דגם יומא דפוריא הוא, אך אכתי בהסעודה גופא לא מינכר דגם דפורים היא, ועיין בהג' חת"ס ז"ל לירו' דשם (נדפס בהגהות וחידושים לירו' מהדו' מאורי אור) מש"כ באורך אדברי הירו', ובתו"ד פלפל נמי מדינא דאין מערבין שמחה בשמחה, ע"ש היטב.

שוב מצאתי בפי' מו"ר מרן הגרח"ק שליט"א לירו' (שם, ד"ה סעודת ר"ח) דכ' בסו"ד וז"ל: "והא דא"א לעשותה בשבת אפי' שהוא מטעם האמור להלן בירו' גבי סעודת פורים", ע"כ. והתם יישב הירו' "א"ל לעשות אותם ימי משתה ושמחה את ששמחתו תלויה בב"ד, יצא זה ששמחתו תלויה בידי שמים", וביאר מו"ר מרן שליט"א (שם, ד"ה תלויה בב"ד) וז"ל: "שנתקנה ע"י מרדכי (ר"ל סעודת פורים), אבל אין יוצאין בסעודה שמצותה בידי שמים שאין ניכר שעושה הסעודה בשביל הנס, ונראה שהוא משום שבת", עכ"ל. ואפשר דכוונת מו"ר מרן שליט"א במ"ש לעיל דבסעודת ר"ח נמי שייך מ"ש הירו' את ששמחתו תלויה בב"ד, יצא זה ששמחתו תלויה בידי שמים וכו', והיינו דקידוש החודש תלי' בבי דינא, וממילא לא מינכר זה בהסעודה, וי"ל בכל זה.

ועי' במ"ב (תי"ט, ב') דכ' בתו"ד: כתבו האחרונים דהמדקדקים נוהגים כשחל ר"ח בחול עושים מאכל אחד יותר מבכל הימים לכבוד ר"ח, וכשחל בשבת עושים מאכל אחד יותר ממה שנוהגים בכל השבתות כדי שיהיה ניכר כבוד של ר"ח, עכ"ל. ובשעה"צ (שם, ס"ק ה') כ' וז"ל: והנה לפי דעת הירושלמי שהובא במגן אברהם אף אם לא עשה מאכל יתר בשבת יכול לקיים זה במוצאי שבת, שירבה בסעודת מלוה מלכא לכבוד ראש חודש העבר [סידור יעב"ץ], עכ"ל.

והנה בסידור הגריעב"ץ ז"ל (בהנדמ"ח חלק א', עמוד תתקע"ג) כ' בזה"ל: לפי דעת הירושלמי (מגילה פרק א', הלכה ד') צריך לעשות סעודת ראש חודש ביום א', על כן נכון אז להרבות בסעודת לוית המלכה להשלים בה ידי חובת סעודת ראש חודש, עכ"ל.

ומרהיטת לישנא דהגריעב"ץ ז"ל נראה דס"ל דהיכא דחל ר"ח בשבת העיצה בזה לכתחילה להרבות בסעודת ר"ח בסעודת מלוה מלכה ולא בשבת, אך י"ל דהמ"ב ז"ל נקט לעיקר לדעת המדקדקין דיוסיף בשבת גופי' (וכמ"ש בשעה"צ סק"ד מהשכנה"ג הא"ר והחיי"א ע"ש), ואהא כ' דגם היכא דלא הוסיף בשבת גופא מ"מ ירבה בסעודת מלו"מ וכמ"ש הגריעב"ץ ז"ל, ודוק בזה. וע"ע במחשבת עם (שם) מאי דדן בדברי השעה"צ, ואכמ"ל.

ועי' בקובץ מבקשי תורה (כרך ג', עמוד נ"א) דמייתי מספר זכר דוד (מ"ג פי"ב), הו"ד בס' זוכר הברית (פכ"ה כ"ג), דהיכא דאיכא סעודת ברית מילה בר"ח יזמינו תבשיל מיוחד לכבוד ראש חודש, ע"ש.

ודכוותי' ע' בשו"ת משנת יוסף למו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א (ח"א, סימן קכ"ד) דאחר דמייתי לדברי הפוסקים דדנו גבי סעודת ר"ח כשחל בשבת, כתב וז"ל: "וכן ראיתי אצל גיסי כ"ק הרה"ק ציס"ע מהר"א מבעלז זי"ע שר"ח כשחל בשבת הביאו לשלחנו הטהור עוד קוגל מיוחד לכבוד ר"ח, בנוסף על הקוגל של שבת, וטעם ממנו משהו והיתר חילקו לשיריים", עכ"ל וע"ש.

ורשום אצלי דראיתי דבמוצש"ק פרשת קרח אור לב' דר"ח תמוז תש"ע לפ"ק אכל מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בסעודת מלוה מלכה מעט פלפל עם אורז לכבוד ר"ח (דבד"כ דרכו בקודש לאכול בכל סעודת מלו"מ חלה עם מעט עוף), ואח"כ הביא מו"ר מרן שליט"א מהתבשיל לנכדו נ"י באומרו לו "לכבוד ראש חודש", ודוק. כמו"כ ראיתי כמ"פ דהביאו לפניו קומפוט בסעודת מלו"מ כשחל בליל ר"ח, ובגליון כאיל תערוג (פ' ויקרא תשע"ה לפ"ק) הביא מגליון פרי חיים דמנהג מו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטינמן שליט"א להוסיף בסעודת ר"ח פרי, ולפעמים עביד הכי רק בליל ר"ח, ע"ש.

ועי' בספר אתקינו סעודתא להרה"ג ר"א פלשניצקי שליט"א (עמוד ע"ה) מש"כ בענין וגודל סעודת ר"ח, ע"ש. וע"ע בספר אגן הסהר מתולדות הגאון האדיר רבי אברהם גנחובסקי זלה"ה היו"ל ע"י תלמידו הרה"ג רש"א פיש שליט"א בעמח"ס משברי ים (מהדו' רביעית, אות תל"ג), איזה עובדות יקרות דנהג הגרא"ג זלה"ה בסעודת ר"ח, ע"ש ואכמ"ל [ובגליון כאיל תערוג (פ' ויקרא תשע"ה לפ"ק) הביא משמי' דמו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטינמן שליט"א דסיפר דהגרי"א ספקטור זלה"ה הגאב"ד דקובנא הי' עני מרוד, ובר"ח היה מוסיף לסעודתו חתיכת בצל ע"ש].

ובהא דכ' המ"ב ז"ל (תי"ט ב') דכשחל ר"ח בחול עושים מאכל אחד יותר לסעודת היום מבכל הימים לכבוד ר"ח, ראיתי בכתבי הגר"י טשזנר שליט"א דכ' אהא וז"ל: "וכיום שיש שפע של מאכלים ומעדנים שמוכרים בחנויות אפשר לצאת יד"ח מצוה זו באכילת מאכל קנוי, וא"צ דוקא לבשל עבור זה, ומ"מ יש בזה הידור", עכ"ל.

סימן ט"ו

אם גהינם שובת בראש חודש

שו"ע סימן תי"ט (סעיף א'): מצוה להרבות בסעודת ר"ח, ע"כ. ובס' ברכי יוסף למרן הגרחיד"א ז"ל (שם) כ' וז"ל: כי יש קדושה בר"ח, ועם היות דקדושת י"ט יותר מר"ח מצינו מעלה לר"ח יותר מי"ט, והוא שאין אור גהינם שולט בר"ח כשבת, כי שבת ור"ח הונחלו מיום שנברא העולם, אבל י"ט באים מצד הנסים שנעשו אח"כ וכתיב והיה מדי חדש וכו'. מהר"י ינגו בכ"י משם רבו הרב החסיד אליעזר נחמן פואה בס' גורן ארנן פ' בחוקותי, והאריך בזה, עכ"ל.

והנה בספר הדר יעקב להגאון האדיר רבי יעקב חיים סופר שליט"א (חלק שני, סימן ל"ו) כתב לדון אי הגהינום שובת בראש חודש, ומייתי מרבינו אליעזר מגרמזייא ז"ל בעל הרוקח דבפירושו עה"ת (במדבר י' י') עה"פ וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם וגו', כתב וז"ל: "ובראשי חדשיכם ב' (פעמים הכא, ולקמן) ובראשי חדשיכם תקריבו עולה (פרק כ"ח) לומר כי בכל ראש חודש מהפכים אותם בגהינם כבשר בקלחת ועתה יעלה זכרון", ע"כ. ומבואר בדבריו דבר"ח רשיעי נידונין בגהינם, וע"ש מאי

דרימז הגריח"ס שליט"א בהא בגימטריות, ע"ש היטב. וכ"כ רבינו יהודה החסיד ז"ל רבי' דהרוקח בספר חסידים (סימן רמ"א) וז"ל: ועל שכבר מתו וכבר עברו שנים עשר חודש צריך להתפלל עליהם בכל חודש וחודש כי מהפכים אש של גהינם, שנאמר והיה מדי חודש בחדשו ומידי שבת בשבתו יבוא כל בשר, וכתיב ואשם לא תכבה, הרי בכל חודש וחודש מהפכים בו, ולפני יום טוב ושבת ואחריו אותן שלא שמרו שבת ויום טוב כהוגן", עכ"ל.

ברם כתב הגרי"ח שליט"א דבזוה"ק (ח"ב דק"נ סע"ב) אי' "ונורא דגהינם שלטא בההוא וכו' בשבתי ובירחי ובזמני ובחגי בההוא אתר נורא אשתכך, ולא אתדנו, אבל לא נפקי מתמן כשאר חייבין דאית להו נייחא", ע"ש היטב. וע"ש מאי דציין לעיוני בספר מעולפת ספירים (ליום כ"ד שלהי אות ה') ובספר פתורא דאבא בהגהות בני אבא (אות מ' ואות מ"ג דף י"א ב') ובס' מאורי ציון (מערכת ג' אות ל"ג ושם אות ט"ו) דעמדו בהאי ענינא, ע"ש באורך.

תו דן בהא ממ"ש בב"ב (ל"ד א') אמר לי תא אחוי לך בלועי דקרח, חזאי תרי ביזעי והוו קא מפקי קוטרא, שקל גבבא דעמרא ואמשינה במיא ודעציתה בראשה דרומחא ועייליה התם, וכי אפיק הוה איחרך איחורכי, אמר לי אצית מאי שמעת ושמעית דהוו אמרין משה ותורתו אמת והן בדאין, אמר לי כל תלתין יומי מהדר להו גהינם להכא כבשר בקלחת, ואמרי הכי משה אמת ותורתו אמת והן בדאין, ע"כ. ופירש רשב"ם ז"ל: כל תלתין יומין "כל ראש חודש", כבשר בקלחת שמהפכין אותו כדי שתתבשל, עכ"ל. ולדבריו ז"ל אין אור דגהינם שובת בר"ח, והוא כמ"ש הרוקח. אמנם הקשה הגריח"ס שליט"א דמנ"ל דהא דכל תלתין יומין בר"ח מיירי, דילמא כל שלושים יום היינו מאותו יום דקורח ועדתו נבלעו באדמה (ותו כתב שם דיש לדחות הרא' מדברי הרשב"ם ז"ל דדלמא רק גבי קורח ועדתו ענשם בכך ולא בשאר מתים ע"ש). ודקדק דבחי' הריטב"א לב"ב (שם) אי' "כל תלתין יומין מהדר להו גהינם, פירוש כי בכל סוף שלשים יום הם נידונים בגהינם", ואפשר דבא לאפוקי מדברי הרשב"ם ז"ל, ולזה פתח בלישנא בתיבת "פירוש" (ועי' בספרו ברית יעקב דף פ"ו ודף רס"ט), וכוונתו דכל תלתין יומין אין הכונה לר"ח רק כל ל' יום ממעשה קורח, ואפשר דהוא לצד דס"ל דאין גהינם בר"ח, ע"ש היטב. עכת"ד דהגריח"ס שליט"א. ועי' מאי דדן בזה מכ"מ ומדברי הרוקח גופי' בדוכתא אחרינא ע"ש, ואכמ"ל.

ועי' נמי בספר פרדס יוסף עה"ת להגר"י פאצאנווסקי ז"ל (פ' ויקהל ל"ה ג', בהנדמ"ח עמוד תשצ"א) דמייתי מהמרדכי (פרק ערבי פסחים אות ק"ט) דכ' דבשבת וראש חודש דהונחלנו מיום שנברא העולם אין אור גהינום שולט, אבל ביו"ט דבא מצד הנסים שנעשו אחר כך גהינום שולט, וע"ש מאי דהרחיב לציין בהא. ועמ"ש לעיל מהברכ"י ז"ל, והכא מבואר דכבר אמרה המרדכי ז"ל. ושוב ראיתי בספר מדבר קדמות למרן הגרחיד"א ז"ל (מערכת ג', ס"ק י"ב) דמייתי לדברי הגרא"נ פואה ז"ל, וכ' אהא "והבאתיו בשמו בספרי הקטן ברכי יוסף א"ח סי' תי"ט, ואחר זמן רב מצאתי שכן כתב המרדכי פ' ערבי פסחים ע"ש", עכ"ל ודוק.

והלום בא לידי בעזה"י ספר קושיות לחד מקמאי, וקחזינא ליה (אות ס"ט) דס"ל בהדי' דאף ביו"ט אין שולטת אור דגהינם, ע"ש. ועי' בהערות דהרה"ג ר"י סטל שליט"א הנד' שם דהאריך טובא בענין אם גהינם שולט ביו"ט ור"ח, ע"ש באורך נפלא ועצום.

והנה הן אמת דהגריח"ס שליט"א קמקשי אפירושא דהרשב"ם ז"ל דקמפרש להך "כל תלתין יומין" דהיינו "כל ראש חודש", דמנ"ל, אמנם מצאתי לרבותינו דפירשו זה בטוטו"ד, דעי' במהרש"א (שם) דכ' וז"ל: "ואמר שכן הוא בכל ר"ח, אפשר לפי שהם אמרו כי כל העדה כולם קדושים, רצונם שראוי מכל י"ב שבטים מכ"א להיות כ"ג בחדש א' שיהיה מקריב כל א' בחדשו, כעין הנציבים בימי שלמה, ודעתם לכהונה לי"ב שבטים כנגד י"ב מזלות, אבל הש"י ב"ה בחר לו כהן א' כי הוא אחד אמיתי", עכ"ל.

תו מצאתי בפירוש עיון יעקב על העין יעקב להגאון רבי יעקב ריישר זלה"ה (שם) דכ' בזה וז"ל: כל שלשים יום מהדר ליה גהינם להכא, פרש"י (יל"ע אם צ"ל רשב"ם) כל ר"ח, בני הרב מוהר"ש דרשן דק"ק פראג אמר דלכך אמרו כן כל ר"ח, לפי שקרח חלק לומר שיהיה הרבה כהנים גדולים כל ר"ן איש כדאיתא במדרשים, אך אי אמרינן אי אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד א"כ שלא כדין חלק קורח, וכל ר"ח שמביא הקב"ה הקרבן על שמיעט את הירח לפי שאמרה הלבנה דבר הגון, כדאיתא בפרק אלו טריפות שאי אפשר לשני מלכים, א"כ משה אמת ותורתו אמת. [ול"נ] דלכך פירש"י (צ"ל רשב"ם) כל ר"ח דס"ל כמ"ש תוספות פ' אלו מגלחין דבר"ח אין לומר צידוק הדין רק דרך הליכה, וקורח שצידק הדין כך מהדר הגהינם, להכי פרש"י (עימש"נ לעיל) שהיה בר"ח. ועוד נ"ל לתרץ ע"ד דאיתא במדרש ובירושלמי דסנהדרין קורח עמד ועשה טליתות שכולו תכלת, א"ל חייבת בציצית א"ל חייב, בית מלא ספרים חייבת במזוזה א"ל חייב וכו', פרחה בכולו מהו א"ל טהור, באותה שעה אמר אין תורה מן השמים ולא משה נביא, הרי שעיקר מחלוקת של קורח היה כיון שמצות התורה אינם על דרך השכל והסברא והטעם, כי ה' בחכמה יסד הכל ובתבונה, לכך חלק ואמר אין תורה מן השמים, ואפשר דזה כונת המדרש לפי קצת נוסחאות מה ראה קורח לחלוק פ' פרה אדומה, ראה שג"כ אין לה טעם שמטהר טמאים ומטמא טהורים, אכן לפי קצת נוסחאות איתא אלמלא היה יודע קורח פ' פרה אדומה לא היה נחלק, ששם כתיב זאת חקת התורה חקה חקקתי גזירה גזרתי אין לך רשות להרהר אחריה, א"כ גם בציצית ובמזוזה ובנגעים יש לומר כן שאין להרהר אחריהם, ומכח הלבנה שמיעטה הקב"ה אף שאמרה דבר הגון צ"ל ג"כ שאין להם רשות להרהר אחר חוקות של הקב"ה (כי השמש והלבנה נקראים חקה כדאיתא בירמיה סימן ל"א נותן שמש לאור יומם חקת ירח וכוכבים לאור לילה, וכן הוא בילקוט ריש פ' בחוקותי ע"ש), לכך נענשה, וא"כ לכך בכל ר"ח שאז הלבנה תחלת המולד בקטנותה מאוד, ואף שאמרה דבר הגון היינו מטעם שאין לך רשות להרהר אחריה, לכך אמר משה אמת ותורתו אמת, עכ"ל. ולדבריהם א"ש היטב מאי דמפרש רשב"ם ז"ל דכל תלתין יומין היינו כל ר"ח, ודוק.

ומיהו בעניותין איכא לעיוני בהא גופא דכיון דאיכא חודש מלא ואיכא חודש חסר, א"כ שוב אין ר"ח כל תלתין יומין (ואנן דעבדינן גם ביום ל' ר"ח כהאידנא הו"ל מספיקא), ואפשר דלזה גופא פי' רשב"ם ז"ל כל ר"ח, דהאי תלתין יומין לאו דוקא, וצ"ע.

סימן ט"ז

בענין לבישת בגדים מיוחדים בראש חודש

כתב בסה"ק יסוד ושורש העבודה להגה"ק רבי אלכסנדר זיסקינד זלה"ה מהוראדנא (שער התשיעי, שער הצאן פרק שני) וז"ל: זאת עולת חודש בחדשו לחדשי השינוי לשנות בגדיו בר"ח שילבש האדם איזה מלבוש חשוב, וסימנם "חמ"ש חליפות שמלות" (בראשית מ"ה כ"ב), חמ"ש ר"ת חודש מועד שבת, יחלף שמלותיו, וכן כתוב בספרים, וממה שנמצא בתקונים שאף בר"ח מקבל אדם נשמה יתירה בודאי ראוי וישר להלביש בגד חשוב כנ"ל, וז"ל התיקונים (תיקון כ"א דף מ"ו ע"א): נשמתא יתירא בשבת וביומין טבין ובכל מוספין איהי אמא עלאה תוספות רוח הקודש, עכ"ל בקיצור. הרי כתב בלשונו הקדוש ובכל מוספין, היינו בכל יום שיש בו מוסף ודי בזה, עכ"ל.

ובענייי חישבתי ומצאתי כי "בגדי שבת מועד ראש חודש" עולה בגימטריא "חמש חליפות שמלות", וירמזו להנ"ל, והגם דחסר תרין בחושבנא מ"מ ראיתי בספר הדר יעקב עה"ת להגרי"ח סופר שליט"א (חלק שני, עמוד ר"ז) דמייתי מרבינו אלעזר מגרמייזא ז"ל בעל הרוקח דבהקדמת פירושו לתורה (שער גימטריאות דף ט"ו) כ' בתו"ד וז"ל: "ואם יחסר לך אחד או שניים מן המנין בגימטריא שלא יישווה בזה אין קפידא, כי יש ראיה מפסוק אחר", ע"ש. והגריח"ס שליט"א העיר דהוא חידוש נפלא, וציין למ"ש איהו גופי' בספרו הנזכר (סימן י"א, הערה ב') ע"ש, ואכמ"ל. ובמאי דכ' היסושה"ע "וממה שנמצא בתיקונים שאף בר"ח מקבל אדם נשמה יתירה" וכו', הנה עיין בפי' בניהו להגה"ק מוהרי"ח ז"ל לתיקונים (תיקון כ"א, ד"ה אבל נשמה וכו') דכ' וז"ל: הנה בודאי אין נשמה יתירה אלא בשבת ולא ביו"ט, ולכן אין מברכין על הבשמים אלא במוצאי שבת ולא במוצאי יו"ט, והא דאמר כאן ימים טבין ובכל מוספין היינו שיש הארה נוספת ביו"ט ובעת מוסף של ר"ח ושל חוה"מ, ולזאת ההארה קורא אותה בשם נשמה יתירה בלשון מושאל, אבל ודאי וברור הוא שאין נשמה יתירה ממש אלא רק בשבת, עכ"ל. ולכאו' הכי י"ל בכוונת היסושה"ע, ודוק היטב. [ועי' בספר טעמי המנהגים (ענייני שבת, עמוד קכ"ז) דכ' וז"ל: ובספר מאור ושמש (ס' שמות בהפטרה לשבת ור"ח) כתב וז"ל, הנה ידוע שבכל ש"ק יבוא לו לאדם נשמה יתירה, ושמעתי מאדמו"ר רשכבה"ג הרב מוהר"ר יצחק מלובלין זצוק"ל ששמע מרבו הקדוש מו"ה בעריש זצוק"ל שבר"ח בא בחינת נפש ולא רוח ונשמה, רק בשבת שבא לו לאדם נר"נ כל חד לפום מעלתו, ובהיות האדם מושך עליו קדושת שבת מושך עליו נרו"נ יתירה, ובהמשכת קדושת ר"ח נמשך רק בחינת נפש, ובשבת ור"ח באם ימשוך עליו אדם מקודם קדושת שבת ומזכה לנרו"נ, אז לא ירגיש אח"כ כלל בחינת ר"ח מפני שכבר הגיע לקדושה גדולה מזו על ידי בחינת שבת, וממילא יהי' בטל בחינת נפש ר"ח, לזאת ימשוך עליו מקודם קדושת ר"ח ויגיע לבחינת נפש ר"ח, ואח"כ ימשוך קדושת שבת. וזה אמרו והיה מדי חודש בחדשו ואח"כ מדי שבת בשבתו, פי' והי' והוא לשון שמחה היינו המשכת קדושה ימשוך מקודם קדושת ר"ח כדי שירגיש בחינת נפש ר"ח, ואח"כ ימשוך קדושת שבת, עכ"ל].

והנה בכף החיים סימן תי"ז (אות כ"ח) ציין למ"ש הסדר היום (כונת ההלל בר"ח), וז"ל: "ואם הוא ר"ח יקרא את ההלל אחר שמונה עשרה, וקריאתו אינו אלא מנהג משום שמחת היום, וטעם שמחת היום שהוא יום טוב ללבנה שנתחדש אורה, וצריכין אנו לשמוח בשמחתה שישראל מונין ללבנה ובשלומה יהיה לנו שלום. ועל זה הנוהג שלא לעשות בו מלאכה הוי מנהג, ואין לבטל אותו על שום דבר בעולם, כי אם על צד הדוחק והאונס ובהתרה, וכן הנשים הנוהגות שלא לעשות מלאכה בראש חודש שכר אם יש להן על מנהגן, ואין להן לבטל אותו. וכמו כן הלובש בגדים מעולים ויפים משל חול בראש חודש נראה שראוי לחוש למנהג וצריך להחזיק בו, וכן הנוהג להרבות בו בסעודה מן הטעם שכתבנו, והכל לפי הכונה אחד המרבה ואחד הממעיט וכו', עכ"ל דהסד"ה, וע"ש.

ועי' נמי בכה"ח סימן תי"ט (ס"ק ו') דכ' וז"ל: ויש להחליף ג"כ הבגדים בר"ח, אור צדיקים סי' ל"א אות ב'. וכן יש במקומותינו כמה ירי"ש שלובשים איזה בגדים לכבוד ר"ח, מחזיק ברכה אות ב'. ויש ללבוש בגד אחד שלא מבגדי חול, כי יפה להיות ג' מיני בגדים, אחד לשבתות ואחד ליו"ט ואחד לחנוכה ופורים ור"ח וחוה"מ, כ"א ואחד לפי מעלת היום, הגהות י"נ פת"ע, עכ"ל, וע"ש.

ובספר בגדי שבת לידידנו הרה"ג מוה"ר אברהם אפשטיין שליט"א (מהדורה שלישית, פרק כ"ב) כ' לדקדק מדברי המחזיק ברכה דכ' "וכן יש במקומותינו כמה ירי"ש שלובשין "איזה בגדים" לכבוד ר"ח", דמשמע דאין מחליפין כל בגדיהם לכבוד ר"ח, רק סגי בהחלפת בגד א' לכבוד ר"ח. וכן דקדק מלישנא דהיסוד ושורש העבודה דמייתינן לעיל.

עוד כתב הבגדי שבת דבספר י"נ דמייתי הכה"ח מבואר דאין לובשין בגדי שבת בר"ח רק בגד אחר מדחול, אמנם העיר דבמעשה רב (ריש הל' ר"ח) כ' וז"ל: "בעת תפילת ערבית דר"ח מרבים קצת בנרות, והוא (מרן הגר"א ז"ל) לובש כובע שבת לכבוד ראש חודש שהוא דאורייתא", עכ"ל. והא קמן דס"ל למרן הגר"א ז"ל דאפשר ללבוש בגדי שבת בר"ח, אמנם ע' במע"ר הנדמ"ח מש"כ לבאר אמאי לבש מרן הגר"א ז"ל דייקא כובע דשבת, ע"ש היטב.

איברא דראיתי להעיר במ"ש הבגדי שבת (שם) וז"ל: ועוד יש לדון האם החלפת הבגדים לכבוד ר"ח הוי חיוב, או שזה רק ענין ומעלה, ובפשטות הוא רק ענין ומעלה ולא מצינו מקור לחיוב, אמנם בכף החיים (סימן תי"ז אות כ"ח) כתב בשם סדר היום וז"ל: הלובש בגדים מעולים ויפים משל חול בר"ח נראה שיש לחוש למנהג וצריך להחזיק בו, ע"כ, ומבואר דהוי מנהג וצריך לקיים המנהג, עכ"ל.

והנה בריש דבריו פתח בשאלה אי הוי חיוב או ענין ומעלה, וסו"ד כ' דהוא מנהג וצריך לקיים המנהג, מיהו המדקדק בל' סד"ה דמייתינן לעיל יחזה כי מיירי דייקא במאן דנהג בכך, וכשאר המנהגים דנקט שם דאין לנוהג בהם לבטלן, וודאי דכוונתו לצד דנהג במנהג טוב, וע"כ אין לו לבטלו, ואף אי נימא דהי' זה משום ענין ומעלה, מ"מ הוי בכללא דמנהג טוב דאין לו לבטלו, וכדמצינו בדוכתין סגיאין. ועמ"ש בספר כל נדרי ובס' לקט ההלכה בהל' נדרים ושבועות בכ"מ באורך מזה, ואכמ"ל. ועוד זאת ממ"ש הסדה"י הלובש בגדים מעולים ויפים משל חול בר"ח וכו', נראה דגם הסד"ה ס"ל דיש לייחד בגדים מיוחדים לר"ח, ולא ללבוש לבגדי שבת כנלפע"ד. ודוק בזה. ברם אין הכרח דסבירא להו לאיסורא בזה, רק דלכתחילה עדיפא דילבש בגד מיוחד לר"ח, ואכמ"ל בזה [ואי שרי ללבוש כובע דשבת בר"ח אב, ע' בספר נטעי גבריאל הל' בין המצרים ח"א פכ"ו ס"ג].

והגאון רבי דוד בן ציון עדס שליט"א (ברי' דהגה"צ רבי יעקב זלה"ה בעמח"ס שו"ת חדות יעקב) סיפר לי דזוכר כי מנהגו דמרן המשגיח הגה"צ רבי יחזקאל לווינשטיין זצוק"ל הי' ללבוש בכל ראש חודש כובע של שבת לכבוד ר"ח (ולכאו' הוא כמנהג מרן הגר"א ז"ל). ועי' בספר דרכי חיים ושלום (אות תע"ח) דכ' דמנהג הגה"ק ממונקאטש זלה"ה הי' דהי"ל מצנפת מיוחדת שלבש בעת התפילה בר"ח ובעת סעודת ר"ח, ע"ש.

וע"ע בספר אעלה בתמר הנדפס עתה (כמדו' עמוד קי"ד) דהביא דמנהג מו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטינמן שליט"א ללבוש כובע דשבת בראש חודש, ע"ש. ועתה מצאתי בספר כף החיים להגה"ק רבי חיים פלאג'י זלה"ה (סימן ל"ד, ס"ק כ"א) דכ' בתו"ד וז"ל: וכן לענין המלבושים דהן אמת דראוי שיהיה לו לאדם מלבושים מיוחדים לראש חודש, ונתנו סימן על זה חמ"ש חליפות שמלות, דהוא ראשי תיבות חדש מועד שבת (כמו שכתב בספר חמ"י ומחזיק ברכה סימן תי"ט), מיהו צריך שיהיו של שבת יותר מהודרים וטובים משל ראש חודש, ובראש חודש ילבש כמו חול המועד, עכ"ל. וע"ש בכל דבריו. (ולכאורה בר"ח דחל בשבת סגי במאי דלובש בגדי שבת, ועדיפא, ופשוט) [ועי' בספר ויאמר שמואל להרה"ג רש"ב גנוט שליט"א (סימן ל"ב ס"ק ב', עמוד קס"ב) מש"כ בענין לבישת בגדי יו"ט בחוה"מ ע"ש, ויל"ד להכא. גם הלום נדפס ספר תורתך שעשועי לידידנו הגר"ע כברה שליט"א, וראיתי לו (חלק א', עמוד תכ"ח) דעמד בענינא דמלבושי יום טוב וחוה"מ, ע"ש ותרוה נחת. וע"ע בס' יו"ט וחוה"מ כהלכתם (עמוד קכ"ה) מ"ש ממרן הגר"ז קרליץ שליט"א. ולמעשה ראיתי בכתבי הגר"י טשזנר שליט"א דמייתי ליסוד ושורש העבודה ולמ"ש בס' מנהג ישראל תורה מכמה אחרונים בזה, וסיים בהא וז"ל: "אמנם רוב אנשים אינם מדקדקים בזה (כמו שלא מקפידים על סעודת ר"ח וכנ"ל), ומ"מ המשנה לכה"פ בגד אחד (כגון הכובע) לכבוד ראש חודש תע"ב (ובלבד שלא יראה משונה)", עכ"ל.

סימן י"ז

אם בנשים המענות ומקוננות איכא משום קול באשה ערוה והמסתעף

שו"ע סימן ת"כ (סעיף א'): על המת מענות שכולן אומרות כאחד ומטפחות דהיינו להכות, שנקבר המת לא מענות ולא מטפחות, ע"כ. והוא מהא דאי' בשלהי מו"ק, ע"ש.

והנה בתפארת ישראל שלהי מו"ק (יכין, ס"ק סח) כתב בתו"ד וז"ל: ואף דקול באשה ערוה [כברכות כ"ד א'] ואפילו בשעת הספד [בסוכה נ"ב א'], תירץ אאמ"ו הגאון זצוק"ל דבשעה שהמת מוטל לפניו אין חוששין להרהור. תדע שביצרו מתגבר עליו יזכור יום המיתה [כפ"ק דברכות], עכלה"ט. ואני בנו ותלמידו לא הבנתי דברי קדשו, דהרי אפילו לזנות חיישינן אז [כקידושין ד"ס ע"ב], ואפשר דהתם ר"ל שיזנו אחר שיקשרו המת, עכ"ל. אמנם בתפארת יעקב (שם, ד"ה ואף דקול וכו') העיר אתפא"י וז"ל: ומי הגיד לו דמיירי כאן בתערובת אנשים, עכ"ל.

ולפענ"ד יש לדון אי גם קול אשה המקוננת ומספידה הוי בכלל דינא דקול באשה ערוה - ובחופשי בספרים מצאתי בעזה"י בספר מגדים חדשים עמ"ס מו"ק להג"ר דוד יואל וייס שליט"א (דף כ"ח ב' ד"ה נשים במועד) דדן בדברי התפארת ישראל והתפארת יעקב, וכ' אהא וז"ל: ולפי דבריו (דהתפארת יעקב) צ"ל דהמקוננות היו מקוננות רק בין הנשים, ולאנשים היה אסור לשמוע קול הנשים המקוננות, איברא דכן יש לדייק מלשון הרמב"ם בהל' אבל (פי"ב ה"א) שכתב כופין את היורשין ליתן שכר המקוננים והמקוננות וסופדין אותו ע"ש, משמע קצת דהיו מקוננים ומקוננות. אמנם בכ"מ מצינו שנזכר רק מקוננות, עיין במשנה כתובות (מ"ו ב') אפילו עני שבישראל לא יפחות משני חלילין ומקוננת, ואף דשם מיירי באשה שמתה, עיין בתוס' שם (מ"ח א') ד"ה דאורחיה שפירש דקאי אאיש שמת ע"ש. ובסנהדרין (מ"ז א') הלינו לכבודו כו' להביא לו מקוננות אינו עובר עליו ע"ש, וכ"ה בשו"ע יו"ד (סימן שנ"ז ס"א). ובירמיה (ט' ט"ז) כתיב התבוננו וקראו למקוננות ותבואינה ואל החכמות וגו', פירש הרד"ק למקוננות בפתח הלמ"ד, ר"ל המקוננות הידועות, ואל החכמות שהן חכמות בדברי הספד וקינה ע"ש, משמע שהיו מקוננות ידועות וקבועות שעסקו בקינה על המת. ועיין בפרקי דר"א (ספי"ז) והביאו הרמב"ן ז"ל בתוה"א (ע' פ"ב), מכאן התקינו חכמים שיהיו עושין כן וכל זקני ישראל וגדוליהם ע"ש, ומשמע דקאי גם אמקוננות. ובתוספתא יבמות (פי"ד ה"י) ובשו"ע אהע"ז (סימן י"ז ס"ה) שמע קול מקוננת שמזכירתו בין המתים כו' ע"ש. וראיתי בשו"ת דברי יואל (סימן צ"ט) שכתב מנהג המקוננות שהיה בימי חז"ל כבר נתבטל בדורות הקודמים ע"י מנהיגי הדור, בהיות שראו דא"א למנוע לבא לידי קלקולא, וכתב עוד שם דהמקוננות שהיו בימי חז"ל י"ל שהיו אנשים לחוד ונשים לחוד [אמר הקמ"ח, הנה הדברי"י ז"ל כ' בכאן כעין מ"ש התפארת יעקב דמייתינן לעיל, ודוק]. גם י"ל שלא היו אומרות מילי דהספידא ושבח הנפטרים כדרך הספדנין, אלא היו משמיעות קול נהי ודברי יללה בלבד [אמר הקמ"ח, י"ל"ע בזה ועמ"ש לקמן המגדים חדשים]. והנה מש"כ שהיו אנשים לחוד ונשים לחוד, יש לסייע לזה מלשון הרמב"ם בהל' אבל הנ"ל, אמנם כבר כתבנו דבכ"מ נזכר רק מקוננות ולא מקוננים, ומש"כ דלא היו אומרות מילי דהספידא אלא נהי ויללה בלבד, הנה במשנתינו איתא איזהו עינוי שכולן עונות כאחת, קינה שאחת מדברת וכולן עונות אחריה. ובגמ' כאן מובא מה שאמרו נשי דשכנציב בהספדם, וכן משמע מהתוספתא ביבמות הנ"ל שמע קול מקוננת שמזכירתו בין המתים כו', מבואר שהיו אומרים גם דברים. ואולי כוונתו שלא האריכו בדברי שבח והספד כדרך הספדנין, אלא היו אומרות בקיצור דברי קינות ויללות, עכ"ל [אמר הקמ"ח, אפשר דכשהיו הנשים בלחודייהו היו מאריכות בהספדן וכמבואר בתוספתא דיבמות, רק דאיהו שמע זה דובר על ידן, משא"כ כשהיו ע"י גברים הרי שאז השמיעו קול נהי ודברי יללה בלבד, וא"ש דברי הדברי"י ז"ל, ודוק היטב].

תו הוסיף במגדים חדשים (שם) לדון בעיקר דינא דקול באשה ערוה, וז"ל: ויש לעיין בדין קול באשה ערוה, והסכימו האחרונים דהוא לאו דוקא קול זמר, וכן משמע מפשטות הש"ס בקידושין (ע' א'), ולכאורה יש לומר דהספד דהוא בקול קינה ובכי אינו בכלל האיסור של קול באשה דאינו מביא לידי הרהור, ומצאתי סמך לזה בספר חתן סופר (שער טהרת המים סימן

אליבא דהלכתא
רשת כוללי ערב
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

י"ד) שכתב נ"ל דקול באשה ערוה היינו דוקא דיבור שבא מתוך הרחבת הלב וכדומה, אבל של עצבות בודאי ליכא קפידא, ע"ש. ועיין בשו"ת שבט הלוי ח"ג או"ח (סימן י"ד), ויש לדון בזה במכל שכן לקול קינה ובכי שאין להקפיד בזה משום קול באשה. אמנם בשו"ת דברי יואל (שם) פשיטא ליה להיפך דבהספד שהוא ע"י הרמת קול יש לחשוש יותר לקול באשה ערוה, ולמד כן מהא דסוכה דאף בשעת הספד כתיב וספדה הארץ משפחות משפחות לבד, אנשים לחוד ונשים לחוד, והבין דהוא משום קול בערוה, ע"ש. ובעניותי איני רואה שום הכרח, דשם ר"ל משום קול באשה, אלא אמרו דאף בשעת הספד יש להבדיל בין האנשים להנשים לבל יתערב יחד. וכן מצאתי בספר זכרון ישכר על המשניות כאן שכתב דקול באשה ערוה, ומ"ש בסוכה שם אין הקפידא משום שמיעת קולן אלא שלא יהיו אנשים ונשים ביחד, עכ"ל ודפח"ח.

והנה בשמות (ט"ו, כ' כ"א) אי' "ותקח מרים הנביאה אחות אהרן את התוף בידה ותצאן כל הנשים אחריה בתופים ובמחולות, ותען להם מרים שירו לה' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים", ע"כ. ועי' בספר אילת השחר עה"ת למו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטינמן שליט"א (שם) דכ' וזל"ק: ותען להם מרים, פרש"י ומרים אמרה שירה לנשים. והנה עני' זה בקול רם (כדפרש"י בפ' כי תבא כ"ו ה'), והרי קול באשה ערוה. ויתכן שהנשים אמרו את השירה ולא שרו (ושירה זה לא בהכרח זמרה אלא מלשון פיוט), ובמקום לזמר הם יצאו בתופים ובמחולות (ובס' פנינים משלחן הגר"א כתב דמאחר שקול באשה ערוה הם לא שרו בפה, ומשו"ה ותען מרים לאנשים שירו לה', אבל הנשים רק תנגנה בתופים. והרד"ל בהגהותיו לפרקי דר"א פמ"ב אות ס"ז כתב פירוש אחר על הפסוק ותצאן כל הנשים, דהכונה שיצאו חוץ למחנה ישראל שלא שמעו קול שיר הנשים). ועוד יתכן שגם הנשים שרו בפיהם, ומשו"ה הם ניגנו בכלי שיר שע"י הרעשת התופים הגברים לא שמעו את קולם (וכ"כ בילקוט מעם לועז). אמנם י"ל אם מותר לשמוע נגינת כלי שיר ע"י אשה, ושמעתי ששאלו את החזו"א זצ"ל אם יש בזה משום קול באשה ערוה, ואיני יודע מה הוא הכריע (ובערוך השולחן או"ח סי' ע"ה סעיף ח' כתב דמותר), עכ"ל.

ויש לדון בזה ממ"ש בפרדס יוסף עה"ת (שמות פ' בשלח ט"ו כ', בהנדמ"ח עמוד רס"ה) וז"ל: התוף (ט"ו, כ'), דהיתה משוררת בקול וקול באשה ערוה (ברכות כ"ד ע"א), ולקחה התוף שלא ישמע קולה. ועיין נחל קדומים [בשלח אות י"ד], ובספר חזון למועד [חזיון א'], שער בת רבים [בשלח דף מ"ה ט"ד ד"ה ותקח מרים], ועשר עטרות [מערכה ה' אות נ"ד], ועיין אבן העזר (סימן כ"א בבית שמואל סק"ד) דקול פנויה מותר, ויש להביא ראיה משמואל א' (י"ח ו') ותצאנה הנשים מכל ערי ישראל לשיר, ועזרא (ב' ס"ה) ומשוררות, וי"ל דהיו פנויות, ושם בבית שמואל דקול דיבור מותר עיין שם, וכן מוכח מאבות (פ"א מ"ה) ואל תרבה שיחה עם האשה, ובעירובין (נ"ג ב') שאל רבי יוסי הגלילי לברוריה באיזו דרך נלך. ויבמות (ס"ה ב') ושאלה אי מיפקדת אפריה ורביה, אך מרחוק אם אינה מכירה מותר, וכמו בעבודה זרה (כ' ב') ולא בבגדי צבע של אשה רק במכירה. ובסוטה (ח' א') אין יצר הרע שולט אלא במה שעיניו רואות, ועיין ספר חסידים (סימן קע"ב) ומה שכתבתי בפרשת ויקהל (אות מ'), עכ"ל.

ועיין במ"ש גאון ההוראה מרן רשכבה"ג הגר"ש הלוי ואזנר זצוקללה"ה בדינא דקול באשה ערוה בספרו שו"ת שבט הלוי (חלק א' סימן כ"ו, ובחלק ג' סימן י"ד וסימן קפ"א, ובחלק ד' סימן קס"ח, ובחלק ה' סימן קצ"ז ס"ק ג' וד', וסימן קצ"ח בסו"ד ד"ה לענין, ובחלק ו' סימן קכ"ט ס"ק י"ב), ומשם בארה. ועי' בשו"ת אבני ישפה להגרי"פ פיינהנדלר זלה"ה (חלק ב', סימן ה') מאי דהרחיב בזה, ע"ש.

וכן נמי מצאתי דבספר דעת נוטה מתשובות מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (חלק א', הל' קריאת שמע, עמוד רט"ז ואילך) נשאל איזה שאלות בענין שמיעת קול זמר אשה בק"ש ושלא בשעת ק"ש ובגדרי קול באשה ערוה, ועי' מאי דהשיב בהא. וע"ע בהערות דשם מאי דהרחיבו בזה להפליא, קחנו משם. ועי' בשו"ת עמודי אש (סימן ג', ס"ק י"ד) מש"כ בזה, ע"ש.

וע"ע בספר מאיר עוז להרה"ג רמ"ז ערבה שליט"א (סי' ע"ה סעיף ג', עמוד תתל"ב ואילך) מאי דהרחיב בהאי ענינא מש"ס ופוסקים להפליא, ע"ש. [ועי' בספר אהל יעקב לידידנו הגרא"י סקוצילס שליט"א (ליל הסדר, עמוד קל"ד, הערה ט"ז)].

ולא אמנע מלציין בכאן דבספר השקדן לדמותו דרבינו הגאון מרן רשכבה"ג הגרי"ש אלישיב זצוקללה"ה (חלק ג', עמוד קמ"א), הביאו דכשבא מרן ז"ל לצאת להלווית זוגתו הרבנית ע"ה "והנה רואה את נשות ובנות המשפחה סביב המיטה, ובראותו את גיסתו הרבנית הענא ליבא ע"ה אשת רבי רפאל לוין זצ"ל אמר לה "את יכולה להספיד" במובן שהשתמע, לא הכירו אותה לפני ולפנים רק הכיר היטב את אישיותה, הרבנית הענא ליבא פותחת בקול קינה ומתארת את מעלותיה ומידותיה של אם המשפחה הבריח התיכון של כל המשפחה המורחבת, שבגודל חסדיה רוחב ליבה הרימה כל כובד משא של כל אחד ואחד, והנה החלו להכנס כמה גברים כי שעת הלויה קרבה, והתאספו מוקירי זכרה ללוותה, וכמובן הרבנית הענא ליבא משתתקת מיד מדיבוריה הקצרים, ע"כ, וע"ש עוד. ועי' נמי בספר גשר החיים חלק א' עמוד ו', ודוק היטב הדק.

שוב זכיתי לשאול ממו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א היאך היו מקוננות בזמן חז"ל, ואי לא שייך בהא קול באשה ערוה, והשיבני בפ"ק "מקוננות לווייבער" (לנשים) [ובזה יש לקיים מאי דכתיבנא לעיל במוסגר דשמע קול מקוננת וכו' מיירי בעבר ע"י ושמע, אך לא דקוננו לגברי, ודוק].

סימן י"ח

בטעם הנוהגין לומר פרשת "ובראשי חדשיכם" בתפילת שחרית אחר פרשת התמיד

שו"ע סימן תכ"א (סעיף א'): נוהגין באשכנז שאומרים פרשת ובראשי חדשיכם שחרית אחר פרשת התמיד, ובספרד אין נוהגין לאומרה לפי שעתידין לקרות אותה בספר תורה, ע"כ.

והנה בערוך השלחן (שם, ס"ק א') כתב בשלהי דבריו בטעמא דמילתא וז"ל: וטעם אשכנז הוא כדי לפרסם שהוא ר"ח, דיו"ט ניכר מאתמול שהוא יו"ט, אבל ר"ח אינו ניכר כלל, ויכולין לשכוח לומר יעלה ויבוא בתפילה, לכך מזכירין את הכל באמירת הפסוקים קודם התפילה [עמג"א], עכ"ל.

ואיכא לאוסופי אהא, דהנה גבי תפילת ערבית ליכא למיחש דישכח, דהא כתב השו"ע (רל"ו, ב') "ומיהו מה שמכריז שליח ציבור ראש חודש בין קדיש לתפילת ערבית לא הוי הפסק כיון שהוא צורך התפילה", ע"כ. ברם כ' השעה"צ (שם, ס"ק ד') וז"ל: ודוקא בערבית דסמיכת גאולה לתפילה שלו לא חמיר כולי האי משום דתפילת ערבית רשות, אבל בין גאולה לתפילה דשחרית חמירא טפי ואסור [ט"ז בסימן קי"ד ופרי מגדים א"א סק"א בסימן זה]", עכ"ל. ועל כן י"ל דעבידו להא תקנתא דלא ישכח מלהזכיר יעלה ויבוא בתפילתו, ודוק.

וכעין זה כתב הכף החיים (תכ"א, ב') משמי' דהגה"ק רבי חיים פלאג'י זלה"ה בספרו רוח חיים (תכ"א, א') גבי האומרים מזמור ברכי נפשי קודם תפילת ערבית דאהני, דאתיא זכירה זכירה שלא ישכח מלהזכיר ר"ח, ע"ש.

[והא ברירא דמ"ש הערוה"ש ז"ל "לכך מזכירין את הכל" וכו', דאין כוונתו דחיישינן דכו"ע ישכחו זכרון ר"ח, דא"כ אכתי מה הועילו חכמים בתקנתם למימר פרשת ובראשי חדשיכם, הא ג"ז ישכחו עלמא מלמימר, אמנם כוונתו ז"ל דחיישינן לשכחתן דיחידים, ופשוט. ועם כל זה נהגו האידנא לדפוק על הבימה וכיו"ב כסימן להזכיר אמירת יעלה ויבוא, וכפי הנראה הוא לצד אלו דלא אמרו קרבנות, או דאף אי אמרו קרבנות שמא שכחו מאז].

סימן י"ט

בענין אמירת יעלה ויבוא בראש חודש

שו"ע סימן תכ"ב (סעיף א'): ערבית שחרית ומנחה מתפלל י"ח ברכות ואומר יעלה ויבוא ברצה וכו', וכן נמי גבי בהמ"ז כ' השו"ע (תכ"ד, א') מזכירין יעלה ויבוא בברכת המזון, ע"ש.

ובטעם מה דאומרין יעלה ויבוא בר"ח ומועדים, מצאתי בקונטרס ברכת המזון עם ביאורו דמו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (עמוד כ"ה) דכ' וז"ל: "הקב"ה הבטיחנו להזכר אז כמו שנאמר (במדבר י', י') וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם וגו' והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם, וביעלה ויבוא אומרים ויזכר זכרונינו וכו'", עכ"ל. [ועי' נמי בפי' תיקון תפילה הנדפס בסידור אוצר התפילות בפירושו ליעלה ויבוא, ע"ש היטב]. ומשמע מדברי מו"ר מרן שליט"א דר"ח הוי יום דזכרון, אע"פ דהאידנא בעוה"ר אין לנו ביהמ"ק לקיים מ"ש בקרא (שם) ותקעתם בחצוצרות וגו', ע"ש.

ועיין נמי בתרגום יונתן בן עוזיאל (שם) דפי' וז"ל: וביום חדוותכון ומועדכון וברישי ירחיכון ותתקעון בחצוצרתא על עלוותכון ועל נכסת קודשיכון ויהון לכון לדוכרנא טבא קדם אלהיכון ברם סטנא מתערבב לקול יבובותכון אנא הוא א' ה', ע"כ. ומבואר דהאי זכרון היינו "דוכרנא טבא", וכעי"ז ע' נמי בספרי זוטא מש"כ בזה (והו"ד באוצר המדרשים, ע"ש).

ורבינו בחיי ז"ל (בראשית ל"ט כ' עה"פ ליתנהו אל בית הסוהר, והו"ד בס' אוצר פירושי הראשונים על התפילות) כ' בתו"ד וז"ל: ויתכן שגם הרמזים מורים בעתיד, וענוי יוסף בבית הסוהר רומז לגלות ישראל שהוא נמשל לבור, ומזה תקנו לנו בתפילה יעלה ויבוא כי העומד בבור צריך שיעלה משם, וכשם שהשכינה שרויה עמו בתוך הסוהר כך ישראל השרויים בגלות שכינה עמהם, עכ"ל. וע"ש בכל מאי דדימה ענינא דיוסף לגלות ישראל, ע"ש היטב. ולהאמור דר"ח הוי יומא דזכרון טוב קמי' קוב"ה, שפיר מדכירינן להא ומבקשינן דיגאלנו קוב"ה גאולת עולמים.

ובזה יתפרש מה דהשוכח יעלה ויבוא בבהמ"ז ונזכר קודם שהתחיל הטוב והמטיב, אומר "ברוך שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון", ועי' שו"ע הל' בהמ"ז סי' קפ"ח (סעיף ז') דעיקר ענינו דיעו"י הוי זה זכרון טוב, ואכמ"ל.

וכיון דבר"ח מבקשינן דיזכרנו השי"ת, יש ליזהר טובא שלא לשכוח יעלה ויבוא בתפילתו, וכמ"ש הגה"ק רבי חיים פלאג'י זלה"ה בספרא דבי רב כף החיים (סימן ל"ג, ס"ק ג') וז"ל: מי ששכח לומר יעלה ויבוא ביום דהדין הוא דצריך לחזור לראש, אין צריך לומר פסוק ה' שפתי תפתח עוד הפעם, ועל כל פנים יבוש ויכלם דאיך בא ומתפלל לפני ה', ואומר זכירה אחת לפניה בכללות וחמש זכירות בפרטות, ועוד אחת לאחריה, ומבקש פני ה' שיזכור והוא בא מחמת ששכח, אין ספק שהוא דבר קשה, וה' הטוב יכפר בעד למי שאינו משים על ליבו לכוין בתפילתו ושוכח. ובימי רבינו האר"י ז"ל היה מעשה באחד ששכח בערבית דהדין הוא דאין צריך לחזור, ואמרו לו בחלום דהשכינה אמרה עליו נתנני ה' בידי לא אוכל קום, עכלה"ק. ודי בזה.

סימן כ'

בהא דתיקנו אמירת יעלה ויבוא בברכת רצה

נשאלתי מידידנו הרה"ג מוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס, אמאי תיקנו יעלה ויבוא בברכת רצה, דלכאורה כיון דמזכירין ביעלה ויבוא "וזכרון ירושלים" הו"ל לאדכורי בברכת ולירושלים עירך, או בברכת שומע תפילה דהוי בקשות, וביעו"י נמי איכא בקשות וכפי דמבקשינן זכרינו ה"א בו לטובה וכו', או דהו"ל לתקוני בברכת אבות יען מזכירין ביעו"י וזכרון אבותינו, או בברכת את צמח דוד מדמזכירין ביעו"י וזכרון משיח בן דוד, וצ"ב.

והנה כבר עמדו בזה התוס' בשבת (דף כ"ד, ב' ד"ה בבונה ירושלים, וציין לו בספר טעמי המנהגים) וכתבו וז"ל: ומשום דיעלה ויבוא הוא תפילה ותחנונים תקנוה בבונה ירושלים, דהיא נמי תפילה, וב"ח (ר"ל בשמו"ע) תיקנוה בעבודה שהיא תפילה להשב ישראל לירושלים, עכ"ל. וע"ש היטב. ועמ"ש הגרא"מ הורוויץ זלה"ה בהגהותיו הנדפסות בסו"מ שבת אדברי התוס', ע"ש, וא"ש.

אמנם בגוונא דאמר יעלה ויבוא בשומע תפילה וגמר תפילתו, עי' בשו"ת רבבות אפרים להגאון האדיר רבי אפרים גרינבלט זצ"ל (חלק א' סימן ע"ח אות ג', ובחלק ב' סימן קצ"ט) דנראה דס"ל עפ"י גדולי האחרונים דאי גמר שמו"ע א"צ לחזור מדהזכיר לר"ח, ורק אם אמרה בשומע תפילה ובעמדו ברצה נזכר דאמרה בשומע תפילה, אפשר דלכתחילה טוב דיאמר שוב יעו"י במקומה, עי"ש ודוק.

סימן כ"א

בהא דמכריז הש"ץ "ראש חודש" בין קדיש לתפילת ערבית

בספר נתיבות המערב (מנהגי ראש חודש, ס"ק ו') כתב וז"ל: "נהגו בערבית של ראש חודש אחרי קדיש שלפני העמידה אומרים כל הציבור יחד בקול רם "ראש חודש לברכה לחיים טובים ולשלום", ע"כ. ובהערות דשם (נותן טעם, ס"ק ו') פירש וז"ל: "והטעם כדי להזכיר לציבור לומר יעלה ויבוא בתפילת העמידה כי אינם רגילים בו". ומקורו מס' קיצוש"ע להגה"צ רבי רפאל ברוך טולידאנו זלה"ה (עמוד רס"ז) וספר נר לעזרא (סימן ס"ז) וס' לקט הקציר (ראש חודש) עפימ"ש בשו"ע או"ח (רל"ו, ב') וס' אוצר טעמי המנהגים (עמוד שנ"א), ע"ש.

ויש לעי' בזה, דהן אמת בשו"ע או"ח (רל"ו, ב') כ' וז"ל: אין לספר בין גאולה דערבית לתפילה, ואף הנוהגין לומר שמונה עשר פסוקים וירארו עיננו אין להפסיק בין יראו עיננו לתפילה, ומיהו מה שמכריז שליח ציבור ראש חודש בין קדיש לתפילת ערבית לא הוי הפסק כיון שהוא צורך התפילה, ע"כ. ובמ"ב (שם, ס"ק ז') כתב וז"ל: ולאו דוקא לקרוא ולהכריז שהוא ראש חודש שהוא דאורייתא או להכריז טל ומטר שאם יטעו צריך לחזור, אלא אפילו להכריז על הנסים שפיר דמי, ואף על גב שאם יטעו גם כן אין צריך לחזור, דמכל מקום הוא צורך תפילה, עכ"ל. ועי' בשעה"צ (שם, ס"ק ד') דכ' דכל זה דייקא בתפילת ערבית ולא בשחרית, ע"ש. ועי' נמי במ"ב סי' תכ"ב (ס"ק א') ובכה"ח (סי' רל"ו, ס"ק ט"ז וט"ו) ע"ש.

מיהו לכל הדברות לא זכיתי להבין מנהגם דהמערב, דאף אי נימא דמה דהש"ץ מכריז ר"ח או יעלה ויבוא הוי צורך התפילה, מ"מ מ"ט נהגו במערב דכל הציבור אומרים כן, הא תסגי במאי דהש"ץ קאמר, ואפשר דע"י דכ"א אומר כן בפיו נזכר טפי, וצ"ב. [וע"ע בקצוש"ע דהגה"צ רר"ב טולידאנו זלה"ה (סי' קי"ט, ס"ק ב') דנקיט בלישניה: ומיהו מה שאומרים ר"ח לברכה לא הוי הפסק כיון שהוא צורך התפילה, וי"ל בעיקר לישניה אי ר"ל "מה שאומרים" הציבור או הש"ץ, וראשון עיקר, וי"ע].

ואחר החיפוש מצאתי בספר עטרת אבות (מנהגי מרוקו) להרה"ג מוה"ר משה חיים סויסה שליט"א (ח"ב, פרק ט"ו סעיף י') דעמד בהאי ענינא, והרחיב מדברי הפוסקים אמאי לא מקרי הפסק, ברם רוב מאי דמייתי הוא דייקא גבי הא דהש"ץ מכריז, אך לכאו' אי"ז מיישב למה דכל הקהל מכריזין, זולתי מ"ש מספר שבלי הלקט (שבולת ק"ע) דכ' וז"ל: "מה שנהגו בליל הכנסת ראש חודש בתפילת ערבית קודם תפילת לחש שהחזן מכריז ראש חודש והציבור עונין לששון ולשמחה, לא משום קידוש החודש נהגו כך, אלא כדי שיהא אדם זכור להתפלל יעלה ויבוא", עכ"ל. והוא סמך עצום למנהגם דהמערב. ובזה א"ש מאי דאקשינן לעיל מה צורך יש בהכרזת כל הקהל, דמהשבה"ל משמע דהוא "כדי שיהא אדם זכור להתפלל יעלה ויבוא", וע"ע בשיח תפילה למורינו הגר"י טשזנר שליט"א (שער כ', סימן ג') מש"כ בענינא דהכרזת יעלה ויבוא בר"ח, ע"ש.

והגראי"ש קניבסקי שליט"א כתב לי בהא וז"ל: במקום שנהגו כך מסתבר דנעשה תקנה ע"י גדוליהם וחכמיהם, והוא כדאיתא בברכות כיון דתקינו רבנן השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא, ועי' בתוס' ברכות דף ד' ב' ד"ה דאמר רבי יוחנן כו' שהאריך שם לגבי יראו עינינו וקדיש, דכל אלו לא הוי הפסק כיון דתקינו רבנן, עכ"ל. ואנן בעניותין יישבנו האי מנהגא דאמנם מקדם קדמייתא חזינן הכי לקמאי, ודוק בזה.

ברם בעיקר האי מנהגא, יל"ע אם אמנם בכל ערי המערב נהגו כן, אחר דבשו"ת אוצר המכתבים להגר"י משאש זלה"ה (חלק ג', סימן אלף תקע"ח) נשאל בענין יעלה ויבוא דמכריז הש"ץ בלילי ר"ח קודם שמו"ע אי לא הוי הפסק, ודן בזה ממ"ש המטה משה סי' תקי"ט מהמהרי"ל ז"ל דנערים יכריזו שלא יפסיק השמש בין גאולה לתפילת י"ח, והמנהג פשוט להכריז הש"ץ יעלה ויבוא ואין בזה הפסק מפני שהוא צורך תפילה, וכן פסק מרן בסי' רל"ו סעי' א' בפירוש יעו"ש, עכ"ל. והרי שלא הזכיר כלל להמנהג דכולהו מכריזין, ורבותא הו"ל לאשמועינן, ויל"ע בזה.

סימן כ"ב

המתפלל ערבית דערב ר"ח מבעוד יום אם יש לו לומר בתפילתו "יעלה ויבוא"

בשו"ת ארץ צבי להגה"ק רבי אריה צבי פראמער זלה"ה הי"ד הגאב"ד דקאזיגלוב ור"מ בישיבת חכמי לובלין (סימנים כ"ה וכ"ו) דן היכא דחל ראש חודש בלילה ומתפלל ערבית מבעוד יום, אם יש לו לומר בתפילתו יעלה ויבוא, ומייתי מהגה"ק האמרי אמת מגור ז"ל דס"ל דא"צ למימר יעלה ויבוא לפי דאין תוספת לר"ח. ובארו"צ (שם) כ' דבמגא"ב (סי' תי"ט) מייתי מהשלה"ק נמי דאין לר"ח תוספת, וע"ע באר"צ דהאריך בהאי ענינא טובא. אמנם האר"צ גופי' כ' בשלהי דבריו "אמנם לקושטא נלע"ד דאם הי' הדין דהמתפלל ערבית מבעוד יום פטור מיעלה ויבא, היה אסור להתפלל ערבית דר"ח מבעו"י [אף דכל השנה מותר להתפלל תפ"ע מבעוד יום] מחמת שצ"ל יעלה ויבא וכו', ומדלא כתבו הפוסקים דין מחודש בזה דבר"ח אסור להתפלל מבעו"י, ע"כ דאפי' מתפלל מבעו"י צ"ל יעו"י לכתחילה", עכ"ל. וע"ש בכד"ק.

ועי' נמי בספר נתיבי המנהגים להגר"א דבורקס שליט"א (ראש חודש, עמוד ל"ג) דמייתי מספר מכתבי תורה מהגה"ק מגור ז"ל (סימן נ"ו) דכ' "והגם שמפלג המנחה מתפלל ערבית, מ"מ י"ל שעיקרה שייך ללילה, ואולי גם דכשהלילה ר"ח מתפלל יעלה ויבוא גם מפלג המנחה", ע"ש. וכ' בנתי"ה דמהא נראה דהדר בי' וס"ל דאמנם המתפלל ערבית דליל ר"ח מבעו"י צ"ל יעו"י בתפילתו.

ויש לעי' בזה מ"ט לא מייתו הני גאוני ארץ למ"ש המג"א ז"ל גופי' בהדיא בסימן תי"ט בתו"ד וז"ל: "אבל אם הוא לא התפלל אע"פ שהציבור התפללו מזכיר של ר"ח, מ"ד אמ"ש שאע"פ שהציבור התפללו אם הוא לא התפלל מזכיר רצה, וכ"כ סי' רס"ג לענין מנחה, מיהו אם הוא התפלל מנחה והתחיל לאכול אחר שהתפללו הקהל ערבית בר"ח מבע"י אינו מזכיר של ר"ח, וה"ה איפכא אם הקהל התפללו בערב ר"ח מבע"י והתחיל לאכול אחר ערבית, אע"פ שהוא לא התפלל ערבית מזכיר של ר"ח, ועיין בטור סי' קי"ז, מיהו אם הוא לא התפלל מנחה עדיין אינו מזכיר של ר"ח כיון שעתיד להתפלל מנחה של חול, עכ"ל. וע"ש בכל דבריו.

ומבואר מדברי המג"א ז"ל דבגוונא דהתפלל מנחה והתפללו הקהל ערבית דער"ח מבעו"י, הגם דאוכל כעת מבעו"י יש לו לומר יעו"י מדנגרר אחר הקהל. והא ברירא להאמור דהקהל גופיה ודאי דיש להם לומר יעלה ויבוא בערבית דילהו, ופשוט. וכמדו' הוא ראיה עצומה להאי ספיקא. והמשנ"ב (תכ"ד, ב') מייתי נמי לדברי המג"א ז"ל, וסיים אהא "והעתיקוהו האחרונים לדינא", ע"ש. ולפי"ז נראה ברור דהמתפלל ערבית דבר"ח מבעו"י יש לו לומר יעו"י בתפילתו, כנלע"ד.

ואי תקשי לך דהמג"א ז"ל מייתי לדברי השלה"ק דאין תוספת לר"ח, אמינא דמהא לא תקשי, דהנה בריש מילין כ' המג"א דכשחל ר"ח בשבת יש למשוך ס"ג עד הלילה, ואז יוצא ידי חובת ר"ח ג"כ, ועפ"י קפ"ח דמזכיר רצה ויעו"י דאזלינן בתר התחלת הסעודה, ואהא כ' וז"ל: "ובספר של"ה נקט לו שיטה אחרת, וכתב שבשבת שיש מצוה בהוספתה מזכיר רצה, אבל בר"ח כשחל בחול אין מצוה בהוספתו, לכן אם נמשכה סעודת ר"ח עד הלילה אין מזכיר של ר"ח, ואם חל ר"ח במ"ש ונמשכת סעודת שבת עד הלילה מזכיר של ר"ח ולא של שבת כיון דבאמת עתה הוא ר"ח ע"ש. וכ"ז לשיטתו, אבל לפי מ"ש הרב"י" וכו', וא"כ י"ל"ע דאפשר דהמג"א ז"ל לא ס"ל כן (ועכ"פ בכל הפרטים, ודוק).

וע"ע בספר בית מתתיהו לידידנו הרה"ג רבי מתתיהו גבאי שליט"א (חלק שני, סימן י', ס"ק ט"ו) מאי דהאריך בהאי סוגי' מכ"מ, ובתו"ד שאל ממו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א גבי המתפלל ערבית דער"ח מבעו"י אי יש לו להזכיר יעלה ויבוא, והשיבו מו"ר מרן שליט"א "מזכיר", ע"ש. ועי' מאי דציין הב"מ (שם) בכל זה, ע"ש.

סימן כ"ג

בענין אכילה ושתיה קודם ההלל

נשאלתי מידידנו הרה"ג מוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס בזה"ל: "בחוה"מ או בר"ח במקום שמאריכים מאד בתפילה, אם יכול ליטול ידיו על כביצה לפני אמירת הלל או לפני מוסף", ע"כ. ועוד יש לי לדון במאי דמצוי פעמים רבות דיש הרוצים לשתות עכ"פ מים קודם אמירת הלל לגודל הצמאון, אי אריך למעבד הכי.

הנה עמד בהאי ענינא בשו"ת שאילת יעבץ (סימן מ') וכתב וז"ל: ואם נמצא בספר לאסור הטעימה קודם ההלל, זו לא שמענו, אבל גדולה מזו ידענו שאפילו בתפילה דחמירא לא קיי"ל כריב"ל, ומותר לטעום אפילו הגי"ע שעת המנחה כדאיפסקא הילכתא מרבוותא, ואף בתפילת השח דחמירא טובא דאית בה נמי משום לתא דלא תאכלו על הדם, משמע דלטעימה לא חיישינן, לא מבעיא מיא דשרו לכתחילה, אלא אפילו הטעימה נראה דלית בה קפידא כולי האי, כדפסקינן במטעמת דאינה צריכה ברכה כו', ואינו אלא ממידת חסידות ליזהר בה, ודבר ראוי והגון הוא לאדם הבריא, ותו מי גרעא מהא דקיי"ל מותר אפילו לאכול בין תפילה של שחר למוסף, ואע"ג דמשמע קצת שהיו נוהגין גם בזמן חכמי התלמוד להסמיך תפילת המוספין לשל שחרית כדמוכח מההיא דשכח ולא הזכיר של ר"ח בשחרית אין מחזירין אותו שתפילת המוספין לפניו, יעויין שם בראש"ש, אמנם אינו מוכרח לדעת שאר פוסקים, ע"ס קכ"ו, אלא שיש לי לדון קצת להעדיף מעט כח ההלל יתר על תפילת המוספין לענין זה, ומנא אמינא לה מהיא דתנן התם הראשון מקרא את ההלל דמצותו לאקדומי בתפילת השחר, ושמע מינה דהלל מישך שייך בתפילת שחרית ולא למוסף, ונידון כמוה, דכי היכי דמקמי ת"ה אסור אי אכילה אי טעימה למ"ד, הכי נמי קמי הלל דכי הדדי נינהו ולא סליק ענינא דת"ה עד לבתר הלילא, ועמ"ש בס"ד בלח"ש במשנה זו במהדורא (וכבר נדפס בשמי בתחילת פירוש המשניות להרא"ש). ושוב מצאתי ראיתי עוד סעד לדברי הללו ממ"ש המפרשים בענין שם הפטרה, שנקרא כן לפי שבה מסתלקים מתפילת יותר, ובס' תיקון ישכשר ביאר עוד שהוראתו היא לפי שעד עתה היו אסורים אפי' בטעימה עד שיגמרו תפילת יוצר ויסיימו ההפטרה שאז נפטרין לבתיהם אם ירצו, הרי שדעתם ז"ל לאסור הטעימה אפילו עד אחר גמר ההפטרה, כ"ש שאינו נכון לפני קריאת ההלל הקודמת לה, אלא שכבר אמרתי שגם בתפילת שחרית אין איסור הטעימה ברור, שלדעתי אינו אלא מדת חסידות בלבד, מכל מקום כיוצא בה שמענו שבכל המצוות זריזין מקדימין, ואנקוט חדא וחדא היא דלא אידכרא בתלמודין בהדיא, ושמעינן להש"ע דחייש לה, היינו בקריאת שמו"ת שמצוה לגמור קודם אכילה, וגם טעימה במשמע המניעה, דטעמא משום זריזות הוא, ואם אפילו בקריאת שמו"ת איכא למיחש מיהא למצוה, ק"ו להלל מעתה שהוא מצוה גמורה. ולדעת קצת עשה דתורה נמי הוי וזמנו קבוע, ודוק. על כן נכון הדבר ליזהר אפי' מטעימה היכי דאפשר. ופשוט שכל זה אינו אלא למי שיוכל לעשות כן, אבל מאן דחליש לביה ולא מצי לאמתוני אפילו חסידות ליכא, וגבי תפילה נמי ואדרבה הכי עדיף, אי לא מיתבא דעתיה בלא"ה כי היכא דיהא לבו שלם ודעתו מיושבת עליו בתפלתו וקריאתו, והדברים ברורים פשוטים ומבוארים ומסורים ללב נבון, עכ"ל.

הא קמן דהכרעת הגריעב"ץ ז"ל לדינא דנכון ליזהר אף מטעימה קודם ההלל, זולתי למאן דחליש ליביה ולא מצי לאמתוני דכה"ג אפי' מידת חסידות ליכא, ודכן נמי פסק הבאוה"ל סי' תכ"ב (ד"ה וקורין) עפי"ד השאילת יעב"ץ הנזכר, ועי' בשונה הלכות סי' תכ"ב (ס"ק י"ט), ומ"מ אפשר דיש מקום להקל למאן דצמא טובא וזולתי דישתה מים לא מצי לכוון כדבעי באמירת ההלל, וצ"ע לדינא.

ועי' מאי דכתב בשו"ת מהרש"ם (ח"א סימן א' ד"ה ובעיקר הדין) לדון בענינא דטעימה קודם הלל ופשיט דאין לטעום, ע"ש בנמוקיו, ואיהו נסתמך בזה אדברי התוספתא דמנחות, ואנן בעניותין הרחבנו בהאי ספרא בהא דדנו הפו' בראייתו מהך תוספתא ודחויי קא מדחו לי', ועי' מאי דציין בזה המהרש"ם ז"ל לאיזה דוכתין, ובסו"ד זכר למ"ד השאילת יעב"ץ דמייתינן לעיל, ע"ש.

וזה עתה בא לידי שו"ת הרי יהודה להרה"ג ר"מ יוסף שליט"א, וראיתי לו (חלק א', חיו"ד סימן י"ד ס"ק ב' ד"ה ותבטו) דכתב לצדד דאין ההלל קשור לשחרית זולת מצד זריזין מקדימין, ומייתי להמהרש"ם ז"ל הנ"ל דכ' עפ"י התוספתא דהלל קשור לשחרית, וכ' דלפימ"ש הפו' אדברי המהרש"ם ז"ל ליכא ראי' מהא.

ברם לפענ"ד יש להעיר אדברי ההרי יהודה דבשאילת יעב"ץ ובביאוה"ל סי' תכ"ב ד"ה וקורין כתבו להדיא דהלל מישך שייך לשחרית ולא מצד התוספתא, ע"ש היטב, וצ"ע.

סימן כ"ד

הפסק בין שמו"ע להלל

שו"ע סי' תכ"ב (סעיף ב'): וקורים הלל בדילוג בין יחיד בין ציבור, ע"כ. והנה בספר דעת תורה למהרש"ם ז"ל (שם, ד"ה והנה) כ' וז"ל: והנה מצאתי בתוספתא פ"ו דמנחות דתפלה והלל מעכבין זא"ז, ולפי"ז אסור להפסיק ביניהם לכתחילה במה שאינו צורך התפילה או האתרוג בחג הסוכות, כמו שאסור להפסיק באמצע התקיעות שמעכבין זא"ז, עי' בשו"ע סי' תקצ"ב [סעיף ב', שלא ישיחו לא התוקע ולא הציבור בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד], ובט"ז סי' תל"ב סק"ג [שביאר דברי הי"א שבטור שם שלדידהו יש איסור לדבר באמצע הבדיקה, ולא דמי לסוכה ולסעודה דיכול להפסיק באמצע, דשאני התם דאי בעי מסיים ולא יאכל יותר, משא"כ בבדיקה דלא סגי לי' כל שלא גמר וכו', ע"ש באורך, וא"כ ה"נ בתפילה והלל], רק לדעת הרא"ש שם שהביא הט"ז בסי' תקצ"ב [דמדמי גם ד"ז לשח באמצע סעודה ע"ש] יש להקל, עכ"ל.

אמנם עיין בספר אשי ישראל להג"ר אברהם ישעיה פפויפר שליט"א (פרק ל"ט, הערה ס"ז) דמייתי למ"ש המהרש"ם ז"ל, וציין למ"ש המהרש"ם ז"ל גופיה בשו"ת דיליה (ח"א, סימן א') דכ' דלפי"ז אם טעה הש"ץ ואמר קדיש תתקבל אחר שמו"ע יש לחזור ולומר קדיש תתקבל אחר הלל, דרק אחר הלל הסתיימה התפילה, ואמנם כתב באשי ישראל (שם) דבפירוש מנחת ביכורים על התוספתא (שם) ביאר דהלל ותפילה מעכבין זא"ז, היינו דאם לא יודע את כל ההלל לא יאמר מקצתו. ועי' נמי בחזון יחזקאל על התוספתא (שם) דביאר דלשון התוספתא "הלל ושבח ותפילה מעכבין זא"ז", ור"ל דבתפילת שמו"ע עצמה דאית בה ג' דברים שבח בקשה והודאה מעכבין זא"ז, דהיינו שצריך את ג' הדברים בתפילת שמו"ע, ולפי"ז לא קאי כלל אהלל. ועי' בספר שערים המצויינים בהלכה (צ"ז, ד'), ובשו"ת משנה שכיר (סימן ל"ה) תמה דאי נימא דהלל ותפילה מעכבין זא"ז, ובלי הלל לא יוצא יד"ח תפילה, א"כ לכאורה נשים חייבות בתפילה, ואיך יתכן שתהיינה פטורות מהלל (ועי' באוה"ל סי' תכ"ב ס"ב ד"ה הלל), הא בלא זה לא יצאו יד"ח תפילה. ובשו"ת אגרו"מ (או"ח, ח"ג סימן ע') פליג אמהרש"ם ז"ל, וע"ש במאי דביאר אמאי מקדימין הלל למוסף הא מוסף תדיר לגבי הלל, ועמ"ש הגרצ"פ פראנק זלה"ה במקראי קודש סוכות (ח"ב, סימן כ"ב), אתו"ד [ועמ"ש בביאוה"ל סי' תכ"ב ד"ה וקורין, ע"ש היטב].

שו"מ בפי' חסדי דוד לתוספתא (שם) דפירש להאי תוספתא וז"ל: ומאי דקתני הלל ושבח ותפילה, סתומים הדברים. ואפשר לי לפרש דקמ"ל כי ההיא דאיתא בפרק אין עומדין (ברכות ל"ד א') אמר רב יהודה לא יאשל אדם צרכיו לא בג' ראשונות ולא בג' אחרונות, דאמר רב חנינא ראשונות דומה לעבד שמסדר שבח לפני רבו, אמצעיות דומה לעבד שמבקש פרס מרבו, אחרונות דומה לעבד שקבל וכו', וקמ"ל הכא דבכל תפלה שיתפלל אדם מדעתו לשאול צרכיו כל דלא עביד הכי ע"ד מה שתיקנו כנסת הגדולה אינה תפילה, והוא על דרך אמרם (ברכות ל"ב א') לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל. וז"ש הלל ושבח ותפילה דשבח הוא סידור שבחו דבתחילה (ונקט ממטה למעלה, א"נ הלשון מהופך), והלל היינו הילול והודאה לשמו שעושה בקשת המתפללים, ועל דרך דאמרינן בהודאה ויהללו ויברכו וכו', ותפילה היינו בקשת צרכיו, עכ"ל.

והא קמן דאף החס"ד ז"ל קמפרש להך הלל ושבח ותפילה דקאי אשמו"ע גופי', וכעין מ"ש בחזון יחזקאל, ודוק היטב. וכעי"ז פי' במצפה שמואל אתוספתא (שם), ע"ש בדבריו.

ובשגם יש לדון לדעת המהרש"ם ז"ל מהו "שבח" דקאמרה תוספתא "הלל ושבח ותפילה מעכבות זו את זו", ותו אמאי נקטה תוס' לשבח בין הלל לתפילה, וצ"ב. וכעין זה ראיתי דהעיר בשו"ת משנת יוסף (חלק י', סימן קט"ז ד"ה והגם), ע"ש.

אמנם בעיקרא דמילתא יש לדון להסוברין דמ"ש בתוספתא קאי אשמו"ע, אי לדבריהם שרי לכתחילה להפסיק בדיבור אף שלא ממין הענין בין תפילת שמו"ע להלל, ויל"ע בזה.

ועי' במאי דכתיבנא בספר גם אני אודך הנדפס מתשובותינו ע"י ידידנו הרה"ג מוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (חלק ב', סימן ל"ב, עמוד ע"ב) בהא דמנגן הש"ץ לתיבות וטוב יהיה בעיניך וכו' דברכת שים שלום בר"ח וחוה"מ, ובתו"ד מייתינן מס' זכרון יהודה דכ' דמר"ה (דף ל"ב) משמע דמי שמתפלל התפילה הוא יש לו לקרוא את ההלל, ע"ש.

וע"ע בספר הוא תהלתך (עמוד תרל"ח, סימן מ') דמייתי מחי' מרן רי"ז הלוי (חנוכה פ"ג ה"ו) דפי' לדברי התוספתא דמיירי על קריאת ההלל, והיינו דבעינן דוקא הלל שלם דכולו מעכב ולא חצי הלל לפי דמקצת הלל לאו הלל הוא, ודייקא בהלל דקריאה, אך בהלל דיסודו דין שירה סגי במקצת הלל. ועי' בשו"ת נודע ביהודה קמא (סימן מ"א), ע"ש.

ובמאי דכתב החסדי דוד דכל דלא עביד הכי ע"ד מה שתיקנו כנה"ג אינה תפילה וכו', עיין באוה"ח הק' (דברים כ"ו, ג') דכ' בתו"ד וזל"ק: ואומרו ושמת בטנא ירמוז שצריך כל מפעלות הטובות שעשה יהיה על פי דבריהם, כאומרו (לעיל י"ז י"א) על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט וגו', והתורה והמשפטים ביארו אותם חכמים בס' מסכתות כמנין טנא, שזולת זה הגם שיעשה כל מצוות שבעולם ישרף הוא והם, עכלה"ק, והוא נורא למתבונן בזה.

סימן כ"ה

בגוונא דאמר לפסוקי ההלל והש"צ חוזר אי שרי למיכפל עימיה, ואי שרי לנגן אז עם הש"צ או דהוי הפסק

שו"ע סימן תכ"ב (סעיף ג'): בענין הפסוקים שכופלין בו וכן בפסוקים ששליח ציבור אומר והקהל עונים אחריו, כל מקום כפי מנהגו, ע"כ. וכתב המ"ב (שם, ס"ק י"ט): ובמקומותינו המנהג לכפול מאודך עד סוף הלל, ע"כ וע"ש.

והנה בספר פניני תפילה להרה"ג רב"צ הכהן קוק שליט"א (עמוד ל"ג) כתב דשאל מקמיה מרן רשכבה"ג הגרי"ש אלישיב זצוקללה"ה אי בשעה דאומרים ההלל מותר לשיר ולכפול בו תיבות, והשיב "אסור, אלא אם כן לא כיון כשאמר בפעם הראשונה, אבל אם כיוון אסור לכפול עוד הפעם", עכ"ל.

ולדבריו יש לעורר דכשגומרים הציבור כפילת הפסוקים ועומדים קודם אנא ה' וגו', והשליח ציבור מנגן להפסוקים דאודך ה' וגו', דאין להציבור לומר שוב הפסוקים עם הש"ץ, דהא אין לכופלן שוב.

איברא דיש לעיין אם עכ"פ שרי להציבור לנגן עם הש"ץ בלא מילים, או דחשיב הפסק, דהא בזה הזמן אסור להפסיק בדיבור כמבואר בשו"ע (תכ"ב, ד'), וא"כ י"ל"ע אי ניגון כדיבור.

ובינותי בספרים ומצאתי בשו"ת רבבות אפרים להגר"א גרינבלט זצוק"ל (חלק ד', סימן רמ"ו, עמוד תי"ט ד"ה אכלתי) דכ' מדנפשי' דאין לנגן בין ברכת המוציא להאכילה, ומייתי בזה נמי משו"ת מנחת יצחק (חלק ז', סימן ט'), ובעייני במנח"י חזי הוית דדן במקום דאסור להפסיק בדיבור אם נגינה ג"כ אסור, וכ' וז"ל: וע"ד ספיקת כהד"ג אם נגינה במקום שאסור להפסיק כגון בין ברכת המוציא לאכילה אם הוי כדיבור או לא, ואין ראי' ממה שמנגנים בתפילת שחרית בשויו"ט כי זה נראה ששייך לסדר התפילה, אבל לנגן סתם צ"ע, עכת"ד. הנה אף שהקפוני חבלין דטרדין וביותר בימים אלו ולא אוכל לבוא בכתובים כאשר עם רצוני, מ"מ הנני רק להראות מקום להמבואר בש"ע (או"ח סי' קכ"ד סעי' ח') ברמ"א דלא ימתין עם עניית אמן אלא מיד כשכלה הברכה יענה אמן, ע"ש. וכתב ע"ז במג"א (ס"ק י"ד) דאם החזן מאריך בניגון של ואמרו אמן יאמרו אמן מיד כי הניגון הוי הפסק (יש נוחלין), ועמ"ש (ס"ס קכ"ח) דהארכת הניגון מכלל הברכה היא, ומ"מ נ"ל דאם מאריך הרבה הוי הפסק, עכ"ל. ומה שציין לסי' קכ"ח היינו מש"כ שם (ס"ק ע"ג) בשם תה"ד (סי' כ"ז) לענין הרבון שאומרים הצבור בשעת נשיאות כפיים דאין לומר בשעת הברכה ממש, רק בהארכת הנגון ההברה האחרונה, כמו בהארכת הדל"ת של אחד, עי"ש. אמנם נראה דכ"ז אם מאריך בהברכה אחרונה כמבואר בתה"ד שם, אבל להתחיל בניגון אחרי סיום הברכה בודאי הוי הפסק לעניית אמן, ומכ"ש בין ברכת המוציא והאכילה וכיוצא בזה כנלענ"ד, עכ"ל דהמנח"י, וע"ש.

ועי' בשו"ת שבט הלוי (חלק ה', סימן ט"ז ס"ק א') דנשאל אי נגינה הוי כדיבור לענין הפסק או לא, ומייתי לדברי המג"א ז"ל ודן בזה, וסו"ד כתב וז"ל: מ"מ יראה מדהזכירו הפוסקים הפסקת ניגון בדיני עניית אמן דוקא, ולא הוזכר בסימן ק"ד לענין הפסקה באמצע התפילה, מזה לכאורה יראה דדין הפסק ממש ליכא בנגון כל זמן שלא הוציא מפיו גם הגה דבור, ונפ"מ שא"צ לחזור, ודינו כדין שתיקה בסי' ק"ד שאורך ההפסקה קובע לא עצם ההפסקה. וגם אם נימא כדעת החולקים בעניית קדושה דגם השתיקה הוי הפסקה, שאני התם דבאנו עלה מדין שומע כעונה, ועונה ממש הוי הפסקה, משא"כ נגינת קול בלי שיחה, ונהי דלכתחילה לא יפסיק גם בנגון במקום שאסור להפסיק, מ"מ דיעבד אין לנו, ונפשט שאלת מע"כ. וכן יראה מפשטות תשובת מהר"ם שיק או"ח סי' ל"א, יע"ש בדבר החזנים המאריכים בנגונים, עכ"ל. ועמ"ש בשו"ת רבבות אפרים (ח"ה, סימן צ"ו) אדברי השבט הלוי, ע"ש היטב.

ולכל הדברות לכאורה שמעינן מינה דדנו אחזן דמנגן, אך גבי הציבור הרבה י"ל"ע אם אמנם מותר להו לנגן בזמן דאסור לדבר, וכבהלל דדיבור הוי הפסק, ובפשטות נראה מהא דאסור, וצ"ע לדינא.

איברא דשו"ר בספר הליכות שלמה למרן הגרשז"א זצ"ל (ח"א תפילה פ"ט, דבר הלכה ס"ק י"ד, וציין לו בספר הוא תהלתך עמוד נ"ה) דכ' וז"ל: ומה שמצוי לפעמים שחוזרין לומר עם הש"צ כגון בהלל או קדושה, נראה שאין זה הפסק, אבל אין ראוי לעשות כן. אולם מה שמסייעין להש"צ בניגונים אין בכך כלום, כיון שזהו לכבוד ההלל, עכ"ל.

ולכאו' יש לעי' דאף אי נימא דלא הוי חזרה עם הש"צ באמירה הפסק, מ"מ צ"ע איך שרי לכפול הפסוקין, וצ"ע. ומ"ש בסו"ד דמה שמסייעין להש"צ בניגונין אין בכך כלום דזהו לכבוד ההלל, יל"ע מ"ט באמת לא הוי הפסק לפום מאי דמייתינן לעיל, ואף אי נימא דהוא לכבוד ההלל, דהא ניחא כשהוא גופא מנגן תוך כדי אמירתו, משא"כ כשכבר אמר ועתה מנגן בעלמא עם הש"צ, ויש לעי' בזה.

סימן כ"ו

טעה בר"ח ותחת לקרוא הלל בדילוג קראו שלם אי הוי הפסק

שו"ע סימן תכ"ב (סעיף ד'): לענין הפסקה אפילו באמצע שואל בשלום אדם שהוא צריך לנהוג בו כבוד ומשיב שלום לכל אדם, אבל בענין אחר לא יפסיק. הגה: ודוקא בראש חודש ופסח בימים שאין גומרין הלל, אבל כשגומרין אותו לענין הפסקה דינו כמו בקריאת שמע, ועיין לקמן סימן תפ"ח סעיף א', עכ"ל. ובמ"ב (שם, ס"ק כ"ב) כ' משום הפר"ח ז"ל דהא דאין להפסיק אפי' לענין אחר הוא אפי' בין הפרקים, ע"ש היטב.

ונסתפקתי באדם דטעה בראש חודש, ותחת לקרוא הלל בדילוג (כמבואר בשו"ע תכ"ב, ב') קראו שלם, אי מקרי זה הפסקה, ואי יצא כה"ג יד"ח אמירת הלל, והצדדים בזה דמחד גיסא אפשר דלא מקרי הפסקה בענין אחר דגם זה הלל, ומאידך כיון דעתה אין גומרין ההלל אפשר הוי ענין אחר וחשיב הפסקה, וצ"ע.

וכשדברתי בזה עם כו"כ ת"ח שליט"א היה פשוט בעיניהם דיצא יד"ח וא"צ לחזור, והעירו בזה מדינא דשח בשמו"ע בשוגג, עי' שו"ע סי' ק"ד (סעיף ו') ומ"ב (שם, ס"ק כ"ה), וה"נ י"ל בכאן. ועוד אמרו דכיון דהא דמדלגין הוא רק משום היכר שידעו שאינו מצד הדין כמבואר במ"ב (תכ"ב, י"ב), דחיקא למימר דאי גמרו יהי' בהא משום הפסק [ועמ"ב שם, ס"ק ט"ז]. ועתה השאילני ידידנו האברך המופלג ר"ש מאניץ שליט"א ספר הוא תהלתך להרה"ג רבי נחמן לנדאו שליט"א, וראיתי לו דכתב (הל' הלל ס"ק י"ט) וז"ל: "ואם טעה ואמר בר"ח הלל שלם יצא ידי חובה, ואין צריך לחזור ולומר שנית בדילוג", ע"כ. ובהערות דשם כ' דכן נראה לומר בפשיטות, ובמילואים דבסוה"ס מייתי דבשו"ת פתחא זוטא להגרח"פ הלוי הורוויץ זלה"ה (תאו"ח, סימן כ"ה) כ' בהאי ענינא וז"ל: שאלה. בר"ח טעה ואמר איזו פסוקים מואהבתי או לא לנו בהלל, האם הוי הפסק. תשובה. נראה דלא הוי הפסק, וגם בתפילה אם טעה או הזכיר מאורע של שאר ימים כשלא בזמנה ג"כ ל"ה הפסק, עי' שו"ע סי' ק"ח סעיף י"ב, וגם לט"ז שחולק ע"ז היינו

דוקא משום דליכא שום שייכות בזמן ההוא, אבל היכא דאיכא שייכות רק שאותו אדם אין צריך לומר כי הוא כבר יצא, בכה"ג ג"כ מודה דלאו מקרי הפסק, יעו"ש. א"כ בהלל יש לומר דאמירת פסוקים מן הלל שלם ג"כ מיקרי מענייני דיומא, וצריך עיון בזה, רק לחזור ולומר הלל בלא ברכה נראה שפיר דמי כמו שהפסיק בשתיקה עד שיכול לגמור כולה, דפסק השו"ע דלא הוי הפסק בהלל כשו"ע סי' תכ"ב סעיף ה', ודעת הב"ח דגם בר"ח צריך לחזור על זה, הכרייע המג"א דיחזור ויאמר בלא ברכה, והעיר הפרי מגדים שם דליכא בזה איסור משום דאסור לומר דרך שירה אלא בזמן שתיקנו חכמים, ולכן אסור לקרוא את ההלל בכל יום, ע"ש במג"א סי' תכ"ב סוף סק"ה, עם כל זה כיון שכאן חוזר רק למען חומרא יכול לחזור ולומר בלא ברכה וכו', ע"ש [שו"ר בשו"ת ראש אליהו להגאון רבי אליהו כץ שליט"א (ח"ב, סימן ס"ה סוס"ק ז' דמייתי להפת"ז, וע"ש מ"ש לדבריו]. וע"ע במ"ש גאון ההוראה מרן הגר"ש הלוי ואזנר זצוקללה"ה בשו"ת שבט הלוי (חלק ז' סימן ס"ב, וחלק ח' סימן ל"ט ס"ק ב') בגונא דטעו הציבור ביו"ט דשבועות ואמרו רק חצי הלל, ע"ש בדבריו, ואכמ"ל.

סימן כ"ז

בדינא דמצות קריאת ההלל מעומד

כתב השבלי הלקט (שבולת קע"ג) בתו"ד וז"ל: והורה מורי הר"ר מאיר נר"ו דמצות הלל קריאתו מעומד, והטעם כתב אחי ר' בנימין נר"ו על שם הכתוב הללו עבדי ה' העומדים בבית ה' (תהלים קל"ה), כלומר הללו את השם בעמידה, לפי שהלל עדות שבחו של מקום ונפלאותיו ונסיו שעשה לנו, ומצות עדות בעמידה, שנאמר (דברים י"ט י"ז) ועמדו שני האנשים, ובעדים הכתוב מדבר, וכן היו קורין אותו בעזרה על שחיטת הפסחים בעמידה, שהרי אין ישיבה בעזרה, עכ"ל. וע"ש במאי דביאר אמאי בלילי פסחים קורין ההלל בישיבה, ע"ש.

והנה הבית יוסף שלהי סימן תכ"ב מייתי להשבה"ל בזה"ל: "כתוב בשבלי הלקט (סי' קע"ג) הורה הרב רבינו מאיר דמצות הלל קריאתו מעומד, והטעם כתב הר' בנימין על שם הכתוב הללו עבדי ה' העומדים", עכ"ל.

ובפרי חדש (שם) מייתי להב"י ור' אבא וז"ל: וטעם זה אינו מבואר אצלי, דקרא משמע דהכי קאמר הללו עבדי ה' שכבר הם עומדים בבית ה', ולא משמע דבעי למימר שיעמדו בשביל ההלל, אבל מצאתי כתוב בשם ספר תניא (סימן ל"ב ד"ה מה) שהטעם לפי שההלל עדות שבחו של מקום ונפלאותיו ונסיו שעשה לנו, ומצות עדות בעמידה, וכן ראוי לנהוג, עכ"ל. והנה בהגלות נגלות דברי השבה"ל דמייתינן לעיל, חזינן דאיהו גופי' קאמר להך טעמא דמייתי הפר"ח מס' תניא, אמנם אכתי תקשי מאי דמקשי הפר"ח אריש דבריו דבשבה"ל דלא משמע דבעי למימר שיעמדו בשביל ההלל. ומיהו עי' בברכי יוסף סו"ס תכ"ב דכ' בתו"ד ליישב קו' הפר"ח וז"ל: "ויש ליישב דאלמלא מצות הלל מעומד למה לו להזכיר שעומדים, אלא פירושא דקרא דמאחר שהם עומדים להם יאתה לקרוא הלל דמצוותו בעמידה", עכ"ל, ודוק בזה.

אמנם בעניותין צ"ע לן, דאי בא האי קרא לגלויי דמצות הלל בעמידה, למאי גלי לן זה רק בפרק קל"ה, ולא בפרק קי"ג דהתם נמי אמרינן "הללויה הללו עבדי ה'" וגו', וצ"ב.

תו ראיתי להברכ"י (שם) דכתב וז"ל: והרב הלבוש כתב מצות קריאת ההלל מעומד שכן כתיב בו הללו עבדי ה', וכתיב כל עבדי ה' העומדים בבית ה', ומשום דהוקשה לו דשם לא כתיב הללו פירש דהכונה דכתיב בהלל הללו עבדי ה', וכתיב במזמור קל"ב כל עבדי ה' העומדים, ואם לכך כיון קשה דלא זכר פסוק מזמור קל"ה שהוא מה שהביא בשבלי הלקט וס' תניא הללו עבדי ה' שעומדים, עכ"ל.

ויש מקום לדון אי הלבוש ז"ל קסבר דעדיפא למילף מקרא דפרק קל"ד, ולפי דנתפרש בו ברכה כמ"ש הנה "ברכו" את ה', ומינה דברברכת ההלל נמי יש לעמוד [ובפרט אי נימא דהברכה הוי חלק מהמצוה, ועי' בסמוך].

ועי' בס' הוא תהלתך (עמוד ל"ו, הערה ד') דכ' בעיקר הא דיש לעמוד בברכת ההלל, כמ"ש במ"ב סי' ח' (ס"ק ב') דכל ברכת המצוות אומרים בעמידה, ועמ"ש הר"מ ז"ל בהל' חנוכה (פ"ג ה"ה) דברכת ההלל הויא ברכת המצוות, והניח בצ"ע מאי דהמ"ב ז"ל לא נקיט הכא להאי דינא (כמ"ש איהו גופי' בכ"מ, עי' סי' כ"ה ס"ק מ"ב ובסי' תרפ"ה ס"א וסי' תר"צ א'), וצ"ב. ובאשכול (הל' ברכת ההודאה) מייתי משום י"א דברכת ההלל בעמידה לפי דנא' בו "לכם" - "השיר יהיה לכם" וגו', ולמדים בגז"ש מספירת העומר דכתי' "וספרתם לכם", והתם מצותה בעמידה דכתי' גבי עומר "מהחל חרמש בקמה", ודרשז"ל אל תקרי בקמה אלא בקומה ע"ש, והיינו דס"ל דיש לברכה את דין המצוה עצמה, ולכאו' י"ל דה"ה בברכת ההלל דר"ח, ע"ש ודפח"ח.

סימן כ"ח

אם יש לומר במוסף דר"ח "זכרון לכולם יהיו" או "זכרון לכולם היה" וכיו"ב

כתב המג"א (תכ"ג, ג' ד"ה תפלת מוסף) וז"ל: י"א זכרון לכולם היו וי"א יהיו וי"א לכולנו, ואין לשנות שום מנהג, ע"כ. ובמ"ב (שם, ס"ק ו') כ' וז"ל: יש גורסין זכרון לכולם היו, ויש גורסין זכרון לכולם היה, ויש אומרים זכרון לכולנו יהיה, ואין לשנות שום מנהג, עכ"ל.

ובפרי חדש (תכ"ג, ג') כ' בתו"ד וז"ל: "בנוסח הסידורים כתוב זכרון לכולם יהיה, וקשה דמעלת לכולם משמע דקאי אזמן שהיו מקריבין, ולפי זה מלת יהיה דהויא לעתיד אין לה שחר, ודוחק לומר דקאי על עמך נתת, ורש"ל בתשו' בסי' ס"ד כתב שהוא הי' אומר זכרון לכולנו יהיה, וגם זה אינו דא"כ הוה לי' לומר גם כן תשועת נפשינו מיד שונא, ולכן נ"ל עיקר הגירסא לומר זכרון לכולם היה, ופירושו תשועת נפשם מיד שונא היינו יצה"ר, ור"ל כי שעיר החדש לזכרון לפני ה' להנצל מן היצר", עכ"ל. וכנוסחתו דהפר"ח ז"ל ראיתי דה"ג בסידורי הספרדים, ע"ש. וכן מצאתי בכה"ח (שם, ס"ק ט"ו) דמייתי להפר"ח ז"ל, וקמסיים עלה "והביאו הש"ץ (שלמי ציבור) דף רכ"ד ע"ב, וכ"כ החס"ל (החסד לאלפים) אות ב', רו"ח (רוח חיים) אות ג', בן איש חי פ' ויקרא (אות י"ט)", ע"כ. ברם בנוסח דאשכנז וספרד גורסין "זכרון לכולם יהיו", ומיהו כאמור נהרא נהרא ופשטיה וישראל לשבטיו נוהג. ומשכבר הימים ראיתי בשו"ת דהגאון רבי משה פרובינצאלו זלה"ה (סימן י') דנשאל אי יש לשנות תיבת "קוניהם" דברכת יוצר אור לתיבת "קונם" כדנהגו בכ"מ, והשיב להשואל דיחזיק במנהגו ויהי לגלוגם עליו אהבה, ואינו לפני כעת לעיוני ביה. וע"ע בשו"ת שמש צדקה (סימן י"ד), ע"ש. [שו"מ בספר כתבי הקדוש מהגה"ק רבי אריה ליב ז"ל ה"ד אב"ד פוזנא דכתב (אות ל"ב) וז"ל: הגם שכתב בסידור המדוקדק לומר רצון קונם ולא קוניהם, לפי שראיתי בסידור האר"י ז"ל שכתב כוונה ללשון זו שבברכת הלבנה לעשות רצון קוניהם, לזה אני נוהג כנוסחא הישנה קוניהם, אף שלא נכתב בסידור הנ"ל איזה כוונה כאן, עכ"ל].

ובדרך אפשר נלפע"ד לבאר הגירסא ד"זכרון לכולם יהיו", דהנה מתחילה אומרין "ראשי חדשים לעמך נתת זמן כפרה לכל תולדותם בהיותם מקריבים לפניך זבחי רצון ושעירי חטאת לכפר בעדם", והיינו דמזכירין מה דהיו בזמן ביהמ"ק מקריבין זבחי רצון ושעירי חטאת לכפר בעדם, דר"ח הוי זמן כפרה כאמור, ואהא מבקשינן "זכרון לכולם יהיו", והיינו דיזכור זה השי"ת לטובה לנשמותיהם דהני אינשי דהיו בזמן ביהמ"ק והקריבו הני קרבנות, ומאי דאומרין "ותשועת נפשם מיד שונא" היינו מהשונא דאיהו המקטרג על עוונותיהם, ואף דהי' זה לפני זמן זמנים טובא, עם כל זה שייך האי ענינא דזכרון הנשמות לטובה, וכעין מה דעולין מדרגה לדרגה. ועמ"ש בספר חסידים (סימן רמ"א) בהאי ענינא. וע"ע מ"ש רמ"א ז"ל באו"ח הל' יום הכיפורים סימן תר"י (סעיף ד') בתו"ד וז"ל: "גם נר נשמה לאביו ולאמו שמתו (כל בו)", ע"כ. וכ' עלה המ"ב (שם, ס"ק י"ב) "לכפר עליהם", ע"ש ודוק. [וע' חגיגה (דף ד' ע"ב) "רבי אלעזר כי מטי להאי קרא בכי, ויאמר שמואל אל שאול למה הרגזתני להעלות אותי, ומה שמואל הצדיק היה מתיירא מן הדין, אנו על אחת כמה וכמה. שמואל מאי הוא, דכתיב ותאמר האשה אל שאול אלהים ראיתי עולים, עולים תרי משמע, חד שמואל ואידך דאזל שמואל ואתיה למשה בהדיה, אמר ליה דילמא חס ושלום לדינא מתבעינא, קום בהדאי דליכא מילתא דכתבת באורייתא דלא קיימתיה", ע"כ. וע"ש היטב. (וע' ברד"ק שמואל א' פכ"ח פט"ו, ע"ש)]. וכהנה יש להאריך מכ"מ דאי' כעי"ז, וא"ש בס"ד, כנלפע"ד.

וע' נמי בסידור אוצר התפילות (בפי' עיון תפילה דף תנ"ה ב' מדה"ס) דכ' וז"ל: זכרון לכולם יהיו, כ"ה ברוב הנוסחאות בדרך העתיד, והוא עתיד במקום בינוני - פפלעגטען צו זיין - כמו ככה יעשה איוב (איוב א' ה') - ככה היה עושה. הקרבנות האלו היו מעלים תמיד זכרונם לפניך, עש"ה (במדבר י' י") וביום וגו' ובראשי חדשיכם וגו' והיו לכם לזכרון, וע"ז היו נושעים משונאיהם, ויש ספרים שכתוב בהם זכרון לכולם היו, עכ"ל.

[וע' בפי' תיקון תפילה (שם) דכ' בתו"ד וז"ל: ונוסח התימנים ראשי חדשים וגו' זכרון לכולם יהיה (זמן הכפרה יהיה להם לזכרון) ע"כ, וע"ש בכל דבריו. וכן נמי כשדברתי בזה עם הגאון רבי עזריה בסיס שליט"א א"ל דגירסת בני תימן "זכרון לכולם יהיה"]. ומידידינו האברך המופלג רבי אלישע כהן שליט"א שמעתי משמי' דאביו הרה"ג רבי אליעזר שליט"א, דהגה"צ רבי משה טיקוצינסקי זצוק"ל משגיח דישיבת סלבודקא היה נוהג לומר "זכרון לכולם היו", והוא כדעת מרן הגר"א ז"ל כמ"ש בספר מעשה רב (סימן קנ"ו). וע' בביאורים הנדפסין במעשה רב החדש עה"ג, ע"ש היטב.

סימן ל'

בהא דרחל אמנו ע"ה תיקנה מוסף דר"ח

שו"ע סימן תכ"ג (סעיף ג'): אומר קדיש ואשרי ובא לציון, ואין אומרים יענך ה' ביום צרה, ועומדים להתפלל תפילת מוסף וכו', ע"ש.

וכתב מרן הגרחיד"א ז"ל בספרו ברכי יוסף (שם, ס"ק ב') וז"ל: מוסף של ר"ח רחל אמנו תקנתהו, שצפתה ברוח הקדש שעתידות נשי המדבר שלא ליכשל בעגל, ורמזה שמה בר"ת ראשי חדשים לעמך, הרב מהר"י לינגו בכ"י בשם ליקוטים ישנים, עכ"ל. וע"ע בשיורי ברכה (שם, ס"ק א') דהוסיף אהא וז"ל: מ"ש לפנים אות ב' מוסף ר"ח רחל אמנו תקנתהו וכו', כן מצאתי בקובץ ישן נושן ליקוטי מהר"ר מרדכי מודינא כ"י משם ספרים ישנים, עכ"ל.

וכעי"ז כתב בספרו מדבר קדמות (מערכת רי"ש, ס"ק ה') וז"ל: רחל אמנו בזכותה ניתנו ראשי חדשים לישראל, וכן ראשי חדשים לעמך ר"ת רחל, ומוסף ראש חודש רחל אמנו תקנתו, שראתה ברוח הקודש שנשי המדבר לא נכשלו בעגל, ורמזה שמה בר"ת ראשי חדשים לעמך, ליקוטים ישנים כ"י, ועמ"ש רבינו האר"י זצ"ל בזה, עכ"ל וע"ש.

ומינה יש להביא ראי' למה שראיתי דדנו בספרי דרבנן אם יש להזכיר שם המחבר בחיבורו, או עכ"פ בראשי תיבות וברמז וכיו"ב, דהכא נראה דרחל אמנו ע"ה רמזה שמה בר"ת במאי דחיברה, ודוק היטב.

וע"ד רמז נלפע"ד דהנה "ראשי חדשים לעמך" עולה בגימטריא מכוונות "טוב, רחל, יעקב אבינו, יוסף הצדיק, בנימין", והיינו דנרמז בריש חיבורה דרחל אמנו השי"ת הטוב והמטיב (הוי"ה במספר קטן הוי טו"ב, ועמש"כ בזה הגה"ק רבינו מנחם עזריה מפאנו ז"ל בספרו שפת אמת ערך טו"ב ואכמ"ל), ורחל אמנו עם משפחתה. והנה מל' הברכ"י ומשאר ספריו דמייתינן לעיל משמע דהוא רמז דרמזה רחל אמנו ע"ה לשמה בתפילת מוסף דר"ח, ברם ראיתי בס' כף החיים להגה"ק רח"פ זלה"ה (סימן ל"ד, ס"ק ט') דכ' וז"ל: ראשי חדשים לעמך נתת יכוין ראשי תיבות רחל (ברכי יוסף סימן תכ"ג, ולפי הכונה של ברכת הלבנה שכתב בספר עמודי שמים הנה נכון), עכלה"ק, והרי דס"ל דיש לכוין להאי ר"ת.

שוב בא לידי קובץ ארזים (חלק ג') ומצאתי דהתם האריך הרה"ג רבי יוסף ההרי רפול שליט"א (עמוד תתל"ז ואילך) בדברים נלפאים בענינא דמלאכה לנשים בר"ח, ובתו"ד זכר למ"ש מרן הגרחיד"א ז"ל, והוסיף דבספר לקט הקציר להגאון רבי אברהם כלפון הכהן זלה"ה (סי' כ"ה סל"ד) הוסיף דלפי דרחל תקנה מוסף דר"ח נרמז שמה גם בהחתימה "וחוקי ראשי חדשים להם נתת". ובס' עדן מקדם להגאון רבי רפאל משה אלבאז זלה"ה (ערך רחל) כתב דשמה דרחל אמנו ע"ה נרמז נמי בקרא "החדש הזה לכם ראש חדשים", דבזכותה ניתנו, עכ"ל. וע"ע שם עוד איזה דברים יקרים דאסף שם מדוכתין סגיאין, ותרוה נחת.

סימן ל"א

בענין אמירת מזמור "ברכי נפשי" בראש חודש

כתב הטור בשלהי סימן תכ"ג וז"ל: "ונוהגין בספרד לומר (תהלים ק"ד) מזמור ברכי נפשי לפי שיש בו עשה ירח למועדים", ע"כ. ובשו"ע (תכ"ג, ג') כ' בסו"ד "ואומר מזמור ברכי נפשי את ה'", ע"כ. והרמ"א ז"ל לא העיר אהא ולא מידי ומשמע דהסכים לזה, אמנם במג"א (שם, ס"ק ה' ד"ה ברכי נפשי) כ' "ובקצת מקומות אין נוהגין כן", ע"ש. ובפמ"ג (שם א"א ס"ק ה') ג"כ ציין להמ"א, ועי' במ"ב (שם, ס"ק ט') ובכה"ח (שם, ס"ק כ"ד) דמייתו לדברי הטור והמג"א ע"ש.

והנה בערוך השולחן (שם, סוס"ק ה') כתב וז"ל: וי"א מזמור ברכי נפשי לפי שבשם (אפשר צ"ל ששם) כתיב עשה ירח למועדים. וכפי הנראה היה זה שיר הלוים בבהמ"ק לקרבן מוסף. ותמיהני שבמס' סופרים (פי"ח) שחשב שירי המוספין ולא הזכיר של ר"ח ע"ש, ובסי' הבא ניישב זה בס"ד, ע"כ. ועמ"ש איהו גופי' בסימן תכ"ד (ס"ק ג') וז"ל: בסי' הקודם תמהנו מאי דלא חשיב במס' סופרים שיר מוסף של ר"ח, ונ"ל דשם ריש פי"ט איתא ובר"ה אומר כל העמים תקעו כף, ביוה"כ ברכי נפשי, וממעמקים קראתיך בחג הסוכות, נודע ביהודה וכו' ע"ש, ואינו מובן מה ענין ברכי נפשי ליוה"כ [הגר"א מחק זה], ועוד על התחלתו שאומר ובר"ה, לכן נ"ל דכצ"ל בר"ח ברכי נפשי, ובר"ה אומר כל העמים, וביוה"כ ממעמקים וכו', ולפי"ז שפיר הזכיר שיר של מוסף של ר"ח, עכ"ל. ולדברי הערוה"ש ז"ל חזינן מקור קדמון לאמירת ברכי נפשי בראש חודש.

ולולי דברי הערוה"ש ז"ל הייתי מפרש קישורא דמזמור ברכי נפשי ליוהכ"פ, דהנה אי' שם (ק"ד, ל"ה) "יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי את ה' הללויה", ע"כ. ובברכות (דף י' א') אי' הנהו בריוני דהוו בשבבותיה דר"מ והוו קא מצערו ליה טובא, הוה קא בעי ר' מאיר רחמי עלייהי כי היכי דלימותו, אמרה ליה ברוריא דביתהו מאי דעתך משום דכתיב יתמו חטאים, מי כתיב חוטאים חטאים כתיב, ועוד שפיל לסיפיה דקרא ורשעים עוד אינם, כיון דיתמו חטאים ורשעים עוד אינם, אלא בעי רחמי עלוהי דלהדרו בתשובה ורשעים עוד אינם, בעא רחמי עלוהי והדרו בתשובה, ע"כ. וע"ש היטב. והא יום הכיפורים הוי יום כפרת עוונותינו ע"י תשובה, וזהו דאמרינן ביה למזמור דברכי נפשי, ולצד דאית ביה קרא דיתמו חטאים, דע"י שיכפר השי"ת עוונותינו ויכלה יצה"ר (עפרש"י בברכות שם ד"ה חטאים) ממילא ורשעים עוד אינם, ומכאן ואילך חושבנא טבא דנהגי צדיקים, והבן. [אמנם בפרש"י לתהלים (שם, ד"ה חטאים) פי' "חוטאים", ויל"ע בזה].

אי נמי נלפע"ד לבאר זה באופ"א, והיינו דאומרין ברכי נפשי ביוה"כ לצד דבמזמור זה נתפרש ענין הבריאה והשגחת השי"ת עליה בפרטיות לכל בריה ובריה, ואשר זולתו אין מאומה, ולהכי מזכירין זה בעת החיתום דהוא יוה"כ לעורר רחמי השי"ת על עולמו, ודוק בזה.

וע' בשדי חמד (כרך ז', דף רכ"ב ע"א מדה"ס טור ב' ד"ה והנה) מ"ש בתו"ד מספר מנוה"מ סי' קל"א דנהגו לקרות בר"ח מזמור ברכי נפשי את ה' שיש בו פסוק עשה ירח למועדים, ללמדינו שמילואה ומיעוטא אינו לעשות רושם בבנ"א כמו שחושבים החוזים בכוכבים, אלא לספור בחידושה המועדים הנקראים מועדי ה', שציוונו לעשות כסדר מהלך כוכבי לכת להודיענו שהוא יתברך שולט ומושל על הכל וכו', ובידו להחליף כפי ערך הכלל או הפרט והכל כרצונו, ונרמז בכתוב וחנותי את אשר אחון וכו', וע"ש בכ"ד. וע' בשו"ת נתן דויד להגאון רבי דוד עובדיה זלה"ה אב"ד צפרו (קונטרס נהגו העם, הל' ר"ח, ס"ק ו', עמוד ש"מ) מש"כ לדון בטעם אמירת ברכי נפשי בר"ח, ע"ש. וע"ע בספר קב הישר (פרק ע"ט ד"ה ובוא וראה וכו'), ובהערות קב ונקי על ס' קב הישר הנדמ"ח להרה"ג מוה"ר אברהם שיינברגר שליט"א (שם, ח"ב עמוד ת"ב הערה י"ד) מייתי מהאחרונים טעם נוסף לאמירת ברכי נפשי בר"ח עפימש"כ הזוה"ק, ע"ש בדבריו.

והנה לעיל הערנו במוסגר דברש"י דתהלים פי' אקרא דיתמו חטאים מן הארץ, וז"ל: "חוטאים", וכתבנו דיל"ע בזה והיינו מעובדא דברורי' דמייתינן לעיל. ועתה אינה השי"ת לידי ברוב חסדו שו"ת מנחת אשר להגאון האדיר רבי אשר זעליג וייס שליט"א, וראיתי לו (חלק א', סימן ס"ד) דדן אי יש מצוה או איסור לשנוא את הרשע, ומייתי לעובדא דברורי' ודן בהא, ובתו"ד

כתב וז"ל: "והנה אחר זמן רב מאז שלמדתי ספר תהלים עם פירושי רבותינו הראשונים, וראיתי ברש"י שם (ק"ד ל"ה) שפירש "יתמו חטאים, חוטאים", ונוראות נפלאתי שדבריו סותרים את המבואר בדברי הגמ' דכונת הפסוק אינה שיתמו החוטאים, אלא שיחזרו בתשובה ויתמו החטאים, וברבות הימים ראיתי בספר דברי תורה להגה"צ ממונקאטש זצ"ל תניינא אות מ"ו שעמד על זה, וכתב דבאמת אין ההלכה כברוריה, והרחיב לתקוף את ברוריה אשת רבי מאיר דאין חכמה לאשה אלא בפלך, ולא היה לה לדרוש בתורה, ע"ש. ואף שידעתי מך ערכי מול הדרת גאונו וקדושתו תמהני על דבריו, ונראה פשוט דכיון שחז"ל הביאו את דבריה ודרשתה תורת אמת היא, וכדברי התנאים והאמוראים, פוק חזי בעירובין נ"ד ע"א שם הביאו את דברי ברוריה שמצאה תלמיד שהיה לומד בלחישה, ואמרה לו לא כך כתיב ערוכה בכל שמורה, אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך משתמרת ואם לאו אינה משתמרת, והרמב"ם הביא דרשה זו בפ"ג מהלכות ת"ת הלכה י"ב, ואם ת"ל שדבריה של ברוריה שיחת נשים לא היה הרמב"ם מקרבן בידו החזקה וקובען במשנה התורה, אלא פשוט שדבריה כדברי רבותינו בעלי התלמוד כולם. ועיין בדברי רבינו נסים גאון בברכות שם (דף י', א') שכתב על ברוריא "וכבר למדה הרבה חכמות לפני החכמים, כדאמרינן בפסחים בפ' תמיד (דף ס"ב ע"ב) אמר ליה ומה ברוריא דביתיהו דר' מאיר ביתי' דר' חנינה בן תרדיון דהות גמרא תלת מאה שמעתתא ביומא מתלת מאה רבותא". ונראה ברור שבא להוציא ממי שיעלה על דעתו להמעיט בחשיבותן של הדברים, עכ"ל.

ולפענ"ד יש להוכיח כמ"ש המנחת אשר מהא דבגמ' דברכות (שם) אי' "בעא רחמי עלוהי והדרו בתשובה", ע"ע היטב. והא קמן דר"מ קיבל לדברי ברורי' דביתהו, ולא קאמר לה דמ"ש חטאים היינו חוטאים, ודוק.

אמנם בעיקר דברי רש"י ז"ל כתב המנחת אשר (שם) וז"ל: והנראה בביאור דברי רש"י, דאדוינו רש"י מפרש לפי פשוטו של מקרא ודברי ברוריה דברי דרש הן, אבל לפי פשוטו של מקרא ברור דחטאים עם ט' דגושה היינו בני אדם ששנו בחטא והוחזקו בו ולא במקרה חטאו, ודבר זה מפורש בתורה בנביאים ובכתובים, בתורה דכתיב (בראשית י"ג י"ג) "ואנשי סדום רעים וחטאים לה'", וכן (פרשת קרח, במדבר י"ז ג') "את מחתות החטאים האלה", בנביאים (ישעיהו ל"ג י"ד) "פחדו בציון חטאים", ובכתובים בתהלים (א' א') "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב", ועוד שם (כ"ו ט') "אל תאסף עם חטאים נפשי ועם אנשי דמים חייי", וכן אומרים אנו בוידוי מרבה מחילה לחטאים וסליחה לפושעים, וכ"ה במקומות רבים, והדברים ברורים ופשוטים, עכ"ל, ודפח"ח.

ודע דאף למנהג בני ספרד דנהגו לומר מזמור ברכי נפשי קודם ערבית בר"ח כמ"ש בכ"מ, מ"מ עיין בלוח דינים ומנהגים היו"ל ע"י ישיבת חברת אהבת שלום תשע"ו לפ"ק (עמוד קס"ה) דכתבו דהמדקדקים לא נהגו לאומרו [בתפילת ערבית], ובמקורות דשם ציינו דהוא מס' מנהגי בית יעקב (פ"ה סל"ח), והתם בהגהה כתב הגה"צ המקובל רבי יעקב משה הלל שליט"א דהוא עפ"ד האר"י ז"ל בשער הכוונות ריש דרושי הלילה תפילת ערבית (דנ"ב ע"ב) ובשער טעמי המצוות פ' ואתחנן (דל"ה ע"ב) שאין לקרוא מקרא בלילה אלא רק מה שהוא מנוסח התפילה, ע"ש היטב.

סימן ל"ב

בהא דחולצים התפילין קודם תפילת מוסף דראש חודש

שו"ע סימן תכ"ג (סעיף ד'): נוהגים לחלוץ תפילין כשרוצים להתפלל מוסף, ע"כ. [ויש להעיר דלעיל סי' כ"ה (סעיף י"ג) נקיט בלישנא ביום ראש חודש חולצים אותם קודם תפילת מוסף ע"ש]. ועיין בבית יוסף (סי' כ"ה) דכ' בתו"ד וז"ל: וביום ראש חודש נהגו העולם לחלוץ תפילין קודם תפילת מוסף, ושמעתי שהטעם משום שבאותה תפילה אומרים כתר, ואין נכון להיות באותה שעה כתר דתפילין, כעין מה שאכתוב בסימן ל"א בשם הזוהר במדרש שיר השירים על הנחת תפילין בחול המועד, וכיון שבתפילה זו אומרים כתר אפילו כשמתפלל בלחש ראוי שלא יהיו עליו, ע"כ.

ועי' בבית יוסף (סי' ל"א) מ"ש מהזוה"ק (זהר חדש, שיה"ש דף ע"ט עה"פ לריח שמניך טובים) בהא דאין מניחין תפילין בשבת יום טוב ומועד, ע"ש.

ומזה זמן רב דראיתי בספר עצי היער להגאון מוה"ר יחזקאל עזרא רחמים זלה"ה (דף פ"ו א' מדה"ס אות צ"ג) דכ' וז"ל: כתב הב"ח בשם הזוהר פ' פינחס מי שמניח תפילין בתפילת מוסף חייב מיתה, ע"ש.

ואמנם עי' בב"ח (שלהי סי' כ"ה) מ"ש בזה, אך י"ל אי כוונתו דהב"ח ה"ד בזוה"ק דפ' פנחס, וצריך חיפוש, ויתכן דכיון למ"ש הב"י בסימן ל"א מהזוה"ק דשיה"ש דאי' התם "אי ההוא עבד דחי חותמא מלאה דמלכא בגין ההוא חותמא דאיהו עביד ודאי בר קטולא איהו ההוא עבדא בגין דעביד קלנא בחותמא דמלכא ולא חייש ליקריה, ובגין כך אסור לעמא קדישא לדחיא חותמא דמלכא עלאה דשרי עלן בגין דיוקא דא דאינון עבדין", עכ"ל. וע"ש היטב. אמנם לא נתפרש בל' הזוה"ק כדמייתי הב"ח ז"ל דמאן דמנח תפילין בתפילת מוסף חייב מיתה, רק דכאמור אי' זה גבי שבת יו"ט ומועד.

והנה בטור סי' ל"א קפסיק דשבת ויו"ט לאו זמן תפילין הן, וחולו של מועד יש מסתפקין בו אי הוא זמן תפילין ומניחין אותן בלא ברכה, וכ' דמנהג אביו רבינו אשר ז"ל הי' להניחן ולברך עליהן, ועי' בב"ח (שם) מאי דנו"נ בהאי ענינא, וסו"ד מסיק וז"ל: ולענין הלכה נהרא נהרא ופשטיה, אנן במלכותינו נוהגין להניחם ולברך עליהם כמהר"ם והרא"ש, ובני ספרד נהגו שלא להניחם, ע"כ וע"ש בכ"ד. וממילא כיון די"א דמניחין תפילין בחוה"מ, פירושי קמפרש הב"ח ז"ל למ"ש בזוה"ק דאין להניח תפילין במועד דקאי אתפילת מוסף, ודוק היטב.

ולפי"ז י"ל דה"נ בתפילת ר"ח, וכעין מ"ש הב"י ז"ל בסי' כ"ה עפימ"ש איהו גופי' בסי' ל"א מזוה"ק דשיה"ש, ע"ש. וכן נמי יש להביא בזה מ"ש במ"ב (תכ"ג, י') אהא דכ' השו"ע (שם, סעיף ד') דנוהגים לחלוץ תפילין כשרוצים להתפלל מוסף (בר"ח), וז"ל: והטעם דכמו דאין מניחים תפילין ביום טוב משום שיום טוב בעצמו אות, כמו כן יש לנהוג בראש חודש על כל פנים בתפילת מוסף שמזכירים מוספי היום, דאותה זכירה גם כן הוא כעין אות, עכ"ל וע"ש, ומקורו מהלבוש ז"ל (תכ"ג, ד') ע"ש בלישניה, ודוק בכל זה, כנלפע"ד לפום ריהטאי.

ועי' במ"ב סי' כ"ה (סוס"ק ס"א) דכ' בסו"ד "ופשוט דאם שכח והתחיל להתפלל בהם לא יחלצם באמצע דאינו רק מנהגא", עכ"ל וע"ש. ועי' בשו"ת רבבות אפרים חלק ד' (סימן מ"ד, ס"ק י"ז) דנשאל בגונא דהתפלל מוסף דר"ח עם תפילין אם יחזור ויתפלל מוסף שוב, והעלה דלא יחזור ע"ש. ובשו"ת רבבו"א (חלק ח', סימן ת"ג) העירו הרה"ג ר"א שטרנפלד שליט"א דפשיטא דא"צ לחזור עפימש"כ המ"ב הנ"ל, ע"ש. ויש להעיר דהרבבו"א גופי' בחלק ח' (סימן י"ג) כ' דנשאל ממאן דשכח להוריד תפיליו למוסף דר"ח ונזכר באמצע מוסף והשאירן וגמר תפילתו, אי יאות עביד, והשיב דשפיר עבד עפי"ד המ"ב הנ"ל, ע"ש ודו"ק. [ואם אתרמי ליה דלבוש בתפיליו ושמע קדושת כתר ממנין המתפללין מוסף דר"ח, עמ"ש בזה בשערי תשובה סימן כ"ה ס"ק ט"ז].

סימן ל"ג

בהא דאומרים בקדושה דמוסף להיות לכם לאלהים, ואמאי לא תקינו כן נמי במוסף דר"ח

כתב הבית יוסף שלהי סימן תכ"ג וז"ל: ולמה נהגו לומר פעמים ולהיות לכם לאלהים בקדושה, מצאתי בתשובת הגאונים לפי שבימי רב גזר יוזגדר מלך פרס שלא יקראו קריאת שמע, מה עשו חכמים שבאותו הדור, תיקנו להבליעו בין הקדושות, רישא שמע ישראל וסיפא אני ה' אלהיכם, ולמה תיקנו לומר בהבלעה כדי שלא תשתכח קריאת שמע מפי התינוקות, ובקשו רחמים מן השמים ובא תנין בחצי היום, ובלע יוזגדר מלך פרס בבית משכבו ובטלה הגזירה, אמרו חכמים שבאותו הדור לא נבטל שלא לאומרה בקדושה כלל כדי שיתפרסם הנס לדורות, אלא נקבע אותה בתפילת המוספין ובתפילת נעילה שאין שם קריאת שמע כלל, וכן מנהג בשתי ישיבות, עכ"ל ע"כ וע"ש.

ומ"ש בתשו' הגאונים "אלא נקבע אותה בתפילת המוספין" - לכאו' ר"ל דייקא במוספין דשבת ויו"ט, אך במוספין דחוה"מ וראש חודש לא תיקנו זה. ולהך טעמא דנקטו בשלהי דבריהם "שאין שם קריאת שמע כלל" (בתפילת מוסף ובנעילה), צ"ב אמאי לא תקינו כן גם בחוה"מ ור"ח, וי"ע בזה [ויש לעי' אם אמרו זה נמי בחוה"מ ור"ח, וצ"ע]. וכשדברתי בזה עם מו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף ושא"ס, אמר לן דכפה"נ תיקנו זה רק בקדושות הארוכות דמוספי שבת ויו"ט ולא בהקצרות דחוה"מ ור"ח. ועתה זכיתי לשאול זה ממו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א, וכמדו' השיבני דאז ראו צורך.

וע"ד הרמז עלה ברעיוני בעזה"י, דעונשו דיוזגדר מלך פרס דבלעו תנין היה מדה כנגד מדה, דהנה הרשע הלז גרם לחכמים לתקן להבליע שמע ישראל בין הקדושות, ולא לומר שמע ישראל כתיקנו, הלכך עונשו הי' במה דבלעו תנין - הבלעה כנגד הבלעה.

עוד ראיתי משכבר הימים בספר יזל מים מדליו להרה"צ שושן סודות רבי יודא זאב לעבאוויטש זלה"ה (מאמר י"ד, עמוד שנ"ג) דמייתי למ"ש הב"י ז"ל, וכתב עלה וז"ל: וחשבתי ענין בא נחש באמצע היום, כי במוסף מאיר אות ז', ויש גם נחש דקדושה בסוד הכתוב (בראשית מ"ד ט"ו) שאמר יוסף הצדיק כי נחש ינחש איש אשר כמוני, ודי למבין, עכ"ל.

ואיכא לעיוני בדברי היזל מים מדליו, אחר דהב"י ז"ל כ' דבלעו תנין, ומהו שאמר בא נחש וכו', וי"ל עפימ"ש בקרא (שמות ז' י') ויבא משה ואהרן אל פרעה ויעשו כן כאשר צוה ה' וישלך אהרן את מטהו לפני פרעה ולפני עבדיו ויהי לתנין, ופרש"י (שם, ד"ה לתנן) וז"ל: "נחש", ע"כ. וכתב עלה בשפתי חכמים (שם, אות ד') כי שם התנין ביבשה הוא נחש ובמים הוא דג, וכן פי' הרד"ק בשרש תנין, ע"כ. וכפי זה י"ל דקמפרש להאי תנין דהכא דהוי נחש.

ועי' נמי בקידושין (כ"ט ב') כי הא דרב יעקב בריה דרב אחא בר יעקב שדריה אבוה לקמיה דאביי, כי אתא חזייה דלא הוי מיחדדן שמעתיה, א"ל אנא עדיפנא מינך תוב את דאזיל אנא, שמע אביי דקא הוה אתי, הוה ההוא מזיק בי רבנן דאביי דכי הוו עיילי בתרין אפי' ביממא הוו מיתזקי, אמר להו לא ליתיב אינש אושפיזא אפשר דמתרחיש ניסא, על בת בההוא בי רבנן, אידמי להו כתנינא דשבעא רישוותיה, כל כריעה דכרע נתר חד רישיה, אמר להו למחר אי לא איתרחיש ניסא סכינתין, ע"כ. והמהרש"א ז"ל (שם, ד"ה כתנינא) כ' וז"ל: ע"פ מ"ש פ"ק דב"ק שדרו של אדם לאחר ע' שנים נעשה נחש, והוא דלא כרע במודים, וכתבו התוס' שם משום דבכריעה אמרינן כי זקיף זקיף כי חיוא, ולזה אמר הכא כיון דכרע זה החסיד כדינו נתר ונפל אותו כח של הנחש, וז' הרישין דתנינא הם הז' כוחות הטומאה שהביא הנחש הקדמוני לעולם, עכ"ל, ודוק בכל זה.

ובעיקר הא דאקשינן לעיל מ"ט לא תיקנו למימר שמע ישראל במוסף דר"ח וחוה"מ שוב, כתב לי הגראי"ש קניבסקי שליט"א וז"ל: יתכן כי אין הפסק בר"ח וחוה"מ בין שחרית למוסף, וכבר אמרו שמע ישראל בשחרית, משא"כ בשבתות ויו"ט שיש הפסק גדול יותר בין שחרית למוסף השאירו התקנה, עכ"ל. ודוק.

סימן ל"ד

בדינא דהשוכח יעלה ויבוא בבהמ"ז דר"ח דא"צ לחזור, ובשיטתיה דרבינו יהונתן ז"ל דס"ל דחייב לקבוע סעודתו בר"ח על הפת

שו"ע סימן תכ"ד (סעיף א'): מזכירין יעלה ויבוא בברכת המזון, ואם לא אמר אין מחזירין אותו, ואם נזכר קודם שהתחיל הטוב והמטיב אומר ברוך שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון. הגה: ועיין לעיל סימן קפ"ח סעיף ז', ע"כ.

ובמ"ב (שם, ס"ק א' ד"ה אין מחזירין אותו) כ' וז"ל: דאין חיוב לאכול פת בראש חודש, ואם כן אי בעי לא הוי אכיל פת ולא נתחייב כלל בברכת המזון, ע"כ. ועי' נמי במ"ב (תי"ח, ב') דכ' עפ"י המבואר בסי' קפ"ח דאפי' אכל פירות יצא ואי"צ דוקא פת, ע"ש. וכעי"ז כ' המ"ב (תי"ט, א') ע"ש. ובשעה"צ (תי"ט, א') כ' דמהאו"ז בהל' ר"ח משמע דלכתחילה טוב יותר שיאכל פת לשם סעודת ר"ח, ודכ"כ בפר"ח ובפמ"ג, ע"ש היטב. ומיהו כאמור כיון דלא הוי חיובא ואי לא בעי לא הוי אכיל פת, ולא נתחייב כלל בבהמ"ז, ודוק.

ויש לחקור היכא דאין לפניו שום אוכל זולתי פת, והרי בהכרח לו לאכלה, ואם כן ל"ש האי טעמא דאי בעי לא אכיל פת דמוכרח הוא לאוכלה, וא"כ בהכרח לו להזכיר יעלה ויבוא בבהמ"ז (והוסיף אהא ידידנו האברך המופלג ר"ב ברינקמן שליט"א דהא אף אסור לצום בר"ח). אך י"ל דגם כה"ג אין דנין להמקרה דיליה רק באופן כללי, דאעצם סעודת ר"ח אין חיובא דאכילת פת, ולהכי כיון דמאי דאוכלה אינו מדין סעודת ר"ח ועצם היום רק דאיקלע קמי' אופן שכזה, ועל כן גם בכה"ג א"צ לחזור, כך נלע"ד פשוט ולפו"ר.

והנה בכה"ח (תי"ח, ב') מייתי מחי' הר"ן עמ"ס שבת (דף כ"ד) דכ' מרבינו יהונתן ז"ל דחייב לקבוע סעודתו בר"ח על הפת ולברך בהמ"ז, והביאו הפת"ע (תי"ז, א'), וכ' אהא הכה"ח ז"ל "והגם שכתבנו לעיל רס"י תי"ח דאפי' אכל פירות יצא, מ"מ ירש"ש יצא ידי כולם, ויש לבצוע ג"כ על שתי ככרות כדי לכבדו יותר מן החול, והמכבד את המצוות שכרו כפול ומכופל", עכ"ל וע"ש. ולכאו' לדברי רבינו יהונתן ז"ל היכא דשכח יעלה ויבוא בבהמ"ז חייב לחזור שוב, דהא מיהא ס"ל דחייב לקבוע סעודתו בר"ח על הפת.

עוד נתבוננתי דהנה לפום מאי דמייתינן במק"א מהישועות יעקב (תי"ז א') דכ' דאף דאסור להתענות בר"ח מה"ת, מ"מ פשיטא דסגי באוכל פחות פחות מכשיעור דחשיב דאינו מתענה ע"ש, יש לומר דאף אי יש לפניו רק פת בר"ח ואין לו מאכל אחר, מ"מ אינו חייב לקבוע סעודתו עלה ולהתחייב בבהמ"ז, דשפיר יכול לאכלה בפחות פחות מכשיעור, ברם לשי' רבינו יהונתן ז"ל דס"ל דחייב לקבוע סעודתו בר"ח אפת, י"ל דלא מהני לאכלה בפחות פחות מכשיעור, וממילא מתחייב בבהמ"ז, ודוק היטב.

ודע דבעיקר חידושו דרבינו יהונתן ז"ל חזי הוית בספר יומין דחנוכה למרן הגה"צ רבי יוחנן סופר שליט"א הגאב"ד דערלוי (חלק א', שלהי סימן כ"ו) דהעיר בהא, וז"ל: ולא זכיתי להבין האיך מצי ר' יהונתן זצ"ל לסבור דקביעת סעודה על הפת בראש חודש הוא מן התורה, הלא ש"ס ערוך בברכות (מ"ט ע"ב) א"ר נחמן אמר שמואל טעה ולא הזכיר ראש חודש בתפילה מחזירין אותו, בברכת המזון אין מחזירין אותו, ופירשה לה ר' נחמן תפילה דחובה היא מחזירין אותו, ברכת מזונא אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל אין מחזירין אותו, הרי מפורש דבר"ח אינו מחויב כלל לאכול פת. ועיין עוד בשו"ת הרשב"א (סי' תרי"ד) דמוכיח מכאן מדאמר הגמ' אלא שבתות ויו"ט דעל כרחך אכיל הכי נמי, אלמא בשבתות צריך לאכול פת מדאורייתא [ועיין תוס' שם שהקשו מהא דבמגילת תענית נמנה ר"ח בין הימים דלא להתענות בהון, ותי' נהי דאסור להתענות מ"מ פת אינו חייב לאכול, הרי דאפילו מחיוב דמגילת תענית דרבנן אינו חייב לאכול פת, וכ"כ המרדכי (סי' רע"ט)]. ועוד דבמתניתין תענית (ט"ו ע"ב) איתא דאין גוזרין תענית על הציבור בראשי חדשים לעמו ישראל כתיקנו, ואם התחילו אין מפסיקים דברי ר"נ, ואמר ר' מאיר מודה ר"ג דאין משלימין, ומסיק בגמ' (י"ח ע"ב) אמר רב יהודה א"ר זו דברי ר"מ, אבל חכמים אומרים מתענה ומשלים. ועיין תוס' שם ד"ה הלכה שכתבו הא דקפסיק הלכה מתענה ומשלים אר"ח קאי, דאי אחנוכה ופורים אינו יכול להתענות דיום משתה ושמחה כתיב עי"ש [אבל הרמב"ם ה' תענית (פ"א ה"ז) פסק דגם בחנוכה ופורים משלימין אם התחילו], הרי דבר"ח מתענה ומשלים, ולהתוס' קיל לענין תענית ר"ח אפילו מחנוכה ופורים, וצע"ג, עכ"ל.

ומריש אמרתי דאפשר דרבינו יהונתן ז"ל קסבר כפשט' דירושלמי במגילה (פ"א ה"ד) דכ' דר"ח דחל בשבת עבדינן סעודת ר"ח ביום ראשון, ע"ש. וביאר המג"א ז"ל בכוונתו דאל"ה לא מינכר דקעביד לכבוד ר"ח, ומשמע דקפיד הירו' אפת דייקא (אם כי יש לדחות דאפשר י"ל דמיירי בסעודת מיני תרגימא, מ"מ לפו"ר ל"מ הכי). ותו דראיתי מטין מירו' דברכות (פ"ז ריש ה"ד) דנראה דאיכא מאן דסבר דחייב לקבוע סעודתו אפת בר"ח, ע"ש היטב ובנו"כ דשם, ובמ"ש אהא מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בפירושו לירו' (שם), ודוק. [ועי' תוספתא דברכות פ"ג הי"ד, וילע"ע]. אמנם דחיתי לזה אחר דראיתי בספר יד מלאכי (ח"ב כללי שני התלמודים, ס"ק ב') דהיכא דפליג גמ' דידן עם הירו', כגמ' דידן פסקינן שהוא בתרא, כ"כ הכנה"ג בכללי הפוסקים אות ג' משמי' דהרי"ף שלהי עירובין והרש"ך ומ"צ ובנימן זאב, ע"ש. וכ' אהא היד מלאכי וז"ל: "ואני אוסיף על השמועה שמצאתי בש"מ על ב"מ דף מ"ה ב' שכ' וז"ל, וכ' הר' יהונתן ז"ל וז"ל ואין אנו חוששין לגמ' דירושלמי, דאותן רבנן בתראי שסדרו לנו התלמוד בבלי הביאו בו אותן סברות שהן כהלכה הנאמרות בתלמוד ירושלמי, ורוב התלמוד בבלי מהן כגון דברי ר' יוחנן ור"ל, וכל הנקראים בשם רבי, ומה שראו שהוא שלא כהלכה הניחו אותו בתלמוד ירושלמי", ע"כ. וע"ש במאי דציין הי"מ בהא.

ולהמבואר נראה דכיון דלא קי"ל כירו' נגד הבבלי, ליכא לן לאוקומי דסברת רבינו יהונתן ז"ל היא סברת הירושלמי נגד הבבלי, ובפרט אי נימא דרבינו יהונתן ז"ל דהו"ד בשיטמ"ק איהו גופי' רבינו יהונתן ז"ל המחייב אכילת פת בר"ח (ויש לבדוק בזה בס' שמות חכמים, ואכמ"ל), דודאי לא הוי נאיד מכללא דכייל לן, ודוק.

ומהבה"ח כמר שלמה שוורץ נ"י שמעתי דאפשר די"ל בכונת דברי רבינו יהונתן ז"ל, דהנה התוס' בברכות (מ"ט ב' ד"ה אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל) כתבו וז"ל: וא"ת והא הוי ר"ח מיומא דלא להתענות בהון במגילת תענית, וי"ל דה"פ אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל פת שחייבנו בברכת המזון, אבל ביו"ט צריך לאכול פת, עכ"ל וע"ש היטב. ומהא משמע דבהו"א דתוס' פירשו הא דמגילת תענית דהיינו באכילת פת, וזהו גופא קסבר רבינו יהונתן ז"ל דמגילת תענית פליגא אבבלי, והעלה לדינא כמ"ש במגילת תענית, ומיהו י"ל בזה אם אמנם פסקינן כמגילת תענית נגד בבלי, וצריך חיפוש (ותו דסו"ס לא כתיב כן בהדי' במגילת תענית, רק דהכי נמי דפירש ב', ואכתי דוחק לפרש בכונת המגילת תענית דבר דבבבלי ודאי פליגא עלי', וצ"ע).

שוב בא לידי ספר הזכרון עיונים בתעניות, ומצאתי שם (חלק א', עמוד תצ"ט) דמייתי הג"ר יוסף נדב שליט"א דכבר הק' במנחת פתים (בשיירי המנחה סי' תי"ח, הנספח לחיו"ד בסופו) לאקשויי ארבינו יהונתן ז"ל מברכות (מ"ט ב') אי בעי אכיל וכו', והניח בצ"ע. והגרי"נ שליט"א יישב בזה מדנפשיה וז"ל: ונראה דיתכן לפרש דהרבינו יהונתן נקיט בדברי הגמ' (שבת דף כ"ד) "ר"ח דאורייתא הוא" כפשוטו דהוא דין דאורייתא, אלא דהוה קשיא ליה דהיכן כתיב בתורה שר"ח אסור בתענית, ונקט לפרש כדכתבו הטור (סי' תי"ט) והב"י (סי' תי"ח) דהוא משום דאיתקש למועדים כדכתיב (במדבר י' י') וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם. ובערוה"ש (סי' תי"ח, סעי' א') הוסיף עוד דאיהו גופיה איקרי מועד, כדכתיב (איכה א' ט"ו) קרא עלי מועד לשבור בחורי, וקאי על ר"ח אב ע"ש (ועי' בהערה דשם דציין למ"ש רש"י דתענית דט"ו ב', ועי' בשבועות ד"י א' ר"ח נמי איקרי מועד דכתיב (שם) קרא עלי מועד וכו', ע"ש), וס"ל דכיון דהוקש ליו"ט

י"ל דכשם שביו"ט יש חיוב סעודת פת, ה"ה בר"ח יש חיוב סעודת פת, ונמצא לפ"ז דהא דאמרו ר"ח דאורייתא הוא הכונה היא שחייב בסעודת פת, וממילא נפקא דאסור בתענית, והשתא מבואר דמכאן למד דחייב לקבוע בר"ח סעודה על הפת. אלא דקשיא אדידיה מהגמ' דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל וכדלעיל, וצ"ל דס"ל דהוא מחלוקת הסוגיות, ופסק כהגמ' בתענית שר"ח חייב בסעודת פת, ואפשר דפסק כן משום דמימרא זו דר"ח דאורייתא הוא הובאה בש"ס ב"פ בתענית (י"ז ב') ובר"ה (י"ט א'), משא"כ הא דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל גבי ר"ח הובא רק בברכות (מ"ט ב'), ומשו"ה ס"ל דהסוגי' דר"ח דאורייתא היא עיקר לדינא, ולהכי נקט דחייב בסעודת פת, ודו"ק. אולם שאר הראשונים ס"ל דאין חייב סעודת פת בר"ח, ומשו"ה א"צ לחזור אם שכח יעו"י בבהמ"ז, והכי קימ"ל בשו"ע (סי' קפ"ח סעי' ז'), עכ"ל, וע"ש היטב.

ולפענ"ד יש לעיין בדבריו דאכתי מאי טעמא לא השיגה אהא גמרין גופא בברכות דלאו כו"ע ס"ל הכי, ולמה לן לאפושי פלוגתא בבבלי בלא הכרח לזה, וצ"ע.

תו יש לפלפל בזה ממה דמצאתי בספר דף על הדף עמ"ס ברכות (מ"ט ב', עמוד ש') דכ' דהנה בספר פדה את אברהם להגה"ק רבי אברהם פלאג'י זלה"ה (מערכת ש', אות ד') כ' בתו"ד: "דלא נצטווינו לאכול לחם בשבת ויום טוב כי אם שלא להתענות, ובמידי דמיזן יהיה מה שיהיה דיינו, אך מצה מפורש בתורה, וכן ראיתי בספר כרם חמד (דק"ב ע"ד)", עכ"ל, וע"ש מאי דהרחיב בזה. אמנם הגרי"ח סופר שליט"א העיר אהא בקובץ בית אהרן וישראל (שנה י"א קו' ב' עמוד קט"ו) דהא חובה גמורה לאכול פת בשבת, ועכ"פ בב' סעודות ראשונות, ואינו יוצא יד"ח כלל בשאר מידי דמיזן, וכדפסק השו"ע ז"ל בהדיא באו"ח (עד"ר, ד') "סעודה זו (דליל שבת) וסעודה של שחרית אי אפשר לעשותה בלא פת", ע"ש, ודכ"מ בשו"ע (קפ"ח, ח'), וע' במ"ב ובבאוה"ל שם. וכן העיר דבספר כף החיים להגה"ק מהרח"פ ז"ל אבוה דהפדה את אברהם (סימן ל"ו אות ע"ב) כ' בהדיא "וחיוב אכילת פת בשבת הוא מן התורה, עיין בית מנוחה (דר"ג ע"ג)", והאריך שם בציונים ע"ש [ועמ"ש בספר מתנת אהרן עמ"ס ברכות להרה"ג ר"נ לעווין שליט"א ח"ב עמוד ר"ב ד"ה תוד"ה אי בעי, ודה"ה בא"ד וי"ל, ועמ"ש התם עמוד תפ"ז, ע"ש] וי"ל"ע בכל זה.

סימן ל"ה

ידון אי מהני לקדש הלבנה ביום

בשו"ת רבבות אפרים (חלק ג', סימן תק"צ, ס"ק א') נשאל מהגרח"ה קרלינשטיין זלה"ה וז"ל: "נסתפקתי בדין קידוש לבנה אם יכולים לקדש הלבנה ביום ובאופן שהלבנה נראית ביום, ד"ל דהעיקר הוא לראות את הלבנה, או שי"ל דבעינן דוקא לילה שאז הוא הזמן שהלבנה מאירה לעולם ונהנין ממנה, וצ"ע", עכ"ל. והרבבו"א כתב דהאריך בזה בקונטרס קידוש לבנה הנדפס בקובץ נועם, ע"ש.

ובחופשי בזה בדברי רבותינו הראשונים ז"ל מצאתי להדי' דנראה מינייהו דבעינן לקדש את הלבנה בלילה דייקא, דהכי כתב האבודרהם (הלכות ברכות, השער השמיני ד"ה ואמרינן בירושלמי) וז"ל: "וכתוב במדרש, אין מברכין על הלבנה אלא בלילה שנאמר (תהלים ק"ד, י"ט) עשה ירח למועדים", עכ"ל. [ועי' נמי במ"ש האבודרהם לעיל (ד"ה הרואה לבנה בחידושה) מקרא דירמיה (ל"א, ל"ד) כה אמר ה' נותן שמש לאור יומם חקות ירח וכוכבים לאור לילה, וכתיב בתריה (שם, ל"ה) אם ימושו החוקים האלה וגו', וזהו שאומר שלא ישנו את תפקידם, פירוש מה שהם ממונים ומופקדים עליו, ע"ש ודוק], ויש לעי' למקור האי מדרשא דמייתי האבודרהם ז"ל.

והכי נמי כתב בספר שבלי הלקט (הערוגה הרביעית, ענין ראש חודש, סימן קס"ז): "יש אומרים שאין לברך על הלבנה אלא בלילה, ומסתברא דשרגא בטיהרא למאי מהניא, וגבול הלבנה בלילה דכתיב את הירח ואת הכוכבים לממשלות בלילה", ע"כ. וכן כתב בספר האגור (הל' ר"ח, סימן תקצ"א): "יש אומרים שאין לקדש החודש אלא בלילה, ומסתברא דשרגא בטיהרא למאי אהני", ע"כ.

ורבינו הרמ"א ז"ל (תכ"ו, א') פסק כן לדינא וז"ל: "ואין לקדש החדש אלא בלילה בעת שהלבנה זורחת ונהנין מאורה", ע"כ. ומקורו מס' הגאור כמ"ש התם, וע' במג"א (שם, ס"ק א' ד"ה זורחת) דכ' וז"ל: שתהא זריחתה ניכרת על גבי קרקע (מטה משה סימן תקל"ח בשם שלטי הגיבורים על המרדכי ברכות רמז קפ"ט אות א'), עיין סימן תקס"ב (בהגה), עכ"ל. וכוונתו דבשו"ע (תקס"ב, א') אי' כל תענית שלא שקעה עליו חמה, דהיינו שלא השלימו עד צאת הכוכבים, הגה: דהיינו שיראה ג' כוכבים בינוניים או שהלבנה זורחת בכח ותאיר על הארץ (הגהות אשרי פ"ק דתענית והגהות מיימוני פ"א), אינו תענית, ע"כ. וע"ש בכ"ד. ונמצא דאי אין הלבנה בגדר דניכרת זריחתה ע"ג קרקע לא מהני, וכפי זה נראה דאין לקדש הלבנה ביממא דאין העיקר בראיית הלבנה גרידא, כי אם דיש לברך עליה בלילה דהוי זמנה ודיהנו לאורה, וע"ע במחצית השקל (שם, ס"ק א' ד"ה זורחת) ע"ש. וע' בביאור הגר"א (שם, ס"ק א') דביאר למ"ש המג"א וז"ל: "שפירש הא דמסכת סופרים [פ"כ הלכה א'] כשהוא מבוסם על הלבנה, ר"ל שתתבסם אורה ונהנין ממנה, והוא הדין בכהאי גונא", עכ"ל. וכן נראה ממ"ש המשנ"ב (שם סק"ב, ד"ה אלא בלילה) וז"ל: לאפוקי בין השמשות שהלבנה נראית קצת ועדיין הוא יום, עכ"ל. וע' בביאוה"ל (שם, ד"ה ונהנין מאורה) מ"ש בתו"ד "אבל הכא הלא בעינן שיהנה לאורה" עכ"ל, וע"ש היטב, ודכ"מ בעוד כ"מ ואכמ"ל.

וע' ברבינו ירוחם (נ"א ח"א, הו"ד בספר קובץ שיטות קמאי עמ"ס סנהדרין ח"ב עמוד תתס"ב) דכ' "וכתוב במדרש אין מברכין על הלבנה אלא בלילה, שנאמר עשה ירח למועדים", והוא כמ"ש לעיל מהאבודרהם.

וגדולה מזו מצאתי בקש"ק (שם, עמוד תתס"ו) דמייתי מספר הפרדס (שער שמיני) דכ' וז"ל: ומסתברא לי שאין מברכין ברכת הלבנה אלא בלילה, ואע"פ שנראית ביום כמו בלילה, ונראה לי ראיה מדאמרינן בפרק אלו טרפות אמרה ירח לפני הקב"ה רבונו של עולם אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד, אמר לה הקב"ה לכי והמעיטי את עצמך, אמרה לפניו רבונו של עולם לפי שאמרתי דבר הגון אמעט את עצמי, אמר לה ולמשול ביום ובלילה, אמרה לה מאי רבותא דשרגא בטהרא, כלומר כנר בצהרים שאינו מאיר כלל, וכיון שאינה מאירה ואין זמנה ביום אינו ראוי לברך עליה אלא בלילה, דגרסינן במסכת ברכות בפרק אלו דברים [נ"א ע"ב] אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו, כלומר שהוא ראוי ליהנות בו ובעי' שיהיה דולק יפה, או שיהיה במקום קרוב או שיהיה לילה גמורה, שמע מינה דאין מברכין על הנר אלא בזמן שיהנה ממנה, והוא הדין על הלבנה כמו שכתבתי כנ"ל, עכ"ל.

הא קמן דשפתי רבותינו ראשונים כמלאכים ז"ל ברור מללו דאין לקדש הלבנה ביום, ויש לקדשה דייקא בלילה.

ובהא דכ' המ"ב ז"ל לאפוקי בין השמשות וכו', ע' בספר המנהגות לרבינו אשר מלוניל (הו"ד בקש"ק עמ"ס סנהדרין ח"ב עמ' תתס"א) דכ' וז"ל: והאי דאמרינן אין מברכין על הלבנה עד שתתבסם וכו', ואי דאמרי' עד שתתבסם באורה שלא תהא דקה יותר מדאי שאינה מאירה כל כך עד שתאיר היטב, ואז יהנו בני אדם כריח הבשמים, וגם משמע ליה בין השמשות עד הלילה כי בלילה אורה רב ומבושם, עכ"ל, ודוק בזה.

והנה בשו"ת ישכיל עבדי (חלק ח', סימן כ' ס"ק נ"ג) נשאל מהבעמח"ס שו"ת רבבו"א ז"ל אם אפשר לברך ברכת הלבנה אחר עמוד השחר שנראית טוב, אחר דראה בס' התעוררות תשובה (הנדפס בסו"ס מאירי לר"ה) דהתיר מטעם שלא הוזכר בשו"ת דיש לברך דוקא בלילה, והשיבו וז"ל א) ספר זה אמ"א [אינו מצוי אצלי] לראות טעמו ונימוקו בהרחבה, ולפי מ"ש בשמו שלא נזכר בשום ספר דוקא בלילה, תמהני, דהרי בש"ע סי' תכ"ו נאמר במפורש בדברי רמ"א שם ואין לקדש החדש אלא בלילה, ובקיצור ש"ע סי' צ"ז ס"ז נאמר ג"כ בזה"ל: ואין מקדשין אותה אלא כשהוא ודאי לילה שנר' זריחתה ע"ג הקרקע וראוי ליהנות מאורה, ע"כ. הרי לשון "אלא" פשוטו כמשמעו לעכב, דבא למעט כל שאינו לילה. וא"א דיכול לקדש גם אחרי ע"ה, הרי לאו דוקא בלילה דאחרי ע"ה לא נקרא לילה (ע' מה שהארכנו בזה בשו"ת ודבר שלום או"ח סי' א'). ואם משום דרשב"י (ברכות ח' ב') ס"ל דעד הנ"ה מקרי לילה, ויכול לקרות ק"ש של ערבית אחרי ע"ה לפני הנ"ה משום שעדיין נקרא לילה, הרי מדנפסק בש"ע סי' נ"ח ס"ה וכן בסי' רל"ה ס"ד הקורא ק"ש של ערבית אחר שעלה ע"ה קודם הנ"ה לא יצא יד"ח אא"כ היה אנוס, משמע דלא חשיבי ליה לילה כרשב"י, ורק אם אנוס סומכים על רשב"י שלא להפסיד ק"ש של ערבית, אבל מדינא אחרי ע"ה נקרא יום ולא לילה. ב) ואם מפני שעכ"פ נהנה לאורה, הנה פשוט מכיון דנקרא יום, מסתמא דכבר החשיך אורה קצת אחרי שהאיר היום, והוי בבחי' עלה עליה עב דק קצת שלד' רדב"ז (הובא בבאה"ט סק"א) שיכול לברך, הרי החיד"א במו"ב אות קפ"ד ובבא"ח פ' ויקרא אות כ"ג ש"ב (הובא בכה"ח, שם אות ח') דע"פ האר"י אין לברך. ומכיון דהאיר היום מסתמא שהחשיך אורה קצת, בבחי' עלה עליה עב דק וקלישׁ, דלפי האר"י אין לברך. גם אעיקרא אם איתא לדין זה לא הוי משתמטי כל נוש"כ של הש"ע מלהשמיענו כזאת, וסתמם כפירושם, דאין שום היתר חוץ מהלילה היינו הנקרא לילה ממש לפום דינא. ג) עוד אני אומר טעם כעיקר מה שמקדשים אותה רק בלילה משום שזמן שליטת הלבנה הוא רק בלילה, ולכן עלינו לברך אותה רק בזמן שליטתה בזמן שהיא זורחת ונהנים לאורה, דנותנים שבח להקב"ה על שנתן לנו אור הלבנה ליהנות לאורה, ואמנם אחרי שעלה ע"ה שכבר עבר השלטון לחמה אין מקום לברך הלבנה, בזמן שכבר עבר שלטונה ונכנס בגבול השמש, דמלבד דאין כ"כ הנאה ללבנה כאשר לא מברכין אותה בזמן שלטונה, אלא גם יש עלבון גדול להחמה שמברכין לשלטון אחר בזמן שלטונה היא, שלה אין מברכין רק ממחזור למחזור, מכ"ח שנים לכ"ח שנים, או מי"ט לי"ט, וה"ז בבחי' מ"ש במ' ר"ה במשנת ארבעה ראשי שנים הם, וא' מהם ר"ה למלכים, שצריך לכתוב בשטרות זמן שבו מלך המלך של אותה מדינה, ואם כ' תאריך שלמלך אחר שאינו שולט באותה מדינה פוסלין את השטר מפני קפידת המלכות של אותה מדינה, והוא הדבר גם כאן אם מברכין את הלבנה בזמן שליטת החמה דיש קפידא להחמה שמברכין לשלטון אחר בזמן שהיא שולטת, ולה אין מברכין, מכל הלין טעמי נראה שאין מקום היתר לקדש את הלבנה אחרי עלות השחר, עכ"ל.

ובמאי דכ' הישכיל עבדי (אות ב') לדמויי זמן עלות השחר לגוונא דכיסה להלבנה עב דק וקלוש, לכאורה יש לדון בזה, דאפשר דעד כאן יש שהחמירו בעב דק וקלוש לפי דסו"ס הגם דהלבנה מאירה אך אורה מתעמעם מחמת העב והוי גדר שינוי במהות אורה, משא"כ כשעלה השחר אף אי נימא דאין הלבנה מאירה בעוז ותוקף כבלילה, מ"מ לא נשתנה בגוף מהות אורה מאומה רק דהאיר היום מעט, ומחמת כן אינה מאירה כדבעי, וכמש"נ. וי"ל בזה, אמנם עכ"פ לא חשיב ביסום אורה כדבעינן, ודוק.

והא דכ' הישכיל עבדי (אות ג') דהלבנה אינה שולטת ביום רק בלילה, יש להעיר אהא ממ"ש בפסיקתא רבתי (פט"ו, סי' כ') גבי הלבנה "ומה קטן שליט ביום ולילה, כך יעקב שליט בעוה"ז ועה"ב", ע"ש היטב. הרי דשפיר חשיב דהלבנה שולטת גם ביום, וצע"ג. אך י"ל דעיקר שליטת השמש ביום ועיקר שליטת לבנה בלילה, ובכ"מ בפ' בראשית את המאור הגדול לממשלת היום וגו', ועמ"ש מרבותינו הראשונים ז"ל לעיל.

ומיהו ע' בחוט שני למרן הגאב"ד הגר"נ קרליץ שליט"א (יו"ט וחוה"מ, קובץ ענינים ס"ק י"ב) דמייתי למ"ש רמ"א ז"ל והמ"ב ז"ל, וכתב אהא "והיינו שאין זה דין לקדש את הלבנה דוקא בלילה ולא ביום, אלא שצריך לקדשה דוקא בזמן שהלבנה נראית היטב, ונראה דאם נמצא בזמן שאחר עלות השחר לפני הנץ החמה, אם נראית הלבנה היטב שעדיין חשוך אפשר לברך אז על הלבנה", עכ"ל.

[וי"ל"ע בלישניידו דההתעוררות תשובה (כדהביאו הישכיל עבדי) והחו"ש דנקטו שנראית היטב, ע"ש, דלכאו' לא סגי במה דנראית היטב דבעינן ליהנות מאורה ודתאיר על הארץ, ואפשר דלזה כיוונו שנראית היטב ר"ל דהויא בתוקף זריחתה דמאירה על הארץ, ויש לע' בזה]. (אפריון נמט' לידידנו האברך המופלג ר"מ קרן-איינהורן שליט"א דהראני במ"ב מהדו' דרשו דציינו לישכיל עבדי והחו"ש, ברם מה דציינו שם לשו"ת התעוררות תשובה ח"א סי' קצ"ט לא מצאתיו שם וצריך חיפוש).

שו"ר בהגהות בן אריה (הנדפס בשו"ע דמכון ירושלים) דכ' ע"ע זוהר פרשת תשא (דף קפ"ח ריש א') דאי' התם ולבתר דאתחזי סיהרא דיאותו לאורה מברך עליה כו' אשר במאמרו ברא שחקים כו', ועי"ש בניצוצי אורות, ע"ש.

ועתה מצאתי בשו"ת דברי יציב להגה"ק רבי יקותיאל יהודה הלברשטאם זלה"ה מצאנז קלויזנבורג (ח"ב, סימן קע"ח) דדן אם צריך ליזהר שלא לקדש הלבנה מבעוד יום לשיטתי' דרבינו תם ז"ל, ופלפל באורך ודן מל' הראשונים והאחרונים ז"ל בהא, וסוף דבר העלה דעכ"פ בביה"ש לשי' ר"ת הלבנה מאירה יפה ונהנין לאורה, ונראה דיש להקל לברך בהאי זימנא, וביותר אם יהי' בביה"ש בערב שבת דיותר ראוי לקדש אז מלקדש בליל ש"ק להמתירין, ע"ש בדבריו.

סימן ל"ו

היכא דלא ראה הלבנה ובירך אי יצא יד"ח, וידון בחשב שראה הלבנה ובירך ונתברר לו דאי"ז הלבנה

שו"ע סימן תכ"ו (סעיף א'): הרואה לבנה בחידושה מברך אשר במאמרו ברא שחקים וכו', ובשו"ע לקמן (סעיף ב') כ' בתו"ד וז"ל: ותולה עיניו ומיישר רגליו ומברך, ע"כ, וע"ש בכ"ד. ודכרינא דפ"א בירכתי ברכת הלבנה וכמדו' בלא ראיתיה מקודם, ושאלתי ממו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אי בכה"ג יוצאין יד"ח, והשיבני "נדמה לי שבדיעבד יוצא ידי חובתו", עכד"ק. ועי' בביאוה"ל (שם, ד"ה ונהנין מאורה) מ"ש מפלו' הרש"ל והרדב"ז ז"ל גבי סומא אי מברך ברכת הלבנה, ויש לפלפל בזה. (שו"ר בכתבי ידידנו הרה"ג ר"מ גבאי שליט"א בעמח"ס בית מתתיהו דשאל ממו"ר מרן הגרח"ק שליט"א בגוונא דלא ראה הלבנה, ובירך אי יוצא יד"ח וכתב לו "צ"ע", וי"ל בזה).

ובשו"ת שבט הלוי חלק ה' (חיו"ד, סימן קכ"ה, ס"ק ד') כתב וז"ל: ואשר שאל בענין קידוש לבנה שבירך ולא הסתכל קודם על הלבנה ע"פ המבואר או"ח סי' תכ"ו אם עלתה לו הברכה, לפי דעתי פשוט דיצא, דהראה לבנה בחידושה היינו שיודע שנתחדשה, וכיון שבענין זורחת מאיר לארץ כמש"כ הרמ"א שם, א"כ זה שמקדשה ע"כ הרגיש במאור הלבנה וזריחתה דאל"כ איך הלך לקדשה, ואין ההבטה בה ממש מעכב, וע"ש במג"א ס"ק ח' ופמ"ג שם. ואין זה ענין לסומא שפלפלו בה הפוסקים, או בגדרי הכסוי עננים שדברו מזה, דזריחת הלבנה וחידושה ואורה הנרגש בארץ היינו ראיית הלבנה בחידושה, ואין להאריך בזה. וגם אם האיש הזה לא הרגיש כלום בחידושה רק נמשך סתם אחרי ההמון עם שהלכו לקדשה ולא ראה אותה, אעפ"כ דעתי העני' נוטה דיצא, דהו"ל כאלו אחר אמר לו שראה הלבנה בחדושה והוא מברך עפ"ז, ולא מבעיא לדעת המהרש"ל בתשובה סי' מ"א שהובא בפוסקים שם דהעיקר שהעולם יהנו לאור הלבנה וסומא מברך, אלא אפילו לדעת הרדב"ז שהובא שם דבעינן מביט בלבנה ממש, ולשון הגמ' הרואה לבנה בחידושה דוקא, מ"מ יראה בזה דוקא לענין לכתחילה או לענין עננים מכסים וכה"ג, אבל כשמאירה על הארץ ואחרים ראו והרגישו ועפ"ז מברך אין חשש דיעבד עכ"פ, עכ"ל. ושו"מ דבשו"ת רבבות אפרים (חלק ד', סימן ק"ג ס"ק ג') העלה לדינא דיצא, וכ' דשו"ר דכ"כ בשבט הלוי דמייתינן, ע"ש. ודכ"פ מו"ר הגה"צ רבי יוסף ליברמן שליט"א בשו"ת משנת יוסף (ח"ז, עמוד קל"ב) ע"ש, ובשו"ת אול"צ ח"ג (פרק ד' ס"ב) ע"ש.

ועיין נמי בספר הליכות שלמה מפסקי מרן הגרשז"א זלה"ה (מועדים, ר"ח פרק א' סעיף ל') דכ' וז"ל: קידש הלבנה בשעה שהיתה מגולה, אף על פי שלא הביט בה בדיעבד יצא ידי חובתו, עכ"ל. ובהערות דבר הלכה (שם, ס"ק מ"ו) כ' וז"ל: ומיהו לכתחילה ודאי בעינן ראיה כמבואר בשו"ע, ומ"מ נראה דכל כה"ג יוצא לכתחילה גם בראיה דרך בתי עינים (משקפיים), וא"צ כלל להחמיר בדבר, ע"כ. וע"ש מאי דהאריך בענינא דראי' דרך אספקלריא ועששית, ועוד זאת הוסיף וביאר (שם, ס"ק מ"ז) בטעמא דמילתא דיוצא יד"ח בשעה שהיתה מגולה אף אי לא הביט בה וז"ל: כיון שעל כל פנים בירך בזמן שנהנים לאורה, אף על פי שלא נהנה בעצמו וגם לא ראה את חידוש הלבנה, ע"כ וע"ש בכ"ד. ועי' מאי דכתיבנא בספרנו משה ידבר (מהדו"ת, סימן ט"ז) בהאי ענינא.

אמנם מסופקני היכא דראה אור בשמים וחשב דהיא הלבנה ובירך ברכת הלבנה, ולבסוף נתברר לו דמקור האור מדבר אחר, אי יצא כה"ג ידי חובה, ויש לדון דאם אמנם היתה הלבנה מאירה באותו הזמן ובירך יצא יד"ח, דאכתי מאי גריעא ממי שלא ראה הלבנה כלל, אך אפשר דיש לדחות דאמנם גריעותא איכא ביה לצד דכיוון על אור אחר, וצריך עיון לדינא.

וע' במנחת פתים (סי' תכ"ו ס"א) דכ' משו"ת ספר יהושע (סימן י"ד) דאם הרקיע צח ונהנין לאור הלבנה, הגם דאין רואין אותה כלל יש לברך. ושם (סימן ט"ו) השיג עליו הגאון מליסא ז"ל, והוא ז"ל חזר להעמיד דבריו, וע"ש עוד במאי דציין בהא.

סימן ל"ז

בנוסח ברכת הלבנה דאמרינן "אשר במאמרו ברא שחקים"

שו"ע סימן תכ"ו (סעיף א'): הרואה לבנה בחידושה מברך אשר במאמרו ברא שחקים וכו', ע"כ. ומקורו מסנהדרין (דף מ"ב א'), ע"ש. וי"ל"ע אי הכונה באמרו "שחקים" על הרקיע הנקרא שחקים, כמ"ש בחגיגה (י"ב ב') דאיכא שבעה רקיעים וחד מיניהו הוי שחקים "שבו רחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים, שנאמר ויצו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח וימטר עליהם מן לאכול וגו'", ע"ש היטב, ואי נימא דלזה כיון צ"ב במה נתייחד הך רקיעא דמזכירין לו בקידוש לבנה.

ובעייני בספר תפילה למשה אוצר פירושי הראשונים על התפילות חלק ג' (עמוד תשי"ד) ראיתי דהביאו מפירוש ר"י בר יקר דכ' וז"ל: אמר שחקים ע"ש שנבראו כל השמים במאמר, וזהו הסיפור ע"ש איוב (ל"ח, ל"ז) מי יספר שחקים בחכמה, אבל על שמים לא כתב אלא (משלי ג' י"ט) כונן שמים בתבונה, וכונן אינו לשון מאמר אלא לשון מעשה כמו (שמות ט"ו, י"ז) כוננו ידך, אף כי כח החכמה עליון מכח התבונה כמו שידוע בקבלה, ועוד כתוב (תהלים פ"ט, ל"ח) וירח יכון לעולם ועד בשחק נאמן סלה, עכ"ל. וכעי"ז פירש באבודרהם, ע"ש היטב. וע' נמי בפירוש הראב"ן דכ' וז"ל: אשר במאמרו ברא שחקים דכתיב (תהלים ל"ג, ו') בדבר ה' שמים נעשו, וברוח פיו כל צבאם צבא השמים הם הכוכבים חמה ולבנה, עכ"ל וע"ש. ויתכן לדבריהם דמלבד דאיכא רקיע הנקרא שחקים בפרטיות, עוד זאת עצם השמים מיקרי שחקים כמ"ש ועד בשחק, וכפי זה י"ל דלזה כיוונו במ"ש אשר במאמרו ברא שחקים, ודוק בזה (וע"ע בפירושים הנדפסים בסידור אוצר התפילות חלק ב' עמוד תכ"ה, ע"ש).

שוב הראני ידידנו האברך המופלג רבי יעקב אייסן שליט"א דבספר הכרמל להמלבי"ם ז"ל (חלק ב', עמוד ש"ל, ערך שחק) כתב וז"ל: ההבדל

שבין שחקים ובין שמים הוא ששחקים הם גבורים יותר מן השמים כמו "כי גבה עד שמים", ויותר מזה "ונשאו עד שחקים" (ישעי' מ"ה ח'), "שור שחקים גבהו ממך" (איוב ל"ה, ה'), ובשם שחקים יציין המקום למעלה מגלגל המזלות ששם מקום עולמות השכליים מקום הפלאות למעלה מחוקי הטבע, ובזה ירמוז בשם שחקים על ההנהגה הנסית והפלאית, וזה פי' "אמונתך עד שחקים" האמונה בהנהגה קבוע ע"פ חוקים קבועים נמצא גם בשחקים, כי ההנהגה הנסית לפי המעשה אינה מקרית בשידוד הטבע רק לפי שעה בעת יעשה הנס, רק היא טבע אחרת סדורה וקבוע ג"כ לנוסס נסים לירא'ו מראש ומקדם, תהלות ל"ו ו' פ"ט ב' ג"ה עיין רקיע שמים, עכ"ל. ולפי"ז יל"ד במאי דכתיבנא.

[ועי' בספר ימלא פי תהלתך למו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטינמן שליט"א (עיונים בתפילה, קידוש לבנה, עמוד רפ"ו) דכ' וז"ל: אשר במאמרו ברא שחקים וברוח פיו כל צבאם, רוח פיו משמע פחות ממאמר, וי"ל"ע האם ה' נ"מ בין בריאת שחקים לכל צבאם. וכעין זה כתוב בתהילים (ל"ג ו') בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, עכ"ל, וע"ש].

אחר כתבי כל זה מצאתי בעזה"י בספר מרגליות הים עמ"ס סנהדרין (מ"ב א', ס"ק י"ג) דכ' וז"ל: אשר במאמרו ברא שחקים כו', בס' הברית מאמר שני המאורות פ"ב כ' מעולם כלתה נפשי לדעת בנוסח ברכת הלבנה שאמרו אשר במאמרו ברא שחקים, ולא טבעו אשר במאמרו ברא רקיע כו' ע"ש, ובפשטות נראה שטבעו בלשון הכתוב אחת נשבעתי בקדשי אם "לדוד" אכזב זרעו לעולם יהיה וכסאו כשמש נגדי "כירח" יכון לעולם ועד, ועד "בשחק" נאמן סלה (תהלים פ"ט). ועי' שמו"ר פט"ו כ"ו החודש הזה לכם [דרשו לכ"ם אותיות מל"ך] החודש שלושים יום, ומלכות שלכם שלושים דור כו'. ועי' ר"ה כ"ה א' א"ל רבי לר"ח זיל לעין טב וקדשיה לירחא, ושלח לי סימנא "דוד מלך ישראל חי וקיים" [כידוע זה בגימטריא "ראש חודש"]. ועי' אוצרות יוסף מהגר"י ענגל מאמר לבנה ומאמר דוד, וראה זהר תשא קפ"ח רע"א וברבינו בחיי וישב ל"ח כ"ט, עכ"ל ודפח"ח. וע"ע בספר קידוש לבנה להרה"ג רבי יעקב טננבוים שליט"א (סדר קידוש לבנה, עמוד קע"א) מאי דמייתי מס' הברית גופי' דיישב בהא, ומ"ש בזה הגה"ק מבוטשאטש ז"ל בס' אשל אברהם, ע"ש בדבריו.

סימן ל"ח

בהא דכתב הרמ"א ז"ל דיש ללבוש בגדים נאים כשמקדש הלבנה בחול

כתב הרמ"א ז"ל (תכ"ו, ב'): וכשמקדשין אותה בחול יש ללבוש בגדים נאים, עכ"ל. וכתב עלה המ"ב (שם, ס"ק ז' ד"ה בגדים נאים) ועכשיו אין נוהגין לדקדק בזה, עכ"ל. ובשעה"צ (שם, ס"ק ז') מייתי דמקורו מהאלי' רבה משמי' דהכנה"ג, ודכן שארי אחרונים לא מייתו לדברי הרמ"א ז"ל בהא. ולפענ"ד יש להעיר בזה, דהנה הלבוש (שם, ס"ק ד') מייתי לה בהדי' וכ' וז"ל: "וכשמקדשים אותה בחול יש ללבוש בגדים נאים", ע"ש וצ"ע.

והנה באלי' רבא (שם, ס"ק י"ג) פירש למ"ש הלבוש ז"ל בגדים נאים וז"ל: "בגדי שבת (שלטי גיבורים, ברכות על המרדכי פ"ח אות ב'), ואין נוהגין כן (כנסת הגדולה, הגהות, טור)", עכ"ל. ועי' בכנה"ג (שם) דכ' וז"ל: אם מברך בחול יש לו ללבוש בגדי שבת, שלטי הגיבורים אשר סביב המרדכי בפרק אלו דברים, ואין אנו נוהגין כן, עכ"ל.

ואכתי יש לעיין, דהנה כל הא דכ' הכנה"ג דאין אנו נוהגין כן קאי אמ"ש השלטי הגיבורים דאי מקדשה בחול יש לו ללבוש "בגדי שבת", ברם מאן מפיס לן דקסבר דאף בגדים נאים אין ללבוש [דאין הכרח דבגדים נאים הוו בגדי שבת כדמשמע לכאו' בכ"מ]. ואם כנים אנו בזה יש לעיין במאי דפי' הא"ר דברי הלבוש דכוונתו אבגדי שבת, דדילמא כיוון לבגדים נאים אך לא לבגדי שבת, ולפי"ז י"ל דהכא נמי כוונת הרמ"א ז"ל במ"ש "בגדים נאים", דשינה מל' השה"ג דכ' "בגדי שבת", ור"ל דאמנם בגדי שבת אין לובשין אך ידקדק אבגדים נאים. ואולי ס"ל להא"ר דאי לאו הכי הו"ל להכנה"ג לאשמועינן דעכ"פ ידקדק למילבש בגדים נאים, ומדלא כתב כן משמע דלא הקפידו בכל זה, וצ"ע.

עוד יש להוכיח דבגדים נאים ר"ל בגדי שבת, מהא דכ' השו"ע (רס"ב, ב') ישתדל שיהיו לו בגדים נאים לשבת ע"ש, וכ' המ"ב (שם, ס"ק ו' ד"ה נאים) וז"ל: כפי יכולתו, וע"ש בכל דבריו [ואפשר דכל מאי דמצינן בכ"מ חילוקא בין בגדי שבת לבגדים נאים, הוא היכא דנזכרו בחדא מחתא]. ותו נתבוננתי דבשו"ע בהל' ר"ח (תכ"ו, ב') מוכח הכי בהדיא, מדכתב "אין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובגדיו נאים" ע"ש היטב, והא קמן דמפרש דבגדים נאים היינו בגדי שבת, ולהכי נקיט הרמ"א ז"ל (שם) דכשמקדשין אותה בחול יש ללבוש בגדים נאים, וכוונתו לבגדי שבת כמבואר בשו"ע גופי' לעיל, וזהו דפירש הא"ר בכוונת הלבוש ז"ל דנקט בגדים נאים דהיינו בגדי שבת, וא"ש היטב. ומיהו בעיקרא דמילתא קצ"ע מ"ט לא נהגו לדקדק בזה, ותו יל"ד דעכ"פ משמע דהמדקדק בזה יאות עבד, וצ"ע.

ושו"ר בספר מנהג ישראל תורה הל' ר"ח (תכ"ו, ג') דכ' וז"ל: ובפרי חדש כתב דכן ראוי לנהוג לפחות ללבוש הקאפה של שבת, ועי' בספר זכרון יהודה דהמהר"ם א"ש לבש בגדי שבת לקידוש לבנה, ובדרכי משה החדש הובא שכן נהג המהר"ם שיק והרה"ג מו"ה ירחמיאל משה מקאזניץ ז"ל, עכ"ל, וע"ש [ועמש"כ בגליון מהרש"א ר"ס תכ"ו, ע"ש].

אחר זמן מצאתי בספר אשי ישראל (פרק מ', סעיף כ"א ובהערות דשם) דציין למ"ש הערוך השלחן (תכ"ו, ז') וז"ל: וגם לא נהגנו בבגדים נאים, כי ע"פ רוב מקדשין בחצר בהכ"נ לאחר תפילת ערבית, ואיך יל"ד להחליף בגדיו דזה אי אפשר כמובן, ויותר נ"ל דאין הכונה על בגדים יקרים כבגדי שבת ויו"ט אלא בגדים נקיים מפני שמקבל פני שכינה, ולכן ממילא דבבגדים שהוא מתפלל בהם הוויין בגדים נאים, דהא גם בתפילה צריך בגדים נקיים והגונים כמ"ש לעיל סי' צ"א ע"ש, עכ"ל. ויש לדון בדבריו מהא דכתיבנא, וצ"ע כעת. ושוב השאילני ידידנו האברך המופלג ר"י וינקלר שליט"א קונטרס קידוש לבנה להגר"א גרינבלט זלה"ה בעמוד"ס שו"ת רבבות אפרים, וראיתי לו (אות י"ט) דעמד בענינא דלבישת בגדים נאים בקידוש לבנה, וע"ש מאי דציין בזה, ויש לפלפל בהא מכל מש"כ לעיל בעזה"י, וסוף דבר מסיק הרבבו"א וז"ל: "וא"כ למי שמדקדק אולי יותר טוב שילבש בגדים מיוחדים", ע"ש.

וכששאלתי מהגראי"ש קניבסקי שליט"א דלקושטא דמילתא אמאי לא מקפידין אבגדים נאים בקידוש לבנה כהאידנא, כתב לן וז"ל: כשם שאנו נוהגים לומר קידוש לבנה בט' הימים ובי' ימי תשובה כמבואר דאין מעבירין וזריזין מקדימין למצוות, מסתברא דלכך גם לא הקפידו ללבוש בגדי שבת, כדי לא לאחר המצוה, עכ"ל, ודוק היטב.

סימן ל"ט

ידון בהא דכתב הרמ"א ז"ל דמקדשין הלבנה במוצאי יוהכ"פ והמסתעף

כתב הרמ"א ז"ל (תכ"ו, ב'): אין מקדשין הלבנה קודם תשעה באב ולא קודם יום הכיפורים (מהרי"ל), ובמוצאי יום הכיפורים מקדשין אותה דאז שרויין בשמחה, ע"כ.

והנה במטה אפרים (תרכ"ד, ד') כתב וז"ל: נוהגין לקדש הלבנה מיד כשיוצאין מבית הכנסת כדי להתחיל במצוה מיד, ולא קודם שהם שרויים בצער מחמת יום הדין, ובעוד שהם מעוטפים עדיין בטלית וקיטל בלב שמח, ויש מקפידין שלא לקדש הלבנה מיד רק הולכים לביתם ומבדילים וטועמין קצת לסעוד הלב שלא לקדש הלבנה כשהוא מעונה, ואין ראוי לכל אדם לעשות כן לפרוש מן הציבור, רק מי שמרגיש בעצמו שמחמת חולשת הלב לא יכוון כראוי, עכ"ל, וע"ש בכ"ד.

הא קמן דס"ל להמט"א ז"ל דיש לקדש הלבנה "מיד כשיוצאין מביהכנ"ס כדי להתחיל במצוה מיד", וכפי זה איכא לעיוני במ"ש המטה אפרים גופי' לקמן (תרכ"ד, ט"ו) וז"ל: "המדקדקים מתחילין במוצאי יום הכיפורים בעשיית הסוכה כדי לצאת ממצוה אל מצוה", ע"כ וע"ש. ולפום ריהטא כוונתו "כדי לצאת ממצוה אל מצוה" דהיינו ממצוה דיוהכ"פ למצוה דסוכה, וצ"ב דהא כבר החל אחר יוהכ"פ במצוה בזה דקידש הלבנה. ודוחק לפרש דכוונתו לצאת ממצוה דקידוש לבנה למצוה דבניית הסוכה, וצ"ע. ולא ראיתי למי שיעיר בזה [ויש לדקדק בלישנא דהמט"א דכ' גבי קידוש לבנה כדי להתחיל במצוה מיד, דיתכן דהוא ענין אחר].

וע"ד רמ"א ז"ל לכאורה י"ל דלא תקשי מאי דכ' בהלי יום הכיפורים (תרכ"ד, ה') בסו"ד "והמדקדקים מתחילים מיד במוצאי יו"כ בעשיית הסוכה כדי לצאת ממצוה אל מצוה (מהרי"ל ומנהגים והגמ' פ"ב דברכות מהרי"ו)", ע"כ. דלפענ"ד יש לדוק בלישניה, דגבי קידוש לבנה במוצאי יוה"כ נקט "ובמוצאי יום הכיפורים מקדשין אותה דאז שרויין בשמחה", ולא נקט "מיד", ברם גבי בניית הסוכה נקט "והמדקדקים מתחילים מיד במוצאי יו"כ בעשיית הסוכה כדי לצאת" וכו', והיינו ד"ל דס"ל דמיד במוצאי יוה"כ יש להתחיל בבניית הסוכה, אך קידוש לבנה אמנם יש לעשותו במוצאי יוה"כ אך אינו קודם להתחלת עשיית הסוכה, וכן מבואר מהטעמים דמייתי, דגבי קידוש לבנה לא נקט בענייננו לצאת ממצוה למצוה רק דכ' דאז שרויין בשמחה, אך גבי בניית הסוכה כ' דהוא בכדי לצאת ממצוה אל מצוה.

מיהו יש לדון לדברינו אם שיטתיה דהרמ"א ז"ל הויא דיש להתחיל בעשיית הסוכה אף קודם דיטעם מידי, דאי נימא דיטעם מקודם יל"ד דכבר עשה בהא מצוה לפימ"ש השל"ה הק' (מסכת יומא, עמוד התשובה, והביאו בספר נטעי גבריאל הל' חג הסוכות פ"א הערה ב') וז"ל: "וטוב מיד לאחר הבדלה קודם שיאכל יתייעץ בענין הסוכה עם בני ביתו איך יעשה ובאיזה מקום וכיוצא בזה, ומ"מ שלא יתעכב כ"כ האכילה שהיא ג"כ מצוה שהוא יו"ט", עכ"ל. והרי דהסעודה דמוצאי יוה"כ הוי נמי מצוה, ולזה כ' השלה"ק דיש להתייעץ עם ב"ב מעניני הסוכה אף קודם אכילתו, וי"ל"ע. ובשגם הרמ"א ז"ל גופי' בהל' יוה"כ (שם) נקיט בתו"ד "ואוכלים ושותים ושמחים במוצאי יוה"כ דהוי קצת יו"ט" (טור ומהרי"ו וא"ז), עכ"ל. וע"ש. ולפי"ז שפיר י"ל דמקודם דיאכל יתעסק בעניני הסוכה ולכה"פ בכל דהוא, או באמירה מעניני הסוכה או דילמד עכ"פ הל' סוכה כמ"ש בערוה"ש, ע"ש היטב.

והרה"ג מוה"ר שמואל טייטלבוים שליט"א העירני דהא גם הבדלה הוי מצוה, ברם בו בפרק העיר דאפשר דמצות הבדלה דמוצאי יוה"כ מישך שייכא לעצם מצות יוהכ"פ, וכדמצינן בשבתא דזכרהו על היין בכניסתו וביציאתו, וה"נ י"ל ביוהכ"פ, ודוק בזה.

ברם שבתי וראיתי דיש לשדות נרגא בכל מאי דכתיבנא לחדש דשי' הרמ"א ז"ל דמצות התחלת בניית הסוכה קודמת לקידוש לבנה וכיו"ב, דהנה מצות קידוש לבנה הויא תדיר גבי מצות התחלת בניית הסוכה, ולפי"ז ל"ש למימר דיקדים ויתחיל לבנות סוכתו מקודם דיקדש הלבנה, ותו דמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה. ועל כרחין דיש לקדש הלבנה מקודם דיתחיל לבנות סוכתו, אלא דאכתי שוב יש לעי' דא"כ מהו שכ' הרמ"א ז"ל "והמדקדקים מתחילים מיד במוצאי יו"כ בעשיית הסוכה כדי לצאת ממצוה אל מצוה", דהא כבר הקדים ועשה קידוש לבנה.

ומידידינו האברך המופלג רבי אמיתי ברטי שליט"א שמעתי ליישב בזה די"ל דקידוש לבנה הוי דרבנן, אך בניית הסוכה הוי עיסוק במצוה דאורייתא, ולזה אף אי נימא דקודם מקדש הלבנה או אוכל סעודתו במוצאי יוה"כ, מכל מקום עדיין שייך לישנא דלצאת ממצוה אל מצוה בהא, והיינו דיוצאין ממצות יוהכ"פ דהוי דאורייתא למצות עשיית הסוכה דאף היא הויא עיסוק במצוה דאו', ואם נכונים הדברים יש ליישב מאי דאקשינן לעיל ע"ד המטה אפרים, ומדוקדק ביותר מ"ש המט"א דמקדשין הלבנה מיד במוצאי יוה"כ "כדי להתחיל במצוה מיד", והיינו דהוא ענין דיש להתחיל עכ"פ במצוה אחר צאת יוה"כ. אך הא דבעשיית הסוכה חשיב דיוצאין ממצוה אל מצוה, היינו מצוה דאו' דמי לה, והבן לאשורו.

[ובעיקר הא דקידוש לבנה הוי מד"ס, עמ"ש בשו"ת דברי יציב (ח"ב, סימן קע"ח) מס' דרך פקודיך (מ"ע ד', קידוש החודש) ע"ש].

עוד אמינא דיש לפלפל בהאי ענינא מהא דמייתי ידידנו הרה"ג רי"א הכהן אדלר שליט"א בספרו תדיר קודם (כללים סימן ז', ס"ק ג' עמוד ק"פ) משו"ת להורות נתן למרן הגר"נ געשטעטנר זלה"ה (ח"א, סימן כ"ז) דכ' לדון בעיקר השאלה אי ספירת העומר קודם לקידוש לבנה, ובתו"ד כ' דברכת הלבנה ליכא חיוב לאומרה אלא כשרואה לבנה בחידושה ונהנה לאורה, ומי שאינו רואה הלבנה ואינו נהנה הימנה אין עליו חיוב לברך, ואע"ג דודאי מן הראוי להשתדל לראותה ולהתחייב בברכתה, מ"מ אי"ז חיוב גמור מעיקר הדין להכניס עצמו לכלל החיוב, ע"ש. - ובס' תדיר קודם (שם) הקשה בזה לפימש"כ הלהורות נתן גופי' בתשובותיו (ח"ה, סימן ל"א) דדן לומר דברכת הלבנה היכא דנתחדשה ולא הי' יכול לברך מקודם חשיבא חובת היום לגבי ספיה"ע - ואכתי צ"ב מה שייך למימר דברכת הלבנה הוי חיובא דיומא, אחר דמעיקרא דדינא א"צ להכניס עצמו לכלל החיוב, ויל"ע. אמנם בספר מנחת אשר להגאון האדיר רבי אשר זעליג וייס שליט"א (שמות, סימן ט"ו) כתב דברכת הלבנה הוי חובה, וראייתה הוא רק תנאי לברכה, ועי' בקיצוש"ע (צ"ז, ז') דכ' "חייבין לקדש את הלבנה בכל חודש", עכ"ל וע"ש. ומשמע דנקט דהוא חובה. ועמ"ש בזה בספר קידוש לבנה להרה"ג ר"י טננבוים שליט"א (מילואים סימן א') באורך, ע"ש. [ועי' בס' תדיר קודם (ליקוטים פ"ב סי"א) מש"כ גבי הבדלה וקידוש לבנה מאן קדים, משו"ת ברוך השם (חאו"ח, סימן ס"ז) ושו"ת משיב דבר (ח"ב סימן מ"ח) וס' קידוש לבנה (פ"ט, סעיף ד'), ואיכא לאוסופי אהא דבשו"ת מנחת אשר להגרא"ז וייס שליט"א (חלק א', סימן ל"ד) נמי דן בהא, ע"ש בדבריו].

והשתא אי נימא כמ"ש הלהורות נתן אפשר דשפיר י"ל דמצות בניית הסוכה קודמת לקידוש לבנה. [ושו"ר בכתבי ידידנו הרה"ג ר"מ גבאי שליט"א בעמח"ס בית מתתיהו ושא"ס יקרים, דשאל ממו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אי ברכת הלבנה הוי מצוה שבחובה או מצוה שברשות, והשיבו מו"ר מרן שליט"א "מצוה", וציין שם ידידנו הרמ"ג שליט"א דהכי נקט מרן החזו"א ז"ל דהויא מצוה גמורה, והו"ד בקובץ הנאמן (שנת תשט"ז לפ"ק), והתם הביאו ממרן הגרא"ז מלצר ז"ל דהוא מצוה דרשות, וכן נקט בשו"ת דבר יהושע (ח"ב, סימן י"ג), ברם בשו"ת משנה הלכות (חי"א, סימן שמ"א) כ' דהוי חיוב. ועמ"ש בשו"ת דברי יציב (חאו"ח ח"ב סימן קע"ח אות ו') ובס' חשוקי חמד (סנהדרין מ"ב ט"ו) ובבית מתתיהו (ח"א, סימן ט"ז סק"א) ובס' ברכת הלבנה להרה"ג ר"א שושן שליט"א (ס"א, הערה צ'), עכת"ד, והוסיף לציין בהא ואכמ"ל, ומהא נמי י"ל דמ"ש לעיל, ודוק].

אמנם אף אי נימא דבאמת ישנו ענין מיוחד דמיד במוצאי יוה"כ יתחיל בעניני הסוכה, ואיכא קמי' מצות קידוש לבנה, מ"מ בדרך אפשר יתכן דיכול לקיים זה עכ"פ דמקודם דיקדש הלבנה יתייעץ עם בנו וכיו"ב במיני הסוכה תוך כדי שיוצאין לקידוש לבנה, או דילמד איזה הלכה מהלכות סוכה, ובזה אפשר דג"כ מקיים יציאה ממצות יוהכ"פ למצות סוכה, עדמ"ש הערוה"ש (תרכ"ד, ז') "והמדקדקים מתחילין מיד לעשות הכנת הסוכה במוצאי יוה"כ כדי להתחיל במצוה מיד ויקויים בנו ילכו מחיל אל חיל, ומי שאין לו מה לעשות ילמד קצת ממס' סוכה או מדיני סוכה", עכ"ל, וע"ש היטב דחזינן דשייך זה גם בלימוד מסכת סוכה ודיני סוכה, ועמ"ש לעיל מהשלה"ק דיתייעץ עם ב"ב מענין הסוכה, ע"ש ודוק.

שו"מ בעזה"י בספה"ק קב הישר (פרק צ"ה) דכ' וזל"ק: "ויעקב נסע סכתה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכות על כן קרא שם המקום סכות" (בראשית ל"ג, י"ז), מנהגן של ישראל תורה היא מה שאנו נוהגים בבואינו לביתנו תיכף אחר יציאתנו מבית הכנסת אחר יום כיפור אנו עוסקים במצות סוכה דוקא תיכף ומיד, מצאתי טעם הגון בדרשות של הרב רבי שלמה מולכו ז"ל (עי' ספר המפואר עמוד קס"ח ד"ה ועתה אגלה) שכתב טעם הגון, ומה ישראל עוסקים דוקא במצוה זו תיכף אחר יום כיפור, ולא במצוה אחרת, ופירש הרב הנזכר לעיל דהענין הוא כך, לפי שציוה הקדוש ברוך הוא ביום הכיפורים שעיר אחד לה' ושעיר אחד לעזאזל, והכהן הגדול היה מתודה על השעיר ששלח לעזאזל את כל עוונותם ופשעיהם, כמו שאמר הכתוב (ויקרא, ט"ז כ"ב) "ונשא השעיר עליו את כל עוונותם", ובזה היתה כפרה גדולה לישראל, וכמעשה שארעו לאבותינו ירשו הבנים כנגדן איזה מצוה, כי האבות הקדושים היו סימן לבניהם, ומה כתיב למעלה מהענין (בראשית ל"ג ט"ז) "וישב עשו לדרכו שעירה", ואחר כך כתיב (שם, י"ז) "ויעקב נסע סכתה", באה התורה לרמוז מאחר שעשו שהוא היה איש שעיר נסע לדרכו לשעיר ליטול חלקו מקרבן השעיר שנשלח לעזאזל, ויעקב נסע לסכות ועסק במצוה, אף אנחנו אחר יום הכיפורים ששילחנו שעיר לעזאזל אנו עוסקים במצות סוכה דוקא ולא בשום מצוה אחרת, זו דברי פי חכם חן, עכ"ל. וע"ש דהקב הישר הוסיף מדנפשי' טעמא אחרינא, ותו"ד דללי' הרשעה הויא בגי' ת"פ באשר איכא לה ת"פ מחנות המקטרגין על ישראל, וביוה"כ אין להם שליטה על ישראל כמ"ש ביומא (כ', א'), וכנגד זה ציוה לן השי"ת מצות סוכה, ובקרא (ויקרא כ"ג ל"ב) כתיב סכת חסר ו' כי "סכת" גי' ת"פ שהוא בקדושה, ומכניע לקלי' לי' דהויא נמי גי' ת"פ, וכל המקיים מצות סוכה כראוי מבטל כח וממשלה דילה הרשעה, וכיון דביוה"כ אין להו שליטה על ישראל כאמור, ותיכף אחר יוה"כ מתחילין לקטרג, על כן ישראל הקדושים מתחילין תו"מ במוצאי יוה"כ במצות "סכת" דהוי גי' ת"פ לבטל קטרוגן. ודפח"ח.

סימן מ'

בנוסח ברוך יוצרך ברוך עושך ברוך קונך ברוך בוראך

כתב הטור סי' תכ"ו: ומברך ואומר ג' פעמים סימן טוב תהיה לכל ישראל ברוך בוראך ברוך יוצרך ברוך מקדשך וכו', ויש אומרים בזה הסדר ברוך יוצרך ברוך עושך ברוך קונך ברוך בוראך, וסימן יעקב, והיא רמז לו, ע"כ. וכוונתו דבסדר יוצרך עושך קונך בוראך הוי ר"ת דיעקב אבינו ע"ה. [ועי' בספר שלום רב (עמוד קצ"ו) דמייתי מספר מנורת המאור (פ"ב קל"ב) דמעוררים זכותא דיעקב אבינו ע"ה בקידוש לבנה דהלבנה רומזת ליעקב, ע"ש. ועי' בבן איש חי (שנה שני' פ' ויקרא אות כ"ח) מש"כ בהא עד"כ, ע"ש היטב, ועי' מש"כ לקמן].

ועי' בספר מחזיק ברכה למרן הגרחיד"א ז"ל סי' תכ"ו (ס"ק ג') דכ' וז"ל: במסכת סופרים פרק כ' (ה"ב) גרסינן כנסחתין "ברוך יוצרינו ברוך עושינו ברוך בוראינו ברוך קונינו", ויש מהמקובלים שאומרים עושינו יוצרינו בוראינו קונינו, כסדר אצילות בריאה עשיה מלמטה למעלה, וכד הוינא טליא שמעתי מפה קדוש הרב המופלא חסידא קדישא כמהר"ר חיים ן' עטר זלה"ה שהיה אומר ברוך יוצרך עושך קונך בוראך, ואף שהרב ז"ל היה בקי בקבלה היה אומר דמאחר דכך הנסחא ברז"ל, ולא מצינו שהרב האר"י זצ"ל היה אומר בהפך, לא היה ניחא ליה לשנות נוסח רז"ל, וכמדומה שהיה אומר שכך אמרו במדרש בנסחת מסכת סופרים. ועתה הן כל יקר ראתה עיני בכתבי הרב המקובל מהר"ן שפירא זלה"ה בעל מצת שמורים, שכתב שעיקר הנוסחא ברוך יוצרך עושך קונך בוראך, ופירשה על דרך הסוד פירוש נראה וכתב דאין לשנות, ואדרבה על דרך האמת כן צריך לומר, והאריך בזה והנאני. אחר זמן נדפסו אגרות הרמ"ז, ושם ראיתי (סוף סימן יו"ד) שחולק על הרב נתן שפירא וכתב שכן מצא להרמ"ע זלה"ה,

וכן הוא נוהג, ומסתברא להעלות ד' עולמות מלמטה למעלה, אלא שאינו מודיעו לאחרים רק בינו לבין עצמו, עכ"ל וע"ש. וכעין זה הביא בספר אגרות ותשובות רבינו חיים בן עטר זלה"ה (עמוד ל') מהגרחיד"א ז"ל בספרו ככר לאדן עמ"ס סופרים (שם) וז"ל: ונהירנא כד הוינא טליא ששמעתי מהרב המופלא עיר וקדיש כמהר"ח ן' עטר זלה"ה שנחלקו חכמי המערב בזה, והוא הכריע כנסחת ברוך יעק"ב מאחר שכן הוא נסחת חז"ל במסכת סופרים, עכ"ל וע"ש היטב.

עוד כתב באגרות ותשובות (שם, הערה ל"א) וכתב על זה בכף החיים (סי' תכ"ו אות ל"ו) ומה שכתב הרמ"ז שהיה אומר על סדר אבי"ע מלמטה למעלה דהיינו עושיך יוצריך וכו', כן הוא ג"כ בפרי עץ חיים שער י"ט פ"ג מהחברים [ובשער הכולל הוסיף שכן הובא גם בסידור האריז"ל ומשנת חסידים וסידור הרב בעל התניא, וכ"ה באגרא דפרקא אות פ'], אבל העיקר הוא מה שכתוב בספר מבוא שערים (דרוש ברכת הלבנה דף ס' טור ג') שהסימן יעק"ב, משום שהוא אחד מח' שערים שסידר מהר"ש ויטאל ז"ל מכתבי אביו מהרח"ו ז"ל, ועליו יש לסמוך יותר משאר המקובלים כנז' באחרונים ז"ל, וכן הוא בסידור הרש"ש ז"ל, וכ"כ החסד לאלפים סי' תכ"ו סק"ה ובבן איש חי' (שנה שניה פרשת ויקרא אות כ"ו), עכ"ל וע"ש. [עוד העיר שם ובצדק דהן ס' פרע"ח והן המבו"ש לא נדפסו עד שנת תקמ"ב, ע"ש ודוק].

ובהא דיעקב אבינו ע"ה רומז ללבנה, עי' בבית יוסף (שלהי סימן תכ"ו) דכ' וז"ל: נראה לפי שיעקב נקרא שמש כמ"ש רז"ל (ב"ר פרשה ס"ח, י"ב) על פסוק (בראשית כ"ח, י"א) כי בא השמש, וכתיב (שם ל"ז ט') והנה השמש והירח, והלבנה מאירה מאור השמש, על כן צורת הלבנה מתוקנת בצורת יעקב, ועיין לעיל בסימן רפ"א, עכ"ל. ועמ"ש בהגהות והערות הנדפסין עה"ג דהטור (שם). ולנכון העירני ידידנו האברך המופלג ר"ג ארצי שליט"א ממ"ש בחולין (ס' ב') זיל ליקרו צדיקים בשמיך, יעקב הקטן שמואל הקטן דוד הקטן, ועמ"ש רש"י (שם, ד"ה יעקב הקטן), ועי' במפרשים (שם).

תו י"ל בזה לפימ"ש בספר פרדס יוסף עה"ת פ' תולדות (ס"ק כ"ג) לבאר הא דקראה רבקה לבנה יעקב אבינו בנה הקטן, עפימ"ש בפסיקתא רבתי (פט"ו, סימן כ') גדול מונה לגדול וקטן לקטן, עשו מונה לחמה ויעקב ללבנה, מה גדול שליט ביום ולא בלילה כך עשו שליט בעוה"ז ועוה"ב, ועי' בשמות רבה (ט"ו ל"א) בזה, ועל כן קראתו קטן לסימן דאיהו שליט בעוה"ז ועוה"ב, ודוק להאמור. [וע"ד אפשר י"ל דהא אי' דמאן דאיהו זעיר איהו רב, והבן].

וחזי הוית בספר אבני יעקב להרה"ג ר"ז טאיער ז"ל (דרוש ג') דמייתי מהשל"ה הק' בסידור שער השמים דכ' וז"ל: יעקב אבינו שהוא שורש ישראל רמוז בו ויקח לו יעקב מקל לבנה (בראשית ל'), רומז ללבנה, וע"כ נתקן לומר ברוך יוצרך ברוך עושך ברוך קונך ברוך בוראך, ראשי תיבות יעקב, ואלו הד' רומזים להשתלשלות העולמות אצילות בריאה יצירה עשיה, והן עושך רומז לעולם העשיה, יוצרך לעולם היצירה, בוראך עולם הבריאה, קונך על עולם האצילות, ומה שבאה שלא כסדרן בשביל רמז שם יעקב, וכן נרמז בנוסח הברכה אשר במאמרו ברא שחקים כו', ע"ש.

עוד מצאתי בספר אוצר הזוהר להגה"צ רבי דניאל פריש זלה"ה (ח"ב עמוד של"ה) דמייתי מהזח"ח (בראשית י"ח ב') דאי' התם כד ברא הקב"ה לסיהרא גזר דלהוי בעלמא דין שולטנא דיעקב, ע"ש. ועי' נמי בתיקוני הזוהר (תיקון י"ח, ל"ו ב') דקאמר "יעקב דיוקניה חקוקה בסיהרא", ע"ש. ועכ"פ מבואר הא דבאמירת סימנא דיעק"ב מעוררין זכותי' דיעקב אבינו ע"ה, וכמש"נ.

סימן מ"א

היכא דרבו אומר לו בקידוש לבנה "שלום עליכם" אם ישיבנו "עליכם שלום מורי ורבי"

כ' הרמ"א ז"ל (תכ"ו, ב') ויאמר לחבירו שלש פעמים שלום עליך (הג"ה החדשות), ע"כ, ופי' המ"ב (שם, ס"ק ט"ז ד"ה ויאמר לחבירו וכו') כלומר מפני שאמר בתחילה תפול וכו' אומר לחבירו שלום עליך [מ"א], עכ"ל, וע"ש בכל דבריו.

ונסתפקתי זה זמן רב היכא דרבו אומר לו שלום עליכם בקידוש לבנה אם יש להשיבו שלום עליכם רבי ומורי (עי' בספר שלום רב (פרק י"ב, הערה י"ז) מש"כ בזה מהרי"מ ז"ל הל' ת"ת (פ"ה ה"ה) ושו"ע יו"ד (רמ"ב, ט"ז) וספר חסידים (סימן צ"ו) וס' יעלזו חסידים (אות צ-ק, ד"ה אל), ע"ש היטב) - ועתה מצאתי בספר שלום רב (שם, הערה כ"ו) דמייתי מספר לקט יושר (עמוד ע', ד"ה פעם) דכתב בתו"ד וז"ל: "לרבו מובהק כשנותן לו שלום בשאר ימות השנה אומר לו שלום עליכם רבי ומורי, לאדם גדול אמר שלום עליכם רבי, אבל כשמקדש הלבנה אינו צריך לדקדק בנתן שלום לרבו", עכ"ל.

ובזה נחה דעתי אחר דזכיתי כמה פעמים בקידוש לבנה דאמר לי מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א "שלום עליכם", והשיבותיו "עליכם שלום" בלא אמירת רבי ומורי, והי' ליבי נוקפני על זאת, ובהגלות נגלות דברי הלקט יושר שמעינן בהדיא דבקידוש לבנה א"צ לדקדק בזה, ואמנם יש לדון בלישניה דהלקט יושר דכ' "אינו צריך לדקדק", דמשמע דאי' ידקדק ביה יאות עבד, ויש לעיין בזה.

ולקושטא דמילתא בש"ק פ' ויקרא תשע"ב לפ"ק שאלתי ממו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א דלפני איזה שבועות אמר לן מו"ר שליט"א בקידוש לבנה שלום עליכם והשבתי עליכם שלום, ולכאו' יל"ע אם לרבו צריך לומר עליכם שלום מורי ורבי, ואמר לי מו"ר מרן הגרח"ק שליט"א דאין צריך לומר ואומרים רק עליכם שלום, ואמרתי למו"ר מרן שליט"א דמאחר דמו"ר שליט"א הוא רבי המובהק אמאי א"צ להשיבו שלום עליכם מורי ורבי, והשיבני מו"ר מרן הגרח"ק שליט"א בענוותנותו (זה בסדר) "אני לא רב", וטפח בידו הקדושה על זרועי ג' פעמים ואמר לי "זה כשר וישר", ודוק היטב למאי דמייתינן לעיל מהלקט יושר.

סימן מ"ב

היכא דרעהו אומר לו שלום עליכם ואיהו עומד באמצע ברכת הלבנה מאי יעביד

כתב בשו"ת אבני ישפה להגרי"ף פיינהנדלר זלה"ה (חלק ג', סימן נ', ענף ג') וז"ל: מצוי הדבר שאומרים לאחד שלום עליכם והוא נמצא באמצע ברכת הלבנה, ויש לעיין איך ינהג השואל או המשיב, ונראה פשוט שהמשיב לא יענה באמצע הברכה, שהרי בזמנינו אין משיבים בקריאת שמע אם שואלים בשלומו (מ"ב סי' ס"ו ס"ק ב'), וה"ה כאן לא ישיב, וגם השואל אינו צריך את תשובתו, שהרי לפי מה שביארנו לעיל (ע"ש בענף א' מ"ש מהפרישה (תכ"ו, ג') ומהמ"ב (שם, ט"ז) ע"ש) העיקר היא אמירת שלום לחבירו שמכוון בזה שלא התכוון עליו בתפול עליהם, ואם כן מה אכפת לו אם הוא עונה, והרי העיקר שהודיע לו שהוא נותן לו שלום, ולכן גם לכתחילה יכול לומר שלום עליכם לאדם שהוא באמצע הברכה, אם לא שחושש שיכשילו בהפסק, והסכים אתי לדינא גאון אחד שליט"א, עכ"ל, וע"ש.

ולכאורה יש לעיין אם עכ"פ יש להעומד באמצע הברכה להשיב בניד ראש, וי"ל. וכן נמי י"ל אם עכ"פ יש ענין דאחר דגמר הברכה ישיב לחבירו עליכם שלום, אמנם נראה דאין לו להמהם בפיו הברה כל שהיא כמשיב די"ל דזה הוי הפסק, וכדכתבנו במק"א מכמה פוסקים בכעין זה, ודוק היטב.

שו"מ בספר אורח כהלכה להגאון רבי שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א (חלק א', עמוד תנ"ט) דכ' וז"ל: באמצע הברכה לא יענה עליכם שלום, אך יכול להטות ראשו מפני הכבוד, והגרא"ח נאה ס"ל דמותר אף להשיב עליכם שלום מפני הכבוד (מובא בקובץ יגדיל תורה גליון י"ז עמוד ל"ג), ברם זה חידוש גדול, עכ"ל, וע"ש.

סימן מ"ג

בהא דכתב הרמ"א ז"ל דעושין שמחות וריקודין בקידוש החודש

כתב הרמ"א ז"ל (סי' תכ"ו, שלהי סעיף ב'): ונוהגין לומר דוד מלך ישראל חי וקיים, שמלכותו נמשל ללבנה ועתיד להתחדש כמותה, וכנסת ישראל תחזור להתדבק בבעלה שהוא הקדוש ברוך הוא דוגמת הלבנה המתחדשת עם החמה שנאמר שמש ומגן ה', ולכן עושין שמחות וריקודין בקידוש החודש דוגמת שמחת נישואין (בחיי פרשת וישב, וצ"ע), ע"כ. [וע' ברבינו בחיי (פי' וישב (ל"ח, ל') ד"ה ואם תשכיל בכתוב וכו', אך לא הזכיר שם ענין שמחות וריקודין בקידוש לבנה, ע"ש]. וע' בדרכי משה (תכ"ו, ג') מש"כ בזה, והבאנוהו בהאי ספרא, ומשמע דיש ליעביד בקידוש לבנה שמחות וריקודין "דוגמת שמחת נישואין", וכ"מ בשער הציון (תכ"ו, ס"ב) דנקט בטעם מה דאין מקדשין הלבנה בליל שבת וז"ל: "ועל פי פשוטו יש לומר משום דעושין את המצוה בשמחה, ורגיל לבוא לידי ריקודין וכמו דמשמע אחר כך בהג"ה, וזה אסור בשבת, ואף דריקודין של מצוה התירו וכמו בשמחת תורה, שאני התם דאי אפשר לדחות היום, מה שאין כן הכא דאפשר לעשות המצוה מקודם השבת או לדחות לאחר השבת", עכ"ל. ודוק היטב.

אמנם בדברי רבותינו הראשונים ז"ל לא מצאנו דכתבו מענין ריקודין דאחר קידוש לבנה, זולתי מה דרוקדין ג"פ כשאומר כשם שאני רוקד וכו', וי"ל"ע בזה.

וע' בשו"ת תשובות והנהגות להגאון האדיר רבי משה שטרנבוך שליט"א (חלק א', סימן ר"ג) דכ' בהאי ענינא וז"ל: מנהגינו לרקוד אחרי קידוש לבנה, ומקפידים אנו על כך, ואין לנהוג כבוד בעצמו לא להשתתף, וכמו שאמר דוד המלך ע"ה ונקלתני עוד מזאת וגו', שרבינו הרמ"א בד"מ ס"ס תכ"ו מביא "ודע כי כל ענינים אלו שצריכים להיות בשמחה בקידוש החודש וענין הריקודים, יש לו סוד גדול בדבר הקבלה, וכבר הארכתי בו ת"ל בפירוש הגדול שלי במסכתא סנהדרין, וכתבתי שכולם הם ענייני שמחת נישואין שהאשה חוזרת ומתחדשת לבעלה, כמ"ש לעיל בד"מ סי' תי"ז בשם א"ז, והוא סוד קידוש החודש, והמשכיל יבין". וכן ברמ"א שם ס"ב שעושין שמחות וריקודים בקידוש החודש דוגמת שמחת נישואין, ע"ש. ויפה שמעתי מהגאון רבי בצלאל שטרן זצ"ל "מקום היחידי שמוצאים אנו שרבינו הרמ"א משבח ריקודים היינו בברכת קדוש הלבנה, ובזה נמנעים", ולא מספיק בדילוגים כשאומר ברוך יוצרך שצריך לשמוח ברקודים ממש כמו בנישואין וכמ"ש, עכ"ל. (ועי' מ"ש בהא בשו"ת רבבות אפרים חלק ה' (סימן רצ"ט) ע"ש).

ועי' בספר אגן הסהר מתולדותיו דהגאון האדיר רבי אברהם גנחובסקי זצוק"ל הנכתב ע"י תלמידו הרה"ג רש"א פיש שליט"א בעמח"ס משברי ים (מהדורה רביעית, אות שמ"א), דכ' דפ"א עשה קידוש לבנה עם איזה מתלמידיו, ואמר דצריך לרקוד כמ"ש רמ"א ז"ל סי' תכ"ו, "ונתן לנו יד ועשינו מעגל, והסתובב רבינו כמה סיבובים בלא ניגון ובלא שירה", ועמ"ש הרשא"פ שליט"א הנ"ל דלמד מהא דג"ז חשיב רקידה, ע"ש. ולהאמור יש לעי' בזה דמשמע דבעינן ריקודין ושמחות כעין שמחת נישואין. ופוק חזי מאי עמא דבר דנוהגין לרקוד במעגל ולשיר "טובים מאורות שברא א' יצרם בדעת" וגו', וי"ל"ע בהא. ומיהו כמדו' יש שלא נהגו בזה, וכן אמר לי הגר"י טשזנר שליט"א דבחו"ל לא נהגו לרקוד אחר קידוש לבנה, וי"ל"ע בהא.

ועיין בקונטרס קידוש לבנה להגר"א גרינבלט זלה"ה בעמח"ס שו"ת רבבות אפרים הנדפס בקובץ נועם כרך י"ב (אות ל"ח) דעמד באורך בהא דנהגו לשיר טובים מאורות אחר קידוש לבנה, ע"ש בכל דבריו, ומשם בארה. וע"ע בספר קידוש לבנה להרה"ג ר"י טננבוים שליט"א (פ"ה סקכ"ג ובהערות) מ"ש מנהגים נוספים בענין הריקוד דאחר קידוש לבנה, ע"ש.

סימן מ"ד

בהא דאחר קידוש לבנה יש לילך לביתו בלב טוב

אי' במסכת סופרים (פ"כ ה"ב) אחר סדר קידוש לבנה "וילך לביתו בלב טוב", וכן נמי מייתי להא הטור (שלהי סימן תכ"ו), ע"ש היטב. ויש לעיין מ"ט השמיטו להא השו"ע והרמ"א ז"ל, וצ"ב. ואמנם אפשר דע"ד הרמ"א ז"ל לא תקשי מדכ' (תכ"ו, ב') ונוהגין לומר דוד מלך ישראל חי וקיים, שמלכותו נמשל ללבנה ועתיד להתחדש כמותה, וכנסת ישראל תחזור להתדבק בבעלה שהוא הקדוש ברוך הוא דוגמת הלבנה המתחדשת עם החמה שנאמר (תהלים פ"ד, י"ב) שמש ומגן ה', ולכך עושין שמחות וריקודין בקידוש החודש דוגמת שמחת נישואין, עכ"ל. וכעי"ז כתב איהו גופי' בדרכי משה (תכ"ו, ג') בתו"ד: ודע כי כל ענינים אלו שצריכין להיות בשמחה בקידוש החודש וענין הריקודים יש לו סוד גדול בדרך הקבלה, וכבר הארכתי בו תודה לאל בפירוש (הגדול) [האגדות] שלי במסכת סנהדרין, וכתבתי שכולם הם ענייני שמחת נישואין שהאשה חוזרת ומתחדשת לבעלה, כמ"ש לעיל סימן תי"ז (אות א') בשם א"ז (הל' ר"ח סימן תנ"ד), והוא סוד קידוש החודש, והמשכיל יבין, עכ"ל וע"ש. וכיון דרוקדין אחר קידוש הלבנה ממילא ילך לביתו בלב טוב וא"צ לאודועי, ודוק. (כמו"כ י"ל ע"מ"ט השמיט השו"ע להא דרוקד ג"פ כנגדה, דאי' במסכת סופרים (שם) ובטור (שם), וצ"ב).

ועי' בספר טעמי המנהגים (קו"א אות תתקכ"ז, והו"ד בס' מנהג ישראל תורה) דכ' וז"ל: ובספר מעשה יחיאל (ויצא) כתב שמעתי דמטעם זה שמו לחוב לשתות י"ש אחר קידוש לבנה כדי שלא תהיה המצוה היקרה הזאת במגנא, ע"כ וע"ש. ולפום מ"ש במס' סופרים דילך לביתו בלב טוב אפשר ליתן טעם נוסף להא דנהגו באיזהו מקומן לשתות י"ש אחר קידוש לבנה, והיינו דעי"ז ילך לביתו בלב טוב, ודוק.

סימן מ"ה

ידון בענינא דסוף זמן ברכת הלבנה

שו"ע סימן תכ"ו (סעיף ג'): עד אימתי מברכין עליה, עד ט"ז מיום המולד ולא ט"ז בכלל (ואין לקדש אלא עד חצי כ"ט י"ב תשצ"ג מן המולד) (תשובת מהרי"ל), ע"כ. וכ' המ"ב (שם, ד"ה אלא עד חצי וכו') וז"ל: דקיימא לן דאין חדשה של לבנה פחות מן כ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקי שעה [דשעה מתחלק על תתר"ף חלקים], ואם כן אם חל המולד במוצאי שבת שתיים או שלוש שעות בלילה אסור לקדשה בעוד שני שבועות בתחילת ליל שני להרמ"א, אף על פי שלא נמלאו עדיין ט"ו יום שלמים, עכ"ל.

והנה בשו"ת אגרות משה (חלק ט', סימן ל"ד) כ' וז"ל: בדבר ברכת הלבנה מסתבר שכיון שהרמ"א כתב שאין לקדש אלא עד חצי כ"ט י"ב תשצ"ג מן המולד, ולא מן יכולת הראיה שאף בא"י הוא בשש שעות אחר המולד ואינו בחשבון שוה, דהא יכולת הראיה הוא בסוף עד י"ח שעה קודם המולד, ואם היינו חולקין יכולת הראיה לחצאין היה נגמר זמן הברכה לפי החשבון בשש שעות קודם מכפי שאנו חושבין ממולד למולד, והטעם הוא משום דמחצי מן המולד מתחיל להתחסר, ולכן משגיחינן בזה על המולד ולא על יכולת הראיה, והמולד הלא הוא שוה לכל העולם, רק בזמן יכולת הראיה משתנה, ועיין בבעה"מ פ"א דר"ה, ולכן הוי זמן הברכה שוה לכל העולם, זהו מה שמסתבר בזה לענ"ד לפום ריהטא. אך עיין בחת"ס או"ח סימן ק"ב שסובר שאם לא נראה הלבנה עד אחר חצי כ"ט י"ב תשצ"ג יש לברך עוד עד י"ח שעות משום שלא ניכר חסרונה עדיין, ואם דמיונו לתחילתו שלא נראה עד י"ח תמוה דהא אין שייך כאן לא טעם רש"י בר"ה דף כ' ע"ב ולא טעם בעה"מ שם, מ"מ אולי בסברא בעלמא שאין ניכר חסרונה תיכף יש לסמוך אדבריו, ואין חילוק בזה בין א"י לשאר מקומות, ובאיזה שעות ודאי יש לסמוך אדבריו. וגם בערוך השלחן כתב שאין להקפיד על שעות אחדות מחמת שאין ניכר חסרונה, ובפרט שיש שיטה שגם ליל ט"ז מותר, עכ"ל.

והנה בעיקר מה דמייתי האג"מ מהחת"ס (שם) דכ' "וא"כ הי' יכול לברך לכל הפחות עד י"ח שעות אחר חצי כ"ט י"ב תשצ"ג, שהוא כמו שש שעות ביום ט"ז", ע"ש. הנה בספר ליקוטי הערות על שו"ת חת"ס להגאון רבי יששכר דב גאלדשטיין זלה"ה (ח"א חאו"ח, עמוד קס"ד) מייתי משו"ת עצי ברושים (סימן ס"ג) דכ' דיש בכאן ט"ס, וצ"ל "שהוא כמו י"ב שעות ביום ט"ז", שהרי חצי כ"ט י"ב הוא י"ד ימים וי"ח שעות, וי"ח שעות שאינו ניכר החסרון הוא בס"ה ל"ו שעות, וי"ד ימים ול"ו שעות הוא י"ב שעות ביום הט"ז, ובשו"ת יגל יעקב הנדמ"ח (חאו"ח, סימן ס') אחר דמייתי מהרב השואל דהגיה כנ"ל, כתב דהוא הגיה בדברי החת"ס ז"ל "ט"ו" במקום "ט"ז", וכוונתו סובר על נדון דיליה בק"ק קראקא דמשמע שם שעוד בתחילת ליל ט"ו כבר הי' אחר חצי כ"ט י"ב תשצ"ג, ומהא נראה שהמולד הי' בתחלת הלילה עד"מ שעה שש בערב, וא"כ לפי"ז גם כשנוסיף עוד ח"י שעות לא יתארך הזמן רק עד ששה שעות ביום ט"ו, והיינו בצהרים שעה י"ב, י"ב שעות של כל הלילה ושש שעות על היום, ובסוף דבריו סיים דיש לפרש דברי החת"ס ז"ל עד"ז גם בלא להגיה כלל, רק דיום ט"ו קרי ליה החת"ס ז"ל יום ט"ז לפי חשבון הימים [מיום המולד], ועי' מחה"ש (תכ"ו, י"ב) דקרי ליה נמי הכי - ומ"ש החת"ס ז"ל (שם) "ולפע"ד יש לסמוך ע"ז אפילו לכתחילה בשעת הדחק", כ' בלקוה"ע (שם) דבשו"ת עצי ברושים (שם) כ' דנראה כוונתו דמותר להורות הוראה לכתחילה לקדש ביום ט"ז, אך אם הי' שעת הדחק, והיינו דהיתה מכוסה בעבים מתחילה ולא היו יכולין לקדשה מקודם. אמנם אם היתה הלבנה נראית בזמנו, ופשיעו איזה אנשים ולא קידש הלבנה, לדידהו אסור לקדש ביום ט"ז, עכת"ד, וע"ש היטב בכ"ד. תו ציין שם לשו"ת השיב משה (סימן י"ד) ושו"ת אבני צדק (סימן ע"ו) ולספרים דמייתי הארחות חיים (תכ"ו, י"ד) ושו"ת בית ישראל (סימן פ'), ע"ש. ועי' נמי בשו"ת דברי יציב (חאו"ח ח"ב סימן קע"ט) מש"כ בזה.

שוב השאילני ידידנו האברך המופלג רבי יהודה וינקלר שליט"א לקונטרסו דהגר"א גרינבלט זלה"ה בעמח"ס שו"ת רבבות אפרים הנדפס בקובץ נועם (כרך י"ב עמוד קט"ו, ס"ק ט'), וראיתי לו דעמד בזה באורך נשגב ע"ש.

ועי' בביאוה"ל (סי' תכ"ו, ד"ה ולא ט"ז בכלל) דכ' וז"ל: עיין בכנסת הגדולה שהביא בשם מקצת מפרשים דגם ט"ז בכלל [וכן משמע ביד רמה בסוגיא זו], ואף שאין הלכה כמחבר אלא כמחבר ורמ"א, וכמו שכתב בפרי חדש, מכל מקום כתבו איזה אחרונים דבדיעבד אם לא קידש עד ט"ז יקדש בליל ט"ז בלא שם ומלכות, אכן אם הוא עדיין יום ט"ו אלא שהיה אחר [חצי כ"ט] י"ב שעות ותשצ"ג חלקים, אפשר שיש לסמוך על בעל מור וקציעה שדעתו להתיר לברך בשם ומלכות, וכן הסכים הגאון מהר"ל אורינשטין, עכ"ל וע"ש. ועמ"ש בהאי ענינא בערוה"ש סי' ת"כ, ע"ש. ובמטה אפרים (סי' תקפ"א אלף המגן ס"ק כ"ב, והו"ד במ"ב מהדו' דרשו) כ' דמי שלא קידש עד זמן זה (דליל ט"ז) אומר לדברי הגמ' דסנהדרין (מ"ב א') או את דברי הטור על דין קידוש לבנה "הרואה לבנה בחידושה אומר ברוך אתה ד'", ואומר את כל נוסח הברכה, ע"ש היטב. וכפי זה לכאו' י"ל דהגם דכ' בשו"ת עצי ברושים דמייתינן לעיל דאי פשעו אסור להם לקדש בט"ז, מ"מ אפשר דאיכא להו תקנתא במה דיאמרו נוסח גמ' דסנהדרין, ודוק בזה, ועי' לקמן [וכעין זה מצאנו בכ"מ בפוסקים דבאיכא חשש בהברכה יאמר להאי ברכה מתוך הגמ', ואכמ"ל בזה].

ועי' נמי במ"ב מהדו' דרשו דהביאו דבס' יגל יעקב (עמוד ק"מ) מייתי מהגאון רבי יוסף אליהו הענקין זלה"ה דכ' גבי סוף זמנה בחו"ל דכיון דסוף הזמן תלוי בפגימת הלבנה, זמנה שוה בכל העולם, וכגון דאם בא"י סוף זמנה בשעה שבעה בערב, בארה"ב שהזמן מתאחר בשבע שעות [כלפי הזמן דא"י] יהיה סוף זמנה בשעה שתיים עשרה בצהרים, ודכן כתב מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (בהנדפס שם), אמנם בספר עלה יונה להגאון רבי יונה מרצבך זלה"ה (עמוד ל"א) כתב דנהגו גדולי ישראל באירופה שאין לחשב שינוי הזמנים לפי המקומות אלא זמן אחד שוה לכולם, וכפי זה בארה"ב אפשר לקדש הלבנה עד שבע בערב אצלם, דהוא שבע שעות אחר שהגיע סוף זמנה בא"י, ועי' מאי דהבאנו לעיל משו"ת אג"מ בזה, ע"ש. וע"ע בספר קידוש לבנה (פ"ד סי"א) מ"ש בזה מגדולי הפוסקים, ע"ש.

והנה בעיקר מה דכתבנו לדון דהיכא דלא בירך עד ליל ט"ז אם איכא לו עיצה ליקח גמ' או טור ולקרוא נוסח ברכת הלבנה מתוכו, מצאתי זה עתה בשו"ת שבט הלוי למרן רשכבה"ג הגר"ש הלוי ואזנר זצוקללה"ה (ח"ז, סימן כ"א ס"ק ב') דכ' וזל"ק: ואשר שאל בענין אי לא בירך ברכת הלבנה עד ליל ט"ז אם ראוי לסמוך מספק לקחת הרמב"ם (או גמ') פ"י מברכות הט"ז ויקרא דרך לימודו, והעיר משלטי גבורים פ"ג דברכות בשם רב צמח גאון, או יש מקום להחמיר למש"כ המג"א דאפילו דרך לימוד אסור להוציא השמות הק', איברא יש כאן ס"ס להקל, מאחר דהגאון יעב"ץ מקיל דרך לימוד להוציא הברכות עם השמות, וכן ספיקא דדינא אם כשיירי כנה"ג בשם רבינו פרץ ומאירי דאפשר גם בט"ז, הנה להלכה פליגי הפוסקים, דדעת הגאון השיב משה דאפשר לסמוך בשעת הדחק ולברך דרך מצוה, ובח"ס או"ח סי' ק"ב מלמד זכות על המקילים בזה, ועיין מש"כ הגאון מהרש"ם בדע"ת סי' תכ"ו שם, ועיין בתשובת הגאון מהר"צ אורנשטיין בישועות יעקב או"ח סי' תכ"ו דדעתו להלכה דמותר לברך עד ט"ו מע"ל משעת המולד, והיינו דלפעמים גם ליל ט"ז בכלל, איברא לענין לברך מתוך הספר מכח ספק ברכות הביא ג"כ בשם הגאון יעב"ץ כנ"ל, וכ' דע"ז סמך גדול אחד בדור שלפנינו אשר שת עצות בנפשו לקדש הלבנה ביום ט"ז, שלמד הלכה זו בש"ס וכיון לצאת ידי חובת הברכה אם הוא עדיין זמן חידושה, אלא דהגאון מהר"צ בתשובה שם כ' ע"ז דאין זה נכון, דא"כ בכל ספק ברכות למה לא נעשה כן, ובעניותי לחלק בפשיטות דשאני ספק ברכה בעלמא היכא דהספק במצוה ולא ספק בברכה, אבל הכא הברכה היא המצוה, וכאשר העיר השואל בתשובת אבני צדק או"ח סי' מ"ו, איברא עדיין ספק בשאר ברכות שהם עצמם המצוה, עכ"ל ודוק.

מיהו בשו"ת אור לציון (ח"ג, פ"ד ס"ו) כ' וז"ל: ואפשר לברך עד מחצית כ"ט י"ב תשצ"ג משעת המולד (דהיינו מחצית עשרים ותשעה יום ושתים עשרה שעות ותשצ"ג חלקי שעה), ולאחר מכן יברך בלא שם ומלכות, עכ"ל. ובהערות דשם ביאר וז"ל: ולענין סוף זמן ברכת הלבנה, בשו"ע סי' תכ"ו סעיף ג' כתב עד אימתי מברכין עליה, עד ט"ז יום מיום המולד ולא ט"ז בכלל, ופירשו המג"א שם ס"ק י"ב ובמאמר מרדכי שם ס"ק ג' בדעת מרן דהיינו ט"ו ימים מעת לעת, אולם הרמ"א שם כתב שאין לקדש אלא עד חצי כ"ט י"ב תשצ"ג מהמולד, ועל כן כיון דקי"ל דאמרינן ספק ברכות להקל אף נגד דעת מרן, וכמ"ש החיד"א בברכ"י סימן ז' אות ג' ועוד, אין לברך לאחר חצי י"ב תשצ"ג. וכן כתבו ברב פעלים ח"ב סימן ל"ה ובכה"ח שם אות נ"ג, ע"ש. ומי שלא בירך עד זמן זה יברך בלא שם ומלכות, וכן כתב ברב פעלים שם, עכ"ל. והא קמן דלא ייעץ לומר אחר האי זימנא הברכה מתוך הגמ', וכדייעץ איהו גופי' לעיל (שם, סעיף ה') דאם היום האחרון לברכת הלבנה הוא בליל ש"ק יקראו ברכת הלבנה בשם ומלכות מתוך גמ' דסנהדרין (דף מ"ב א') בדרך לימוד, וע"ש בהערות. ויש לחלק בין היכא דהוי זמן קידוש לבנה רק דקאי בליל שבת, דבזה אמרינן דיקרא מתוך הגמ' דעכ"פ כעת הוא זמן מוכשר לקידו"ל בעצמותו, רק דעבדינן להאי עיצה מדאיכא דסברי דאין לקדשה בליל ש"ק לסיבות אחרות (אך אין החסרון בעצם הזמן וכמש"נ), משא"כ היכא דאיכא חסרון בעצם הזמן דאיכא לן ספיקא אם אפשר לקדשה, כה"ג ל"ש הך עיצה ויברך בלא שם ומלכות (זהו לשיטתם, אך עי' מש"כ לעיל בזה), ודוק היטב. וע"ע בספר קידוש לבנה (מילואים, סימן ה') מ"ש באורך בענין אמירת הברכה אחר סוף זמן ברכת הלבנה בדרך לימוד ע"ש, ואכמ"ל.

סימן מ"ו

בהא דאין מקדשין הלבנה תחת הגג

כתב הרמ"א ז"ל (תכ"ו, ד'): ואין מקדשין הלבנה תחת הגג (הגהות אלפסי החדשות), ע"כ. ובמ"ב (שם, ס"ק כ"א ד"ה תחת הגג) כ' וז"ל: אלא תחת כיפת השמים, והטעם דקידוש לבנה הוא כקבלת פני השכינה, ואין זה דרך כבוד שיהא עומד תחת הגג, לפיכך יוצאין מתחת הגג לרחוב כדרך שיוצאין לקראת מלכים, ע"כ.

והנה בכ"מ דנו בביאור האי טעמא דאין מקדשין הלבנה תחת הגג, ולפענ"ד ה' נראה דאפשר י"ל בהא טעמא אחרינא, דהנה כתבו כמה מרבותינו הפוסקים ז"ל דאין מקדשין הלבנה בליל שבת, דכיון דקידוש לבנה כקבלת פני שכינה משווינן ליה כיוצא חוץ לתחום דיש תחומין למעלה (עי' מאי דהארכנו בזה טובא בגליון אליבא דהלכתא גליון ע"ח, עמוד קנ"ח), וכפי זה י"ל דסברי דענינא דהקבלת פני שכינה הוי ממטה למעלה ולא בהילוך ישר (עי' בלישנייהו הדק היטב), ומעתה אי נימא דמשווינן ליה כעולה ממטה למעלה, הא כשמברך תחת הגג אינו דרך הקבלת פ"ש דכביכול נפגש בהתקרה, ודוק היטב. אמנם מהא דהחזו"א ז"ל קידש הלבנה תחת מרפסת מקורה, וביאר בארחות רבינו (ח"א עמוד קע"ח) בטעמו דהעיקר הוי מה דיוצא מחדרו דמראה ביציאתו דכמקבל פ"ש. ומהא דהתיר בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח סימן ל"ח סק"ג) לקדש הלבנה תחת ענפי האילן, וביאר דהעיקר דיצא לרחוב כדרך שיוצא לקראת מלך וכאן יצא, יש לעי' בדברינו, ויתכן דס"ל דגדר כקבלת פני שכינה הוי אף במהלך ביושר, ולהכי העיקר במה דמראה דיצא להקביל פ"ש, וצ"ע (וע"ע בספר בסתר רעם הל' ברקים ורעמים להרה"ג ר"מ ויינר שליט"א מש"כ בהקדמתו מהתר"י דברכות (מ"ב א') בהא דכל המקדש החודש בזמנו כאילו מקבל פני השכינה, ע"ש).

סימן מ"ז

בענין קידוש לבנה באוירון

כתב הרמ"א ז"ל (תכ"ו, ד'): ואין מקדשין הלבנה תחת הגג (הגהות אלפסי החדשות) ע"כ, וכתב עלה המ"ב (שם, ס"ק כ"א ד"ה תחת הגג) וז"ל: אלא תחת כיפת השמים, והטעם דקידוש הלבנה הוא כקבלת פני השכינה, ואין זה דרך כבוד שיהא עומד תחת הגג, לפיכך יוצאין מתחת הגג לרחוב כדרך שיוצאין לקראת מלכים, ומכל מקום כל זה הוא רק לכתחילה, אבל מי שחושש באיזה מיחוש שלא יוכל לצאת לחוץ. אי נמי שהמקום אינו נקי או ששרוי בין העכו"ם, יקדש בביתו דרך חלון או פתח הפתוח נגד הלבנה, עכ"ל, ועי' בשעה"צ (שם).

ורשום אצלי דבמוצש"ק פרשת ויגש תשס"ה לפ"ק הלכתי עם מו"ר מרן הגאון רבי יהודא שפירא זצוק"ל, ומו"ר ז"ל נעצר בדרך והסתכל על השמים ושאלני אם יהיה היום קידוש לבנה, ואמרתי דיש עננים, ואמר דעכשיו זה פחות עננים ממה שהיה קודם, ואמרתי למו"ר ז"ל דאם יברך יהיה קידוש לבנה, וחייך טובא והפטיר משהו ולא שמעתי מה, ותיכף ומיד סיפר לי מו"ר ז"ל "שמעתי שבדור האחרון היה אחד האדמו"רים שכשלא היה קידוש לבנה (לצד דכיסוה העבים) הוא לקח אוירון וטס מעל העננים בשביל לעשות קידוש לבנה", ואמרתי למו"ר ז"ל דלכאורה הו"ל קידוש לבנה תחת הגג, והשיבני "זה אינו מעכב", והיינו דבגוונא דא"א באופ"א לא הוי תחת הגג לעיכובא, ודכ"מ מדברי המ"ב דמייתינן לעיל.

וכאשר בינותי בזה בספרי דרבנן מצאתי בשו"ת רבבות אפרים חלק ו' (סימן כ"ד) דכ' וז"ל: "והנה לפני כמה רגעים בא לביתי אחד שבא מאוירון, ושאל אי היה יכול לקדש הלבנה באוירון, ועניתי דיכול כי זה ליל האחרון, ואף שזה תחת הגג כי אין לו עיצה אחרת", ועי' מאי דהוסיף שם בהא.

והא דבמברך באוירון הו"ל דרך חלון, הנה כמדו' מסקנת רוב הפוסקים דשרי [היכא דא"א באופ"א], ועמ"ש בשעה"צ (תכ"ו, ג') דלפימש"כ הרדב"ז ז"ל (ח"א סי' שמ"א) והביאו המג"א ז"ל דשרי לקדש הלבנה היכא דמכסה לה עב דק וקלוש דנראית הלבנה הימנו ונהנה בה, וז"ל: "ומבואר להדיא מזה דאם הוא רואה הלבנה דרך זכוכית החלון דמברך, ומה שכתב בבאר היטב בשם תשובת דבר שמואל עיין בשערי תשובה מה שכתב בזה", עכ"ל, וה"נ בדידן. ועי' נמי בשעה"צ (שם, ס"ק כ"ה) דהתם כ' דחלון פתוח אינו מעכב מדינא כל שיודע בבירור שמה שמאיר נגדו הוא אור הלבנה, ולא זהרורית בעלמא כעין דמות הלבנה, וכמ"ש בשע"ת, ע"ש בכל דבריו. ועי' מאי דהרחיב בהאי ענינא הגר"צ כהן שליט"א בספרו קידוש החודש (פרק ב', הערה כ"ב), ומשם בארה.

ועיין עוד מאי דהארכנו בעזה"י בגליון אליבא דהלכתא (גליון ע"ח, עמוד קנ"ח) בביאור הני דסברי דאין מקדשין הלבנה בליל שבת ויו"ט, דאין להקביל פני השכינה חוץ לתחום, והתם הוספנו איזה פרטי דינים בענינא דקידוש לבנה תחת הגג, ע"ש באורך. ועי' בשו"ת משנה הלכות להגה"ק רבי מנשה קליין זלה"ה הגאב"ד דאונגוואר (חלק ו', סימן רנ"ט, ונתעוררתי לעיוני ביה ממה דציין בס' המפתח הגדול) דכ' וז"ל: בדבר שאלתו אם מותר לישראל לעלות על הלבנה, וגם אי מותר לקדשה בשעה שב"א עליה, הנה לענין קידוש לפענ"ד פשוט דאין נפ"מ מה שהם עליה, ולענין לעלות על הלבנה אסור מתרי טעמי, חדא דהוי מקום סכנה ואסור להכניס עצמו במקום סכנה, והתם הוי מקום סכנה מתרי טעמי, חדא העליה, והשנית השהיה שם שאין שם אויר ראוי לבעל חי, ובדרך רמז אמרתי דזה מה שאמרו (דברים ד' י"ט) ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים ונדחת והשתחוית להם ועבדתם אשר חלק ה' אלקיך אתם לכל העמים תחת כל השמים, ועיין רש"י שם, עכ"ל ודפח"ח.

סימן מ"ח

בהפלוגתא אי קוראין הפטרת שבת חזון בניגון דקינות

שו"ע סימן תכ"ח (סעיף ח'): משבעה עשר בתמוז מפטירין תלת דפורענותא שבע דנחמתא תרתי דתיובתא, תלת דפורענותא דברי ירמיהו, שמעו דבר ה', חזון ישעיהו, ע"כ וע"ש. והנה במאי דנהגו לקרוא הפטרת שבת חזון בניגון דקוראים בו מגילת איכה, עי' בשו"ת הריב"ש (סימן קי"ב) דהשואל שם כ' בתר"ד וז"ל: "וקרה מקרה שיום שבת חזון לא היה מי שיודע להפטיר, אלא אחד שעלה בקריאת התורה ועלו יותר מז' וזולתו לא היה מצוי אז לדעת לקונן" וכו', ע"ש בכ"ד.

ועי' בשו"ע או"ח (רפ"ב, ה') דכ' אם לא נמצא מי שיודע להפטיר אלא אחד מאותם שעלו לקרות בתורה, וכבר אמר שליח ציבור קדיש אחר קריאת הפרשה, זה שרוצה להפטיר צריך לחזור ולקרות ויברך על קריאתו תחלה וסוף, וכ' עלה המגן אברהם (שם, ס"ק י"ד ד"ה אם לא נמצא וכו') וז"ל: וה"ה בשבת של חזון, ואפי' נמצא מי שיודע להפטיר רק שלא ידע לקונן כנהוג דינא הכי, כ"מ בריב"ש (שם), עכ"ל.

והכי נמי כתב בספר שערי אפרים להגרא"ז מרגליות זלה"ה (שער ט', סעיף כ"ז) וז"ל: קריאת הפטורה בנביא יש לאומרה בנגינות הטעמים, והפטורת חזון נוהגין לומר בניגון התאוננות וקינות, וכן הפטורת ט"ב אסף אסיפם אומרים בניגון איכה, עכ"ל.

ובספר נטעי גבריאל להגה"ר צינענר שליט"א (הל' בין המצרים חלק א' פרק מ"ז סעיף ט' הערה י"ב) כתב דמצא יסוד להאי מנהגא ממ"ש בתשו' לרבינו המאירי ז"ל (מגן אבות, עמוד קנ"ז) דדן גבי אמירת אבינו מלכינו בשבת ר"ה ועשי"ת, ובתו"ד כ' וז"ל: וכ"כ הגאונים שאע"פ שבשבת נאסר בכל מיני הספד ובכל ענין של קינה, בשבת איכה (היינו שבת חזון) התירו לקונן בציבור דרך הכנעה ושבירת היצר, מפני שיש בזכירת החורבן והתאונן על הצרות שאירעו באותו זמן החל משרשי התשובה, וכל שעיקרו לתשובה ולהכנעה הותרו שאר התפילות אגבן, וכ"ש בימים המיוחדים, והכל נגרר אחר העיקר, עכ"ל.

עוד הביא בנטעי גבריאל (שם) דבשו"ת התעוררות תשובה (או"ח, סימן שנ"ד) כ' דראה לרבנן קשישאי זי"ע דהורידו כנחל דמעה בקראם הפטרת חזון, והקשה דהא מראה בזה אבלות דפרהסיא בשבת, וישב וז"ל: וחנני השי"ת תירוץ מספיק הלא מקרא מלא וכ"ה בגמ' שבת דף קי"ט ע"ב דחרבה ירושלים על שחיללו השבת, ואנו מתאבלים ועושים תשובה על עוון חילול שבת, וזה מקדושת אותו היום עצמו שמותר באותו שבת, ובפרט שנזכור עוונותינו דחילול שבת, ואנו שנזכור חוזרים בתשובה ומותר לפי שהוא צורך היום יום שבת, עכ"ל.

ובעניותין יש לעיין ביישובו דההתעוררות תשובה, דמאן מפיס דלזה כיוונו רבנן קשישאי, ותו דמצינו דחרבה ירושלים על חטאים שונים כמ"ש בדברי חז"ל בכ"מ, וכן בהפטרת חזון גופי' נתבארו חטאים שונים, ועוד זאת דאף אי נימא דכן כיוונו רבנן קשישאי מ"מ מה נענה ביום שידובר בהמון עמך בית ישראל דלא נחתו להאי כונה, ונמצא דבהם ל"ש האי תירוצא, וצ"ב.

ועכ"פ חזינן דנהגו בדוכתין סגיאין לקרוא הפטרת חזון בניגון דקינות, ועי' מאי דציין בזה עוד בנטע"ג (שם), ומ"ש הגר"י טשזנר שליט"א בספרו שערי נחמה (עמוד נ"ה, הפטרת שבת חזון), ועמ"ש בספר מועדים וזמנים להגאון האדיר רבי משה שטרנבוך שליט"א (חלק ה' סימן שמ"ג, וחלק ז' סימן רנ"ו בהערה), ע"ש.

אמנם מאידך גיסא כ' הנטע"ג (שם, הערה י"ג) דבספר שער המפקד (מנהגי ירושלים הל' ת"ב) כ' וז"ל: יש לבטל מנהג כמה קהלות קדושות אשר ראיתי בחו"ל וכו' הפטורות דתלתא דפורענותא אומרים אותו בקול נהי ונועם תמרור קורע לב לבית חללו, ומעורר היגון מעומק מסתרי הלב, ואין זה נכון, והלא כשאמרו שלא לומר הקינות בשבתות האלה היינו טעמא שלא לעורר היגון בשבת בכל אופן שיהיה, ואין הפרש אם נאמר קינות או נאמר הפטרה בנועם קינה, ובלא זה דברי הכתובים בעצמם האמורים בשלש ההפטורות המה יפלחו כליות ולב למבין מה הוא אומר, כ"ש כשנוסף על אלה גם תמרור הנועם במשבר הלב, א"כ אין לך קינות גדולות מאלה, וראוי לבטל המנהג ורק לקרות אותם בקול נמוך ופשוט מפני כבוד השבת, ויספיקו הדברות הללו למישרים אורחותם, עכ"ל. ודכ"כ במחזיק ברכה (תקנ"א, ו') ושע"ת (שם, ו') משמי' דהרדב"ז ז"ל (סי' תרמ"ה). ועי' בספר נהר מצרים (הל' ת"ב). וכן מנהג החסידים, וסמך להא משעה"כ (עמוד פ"ט) דכ' דבסדר התיקון בליל שבועות יש לקרוא הפסוקין בלחש מפני שהוא יו"ט, ע"ש. [ולפענ"ד יש לחלק טובא במ"ש דסמך לזה משעה"כ, ודוק היטב]. ומטין דאצל מרן החזו"א ז"ל היו קוראין הפטרת חזון בניגון דהפטרה רגילה, ויש דביארו דהוא לצד אבלות בשבת בפרהסי', ויל"ע.

וכן נמי מצאתי דרך העברה בשו"ת עמק יהושע לזקן חכמי המערב הגאון רבי יהושע מאמאן שליט"א (חלק ג', חאו"ח סימן י"ח, ס"ק ב') דנשאל ע"ד ניגון טעמי הפטרת שבת חזון, וכתב בהא וז"ל: על דבר המנגינה של הפטרת חזון שקוראים אותה במנגינת איכה, זאת להודיעך כי בטל ילדותי שמעתי מפי מנ"ר הרה"ג מר אבי מו"ר זצ"ל וזיע"א שכך היה נהוג בימי קדם, ואח"כ ביטל המנהג הזה על פי דברי גאון עוזינו החיד"א ע"ה שכתב בספרו לדוד אמת וז"ל: החזנים שלפני ר"ח אב הרחמן אומרים מחדש חדשים וכו' בקול קינה, ומאריכים בזה לקונן כל הנוסח, לא יפה עושים לעורר בשבת בכי יגון ואנחה, ובמקום זה טוב יותר לבכות ולקונן בט"ב כראוי וכו', ואי איישר חילי אבטליניה לקול הציר' לישראל בשבת קדש, ובפרט שהראשונים ע"ה בטלו במקומותיהם המנהג הזה, עכדי"ק עי"ש. וכ"ה גם אצלינו המנהג הזה בוטל כליל בעירנו צפרו (מארוקו), אך באיזה ערים נשאר זכרו קיים באיזה בתי כנסיות, ולצערינו הרב גם כאן בארצינו הקדושה ראיתי בעין רעה בנהריה וכאן בבאר שבע איזה אחדים עמי הארץ שעוד אוחזים בידיהם המנהג הזה, ומתאמצים לקנות ההפטרה הזאת כדי לעלות ולקרוא אותה במנגינת איכה, והוכחנו אותם ובכל זאת לא שומעים לקול תורה מחסרון היראה, עכ"ל. וע"ע בשו"ת נתן דויד להגאון רבי דוד עובדיה זלה"ה הגאב"ד דצפרו (קונטרס נהגו העם, עמוד שנ"ג אותיות ט' וי') מש"כ בהאי ענינא.

ולפענ"ד אפשר דיש לבאר האי פלוגתא אי לקרוא הפטרת חזון בניגון דקינות או לאו, בהקדים הא דכ' הרמ"א באו"ח (רפ"ח, ב') וז"ל: וכן מי שיש לו עונג אם יבכה כדי שילך הצער מליבו, מותר לבכות בשבת (אגור בשם שבלי הלקט), ע"כ. וכ' עלה המ"ב (שם, ס"ק ד' ד"ה הצער מליבו) וז"ל: כתב הט"ז היינו דוקא אם מחמת רוב דבקותו בהקדוש ברוך הוא זולגים עיניו דמעות, שכן מצינו ברבי עקיבא בזהר חדש שהיה בוכה מאד באמרו שיר השירים באשר שידע היכן הדברים מגיעים, וכן הוא מצוי במתפללים בכונה, אבל סתם לבכות כדי שיצא הצער מליבו לא, עיין שם. אבל באליה רבה ותוספת שבת התירו כיון שעל ידי בכייתו ירווח לו, עכ"ל.

ומעתה נראה דהני דסבירא להו דיש לקרוא הפטרת חזון בניגון דקינות, סברי דכיון דהא דקוראין הפטרת חזון הוא מדינא איכא למיחש דכשישמע ההפטרה זו יצטער משך כל השבת ממאי דשמע, והלא אין לן ענין בזה ואדרבה בהיפך, רק דתקחזו"ל דיפטירו מענינא דיומא בלבד, ולהכי קוראין זה בניגון דקינות דעי"ז יבוא לבכי, ודרך הבכי דמעביר הצער מליבו וזה שרי, ועדיפא מדיצטער כולא שבתא, דאזלי בשיטתייהו דהא"ר והתו"ש דהתירו כה"ג, ברם הני דס"ל דאין לקרוא זה בניגון דקינות, היינו לצד דסברי כהט"ז דקסבר דלבכות סתם בכדי שיצא הצער מליבו זה לא התירו. וטרם הבאתי חידוש זה במשקל כור הבחינה כדבעי, וצ"ע. (דמ"מ איכא לדחויי דאף להמתירין לבכות בכדי להעביר הצער מליבו, מ"מ דילמא לא התירו זה בפרהסיא רק בצנעא, ודו"ק).

ועיין בספר ביד נביאך (סימן כ"ט, עמוד תט"ו) מש"כ הרה"ג ר"מ אלפא שליט"א לבאר לפלוגתתן באופן אחר, וביסוד דבריו דן אי נתקנה הך הפטרה לאומרה בניגון דקינות והמסתעף, ע"ש ותרוה נחת.

בריך רחמנא דסייען מריש ועד כאן

הערות והארות

אברכי ורבני הכוללים
"אליבא דהלכתא"

סימן תי"ז

בענין עמידה בקידוש החודש

סי' תי"ז משנ"ב ס"ק א': ומ"מ נהגו לעמוד בשעת אמירת ר"ח ביום פלוני, דוגמת קידוש החודש שהיה מעומד, ע"כ. ומקורו מהמג"א, ובהגהות רעק"א תמה היכן מצינו דקידוש החודש היא מעומד, ואדרבה ברפ"ג דר"ה משמע שהיה מיושב, ובאגרות משה (או"ח ח"א תשו' קמ"ב) וכן בשקל הקודש (פ"ב שעה"צ אות ע"ב) יישבו דברי המגן אברהם מהגמ' ר"ה דכוונתו לעם העומדים שם והיו עונין מקודש מקודש שהם היו צריכין לעמוד, אבל ב"ד היו יושבין, ועי' באגרות משה שם מה שיישב בעוד אופן.

אמנם מה שתמה הרעק"א היכן מצינו דקידוש החודש הוא מעומד, י"ל דמקור דברי המגן אברהם מגמ' סנהדרין (מב.) וא"ר אחא בר חנינא א"ר אסי א"ר יוחנן כל המברך על החודש בזמנו (היינו ברכת אשר במאמרו ברא שחקים וכו') כאילו מקבל פני שכינה, כתיב הכא החדש הזה לכם, וכתיב התם זה קלי ואנוהו, תנא דבי רבי ישמעאל אלמלא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים כל חודש וחודש דיים, אמר אביי הלכך נימרינהו מעומד. פירש"י הואיל ומקבל פני שכינה הוא, מעומד בעי לברוכי מפני כבוד השכינה שהוא מקבל.

ובספר מחזיק ברכה פ' בדעת האבודרהם באופן אחר, לפמש"כ האבודרהם (הלכות ברכות השחר) ועוד ראשונים (סמ"ק סי' צ"ב ארחות חיים ציצית אות כ"ח) וכ"ה בפסיקתא (לקח טוב אמור) דכל מצוה דכתיב בה "לכם" בעי לברך מעומד, כגון ציצית שופר מילה ולולב, דילפינן מספירת העומר דכתיב וספרתם "לכם", ושם דרשינן "אל תקרי בקמה אלא בקומה" דצריך לספור מעומד.

וכתבו האחרונים (מג"א ביהגר"א ומחזיק ברכה או"ח סי' ח' ועוד) דכ"ש המצוה עצמה בעי מעומד, ולא רק הברכה על המצוה.

ובאבודרהם הוסיף דגם ברכת הלבנה בעי מעומד דכתיב החודש הזה "לכם", ותמה הברכי יוסף (סי' ח') דבגמ' מבו' טעם אחר למה אומרים אותה מעומד מפני קבלת פני שכינה.

ושוב כתב בספרו מחזיק ברכה ד"ל בדעת האבודרהם דביאר באופ"א מה שאמר אביי "הלכך נימרינהו מעומד", דכוונתו הואיל וילפינן לקבלת פני שכינה מהחודש הזה לכם, נמצא דגם בקידוש לבנה כתיב "לכם", ומשו"ה נימרינהו מעומד.

נמצא דבין לפי' רש"י ובין לפי' המחזיק ברכה באבודרהם, הא דבעינן מעומד משום דילפינן מהחודש הזה לכם, לרש"י דילפינן על קבלת פני שכינה, ולאבודרהם דילפינן שהוא בכלל המצוות דבעו עמידה, והנה פסוק זה ד"החודש הזה לכם" כתוב לגבי קידוש החודש של ב"ד, אלא דלמדו מזה האמוראים גם לגבי ברכת קידוש לבנה, א"כ כ"ש דקידוש החודש עצמו בעינן מעומד, לאבודרהם משום דכתיב "לכם", ולרש"י ע"כ יש גם קבלת פני שכינה בשעת קידוש החודש, דילפינן זה זה מזה קלי ואנוהו. (וכן א' במדרש דהקב"ה יורד כביכול לב"ד לשמוע מתי קידשו ב"ד את החודש). ואולי זה מקור דברי המג"א.

ויעוי' עוד במחזיק ברכה שכתב בדעת הסמ"ק שלא מנה את ברכת קידוש לבנה בכלל המצוות שכתוב בהם "לכם", משום דהאי "לכם" כתיב בקידוש החודש, ולא בברכת קידוש לבנה ע"ש, עכ"פ לגבי קידוש החודש הוא פשוט יותר דניבעי עמידה משום "לכם", וגם הסמ"ק לכאו' מודה לזה.

שמשון הלוי דינר - בני ברק

עשיית מלאכה בראשי חודשים

בטור ושולחן ערוך סימן תי"ז מובא מנהג הנשים שלא לעשות מלאכה בראשי חדשים, בדברים דלהלן יובאו מקורות וחידושים בעניינים אלו, בחלוקה לג' חלקים: (א) מקור האיסור. (ב) טעם האיסור. (ג) גדר האיסור.

חלק א' - מקור האיסור

א. מקורות בתנ"ך

דברי יהונתן לדוד (שמואל א'): המקור הראשון לרמז לאיסור מלאכה בראש חודש הוא בנביא שמואל (א' כ, יט) בהפטרת מחר חודש, שאמר יהונתן לדוד בערב ראש חודש: "מחר חודש, ובאת אל המקום אשר נסתרת שם ביום המעשה", כלומר ערב ראש חודש הוא 'יום המעשה', ביחס למחרתו ראש חודש שהוא יום שאינו יום מעשה.

רש"י בפירושו על מסכת מגילה (כב, ב) מביא מקרא זה לסייע לדברי מורו הזקן שמצדד במנהג הנשים שלא לעשות מלאכה בראש חודש, וכותב על זה רש"י: "ומקרא מסייעו, דכתיב אשר נסתרת שם ביום המעשה, ותרגם יונתן ביומא דחולא, והתם נמי גבי ראש חדש קאי, דקאמר ליה מחר חודש, וקרי ליה לערב ראש חדש יום המעשה, אלמא ראש חדש לאו יום המעשה הוא", עד כאן דברי רש"י.

האיסור בזמן בית המקדש לאנשים או לנשים

ויש לעיין, שהרי לדינא איסור מלאכה ביום טוב הוא מנהג ששייך רק אצל הנשים ולא אצל האנשים, וכמבואר בפוסקים (ראה משנה ברורה סימן תי"ז שאפילו אם נהגו בעצמם אין זה מנהג, ולשון הפרי חדש שזה מנהג בורות), ואם כן קשה לומר שדברי יהונתן לדוד יהיו על סמך מנהג הנשים.

ומתוך דברי הרד"ק בשמואל שם מצאנו ישוב לדבר שכתב בביאור יום המעשה - "כי נראה שהיה מנהגם שלא לעשות מלאכה בראש חדש כמו שהוא מנהג הנשים היום". הרי שלומד הרד"ק שבזמנם היה המנהג אף לאנשים, והוא אף מוסיף טעם למנהגם זה "ואפשר כי מפני קרבן ראש חדש היו רבים פנויים ממלאכתם ובאים להשתחוות לפני ה', וכן נראה בנבואת יחזקאל לעתיד". וכדבריו מבואר גם בריטב"א מגילה, ראה להלן.

ובאופן מחודש יותר מצאנו בטורי אבן במגילה שם לאחר שמקשה את הקושיא הנ"ל וקושיות נוספות (ראה להלן) הוא יוצא לחדש: "ולכן נראה דר"ח אסור בעשיית מלאכה מדינא אפילו לזכרים בזמן שבהמ"ק קיים, מפני המוספין שקריבין בו שהן לכל ישראל". ועיין שם שמאריך בזה שביום שאדם מביא קרבנותיו הרי הוא אסור בעשיית מלאכה, ומדמה זאת לערב פסח אחר חצות שהחמירו בו בעשיית מלאכה משום הכי, עיין שם בדבריו.

חידוש הספורנו

עוד מצאנו בקדמונים רמז גם בתורה שבכתב לאיסור עשיית מלאכה בראש חודש, הספורנו (במדבר כח, יא) עומד על כך שלשון ראש חודש נזכר בתורה כראשי חדשיכם - ביחס לישראל, בשונה מלשון המקרא שם בשבת שלא נאמר שבתכם, וכן בשאר מועדים האמורים שם. ומפרש הספורנו שזה מרמז על מנהג ישראל "שיהיה ראש חודש יום קודש בצד מה, כמו שהעיד באמרו אשר נסתרת שם ביום המעשה, וזה יורה שלא היה יום ראש חדש אצלם יום מעשה, ולכן ייחס אותו לישראל באמרו ראשי חדשיכם".

רמז מהאשה השונמית

רמז שלישי מהתנ"ך הוציא הפני יהושע בדרך חידוש, מהנאמר בפסוק במלכים (ב' ד, כג) שאמר אישה של השונמית "מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת", וידוע ביאור הגמרא (ראש השנה טז, ב) מכלל דבחדש ושבת איבעי לה למיזל, ומכאן למדנו את הדין הידוע דקאמר רבי יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל. ומדקדק הפני יהושע אמאי לא קאמר רבי יצחק שחייב אדם להקביל פני רבו בראש חודש כדילפינן משונמית, וכתב לחדש דהני מילי דומיא דשונמית, כלומר לנשים שנוהגות את ראשי חדשים כימים טובים, אבל לאנשים אין חיוב אלא ברגל בלבד.

ב. מקורות בש"ס

ירושלמי: הטור והראשונים מביאים את דברי הירושלמי פרק מקום שנהגו "הני נשי דנהיגי דלא למיעבד עבידתא ברייש ירחא מנהגא", ומכאן מקור ברור הן לעצם המנהג והן לכך שמנהג זה שייך אצל הנשים.

סתירה בבבלי: אמנם בבבלי מצאנו מקורות סותרים בשאלה זו, בכמה מקומות מצאנו (ערכין י, ב. חגיגה יח, א. שבת כד, א) בפשיטות שראש חודש הוא יום שמותר במלאכה, ואילו במגילה כב, ב מבואר שבראש חודש קוראים ארבעה קרואים כיון שאין בו ביטול מלאכה לעם.

וכתב רש"י במגילה בביאור הגמרא - אין בו ביטול מלאכה כל כך, שאין הנשים עושות מלאכה בהן. ובכך מיושבת השאלה שאמנם מעיקר הדין אין בו איסור מלאכה אלא שנהגו בו הנשים לאיסור. וכך כתבו תוס' וראשונים שם.

קושיא מה ענין ד' קרואים לנשים: ואמנם שאכתי הדברים מחוסרי הבנה, שהרי הטעם לד' קרואים משום ביטול מלאכה ענינו שלא חשו להשהות את העם בבית הכנסת כיון שבלא"ה אין בו ביטול מלאכה ואין הפסד בהארכת הזמן בבית הכנסת, ואם כן מאי אהני לן הא דנשי נהיגי דלא למיעבד עבידתא, והלא קריאת התורה לאנשים מסורה ולא לנשים, וכלפיהם יש ביטול מלאכה.

בישוב הדברים מצאנו ג' דרכים:

ישוב א': לחלק בין זמן הבית לזמן הזה, ראה בריטב"א שם שכתב כעין מה שהובא לעיל מהרד"ק: "הא דאמרינן כל שאין בו ביטול מלאכה לעם כגון ראשי חדשים - לפי מנהגם אמר כן, שהיו נוהגין שלא לעשות מלאכה בר"ח, ומנהג הראשונים כמו שכתוב בדוד ויהונתן אשר נסתרת שם ביום המעשה (שמואל א' כ'), שהיה יום שלפני ראש חודש כדכתיב מחר חדש, למימרא דחדש עצמו אינו יום מעשה להם, אבל אנו אין אנו נוהגים בכך אלא הנשים בלבד".

או כדברי הטורי אבן שלאחר שמביא את הקושיא הנ"ל מוסיף להקשות, ועוד דלא ה"ל לגמרא למסתם סתומי ולקרותן ר"ח יום שאין בו ביטול מלאכה, כיון דזה לא נזכר בשום מקום בגמרא שאין נשים עושות בו מלאכה, וה"ט דדברי אגדה בעלמא הוא ואפילו מדרבנן ליכא איסורא, ולכן מחדש שבזמן הבית היה חיוב על כל ישראל כיון שהוא יום הבאת קרבן.

ישוב ב': הדרך השניה, כתב המרדכי (מגילה סי' תת"ו) "ועוד אומר ר"י דמלאכה כבידה כגון לחרוש ולזרוע אסור אף לאנשים, מדכתיב אשר נסתרת שם ביום המעשה, ותרגם יונתן ביומא דחולא, והתם גבי ר"ח קאמר, וקרי לערב ר"ח יום המעשה, אלמא ר"ח לאו יום המעשה הוא". זו שיטה מחודשת ולא נפסקה להלכה.

ישוב ג': והדרך השלישית אף היא שיטה מחודשת שלא נפסקה להלכה, שיטת הב"ח משונה משאר הפוסקים וס"ל שאין כלל מנהג לאיסור בעשיית מלאכה בראשי חודשים אלא זהו זכות ולא חובה, כלומר זכות לאשה שאין בעלה יכול לכופה ביום זה למלאכה אף שמשועבדת לו בכל ימות החודש, אבל אין מנהג לאיסור כלל בעשיית מלאכה.

בתוך דבריו הוא כותב: "ומשום הכי קאמר נמי תלמודא דמפני שאין בו ביטול מלאכה לנשים אם ישהו בבית הכנסת תקנו להוסיף אחד, נראה שתקנו כך כדי להורות לאנשים ולהזהיר שלא יכופו לנשים למלאכה בריש ירחא". נראה מתוך דבריו שהתקשה בדברים אלו, ומתרצם לשיטתו.

והנה אמנם עיקר שיטתו היא חידוש להלכה, אך נוכל לקבל את דבריו גם לדידן שיש מנהג לאיסור מלאכה, הרי ממילא הוא שגם אין הבעל יכול לכופה, ושפיר שייכי דברי הב"ח שמעכבים את האנשים בבית כנסת כדי להזכיר להם שלא יכופו את הנשים למלאכה.

חלק ב' - בטעם האיסור

שלא חטאו בעגל

כתב הטור (שם): ואיתא בפרק מ"ד מפרקי דר' אליעזר לפי שלא רצו נשים ליתן נזמיהן לבעליהן במעשה העגל, לכך נתן להן הקדוש ברוך הוא שכרן שיהו משמרות ר"ח יותר מהאנשים. ובכל בו סימן מ"ג נמצא דבר תימה, וזה לשונו: "ומצינו באגדה טעם למנהג מפני שלא פרקו נזמי הזהב לעגל שנעשה בראש חודש". וראיתי תשובת הגר"ח קנייבסקי (ספר ראש חודש) שיש לבאר שאף שלא חטאו בעגל עד י"ז בתמוז, כבר בראש חודש עלה בליבם על כך. ודברי חידוש המה.

ומוסיף הטור ששמע מאחיו הר"י טעם לדבר, לפי שהמועדים נתקנו כנגד אבות - פסח כנגד אברהם, שבועות כנגד יצחק, סוכות כנגד יעקב, ור"ב ראשי חדשי השנה שגם הם נקראים מועדים כנגד י"ב שבטים, וכשחטאו בעגל ניטלו מהם וניתנו לנשותיהם לזכר שלא היו באותו חטא.

והנה מתוך טעם זה נראה שבתחילה ניתן ראשי חודשים בין לאנשים ובין לנשים, וכשחטאו בעגל ניטל מן הגברים, לפי זה מעיר הבית יוסף: ואם תאמר אם כן היכי קאמר בפרקי דרבי אליעזר, שהקדוש ברוך נתן לנשים את שכרן כיון שלא חטאו בעגל, והלא אין כאן מתנה חדשה לנשים אלא שבתחילה ניתנו בין לנשים ובין לאנשים, ואחר כך האנשים הפסידו והנשים נשארו בחזקתן, ולא שייך הלשון שהקהב"ה נתן להם מתנה.

ומתרץ בב' אופנים: או שבאמת עדיין לא ניתנו ראשי חדשים לישראל שיהיו אסורים בעשיית מלאכה אלא שהיו ראויים לינתן, ובשביל מעשה העגל נמנע הטוב מהם, וכיון שהאשה נגררת אחר האיש וטפלה לו היה ראוי גם כן לימנע מהן כדי שלא יהא טפל חשוב מן העיקר, אלא שלא רצה הקדוש ברוך הוא לקפח שכרן ונתנן לנשים.

ובאופן אחר מתרץ, דמעיקרא ניתנו רק לאנשים ולא לנשים, וכשחטאו בעגל ניטלו מהאנשים וניתנו לנשים, והכי דייק לישנא דקאמר ניטלו מהם וניתנו לנשותיהם, והשתא הוי שפיר נתינת שכר שזכו במה שלא היו ראויות קודם לכן.

האשה מתחדשת לבעלה כל חודש

טעם נוסף מצאנו בדרכי משה שם: "ובאור זרוע כתב עוד טעם אחר וז"ל, לפי שבכל חדש וחדש האשה מתחדשת וטובלת וחוזרת לבעלה והיא חביבה עליו כיום החופה, כשם שהלבנה מתחדשת בכל חדש והכל מתאוים לראותה, כך האשה כשהיא מתחדשת בכל חדש לבעלה ומתאוה לה וחביבה עליו כאלו היתה חדשה, ולכך הוי ראש חדש יום טוב של נשים", עכ"ל.

הנשים יתחדשו לעתיד לבוא

ובפרישה כתב בשם המהרש"ל: ואני אומר על שם שלעתיד הנשים הזקנות הצדיקות יחזרו לנערותן כיוכבד, על שם תתחדש כנשר נעוריכי, ועל זה ניתנו להם ר"ח זכר לדבר.

ישראל דומים לירח

ובספורנו (שהובא לעיל) כתב טעם למנהג, "כי אמנם הצלחת ישראל בעולם הזה היא בצד מה דומה לענין הירח, אשר אין לה בעצמה אור כלל זולתי מה שתקבל מזולתה". ואמנם דבריו אינם בהקשר לנשים דוקא, ואדרבה נראה בדבריו כפי שהובא לעיל שבדורות קדמונים היה המנהג לאנשים ונשים כאחד.

הנשים שמחו במלאכת המשכן

בדברי הדעת זקנים על התורה (פרשת ויקהל) אנו מוצאים שיטה נוספת, שראש חודש ניסן בלבד הוא שניתן להן לנשים, ומשום שבו הוקם המשכן ושמחו הנשים בנתינתן למשכן, כמו שנאמר וכל הנשים אשר נשא לבן אותנה, ואגב אותו ראש חודש משמרות כל ראשי חדשים של השנה.

טעם עפ"י הקבלה

בשם שער הכוונות (דף ע"ו ע"ב) מובא טעם על פי הסוד, לפי שהנשים מושרשות במלכות, ויש בראש חודש עילוי למלכות אשר לא נמצא עילוי זה בתפארת שבו מושרשים האנשים, לכך הנשים יהיה להם יום זה ליום טוב מן האנשים.

חלק ג' - גדר האיסור

נושא זה מתחלק לשנים, איזה מלאכות בכלל האיסור, ומהו גדרו ותקפו של המנהג:

א. אילו מלאכות נכללים במנהג

מחלוקת רבינו ירוחם והבית יוסף

הבית יוסף מביא את דברי רבינו ירוחם שכותב: "נראה לי דלאותן שנהגו שלא לעשות מלאכה אין להן לעשות שום מלאכה, כי ראיתי כמה נשים טועות ואומרות אין לנו לטוות אבל נעשה מלאכה אחרת, והיה להן או לאסור כל מלאכה לפי מנהגן או להתיר כל מלאכה".

והבית יוסף מוסיף על דבריו וכותב: "ואני ראיתי נשים נוהגות שלא לעשות מלאכה להשתכר אלא תופרות בגדי כלי הבית, ונראה שגם זה אין לעשות שמאחר שנהגו שלא לעשות מלאכה צריכות ליזהר מלעשות בו כלל". אלא שבמסקנת הבית יוסף מורה להקל: "ואפשר דמעיקרא הכי קבילו עלייהו לשנותו מחול ממש, ולא ליאסר במלאכות שאינן עושות להשתכר" כך גם פסק הרמ"א: ואם המנהג לעשות מקצת מלאכות ולא לעשות קצתן, אזלינן בתר המנהג.

גדר המנהג למעשה

ומצאנו באחרונים בגדר המנהג למעשה, בספר נתיבי עם (סימן תי"ז עמוד ק"פ) כתב שהמנהג בירושלים שהנשים לא עושות כביסה, וטויה, וסריגה, וכל מעשה מחט, אבל מעשה מאפה עושות, ע"ש. אולם מדברי התשב"ץ בחלק ג' (סימן רמ"ד) מבואר, שנהגו להקל בתפירה, שכתב שנהגו הנשים שלא לטוות, אבל נהגו היתר בשאר מלאכות כתפירה וכיו"ב. גם הגאון חות יאיר בספר מקור חיים (סימן תי"ז) אחר שכתב, נהירא שהיו נמנעים מלכבס כביסה כללית אפילו רק כלי לבן שלהם, סיים שמקורב רבו המקילין. ובאשל אברהם מבוטשאטש כתב לענין גיהוץ שבראש חודש מותר לגהץ, דלא יתכן שראש חודש יהיה חמור מחול המועד ומאבילות, ע"ש.

הפעלת מכונת כביסה

ולענין הפעלת מכונת כביסה ראה בשו"ת רבבות אפרים חלק ג' (סימן רצ"ח) להקל בזה. וגם בשו"ת שבט הקהתי חלק א' (סימן קל"ה) כתב להקל בזה, על פי דברי היעב"ץ בספר מור וקציעה, דמלאכות קלות הנשים עושות, אם כן יש להתיר בלחיצת הכפתור, שהוא מלאכה קלה, ע"ש. אך בספר הליכות בת ישראל (אות ד') כתב שיש להחמיר בזה.

ב. גדר ותוקף המנהג

בביאור הלכה פותח את הנידון וכותב: צריך עיון האם מצד המנהג מחויבות כל הנשים לנהוג כן מצד שהוא מנהג קדום שאמותיהם החזיקו בו כבר, וכשאר דברים המותרים שבנות ישראל קבלו עליהם מזמנים קדמונים שבודאי כל הדורות מחויבים לנהוג כן, או שהכונה היא דאשה שנוהגת כן הוא מנהג טוב [וגם אין רשאה לחזור ממנהג זה, וכמו כל מנהג של מצוה שאין להתירו וכדמוכח בב"י בשם שבה"ל], אבל לכתחלה אין כל אשה מחויבת לנהוג כן אף מצד המנהג.

ומביא שיש בדבר מחלוקת, שדעת ר' ירוחם להקל בזה, אך מ"מ אין להקל כי מרוב הפוסקים הראשונים משמע שאין הדבר תלוי כלל בנשי דידן אלא מצוות ועומדות הן מאמותיהם מדורות קדומים. ומביא את לשון השבלי הלקט, שקבעוהו לחוק מימות משה רבינו, וכן דעת הרוקח והאו"ז שכתבו בסתם נשים אסורות במלאכה, וכן משמע באשכול, וכן דעת אבודרהם, וכן משמע בס' המנהיג, וכן מוכח דעת רש"י ותוס' במגילה ובשארי מקומות.

אלא שמוסיף הביאור הלכה שכל זה שכל אשה צריכה לקבל עליה מנהג זה היינו דאינה רשאה עכ"פ לעשות יום זה כחול ממש לעסוק בכל המלאכות, דלענין זה מצוות ועומדות מימים קדמונים, אבל לענין שלא תעסוק בשום מלאכה תלוי הדבר במנהגה, ואם משעה שגדלה נהגה לעשות מקצת מלאכות אין לאסור עליה, שעל זה אינה מצווה כלל, שבזה לא היה מעולם מנהג שוה לכל ישראל, וגם בימים קדמונים יש שנהגו לעשות קצת מלאכות, ויש שקדשו עצמם ולא עשו בשום מלאכה, אלא דאם היא בעצמה נהגה מתחלה שלא לעשות שום מלאכה או בסתם הוי כקיבלה עליה לפרוש מכל מלאכה.

יעקב שטראוס - נוה יעקב

מלאכה לאנשים בר"ח

במ"ב סי' תי"ז סק"ב כתב שאם נהגו אנשים שלא לעשות מלאכה בר"ח אין זה מנהג כלל, וציין בשעה"צ לברכי יוסף ופר"ח והובא בשע"ת (ושם הביא כן גם בשם דבר יוסף, ושם כתב לשון שהוא "בורות"). ועיין בכה"ח סקכ"ח שכתב בשם החיד"א בספריו יוסף אומץ ושיורי ברכה שאיש שנוהג שלא לעשות מלאכה בר"ח לצדקה תחשב לו, ועוד הביא שם מספר סדר היום. וצ"ב על המ"ב שלא כתב את דברי החיד"א במה שחזר בו (שהרי היה למ"ב את ספר שיורי ברכה כמו שמזכירו בסי' תכ"ב סק"ד), ויתכן שסמך על דברי הפרי חדש.

מלאכה לנשים בר"ח

בטור סי' תי"ז כתב בשם אחיו ר' יהודה דג' הרגלים נתנו כנגד ג' האבות, וי"ב ר"ח כנגד י"ב השבטים, ובחטא העגל ניטל מהאנשים וניתן לנשים וגם ר"ח נקרא מועד, ולכן נשים משמרות ראשי חודשים. ועיין בבן איש חי פרשת ויקרא אות א' שכתב בשם הטור שלנשים אין לעשות מלאכה חוץ ממלאכת אוכל נפש, וק' היכן מצא את זה בטור. ויתכן מכיון שהטור הקיש את הראשי חודשים למועד (ג' רגלים), ובמועדים אין עושים אלא מלאכת אוכל נפש.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

ראיתי לנכון לצרף כאן לתועלת הרבים מכתב שקיבלתי מהגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א בענין איסור מלאכת נשים בראש חודש, וז"ל:

הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א
ראש ישיבת שומרי החומות ורב דקהל
סדיגורה, מח"ס משנת יוסף - ירושלים

בס"ד ד' שבט תשע"ב

שוכטו"ס לידידי האברך החשוב והמפואר, הרה"ג החו"ב ולן בעמקה של הלכה, אשרהו שלו ככה, מו"ה **מתתיהו גבאי** שליט"א
אחדשה"ט

בענין מלאכה לנשים בראש חודש, שכ' בשו"ע (או"ח סי' תיז, א) שמותר בעשיית מלאכה, והנשים שנהגו שלא לעשות מלאכה הוא מנהג טוב, והרמ"א כתב ואם המנהג לעשות מקצת מלאכות ולא לעשות קצתן, אזלינן בתר המנהג. ובמג"א ומשנ"ב (סק"ד) דהיכא דידעינן שנהגו בסתם, אין להן להקל בשום מלאכה. - ושאלת אם מותרות בכביסה וגיהוץ וקיפול הכביסה, ואת"ל שאסור, אם יש קולא בזמנינו במכונות כביסה שלוחצים רק על כפתור.

א) הנה שפיר הבאת מה שכתבתי בס"ד בשו"ת משנת יוסף (ח"ז סי' כ"ג) לגבי לא לכבס ביום ששי, שגם לא במכונת כביסה, כי חוץ ממה שהמכונה רק מכבסת, צריך עוד עבודת האדם, לתלות הכביסה, ולהורידה, ולקפל, שכל זה מצריך זמן רב. - דלפ"ז כמו כן בראש חודש.

ב) יסוד מניעת מלאכת נשים בר"ח אינו דומה למניעתן בערב שבת, דבע"ש הוא משום טירחא, שלא ימנעו ע"י כיבוס בע"ש מלטרוח בהכנות לשבת, דהיינו לא מפני קדושת או מעלת היום, אלא מפני הסיבה הנ"ל. ולכן מי שגמר כל ההכנות לשבת, מותר לו לעשות שאר מלאכות [כגון גיהוץ או תפירה קלה]. - משא"כ ראש חודש הוא משום מעלת היום, כמש"כ הטור (סי' תי"ז) בשם אחיו רבינו יהודה בן הרא"ש ז"ל, שג' הרגלים הם כנגד ג' האבות, וי"ב ראשי חדשים נקראים מועדים (דכתיב במדבר ו, י וביום שמחתכם ומועדיכם וראשי חדשיכם, הוקשו להדדי, פרישה ב', ועי' טור סי' תי"ט) כנגד י"ב שבטים, וכשחטאו בעגל ניטלו מהם וניתנו לנשים לזכר שלא היו בחטא העגל, עכ"ד.

ג) וכתב זאת הטור להסביר המנהג של הנשים בר"ח שנזכר בירושלמי (תענית א, ו) ובפרקי דר' אליעזר (פרק מ"ה), שניתן לנשים ר"ח במתנה, שיהיו משמרות ר"ח יותר מאנשים, ולהן נחשב ליום מקודש כמו מועד. - ובאמת גם לאנשים הוא יום מקודש, כבגמ' (מגילה כב:) שר"ח קורין בו ד' גברי בס"ת, דלא הוי ביטול מלאכתם, כיון שאסור במלאכה. וכ' תוס' (שבת כד. ד"ה או דילמא, ור"ה כג. ד"ה משום) שגם אנשים נהגו שלא לעשות מלאכה בר"ח דהוי כיו"ט. וכ"כ בדעת זקנים לבעלי התוס' (פ' ויקהל לב, כב) דהוי יו"ט לנשים.

ד) ויש עוד מקורות לזה ממש"כ (שמואל א' כ, יט) בדוד ויונתן אשר נסתרת שם "ביום המעשה", והיה ערב ר"ח, וכ' הרד"ק שנקרא יום המעשה, מפני שבר"ח היה מנהגם לא לעשות מלאכה, כמו שהוא מנהג הנשים היום, וכן בספורנו (פ' פנחס כח, יא) ובראשי חדשיכם, שהיה המנהג שר"ח יהי' קדוש מצד זה, ולכן לא נקרא יום המעשה, לכן אמר "חדשיכם" ולא אמר כן "מועדיכם". וכן ברמב"ן (יתרו כ, ח) זכור את יום השבת לקדשו, להיותו קדוש וכו' להתפנות בו מעסקי המחשבות וכו' וללכת אל החכמים לשמוע דבר ה', כמ"ש מדוע את הולכת אליו היום, לא חודש ולא שבת (מלכים ד, כג), שהיה דרכם כן.

הרי לנו שר"ח יש בו קדושה עצמית יותר מימות החול, והיא הסיבה למניעת מלאכה, שנשארה רק לנשים. - וכן מבואר על דרך סוד בשער הכוונות מהאר"י הקדוש ז"ל (דף ע"ו), שיש בר"ח תוספת קדושה מימות החול, אך לא כיו"ט, לכן אומרים בו בקדושת מוסף כתר, אבל לא כבודו מלא עולם, וממקומו הוא יפן ברחמיו, עיי"ש בד"ק. - והטורי אבן (מגילה כב.) כ' דאיסור מלאכה בר"ח היה גם לאנשים, מפני קרבן מוסף הקרב לכל ישראל, וזה נתבטל, ונשארה רק קריאת ד' גברי בס"ת שאין בזה ביטול מלאכה כ"כ, עיי"ש באריכות. והוא ג"כ משום קדושת הקרבן.

ה) ודעת הריעב"ץ ז"ל במור וקציעה (סי' תי"ז) דמלאכות כבדות אסורות גם לאנשים, אא"כ הוא דבר האבד, ולנשים מותרות מלאכות לצורך האכילה כאפיה ובישול, ושאר מלאכות אפילו קלות אין לאשה לעשות, אפי' דבר האבד, ומסיים: דמלאכות קלות שהן מלאכת נשים, ודאי עושות הן ביום וגם בפרהסיא, עכ"ד. - עוד שם (בד"ה כתב ר"י) הגון הוא שלא יעשו אפילו דבר שהוא ממלאכתם, אם אינו צורך היום, או לצורך דבר האבד, במקום שאין איש להציל [הדבר האבד] וכן ישר, עכ"ד.

ולמדנו מתוך דבריו, שמלאכה לנשים הותרה [מהמנהג הקדום עוד מחז"ל כנ"ל], רק מלאכה קלה ממלאכת נשים, ולצורך היום, או דבר האבד.

ו) והחילוק הוא, שבשבת ויו"ט עצם המלאכות נאסרו, והן עצמן איסור על הגברא, משא"כ בר"ח לא המלאכות עצמן נאסרו לנשים, אלא כיון שהוא להן כיו"ט, אין להם לחללו ע"י עשיית מלאכה שאינה לצורך היום. - ולפ"ז מלאכות לצורך הסעודות הן לצורך היום, ולכתחילה אין להן להכין כשזה רק לימים הבאים, כשלא יאכלום בר"ח, כאשר רגיל לפעמים לבשל ולהניח במקפיא (פריזר). - וכן תפירה וגיהוץ וכל מלאכות מחט אינן לצורך היום, אא"כ יש תיקון נחוץ בבגד, כמו כפתור שנפל, או קרע, כשזה לצורך היום.

ז) ובשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' רמ"ד) כ' "מה שנהגו הנשים איסור לטוות ונהגו היתר בשאר מלאכות בתפירה וכיוצא בזה, הוא שלפי שבמלאכת המשכן שנזדרזו יותר מן האנשים וכו', ולפי שהאנשים נזדרזו במעשה העגל יותר מן הנשים וכו', לפיכך ניטל מן האנשים איסור מלאכה בר"ח, מפני זריזותם בעגל ועצלתם במלאכת המשכן, וניתן אל הנשים שנתעצלו בעגל ונזדרזו במשכן. ונראה ששני הימים שוים. וזו תורתם של נשים היא, נשאל מהן מהו מנהגן, ואין לנו אלא מה שנהגו", עכ"ד. - ולפ"ז אודיעך מנהג משפחתי שהן מגזע ישישים, שנוהגים בר"ח לא לתפור ולא לגהץ ולא לכבס [וטויה לא שכיחה בזמנינו בבתים], כי אם לבשל ושאר מלאכות לאכילה. וזה כהרב"י שכתב לא לתפור.

ח) ומהרב"י (סוד"ה וכתב הרוקח) מבואר, דמלאכה להשתכר אין לעשות, ולימד זכות על הנוהגות לתפור בר"ח, דאפשר דהכי קבילו עלייהו רק לשנותו מחול, ולא ליאסר ממלאכות שאינן עושות להשתכר, עכ"ל. - ולפ"ז גם להמתירים לעשות הכל בבית, זה רק לעצמן, ולא מלאכה לאחרים. - בפרט שבשו"ע (סי' תי"ז) פסק לא לעשות מלאכה כלל.

והנשים העובדות במשק בית אצל אחרים, ואי אפשר לדחות ליום אחר [כגון שעובדות רק כמה ימים בשבוע], אולי אין זו "מלאכה להשתכר", אלא משכירות עצמן, והן כידא אריכתא דבעה"ב, ומותרות לעשות כל מה שבעלת הבית מותרת לעשות, דהיינו מלאכות להכנה לאכילה. - וראה בכף החיים (סי' תי"ז, כ"ח-ל"ג) שהחמיר בכל זה.

המורות בבתי ספר לבנות מותרות ללמד, דאין זו מלאכה בידים, שאפילו ביו"ט מותר ללמד, ולכתוב נהגו בלא"ה היתר.

מתתיהו גבאי - ירושלים

הערות במ"ב הלכות ראש חודש

א. שעה"צ סי' תי"ז סק"א: וע"ש שגם נוסח מי שעשה ניסים נזכר בהם, ואז תפילות שהיו נוהגים בעת ההיא לומר, עכ"ל. ומעולם תמהתי, חדא מ"ט נהגו דוקא במצוה זו לומר תחינות ובקשות, שלא מצינו כן בשאר מצות, ואי משום דהוא עת רצון שיש בזה כעין קיום מצוה, וכמבואר בתוספתא דמעשר שני פ"ה פיסקא י"ד כל העוסקים במצות פיהם פתוח בתפלה לפני המקום, שנאמר ותגזור אומר ויקם לך וכו', עש"ב. ורבינו יונה באגרת התשובה אות פ' כתב וז"ל: מפני שתפילתו של אדם נשמעת בשעה שהוא עושה מצוה, עכ"ל ע"ש. י"ל חדא דאין זה שעת קיום מצוה כלל, והטעם שנהגו להודיע יום ר"ח פלוני וכו' מבואר במ"ב מקורו באור זרוע כדי שיזהרו בהלכות החודש, עיין אור זרוע ה' ר"ח ס"ס תנ"ב שביאר דהיינו תפילת ר"ח ותענית בער"ח, ומלשון המחזור ויטרי (סי' ק"צ) משמע דהכוונה לכל הלכות המועדים שבחודש עש"ב, מ"מ אינו שעת קיום מצוה כלל. ותו יש לתמוה דהרי אין מזכירים בקשות בשבת, ומי התיר לבקש בה על הפרנסה ועל רפואה שלימה, וצע"ג.

ומצאתי בלבוש סי' תכ"א שכ' וז"ל: ותקנו לומר זה הלשון מי שעשה ניסים לאבותינו וכו', לפי שמצות ר"ח היא המצוה הראשונה מיד שנגאלו ממצרים, לכך מתפללים על הגאולה בכל פעם שקובעים ראש חודש, וי"א הטעם לפי שבזמן המקדש היו מקדשים על פי הראיה, ומתפללים שיקבץ נדחנו ונחזור לקדש ע"פ הראיה, עכ"ל. ודחה שם טעם זה כיון שמצינו גם אחר החורבן שהיו מקדשים על פי הראיה, ואינו ענין למקדש, ותפס כהטעם הראשון, עכת"ד.

ובאבודרהם כתוב שהטעם שמבקשים על החכמים דוקא במצוה זו משום שלהם נמסר המועדים, לפי שנאמר אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם במועדם, אתם כתיב, והם מסרו להם העיבור, ולולי הם לא היינו יודעים מתי יבא החודש, ולכן אנו מזכירים אותם לטובה שיקיים אותם הבורא תמיד ויחזיר עטרה ליושנה, ויקדשו את החודש כבראשונה, עכת"ד. ובערוך השולחן אות ט' מצאתי שתמה מ"ט אומרים היהי רצון מקודם ומבקשים על הפרנסה ושאר צרכים בשבת, ומי התיר לקבוע תפילה חדשה בשבת, וסיים שם: ואי איישר חילי אבטליניה, אך קשה לשנות המנהג וצע"ג, עכ"ל.

ונראה ליישב המנהג שנהגו כל ישראל להתפלל תפילה זו בשבת שקודם ר"ח, והא אין מבקשים בקשות בשבת, נראה דהא דמבואר בסי' רפ"ז דאין מבקשים על חולה בשבת, וצריך לומר שבת היא מלזעוק, כ"ז רק כשיש חולה מסויים אין מבקשים עליו כמבואר שם הטעם, אבל אפשר דעל דבר כללי שלא יהיה בעולם חולים ולכולם יהיה פרנסה, לא על איש מהאישים מבקשים אלא על כלל ישראל בכללותו. ועוד אפשר דעיקר התפילה על הגאולה כמש"כ הלבוש סי' תכ"א, וא"כ הבקשה שתבא הגאולה ואז לא יצטרכו לפרנסה כמבואר סוף מס' כתובות ע"ש, ולכן שרי הבקשות.

ב. מ"ב סי' תי"ז סק"ב: אבל אם נהגו אנשים אין זה מנהג כלל, עכ"ל. ובשעה"צ בשם פר"ח וברכי יוסף, וע"ע ביה"ל ד"ה הוא מנהג טוב. אמנם ע' בספרו של החיד"א יוסף אומץ סימן כ' ובשיורי ברכה שחזר מדבריו, וכתב דאי שרוצה שלא לעשות מלאכה בר"ח רשאי ותחשב לו צדקה, כיון דאיכא מרבוותא דסברי הכי, ע"ש. ונראה כוונתו למה שהביא הבית יוסף בשם המרדכי והתוס' מגילה כ"ב: ד"ה או דלמא, ע"ש שהאנשים לא יזרעו. וכ"ה בסדר היום דטעם שמחת ר"ח משום שהוא יו"ט ללבנה שנתחדש אורה, וצריכים אנו לשמוח בשמחתה שישראל מונים ללבנה, ובשלומה יהיה לנו שלום, וע"ז הנוהג שלא לעשות בו מלאכה הוי מנהג, ואין לבטלו על שום צד בעולם כי אם על צד הדוחק והאונס ובהתרה, עכ"ד בסדר קריאת התורה בחול (וע' כה"ח אות כ"ח וסי' תי"ט אות ו'). ועוד ע"ש שהנוהג להחליף הבגדים בר"ח מנהג הוא, ואין לבטל מנהגו, ע"ש. והגר"א (מעשה רב אות קנ"א) היה לובש הכובע של שבת בר"ח ע"ש.

ג. מ"ב סי' תי"ז סק"ג: לפי שלא פרקו נזמיהן לעגל, ניתן להם ר"ח ליו"ט, עכ"ל. והקשה הב"י הרי במתן תורה כלל ישראל קבלו ימי הראשי חודשים, וניטל מהם בעגל ורק לא ניטל מהנשים, א"כ מהו הטעם שניתן לנשים הרי רק לא ניטל מהם. וי"ל א. דאפשר שעדיין לא ניתן להם במתן תורה, אלא היה ראוי להינתן להם, וכיון שחטאו לא קבלו יו"ט זה, אבל הנשים שלא חטאו קיבלו יו"ט זה. ב. בתחילה כשניתן היה רק לאנשים, וכמו כל מ"ע שהזמן גרמא, וכשחטאו ניטל מהאנשים וניתן לנשים. ג. אפשר דלאחר חטא העגל בוטל לגמרי יו"ט זה וניתן אח"כ לנשים (ב"ח). ד. ובשו"ת הגרד"ד (או"ח ח"א סי' נ"ב) דלפו"ר קשה שהרי גם שבט לוי לא חטא בעגל, ובכ"ז ניטל ממנו יו"ט דר"ח זה, אלא ע"כ דכיון שהמצוה נתנה לכלל ישראל, רק כשחטאו נטלה מכלל ישראל, א"כ היה צריך להנטל ג"כ מהנשים דלא עדיפי משבט לוי, אלא מה שלא ניטל מהם זהו גופא השכר שניתן להם עבורן ע"ש.

ד. מ"ב סי' תי"ז סק"ג: הוא מנהג טוב לפי שלא פרקו נזמיהן לעגל, ובטור בשם פרקי דר"א (אות מ"ה) דכיון שלא נתנו לבעליהן לכן התייחדו טפי מבעליהן. וי"ע לענין נשים שאין נשואות דלפו"ר ל"ש טעם זה שלא פרקו נזמיהן, ובאמת שבהליכות שלמה ר"ח פ"א דבר הלכה אות ל"ג כתב שרבים דקדקו רק בנשואות ולא בפנויות. ונראה דכל זה רק לטעם האחד שכתב הטור שהוא כנגד מה שלא פרקו נזמיהן, אך לאידך טעמא בשם אחי הטור ר' יהודה, שהמועדים כנגד ג' אבות, וי"ב ר"ח כנגד י"ב שבטים, וכשחטאו השבטים ניטל מהן וניתן לנשותיהן, ע' ביאורו בבית יוסף, ובאור זרוע כתב הטעם לכך שהאשה מתחדשת וטובלת וחוזרת לבעלה כשם שהלבנה מתחדשת בכל חודש, ולכן הוא דוקא לנשים. ובכה"ח אות כ"ז הביא טעם ע"פ שער הכוונות שהנשים מושרשות במלכות, ויש לה עילוי כמו לראש חודש ע"ש.

ה. בה"ל סי' תי"ז ד"ה והנשים שנוהגות, ע"ש ומתבאר שמקור מנהג זה מימות משה רבינו, ולא תלוי בנשי דידן (שיבולי הלקט). ולא נתבאר איזה מלאכות נהגו שלא לעשותן, ובשערי תשובה כתב בשם התשב"ץ שנהגו איסור לטוות והיתר בתפירה, וצ"ב מ"ש. ועוד יש לתמוה האם הנוהגות איסור בכל מלאכה יאסרו גם במלאכת הבישול והדחת הבית, ופוק חזי מאי עמא דבר, א"כ מהו גדר האיסור.

ונראה דכל מלאכה שיש טורח בעשייתה כגון חרישה וזריעה י"א דאף לאנשים אסרו מהמנהג, כמבואר בב"י בשם המרדכי והתוס' במגילה ע"ש, אלא שאנשי דידן לא נהגו בהכי, ברם מה שנאסר אף על הנשים הוא הכיבוס שיש בזה טורח וקושי, והנשים מתכוננות למלאכה זו, וכן תפירה שהיא מלאכה של טורח, ורקמה כמבואר בנתיבי עם סי' תי"ז, ברם מלאכות כגון בישול ודאי שרי דאפי' ביו"ט שרי, והדחת הרצפה י"ל ע"ש בזה.

והנה בכיבוס שלנו אין טירחה, ויש להסתפק אם הוא בכלל המנהג, ונראה דרק הכיבוס ביד דהוי טירחא מרובה היה בכלל המנהג הקדמונים, אבל הכיבוס כיום שאין בו טירחא כלל אין בו מנהג ויש להקל בזה, ורק תלוי אם קיבלה עליה בפירוש הרי שנאסר עליה וצריכה התרה, וכן אם נהגה כן ג"פ בלא תנאי צריכה התרה. מ"מ טוב שהאשה תסדר הבגדים במכונה, ותאמר לבעלה או לבניה שיפעילו את המכונה.

ויש להסתפק בתליית הכביסה אם הוא בכלל מלאכת הכיבוס, ונראה שתליה נמי בכלל מלאכת הכיבוס, ואסורה לתלות כביסה, אבל להכניס למייבש יש לומר דשרי דאינו מעיקר הדין, ואפשר שאף בזה תאמר לבעלה.

ונראה דבהדחת הרצפה לא מקרי מלאכה דלא הוי טרחה מרובה, וזה הוי כמו סידור הבית, ואע"פ שיש בו כמה מלאכות, מלבן בסחיטת הסמרטוט, וי"א דש, מ"מ ודאי שלא קיבלו על עצמם ל"ט מלאכות כבשבת, אלא גדר הקבלה הוא דבר שיש בו טורח.

ונראה דהעיקר שלא יהיה כיום חול גמור, ולכן רק המלאכות שיש בהם טורח הוי היכר שאינו כיום חול גמור, ולכן שאר המלאכות שאין בהם טירחא שרי. וע"ע בספר מור וקציעה שיש להקל במלאכות קלות, וי"ל מהו מלאכות קלות, וצ"ע.

ו. י"ל אם קבלו עליהם לא לעשות מלאכה מהלילה או רק מהיום, שהרי דיני ר"ח נוהגים כבר מהלילה. ובבה"ל מבואר בשם המור וקציעה שבלילה לא נהגו איסור דהוי צינעה, וכל מה שנהגו היה בפרהסיא ולא בצינעה, וצ"ה הרי אף ביום איירי במלאכות הנעשות בבית, א"כ הוי צינעה ובכ"ז נהגו איסור, א"כ אף בלילה שיאסר בעשיית מלאכה. ובשם הגר"נ קרליץ שליט"א שמעתי שנוהגים שלא לעשות מלאכה אף בלילה.

אליהו רפאל - בני ברק

סיכום משנה ברורה סימן תי"ז

* ראש חודש מותר בעשיית מלאכה, ודלא כתוס' שאסרו מלאכות כבדות.
* הנשים שנהגו שלא לעשות מלאכה הוא מנהג טוב, ואם מחויבות בו משום מנהג בר' ירוחם משמע שרק מי שנהגה בזה חייבת, ואינו חיוב לכל אשה לנהוג כן, אך בכל הפוסקים לא משמע כן ואסורה לעשות מלאכות ביום זה כביום חול, ורק אם מוסיפה על עצמה לאסור כל מלאכות או אפילו נהגה כן מתחילה זה אינו אלא מנהג של מצוה שאין להתירו, אבל עשיית מלאכה כיום חול ודאי הוא מנהג הקדמונים וכל אשה חייבת בזה.
* ודלא כב"ח שכתב בהיפך שהוא רק לרצון הנשים אם רוצות לעשות עושות, רק שאם רוצה הבעל לכופן אינו יכול, וכן אם יש לו משרתים אינו יכול לכופן למלאכות כבדות דמכל הפוסקים לא משמע כן.
* אם המנהג לעשות קצת מלאכות ולא לעשות קצתן אזלינן בתר המנהג, דמסתמא כך קבלו עליהם לנהוג, אבל אם קבלו בסתם אסורות בכל המלאכות.
* אם היה ראש חודש שני ימים יש אומרים שצריך לשבות שני ימים, ויש אומרים שתלוי במנהג המקום, ואף לדעה זו אין להקל רק ביום ראשון, אבל ביום השני שהוא עיקר ר"ח אין להקל.
* אנשים שנהגו שלא לעשות מלאכה אינו מנהג כלל.
* מנהג קדמונים לברך החודש בשבת קודם חוץ מחודש תשרי, ויש אומרים שאף חודש אב אין מברכין.
* אף שאינו כקידוש החודש דהוא רק להודיע לעם, מ"מ נהגו לעמוד.
* יש נוהגים להתענות בכל ערב ראש חודש, וטוב שיתנה בפעם הראשונה שאינו עושה כן לעולם שלא יהא עליו כנדר, וטוב שישלים, ומקומות חלוקים יש בענין זה, והכל לפי כח האדם. ובמקום שעושים תענית ציבור וקוראים ויחל, ודאי צריכים להשלים.
* ונוהגים לעשות במנחה סדר יו"כ קטן, והטעם שבו מתכפרים עונות החודש ודומיא דשעירי ר"ח. וכתב במ"א שטוב לומר הסליחות קודם מנחה, ובזמננו המנהג לומר אחר מנחה.
* חל ער"ח בשבת מקדימין להתענות ביום חמישי.
* חל בער"ש אותן שאומרים סליחות יתענו יום חמישי (ודלא כמ"א), ואותן שאין אומרים יתענו יום שישי.
* וכתב בשו"ת מנחם עזריה שיש למהר בסעודת הלילה שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה.
* אף מי שאינו מתענה יראה לעשות תשובה ביום זה.

חננאל מועלם - בני ברק

סימן תי"ח

בדין למיתב תענית לתעניתיה

כתב השולחן ערוך (סימן תי"ח סעיף ה') וזה לשונו: המתענה בראש חודש או בחנוכה ופורים תענית חלום, צריך למיתב תענית לתעניתיה, עכ"ל. ומבואר שאע"פ שהיה מותר לו להתענות, מ"מ מוטל עליו לכפר על כך שהתענה בימים אלו, וצריך להתענות תענית אחרת לכפר על תענית זו.

וכן פסק השו"ע בהלכות שבת לגבי המתענה בשבת (סימן רפ"ח סעיף ד'), ושם ביאר להדיא את הטעם שצריך להתענות עוד תענית לתעניתו, וזה לשונו שם: מותר להתענות בו תענית חלום כדי שיקרע גזר דינו, וצריך להתענות ביום ראשון כדי שיתכפר לו מה שביטל עונג שבת וכו', עכ"ל. ומעתה הוא הטעם בענינינו שצריך להתענות תענית נוספת לכפר לו על שביטל עונג ראש חודש וחנוכה ופורים.

ונראה פשוט שכשם שלגבי שבת פסק השו"ע שלכתחילה יתענה ביום ראשון הסמוך לשבת, כן הוא הדין בענינינו שצריך להתענות מיד למחרת ראש חודש, וכן לענין חנוכה ופורים שצריך להתענות מיד לאחריהם, ואין בזה כל חשש להתענות לאחריהם כפי שפסק מרן בשו"ע (סימן תרפ"ו סעיף א') שבחנוכה ופורים מותר להתענות לפניהם ולאחריהם, ורק לענין לגזור תענית ציבור פסק שם במשנה ברורה (ס"ק א') שיש להחמיר בכך.

ולכאורה דבר זה צריך ביאור, דכיון דעשה כדין והיה מותר לו להתענות, מדוע צריך אח"כ לכפר על כך, הרי עשה הכל ע"פ ההלכה. ומבואר בזה שאע"פ שעשה כדין, מ"מ כיון שיש בזה צד של פגם לכן צריך לתקנו.

ומצאתי בס"ד דוגמא לזה בזוהר הקדוש שכתב לגבי רחל שלקחה את התרפים מאביה לבן, שאע"פ שעשתה כן כדי להצילו מעבודה זרה, מ"מ כיון שסוף סוף גרמה לו צער, לכן נענשה אח"כ שמתה. ומבואר שאע"פ שעשתה

מצוה להפריש מעבודה זרה, מ"מ כיון שהיה בזה צד של פגם שגרמה צער לאביה, הוצרכה להיענש.

וכן מצינו בזוה"ק לגבי יעקב אבינו, שאע"פ שעשה כדין בזה שלבש בגדי החמודות וכו', וגרם שיצחק יברך אותו ולא את עשו, מ"מ כיון שגרם לאביו יצחק שחרד חרדה גדולה כשאוה"ק בא עשו, לכן נענש יעקב שנחרד כשהביאו לפניו את כתונת בנו יוסף כשהיא צבועה בדם, וחשב שחיה רעה אכלתהו. ומבואר שכל שיש צד פגם במעשיו, מוטל עליו לתקנו.

וכן יש לבאר בגמ' ברכות (דף כ"ז:) במעשה שהעבירו את רבן גמליאל מהנשיאות, והגמ' אומרת שהסיבה שלא העמידו את רבי עקיבא לנשיא במקום רבן גמליאל מכיון ד"דילמא עניש לית דלית ליה זכות אבות", ומבואר שאע"פ שעושים כדין, מ"מ יכול רבן גמליאל להעניש על הצער שגורמים לו, ורק ע"י זכות אבות ניתן להינצל מעונש זה.

בענין המתענה בר"ח ניסן

א. כתב המשנה ברורה (סימן תי"ח ס"ק י"ד) וזה לשונו: וכתב המגן אברהם שאם מתענה בראש חודש ניסן או בראש חודש אב אין צריך למיתב תענית לתעניתו, דהא יש אומרים דמצוה להתענות בהם, וכמבואר לקמן בסימן תק"פ, עכ"ל.

ב. ולכאורה צריך ביאור דהא העיקר הוא ראש חודש ניסן, דיעויין בחזון עובדיה (חנוכה עמוד רמ"ז) שכתב בזה הלשון: ובדעת זקנים מבעלי התוספות (פרשת ויקהל בפסוק ויבואו האנשים על הנשים) כתבו שהנשים הביאו תכשיטיהן למשכן בשמחה, והיו זהירות וזריזות במלאכת שמים, שנאמר וכל הנשים אשר נשא ליבן אותנה בחכמה וכו', לפיכך זכו הנשים לנהוג שלא לעשות מלאכה בראש חודש, כי בראש חודש ניסן הוקם המשכן, ואגב אותו ראש חודש משמרות בכל ראשי חדשים של השנה. וכ"כ בארחות חיים (הלכות ר"ח אות ח') ובספר המנהיג (הלכות הלל סימן מ"ג), עכ"ל. וא"כ נמצא דהעיקר הוא ר"ח ניסן, ואיך יתכן שדוקא בר"ח ניסן יש קולא שהמתענה א"צ למיתב תענית לתעניתו, ובשאר ראשי חדשים כן צריך.

ג. ודוחק לומר שכל דברי המגן אברהם יהיו רק לפי טעם הטור או לשאר טעמים שהובאו בפוסקים, ואילו לדעת הארחות חיים והמנהיג והדעת זקנים אכן יש להתענות תענית לתעניתיה אף בר"ח ניסן, ועכ"פ ודאי עדיף לבאר דברי המג"א אליבא דכו"ע.

ד. ונראה שכל דברי הארחות חיים והמנהיג והדעת זקנים זה רק לגבי הנשים, שיש להן עדיפות על האנשים בענין של אי עשיית מלאכה, ודוקא לגביהם ר"ח ניסן הוא עיקר לשאר ראשי חדשים, משא"כ לגבי האנשים שלגביהם אין עדיפות לר"ח ניסן ושאר הראשי חדשים, ועל כן יתכן שבשאר ראשי חדשים צריך למיתב תענית לתעניתיהם, ובר"ח ניסן א"צ.

ה. [ובאמת צריך ביאור דחזינן דאף האנשים אסורים להתענות בר"ח, וא"כ מהו שכתב הטור (סימן תי"ז) שכשחטאו ישראל בעגל ניטלו מהם הי"ב ראשי חדשים (שהיו אמורים להיות מועדים כנגד י"ב שבטים), וניטלו לנשותיהם לזכר שלא היו באותו חטא, הרי סו"ס גם האנשים שייכים בר"ח. וצ"ל שאין כוונתו שניטל לגמרי, אלא לענין להימנע ממלאכה שזה רק אצל הנשים, לגבי זה ניטל מהאנשים וניתן לנשים. ואע"פ שלכאורה גם הנשים לא חייבות לימנע ממלאכה אלא רק מצד שכן נהגו, וא"כ במה זה מתבטא שניטל מהאנשים וניתן להם, ובפרט לדברי רבינו ירוחם (הובא בבה"ל סימן תי"ז ד"ה והנשים שנוהגות) שזה תלוי במנהג של כל אשה, ואין לשום אשה חיוב אף מצד המנהג להתחיל לנהוג באיסור עשיית מלאכה, א"כ במה זה מתבטא שניתן להם. ונראה שזה שיש למנהג שלהם תוקף זה נקרא שניתן להם, שהרי לגבי אנשים אף אם נהגו אין זה מנהג (כמובא במשנ"ב סימן תי"ז ס"ק ב'), ובזה הנשים עדיפות מהאנשים].

ו. ולפי ביאור זה לכאורה יוצא שאכן לגבי הנשים אם יתענו בר"ח ניסן יצטרכו למיתב תענית לתעניתיה, שהרי בשבילם העיקר זה ר"ח ניסן. אך הפוסקים סתמו בזה, וזה חידוש לומר כן. ונראה שרק לגבי איסור עשיית מלאכה יש עדיפות לר"ח ניסן על שאר החדשים, משא"כ לענין איסור תענית בזה דינם כמו האנשים שכל הראשי חדשים הם שוים ואין עדיפות לזה על זה, ועל כן בר"ח ניסן כיון שי"א שמצוה להתענות בו אין צריך למיתב תענית לתעניתיה.

רפאל בן לולו - נוה יעקב

סיכום משנה ברורה סימן תי"ח

סעיף א

* ראש חודש אסור בתענית, ואנשי קהילת ורמיישא מתענים בר"ח סיון ואומרים בו סליחות ותחנונים, וכתב הרמ"ע שאין ללמוד מהם לעלמא אף לענין תחנונים.
  * אין צריך דוקא פת, אלא אפילו אוכל פירות וכיוצא אינו תענית כבר.
  * במ"א נסתפק אם מותר להתענות בר"ח תענית שעות, ובמ"ב נשאר בזה בצ"ע למעשה, ובגאון יעקב הסיק לאסור.

סעיף ב

* אם התחילו להתענות אפילו יום אחד קודם ר"ח, וכגון שגזרו שני וחמישי ושני, ולא אסקו אדעתייהו שיחול ר"ח בהם, חלה הגזרה ומתענים ומשלימים (ודלא כמו שהביא בשערי תשובה לקמן לומר בהיפך מזה).
  * אם התחילו רק איזה שעות, ונזכרו שבתענית השני יחול ר"ח, אם הוא רוב היום משלימין ומתענים אף ר"ח, ואם אינו רוב היום אפשר שבטלה גזרתם ומפסיקים תיכף מלהתענות.
  * האידנא רבים נחשבים כיחיד, ומפסיקים לר"ח ומשלימין ביום אחר (אף שיחיד אינו צריך להשלים החמירו בזה שהוא גזרת ציבור).
  * יו"ט כיון שהוא דאו' אין כח אפילו בגזרת צבור לדחותו, ודינם כיחיד שאין צריכים להתענות ואין צריכים להשלים ביום אחר.

סעיף ג

* יחיד שקיבל תענית כך וכך ימים, או קיבל על עצמו להתענות בר"ח וחל בו ר"ח, אם קבלו בלשון קבלת תענית אין צריך התרה, ואין צריך להשלים יום אחר.
  * פשוט שרק אם קיבל ימים מסוימים כגון שני חמישי ושני שלא חל עליו חיוב תענית כלל על זמן שהוא ר"ח, אבל אם קיבל כך וכך ימים ודאי צריך להשלים.
  * אם קיבל על עצמו בלשון נדר צריך התרת חכם, דנדרים חלים על דבר מצוה, ומבואר בשו"ע יו"ד דמחויב להשאל על נדרו, ופותחין לו בזה אילו היית יודע שיפגע בר"ח היית נודר ומתירין לו.

סעיף ד

* נשבע להתענות כך וכך ימים ואירע בהם ר"ח, חל עליו שבועה מדין איסור כולל.
  * נשבע להתענות בר"ח, נראה לי ששבועה חלה עליו שאינו אלא מדרבנן, אך מדברי הרמב"ם משמע שהוא דאו', ובש"ך כתב שאף שהוא דאו' חל עליו שבועה כיון שאינו מפורש בקרא, ומ"מ מחוייב להתיר וכנ"ל.

סעיף ה

* המתענה בר"ח, חנוכה, או פורים תענית חלום או משום נדר, צריך להתענות על שביטל עונג ר"ח.
  * כתב המ"א שאם התענה בר"ח סיון או בר"ח אב אין צריך להתענות על זה, דיש אומרים שמצוה להתענות בימים אלו.

חננאל מועלם - בני ברק

סימן תי"ט

סעודת ר"ח בלילה

במ"ב סי' תי"ט סק"ב כתב דמשמע מהמ"א שא"צ להרבות בלילה שלפני ר"ח בסעודה, ומאידך הערוך לנר סנהדרין דף ע' ע"ב הוכיח מהסוגיא שסעודת ר"ח דינה ביום ולא בלילה (ממה שהגמ' אומרת שבן סורר ומורה שאכל בסעודת עיבור החודש אינו נעשה בן סורר ומורה, וק' תיפוק ליה מצד סעודת ר"ח, ולמה צריך להגיע לסעודת עיבור החודש דדינה רק בפת וכו', ותי' דסעודת ר"ח דינה רק ביום, ודימה את סעודת ר"ח לסעודת פורים), אבל כתב דמהמ"א בסי' תי"ט סק"א משמע שמהני אף בלילה.

ונראה שהמ"ב והערל"נ לא פליגי בדעת המ"א, דהמ"ב מדבר על אדם שיאכל סעודת ר"ח ביום, ולזה כתב המ"ב שא"צ להרבות גם בלילה, אבל מודה המ"ב שאם אכל סעודת ר"ח בלילה יצא ידי חובת סעודת ר"ח, ומדינא א"צ לאכול גם ביום.

ודע שמשמעות הפוסקים שאין לאכול את סעודת ר"ח בלילה אלא ביום כמו שהוכיח הערל"נ הנ"ל, וגם מה שכתב הערל"נ שמהמ"א משמע שיכול לקיים סעודת ר"ח בלילה יש לדון בראייתו (דבפשטות ראייתו היא מעצת המ"א להמשיך את הסעודה שלישית, וזה יחשב כסעודת ר"ח של יום ראשון, ויש לדחות שהמ"א כתב את זה רק על צד הפשרה לצאת את דין הירושלמי, ועוד שתשלומין לא צריך להיות בדיוק באותה צורה של עיקר דין הסעודה, ולכך אע"פ שדין סעודת ר"ח זה ביום, מ"מ את התשלומין של הסעודה אפשר לעשות גם בלילה, כמו מי שלא התפלל מנחה שמתפלל ערבית שתים, ולא אומרים לו שיתפלל למחרת מנחה שתים, שוב מצאתי שכך דחה הנימוקי או"ח וסיים בצ"ע.

תשלומין בסעודת ר"ח

בשעה"צ סי' תי"ט סק"ד הביא דברי המ"א שהביא את דברי הירושלמי דאם חל ר"ח בשבת יעשו סעודה ביום א', והק' הב"ח אמאי בזמנינו לא נוהגים את זה, וכתב המ"א שימשיך את סעודה ג' ויחשב לסעודת ר"ח.

ויש לדון באדם שלא אכל סעודת ר"ח ביום ר"ח (שחל באמצע השבוע), האם יש לו דין תשלומין בלילה שאחרי ר"ח כמו שמצינו בירושלמי. ונראה דהירושלמי לא דמי לנידון זה, דהירושלמי דימה דין סעודת פורים בפורים שחל בשבת שדוחים את סעודת פורים, ומסתבר שאדם שלא אכל סעודת פורים ביום הפורים אינו יכול להשלים. והשיירי כנסת הגדולה כתב שמהמדקדקים היו מוסיפים בר"ח שחל בשבת תבשיל, ומשמע שזה במקום הסעודה של יום ראשון, דהיינו שלא נתקבל דינו של הירושלמי, וגם מוכח שדברי הירושלמי לא נתקבלו ממש להלכה ממה שהעיד הב"ח. וגם יש להוכיח שהרי לא מצינו השלמה לסעודות שבת, ורק ר"ח ופורים שיכולים לצאת בשבת רבנן תקנו שבאופן כזה יעשו את הסעודה בזמן אחר, אבל לא באונס פרטי.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

בענין סעודת ר"ח כשחל בשבת

הנה הטור כ' דכשחל ר"ח בשבת יעשה סעודת ר"ח ביום ראשון, וזהו שאמרו מאחרין ולא מקדימין. וריב"ח כ' שלא נהגו כן. והמ"א כ' שיארוך בסעודה ג', והמ"ב כ' בשם האחרונים שיוסיף מאכל לכבוד ר"ח, ורק בשעה"צ הזכיר סברת הטור שהיא לא לכתחילה, והמדקדקים יעשו כהאחרונים.

וצ"ב בזה מ"ט לא עדיף לעשות כהטור שמייחד סעודה לכבוד ר"ח ממש, ואם נאמר שהוא לא כ"כ טוב כי לא עושה הסעודה ביום ר"ח עצמו, א"כ מ"ט לטור עושין הסעודה לאחר ר"ח ולא כהמדקדקין.

ולכאו' י"ל ביאור נפלא, דבאמת ודאי וודאי דהיה ראוי לעשות כהטור וכנ"ל שמייחד סעודה לכבוד ר"ח, ומה שאינה בזמן ר"ח לא גרע מידי, כי הסעודה אינה צריכה להיות ביום המצוה, אלא סעודה לכבוד המצוה, וזה יש לנו. אלא דבזמן הטור שנהגו בסעודה לכבוד ר"ח כשחל בשבת, לעשותו ביום ראשון, א"כ שפיר מינכר כבוד ר"ח בכך שעשה הסעודה ביום ראשון, דכך היא הדרך אצל כולם, אבל מכיון שכבר הקילו ולא נהגו כן, א"כ ליכא כ"כ היכר שעושה סעודה לכבוד ר"ח, שכל הרואה יתמה הרי כבר חלף עבר הר"ח. ולכן ס"ל לאחרונים שאדרבה יש לדקדק לא לעשות כהטור אלא להוסיף מאכל מיוחד בשבת, דהשתא ניכר כבוד ר"ח כדין. אבל בדיעבד, ודאי שיעשה כמנהג הטור כיון שסו"ס יש כאן סעודה על המצוה, וזהו שכ' כן בשעה"צ.

דוד מנשה - רמת שלמה

סעודת ראש חודש בלילה

שו"ע סי' תי"ט: מצוה להרבות בסעודת ר"ח. הסתפקתי אם יוצא בסעודה שמרבה בלילה, ובמ"ב סק"כ וז"ל: נראה דמה שמרבה בסעודה ביום לכבוד ר"ח די, ואי"צ להרבות גם בלילה, עכ"ל. והוכיח כן בשעה"צ אות ג' מהמג"א שהביא בשם הירושלמי שאם חל ר"ח בשבת ולא עשה מאכל יתר לכבוד ר"ח, יכול להשלים בריבוי סעודה במלוה מלכה. הנה מלבד שסברה זו מוקשית, שהרי כבר עבר ר"ח, מ"מ מוכח שבלילה אינו יוצא יד"ח.

ולפו"ר יש להביא ראיה דאינו יוצא יד"ח, דהרי לקמן סי' תכ"ב סק"ג מבואר שאפי' שהתקדש היום מ"מ אם לא הזכיר יעלה ויבא בלילה אינו חוזר, מפני שאין מקדשים את החודש בלילה, ובמ"ב שם כ' שאפי' ביום ב' דר"ח שכבר אתמול היה ר"ח, מ"מ מספק הוא, ומבואר דלענין הזכירה הלילה קיל מהיום, וא"כ י"ל דאף לענין הסעודה כן. ברם קצת יש להעיר דהרי תקנו יעלה ויבא גם בתפילת ערבית, א"כ לא דמי לגמרי לקידוש החודש, ואולי הסעודה תלויה בעצם ההזכרה ולא באם לא הזכיר.

ובביה"ל סי' תי"ז ד"ה הוא מנהג טוב בסופו כתב שבלילה יש שנהגו שלא להמנע ממלאכה, והביא כן בשם המור וקציעה, א"כ חזינן דיש פחות קדושה בלילה, ואולי הסעודה תלויה בעשיית מלאכה. ועי' במ"ב סק"ד שכתב שהמתענה יאכל מיד בתחילת הלילה שלא יהיה בתענית בלילה, ומבואר דכל דיני ר"ח מתחיל מהלילה, א"כ גם סעודה נמי מתחיל מהלילה, ולא מצאתי בזה דברים מפורשים וצ"ע.

אליהו רפאל - בני ברק

מהי הכוונה "לאכול בטוב" סעודת ר"ח

סימן תי"ט, נתבאר שיש מעיקר דינא, ויש למצוה מן המובחר, ויש המשובח, שמוציא הוצאות על סעודת ר"ח לאוכלו "בטוב", והנה נוסח זה נמצא גם בהל' פסח (סי' תע"ג ס"ק ל"ו) איך יפורר ויפזר את המרור למצוה שלא יפוג חריפותו, ושיהי' ראוי לאוכלו "בטוב", וי"ל מהי הכוונה "לאכול בטוב".

שאול קסטנבוים - אשדוד

סיכום משנה ברורה סימן תי"ט

סעיף א

* מצוה להרבות בסעודת ר"ח, ואף דאינו מחויב לאכול פת ויכול לצאת בשארי דברים, לכתחילה טוב בפת, ובפסיקתא איתא שמה שמוציא על הוצאת ר"ח מוסיפין לו (ובב"ח פירש מה שנותנים מעות למלמד בר"ח).
  * נראה דדי להרבות בסעודת היום, ואין צריך להרבות גם בסעודת הלילה.
  * המדקדקים מוסיפים מאכל אחד בר"ח יותר משאר ימים, ואם חל בשבת מאכל אחד יותר מכל שבת.
  * בירושלמי כתב שאף אם לא עשה בשבת מאכל יתר לכבוד ר"ח, יכול לקיים זה במלוה מלכה שירבה לכבוד ר"ח שעבר (ומה שכתב המ"א שיכול להאריך בסעודה שלישית לכבוד ר"ח אין זה ניכר בימינו שבלאו הכי מאריכין).

חננאל מועלם - בני ברק

סימן ת"כ

צידוד הדין בר"ח

בטור סי' ת"כ כתב וז"ל: "לא עדיף צדוק הדין דהדיוט מצדוק הדין דמשה רבינו דמסלקי ליה בשבת שחל במועד". וצ"ב שהרי משה רבינו נפטר בז' אדר ולמה חשיב מועד. ושמעתי לבאר כוונת הטור שהרי אומרים בשבת צדקתך זכר למשה רבינו שנפטר בשבת, ואם חל חנוכה בשבת לא אומרים צדקתך, ואף צדוק הדין דהדיוט לא אומרים כשחל בר"ח.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

הערות בענין הספד ודרשה במועדים או בימים שאין אומרים תחנון

א. הנה מותר לומר במועד או בר"ח וכדו' בימים האסורים בהספד מדינא דגמ' הספד לחכם בפניו, וכ"ש דמותר לומר צדוק הדין, וכן מפו' בטור סי' ת"כ, אלא שכתבו הפוסקים שאין לנו ת"ח לענין זה בזה"ז, עי' מ"א סוף סי' תקמ"ז, והעתיקו המ"ב כאן ובסי' תקמ"ז, ומ"מ מבו' במ"ב סי' ת"כ דבר"ח מותר לדרוש בשבחו של חכם בזה"ז, ומבו' מדבריו דלדרוש אין בו איסור מדינא כי אם ממנהגא משום שמרגיל ההספד, דומיא דצדוק הדין שאסור ממנהגא מה"ט, ומשו"ה שרינן בזה לחכם בזה"ז, דכיון שאי"ז איסור מדינא כי אם ממנהגא סגי לזה חכם שלפי מושגי הדור מקרי חכם.

ומ"מ הא דמבו' דקיל טפי מצידוק הדין דמפו' להלן דאין להקל בר"ח לחכם בזה"ז, צ"ל דזהו קולא מפני כבוד התורה, ויותר נצרך לכבוד התורה לדרוש בשבחו מלומר צדוק הדין, וע"כ אף ששניהם גורמים לעורר הספד וסיבת איסור שניהם שווה, מ"מ בדרשה מקילים טפי.

וי"ל"ע אי הוה קולא רק בר"ח או גם בחוה"מ, ויעוי' במ"א [ומועתק במ"ב סי' תקמ"ז ס"ק כ"ו] שלשונו משמע לכאו' שאין לדרוש בזה"ז בחוה"מ אפי' לחכם, כיון שאין לנו חכם בזה"ז, שהרי בתחילה כ' דין דרשה שאסור בחוה"מ חוץ מחכם בפניו, ומיירי להדיא בדרשה שאינה הספד שאסורה רק משום שגורם לעורר הספד, וסיים שאין לנו חכם בזה"ז, ומשמע דלגבי זה אין לנו חכם בזה"ז. וכ"פ הא"ר בסי' תקמ"ז להדיא עיי"ש.

אכן בפמ"ג שם סוף סי' תקמ"ז, ומועתק שם בשעה"צ, נסתפק בענין דרשה בלי הספד לחכם ביו"ט, ומשמע דבחוה"מ פשיטא ליה דשרי, ולפו"ר כונתו לחכם בזה"ז, והיינו דכשם שהקלנו לדרוש בר"ח כך נקל גם בחוה"מ, אך זה תמוה דכבר הכריע במג"א דאפי' בחוה"מ אסור, ובדוחק צ"ל דכונתו לדין ת"ח דזמן התלמוד דבחוה"מ מספידין בפניו ולא ביו"ט, ומספק"ל בדין דרשה.

שו"ר מש"כ בא"ר להדיא דר"ח שאני לגבי זה מחוה"מ, דבחוה"מ מחמירין טפי, והעתיקו בפמ"ג סי' ת"כ, עיי"ש. ונר' הטעם שזה דאו', ולפי"ז חנוכה ופורים כר"ח דמו לדרוש בפניו, וכ"ה בסי' תרצ"ו ס"ק ט"ז. ועי' בשעה"צ בשם הח"א לגבי דרשה שלהדיא מעורר בתוכה קינים והספד, ומשמע לכאו' דהיה אפשר לומר שג"ז בכלל דרשה, אך הח"א ס"ל שאי"ז בכלל דרשה אלא בכלל הספד ממש, ולענין ימים האסורים מדינא צריך לחוש לזה.

ולפי"ז מש"כ בגשר החיים שהמנהג להספיד לחכם בדברים קצרים תמוה, דאין הדבר תלוי באורך או בקיצור אלא בדרשא או הספד, דהיינו דאפשר להקל אפי' להאריך בשבחו אך לא לעורר קינים והספד [ויתכן והדבר תלוי בניגון, ועוד שהדבר תלוי אם קורא לציבור להצטער, או רק משבח ומעורר ללמוד ממעשיו וכו', ועי' להלן מה שהבאתי מהנהגת הגרד"ל שליט"א].

ב. ולגבי ימים שאין אסורים מדינא אלא שמ"מ המנהג שלא לומר בהן תחנון, כתב הרמ"א דאין אומרין בהן צידוק הדין, ולכאו' כ"ש שאין מספידין בהן, אלא שבמ"ב סי' תקמ"ז בביה"ל כ' להסתפק על ער"ש אחר חצות אי מותר להספיד בהן או לא, ולכאו' צ"ע דאמרי שאין אומרין בהן צדוק הדין כדי שלא לעורר הספד, א"כ כ"ש שאין מספידין [וראיתי במ"ב הוצ' דרשו בשם פוסקי דורינו דבאמת עדיין לא הכריע המ"ב את הדבר לאיסור, והקילו בו לעת הצורך עיי"ש], ומשמע דיתכן טעם נוסף לצדוק הדין מלבד טעמא דשלא לעורר הספד. אך הדבר צ"ע, דהא חזינן שמתירים צדוק הדין לאדם גדול כמ"ש הט"ז סי' ת"כ ובמ"ב שם, וש"מ דטעמא משום שלא לעורר הספד, וא"כ איך יתכן לאסור צדוק הדין ולהתיר הספד, יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא, וצ"ע.

ומ"מ פשוט שכל דבריו שם רק לגבי ער"ש אחר חצות, אך בוודאי שישנן ימים שמנהגא לא מספידים בהם, וכגון כל חודש ניסן וכמפורש בשו"ע סי' תכ"ט עיי"ש. ויל"ע בשאר ימים שאין אומרים בהם תחנון ואין אומרים בהם צדקתך אם מספידין בהן, ועכ"פ אם הם ג"כ בכלל ספיקא דהשעה"צ, ובח"א מפו' שבל"ג בעומר אין מספידין בו, ובפשוטו כן הוא בכל הימים שאין אומרים תחנון, ולא נסתפק המ"ב רק לגבי ע"ש אחר חצות [ועי' שעה"צ סי' ת"כ סק"א, אך לא מפורש שם לגבי איזה ימים מן הימים שאין אומרים בהם תחנון קמיירי (במ"ב מהדו' דרשו סי' תקמ"ז מס' 12 כתבו כנ"ל בד"ה מ"ב, והוכיחו משעה"צ סי' ת"כ אות א', וכבר נת' שמשם אין הוכחה], ובאמת פלא שהפוסקים סתמו מאוד בזה, שבכ"מ דברו רק על צ"ה ולא על עצם ההספד, והוא קצת פלא וצ"ע. [ואילו היינו אומרים דצ"ה מחמת תחינה דדמי לתחנון לא היה מזה שום מקור להספד, אך כבר נת' שזה אינו, ושו"ר שבמ"ב מהדו' דרשו סי' תקמ"ז מס' 13 דייקו מל' המ"ב סי' ת"כ סק"ג שיש ב' טעמים לצ"ה, אך אין מזה שום רמז, דמשי"כ שם שהוא תחינה בא רק לפרש מ"ט לא רצו להקל בזה לחכם בזה"ז, ומ"ש מדרשה אע"ג דתרוויהו גורמים להספד, וע"ז חילק דשאני צ"ה דזה רק תחינה, וכוונתו כנ"ל שאין בזה כ"כ צורך לכבוד התורה, ובמקור הדברים בב"י וד"מ לא נזכר טעם דדומה לתחינה כלל].

ג. ולגבי חכם כבר הכריע דאפי' בזה"ז שאין לנו חכם אומרים צ"ה ודורשין בפניו, ואפי' כשבתוך הדרשה מעורר קינים, וכמוש"כ במ"ב סי' ת"כ ס"ק ד' ושעה"צ ס"ק א' עיי"ש, אך לא נת' דין הספד ממש, ובסי' תקמ"ז התיר להספיד לחכם בזה"ז בפניו בער"ש אחר חצות וכן בעריו"ט, ולכאו' נלמד מזה לכל כיו"ב

בימים שאין אומרים תחנון, ואפי' לחודש ניסן שמפי' בשו"ע שאין מספידין בו, אכן אי נימא דער"ש ועריו"ט קיל טפי משאר ימים שא"א תחנון א"א ללמוד מזה, ואדרבה שמד' השעה"צ סי' ת"כ ס"ק א' משמע דאסור, שלא התיר אלא דרשה שבתוכה מעורר קינים, והיינו שמדבר על גודל ההפסד וכמה יש להצטער, ולא על הספד ממש דהיינו בניגון של הספד ובצורה מעוררת בכי מצד צורת ותוכן הדיבור שהוא בדרך קינה, וסוף דבר קשה להקל בזה. וראיתי בשם ספר חוט שני שכ' להספיד ולקצר, ולא ידענא פשרה זו מאי היא, והמחוור לדרוש ולעורר על ההספד, ואף שזה מעורר לקינים והספד, ולפעמים הדרשן עצמו מתרגש ובא לידי בכי, מ"מ כ"ז עדיין בכלל דרשה שהתיר השעה"צ, דכל שאין מספיד ממש בדרך קינה ונהי ובניגון של הספד, ושזה כל תוכן הדרשה בדרך בכי וקינה, עדיין לאו שם הספד ע"ז ומישרא שרי. ובהלויית מרן הגאון בעל חו"ב זצ"ל עמד מרן בעל זכר דבר שיבלחט"א, ואמר שאסור להספיד בחודש ניסן אך מותר לדבר בשבחו, והאריך לומר שבחיו. וכנר' דס"ל דהיינו גדר דרשה דמשרא שרי אפי' בחודש ניסן, והם הם הדברים.

ד. והנה יעוי' בביה"ל סי' תקמ"ז שדן על עריו"ט אחר חצות, ועי' בפמ"ג סי' ת"כ שג"כ דן בזה, ובסוף דן בדין ערב ר"ה וערב יוהכ"פ, ולכאו' תמוה דכל ערב יו"ט נמצא בימים שבלא"ה אין אומרים תחנון ולא צ"ה מצד חודש ניסן, או תשרי אחרי יוהכ"פ או תחילת חודש סיון, וא"כ פשיטא שלא נאמר צ"ה, וכמו"כ פשיטא שלא נספיד, ואי נימא דמותר להספיד א"ש מה שדן לגבי הספד. אך לשונם מורה שדנים לגבי צ"ה גופא מצד עריו"ט אחר חצות. ועי' ש"ך יו"ד סי' ת"א, וזה דבר הצ"ע דצ"ה בלא"ה ליכא, ובפמ"ג משמע להדיא דלא מיירי בערב ר"ה וערב יוהכ"פ שע"ז הוא דן אם ג"ז כעריו"ט, והדבר צ"ע דמה יש לדון בערב יו"ט, ובפרט מאי שייטיה דאחר חצות הא גם יום קודם אסור וכנ"ל, וצע"ג.

וכמו"כ צ"ע מה שהפמ"ג דן לחלק בערב ר"ה וערב יוהכ"פ בין קודם חצות לאחר חצות, דהא בכולה יומא ליכא תחנון בתפילה [ושאני תחנון דסליחות משום שדרכו לומר בלילה כמוש"כ הפוסקים], ועיי"ש שגם הוא ז"ל כל הנידון שלו לגבי צ"ה ולא לגבי דרשה או הספד, עיי"ש היטב, והדברים תמוהים מאוד וצע"ג.

בן ציון גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

סיכום משנה ברורה סימן ת"כ

סעיף א

* נשים מענות ומטפחות אבל לא מקוננות, והיינו שאחת אומרת וכולם עונות אחריה. נקבר המת אין מענות ואין מטפחות, ובתלמיד חכם מקוננות כדרכן בחול.

סעיף ב

* אומרים צדוק הדין וקדיש, וכתב הרמ"א שאין נוהגים כן, וכן בכל ימים שאין אומרים תחנון.
* כתבו האחרונים שאף לחכם בפניו אין אומרים צדוק הדין וקדיש, אלא דורשים עליו ואומרים קדיש אחר הדרשה. ובח"א מסתפק אם בדרשה מעורר קינים והספד אם מותר, ואין להחמיר בזה אלא בר"ח חנוכה או פורים, אבל בשארי ימים שאין אומרים תחנון דמדינא אין ההספד אסור בהם אין להחמיר.
* וכן ער"ש ועריו"ט אחר חצות אין אומרים צדוק הדין, דאין אומרים תחנון.
* מותר לומר על אדם גדול שמת צדוק הדין וקדיש אפילו בימים שאין אומרים תחנון, ודוקא ל"ג בעומר ט"ו בשבט ואב וכדו', אבל ר"ח חנוכה ופורים לא כיון שנזכרו בתלמוד.
* יש אומרים שאם קוברים המת בלילה אין אומרים צדוק הדין וקדיש, ובבין השמשות אומרים.

חננאל מועלם - בני ברק

סימן תכ"ב

בדין שהה כדי לגמור את כולה בהלל

א) כתב הטור בסימן תכ"ב דשהה כדי לגמור את כולה בקריאת ההלל אינו חוזר לראש, והב"י כתב דהרא"ש ז"ל סובר שאף בהלל ובמגילה היכא דשהה מחמת אונס כדי לגמור את כולה חוזר לראש, וכן בק"ש ובתפילה. והקשה דהטור כאן וכן בהל' פסח ובהל' סוכה סתם ששהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש, ולא חילק בין מחמת אונס או לא, ומשמע דלא ס"ל כהרא"ש, ואילו בסימן ס"ה ובסימן פ"ה סתם כהרא"ש, יעו"ש. והדרכי משה באות ה' כתב ליישב דעת הטור, דלענין ק"ש שהוא מדאורייתא פסק כדברי הרא"ש שצריך לחזור לראש, אבל לענין הלל ומגילה דהוי מדרבנן פסק כדברי הרי"ף והרמב"ם שא"צ לחזור לראש, עכ"ד.

ולכאו' לפי דברי הדרכי משה בד' הטור יש ללמוד דהך דינא דשהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש הוא מדאו', או דעכ"פ שחז"ל עקרו את הדאו', וכהתוס' בסוכה דף ג' ע"א, דאת"ל דמדאו' בכל אופן יצא ידי"ח, א"כ מאי נפ"מ בין דאו' לדרבנן, דהרי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש לא חילקו בזה בין דאו' לדרבנן. אע"כ דהדין שהה כדי לגמור את כולה הוא מדאו', ולכן מספק פסק הטור שכל דהוי דאו' ספיקו להחמיר. אך לפי"ז משמע דהוי מדאו' ממש, ולא דחז"ל עקרו את הדאו', דאז לכאו' מאחר וספק דרבנן לקולא הרי שוב לא נעקר הדאו', ועיין. כ"ז כתבתי משכבר הימים, אבל עתה נ"ל שאין הכרע בכל זה, אלא משמע דהטור ס"ל מסברת עצמו לחלק בין דאו' לדרבנן, דלא שמעינן הך דינא דשהה כדי לגמור את כולה בדין דרבנן. ולפי"ז אדרבה הדין שהה כדי לגמור את כולה הוא רק מדרבנן, ולא החמירו בדרבנן. ועיין.

בענין יצא מוציא בקריאת ההלל

ב) כתב הב"י בסימן תכ"ב בבדק הבית וז"ל: כתב רבינו ירוחם בנתיב ג', ההלל אע"פ שיצא מוציא בין יחיד בין ציבור. ודוקא שאינו בקי שאינו יודע לענות, אבל יודע לענות אם יצא אינו מוציא אא"כ עונה אחריו הלליוי"ה, וצ"ע היכי איתיה בגמרא, עכ"ל. ולפי דברי רבינו ירוחם דאם יכול לענות אינו מוציא, צ"ל הא דאמרו בסוכה ל"ח ב' לא ענה יצא היינו בכה"ג שאינו יכול לענות.

והנה בעיקר ד' רבינו ירוחם יל"פ דבריו, דהנה יעוי' להטור ושו"ע בסימן רע"ג דאף דיצא מוציא כמבואר בר"ה כ"ט א' היינו דוקא בשאינו בקי, וזהו איפא אף באו"ד רבינו ירוחם ז"ל דה"נ דוקא באינו בקי יצא מוציא בקריאת ההלל, אבל בבקי יצא אינו מוציא.

איברא דאף התם בסי' רע"ג יעו"ש בבה"ל דעת הפר"ח דבדיעבד יצא מוציא אף בבקי. ועוד דהתם בקי היינו בהברכה, ולא תלוי אם בקי לענות אמן, אלא כל שאינו בקי בהברכה יצא מוציא, ואילו הכא תלוי בענייה, דכל שבקי לענות יצא אינו מוציא. אך יעוי' להביאור הלכה כאן במה שדימה לסימן רע"ג, ונראה דלא נחית לחלק בין הדברים.

ובעיקר ביאור הך שיטה [דסי' רע"ג ודרבינו ירוחם דהכא] דיצא אינו מוציא לבקי, לכאו' צ"ב מאי נפ"מ בין יצא או לא יצא לענין בקי ושאינו בקי, דממנ"פ אם נתחדש דין שומע כעונה אף בבקי דין הוא דאף יצא מוציא, וכמו דיצא מוציא לשאינו בקי.

וצ"ל דכיון דברכת הנהנין יצא אינו מוציא, ורק בברכת המצות יצא מוציא, וכדאיתא בר"ה כ"ט א', וכדאסברה לה רש"י שם דבברכת המצות יצא מוציא מדין כל ישראל ערבין זה לזה, אבל בברכת הנהנין ליכא דין ערבות דלא ליתהני ולא ליבריך, לכן כל שהוא בקי אמרינן דאין בו דין ערבות, שהרי יכול לברך בעצמו. [ובחידושי לברכות נתבאר די"ל דיצא מוציא הוי גדר אחר, דאין פי' שעצם השמיעה היא כענייה אלא שיוצא במעשה חבירו, וזה לא הוי אלא מדין ערבות].

ורבינו ירוחם ז"ל מוסיף לן עוד דכל שיכול לענות הללויה נמי חשיב כיכול לברך בעצמו ע"י עניית הללויה, והיינו משום דכל שעונה אין זה רק דין שומע כעונה, אלא דהוי דין העונה אמן הרי הוא כמברך, וכמבואר ד"ז בלשון הרמב"ם בהל' ברכות. ובד' בעל המאור בפ"ג דברכות אף מתבאר דבאופן שעונה אמן אז א"צ מחוייב בדבר, והיינו דהוי גדר חדש דעונה הרי הוא כמברך. [וכתבתי בזה בעה"י בחידושי לברכות דף נ"ד].

ולפי זה היה נראה דלרבינו ירוחם אף לענין אמן כל שיודע לענות אמן אף שאינו בקי בהברכה, יצא אינו מוציא. אלא שד"ז אינו מצוי כל כך שלא ידע לענות אמן. גם צ"ע דא"כ דבעונה אמן לא הוי מדין ערבות, אם כן דין הוא דבברכת הנהנין אף יצא מוציא כל שענה אמן, וצ"ע.

בענין ברכת ההלל

ג) הנה לענין ברכת ההלל נחלקו הראשונים ז"ל אם מברכים על ההלל בר"ח כיון דאינו אלא מנהגא, והתוס' בסוכה מ"ד ב' ובברכות י"ד א' הביאו ראיה מהא דמברכים בב' יו"ט של גליות בקידוש ובתפילה, אף דהאידנא בקיאינן בקיבעא דירחא ואינו אלא מנהגא. ולכאו' ראיית התוס' צ"ב, דהא התם אין מברכים על "המנהג" אלא המנהג הוא לברך, והיינו דעצם הברכה היא המנהג, דנהגו לברך כמו בזמן שהיה ספק. ודו"ק. ושו"ר שכן כתב בס' קה"י ברכות סימן ח'.

ד) הנה יעוי' להתוס' בערכין דף י' שכתבו וז"ל: ומ"מ נקוט דרבינו תם בידך, דטוב לברך ליחיד בתחילה, דנהי דודאי אין מחוייב לאמרו מ"מ מאחר שמזקיק עצמו לכך אין זו ברכה לבטלה, כמו שהנשים מברכות על נטילת לולב שאינו לבטלה אע"פ דפטורות, מ"מ הם רשאות ליטלו ואין זו ברכה לבטלה, ע"כ. וכ"כ התוס' בברכות י"ד א' בשם השר מקוצי.

ולכאורה יש להבין מהו הדמיון לנשים שמברכות על הלולב, דשם הביאור הוא דכיון שאצל אנשים הוי מ"ע שמעינן מינה דאף אצל נשים איכא תורת מצוה או סרך מצוה, אבל גבי הלל וכי אם יחיד יאמר תהלים יוכל לברך ע"ז, הרי צריך תורת חיוב מצות עשה אצל אחרים עכ"פ.

והנלענ"ד בעזה"י דבודאי התוס' כאן סמכו עצמם על מש"כ מקודם לכן דאיכא מנהג לקרות את ההלל ומברכים על המנהג, אלא שהוקשה להתוס' דמהגמ' בתענית כ"ח ב' שמבואר יחיד לא יתחיל שמעינן שאין מנהג אצל יחיד וא"כ איך יחיד יברך, ולזה חידשו דכיון שאצל ציבור הוי מנהג לקרות את ההלל ומברכים, שוב אף אצל יחיד שייך לקרות ולברך, וכמו שמצינו אצל נשים בלולב, והוי אותו דין וטעם, והבן.

[ומש"כ התוס' בחולין ק"י לברך על טלית שאולה הגם שפטורה מציצית, ודומיא דנשים בלולב (יעו"ש שחילקו כנ"ל דשאני נשים בלולב דשייך חיוב אצל אנשים, אבל כתבו דהמברך לא הפסיד), צ"ל דסברי דטלית שאולה אין זה הפקעה בצורת קיום המצוה כמו טלית בת ג' כנפות, אלא הוי זה רק פטור בהחיוב, ואשר על כן שייך לברך ע"ז כיון דתורת מצוה מיהת אית בזה, והבן]. [כל זה נדפס בספר ערך שלם ערכין דף י"].

בענין הפסק בקריאת ההלל

ה) הנה איתא בברכות י"ד עמוד א' אמר רבא ימים שהיחיד גומר בהם את ההלל בין פרק לפרק אין פוסק, וימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל אפילו באמצע הפרק פוסק וכו'. עיין בתוס' שכתבו להוכיח מכאן דמברכים על הלל דר"ח, דאם לא מברכין מאי הפסקה שייך ביה. אכן שיטת הרמב"ם ז"ל דאין מברכין על הלל דר"ח, ותיקשי עליה קו' התוס' דא"כ מאי קאמר הש"ס ימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל אפילו באמצע הפרק פוסק, דמאי הפסק שייך ביה, כיון דאינו אלא אמירת הלל גרידא. ולכאורה י"ל בזה דכמו שבק"ש שייך הפסק [גם היכא שאינו מברך ע"ז ברכות ק"ש כמו קודם התפילה], ה"נ בהלל הוי הפסק. ואדרבה צ"ב בכוונת התוס'.

והנראה בכוונת התוס', דהנה בעיקר החיוב בהלל דר"ח, מבואר מדברי התוס' דאינו אלא מנהג, וא"כ י"ל דהרי נראה מדברי רש"י ז"ל בסוכה (דף מ"ד ב') דמנהג אינו חיוב, ולכן כתב רש"י שם דאין מברכין על מנהג כיון שלא שייך לומר וציונו, אבל הגרי"ז ז"ל כתב בספרו (הל' ברכות) דמדברי הרמב"ם ז"ל מבואר דמנהג אית ביה חיוב משום לא תסור (דיש בזה חיוב מתקנת חכמים לקיים המנהגות). וא"כ אולי יש לומר דבזה נחלקו התוס' והרמב"ם, דהתוס' סברי כשיטת רש"י בסוכה דמנהג אינו חיוב, וא"כ לא שייך בזה הפסקה, כיון שאין לו שום חיוב לאומרו וה"ז כאומר ספר תהילים (וכמ"ש הרא"ש ז"ל). אבל הרמב"ם ז"ל בלטעמיה אזיל דבמנהג אית ביה משום לא תסור, ונמצא שיש כאן חיוב באמירתו ואינו רשאי להפסיק באמירתו. [ויעו"ש בחי' הגרי"ז ז"ל שביאר דבעל כרחך לפי"ז דמנהג יש בו חיוב מלא תסור, הא דאין מברכים על מנהג הוא משום עצם מעשה המצוה דלא חשוב כדי לברך עליו, וזהו הטעם שאין מברכים על ההלל, יעוש"ה. ולכאו' מוכרח לבאר כן דהא אין מברכים על ההלל אף ברכה שלאחריה, והגם דאין אומרים וציונו בברכה שלאחריה אלא הוי ברכת השבח. אלא דלכאו' אף לתי' הגרי"ז תיקשי דנהי דההלל אינו מצוה בעצמותו, אבל לענין ברכה שלאחריה הרי אין זו ברכת המצות אלא ברכת השבח, ואפשר לומר דכיון דברכה שלאחריה תליא במנהגא וכמבואר בסוכה ובהרמב"ם, לכן לא נהגו לברך לאחריה בלא לפניה, וגם אפשר דעשאוהו כדין ברכת המצות].

אכן הביאור הלכה לא נחית לזה, דהנה השו"ע בסימן תכ"ב סעיף ב' הביא דעת הרמב"ם ז"ל דאין מברכים על הלל דר"ח, ומ"מ בסעיף ד' כתב דיני הפסקה בהלל, ומשמע דלכו"ע קאמר לה, והקשה הביאור הלכה מאי שנא מספר תהילים, וביאר דשאני הכא דהוי פרסומא ניסא, יעו"ש. ולפימשנ"ת י"ל כנ"ל דהמנהג הוי"ל כחיוב, ועדיף מקורא ספר תהילים. ובעיקר הקו' מה שייך הפסקה בהלל אם אין ברכה, כבר כתב הר"ן ז"ל בסוכה מ"ד ב' דהוי כמו שאין מפסיקין בק"ש, ואף כשקוראה בלא ברכותיה. וצ"ל הכונה כנ"ל דאמירת הלל בר"ח המנהג הוי"ל כחיוב. והר"ן שם כתב דאדרבה מצד הברכה אין זו סיבה שלא יפסיק, אכן בטור סימן תרצ"א ובב"י סימן תכ"ב מתבאר הטעם משום הברכה שלאחריה.

ולפי מה שכתבתי יש מקום אתי לתרץ קו' הביאור הלכה בסעיף א' וסעיף ו', דכתב שם השו"ע, הקורא הלל למפרע לא יצא, והעיר הביאור הלכה שם דלכאו' הני מילי בימים שגומרים בהם את ההלל, אבל בימים שאין גומרים בהם את ההלל דהוי רק מצד מנהגא בעלמא מאי שייך יצא או לא יצא. ולפימשנ"ת ניחא, דהשו"ע ס"ל כשיטת הרמב"ם ז"ל דכל מנהג אית ביה משום לא תסור וא"כ הו"ל חיוב ממש, ושייך בזה יצא.

[והעירוני דלכאו' גם לולא דברים אלו יש לתרץ קושיית הביאור הלכה, דלכאו' נראה פשוט דגם לדעת רש"י בסוכה דמנהג לית ביה משום לא תסור, אבל מ"מ אית בזה משום אל תטוש תורת אמך, וכידוע מכמה דוכתי (עיין פסחים דף נ'), וא"כ שייך שפיר יצא, דיש לו חיוב לומר הלל כתיקונו. אך לפי"ז צריך ביאור בדברי רש"י בסוכה הנ"ל שכתב דאין מברכין על מנהג משום שלא שייך ביה וציונו, והשתא תיקשי דמ"מ אית ביה חיובא משום אל תיטוש, ויש לתרץ בזה, ואכ"מ]. ובאמת שוב ראיתי בפתחי תשובה יורה דעה (סי' קצ"ד סק"ב) שהביא מהחת"ס דאל תטוש שייך על מנהג של איסור ולא על מנהג של קיום מצוה, יעוש"ה, ולפענ"ד לא ידעתי מאין הרגלים לחלק בזה.

והנה לפימש"כ יש לתרץ ג"כ מה שהעיר הביאור הלכה בסעיף א' ואעתיק לשונו: והנה משמע ממג"א דגם בר"ח שייך דין זה (שאין הנשים מוציאות האנשים בקריאת ההלל דפטורות מטעם מ"ע שהזז"ג). ולענ"ד אין זה ברור, דזה שייך לומר רק בימים שגומרין ההלל דיש על האנשים חיוב מד"ס, אין הנשים יכולות להוציאם אף במקום שנהגו במצוה זו מכבר, שאלו רק מצד מנהגא בלבד ואלו מצד חיובא, אבל בימים שאין גומרין את ההלל דעל האנשים הוא ג"כ רק מצד מנהגא מאי נ"מ בין אלו לאלו, ואולי כוונת המג"א במקום שלא החזיקו הנשים במצוה זו עד עתה, דמצד מנהגא ג"כ אין עליהם שום חיוב, ועתה רוצה אשה לקרוא ולהוציא וצ"ע, עכ"ד הביאור הלכה.

ולפימש"כ נראה לתרץ, דמאחר וכל מנהגא הוי ג"כ חיוב א"כ נשים נפטרו מחיוב זה, מטעם מ"ע שהזמן גרמא, וכמו בכל מ"ע שהזמן גרמא דפטורות, וא"כ איכא שפיר נפק"מ בזה דאינה מוציאה את האיש. ולכאו' גם הביאור הלכה מודה לכך דאיכא חיוב, מזה שתירץ דמיירי במקום שלא החזיקו הנשים במצוה זו, וקשה דסו"ס אף על האנשים אין חיוב אלא מנהגא, ומה שייך בזה ענין בר חיובא כדי להוציאו, ועל כרחך דגם הביאור הלכה נחית לזה שיש כאן חיוב מצד מנהגא. ומ"מ הוקשה לו דהכא לא שייך פטורא דמ"ע שהזמן גרמא, דכיון דהם נהגו שוב הוי כחיוב ואף במ"ע שהזמן גרמא, כיון דנהגו בזה גופא לנהוג אפי' במצוה שהזמן גרמא, וצ"ע עוד בזה.

והנה יעוי' בט"ז סוף סימן רצ"ו שכתב לבאר בדעת הרמ"א ז"ל שם דהגם דס"ל דנשים מברכות על מ"ע שהזמן גרמא, מ"מ הני מילי במצוה דאו' לא במצוה דרבנן. והקשה שם הפרמ"ג מהא דנשים מברכות על הלל בר"ח הגם דאינו אלא מנהגא, יעוש"ה. ונראה דלפי"ד הביאור הלכה הנ"ל א"ש, דשאני הלל דהנשים נהגו בו ומתורת מנהג אתינן עלה, וממילא אין נפ"מ בזה דהוי זמן גרמא כיון שחיובם בזה הוא כמו אנשים. [ומה שהקשה שם הפרמ"ג מלולב בחוה"מ דרבנן ושופר ביו"ט שני דר"ה דרבנן, י"ל דשאני הני דעיקרו מן התורה, ועוד דיו"ט שני תיקנו שלא יבואו לזלזל בו כדאיתא בשבת כ"ג].

מיהו אפשר דאדרבה מאחר ומתבאר מדברי הבה"ל דנשים נהגו לקרוא הלל בר"ח, הרי י"ל דאין זה מנהג רק בהלל אלא דהנשים קיבלו על עצמם לנהוג בכל מ"ע שהז"ג ואף מ"ע דרבנן, ודוק. [כל זה נדפס בספר נדבת פרץ ברכות דף י"ד, וכאן בא בתוספת מרובה].

בדין קריאת ההלל בציבור

ו) כתב הרמ"א בסימן תכ"ב סעיף ב': ומ"מ יזהר אדם לקרות בציבור כדי לברך עליו עם הציבור, ע"כ. ומשמע לכאורה דכל הדין דיקרא הלל עם הציבור הוא מטעם הברכה, והיינו דאף דלהרמ"א מברכים על ההלל גם בראש חודש, מ"מ כיון דהוי פלוגתא דרבוואתא אם מברכים בהלל דר"ח כדכתב בשו"ע שם ראוי שלא ליכנס בספיקא, וכדביאר שם במ"ב. ולפי"ז היה נראה דבימים שגומרים את ההלל ומברכים עליו כמו יום א' דפסח או בחג הסוכות, בזה א"צ לקרוא עם הציבור, דהא אין כאן ספק אם לברך. אך יעוי' להמ"ב בסימן תפ"ח בשם דרך החיים שכתב שצריך לקרוא עם הציבור [ואפילו בין ישתבח ליוצר, יעו"ש בשער הציון]. והרי דאף דהתם ודאי חייב בברכה, מ"מ צריך לקרוא עם הציבור.

אך י"ל דהנה לשון הרמ"א כאן הוא "יזהר" אדם לקרות עם הציבור, ומשמע דהוי חיובא, ואילו בב"י סי' תכ"ב הביא מהכלבו בשם רבינו פרץ "שטוב" שיאמר עם הציבור אפילו הוא קודם התפילה. ונראה דבאמת הכלבו לא אתי עלה מטעם ספק ברכה כהרמ"א, אלא מצד דהלל עם הציבור עדיף, וזהו מקור ד' המ"ב בסי' תפ"ח. אך באמת אין זה מגדר החיוב, אלא מצד "טוב", אבל הכא הרמ"א קמ"ל "חיובא", וזה הוי רק מצד הברכה. ודוק.

ספק בקריאת ההלל

ז) במ"ב ס"ק כ"ז הביא דינא דרבינו ירוחם ז"ל דאם מסופק היכן טעה בקריאת ההלל, חוזר לראש הפרק. והקשה הביאור הלכה דהא הלל הוי רק מדרבנן, ונימא ספק דרבנן ולקולא. ולענ"ד י"ל עפי"מ שכתבו בתלמידי רבינו יונה ז"ל בברכות דף ט"ז א' בהא דטעה בק"ש חוזר למקום שודאי לא טעה, דאף למ"ד ק"ש דרבנן, מ"מ כל שהוא עסוק בקריאתה דין הוא שיחזור אף מספק. [וכתבתי עוד בזה בנדבת פרץ ברכות סימן י"א אות י"ב-י"ג, יעוש"ה].

לא אמר יעלה ויבוא במנחה דיום א' דראש חודש

ח) עיין במג"א סימן ק"ח ס"ק ט"ז שכתב דאם לא אמר יעלה ויבא במנחה של ר"ח יום ראשון, צריך לחזור ולהתפלל בליל ר"ח יום שני. וכתב שם בהגהות רע"א ז"ל וז"ל: בספר בנין אריאל השיג ע"ז כיון דב' ימים ר"ח הוי רק ספק, א"כ ממנ"פ אם יום ב' ר"ח הלא התפלל כדינו, ואם יום א' ר"ח אין מהראוי להזכיר עכשיו יעלה ויבא. ובספר צל"ח ברכות פ"ד כתב דבב' ימים ר"ח היכי דבאו עדים מן המנחה ולמעלה כיומא אריכתא דמיא. אולם בב' ימים טובים של גליות האחרונה, אם ביום א' התפלל מנחה של חול אינו מתפלל ערבית ב'. ובספר טורי אבן רפ"ג דר"ה כתב ג"כ בפשיטות דבכל ר"ח היה התקנה דאין מקבלים עדים מן המנחה ולמעלה, ואולם ברפ"ד דר"ה כתב בהיפוך עיי"ש. ועי' בתשובת שי למורא סימן נ"ג. ועי' במ"ש הב"י סימן קל"א בשם שבולי הלקט משמע להדיא דגם בר"ח דכל השנה הדין כן דבבאו עדים מן המנחה ולמעלה היו נוהגים היום קודש ולמחר קודש, עכ"ל הגרע"א ז"ל.

ולכאורה צ"ע במש"כ כאן הצל"ח והטו"א דאף בב' ימים ר"ח אמרינן דקדושה אחת הם, מהא דאיתא בשו"ע סימן תכ"ב דשכח ולא אמר יעלה ויבא מחזירין אותו, אבל בליל ר"ח אין מחזירין אותו בין בליל א' ובין בליל ב' משום שאין מקדשין את החודש בלילה, וביאר שם המ"ב דאע"ג דכבר קידשוהו ביום א', מ"מ הא דעבדינן ר"ח ב' הוא מספק אולי לא קדשוהו ליום הא', וא"כ לאותו צד נמצא דעדיין לא קידשו, יעו"ש. ויעוי' בתוס' ברכות דף ל' עמוד ב' שהביאו בשם י"מ לחלק בזה בין ליל א' לליל ב', וסיימו דלא נראה לחלק. ולכאורה צ"ע, דמאחר ומתבאר מד' האחרונים הנ"ל דבכל ר"ח איכא דין דקדושה אחת ומה"ט הוא דמחזירין אותו בשכח יעו"י במנחה של יום א', ולא אמרינן אולי ב' קדושות הם וממנ"פ א"צ לחזור, א"כ ה"נ נימא דאם שכח יעו"י בליל ר"ח ב' יחזור כיון דאמרינן קדושה אחת, וכבר קדוש הוא מיום א'.

אבל האמת יורה דרכו, דאחרי שכתבתי קושיא זו ראיתי דקושיית טעות היא, דבאמת היסוד דאין מקדשין את החודש בלילה אין הפירוש מטעם דחסר כאן ניהוג דיני ר"ח, דשפיר נוהג דין ר"ח מהלילה, אלא דחסר לה חלות קידוש ב"ד, וא"כ הגם דנוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש, אבל אין זה משום דיש כאן קידוש ב"ד ביום ראשון, אלא הוא רק דין בפ"ע דנוהגין קדש, אבל הלא אין מקבלים את העדים מן המנחה ולמעלה, וא"כ נמצא שכל עיקר חלות קידוש

ב"ד שיאמרו מקודש מקודש הוי רק ביום השני, ושפיר יש כאן סברא דאין מקדשין את החדש בלילה גם לגבי יום שני.

אך שו"ר בעזה"י דאם הגענו לזה, הרי מתעוררת קו' על המג"א הנ"ל, דאמאי כתב המג"א דהיכא דלא אמר יעו"י במנחה של ר"ח יום ראשון צריך להשלים בליל ב' בשביל מנחה דיום ראשון, דאמאי, דהא ממנ"פ להצד דיום א' מקודש תו ליל ב' א"צ להשלים, ולהצד דיום א' אינו מקודש לא היה צ"ל יעו"י, אלא מאי אמרת דילמא הגיעו העדים מן המנחה ולמעלה ואז גם יום א' קודש עם יום ב' קדושה אחת, הא מ"מ לאותו צד קדושת יום ראשון לא הוי מחמת קידוש בי"ד, וא"כ היה הדין דבאותו מנחה של ר"ח יום ראשון הוי כערבית דאינו חוזר, וממנ"פ אינו חוזר, וצע"ג מאד בזה.

איברא דבעיקר מאי דביאר המ"ב הטעם דשכח יעו"י בליל יו"ט שני אינו חוזר הוא מטעם ספק, ראיתי בעמק ברכה שהביא משבלי הלקט דעושים ב' ימים ר"ח לא רק מטעם ספק אלא שכן הוא החשבון לפי הלבנה, ולכן אם שכח יעו"י במנחה של יום א' חוזר בליל ב'. וכן נראה מד' הטור בסימן תכ"ז דאף אם הר"ח באמת הוא ביום שני, מ"מ איכא דין ר"ח ביום א' מצד המולד. וצ"ל שכ"ז הוא רק קדושה מדרבנן ולא מדאו'. [ועי' בברכ"י סי' תכ"ח שג"כ הביא ד' השבלי הלקט]. ושו"ר שגם המחזיק ברכה ס"ק ט' תירץ קו' הבנין אריאל עפי"ד שבלי הלקט הנ"ל, ויעו"ש עוד. וי"ל עד דבריו ז"ל. [כל זה נדפס בספר נדבת פרץ ח"ג, שו"ע סימן ק"ח, וכאן בא בו בתוספת].

נדב פרץ - רמת בית שמש

הלל בציבור בר"ח

כתב הרמ"א בסי' תכ"ב ס"ב יזהר לקרוא הלל עם הציבור, וכתב המ"ב הטעם כדי לצאת דעת הפוסקים שמברכים עליו רק בציבור, ע"כ. ונראה דגם לדעת השו"ע שלא מברכים עליו אף בציבור, מ"מ יש מעלה לקוראו עם הציבור דהשו"ע הזכיר להלכה את דעת הרמב"ם. והרמב"ם בפ"ג מהלכות חנוכה ה"ז כתב דיחיד לא יקרא הלל כלל. (ועיין פר"ח שמקורו מהגמ' בברכות, ועיי"ש הטעם). ויש לדון באדם הרוצה לומר הלל מהר יותר מהציבור, האם חשיב הלל בציבור כיון שהתחיל איתם או שצריך לומר ממש איתם.

ומצאתי בפר"ח שכתב שכל שיש עשרה בביהכנ"ס לא חשיב יחיד, ולא חשיב יחיד אלא בקוראו בביתו, אבל יתכן שהפר"ח דיבר בשעת הדחק אבל לכתחילה לא, וצ"ע. (שו"מ במ"ב מהדורת דרשו הע' 19 שהובא בשם שו"ת תפארת צבי שמי שלא אמר יעלה ויבוא וצריך לחזור על התפילה יאמר את ההלל עם הציבור, ומשמע שהלל עם הציבור משמע ממש עם הציבור, וצל"ע שם). ונראה דהכא כיון שמתחיל עם הציבור חשיב עם הציבור, כמו אדם שמתחיל תפילת שמו"ע עם הציבור ומסיים מהר, מ"מ יש קצת לחלק, וצ"ע. עוד יש לדון לדעת השו"ע שפסק כרמב"ם האם המתפלל יחיד לא אומר את ההלל כלל כמו שמוזכר ברמב"ם, או שיש מנהג אחר ובהלל אזלינן בתר המנהג, ומצאתי בפר"ח שכתב שרוב הראשונים חולקים על הרמב"ם, ומ"מ כתב שיש שקוראים אותו מיושב כדי לצאת דעת הרמב"ם. ויש לעיין בזה שהרי מאידך גיסא אין לקרוא את ההלל מיושב, א"כ נמצא שלאותם ראשונים שצריך לקרוא את ההל אף ביחיד נמצא שאומר את ההלל שלא בטוב.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

נשים בברכת ההלל

במג"א (סי' תכ"ב סק"ה) כתב דנשים פטורות מכל הלל, ומקור דין זה במתני' דסוכה (ל"ח ע"א), מי שהיו עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהם מה שהם אומרים, ופי' רש"י שם דהואיל ואין מחוייב בדבר אין מוציא את המחוייב ידי חובתו, ומוכח דאשה פטורה מהלל.

וכתב הגאון חיד"א בקשר גודל (סי' כ"ג אות ז') "נשים פטורות מכל הלל, ולדעת רבינו תם וסיעתו אם רצונם לקרות יכולות". והנה אין לשונו מבורר, דלא כתב שרשאיות לברך ג"כ כדעת ר"ת, ולכאו' מדנקט לדעת ר"ת משמע דכוונתו לדעת ר"ת הידועה דנשים מברכות על מ"ע שהז"ג, ולאפוקי מדעת הרמב"ם, אכן בדברי הרמב"ם (פ"ג מציצית ה"ט) לא נזכר אלא שלא יברכו על מ"ע שהז"ג, ואפשר דס"ל דמצוה מיהא איכא כדעת ר"ת, ורק לענין הברכה ס"ל דלא יברכו ומשום שאינם יכולות לומר וצוונו, וכמ"ש המאירי (עירובין צ"ו ע"א) אליבא דדעה זו. וא"כ לכאו' המכוון הוא שאף יכולין לברך. ואפשר שלא פירש להדיא שאף יכולות לברך, משום דברר"ח בלאו הכי אין מברכין (ואף בחו"ל אין נוהגין לברך אלא בציבור), ומשו"ה סתם הדברים.

ובדוחק י"ל עוד דכוונתו לעצם דברי ר"ת שביאר בכ"ד דאף דנשים פטורות מ"מ יש להם שכר כמצווה ועושה, ואף שלא מצינו שהרמב"ם דפליג בזה, מ"מ מצינו מן הראשונים דס"ל דאף מצוה ליכא ודלא כר"ת, כדמשמע מדברי רש"י (סוכה מ"ב ע"א במתני'), וכמש"כ בקהילות יעקב (סוכה סו"ס ב') בדעתו, וכן משמע דעת הריא"ז המובא בשלה"ג ר"ה (דף ט' ע"ב מדה"ר), וכמש"כ בדעתו בקובץ שעורים ח"א (ב"ב אות תמ"ד). ואפשר שלזה כוונת החיד"א לאפוקי במש"כ לדעת ר"ת וסיעתו, אבל אין כוונתו דיכולות לברך.

ולעצם הענין אי יכולות לברך, ידוע מה שהאריכו בזה הראשונים, ודעת רוב הראשונים כר"ת, ודעת הרמב"ם דאינם יכולות לברך, והטור בסי' י"ז הביא ב' הדעות, וסיים ויותר טוב שלא יברכו, וע"ש בפרישה שהביא קו' מהרש"ל ומהר"א מפראג דבסי' תקפ"ט כ' הטור דיכולות לתקוע ולברך ואין מוחין בידן. ובהגהות מהרל"ח ת' דאף התם כוונת הטור שאין מוחין אם מברכין לעצמן, אבל מ"מ לכתחילה יותר טוב שלא יברכו. וכן בכנה"ג הבין בפשיטות שאין כאן כל סתירה וכנ"ל. וכן נראה ברמ"א בדרכי משה בסי' תקפ"ט וכדלהלן. וכ"כ הב"ח ביתר ביאור וז"ל: ולפענ"ד נראה דכאן לגבי ציצית שאין מנהג לנשים ללבוש ולברך, אם כן אם באת אשה לשאול לכתחלה אי שריא ללבוש ציצית ולברך יאמרו לה שלא תברך, כי יותר טוב שלא יברכו בפלוגתא דרבוואתא, אבל בשופר שכבר נהגו לתקוע ולברך, אין מוחין בידן מאחר שיש להם על מי שיסמכו, אבל אם באת לשאול לכתחלה גם בשופר יאמרו לה שלא תברך, ונסמך על מה שכתב כך לגבי ציצית והוא הדין לגבי שופר, עכ"ל. וכעי"ז כ' עוד אחרונים.

והב"י שם כ' דלענין הלכה נקט' כהרמב"ם דספק ברכות להקל, וכן בסי' תקפ"ט כתב "ומיהו טוב שלא לברך, כיון דפלוגתא היא ספק ברכות להקל". ובד"מ שם "ולי נראה כדברי ב"י דאם תוקעין לה אחר שיצא לא בירך לה התוקע, דאע"ג דאין מוחין לנשים המברכות על מצות עשה מ"מ מוטב שלא לברך כמו שנתבאר לעיל סי' י"ז".

ובשו"ע (סי' י"ז וסי' תקפ"ט) פסק שלא יברכו, והוא כמ"ש בב"י דטוב שלא לברך משום ספק ברכות להקל. אך הרמ"א בסי' י"ז כתב דהרשות בידן לברך, ומשמע אף לכתחילה מורים להם הכי, וכן בסי' תקפ"ט כ' שהמנהג לברך, ומשמע אף לכתחילה מורינן להו לברך. ולכאו' הוא כסותר למש"כ בדרכי משה דמוטב שלא יברכו. וצ"ל דמש"כ בדרכי משה אינו אלא שורת הדין במקום שאין מנהג, משא"כ במקום שיש מנהג כר"ת לברך אף לכתחילה, אורויי מורינן הכי, וכיון שכבר נהגו לברך ע"פ סברת המתירים ש"ד לנהוג כן אף לכתחילה.

ולענין מנהג בני ספרד, במגיד משנה שהובא בב"י סי' תקפ"ט הביא בשם הרשב"א שנהגו כר"ת, ועי' רשב"א (גיטין מ' ע"א) שכתב "שהרי נשים קוראות ק"ש ומברכות לפניה ולאחריה ואין ממחין בידן" (וכ"ה המנהג עד היום, עי' כה"ח ר"ס ע'), אך אין כ"כ ראיה מהמנהג בברכות ק"ש שאין בהן וציוונו לשאר ברכות שיש בהם וציוונו. ומ"מ מצינו בדברי האחרונים שהעידו שהמנהג לברך על הלולב, כמבואר בשולחן גבוה (סי' תקפ"ט סק"י) ובשו"ת חקרי לב (או"ח סו"ס י'), ולא פקפקו במנהג זה משום שאינו עולה עם פסק מרן דסב"ל, דהרי כידוע במקום מנהג א"א סב"ל.

לעומתם בס' נחפה בכסף (דף קפ"א ע"ג) כ' על מנהג זה וז"ל: ומכאן תראה שמה שנהגו הנשים לברך על הלולב הוא מנהג בטעות, ובפרט באתרא דידן פעה"ק ירושלם שקבלו הוראת מרן, וכל המחזיק לבטל מנהג זה תע"ב שהדין פשוט דסב"ל, ומור"ם ז"ל שכתב דהמנהג שמברכות היינו באשכנז דאזלי בתר הוראת התוס' והרא"ש, אכן לדידן ודאי אין נכון לברך כנלע"ד, עכ"ל. ויש לתמוה על מה שנקט דדוקא במקומות דאזלי בתר התוס' והרא"ש איכא מנהג זה, ואדרבה הרא"ש לא הכריע בזה, וכן הטור כתב דיותר טוב שלא יברכו, ומ"מ פשט המנהג בארצותם לברך ע"פ שאר ראשונים, ומאידך בספרד הרי דעת כל ראשוני ספרד כר"ת דמברכים ודלא כהרמב"ם, הלא המה הרמב"ן והרשב"א ור"ה ריטב"א ור"ן, והרב המגיד כתב שכן נהגו, ובודאי שאין להתפלא אם ימצא מקומות שנהגו כדעתם. וגם מדברי השו"ע אין סתירה לזה דהוא כתב שלא לברך משום סב"ל, וא"כ פשוט הדבר שבמקום שיש מנהג אף לדעת מרן יכולים לברך לכתחילה, דבמקום מנהג א"א סב"ל.

ועי' להחיד"א (ברכ"י סי' תרנ"ד סק"ב) שגם הוא פקפק במנהג זה מתחילה, אך חזר בו אחר שמצא סמך למנהג בדברי שו"ת מן השמים ע"ש, ובשו"ת יוסף אומץ (סי' פ"ב) כתב וז"ל: ולענין הלכה מעת שראיתי מה שהשיבו מן השמים לרבי יעקב ממרויש וכו', נהגתי לומר לנשים שיברכו על הלולב, וכמנהג קדום שהיו נוהגות הנשים בעיה"ק ירושלם ת"ו. והגם דמרן ז"ל פסק שלא יברכו, נראה ודאי דאלו מרן ז"ל שלטו מאור עיניו הקדושים בתשובות רבינו יעקב ממרוישו דמשמיא מיהב יהבי כח לברך לנשים, ודאי כך היה פוסק ומנהיג. ובכי הא לא שייך לא בשמים היא, דכיון דיש הרבה גדולים בפוסקים דס"ל דיברכו, אהניא לן לפסוק כמותם כיון דאית לן סיעתא דשמי"א, ע"כ. ולמעשה ידוע שהמנהג פשוט בירושלים ובהרבה קהילות שהנשים מברכות על הלולב, עי' מנוחת שלום להגר"ח סופר (ח"ז עמ' קט"ו ואילך), ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ט עמ' כ' ואילך, וח"י עמ' קמ"ב) שהביאו דבריהם, והדברים מפורסמים. ולהאמור נראה שעיקר הטעם בכך הוא מחמת שכ"ה המנהג הקדום (וכנ"ל מהשו"ג ועוד שלא הזכירו עוד טעם אחר), ובכה"ג הדין פשוט לכו"ע שאין חשש לברך, והיינו גם טעמיה דהרמ"א שאף שכתב שמוטב שלא יברכו, מ"מ במקום שהמנהג כדעת ר"ת אף לכתחילה אי"צ לחוש לחולקים.

ולענין נידון דידן, שהוא ברכה על ההלל (בימים שגומרים ההלל), לכאורה הדין נותן שאם בלולב יש מנהג לברך, ה"ה דבהלל יכולות לברך, אך בס' שלחן גבוה (סי' תקפ"ט סק"י) כתב, במלכותינו לא נהגו לברך כי אם בלולב בלבד, וי"ל דכיון דהכל תלוי במנהג, מה שנהגו נהגו ומה שלא נהגו לא נהגו. וכ"כ הלבוש לעיל בסי' י"ז וכו', ע"כ. וכ"כ שם עוד (בסי' תר"מ סק"ב), ע"ש. אמנם מה שהסתייע מדברי הלבוש צ"ע, דהלבוש לא איירי בענין הברכה, אלא במה שאין נוהגים לעשות המצוה גופא, כמבואר למעיין שם, וע"ז קאמר דמה שנהגו נהגו. אך מצינו בעוד פסוקים דאזלי הכי, עי' בחקרי לב (או"ח סו"ס י') שכתב, שנהגו הנשים לברך על הלולב, "משא"כ בשאר מצות עשה שהז"ג", ע"כ. גם היפה ללב בח"ב (סי' תרנ"ח סק"ה) כתב, ששאל לאנשי ביתו, והשיבו שלא נהגו לברך על הסוכה מעולם רק על הלולב בלבד. ועוד אמרו כי הן בקשו לברך על הסוכה, ושאלו את אבא אבונא מרנא [הגר"ח פאלאג'י] על רזא דנא, ואמר דלא צריכי לברך על הסוכה, ע"כ. והבא"ח בשו"ת רב פעלים (ח"א סוד ישרים סי' י"ב) כתב דיכולות הנשים לברך על הלולב, ושכ"ה המנהג בביתו. אך בספרו בן איש חי (נצבים אות י"ז) כתב, שהאשה לא תברך על תקיעת שופר, ושכן נהגו בביתו. ונראה שטעמו כדעת האחרונים הנזכרים, דס"ל דדוקא במה שנהגו לברך אמרינן דיברכו. ולהאמור צריך טעם בכל זה, דאי איכא מנהג להקל לכאורה אין לחלק בין הברכות, ואי ליכא מנהג הרי דעת מרן שטוב שלא יברכו משום סב"ל, ואם לא משום מנהג מ"ט יברכו. ובשו"ת אור לציון (ח"ד) נקט דאף בלולב אם באה לשאול אומרים לה שטוב יותר שלא תברך, אלא שאם מברכת אין מוחין בידה (וכמ"ש הב"ח בד' הטור). אכן מדברי האחרונים נראה יותר דס"ל דאף לכתחילה יכולות לברך בלולב, וצ"ע. ועכ"פ למעשה נקטו האחרונים שלא לברך במ"ע שהז"ג מלבד בלולב שנהגו בו, ולכן גם בהלל לא יברכו.

י. ח. - בני ברק

ספק אמר יעלה ויבא

בדין מי שלא הזכיר יעלה ויבוא בתפילת ר"ח בשחרית ומנחה, שהדין הוא שחוזר, כתב הרמ"א (סי' תכ"ב ס"א) ואם הוא ספק אם הזכיר או לאו, אינו צריך לחזור, עכ"ל. ובמשנ"ב (סק"י) כתב, טעמו דכיון שאין עוברין ל' יום שאין מזכירין בו יעלה ויבא אין זו חזקה שלימה לומר שודאי לא הזכיר. והוסיף המשנ"ב, ומ"מ להלכה לא נקטינן כן, דרוב האחרונים וכמעט כולם חולקים ע"ז וסוברים דאפילו בספק צריך לחזור ולהתפלל, דמסתמא התפלל כמו שרגיל בכל יום בלא יעלה ויבא, עכ"ל.

ובבא"ח (פ' ויקרא אות י"ב) כתב בענין זה, ואם הוא מסופק אם הזכיר אם לא הזכיר, לדעת מרן בב"י צריך לחזור, ולדעת מור"ם ז"ל אין צריך לחזור, והנכון שיחזור ויכוין בחזרתו על תנאי שאם אינו חייב לחזור תהא לנדבה, וכנזכר בחסד לאלפים, עכ"ל. ובחסד לאלפים (סי' תכ"ב הלכה ה') הוסיף דבשבת יחזור בתורת חובה. ונראה שמעיקר הדין נקטו כדעת מרן, ורק לחומרא לכתחילה חששו לד' הרמ"א, ולכן בשבת דא"א להתנות בנדבה כתבו לחזור בחובה. ולפי"ז ה"ה אם נסתפק עוד לפני שסיים התפילה, דלא שייך לחזור לרצה ולהתנות בנדבה, דאין נדבה לחצאין, א"כ אף לדעת החס"ל והבא"ח שפסק כוותיה חוזר בתורת חובה.

אכן י"ל בדינא דהרמ"א שאף שכתב שמוטב שלא יברכו, מ"מ במקום שהמנהג כדעת ר"ת אף לכתחילה א"צ לחוש לחולקים.

ולענין נידון דידן, שהוא ברכה על ההלל (בימים שגומרים ההלל), לכאורה הדין נותן שאם בלולב יש מנהג לברך, ה"ה דבהלל יכולות לברך, אך בס' שלחן גבוה (סי' תקפ"ט סק"י) כתב, במלכותינו לא נהגו לברך כי אם בלולב בלבד, וי"ל דכיון דהכל תלוי במנהג, מה שנהגו נהגו ומה שלא נהגו לא נהגו. וכ"כ הלבוש לעיל בסי' י"ז וכו', ע"כ. וכ"כ שם עוד (בסי' תר"מ סק"ב), ע"ש. אמנם מה שהסתייע מדברי הלבוש צ"ע, דהלבוש לא איירי בענין הברכה, אלא במה שאין נוהגים לעשות המצוה גופא, כמבואר למעיין שם, וע"ז קאמר דמה שנהגו נהגו. אך מצינו בעוד פסוקים דאזלי הכי, עי' בחקרי לב (או"ח סו"ס י') שכתב, שנהגו הנשים לברך על הלולב, "משא"כ בשאר מצות עשה שהז"ג", ע"כ. גם היפה ללב בח"ב (סי' תרנ"ח סק"ה) כתב, ששאל לאנשי ביתו, והשיבו שלא נהגו לברך על הסוכה מעולם רק על הלולב בלבד. ועוד אמרו כי הן בקשו לברך על הסוכה, ושאלו את אבא אבונא מרנא [הגר"ח פאלאג'י] על רזא דנא, ואמר דלא צריכי לברך על הסוכה, ע"כ. והבא"ח בשו"ת רב פעלים (ח"א סוד ישרים סי' י"ב) כתב דיכולות הנשים לברך על הלולב, ושכ"ה המנהג בביתו. אך בספרו בן איש חי (נצבים אות י"ז) כתב, שהאשה לא תברך על תקיעת שופר, ושכן נהגו בביתו. ונראה שטעמו כדעת האחרונים הנזכרים, דס"ל דדוקא במה שנהגו לברך אמרינן דיברכו. ולהאמור צריך טעם בכל זה, דאי איכא מנהג להקל לכאורה אין לחלק בין הברכות, ואי ליכא מנהג הרי דעת מרן שטוב שלא יברכו משום סב"ל, ואם לא משום מנהג מ"ט יברכו. ובשו"ת אור לציון (ח"ד) נקט דאף בלולב אם באה לשאול אומרים לה שטוב יותר שלא תברך, אלא שאם מברכת אין מוחין בידה (וכמ"ש הב"ח בד' הטור). אכן מדברי האחרונים נראה יותר דס"ל דאף לכתחילה יכולות לברך בלולב, וצ"ע. ועכ"פ למעשה נקטו האחרונים שלא לברך במ"ע שהז"ג מלבד בלולב שנהגו בו, ולכן גם בהלל לא יברכו.

י. ח. - בני ברק

ספק אמר יעלה ויבא

בדין מי שלא הזכיר יעלה ויבוא בתפילת ר"ח בשחרית ומנחה, שהדין הוא שחוזר, כתב הרמ"א (סי' תכ"ב ס"א) ואם הוא ספק אם הזכיר או לאו, אינו צריך לחזור, עכ"ל. ובמשנ"ב (סק"י) כתב, טעמו דכיון שאין עוברין ל' יום שאין מזכירין בו יעלה ויבא אין זו חזקה שלימה לומר שודאי לא הזכיר. והוסיף המשנ"ב, ומ"מ להלכה לא נקטינן כן, דרוב האחרונים וכמעט כולם חולקים ע"ז וסוברים דאפילו בספק צריך לחזור ולהתפלל, דמסתמא התפלל כמו שרגיל בכל יום בלא יעלה ויבא, עכ"ל.

ובבא"ח (פ' ויקרא אות י"ב) כתב בענין זה, ואם הוא מסופק אם הזכיר אם לא הזכיר, לדעת מרן בב"י צריך לחזור, ולדעת מור"ם ז"ל אין צריך לחזור, והנכון שיחזור ויכוין בחזרתו על תנאי שאם אינו חייב לחזור תהא לנדבה, וכנזכר בחסד לאלפים, עכ"ל. ובחסד לאלפים (סי' תכ"ב הלכה ה') הוסיף דבשבת יחזור בתורת חובה. ונראה שמעיקר הדין נקטו כדעת מרן, ורק לחומרא לכתחילה חששו לד' הרמ"א, ולכן בשבת דא"א להתנות בנדבה כתבו לחזור בחובה. ולפי"ז ה"ה אם נסתפק עוד לפני שסיים התפילה, דלא שייך לחזור לרצה ולהתנות בנדבה, דאין נדבה לחצאין, א"כ אף לדעת החס"ל והבא"ח שפסק כוותיה חוזר בתורת חובה.

אכן י"ל בדינא דהרמ"א שאף שכתב שמוטב שלא יברכו, מ"מ במקום שהמנהג כדעת ר"ת אף לכתחילה א"צ לחוש לחולקים.

ולענין נידון דידן, שהוא ברכה על ההלל (בימים שגומרים ההלל), לכאורה הדין נותן שאם בלולב יש מנהג לברך, ה"ה דבהלל יכולות לברך, אך בס' שלחן גבוה (סי' תקפ"ט סק"י) כתב, במלכותינו לא נהגו לברך כי אם בלולב בלבד, וי"ל דכיון דהכל תלוי במנהג, מה שנהגו נהגו ומה שלא נהגו לא נהגו. וכ"כ הלבוש לעיל בסי' י"ז וכו', ע"כ. וכ"כ שם עוד (בסי' תר"מ סק"ב), ע"ש. אמנם מה שהסתייע מדברי הלבוש צ"ע, דהלבוש לא איירי בענין הברכה, אלא במה שאין נוהגים לעשות המצוה גופא, כמבואר למעיין שם, וע"ז קאמר דמה שנהגו נהגו. אך מצינו בעוד פסוקים דאזלי הכי, עי' בחקרי לב (או"ח סו"ס י') שכתב, שנהגו הנשים לברך על הלולב, "משא"כ בשאר מצות עשה שהז"ג", ע"כ. גם היפה ללב בח"ב (סי' תרנ"ח סק"ה) כתב, ששאל לאנשי ביתו, והשיבו שלא נהגו לברך על הסוכה מעולם רק על הלולב בלבד. ועוד אמרו כי הן בקשו לברך על הסוכה, ושאלו את אבא אבונא מרנא [הגר"ח פאלאג'י] על רזא דנא, ואמר דלא צריכי לברך על הסוכה, ע"כ. והבא"ח בשו"ת רב פעלים (ח"א סוד ישרים סי' י"ב) כתב דיכולות הנשים לברך על הלולב, ושכ"ה המנהג בביתו. אך בספרו בן איש חי (נצבים אות י"ז) כתב, שהאשה לא תברך על תקיעת שופר, ושכן נהגו בביתו. ונראה שטעמו כדעת האחרונים הנזכרים, דס"ל דדוקא במה שנהגו לברך אמרינן דיברכו. ולהאמור צריך טעם בכל זה, דאי איכא מנהג להקל לכאורה אין לחלק בין הברכות, ואי ליכא מנהג הרי דעת מרן שטוב שלא יברכו משום סב"ל, ואם לא משום מנהג מ"ט יברכו. ובשו"ת אור לציון (ח"ד) נקט דאף בלולב אם באה לשאול אומרים לה שטוב יותר שלא תברך, אלא שאם מברכת אין מוחין בידה (וכמ"ש הב"ח בד' הטור). אכן מדברי האחרונים נראה יותר דס"ל דאף לכתחילה יכולות לברך בלולב, וצ"ע. ועכ"פ למעשה נקטו האחרונים שלא לברך במ"ע שהז"ג מלבד בלולב שנהגו בו, ולכן גם בהלל לא יברכו.

ספק אמר יעלה ויבא

בדין מי שלא הזכיר יעלה ויבוא בתפילת ר"ח בשחרית ומנחה, שהדין הוא שחוזר, כתב הרמ"א (סי' תכ"ב ס"א) ואם הוא ספק אם הזכיר או לאו, אינו צריך לחזור, עכ"ל. ובמשנ"ב (סק"י) כתב, טעמו דכיון שאין עוברין ל' יום שאין מזכירין בו יעלה ויבא אין זו חזקה שלימה לומר שודאי לא הזכיר. והוסיף המשנ"ב, ומ"מ להלכה לא נקטינן כן, דרוב האחרונים וכמעט כולם חולקים ע"ז וסוברים דאפילו בספק צריך לחזור ולהתפלל, דמסתמא התפלל כמו שרגיל בכל יום בלא יעלה ויבא, עכ"ל.

ובבא"ח (פ' ויקרא אות י"ב) כתב בענין זה, ואם הוא מסופק אם הזכיר אם לא הזכיר, לדעת מרן בב"י צריך לחזור, ולדעת מור"ם ז"ל אין צריך לחזור, והנכון שיחזור ויכוין בחזרתו על תנאי שאם אינו חייב לחזור תהא לנדבה, וכנזכר בחסד לאלפים, עכ"ל. ובחסד לאלפים (סי' תכ"ב הלכה ה') הוסיף דבשבת יחזור בתורת חובה. ונראה שמעיקר הדין נקטו כדעת מרן, ורק לחומרא לכתחילה חששו לד' הרמ"א, ולכן בשבת דא"א להתנות בנדבה כתבו לחזור בחובה. ולפי"ז ה"ה אם נסתפק עוד לפני שסיים התפילה, דלא שייך לחזור לרצה ולהתנות בנדבה, דאין נדבה לחצאין, א"כ אף לדעת החס"ל והבא"ח שפסק כוותיה חוזר בתורת חובה.

אכן י"ל בדינא דהרמ"א שאף שכתב שמוטב שלא יברכו, מ"מ במקום שהמנהג כדעת ר"ת אף לכתחילה א"צ לחוש לחולקים.

ולענין נידון דידן, שהוא ברכה על ההלל (בימים שגומרים ההלל), לכאורה הדין נותן שאם בלולב יש מנהג לברך, ה"ה דבהלל יכולות לברך, אך בס' שלחן גבוה (סי' תקפ"ט סק"י) כתב, במלכותינו לא נהגו לברך כי אם בלולב בלבד, וי"ל דכיון דהכל תלוי במנהג, מה שנהגו נהגו ומה שלא נהגו לא נהגו. וכ"כ הלבוש לעיל בסי' י"ז וכו', ע"כ. וכ"כ שם עוד (בסי' תר"מ סק"ב), ע"ש. אמנם מה שהסתייע מדברי הלבוש צ"ע, דהלבוש לא איירי בענין הברכה, אלא במה שאין נוהגים לעשות המצוה גופא, כמבואר למעיין שם, וע"ז קאמר דמה שנהגו נהגו. אך מצינו בעוד פסוקים דאזלי הכי, עי' בחקרי לב (או"ח סו"ס י') שכתב, שנהגו הנשים לברך על הלולב, "משא"כ בשאר מצות עשה שהז"ג", ע"כ. גם היפה ללב בח"ב (סי' תרנ"ח סק"ה) כתב, ששאל לאנשי ביתו, והשיבו שלא נהגו לברך על הסוכה מעולם רק על הלולב בלבד. ועוד אמרו כי הן בקשו לברך על הסוכה, ושאלו את אבא אבונא מרנא [הגר"ח פאלאג'י] על רזא דנא, ואמר דלא צריכי לברך על הסוכה, ע"כ. והבא"ח בשו"ת רב פעלים (ח"א סוד ישרים סי' י"ב) כתב דיכולות הנשים לברך על הלולב, ושכ"ה המנהג בביתו. אך בספרו בן איש חי (נצבים אות י"ז) כתב, שהאשה לא תברך על תקיעת שופר, ושכן נהגו בביתו. ונראה שטעמו כדעת האחרונים הנזכרים, דס"ל דדוקא במה שנהגו לברך אמרינן דיברכו. ולהאמור צריך טעם בכל זה, דאי איכא מנהג להקל לכאורה אין לחלק בין הברכות, ואי ליכא מנהג הרי דעת מרן שטוב שלא יברכו משום סב"ל, ואם לא משום מנהג מ"ט יברכו. ובשו"ת אור לציון (ח"ד) נקט דאף בלולב אם באה לשאול אומרים לה שטוב יותר שלא תברך, אלא שאם מברכת אין מוחין בידה (וכמ"ש הב"ח בד' הטור). אכן מדברי האחרונים נראה יותר דס"ל דאף לכתחילה יכולות לברך בלולב, וצ"ע. ועכ"פ למעשה נקטו האחרונים שלא לברך במ"ע שהז"ג מלבד בלולב שנהגו בו, ולכן גם בהלל לא יברכו.

והסוברים דאי"צ לחזור ס"ל דאף כשלא הזכיר יעלה ויבא מ"מ הוי כהתפלל, אלא שחייב לחזור מחמת שלא הזכיר, ולכן אם כשיחזור לא יזכיר יעלה ויבא אין תועלת בחזרה.

וא"כ יש ליישב שפיר, דלפי"ז הנידון שם בלא הזכיר יעלה ויבא במנחת ר"ח, הוא על התפילה עצמה, דלמצריכים לחזור הרי זה מחמת שנחשב שלא התפלל כלל, והמקילים ס"ל דהתפלל וא"צ לחזור, ולכן מספק חוזר ומתפלל. משא"כ הכא, אף למ"ד דחסרון ההזכרה הוי כמי שלא התפלל, מ"מ איכא ספק נוסף שמא הזכיר יעלה ויבא, והוי כעין ספק ספיקא לענין התפילה עצמה, ולכן לא מצרכינן ליה לחזור מספק על התפילה, ויעוי'.

אחד מבני החבורה - בני ברק

כיצד מצינו אינו בקי לענות אמן

בבה"ל סי' תכ"ב ד"ה הלל כתב שמשכח"ל אינו בקי לענות אמן כה"ג שאינו יודע באיזה מקום לענות הללויה, וצ"ע שהמברך ירמז לו.

בדברי המ"ב דהקורא את ההלל והוא בפסוקי דזמרה דיצא הברכות בב"ש וישתבח

במ"ב סימן תכ"ב ס"ק ט"ז כתב שאם רואה שהציבור אומרים הלל בשעה שהוא אומר פסוקי דזמרה ואח"כ לא יהיה לו ציבור, יקרא עמהם, מיהו לא יברך על ההלל לא בתחילה ולא בסוף, ויוצא במה שכבר בירך ברוך שאמר בתחילה וברכת ישתבח בסוף. וצ"ע, א"כ כל אדם שאין לו מניין יעשה כן כדי לצאת יד"ח השיטות שסוברות שאין ברכה על ההלל ביחיד, ומה טעם דווקא כאשר הציבור מברכים איתו.

בענין הנ"ל

כתב במ"ב סימן תכ"ב ס"ק ט"ז שאם רואה שהציבור אומרים הלל בשעה שהוא אומר פסוקי דזמרה ואח"כ לא יהיה לו ציבור, יקרא עמהם, מיהו לא יברך על ההלל לא בתחילה ולא בסוף, ויוצא במה שכבר בירך ברוך שאמר בתחילה וברכת ישתבח בסוף. וצ"ע דהא קיי"ל תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, והתפילה תדירה יותר [וי"ל דמ"מ הוא הידור כעת יותר, ועוי"ל למבואר בסימן רל"ד ס"ק ב' שאין שייך תדיר ושאינו תדיר בכה"ג שהוא אינו חפץ עתה לעשות המצוה השניה, וכן אין שייך היכי שהוא מנחה גדולה ואין ראוי להתפלל אז].

הטעם שעומדים בהלל

בבה"ל סימן תכ"ב ד"ה מעומד כתב שני טעמים מדוע עומדים בהלל, שנאמר הללו וכו' העומדים בבית ה' בלילות. וצ"ע הרי זה נאמר בהלל הגדול, ודווקא שם אין דין לעמוד, ולא בשבת ולא בפסח.

בדעת הבית מאיר שבדברים דרבנן שדינם בעמידה אין להחמיר בסמיכה

בבה"ל סימן תכ"ב ד"ה מעומד הביא שדעת הבית מאיר דבדברים שהם מדרבנן אין להחמיר בסמיכה. ולענין קידוש לבנה אף שהוא מדרבנן, כתב בביאור הלכה סימן תכ"ו ד"ה ומברך דמהני סמיכה לעניין זה דלהוי כעמידה, אולם אליבא דרעק"א שהביא שם אסור לסמוך בדאפשר לו. ולענין קריאת התורה כתב בסימן קמ"א ס"ק ב' שלא יסמוך ואף שהוא דרבנן [התם טעמא משום דבעינן באימה ויראה דומיא דמה"ת, ושוברך בצידך ששם הדין הוא ששם אפילו סמיכה שאם ינטל לא יפול גם כן אסורה], ועמידה בתקיעת שופר מבואר בסימן תקפ"ה ס"ק ב' שהיא דרבנן, ואעפ"כ אסור לסמוך בה כמבואר שם [כוונתו היא דווקא כשהמצוה עצמה היא מדרבנן, ולא כשהעמידה היא מדרבנן]. ולענין וידוי הביא המשנ"ב סימן תר"ז ס"ק י' צ"ע אם יוצאים בסמיכה בדיעבד.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

קריאה למפרע בהלל דר"ח

בסימן תכ"ב סעיף ו' כתב השו"ע הקורא הלל למפרע לא יצא, ובבה"ל ד"ה למפרע לא יצא נתקשה בזה שהעתיקו השו"ע לגבי הלל בר"ח שקוראין אותו בדילוג, והרי כתב הרמב"ם ויש מדלגין דילוג אחר, משמע דאינו מיוחד איזה פרק שידלג בדוקא, וא"כ מה נפק"מ בזה שקראו להפסוק בדילוג שלא יחשב אלא כאילו לא אמרו כלל, גם אי"ז מעכב בקריאת הלל דר"ח, וענין דילוג שייך גבי קריאת שמע שאם חיסר פסוק אחד לא יצא, וקרא והיו הדברים קודם ואהבת, שצריך לחזור ולקרות והיו הדברים, דקריאה ראשונה שקרא והיו הדברים לא נחשב לקריאה, ואם לא יקראהו פעם שניה נמצא שחסר זה הפסוק, עכ"ד.

והנה בהלכות קריאת שמע בסימן ס"ד כתב הבה"ל בסעיף א' בד"ה בד"א בסדר הפסוקים, שהקורא קריאת שמע למפרע ושינה את סדר הפסוקים שקרא והיו הדברים וגו' קודם ואהבת, שיחזור רק פסוק והיו הדברים ולא ואהבת, אף דבעת הקריאה קראה אחר והיו הדברים מ"מ עכשיו הוא כסדרן, והביא ראי' לזה מהא דיומא ס' ע"א במשנה הקדים דם השעיר לדם הפר יחזור ויזה מדם השעיר לאחר דם הפר, ולא אמרינן שנתהוה כאן פסול בדם הפר מחמת ששינה את הסדר, וכמו"כ בקריאת שמע לא הוי חסרון של למפרע בפסוק ואהבת אחר שקרא כעת והיו, ועכשיו הוא כסדרן.

ואם היינו אומרים בקורא למפרע שנתה

מבעיא, או"ד פרסומי ניסא עדיף, א"ל פוסק ואין בכך כלום, ומכאן הוציא הבה"ל דאף דקי"ל דפוסק, מ"מ חזינן דיש סברא שיש בה מעלה דפרסומי ניסא, ולכל הפחות מהני שלא להפסיד בכדי. אבל ק"ק ממש"כ בטור בסימן תרצ"ב שמביא בשם בעל העיטור שכתב לענין שיחה באמצע קריאת המגילה, מסתברא כיון שברכה אחרונה במנהגא תליא מילתא אין לגעור במי ששח בקריאתה, דלא הפסקה היא אלא בקריאה תליא מילתא, והטור חולק דמאי נפק"מ דתלי במנהגא סוף סוף הוא מברך, ומשמע שם דכל הנידון הוא בגלל הברכה שלאחריה, אבל מצד עצם המגילה אין לגעור במי ששח אף שיחה שהיא בכדי.

יצחק זאב טוקר - רוממה

שומע כעונה בקריאת הלל

נשאלתי מידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך, ופרדס יוסף על המועדים) בהא דכתב רבינו השתילי זיתים בספרו שו"ת רביד הזהב, תשובה י"א שניה, שהיושבים בבית הכנסת אינם משגיחים על קריאת הש"ץ לשמוע מה הוא אומר, דאז קרינן בהו שומע כקורא, רק עונים הללויה בסירכא דלישנא לבד, דהא מבואר בגמרא סוכה ל"ח: הוא אומר ברוך הבא והם אומרים בשם ה', מכאן לשומע כעונה, ומשמע דבשאר קריאת ההלל אין דין שומע כעונה, ע"כ.

ואשר נראה לומר דאין כוונת רבינו השתילי זיתים לומר דיוצאים בשאר קריאת ההלל מדין שומע כעונה, אלא רבינו בא לומר דאין עניית הללויה בקריאת ההלל לנוהגים כך, כעניה בעלמא, דהיינו שכך מצות ההלל שהש"ץ אומר פסקא אחר פסקא מההלל, והציבור צריך לענות אחריו הללויה וסגי בהכי, והכי סדרו של ההלל, אלא שעניית הללויה עולה במקום קריאת התיבות, ואם כן אמירת הללויה אחר כל דיבור הוי כאמירת כל דיבור, וממילא צריכים הציבור לשמוע היטב את התיבות מש"ץ, שאז כשהם עונים הללויה שייך לומר שזה כאמירת כל התיבות והדיבור שאמר ש"ץ, אבל כשאין משגיחים על קריאת הש"ץ לשמוע מהו אומר אלא עונים הללויה בסירכא דלישנא לבד, בזה לא שייך לומר שבהללויה הוי כאמירת כל דיבור שאמר ש"ץ.

שוב ראיתי שהדברים באים להדיא בדברי תלמידו המובהק של רבינו המהרי"ץ זצוק"ל, שכן כתב בשו"ת פעולת צדיק ח"ב סימן ר"מ, וז"ל: והרווחנו מזה דלכתחילה מצינן למסמך לשמוע קריאה דהלל מהש"ץ ולעונות אחריו הללויה, דעניית הללויה הויה לן במקום קריאת הדיבורים ממש, וא"כ אין צריך לגרוס עם הש"ץ בלחש כל דיבור מההלל, רק לשמוע ולהטות אוזן בלבד.

בענין ברכת שהחיינו על ההלל

נשאלתי מידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך, ופרדס יוסף על המועדים) בהא דכתב מהרי"ץ בעץ חיים ח"א עמוד קנ"ג וז"ל: מה שאין מברכין שהחיינו על ההלל לפי שמקצתן של חדשים חסרים, ואין לברך פחות משלושים יום (רד"א בסדר הברכות). ואם תאמר היה לנו לברך בחודש שהוא מלא, וי"ל דכיון שאינו מברך בחודש חסר, הוא הדין במלא, דא"כ נתת דבריך לשיעורין, וכדאשכחן בתפילת ראש חודש דאין צריך לסדר, אע"ג דמקצתן באות לפרקים, ודו"ק, עכ"ל. וצריך עיון שהרי ההלל שקורין בראשי חודשים בדילוג, אינו אלא מנהג ישראל מאוחר, ובתחילה לא היו קורין את ההלל אלא בחנוכה ובשלש רגלים, וכמו שהוכיח הרב המגיד פ"ג מהלכות חנוכה ה"ז מן הגמרא שקריאת ההלל בראש חודש לא היה אפילו מנהג פשוט בכל ישראל, ואפילו בדילוג לא היו קורין אותו בארץ ישראל בזמן האמורא רב, ע"ש. וא"כ למה לא תקנו אז לברך עליו שהחיינו, שהרי לעולם עברו יותר משלושים יום, ע"כ.

ואשר היה נלע"ד לומר דאפשר דאין הכי נמי היו מברכים אז שהחיינו, אבל לאחר שנהגו לקרוא גם בראש חודש שוב לא שייך לברך שהחיינו, וברכת שהחיינו אינה תקנה כדי שנאמר אע"פ שבטל הטעם לא בטלה התקנה, אלא זהו דין כללי לברך שהחיינו על מצוה שבאה מזמן לזמן יותר משלושים יום, וממילא כשנעשית המצוה בפחות משלושים יום אין לברך.

וראיתי להוסיף דמאי דמייתי מהרי"ף ראיה ודוגמא לזה ממה שאין מסדירין התפילה בראש חודש, אין כן דעת רבינו מאור גולת תימן מהר"ד משרקי זיע"א, שכן כתב בספרו הבהיר שתילי זתים בסימן ק' סק"א שמסדירין התפילה בראש חודש, עי"ש. וכך הוא דעת מרן והרמב"ם כמ"ש רבינו שם, ותימה למה העלים מהרי"ץ עינו מדברי הרמב"ם ומרן שהם מאורייהו דאתרין.

ולדעת רבינו השתילי זתים יש לומר דשאני הסדרה שאין בה ברכה בשם ומלכות, לפיכך מסדירין אף שעדין לא עברו שלושים יום, ואין מחלקין בזה להסדיר רק כשעברו שלושים יום, דא"כ נתת דבריך לשיעורין, משא"כ ברכת שהחיינו שהיא ברכה ממש, חמירא טפי, ואדרבא מצד נתת דבריך לשיעורין הסברא נותנת שכל השנה לא יברך שהחיינו בהלל, דלא שייך לומר דמצד נתת דבריך לשיעורין יברך גם בחודש חסר, ונמצא שאין הכרח מזה לזה.

הרב חזקיה דחבש - רב ק"ק שתילי זיתים ראש העין, ומח"ס שתילי זיתים עם פירוש באר מרים ג' חלקים

דיני קריאת ההלל

במשנ"ב סי' תכ"ב ס"ק י"ב מבואר דיש קפידא לא לקרוא כל ההלל, ומאידך מבואר בביאוה"ל ד"ה למפרע, דאין שום קפידא כלל איזה מן הפסוקים ידלג. ולפי"ז אם שכח וקרא גם הפרקים שנוהגים לדלג, במקום שנזכר צריך לדלג שם איזה פסוקים.

אחד מבני החבורה - ירושלים

בענין הפסקה באמצע הלל לומר לחזן לנגן ניגון

כ' הביאוה"ל סי' תכ"ב ס"ד דלא"ר לפוסקים שאין מברכין על הלל ביחיד, שרי להפסיק אפי' בדברים בעלמא, ויעוי' בבאה"ל שחלק עליו, והטעם לאסור שמשום פירסומי ניסא אין לשוח. ולכאו' לפי"ז לספרדים שנוהגים לא לברך, שרי אפי' לבאה"ל לומר לחזן לנגן איזו מנגינה, וא"צ לנגן המנגינה בלי מילים כדי שיבין החזן, אלא יכול לומר לו שיעשה הניגון של שיר פלוני, דכיון דאדרבה כשמנגן בהלל יש יותר פירסומי ניסא, אין זה בכלל מילי דעלמא ושרי לכתחילה. ומיהו לנוהגים לברך לכאו' אסור זה, דהכא אתינן מטעם הפסק שצריך שלא ישוח כיון שבירך. וי"ל.

דוד מנשה - רמת שלמה

סיכום משנה ברורה סימן תכ"ב

סעיף א

* ערבית שחרית ומנחה אומרים י"ח ברכות ומזכירים יעלה ויבא ברצה, ומכריז הש"ץ בין הקדיש לתפילה שהוא ר"ח ואינו הפסק, ודוקא שם אבל בין ברכות ק"ש אסור.

* לא הזכירו שחרית ומנחה מחזירים אותו, נזכר קודם שהתחיל מודים אומרו במקום שנזכר אפילו סיים ברכת ותחזינה.

* אם אמר ברוך אתה ה' ולא סיים, אומר למדני חוקיך וחוזר לומר יעלה ויבוא.

* נזכר אחרי שאמר מודים חוזר לרצה, לא נזכר עד שהשלים תפילתו אפילו לא עקר רגליו חוזר לראש, ואם רגיל להוסיף תחנונים לא נחשב שסיים תפילתו וחוזר לרצה, וכן אם מדקדק לומר יהיו לרצון שני עד שלא אמרו נחשב שלא סיים תפילתו, אך פשוט שאם סיים התחנונים אפילו לא עקר רגליו שחוזר לראש.

* כתב הלבוש שאם נזכר אחר שהתפלל מוסף יצא במה שהזכיר קדושת היום במוסף ואין צריך לחזור, וכמו דמקילינן גבי ש"ץ לכתחילה מקילין גבי יחיד בדיעבד. וברשב"א חולק ומצריכו לחזור, וכתב במור וקציעה שמ"מ יתנה שאם אינו חייב תפילתו נדבה.

* התחיל שלש ברכות ראשונות על דעת להמשיך במוסף, ונזכר ששכח יעלה ויבוא, ימשיך בשל שחרית.

* לכאורה אם שכח במנחה ואח"כ התפלל מוסף לא יועיל, דא"כ לעולם לא יחזור במנחה דמסתמא התפלל מוסף, ואפשר שהוא תיקון על מה שקלקל קודם ולא מה שיקלקל אח"כ, וצ"ע.

* אם התפלל מנחה קודם מוסף אינו תיקון לשחרית, דדוקא מוסף הוי תיקון ולא מנחה.

* אם מסופק אם אמר יעלה ויבא דעת הרמ"א דאינו חוזר, וכל האחרונים חולקים שצריך לחזור (ודלא כמו שהביא בבאר היטב שיתפלל בתורת נדבה).

* אכן אם ברור לו שהיה בדעתו לזכור מעין המאורע בתוך התפילה, וזמן מופלג לאחר מכן נפל ספק בליבו, שאין צריך לחזור.

* ש"ץ ששכח יעלה ויבא אין צריך לחזור משום טירחא דציבורא, ויסמוך על תפילת מוסף.

סעיף ב

* קוראים הלל בדילוג בין יחיד בין ציבור משום דאינו מדינא אלא ממנהגא, ועשו היכר בדילוג, והמנהג לדלג מלא לנו ומאהבתי.

* וזמן הלל כל היום, ובתשובת יעב"ץ כתב ששייך לשחרית, ע"כ אין לטעום קודם הלל אלא למי שליבו חלש שאז אפילו מידת חסידות אין.

* יש אומרים שמברך על ההלל בציבור ואומר בסוף יהללוך, ויש אומרים שאין מברכים כלל וכן המנהג בארץ ישראל, וברמ"א כתב דיש אומרים שאף ביחיד מברך וכן המנהג באשכנז, ומ"מ כתב דלכתחילה יקרא בציבור.

* ע"כ כתבו האחרונים שמי שבא לביהכנ"ס סמוך להלל והוא בפסוקי דזמרה, יאמר עמהם הלל (ודוקא שיש לו שהות לזמן ק"ש ותפילה), ולא יברך שכבר יוצא בברכות בברוך שאמר בתחילה וישתבח בסוף. ודוקא בר"ח דיש אומרים דביחיד אין לברך, אבל בימים שגומרים ההלל לא יפסיק לומר ההלל בפסוקי דזמרה שלא יפסיד הברכות.

* ומברך לקרוא, ואם בירך לגמור יצא דלשון גומר שייך גם במי שאינו גומר אלא כמו קורא.

* כשאומר הלל אומר לשנים שיאמרו עמו ראשי פרקים (והוי כציבור ואז יצא גם לדעת הפוסקים שרק בציבור מברכים), ונהגו כן בהודו ולא באנא שהוא אומר הודו לה' וכו' והם עונים הודו לה' וכו', ולא באנא, דהודו משמע שאומר לאחרים הודו, ודבר זה הוא בכל פעם שאומר הלל, ומ"מ אם אין לפניו שנים אין לו לחזור אחריהם.

* כתב ר' ירוחם דבהלל אף שיצא מוציא מי שאינו בקי ואינו יודע לענות.

* עוד כתב שאם מוציא מי שהוא אינו בקי ויודע לענות צריך שיענה אחריו, ובמג"א כתב שאפילו לא יצא צריך שיענה אחריו, ובפרי חדש כתב שאם לא יצא מוציא אפילו שאינו עונה אחריו כלום.

* נשים פטורות מהלל וע"כ אינן מוציאות אנשים, ובמ"א משמע שגם בר"ח שייך דין זה, וכתב הביה"ל שאינו ברור דהרי הוא ממנהג, וא"כ גם אשה שנוהגת יכולה לברך ולהוציא, ואפשר שכתב כן על היכא שלא נהגו הנשים וצ"ע.

* ופשוט שאשה שרוצה לקרות הלל ולברך יכולה, ובסידור יעב"ץ כתב שאין לנשים לברך, ולא נהגו כוותיה.

סעיף ג

* בענין הפסוקים שכופלים הכל כפי המנהג, ונוהגים לכפול מאודך עד הסוף.

* וכן הפסוקים שהש"ץ אומר והקהל עונים הכל כפי המנהג, וכתב בטור שהש"ץ אומר הודו ויאמר נא וכו', ועל כל פסוק הקהל עונה הודו.

* כתבו האחרונים שיכולים לצאת מהש"ץ בפסוקים אלו ויכולים רק לענות, אך לא נהגו כן דלפעמים אינו מכוין.

סעיף ד

* לענין הפסקה אפילו באמצע הפרק שואל ומשיב מפני הכבוד ומשיב לכל אדם, אבל לענין אחר אין להפסיק אפילו בין הפרקים.

* ובאבודרהם כתב דהיכא שלא נהגו לברך מותר להפסיק, אבל משו"ע משמע שאסור.

* כשגומרים הלל דינו לענין הפסקות כמו בק"ש.

סעיף ה

* אם הפסיק ושהה אפילו כדי לגמור כולו, אינו צריך לחזור לראש אפילו שהה באונס.

* ואפילו כשגומרים הלל אין צריך לחזור לראש, ושונה מק"ש דהכא עיקרו דרבנן, ויש מחמירים, וע"כ טוב לחזור ולקרות בלי ברכה.

סעיף ו

* הקורא למפרע לא יצא, והיינו שדילג פסוקים וחזר לקרותם, אבל אם הקדים פרשה לחברתה אין צריך לחזור, ויש מחמירים, וטוב לחזור ולקרות בלא ברכה.

* בביה"ל תמה הרי בר"ח דין הלל בדילוג, וע"כ מה גרע זה שהקדים פסוק מזה שחיסרו לגמרי, וכתב שאפשר שגרע. ולולי דבריהם נראה דוקא שדילג פסוק ראשון או פרשה ראשונה, ומ"מ יש להחמיר בכל גווני שיחזור לקרות אך לא יברך.

* קרא וטעה יחזור למקום שטעה, והיינו שאם חסר פסוק לא יאמרנו במקום שנזכר אלא יחזור לקרות מאותו פסוק.

* אם אינו יודע היכן טעה יחזור למקום שנתעורר לו הספק, ובביה"ל תמה מנין למד דין זה, דבשלמא ק"ש דאו' אבל הלל עיקרו דרבנן וספק דרבנן לקולא, וצ"ע.

סעיף ז

* מצות הלל מעומד, ומ"מ אם קרא מיושב יצא.

* כתב המ"א שאסור לסמוך עצמו לעמוד, ובבית מאיר השיג עליו דבדרבנן מותר לסמוך, ובביה"ל כתב להכריע כדבריו עכ"פ בהלל דהטעם הוא משום זכר להלל שבמקדש, וא"כ בעזרה מותר לסמוך (ורק לטעם של 'העומדים בבית ה" אסור).

חננאל מועלם - בני ברק

סימן תכ"ג

בענין הפסק בין הקדיש לתפילת מוסף

כתב השו"ע בסימן תכ"ג סעיף ד': נוהגים לחלוץ תפילין כשרוצים להתפלל מוסף, ע"כ.

והנה ראיתי בסידור איש מצליח שכתבו בשם הגאון הקדוש הרב מצליח מאזוז זצ"ל הי"ד: ואם אין הציבור ממהרים עדיף לקפל התפילין מיד ולהניחן בכיסן, ואין לחוש להפסק שבין הקדיש למוסף, כי לעולם הקדיש חוזר על מה שלפניו ולא על שלאחריו, עכ"ד. אלא דאנן חזינן שהמנהג הוא למהר ולא לקפל את התפילין, והטעם נראה כדי שלא להפסיק בין הקדיש לתפילת מוסף.

ובאמת מש"כ הגאון הנ"ל שלעולם הקדיש חוזר רק על מה שלפניו, אנכי לא כן עמדי, וכבר כתבתי בזה בגליון אור תורה מזה זמן זמנים טובא, והבאתי כמה ראיות לזה מלשון המ"ב ועוד, שהקדיש הולך גם על התפילה שלאחריו והא לך כמה מקומות. עי' להמ"ב בסימן רצ"ב ס"ק ד' שכתב וז"ל: במנחה אין אומרים קדיש על הבימה לעולם [היינו בין בשבת בין בתענית] רק לפני העמוד קודם תפילת שמונה עשרה, וקאי נמי אספר תורה, דאי יאמרו מיד על הבימה אם כן לפני העמוד לא יאמרו קדיש, כי אין במה להפסיק בין הקדישים [יהללו פסוק אחד לא הוי הפסק, ואף שאומרים מזמור לה' הארץ אין זה מעיקר הדין], ולעולם ראוי להסמיך הקדיש לתפילת שמונה עשרה, מה שאין כן בשחרית יש הפסק באמירת אשרי בינתים. ולפי זה כשאין ספר תורה בשבת במנחה לא יאמרו רק פעם אחד קדיש אחר אשרי ובא לציון, ופסוק ואני תפלתי יאמרו אז קודם הקדיש כדי שלא יהא הפסק בין קדיש להתפילה (א"ר ושאר אחרונים), עכ"ל. [וע"י עיקרי דברים אלו בפרי מגדים].

הנה מדברי המ"ב אלו מתבאר ג' פעמים שהקדיש חוזר גם על התפילה, א'. מה שכתב וקאי "נמי" אספר תורה, ומתבאר דאדרבה עיקר הקדיש בא בשביל התפילה, והולך "גם" על הספר תורה. ב'. מש"כ המ"ב "ולעולם ראוי להסמיך הקדיש לתפלת שמונה עשרה", ומבואר בפירוש שהקדיש הולך גם על התפילה שלאחריה, ושראוי להסמיך את הקדיש להתפילה. ג'. מש"כ המ"ב בסוף דבריו שכשאין ס"ת בשבת במנחה יאמרו ואני תפלתי קודם הקדיש, כדי שלא יהא הפסק בין קדיש להתפילה. ועי' ג"כ להכה"ח בסימן רצ"ב ס"ק י"ב שכתב בשם היפה ללב שאומר קדיש אחד והוא עולה לב', על קריאת התורה, ועל התפילה שאומר סמוך לה. וכ"כ בס"ק י"ג.

וכן יעוי' להמ"ב בסימן כ"ה ס"ק נ"ט שלדעת האליהו רבה בר"ח יחלוץ אחר קדושת ובא לציון, קודם שאומר יהי רצון מלפניך וכו' שנשמור חוקיך, ולא ימתין מלחלצם אחר קדיש, "כדי שלא להפסיק בין קדיש להתפילה".

אתה הראת לדעת מדברי המ"ב והכה"ח ושאר אחרונים שהקדיש הולך גם על התפילה שלאחריה. ויפה נהגו העולם למהר לחלוץ את התפילין בלא לקפלם, כדי שלא להפסיק בין הקדיש להתפילה. ולפי"ז תדע שגם אין לדבר בין הקדיש להתפילה, בין תפילת מוסף ובין תפילת מנחה. [אך אפשר שאין זה "איסור" גמור].

נדב פרץ - רמת בית שמש

בענין הזכרת "ולכפרת פשע" בשנת העיבור

א. בענין אמירת תוספת המילים "ולכפרת פשע" בתפילת מוסף של ר"ח, תחילה נציין לדברי שו"ת מהר"ם שיק (ח"ב חלק או"ח סימן קפ"ג) שכתב בזה הלשון: אמנם שבשולחן ערוך ובדברי הראשונים לא נמצא מקור לזה דבשנת העיבור יאמרו ולכפרת פשע, הנהיגו האחרונים, והוא מנהג כל ישראל לומר ולכפרת פשע וכו', עכ"ל. ומבואר להדיא שנוסח זה אינו קדמון, ואינו קיים אף בראשונים, וכ"ש שאינו מאנשי כנסת הגדולה שתיקנו את נוסח התפילה, אלא זו תוספת מאוחרת שהנהיגו האחרונים, ומ"מ כתב שמנהג זה פשט בכל ישראל.

ב. וכן ראיתי להגר"ח פלאג'י בספרו כף החיים (סימן ל"ד אות ג') שכתב בזה הלשון: **ראה זה חדש**, דבשנת העיבור במוסף יאמר למחילת חטא ולסליחת עון ולכפרת פשע, כמו שכתבתי בספרי הק' תוכחת חיים סדר שמות דף ח"י ע"א יעויין שם באריכות, עכ"ל. ונלע"ד שנתכוין לומר במה שפתח בלשון "ראה זה חדש" שזה לא מנהג קדמון, אלא מנהג חדש ע"פ האחרונים, וכפי שכתב הגאון מהר"ם שיק.

ג. והוסיף שם הכף החיים וכתב: ובנוהג כצאן יוסף אות ז' כתב דלא יאמר כן כי אם בחודש אדר דוקא, ולא כל אותה השנה, יעו"ש. ובספר אדני פז כתב דהוא עד ר"ח ניסן, יעויין שם בטעמו, ועיין חידושי משבצות זהב בפריו (כוונתו להפמ"ג במשבצות זהב), עכ"ל. ומבואר בדבריו שיש ב' דיעות האם לומר זה רק בחודש אדר, או עד ר"ח ניסן.

ד. ולסוברים שאומרו רק בחודש אדר, לא נתבאר האם גם באדר ראשון וגם באדר שני, או רק באדר שני שהוא המיוחד בשנת העיבור. ולכאורה מדנקט אדר סתם, משמע שמזכיר ולכפרת פשע בב' האדרים, אך מאידך י"ל דזיל בתר טעמא, דכיון דכל הזכרתו רק בשנת העיבור, ורק בחודש אדר של שנת העיבור, א"כ פשיטא דהכונה על אדר שהוא התוספת והעיבור של שנה זו, וצ"ע.

ה. וראיתי להרב אליה רבה (סימן תכ"ג ס"ק ו') שכתב בענין נוסח זה של ולכפרת פשע, וזה לשונו: ביש נוסחאות כתב בשנת עיבור ולכפרת פשע, ושמעתי טעם דיש י"ב לשונות לטובה ולברכה וכו' נגד י"ב חודש, לכך אומרים עוד ולכפרת פשע נגד עיבור. ואני לא מצאתי נוסחא זו באבודרהם ושום מקום, גם טעם י"ב לשונות הנ"ל לא ראיתי. ובאמת בכל חודש צריכין לכולן, ועיין סימן תכ"ב סעיף ב' (נראה דצריך להגיה: סעיף א'), ולנוסחא זו ראוי לאומרו בכל חדשי אותו שנה, כמו שאמרו י"ב לשונות בכל חודש, וכן משמע לישנא דנוסחא בשנת עיבור ולא נקט בחודש עיבור, עכ"ל. ומבואר ג"כ בדבריו שאין לנוסחא זו מקור בראשונים, וכפי שהבאתי לעיל בשם מהר"ם שיק, ונתחדש בדברי האליה רבה שנוסח זה צריך לאומרו בכל שנת העיבור, ולא רק בחודש אדר, ודלא כדעת נוהג יוסף שהובא בכף החיים, שדעתו לומר כן רק בחודש אדר.

ו. אלא שיש לדון בדברי האליה רבה במה שכתב שצריך לאומרו בכל שנת העיבור, האם כונתו מתשרי עד תשרי, או מניסן עד ניסן. ולכאורה נראה שכונתו מניסן עד ניסן, שהרי העיבור מתייחס לי"ב החדשים שמתחילים מניסן, ומעברים את החודש האחרון מתוך אותם י"ב חדשים, ואח"כ מתחיל חודש ניסן שהוא הראשון לחדשי השנה. וכן מתבאר מדברי האדני פז שהובא לעיל (אות ג') שכתב לאומרו "עד ר"ח ניסן", וזה מפני שבר"ח ניסן מתחילה שנה חדשה לחדשים. אמנם בדברי האדני פז לא נתבאר ממתי מתחיל להזכיר ולכפרת פשע, האם מניסן שעבר או מתשרי, אולם מ"מ מתבאר בדבריו שהשנה של העיבור מסתיימת בניסן, ורק עד אז יש לומר את הנוסח של ולכפרת פשע, וא"כ בדברי האליה רבה שכתב לאומרה בכל שנת העיבור, ג"כ הכונה שמסתיימת השנה בניסן, וממילא מתחיל בניסן שעבר, שאז נמצא שאומר נוסח זה בכל שנת העיבור.

ז. והנה הספר אדני פז אינו עמדי, אך ראיתי בחזון עובדיה (חנוכה עמוד ש"ו) שכתב בשמו שהמנהג הנכון להתחיל לומר במוסף ר"ח מחודש תשרי בשנת העיבור, ולא יאמרו כן אלא עד ר"ח ניסן. ומ"מ עדיין נלע"ד שבדברי האליה רבה שכתב ב"כל" שנת העיבור, ולא פירש להדיא שזה רק מר"ח תשרי עד ניסן, י"ל שכוונתו מניסן עד ניסן, וצ"ע. ולמעשה המנהג כיום הוא כמ"ש באדני פז לאומרו בשנת העיבור מתשרי עד ניסן.

רפאל בן לולו - נוה יעקב

בטעם שיש לחלוץ התפילין עכ"פ בשעת זכירת המוספין

במ"ב סימן תכ"ג ס"ק י' כתב שיש לנהוג לחלוץ תפילין בר"ח עכ"פ בשעת מוסף שמזכירים מוספי היום, דאותה זכירה היא ג"כ כעין אות, וצ"ע מה הקשר בין מוספי היום לאות.

בענין טעם היש נוהגין להסיר הרצועות רק מהאצבע קודם אמירת יה"ר שנשמור חוקיך

במ"ב סימן תכ"ג ס"ק י' כתב שיש לנהוג לחלוץ תפילין בר"ח עכ"פ בשעת מוסף שמזכירים מוספי היום, דאותה זכירה היא ג"כ כעין אות, וצ"ע מה הקשר בין מוספי היום לאות.

בענין טעם היש נוהגין להסיר הרצועות רק מהאצבע קודם אמירת יה"ר שנשמור חוקיך

במ"ב סימן תכ"ג ס"ק י' כתב שיש לנהוג לחלוץ תפילין בר"ח בובא לציון קודם אמירת יה"ר שנשמור חוקיך, ויש נוהגים לחלוץ רק הרצועות מן האצבע. וצ"ע מה הענין בזה, הרי בחליצת הרצועות לא עשה כלום, ואיך יתקיים בזה שמירת החוק שנצטוינו להסיר התפילין בשעה שאסור להניחם כמו בשבת [וכעין זה בר"ח שהוא אות].

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

ביטול מלאכה בראש חודש

שו"ע סי' תכ"ג ס"א: אומר קדיש תתקבל ומוציאין ס"ת וקורין בו ארבעה, ובגמ' מבואר דהטעם כיון דאין בו ביטול מלאכה לכן לא מקרי שמטריחים את הציבור, ולכן מוציאים ס"ת וקורים ד'. וצ"ע דהרי מבואר לעיל סי' תי"ז שרק הנשים קיבלו לא לעשות מלאכה, ובמ"ב שם סק"ב מבואר בשם הברכי יוסף דאנשים שקיבלו לא לעשות מלאכה מנהג טעות הוא, וא"כ האנשים שפיר עושים מלאכה, וא"כ בשבילם שפיר הוי ביטול מלאכה, דע"י שמוציאים ס"ת וקורין ארבעה הרי ע"ז בטלים העם ממלאכה, ואמאי מטריחזין על הציבור.

ברם לפי מה שנתבאר לעיל דהברכי יוסף חזר בו בשיורי ברכה וביוסף אומץ א"ש, דהאנשים שנהגו שלא לעשות מלאכה מנהגם מנהג הוא. ותו י"ל ע"פ שיטת המרדכי המובא בב"י שבמלאכה כבדה היינו חרישה וזריעה, גם האנשים קבלו עליהם לא לעשות, וא"כ לגבי זה לא מקרי ביטול מלאכה.

אליהו רפאל - בני ברק

סיכום משנה ברורה סימן תכ"ג

סעיף א

* אומר קדיש תתקבל אחר הלל, דכל יום שיש בו מוסף אומרים קדיש תתקבל אחר ההלל.
* ומוציאים ס"ת וקוראים בו בארבעה, ואין פוחתין ואין מוסיפין ואין מפטירין בנביא.

סעיף ב

* וקורא הכהן ג' פסוקים, ולוי חוזר מ'ואמרת' כיון שאין משאירין פחות מג' פסוקים בסוף פרשה ולא בתחילת פרשה.
* ישראל קורא מעולת תמיד, ורביעי מ'ובראשי חדשיכם', וכן מנהגינו. ודעת הב"ח והפרי חדש שקורא עד 'וביום השבת', ורביעי מתחיל 'וביום השבת'.
* ובגאון חולק אעיקר דינו של השו"ע, שהראשון קורא ג' פסוקים, ולוי עד סוף הפרשה, ושלישי חוזר ג' פסוקים מפרשה קודמת וקורא 'וביום השבת', ורביעי קורא 'ובראשי חדשיכם', ומ"מ אין לשנות המנהג.

סעיף ג

* ואומרים חצי קדיש ואשרי ובא לציון, ולא אומרים יענך ביום צרה, ומחזיר ס"ת, ומנהג אשכנז להחזיר הס"ת מיד אחר הקריאה.
* ואומרים תפילת מוסף ויש שנויי נוסחאות, יש אומרים זכרון לכולם היו, ויש אומרים יהיו, ויש אומרים לכולנו יהיה, ויש אומרים את מוסף, ויש אומרים ואת מוסף, ואין לשנות המנהג.
* צריך לומר ומנחתם ונסכיהם.
* יש אומרים ולכפרת פשע, ויש אומרים רק בשנת העיבור, ויש אומרים רק עד חודש אדר של שנה מעוברת ויעשה כמנהג המקום.
* התפלל תפילת י"ח אפילו אמר יעלה ויבוא לא יצא יד"ח מוסף וצריך לחזור (ודלא כמחבר בסימן רס"ח), מיהו אם אמר באחת הברכות יהי רצון שנעשה לפניך וכו' יצא.
* בחזרת התפילה אומר הש"ץ כתר, ובאשכנז נהגו לומר נקדש כמו בשחרית.
* אחר החזרה אומרים קדיש תתקבל, ואחר אומרים ברכי נפשי, וכתב המ"א שבקצת מקומות אין אומרים אותן.

סעיף ד

* נוהגים לחלוץ תפילין במוסף, ובפמ"ג כתב לחלוץ בובא לציון כשאומרים יהי רצון שנשמור חוקיך, ויש נוהגים רק לחלוץ הרצועות מן האצבע.
* ומ"מ בחול המועד צריך לחלוץ קודם הלל, דיו"ט גמור הוא.

חננאל מועלם - בני ברק

סימן תכ"ד

נמשכה סעודתו בלילה לענין יעלה ויבא

במ"ב סי' תכ"ד סק"ב הביא בשם המ"א שאם אכל פת בר"ח ונמשכה סעודתו עד הלילה, מזכיר יעלה ויבוא בברהמ"ז. ויש להק' דהמ"א שם הביא את דברי המהרי"ל שאם אכל בשבת והתפלל ערבית ומברך אחרי תפילת ערבית אינו מזכיר של שבת דסתרי ההדדי, ולמד מזה המ"א שאם ר"ח חל במוצ"ש ואכל פת גם בשבת וגם במוצ"ש מזכיר רק של מוצ"ש כדי שלא יהיה סתרי אהדדי. ומשמע מדבריו אלו שאכילה בסוף עדיפא על תחילת האכילה (בנוגע לאיזה אזכרה מזכירים). ולפי"ז אם אוכל פת גם בשבת וגם אחרי צאת השבת והתפללו הצבור ערבית, צריך להיות הדין שלא יזכיר של שבת כיון דסתרי אהדדי, שהרי כתב המ"א שאם התחיל סעודתו בר"ח אחרי שהצבור התפלל ערבית אינו מזכיר של ר"ח כיון דהוי סתרי אהדדי, וסוף האכילה עדיפא על תחילת האכילה.

ונראה לומר שלא אמרינן סתרי אהדדי במקום שאנשים יכולים לתלות שהסיבה שהוא מזכיר של ר"ח (במקרה שהתחיל מבעו"י והתפללו הצבור ערבית ואכל גם בלילה) היא בגלל שהתחיל סעודתו מבעו"י (שהרי המקור של ה"סתרי אהדדי" הוא מהראבי"ה לענין התקופות, עיין מחה"ש שאנשים יראו את זה כב' תורות, אבל במקום שאפשר להבין למה הוא לא כמו הצבור כמו בנד"ד).

בענין הנ"ל

המ"ב בסי' תכ"ד סק"ב הביא בשם המ"א שמי שהתחיל לאכול פת לאחר שהצבור התפללו ערבית במוצאי ר"ח אינו מזכיר יעלה ויבוא בברהמ"ז, ומקורו מהראבי"ה לענין בני חו"ל שמזכירים גשמים לפי זמן התקופה, והתקופה השתנתה באמצע זמן תפילה, והצבור התפללו כבר ולא הזכירו גשמים, היחיד שמתפלל אינו מזכיר גשמים שלא יראה כב' תורות.

ויש להק' מהשו"ע סי' רס"ג סט"ו (בשם התה"ד) שאם התפללו הצבור ערבית של שבת אסור ליחיד להתפלל מנחה בביהכנ"ס, שלא יעשנו חול אצלם, ומשמע שמחוץ לביהכנ"ס יכול להתפלל.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

דיני הזכרת יעו"י בברהמ"ז

א) כתב המשנ"ב סי' תכ"ד סק"ב בשם המג"א שאם התפללו הציבור ערבית בר"ח מבעו"י, אפי' שהיחיד לא התפלל, צריך לומר יעו"י בברהמ"ז, אמנם אם הוא עדיין לא התפלל מנחה אינו נגרר אחריהם ולא יאמר יעו"י.

ויש להסתפק בתרתי:

א. האם אחר שהתפלל מנחה מיד נגרר אחריהם, ואם יאכל עכשיו יאמר יעו"י, או שכיון שמתחילה כשהתפללו ערבית הוא לא נגרר אחריהם כיון שעדיין לא התפלל מנחה, שוב אע"פ שכבר התפלל מנחה אינו נגרר יותר.

ב. האם דין זה הוא גם לגבי קבלת שבת, אם הציבור קבלו שבת והוא לא התפלל מנחה האם נגרר אחריהם.

ב) בטור סימן תכ"ד הביא את שיטת רבינו יהודה דהטועה ולא הזכיר יעלה ויבא במנחה של ר"ח לא יתפלל ערבית שתים, כיון שגם בערבית לא יזכיר יעו"י וא"כ לא הרויח כלום. והקשה ע"ז מהשוכח מנחה של שבת, שמתפלל ערבית של חול שתים, ותי' דהתם גם בשבת שייכא תפילה של חול וכו'. וצ"ב מאי קשיא ליה מהתם, והלא שם לא התפלל כלל מנחה בשבת, וא"כ חסירה לו תפילה לגמרי ולא רק הזכרה, ולא שייך להכא. ונראה דהנה מקובל לומר דנחלקו האם תפילה בלא הזכרה אינה תפילה, וא"כ ישלים בחול אפי' בלא יעו"י, או שהיא תפלה בלי הזכרה, וא"כ אינו מרוויח כלום. ויש להוסיף דאפי' אם היא תפילה אלא שחסרה הזכרה, י"ל דמ"מ יש טעם להשלים בערבית, דסו"ס על תפילה דר"ח בלא יעו"י יש לה שם "תפילה חסרה", משא"כ כשמתפלל אותה בחול הרי היא "תפילה שלימה" - אמנם זה תלוי אם הולכים אחר התפלה המקורית או אחר זמן ההשלמה, ונקט ר' יהודה דאזלינן בתר זמן התפילה המקורית, וא"כ סו"ס תפילה חסרה היא. ועל זה הקשה משבת דבשלמא אי אזלינן בתר זמן ההשלמה שייך להשלים תפלת חול עבור תפלת שבת, אבל אי אזלינן בתר זמן התפלה המקורית כיצד שייך להשלים תפלה דחול עבור של שבת, הרי אין זה מענינה כלל, ועל זה תי' דגם בשבת היה ראוי להתפלל של חול וכו', וא"כ שפיר הוי תשלומין לה, ודו"ק.

אחד מבני החבורה - ירושלים

התחיל סעודה קודם ר"ח

שו"ע סי' תכ"ד: "מזכירים יעלה ויבוא בברכת המזון, ואם לא אמר אין מחזירים אותו, ואם נזכר קודם שהתחיל הטוב והמטיב אומר ברוך שנתן ר"ח לעמו ישראל לזכרון", ובמ"ב ס"ק ב' כתב אם בירך לאחר שיצא ר"ח צריך להזכיר של ר"ח בברכת המזון, דבתר התחלת הסעודה אזלינן, עכ"ד. והנה המקור לדבריו הוא בשו"ע סי' קפ"ח סעיף י' וז"ל: "היה אוכל ויצא שבת מזכיר של שבת בבהמ"ז דאזלינן בתר התחלת הסעודה, וה"ה לר"ח חנוכה ופורים".

והנה יש להסתפק בדין זה באופן שאדם התחיל את הסעודה בערב ר"ח ונמשך לתוך ר"ח, האם גם כאן נאמר דאזלינן בתר התחלת הסעודה ולא יאמר יעלה ויבוא, או שסוף סוף האכילה מחייבת, והאכילה היא גם בר"ח גופא, וכאן לא נאמר שאזלינן בתר התחלת הסעודה. והנה לכאורה דברי השו"ע נסתרים מהשו"ע בסימן רע"א ס"ו שכתב במקרה שאדם התחיל את סעודתו קודם שבת ונכנסה שבת, צריך להזכיר של שבת בברכת המזון, וביאר המ"ב שמדובר באופן שלא אכל משחשכה מאומה, אבל אם אכל מעט גם משחשכה לכולי עלמא צריך להזכיר של שבת, ודין זה לכאורה הוא סתירה גמורה לשו"ע בסימן קפ"ח. ושמעתי ליישב שבסימן רע"א מדובר באופן שהאכילה שהתחיל לאכול מבעוד יום אסורה עכשיו כיון שנכנסה שבת, ואסור להמשיך לאכול במצב הזה כל עוד לא קידש, לכן כאן לא אמרינן דאזלינן בתר התחלת הסעודה היות ויש ניתוק בין האכילה לבין הזמן שמברך, שהרי בזמן הזה אינו יכול לאכול והאכילה אסורה, ולכן באופן כזה לא אזלינן בתר התחלת הסעודה, משא"כ כשיכול להמשיך לאכול בהיתר כמו במו"ש שחל בו ר"ח אזלינן בתר התחלת הסעודה. וכן שמעתי שהובא בשם הגרש"ז אויערבאך באופן שהתחיל לאכול קודם איסור אכילת חמץ בערב פסח ואכל חמץ, והמשיך בסעודה עד לאחר זמן איסור אכילה ונמשך עד שחשיכה, שאומר יעלה ויבוא בברכת המזון, ולא אמרינן דכיון שהתחיל לאכול מבעוד יום אזלינן בתר התחלת הסעודה כיון שמה שאכל אז נאסר עליו כעת.

מ. ל. - רמת שלמה

סיכום משנה ברורה סימן תכ"ד

סעיף א

* מזכירים יעלה ויבא בברכת המזון, ואם לא אמר אין מחזירין אותו.
* אם נזכר קודם ברכת הטוב והמטיב אומר ברוך שנתן ראש חדש לעמו ישראל לזכרון, ובמ"ב כתב שצריך לאומרו בשם ומלכות.
* התחיל לאכול בר"ח וסיים במוצאי ר"ח מזכיר יעלה ויבא, אך אם התפלל ערבית מבעו"י אין מזכיר אח"כ יעלה ויבוא אף שהתחיל לאכול קודם.
* אם לא התפלל ורק הצבור התפללו, אם התחיל לאכול מקודם שהתפללו מזכיר, ואם לא אינו מזכיר, ואם עדין לא התפלל מנחה מ"מ מזכיר.
* וכן בער"ח להיפך אם ציבור התפללו ערבית והתחיל לאכול אחר כך, מזכיר יעלה ויבא אף שהוא לא התפלל עדין.

חננאל מועלם - בני ברק

סימן תכ"ה

ר"ח שחל בשבת וקרא הפטרת אותו שבוע

במ"ב סי' תכ"ה סק"ד כתב על דברי השו"ע שבר"ח שחל בשבת מפטירים "השמים כסאי", שאם שכח וקרא הפטרה של אותו שבוע קוראה אחריה הפטרת השמים כסאי. ויש להק' דהרי אין מפסיקין מנביא לנביא. ויתכן שבמקום דוחק שאין ברירה לא קפדינן על זה, ובפרט בזמנינו כמו שכתב התה"ד, וצ"ע.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

בהא שלא כתב בשו"ע להזכיר פסוק ראשון ואחרון של ר"ח בר"ח אלול שמפטירים עניה סוערה

בשו"ע סימן תכ"ה סעיף א' כתב חוץ מראש חודש אלול שמפטירים עניה סוערה, וצ"ע שבב"י כתב שהמנהג להזכיר פסוק ראשון ואחרון מפרשת ר"ח השמים כסאי, ולמה כאן לא הזכיר את זה, ואילו בסעיף ב' לענין מחר חודש הזכיר זאת.

הטעם שאין מזכירין של שבת ביעלה ויבא

במ"ב סימן תכ"ה ס"ק א' אינו מזכיר של שבת ביעלה ויבוא כיון שכבר הזכירו בברכה אמצעית, וצ"ע שבסימן תפ"ז ס"ק ט"ו כתב שאין שייך לומר של שבת ביעלה ויבוא כיון שאינו זמן זכירה, ומה טעם הוזקק לומר טעם משום שכבר אמר בברכה אמצעית.

בהא דהאוכל בר"ח ומסיים במוצאי ר"ח דמזכיר יעלה ויבא

במ"ב סימן תכ"ה ס"ק ב' מבואר שאם אכל בר"ח ובירך במוצאי ר"ח מזכיר יעלה ויבוא בברכתו, וצ"ע בשלמא בשבת יוכל לעשות כן משום תוספת שבת, אבל בר"ח היאך הוא מבקש מאת השם יתברך שיזכור אותו לטובה ביום ר"ח הזה, וכבר עבר ר"ח, ודומה למי ששמע קול צווחה ואומר שלא יהיה בביתו שהרי הוא תפילת שווא.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

סיכום משנה ברורה סימן תכ"ה

סעיף א

* ר"ח שחל בשבת ערבית שחרית ומנחה מתפלל שבע, ואומר יעלה ויבא בעבודה, ואינו מזכיר של שבת ביעלה ויבא.
* מוציאים שני ספרים, וקורין בראשון שבעה בסדר היום, ומניח שני אצל ראשון ואומר חצי קדיש על שניהם, ומפטיר קורא וביום השבת ובראשי חדשיכם, ומפטירין השמים כסאי.
* שכח להפטיר השמים כסאי אומרה אחר שקרא הפטרה, ואם נזכר אחר שכבר בירך ברכות אחרונות קורא אותה בלא ברכה.
* בר"ח אלול קורא עניה סוערה שאין לדלג שבע דנחמתא, ובמ"א כתב דיש מפטירים השמים כסאי דגם שם נזכר מנחמות ירושלים, וכן נוהגים במדינות אלו, ומ"מ כתבו האחרונים שיקראו עניה סוערה אחר רני עקרה שבשבת הבאה.
* ר"ח אב שחל בשבת יש אומרים שקוראים שמעו, ויש אומרים השמים כסאי, וכן עיקר במקום שאין מנהג, והגאון דחה לשיטה זו מהלכה ופסק כדעה ראשונה.
* אירע ר"ח בארבע פרשיות מפטירין בשל הפרשה.

סעיף ב

* שבת שחל בער"ח מפטירין מחר חודש, ואין דוחים הפטרת עניה סוערה מפני הפטרת מחר חודש.
* היה ר"ח ב' ימים שבת וראשון מפטירין השמים כסאי, ומוסיפים פסוק ראשון ואחרון מהפטרת מחר חודש. ויש אומרים שאין לומר הפסוקים מהפטרת מחר חודש שאין מפסיקים מנביא לנביא.
* הפטרת חתונה 'שוש אשיש' אינה דוחה הפטרות שנזכרו הפטרתן, אך אם ההפטרות הן מאותו נביא קוראים מקצת ממנה אחר הפטרת השבוע.

סעיף ג

* ר"ח שחל להיות בשבת כולל במוסף בברכה רביעית שבת ור"ח, וחותם מקדש השבת וישראל וראשי חודשים, ואם חתם בשל לבד יצא בדיעבד, ובמאמר מרדכי מפקפק בזה מדברי הריטב"א.
* בסידורים כתוב אחר שאומרים קרבן שבת, אומרים זה קרבן שבת וקרבן היום כאמור, וכתבו באחרונים שהוא יתור והוי הפסק ואין לאומרו.

חננאל מועלם - בני ברק

סימן תכ"ו

סוף זמן קידוש לבנה

סי' תכ"ו סעיף ג' ברמ"א: ואין לקדש אלא עד מחצית כ"ט י"ב תשצ"ג מן המולד, ומקורו מתשובת מהרי"ל, ושיטה זו צ"ב דבגמ' סנהדרין מא: אמר ר' יוחנן בסתמא "עד מתי מברכין על החודש עד ט"ז", ולא שייך לומר בזה "לא דק", דלקולא לא אמרינן לא דק (כדאי' בסוכה ח.), ובפרט שזה נוגע לרוב החדשים, דברוב חדשים הזמן שבין מחצית כ"ט י"ב תשצ"ג לט"ו יום או חלק מזמן הזה הוא בלילה, א"כ איך סתמו בגמ' ולא פירשו.

והנה אף דהמשנ"ב ס"ק י"ז כתב בשם המג"א דמחשבין לפי שעת המולד, כדעת כמה ראשונים המהרי"ל (סוף הל' ר"ח) התשב"ץ (פ"ז) האבודרהם (הל' ברכות), הצידה לדרך (מ"ד כ"ב פי"ב), וכ"כ האגודה בשם הרמב"ם. אבל הרבה ראשונים כתבו דמברכין עד ט"ז בחודש, ה"ה המאירי (סנהדרין מא:), הראב"ן, הרמב"ן (פ"י מברכות הי"ז), הסמ"ג (עשין סי' כ"ז), הסמ"ק (סי' קנ"א), הבתים (שערי ברכות שער י"ג), רבינו ירוחם (ני"א ח"א), מהר"ח או"ז (דרשות פי' עקב סי' י"ט), תרומת הדשן סי' ל"ה, שו"ת רדב"ז סי' שמ"א, וכ"ה בסידור חסידי אשכנז (מבית מדרשם של ר"י החסיד והרוקח), וכן משמעות האשכול (ריצב"א ה' תענית) ע"ש.

והביאור בזה י"ל משום דמתחשבים לפי ימי החודש כאילו נולדה בתחילת החודש ונתכסה שוב בסוף החודש, לפי שגם בטבע כך הוא דההשפעות הפועלות ע"י הלבנה הוא לפי ימי החודש, כמש"כ הרשב"א במשמרת הבית בית ז' שער ג' לענין ווסתות, ע"פ הירושלמי (כתובות פ"א) לקל גומר עלי, קטנה בת ג' שנים ויום א' שנבעלה אין בתוליה חוזרים, נמנו ב"ד ועברו את השנה בתוליה חוזרים, הוי לקל גומר עלי. (וע"ע מכתב ממרן החזו"א זללה"ה הנדפס בסוף שקל הקודש ובקובץ אגרות ח"א סי' ר"ז דביאר דברי הירושלמי לענין ר"ח, שאם נמלכו לעבר את החודש ויהיה ר"ח מחר בתוליה חוזרין).

(וע' בני יששכר מאמרי ר"ח מאמר א' אות י"ג שכתב, ולולא דמסתפינא מרבותי הייתי אומר דגם זמן ברכת הלבנה תלוי בקביעות ר"ח שלנו, ורשאין לברך עליו עד חציו של חודש ע"פ קביעותינו הן מלא הן חסר, וכיון שהשי"ת מסר זאת בידינו ואומר למלאכים אני ואתם נשאל לב"ד של מטה אימתי נקבע ר"ח, אבל מסתפינא לפסוק כן להלכה מה שלא פסקו כן הראשונים והאחרונים, וציינתי זאת למשמרת, עכ"ל. וכבר נתבאר דברוב הראשונים מבו' כן).

ואי נימא דהמהרי"ל ס"ל כהני ראשונים דאזלינן בתר ר"ח ולא בתר המולד (דלא כהטור והרמ"א בזה), י"ל דא"ש משום דלעולם נגמר כ"ט י"ב תשצ"ג באמצע היום של ט"ו, ולכן אמרו בגמ' עד ט"ז, דביום ט"ו בין כך אין מקדשין משום שאין מקדשין אלא בלילה. והנפק"מ במחצית כ"ט י"ב תשצ"ג הוא רק במקומות שמחצית כ"ט י"ב של א"י מסתיים בליל י"ד, כגון במקום שמתאחר מא"י בשמונה שעות דמותר להם לקדש רק עד ליל ט"ו ו' שעות ושליש, שבא"י הוא כבר יום ט"ו י"ח שעות ושליש, ואזלינן בתר א"י, ור' יוחנן שהיה בבבל ששם הוא מוקדם מא"י בשעה אחת אמר עד ט"ז, משום שכבר עבר בא"י מחצית כ"ט י"ב תשצ"ג, ואין נפק"מ בשעות אלו. אמנם צ"ע אם אפשר לומר כן, דלכאו' אי אזלינן בתר החודש אזלינן בכל מקום לפי מה שהוא.

ובערוך השולחן כתב דמה שאמרו בגמ' עד ט"ז יום היינו מיום המולד ולא משעת המולד מעל"ע, וגם הטור סובר כן (ומש"כ הטור מעל"ע כוונתו לאפוקי שלא מר"ח אלא מהמולד), וא"כ אדרבה רוב פעמים מסתיים יום ט"ו קודם מחצית כ"ט י"ב תשצ"ג, ולפ"ז א"ש דלחומרא לא דק, עכ"ד. ועוד יש להוסיף

בזה דגם כשמסתיים מחצית כ"ט י"ב קודם ט"ו יום הוא רק ביום, ובלא"ה אין מקדשין ביום.

אמנם המג"א כתב דמעל"ע ממש, וא"כ שוב צ"ע מ"ט אמרו עד ט"ז לקולא, ולא אמרו עד מחצית כ"ט י"ב תשצ"ג, עוד צ"ע לשון הגמ' "עד ט"ז" דלא משמע כלל עד תחילת יום ט"ז, דא"כ הול"ל עד שימלאו ט"ו יום, ולא שייך ע"ז הלשון עד ט"ז.

והנראה ברור בכל זה דהטור וכל הראשונים הסוברים דמונין משעת המולד מודו דבזמן הגמ' היו מברכין לפי ימי החודש, ובאמת אף שעת המולד שמונים ממנו אינו המולד האמיתי, וגם כ"ט י"ב תשצ"ג אינו אמיתי בכל חודש אלא ממוצע, וכבר כתב החזו"א (או"ח סי' קל"ח סק"ד) דכן ניתנו ההלכות מסיני להתנהג ע"פ הממוצע כדי שיוכלו לקיים המצוות המעשיות אף חלושי הדעת, אמנם בזמן הגמ' שקידשו ע"פ ראיה לא היה ידוע כלל זה דכ"ט י"ב תשצ"ג, רק לב"ד, כדמשמע בר"ה (כה.) שר"ג קיבל כן מאבותיו ולא היה ידוע, והלל שתיקן את השנים הוא שפרסם דבר זה, וגם המולד האמיתי לא ידעו רק ב"ד שנמסר להם סוד העיבור, וא"כ כיון שמברכין בזמן חידושה של לבנה היו מברכין לפי ימי החודש שהוא הממוצע של הלבנה, ולכו"ע בירכו עד תחילת ליל ט"ז שהוא מחצית החודש בין של ל' יום בין של כ"ט יום שהרי ביום אין מברכין, ורק אחר שתיקן הלל את הלוח, סברו הני ראשונים דמעתה יש למנות משעת המולד הממוצע שהוא יותר ממוצע מימי החודש, והמהרי"ל ס"ל דכיון שנתקבל הכלל של כ"ט י"ב תשצ"ג א"כ יש לעשות מחצית מזמן זה שהוא חידושה של לבנה באופן יותר מדוייק.

ומה"ט כתב הכף החיים (סי' תכ"ו) דבזמן שיש ליקוי לבנה יש לכתחילה לקדשה קודם הליקוי, כיון דבזמן הליקוי ניכר לכל שהוא מחצית מהמולד האמיתי, ובלוח דבר בעתו כתב דכמו"כ בכל חודש מי שידוע לו זמן הניגוד האמיתי ראוי שיקדש לפני זמן זה [והנה ידוע מה שכתב הב"ח בתשובה סי' קכ"ה דנראה לו לחדש דבפדיון הבן אזלינן לפי מולד הלבנה, ופודין אחר שעברו כ"ט י"ב תשצ"ג מלידת התינוק שזה חידושה של לבנה, ע"ש בלשונו, ורבים מהאחרונים כתבו לחוש לדברי הב"ח ולא לפדות בל"א כשעדיין לא עברו כ"ט י"ב תשצ"ג, עד שנהגו שלא לפדות בליל ל"א כלל. וצ"ע דבש"ס לא נזכר כלל רמז לזה, אלא בכל דוכתי איתא ל' יום (וגם בראשונים לא נזכר זולת האשכול בשם יש מי שאומר, והאשכול דחאו, וי"א שזה גם כוונת היראים, ויש חולקים שאין זה כוונתו), ובכת"ס יו"ד סי' קנ"א כתב דהרעקי"א והחת"ס עד סוף ימיהם חיפשו ראיה לענין זה ולא מצאו. והנראה ברור כמשנ"ת לעיל דבזמן הגמ' שהיה סוד העיבור ולא ידעו כמה הממוצע של הלבנה אמרו ל' יום (אולי כהחת"ס דמעת לעת, ואולי כיון שהיו עושים לפי ימים לא דנו במעת לעת), אבל אחר תקנת הלוח ונודע שהממוצע הוא כ"ט י"ב תשצ"ג ס"ל לב"ח דהאידנא עושין לפ"ז. (ולענין ווסתות קיי"ל דוסת החודש דתלוי בימים, ולא כהרא"ה דתלוי בשעת הראיה על הארץ, והיה מקום לדון כשיטת הרא"ה אף אי כוונת המשנה לפי ימי החודש, דבזמן המשנה שלא היו בקיאין בלבנה תלו בימים, ובזה"ז נתלה בשעת הראיה, ע"ד שנתבאר לענין קידוש לבנה. ועוד הי' מקום לדון דאף אי בזמן המשנה עשו לפי "הראיה" לפי שלא ידעו זמן המולד, אבל השתא ניזיל בתר זמן המולד (הממוצע עכ"פ), אמנם הרא"ה עצמו נקט דגם בכוונת המשנה וגם בזה"ז אזלינן בתר ראיה מטעם שהוא הזמן שמשפיע על העולם).

ובאחרונים על השו"ע (או"ח סי' תכ"ו) דנו בטעם מה שנשים אין מברכות על לבנה, ובמג"א כתב דהוי מעשה ז"ג, והחכמ"ש כתב דאין זה זמן גרמא דלא תלוי בזמן אלא בחידוש לבנה, והרי זה כפרי חדש שכשמתחדש מברכין שהחיינו ולא נחשב זמן גרמא, אמנם להני ראשונים דתלוי בתאריך מג' עד ט"ז, יש לדון יותר דהוי זמן גרמא. ויש לפלפל בזה].

שמשון הלוי דינר - בני ברק

בהא דמדמה המ"ב ברכת הלבנה שאין לברך אא"כ תהיה כ"ז ברכתו וכמו בברכת המוציא שאין מברך אחר שאכל

בבה"ל סימן תכ"ו ד"ה ונהנין הביא שאין מברכים על הלבנה אלא א"כ היא תהיה כל זמן שמברך, וכמו בברכת המוציא שאינו מברך אחר שגמר סעודתו, וצ"ע שהרי ברכת המוציא היא ברכת הנהנין, ואילו קידוש לבנה הדין שתולה עיניו בו קודם הברכה, ואם היה ברכת הנהנין הרי אדרבה אסור ליהנות עד שיברך.

בענין הנ"ל

בבה"ל סימן תכ"ו ד"ה ונהנין הביא שאין מברכים על הלבנה אלא א"כ היא תהיה כל זמן שמברך, וכמו בברכת המוציא שאינו מברך אחר שגמר סעודתו. וצ"ע אם הוא דומה לברכת המוציא, הרי ודאי אם בירך ברכת המוציא ולקחו לו את הלחם באמצע לא יצא יד"ח [גם אי ניימא שלא בירך לבטלה, כי לפי דעתו היה לו מה לברך כידוע מהריטב"א, אכתי לא חלה הברכה, ואם יביאו לו אח"כ אוכל אחר יצטרך לחזור ולברך], ואילו בקידוש לבנה הדין מבואר בבה"ל כאן שיצא יד"ח.

בדברי הנוב"י שיש להפסיק הקורא ק"ש בביהכנ"ס לברך ברכת הלבנה

בבה"ל סימן תכ"ו ד"ה ולא ט"ז בכלל הביא מהנוב"י שאם לא נראתה הלבנה רק באמצע ק"ש ולא תראה אח"כ, יפסיק. והנה הציור שדיבר שם הנוב"י הוא כה"ג שציבור באמצע המגילה או ק"ש, והנה הציבור אינו נמצא בחוץ לראות את הלבנה אלא מיירי שמאן דהו נכנס לבית הכנסת והודיע מה שראו עיניו בחוץ, וא"כ צ"ע שהרי אין חיוב לראות את הלבנה, אלא הרואה את הלבנה בחידוש מברך, והאם כל ההיתרים שנאמרו לענות איש"ר וקדושה באמצע ק"ש הוא גם לחייב את עצמו בכל זה, דהיינו לילך במכוון באמצע הק"ש לבית הכנסת לידו למניין אחר לענות איש"ר וקדושה.

צ"ע הכלל בספק ברכות מתי מברכים בלא שם ומלכות ומתי אין מברכים

בבה"ל סימן תכ"ו ד"ה ולא ט"ז בכלל הביא מהאחרונים שביום ט"ז יקדש בלא שם ומלכות, וצ"ע מה הכלל בזה אימתי מברכים בלא שם ומלכות. ולגבי כל ספק ברכות מבואר בשו"ע סימן קס"ז סעיף ט' שלא יברך, וכן בספיקות של מצוות או ברכה על הזמן הוא מציע תמיד לברך על פרי חדש, כמו בסימן כ"ב בבה"ל הראשון (שהוא גם האחרון). וכן בהלכות שהחיינו על מצוות שופר ביום השני שיש לו ספק אם לברך שהחיינו, הוא כותב לברך על פרי חדש.

ולענין שאר דברים לא מצאנו הכרעה כזו לאומרה בלא שם ומלכות מלבד במקומות בודדים, כגון ברכת על ביעור חמץ שאם לא בירך בשעת הבדיקה הוא מברך בשעת שריפה בלא שם ומלכות (ושם אינו משום ספק ולא נתברר לי ענייננו), וכן לעניין ברכת המעביר שינה אם התעורר בתחילת הלילה ואמר המעביר שינה הדין הוא שביום אומרו ללא שם ומלכות בסימן מ"ו ס"ק ל', וכן מצאנו בהבדלה ללא כוס בסימן רצ"ט ס"ק ל"ג (ושם אינו ספק אלא הוא חלות).

אולם בברכת השבח תמיד הכלל הוא שמברכים ללא שם ומלכות, כגון בסימן רכ"א בבה"ל ד"ה אם היו בצער ולעיל בסימן רי"ח סעיף ט' בברכה שהיא על מנהגו של עולם, ובסימן רי"ט ס"ק ט' ובסימן רכ"ה ס"ק ל' לענין ראה אדם חיגר חזר וראהו אחר ל' יום, ובסימן רכ"ג ס"ק ח' הביא שמברך על אדם כשר שהוא מצטער עליו דיין האמת, והוא בכלל שמועות רעות, והעולם נהגו לברך ללא שם ומלכות (ועיי"ש דאינו נכון), ועוד הרבה בהלכות ברכת הראיה.

ולענין שהחיינו כה"ג שהוא ספק על הברכה של פרי חדש שהוא רשות מדינא דגמ', או כלי חדש שהוא לחלק מן הראשונים רשות, כה"ג אין צורך לפתרון של פרי חדש ויאמר ללא שם ומלכות, משא"כ כשהוא מברך על מצוות או זמנים שהוא חובה אז לא יברך.

אולם כל זה נכון ביחס לברכות הראיה כמו ברית רחמנא דיהבך לן, אולם לא לענין שהחיינו על פרי חדש, עיין בסימן רי"ח בשעה"צ בס"ק י"ז לענין הברכה על שני מיני תפוחים שכתב לאכול פרי אחר, ושאני מכל מקום כיון שהוא מעיקר הדין יכול לברך דעביד כמר עביד, ואין זה ספק כ"כ עד כדי כך שאינו ברכה לבטלה ולכן הוא מברך על פרי אחר. וכן כאן בסימן בס"ק ט"ו לענין בירך שהחיינו על הענבים אם חוזר ומברך כשנעשה יין הביא מחלוקת בזה, שדעת השו"ע שלא לברך וי"א לברך, ולכן כתב שטוב שיביא פרי אחר. ובס"ק י"ז לגבי קטניות הבאים מזמן לזמן וניכר שהם חדשים במראיתם ולא בטעמם, כתב שיש למעט בברכות.

בד' המ"ב שאין להתיר הריקוד של ברכת הלבנה בשבת

בשעה"צ סימן תכ"ו ס"ק י"ב כתב הטעם שאין עושים קידוש לבנה בשבת כיון שרוקדים אוח"כ ואסור לרקוד בשבת, ואף שריקודין של מצוה התירו וכמו בשמחת תורה, שאני התם דאי אפשר לדחות היום. וצ"ע שהרי בסימן של"ט ס"ק ח' לא התיר אלא שמחת תורה ולא שאר שמחה של מצוה (ולפ"ז לא מובנת קושייתו כאן, ושמא חילוקו כאן הוא גופא טעמא).

לעצם מה שכתב שריקודים של מצוה מותרים, עיין לעיל בסימן של"ט שעה"צ ס"ק ז' בשם מהרש"ל שבזמנינו כיון שבלא"ה יש מקילים באיסור טיפוח וריקוד, יש להקל במקום מצוה במקום, **וסיים שבב"י לא משמע כן** (והנה קולת מהרש"ל התפרסמה מאוד, והנה המשנ"ב סיים שבב"י לא משמע כן).

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

מסך בברכת הלבנה

במ"ב סי' תכ"ו סק"ג כ' שאם יש מסך עבה המבדיל בינו ללבנה אין לברך, דהוה ברכה לבטלה. וצ"ע מ"ש מסומא שכ' לעיל שיכול לברך, הרי בשניהם הלבנה היא ברת הנאה ורק הוא יש לו מסך המבדיל, ומה לי מסך קטן על העין מה לי מסך גדול. ובשלמא בעבים מפסיקים, כיון דבכל המקום הזה אינה נראית חשיב לאו בר הנאה, אבל מסך דמי לכאו' לסומא. והיה מקום לחלק בין סומא למסך, שבסומא אע"פ שאינו רואה מ"מ הוא נראה ללבנה, ומנכר שמברך על הלבנה, משא"כ במסך. אמנם המ"ב לא הזכיר טעם זה, ולפי הטעמים שהזכיר, א. מנהגו של עולם. ב. אחרים נהנים ומברכים אותו, אין לחלק בין סומא למסך.

ד. - בני ברק

הערות בדיני ברכת הלבנה

א) איתא בסנהדרין סוף פרק היו בודקין (דף מ"ב עמוד א'): וא"ר אחא בר חנינא א"ר אסי א"ר יוחנן עד כמה מברכין על החודש, עד שתתמלא פגימתה. וכמה, א"ר יעקב בר אידי א"ר יהודה עד שבעה. נהרדעי אמרי עד ששה עשר כו'. א"ל רב אחא מדיפתי לרבינא וליבריך הטוב והמטיב כו'.

הנה בהא דאמרו עד ששה עשר פירש רש"י דאחר כך לא שייך לומר מחדש חדשים, שהרי נושנת היא. אך מדברי הכלבו שהביא הב"י משמע טעם אחר, דאח"כ השמש על הלבנה ואינה מאירה כל כך, וכן עוד טעם דאח"כ הולכת ונחסרת ואין כאן חידוש. ובמ"ב סימן תכ"ו ס"ק י"ח העתיק טעם זה האחרון.

ב) עיין בב"י ושו"ע דעד ט"ז ולא ט"ז בכלל. ועי' בביאור הלכה שהביא בשם הכנה"ג בשם קצת מפרשים דגם ט"ז בכלל, וכן משמע ביד רמ"ה בסוגיא זו, עכ"ד. ונראה כונת הביאור הלכה אף דביד רמה לא כתב לענין ט"ז דהוא עד בכלל, אבל כתב כן לענין הא דאמרו עד ז' דהוא ז' בכלל, וממילא ש"מ דלנהרדעי דאמרו עד ט"ז היינו ט"ז בכלל.

ג) בהא דהקשה רב אחא מדיפתי לרבינא וליבריך הטוב והמטיב, פי' רש"י דהקו' היא על רב יהודה דמשבעה ואילך ליבריך הטוב והמטיב, והיינו דאין כונת הגמ' שלא יברכו כלל ברכת הלבנה או שיברכו ב' ברכות, אלא שלאחר ז' יברכו עכ"פ הטוב והמטיב. דנהי דאין חידוש, אבל איכא טובה במה שמוסיפה אור כל שעה. אבל לנהרדעי דאמרו עד ט"ז ליכא קו' שיברכו לאחר ט"ז הטוב והמטיב, דכיון שאין תוספת כלל אלא אדרבה הולכת ונחסרת אין לברך הטוב והמטיב.

אך מפי' ר"ח נראה דמקשה לכו"ע, דז"ל: ואמרינן וליבריך על הלבנה "כשתתמלא" הטוב והמטיב. והנראה דס"ל לר"ח דקו' הגמ' היא לכו"ע, דאימתי שיתמלא יברך הטוב והמטיב. ולשון היד רמה הוא שיברך ואפילו כשנתמלא, ומשמע כהר"ח. אך מאידך כתב שם, כל כמה דסאגי סאגי נהוריה, ולכאו' זה רק לרב יהודה, וכפי רש"י.

ד) וא"ר אחא בר חנינא א"ר אסי א"ר יוחנן כל המברך על החודש בזמנו כאילו מקבל פני שכינה, כתיב הכא החדש הזה, וכתיב התם זה אלי ואנוהו. ועי' תר"י ז"ל בסוף פרק תפילת השחר מה שביאר בזה, והעתיקו הב"י.

וצ"ע מאי לישנא דבזמנו, דהרי אם לא הוי בזמנו אין זו ברכה כלל, דהו"ל ברכה לבטלה, וא"כ הו"ל לומר כל המברך על החודש ותו לא [ועי' בב"ח]. ולכאו' היה משמע לענ"ד, דר"ל דאפילו אם מברך ביי"ג מ"מ עיקר זמנו הוא מיום ראשון להרמב"ם ויהיד רמה והמאירי, או ג' ימים או ז' ימים, ואח"כ לא הוי בזמנו, ונהי דחייב לברך אבל לא חשיב קבלת פני שכינה. אלא דלפי"ז יצא דלא יברך מעומד שלא בזמנו, כיון דאז לא הוי כמקבל פני שכינה. ועוד דלכאו' מאחר ויליף לה מגז"ש דזה אלי ואנוהו, מדוע נחלק בהכי בין בזמנו בין שלא בזמנו, וצ"ע.

ה) עי' תר"י ס"פ תפילת השחר דבעינן שיעברו ג' ימים כדי לברך על הלבנה. ועי' ב"י ב"ח ושו"ע. אכן בהרמב"ם משמע מיום ראשון ואילך יעו"ש. ועי' שעה"צ אות י"ח שהביא דביד רמ"ה מבואר מיום ראשון ואילך. ואכן גם בד' הרמב"ם מתבאר כן [וכמו שכתבו גם כן הפרי חדש והברכי יוסף].

ו) הנה יש לחקור אם ברכת הלבנה הוי חיובא בכל אופן בין רואה ובין אינו רואה, או דכל החיוב הוי דוקא ע"י הראיה. ובאמת דבגמ' הכא לא נזכר לשון חיובא, ואדרבה ל' הר"מ והטור והשו"ע הוא "הרואה" לבנה בחידושה, ומשמע דהחיוב חל רק ע"י הראייה. אך י"ל דלעולם הוי חיובא בכל אופן, רק דבעינן תנאי לראות את הלבנה כדי לברך.

והנה יעוי' להמ"ב והבה"ל בריש סימן תכ"ו דדעת מהרש"ל ושאר פוסקים ז"ל דא"צ לראות כדי לברך ברכת הלבנה, ואפילו סומא מברך. אולם בבה"ל הביא דהרדב"ז חולק וס"ל דבעינן דוקא ראייה, יעוש"ה. ולכאו' צ"ע להפוסקים דס"ל דלא בעינן ראייה לברכת הלבנה מדוע אמרו "הרואה" לבנה בחידושה, דהא לאו בראייה תליא מילתא. וי"ל דנקט לישנא דהרואה לאפוקי היכא שהיא מכוסה בעבים או כל כה"ג שהגברא אינו יכול לראותה כגון שנמצא בבית, בזה אינו יכול לברך. ולהכי נקט לישנא דהרואה לבנה בחידושה, משום שצריך לראות שאין הלבנה מכוסה בעבים. ודוק.

ועכ"פ לפי"ד מהרש"ל וש"פ הנ"ל דלאו בראייה תליא מילתא, נראה לכאו' כהך צד בחקירה הנ"ל דברכת הלבנה הוי "חיוב", דהא אינו תלוי בראייה כלל. ואמנם אם לא יצא מביתו כלל י"ל דלא חל עליו חיוב, אבל אם יצא מביתו שוב חל עליו חיובא. אבל לדעת הרדב"ז דבעינן ראייה דוקא כדי לברך אז יש לומר דאין זה רק תנאי כדי לברך, אלא דהחיוב חל דוקא אם רואה, וכפשטות לשון הרמב"ם והטור ושו"ע הרואה לבנה בחידושה.

וי"ל לפי"ד האחרונים הנ"ל דא"צ ראייה לברכת הלבנה, אם אף בברכת האילנות ושאר ברכות הראייה יתחייב אפילו בעוצם עיניו. אך אפשר דשאני ברכת הלבנה כיון שהירח מאירה הוי הנאה בכל אופן, ומשא"כ בברכת האילנות ושאר ברכות הראייה ההנאה תלויה דוקא בראייה. והטעם כמו שכתבו במג"א ובמ"ב דהירח מועילה לו לילך לאורה, ונמצא שאין זה הנאת ראייה בלבד. ודוק.

והנה המג"א בס"ק א' כתב דנשים פטורות מברכת הלבנה משום דהוי מ"ע שהזמן גרמא, ולכאו' משמע מזה דברכת הלבנה הוי "חיוב" בכל אופן, דאת"ל דרק כשרואה נתחייב א"כ אין כאן זמן גרמא, כיון דרק הראייה מחייבתו. ואכן המג"א לשיטתו שפסק כהמהרש"ל שאף סומא מברך, והיינו שא"צ ראייה כדי לברך, והיינו דהוי חיוב וכנ"ל. אך י"ל דאף אם הראייה היא המחייבת, מ"מ כל שיש זמן הגורם לחייב את ראייתם נמי חשיב זמן גרמא.

ז) יעוי' להמג"א בס"ק א' שכתב דאף דבעלמא נשים אם רוצות מברכות על מ"ע שהזמן גרמא, הכא לא כיון שגרמו לחטא בפגם הלבנה. והעיר ע"ז מלשון הגמ' דהני נשי דידן נמי מברכי, וכתב די"ל דלישנא דעלמא נקט, ור"ל עמי הארץ. אכן מל' המאירי נראה שנקט כפשוטו שנשים ועמי הארצות מברכים ברכה קצרה זו, ומשמע דחייבות בברכת הלבנה, וכן שיוצאים ידי"ח בברכת ברוך מחדש חדשים (עי' בביאור הלכה בריש הסימן).

וראיתי לבאר קצת בב' חידושי דינים אלו, הנה יעויין בחכמת שלמה להגר"ש קלוגר ז"ל שכתב לנטות מדברי המג"א ולומר דזה לא חשיב מ"ע שהזמן גרמא כיון שאין הזמן בהמצוה מצד עצמה אלא מצד הלבנה, שרק אז היא מתחדשת. אך לכאורה יש להוכיח סתירת סברא זו מהא דנשים פטורות ממצות ספירת העומר (עי' סי' תפ"ט) כיון דהוי מ"ע שהזמן גרמא, וחזינן דאף שאין הזמן מצד המצוה גופא אלא מצד ההקרבה, היינו שהחיוב הוא לספור מיום הביאכם את עומר התנופה, והזמן הוא מצד הבאת העומר, ועם כל זה חשיב זמן גרמא.

אך הנראה ליישב בב' אנפי, א'. דאמנם תחילת זמן החיוב תלוי בהבאה, אבל סוף זמן החיוב תלוי בזמן, וכדכתיב עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום, ולכן י"ל דמה"ט הוא דחשיב זמן גרמא. אך יש לפלפל בזה אם סגי מה שהסוף תלוי בזמן, או בעינן שאף ההתחלה תלויה בזמן. [ועי' תוס' קידושין כ"ט א' דלא סגי שההתחלה תלויה בזמן]. ב'. עוי"ל דנהי דהזמן הוי מצד ההקרבה, מ"מ תלי ביום וכדכתיב מיום הביאכם, ומשא"כ בברכת הלבנה שלא נאמר דין זמן כלל, אלא רק גדר לבנה בחידושה. ודוק.

ובהא דנתבאר מדברי המאירי שיוצאים יד"ח בברכת מחדש חודשים, נראה דלפי"ז מתבאר דעיקר המחייב בברכת הלבנה הוא על עצם החודשים, אולם ממה שדנו במ"ב ובבה"ל שם אם סומא מברך ברכת הלבנה כיון שמברך על חידושו של עולם, ועוד שנהנה על ידי אחרים שמוליכים אותו, משמע דהברכה הוי על ההנאה מהלבנה, וכן משמע מהא דאין מברכים על הלבנה אלא עד ג' ימים או עד ז' ימים שתהיה ההנאה ניכרת, ואולי דב' הדינים איתנייהו, ועיין.

בביאור דברי הגמרא: שעיר זה יהא כפרה עלי שמיעטתי את הירח

א) אמרו חכמינו זכרונם לברכה במסכת שבועות דף ט' עמוד א' על הפסוק (במדבר פרק כ"ח פסוק ט"ו) ושעיר עזים אחד לחטאת לה', אמר ריש לקיש מה נשתנה שעיר של ראש חודש שנאמר בו לה', אמר הקדוש ברוך הוא, שעיר זה יהא כפרה על שמיעטתי את הירח, עד כאן.

וכמובן שדברי הגמרא האלו מאד מופלאים, וכי הקדוש ברוך הוא צריך כפרה, ומה שייך כפרה על הקדוש ברוך הוא. ואכן בגליון הגמרא נכתב: זהו סוד מסודות הקבלה ואין להבינו כמשמעו חס ושלום, כי כל כבודה בת מלך פנימה, עד כאן. ואכן הרשב"א עמד לפרש כונת הגמרא ונדפס בעין יעקב. ועוד דיברו בזה המפרשים.

ואנסה לבאר קצת הענין, ומקודם נביא את דברי הגמרא בחולין בדף ס' על עיקר הענין שהקדוש ברוך הוא מיעט את הירח. ואלו הם דברי הגמרא: רבי שמעון בן פזי הקשה סתירה, כתוב (בראשית פרק א' פסוק ט"ז) ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים, וכתוב (באותו פסוק) את המאור הגדול ואת המאור הקטן.

התשובה לכך: אמרה ירח לפני הקדוש ברוך הוא, ריבונו של עולם אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, אמר לה הקדוש ברוך הוא לכי ומעטי את עצמך. אמרה הירח לפניו, ריבונו של עולם, הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון אמעיט את עצמי. אמר לה הקדוש ברוך הוא לכי ומשול ביום ובלילה. אמרה לו הירח מה הגדולה בזה, אור ביום מה מועיל. אמר לה הקדוש ברוך הוא לכי שימנו בך ישראל ימים ושנים. אמרה הירח להקדוש ברוך הוא, השמש גם מונים בו תקופות השנה, וכמו שכתוב (בראשית פרק א' פסוק י"ד) והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים. לכי שיקראו הצדיקים בשמך, כמו שכתוב בתנ"ך, יעקב הקטן, שמואל הקטן, דוד הקטן. ראתה שלא מתיישבה דעתה, אמר הקדוש ברוך הוא הביאו כפרה עלי שמיעטתי את הירח, עד כאן דברי הגמרא.

ויש לשאול לפי מה שנראה מפשטות דברי הגמרא שמלכתחילה היו השמש והירח מאירים באותה מידה, ואם כן במה יהא מוגדר היום ובמה מוגדר הלילה, שהרי נאמר בפסוק ויקרא לאור יום ולחושך קרא לילה, ואם אכן אף הלבנה מאירה כמו השמש אין כאן חושך.

ואפשר לומר על פי מה שמבואר בדברי הגר"א ז"ל שחושך אינו העדר אלא היא בריאה בפני עצמה, ולכן יש לומר שאף אם היתה הירח מאירה באותה מידה כמו השמש, עדיין היה חושך מיוחד שמחשיך את הלילה. [ובספרי נדבת פרץ על התורה פרשת בראשית כתבתי בזה בענין גדר חושך].

ב) אכן מדברי הרשב"א שם נראה שבודאי לא היו מאירים באותה מידה, אלא שהירח חשבה שתפקידה להאיר כמו השמש, וטענה שאין צריך בשביל תפקיד זה גם שמש וגם ירח. ואמר לה הקדוש ברוך הוא שבאמת אין תפקידך להאיר כמו השמש, והכונה לכי ומעטי את עצמך, שהיא חשבה שתאיר כמו שהיא כעת, ועל זה אמר לה הקדוש ברוך הוא שתפקידך לילך כדרך הילוכך, ועל ידי זה תתמעט אורך, כיון שאורה תלוי בשמש שכנגדה, והקדוש ברוך הוא אמר לה שתפקידה גם כן חשוב שימנו בה חדשים, ויקראו בך צדיקים, ולבסוף אמר שיביאו כפרה עלי והכונה "אלי" כמו שכתוב בשם הרי"ף, והיינו שזהו חלק מתפקיד הלבנה שבו ימנו את הראש חודש, ויביאו בו קרבן, ומה שניחם אותה הוא בזה שיש לה תפקיד חשוב שגם בו תלוי קיום העולם, כמו שהשמש מאירה את העולם, כך הקרבן מכפר בשביל העולם. עד כאן תורף הדברים כמובן בדרך פשוטה, אבל ברור שיש בד' הגמרא עומק גדול.

ג) ולענ"ד דעתי היה נראה שאף אם נפרש כפשוטו שיש כאן כפרה על שמיעט הקדוש ברוך הוא את הירח, ונפרש שמלכתחילה באמת היה ראוי שתהא הירח מאירה כמו השמש, ורק משום שקיטרגה ואמרה אי אפשר לשני מלכים שישמשו בכתר אחד, מכל מקום יש לפרש בדרך פשוט ענין הכפרה, לא חס ושלום כפרה כמו שאצל בשר ודם שמביא כפרה על עצמו.

אלא ענין כפרה הוא שלימות החסרון, וכמו שפירש רש"י בגיטין בדף נ"ו עמוד א' על דברי הגמרא "לכפורי" ידיה, לקנח ידיו. וכן פירש רש"י בזבחים דף כ"ה עמוד א' על הפסוק כפורי זהב, שהיינו "קינוח", וזהו איפא הכונה כאן גם כן. וביאור הדברים שהיה רצון השם יתברך שתהא הירח גדולה כמו השמש, רק שמשום שקיטרגה נענשה שתתמעט, ונמצא איפא שיש חסרון בעולם בזה שהירח נתקטן, וכדי להשלים חסרון זה בא השעיר, וכמובן זה רק באור כדי לשבר את האוזן, אבל יש סוד גדול בעומק דברי הגמרא.

ד) עוד אפשר לפרש, שבאמת ודאי מלכתחילה היה רצון השם יתברך שתהא הירח קטנה מהשמש, רק שרצה השם יתברך לסבב שיבוא דבר זה דרך הירח עצמה כדי שלא יהא פתחון פה מדוע הירח קטנה מהשמש, ועל דרך זה מבואר לענין ישראל שלא נכנסו לארץ, ומשה רבינו שלא נכנס לארץ ואדם הראשון שנקנסה עליו מיתה, שהכל היתה סיבה מאתו יתברך שלא יכנסו לארץ, ושתהא מיתה בעולם, אלא שהקדוש ברוך הוא סיבב שיבא דבר זה מאדם הראשון בעצמו וממשה רבינו וישראל עצמם (וכמו שכתוב באיכה (ג, לח) מפי עליון לא תצא הרעות). וכמבואר דברים אלו בפירוש במדרש תנחומא פרשת בשלח סימן א', ונתבאר בזה בספרי על המדרש שם.

ואף מה שאמר הקדוש ברוך הוא הביאו כפרה עלי על שמיעטתי את הלבנה, יש לבאר הכונה רק ללמד אותנו שאדם שחטא לחבירו צריך לפייסו ולבקש כפרה, אבל לא שבאמת יש כאן צורך וענין כפרה. וכמובן כל זה כדי לשבר את האוזן בפשט דברי הגמרא.

ה) ועוד נבאר במה שמבואר מדברי הגמרא שהירח טענה אי אפשר לשני מלכים שישמשו בכתר אחד, והיינו שהירח לא רצתה שיהא לה מתחרה והוא השמש, וטענה כלפי הקדוש ברוך הוא שאי אפשר שני מלכים בכתר אחד.

אולם ראה בפרקי דרבי אליעזר פרק ו' ששם כתוב בזה הלשון: ברביעי חיבר שני מאורות הגדולים, לא זה גדול מזה ולא זה גדול מזה, ושוין בגבהם ובתארן ובאורן שנאמר ויעש אלקים את שני המאורות וגומר. נכנס תחרות ביניהם, זה אומר לזה אני גדול ממך וזה אומר לזה אני גדול ממך, ולא היה שלום ביניהם. מה עשה הקדוש ברוך הוא, הגדיל את האחד והקטין את האחד, שנאמר את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה, עד כאן. ומבואר מדברי הפרקי דרבי אליעזר שהירח רבה עם השמש, ומשום שהירח רבה עם השמש לכן הקדוש ברוך הוא מיעט את הירח.

וצריך ביאור לפי דברי הפרקי דרבי אליעזר שהסיבה שהקדוש ברוך הוא מיעט את הירח הוא משום שרבו זה עם זה, מדוע דוקא הירח נענשה ולא השמש. ואפשר לומר שאף לפי דברי הפרקי דרבי אליעזר הירח קיטרגה אחר כך ואמרה בעקבות הריב שהיה ביניהם, שאי אפשר לשני מלכים שישמשו בכתר אחד, אלא שהפרקי דרבי אליעזר קיצר בזה.

ו) אך היותר נראה לענ"ד דעתי לפרש, שידוע הוא שהירח אין לה אור עצמי אלא מקבלת את אורה מן השמש, ואפשר לומר שלכן רבו הירח עם השמש, כיון שהשמש טענה שאין להירח אור כלל אלא מכח השמש, ולכן הקדוש ברוך הוא הקטין דוקא את הירח מאחר והיא לעולם לא היה לה אור עצמי דין הוא להקטין דוקא אותה, והבן.

ז) ועיין עוד בפרקי דרבי אליעזר פרק נ"א שכתוב בזה הלשון: והקשה הירח את עורפו שלא לעשות רצון בוראו שלא להיות קטן, עד כאן. וצריך ביאור מהו הקשה הירח את עורפו, וכי תלוי בה. ואפשר לומר שהכונה היא שלא רצתה להתמעט, והגם שאין זה תלוי בה מכל מקום לא היתה דעתה נוחה מכך, ולכן ממשיך הפרקי דרבי אליעזר שם ואומר להביא שעיר חטאת לכפר על כך שמיעטתי את הירח, היינו מה שנעשה שלא מרצונה.

אולם הנראה לענ"ד דעתי יותר נכון הוא על פי לשון הגמרא בחולין הנזכר לעיל שאמר לה הקדוש ברוך הוא "לכי ומעטי את עצמך", והיינו שהירח היה ממעט את עצמו, ומלכתחילה הקשה עורפו ולא רצה בכך. ובפירוש הרא"ש על התורה כתב בשם מדרש שהקדוש ברוך הוא נזף בה ועל ידי זה נפלו ממנה ניצוצות ונתמעט אורה, ולכן אותם ניצוצות נקראים כוכבים על שם שכיבו את אורה, יעויין שם.

נדב פרץ - רמת בית שמש

קידוש לבנה במרפסת

יש לברר הדין אם יכול לקדש הלבנה במרפסת שבביתו, או דמחויב הוא לצאת חוץ לביתו לקיים מצות קידוש לבנה, ושורש הנדון תלוי בטעם הדבר שאין מקדשין הלבנה תחת הגג.

הרמ"א סי' תכ"ו כ' שאין מקדשין הלבנה תחת הגג, וכ' במגן אברהם שם ס"ק י"ד לא נודע אצלנו טעם המנהג, והביא מדברי המהרי"ל שהטעם שלא יאהיל עליו שום טומאה, ובמג"א הביא את דברי המהרי"ל הלכות ראש חודש אות ט' דבכל חודש מקדשין הלבנה מעומד דנחשב לנו קבלת שכינה, ולכך כ' מהר"ח דאין לעמוד תחת שום גג כדי שלא יאהיל עליו שום טומאה.

ובאגרות משה אורח חיים חלק א' סימן קמ"ד הק' על טעם המהרי"ל שהביא המג"א שלא יאהיל טומאה, הוא טעם שלא ידוע לנו איזה קפידא שייך בזה לברכת הלבנה יותר מכל דבר מצוה ודברי קדושה. ובפרט בסתם בתים וגגות שכהן מותר ליכנס לשם, ואיך שייך לחשוש לטומאה לברכת הלבנה שהוא רק איזה חומרא, וצ"ע.

ויש מקום ליישב דברי אגרות משה דקידוש לבנה חשוב כהקבלת פני שכינה, ולכך יש לקבלה בתוספת קדושה וטהרה, ולפי"ז א"ש קו' האגרות משה דאיכא קפידא בקידוש לבנה יותר משאר כל מצוה להתרחק מכל דבר טמא.

והב"ח כתב הטעם שיוצאין לרחוב כדרך אדם שיצא לקראת המלך, ובמשנ"ב הביא שהטעם דקידוש הלבנה הוא כקבלת פני השכינה, ואין זה דרך כבוד שיהא עומד תחת הגג, לפיכך יוצאין מתחת הגג לרחוב כדרך שיוצאין לקראת מלכים, והוא מדברי הלבוש אורח חיים סימן תכ"ו סעיף ב', וכיון שהיא כמו הקבלת שכינה, אם הוא אפשר לו יכוין שלא לברך עליה אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובגדיו נאים, כדי להקביל פני שכינה דרך כבוד ובשמחת לבב. יש ליזהר שלא לעמוד בבית או תחת הגג כשיקדש הלבנה, כי המקבל פני חבירו או רבו הגדול ממנו אינו עומד בתוך ביתו ומקבלו, אלא יוצא כנגדו חוץ לביתו לכבדו ומקבלו, וקידוש הלבנה הוא ג"כ כהקבלת פני שכינה, לכך יצא לחוץ תחת אויר השמים ויקדשנה.

ואכתי יש לדון אי יכול לקדש במרפסת שבביתו או בעינן בדוקא חוץ לביתו, ולכאו' נר' דזה תליא בטעמים שצריך לקדש תחת כיפת השמים, דלטעם המהרי"ל שטעם הדבר שלא יאהיל עליו שום טומאה בדוקא כשיש מעליו תקרה אז צריך לצאת חוץ לביתו, ובכה"ג שאין תקרה יכול לקדש אף במרפסת שבתוך ביתו, אמנם לפי דברי הלבוש שצריך לצאת לקראת מלך, ליכא בזה שום נפקא מינה דאין מעליו שום תקרה אלא צריך לצאת מביתו בשביל לקיים הדין לצאת לקראת מלך.

והדבר מדוקדק מדברי הלבוש שאיכא חיוב לצאת החוצה, דכ' כי המקבל פני חברו או רבו אינו עומד בתוך ביתו ומקבל, וכן מדברי המשנה ברורה שכ' שיוצאין מתחת לגג לרחוב כדרך שיוצאין לקראת מלכים, ומשמע שיש בזה מעלה לצאת מחוץ לביתו, ואינו יכול לקדש הלבנה במרפסת שבתוך ביתו, וי"ע בזה להלכה.

קידוש לבנה תחת אילן או מטריה

עוד יש לברר האם אפשר לקדש הלבנה תחת מטריה או תחת אילן, אי הוי כמו תחת גג שאסור או דילמא לא, ולכאו' נר' דהדבר תלוי בב' הטעמים, דלדברי המהרי"ל שבאיסור תחת גג הוא מפני הטומאה, א"כ הוא הדין גם באילן ומטריה משום דהוי דבר המאהיל, אבל לדברי הלבוש משום דהטעם הוא מפני הקבלת שכינה ולכך לא יקדש תחת גג, א"כ הכא שיוצא לרחוב מהני ולא מעכב מה דנמצא תחת אילן או מטריה, והראוני לדברי הישכיל עבדי חלק ח' או"ח סימן ל"ח אות ג' דדן בזה אי אפשר לקדש תחת האילן, ותלה זה בשני הטעמים הנ"ל, והעלה למסקנת הדברים דיכול לברך תחת האילן, דסוף סוף יוצא לחוץ, ועוד הוסיף דכיון דרוב האחרונים תפסו להם עיקר את הטעם השני, ועוד דאיכא כמה ספיקות בדיני העברת טומאה תחת האילן, ולכך ודאי מותר לכתחילה לברך תחת האילן.

במברך בבית אי יש הידור להוציא הראש דרך החלון

ויש להסתפק במקדש הלבנה מחמת חולי בתוך הבית, אי יש הידור שיוציא ראשו מחוץ לחלון, ונר' דזה תלוי בב' הטעמים הנ"ל, דלטעם א' שמשום טומאה א"כ לא מהני מה דיוציא ראשו מהבית, דסוף סוף על גופו יש אהל, ואי יש טומאה תחתיו א"כ נמצא תחת אהל, אבל לטעם הלבוש שהוי כיוצא לקראת מלך, א"כ כל שמוציא ראשו דרך החלון הוי כעין הקבלת פני שכינה, ויש מעלה ועדיפות להוציא הראש דרך החלון.

ובספר יוסף אומץ סי' תס"ט כ' ומי שרואה הלבנה בביתו באישון לילה בשעה שבני אדם ישנים, והוא מתיירא ללכת אנה ואנה לקדשה במקום הגלוי תחת כיפת השמים, עד כי הפחד עליו שעל ידי כן לא יקדשנה בלילה הוא ואז יעבור זמן קידושה, נראה לי דאין לחוש לדברי המחמירים לקדשה תחת כיפת השמים בדוקא דהיינו המהרי"ל, ויש לסמוך על דברי הגאון מהר"ש לוריא ז"ל שכ' בעל מטה משה שראה אותו שמח וטוב לב, והגיעה שעת קידוש לבנה ולא היה רוצה לצאת לחוץ, וצוה לפתוח החלון נגד הלבנה וקדשה, ומכל מקום טוב בעיני להוציא הראש חוץ לחלון בעינן לפחות שלא יהיה הראש תחת הגג, עכ"ל. ומוכח מדבריו דסבר כטעם הלבוש וסיעתו שהוי כהקבלת מלך, ולכך בשעת הדחק מהני מה שמוציא ראשו דרך החלון.

י. פרידלנדר - נוה יעקב

קידוש לבנה בלי מנעלים במוצאי יוה"כ

במ"ב סי' תכ"ו ס"ק י"א כ': ומיהו במוצאי ת"ב צריך ליזהר שלא לקדש בלי מנעלים, והק' הלומדים אמאי דוקא במוצאי ת"ב, דלכאו' צריך להיות הדין כן גם במוציו"כ. ונראה דיש לחלק דבת"ב איסור נעילת הסנדל הוא מחמת אבילות, משא"כ ביו"כ איסור נעילת הסנדל הוא מדין עינוי, והנה כ' המ"ב שם דבמוצאי יו"כ מתוך ששמחין שיצאו בדימוס אפשר לקדש אף קודם שטועמין, ומעתה י"ל דדוקא במוצאי ת"ב צריך ליזהר שלא לקדש בלי מנעלים, משום דבעי' שלא להורות אבילות בשעת קידוש לבנה, אבל במוציו"כ שאי נעילת הסנדל היא מדין עינוי, והרי חזי' דמתוך ששמחין לא איכפ"ל במה שמקדשין הלבנה במצב שעדיין מעונין (היינו קודם טעימה), כיון דמכח השמחה העינוי אינו גורם עצבות, מש"ה נמי שרי לקדש בלא מנעלים.

ואם כנים דברינו איכא נפק"מ לדינא, דבמוצאי ת"ב לא מהני מה שנועל נעלי גומי (היכא שאין דרכו לנועלם בשאר השנה), כיון דסו"ס זה מורה על אבילות, ובעי' שלא תהא הוראת אבילות בשעת קידוש לבנה, ודוק. ועי' במ"ב דרשו הערה 24 דהביאו מח' הגרח"ק והגר"י קמינצקי בזה.

משיב שלום עליכם אי הוי כאומר שלום עליכם

כ' הרמ"א סי' תכ"ו ס"ב ויאמר לחבירו ג"פ שלום עליך ומשיב הוי כשואל, וכ' המ"ב ס"ק ט"ז כלומר מפני שאמר בתחילה תפול וכו' אומר לחבירו שלום עליך (מ"א), ובפרישה מבואר יותר דאחר שקילל ג"פ תפול עליהם וכו' ראוי לומר לחבירו לא עליך, כי אם שלום עליך.

נראה דמטעם זה משיב הוי כשואל, דהעיקר הוא במה שאומר לחבירו שלא עליו הקללה, וע"כ אין חילוק אם הוא שואל או משיב, ולפי"ז יש לתמוה על מנהג העולם דאם שאלו לא' שלום עליכם ולא השיבם (מפני שהיה באמצע ברכה או פסוק וכד'), אין מחשיבים פעם זו לשאלה ושואלים לעוד אדם, דלפי הטעם הנ"ל אין צורך בזה, דהעיקר הוא במה שאמר לחבירו שאין הקללה עליו.

ישראל ששון - אשדוד

נשים בקידוש לבנה

בגמ' בסנהדרין מ"ב. במערבא מברכי ברוך מחדש חדשים, אמר ליה האי נשי דידן נמי מברכי, אלא כדרב יהודה דאמר רב יהודה ברוך וכו' אשר במאמרו ברא שחקים וכו', ומבואר שהנשים היו מברכות ברכה קצרה זו, ובמאירי שם כתב נשים ועמי הארץ שאין יודעין לברך, ובמג"א כ' דנשים לאו דוקא אלא עיקר הכוונה לעמי הארץ, וכ' דהוי מעשהז"ג, ובחכמת שלמה תמה על המג"א דמה שלא מברכים כל החודש הוא משום שאין מברכים אלא בחידושה ולא בחסרונה אבל אין הזמן גורם פטור, ובתורע"א בביכורים הביא דברי הטו"א מגילה כ': שביאר כן גם לגבי ביכורים. וראיתי בהלכות חג בחג להגרמ"מ קארפ שליט"א שכתב ליישב דברכת הלבנה שאני דהברכה היא על החודש כדאמרי' המברך על החודש בזמנו, וברכה זו בחידושה ר"ל דמברכין על החודש בחידושו, ונמצא שודאי הזמן גורם, והאריך עוד דברב פעלים ח"ד סי' ל"ד לאחר שהביא דברי השל"ה דהטעם שלא מברכות דפגמו הלבנה, כתב אך דע כי טעם זה לא נזכר בדברי רבינו האריז"ל, ולא נמצא בדבריו מניעה לנשים בברכת הלבנה. והוסיף בהל' חג בחג דאדרבה היא הנותנת בגלל שפגמו בזה יתקנו, וכמבו' בסנהדרין ע: בדבר שנתקלקלו בו נתקנו, וברש"י בחומש בראשית ג', ז' דלכן עשו להם עלה תאנה למ"ד עץ הדעת תאנה היה. והוסיף דאין להקשות מהא דאין קטיגור נעשה סניגור, דזה רק כשבא בתורת ריצוי כסניגור בעבודת פנים או בדבר שבא לריצוי כשופר, אבל עצם קיום המצוה בה אדרבה זהו תיקונו (א.ה. וכן מבואר בערול"נ ר"ה כ"ו. ובגור אריה שמות כ"ט דבכה"ג ל"ש אין קטיגור נעשה סניגור), אך דן שם מצד כל כבודה בת מלך פנימה, והביא מהשלמת חיים כן דלכן נשים לא מברכות. ובכך החיים סי' תכ"ו כ' דכיון שמשמע בגמ' שחייבות ראוי שישמעו מאחרים או שיאמרו בא"י מחדש חדשים, ובזה גם השל"ה מודה דאין קפידא כיון דמשנות הנוסח, ואז לא מזכירות פגם הלבנה. ולמעשה כ' בהל' חג בחג דיותר נר' שגם לשל"ה אין זה איסור, ולכן אם רוצה רשאית לחוש לשיטות שמחייבים.

וכן ראיתי בחזון עובדיה בדיני ברכת הלבנה (הנמצאים בסוף הכרך של הל' חנוכה) שכ' דאע"פ שלא ראינו שהנשים יברכו ברכת הלבנה, מ"מ ראוי ונכון שישמעו את ברכת הלבנה מפי איש המברך ויתכוונו לצאת ידי חובתן, ובמקורות האריך והביא המקורות הנ"ל ועוד (אלא שלכאו' למעשה אין זה שייך כל כך, דהרי האנשים מברכים בציבור ואיך יוציאו שם את הנשים). ובהערות איש מצליח ג"כ הביא כל הנ"ל ופלפל שם, וכלפי מה שהבאתי מההלכות חג בחג דאדרבה בדבר שקלקלו יתקנו, ראיתי שם בהערות איש מצליח שכ' דהגם שבנרות שבת מצוה שהאשה תדליק את הנרות, ואמרו במדרש הובא בטור סי' רס"ג שהטעם הוא משום שהיא כיבתה אורו של עולם, ולכאו' ה"נ נימא הכא שאדרבה בגלל שהיא פגמה בלבנה תברך עליה. אולם יש לחלק שבנרות שבת היא חשובה כמדליקה מה שכיבתה, וכמ"ש בתיקוני זוהר (תיקונא שיתסר), וכעין מה שאמרו בב"ב ד'. הוא כיבה אורו של עולם ילך ויעסוק באורו של עולם, ע"ש, משא"כ הכא שמברכים על חידוש הלבנה **ואין מתקנים את פגימתה ע"י הברכה**, ודו"ק, עכ"ל [וסוף דבר שכל מה שדנו להוציא נשים או שיאמרו, הוא כמעט בבחינת דרוש וקבל שכר].

קידוש לבנה לאחר ז' ימים

נתפרסם לאחרונה בגליון פרי חיים, שמרן רשכבה"ג הגראי"ל שטינמן שליט"א התחיל לעשות קידוש לבנה לאחר ז' ימים מהמולד דרוצה לצאת כל הדיעות, ויתכן שלקח הנהגה זו מהבית הלוי, דבספר אעלה בתמר בית בריסק מובא שמרן שליט"א סיפר על הבית הלוי שהיה נוהג לברך רק לאחר ז' ימים, והיה פלא גדול שבליל פטירתו שינה ועשה קידוש לבנה לאחר ג' ימים ובאותו לילה נפטר, וזיכוהו מן השמים במצוה זו, וסיפר את זה מרן שליט"א כמה פעמים כשחל היארצייט במוצ"ש, ואמר גם שודאי שאם היה יודע שיפטר היה עושה (ואגב הבית הלוי החמיר כן, למרות שהרמב"ם סובר שמעיקר הדין אפי' ג' ימים א"צ להמתין בשביל לברך, אלא מעיקר הדין מברך ביום הראשון).

עוד אציין שראיתי שהגאון ר' שריה דבליצקי שליט"א מסתכל במשך כל הברכה על הלבנה מתחילה ועד סוף. וכן במה שכתוב במעשה רב שהגר"א היה לובש כובע של שבת בר"ח, כתב הגר"ש דבליצקי שליט"א [ומודפס במעשה רב עם הגהות] דזה חוץ מר"ח אב.

בדין שכח יעו"י במנחה של ערב שבת

מי ששכח יעלה ויבוא בתפילת מנחה ונזכר במוצאי ר"ח, פסק בשו"ע בסי' ק"ח סי"א שיתפלל תשלומין במעריב, ויעשה תנאי שאם לא חייב [דעת רבינו יהודה] הרי זה נדבה, ואם חייב [דעת חכמי פרובינצא] הרי זה חובה. והנה באופן שר"ח ביום שישי ונזכר בליל שבת, שאז א"א לעשות נדבה, פסק המשנה ברורה שם סקל"ו דלא משלים כיון שלא יכול להתנות דהא אין נדבה בשבת, והביא כן מהשערי תשובה. ודנו האחרונים האם יש לו תקנה ע"י שישמע ברכת מעין שבע מהש"ץ. ובפמ"ג ס"ס קכ"ו כתב דמעין שבע לא מהני לתשלומין אלא רק לתפילת חובה, אך לא ביאר טעם הדבר. ובשו"ת האלף לך שלמה סי' נ"ג ביאר את הטעם, דכל מה שסומכים על תפילת מעין שבע הוא משום שתפילת ערבית רשות, אבל מי ששכח מנחה הרי הוא חייב בתשלומין והוי תפילת חובה ואינו יוצא בזה. וראיתי בספר הל' חג בחג - ר"ח, שהעיר דא"כ יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא, דנמצא דהתשלומין יותר חמור מתפילת החובה של כעת, וכן העיר דבגמ' מבואר דאם הבדיל בשניה ולא הבדיל בראשונה שניה עלתה לו לחובה, ראשונה לא עלתה לו לחובה, ולדברי האלף לך שלמה מה הראיה, הרי התשלומין חמור יותר דהוא חובה ונימא שלכן הבדיל בשניה, משא"כ בראשונה שהיא ת"ע רשות, ולכן כ' בהל' חג בחג דודאי לעולם התשלומין לא יותר חמור מהחובה, ואם ת"ע רשות לא יתכן דתשלומי מנחה שנתקנו להסמיכן אחר תפילת ערבית יהיו חמורים ממנה וכתפילת חובה, וכיון שבמהרי"ל סי' קל"ה מבואר שיוצאים לגאונים במעין שבע אף יד"ח תשלומין, ולא ראוהו רבותינו האחרונים, העיקר כמהרי"ל, ועכ"פ כיון שאין עצה אחרת פשיטא שחייב לסמוך על הש"ץ, עכתו"ד.

והנה במה שהעיר על האלף לך שלמה, וכתב דפשוט שהתפילת תשלומין לא יותר חמור מהתפילה של עכשיו, לכאו' לאו מילתא דפשיטא היא ונחלקו בזה האחרונים, דהרש"ש בריש פרק תפילת השחר כתב דהתשלומין למנחה הוא רשות דלא עדיף מתפלת שעתיה, וסעד לזה מהא דפסקינן דבשעה שלא הגיע זמן תפילה הסמוכה לא ישלים. אך השפת אמת חגיגה ט': ד"ה בתוס', חולק על הרש"ש, וכתב דמשכח"ל תפילת ערבית חובה כשטעה ולא התפלל מנחה דמתפלל ערבית שתים **דהתשלומים חובה**, וכך משמע בצל"ח ר"פ תפילת השחר שכ' עוד נסתפקתי בשכח ולא התפלל מנחה שמתפלל ערבית שתים, איזה מהן יקדים לדידן דקיי"ל תפילת ערבית רשות, וא"כ יש למנחה מעלה שהיא חובה, ולערבית יש מעלה שהיא זמנה, איזה עדיף, ומבואר שלמד דזו תפילת חובה.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

קידוש לבנה ברוב עם

בביה"ל סי' תכ"ו ד"ה אלא כתב דמצוה לברך על הלבנה בצבור. ועיין פרי חדש ס"ב דמשמע מדבריו שגם אם יש עשרה אנשים, כל כמה שמתווספים יותר אנשים יש בזה יותר "ברוב עם הדרת מלך". ויש להעיר על דבריו מתוס' כתובות ז'. ד"ה במקהלות שכתב דאע"פ שכתוב בפס' במקהלות ברכו אלוקים דמשמע ב' קהלות, מ"מ י"ליף ר' אבהו דצריך בברכת חתנים עשרה, שאין סברא לחלק בין עשרה לעשרים לענין שום מילתא. ויש לישב שבין עשר לעשרים אין שום מעלה מיוחדת, אבל בוודאי שכל כמה דאיכא אינשי טפי איכא מעלה.

קידוש לבנה במוצאי שבת

בשו"ע סי' תכ"ו כתב דאין מברכין על הלבנה אלא במוצ"ש, וברמ"א הביא בשם התה"ד שבימות הגשמים אם חל מוצ"ש בליל עשירי ואילך אין ממתינים עד מוצ"ש. וברי"ף וברמב"ם ובראב"ש לא הזכירו שיש לברך במוצ"ש, וצ"ב למה שהרי המקור לדברי השו"ע הם דברי הטור בשם המסכת סופרים. ויתכן משום שאין דרכם של הראשונים לפרט ולהזכיר את המעלות שבכל מצוה, וכמו שהרמב"ם לא הזכיר את האגדתות בש"ס. ועוד י"ל שהיה להם גירסא אחרת במס' סופרים כמו שגרס ר' יונה שהו"ד בב"י. (ועיין עוד בר' מנוח על הרמב"ם, וצ"ב כוונתו).

ויש להעיר על פסק השו"ע, דהרי כידוע יש מצות זריזים מקדימים למצוות בכל התורה, ולמה כאן עדיף לחכות למוצ"ש. וצ"ל שמצות ברכת הלבנה בבגדים נאים, וכשאדם מבושם חשובה טפי ממעלת "זריזים". וכך מבואר להדיא בתה"ד הנ"ל ששאלו אותו מתי עדיף לברך על הלבנה, האם מיד כשהגיע זמן שאפשר לברך או במוצ"ש. וכתב שלפעמים עדיף להמתין עד מוצ"ש, כגון במקום שאין חשש שיפסיד את הברכה, אבל במקום שאין חשש עדיף לקיים את המצוה בהידור ולברכה במוצ"ש.

וכתב להוכיח מהגמ' ביבמות ל"ט שאומרת שאע"פ שמצות ייבום בגדול עדיפא, אם האח הגדול נמצא במדינת הים הקטן מייבם. וממה שהגמ' נקטה שהאח הגדול נמצא במדינת הים, ולא נקטה שהוא נמצא בעיר אחרת באותה מדינה, משמע שהסיבה שהקטן צריך ליבם משום שיש חשש שמא האח

הגדול לא יגיע ממדינת הים, אבל אם היה בעיר קרובה שיכול להגיע היו ממתינים ומקיימים את המצוה בגדול שהוא מייבם לכתחילה. ונראה שכך דעת השו"ע והרמ"א שהרי בב"י העתיק את תשובת התה"ד, ועוד נראה להוכיח מפשטות השו"ע שכתב אין מברכים אלא במוצ"ש. ובמ"ב הביא לזה מחלוקת אחרונים ולא הכריע.

ובכה"ח פסק דכשמגיע הזמן שאפשר לברך על הלבנה יברך מיד, וכתב להוכיח מהמ"א בסי' כ"ה סק"ב דשם כתב השו"ע שמתעטף בטלית ואח"כ מניח תפילין משום מעלין בקודש, וכתב הרמ"א דמכל מקום אם אין לו טלית ויביאו לו את הטלית, רק אח"כ יניח את התפילין קודם. וכתב המ"א להוכיח כדברי הרמ"א מהגמ' ביבמות הנ"ל בתשובת תה"ד. וזה תימה על המ"א, שהרי התה"ד הוכיח מהגמ' הזו בדיוק הפוך שבמקום שאין לחוש שיפסיד את המצוה לא נאמר דין זריזין. ועוד הוכיח המ"א מהגמ' במנחות ע"ב לגבי אברים ופדרים של קרבן התמיד שקרב בשבת, שאע"פ שאברים ופדרים קרבים כל הלילה מ"מ מקריבים אותם בשבת, אע"פ שאפשר להשהות את הקרבתם ולא לבוא לידי חילול שבת.

ונראה שיש לחלק בין נידון המ"א לנידון ברכת הלבנה במוצ"ש, דהמ"א הוכיח שבמקום שיש סדר למצוה כגון סדר של "מעלין בקודש" אם יש מעלת זריזים זה עדיף, או כגון אם יש מצוה שאינה תדירה לפניך, ועוד פרק זמן תבוא לפניה מצוה תדירה (שכתב הפמ"ג שם לדמות דין זה לדין המ"א), כיון דהתם זה דין בסדר עשיית המצות לכך עדיף לקיים מצות זריזין. אבל במקום שהמצוה עצמה תעשה בצורה יותר טובה, כגון בנידון דידן שיברך על הלבנה במוצ"ש, לא נאמר דין זריזין, שהרי אם לא נאמר חילוק זה נמצא דברי הרמ"א בסי' כ"ה ובסי' תכ"ו סותרים זה את זה.

ועוד יש להוסיף שהרי ראיית המ"א מאברים ופדרים שזה רק למנוע חילול שבת, ודאי שזה לא הידור במצוה עצמה אלא מעלה צדדית (ובאמת קשה לפי הבנת המ"א שיש הוכחה מהגמ' ביבמות שנמצא דברי הרמ"א סותרים זה את זה, שהרי ביבום זה מעלה במצוה עצמה).

ונראה להוכיח שבמקום שיש מעלה במצוה עצמה אין דין זריזין, שהרי כתבו הפוסי' שאָבֵל וכן קודם תשעה באב ובמוצאי תענית לא מברך ברכת הלבנה. והטעם בזה לכאורה שהמעלה של זריזין זה במקום שיכול לקיים את המצוה מיד, וללא סיבה לא מקיים אותה שנראה כמזלזל במצוה, אבל אם המצוה תעשה בצורה יותר מהודרת לא נאמר דין זריזין.

וקצת יש להוכיח כן ממה שהיה לגמ' בפסחים דף ד' ילפותא לפי תוס', ולפי גיר' הרי"ף היה פשוט לגמ' מסברא שאין דין זריזין קודם זמן חיוב המצוה, שהרי אי נימא דדין זריזין זה מעלה במצוה לכאורה היה צריך להיות עדיפות גם קודם החיוב של המצוה, אבל אי נימא שזה רק מעלה של סדר עדיפות בקיום המצוה שאם לא תעשה את המצוה בזמנה יש כעין זלזול במצוה, לכך לא שייך זלזול במצוה קודם שחל החיוב.

ועוד יש להוכיח מהמ"א שכתב שאפי' שאין לברך על הלבנה בלילה שאחרי תענית יחיד, מ"מ אם מזדמן לו צבור ויש לו מעלת ברוב עם יברך עמהם, ולפי דברי הכה"ח קשה שהרי לפי דבריו מעלת זריזין קודמת לכל שאר המעלות, א"כ גם אם אין לו צבור היה צריך לברך במוצאי התענית.

ועיין עוד בכה"ח שם שציין לדברי החיי אדם שכתב לברך על הלבנה מיד כשהגיע הזמן, והוכיח החיי אדם מדברי הספר חרדים שכתב "חשתי ולא התמהמהתי לשמור מצוותיך", אל יאמר אדם אני אמתין ואקנה ציצית נאה, אלא יקנה עכשיו ציצית אע"פ שאינה נאה.

ולכאורה יש לפקפק על ראיה זו, כיון שספר חרדים דיבר על גוונא שלא יודע בודאי שיגיע לפניו מצוה יותר מהודרת אלא רק בספק, אבל במקום שבודאי יגיע לפניו מצוה יותר חשובה יתכן שעדיף להמתין. ועוד יש לטעון על הכה"ח אם המ"א סובר שעדיף לקיים את הברכת לבנה בזריזות מיד כשהגיע הזמן, למה לא כתב כך גם בסימן תכ"ו.

ועיין עוד בכה"ח שם שסיים שמעלת זריזין עדיפא ממעלת ברוב עם כמו שכתב החיי אדם, והוכיח מהגמ' בר"ה ל"ב. ועוד ציין לקיצור של"ע. והמעיין בקיצור של"ע ימצא שכתב לברך במוצ"ש, וסיים ומ"מ מעלת זריזין קודמת לברוב עם. וצ"ל שסובר שאע"פ שמעלת זריזין קודמת למעלת ברוב עם, מ"מ מעלת ברכת הלבנה במוצ"ש חשיבא טפי כיון שברכת הלבנה במוצ"ש זה בגוף המצוה טפי מברוב עם.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

ראיתי לנכון לצרף כאן לתועלת הרבים מכתב שקיבלתי מהגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א בענין קידוש לבנה בליל שבת ובזמן תוס' שבת, וז"ל:

הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א
ראש ישיבת שומרי החומות ורב דקהל סדיגורה, מח"ס משנת יוסף - ירושלים
בס"ד י"ב טבת תשע"ד

רוכב בערבות, יברכך ברוב ברכות, ידידי אב בחכמה ורך בשנים, עוסק בתוה"ק לילות וימים, הרה"ג מו"ה **מתתיהו גבאי** שליט"א
אחדשה"ט

במכתבך העלית נושא חשוב, בימות החורף כשהשמים היו מעוננים ולא נראית הלבנה ממש עד ליל שבת קודש שבה היה סוף זמן קידוש לבנה, אם יאמרו ברכת הלבנה בליל ש"ק, או יברכו על הלבנה קרוב לשקיעה בזמן תוספת שבת, ובאופן שכבר נהגים אז מאור הלבנה.

א) ובצדך תמהת מאי שנא תוספ"ש משבת עצמה. - וראה בשו"ת משנת יוסף (ח"י סי' טו, ב) בתשובתי אליך, שכתבנו ביסוד תוספ"ש חקירת הצפנת פענח (שביתת העשור א, ו) אם קדושת העיקר מתפשטת גם על התוספת ונעשה חיוב א' [רק לגבי עשה דשביתה], או שקדושת עצם היום נשארה במקומה, אלא שהתורה הוסיפה קדושה מיוחדת נפרדת על התוספת. וראה במשנת יוסף על סוגיות (או"ח ח"א סי' יד, ה, ויו"ד סוס"י רט). - א"כ לנדו"ד אם עצם קדושת השבת התפשטה על תוס"ש, א"כ דין התוספת כדין העיקר, וכשם שבליל שבת אין מברכים על הלבנה, כמו"כ בתוס"ש. אבל אם קדושת תוס"ש היא קדושה נפרדת, ועומדת ע"י קדושת השבת, ולא נחשב כיום השבת עצמו, א"כ בשבת אין מברכים על הלבנה, ואין לך בו אלא חידושו, ובזמן תוס"ש שייך לברך.

ב) ונתבאר אצלנו שם, שהמג"א (סי' רסז סק"א) כ' בשם רבוותא שאם אוכל סעודת ליל שבת בתוס"ש, יאכל עכ"פ כזית אחר צאה"כ. א"כ הוכח דס"ל שתוס"ש היא קדושה נפרדת שנתוספה לש"ק, ומוכרח לאכול כזית בעיקר יום השבת, דהיינו בליל שבת, והתרוה"ד (סי' א) כ' שיכול לאכול כל סעודת ליל ש"ק ולברך ברהמ"ז הכל בתוס"ש, משום דס"ל שקדושת תוס"ש נעשית רשות עצמה, ויכול לאכול כל סעודת ליל ש"ק בתוס"ש.

ג) והנה, בטעם איסור ברכת הלבנה בליל ש"ק כתב המג"א (סי' תכו סק"ז) שרק אם לא נראית הלבנה עד ליל ש"ק, שהוא סוף הזמן, מותר לקדשה בש"ק (כעובדא דהב"ח שעשה כן מעשה רב), אבל בלא"ה לא, כי נאמרו טעמים ע"פ סוד שלא לקדשה בליל ש"ק, כבשו"ת רדב"ז (ח"ד סי' קלג, כן צ"ל). ובתחילה מביא בשם מ"ע (הוא בתשו' רבינו מנחם עזריה סי' עח) שלא לקדש בליל ש"ק. - וכתב הרמ"ע בשם הקדמונים והאגור, כי יש תחומין למעלה מעשרה, ופירש טעם זה ע"פ סוד, שהמברך להירח ליוצרה מחזי כיוצא חוץ לתחום עיי"ש.

והרדב"ז הנ"ל כתב, שטעם זה של תחומין חלוש הוא, אלא נותן טעם ע"ד סוד, כי בליל שבת אנו מקבלים פני המלך בקידוש היום והוא שעת זיווג [ר"ל יחוד קוב"ה ושכינתיה], ולאו אורח ארעא להקביל פני השכינה באותה שעה. אבל במוצ"ש שאנו מלוין את המלך בהבדלה, אז ראוי להקביל פני השכינה משום דאזלא לה נפש יתירה, וראוי לקבל פניה ליתובי דעתה ולפייסה, עכ"ל. - וזה רק לכתחילה, דבדיעבד השכינה הק' מוחלת ושמחה שישראל בכמה רגעים יברכו על הלבנה.

ד) וע"פ הנגלה כתבו האחרונים, כמובא בשו"ת דברי ישראל (וועלץ, או"ח סי' קט-קי) ושו"ת ציץ אליעזר (חי"ז סי' יז) משד"ח (אסיפ"ד מע' ברכות סי' ב, או"ח סי' ח, ומע' ר"ה סי' ב אות ב) ועוד, כעין גזירה דרבה בשופר לולב ומגילה, שמא יעבירנו ד"א בר"ה, ה"נ שלא יכשלו בהוצאת סידורים, ומפני אמירת תחינה בשבת, ופקידה בשבת (וע"ע תפא"י על משניות מו"ק פ"א יכין אות נ"א). - והכף החיים (תכו, כא) כתב בשם רבינו חיים ויטאל ז"ל (פרי עץ חיים שער יט פ"ב) שזמן ברכת הלבנה במוצ"ש, מפני שאז נחרב ביהמ"ק והלכה השכינה בגלות, ולכן אנו אומרים שעתידין להתחדש כמותה, דביום שנחרב אנו מבשרים חידוש ישראל והשכינה, עכ"ד. וממילא שבליל שבת אין מזכירים החורבן. - וטעמים אלה הם רק לכתחילה, ולא בדיעבד כבנדו"ד.

ה) מעתה הטעם ע"ד נגלה [מחשש חילול שבת, ותחינות, והזכרת החורבן] ה"ז שייך גם בתוספת שבת, דכיון שהוא קיבל על עצמו שבת, או בתוספת שבת שהתורה חייבתו, דינו לכל האיסורים כשבת עצמה. - לפי ב' צדדי החקירה, בין אם תוס"ש הוא התפשטות השבת על התוספת, ובין אם התוספת היא קדושה נפרדת הצמודה לקדושת השבת.

אבל בטעם ע"ד סוד, שבליל שבת יחוד קוב"ה ושכינתיה, והשכינה הק' מתעלה בעולמות העליונים, י"ל שזה בעיקר זמן שבת, כשהתורה קבעה שהיום שבת בשקיעה וצאה"כ, ולא במה שבן אדם עושהו תוס"ש על עצמו. - אבל בזמן שהתורה ציוותה תוס"ש, בנוסף לעיקר זמן שבת, בזה תלוי בחקירה הנ"ל, שאם התורה אמרה שקדושת השבת מתפשטת על התוספות, א"כ גם קדושת השבת ברוחניות בעולמות העליונים כן הוא. משא"כ אם התורה אמרה שהתוספת דאורייתא היא קדושה נפרדת, ה"ז רק לאיסורי שביתה שלנו, ולא לענינים רוחניים עליונים.

ו) ונתבאר לעיל שדעת המג"א שהתוספת אינה התפשטות עיקר השבת, אלא קדושה נפרדת של תוס"ש [ולכן צריך לאכול כזית בליל שבת אחרי צאה"כ], וגם ס"ל למג"א (סי' תכ"ו סק"ז הנ"ל) שהעיקר הוא טעם עד"ס. - א"כ קדושת התוס"ש אינה פועלת בעליונים כשבת עצמה, וממילא מותר בזמן תוס"ש לברך על הלבנה.

ז) אלא שבשו"ת ציץ אליעזר (חי"ז סי' יז) מסיק, שקשה לנו לשער מהות "הזריחה קצת" של הלבנה, ואם זה כבר "נהנים קצת מאורה", לכן עדיף לברך בליל שבת ממה שיברך סמוך לשקיעה בתוס"ש, וכדס"ל לכמה גדולים שבסוף הזמן אפשר לברך בליל שבת. - ומובא שיכריזו שכאשר תראה הלבנה יברך כל א' בביתו, ואז לא יהי' חשש חילול שבת, וגם הוי קבלת פני השכינה בשבת בצנעה. ולפ"ז מי שברור לו שיכול סמוך לשקיעה כבר ליהנות מאור הלבנה, יברך אז.

תוספת שבת לגבי שכר שבת ואמירת תחינות

בנוסף לנושא הנ"ל בענין קידוש לבנה בזמן תוספת שבת, חקרת במכתבך השני בענין שכר שבת שאסור (כשו"ע סי' שו), אם אסור גם בתוספת שבת. - ושאלה זו יכולה להיות שכיחה בשוכר חדר במלון, שאם שוכרו רק לשבת, יש איסור שכר שבת לשלם עבור זה (כמג"א סי' רמו סק"ג, וסי' שו סק"ז). וההיתר לזה הוא אם בא בערב שבת ומניח חפציו עד זמן מה במוצ"ש, דאז שכר שבת הוא בהבלעה, ככף החיים (שו, לד) ושו"ת משנת יוסף (ח"א סי' מ, ב). - שזה יועיל רק אם שוכר החדר ובא בע"ש מבעוד יום, ששייך לשלם שכר על זה, שיהיה שכר יום חול, ויבליע בו שכר השבת [הגם ששעות השבת הן יותר משעות החול]. אבל אם השוכר יגיע סמוך לערב בזמן תוספת שבת, בזה תהיה שאלתך אם שכר זה של התוספת לשבת הוא שכר חול ומותר, או שכר שבת ואסור.

עוד הסתפקת, אם בזמן תוס"ש אסור לומר תחינות ובקשות כמו בשבת עצמה, או שזה מותר. ולכאורה פשוט שאסור לשלם ולקבל שכר שבת בתוס"ש, בין אם תוס"ש היא התפשטות יום השבת על התוספת, ובין אם יש לתוס"ש איסור משום קדושה נפרדת דתוס"ש, מ"מ איסורי שבת רובצים עליו, ואסור לגבי מלאכות ואיסורי שבת, לבד מה שהתירו חז"ל בערב שבת בין השמשות (שבת לד. ושו"ע סי' רסא). וכתבת לי שכן דעת הגאון הגר"ח קנייבסקי שליט"א.

ולגבי תחינות ובקשות בזמן תוס"ש, גם בשבת עצמה לא כל התחינות אסורות, כמו שנתבאר אצלנו בס"ד בשו"ת משנת יוסף (ח"ו סי' פג). והכלל בזה מובא בפסקי תשובות (רפח, א) מלקוטי מהרי"ח, שאסרו רק כשיש אפשרות להתפלל על צרכים אלה בזמן אחר, ואל"כ מותר [כמו שיש כמה תחינות שאומרים רק בשבת, כמו יקום פורקן, והתפלה לפני קידוש, וברכת החודש וכו'], וכמו"כ תחינת הנשים אחרי הדלקת נר שבת, שאז עת רצון גדול, והתעוררות גדולה להן.

שכר שבת ב"כוללי שבת" המשלמים להלומדים

ומה ששאלת מענין לענין, בזמנינו שיש כוללים ללימוד בשבת ומשלמים על זה, איך מותר הרי הוי שכר שבת.

אם לומד יום ששי ושבת, או שבת ומוצ"ש, הוי שכר שבת בהבלעה שמותר (עי' שו"ע סי' שו), ואם הלימוד רק בשבת, ה"ז כשכר חזן ובעל קורא וכו', שלכתחילה כתב בשו"ע (שו, ה) שלא ישכור לשבתות, אבל י"א שמותר לדבר מצוה (משנ"ב סקכ"ג), ובמשנ"ב (סקכ"ד) שכ' האחרונים שנהגו להקל, והחושש להחמיר לא יקצוב בתחילה, ואח"כ נותן לו דרך מתנה, ומילדת בודאי מותרת ליקח שכר שבת, עכ"ד.

א"כ כוללי שבת אפילו אין השכר שמקבלים בהבלעה, מ"מ דבר מצוה גדול ונשגב הוא, דכידוע הלומד בזמן שיש רק מעט לומדים, שכרו כפול מן השמים, ובשבת תשב"ר וישיבות לצעירים וכישיבות וכוללים אין הלימוד כבימות החול, א"כ דבר מצוה נשגב הוא אז ללמוד אפילו מקבל שכר שבת.

אבל כבר נתבאר אצלנו בשו"ת משנת יוסף (ח"ח סי' לב, ד), דנוגע למש"כ הברכ"י המובא בפת"ש (יו"ד סי' רמו סק"ב) שיש להסתפק במי שלומד בישיבה בעת קבוע ומקבל פרס, אם עולה לו לחיוב ת"ת [וי"ל מה הספק, אפילו אם אינה תורה לשמה, אבל למה שלא יעלה לו כלל, וכאילו לא למד, דאטו המקבל כסף שיניח תפילין לא קיים המצוה, אפילו היא שלא לשמה, ואכמ"ל]. - דהנהלת הכוללים אינם משלמים כסף עבור הלימוד, אלא כתמיכה למשפחותיהם, והלימוד הוא לשמה. [ובנוגע לד' הרמב"ם (אבות ד, ז) שת"ח לא יקבל פרס מבנ"א, והשגת הכס"מ (ת"ת מ, י), כ' השל"ה הק' (מס' שבועות תורה אור ד"ה אשר קדשנו במצותיו) שתחילת לימודו צ"ל לשמה, אע"פ שמקבל שכר]. כן בשבת לומדים לשמה בקדושת הנשמה היתירה, והשכר נותנים כתמיכה להקל על יוקר המחיה.

מתתיהו גבאי - ירושלים

בענין מנהג איסור מלאכה לנשים בר"ח
נבוא לברר מקור מנהג הנשים שלא לעשות מלאכה בר"ח מן המקורות שבש"ס במדרשים ובדברי הראשונים והאחרונים עד הלכה למעשה, ובו יתברר ג"כ מאלו המלאכות נמנעו ומאלו לא נמנעו, ומה דין האנשים והבנות במנהג זה

קתני במתני' (מגילה כא.) בר"ח ובחולו של מועד קורין ארבעה, ואמרי' עלה בגמ' (כב:) ת"ש זה הכלל כל שיש בו ביטול מלאכה לעם כגון ת"צ וט"ב קורין ג', ושאין בו ביטול מלאכה לעם כגון ר"ח וחוש"מ קורין ד', ופירש"י (ד"ה ר"ח) אין בו ביטול מלאכה כ"כ שאין הנשים עושות מלאכה בהן וכו'.

ושמעתי מפי מורי הזקן שניתנה להם מצוה זו בשביל שלא פירקו נזמיהן בעגל ומקרא מסייעו דכתיב "אשר נסתרת שם ביום המעשה" ותרגם יונתן ביומא דחולא והתם נמי גבי ר"ח קאי דקאמר ליה מחר חודש, וקרי לער"ח יום המעשה, אלמא ר"ח לאו יום המעשה הוא.

ובסוגרים הובא מהתוס' שמקורו בפרקי דר"א (פמ"ה) שמעו הנשים ולא רצו ליתן נזמיהן לבעליהן, אלא אמרו להן אתם רוצים לעשות פסל ומסכה שאין בו כח להציל, ונתן הקב"ה שכרן של נשים בעוה"ז יותר מן האנשים עי"ש.

עוד הוכיח רש"י מהגמ' בר"ה (כג.) דקתני התם דהטעם דמשיאין משואות לאור עיבורו, מדאמר אביי משום ביטול מלאכה לעם ב' ימים, ופירש"י דקאי על ר"ח, וכדי שלא יתבטלו העם ב' ימים לכן תקנו כן. ולכאו' מתחילת דברי רש"י מפורש דמנהג איסור מלאכה הוא רק על הנשים, ואילו בסו"ד משמע דקאי אף על האנשים, ובפרט לטעמא דקה"ת דשייך רק אצל אנשים אלמא דיש ביטול מלאכה גם אצל האנשים, אמנם בפרקי דר"א מפורש שטעם המנהג שייך רק אצל הנשים.

וכך איתא בירושלמי (פ"ק דתענית ה"ו, והובא בטור סי' תי"ז) הני נשי דנהיגי דלא למיעבד עבידתא בריש ירחא מנהגא, והעתיקו הרי"ף לדברי הירושלמי הללו בפסחים (דף י"ז) והרא"ש בריש מו"ק (פ"א סי' א').

ומיהו מה שהוכיח רש"י מדברי אביי בר"ה דקאי על ר"ח לכאו' סתר דברי עצמו, דהתם פירש (ד"ה אסור) דקאי על ראש השנה דאסורים במלאכה מן התורה, ולא הזכיר מאומה דקאי על ר"ח, ובאמת שבתוס' (שם ד"ה משום) כבר תמהו כן על רש"י וז"ל: ולחנם דחק לפרש ר"ה דאכל ר"ח קאי, כי לא היו רגילים לעשות מלאכה בר"ח כדאמרי' במגילה (שם) וכו', ורגילין לומר שהוסיף המקום י"ט לנשים בר"ח בשכר שלא נתרצו על מעשה העגל, עכ"ל. וכונתם לפרקי דר"א (שם), וק"ת למה הגדילו התוס' להקשות שרש"י סתר דברי עצמו, דבמגילה הוכיח מהכא דר"ח אסור במלאכה, וכאן פירש דקאי על ר"ה.

ומיהו מתוס' לכאו' אין ראיה דאף הגברים בכלל איסור זה, דבפשטות י"ל דקאי על הנשים שלא יתבטלו ממלאכתן ב' ימים, וכפי שסיימו בדברי המדרש דמפני שהוא יו"ט דידהו הוא, אמנם קשה לפרש כן חדא דאביי אמר משום ביטול מלאכה לעם, משמע בין לנשים ובין לגברים, ואדרבה מדלא קאמר משום ביטול מלאכה לנשים יותר נראה דקאי על ר"ה ולא על ר"ח, ולכן שפיר קאמר לעם דר"ה אסור במלאכה לכל מה"ת, ועוד קשה דאיך יפרנסו הא דקאמר במגילה דביום שיש ביטול מלאכה קוראים לתורה ד' קרואים, והלא אם רק הנשים נאסרו במלאכה איזה שייכות יש להם עם קה"ת.

ומצאתי שנתקשה בזה בטורי אבן (מגילה שם) ובתוספת עוד קושיות שנתקשה בדברי רש"י, חדא שדוחק לומר שהכתוב קרא לער"ח יום המעשה מפני שאין הנשים עושות מלאכה בר"ח, שהרי הפסוק מדבר בדוד ויונתן שהם זכרים, ועוד שלא היה לגמ' לומר בסתמא שאין ביטול מלאכה בר"ח מפני שאין הנשים עושות בו מלאכה כיון שדין זה לא נזכר בגמ', והטעם שלא פרקו נזמיהן הם דברי אגדה ואפי' לא איסור דרבנן, ועוד אף אם אין הנשים עושות מלאכה מ"מ הגברים עושים, וא"כ קשה איך תיקנו ד' קרואים, והלא יש להם מחמת זה ביטול מלאכה, והנשים הלא פטורות מקה"ת. ולכן פירש שלעולם ר"ח אסור מדינא בעשיית מלאכה אף לזכרים בזמן המקדש מפני קרבנות המוספים שהיו מקריבים בו, ויום שיש בו חיוב קרבן אסור במלאכה, וכמו שמצינו בערב פסח שאסורים במלאכה משום הקרבת הפסח, וכן כל יחיד המביא קרבן אסור במלאכה מפני שהוא יו"ט שלו, ואף שלא נאסר בכל מלאכה מ"מ מקרי אין בו ביטול מלאכה, כמו חוה"מ שמותר במלאכה דבר האבד כמפורש שם ברש"י, והשתא א"ש שתיקנו ד' קרואים בר"ח משום שאף אנשים אסורים במלאכה, וסיים שאף שבזה"ז שאין קרבנות ה"ה מותרים במלאכה, מ"מ תקנה ראשונה לא זזה ממקומה משום ביטול מלאכה קטן כזה, ול"ד לער"פ שאיסור מלאכה במקומו עומד שהוא פעם בשנה, משא"כ ר"ח שהוא י"ב פעמים בשנה חסו חכמים על ממונם של ישראל והניחום על הנשים יעו"ש, ומה"ט נמי לא אסרום כל השנה משום קרבן התמיד.

ונראה שכבר הקדימו הריטב"א בקושיות אלו שכתב (שם) וז"ל: הא דאמרי' כל שאין בו ביטול לעם כגון ר"ח, לפי מנהגם אמר כן שהיו נוהגים שלא לעשות מלאכה בר"ח ומנהג הראשונים כמו שכתוב בדוד ויונתן וכו', אבל אנו אין אנו נוהגים בכך אלא הנשים בלבד, ובפרד"א וכו' נתן הקב"ה שכרן בעוה"ז שהם משמרות ר"ח יותר מן האנשים, עכ"ל.

אכן באסיפת זקנים כ' בשם מהרי"ט בשם התוס' שכתבו בשם ר"י שאף אנשים אין עושין בר"ח מלאכה כבידה כגון חרישה, והשתא אתי שפיר אמאי הוסיפו בקה"ת מפני שלא חששו לביטול מלאכה של היוצאים לשדות המשכימים לצאת, כיון שבר"ח בלא"ה אינם עובדים עי"ש.

וכן נמצא במרדכי (מגילה סי' תת"ו) בשם ר"י דמלאכה כבידה כגון חרישה וזריעה אסור אף לאנשים, ובזה פי' הפסוק ביום המעשה, עי"ש. וברד"ק (שמואל א' כ', ט') ביאר ג"כ טעם הדבר על דרך הטו"א דמפני קרבן ר"ח היו רבים פנויים ממלאכתם, ובאים להשתחוות לפני ה' עי"ש.

ולכאו' י"ל ע"ע על טעם הטו"א דאסורות במלאכה משום הקרבנות, דא"כ קצת קשה למה נצרכו במדרש להביא טעם נוסף לאיסור עשיית מלאכה בנשים, והלא תיפו"ל דאסורים מטעם קרבן מוסף דגם הנשים בכלל הקרבנות, וביאר בתרועת מלך (סי' נ"ט) דיש בזה נ"מ למעשה, דלטעם משום קרבן מוסף אין לאסור עליהן מלאכה ביום אלא ר"ח, אבל בלילה מותרין, לכן הוסיפו טעם חדש לנשים שאסורים מפניו גם בליל ר"ח, ודלא כדעת המור וקציעה שכ' דמסתברא דבלילה מותרים במלאכה, אמנם מטעם אחר דדעתו דלא נאסרו בר"ח אלא במלאכות הנעשים בפרהסיא, אבל בלילה דהוי בצינעא מותרים, ותו דלא חמור נמי מת"צ, ועי"ש עוד שכ' להקל מטעם זה במלאכה קלות, והעתיקו הבה"ל (סי' ת"ז ד"ה הוא), וכתב על דבריו ואיני יודע אם נהגו כדבריו בכל זה עי"ש.

אליבא דהלכתא
רשת כוללי ערב
שוע"י ישיבת חברת אהבת שלום

ואמנם לדעת הרעק"א ודעימיה דאין לנשים שייכות בכלל קרבנות מוספים, קושיא מעיקרא ליתא דלא נאסרו במלאכה אלא משום טעם המדרש, ובתרוע"מ שם הביאו לרעק"א ונחלק עליו בזה [ונידון זה תלוי ועומד בחיוב מחצית השקל לנשים ואכמ"ל].

אמנם יש סברא להקל עליהם בלילה מחמת הדין שנפסק בשו"ע סי' תכ"ב ס"א דאם לא אמר יעו"י בערבית אין מחזירין אותו, בין שר"ח יום א' בין שר"ח ב' ימים, מפני שאין מקדשין את החדש בלילה. וכ' המ"ב דלא היה עדיין קדושת ר"ח על היום, ואפי' בליל שני של ר"ח שייך טעם זה שהוא יום ב' הוא רק משום ספיקא, עכ"ד. וא"כ מעתה ה"ה לענין איסור מלאכה אין טעם לאסור כבר מהלילה, ועכ"פ יש להקל בליל ראשון טפי. אבל הלכה למעשה מובא בספר הליכות שלמה (ר"ח פ"א) שנהגו בבית הגרשז"א שלא לעשות מלאכה כבר מהלילה, וכן הורה בעל חוט שני (שבת ח"ד הל' ר"ח) שנהגו הנשים להחמיר שלא לעשות מלאכה כבר מהלילה מזמן השקיעה, וכן א"ל מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שכן המנהג ואף לשאר בנות הבית, ויעשה הבעל המלאכות במקומן.

וכ"ז ממנהגא, אבל מדינא כתב הטור (שם) ר"ח אינו אסור בעשיית מלאכה כנזכר בגמ' ערכין (י:) דר"ח אינו אסור בעשיית מלאכה, וכן איתא במו"ק דר"ח יוכיח שיש בו קרבן מוסף ומותר בעשיית מלאכה [וליתא במו"ק בגמ' אלא ברי"ף וברא"ש ומקומו בחגיגה יח., ועיין בב"ח מה שהעיר בזה על הב"י, ולכאו' מוכח מכאן להדיא כטו"א, ובפרט לרעק"א דנשים ליתנהו בקרבנות], והא דאיתא במגילה (שם) אלמא שאסור בעשיית מלאכה ההיא לנשים קאמר מפני שהנשים בטלות בו ממלאכה, וה"נ איתא בירושלמי (שם) ובפרד"א שם, והוסיף בשם אחיו הר"י דלפי שהמועדים נתקנו כנגד האבות, וי"ב ר"ח שגם הם נקראים מועדים כנגד י"ב שבטים, וכשחטאו בעגל ניטלו מהם וניתנו לנשותיהם לזכר שלא היו באותו חטא, עכ"ד. ולכאו' תימא פי' ההיא במגילה דקאי על הנשים, דמה שייכות להם עם קה"ת, ולא ניח"ל בדברי המרדכי שגם האנשים אסורים במלאכה כבידוד, ובב"י לא נתקשה בזה, וצ"ב. אמנם הב"ח הרגיש בזה וכ' דנראה שתקנו כן כדי להורות לאנשים, ולהזהיר שלא יכופו לנשים למלאכה בר"ח, וכמו שהאריך דאע"ג דקרי ליה איסורא אין האיסור חל אלא על הבעה"ב שאסור לו לכוף את אשתו למלאכה אפי' מלאכות קלות, אבל הוא עצמו אם רוצה לעשות מלאכה בין איש ובין אשה לא עברו שום איסורא, אפי' איסורא דרבנן ליכא, וסיים דהכי נהיגי עלמא, והכי נקט' שלא לכופן למלאכה, אבל אם רצו עושין אפי' מלאכה כבידה, ודו"ק.

וכן נראה מסתימת השו"ע (שם) שכ': ר"ח מותר בעשיית מלאכה, והנשים שנוהגות שלא לעשות בו מלאכה הוא מנהג טוב, עכ"ל. וברמ"א כתב שאם המנהג לעשות מקצת מלאכה ומקצתן שלא לעשות אזלינן בתר המנהג, וכ' המ"א בשם הב"י דמעיקרא הכי קבילו עלייהו, ומשמע לפי"ז דכונת המחבר דמנהג טוב שיקבלו על עצמן כן, וכ' המ"א שדוקא אם התנו כן בפירוש, אבל בסתם אין להקל להם כלל.

ובבה"ל האריך בכונת המחבר, והעלה שאפי' את"ל שלמחבר הכל תלוי במנהגן, ואם לא רצו לנהוג הרשות בידן ואין בזה משום "אל תטוש", מ"מ לדידן אין להקל כי מרוב הפו' הראשונים משמע שאין הדבר תלוי כלל בנשי דידן, אלא מצוות הן ועומדות הן מאמותיהן מדורות קדומים.

ומש"כ הרמ"א קאי רק על סוגי המלאכות, דיש שקדשו עצמם ולא עשו שום מלאכה ויש שנהגו לעשות מקצתן [ועיין בב"י ובלבו"ש ובשע"ת בשם התשב"ץ ובמקו"ח ובלקט יושר, ולענין הפסד פרנסה בערוה"ש התיר, אך מסתימת המ"ב נראה לאסור, וזיל בתר טעמא דמה"ת לחלק בין עושים לעצמן או לאחרים אם לא שהוא דבר האבד דלא גרע מחוה"מ, ומנהג הנשים כיום האריכו בזה המלקטים, ורובו נדפס על הגליון במ"ב מהדורת "דרשו"].

ואת דברי הב"ח דחה לגמרי מחמת כל דברי הפו' הראשונים הנ"ל, וביותר מש"כ לענין משרתים הזכרים, ובזה הסכים עמו שאנשים מותרים בעשיית מלאכה, וכ"כ במ"ב (סק"ב) דהאנשים שנהגו בזה אין זה מנהג כלל, וכפי שדייקו הפר"ח והברכ"י מסתימת השו"ע, וכ' הפר"ח דלאנשים הוי ר"ח כשאר ימות החול, ואם נהגו האנשים הוי מנהג בורות ולא בעי התרה יעו"ש.

ולא חייש המ"ב לטעם הטו"א כיון שבטל טעם הקרבנות, ועוד שקרבן מוסף יוכיח שלא אסרו מטעם זה [אמנם לענין איסור תספורת נהגו שלא להסתפר כמובא במקו"ח בשם השל"ה], ודלא כמקו"ח שהעתיק לתוס' דמלאכה כבידה אסור גם לאנשים, וליתא. אבל הבא"ח (שנה ב' פר' ויקרא) כתב שאם האיש רוצה לנהוג בעצמו שלא לעשות מלאכה בר"ח רשאי ותחשב לו לצדקה, ואין בזה חשש כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא ר"ח. ועל הנשים החמיר מאד עליהן שלא לעשות מלאכה, כי יש בזה גם טעמים ע"פ הסוד.

ואם ר"ח ב' ימים כתב הרוקח (סי' רכ"ח) ומקו"ח ודע"ת שנהגו איסור בשניהם, והא ראיה מרש"י במגילה, וכ"כ בתשב"ץ (ח"ג סי' רמ"ד) דהתם היה ב' ימים ר"ח, ובמ"ב הביא ב' דיעות ולא היקל אלא ביום א', ובחו"ש (שם) ובהליכו"ש (שם) כתבו שהמנהג ב' ימים ודלא כר"ח דאם יש ב' ימים מותרים ביום א' של ר"ח, וכבר כתבנו שנהגו כן כבר מהלילה ע"ש.

ואם גם הבנות אסורות לכאו' זיל בתר טעמא אם פרקו נזמיהן לעגל, ובפשטות אם היה להן לא היו נותנים, וכ"כ באר"ח (ספינקא) שגם להן אין לעשות מלאכה שגם הן לא חטאו, אבל בהליכו"ש (שם) כ' שרבים נהגו לדקדק כן רק בנשואות, ויש נוהגים גם בפנויות, וכן א"ל מרן הגרח"ק שכן המנהג.

אברהם שקלאר - מודיעין עלית

חינוך בקידוש לבנה

סימן תכ"ו סעיף א' במשנ"ב ס"ק א', כתב בשם ר' יעקב עמדין זצ"ל דקטן משהגיע לחינוך מחנכין אותו בקידוש הלבנה, ובמשנ"ב כתב דנראה דזהו רק לר"ת בסימן ע', אבל לרש"י שם לא נהירא ודמי לקריאת שמע ע"ש, עכ"ד.

ולכאורה יש לחלק, דבקריאת שמע פליגי רש"י ור"ת אם יש חובת חינוך לקטן בזה, דרש"י ס"ל דכיון דהאב אינו מצוי אצלו בזמן קריאת שמע בערב, ובבוקר הוא ישן, לכך לא הטילו על אביו לחנכו, וכל זה בקריאת שמע שחיובו כל בוקר וכל ערב, והם זמנים שאין הקטן מצוי אצל אביו, לכך לא הטילו על האב חובת חינוך בזה, ואף אם נמצא יום א' בשבוע או יותר שהוא אצל אביו, מ"מ לא חייבו את האב בחינוך בדבר שאינו ראוי לזה תמיד, משא"כ קידוש לבנה שזמנו פעם אחת באחד מי"ב ימים או ז' ימים שבחודש, ובזה יתכן שהאב מוצא אותו פעם א' בשביל לחנכו, וא"כ אפילו לרש"י י"ל דשייך ביה חינוך, ועדיף מקריאת שמע.

יצחק זאב טוקר - רוממה

ביסוד ובגדר ברכת הלבנה

בטור סי' תכ"ו סעי' א' כ' בהלכות ברכת הלבנה אר"י הרואה לבנה בחידושה אומר ברוך אתה וכו' אשר במאמרו ברא שחקים וגו', ומקורו הביא בב"י מהגמ' בסנהדרין דף מב., אולם בגמ' בסנהדרין לא גרסינן בדברי ר"י "הרואה", אלא רק גי' מברך ברוך וכו' אשר במאמרו וגו', וצ"ל דסמך על גי' הירושלמי פרק הרואה ה"ב דגרסי' שם אר"י "הרואה" לבנה בחידושה וכו'. וכן מבואר במסכת סופרים פ"כ ה"א דקתני "ואין מברכין על הירח אלא במוצ"ש כשהוא מבושם ועומד בשלוה ואין מברכין על הירח אלא כשהוא מבושם לשון חופה, ור"ל משעה שתעשה כמו חופה שהיא גדולה קצת ומאירה סביבותיה, שנראה למורי שפירושו של מבושם מתמתק, כלומר משעה שמתוק האור שלה ואדם נהנה ממנה שזה אחר ב' או ג' ימים, אבל ירח בן יומו מתוך קטנותו אין האור שלו מתוק שאין אדם נהנה ממנו, עכ"ל. וכן פסק המ"ב סי' תכ"ו סק"כ בשם רוב האחרונים. ומבואר שהברכה היא על ההנאה, ולכן פוסק שמברכים רק אחר שלשה ימים ולא ביום הראשון, ומכ"ש שיטת השו"ע סעי' ד' דמברכין רק אחר שבעה ימים. אולם מדברי הרמב"ם מפורש דמברכים אפי' ביום הראשון, דפסק [פ"י מה' ברכות הי"ז] וז"ל: ואם לא בירך ביום הראשון יש לו לברך עד ששה עשר יום בחודש, מפורש דזמנו לברך הוי יום הראשון, אלא דאם לא בירך יכול לברך עד ששה עשר יום בחודש. וביותר משמע מדבריו דמהודר לכתחילה לברך דווקא ביום הראשון, דבריש הלכה זו כ' וצריך לברך ברכה זו מעומד, והטעם כ' דכל המברך על החודש בזמנו כאילו הקביל פני שכינה, וע"ז הוסיף וכ' ואם לא בירך ביום הראשון וכו', משמע דדווקא בזמנו דהוא יום הראשון הוי כמקבל פני שכינה ומהודר הוי, א"כ לרמב"ם גם שלא נהנה מאורה, דהרי ביום הראשון כמעט ולא מאירה כלל ומה הנאה יש לו, מוכח דס"ל דהוי ברכת השבח, וכן ס"ל לי"ד רמ"ה סנהדרין שמברך אפי' ביום הראשון.

וכן באגור [סי' תקצ"א] כ' שאין לקדש את החודש אלא בלילה, ומסתברא דשרגא בטיהרא למאי אהני, עכ"ל. משמע נמי דהברכה היא על ההנאה מאור הירח, ולכך בעי לילה דאז נהנים מאורה, כלשון הרמ"א בשו"ע שהביא דברי האגור.

א"כ לכאורה פליגי הראשונים האם ברכת הלבנה היא ברכת השבח או הנהנין, דהרמב"ם דס"ל דמברכים אפי' ביום הראשון שלא נהנים מאורה ס"ל דהוי ברכת השבח, ותלמידי ר"י דס"ל דמברכים רק אחר ג' ימים דנהנה מאורה, וכן האגור דס"ל דמברכים רק בלילה דנהנה מאורה, ס"ל דהוי ברכת הנהנין.

אבל באמת נראה דאין צד לומר דגדר ברכת הלבנה הוי ברכת הנהנין, דאמרינן בגמ' שם בסנהדרין דף מ"א: דאין מברכין על הלבנה לאחר שנתמלאת פגימתה, לחד אחר שבעה ולחד אחר ששה עשר יום, דכבר לא מחודשת היא אלא נושנת, ואי אמרינן דגדר הברכה היא על ההנאה מאורה הרי נהנה מאורה גם אחר ששה עשר יום כמו שנהנה בחציה הראשון של החודש, אלא מוכח דתקנת הברכה הוי ברכת השבח לכו"ע, ושבחו של הקב"ה הוי שמחדשה, וכ"ז חידושה מברך ומשבח, ואחר חידושה ישנה היא וליכא שבח, וכלשון רש"י שם [ד"ה עד] שדקדק את נוסח הברכה וז"ל: אבל בתר הכי לא שייך לומר מחדש חודשים שהרי כבר נושנת היא, ופשוט דנוסח הברכה מורה על מהותה.

וכן מוכח מקו' הגמ' שם דמק' דיברך נמי ברכת הטוב והמטיב, וביאר רש"י שם דקו' הגמ' על ר"י דס"ל דמברך רק עד שבעה, ואחר שבעה יברך הטוב והמטיב שכל שעה הוא [הקב"ה] מטיב לנו במילואה תמיד שמוספת להאיר לעולם, והק' המהרש"ל שם על רש"י דגם על נהרדעי דס"ל דמברך עד ששה עשר יום נמי קו' הגמ' דיברך גם מחדש חדשים וגם הטוב והמטיב, וכ' הטעם דיכול לברך שתי ברכות על מאורע אחד במקום שהם שני ענינים, האחד מחדש חדשים דמברך על בריאת השם ומעשהו [כלומר ברכת השבח], ועוד ברכת הטוב והמטיב דמברך על הנאת האדם [כלומר ברכת הנהנין]. והביא המהרש"ל ראיה לדבריו דמברך על מאורע אחד שתי ברכות, כמו שמברך על היין ברכת בופה"ג, וגם מברך הטוב והמטיב. והמהרש"א שם מודה לו בדבריו אלא שדחה ראייתו (דיין שאני דמברך על ריבוי יין, פי' ולא הוי מאורע אחד אלא ב' דברים, אחד שתיית יין, ועוד אח"כ יין נוסף רבוי יין), מפורש דברכת הלבנה הוי ברכת השבח על בריאת השם ומעשהו, ולכך ס"ד דיברך עוד ברכת הטוב והמטיב דהוא ברכת הנהנין. ואע"פ דרש"י לא ס"ל דקו' הגמ' על נהרדעי, מ"מ צ"ל דלא פליג על המהרש"ל בעיקר הדברים דהוי ברכת השבח, אלא ס"ל דאין לברך שתי ברכות על מאורע אחד.

אלא דלפי"ז צריך לבאר אמאי הצריכו הראשונים תנאי דמברך רק במקום שנהנה מאורה, כדברי האגור דס"ל דמברך בלילה, וכן תלמידי ר"י דס"ל דמברך רק אחר שלושה ימים. וצ"ל דאה"נ גם הראשונים הנ"ל ס"ל דברכת הלבנה הוי ברכת השבח, אלא דס"ל דאפשר לשבח רק במקום שנהנה דאז מתפעל האדם ומשבח, ולולי שנהנה לא יברך כיון דלא ניכר לו כ"כ חידוש הלבנה, דהרי הלבנה קיימת כל ערב, וכל שבחו הוא על חידושה, ורק כאשר נהנה מחידושה אז חש ומרגיש ומתפעל ומברך ומשבח לקב"ה על גבורותיו ונפלאותיו שחידש את הלבנה, דוגמה לדבר דעל ההרים ועל ימים שמברך ברוך וכו' עושה מעשה בראשית, דמברך רק אחת לשלושים יום, וכן פסקו האחרונים [הובא במ"ב סי' רכ"ח סק"ב], ומקורם מדברי ר"י בגמ', והטעם דכיון שראה כבר את ההרים והימים אינו מתפעל, וכשליבו והרגשתו בל עמו אין לו לברך, וכן נפסק בשו"ע סי' רכ"ח סעי' ג' דעל הרים שלא משונים ונכרת בהם גבורת הבורא לא יברך כלל, והכל מהטעם הנ"ל דכדי שיברך צריך שירגיש צורך לשבח, ולולי זה לא יברך. וכן מוכח בבה"ל סי' תכ"ו ד"ה ונהנין מאורה דפליגי על דברי הגר"ח צאנזאר דס"ל דיכול לברך על הלבנה שתתכסה כ"ז שלא עבר יותר מכ"ד, ודחה שם דשאני ברכת רעם דהוי רק ברכת השבח, משא"כ הכא בעי גם שיהנה, ואחר שגמר ליהנות לא מברך כמו ברכת המוציא, מבואר דאע"פ דהוי ברכת השבח בעי גם ליהנות.

ובהא פליגי הראשונים, דהאגור והר"י ס"ל דרק כאשר נהנה אז מתפעל ומברך, והרמב"ם דפסק דאפי' ביום הראשון מברך לא הצריך תנאי שנהנה, אלא סגי בהא דניכר חידושה של לבנה, כאשר מתחדשת לאחר שחשך אורה סגי בהא להתעורר ולברך, וכן צ"ל דס"ל למהריק"ש דסומא לא יברך, דכיון שלא ניכר לו חידושה לא מתעורר לשבח ואין לו לברך.

והנה הביא בבה"ל את דברי הרדב"ז דס"ל דאם יש ענן המכסה את הלבנה לא יברך, אם הענן עב שלא ניכר ע"י האורה דברים על הארץ דלא נהנה מאורה, וכ' הבה"ל דאפי' המהרש"ל דס"ל בתשובה [סי' ע"ז] דסומא מברך, מודה הוא לרדב"ז דאם הלבנה מכוסה לא יברך, והטעם דבסומא מברך משום דהברכה על בריאת העולם וחידושו, והא דבעי שיהנו מאורה אין דין דהסומא יהנה מאורה אלא שהעולם יהנה מאורה, משא"כ בכיסה את הלבנה ענן דגם העולם לא נהנה מאורה לא מברכים, ומבואר במהרש"ל דגדר ההנאה אינו שהאדם יהנה ויתפעל ואז יברך, אלא דהברכה היא על חידוש הלבנה, והוי מגבורותיו של הקב"ה, אולם בעי שחידוש הלבנה הוי הנאה לעולם אע"פ דלא הוי לאדם עצמו, דעל חידוש לבנה לא מברך רק על חידוש דגורם הנאה לעולם אע"פ שהאדם כרגע לא נהנה, א"כ תנאי ההנאה אינו דע"י כך האדם מתפעל וירגיש, אף דאם גורם הנאה לעולם משבח יותר [ועוד אפשר בנוסח אחר לפרש דאדם משבח את הקב"ה שמחדש דבר שמהנה את העולם. וקצת צ"ע אם בכיסהו ענן אמאי נקרא שאין העולם נהנה בחידושה של לבנה, התינח עיר זו שבה נראה שהענן כיסה את הלבנה, מ"מ בעיר אחרת הנמצאת בזוית אחרת לא כיסה הענן את הלבנה ונהנים שם מאורה, וצע"ק. ושמא בעי שבעיר זו יהנו מאורה כדי לשבח].

והוסיף הבה"ל דמ"מ הרדב"ז לא ס"ל כהמהרש"ל, דהוא כ' דסומא לא מברך משום דלא נהנה מאורה ובעי הנאה מאורה, מדקתני אר"י הרואה לבנה בחידושה משמע דבעי לראות וליהנות ואז מברך, א"כ הרדב"ז ס"ל כדפי' דאע"פ דהוי ברכת השבח על בריאת העולם וחידושו, וכלשונו הלא על מנהגו של עולם מברך, מ"מ דווקא כשנהנה יכול לברך דאז משבח מליבו, ואם לא נהנה אין ליבו משבח, ודברי השבח בפיו כולם הוי כאשר ליבו בל עמו.

ומבואר עוד לדינא מהרדב"ז דדי להביט בלבנה כדי ליהנות, ורק אז יכול ומותר לו לברך, וכדדייק מדברי ר"י דקתני הרואה כדי שיהנה, וכמו שהכריע המ"ב לקמן ס"ק י"ג דרואה אותה פעם אחת כשרוצה לברך, וביותר כ' בשיירי כנסת הגדולה להביט בה במשך כל הברכה, ומ"מ למעשה אסור לעשות כן כדברי החרדים והשל"ה, ומ"מ טעמם כדי שיהנה מאורה, וכ' כן ע"ד השו"ע ותולה עיניו ומישר רגליו ומברך.

ובס' הליכות שלמה הל' ר"ח כ' בדיעבד כאשר בירך ולא הביט בלבנה יצא, משום דסמך על דברי המהרש"ל דס"ל דגם סומא מברך משום דהעולם [אחרים] נהנה מאורה, ומ"מ כ' דלכתחילה ודאי צריך להביט בה, וכן הובא בשם ס' שבט הלוי בהגהות למ"ב מהדו' דרשו.

והנה במג"א סעי' א' הביא בשם המהרש"ל דנשים לא יברכו ברכת הלבנה משום דהוי כמצות עשה שהזמן גרמא, ועוד טעם ע"ש, וכבר הקשו ע"ד הרי אין הזמן גורם לאמירת הברכה, וכמו דמצות לולב דרק מצוותו בזמן הסוכות, וכן אכילת מצה רק בזמן הפסח, משא"כ ברכת הלבנה דמצוותה לשבח על חידושה מצוותה כל הזמן, אלא דחידושה נעשה רק בזמן מסוים ולא הזמן גורם אלא חידוש הלבנה, וכמו בברכת הרעם דשעת שמיעת הרעם גורם ולא תלוי כלל בזמן. וביאר בשו"ת האלף לך שלמה דברכת הלבנה כוללת שתי ברכות, האחת ברכה על חידוש הלבנה והיא מחדש חודשים, והיא באמת לא הזמן גרמא שתאמר וכנ"ל, ולכך אמרינן בגמ' [סנהדרין דף מ"ג.] דמחדש חודשים גם נשים מברכין, ועוד כוללת שבח גדול לקב"ה והיא ברכת אשר במאמרו ברא שחקים, שתקנו חכמים שבזמן שאומר ברכת מחדש חדשים יכלול גם ברכת השבח אשר במאמרו וגו', והוא אע"פ דיכול לאמרה תמיד דהוי ברכה על בריאת העולם וחידושו, מ"מ תקנוהו דווקא בזמן מסוים, והחלק הנ"ל הוי ברכה רק בזמן גרמא, דהזמן גורם שתאמר שהרי יכול לאמרה תמיד, ומ"מ אומרה דווקא בזמן חידוש הלבנה, ועל ברכת אשר במאמרו קאמרינן דהוי ברכה שהזמן גרמא ולכן נשים לא מברכות.

ובאגרות משה [חו"מ ח"ב סי' מ"ז סעי' ב'] פליג על דבריו וס"ל דאע"פ דברכת הלבנה הוי בזמן מסוים משום המציאות דהלבנה מתחדשת רק פעם בחודש, ולא משום דקבעו זמן מדרבנן לזמן מסוים, נקרא נמי זמן גרמא, וכמו פסח דהתורה ציוותה שיעשנה רק בזמן האביב, וכן פורים בזמן הנס, ולולי דריבו נשים הוו פטורות משום דהזמן גרמא, אע"פ דהמציאות קבעה את הזמן, מ"מ גם נקרא זמן גרמא כיון דזמנם קבוע, ודלא כפירות דכל פרי דנזרע בזמן אחר גודל בזמן אחר ואין זמן קבוע לעולם, ולכך מברכות נשים על פירות שנתחדשו, ומ"מ אע"פ דנקרא זמן גרמא אמרינן בגמ' דברכת מחדש חדשים נשים נמי מברכות משום דברכת הלבנה הוי תקנת חכמים מיוחדת, ולא בכלל כל הברכות שתקנו אנשי כנסת הגדולה דלא ניתקנה לא על הנאה ולא על דברים המתחדשים, אלא הוי תקנה מיוחדת על ההיכר שהקב"ה ברא את עולמו, וגם מרגיש בכך ע"י שנהנה מאורה, ומ"מ לאו בכלל שאר ברכות הראיה שתקנו לברך את ברכת אשר במאמרו, ונשאר בצ"ע דשמא לא יצא כלל. ואפשר דתלי ספיקו בדברי האג"מ ושו"ת האלף לך שלמה, דלאג"מ לא יצא דהוי תקנת חכמים מיוחדת שלא כלולה בשאר ברכת הראיה ברכת אשר במאמרו, ואם אמר רק מחדש חדשים לא יצא ידי התקנה, משא"כ לדברי האלף לך שלמה משמע דתוספת ברכה על ברכת מחדש חדשים, ושלא הוי רק בגדר תוספת ברכה למצוה מהמובחר.

אפרים פלמנבוים - קרית ספר

האם ברכת הלבנה זה על הנאה מאורה או על חידוש הבריאה

ראשית יש לפתוח בנידון האם סומא יכול לברך ברכת הלבנה, והנה במשנה ברורה (סימן תכ"ו ס"ק א') כתב שחייב בברכת הלבנה, אולם בביאור הלכה (ד"ה ונהנין מאורה) מסיק דיותר טוב שלא יברך בעצמו, אלא יבקש מאחר שיוציאנו בברכה, ואת שאר הפסוקים יאמר בעצמו. ומרן החיד"א בספרו מחזיק ברכה (סימן רכ"ט ס"ק ו') וכן הבן איש חי (פרשת ויקרא אות כ"ד) פסקו שסומא לא יברך דסב"ל, והובאו בחזון עובדיה (חנוכה עמוד ש"ע), ושם הובאו עוד אחרונים רבים דס"ל להלכה דלא יברך בעצמו.

ויסוד הענין הוא מחלוקת מהרש"ל כנגד הרדב"ז ומהריק"ש, דמהרש"ל ס"ל דיברך, וזה לשון מהרש"ל בתשובה (סימן ע"ז בסוף התשובה): אבל ברכת הלבנה נראה לי דיכול שפיר לברך אף שאמרו ג"כ בה עד שיאותו לאורה, מ"מ לא אמרו שהוא יראה לאורה, אלא שהעולם יאותו לאורה, כי ברכה זו על בריאת עולמו וחידושו קאי, ודומה לסומא שיכול לברך יוצר המאורות, עכ"ל. ומבואר דס"ל דאין זו ברכה על ההנאה, אלא על חידוש העולם.

אולם מהמשנ"ב (שם) משמע שאין דבר זה מוכרע, וזה לשונו: וסומא חייב בקידוש הלבנה, כי ברכה זו נתקנה על חידוש העולם, וגם הוא נהנה על ידי שאחרים רואין ומוליכין אותו על הדרך, ודומה ליוצר המאורות, כן כתבו האחרונים, עכ"ל. ובבה"ל כתב שמקורם של האחרונים זה תשובת מהרש"ל. אולם בדבריו נתבאר דבר נוסף שלא כתב המהרש"ל, דגם אם תאמר שברכת הלבנה זה על ההנאה, ג"כ שייך שסומא יברך ברכה זו, כיון שנהנה ע"י שאחרים מוליכין אותו. וא"כ משמע שאין זה פשוט שהברכה על חידוש העולם, ויתכן שזה על ההנאה.

והנה יש להעיר שהדימוי לברכת יוצר המאורות הוא לא שוה כלל, דמהרש"ל (שהבאנו לשונו לעיל אות ב') שביאר שברכת הלבנה זה על חידוש העולם, ולכן סומא יכול לברך, כתב שזה דומה לברכת יוצר המאורות, והיינו דסבר דברכת יוצר המאורות זה על חידוש העולם. אולם המשנ"ב כאשר דיבר על הסברא שהברכה על ההנאה, וכתב שגם סומא נהנה ע"י אחרים שמוליכים אותו, כתב

שזה דומה ליוצר המאורות, וא"כ משמע דס"ל דברכת יוצר המאורות זה על ההנאה מהמאורות ולא על חידוש העולם (וחיפשתי באחרונים שציין הבה"ל, הלא הם מג"א אליה רבה ופרי חדש, וראיתי שלא האריכו כלל לבאר ענין זה, אלא רק ציינו לדברי מהרש"ל ופסקו הלכה כמותו, וא"כ לכאורה הדימוי לברכת יוצר המאורות הוא של המשנ"ב, וזה קשה מדברי מהרש"ל וכנ"ל).

על כן שבתי והתבוננתי בדברי המשנ"ב, ונראה פירוש אחר בדבריו, שאין כוונתו לומר סברא שגם אם ברכת הלבנה זה על ההנאה, הרי הוא נהנה ע"י שאחרים מוליכין אותו, אלא פשיטא ליה שזה על חידוש העולם, וכמבואר במהרש"ל, ומה שהוסיף המשנ"ב וגם הוא נהנה ע"י שאחרים מוליכין אותו, כוונתו לבאר דהרי אע"פ שהברכה על חידוש העולם, מ"מ מבואר בגמ' להדיא שמברך רק כשיאותו לאורו, דהיינו שלא נתקנה הברכה על עצם ראיית הלבנה אלא רק בתנאי שתאיר השיעור שיאותו לאורה [ואין זה מדין ברכות הנהנין שלכן צריך שיהנה לאורה, אלא זה שיעור בגודל האור של הלבנה שאז ניתן לברך ולשבח על חידוש העולם], ועל זה כתב המשנ"ב שזה ג"כ נחשב שנהנה לאורה ע"י שאחרים מוליכין אותו, ושפיר מתקיים התנאי של יאותו לאורה גם לגבי סומא, ולכן ס"ל למהרש"ל שיכול לברך.

רפאל בן לולו - נוה יעקב

בענין קידוש לבנה אי הויא ברכת הנהנין או ברכת הראיה

כתב בשו"ע סי' תכ"ו סעיף א': הרואה לבנה בחידושה מברך אשר במאמרו ברא שחקים, וכן בר"מ כתב זה הלשון, ומשמע מלשון הרואה לבנה שאם לא ראה אינו מחויב לברך עליה, והוי כברכת הראיה שאם ראה מברך, ואם לא אין לו חיוב להביא עצמו לידי ברכה (אם לא מצד סיבות אחרות כגון מצד שנהגו כן והוי מנהג, וכן שאם יכול לקיים מצוה ולא מקיים נענש כמו בציצית שמי שפוטר עצמו נענש).

ועוד נפק"מ יוצא מזה שהוא ברכת הראיה שאם ראה את הלבנה אפי' קודם ז' וקודם ג' ימים יברך עליה מיד, שהרי זמנים אלו אינם מעכבים בברכה, אלא הוא הצורה הטובה לברך הברכה כשאורה מבושם וגדול, שהרי הגמ' הזכירה עד מתי מברך על הלבנה, ולא הזכירה כלל ששיעור תחילת זמנה הוא רק אחר ג', והטעם כנ"ל כי אינו מעכב בברכה אלא ההנהגה הראויה לכתחילה, וא"כ אם ראה כבר הלבנה יברך עליה מיד שהרי זה ברכת הראיה, וסתמות הלשון הרואה לבנה בחידושה הוא שיברך מיד כשרואה, וכמו כל ברכות הראיה. ומה שכתבו הפוסקים שימתין מלעשות קידוש לבנה עד ג' ימים, הוא באופן הרגיל שלא ראה את הלבנה שיצא לעשות קידוש לבנה ולהסתכל בה ולברך אחר ג', ואם ראה קודם ג' ימים יברך בשעת ראיה, אמנם אם ראה ולא בירך יכול לברך בלילות שאח"כ, כמו שמצינו לענין ברכת האילנות בשו"ע סי' רכ"ו משנ"ב ס"ק ב' שכתב שגם מי שלא בירך בשעת ראיה ראשונה יכול לברך גם אח"כ כל עוד שלא גדלו הפירות, וקידוש לבנה גם לשיטות אלה שהוא ברכת הראיה אינו כמברך על הימים וכדו', שאם ראה בתוך שלושים לא מברך, שהרי בקידוש לבנה לא מצינו שצריך להמתין שלושים יום מהברכה הקודמת, והוי ברכה על עצם ראיית חידוש הלבנה, ולכן אם ראה ולא בירך יוכל לברך בלילות שאחריו. ובעצם קיום המצוה קודם ג' ימים דע עוד שלרמב"ם מברך בלילה הראשון לכתחילה כמש"כ בפ"י מהל' ברכות הלכה י"ז, ואם לא בירך עליו בלילה הראשון מברך עליו עד ט"ז יום, משמע שלכתחילה מברך עליו ביום הראשון, וכן משמע בלשונו שלבנה בחידושה הכוונה יום הראשון לחודש, מזה שלא מזכיר בתחילה שצריך לברך ביום הראשון, ואח"כ כותב שמי שלא בירך ביום הראשון מברך אח"כ, נראה שהפירוש בחידושה לפי הרמב"ם הוא ביום הראשון, וא"כ אפשר שלהרמב"ם המקדש על החודש בזמנו כאילו הקביל פני שכינה הוא ביום הראשון, שכתב הרואה לבנה בחידושה וכו' וצריך לברך עליה בעמידה, שכל המברך על החודש בזמנו כאילו הקביל פני שכינה, ואם לא בירך בלילה הראשון מברך עליה עד ט"ז, משמע שמה שכתב עד כאן הוא בלילה הראשון. ובמג"א (ס"ק ב') הביא שגם דעת הסמ"ג ומהרש"ל וספר הקנה לברך ביום הראשון, והיינו שיצא לברך עליה ביום הראשון, ולכל הפוסקים ודאי יצא יד"ח אז. והנה דעת השו"ע והרמב"ם דהוא ברכות הראיה, אבל מצינו חולקים ע"ז שהרי הביה"ל הביא דעת מהריק"ש שצריך ליהנות מן הלבנה ממש ולראותה, ולכן סומא אינו מברך, וכן ס"ל לרדב"ז, ולדעתם יתכן לומר שקידוש לבנה הוא ברכת הראיה, אבל לרש"ל שהביא הביה"ל דס"ל שהסומא מברך כי אין צריך לראות את הלבנה, ודי בכך שנהנה מכך שאחרים מובילים אותו לאורה, מוכח דס"ל שאינו ברכת הראיה אלא על ההנאה הוא מברך ועל חידוש העולם, אמנם גם לרש"ל אינו חיוב לברך עליו כל חודש אלא א"כ היה הנאה לציבור ממנו, דהיינו שהיה זמן שלא היה מכוסה בעבים, אבל לו יצוייר שכל החודש היה מכוסה לא יברו עבירה באונס אלא לא יברו עבירה כלל, כי הוא ברכת הנאה והרי לא נהנו, והאמת שלרש"ל ג"כ הדין נותן שיברכו ביום הראשון כי כבר מאז נהנים ממנה, אע"פ שעיקר ההנאה אחר ג' ימים, ובאמת הרש"ל ס"ל שמברך ביום הראשון כנ"ל, אלא שהמג"א דס"ל כוותיה לענין סומא שמברך כי נהנה מזה שלאחרים יש אור, ומאידך פוסק שיברך אחר ג' ימים, ובזה לא שייך לתרץ שכוונתו שלא יסתכל בירח, כי לרש"ל אפשר לברך גם בלי להסתכל בה לכה"פ בדיעבד כי נהנה מאורה, וצ"ע. ואולי ס"ל דלמ"ס שמברך אחר ג' ימים שנהנין ממנה, אם בירך קודם לא יצא ידי חובתו, וס"ל דלמ"ס הוא ברכת הנאה. ויש עוד נפק"מ אם הוא ברכת הנהנין או ברכת הראיה, שאם הוא ברכת הראיה לא מיבעי שצריך לראותה אלא שצריך לברך תוכ"ד מהראיה, וכמו לגבי ברכת רעם וברק כי הרי הברכה פה היא על ראייתו, משא"כ אם הברכה על ההנאה העיקר שיש אור מהלבנה סמוך לברכה, וזה טעמו של הגר"ח צאנזער שהובא בביה"ל דהעיקר שתחילת הברכה כשהיתה נראית. ולפי"ז ג"כ המג"א לשיטתו דס"ל דסומא מברך, וא"כ ס"ל דהוא ברכה על ההנאה, וממילא אע"פ שאומר שיסתכל בלבנה קודם ויברכה שלא יראה שמתפלל אליה, ולא מצריך כל זמן הברכה, ולא אומר שיהא תוכ"ד, משא"כ לשו"ע מסתכל בה כל זמן סדר קידוש לבנה. ודע שגם לתרומת הדשן אע"פ שראה אדם את הלבנה ימתין מלברך עליה עד מוצ"ש, שכן הביאו הב"י בפירוש שכתב זה הלשון. ומ"מ ע"פ הנכתב בתחילה בדעת השו"ע והרמב"ם נראה שטוב להימנע מלהביט בלבנה אם לא מתכונן לברך עליה באותה ראיה (ועדיין לא בירך עליה), והשי"ת יראנו מתורתו נפלאות.

ישראל יעקב ליכטמן - ירוחם

לרקוד בקידוש לבנה בליל שבת

יש להסתפק במקדש הלבנה בליל שבת, וכגון שא"א לקדש למחרת, האם שרי לרקוד לכבוד המצוה. ועיין שעה"צ סי' תכ"ו סקי"ב שכ' דשאני הכא דהיה יכול לברך מקודם או אחר כך, האם מחמת זה רק תקנו שלכתחילה לא יברך, אבל מ"מ אם מברך שרי לרקוד, או לא.

אחד מבני החבורה - ירושלים

ברכת הלבנה במוצאי שבת

כ' השו"ע סי' תכ"ו ס"ב אין מברכין על הירח אלא במוצ"ש שהוא מבושם ובגדיו נאים, ובמ"ב כ' דה"ה במוצאי יו"ט. ולכאו' אין הטעם בזה משום סוד, אלא משום הטעם הפשטי שבגדיו נאים והוא מבושם מאכילת שבת, ודומיא דמוצאי יו"ט. ולפי"ז כשנמצא בחתונה ובגדיו נאים והוא מבושם, יש לטעם הנ"ל, ואדרבה עדיף לעשותה אז להקדים המצוה.

ולטעם הנז' ברדב"ז ח"ד סי' קל"ז שבליל שבת הוא אסור בהקבלת פני המלך, ובמו"ש הוא זמן הקידוש כדי לפייס למטרוניתא [והוא סוד שאסור להבינו ח"ו כפשוטו וברור], ורמזו בשעה"צ ס"ק י"ב, גם כשנמצא בחתונה יש להעדיף מו"ש. ויל"ד.

אחר סדר ברכת הלבנה ישוב לביתו בלב טוב

כ' הטור סי' תכ"ו אחר סדר ברכת הלבנה, שישוב לביתו בלב טוב, והוא ממסכת סופרים. והדבר אומר דורשני. ובס"ד נראה שהוא גדר בהקבלת פני רבו, שהנה אם אדם ראה א' מגדולי הדור, בודאי כשחוזר לביתו פניו נוהרים על זכייתו הגדולה, ק"ו כשמקבל פני ממ"ה הקב"ה יש לו לחזור לביתו בשמחה להראות שבאמת קיבל פני מלך.

דוד מנשה - רמת שלמה

האם צריך ליהנות בפועל מאור הלבנה

מ"ב סי' תכ"ו סק"ג: דאם המסך דק וקלוש שעובר ממנו אור הלבנה עד שהוא נהנה ממנה, ויכול להכיר מן הדברים שהם נכרים לאור הלבנה. הסתפקתי האם צריך בפועל ליהנות לאורה, או סגי במה שיכול ליהנות לאורה בכח, ונפ"מ כיום שיש אורות וחשמל בכל מקום אם מקרי נהנים לאורה, ובשעה"צ סקכ"ה משמע קצת דאין צריך בפועל אלא סגי רק בכח. ובכה"ח אות טו"ב מבואר שלא צריך הנאה בפועל, ומקורו בברכ"י.

אליהו רפאל - בני ברק

קידוש לבנה בלי מנעלים במוצאי ט"ב ומוצאי יוה"כ

מ"ב סימן תכ"ו ס"ק י"א, נתבאר במ"ב לגבי מנעלים במוצאי ט"ב צריך ליזהר לא לקדש בלי מנעלים, ולגבי יוה"כ לא הזכיר מזה, וי"ע מה החילוק, דאם הטעם הקבלת פני שכינה מה מקום לחלק. אבל לפמש"כ לעיל מיניה שלטעום במוצאי יוה"כ א"צ משום ששמחין שיצאו בדימוס, י"ל שבזה שהוא בלי נעלים חשיב עינוי, ולכן במוציו"כ משום שמחת הכפרה כבר אינו מעונה, אבל במוצט"ב כמו שחשיב אבילות זה שאינו טעם, כך צריך לנעול נעלים. והנה בשה"צ ס"ק ט' מקיל במוצט"ב לקדש ברוב עם אפי' שלא טעם, ובזה י"ל שנעלים חמירא אפי' ברוב עם כיון שהוי גם ניהוג אבילות מלבד העינוי של ט"ב, וי"ע אם גם בלי נעלים ידחה משום "ברוב עם", אבל ביוה"כ חשיב לכאו' לכתחילה משום בשמחה.

שאול קסטנבוים - אשדוד

בדין אי זריזין מקדימין עדיף על הידור מצוה

שנינו במשנה ר"ה (ל"ב:) העובר לפני התיבה ביו"ט של ראש השנה, השני מתקיע, ובשעת ההלל הראשון מקרא את ההלל, והקשו בגמ' מאי שנא שני מתקיע משום ברוב עם הדרת מלך, הלל נמי נימא בשני משום ברוב עם הדרת מלך, אלא מאי שנא הלל דבראשון משום דזריזין מקדימין למצוות, תקיעה נמי נעביד בראשון משום דזריזין מקדימין למצוות, אמר ריו"ח בשעת גזירת המלכות שנו, ע"כ. ופרש"י (ד"ה בשעת) אויבים גזרו שלא יתקעו, והם אורבין להן כל שש שעות לקץ תפילת שחרית, לכן העבירוה לתקוע במוספין.

ובתוס' (שם, ד"ה בשעת) הביאו מהירושלמי (ר"ה פ"ד ה"ח) טעם וביאור אחר לשעת הגזרה, שדימו האויבים שנתאספו לתקוע תרועת מלחמה ועמדו עליהם והרגום, ולכך תקנו תקיעות וברכות במוסף, דכי חזו דקרו בקריאת שמע ומתפללין וקורין בתורה וחוזרין ומתפללין ותוקעין, אמרי בנימוסייהו קיימי וכו', ע"ש. והוסיפו התוס' בתחילת דבריהם דאע"פ שבטלה גזירת המלכות והחשש, וא"כ עדיף לאקדומי תקיעה לשחרית משום זריזין מקדימין למצוות, מ"מ חיישינן שמא יחזור דבר לקלקולו. ולפי הירושלמי הנ"ל טפי א"ש.

ובריטב"א (ד"ה הראשון) כתב בזה טעם אחר הא דהשתא אע"פ שביטל החשש לא מקדימינן תקיעות לשחרית, משום דהוי כגזירת ב"ד שגזרו, ואע"פ שבטל הטעם גזירה עומדת במקומה עד שיעמוד ב"ד אחר ויבטל, ע"כ.

ונראה שהתוס' נמי הכי ס"ל, רק שהתוס' הקשו הא גופא אמאי לא קיימי ב"ד לבטל האי מפני זריזין, ולזה תירצו דחיישי' שמא יחזור דבר וכו', ופשוט.

ורבינו הברכ"י או"ח (סי' א' אות ז') ובמחזיק ברכה (סי' רכ"ט סק"ז), וכן הוא בשערי תשובה או"ח (סי' רכ"ט סק"ג) ובחיי אדם (כלל ס"ח) הוכיחו מסוגין דעדיף זריזין מקדימין על פני הידור דברוב עם, דלולי שעת הגזרה היה מן הראוי להקדים התקיעות. וכן ההלל שמקדימין משום זריזין, אף שאח"כ יהיה ברוב עם מ"מ זריזין עדיף. ושם דנו בענין למול תינוק בהשכמה או אח"כ כשיהיה ברוב עם, ומסקי מסוגיא דידן דהשכמה עדיף משום זריזין.

ובשו"ת שבות יעקב (או"ח סי' ל"ד) נשאל וז"ל: בחג הסוכות בשעת ההלל הביאו לאחד אתרוג ולולב עם שאר מינים, והיה ע"פ הדין כשר לצאת בו, ולא רצה לצאת בה כי רוצה להמתין שעה או שתים שיביאו לו אתרוג מהודר ויותר נאה, אי שפיר דמי למיעבד הכי או נימא דזריזין מקדימין למצוה עדיף.

[ואגב שמשאלתו מוכח כיסוד מר"ן הבית הלוי בתשובה, והגרי"ז בהלכות חנוכה ועוד דהידור מצוה בלא מצוה לא עבדינן, ולפ"ז פירוש הגמ' בשבת פרק ר"א דמילה דאין חוזרין על ציצין שאינן מעכבין את המילה קאי אף בחול כפשט הטור (יור"ד סי' רס"ה), ודלא כרש"י. והטעם כנ"ל דאל"כ מה בכך שיקח ד' המינים בהשכמה, ושוב כשיזדמן לו מהודר יותר יקחנו שוב. והיא ראיה נפלאה, ואכמ"ל].

וכתב השבו"י שם להשיב דנראה דזריזין עדיף על הידור מצוה, אלא שהוכיח כן מהתורת כהנים, דאמר רב יהודה חביבה מצוה בשעתה שמיד הוא מביא [ענין] עשירית האיפה, ואין ממתינין לו עד שיעשיר ויביא כשבה או שעירה. וכן יש שם עוד אמר ר' אלעזר חביבה מצוה בשעתה, שהרי בערכין מ"ד הוא [ענין] נותן סלע, ואין ממתינין לו עד שיעשיר ויביא חמשה סלעים, עכ"ל. והובא ג"כ בילקו"ש ויקרא (דף קכ"ט סוף ע"ד), הרי מוכח דאף למצוה מן המובחר אין מאחרין. והשבו"י שב ופקפק בזה דיש לדחות דהתם אינו ודאי שיעשיר אלא ספק, אכן בוודאי יעשיר אין ראיה דשמא אה"נ עדיף לאחר ולקיים מצוה מן המובחר.

אלא שתמוה לענ"ד איך מחשיבין קרבן עשיר מצוה מן המובחר טפי מקרבן עני, והלא שנינו במשנה מנחות (ק.) נאמר בעולת בהמה אשה ריח ניחוח, ובעולת העוף אשה ריח ניחוח, ללמדך אחד המרבה ואחד הממעיט וכו', ומנ"ל דקרבן עשיר חשיב "הידור" טפי, וכי לאכלה הוא צריך, וצ"ע.

ועי"ש עוד מה שהוכיח מהמג"א או"ח (סי' כ"ח אות ב') שאם אין לו טלית מצויה יניח תפילין בלא ציצית, אף שאם ימתין יביאו לו הציצית והוי יותר מן המובחר, והמג"א שם העלה כן מהסוגיא דיבמות (לא:) שיהוי מצווה לא משהינן, ועיין בשבו"י בגוף התשובה מה שהאריך בזה, וכן בשו"ת עבודת הגרשוני (סי' י"ב), וקצרתי בזה.

וזה לשון ספר חסידים (סי' תתע"ח) כתב: חשתי ולא התמהמתי לשמור מצוותיך, לא יעכב אדם את המצוה בעבור זה שאמרה תורה זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצוות, עשה לו טלית נאה וס"ת נאה, שלא יאמר אדם כיון שיש לי טלית לקנות, אמתין עד שיבא לידי טלית יפה מאוד, אלא יקנה מיד טלית אע"פ שאינו יפה כל כך. וכן עיר שאין בה ספר תורה ויש שם סופר שיודע לכתוב, אבל אינו יודע לכתוב כל כך יפה כמו סופר אחר שלא יבא כל כך בקירוב זמן, מוטב שיכתוב אותו המצוי מיד אע"פ שאינו כותב יפה, כי ע"ז נאמר חשתי ולא התמהמתי, ע"כ.

ונראה שדייק כן מדאמר דהמע"ה חשתי ולא התמהמתי לשמור מצוותיך, לקיים מצוותך מבע"ל, וזהו שלמד הספר חסידים מכך שאף אם יש סיבה להתמהמה לשמור את המצווה טפי בהידור, עכ"ז חשתי עדיף על לשמור, ודו"ק היטב.

וא"כ אחר כל זה יש לתמוה טובא על פסק השו"ע (סי' תכ"ו ס"א) שלכתחילה יש לברך ברכת הלבנה במוצש"ק שאז הוא מבושם ומלובש בבגדים נאים. וזה פלא, הלא מכל הלין מוכח דזריזין מקדימין עדיף, וגם הרמ"א (שם) כתב להמתין רק עד י' לחודש, ותמוה מאוד מדוע לא העדיפו זריזין על הידור.

ובאמת שרק דעת הגר"א הובאה במעשה רב (סי' קנ"ט) ובביאוה"ל, וכן בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' א') והערוך השולחן (שם), שזריזין עדיף, ומיד אחר שהגיע זמן חידוש הלבנה מעת המולד יברכו, ולא ימתינו כלל עד מוצש"ק אף שיש הידור של מבושם ובגדים נאים. אכן ד' רבינו השו"ע והרמ"א צ"ב טובא.

והנה מציאה גדולה מצאנו לרבינו החתם סופר בתורת משה פ' תצוה (בדרוש לפורים קטן) שהקשה מדוע עושים פורים כשיש ב' אדרים באדר שני משום מסמך גאולה לגאולה (לניסן), הלא זריזין מקדימין (אדר ראשון) לכאו' עדיף על הידור של מסמך גאולה לגאולה. ורואים יסוד עצום וז"ל: דלעולם כשהמצוה עצמה מהודרת יותר כגון ההיא דמגילה דמסמך גאולה לגאולה - אז דוחה את הזריזין מקדימין, אבל כשהמצוה עצמה אינה מתנאה יותר רק מצד ברוב עם הדרת מלך, אז זריזין מקדימין למצוות עדיף, ע"כ.

ולפ"ז לכאו' מיושב, אלא שכד דייקת שפיר מן השבו"י ומן המג"א הנ"ל מוכח לא כן, ודו"ק. וגם מהביאוה"ל (ד"ה אלא) נראה שההידור של ברוב עם עדיף על זריזין, ולא רק כשהוא מבושם, וזה ממש תמוה מהגמ' בר"ה הנ"ל.

שו"ר בשו"ת יבי"א (ח"ב חיו"ד סי' י"ח) שהביא משו"ת מקור חיים (סי' ג') להג"ר שלמה הכהן מוילנא זצ"ל שתמה על מנהג העולם לאחר ברית מילה משום ברוב עם טפי מזריזין מהגמ' בר"ה הנ"ל, וכתב שגם בגמ' ר"ה מיירי שהוא ספק ברוב עם (דשמא לא יבואו כ"כ הרבה טפי מדאיכא השתא), אבל בודאי רוב עם רוב עם עדיף על זריזין, וכתב שהרצה הדברים לפני הגאון ר' יחזקאל לנדא המו"ץ דוילנא זצ"ל והסכים עמו. אכן פשוט שזה נגד כל האחרונים הנ"ל ונגד סתמות הגמ', ואכמ"ל.

ואשר ע"כ נלענ"ד לחדש דבר נפלא ואולי הוא אמיתי, דלכאו' יש ב' דינים בזריזין מקדימין, א. המצוה יותר מהודרת חשובה ורצויה. ב. הוא דין בגברא שלא יהיו נראות מצות בזויות עליו ח"ו.

והחילוק בזה הוא לענ"ד בין מצוות דאו' למצוות דרבנן, שבמצוות דאו' מלבד החיוב גברא להזדרז יש הידור טפי במצווה מהודרת, דהילפותא לכך היא מאברהם אבינו, וזה היה מצוות מילה דאו', ולכן ודאי שעדיף תרי מעלות בגוף המצוה ובגברא מהידור דברוב עם וכדו'.

אבל במצוות דרבנן אין ילפותא להדר את המצוה גופא בזרוזיתא, רק הוא דין בגברא (ויש להאריך בראיות לזה ודו"ק), וממילא בכה"ג י"ל דברוב עם שהוא הידור אף במצוות דרבנן עדיף טפי, ודו"ק היטב היטב.

ובזה מיושב פסק השו"ע בהלכות ברכת הלבנה, וכן קו' החת"ס ממקרא מגילה באדר שני משום מסמך גאולה לגאולה הנ"ל, ודו"ק בזה היטב כי לענ"ד נכון הוא מאוד.

רפאל א. הרוש - ביתר עילית

סיכום משנה ברורה סימן תכ"ו

סעיף א

* הרואה לבנה בחידושה מברך אשר במאמרו וכו', ובגמ' משמע שהמברך בא"י אמ"ה מחדש חדשים יצא רק שהוא מנהג עמי ארצות, וצ"ע.
* נשים פטורות מקידוש לבנה דהוא מצות עשה שהזמן גרמא, ואף שעל כל המצות שנשים פטורות נוהגות הנשים שמקיימות ומברכות, אין צריכים לקיימה משום שהם גרמו פגם הלבנה.
* סומא חייב בקידוש לבנה דהיא ברכה על חידוש העולם, והמהריק"ש חולק, ע"כ טוב שיבקש לאחר שיוציאנו בברכה.
* קטן שהגיע לחינוך מחנכין לו בה (והוא לר"ת, אבל לרש"י אפשר שהוא רק לכתחילה).
* אין מקדשין אלא בלילה שהלבנה זורחת ונהנין מאורה, ובין השמשות אינו כלילה לענין זה.
* נתכסתה הלבנה בעבים, אם נראית הלבנה ונהנין ממנה מברך, ואם לאו אינו מברך. והוא הדין לכל מסך המבדיל בינו ללבנה, שאם הוא עב ואין נראה ממנו אורה של לבנה לא יברך.
* התחיל לברך ונתכסה בעבים גומר ברכתו, אך לא יתחיל לברך אם משער שתוך כדי הברכה יתכסה בעבים. ובתשובות ר' חיים צאנזער כתב שאם ראה הלבנה ונתכסתה בעבים יכול להתחיל לברך תוך כדי דיבור.

סעיף ב

* לכתחילה אין מברכים על הירח אלא במוצ"ש או מוצאי יו"ט שהוא מבושם ובגדיו נאים, וכתב במגיד מישרים שכשיברכו במוצ"ש יהא חודש מוצלח, וכשלא יוכלו לברך לא יהא מוצלח ח"ו. ודעת הב"ח שאין להמתין כלל, וכל שעבר ג' ימים מקדשין מיד.
* מדינא יכול לקדש ביחידי אך מצוה ברוב עם, ע"כ אם יודע שיזדמנו לו עשרה אם ימתין ימתין עד ליל עשירי. ולפי מה שהוכיח הח"א שבשלושה חשיב רוב עם, אין צריך להמתין עד ליל עשירי בשביל עשרה בפרט בחורף.
* אם חל מוצ"ש אחר ליל עשירי לא ימתין שמא יהא מעונן, ועוד ד' לילות יהיו אחריו מעוננים, ולפי מה שכתב הרמ"א שאין מברכין אלא עד החצי מכ"ט י"ב תשצ"ג מהמולד צריך לחשוב שיהא עד שם הד' לילות.
* כשמברכין בחול יש ללבוש בגדים נאים, ולא נהגו לדקדק בזה.
* אין מקדשים קודם תשעה באב דשרויין באבלות.
* כתב המ"א שהוא הדין לאבל תוך ז' שאין מקדש, וכתב שמ"מ אם לא יגמרו ימי אבלותו עד י' בחודש יקדש בימי אבלו. ובתשובת שער אפרים כתב שאפילו נשאר לו לילה אחת אחר ימי אבלותו לא יברך בימי אבלו, וכן הכריע הביה"ל. ובאופן שמותר לו לקדש מותר לצאת לחוץ לקדש, ובא"ר כתב שיקדש בביתו אם יכול.

אליבא דהלכתא
רשת כוללי ערב
שנו"י ישיבת חברת אהבת שלום

* אין מקדשים קודם יוה"כ כיון שמאוימין מכח הדין ואין שרויין בשמחה, ודעת הלבוש דאדרבה יקדש קודם שאז יכריע זכות המצוה את הכף לזכות.
* אין מקדשין במוצאי תענית, ותשעה באב שחל ביום חמישי יקדשו במוצ"ש, ובמוצאי תענית אסתר לא ימתין עוד דהשעה עוברת, ובמוצאי עשרה בטבת ימתין. וכל זה הוא לדעת הרמ"א, אבל דעת האחרונים שאפשר לקדש אף במוצאי ת"ב רק יזהר ללבוש מנעלים, וכ"ש שיוכל לקדש במוצאי שאר תענית, אלא שכתבו שיטעום קודם, ואם יש לו לקדש בציבור יכול לקדש אף שלא טעם, ומ"מ אם התענית בימים הראשונים לחודש ימתינו.
* ומ"מ מוצאי יו"כ מותרים לקדש לכו"ע אפילו קודם שיטעמו, כיון ששרויין בשמחה שיצאו בדימוס.
* יחיד המתענה ורואה ציבור מקדשין יקדש עמהן, אם לא שיודע שיזדמנו לו ציבור גם למחר.
* אין מקדשין במוצ"ש שחל בו יו"ט, וכ"ש שאין מקדשים בליל שבת, והטעם כתב בתשובת רמ"ע שמא יבואו לריקודים כיון שרגילים בזה, ומ"מ אם אין עוד שהות יקדש אפילו בליל שבת ביחידי.
* אם יש שהות עוד לילה אחת אחר השבת, יש אומרים שיקדש בליל שבת, ויש מי שמחמיר.
* תולה עיניו ומיישר רגליו ומברך מעומד, וברעק"א אסר לסמוך על מקלו, ומי שאי אפשר לו בלא סמיכה מותר לסמוך.
* משמע מהמחבר שתולה עיניו בה עד סוף הסדר, ובספר חרדים החמיר מאוד שלא יסתכל בה אלא עד סוף הברכה, ובשל"ה החמיר עוד שיביט בה פעם אחת כשירצה לברך ותו לא.
* ואומר ג' פעמים בסימן טוב וברוך יוצריך וכו', ואומר כשם שאני מרקד וכו' ורוקד ג' פעמים, ואומר תפול עליהם עד כאבן ישר והפוך, ויש אומרים שאומר עד סוף הפסוק.
* כשרוקד יזהר לא לכרוע לרקוד שלא יראה משתחוה ללבנה, אלא רוקד על אצבעות רגליו.
* ואומר ג' פעמים שלום עליכם (מפני שאמר בתחילה תפול), ומשיב הוי כשואל.
* ואומר דוד מלך ישראל וכו' שמלכותו נמשל ללבנה שעתיד להתחדש מלכותו, וכנסת ישראל נמשלה ללבנה שעתידין להתחדש כמותה להדבק בבעלה, ולכן עושים ריקודים דוגמת נישואין.

סעיף ג

* מקדשין עד חמשה עשר יום מעת לעת משעת המולד, וברמ"א כתב שאין מברכין אלא עד חצי מכ"ט י"ב תשצ"ג, ובכנסת הגדולה כתב לברך עד ששה עשר יום. ואף שאין הלכה כן, מ"מ כתבו האחרונים שיברך בלא שם ומלכות, אכן אם עדין הוא יום ט"ו אף שהוא אחר חצי מכ"ט י"ב תשצ"ג יש לסמוך לברך בשם ומלכות על בעל מור וקציעה.
* כתב נוב"י היה קורא ק"ש ונראתה הלבנה, ואם ימתין עד ק"ש ותפילה יעבור הזמן, יש לו לפסוק אף באמצע הפרק, ומ"מ אם אפשר לו יגמור הפרק, ומ"מ פשוט שיאמר רק הברכה ולא שארי פסוקים.

סעיף ד

* אין מברכין עליה עד שיעברו ז' ימים, ורוב האחרונים פליגי וסוברים שאחר ג' ימים מעת לעת מהמולד יכולים לברך, אכן אם חל באחד מימי השבוע נכון להמתין עד מוצ"ש, ואם יש לו ציבור יקדש עמהן אם לא שיודע שגם במוצ"ש יהא לו ציבור. ובגאון ועוד אחרונים מקילים אפילו בכה"ג שיברך מיד אף באמצע השבוע, והנוהג כן יש לו על מי לסמוך, בפרט בימי החורף והגשם שהזריז הרי זה משובח.
* אין מקדשין הלבנה תחת הגג, ומ"מ זהו רק לכתחילה, אבל אם יש לו איזה מיחוש או שאינו יכול לצאת מפני גויים או שהמקום אינו נקי, יקדש דרך פתח או חלון הפתוח כנגד הלבנה, ואפילו החלון סגור יכול לקדש דרך החלון אם נכנס משם אורה של לבנה, ומ"מ יותר טוב לקדש כשהחלון פתוח.

חננאל מועלם - בני ברק

סימן תכ"ז

בגדר שני ימי ר"ח

-א-

א) יום ל' ר"ח מספק או משום שהמולד ביום שלושים.
ב) י"א ששני ימי ר"ח מתקנת "היום קודש ומחר קודש".
ג) דעת כמה אחרונים שיום ל' שייך לחודש הבא.

-ב-

ד) בטעם שאין עושין שני ימי ר"ח גם לאחר חודש חסר.

-ג-

ה) לדעת הראשונים הנ"ל מ"ט כשהמולד ביום ל"א ג"כ עושים שני ימי ר"ח.
ו) אם ל' אלול הוא "ר"ח תשרי".

-ד-

ז) החילוק מראש השנה שעושים שני ימים אע"פ שאלול חסר.

-א-

כתב הטור סי' תכ"ז: ויום ל' עושין אותו לעולם ראש חודש וכו', ואם היה חודש שעבר מלא יהיה יום ל' ראש חודש "הואיל ומקצתו ראש חודש". (ומקורו מהרמב"ם פ"ח מקידוה"ח ה"ד). ונתקשו האחרונים בביאור תיבות אלו "הואיל ומקצתו ראש חודש", ובספר מגן גיבורים סי' ק"ח ביאר משום דר"ח מתחיל אחר כלות כ"ט י"ב תשצ"ג חלקים שהוא זמן המולד, ומאז התחיל קדושת ר"ח, וכיון שכן ממילא קדושת ר"ח חל עליו מיום ראשון שבו הוא זמן המולד, וא"כ שני הימים יש בהם קדושת ר"ח בתורת ודאי.

וסברא זו כבר כתב בשו"ת הרי"ד (לבעל התוס' רי"ד) סי' ל"ב (והובא בשבלי הלקט סי' קס"ח ובברכי יוסף כאן) וכן בפירושו על שמואל א' פרק כ', דיום ראשון ג"כ ר"ח משום שהמולד חל ביום שלשים, וכ"כ בשבלי הלקט (שם) בשם רש"י, אלא דהרי"ד כתב דגם בימות הנביאים נהגו שני ימי ר"ח בתורת ודאי מה"ט, והוכיח כן מלשון התרגום בשמואל שם. אבל ברמב"ם שם משמע שרק כשמקדשין ע"פ חשבון נוהגים שני ימי ר"ח מטעם הואיל ומקצתו ר"ח. ולכאו' הביאור פשוט משום דכשמקדשין ע"פ הראיה אין דנין כלל לפי המולד רק לפי הראיה, משא"כ כשמקדשין ע"פ חשבון דהכל תלוי במולד, א"כ גם כשחל המולד בל' מקצתו ר"ח. ועי' אור גדול סי' נ"ח דהעיר מהגמ' ר"ה כ"ה א' דמשמע שבזמן שקידשו ע"פ הראיה היה מותר בהספד ביום ל', ע"ש מש"כ בזה. וע"ע מהרש"א ב"מ נ"ט ב' דהוכיח מרש"י שם שלא נהגו יום ל' ר"ח, מדכתב שהיו נופלים על פניהם ביום ל'.

[ואף שגם בחודש חסר רוב פעמים המולד לפני יום שלשים בכ"ח או בכ"ט (כ-68%), וגם בחודש מלא פעמים המולד בכ"ט (כ-38% ופעמים נדירות מאד גם בכ"ח), צ"ל דכיון דלא שייך לקדש ימים אלו לר"ח לא שייך בהם קדושת ר"ח].

ב) ובמג"א סי' ק"ח כתב דאם היו שני ימים ר"ח ולא הזכיר ר"ח במנחה של א' דר"ח, לכו"ע יתפלל ערבית שתים שהרי צריך להזכיר ר"ח גם בערבית, וכן פסק המשנ"ב שם ס"ק ל"ד. ובצל"ח ברכות כ"ו: כתב דבספר בנין אריאל תמה ע"ז, שהרי שני ימי ר"ח הם מחמת ספק וא"כ א"א להשלים בערבית, דממנ"פ אם יום א' ר"ח יום ב' אינו ר"ח ואיך יזכיר ר"ח בלילה, ואם יום א' אינו ר"ח הרי לא החסיר שום הזכרה וא"צ תשלומין.

ותירץ הצל"ח דב' ימי ר"ח אינו מחמת ספק אלא מחמת תקנת חכמים, שאם לא באו עדים מן המנחה ולמעלה ינהגו היום קודש ומחר קודש. (ואע"פ שמתקנת רבן יוחנן בן זכאי לאחר החורבן מקבלים עדים כל היום, מ"מ מבו' בגמ' ביצה ה' ב' דאעפ"כ נוהגים שני ימים קודש וקדושה אחת היא, דתקנה זו לא בטלה, וא"כ ה"ה בכל ר"ח נוהגים שני ימים קודש). וס"ל לצל"ח דתקנת היום ומחר קודש תיקנו לכל החדשים ולא רק לר"ה, וכן הוכיח מלשון הרמב"ם ע"ש. וא"כ א"ש דברי המג"א דאם שכח יעלה ויבוא במנחה יום א' יכול להשלים בערבית ליל ב', דשניהם ר"ח בתורת ודאי. ועי' רא"ה ביצה ה' א' דמבו' מדבריו כהצל"ח דתקנה זו בכל ר"ח. וכן מבו' בשבלי הלקט המובא בבית יוסף או"ח סי' קל"א דמה"ט א"א תחנון במנחה ערב ר"ח (אמנם המאירי ר"ה דף ל' ב' כתב דתקנה זו היתה רק בר"ה ולא בשאר חדשים, וכ"כ הפנ"י והטורי אבן שם, ועי' רעק"א או"ח סי' ק"ח), ובמגן גיבורים סי' ק"ח תירץ באופ"א ע"פ דרכו הנ"ל דגם יום ל' יש בו קדושת ר"ח בתורת ודאי, משום יום המולד, וא"ש שאם שכח יעלה ויבוא במנחה של יום א' יש לו תשלומין בליל ב', דשניהם בתורת ר"ח ודאי.

ג) וכעין זה כתב הבנין ציון סי' קנ"א חידוש לענין הנולד בשנה פשוטה בל' שבט שהוא א' דר"ח אדר, ובשנת הי"ג היתה שנה מעוברת, דנעשה בר מצוה בל' באדר ראשון שהוא א' דר"ח אדר שני, משום ששני ימי ר"ח יומא אריכתא הוא. והוכיח ממש"כ מהר"י מינץ לגבי הנולד באדר דנעשה בר מצוה באדר שני ולא באדר ראשון, וכתב ע"ז "וכי בשביל קריאת השם שקראו (לאדר ראשון) אדר נכניס זה להיות בר עונשין ח"ו", וה"נ גם אם נימא שחשבינן ליה לנולד בל' בשבט מכל מקום לא הגיע יום זה עד א' דר"ח אדר שני, ע"כ. מבו' מדבריו דא' דר"ח שייך לחודש הבא, ורק לענין קריאת השם חשבינן ליה ל' בשבט. [וכן נראה לכאו' דעת המג"א סי' תקס"ח ס"ק ז' שכתב לענין יארצייט שאם מת בל' שבט בשנה פשוטה יתענה גם בשנה מעוברת בל' שבט, משום שלענין זה אזלינן לעולם בתר אדר ראשון (וע"ש פמ"ג ודגו"מ), ומבו' דבמקום דאזלינן בתר אדר שני דינם בל' אד"א, ועי' אורח המועדים עמ' תל"ג-תל"ד].

וכן להיפך אם נולד בל' באדר ראשון ושנת הי"ג פשוטה, כתב הבנין ציון דנעשה בר מצוה בל' שבט שהוא א' דר"ח אדר, והוכיח כן מלשון השו"ע או"ח סי' נ"ה ע"ש. [וכן פסק המנחת יצחק ח"ו סי' ח' וח"ח סי' ז' והוכיח כן מהלכות קטנות, וכ"כ המחצית השקל סי' תקס"ח והמשנ"ב שם ס"ק מ"ב לענין יארצייט, ואולי יש לחלק, ועי' שבט הלוי ח"י סי' ק"ה שיש לחלק בין בר מצוה ליארצייט ומסיק דלא כהבנין ציון].

וכ"כ בשו"ת הב"ח סי' קמ"ה כע"ז לענין הנולד בר"ח טבת בשנה שכסלו היתה חסירה, ובשנת הי"ג כסלו מליאה, דנעשה בר מצוה בא' דר"ח טבת, והביאוהו הפוסקים להלכה באו"ח סי' נ"ה. והטעם בזה מבואר באליהו רבה שם משום שיום ל' שייך לחודש הבא ע"ש. וכן ביו"ד סי' קפ"ט כתב הב"ח שאם ראתה בל' ניסן ובא' סיון, קבעה וסת לשני ימי ר"ח, וביאר הערוך השולחן משום דמשמע בפוסקים דשני ימי ר"ח כיומא אריכתא נינהו.

ואולי יש מקום לתלות נידון זה אם יום ל' שייך לחודש העבר או לחודש הבא בפלוגתת בבלי וירושלמי, דלשון הבבלי ר"ה י"ט ב' לא נמצא "אלול" מעובר, ו"אדר" הסמוך לניסן לעולם חסר, ולשון הירושלמי שביעית פ"י ה"א "תשרי" לא נתעבר בימיו, "ניסן" לא נתעבר בימיו. ולהנ"ל י"ל דהבבלי ס"ל דל' שייך לאלול ולאדר, והירושלמי ס"ל דל' שייך לתשרי ולניסן, והירושלמי לטעמיה בתענית פ"ד ה"ג דמשמע שיש קדושת ר"ח בשני הימים, ע"ש בקרבן העדה.

עכ"פ נתבאר ג' שיטות בענין יום א' דר"ח, א) דעת רש"י והרי"ד והאבודרהם והמגן גיבורים בדעת הרמב"ם משום שהמולד ביום ל'. ב) דעת הצל"ח משום תקנת היום קודש ומחר קודש. ג) דעת הבנין אריאל משום ספיקא דיומא, וכונתו לכאו' משום מנהג אבותינו בידינו דכמו בזמן שקידשו ע"פ הראיה היו שני הימים בספק (כמש"כ התשב"ץ ח"א סי' קנ"ג וח"ג סי' רמ"ד), אף עתה שבקיאין בקביעא דירחא נוהגים ב' ימים בתורת ספק, וכ"כ המשנ"ב סי' תכ"ב ס"ק ג', וכן נראה דעת המהרי"ל דיסקין (בקונטרס אחרון סי' ה' אות ק') דכתב לענין פלוגתת האחרונים לגבי קריאת התורה בר"ח טבת אם קריאת ר"ח קודמת לשל חנוכה או קריאת חנוכה קודמת, והכריע מהרי"ל דיסקין דביום א' דר"ח יש לנהוג כהט"ז שקריאת חנוכה קודמת, לפי שהר"ח אינו אמיתי, וביום ב' כהרמ"א דקריאת ר"ח קודמת.

-ב-

ד) והנה לדעת הרי"ד ודעימיה דהטעם משום שהמולד ביום ל' א"ש מה שרק לאחר חודש מלא עושים ב' ימי ר"ח. וכן לדעת הצל"ח שהוא משום תקנת היום ומחר קודש, י"ל דלאחר חודש חסר נחשב כמו שבאו עדים קודם מנחה דאין נוהגין שני ימים קודש, אבל לדעת הבנין אריאל ודעימיה צ"ע, דאם הטעם שנוהגים יום ל' הוא משום שנהגו בו ספיקא דיומא, א"כ גם בחודש חסר יעשו ב' ימים כדרך שעושין בראש השנה יום א' וב' משום שנהגו בו ספיקא דיומא, וכבר העיר כן בשו"ת הרי"ד דא"א לומר שהוא מחמת ספיקא דיומא דא"כ כל חודש יעשו ב' ימים ר"ח.

ובשקל הקודש בביה"ל פ"ג ה"ז תירץ דגם בזמן שקידשו ע"פ הראיה לא נהגו ב' ימים אלא אחר חודש מלא, אבל אחר חודש חסר מיד כשקידשו ב"ד ביום ל' היה נודע בכל המקומות ע"י שיירות מצויות שקידשו ב"ד את החודש, ולא הוצרכו לנהוג ב' ימים ר"ח, משא"כ בר"ה שהיה יו"ט ולא היו שיירות, אמנם צ"ע דא"כ עכ"פ בחו"ל ינהגו שני ימי ר"ח דשם ודאי לא הגיעו שיירות כ"כ מהר.

וי"ל באופ"א עפמש"כ הר"ן במגילה דעיירות המסופקות אם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון קוראים רק ביום י"ד משום דאזלינן בתר רוב, ועוד דספיקא דרבנן לקולא (דס"ל דדברי קבלה כדרבנן), אלא דלהקל בשניהם א"א דא"כ יבטלו מצות מגילה לגמרי אבל סגי ביום אחד, וביאר המל"מ פ"א ממגילה דלטעם זה לאו דוקא ביום י"ד, אלא דעדיף ביי"ד דמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, אמנם באבי עזרי הל' מגילה ביאר דברי הר"ן באופ"א דביום ראשון שיש לפניו שני ימים א"א להורות להם לקולא דא"כ יבטלו מצות מגילה לגמרי, ובודאי מחוייבים יום אחד, ולכן מחוייבים לקרוא ביום ראשון מחמת ספק, אבל ביום שני שיש לפניהם רק יום אחד ספיקא דרבנן לקולא.

ולפ"ז אולי י"ל דבחו"ל גם בזמן שקידשו ע"פ הראיה נהגו בחודש מלא ב' ימי ר"ח ובחודש חסר יום א' ר"ח, משום דמבו' בריטב"א ר"ה כ"א א' ובעוד ראשונים דבחו"ל היו נוהגים חודש א' מלא וחודש א' חסר לענין מנין ימי החודש, וכשהגיעו עדים וכד' מארץ ישראל שינו את מנין ימי החודש לפי ארץ ישראל, ושוב המשיכו לנהוג א' מלא וא' חסר, ורק לענין יו"ט החמירו לנהוג שני ימים. וא"כ י"ל דבחודש חסר כיון שנהגו יום שלשים ר"ח לא הוצרכו לנהוג גם יום ל"א ר"ח, דספק דרבנן לקולא, ואף דר"ח דאורייתא מ"מ הדינים הנוהגים בו אינם מדאורייתא. אבל לאחר חודש מלא נהגו ב' ימי ר"ח, דביום ל' א"א להקל מחמת ספק דרבנן לקולא כיון דשני ימים לפניך וא"א להקל בשניהם מספק, וביום ל"א ג"כ נהגו ר"ח משום המנהג שנהגו למנות חודש א' מלא וחודש א' חסר, וא"ש דגם בחו"ל בזה"ז נוהגים רק לאחר חודש מלא ב' ימים זכר לספיקא דיומא שנהגו בזמן שקידשו ע"פ הראיה.

-ג-

ה) אמנם בעיקר הטעם שכתבו הראשונים והאחרונים דיום שלשים לעולם ר"ח משום שהמולד חל ביום שלשים, צ"ע דפעמים רבות המולד בליל שלשים ואחד (כ-7%), ובאמת באבודרהם (סדר העיבור שער קביעת השנים) הביא טעם זה, וכתב "שרוב" פעמים המולד ביום שלשים, וכ"כ הלבוש או"ח סי' תכ"ז, אך בשבלי הלקט כתב בשם רש"י שיום שלשים ראוי "לעולם" לעשות ר"ח משום שהמולד ביום שלשים ע"ש, וכן משמע מסתימת הרי"ד.

ואולי י"ל דסגי בהא דיש מקום בעולם שהמולד הוא בשלשים, שיחשב שמקצתו ר"ח, וכעין מש"כ בעל המאור ר"ה דף כ' ב' לענין מולד זקן דטעם דחיית מולד זקן משום דבעינן יום ולילה מן החודש, וסגי שיהא עכ"פ מקום אחד בעולם שיהיה בו יום ולילה מן החודש, ה"ה לענין "מקצתו ר"ח" סגי שיש מקום אחד בעולם שמקצתו ר"ח.

וא"כ לא מבעיא לדעת בעל המאור ודעימיה דקו התאריך מתאחר י"ח שעות מירושלים, דאפי' אם יחול המולד ביום ל"א קודם חצות עדין יהיו מקומות שאצלם הוא ל' לחודש. אלא אפי' לסוברים שקו התאריך מתאחר רק ב"ב שעות ג"כ א"ש, דהמולד יכול לחול רק בליל ל"א, ובפעמים נדירות בתחילת היום ממש שבדרך כלל הוא עדיין יום שלשים באיזה מקום. (ומימי הלל הנשיא רק פעם אחת היה המולד ביום ל"א, בר"ח אדר ראשון שנת ה' אלפים ח' בשעה 6:04.01 והיו מקומות שעדיין היה יום שלשים), וכ"ש בזמן שקידשו ע"פ ראיה דלא יתכן כלל שיהיה המולד ביום ל"א, ואכמ"ל.

ו) ובאור גדול סי' נ"ח האריך בדעת הרי"ד ודעימיה דס"ל דיום שלשים לעולם ר"ח מדאורייתא משום שהמולד ביום שלשים, ותמה מהמבו' במשנה ר"ה ל' ב' דמשנתקלקלו הלויים בשיר ותקנו לקבל עדים מן המנחה ולמעלה תקנו ג"כ שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה יהיו נוהגין אותו יום קודש ומחר קודש, מבו' דלפני כן אם לא באו עדים ביום שלשים של אלול היה אותו היום חול, ותירץ האור גדול דהיה חול לענין מלאכות יו"ט אבל נהגו בו דיני ר"ח, היינו שהיה רק "ראש חודש תשרי" ולא ראש השנה.

וצ"ע דלפ"ז במקומות הרחוקים שהיה להם ספיקא דיומא בר"ה, היה ספק רק על ראש השנה בשני הימים ועל יום שני לענין ר"ח, אבל יום ראשון היה ודאי ר"ח, ובמשנה עירובין ל"ט א' אי' דלר' דוסא היו אומרים בר"ה "החליצנו את יום ראש החודש הזה אם היום אם מחר", וגם חכמים שלא הודו לו הוא מטעמים אחרים, ע"ש בגמ' דף מ' א'. וכן אי' בברייתא שם מ' א' על ראשי חדשים של כל השנה שלר' דוסא היו מתנים כן, וצ"ע לדעת הרי"ד דביום הראשון לא היו צריכים להתנות דממנ"פ היה קודש.

-ד-

ז) והנה הטעם שבזה"ז נוהגין בארץ ישראל שני ימים ראש השנה, כתבו הרשב"א והמלחמות ביצה דף ה' משום שמא אתי לקלקולי שיגזרו המלכות שמד המשיכו לנהוג גם בזה"ז בא"י, על דרך שתקנו שני ימים טובים של גלויות בשלש רגלים, אמנם במלחמות כתב עוד טעם דרבי יוחנן בן זכאי לא ביטל דברי ב"ד ראשון שיהיה היום קודש ומחר קודש כדי שיהיו כל הזמנים שוים כמנהגם, בין קודם חורבן בין לאחר חורבן בין לכשיבנה ביהמ"ק ב"ב, מבו' דס"ל דבזה"ז הוו כמי שלא באו עדים, ולכך אף שמקדשין יום א' מ"מ נוהגין יום ב' קודש מתקנת היום קודש ומחר קודש.

והנה אי ס"ל דתקנת היום קודש ומחר קודש נוהגת בכל החדשים, א"כ בכל החדשים היה צריך לנהוג ב' ימי ר"ח אפי' לאחר חודש חסר כמו לענין ר"ה, וע"כ ס"ל דרק בר"ה נוהגת תקנה זו. וא"כ הטעם שנוהגין בכל ר"ח שני ימים ע"כ אינו כהצל"ח מטעם היום ומחר קודש, דא"כ אף לאחר חודש חסר היה צריך לנהוג ב' ימים, וכן הצל"ח ע"כ לא ס"ל כהמלחמות אלא ס"ל דלאחר חודש חסר נחשב כמי שבאו עדים ביום ראשון קודם מנחה, וא"כ הטעם שבר"ה נוהגין שני ימים ע"כ הוא כהרשב"א או טעם אחר.

בענין שנה ט"ז של המחזור

כתב הטור סי' תכ"ז: וי"ט שנים שי"ב מהן פשוטות, וז' מעוברות שהן שלישית ושישית ושמינית ושנת י"א וי"ד וי"ז וי"ט.

הפני יהושע (ר"ה כ"א). תמה איך מצאנו ידינו ורגלינו בסדר זה של עיבור השנים, שהרי מבו' בגמ' שם שיש ליזהר שלא תימשך תקופת טבת עד ט"ז ניסן, כדי שיהיה פסח בתקופת ניסן, ולפי הסדר שבידינו כמה פעמים נופלת תקופת ניסן רק אחרי פסח. ובמנחת חינוך (מצוה ק' ס"ק כ"ג) כתב בשם ספר יד דוד דהגמ' מיירי בתקופת רב אדא, וזה לעולם לא נמשך עד אחר ט"ז ניסן, והתקופות שחלים אחר פסח הם תקופות שמואל. וכבר קדמו הרמ"ה בסנהדרין (יג:) שהקשה למה אין מעברין בזמנינו על תקופת ניסן, שהרי מבו' בגמ' (ר"ה שם) שעל סימן זה לחוד מעברין.

ותירץ הרמ"ה דסוד העיבור אינו בנוי על תקופת שמואל אלא על תקופת רב אדא, ולרב אדא אין התקופה מתאחרת כ"כ, אך בסוף דבריו הקשה דאכתי משכח"ל גם לרב אדא בשנת ט"ז למחזור שיפול התקופה בט"ז ניסן, ואין מעברין אותו שנה כמו שהיה בשנת ה' ק"ח (וכן היה בשנת תשע"ג), וכתב דצ"ל דהא דא' בגמ' שאם נמשכת התקופה עד ט"ז ניסן מעברים את השנה, היינו כשנמשכת עד סוף ט"ז ותפול התקופה בליל י"ז, דהו"ל יום ט"ז מתקופה ישנה, אבל אי נפלה בט"ז אין מעברין, משום דקי"ל יום תקופה מתחיל, והו"ל יום ט"ז מתקופה חדשה, ונמצא אביב קרב בתקופה חדשה.

וכן דעת הרמב"ם (פ"י מקידוה"ח ה"ו) שאחר שהביא חשבון תקופת רב אדא כתב וז"ל: ונראין לי הדברים שעל חשבון תקופה זו היו סומכין לענין עיבור השנה בעת שב"ד הגדול מצוי שהיו מעברין מפני הזמן או מפני הצורך, לפי שחשבון זה הוא האמת יותר מהראשון. והמאירי בגיטין (לא:) נסתפק בזה אי מחשבין לפי תקופת שמואל או לפי תקופת רב אדא (ויש שכתבו דמתורא"ש (שם) מוכח דס"ל כתקופת שמואל, אבל לכאו' אינו ראיה דהתורא"ש מיירי לענין תקופת תשרי, וזה גם לרב אדא חל לפעמים בליל כ"ב תשרי דלא הוי אפי' מקצת חג כמבו' בסנהדרין שם, וכן היה בשנת תשע"ד שחל בליל כ"ב).

אמנם צ"ע מה דעת הרמב"ם לענין עיבור השנים על התקופה בזמן הזה, דברמב"ם פ"ד מקידוה"ח ה"ב כתב שאם תהיה תקופת ניסן בט"ז ניסן מעברין אותה השנה, וא"כ הדרא קושית הרמ"ה דבזה"ז משכח"ל לפעמים בשנת ט"ז למחזור שחל תקופת ניסן בט"ז ניסן ואין מעברין אותה שנה, וכן קשה לדעת התוס' (ר"ה שם) דבעינן שלא תתאחר תקופת טבת עד ט"ז, אלא שאפשר לעבר חודש אדר כדי שלא תפול בט"ז, ואילו בזה"ז בכה"ג אין מעברין לא חודש אדר ולא את השנה.

(ובשלמא לרש"י י"ל דס"ל כתורא"ש בר"ה שם דגם על תקופת ניסן אין מעברין אלא א"כ יש עוד סימן, וכהתורא"ש בסנהדרין יג: דמה"ט אין מקפידין ע"ז האידנא דאביב ופירות האילן לא שייכי בזה"ז, וכן מבו' מדברי רש"י

בסנהדרין (יא: ד"ה ועל) דגם על תקופת ניסן אין מעברין אלא עם עוד סימן (והביאור פשוט משום דרש"י ביאר "ולא תחוש לה" למימר יחידאה היא וכו', ולא כשאר ראשונים דלא תחוש לסימן אחר), אבל הרמב"ם כתב "ועל סימן זה סומכין ומעברין ואין חוששין לסימן אחר", וכן נקטו תוס' (ד"ה עברה) ושאר ראשונים, וא"כ אמאי אין סומכין ע"ז בזמן הזה.

ואין לומר כהר"ח בר"ה שם משום דעכשיו אין האביב קרב, דזה א"ש לטעמיה דכתב דטעמא דר' הונא משום דבעינן שלא יהא אביב קרב אלא בתקופה חדשה, אבל להרמב"ם דכתב דמעברין "כדי שיהיה הפסח בזמן האביב" (ואין כוונתו לקרבן פסח כמש"כ הר"ח בסנהדרין יג: בדעת אחרים, דא"כ גם אם היה נופל בט"ו ניסן היו מעברין את השנה או את החודש, אלא כוונתו לחג הפסח), וכן לתוס' דכתבו הטעם כדי שיהיה חידושו של לבנה בתקופת ניסן, א"כ מ"ט בזמן הזה לא חיישינן לזה).

ואף שכתב הרמב"ם פ"ה ה"ב דדבר זה הלכה למשה מסיני שבזמן שאין סנהדרין קובעין על חשבון זה שאנו מחשבין בו היום, מ"מ צ"ב מה עם הגזה"כ דשמור את חודש האביב, ובפרט לדעת החזו"א סו"ס ק"מ דפרטי החשבון לא נמסר מסיני, אלא נמסר לחכמים לעשות חשבון קבוע שעל פיו יסודרו השנים ויתאימו שנות החמה לשנות הלבנה, ועפ"ז קבע הלל וב"ד את חשבוננו, א"כ מ"ט לא סידרו לעבר שנים אלו שלא יתאחר תקופת ניסן.

וצ"ל בדעת הרמב"ם דכיון דהוצרכו חשבון קבוע כדי שיהא קל לחשב בכל הדורות, לכך לא רצו לסדר באופן שצריך לחשב מתי מתאחרת התקופה בשנת ט"ז ויעברו שנה זו, ומתי לא מתאחרת, וכך נמסר הל"מ דעדיף סדר קבוע מלעבר ע"פ התקופה, כמו שמטעם זה מחשבין ע"פ תקופת רב אדא בחשבון ממוצע ולא לפי התקופה האמיתית [האסטרונומית], וגדולה מזו כתבו הפני יהושע (יח.) ועוד אחרונים, בדעת אחרים דבעינן אחד מלא ואחד חסר, דמודו אחרים דלכתחילה מצוה לקדש ע"פ הראיה, אלא דאינו דוחה את הסדר הקבוע של אחד מלא ואחד חסר. אמנם אכתי צ"ע למה לא סידרו בסדר העיבור באופן קבוע לעבר שנת ט"ז במקום שנת י"ז מפני השנים שמתאחרת בהם התקופה, כדי שלעולם תהיה תקופת ניסן לפני ט"ז ניסן.

ונראה בדעת הרמב"ם דכמו שמקפידים שתקופת ניסן תהיה בט"ז ניסן או לפנ"כ כדי שיהיה חג הפסח בתקופת ניסן, כן מקפידים שלא יחול תקופת ניסן קודם פסח יותר משלושים יום י' שעות תקל"ג חלקים שהוא שליש התקופה, דא"כ נמצא שחג הפסח חל בחודש אייר של התקופה, כמבו' בגמ' ר"ה ז. דמה"ט למדו חז"ל עכ"פ "חודש האביב" דקאי על ניסן, דאייר אינו אביב, א"כ ה"ה צריך להקפיד שלא יתאחר פסח חודש אחר התקופה דנמצא שפסח אינו באביב (ובברייתא בסוד העיבור אי' "חדשה של חמה ליתק"מ, ל' יום י' שעות תק"מ חלקים", והיינו לתקופת שמואל, דלר' אדא הוא תקל"ג חלקים י' רגעים ועוד), ועיקר הדברים כבר מבו' להדיא ביד רמה בסנהדרין [דף יא: ובדף יב. ובדף יג:].

וכן נראה מרש"י שם כא. שכתב (ד"ה ולא) ואביב הוא יום תקופת ניסן שניסן של חמה נכנס בו, שניסן קרוי אביב ע"ש בישול התבואה וכו', נמצא ניסן של חמה מושך בתוך חודש ניסן הלבנה וכו', שמור אביב של תקופה דהיינו "ניסן של חמה" וכו', עכ"ל. ונראה דזה גם כוונת הירושלמי (סנהדרין פ"א ה"ב) א"ר שמואל בר נחמן והוא שיקרב העומר סוף ניסן של תקופות, ובמכילתא פ' בא סוף פרשה ב' או אפילו חל אביב ובא, ת"ל ושמרת את החוקה הזאת למועדה, במועדה אתה מוסיף ואי אתה גורע, ע"ש במלבי"ם שביאר דס"ד שאם בא אביב באדר לא תהיה השנה אלא י"א חודש כדי שיהיה הפסח באביב, הרי דס"ד אפי' לגרוע מהשנה כדי שלא יתאחר חודש מהאביב אלא דגזה"כ שלא לגרוע.

ולפ"ז י"ל גם בדעת הרמב"ם דס"ל ד"על התקופה" היינו תקופת ניסן, וכתב הרמב"ם (פ"ד ה"ב) שמחשבין ויודעין אם תהיה תקופת ניסן בט"ז בניסן או אחר זמן זה מעברין אותה השנה "כדי שיהיה הפסח בזמן האביב", א"כ ה"ה צריך להקפיד שלא יחול פסח חודש אחר התקופה, דזמן האביב הוא רק חודש ראשון של תקופת ניסן.

ולפ"ז יש ליישב דעת הרמב"ם מ"ט לא מעברין שנת ט"ז למחזור כדי שלא תתאחר תקופת ניסן עד ט"ז ניסן, כמו שהקשה הרמ"ה, משום דאם היו מעברין שנת ט"ז למחזור כדי לקיים "שמור את חודש האביב", א"כ היה משכח"ל כמה פעמים שהיה פסח חודש אחר האביב שהוא אייר של חמה, כגון שחל מולד אדר ב' ביום ו' מט"ז שעות ונ"ג חלקים ואילך שהוא כ"ח אדר א' (שהרי מולד תשרי שלאחריו יהיה מג"ט ר"ד ואילך וידחה ר"ה ליום ה', ור"ח אדר ב' שלפניו בימים א' ב'), ותפול תקופת ניסן לפ"ז ביום י"ג אדר ב' י"ט שעות תק"י חלקים ול"ו רגעים, ויסתיים חודש האביב בליל ט"ו ניסן קודם חצות בה' שעות תתרמ"ג חלקים ומ"ו רגעים (שהוא שליש התקופה לרב אדא כנ"ל), וכיון דקי"ל יום תקופה מתחיל ה"ה לענין זה נחשב שיום זה מתחיל אייר של חמה, ונמצא שלא היה חג הפסח כלל בזמן חודש האביב. וא"כ גם אם היו מעברין שנת ט"ז לא היו מתקנים את הכתוב "שמור את חודש האביב", וכבר נתבאר לעיל שא"א פעמים לעבר שנת ט"ז ופעמים לא לעבר, משום שצריך סדר קבוע בכל המחזורים וזה עדיף מלתקן שיהיה פסח באביב.

ומה שקבעו חז"ל שלא לעבר י"ל דכיון שבין כך ובין כך לא יתקנו שיהיה פסח תמיד בחודש האביב, שב ואל תעשה עדיף ואין מעברין שנת ט"ז. [ואולי גם בצירוף מה שידעו חז"ל דתקופת ניסן האמיתית (האיסטרונומי) כמעט לא משכח"ל שיתאחר עד ט"ז ניסן, דמזמן שהתחילו לנהוג ע"פ החשבון היו רק ה' פעמים שהתאחר (וי"א ח' פעמים), ומשנת ד' ער"ב לא היה עוד איחור, ואילו אם היו מעברים שנה ט"ז היה מצוי הרבה שיקדים תקופת ניסן יותר מל' יום לפני פסח]. גם י"ל משום שבזמן שקידשו ע"פ הראיה לעולם חל תקופת ניסן בשנה ט"ז קודם ט"ז ניסן, שהרי המולד היה תמיד לפני ר"ח, ולכן השאירו גם בזה"ז שלא לעבר.

אמנם לפ"ז צ"ב קושית הרמ"ה לעבר שנה ט"ז, הלא הרמ"ה כתב ג' פעמים שאם מקדימים תקופת ניסן ל' יום לפני פסח לא יהיה פסח בחודש האביב, ומאי אולמא שנים אלו מאלו.

וביותר קשה מה שהביא הרמ"ה ראיה משנת ה' אלפים ק"ח, שמולד ניסן היה בליל שבת ט' שעות פ"ז חלקים, ונמצאת תקופת ניסן נופלת בט"ז ניסן ואעפ"כ אין מעברין את השנה, וצ"ב הלא אם היו מעברין אותה שנה היה מסתיים חודש האביב ביום ט"ו ניסן, דר"ח אדר ב' היה בימים א' ב' ור"ח ניסן ביום ג' (משום דמולד תשרי שלאחריו יהיה בליל ד' וידחה ר"ה ליום ה'), ותקופת ניסן היה מתחיל ביום י"ד אדר ב' תקמ"ד חלקים ול"ו רגעים מתחילת היום, והיה מסתיים ביום ט"ו ניסן סוף שעה כ"ג, ומאי חזית לעבר יותר משלא לעבר.

ועוד צ"ע לפי מה דמסיק הרמ"ה דמוכח מזה דאם נפלה תקופת ניסן בט"ז אין מעברין השנה, דיום תקופה מתחיל ונמצא אביב קרב בתקופה חדשה, ורק אם נפלה בי"ז מעברין, א"כ לכאו' ה"ה אם יסתיים חודש האביב בט"ז ניסן לא יתקיים הכתוב שמור את חודש האביב, דנחשב שכבר התחיל אייר של תקופה בט"ז ניסן ואין העומר קרב בחודש האביב, וא"כ קשה מהא דמעברין שנה שמינית של המחזור, אע"פ שמשכח"ל לפעמים שתפול התקופה בט"ו אדר ב' בלילה או בתחילת היום, ונמצא שחודש האביב מסתיים בט"ז ניסן (אמנם הוא נדיר מאוד, ומזמן הלל הנשיא היה רק בשנים ד' קפ"ח, ד' תל"ה, ד' תרפ"ב, ולא יהיה עוד).

וצ"ל דהרמ"ה לטעמיה דכתב (סנהדרין יא: ובהשגות על הרמב"ם פ"ד מקידוה"ח) דהיינו טעמא דמעברין על תקופת ניסן לבדה, משום דבכה"ג שמתאחרת תקופת ניסן מתאחרת גם תקופת תשרי, ואיכא ב' סימנים אביב ותקופה (דס"ל דתקופת ניסן בכלל "על האביב"), וא"כ עדיף לעבר שנה ח' כדי שיתעברו שנים אלו שיש בהם ב' סימנים, דעל שני סימנים מעברין את השנה, ואף שעי"ז יהיו שנים שיהיה פסח אחר האביב כיון דלענין תקופת תשרי לא איכפ"ל שיהיה חג הסוכות אחר ל' יום מהתקופה, כמו שהובא לעיל מהרמ"ה דחג הסוכות בתקופה חדשה תלי רחמנא וכולה תקופה חדא מילתא הוא, א"כ יתבטל רק סימן האביב ואין מתחשבין בזה, וכעין מש"כ הרמ"ה דמוטב יחדה אחד מפני שנים ואל יחדו שנים מפני אחד (אמנם בירושלמי (סנהדרין פ"א ה"ב) נראה דגם בתקופת תשרי אין להקדים יותר מחודש, דאי' התם א"ר מתניה והוא שיטלו לולב בסוף תשרי של תקופות).

וא"ש נמי קושית הרמ"ה למה אין מעברין שנת ט"ז, דעדיף לעבר כדי שלא יהיו שנים שמתאחרת גם תקופת ניסן וגם תקופת תשרי. אבל הרמב"ם לטעמיה דתקופת ניסן בכלל "על התקופה", ומעברין על תקופת ניסן לבדה בלא שום צירוף, ליכא שום מעלה בעיבור שנת ט"ז יותר משלא לעבר כמשנ"ת.

בענין שנה שמינית של המחזור

כתב השיטמ"ק (ערכין ט: בהשמטות אות י"א) בשם הרא"ש "ושאל הר"ר אלחנן את אביו למה אנו עושין עתה חודש העיבור לעולם מלא בשנה השמינית של המחזור, שהתקופה נופלת באדר השני וימות הלבנה נמשכין אחר ימות החמה, היה לנו לעשות חדש העיבור חסר, והשיב לו דמשום הכי לא עבדינן חודש העיבור פעמים מלא פעמים חסר משום דטעו אינשי בקיבוע דירחא והוא קרוב לפסח ואתי אינשי למיכל חמץ בפסח", וכבר נתקשו למה שאל רק על שנה שמינית, הלא בכל השנים המעוברות חלה תקופת ניסן באדר שני, וראיתי מי שכתב דרבינו אלחנן ס"ל כתקופת שמואל, דתקופה זו רק בשנה שמינית נופלת באדר שני, ואינו נכון דאמנם בזמנינו כן הוא, אבל בזמן הראשונים גם בשנת י"א ובשנת י"ט היתה התקופה נופלת באדר שני, ולפעמים גם בשנה שלישית (כמו שהיה בימי רבינו אלחנן בכ"ט אדר שני שנת ד' אלפים תתקכ"ד).

עוד ראיתי מבארים דכיון דחודש העיבור בא להשוות שנות החמה עם שנות הלבנה משום דשנת החמה גדולה משנת הלבנה בי' ימים כ"א שעות ור"ד חלקים, א"כ בשלמא בשנה שלישית שכבר עברו ג' שנים ונוספו יותר משלשים יום צריך להוסיף עוד חודש של שלשים יום, וכן בשנה שישית שעברו עוד ג' שנים בעינן עוד שלשים יום, אבל בשנה שמינית שעברו רק ב' שנים ונתווספו רק כ"א יום סגי בעיבור חודש של כ"ט יום, ולכן שאל רק על שנה שמינית. אבל גם זה אינו נכון, שהרי שנת הלבנה משתווה עם שנת החמה בר"ח ניסן של שנה ראשונה של המחזור כמבו' בכל הראשונים, וא"כ עד שנה שלישית עברו רק ב' שנים ונתוספו רק כ"א יום, ועד שנה שישית ניתוספו ס"ה רק נ"ד יום, וא"כ הו"ל לשאול אף על שנים אלו. (אמנם בזמנינו נתאחרו מאוד כל השנים, אבל בזמן הראשונים היו עוד שנים מעוברות שלא הגיעו עד סוף החודש כנ"ל).

ונראה באופן אחר דס"ל כתקופת רב אדא, ושאל רק על שנה שמינית על דרך שנתבאר לעיל דרק בשנה שמינית נופלת התקופה לפעמים בט"ו באדר שני, ונמצא שזמן הבאת העומר הוא חודש אחר התקופה, ומוטב שנעשה חודש אדר ראשון חסר כדי שתתאחר התקופה ביום אחד ויהיה העומר בתוך חודש ראשון של התקופה, וזה כוונתו במה שאמר "וימות הלבנה נמשכין "אחר" ימות החמה", היינו שט"ז ניסן נמשך אחר חודש האביב של ימות החמה.

(עו"ל באופ"א דס"ל כתקופת שמואל, ומה ששאל רק על שנה ח' י"ל דהנה בודאי מסתבר ששאילת רבינו אלחנן לאביו היתה בשנת ד' אלפים תתקכ"ט שהיא שנה שמינית למחזור (שהרי נהרג בצעירותו בשנת ד' תתקמ"ד), ובשנה זו היתה ברכת החמה בכ"ו באדר שני, ובודאי עסקו בשנה זו בעניני ברכת החמה והתקופות, ולכן שאל על שנה זו שהיתה התקופה בכ"ו באדר שני, ואה"נ דה"ה בשנת י"א ושנת י"ט יש לשאול כן).

בענין טענת המשכילים על שנה שמינית

לפני כתשעים שנה יצאו כמה משכילים וערערו על הלוח שבידינו, מאחר ובדורות האחרונים התקופה האסטרונומית התקדמה בכמה ימים, מאז תקנת הלוח, ותקופת ניסן חל ב-21 במרץ, נמצא שאין צורך לעבר את השנה השמינית של המחזור, ואדרבה אם מעברים נמצא שמאחרים את חודש ניסן יותר משלשים יום אחר התקופה, עפ"ל.

הגאון רבי יחיאל מיכל שלזינגר זצ"ל ראש ישיבת קול תורה, בהיותו בליטא כתב מאמר ארוך בענין זה להשיב על טענת המשכילים (ונדפס בספר הזכרון אש תמיד), ושם הוכיח כי חז"ל ידעו כבר את כל זה בזמנם שהתקופה תתקדם, ואעפ"כ קבעו את הלוח לפי הסדר הזה כדי שיהיה סדר קבוע במשך כל הדורות עד ביאת משיח צדקנו ב"ב, וכל זה נכלל בדין של "מעברין מפני הצורך" [וגם נקט שם שאין שום חסרון בזה שחודש ניסן חל יותר משלשים יום אחר התקופה, דלא כמש"כ לעיל בענין שנה ט"ז].

ובהערה שם הוסיף "ונראה לומר כי בכל אותן השנים שבהם חל בימינו הפסח בחודש השני שאחר התקופה האמיתית היה קורה כך גם בימי המקדש, שהרי יש מקום להניח שדווקא בשנים אלו, בהן חלה תחילת האביב האסטרונומי אך זמן מועט לפני ט"ו בניסן, אכן היו מוכרחים לעבר את השנה מפני התבואות ומפני פירות האילן, או מפני הגשרים, הדרכים והתנורים שלא תוקנו עדיין אחרי גשמי החורף. לדעת התנאים שחג הסוכות צריך לחול בתקופת תשרי (ראה סנהדרין דף י"ג), בין כך היו צריכים לעבר את אותן שנים בגלל חשבון התקופה, וזאת בהצטרפות עם אחד הסימנים האחרים, היינו מפני התבואות, או מפני פירות האילן".

והוסיף המו"ל "כתב ידידו של רבינו הרה"ג ר' יונה מרצבך זצ"ל במאמרו "חודשי חמה והלכות התלויות בהם", כי על דרך זו נראה לו לפרש את כוונת הרמ"ה בסנהדרין י"א ע"ב, ושם בהערה 25 הוסיף וכתב: "ואם כן בשנת תשכ"ז היו מעברים אפילו אילו היתה סנהדרין קיימת. וגדולים דברי חז"ל: למעשה התארך החורף כל כך בשנה זו בארץ ישראל עד שוודאי לא היה אביב ולא פירות האילן בשלים בלי עיבור". למקרא הדברים נזכרתי כי לפי מה שקראתי גם בשנת תש"ח נתאחר החורף (שתי השנים, תש"ח ותשכ"ז שנים שמיניות למחזור היו), ועמדתי משתאה ומחריש לראות איך יפול דבר בשנת תשמ"ו, ואכן גם בשנה זו התארכה עונת הגשמים מאוד. (ובשנה זו גם היתה לי הזדמנות לראות כיצד שדות תבואה שהתחילו להצהיב באמצע אדר ראשון, חזרו והוריקו לקראת סופו, עם התחדשות הגשמים אחרי הפסקה מסויימת שהיתה בראשית אדר ראשון). אפשר כי לדבר זה כיון בעל ספר החינוך אשר כתב במצוה ד' (מצות קידוש החודש): "ונתקן הדבר להעשות בגדולי הדור, לפי שהוא ענין חכמה גדולה, גם יאמרו כי ממנו ידוע מקרא השנה בתבואות ואין ראוי למסרו אלא לגדולים וחסידים".

שמשון הלוי דינר - בני ברק

סיכום משנה ברורה סימן תכ"ז

* כשראש חודש שני ימים כותבים בשטרות ביום הראשון ביום ראש חודש שהוא יום שלושים לחודש שעבר, ודעת הב"ח והפמ"ג שכותבים להיפך יום שלושים לחודש שהוא ר"ח וכו', וביום השני כותבים בא' בחודש.
* מנין הימים תמיד הוא מיום החודש השני.
* שנה מעוברת אדר ראשון כותבין אדר סתם, והשני כותבין אדר השני, וכן בבית הכנסת כשמברכין החודש, ומסקנת האחרונים שיפרש בשניהם.

חננאל מועלם - בני ברק

סימן תכ"ח

בטעם איזה חדשים מלאים ואיזה חסרים ובענין מולד זקן בתשרי ובשאר חדשים

ביה"ל סי' תכ"ח סעיף א' סוד"ה אלו, **רק שתדע הכלל דמחודש טבת ואילך ילכו החדשים עד חודש חשון כסדרן טבת חסר שבט מלא אדר חסר [ואם יש שני אדרים אדר הראשון הוא מלא] ניסן מלא אייר חסר סיון מלא תמוז חסר אב מלא אלול חסר תשרי מלא [אבל חשון וכסלו משתנים פעמים שניהם מלאים או שניהם חסרים ופעמים כסדרן וכו']**.

הטעם לזה שדווקא חשון וכסלו משתנים ולא שאר חדשים נאמרו בראשונים כמה טעמים, בשיטמ"ק (ערכין ט: בהשמטות) הובא מהרא"ש שכתב בשם אביו של רבינו אלחנן [ר"י הזקן] שהטעם מפני שהן רחוקין מן המועדות ולא יבואו לידי קלקול המועדות, וא"ת ויעשו כן תשרי ומרחשון כמו שהיו הן עושין מניסן ואייר כדי שיהא רחוק יותר מן המועדות, וי"ל מפני שאלת הגשמים דפליגי במס' תענית, איכא מ"ד בג' מרחשון שואלין, ואיכא מ"ד בשבעה בו, ואתי למטעי ביה שלא ידעו אם היה תשרי מלא או חסר, ע"כ.

והמפרש על הרמב"ם (פ"ח מקידוה"ח ה"ה) כ' הטעם משום שמוטב לתקן השנה מתחילתה כדי לידע סידורה, ותחילת חדשי השנה אחר תשרי הם אלו השני חדשים, ולא יתכן להוסיף בתשרי ולא לגרוע ממנו לפי שיש בו צומות ומועדים וא"א לשנותו בתוספת או בגרעון, וכ"כ בקצרה האבודרהם בשער קביעות השנים (ובשקל הקודש ס"ק י"ג כ' ואע"ג שהמילוי בסוף החודש וכבר עברו המועדות, מ"מ כיון שיש בו מועדות לא רצו לשנות).

וע"ע בשקל הקודש ס"ק ט"ז שהביא מהר"ד ערמאה וס' קובץ ויסוד עולם מ"ד ספ"ט, שאם יעשו מרחשון וכסלו לעולם א' מלא וא' חסר, א"כ אם יהיה ר"ה בשבת יחול עשרה בטבת בשבת ויצטרכו להתענות בשבת, דכתיב ביה בעצם היום הזה וא"א לדחותו כמש"כ הב"י באו"ח סי' תק"נ בשם האבודרהם (וע' רש"י מגילה ה. ד"ה אבל שחולק), ולכן השאירו את מרחשון וכסלו שיוכלו לשנותם.

ולענין חדשי אדר בשנה מעוברת שאדר ראשון מלא והשני חסר, כתב השקל הקודש (פ"ח מקידוש החודש ה"ה בביה"ל ד"ה ובשנה) שבגמ' מוכח דגם בזמניהם שהיו מקדשין ע"פ הראיה היו עושין בסתמא אדר ראשון מלא ואדר שני חסר, ורק אם באו עדים ביום ל' לראשון חיסרוהו, ולכן גם בזמנינו שאין ראיה יש לעשות כן, והטעם דבזמניהם עשו כן אולי משום שרצו שיהיה אדר הסמוך לניסן לעולם חסר כדי שידעו בני חו"ל זמן הפסח, ואע"פ שעשו ב' ימים פסח מ"מ מדאורייתא יכלו לסמוך על הרוב שהוא חסר, ונ"מ שהקילו במת ביו"ט שני ובמיכחל עינא משום דמדאורייתא הולכין אחר הרוב.

נמצא דכל מה שכתבו הראשונים והאחרונים בטעם שקבעו דוקא חשון וכסלו שיהיו פעמים מלאים ופעמים חסרים ולא בחדשים אחרים, אינם טעמים בעיקר קביעות החדשים ע"פ חשבון מולד הלבנה וכדו' רק מטעמים צדדיים שלא יטעו במועדים ובשאלת גשמים, ושידעו הסדר מתחילת השנה ושלא יצא עשרה בטבת בשבת. גם מש"כ בשקל הקודש בטעם שעושין דוקא אדר ראשון מלא ושני חסר משום שגם בזמניהם עשו כך, וגם בזמניהם היה רק כדי שידעו בני חו"ל מתי פסח כל זה הוא טעם צדדי ולא מעיקר קביעות החודש ע"פ חשבון.

והנה נחלקו הראשונים בקביעות החדשים בזמנינו ע"פ חשבון אם הוא מהל"מ, דדעת הרמב"ם פ"ה מקידוה"ח ה"ב והרמ"ה בסנהדרין י"א א', והמאירי שם י"ג א' ועוד ראשונים דחשבון אם זה הוא הלכה למשה מסיני, ודעת הרמב"ם בהשגות בספר המצוות מצוה קנ"ג והריטב"א ר"ה י"ח א' וסוכה מ"ג א' והר"ן סנהדרין י"א א' דהלל בנו של ר' יהודה נשיאה תיקן חשבון וקידש כל החדשים ועיבר כל השנים, ובקונטרס קידוש החודש למרן הגרי"ז זצוק"ל הביא מקור לשיטת הרמב"ם מהגמ' ר"ה כ' ב' לפי פי' הר"א שם ע"ש, והיוצא מדבריו שם שגם פרטי החשבון איך לקבוע השנים נאמרו בהלכה למשה מסיני, ובחזו"א סוף סי' ק"מ פליג וס"ל דפרטי החשבון אף לפי הרמב"ם אינה הל"מ, רק הל"מ שיש רשות לחכמים לעשות חשבון קבוע שעל פיו יסודרו השנים ע"ש.

ולכאו' לדעת הגרי"ז ברמב"ם וכדמשמע מהר"ח יתכן דגם קביעת החדשים מתי מלאים ומתי חסרים הוא הל"מ, דהלל לא תיקן כלום רק עשה את החשבון של ההל"מ, וביותר יש לדון לפמש"כ הר"ח דף כ' א' וז"ל: מפני שקראו סוד העיבור מפני שב"ד לא היו מגלין אותו אלא למזומנין לעיין בדבר זה וכו', וכיון שראה עולא כי עברו ב"ד לאלול נדמה לו שב"ד מעברין על צורך שעה שלא יבוא ר"ה בערב שבת ולא בא' בשבת וכו', וחלילה לעבר אלא על המסורת שמסורה בידם ממשה רבינו, אבל משלא נתגלו העיקרים מדומים כי על כל צורך מעברין וכו', עכ"ל. היינו דס"ל כהרס"ג דאף לא אד"ו ראש הוא מהל"מ דאין לעבר בדבר שלא נתגלה למשה מסיני, א"כ לכאו' ה"ה כל סדר החדשים החסרים והמלאים הוא מהל"מ.

וא"כ לדעת הר"ח והרס"ג א"א לומר דהטעם בהא דדוקא חשון וכסלו פעמים חסרים פעמים מלאים הוא מטעם שלא יטעו בשאלת גשמים או שלא יטעו במועדים, שהרי בזמן ההלכה היו כל ישראל במקום אחד עד שגלו, והיו יודעים מתי נתעבר החודש וכן שאלת גשמים הוא רק מדרבנן, וכן עשרה בטבת הוא רק מדברי קבלה מזמן חורבן הבית, ובכלל קשה לומר דמטעמים צדדיים נאמר הל"מ מתי לעבר, וכמו שהקשה בשו"ת משאת בנימין סי' ט' איך יתכן שצרכים גשמיים כמו ירקא ומתיא ישנו סדרי החדשים התלויים בירח, ובאמת בר"ח הנ"ל מבו' דאין ירקא ומתיא סיבת העיבור האמיתי, וכן הרמב"ם כ' בפ"ז ה"ז דטעם דחיית אד"ו כדי לפגוע ביום קיבוץ האמיתי, ע"ש בראב"ד שהשיג ובמפרשים.

ונראה לבאר באופן אחר, דכל קביעת החדשים איזה מלאים ואיזה חסרים, וחשון וכסלו פעמים כך ופעמים כך הכל תלוי בחשבון מולד הלבנה, וזה אתי שפיר אף לר"ח והרס"ג דהכל מהלכה למשה מסיני דהכל תלוי בעצם חשבון המולדות, ויתבאר בזה מדוע תשרי מלא וטבת חסר ושבט מלא, וכן כל החדשים כסדרן ולא להיפך, דתשרי חסר וטבת מלא ושבט חסר וכן כולם, וכן מדוע רק חשון וכסלו נבחרו שיהיו פעמים מלאים פעמים חסרים ולא תשרי או שאר חדשים, וכן יתבאר מדוע אדר ראשון מלא ושני חסר ולא להיפך.

והנה בטור כאן הובאו הכללים לקביעת ראש השנה, וא' מהם הוא "מולד זקן", היינו שאם חל המולד מחצות היום ואילך דוחים את ר"ח למחר, וצ"ע דבגמ' ר"ה כ: מבו' דהוא דין דאורייתא בכל חודש דבעינן שיהא לילה ויום מן החודש וילפינן מפסוקים, ומדוע לפי הקביעות שבזמנינו מקפידים רק על

חודש תשרי שלא יהא מולד זקן כמבו' בטור (וכן בכל הראשונים בסדר קביעות השנים), ומצינו כמה פעמים שהיה מולד חודש שבט לאחר חצות יום א' לחודש (כגון בשנות תשל"ג, תשמ"ט), וכן משכח"ל לפעמים בחודש כסלו (נדיר מאוד, הפעמים האחרונות היו בשנות ד' פ', ד' תש"נ, ה' שמ"ב, ה' תקפ"ט, ויהיה בשנת ה' תתקל"ד לפי החשבון הזה).

וראיתי שעמד בזה המשך חכמה פ' בהעלותך (י, י), וכ' ע"פ הגמ' סוכה נ"ה וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם איזהו חדש שיש לו שני ראשים זו תשרי, הרי ששנה עליו הכתוב שיהא אחד לחודש בחידוש הלבנה, ולא יהא מולד זקן שאז אינה נראית הלבנה בחידושה ביום, וזה דתנא קרא היינו ובראשי חדשיכם ובחדש השביעי באחד לחדש, וכל מקום דתנא קרא לעכב שיהיו מן החדש היינו בלבנה החדשה, וכמו שאמרו בכ"מ בגמ'. אמנם אם המולד ביום שאחר ראש החדש אז בכל חדשי השנה נדחה כמו שהביאו המעברים, לכן כתוב (במדבר כח, יד) זאת עולת חדש בחדשו לחדשי השנה, שעולת המוספים קריבה על מוקדה כל הלילה, והוא בלבנה החדשה בכל חדשי השנה, וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא, עכ"ד.

והנה בכל דוכתא דלא שנה הכתוב לעכב לכתחילה מצוה לקיימו רק שאינו מעכב, א"כ לפי דברי המשך חכמה מצוה לכתחילה שכל החדשים לא יהיו במולד זקן, אבל אינו מעכב רק שלא יהיה ביום שאחר ר"ח, ובזה יתבאר הכל: א) מה שקבעו החדשים שיהיה קודם מלא ואח"כ חסר, משום דאם הסדר יהיה תשרי חסר וטבת מלא וכו' נמצא דבשנה שחל המולד בר"ה מי"ב תשצ"ג ואילך יהיה מולד אלול שלפניו בליל ב' לחודש, דאלול היה מלא והשנה נקבעת לפי מולד תשרי, וכן אם חל המולד בר"ה מי"ד רי"ט ואילך יהיו מולד תמוז ואלול בליל ב' לחודש, וכן חדשים אדר ואייר לפי איחור המולד בר"ה, וא"כ פשוט דסדר החדשים צריך להתחיל במלא ולסיים בחסר כדי שהחדשים יהיו קבועים כסדר א' כל השנים.

ב) ונשארו ב' חדשים שצריכים להיות פעמים חסרים פעמים מלאים, ואם היו קובעים חדשים אלו בסוף השנה שיהיו חדשים אב ואלול פעמים חסרים פעמים מלאים, יתכן בשנה פשוטה כשהחדשים מלאים שמולד אב יהיה בליל ב' לחודש (כגון שמולד תשרי שלפניו ביום ב' בין ט"ז תש"י לי"ז תתרע"ט, ומולד תשרי שלאחריו בליל ז' בין א' תק"ו לב' תתע"ה), ואם יהיו תמוז ואב או סיון ותמוז או שאר שני חדשים פעמים מלאים פעמים חסרים יתכן כמה פעמים שיהיו כמה חדשים במולד זקן, וכבר נתבאר דלכתחילה אין קובעין ר"ח ביום של מולד זקן, כיצד אם היה מולד תשרי ביום ה' או ו' בשעה י"ז ומחצה אם היו החדשים כסדרן היו כסלו ושבט במולד זקן, ואם השנה פשוטה היו גם ניסן וסיון ואב במולד זקן, אמנם בשנה שחל המולד ביום ה' או ז' בי"ז ומחצה ע"כ באותו שנה אותם השני חדשים מלאים (וה"ה כשחל ביום שני חוץ מבמוצאי שנה מעוברת), ואם היו אותם שני חדשים בסיון ותמוז א"כ כל אותם החדשים עד סיון היו במולד זקן, ואם היו בניסן ואייר או אייר וסיון כל אותם החדשים עד ניסן היו במולד זקן וכן בשאר חדשים, וכיון דלכתחילה אין קובעין ר"ח במולד זקן ע"כ נקבע שחדשים חשון וכסלו יהיו החדשים המשתנים, כדי שבשנים אלו לא יהיה שום מולד זקן ע"י שחשון היה חודש מלא, ואם היו קובעין שיהיו תשרי וחשון משתנים יתכן כמה פעמים שחודש כסלו יהיה מולד זקן כשחל מולד תשרי ביום א' או ו' בין ט"ז תקע"ד לכ' ת"צ, דיהיה ר"ה ביום שאחר המולד דלא אד"ו ראש והשנה תהיה חסירה, ואילו היו תשרי וחשון החדשים החסרים נמצא במולד חודש כסלו הוא מולד זקן, ע"כ נקבע שחודש תשרי מהחדשים הקבועים ולעולם מלא וחשון וכסלו יהיו החסרים, אמנם ע"י שנקבע שחדשים חשון וכסלו יהיו בשנה זו חסרים, נמצא דחודש שבט הוא במולד זקן (כמו שהיה בשנת תשמ"ט), וכנראה משום דזה לא משכח"ל אלא בשנה מעוברת כשמולד תשרי בימים א' ו' בין ט"ו ס"ח לכ' ת"צ, ואילו היה נקבע בחדשים טבת ושבט היה משכח"ל חודש כסלו במולד זקן בין בפשוטה בין במעוברת כשמולד תשרי בימים ב' ה' ז' בין ט"ז תקע"ב לי"ז תתרע"ח (מלבד יום ב' במוצאי מעוברת), א"כ עדיף טפי שיהיו חשון וכסלו החדשים המשתנים.

ג) ובזה יתבאר גם מה שנקבע שחודש אדר א' מלא ואדר שני חסר ולא להיפך, שאילו היה אדר ראשון חסר היה משכח"ל גם חודש אדר שני במולד זקן כמו חודש שבט, ע"כ נקבע שאדר ראשון מלא כדי שאדר שני לא יהיה לעולם במולד זקן, והדברים מאירים.

אמנם משכח"ל לפעמים שחודש כסלו במולד זקן (כשמולד תשרי ביום ג' בין ט"ז תקע"ד לי"ז תתרע"ט והשנה מעוברת), וכן שבט (כשהמולד ביום ג' בין ט"ו ס"ח לי"ז תתרע"ט), אבל אינו שייך לנדון זה שהרי בשנים אלו כל החדשים כסדרן.

עוד בטעם שחדשי חשון וכסליו משתנים

שיטמ"ק ערכין ט: בהשמטות כ' בשם הרא"ש טעם למה עושין דוקא חשון וכסליו מלאים וחסרים שיהיו רחוקים מן המועדות, וכ' דבתשרי לא עושין פעמים חסר, דא"כ יטעו בשאלת גשמים דמתחילין בז' חשון או בג' ולא ידעו אם היה מלא או חסר, וצ"ב דא"כ גם בכסליו לא יעשו דלא ידעו מתי עשרה בטבת, וביותר דג' וז' חשון הוא זמן שאלה רק בא"י, ותענית עשרה בטבת בכל העולם, ואולי י"ל דעדיף שאלת גשמים משום דאם לא שאל טל ומטר בזמן שצריך הרי זה ברכות לבטלה והוא דאורייתא, ולהרבה פוסקים גם כששאל מטר בו' חשון הו"ל ברכה לבטלה, אבל עשרה בטבת מדברי קבלה זמנו בחודש העשירי ולאו דוקא בעשירי לחודש, כמו שביאר המנ"ח סוף מצוה ש"א.

אמנם זה רק לדעת רש"י (מגילה ה.) דגם י' טבת שחל בשבת נדחה ליום ראשון, אבל לדעת האבודרהם המובא בב"י סי' תק"נ דאם היה חל בשבת היו מתענין, וביאר הגרי"ז משום דכתיב "בעצם היום הזה", א"כ הו"ל דברי קבלה, וצריך לחלק דברכה לבטלה חמור דהוי ממש מדאורייתא, אמנם צ"ע דדעת הרא"ש קידושין (פ"א סי' י"ט) דברכה לבטלה מדרבנן, וכ"ש לדעת הראשונים דטל ומטר אינו מעכב בתפילה רק חסר לו שאלת טל ומטר, א"כ אין זה ברכה לבטלה (דלמשנ"ב (סי' ק"ח ס"ק ל"ה) תליא בפלוי' הראשונים ביעלה ויבוא המובא בראש פ"ד דברכות, אמנם בחידושי הגר"ח כתב דלכו"ע מעכב).

ועוד צ"ע דבהגהות רעק"א סי' קי"ז כתב דאם שאל טל ומטר בו' חשון יצא, דזמן גשמים הוא, רק שתקנו משום עולי רגלים להתחיל בז' חשון, ובפרט לרא"ש דסי"ל דהעיקר תלוי בזמן גשמים, כמבו' בביה"ל שם).

ואולי כוונת הרא"ש דבשנה שיהיה תשרי חסר יתחיל מח' חשון, שהרי אינו תלוי בז' אלא בט"ו יום שאחר הרגל, וא"כ לפעמים יתחילו בח' ופעמים בז' ויבואו לטעות בזה (ולפ"ז הוא טעם גם בניסן, ואיירי שלא עשו פעמים מלא פעמים חסר, שלא יטעו בשבועות שיהיה פעמים בה' פעמים בו' פעמים בז', ויש לחלק דהתם שכולם סופרים ספירה"ע לא יטעו בזה).

בענין דילוג בהפטרה

שעה"צ סי' תכ"ח ס"ק ט"ז: וכתב הצמח צדק עוד בסימן קכ"ו דה"ה אם טעה ולא קרא הפטרה "ותאמר ציון" בשבת הקבוע לה בפרשת עקב, יש לה תשלומין לקרותה בפרשת שופטים וכו' (ר"ל דלא ידלג אפילו איזה פסוקים שיש באמצע, וכוונתו אם קורא בנביא ויצטרך לחפש על פרשת אנכי, הלא קי"ל בסי' קמ"ד דבעינן שלא ישהא בדילוג בענין שיעמדו הציבור בשתיקה, **וע"ש במשנ"ב ס"ק ו')** וכו', ובפרט בזמנינו שקורין בחומשין ויוכל לחפש מהר נראה דלכו"ע יש לעשות כן, עכ"ל.

והיינו דבשו"ע סי' קמ"ד כתב שלא יהשה בדילוג בענין שיעמדו הציבור בשתיקה, וכתב המשנ"ב שם ס"ק ו' "בזמניהם היו רגילין לתרגם בין פסוק לפסוק, ואשמועינן שיהיו קרובים הענינים זה לזה כ"כ עד שלא ישהא הדילוג יותר מכדי שיפסוק התורגמן, שאין כבוד לציבור שיעמדו בשתיקה וימתינו".

והוסיף המשנ"ב שם "וכתבו הפוסקים דבזמנינו שאין רגילים לתרגם נמי שרי, כיון שכל ההפטרות כתובין בזמנינו בקונטרס בפני עצמן או בחומשין, הלא יכול לסמן ולחפש מהר כל הפסוקים השייכים להפטרה זו, ולא יהיו הציבור צריכין לעמוד בשתיקה עי"ז, ולכן שרי, ומטעם זה מותר בזמנינו אפילו כשהפסוקים משני נביאים ואפילו רחוקים זה מזה הרבה", עכ"ל. וזה כוונת השעה"צ כאן שרק אם קורא בנביא אסור לדלג, ובזמנינו שקורין בחומשין מותר לדלג, ולכו"ע יש להשלים ההפטרה שהחסירו.

הרי מבו' מהמשנ"ב להדיא שכל ההיתר מה שנוהגים לדלג בהפטרות הוא משום שקורים בחומשים, דאם היו קורים בנביא היה צריך להפסיק את המנהג לדלג כיון שבזמנינו אין מתרגמים, ומדינא דגמ' אסור לעמוד בשתיקה.

ומבו' במשנ"ב כאן שאפי' מהפטרת עקב להפטרת שופטים שיש ביניהם רק 8 פסוקים, אסור לדלג אלא צריכים לקרוא כל הפסוקים שביניהם, וכן בין הפטרת שופטים לכי תצא שיש 15 פסוקים, ובין הפטרת כי תבוא לנצבים שיש 9 פסוקים אסור לדלג ביניהם.

ולפ"ז צ"ע בזמנינו שאכשר דרא ובהרבה בתי כנסיות מבני אשכנז קורים מתוך נביאים כשרים, א"כ על מה סמכו לדלג בהפטרות כ"כ הרבה, ולא מבעיא במקום שצריך לגלול כמו בהפטרת שבת שובה שמדלגים מיהושע ליואל (כמש"כ המשנ"ב כאן ס"ק כ"ג), וכ"כ למיכה שרחוק הרבה מיואל, וכן בהפטרת שמות ויתרו שמדלגים לעמוד אחר, אלא אפי' בפרשת מסעי שמדלגים רק 12 פסוקים, לדעת המשנ"ב אסור לדלג, וכן מה שנוהגים בהפטרת פ' ויצא להוסיף 2 פסוקים מיואל ע"פ המשנ"ב כאן ס"ק כ"ב, כל זה רק לנוהגים לקרוא מתוך חומשים, אבל לקורים מנביאים אין היתר, וצ"ע.

ובספר טעמא דקרא פ' משפטים עמד על מה שנוהגים בהפטרת משפטים לדלג למפרע מירמיה סוף פרק ל"ד לסוף פרק ל"ג כדי לסיים בדבר טוב, דבשו"ע סי' קמ"ד אי' שאסור לדלג למפרע, ואפי' הפמ"ג לא הקיל אלא בענין אחד ולא בב' ענינים, ומסיק דבמקום שיש נביאים כשרים אין לנהוג כן, אלא יש לנהוג כהרמב"ם לקרוא עד סוף פרק ל"ה, וכן הביא בשם שערי אפרים שבמקום שיש נביאים כשרים אין לדלג למפרע (ובהערות בסוף הספר מנכדו נ"י (במהדורא החדשה) ציין לרש"ש יומא ע. שיישב המנהג, היינו דנראה שם ברש"ש דנקט דנחשב ענין אחד, ע"ש. ולמעשה ידוע בשם מרן בעל הקהילות יעקב זצ"ל לענין הפטרת משפטים שקשה לשנות המנהג). אך לכאו' לדברי המשנ"ב הנ"ל יש להעיר יותר דאפי' להבא אין לדלג, כיון שהיום אין נוהגים לתרגם וכנ"ל, וצ"ע.

שמשון הלוי דינר - בני ברק

זמן הפטרת שובה ישראל

בב"י סי' תכ"ח סעיף ח' הביא דהתוס' הביאו יש מפרשים שהסימן של שד"ש הוא: שובה, דרשו, שוש אשיש. ומצוין לתוס' במגילה דף ל"א, ושם הביאו תוס' דעת רב החובל, ובפשטות כוונת הב"י לדעה זו. וק' ששם כתב רב החובל שאומרים שובה קודם כפור, ושוש אשיש אחרי כפור, ומשמע שאומר את זה בשבת שובה ממה שלא אמר קודם ר"ה, וגם לא מובן איפה ראה הב"י שבא רב החובל לפרש את סימן שד"ש, שהרי לא הזכיר את הפטרת דרשו, וצ"ע.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

בענין הפטרות דשבעה דנחמתא

סי' תכ"ח, הנה סימנים של הפטרות דנחמתא נו"ע ארק"ש, והיינו נחמו, ותאמר ציון, עניה סוערה, אנכי אנכי, רני ושמחי, קומי אורי, שוש אשיש. ובס"ד ביארנו בזה ביאור, ואמרו לנו שכיונה דעתינו לדעת הראשונים מ"ט תקנו חז"ל כסדר הזה.

הנה בראשונה אנו אומרים נחמו, דהיינו ששלח הקב"ה לנו שליחים לנחם את ישראל, והוא עצמו לא ניחם. וע"ז משיבה כנס"י, ותאמר ציון עזבני ה', שהוא לא ניחמנו, ומשיב ד' שלא ישכחנו. וע"ז משיבה כנס"י עניה סוערה לא **נוחמה,** כי נחמה לא באה רק אמר שלא ישכחנו. ומשיב הקב"ה **אנכי** אנכי הוא מנחמכם, ולא ע"י שליח. ומוסיף עוד, רני, שנגיע למצב של שמחה. ומוסיף עוד, קומי אורי היינו תוספת דשמחה. ולבסוף קיבלנו תנחומיו ואמרנו, שוש אשיש. במהרה בימינו אמן.

דוד מנשה - רמת שלמה

הפטרת ראש חודש כשחל בפרשת החודש

א. כידוע בהפטרת ראש חודש המנהג לחזור על הפסוק שלפני האחרון אחרי סיום ההפטרה, ויצאו וראו וכו' ואח"כ והיה מדי חדש בחדשו וגו'. והסתפקתי, ושאלתי לרבני הכולל שליט"א הנוהגים ומתפללים במקומות הנוהגים כהשו"ע, ואין מגיד לי, דהנה בשב"ק הבעל"ט החודש - ר"ח ניסן, יפטירו בשל פ' החודש ויקראו אח"כ פס' ראשון ואחרון מ"השמים כסאי", מהו ה"פסוק האחרון", לכאו' והי' מידי חדש וגו', שהרי ויצאו וראו אי אפשר לסיים בו אלא בדבר טוב. והנה בשב"ק ר"ח אלול הבעל"ט לדעת המחבר מפטירין עני' סוערה, ולדעת הרמ"א השמים כסאי, ומשלימין ענ' סוערה יחד עם רני עקרה כמבואר במ"ב, ולמנהג המחבר מוסיפין אח"כ פס' ראשון ואחרון מהשמים כסאי, ופס' ראשון ואחרון ממחר חודש, והנה כאן י"ל שאפשר לקרוא ויצאו וראו וגו', וא"צ לקרוא והי' מידי חודש וגו' כדי לסיים בדבר טוב, שהרי ממילא מסיימים במחר חודש (מיהו קשה לעשות שיעורין פעם זה פסוק "אחרון" ופעם זה).

הפטרת הלא כבני כושיים

ב. מבואר בשורה אחרונה של המ"ב סי' תכ"ח, שאם הפטירו באחרי מות מחר חודש, יפטירו בקדושים הלא כבני (לדעת הרמ"א עכ"פ) כדי להמנע מקריאת התשפוט, ונתבאר בחבורה בס"ד שמתוך ז' קביעויות המעוברות, בקביעות זח"ג בלבד מפטירין (בני אשכנז) התשפוט לקדושים, א"כ למה כ' המ"ב רק דין מחר חודש, ונתבאר שבקביעויות ב, ח, ה, או ז, ש, ב, פרשת קדושים היא ר"ח אייר, וממילא אין כאן חידוש הנוגע לרמ"א, שמפטירין לקדושים את הפטרת אח"מ, ורק בקביעויות ב, ש, ז, או ג, כ, ז שער"ח בפ' אחרי בחו"ל (בא"י אין אחרון לפסח, וער"ח הוא לפ' קדושים, ממילא אין כאן דין מחודש ע"פ הרמ"א וכנ"ל) נתחדש להפטיר לקדושים הפטרת אחרי מות, אמנם בקביעות ה, ח, א, וה, ש, ג, שהובא בהגהת השו"ע ס"ד, ונתבאר שם הטיב בבה"ל שפ' אחרי שהיא שבת הגדול, למה לא הזכיר המ"ב להפטיר לקדושים הפטרת א"מ הלא כבני.

אלא שכידוע ישנם ב' מנהגים לפהטרת וערבה בשה"ג, האם דווקא כשחל שה"ג בער"פ, או דווקא כשלא חל ע"פ בש"ק, וכיום המנהג הנפוץ להפטיר וערבה בין בע"פ שחל בשבת בין כשלא, ולא רצה ליכנס לזה המ"ב כאן, שבה, ח, עכ"פ בשב"ק, ובה, ש, אין ע"פ בשבת, לכן הזכיר רק מחר חודש (לבני חו"ל וכנ"ל) ולא וערבה.

זמן קריאת אחרי מות בשנה מעוברת

ג. לכאו' בשנים ה"ח וה"ש מעוברת יש ג' שינויים, קריאת אחרי מות לפני פסח, וממילא נשא לפני עצרת, וממילא מטו"מ נפרדין. והנה המחבר והרמ"א הוסיפו נקודה זו בשבת הגדול, ולכאו' הו"ל לכתוב קודם "לעולם קורין במדבר קודם עצרת", ואח"כ חוץ מה"ח ע"ש, שאחרי מות קודם פסח ונשא קודם עצרת (ואע"פ שזה ממילא וכמש"כ בבה"ל), ופשוט הטעם שהנה לקרוא צו או מצורע בשבת לפני פסח יש לזה טעם, וכמש"כ בבה"ל בשם האבודרהם, וא"כ אחרי מות הוא מנגד לטעם זה, ואעפ"כ אין ברירה וקורין בשבת הגדול א"מ, אבל בנשא כל החפצא הוא ההפסקה בין בחוקותי לעצרת, ואם יש הפסקה של שתי שבתות עוד יותר טוב, ולכן כשכתב המחבר לעולם קורין במדבר קודם עצרת פירושו שלפחות את במדבר לפני עצרת, ואם גם נשא עוד יותר טוב, לכן א"צ להזכיר כאן כלל שגם נשא מפסיק ביניהם לפעמים (רק על הנוסח "קודם עצרת" העיר הבה"ל שנשא הוא זה ש'קודם עצרת', ודו"ק).

בענין הפטרות שבנביא ישעיה

שעה"צ סימן תכ"ח סקט"ז, כדי להבין זה הסעיף קטן ולציין מה שיש להוסיף בו, אקדים לבאר הסדר בנביא ישעי' לפרשת עקב ותאמר ציון פ' מ"ט, נ', נ"א עד פסוק ג'. הפסקה 8 פסוקים.

לפרשת שופטים אנכי וכו' פ' נ"א פס' י"ב עד פ' נ"ב פס' י"ב. הפסקה 15 פסוקים.

לפ' כי תצא רני עקרה פ' נ"ד א'-י' ומיד אח"כ.

לפ' ראה עני' סוערה (נ"ד י"א-נ"ה ה') ומיד אח"כ.

לצום גדל' (שבת תשובה) דרשו (נ"ה ו' - נ"ו ח'). הפסקה 17 פסוקים.

ליו"כ נ"ז י"ד - סוף פ' נח. הפסקה כל פ' נ"ט.

לפ' כי תבא קומי אורי כל פרק ס'. הפסקה 9 פסוקים.

לפ' נצבים שוש אשיש ס"א י' - עד ס"ג ט'.

מעתה יתבאר השה"צ שכתב בהשלמה הראשונה (במוסגר) לקרוא כשקורא בנביא גם את הפסוקים שבאמצע, היינו מעקב להשלים בשופטים ולהוסיף 8 פסוקים. וה"ה כשמשלים בפ' כי תצא את שופטים יוסיף 15 פסוקים, וכשמשלים בנצבים את תבא יוסיף 9 פסוקים. פרשת ראה נתבאר לעיל שמנהג (בני אשכנז) לקרוא השמים כסאי ולהשלימה בפ' כי תצא. פרשת ואתחנן לעיל משמע שאין לה השלמה (ואולי ענינה סמוך ממש לט"ב להתנחם אע"פ שכולן ז' דנחמתא), ויל"ע אם את פרשת כי תצא ישלים ביחד עם "דרשו" (שרק ענ' סוערה ביניהם).

אם קורין דרשו בשבת שובה (ואפי' אם קורין אותה בצום גדל' ג"כ למה לא יוכלו להשלימה בחול) ע' ב' דעות במחבר, וכן דרשו אם לא קראו שישלימוה ביום הכפורים (ההפסק ביניהם 17 פסוקים, ודלגו או ימשיכו כנ"ל). וכן נצבים אם לא קראו שוש אשיש בזמנה לפני ר"ה שישלימוה בשבת שבין יוה"כ לסוכות כשיטת הראשונים שהובאה בתוס', והובאה בב"י שד"ש שובה דרשו שוש אשיש, "בגדי ישע" יום הכיפורים שנאמר בו "ישעי", "כי הלבישני בגדי ישע" ביוה"כ - לכן "שוש אשיש בה'" בסוכות.

בקצור שורש הספק הוא האם כוונת הצ"צ - והשה"צ שהכריע כן - גם לכל ההשלמות כנ"ל, ורק לא פירטם כי אינו רוכלא לפרוט וליזיל, או דלמא שאין לנו אלא ג' השלמות אלו הסמוכות (מלבד השלמת רני עקרה וענ' סוערה שהיא לכתחילה המנהג, ולא כששכחו וכדו'), ויל"ע בכל זה.

שאול קסטנבוים - אשדוד

בענין קידוש החודש ובדינא דב' ימים דר"ח

הרמב"ם בפ"ח ה"ד מקה"ח מפרש שיום ל' לעולם הוא ר"ח, ואם היה חודש שעבר חסר יהי' יום ל' ר"ח הבא, ואם יהי' חדש שעבר מלא יהי' יום ל' ר"ח הואיל ומקצתו ר"ח, ויהי' תשלום החדש המלא שעבר, ויהי' יום ל"א ר"ח הכא, וממנו הוא המנין והוא יום הקביעה. וצ"ב בכוונתו למה בחדש מלא יום ל' הוא ר"ח, ומה הפי' בזה שהואיל ומקצתו ר"ח.

והר"מ מבאר ע"פ הגמ' שבעצם היה צריך לקבוע ר"ח באמצע היום, דזה שעת המולד אחרי כ"ט י"ב תשצ"ג, אך מכיון שימים אתה מחשב לחודש ולא שעות, ממילא חייבים לעשותו יום שלם, ולכן או שעושים קודם לחצי היום ר"ח מתחילת ל' וזה חודש חסר, או שעושים אחרי חצי היום ביום ל"א כשהחודש מלא.

ובשקל הקודש שם מבאר ב' ביאורים שכדי שלא יבואו לידי טעות תקנו שיהי' יום ל' לעולם ר"ח, ועוד כיון שבזמן שקידשו ע"פ הראיה היו כל יום הראשון מצפים לעדות, ועושים אותן מספק לר"ח (ובגמ' עירובין מ. מ"ש שגם התפללו מוסף מספק וצ"ע), לא שינו ממה שהיו עושים והשאירו יום א' תמוז ר"ח, וזו כוונת הר"מ הואיל ומקצתו ר"ח.

ובטעם זה אולי מ"ש במ"ב סי' תכ"ב ס"ק ג' שאין חוזרים אם שכח יעי"ר בערבית גם כשהחודש מלא ושכח בליל ב' דר"ח, לא חזר שהלא יום ב' הוא רק משום ספיקא, דאלו היום א' היה קודש היום השני הוא חול, משמע מדבריו שיום ב' ג"כ דר"ח הוא כעין תקנת ב' יו"ט של גלויות, וכעין דין ב' ימים דר"ה (שאפי' בא"י נהגו כן), וא"כ לפ"ז מובן שעושים ב' ימים כמו בזמן שקדשו ע"פ הראיה, וקושית המ"ב על יום ב' דר"ח הוא קושית תוד"ה ברכות ל:, ותוס' שם מתרצים שאין לחלק, ולא ביארו הטעם.

ומ"מ מבואר בדבריו שחשיב דיום השני מקודש מיום הראשון, וע' בלשון התוס' רא"ש שם ששואל אחרת שהרי ליל ל"א אין הטעם תלוי בקידוש בי"ד שכבר קדשוהו שמים, ולמה לא יחזור, ומשמע שלא הקשה ממה שכבר מקודש, או שכוונתו להקשות אפי' על זמן שקידשו ע"פ הראיה שסו"ס לא חמור טפי, וצ"ב בכ"ז.

וע' בס' מגן גבורים סו"ס ק"ח שמביא בשם הבנין אריאל להקשות ע"ד המ"א שאם שכחו יעי"ר במנחה של יום א' דר"ח חוזר לכו"ע ומתפלל ערבית שתים, דהרי יזכיר בה יעי"ר, והקשה הבנין אריאל שמה ירויח, דהרי ממ"נ אם יום א' הוא ר"ח יום ב' הוא לא, ואם להיפך הרי כלל לא חייב, וגם הבין שכל דין הב' ימים הוא רק מכח הספק.

וע' מה שהאריך בשקל הקודש שם (פ"ג הכ"א) בביאור ההלכה שאם ב' ימים הם מכח ספק למה לא כל הר"ח הם יומיים, ובעיקר לרמב"ם שם שמבואר בפשוטו שתקנת חכמים שלא לקבל עדים מן המנחה ולמעלה. והצל"ח בברכות כו: נוקט לפ"ז שכל ר"ח חשיב לקדושה אחת אריכתא כמו כל ר"ה, ולכן לא חשיב דממ"נ אחד קודש ואחד חול (ובזה מבאר למה אם שכח יעי"ר במנחה של יום א' משלם בערבית של יום ב', ולא אומרים שממ"נ פטור כקושית הבנין אריאל הנ"ל). ושו"ר שגם בתשב"ץ ח"ג סי' רמ"ד מבואר שמה שהיו ב' ימי ר"ח בתקופת שאול ודוד, זה כשלא באו עדים ביום הראשון וקדשו היום השני, וחששו שמא יבואו העדים היום, ואם לא באו מקדשים היום השני, ואם באו עושים את שניהם קודש (כמבואר בר"ה ל': ובביצה ה'), אינו כן בר"ה אלא בכל ר"ח, ומפרש שטעם זה לבד לא סגי בו כי בר"ח שאין איסור מלאכה כמו

בר"ה היה יכול להתפרסם יותר מאחד לשני, וידעו בו יותר, ע"ש עוד. וכן נראה דעת שו"ת מהר"ש יונה).

גם במגן גבורים כ' דאם שכח להתפלל מנחה ביום א' דר"ח וצריך להשלים בלילה, ולא הזכיר בתפילת תשלומין בערבית יעו"י, שאין מחזירין אותו מפני שיומא קמא לאו ר"ח, וכן מנהג אבותינו בידינו, ומבואר שאנו עושים יומים מחמת הספק, ואף שלנו כבר אין ספק בזה נשאר מנהג אבותינו (כמו כל יו"ט שני). ועל דרך זו יש להקשות דהרי מבואר ברמב"ם פ"ה ה"ב שיש קביעה ע"פ ראיה ויש קביעה ע"פ חשבון, וא"כ למה כשעושים ע"פ חשבון צריך לחשוש לספק, אך אינו קשה כי כן הוא בכל יו"ט שני ע"כ מצד המנהג, או מצד חשש מהרה יבנה המקדש ויקדשו ע"פ הראיה.

ומ"מ צע"ק לשיטתם שבר"מ שם פ"א ה"ג כ' שאם לא יראה ליל ל' יהי' יום ל"א ר"ח ויום ל' מחודש העבר, משמע שלא נהגו בו ר"ח, ואולי זה מעיקר הדין. ומ"מ לפ"ז מובן מש"כ השבלי הלקט ומביאו המ"ב סי' תי"ז סק"ד שאלו הנשים שלא נהגו שלא לעשות מלאכה בב' ימי ר"ח, מ"מ ביום ב' צריכים כן לנהוג כן שהוא עיקר ר"ח, כי אם זה רק סברא של ספיקא דיומא והם בקיאים בקביעא דירחא א"כ השני עיקר.

ועי' במה שהביא שם בשם הב"י סי' תכ"ב שי"א שבליל שני אם לא אמר יעו"י מחזירין אותו, והב"י תמה שזה היפך הגמ', ובמהרש"א שם (ברכות ל':) תמה שבגמ' לא מבואר דין זה כלל ע"ש. והמג"א מבאר שכוונת הב"י כיון שליל שני עיקר, א"כ בליל ב' לא נתקדש עדיין החודש כלל וא"כ א"צ לחזור. אך יש עוד דרך לבאר בר"מ, ונראה להאריך בזה יותר, שמלשון הרמב"ם נראה שיום ל' הוא באמת ר"ח, רק השאלה אם יהי' ר"ח הבא, או כשהחדש מלא יהי' ר"ח רק שיהי' תשלום לחדש שעבר ויום ל"א ר"ח הבא.

ויל"ע בפי' הדבר האם הכוונה שנתנו ליום ל' קדושה אף שהוא ל"א א' לחודש במנין, או הפי' שחשיב כחלק מתחילת ר"ח הבא, וכיון שחלה קדושה על עיקר היום חלה גם עליו, ומ"מ שם ל' עליו. ועוד יל"ע דאף דקיי"ל כמ"ש הר"מ סופ"ב דקה"ח שבי"ד שקדשו את החודש בין שוגגין ובין מוטעין וכו' חל שנא' אשר תקראו אותם וכו', לכאו' א"צ להגיע לדין זה כי הרי בעצם חל המולד באמצע יום ל', ומכח הדין ששעות אי אתה מחשב לחודשים מחויבים לעשות כולו ר"ח, ולכאו' אין חילוק בין אם עושים כל יום ל' ר"ח לבין אם מקדשים יום ל"א, שמכיון שיכול לעשות תמיד יום ל' דא"כ יתרחק יום הר"ח מהמולד, א"כ גם דין זה לקדש את יום ל"א חשיב מכח חשבון המולד, או דילמא כשמקדשים יום ל"א כיון שאנו ביום המולד קידוש זה הוא כן מכח הבי"ד לקדש גם כשזה לא בזמנו.

ואפ"ל בזה באופן אחר, שהנה המנ"ח (מצוה ד' אות ב') מוכיח שיש ב' מצוות בקידוש החודש: א. תקראו אותם שמצוה על בי"ד לומר מקודש. ב. מצוה לקדש ע"פ הראיה, שהוא מצוה שיקבעו בי"ד החודש ע"פ עדים שנאמר כזה ראה וקדש, והפי' בקידוש הוא לקבוע החודש ביום ל' או יום ל"א, ושיסכימו בי"ד שיום זה הוא ר"ח. ואולי לפ"ז מבואר שיש ב' עניינים, גם התאריך של ר"ח לקבוע שזה יום א', ודין לשוויה לר"ח ליום קדוש.

ולפ"ז אפ"ל שהגם שהלל קידש לעתיד לבא את החודש, אפ"ל שגם כשמקדשים ע"פ חשבון יש ב' דינים לשוויה לר"ח כלו לא' בחודש, ועוד שיש דין מקודש, וא"כ בזה היה שייך לקדש גם את יום ל' אף שהוא לא ר"ח.

אך צ"ע בזה, דהמנ"ח בעצמו נוקט ע"פ הרמב"ן (השגות לסה"מ עשה קנ"ג) שאמירת מקודש לא מעכבת, ועוד שדן שתלוי בדיעות התנאים שם מתי המצוה, ואנו נוקטים שבזמנו אומרים מקודש ושלא בזמנו לא, וא"כ מה המשמעות של קידוש זה, הרי גם כשלא אומרים מסתמא אותו ר"ח יהי' אסור במלאכה ותענית, וודאי שיקריבו בו מוסף ר"ח ושיר דר"ח, וא"כ מה כוחו דקידוש, ובפשטות זה רק דין אמירה בעלמא.

ואולי מ"מ אפ"ל שאה"נ כשקבעו בי"ד שיום זה ר"ח, ממילא חלים עליו כל הדינים הנ"ל, אך מ"מ באמירת מקודש יש להם כח לשוויה כיו"ט לגבי דברים מסוימים, ועדיין נצטרך להבין למה לן לעשות כן. ועוד צ"ע שהר"מ סופ"ב מבאר שבי"ד שאמרו מקודש אפי' בטעות או במזיד הוי ר"ח, דדורשים דאתם אפי' שוגגים וכו', ומשמע שאמירת מקודש זה עצם השווי ליום לר"ח. ואפ"ל באופן אחר, לא כצד זה שקדושת יום ל' היא עצמית, אלא בעצם הוא התחלת החודש ולכן קדוש, אך מכח הדין ששעות אי אתה מקדש ממילא חלות מנין ושם א' לחודש לא יכול לחול עליו, אך בשם ר"ח וקדושת ר"ח אין חסרון בדין שעות אי אתה מחשב, שדין זה הוא לדין מנין וחשבון דר"ח ולא לדין קדושה, אך לא כנ"ל במהלך א' שדין קדושה הוא מכח עצמו, אלא כן מכח שנטפל ומתחיל ר"ח הבא משתייר בו שם ר"ח לקדושה.

אך צ"ע לפ"ז א"כ למה כל יום ל' קדוש, נימא שרק חצי היום יתקדש, ויל"ע אם אפ"ל שזה כעין דין פשטה קדושה בכולו שא"א לומר קדוש לחצאין, ואף שא"כ נימא שאם פשטה א"כ אין חסרון של שעות ויתחיל גם המנין מיום ל', אך אפשר שעדיין הרי חז"ל קבעו שא"א לקבוע כל חודש מיום ל' דאז לא יתאים לכם המולדות, וא"כ המנין מוכרח להתחיל מיום ל"א, ומ"מ אין חסרון בקידושו, ואולי ביותר שגם סו"ס לא משוויה לר"ח גמור, ואינו כזמן שקידשו ע"פ הראיה שגם שם לעולם הרי קידשו באמצע היום, ואין חסרון שזה לשעות, מפני ששם הרי ראו בלילה את המולד, וא"כ מכח הדין של פשטה לא נהי' ר"ח למפרע. ואינו ברור, דהרי בחודש חסר מקדשים מתחילת ל', אף שהמולד יהי' בעוד חצי יום, ומשמע שאין חסרון בשם ר"ח. אך אולי זה דווקא כשקובעים כן, וזה כן מכח בי"ד, וצ"ע בזה כי גם בזמן שקידשו ע"פ ראיה הרי אפשר שראו המולד בסוף הלילה, וא"כ גם שם אין חל קודש זה.

ולכאו' משמע שכל ר"ח מתחילת הלילה הוא משום שאין ר"ח במקצת, ואם חלקו כולו ר"ח, ואולי זה רק כשקידשו ע"פ ראיה אך ע"פ חשבון שאני [ואולי זה הטעם שלא חוזר על יעו"י בערבית, שאף שלא מקדשים בלילה אך סו"ס נתברר למפרע שהוא ר"ח, ואם נימא שזה רק דין של פשטה בכולו או סברא שאין לחצאים אף בעיקרו אולי לא חשיב ר"ח כעיקר], ועדיין צ"ע בזה.

ונעתיק בזה משבולי הלקט סי' קס"ח שדיבר בשאלה זו באריכות, וז"ל (לא בדקדוק): למה שאנו עושים ב' ימים ר"ח וכו', לפי שיום ל' ראוי לעולם ליעשות ר"ח, שאע"פ שעשינוהו מן הישן ע"י חצי היום של חודש העבר שצרפנוהו על כ"ט יום וחצי של עצמו, מ"מ חציו מן החודש ודרך הלבנה להיראות לבני המערב ולכן קורים אותו ר"ח, ומיהו השיר והמוסף לא היו עושים אלא מיום ב' ובו מחשבין המועדות, וכן השיב ר' ישעיה כבר ידוע שחודשים של לבנה כ"ט יום ומחצה, ויום ל' ראוי שיחלקו חציו לחדש העבר וחציו לחדש הבא, אבל לא נוכל לחלק היום לחצאין, ומפני זה תיקנו חכמים לעשות החדשים אחד מלא ואחד חסר, ואפ"ה הדין היה שביום ל' נקדש את החודש כיון שמקצתו קודש כולו קודש, ולמחר בל"א לא נקדש, אבל כיון שתקנו חכמים ליתן כל יום ל' לחדש שעבר, אנו מקדשים יום ל"א למנות ממנו יום א' של חודש, ואע"פ שאנו מקדשים יום ל"א אנו מקדימין ומקדשין יום ל' מפני שהוא זמנו של קידוש, שהרי חצי היום ראוי להיות לחודש הבא, וצריכין אנו לקדש החודש בזמנו, הלכך אנו מקדשים יום ל' מפני שחציו לחודש הבא והוא זמן הקידוש, ועוד אנו מקדשים למחר שהוא יום ל"א להיות מונים ממנו שלא נמנה מיום ל', ומפני זה אנו אומרים שיש לנו ר"ח פלוני ביום פלוני בשבת, וחשבוניה ומניניה יום פלוני להודיע כי יום ל' אנו מקדשים כדי לקדש החודש בזמנו, ויום ל"א אנו מקדשים להיות מונים ממנו, ושניהם נקראים ר"ח זה לקידוש וזה למנין, וכך היו עושים מימות הנביאים כדכתיב בדוד ביום החדש השני, ואפי' שהמולד לא יפול ביום ל"א אחר הקביעות שתקנו לנו בי"ד אנו הולכים ולא אחר המולד, עכ"ל.

ולכאו' בדבריו משמע אחרת מדפירשנו, אלא שבאמת איכא ב' שמות בדינא דר"ח, דיש ר"ח שהוא מכח הקידוש והמולד, ויש מכח המנין, כלומר שבכל ר"ח יש דין אחד שעיקר קביעת בי"ד שהוא יום א' דהחודש אף שהוא לא בזמן המולד, ומכח זה חלים עליו כל הדינים דר"ח, אך יש שם ר"ח שהוא מכח המולד, כלומר שהוא ר"ח בעצם לא מצד שהוא הראשון לחודש אלא מצד התחדשות המולד, והסתיימות מהלך הלבנה הישן שבזה הסתיים החודש הקודם.

אמנם אפשר שכשקידשו ע"פ הראיה לא התחלק, כי שם כל עוד לא ראו המולד אף שידעו ע"פ חשבון שהגיע זמנו חשיב כמאן דליתא, ושו"ר שגם זה אינו דהרי נוקט שגם בזמן שאול היה ב' ימים, ומשמע שאף שקידשו ע"פ הראיה בכ"ז הזמן שע"פ החשבון גם היו מקדשים, ויוצא שהקידוש לפי העדים היה רק לקביעת המנין, אך לעצם קידוש ר"ח מכח המולד תמיד מקדשים. אך כשקובעים ע"פ חשבון פה איכא ב' דינים, ששעת המולד בעצמו הוא סיבה להחיל עליו שם ר"ח [ובדבריו מבואר שהסיבה שכל היום קדוש, שכיון שמקצתו קודש כולו קודש, וי"ע בצדדים הנ"ל כוונתו]. ועוד שכיון שיש כח ביד חכמים לקבוע את יום המנין לתחילת החודש זו סיבה שניה לשם ר"ח, ונראה בדבריו שיש מצוה לקדש החודש בזמנו, דעיקר המצוה הוא רק בזמנו, וי"ע אם אפ"ל שה"ה כשמקדשים ע"פ חשבון גם אז עיקר המצוה של כזה ראה וקדש הוא על יום המולד], אך סו"ס א"א לקבוע המנין לעולם ביום ל', ולכן קובעים ר"ח ביום ל"א.

ונראה בדבריו שיום החדש ע"פ המנין הוא העיקר וממנו עושים השיר והמוסף, וא"כ לכאו' כל הנ"מ ביום הקידוש הוא רק לתענית ומלאכה [ואפשר שסובר שאיסורם מדאו' כמו שדן בב"י גם בדעת הר"מ בסי' תי"ח].

ולפ"ד אפשר לבאר את הב' דינים הנ"ל מהמנ"ח שחוץ מעיקר קה"ח שבזה קבעו שיום זה הוא יום א' לחודש הבא, דין מקודש הוא לשוויה ר"ח מכח המולד, ולכן דין זה הוא רק בנראה בזמנו ולא כשלא נראה בזמנו, שאז אין קידוש ע"פ המולד, ואף שלעצם הדינים לכאו' אין נ"מ מ"מ יש כאן ב' דינים.

ולמעשה גם המגן גיבורים הנ"ל סו"ס ק"ח וגם בעמק ברכה שניהם הולכים במהלך זה כדי לבאר את המ"א שם להצילו מקום הבנין אריאל, מאי יהני אם שכח יעו"י במנחה של יום א' דר"ח שיאמר בערבית דליל ב', ונוקטים שכיון שהקדושה מתחילה מליל קודם א"כ חשיב כיום א' ארוך ומישך שייכי ב' הימים, ועוד שאינו מכח ספק כלל אלא מעיקר דינם הוא כן, ונסיים כמש"כ הר"מ בספה"מ מ"ע קנ"ג שורש גדול מאוד משרשי האמונה במצוות קה"ח וז"ל: "ובכאן שורש גדול מאוד משרשי האמונה, לא ידעהו ולא יתבונן במקומו אלא מי שדעתו עמוקה, וזה שבהיותנו היום בחו"ל מונים במלאכת העיבור שבידינו ואומרים שזה היום ר"ח וזה היום יו"ט, לא מפני חשבוננו נקבעהו יו"ט בשום פנים, אלא מפני שבי"ד הגדול שבא"י כבר קבעוהו זה היום ר"ח או יו"ט, ומפני אומרם שזה הוא ר"ח או יו"ט יהי' ר"ח או יו"ט, בין שהיתה פעולתם בחשבון או בראיה כמו שכתוב בפי' אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם, אין לי מועדות אלא אלו, כלומר שיאמרו הם שהם מועדות אפי' שוגגין אפי' אנוסים אפי' מוטעין, כמו שהראתנו הקבלה, ואנחנו אמנם נחשב היום כדי שנדע היום שקבעו הם ר"ל בני א"י בו ר"ח, כי במלאכה הזאת בעצמה מונים וקובעים היום לא בראיה, ועל קביעתם נסמוך לא על חשבוננו, אבל חשבוננו הוא לגילוי מילתא והבין זה מאוד, ואני אוסיף לך ביאור אילו אפשר דרך משל שבני א"י יעצרו מא"י, חלילה לאל מעשות זאת כי הוא הבטיח שלא ימחה אותו האומה.

והמתבאר מדבריו שכל קביעות החודשים שלנו אף שאנו יודעים ע"פ החשבון כל ר"ח ומועד מתי הוא, ונראה לנו שע"פ החשבון של המולדות קובע את הזמן, האמת הוא שכל שם ר"ח וממילא כל המנין תלוי רק במה שהחכמים וב"ד מקדשים את החודש, ולו יצוייר שיהי' מצב שלא יתקיימו התנאים הנצרכים לקה"ח אז החשבון לא יועיל במאומה, ואע"פ שעל פי המולדות התחיל חודש חדש אינו כלום, וחוץ מלמנות את ימי השבוע ולקדש השבת לא היה שום ר"ח או יו"ט, וא"כ כל ר"ח שלנו הוא מכח הכרעת בי"ד וקידושם הר"ח, ויש בזה ענין גדול דאמונה שרק כח ופסיקת חכמים יצר שם ר"ח ולא החשבון והמנין.

ועי' בספר דרך ה' חלק ד' אות ו' בבארו את המועדים שכל תיקון שנתקן ואור גדול שהאיר בזמן מהזמנים, בשוב תקופת הזמן ההוא יאיר עלינו אור מעין האור הראשון, ותחודש תולדת התיקון ההוא במי שקיבלו וכו', הוקבע שבשוב תקופת הזמן ההוא יאיר עלינו אור מעין האור שהאיר אז ותחודש בנו תולדת אותו תיקון וכו', כלומר שהמועדים והשפעותיהם הם קבועים, והאדם מגיע בכל שנה לאותו הזמן שבו ההארה, וכל זה אמת, אך התנאי כדי שנגיע לאותו זמן הוא בקביעת חכמים שזה הזמן, ואז תגיע ההארה של המועד, וזה הביאור במה שאומרים מקדש ישראל והזמנים, שישראל מקדשים הזמנים ויוצרים אותם.

ובזה מובן מה שתמהו למה בברכת החודש גם מתפללים את כל היהי רצון וכו', הרי כל ברכה זו היא רק זכר לקידוש החודש דאז, ולפי מש"כ בר"מ אפשר מאוד להבין שהרי החודש החדש עדיין לא נוצר, לכן כשיגיע זמנו יתקדש ויווצר מחדש, וא"כ כיון שהכל מתחיל מחדש, ואפשר שזה הטעם לבקש את כל הבקשות כמו בר"ה שהכל מתחיל מחדש, ואפשר שזה הטעם גופא שסגולת ר"ח לכפרה מעין הענין דר"ה שהכל מתחיל מחדש, וכן סיבת אמירת הלל שבכל זמן חדש צריך להלל ולשבח להקב"ה מחדש ולא סגי במה שהיה קודם, וכן אמירת יעו"י כי מכיון שמתחדש הזמן יש כאן זיכרון חדש לפני הקב"ה.

וביותר שהרי מבואר בטור בסי' תי"ז שר"ח היו מהמועדים וניטלו מהם בחטא העגל (ואז ניתן לנשים ע"ש), וצ"ב מה סיבת היו"ט בר"ח דהרי כל מועד הוא זכר למשהו, ולפי הנ"ל אפשר שזה גופא שהכח שניתן לכלל ישראל לקדש חודשים הוא עצמו מורה על מעלתנו ויקרנו, והוא הוא הסיבה לשם יו"ט שבו.

וזה המיוחד בשבועות ששם אין דינו מחמת החודש אלא מדין תספרו חמישים יום מפסח, והם לא נקבעו מחמת קידוש החודש שבו מכל וכל, ולא יהי' שם בי"ד, ולא יהי' בחו"ל בי"ד שנסמך בארץ, הנה חשבוננו זה לא יועילנו אז כלום בשום פנים לפי שאין רשות שנחשב בחו"ל ונעבר שנים ונקבע חודשים אלא בתנאים הנזכרים, כמו שביארנו כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים, וכשיתבונן מי שיש לו שכל שלם לשונות התלמוד בכונה הזאת יתבאר לו כל מה שאמרנוהו ביאור אין ספק בו.

אופיר משה חדד - אלעד

סיכום משנה ברורה סימן תכ"ח

סעיף א

* אלו הימים שאין קובעין בהם המועדים, לא אד"ו ראש השנה, ומזה יגיע לכל המועדים לפי חשבון, והטעם שצריך לראות שלא יחול יוה"כ ביום שישי או יום ראשון שלא יהו שני ימים רצופים אסורים במלאכה, וכן הו"ר שלא יחול בשבת ויבטל חבטת ערבה.

סעיף ב

* אלו הימים שהוקבעו בהם ר"ח ניסן אגה"ז, וכן הוא ע"פ חשבון כל החודשים, לבד חודש כסליו שיכול לחול אבגדה"ו, וחודש טבת אבד"ו, ובשנה מעוברת יכול לחול גם ביום ג', וכן שבט ואדר לפי חשבון.

סעיף ג

* סימן למועדים א"ת ב"ש, והיינו יום שיחול בו א' של פסח יחול בו ת"ב, ב' שבועות, ג' ראש השנה, ד' קריאת התורה של יום שני של ש"ת, ה' צום כיפור, ו' פורים שעבר.

סעיף ד

* לעולם קוראים צו קודם פסח בשנה פשוטה שמדבר בענין הגעלת כלים, ובשנה שסימנה ה"ש מפרידים ויקה"פ.
* בשנה מעוברת קוראים מצורע קודם פסח שנזכר בה וכל כלי חרס ישבר שהוא כעין הגעלת כלים, ואם חל ר"ה ביום חמישי קוראים אחרי מות קודם פסח.
* לעולם ויקה"פ תזו"מ אחמו"ק בה"ב מחוברות בפשוטה וחלוקות במעוברת.
* כשחל יום א' של פסח בשבת מפרידין אף בשנה פשוטה תזו"מ, ויש מפרידין בה"ב, ובשנה מעוברת מפרידין אף מטו"מ.
* חוקת ובלק לעולם אינן מחוברות, אלא כשחל יו"ט שני של עצרת בשבת שאז הן מחוברות (בחו"ל).
* מטו"מ לעולם מחוברות, אלא כשהשנה מעוברת ור"ה חל ביום חמישי שאז הן נפרדות (או כשחל פסח בשבת בשנה מעוברת שאז ג"כ הן חלוקות).
* לעולם קוראים במדבר קודם עצרת שיפסיק בין קללות של בחוקותי לעצרת, ובשנה מעוברת כשר"ה ביום חמישי שקוראים אחרי מות קודם פסח קוראים נשא קודם עצרת.
* ת"ב קודם ואתחנן שישמעו התוכחות שבדברים ממשה, כדי להפטיר בחזון שהוא תוכחתו של ישעיה קודם ת"ב.
* כשראש השנה בימים ב"ג מחלקים נצבים וילך, וכשחל בימים ה"ז הרי הן מחוברין, ומשום שבנצבים יש ענייני תשובה תמיד הוא קודם לר"ה.

סעיף ה

* פרשת האזינו מחלקים אותה כדרך שהיו מחלקים אותה במקדש הזי"ו ל"ך - האזינו, זכור, ירכיבהו, וירא, לו תחמנו, כי אשא, ויש אומרים לולי כעס, וכי ידין, ונהרא נהרא ופשטיה, רק ודאי אסורים להפסיק בשני המקומות.
* ומשלים קורא מסוף השירה ואילך, ואם נוהגים להוסיף יוסיפו משם ואילך.
* דוקא שבת שחרית מחלקים הפרשיות, אבל במנחה וכן בשני וחמישי אין לחוש.

סעיף ו

* קללות שבתורת כהנים אין מפסיקין בהם, אלא אחד קורא את כולם, שאם יפסיק נראה כקץ בתוכחת ה' יתברך. ומתחיל בפסוקים שלפניהם ומסיים בפסוקים שלאחריהם, שלא יהא מברך על הצרות, אבל קללות שבמשנה תורה יכולים להפסיק בהם, והמנהג שלא להפסיק אף בהם.
* מקום שנוהגים שהרב עולה שלישי, אף בשבת זו יש לחזור ולקרות הג' פסוקים למפרע, אך נכון שהרב ימחול על כבודו ויעלה לרביעי באותה שבת.
* מהרי"ל הקפיד מי שעלה לתוכחה, ורק השמש ששוכרין אותו לזה אין קפידא, ומ"מ אם קראוהו לעלות ודאי יעלה דשומר מצוה לא ידע דבר רע.
* ובהרבה מקומות נוהגים שהש"צ בעצמו עולה ונכון הוא, ואפילו הש"צ כהן יכול בפרשת בחוקותי לקרוא עד סוף הקללות, ומשם והלאה ישלים מנין הקרואים. ואם בהר בחוקותי מחוברות או בכי תבוא, יצמצם העליות עד התוכחה, ומשם והלאה יקרא הוא אחרון.
* כתב הרמ"א שנוהגים שלא לקרות אחד בשמו לעלות, אלא קורין למי שירצה, ובמחצית השקל פירש שהיינו שיאמר מי שירצה יעמוד. וכתב הביה"ל שלא נהירא, אלא רק שידברו עמו קודם שרוצה לעלות שמא לא ירצה לעלות ויבא לקוץ בתוכחות.

סעיף ז

* שמונה פסוקים אחרונים שבתורה אין מפסיקין בהם, אלא יחיד קורא את כולם.
* כתב ספר צרור המור שמ"ב מסעות אין להפסיק בהם, שהם כנגד שם מ"ב.

סעיף ח

* מי"ז תמוז מפטירין תלת דפורענותא - דברי, שמעו, חזון. ואח"כ שבע דנחמתא - נחמו, ותאמר, ענייה, אנכי, רני עקרה, קומי אורי, שוש אשיש.
* טעה והפטיר בשבת של 'דברי' בענין השבת, בשבת הבאה מפטיר את דברי ושמעו שהן סמוכין, וכן אם טעה ולא הפטיר 'ותאמר ציון' אומרה בשבת הבאה עם אנכי שהם סמוכות, ואומר גם הפסוקים שבין שתי ההפטרות ולא ידלגם, וכן אנכי יש לה תשלום עם רני עקרה, וכן קומי אורי עם שוש אשיש. ואף דהמ"א לא פסיקא ליה בזה יש לנהוג כן, בפרט בימינו שקוראים בחומשים.
* בצום גדליה מפטירים דרשו.
* שבת שבין ר"ה ליוה"כ לעולם מפטירים שובה, ובהאזינו שאחר יוה"כ מפטירין וידבר דוד, ויש אומרים שוילך שבין ר"ה ליוה"כ מפטירין דרשו, ובהאזינו תמיד מפטירין שובה בין לפני יוה"כ בין לאחר יוה"כ, והמנהג כסברא ראשונה.
* הפטרת שובה מסיימת ופושעים יכשלו בם, וע"כ יש מוסיפים פסוקי מיכה 'מי אל כמוך', ויש מוסיפין ביואל 'תקעו שופר', ובפראג נהגו להוסיף שניהם, ובדגול מרבבה כתב שבהאזינו יפטיר מיואל, ובוילך יפטיר ממיכה, והכל לפי המנהג.
* שאר שבתות השנה מפטירין מענין הפרשה, ובשתי פרשיות מחוברות מפטירין מעין השניה.
* פרשיות אחרי מות קדושים מפטירין 'הלא כבני כושיים' שהיא הפטרת אחרי מות, מפני שהפטרת קדושים מדברת מתועבות ירושלים. וכן אם יצא אחרי מות בער"ח שמפטירין מחר חודש, יפטירו לפרשת קדושים 'הלא כבני כושיים'. ובלבוש חולק שמפטירין בשל קדושים בכל גוונא, ובב"ח ושארי אחרונים כתבו שנהגו כדעה ראשונה.

חננאל מועלם - בני ברק

אליבא דהלכתא
רשת כוללי ערב
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

מכתבים ותגובות

תשובות מהגאון ר"ח קניבסקי שליט"א

כשמיחה וחזר ונתרצה אם צריך לברך על העירוב

שאלה: כ' השו"ע הל' תחומין (סי' תי"ד ס"א) אין מערבין עירובי תחומין לאדם אלא לדעתו, ואף על בנו ובתו הגדולים אפי' סמוכים על שולחנו אינו מערב עליהם, ואם עירב ושמעו ושתקו ולא מיחו יוצאים בעירובו, וכ' השעה"צ (סק"ה) עיין באליה רבה שכ' דין חדש **דאם מיחה בהדיא** ונתבטל העירוב ואח"כ חזר ונתרצה, אם הוא קודם חשיכה **מהני**, עכ"ד. ויש להסתפק **האם כשחזר ונתרצה צריך לברך על העירוב**, או"ד כיון שהאב מצידו זיכה לו אלא שהוא מיחה, וא"כ כשחזר וביטל מחאתו חזר הדין כבתחילה, וצ"ע.

תשובה: ספק ברכות להקל.

בענין הנ"ל כשחזר וזיכהו

שאלה: וה"נ יש להסתפק אליבא דהמ"ב שתמה על הא"ר, וז"ל: דהלא תיכף כשמיחה נתבטל גם הזיכוי, שהרי גילה דעתו שחוב הוא לו, ומאי מהני מה שנתרצה אח"כ, אבל אם חזר וזיכהו פשיטא דמהני, עכ"ל. ויש לעיין אם חזר ומברך, או"ד כיון שכבר בירך על עירוב זה בשבילו ובשביל כל מי שירצה לזכות בו, א"כ שוב לא יברך, וצ"ע למעשה.

תשובה: כנ"ל.

קפיצה ע"י שֵם

שאלה: כ' השו"ע הלכות תחומין (סי' ת"ד) המהלך חוץ לתחום למעלה מעשרה טפחים ע"ג עמודים שאין בכל אחד מהם ד' טפחים על ד' טפחים, הרי זה ספק אם יש תחומין למעלה מעשרה או לאו, וכ' **הרמ"א מיהו אם היה הולך על ידי קפיצות שֵם חוץ לי"ב מיל אזלי' לחומרא**, עכ"ל. ומבואר דאם קופץ ע"י שֵם חוץ לאלפים **מותר** כי ספק דרבנן לקולא.

וצ"ע מ"ש ממהלך ע"ג עמודים רחבים ארבעה טפחים על ארבעה טפחים דאסור משום דניחא תשמישתה, א"כ גם היודע לקפוץ ע"י שֵם ג"כ ניח"ל תשמישתה, דאל"ה לא היה לוחש כי היה חושש.

תשובה: על ידי "שם" לא ניחא כל כך.

בן גרוש הסמוך על שלחן אביו

שאלה: כתב השו"ע (סי' שס"ו ס"י) שיכול לזכות ע"י בנו שאינו סמוך על שולחנו, וכ' הרמ"א דבן גדול שיש לו אשה אע"פ שסמוך על שולחן אביו מזכין על ידו אפי' לכתחילה, וכ' המ"ב הטעם מפני שעושה הכל על דעת עצמו ולא על דעת אביו, עכ"ד. ויש לדון בבנו גרוש שחזר לאכול על שולחן אביו האם דינו כנשוי או לא.

תשובה: מסתבר כנשוי.

כנ"ל בבנו אחר האירוסין

שאלה: עוד יש להסתפק האם אפשר לזכות ע"י בנו ארוס.

תשובה: אפשר.

אחיזת הפת בשעת הברכה על עירובי חצרות

שאלה: האם בשעת הברכה על עירובי חצרות צריך **לאחוז הפת בידו** ולומר את הנוסח "בהדין ערובא", ונ"מ במי שנמצא בביהכ"נ ונזכר שלא עירב ע"ח האם יכול לעשות קנין ולזכות לשכניו את ככרו המונח במקום פלוני.

תשובה: יכול.

כנ"ל בעירובי תבשילין

שאלה: ומה יהיה הדין בעירובי תבשילין האם צריך לאחוז את התבשילין בידו, ואפשר דעירובי תבשילין חמור טפי שאינו יכול לערב על תבשיל חבירו.

תשובה: אין מוכרח.

הזכרת יום הכיפורים בנוסח הברכה

שאלה: כ' המ"ב (שם ס"ק פ"ג) אם מערב לכל שבתות השנה יסיים "לכל שבתות השנה ולכל ימים טובים", עכ"ד. וי"ל למה לא נזכר גם יום הכיפורים, האם הוא בדוקא, או מפני שנכלל בשבתות ויו"ט.

תשובה: בכלל שבת.

אמר מקצת מהנוסח בהדין עירובא וכו' אי חשב אמר

שאלה: יש להסתפק באומר רק חלק מהנוסח "בהדין עירובא" וכו', האם זה גרע מלא אמר כלל או שלא גרע.

תשובה: לא אמר כלום.

שכח ולא זיכה ע"י אחר

שאלה: עוד י"ל במערב משלו ואמר כל הנוסח כדין, אך שכח ולא זיכה ע"י אחר, האם לא חל העירוב כלל, וצ"ע.

תשובה: לא.

כלה מין אחד ונשאר שיעור מהשני אם צריך להודיעם

שאלה: כתב השו"ע (סי' שס"ח ס"א) עירבו ואח"כ נתקלקל העירוב, אם בא לערב ממין אחר אם כלה הראשון צריך להודיע להם, ובבה"ל (ד"ה ואם) כ' בשם הרשב"א דמוכח מהסוגיא דבשתי מינים אם כלה צריך להודיעם אפי' מערב משלו, וביאר החזו"א (או"ח סי' צ"ט סקי"ח) הטעם דכשמערב בב' מינים אין קירוב דעת כ"כ, עכ"ד. ויש להסתפק בכלה רק מין א' ונשאר עדיין ממין השני אך אין בו שיעור הראוי, האם צריך להודיעם (ומיירי שאינם שותפים בב' המינים), וצ"ב.

תשובה: אין חילוק.

מדוע שליחה ע"י חרש לא מהני

שאלה: כ' השו"ע (סי' ת"ט ס"ח) אין לשלוח ע"י חרש שוטה וקטן, ואם שלחו אינו עירוב ונשאר על תחום ביתו. ולכאו' קשה אמאי פסק דהשולח חרש לא מהני, והלא בבה"ל ד"ה ויאמר פסק לפמ"ג דאם אמר בעה"ב בזה הפת שמניח שלוחי לעירוב אהיה מותר להלך ממקום פלוני אלפים לכל רוח ג"כ מהני, ולכאו' יש להוכיח מסתימת השו"ע דלא מהני אמירת הבעה"ב, דאל"כ למה סתם דחרש לא מהני.

תשובה [בע"פ]: **השו"ע קאי בסתמא שהשליח המניח את הפת הוא אומר את הנוסח, אבל אה"נ אם הבעה"ב אומר במקומו מודה השו"ע דמהני.**

הלכות קידוש לבנה

קידוש לבנה במוצ"ש החל ביו"ט

שאלה: כ' הרמ"א (סי' תכ"ו ס"ב) בשם מהרי"ל שאין לקדש את הלבנה במוצ"ש שחל ביו"ט, דכשם שיש תחומין למטה כך יש תחומין למעלה, ואין להקביל פני השכינה ביו"ט חוץ לתחום. וצ"ע הלא עיקר הברכה הוא על הנאת אורה, כמו שפסק הרמ"א (שם ס"א) דאין לקדש אלא בלילה בעת שהלבנה זורחת ונהנין מאורה, ופי' המ"ב דהיינו בעת שזריחתה ניכרת על הקרקע, וא"כ שפיר נחשב כאילו באה בתוך התחום. ובכלל צ"ע מה ענין קידושי לבנה לתחומין, הלא הקבלת פני השכינה הוא כאן בארץ (כמו בתפילה ולימוד תורה).

תשובה: כל הקידוש זה לקראתה.

קידוש הלבנה בליל שבת

שאלה: ובאותו ענין צ"ע אם הטעם כדברי מהרי"ל למה לא כ' הרמ"א בהדיא דאסור לקדש הלבנה בליל שבת (ולא נזכר איסורו אלא באחרונים בתשו' רמ"ע מפאנו וברדב"ז), וצ"ע.

תשובה: סמך על כך שיבינו לבד.

הלכות ר"ח

איסור מלאכה לנשים מליל ר"ח

שאלה: במנהג איסור מלאכה לנשים בר"ח האם נוהג גם מהלילה.

תשובה [בע"פ]: **נהגו כן מהלילה.**

כנ"ל לבנות הבית שהגיעו לחינוך

שאלה: האם נוהג גם לכל הבנות מגיל חינוך.

תשובה [בע"פ]: **כן.**

תיקון בגדים בר"ח

שאלה: שאלה אשה משכנתה מכונת תפירה [ומבקשת ממנה רק לעיתים דחופות] בער"ח, ולא שמה לב שהוא ער"ח, ואינה יכולה להניח את המכונה אצלה וזקוקה דחוף לתקן איזה בגדי ילדים לשבת, האם יש מקום להקל.

תשובה [בע"פ]: **אין להקל והבעל יתפור במקומה.**

אברהם שקלאר - מודיעין עילית

הוספה למה שכתבתי בענין ציור קס"ב בחזו"א (גליון ע"ח עמוד ר"כ)

הבאתי את קו' הגר"מ רוזנר והמשכיל אל דוד שבציור א' וב' לכאו' היה ראוי ליחשב רה"י מחמת העומ"ר של ג' או ד' מחיצות כמו שהדגשתי בציורים, ואילו בחזו"א מבו' שלא נהיה רה"י מכח העומ"ר.

והעליתי שבציור א' לא מתייחסים שיש כאן רשות אחת מרובעת שיש סתימה באמצעה, אלא דנים את הרשות כרצועה ארוכה המתעקמת, ולכן נחשב שחסר לה שתי מחיצות בשני ראשיה, ולא שרק חסר לה שני חלקי מחיצות ברוח רביעית דהיינו רוח מערבית.

בשבילה, והעליתי שזהו חסרון רק במחיצות עומ"ר ולא במחיצות שלימות, וממילא אין תי' זה מספיק לציור א', ודו"ק.

אבל שוב ראיתי שיש עוד ציור בחזו"א שק' עליו הקו' הנ"ל, שיהיה מותר מכח עומ"ר של הרשות בכללותו, ולא יועילו לו תירוצים אלו, והיינו שהנה בחזו"א בסימן ס"ה ס"ק ל"ו כתב ששתי חצרות הפתוחות זו לזו כציור ג' ניתרות ע"י פס ד' בשתי ראשיו, ולא נחשב שיש כאן רק שתי מחיצות גמורות שמצריכים את מחיצות מזרח ודרום ליחשב כמחיצה אחת של עומ"ר כציור ד'.

[ומה שהצריך החזו"א פס ד' בראשי החצירות ולא מספיק העומ"ר לחוד, שמעתי שהיינו מכיון שמ"מ לפי צורת החצירות כל אחד יש לו פתח שפרוץ במלואו, וכן ביאר במשכיל אל דוד סימן ד' הערה 4, ולפי"ז לכאו' הפסין הם רק מדרבנן.

ולי היה נר' שהטעם שצריך פס ד' הוא שאע"פ שיש כאן עומ"ר ברוח רביעית, מ"מ הוא לא מכוון כנגד שאר המחיצות, ואם נמשיך את הגדירה לפי צורת המחיצות לא יפגשו זה בזה, ויש כאן חסרון של פירצה בקרן זוית, ולכן צריך להוסיף פס בשביל לסיים את כיוון גדירת המחיצות זו כנגד זו. ובאמת ראיתי מפוסקי זמנינו שדנו כשיש שני חלקי מחיצות שלא מכוונים כמה צריך להוסיף בשביל שיחשב שהם מכוונים, והעלו צד שצריך ד"ט שיעור מחיצה, ונר' לומר שזהו כונת החזו"א ובדוקא נקט פס ד', אבל לא יועילו שני פסין משהו].

ולפי"ז ק' בחזו"א סימן ס"ה ס"ק מ"ה אות כ"א מבו' שציור ה' לא ניתר ע"י פסין, מכיון שכל חלק פתוח בשני ראשיו למה לא נחשיב אותו כרשות בצורת ציור ג' מחמת עומ"ר, כמו שהדגשנו בציורים ו' וז', וכאן אין מחיצות מקבילות שאפשר לומר שהם מסלקות את מחיצות העומ"ר, ואם נאמר שגם אחרי העומ"ר כציור ו' וז' הוא עדיין מוגדר כרצועה אחר שמתעקמת ופתוח בשני ראשיו, א"כ גם בציור ג' נאמר כן ואיך התיר החזו"א שם ע"י פסין.

ולכן היה נר' לומר שאע"פ שציור ג' מותר מ"מ ציור ח' אסור, וע"כ הטעם שבכל רשויות אלו שנתקשו למה לא יהיו מותרים מדין עומ"ר כללי' (דהיינו ציורים י"א ב' ה' וח'), מכיון שלולי עומ"ר כל רצועה נידונית כרשות בפנ"ע ואין להם שום מחיצות משותפות, לא מועיל העומ"ר לעשותם לרשות אחת גדולה שתהיה ניתרת ע"י כל המחיצות בכללותם.

[וע"ע במאמר הנ"ל מהג"ר מאיר רוזנר ובהערות שבסוף ספר תחום שבת ומדידתה מהדורה שניה עמוד 121 ו-125 שכתבו עוד תירוצים על קושייתם, ודו"ק שחלק מהם מיישבים גם את קושיתינו ונפק"מ לציור ח'].

מנוח פרגו - אופקים

לא עירבו יחד בני עליה וחצר ויש תל או עמוד

סי' שע"ה סעיף ב'. כתב השו"ע בלא עירבו יחד בני עליה וחצר, ויש תל או עמוד שהוא משותף בין שתיהן, אם תשמישו בנחת לעליון יותר מהתחתון, רק העליון משתמש בו ונאסר התחתון, וכשתשמישו בשווה לשניהן שניהן אסורים בו. וכתב במשנ"ב ס"ק ד' דאם הוא של אחד מהם הרי הוא ברשותא דחד, ואינם אוסרים עליו בכל גווני, ובשעה"צ כ' "אפילו אם לו בקשה ולהשני בנחת".

ז"א אם יהיה עמוד נמוך מי"ט ששייך לבני העליה, למרות שלהם תשמישו בקשה יותר מלבני החצר בכל זאת יהיה מותר לבנות העליה בלבד להשתמש בו כיון שהינו שלהם. והקשה אחד מבני החבורה (הר"ר ויסבקר) דלכאו' יאסר התל משום דפרוץ במילואו למקום האסור, דהרי לא עירבו יחד.

ותי' א' מהלומדים ד"י"ל ע"פ מש"כ המשנ"ב לקמן סי' שע"ו ס"ק י"ז גבי ג' חורבות שסמוכות זו לזו בין ב' חצירות, דמותר כ"א להשתמש בחורבה שאצלו למרות שפרוצות זו לזו אף למקום האסור, הרי כ"א אסור בחורבה זוכה לחבירו, וביאר המשנ"ב וז"ל: "דהואיל ואין לו בה תשמיש גמור בחול שאין לו פתח פתוח אלא חלון, אין פרצת המחיצה שפרוצות זו לזו אוסרת ומותר להשתמש בכולה". ולפי"ז י"ל דגם הכא בני העליה משתמשים בחול מעל י"ט דהוי שימוש שאינו גמור, ובכה"ג אין אוסרים בני החצר עליהם.

אבל יש לדחות תי' זה, דעיין ביאוה"ל ס"ב ד"ה שאין אדם אוסר ע"ח דרך אויר, דהקשה מס' שע"ה דבני מרפסת אוסרים על בני חצר אף במופלג ד', ומ"ש מחורבות דלא אוסרים, ותירץ בשם הרשב"א וז"ל: "דהתם כשעשו הכל בשותפות, **ובחול משתמשין בו שניהם דרך החצר**, הלכך לאו תשמיש אויר חשוב הוא". לפי"ז בסי' שע"ה איירינן שמשתמש בחול **גם דרך החצר** שהוא שימוש גמור שאינו בקשה, ואם התל או העמוד שייך לבני עליה מותר לו להשתמש בשבת, ול"ש לתרץ דאין לו תשמיש גמור בחול, דהרי כן משתמש בחול תשמיש גמור, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מדוע שרינן לבני עליה, הרי פרוץ במילואו העמוד לבני החצר (וי"ל בדוחק דבכה"ג ששייך לבני העליה בלבד אין משתמשין דרך החצר אף בחול, דכל מה שתי' הרשב"א כשהם **שותפין**, וע"ז מסתמא אין מקפידין בחול שישתמשו דרך חצרם, משא"כ באינם שותפין ושייך רק לעליון מסתמא מקפידים בני החצר שלא ישתמשו דרכם, וא"כ הוי תשמיש בקשה אבל בחול, ולכן לא אוסרים בני החצר עליהם וכנ"ל. ודוחק, דלפום ריהטא משמע דאותו אופן של הסעיף ורק שייך לאחר שרי'). אמנם המעיין במקור הדברים שלדברי המשנ"ב הם בב"י בשם תוס' עירובין פ"ג: והגהות אשרי פ"ז סי' י"ג, והתם איירי להדיא שגבוה י"ט לתוס' לשתיהן (ועיין בהגה"ה), וודאי לא הוי פרוץ למקום האסור.

גבי פטור שכירות מגוי

שו"ע סי' שפ"ב סי"ג. כתב השו"ע "אם ייחד לו מקום בבית שמשאיל לו, כיון שאינו כשלוחו בכל הבית לא מהני". ויש בזה ב' מחלוקות בין הב"י לאחרונים:

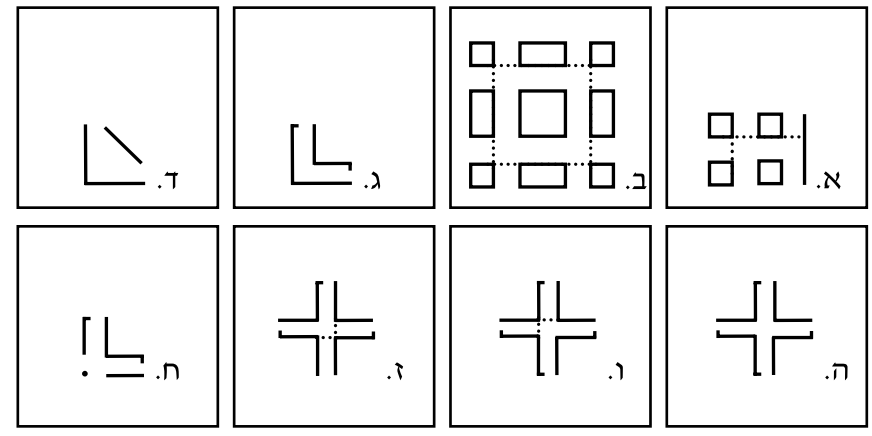
א. בב"י מבואר (הביאו הביאה"ל) שייחוד מקום היינו דוקא שמנעו מפורש מלהשתמש בכל הבית, אבל כל זמן שלא מנעו להדיא אע"ג שהרשה לו להניח כליו בזוית אחת אמרינן שדעתו של עכו"ם היה להרשותו ג"כ בשאר מקומות, וז"ל: "כיון שאם למחר יצטרך מקום חצירו יפנה לתוך ביתו, הו"ל כאילו השאיל לו כל הבית כנ"ל", עכ"ל. והביאה"ל הביא שהב"ח והא"ר והט"ז חלקו על הב"י, דא"צ ייחוד מקום שמנעו מפורש (בזה הב"י הקיל והאחרונים החמירו).

לוח הציורים

מזרח

דרום צפון

מערב



ב. לב"י אם רק ייחד לו מקום, ז"א שלא מרשה לישראל להשתמש בשאר הבית ורק במקום שייחד לו, הוי חיסרון שאין הישראל כשכירו ולקיטו בכל הבית, ולא יעזור מה שבאותו מקום שייחד הגוי יש זכות שימוש גם לגוי עצמו, דעצם זה שמנוע ישראל ישאר הבית גרוע, משא"כ המשנ"ב ס"ק מ"ג בשם האחרונים מקילין וס"ל דלא מהני ייחוד מקום דוקא כשאין (לבעה"ב הגוי) רשות להשתמש באותו מקום שייחד לו (לישראל) כלל, וגם אינו יכול לסלקו, וא"כ תו לא הוי כשלוחו כיון שאין לו שייכות עמו, אבל כשיש לו רשות להשתמש במקום שייחד לו או שיש לו רשות לסלק את הישראל, א"כ עדיין יש לו שייכות עם הישראל והוי כשלוחו.

ויש לדון אם מהני שכירות מחברת החשמל שיש להם רשות בחצר הגוי להניח שעון חשמל שלהם, דלאחר שבחרו מקום זה אין בעה"ב יכול לסלקם אא"כ אינו חפץ בחשמל, וכשמשתמש בחשמל הוי כייחד להם מקום היכן שבחר ומשם לא יזוזו, ואם ירצו לשים את המונה בסלונו יתנגד הלה וידחה אותם למקומות שאינם נראים כ"כ, וא"כ לב"י לכאו' הוי כייחד מקום שודאי אינו חפץ בעה"ב שיניחו בסלונו וכדו', וכאילו ייחד מקום מפורש, ומה שישראל יכול להשתמש באזור זה לב"י לא מהני, רק לאחרונים יהני, וגם לאחרונים הרי במקום השעון עצמו אין יכול להשתמש דאין יכול לפרקו ממקומו, ויל"ע בכל זה:

א. אי נחשב כייחוד מקום לב"י (וכ"ש לשאר האחרונים דא"צ יחוד מפורש), או לכה"פ הוי כמגבילו בעה"ב שלא ישתמש בכל ביתו ובמקומות שאינו חפץ שיראה, ותו לא נחשב שיש יד לחברת החשמל ככל הבית.

ב. לאחרונים שמספיק מקום אחד משותף, אי סגי בכה"ג מה שיכול להשתמש סביבות המונה מעליו וכדו' ולא במקומו.

כהן להניח עירוב בבית הפרס

שו"ע סי' ת"ט ס"א. בשו"ע התיר אף לכהן להניח עירוב בבית הפרס, דיכול לכנס לביה"פ וליטלו ע"י מגדל הפורח, או ע"י ניפוח. ולכאו' צ"ב מה שכתב מגדל הפורח (והמקור מהרמב"ם פ"ו הי"ז), הרי בגמ' הוזכר רק גבי ביה"ק שמטמא מדאו', דפליגי תנאים אי אוהל זרוק שמיה אוהל ומציל מטומאת קבר או שלאו שמיה אוהל, וקי"ל דלאו שמיה אוהל, וכ"פ הרמב"ם, וא"כ במקום שיש דין טומאת אוהל אין מגדל פורח מציל, ובבית הפרס שלא מטמא באהל מה צריך כלל מגדל הפורח, הרי אף בלא מגדל כמבואר במשנה פי"ח דאוהלות ונפסק ברמב"ם שאם מהלך ע"ג אבן שלא זזה, או שניטל ע"י אדם שאינו רועד, או ע"י בהמה שאינה מטילה גללים מחמתו והולכת יציב, לא נחשב שמסיט, ושרי בכה"ג ליכנס בבית הפרס.

וביותר צ"ב בשו"ת יעקב ח"ב סי' צ"ח שכתב דאוהל זרוק לא שמיה אוהל מדרבנן הוא, ובית הפרס נמי דרבנן, ותרי דרבנן שרי גבי עירוב ע"י"ש. ושקה דלמה צריך אוהל כשאינו מטמא באוהל. ועוד עיין בגר"א בביאורו שביאר את דין השו"ע דהא דלא מהני אוהל זרוק רק גבי בה"ק, אבל בבית הפרס שאין טומאת אוהל מהני. והקשה עליו בדמש"א דהרי בגמ' בנזיר מבואר גבי טומאת אהל פעמים דאף א"י שאין אוירה מטמא, אלא לכו"ע משום אשה ואין טומאת אוהל בכ"ז לרבי אסור להכנס בשידה תיבה ומגדל, משום דנחשב שמסיט האדמה ע"י השידה תיבה ומגדל, דאוהל זרוק לאו שמיה אוהל, וא"כ בבית הפרס נמי נימא דנחשב מסיט ע"י השידה.

ותירץ הדמש"א דדייק הרמב"ם לכתוב מגדל הפורח שאינו נגרר ע"ג קרקע כשידה תיבה ומגדל, וע"כ מהני בבית הפרס לא מדין אהל, אלא רק דהוי עוד היכי תימצי שאינו מסיט.

ועי"ש שתמה מדוע לא חילקו הרמב"ם והשו"ע גבי ביה"פ, דיש ביה"פ שנחרש בה קבר ובה מהני עצות הנ"ל, אבל יש ביה"פ שנאבד בה קבר ובה לא מהני עצות הנ"ל עיי"ש. [וי"ל דאולי לזה כיון בשו"ת שבות יעקב שטוב לביה"פ שנאבד קבר, מפני מגדל פורח מדין אוהל דהוי תרי דרבנן, ומהני להציל בכה"ג של רבנן גבי עירוב עיי"ש, וי"ל בכל זה].

דוד בארי - ברכפלד

בגדרי דיורי ספינה ודיני מחיצותיו

שו"ע סי' שנ"ה סעי' א'. גזוזטרא שהיא למעלה מן המים אין ממלאין ממנו אא"כ עשה להמחיצה דע"ד טפחים, וכן ההולך בספינה אינו יוכל למלאות אא"כ יעשה לה דף דע"ד טפחים ויעשה בו נקב וממלא דרך שם, וא"צ מחיצותיו אלא אמרינן כוף וגוד אחית מחיצתא שהקלו בספינה מפני שאינו יכול לעשות שם מה שיעשה בבית. וה"מ תוך י"ט, אבל בדפני ספינה למעלה מי"ט מוציא זיז כל שהוא וממלא וסגי בהכרזה, וכתב המ"ב סקי"א דהיינו כיון שמטלטל מכרמלית לרה"י דרך מקום פטור [ובבה"ל ד"ה וסגי כתב דאף שבגזוזטרה הצריכו מחיצות י"ט אף דהוי למעלה מי"ט, הכא בספינה הקלו, והתם גזרו אטו היכי דאין גבוה י"ט].

ובבה"ל ד"ה אויר הביא מהמ"א דהא דינא דזיז היינו למאן דסבר דאסור להחליף מרה"י לכרמלית דרך מקום פטור, ולכך בעי היכר זיז דע"י שרי, וכ"ה בב"י ובד"מ [והוא צ"ב הא בגמ' שבת ק: שמבו' דין היכר זיז היינו למ"ד מארעא משחינן, וכיון שאינו ניכר עומק י"ט בעינן היכר זיז, אבל למאי דקיי"ל דמשפת מיא משחינן, והכא שגבוה י"ט מעל המים למאי בעינן להכירא והא ניכר גובה י"ט].

ובמ"מ כתב שדברי הרמב"ם שמצריך זיז בהנ"ל ושרי, היינו למ"ד דשרי להחליף ברשויות דרבנן דרך מ"פ, וכן הוא בתוס' שבת ק"א. ד"ה ר"י אומר דהא סוגיא שרי להחליף גם בלא נח במקום פטור, אבל לסוגיא דעירובין פ"ז: אסור אפי' בנח במקום פטור, ולדעת רבנן שבת ק: שם שרי דוקא בנח.

והק' בביאור הגר"א דהא כל היכי דברשויות דאו' אסור מדאו', ברשויות דרבנן אסור מדרבנן, וא"כ להחליף בלא נח דאסור מדאו' ברשויות דאו' דינו להיות אסור מדרבנן ברשויות דרבנן, ולכך פי' סוגית הגמ' שבת ק': היכי דנח במ"פ. והוכיח הגר"א שיטתו מכמה סוגיות דמבו' דאסור להעביר מכרמלית לרה"י או רה"ר דרך מקום פטור בלא נח, וצ"ע. וביותר להטור דבסי' שמ"ו פסק לאסור להחליף אפי' בנח במ"פ אבל שרי הכא, וכה"ק בב"י וד"מ וכתבו דלזה מהני היכר זה. והוא צ"ב, דבגמ' מבו' דמהני זיז רק לענין החשש בכה"ג שלא ניכר עומק המים דמארעא משחינן, אבל לענין להתיר להחליף דרך מ"פ לא מצינו דמהני היכר זיז [ופשטות הגמ' משמע דלא בעינן היכר זיז, וצ"ע כנ"ל]. עוד יש לברר בהאי דינא דדף דע"ד טפחים דאמרינן כוף וגוד וחשיב רה"י, ומטלטל מרה"י לרה"י, אי הוי האי דינא בהללמ"ס מדאו' להקל בספינה, ויהיה דינו רה"י מדאו' והמוציא משם לרה"ר חייב, או דהוי קולא רק מדרבנן.

בשו"ע סעי' ד' כתב בדין מחיצה שבגזוזטרה שע"ג המים דל"מ אא"כ המים עמוקים י"ט. ובביאור הגר"א כתב שזה תלוי בפלוגתת הראשונים, דתוס' שבת ק': ד"ה עושה כתבו דהא דבגזוזטרא בעינן מחיצות י"ט והכא מהני זיז בגבוה י"ט, היינו דבגזוזטרא איירי כשאין המים עמוקים י"ט להכי בעינן מחיצות. ומבו' דמהני מחיצות ע"ג מים גם באינם עמוקים י"ט, אבל השו"ע לשיטתו דסבר שחלוק דין גזוזטרה מספינה, ובספינה מהני דף דע"ד בלא מחיצת י"ט, דבספינה הקילו, א"כ אין הכרח לחילוק זה, ולכך סבר דאין נחשב מקום רק בעומק י"ט, וצ"ב סברת החילוק בין גזוזטרה לספינה.

והנה בתוס' שבת ק': בסוגיא דביצתא דמישן בד"ה כתבו להקשות לס"ד דגמ' שם דסברי רבנן דטרסקל מהני למיחשב רה"י, א"כ אמאי בעינן בגזוזטרא מחיצות י"ט, ותי' דטרסקל מהני הגו"א להיות רה"י רק על גבו, ובמחיצות י"ט מהני להיות רה"י למטה. עוד תי' דבטרסקל איירי לענין דאו' דחשיב רה"י גם למטה, אבל לטלטל בעינן מחיצות י"ט. ומבו' דסברי תוס' דמהני מחיצות גזוזטרא לענין דאו', ואפי' טרסקל שפחות מי"ט מהני, ובמהרש"א שם הק' דתוס' הוו מצו להקשות למסקנת הגמ' דבמים לא חיישי רבנן לבקיעת דגים, א"כ מ"ט בעינן למחיצות י"ט בגזוזטרא, והא גם בפחות מהני דלא חיישי לבקיעה, וכי היכי דמהני טרסקל למאן דלא חייש לבקיעת גדיים.

ובאחרונים כתבו דלמסקנת הגמ' סברי התוס' דדוקא במחיצות י"ט לא חיישי לבקיעת דגים, אבל בפחות אינו מועיל והדגים מבטלים המחיצה. ובשו"ע הרב סי' שנ"ה בקו"א סק"ב כתב דאפי' גזוזטרא דיש בו מחיצות י"ט הוי מחיצה רק מדרבנן לטלטל, אבל מדאו' אינו רה"י [וכ"ש דף דע"ד דאינו רק דרבנן לפמש"כ האחרונים]. וכן מבו' בגאו"י עירובין פ"ו. בדין כוף וגוד שם דהוי מדרבנן. אמנם בדברי המהרש"א מבו' שסבר את דברי תוס' גם למסקנה, וכן בבה"ל סי' שנ"ה ד"ה וחלון נקט את דברי תוס' שדעתם להלכה דהוי רה"י דאו' ואפי' בלא מחיצות כלל, וכההיא דטרסקל דבמים לא מבטל בקיעת דגים למחיצה, ולפ"ז מבו' דעת תוס' דמהני דף דע"ד להיות רה"י, ולחד תי' היינו רק ע"ג, ולחד תי' היינו גם למטה והוי רה"י דאו'.

ולפ"ז בסוגיא דביצתא דמישן למסקנת אביי דמהני ע"י גו"א להיות רה"י גם כשאין תוך ג"ט לשוליו רוחב ד"ט, א"כ לפמש"ת מהני גו"א גם במחיצות פחות מי"ט להיות רה"י מדאו', והכא איירי לענין למעלה דודאי הוי רה"י, וגם לענין לטלטל שרי, וכן משמעות ל' הרשב"א בעבודת הקודש שע"ג סעי' נ"ה דא"צ שיהא גובה י"ט ברוחב ד"ט. אמנם זה ודאי שספינה הפחותה מגובה י"ט אינה רה"י אלא כרמלית [סי' שס"ו סעי' ב' ברמ"א], והאי דינא דגו"א מהני לענין כשיש חסרון שאין רוחב ד"ט מהני המחיצות שלמעלה שהם של מקום ד"ט להחשב מחיצות למטה, וממילא יש בכל עמקו מחיצות של מקום ד"ט (ונראה מבו' דין מקום דע"ד שהוא דין במחיצות, דאין מחיצת לפחות מדע"ד, אבל אינו דין ברשות עצמו), דאפי' מקום משהו הוי מקום אלא דבעינן להשלים שיעורו כלפי המחיצות ומהני לזה דין גו"א, אבל אין הגו"א מהני ליצור מקום של רה"י, ודוקא בדף שבספינה מהני, וצ"ב טעם הדבר.

ובלשון הבה"ל סי' שס"ו ד"ה ואם יש משמעות קצת דבעינן מחיצות גמורות בגובה י"ט [והיינו למקום ד"ט, וצ"ע דלכאו' זה סותר למש"כ בסי' שנ"ה, ואפשר דלא נקט לדברי תוס' להלכה מדאו' אלא הוי רק דרבנן].

והא דבעינן גו"א היינו דלא מהני מחיצות בלי מקום בשיעור דע"ד, וע"י גו"א נחית המחיצה לגדור את כל שיעור המקום של דע"ד. ובלשונות הראשונים בשבת שם יש לדקדק אי סברי דבעינן גובה י"ט ברוחב דע"ד למיעבד גו"א או דסגי בפחות וכנ"ל, ועי' מאירי שם ויל"ע. ועכ"פ למשנ"ת בדברי המהרש"א ובל' הרשב"א ומשמעות המ"ב שנקט דברי תוס' להלכה, לדעת תוס' צ"ב היכי הוי רה"י בלא מחיצות י"ט, ועי' בדברי החזו"א או"ח סי' ק"ח סקי"ב בדבריו הנפלאים, ובכלל דבריו דבריו דלהלן. ובעיקר דין ים להיות כרמלית כתב המאירי בשבת ק"י ד"ה הזורק בשם רבו דהיינו כיון שים אינו ראוי לדיורים, אף שמוקף מחיצות אינו רה"י, וכן מסתבר דאי כדברי המאירי המובאים במ"ב סי' שמ"ח סקמ"ח דהיינו כיון שהמחיצות רחוקות, או כדברי האחרונים דאיירי שאין מחיצות המתלקטות, דהא במשנה בשבת ק': תני הזורק בים ד"א פטור, אם היה רקק מים ורה"ר מהלכת בו הזורק ד"א חייב, עד כמה הוא רקק מים פחות מי"ט. ומשמעות המשנה דהיכי דאין רה"ר מהלכת בו הוי ים או בעמוק י"ט אינו רקק אלא ים, והיינו כיון שאינו מקום דיורין, ועז"א במשנה אח"כ דהזורק משם ליבשה פטור, ואינו כזורק מרה"י לרה"ר, ודינו ככרמלית כל שאין בו דין רקק שמהלכין בו רבים, והיינו אפי' במחיצות סמוכות ומחיצות י"ט [ול"ד לבור מים המשמש בנ"א דהוי תשמישי דירה, אלא הכא בכה"ג שאינו משמש לאדם].

ונראה דספינה שבים הוא אופן של דיורין בים [וכיו"ע במאירי בשבת ק': דאף לרב עירובין צ"א: דסבר מחיצות ספינה להבריח מים עשויות ואינם היקף לדירה, היינו ביבשה, אבל בים חשיב היקף לדירה [ועי' במק"א דיש נפ"מ לענין דאו'], והיינו דזהו צורת הדיורין בים, אמנם אין המחיצות להבדיל מרשות אחרים רק להבריח המים, מ"מ זהו דייקא צורת דיורי ים]. וכיון שאינו מקום שימושי בנ"א, וא"צ להבדל משימושי אחרים רק לקבוע מקום דיוריו לעצמו, מובן מה שהקילו לענין בקיעת דגים דאינה בקיעה, דאין דיורין ממש שצריך ליבדל מהם, וסגי במחיצות שקובעות המקום לעצמו. ולפ"ז י"ל גם בדין קולת ספינה דסגי בדף דע"ד, וע"י גו"א [או פ"ת עי' ריטב"א] הוי רה"י, דבגדרי דיורי ספינה סגי שקובע מקום זה לדיורי ספינה ומיוחד לדיורי יחיד, וממילא הוי רה"י דא"צ להבדיל משימושי בנ"א במקום הזה [וכעין שנתבאר במק"א דמהני פ"ת בקרפף באלכסון ומד' רוחות דא"צ להבדל רק להתיחד, וכעי"ז כאן, אמנם ספינה עצמה בעינן מקום י' טפחים, דבלא"ה אינו מקום של שימושי ספינה לדיורין, אבל בספינה דהוי רה"י מהני דף שנטפל לו להיות רה"י בלא מחיצות י', משא"כ גזוזטרה דבעי מחיצות י"ט אף שהקילו במים וכנ"ל, מ"מ אין בזה שם של דיורי ספינה, וצריך לקבוע המקום לעצמו, דעי"ז נעשה רה"י למטה [וגדרי דיורין אלו הוו מדאו'].

ואפשר דלכך מהני היכר זיז למעלה מי"ט להחליף מים לספינה בלא הנחה, ולא דמי לשאר כרמלית דאסור להחליף דרך מ"פ בלא הנחה, דים מציאות משמשת את הספינה, דהים הוא המעמיד ומקום הספינה, ולכך בהיכר זיז נראה שהספינה נמשך שימושיו לים, ומהני לענין למלאות ולשפוך.

ואין להק' דכל היכי דמדאו' חייב בדרבנן אסור, דהיינו דוקא במקום דיורי בנ"א, אבל בים שכל צורת וסוג הדיורים שם הוא ע"י המים המעמידים את דיורי הספינה, ואין שום דיורין אחרים בים, הרי במחליף באופן שניכר שהוא כהמשך מדיורי הספינה בים מהני, והיינו ע"י היכר זיז.

ונראה שסבר הרמב"ם בדברי הגמ' דלמ"ד מארעא משחינן דבעי היכר זיז, אינו כמו שפי' הראשונים [רש"י וריטב"א] דהיינו כיון שאין ניכר עומק המים [ועי' בגרע"א על השו"ע שהק' דהא כיון שבספינה יש י"ט בהכרח שקרקעית הים יותר מי"ט, ועי"ש מה שפי' באופ"א], אלא דכל אופן שמשתמש חוץ לספינה הריהו משתמש מחוץ לרה"י לתוך הרה"י, ואף דהוי מ"פ כיון שהוא ים אינו נראה כנטפל לספינה [והותר טלטול ממ"פ לרה"י ורה"ר דהוא טפל להם, כמש"כ רש"י שבת ו'. ד"ה אדם עומד], דהוא מקום מצד עצמו שאינו לדיורין, ולכך ע"י זיז נעשה ניכר לדיורין של ספינה, ולכך למד להתיר לדידן דמשפת מיא משחינן, ושפת ספינה י"ט למעלה מן המים דמהני היכר זיז, ואף שנוטל מהים שהוא כרמלית, ול"ד לגמ' דאיירי שנוטל מהים למ"ד דהוי מ"פ, מ"מ ענין הזיז בכל גווני הוא להיכר שהוא מתשמישי הספינה, ולכך גם מהני מהים דהוי כרמלית דרך למעלה מי"ט וכמשנ"ת.

בגדר עירוב תחומין כדבר מצוה

סי' ת"ט סעי' ב'. צריך שיהא הוא ועירובו במקום אחד כדי שיהיה אפשר לו לאכלו בין השמשות וכו'. אם נתכוון לשבות ברה"י או ברה"ר והניח עירובו בכרמלית או להיפך ה"ז עירוב, שבשעת קניית העירוב שהוא ביה"ש מותר להוציא ולהכניס מכל אחד משתי הרשויות לכרמלית לדבר מצוה, דכל שהוא מד"ס לא גזרו ביה"ש במקום מצוה או בשעת הדחק, עכ"ד השו"ע.

ובמשנ"ב סק"א פי' דעירובי תחומין הוי מצוה, דהא אין מערבין אלא לצורך מצוה, והוא מדברי הגר"א בביאורו. אמנם לכאו' יש להעיר דהא עירוב מועיל בדיעבד גם לדבר הרשות [כמש"כ בשו"ע סי' תט"ו סעי' א'], ובפשטות היינו אפי' בכה"ג דבעי לעבור על שבות כדי שיחשב העירוב במקום השביתה, ועי' במגיד משנה ברמב"ם הל' שבת פכ"ד ה"י שכתב לבאר דבאמת מקורו של הרמב"ם להתיר שבות ביה"ש בשעת הדחק, היינו מהאי דינא דחייל בדיעבד העירוב לדבר הרשות, אף דבעי לעבור על שבות דמזה חזינן דבשעת הדחק שרינן שבות ביה"ש.

וזה דבר תימה שנחשב חלות העירוב בדיעבד כשעת הדחק, דמי דוחק חלות העירוב לדבר הרשות. ועוד צ"ב היכי דחינן שבות ביה"ש מכח המצוה שע"י העירוב, דהא הצורך מצוה דהיינו להקביל פני רבו ובית האבל ובית המשתה אינם מצוה לענין לדחות שבות, והיכי אלים העירוב בשביל מצות אלו יותר מהמצוה עצמה לדחות שבות ביה"ש.

ונראה להוכיח עכ"פ בדעת הגר"א דהא דשרי שבות היינו לצורך מצוה של "עירוב תחומין" דהוי מצוה בפנ"ע, והוא ממש"כ בתוס' חדשים עירובין פ"ג מ"ג בשם הגר"א לבאר דהא דשרי הכא שבות ביה"ש כדי שיחול העירוב אינו היתר בפועל לטלטל הפת, אלא שלענין חלות העירוב דיינינן דשרי לטלטל העירוב למקום השביתה, והיינו דמצות הנחת העירוב דחי ושרי לשבות לענין קיום המצוה (וכ"ה בדברי הראב"ד המובאים ברשב"א עירובין ל"ג: ד"ה והא ובריטב"א שם).

ולהרמב"ם מותר בפועל השבות ביה"ש במקום מצוה ובשעת הדחק, אמנם גם לשיטתו נראה דמצות הנחת עירובי תחומין דחי לשבות ביה"ש, ומש"כ הגר"א ובמשנ"ב דהיינו כיון דאין מניחין עירוב רק לצורך מצוה, היינו כדי לבאר למה נחשב הנחת עירוב תחומין כמצוה (דמברכין עליה), והוא מכיון דעירוב תחומין הוא מתיקוני שבת לסדר ישיבתו בשבת, ועיקר עסקי שבת היינו דבר מצוה, ולכך קביעת שביתת השבת הוא עסק של מצוה, וממילא הוא עצמו דוחה לשבות ביה"ש, וסברת הרמב"ם בהא דמהני בדיעבד לדבר הרשות הנחת עירוב הוא, כיון דעיקר עסקי שבת למצוה נקבע עירוב תחומין להיות מצוה, ואף לדבר הרשות נחשב הנחת עירוב מצוה, אלא שאינו עיקר צורת המצוה, דאין האדם מצטרף בפעולותיו ועסקיו לענין השביתה של שבת, ומ"מ חייל בעצם השביתה מצוה, ולכך דחי שבות ביה"ש גם במניח לדבר הרשות בדיעבד, ומזה סברינן דבעלמא בשעת הדחק שרינן שבות ביה"ש, דגם דברי הרשות יש בהם הצטרפות להחשב מצוה בשבת היכי שיש איזה סיבה, והיינו לענין עירוב תחומין דברי הרשות מצטרפין להחשב עסק של מצוה כלפי השביתה, דהוי קביעת שביתת שבת שהוא ענין של מצוה, ובכל שעת הדחק עצם הצורך באותו דבר הרשות מגדיר שהדבר הרשות נחשב מעסקי שבת שיש בהם ענין של מצוה לדחות שבות ביה"ש, דלצורך מצוה של שבת דחינן שבות ביה"ש.

חילוקי גדרים באיסורי שבות

במשנ"ב סי' ת"ט סקי"ב כתב דלא שרינן שבות ביה"ש רק ליטול מאילן או להוציא מכרמלית לרה"י או לרה"ר, אבל אם עירובו מונח בריחוק ח' אמות לא מהני העירוב דהא אסור לטלטל פחות פחות מד"א, דבקל יכול לבוא לחיוב חטאת. ובבה"ל סי' שמ"ט ד"ה ואפי' ביה"ש הק' דהכא חזינן דשבות דטלטול פחות פחות מד"א חמור יותר משבות דטלטול מכרמלית לרה"י או לרה"ר, ובסי' רס"ו בבא בדרך וכיסו בידו שרינן לטלטל פחות פחות מד"א, ולא שרינן להוציא מכרמלית לרה"י, והניח בצ"ע.

ונראה ליישב דבאמת חמור שבות דטלטול מכרמלית לרה"י או לרה"ר מלאכת הוצאה מדרבנן, ומ"מ הכא שרינן שבות ביה"ש וחל העירוב, אלא דבאופן שמרוחק ח' אמות ויותר יש חיסרון מצד שאין העירוב מונח במקום השביתה כלל, וכן כתב הטעם בריטב"א עירובין ל"ב: ד"ה וא"ת וברשב"א ור"ן שם. וכן נראה שזהו עיקר הטעם שלא מועיל העירוב כה"ג, דהא שרי להביאו ע"י כמה אנשים בפחות פחות מד"א ואין איסור כלל, וע"כ דאינו מהני כיון שאינו במקום העירוב כלל, ורק תוך ח' אמות דבהעברה אחת מביאו מהני הואיל ויכול להביאו אצלו. [ובתוספת שבת סק"ט כתב דבעינן שיוכל בעצמו להביאו]. ועוי"ל גם לטעם המ"ב שמקורו בתוס' עירובין ל"ד. ד"ה ואמאי, דכיון דבקל אתי לחיוב חטאת לא שרינן ליה ביה"ש, דזהו טעם שלענין להתיר ביה"ש דהוא מצד דלא גזרו רבנן שבות ביה"ש, ובזה אזלינן בתר גודל החשש שבתקנת רבנן, ולהכי במעביר פחות פחות מד"א שחששו גדול אכתי גזרינן, ורק להוציא מכרמלית לרה"ר לא גזרינן, אבל לענין להתיר בשעת הדחק דאינו ענין של "לא גזרו רבנן ביה"ש", אלא דאתינן לדחות איסור דרבנן, בזה איסורא דהוצאה מכרמלית לרה"ר חמיר דהוי מלאכת הוצאה מדרבנן, משא"כ טלטול פחות פחות מד"א שאינו מלאכה דרבנן רק גזירה בעלמא דחינן להאי איסורא בשעת הדחק, והבן. [הוצאה מכרמלית לרה"ר או רה"י חמורה מגזירת פחות פחות מד"א, אבל טעם הגזירה בחששא בפחות פחות מד"א יותר חיישינן מאידך איסור, ולכך לענין לדחות יותר בקל דוחין גזירת פחות פחות מד"א, אבל לענין מניעת הגזירה מעיקרא בזה יותר בקל נמנעים מאיסור הוצאה מכרמלית לרה"ר דחששו מועט].

אברהם שונברג - נווה יעקב

גדיש של תבן שבין שתי חצרות

סימן שע"ב סעיף י"ט. מתבאר במ"ב ושה"צ ג' טעמים לדעה הראשונה: א. מוקצה, והיינו אפי' כבר נתמעט השיעור. ב. אסור לכתחילה למעט את השיעור אפי' שבדיעבד מותר לטלטל. ג. שמא יתמעט השיעור לפני שבת השני' וימשיך לטלטל באיסור, ואע"פ שבשבת זו מותר שהותרה, לשבת הבאה אסור עד שיערבו יחד, וזה הטעם הביא המ"ב ראשונה. וקשה הרי בבה"ל העמיד שלדעה ראשונה אסור רק בשבת שמא יבוא לטלטל בשבת הבאה, ואילו בימות החול שרי, וכי אין חשש שיתמעט ולאו אדעתי' ויבוא לטלטל לשבת הבאה באיסור. והנה בדעת הרא"ש חידש השה"צ שאוסר רק בערב שבת ממש אטו ע"ש ביהש"מ, ואפי' ביום רביעי וחמישי שרי, וכ"ש לשבת הקודמת, ובשבת זו עצמה מותר מדינא שהותרה וכנ"ל, א"כ קשה למה לדעה א' שבת הקודמת גרועה מימות החול שאחריה, ויל"ע בכ"ז.

חריץ שבין שתי חצרות

סי' שע"ב סעיף ט"ז. כ' השו"ע שתבן וקש ביניהם אינם יכולים לערב יחד "כל זמן שלא ביטלו", וכ' בבה"ל ד"ל אפי' ידוע לנו שאין עתיד לפנותו מפני שאין צריך לו כ"ז שלא ביטלו בפיו לפירש"י, ולפיר"ח כל זמן שלא הסכים בלבו לזה, עכ"ד. וקשה מהרמ"א שכ' י"א דאם מלאם בפירות סתמא בטלו לה דדרכן לעשות שם אוצר, וכ' המ"ב לאיזה זמן, ולא להסתפק ממנו, וקשה דהיינו דומיא דתבן וקש שידוע לנו שאין עתיד לפנותו, ולמה חשיב סתמא כמבטל, וכי פירות יהיו יותר גרועין מתבן וקש. [נ.ב. אחרי שכתבתי זאת מצאתי שזה גופא (כפי הנראה) נכלל בקושיות המג"א על ד' הרמ"א, ולכן סובר, וכן [נוטה] דעת המ"ב, שרק פירות טבל שא"א להסתפק מהן ולא שאין דעתו].

להחליף דרך מקום פטור ברשויות דרבנן

מ"ב סי' שנ"ה ס"ק ל'. כתב המ"ב שהגר"א חולק על הרמ"א וסובר שכיון שלא נח, לא יעזור להחליף דרך מקום פטור ברשויות דרבנן, ולכו"ע אסור באופן זה, ורק כשנח תלוי במחלוקת הנ"ל לעיל.

והנה לעיל מיני' בס"א בה"ל ד"ה אויר מקום פטור, כתב בשם הגר"א שהיתר דהמחבר לטלטל מהים לספינה הוא רק להמתירין שם לעיל להחליף דרך מק"פ ברשויות דרבנן, וקשה הרי מיירי בשלא נח כלל ולמה להגר"א שרי, והרי בס"ב הביא המ"ב בשמו שאסור בכל גווני. וחשבתי להציע, שכשמטלטל מהים מים לספינה חשוב כנח במק"פ כשעומד לנגדו באויר מעל י"ט, ודומיא דהתם בעומד כנגדו (עיי"ש בשה"צ בדעת הראב"ד והר"ח), ודחה דבריו ששם עומד גופו במק"פ ולכן כשמגיע נגדו הוי כנח במק"פ, אבל כאן עומד בספינה ולמה יחשב כשמגיעים המים מעל י"ט כמו שנחו במק"פ, והדרא קושי' לדוכתה.

מושיט באדם אחד

בבה"ל סימן שנ"ד ד"ה אא"כ תהא החוליה, הקשה מהירושלמי שאין חיוב במושיט באדם אחד, וצידד שהירו' ג"כ אוסר ורק שאין חיוב, והמשנה שהתירה היינו בב' דיוטות. וקשה דלעיל בסי' שמ"ח בשה"צ סק"א כ' שמושיט חייב בדיוטא אחת אפי' למעלה מי', ושם איירי באדם אחד שהוציא ידו וכו', וא"כ אין מושיט באדם אחד דומיא דהמשכן, וצ"ע.

ש. קסטנבוים - אשדוד

אליבא דהלכתא
רשת טוללי ערב
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

מפתחות

סימן ת"ד
בענין עמידה ברחוב בעת הגשמים אי הוה כבוד הבריות תשו' מרפסן עמ' מ"ט אות ב'

סימן ת"ח
בענין קרפף שהוקף לדירה ונפלה הדירה תשו' מרפסן עמ' מ"ט אות ג'
המניח עירובו רחוק מתחום ביתו והיה בתחום עירובו אי רשאי לילך לביתו תשו' מרפסן עמ' מ"ט אות ד'

סימן ת"י
בענין עשיר שהחזיק בדרך תשו' מרפסן עמ' מ"ט אות א'

סימן ת"ט
בענין הגזירה שמא יקטום תשו' מרפסן עמ' מ"ט אות ה'
בענין עירוב באיסוה"נ תשו' מרפסן עמ' מ"ט אות ז'
בטעם דמהני עירוב תחומין תשו' מרפסן עמ' נ' אות ח'
בד' השעה"צ בשיטת תוס' בהנחת ע"ת ע"י חש"ו תשו' מרפסן עמ' נ' אות ט'
בענין הנחת עירוב ע"י עכו"ם תשו' מרפסן עמ' נ' אות י'

סימן תי"ג
בענין רבים שקיבצו פת לעירוב תחומין תשו' מרפסן עמ' נ' אות י"א
בענין הנחת עירוב שלא מידיעתו תשו' מרפסן עמ' נ' אות י"ב

סימן תי"ד
בענין לזכות את העירוב לבנו קטן או עבד כנעני בע"כ תשו' מרפסן עמ' נ' אות י"ג
כשמיחה וחזר ונתרצה אם צריך לברך על העירוב הערות והארות עמ' ק"צ
בענין הנ"ל כשחזר וזיכהו הערות והארות עמ' ק"צ

סימן תט"ו
בגדר דבר מצוה לעירוב תחומין תשו' מרפסן עמ' נ' אות י"ד
בענין חזקה בנאכל עירובו בביה"ש תשו' מרפסן עמ' נ' אות ט"ו

סימן תט"ז
מערב ברגליו בליל יו"ט שני או יו"ט שאחר שבת תשו' מרפסן עמ' נ' אות ט"ז
בענין עירב בפת ביו"ט לצורך שבת תשו' מרפסן עמ' נ' אות י"ז

סימן תי"ז
ברכת החודש
מנהג ברכת והכרזת החודש בשבת שלפני ראש חודש נתיבי המנהגים עמ' ל"ב, ביני עמודי עמ' קכ"ח
ברכת החודש בעמידה נתיבי המנהגים עמ' ל"ב
מתי אין אומרים ברכת החודש נתיבי המנהגים עמ' ל"ג
בקשות בברכת ר"ח שיח הלכה עמ' נ"ו
מנהג אמירת מי שעשה ניסים בברכת החודש נתיבי המנהגים עמ' ל"ג
בהא דנהגו שאין מברכין ברכת החודש בשבת דלפני ראש חודש תשרי ביני עמודי עמ' קס"א
ברכת החדש דחדש אב והמסתעף ביני עמודי עמ' קס"א
בהיכא דשכחו לברך החודש בשבת ונזכרו במוצ"ש ביני עמודי עמ' קס"א
בהא דכופלין לבקש בברכת החודש על יראת שמים ביני עמודי עמ' קס"ב
בהא דיש המסיימין בנוסח היה"ר דברכת החודש "בזכות תפילת רב" או "בזכות תפילת רבים" ביני עמודי עמ' קס"ב
הכרזת זמן המולד נתיבי המנהגים עמ' ל"ג, שיח הלכה עמ' נ"ו

מנהגי ערב ראש חודש וראש חודש
מנהגי ראש חודש האיר המזרח עמ' כ"ו, נתיבי המנהגים עמ' ל"ד
מעמדו של ראש חודש נתיבי המנהגים עמ' ל"ד
לבישת בגדים יפים ומכובדים בר"ח הוראת הלכה עמ' כ"ח, נתיבי המנהגים עמ' ל"ה, ביני עמודי עמ' קל"א ועמ' קס"ה
מעות ר"ח למלמדים נתיבי המנהגים עמ' ל"ד
סעודת ר"ח לתלמידי חכמים נתיבי המנהגים עמ' ל"ד
הקבלת פני רבו בר"ח נתיבי המנהגים עמ' ל"ד, ביני עמודי עמ' קל"א
סדר הלימוד בערב ראש חודש האיר המזרח עמ' כ"ו
לימוד תשב"ר בר"ח נתיבי המנהגים עמ' ל"ד, ביני עמודי עמ' קל"א
לימוד מקרא בליל ר"ח ביני עמודי עמ' קל"א
ת"ח בביתו בר"ח ביני עמודי עמ' קל"א
לעסוק בתורה מעניני דיומא בר"ח ביני עמודי עמ' קל"א
הדלקת נרות בר"ח נתיבי המנהגים עמ' ל"ד
ניגון התפילה בר"ח בתפילת מוסף נתיבי המנהגים עמ' ל"ד
נישואין בראש חודש נתיבי המנהגים עמ' ל"ה
תגלחת בר"ח לקטן שיח הלכה עמ' נ"ו
תספורת וגזיזת ציפורנים בר"ח ביני עמודי עמ' קל"ד
צחצוח נעלים לנשים בר"ח שיח הלכה עמ' נ"ו
ר"ח פנים חדשות שיח הלכה עמ' נ"ו
התרת נדרים בערב ר"ח ביני עמודי עמ' ק"ל
זהירות מהמחלוקת בערב ראש חודש ביני עמודי עמ' ק"ל
טבילה בערב ר"ח ביני עמודי עמ' ק"ל
מלקות ומיתות ב"ד בער"ח ביני עמודי עמ' ק"ל
תהילים בער"ח ביני עמודי עמ' ק"ל
להתחיל דבר ביום א', ג', ה' בחודש ביני עמודי עמ' ק"ל
הקזת דם בר"ח ביני עמודי עמ' קל"א
והוא רחום לפני תפילת ערבית ביני עמודי עמ' קל"א
תיקון חצות בליל ערב ר"ח ביני עמודי עמ' קל"א
תשמיש המיטה בליל ר"ח ביני עמודי עמ' קל"א
הדלקת נרות בליל ר"ח, ובבית הכנסת בר"ח ביני עמודי עמ' קל"א
סגולה לזכרון כשחל ב' ימים ר"ח ביני עמודי עמ' קל"א
אמירת ברכי נפשי בר"ח ביני עמודי עמ' קל"א
ימות החודש נמשכים אחר יום ר"ח ביני עמודי עמ' קל"א
קדושת בית כנסת בשבת ור"ח ביני עמודי עמ' קל"א
השכמת בית הכנסת בר"ח ביני עמודי עמ' קל"א
אמירת ר"ח טוב ומבורך ביני עמודי עמ' קל"א
צדקה בר"ח ביני עמודי עמ' קל"א
ר"ח עילוי לשכינה ביני עמודי עמ' קל"א
בר"ח אין כח לסיטרא אחרא ביני עמודי עמ' קל"א
נשמה יתירה בר"ח ביני עמודי עמ' קל"א
קדושה בר"ח ביני עמודי עמ' קל"א
ר"ח הזמן להתפלל בו על הגאולה ביני עמודי עמ' קל"א
עליה לתורה בר"ח ביני עמודי עמ' קל"א
וידוי במוצאי ר"ח ביני עמודי עמ' קל"א
תיקון חצות במוצאי ר"ח ביני עמודי עמ' קל"א
אבות הקדושים נמצאים בכותל המערבי בעש"ק ובר"ח ביני עמודי עמ' קל"ו
זמן אמירת יום כיפור קטן ביני עמודי עמ' קס"ב
הכרזת יעלה ויבוא בליל ראש חודש ובראש חודש נתיבי המנהגים עמ' ל"ג
אור של גיהנם בר"ח נתיבי המנהגים עמ' ל"ה, ביני עמודי עמ' קל"ה ועמ' קס"ד
קריעה על ירושלים ומקום המקדש בר"ח ביני עמודי עמ' קל"ה
בענין עמידה בקידוש החודש הערות והארות עמ' קע"ד
שעיר ראש חודש כפרה למיעוט הירח ע"י הקב"ה ביני עמודי עמ' קכ"ט

מלאכה בערב ראש חודש ובראש חודש
בדיני ערב ר"ח ומנהג איסור מלאכה בר"ח לקט הלכה עמ' מ"ג
דין עשיית מלאכה בראש חודש שונה הלכות עמ' ט"ו, נתיבי המנהגים עמ' ל"ה, מקור הלכה עמ' נ"א, הערות והארות עמ' קע"ד
המלאכות שאין עושין בר"ח נתיבי המנהגים עמ' ל"ה, הערות והארות עמ' קע"ד
עשיית מלאכה לאנשים בר"ח ביני עמודי עמ' קל"ב, הערות והארות עמ' קע"ה
אנשים שנהגו שלא לעשות מלאכה האם נחשב להם למנהג האיר המזרח עמ' כ"ו
עשיית מלאכה לנשים בראש חודש, ויבואר שהנשים זכו בר"ח ביני עמודי עמ' קל"א, הערות והארות עמ' קע"ה
בהא דנהגו הנשים שלא לעשות מלאכה בראש חודש ביני עמודי עמ' קס"ב
גדר המנהג למעשה הערות והארות עמ' קע"ד
גדר ותוקף המנהג הערות והארות עמ' קע"ד
איסור מלאכה לנשים מליל ר"ח הערות והארות עמ' ק"צ
כנ"ל לבנות הבית שהגיעו לחינוך הערות והארות עמ' ק"צ
מלאכת דבר האבד בראש חודש הוראת הלכה עמ' כ"ח
תיקון בגדים בר"ח הערות והארות עמ' ק"צ
בענין כיבוס בגדים בראש חודש שיח הלכה עמ' נ"ו, ביני עמודי עמ' קס"ג
לכבס במכונת כביסה בראש חודש הוראת הלכה עמ' כ"ח, הערות והארות עמ' קע"ד
להניח כלי פשתן בכביסה בזמן מולד הלבנה האיר המזרח עמ' כ"ו

סימן תי"ח
תענית ותשובה בערב ראש חודש ביני עמודי עמ' ק"ל
תענית בער"ח קודם המולד האיר המזרח עמ' כ"ו
תענית ערב ר"ח מרחשון עיון הלכה עמ' י"ד
תענית בזמן שהמולד י' שעות קודם ר"ח האיר המזרח עמ' כ"ו
אם חל ער"ח ביום ששי אימתי מתענים האיר המזרח עמ' כ"ו
בהא דדוחין תענית ער"ח שחל בשישי ובטעמו שאלות מרפסן עמ' מ"ח אות א'
דין תענית וסדר יום כיפור קטן בערב ראש חודש מקור הלכה עמ' נ"א
תענית בליל ר"ח ביני עמודי עמ' קל"ו
איסור תענית בראש חודש שונה הלכות עמ' ט"ז, נתיבי המנהגים עמ' ל"ה, לקט הלכה עמ' מ"ג, ביני עמודי עמ' קל"ו
איסור תענית שעות בראש חודש הוראת הלכה עמ' כ"ח
בענין המתענה בר"ח ניסן הערות והארות עמ' קע"ו
בהא דראש חודש אסור בתענית אי עכ"פ סגי דישתה לאפוקי מתעניתא ביני עמודי עמ' קס"ג
בדינא דציבור בזה"ז שגזרו תענית בר"ח והתחילו אם מפסיקין שאלות מרפסן עמ' מ"ח אות ב'
בהא דשבועה חלה שלא לאכול בר"ח משא"כ בשבת ויו"ט שאלות מרפסן עמ' מ"ח אות ג'
בדין למיתב תענית לתעניתיה הערות והארות עמ' קע"ה
המתענה תענית חלום בשבת ר"ח אם יש לו להתענות שני ימים לתעניתו ביני עמודי עמ' קס"ג
ידון בחידושו דהמג"א ז"ל דהמתענה תענית חלום בר"ח ניסן או אב אין צריך למיתב תענית לתעניתיה ביני עמודי עמ' קס"ג

סימן תי"ט
מצוה להרבות בסעודה בר"ח שונה הלכות עמ' ט"ז
סעודת ראש חודש נתיבי המנהגים עמ' ל"ו, לקט הלכה עמ' מ"ד, מקור הלכה עמ' נ"א, ביני עמודי עמ' קל"ג
יש לעשות הסעודה ביום נתיבי המנהגים עמ' ל"ז
סעודת ראש חודש בלילה ביני עמודי עמ' קס"ד, הערות והארות עמ' קע"ו
סעודת ר"ח בע"ש שיח הלכה עמ' נ"ו
בענין סעודת ר"ח כשחל בשבת נתיבי המנהגים עמ' ל"ו, הערות והארות עמ' קע"ו
ידון בשיטתיה דהירושלמי דהיכא דחל ר"ח בשבת עבדינן סעודת ר"ח ביום ראשון והמסתעף ביני עמודי עמ' קס"ד
תשלומין בסעודת ר"ח הערות והארות עמ' קע"ו
מסגולות סעודת ר"ח ביני עמודי עמ' קל"ד
האם נשים חייבות בסעודת ר"ח נתיבי המנהגים עמ' ל"ו
מהי הכוונה "לאכול בטוב" סעודת ר"ח הערות והארות עמ' קע"ו
האם חייבים לאכול פת בר"ח נתיבי המנהגים עמ' ל"ו
סידור שולחנו בר"ח נתיבי המנהגים עמ' ל"ו
אכילת מאכלי חלב נתיבי המנהגים עמ' ל"ו
מאכל נוסף בר"ח נתיבי המנהגים עמ' ל"ו
דיני אכילת בשר ושתיית יין בר"ח אב ביני עמודי עמ' קל"ד
אם יש חיוב לאכול בשר בראש חודש ביני עמודי עמ' קס"ד
ר"ח קרוי מועד ויום שמחה ביני עמודי עמ' קל"ב

סימן תי"כ
דין הספד ואמירת תחנון בראש חודש לקט הלכה עמ' מ"ד, מקור הלכה עמ' נ"ב
הספד בר"ח, ואם יש בימינו דין של ת"ח ביני עמודי עמ' קל"ו
הספד על ת"ח בימים שאין אומרים תחנון עיון הלכה עמ' י"ד
הערות בענין הספד ודרשה במועדים או בימים שאין אומרים תחנון הערות והארות עמ' קע"ו
אם הנשים רשאות לקונן בר"ח שונה הלכות עמ' ט"ז
אם בנשים המענות ומקוננות איכא משום קול באשה ערוה והמסתעף ביני עמודי עמ' קס"ה
לילך לבית הקברות בראש חודש הוראת הלכה עמ' כ"ט, ביני עמודי עמ' קל"ה
נשמות הצדיקים עומדים על קבריהם בר"ח ביני עמודי עמ' קל"ה
הקמת מצבה בר"ח ביני עמודי עמ' קל"ו
צדוק הדין על המת בר"ח ביני עמודי עמ' קל"ו, הערות והארות עמ' קע"ו
צידוק הדין בט"ו באב ובט"ו בשבט עיון הלכה עמ' י"ד
בהא שאין נוהגין לומר צידוק הדין בר"ח אף על חכם בפניו שאלות מרפסן עמ' מ"ח אות ד'
תפילה על המתים בר"ח ביני עמודי עמ' קל"ה

סימן תכ"א
קריאת "ובראשי חדשיכם" קודם פסוקי דזמרה שונה הלכות עמ' י"ז
אמירת פרשת ובראשי חודשיכם אחר פרשת התמיד בר"ח ביני עמודי עמ' קמ"ג ועמ' קס"ו

סימן תכ"ב
סדר התפלה והלל בראש חדש שונה הלכות עמ' י"ז
האם אבל יכול להיות שליח ציבור בראש חודש נתיבי המנהגים עמ' ל"ז
מתפלל ערבית מבעו"י אם מזכיר ר"ח שיח הלכה עמ' נ"ז
אמר מקדש ישראל והזמנים שיח הלכה עמ' נ"ז
בהא דאסור לעשות דבר תמוה לרבים וכ"ש כשהוא ש"ץ ביני עמודי עמ' קכ"ד
בהא דמכריז הש"ץ "ראש חודש" בין קדיש לתפילת ערבית ביני עמודי עמ' קס"ו
בדעת השו"ע דאין מברכין אמנהגא שאלות מרפסן עמ' מ"ח אות ח'
בענין דעת הגר"א בברכה על מנהג ביני עמודי עמ' קי"ט
כיצד מצינו אינו בקי לענות אמן הערות והארות עמ' קע"ח
עמידה בברכת הגומל נתיבי המנהגים עמ' ל"ט
בדעת הבית מאיר שבדברים דרבנן שדינם בעמידה אין להחמיר בסמיכה הערות והארות עמ' קע"ח
טל ומטר אם הוי ממטבע התפילה ביני עמודי עמ' ק"א
בגדר המלך הקדוש אם הוי ממטבע התפילה ביני עמודי עמ' ק"ג

דיני יעלה ויבא בראש חודש
בדיני יעלה ויבוא לקט הלכה עמ' מ"ד, ביני עמודי עמ' קס"ו
בהא דתיקנו אמירת יעלה ויבוא בברכת רצה ביני עמודי עמ' קס"ו
בענין הזכרת יעלה ויבוא וטל ומטר ביני עמודי עמ' צ"ט
אמירת ביום ראש חודש הזה בנוסח יעלה ויבא האיר המזרח עמ' כ"ז
אמירת יעלה ויבוא בראש חודש מבעוד יום נתיבי המנהגים עמ' ל"ג
ספק אם הזכיר יעלה ויבוא בתפילה האם חוזר האיר המזרח עמ' כ"ו, הערות והארות עמ' קע"ח
בדעת הרמ"א שהמסופק אם אמר יעלה ויבא אין חוזר שאלות מרפסן עמ' מ"ח אות ט'
להכריז יעלה ויבוא בערבית בין קדיש לשמונה עשרה האיר המזרח עמ' כ"ו
לא אמר יעלה ויבוא במנחה דיום א' דראש חודש הערות והארות עמ' קע"ז
לא הזכיר יעו"י אם מותר לעבור לפניו שיח הלכה עמ' נ"ז
מתפלל ערבית מבעו"י אם מזכיר יעו"י בר"ח ביני עמודי עמ' ק"ב ועמ' קס"ו
שומע מחבירו תפילת ר"ח ושכח האומר יעו"י שיח הלכה עמ' נ"ז
נטל ידיו לסעודה ובירך ולא אמר יעו"י שיח הלכה עמ' נ"ז
יעו"י הוי כהזכרה או כחלק מהתפילה ביני עמודי עמ' צ"ט
לכו"ע גם ללא יעו"י איכא שם תפילה ביני עמודי עמ' ק"א
יעו"י בברכהמ"ז אם הוי כהזכרה ביני עמודי עמ' צ"ט
טעה ביעו"י אם חוזר לה' שפתי ביני עמודי עמ' צ"ט
שכח לומר יעלה ויבוא ונזכר לאחר שכבר התפלל מוסף האיר המזרח עמ' כ"ו
שכח יעו"י אם ברכותיו לבטלה ומצטרף למאה ברכות שיח הלכה עמ' נ"ז, ביני עמודי עמ' ק'

שכח יעו"י אם צריך לחזור ולהתפלל במנין הוראת הלכה עמ' כ"ט, שיח הלכה עמ' נ"ז, ביני עמודי עמ' ק'
שכח יעו"י אם צריך להניח שוב תפילין שיח הלכה עמ' נ"ז
שכח יעו"י אם צריך להתפלל בזמן תפילה שיח הלכה עמ' נ"ז
שכח יעו"י במוצ"ש אם יחזור אתה חוננתנו שיח הלכה עמ' נ"ז
שכח יעו"י אם חזר להתפלל בתפילין ביני עמודי עמ' ק'
לא אמר יעלה ויבא והזכיר קודם שהשלים תפלתו הגהות הגרנ"ק עמ' י"ג
מי ששכח יעלה ויבא ונמצא באלקי נצור קודם שעקר רגליו (שדינו שחזר לרצה),
האם מותר לו לענות לקדיש וקדושה עיון הלכה עמ' י"ד, הוראת הלכה עמ' כ"ט
הטעם שאין מחזיירין השוכח יעלה ויבא בר"ח בלילה
שאלות מרפסן עמ' מ"ח אות ה'
בד' המ"ב בשוכח יעלה ויבא והתחיל מודים דחזר לרצה משום דג' אחרונות חשיבי כאחת שאלות מרפסן עמ' מ"ח אות י"ג
אשה ששכחה יעלה ויבא שיח הלכה עמ' נ"ו, ביני עמודי עמ' ק"ב
כששכח יעו"י וחזר, אם צריך לסמוך גאולה לתפילה ביני עמודי עמ' ק'
דיני שליח ציבור שטעה ולא הזכיר יעלה ויבוא ביני עמודי עמ' קמ"ג
חזרת הש"ץ כשאחד שכח יעו"י שיח הלכה עמ' נ"ז
ש"ץ ששכח יעו"י אם יעשו נשיאת כפים פעם ב' שיח הלכה עמ' נ"ז

דיני הלל בראש חודש

דיני קריאת ההלל בראש חודש נתיבי המנהגים עמ' ל"ז, מקור הלכה עמ' נ"ג, ביני עמודי עמ' קל"ז, הערות והארות עמ' קע"ח ועמ' קע"ט
חיוב אמירת הלל בר"ח טבת ביני עמודי עמ' ק"ג
דיני אמירת הלל בבית האבל ביני עמודי קכ"א
ביאור דעת המ"א בענין המתפלל בבית האבל בראש חודש שנפטר מאמירת ההלל גם אחר שיצא מבית האבל ביני עמודי עמ' קכ"א
האם קריאת הלל הוא מסדר התפילה נתיבי המנהגים עמ' ל"ז
הלל בדילוג נתיבי המנהגים עמ' ל"ז
קריאת הלל למפרע נתיבי המנהגים עמ' ל"ט, הערות והארות עמ' קע"ח
בהא דאין לטעום בר"ח קודם אמירת הלל שאלות מרפסן עמ' מ"ח אות ו' ואות ז', ביני עמודי עמ' קכ"ב ועמ' קס"ז
בדין שהה כדי לגמור את כולה בהלל הערות והארות עמ' קע"ז
דין אדם ששהה באמצע ההלל כדי לגמור את כולו משום שהלך להציל אדם שנתעלף ביני עמודי עמ' ק"כ
בענין יצא מוציא בקריאת ההלל הערות והארות עמ' קע"ז
בענין ספק אם קרא הלל דאמרינן ששפק דרבנן להקל ביני עמודי עמ' קכ"ג, הערות והארות עמ' קע"ז
שומע כעונה בקריאת הלל הערות והארות עמ' קע"ט
שהש"ץ ימתין קצת אחר שים שלום שיענו אמן קודם שיברך על הלל ביני עמודי עמ' קט"ז
בענין "לא תתגודדו" בהלל ביני עמודי עמ' קי"ז
בענין הקורא את ההלל ולא השמיע לאוזנו אם יצא בדיעבד ביני עמודי עמ' קי"ז
זהירות באמירת ההלל בשעה שמנגנים ביני עמודי עמ' קי"ח
בענין עניית "הודו לה' וכו'" ביני עמודי עמ' קי"ח
דין אדם שענה בהלל "הודו לה' וכו'" לאמירת הש"ץ שלא במקומו כשכבר היה באמצע פרק "מן המצר" ביני עמודי עמ' קכ"ב
מה עדיף תפלה או הלל ביני עמודי עמ' קי"ח
הלל דחזה"מ פסח עיון הלכה עמ' י"ד
בענין איסור אמירת עושה שלום וכו' שבסוף תפלת י"ח באמצע ההלל ביני עמודי עמ' קי"ט
בדין עקירת רגלים לצורך אמירת הודו וכו' לב' אנשים כשקורא הלל ועדיין לא פסע ג' פסיעות שבסוף תפלת י"ח ביני עמודי עמ' קי"ט
בזכות הש"ץ דשחרית בקדיש שאחר ההלל כשהתחלף הש"ץ להלל ביני עמודי עמ' ק"כ
בענין קריאת ההלל בלשון הקודש ובשאר לשונות ביני עמודי עמ' קכ"ד
בענין שינוי מנהג שנהגו בהלל ביני עמודי עמ' קכ"ד
בענין הטעם שפוסק בהלל ועונה איש"ר וכו' הלא עוסק במצוה פטור מן המצוה ביני עמודי עמ' קכ"ז

זמן קריאת ההלל

זמן קריאת הלל נתיבי המנהגים עמ' ל"ח, ביני עמודי עמ' קי"ז
בדין קריאת ההלל בזמן בין השמשות ביני עמודי עמ' קכ"ג
דין אדם שקיבל תוספת שבת ונזכר שעדיין לא קרא את ההלל או שלא קיים חיוב היום הקודם ביני עמודי עמ' קי"ז
אם בא לבהכ"נ סמוך להלל האם יקרא הלל קודם התפילה האיר המזרח עמ' כ"ז

ברכת ההלל

בענין ברכת ההלל הערות והארות עמ' קע"ז
האם מברכין על אמירת הלל בר"ח נתיבי המנהגים עמ' ל"ז
בענין ברכת שהחיינו על ההלל הערות והארות עמ' קע"ט
בדין נוסח הברכה לגמור או לקרוא את ההלל לדעת השו"ע והרמ"א, ובדין טעה בנוסח הברכה ביני עמודי עמ' קט"ז
מי שנעשה שליח ציבור במקום שנוהגים לברך על ההלל האם יכול לברך על ההלל האיר המזרח עמ' כ"ז
ספרדי ששומע ברכה על חצי הלל אם עונה אמן, ועוד בדיני אמן על ברכות הלל ביני עמודי עמ' קט"ז
השנויות במחלוקת השו"ע והרמ"א הוראת הלכה עמ' כ"ט
האם מותר לענות לאמן דברכות באמצע הלל דר"ח בענין איסור עניית אמן בין ברכת לקרוא את ההלל לקריאת ההלל אף שאמן הוא שבח ביני עמודי עמ' קי"ט
בדין הפסיק וענה אמן בין ברכת ההלל לקריאת הלל האם חוזר ומברך ביני עמודי עמ' קכ"ב
האם אפשר [וראוי] לצאת בברכת ההלל מהשליח ציבור הוראת הלכה עמ' כ"ט
בענין ברכת ההלל של הקהל בימים שאומרים הלל בדילוג, ובטעם הנוהגים לצאת מברכת הש"ץ ביני עמודי עמ' קי"ח

בדברי המ"ב דהקורא את ההלל והוא בפסוקי דזמרה דיצא הברכות בב"ש וישתבח שאלות מרפסן עמ' מ"ח אות י', הערות והארות עמ' קע"ח
הפסקה בהלל בלא ברכה הערות והארות עמ' קע"ח
כשסיים ברכת יהללוך עם הש"ץ עונה אמן ביני עמודי עמ' קט"ז
בענין דעת הגר"א באמירת הלל בליל פסח בביהכנ"ס בברכה ביני עמודי עמ' קכ"ז
בדין הנוהג כהגר"א שיוצא מהש"ץ בברכות של חצי הלל, ואירע שלא שמע את הברכה ביני עמודי עמ' קי"ט
בענין הפסיק בדיבור בין ברכת ההלל או ברכת יהללוך ביני עמודי עמ' קי"ט
בענין ברכות ההלל שהן שבח וזמר כענין ההלל ביני עמודי עמ' קי"ט
בדין איסור הפסקה באמצע הלל שלא מברכים עליו ביני עמודי עמ' קכ"ב
בענין האיסור לומר הלל בכל יום, ובטעם שאסור לברך ברכה שאי"צ והלא משבח להקב"ה ביני עמודי עמ' קכ"ד
בענין אדם שקרא את פרקי ההלל תוך כדי אמירת תהילים האם יצא יד"ח הלל או שיקרא הלל בברכה ביני עמודי עמ' קכ"ו
ביאור מנהג הגר"א שלא בירך בעצמו על חצי הלל אלא יצא מהש"ץ, ואילו במנהג ההלל דליל פסח שאומרים בביהכנ"ס בירך בעצמו ביני עמודי עמ' קכ"ז

עמידה בהלל

עמידה בקריאת הלל נתיבי המנהגים עמ' ל"ח, ביני עמודי עמ' קי"ז ועמ' קס"ח
הטעם שעומדים בהלל הערות והארות עמ' קע"ח
בד' הבה"ל שמחלק בין הטעמים אם מותר לקרות ההלל בסמיכה שאלות מרפסן עמ' מ"ח אות י"ב

הלל בציבור

לומר הלל עם הציבור הוראת הלכה עמ' כ"ט, נתיבי המנהגים עמ' ל"ט, הערות והארות עמ' קע"ז
דין אדם שהתחיל לקרוא הלל כשהציבור כבר נמצאים באמצע ההלל שנחשב שקורא הלל בציבור ביני עמודי עמ' קי"ח

הפסק וכפילת הפסוקים בהלל

בענין הסמכת אמירת ההלל לתפלת י"ח של שחרית ביני עמודי עמ' ק"כ
טעם הסמכת ההלל לתפלת י"ח של שחרית ביני עמודי עמ' ק"כ
האם מותר לדבר בין תפלת שמו"ע לקריאת ההלל הוראת הלכה עמ' כ"ט, ביני עמודי עמ' קס"ז
בענין הפסק בקריאת ההלל הערות והארות עמ' קע"ז
בענין הפסקה באמצע הלל לומר לחזן לגבן ניגון הערות והארות עמ' קע"ט
הפסוקים שכופלים באמירת ההלל האיר המזרח עמ' כ"ז
בענין האיסור לכפול מזמורי ופסוקי הלל שלא כתקנת חז"ל ביני עמודי עמ' קי"ט
בגוונא דאמר לפסוקי ההלל והש"צ חזר אי שרי למיכפל עימיה, ואי שרי לגבן אז עם הש"צ או דהוי הפסק ביני עמודי עמ' קס"ז
הפסוק שיאמר אחר קריאת ההלל האיר המזרח עמ' כ"ז

חיוב הלל בנשים בר"ח

חיוב הלל בנשים בר"ח נתיבי המנהגים עמ' ל"ח, הערות והארות עמ' קע"ח
חיוב נשים באמירת הלל של חנוכה נתיבי המנהגים עמ' ל"ח
בד' המ"ב שנשים יכולות להוציא האנשים בהלל כיון שהוא מנהגא וגם הן נהגו שאלות מרפסן עמ' מ"ח אות י"א
אם אשה או אבל יכולים להוציא איש בהלל דחנוכה שבראש חודש טבת ביני עמודי עמ' קכ"ד
בענין בנות אשכנז שרשאיות לברך אף על הלל דר"ח ביני עמודי עמ' קי"ז
בענין בן ובת ספרד שלא מברכים על הלל דר"ח ביני עמודי עמ' קט"ז

טעויות בהלל

טעה ואינו יודע היכן טעה שחוזר לראש הפרק בק"ש ובהלל הגהות הגרנ"ק עמ' י"ג
טעה בר"ח ותחת לקרוא הלל בדילוג קראו שלם אי הוי הפסק ביני עמודי עמ' קכ"ה ועמ' קס"ז
בדין אדם שטעה בראש חודש טבת, ובמקום לקרוא הלל שלם קרא הלל של ראש חודש הנאמר בדילוג ביני עמודי עמ' קכ"ה
דין אדם שטעה וקרא חצי הלל במקום הלל השלם ביני עמודי עמ' קכ"א
בענין אדם שהשמיט תיבה בהלל השלם, ובדין אמר חצי הלל במקום הלל השלם ביני עמודי עמ' קכ"ה
בדין בירך על הלל השלם, ובטעות התחיל לקרוא שלא מתחילת ההלל שחוזר ומברך ביני עמודי עמ' קכ"ד
הקורא הלל ואינו זוכר היכן טעה ביני עמודי עמ' קכ"ג

סימן תכ"ג

קריאת התורה בראש חודש

דיני קריאת התורה בראש חודש שאלות מרפסן עמ' מ"ח אות ט"ז, מקור הלכה עמ' נ"ד, ביני עמודי עמ' קמ"ב
סדר קריאת התורה בר"ח שונה הלכות עמ' י"ח
להשתדל לעלות לס"ת בר"ח האיר המזרח עמ' כ"ז
בעל קורא שטעה בקריאת ראש חודש עיון הלכה עמ' י"ד
להחזיר הס"ת לאחר הקריאה או לאחר ובא לציון האיר המזרח עמ' כ"ז

דיני מוסף של ראש חודש

דיני תפלת מוסף של ראש חודש מקור הלכה עמ' נ"ה, ביני עמודי עמ' קמ"ג
דיני מוסף של שבת ר"ח (אתה יצרת) ביני עמודי עמ' קמ"ד
בהא דרחל אמנו ע"ה תיקנה מוסף דר"ח ביני עמודי עמ' קס"ח
בענין הפסק בין הקדיש לתפילת מוסף הערות והארות עמ' קע"ט
יחיד המתפלל מוסף יחד עם ציבור המתפללים שחרית, וכן להיפך ביני עמודי עמ' קמ"ד
הטעם שאין מזכירים את שעיר ר"ח בתפילת מוסף של ר"ח ביני עמודי עמ' קמ"ד
אם יש לומר במוסף דר"ח "זכרון לכולם יהיו" או "זכרון לכולם היה" וכיו"ב ביני עמודי עמ' קס"ח

בהא דאומרים בקדושה דמוסף להיות לכם לאלהים, ואמאי לא תקינו כן נמי במוסף דר"ח ביני עמודי עמ' קס"ט
התפלל שחרית במקום מוסף, או מוסף במקום שחרית האיר המזרח עמ' כ"ז
נוסחאות בתפלת מוסף האיר המזרח עמ' כ"ז
בקדושת כתר בר"ח ובחוה"מ האם אומרים "עם עמך" ישראל או "ועמך" ישראל האיר המזרח עמ' כ"ז, הוראת הלכה עמ' כ"ט, עוד יוסף חי עמ' מ"ב, ביני עמודי עמ' קמ"ד ועמ' קנ"ז
בענין אם 'עם' הוי עיקר או לא ביני עמודי עמ' ק"ס
הטעם שאמירת כתר במוסף הוא מקוצר מכתר שבמוסף של שבת ביני עמודי עמ' קמ"ד
ביאור החילוק בין קדושה של יום חול לקדושה דשבת ביני עמודי עמ' קנ"ז
ביאור דברי תוס' אם אמרו קדושה בכל יום ביני עמודי עמ' קנ"ז
האם יש חיוב לקדושה מן התורה ביני עמודי עמ' קנ"ט
בענין נוסחאות הקדושה ביני עמודי עמ' קנ"ט
קדושת כתר (קדושה רבה), מעלתה, נוסחתה ביני עמודי עמ' קנ"ט
האם חוה"מ הוי משמשת ימי המעשה ביני עמודי עמ' ק"ס
מדוע בשחרית ומנחה של שבת לא משנים ביני עמודי עמ' ק"ס
האם ישראל עיקר או המלאכים ביני עמודי עמ' ק"ס
בענין הזכרת "ולכפרת פשע" בשנת העיבור הערות והארות עמ' קע"ט
היכא דאיכא בר"ח צרת רבים וכיו"ב רח"ל אי אומרין בו למנצח ביני עמודי עמ' קס"ח
אמירת שיר של יום לאחר מוסף האיר המזרח עמ' כ"ז
בענין אמירת מזמור "ברכי נפשי" בראש חודש ביני עמודי עמ' קס"ח
מנהג בית אל לומר שירת עלי באר ביני עמודי עמ' קמ"ד
ביטול מלאכה בראש חודש הערות והארות עמ' ק"פ

דיני תפילין בראש חודש

דיני תפילין בר"ח ביני עמודי עמ' קמ"א
חליצת תפילין לפני תפילת מוסף נתיבי המנהגים עמ' ל"ט, ביני עמודי עמ' קס"ט
הטעם דיש לחלוץ התפילין בר"ח קודם הקדיש של מוסף שאלות מרפסן עמ' מ"ח אות י"ד
האם צריך למהר בחליצת התפילין שבין הקדיש למוסף הוראת הלכה עמ' ל'
בטעם שיש לחלוץ התפילין עכ"פ בשעת זכירת המוספין הערות והארות עמ' ק"פ
בענין טעם היש נוהגין להסיר הרצועות רק מהאצבע קודם אמירת יה"ר שנשמור חוקיך הערות והארות עמ' ק"פ
להניח תפילין לאחר שהתפלל מוסף דר"ח הוראת הלכה עמ' כ"ט

סימן תכ"ד

דין הזכרת יעלה ויבא בברכת המזון שונה הלכות עמ' כ', מקור הלכה עמ' נ"ב, ביני עמודי עמ' קל"ח, הערות והארות עמ' ק"פ
בדינא דהשוכח יעלה ויבוא בבהמ"ז דר"ח דא"צ לחזור, ובשיטתיה דרבינו יהונתן ז"ל דס"ל דחייב לקבוע סעודתו בר"ח על הפת ביני עמודי עמ' קס"ט
אם אכל בר"ח ומברך במוצאי ר"ח האם מזכיר יעלה ויבוא האיר המזרח עמ' כ"ז, הערות והארות עמ' ק"פ
התחיל לאכול בבין השמשות דר"ח וברך במוצאי ר"ח, האם מזכיר יעלה ויבא הוראת הלכה עמ' ל'
התחיל סעודה קודם ר"ח הערות והארות עמ' ק"פ
דיני יעלה ויבוא בברכת מעין שלש ביני עמודי עמ' קל"ט
דיני הזכרת יעלה ויבוא בתפילה מקור הלכה עמ' נ"ב, ביני עמודי עמ' קל"ט
הזכרת יעלה ויבוא מבעוד יום כשהקהל התפללו ערבית עיון הלכה עמ' י"ד
ש"צ שלא אמר בתפילת מנחה "יעלה ויבוא" האם כשחוזר אומר קדושה עוד יוסף חי עמ' מ"ב
הזכרת ר"ח ביעלה ויבוא עם ה' או בלי ה' (ראש חודש או ראש החודש) ביני עמודי עמ' קל"ט
כוונה באמירת יעלה ויבוא ביני עמודי עמ' קל"ט
הזכרת "מלך" בחתימת יעלה ויבוא ביני עמודי עמ' קל"ט
הכרזת יעלה ויבוא קודם תפילת העמידה ביני עמודי עמ' ק"מ
הזכרת ר"ח ביעלה ויבוא בראש השנה ביני עמודי עמ' קמ"א

סימן תכ"ה

דיני ראש חודש שחל להיות בשבת שונה הלכות עמ' כ', מקור הלכה עמ' נ"ד
ר"ח שחל בשבת וקרא הפטרת אותו שבוע הערות והארות עמ' ק"פ
הטעם שאין מזכירין של שבת ביעלה ויבא הערות והארות עמ' ק"פ
דיני ההפטרה לשבת ר"ח ושלפני ר"ח ביני עמודי עמ' קמ"ב
קריאת מוספי שבת ור"ח בשבת ר"ח ביני עמודי עמ' קמ"ג
בהא שלא כתב בשו"ע להזכיר פסוק ראשון ואחרון של ר"ח בר"ח אלול שמפטירים עניה סוערה הערות והארות עמ' ק"פ

סימן תכ"ו

דיני ברכת הלבנה

דיני ברכת הלבנה [אופן אמירת הברכה ומי חייב בה] מקור הלכה עמ' נ"ה
ברכת הלבנה חובה או רשות שיח הלכה עמ' נ"ז
האם יכול להוציא אחרים בברכת הלבנה הוראת הלכה עמ' ל'
להוציא אחר בברכת הלבנה מדין ערבות שיח הלכה עמ' נ"ז
ביסוד ובגדר ברכת הלבנה הערות והארות עמ' קפ"ד
גדר ברכת הלבנה שבח או מצוה שיח הלכה עמ' נ"ז, ביני עמודי עמ' קנ"א
בענין קידוש לבנה אי הויא ברכת הנהנין או ברכת הראיה הערות והארות עמ' קפ"ה
האם ברכת הלבנה זה על הנאה מאורה או על חידוש הבריאה הערות והארות עמ' קפ"ד
האם צריך ליהנות בפועל מאור הלבנה הערות והארות עמ' קפ"ה
האם חייב אדם לברך ברכת האילנות והלבנה ביני עמודי עמ' קט"ז
אם צריך להסדיר ברכת הלבנה קודם אמירתה, ואמירתה בעל פה ביני עמודי עמ' קנ"א

מסופק אם בירך ברכת הלבנה ביני עמודי עמ' קנ"א
הסתכלות בלבנה ביני עמודי עמ' קנ"ב
קידוש הלבנה בלי להביט בלבנה האם יצא ידי חובתו הוראת הלכה עמ' ל', תשובות ופסקים עמ' מ"א, שיח הלכה עמ' נ"ז
היכא דלא ראה הלבנה ובירך אי יצא יד"ח, וידון בחשב שראה הלבנה ובירך ונתברר לו דאי"ז הלבנה ביני עמודי עמ' ק"ע
בהא דמדמה המ"ב ברכת הלבנה שאין לברך אא"כ תהיה כ"ז ברכתו וכמו בברכת המוציא שאין מברך אחר שאכל הערות והארות עמ' קפ"א
ברכת לבנה מחלון זכוכית שיח הלכה עמ' נ"ח
ברכת הלבנה דרך משקפיים / משקפת ביני עמודי עמ' קמ"ו
ברכת לבנה תחת ענפי אילן שיח הלכה עמ' נ"ח
דין ברכת הלבנה כשמכוסה בעננים ביני עמודי עמ' ק"נ
אם יש ענן דק האם יכול לברך על הלבנה האיר המזרח עמ' כ"ז
מסך בברכת הלבנה הערות והארות עמ' קפ"א
קידוש לבנה תחת אילן או מטרייה שיח הלכה עמ' נ"ח, הערות והארות עמ' קפ"ב
קידוש לבנה במרפסת הערות והארות עמ' קפ"ב
במברך בבית אי יש הידור להוציא הראש דרך החלון הערות והארות עמ' קפ"ב
ברכת הלבנה תחת כיפת השמים ביני עמודי עמ' קמ"ה
ברכת הלבנה דרך חלון ודין חולה הנמצא בבית ביני עמודי עמ' קמ"ה
בהא דאין מקדשין הלבנה תחת הגג ביני עמודי עמ' קע"ג
ידון אי מהני לקדש הלבנה ביום ביני עמודי עמ' ק"ע
בענין קידוש לבנה באוירון ביני עמודי עמ' קע"ג
ברכת הלבנה באבל בשבעת ימי אבלותו ביני עמודי עמ' ק"נ
בירך המפיל ונזכר שלא בירך על הלבנה שיח הלכה עמ' נ"ז
ברכת הלבנה ובדיקת חמץ שיח הלכה עמ' נ"ח
הבדלה וברכת לבנה שיח הלכה עמ' נ"ח
בדברי הנוב"י שיש להפסיק הקורא ק"ש בביהכנ"ס לברך ברכת הלבנה הערות והארות עמ' קפ"א
להפסיק באמצע ק"ש כשיש חשש שיפסיד ברכת הלבנה ביני עמודי עמ' קמ"ז
להפסיק באמצע קריאת המגילה לברכת הלבנה שיח הלכה עמ' נ"ח, ביני עמודי עמ' קמ"ח
קידוש לבנה ברוב עם הערות והארות עמ' קפ"ב
ברכת הלבנה ברוב עם חריזין מקדימין ביני עמודי עמ' קמ"ה
בדין אי זריזין מקדימין עדיף על הידור מצוה הערות והארות עמ' קפ"ה
המברך ברכת הלבנה כמקבל פני שכינה ביני עמודי עמ' קמ"ה
גזירת תענית כשנאנסו ולא יכלו לברך ברכת הלבנה ביני עמודי עמ' ק"נ
תענית כשיש ליקוי לבנה ביני עמודי עמ' ק"נ
ברכת לבנה אחר ליקוי לבנה ביני עמודי עמ' ק"נ
ברכת לבנה אחר ליקוי חמה ביני עמודי עמ' קנ"א
הטעם שאין מברכין שהחיינו על מצות ברכת לבנה ביני עמודי עמ' קנ"א
ברכת עושה מעשה בראשית על הלבנה ביני עמודי עמ' קנ"א
הזיק בדרך לברכת הלבנה האם חייב לשלם ביני עמודי עמ' קנ"ז
מלאכות שצריך שמירה שלא לעשותן בשעה שהלבנה מתחדשת ביני עמודי עמ' קנ"א
בענין מנהג איסור מלאכה לנשים בר"ח הערות והארות עמ' קפ"ג

אשה קטן וסומא בברכת הלבנה

חיוב נשים בברכת הלבנה האיר המזרח עמ' כ"ז, ביני עמודי עמ' ק"ג ועמ' קנ"ב, הערות והארות עמ' קפ"ב
היאך פגמו הנשים בלבנה ביני עמודי עמ' קי"ד
חיוב סומא בברכת הלבנה האיר המזרח עמ' כ"ז, ביני עמודי עמ' קנ"ב
דין קטן בברכת הלבנה ביני עמודי עמ' קנ"ב
להעיר קטן לקידוש לבנה שיח הלכה עמ' נ"ח
קטן שיהיה בר מצוה באמצע החודש, האם יכול לברך ברכת הלבנה כשהוא קטן, וכן קטן שיגדיל אם ימתין מלברך הוראת הלכה עמ' ל', תשובות ופסקים עמ' מ"א, שיח הלכה עמ' נ"ח
קטן לצירוף ברוב עם לברכת הלבנה שיח הלכה עמ' נ"ח
חינוך בקידוש לבנה הערות והארות עמ' קפ"ד
חילוני לצירוף ברוב עם לברכת הלבנה שיח הלכה עמ' נ"ח

זמן ברכת הלבנה

תחילת זמן אמירת קידוש לבנה שונה הלכות עמ' כ', המנהג וטעמו עמ' ל"א, מקור הלכה עמ' נ"ה, ביני עמודי עמ' קמ"ו
זהירות חירוז לקיום ברכת הלבנה בזמנה ואמירתה בנחת ושמחה ביני עמודי עמ' קמ"ה
בירך על הלבנה קודם זמנה שיח הלכה עמ' נ"ח
אין מברכין על הלבנה עד שיעברו ז' ימים האיר המזרח עמ' כ"ח, הערות והארות עמ' קפ"ב
לקדש הלבנה קודם יום ט"ז הגהות הגרנ"ק עמ' י"ג, ביני עמודי עמ' קמ"ז
אמירת הברכה לאחר זמנה (ליל ט"ז) דרך לימוד מהגמרא ביני עמודי עמ' קמ"ז
בדין ברכת הלבנה בלילה / בין השמשות / חצות / עלות השחר והמסתעף ביני עמודי עמ' קמ"ו
גדר צאת הכוכבים לענין ברכת הלבנה הוראת הלכה עמ' ל'
האם אפשר לברך ברכת הלבנה לאחר עלות השחר הוראת הלכה עמ' ל'
האם מותר לברך ברכת הלבנה לפני תפלת ערבית הוראת הלכה עמ' ל'
ברכת הלבנה בשבת או מבעו"י שיח הלכה עמ' נ"ח
ברכת הלבנה בתוספת שבת שיח הלכה עמ' נ"ח
ברכת הלבנה בליל שבת ובליל יום טוב האיר המזרח עמ' כ"ז, ביני עמודי עמ' קמ"ח, הערות והארות עמ' ק"צ
ברכת הלבנה במוצאי שבת ומוצאי יו"ט ביני עמודי עמ' קמ"ח, הערות והארות עמ' קפ"ב ועמ' קפ"ה
קידוש לבנה במוצ"ש החל ביו"ט הערות והארות עמ' ק"צ
ברכת הלבנה במוצאי שבת כשחסר מספר שעות להשלמת ז' ימים שלמים מהמולד ביני עמודי עמ' קמ"ט
ברכת הלבנה במוצאי תענית עשרה בטבת / תענית אסתר / תענית יחיד / תענית חלום ביני עמודי עמ' קמ"ט
ברכת הלבנה בז' אדר ביני עמודי עמ' קמ"ט
אימתי לברך ברכת הלבנה קודם יוהכ"פ או במוצאי יוהכ"פ הגהות הגרנ"ק עמ' י"ג, האיר המזרח עמ' כ"ז, נתיבי המנהגים עמ' מ', ביני עמודי עמ' ק"נ ועמ' קע"א
קידוש לבנה בלי מנעלים במוצאי יוה"כ הערות והארות עמ' קפ"ב
ברכת הלבנה קודם תשעה באב / מוצאי תשעה באב נתיבי המנהגים עמ' מ', ביני עמודי עמ' קמ"ט
קידוש לבנה בלי מנעלים במוצאי ט"ב ומוצאי יוה"כ הערות והארות עמ' קפ"ה
האם ברכת הלבנה הויא מצוה שהזמן גרמא ביני עמודי עמ' קט"ו
בד' המ"ב דברכת הלבנה הוי מ"ע שהזמן גרמא שאלות מרפסן עמ' מ"ח אות ט"ז

סוף זמן קידוש לבנה

סוף זמן קידוש לבנה עיון הלכה עמ' י"ד, האיר המזרח עמ' כ"ח, ביני עמודי עמ' קמ"ז ועמ' קע"ב, הערות והארות עמ' ק"פ
סוף זמן ברכת הלבנה בחוץ לארץ ביני עמודי עמ' קמ"ז

נוסחאות בברכת הלבנה

הנוסחאות בברכת הלבנה האיר המזרח עמ' כ"ז
נוסחאות באמירת הפסוקים שאחר הברכה והנהגות שאחר הברכה האיר המזרח עמ' כ"ז
ביאור נוסח הברכה של ברכת הלבנה ביני עמודי עמ' קנ"ד
בנוסח ברכת הלבנה דאמרינן "אשר במאמרו ברא שחקים" ביני עמודי עמ' ק"ע
הנוסח באמירת בסימן טוב וכו' ביני עמודי עמ' קנ"ה
הנוסח בסדר אמירת ברוך יוצרך וכו' ביני עמודי עמ' קנ"ה
בנוסח ברוך יוצרך ברוך עושך ברוך קונך ברוך בוראך ביני עמודי עמ' קע"א

הנהגות בברכת הלבנה

קידוש לבנה בעמידה נתיבי המנהגים עמ' ל"ט, ביני עמודי עמ' קנ"ג
לבישת בגדים נאים בזמן ברכת הלבנה האיר המזרח עמ' כ"ז, ביני עמודי עמ' קנ"ג ועמ' קע"א
לנער שולי בגדיו המנהג וטעמו עמ' ל"א, ביני עמודי עמ' קנ"ד
אמירת שלום עליכם בקידוש לבנה עיון הלכה עמ' י"ד
משיב שלום עליכם אי הוי כאומר שלום עליכם הערות והארות עמ' קפ"ב
היכא דרבו אומר לו בקידוש לבנה "שלום עליכם" אם ישיבנו "עליכם שלום מורי ורבי" ביני עמודי עמ' קע"ב
היכא דרעהו אומר לו שלום עליכם ואיהו עומד באמצע ברכת הלבנה מאי יעביד ביני עמודי עמ' קע"ב
אמירת עלינו לשבח אחר ברכת הלבנה המנהג וטעמו עמ' ל"א, ביני עמודי עמ' קנ"ו
ריקוד כנגד הלבנה בשעת אמירת הפסוקים ביני עמודי עמ' קנ"ג
ריקוד וזימרה לאחר ברכת הלבנה ביני עמודי עמ' קנ"ג
לרקוד בקידוש לבנה בליל שבת הערות והארות עמ' קפ"ה
בד' המ"ב שאין להתיר הריקוד של ברכת הלבנה בשבת הערות והארות עמ' קפ"א
בהא דכתב הרמ"א ז"ל דעושין שמחות וריקודין בקידוש החודש ביני עמודי עמ' קע"ב
האם אפשר לקדש ברכת הלבנה בנעלי גומי או קראקס הוראת הלכה עמ' ל'
מנהגים וסגולות אחר קידוש לבנה המנהג וטעמו עמ' ל"א
בביאור דברי הגמרא: שעיר זה יהא כפרה עלי שמיעטתי את הירח הערות והארות עמ' קפ"א
טבילה במקוה ביני עמודי עמ' קנ"ג
נקיות ידיו וגופו ביני עמודי עמ' קנ"ג
ישור הרגלים כמו בתפילת שמונה עשרה ביני עמודי עמ' קנ"ג
פניו למזרח בשעת הברכה ביני עמודי עמ' קנ"ג
נתינת צדקה אחרי ברכת הלבנה ביני עמודי עמ' קנ"ג
ניעור הציציות של טלית קטן ביני עמודי עמ' קנ"ד
לעיין בציצית ולנשק אותם ביני עמודי עמ' קנ"ד
הסתכלות בכסף, ובפני אדם שקוראים לו יצחק המנהג וטעמו עמ' ל"ב, ביני עמודי עמ' קנ"ד
המברך ברכת הלבנה מובטח לו שלא ימות באותו חודש ביני עמודי עמ' קנ"ד
ברכת הלבנה סגולה לרפואה וליוצא לדרך ביני עמודי עמ' קנ"ד
מזמור השמים מספרים כבוד א-ל, ומזמור הללויה הללו את ה' ביני עמודי עמ' קנ"ד
מנהג אמירת למנצח על הגיתית ביני עמודי עמ' קנ"ד
תיפול עליהם וכו' אם צריך להשלים הפסוק ביני עמודי עמ' קנ"ה
טעם אמירת תיפול עליהם בברכת הלבנה ביני עמודי עמ' קנ"ה
אמירת דוד מלך ישראל ג' פעמים ביני עמודי עמ' קנ"ה
אמירת אמן ג' פעמים בברכת הלבנה ביני עמודי עמ' קנ"ו
טעם אמירת קול דודי הנה זה בא וכו' לבני אשכנז ביני עמודי עמ' קנ"ו
והיה אור הלבנה וכו' אמירתו אחר ברכת הלבנה ביני עמודי עמ' קנ"ו
שתיית יין ישן אחר ברכת הלבנה ביני עמודי עמ' קנ"ז
בהא דאחר קידוש לבנה יש לילך לביתו בלב טוב ביני עמודי עמ' קע"ב, הערות והארות עמ' קפ"ה
טעם שהירח נקראת לבנה ביני עמודי עמ' קנ"ב
לבנה לווה מן הכוכבים ביני עמודי עמ' קנ"ב
מלכות בית דוד נדמה ללבנה ביני עמודי עמ' קנ"ב
בענין דור המדבר כיצד קידשו הלבנה ביני עמודי עמ' קנ"ב
ברכת הלבנה כשעם ישראל היו במדבר ביני עמודי עמ' קנ"ז
יריחו נקראת על שם הירח ביני עמודי עמ' קנ"ז
הלבנה נמשלה למתנת אירוסין ביני עמודי עמ' קנ"ז
הפירות מתבשלים ע"י הלבנה ביני עמודי עמ' קנ"ז
הליכה ושינה בצל הלבנה ביני עמודי עמ' קנ"ז

סימן תכ"ז

כשר"ח ב' ימים היאך כותבין בשטרות שונה הלכות עמ' כ"ב
בגדר שני ימי ר"ח הערות והארות עמ' קפ"ו
בפלוגתת רבוותא ביום א' דראש חודש א. דין תורה ב. מנהג בירור הלכה עמ' כ"ד
א' דר"ח א. חלות שם ר"ח ב. תורת מועד ויום שמחה בירור הלכה עמ' כ"ד
חלות שם א' דר"ח בקביעת יום הולדת לענין גדלות בירור הלכה עמ' כ"ה
דחיית קידוש החודש כאשר המולד זקן בירור הלכה עמ' כ"ה
בדחיית מולד זקן בקדוש החודש בקביעת א. ר"ח ב. יו"ט דר"ה בירור הלכה עמ' כ"ה
בדברי הגרי"ז שיש שיעור לבנה לענין קדוש החודש בירור הלכה עמ' כ"ה
בדין מולד זקן בחדשים שיש בהם מועדות בירור הלכה עמ' כ"ו
בענין שנה ט"ז של המחזור הערות והארות עמ' קפ"ו
בענין שנה שמינית של המחזור הערות והארות עמ' קפ"ז
בענין טענת המשכילים על שנה שמינית הערות והארות עמ' קפ"ז
בביאור הכתובים וביום השבת וגו' ובראשי חדשיכם בירור הלכה עמ' כ"ד

סימן תכ"ח

סדר קביעות המועדים וקריאת הפרשיות שונה הלכות עמ' כ"ב
בטעם איזה חדשים מלאים ואיזה חסרים ובענין מולד זקן בתשרי ובשאר חדשים הערות והארות עמ' קפ"ז
עוד בטעם שחדשי חשון וכסליו משתנים הערות והארות עמ' קפ"ח
כשחל יום ראשון של פסח בשבת האיך מפרידים את הפרשיות [בשביל שבת שאחריה] האיר המזרח עמ' כ"ח
פרשת האזינו האיך מחלקים פרשיותיה - בשבת בשחרית, ובמנחה ובב' וה' האיר המזרח עמ' כ"ח
מי עולה לתוכחה שבפר' בחוקותי האיר המזרח עמ' כ"ח
להפטיר דרשו במנחה בצום גדליה האיר המזרח עמ' כ"ח
פר' אחרי וקדושים איזו הפטרה מפטירין האיר המזרח עמ' כ"ח
בענין הפטרת צו - בשנה מעוברת בשבת שהיא הפסקה בינת שמחה עמ' ז'
קרא הפטרת הפרשה במקום הפטרה הראויה לאותה פרשה ונזכר לאחר הברכותעיון הלכה עמ' י"ד
סיום הפטרת שובה בדבר טוב עיון הלכה עמ' י"ד
זמן הפטרת שובה ישראל הערות והארות עמ' קפ"ח
שינויים בהפטרות בשנה מעוברת עיון הלכה עמ' י"ד
הפטרת פרשת פקודי בשנה מעוברת - והוא בשבת הפסקה עיון הלכה עמ' י"ד
בטעם שת"ב קודם שקורא בשבת ואתחנן שאלות מרפסן עמ' מ"ח אות י"ז
בענין דילוג בהפטרה הערות והארות עמ' קפ"ח
בענין הפטרות דשבעה דנחמתא הערות והארות עמ' קפ"ח
הפטרת ראש חודש כשחל בפרשת החודש הערות והארות עמ' קפ"ח
הפטרת הלא כבני כושיים הערות והארות עמ' קפ"ח
זמן קריאת אחרי מות בשנה מעוברת הערות והארות עמ' קפ"ח
בענין הפטרות שבנביא ישעיה הערות והארות עמ' קפ"ח
בענין קידוש החודש ובדינא דב' ימים דר"ח הערות והארות עמ' קפ"ח
בהפלוגתא אי קוראין הפטרת שבת חזון בניגון דקינות ביני עמודי עמ' קע"ג

שונות

לא עירבו יחד בני עליה וחצר ויש תל או עמוד מכתבים ותגובות עמ' ק"צ
גבי פטור שכירות מגוי מכתבים ותגובות עמ' ק"צ
כהן להניח עירוב בבית הפרס מכתבים ותגובות עמ' קצ"א
בגדרי דיורי ספינה ודיני מחיצותיו מכתבים ותגובות עמ' קצ"א
בגדר עירוב תחומין כדבר מצוה מכתבים ותגובות עמ' קצ"א
חילוקי גדרים באיסורי שבות מכתבים ותגובות עמ' קצ"א
גדיש של תבן שבין שתי חצרות מכתבים ותגובות עמ' קצ"א
חריץ שבין שתי חצרות מכתבים ותגובות עמ' קצ"א
להחליף דרך מקום פטור ברשויות דרבנן מכתבים ותגובות עמ' קצ"א
מושיט באדם אחד מכתבים ותגובות עמ' קצ"א
קפיצה ע"י שֵם הערות והארות עמ' ק"צ
בן גרוש הסמוך על שלחן אביו הערות והארות עמ' ק"צ
כנ"ל בבנו אחר האירוסין הערות והארות עמ' ק"צ
אחיזת הפת בשעת הברכה על עירובי חצרות הערות והארות עמ' ק"צ
כנ"ל בעירובי תבשילין הערות והארות עמ' ק"צ
הזכרת יום הכיפורים בנוסח הברכה הערות והארות עמ' ק"צ
אמר מקצת מהנוסח בהדין עירובא וכו' אי חשב אמר שכח ולא זיכה ע"י אחר הערות והארות עמ' ק"צ
כלה מין אחד ונשאר שיעור מהשני אם צריך להודיעם הערות והארות עמ' ק"צ
מדוע שליחה ע"י חרש לא מהני הערות והארות עמ' ק"צ
לבוד במחיצות ובכל התורה ביני עמודי עמ' ק"ג
גדר לבוד במחיצות ביני עמודי עמ' ק"ג
ביאור מה שהאויר מצטרף לשיעור המחיצה וגדר לבוד למטה ביני עמודי עמ' ק"ד
לבוד במחיצות ובשאר דברים ביני עמודי עמ' ק"ד
מראי מקומות בעניני עירובין ביני עמודי עמ' ק"ה
האם שיעור התחום הוא שיעור מקום או שיעור ריחוק ביני עמודי עמ' ק"י
ברירה חכין בעירוב תחומין ביני עמודי עמ' קי"א
זכיית עירוב למי שירצה לילך ביני עמודי עמ' קי"ג
האם יש למלאכים קנאה ויצה"ר ביני עמודי עמ' קי"ד
צ"ע הכלל בספק ברכות מתי מברכים בלא שם ומלכות ומתי אין מברכים הערות והארות עמ' קפ"א
בדין שכח יעו"י במנחה של ערב שבת הערות והארות עמ' קפ"ב
תוספת שבת לגבי שכר שבת ואמירת תחינות הערות והארות עמ' קפ"ג
שכר שבת ב"כוללי שבת" המשלמים להלומדים הערות והארות עמ' קפ"ג

הופיע
לראשונה מכתב יד

אסופת גנזים מתורתם של קדמונים
נדפסים לראשונה מתוך כתבי יד גאוני הדורות

ספר שישי

ביניהם:

רבינו יהודה הלוי • אזהרות לשבת הגדול עם פירוש רבי ש"ט גאגין
רבי חיים ויטאל ורבי יוסף ן' טבול • אגרות תשובה חדשות לשאלת רבי אברהם מונסון
האר"י • אגרת לשאלת הידיעה והבחירה
רמ"ע מפאנו • אגרת בשבח רבי מנחם די לונזאנו
רבי יום טוב אלגאזי • אגרת חדשה בענין סדר הכוונות בשנת השמיטה
רבי שמואל שמאמא • רמזי הלכות יום הכפורים
רבי יחיאל מנחם אורבינו • סדר מנהגי כל השנה בק"ק אשכנזים במנטובה שבאיטליה
רבי יעקב נוניס ואיס • תשובות והוראות ומנהגי ק"ק ליוורנו [ב]
רבי אליהו מני | רבי יוסף חיים מבבל • חילופי שו"ת קצרות בין הרי"ח להרא"מ
אגרות ותשובות אל מהרש"א אלפנדארי [ג] • רבי אליהו משה פאניז'יל, ראשון לציון | רבי בן ציון אלקלעי, טבריה | רבי דוד חי מכלוף אדרעי, רבי בן ציון גאלדצווייג, רבי בעריש זאלץ, רבי דוד סגל מוהליבר, צפת | רבי יוסף חאסון, שאלוניקי | רבי יעקב חי עבו, צפת | רבי נחום אתרוג, אב"ד צפת | רבי צבי הירש וויספיש, ירושלים | רבי רפאל דוד סאבאן, אב"ד קושטא
רבי יעקב חיים סופר • דרושים ומליצה להספד
רבי בן ציון קואינקה • דרוש בשבחו של הנשר הגדול הרמב"ם
תקנת הפרוזבול ויישומה בק"ק מארוקו ובגדאד • הרב אברהם הלל
אסופת שטרי פרוזבול מן השנים תפ"א-תש"ה • מכנאס תפ"א | פאס תפ"ז | סאלי תק"ל | צפרו תקע"ב | רבאט תקצ"ג | מקנאס תר"ז | צפרו תר"ז | צפרו תרי"ד | צפרו תרי"ד | מארוקו תר"כ | אספי תרכ"א | צפרו תרכ"א | פאס תרל"ה | דמנאת תרמ"ב | צפרו תרמ"ט | פאס תרמ"ט | פאס תרנ"ו | פאס תרנ"ו | פאס תרנ"ו | דמנאת תרס"ג | פאס תר"ע | פאס תרע"ז | פאס תרע"ז | פאס תרע"ז | צפרו תרע"ז | מראכיש תרע"ז | צפרו תרפ"ד | דבדו תרפ"ד | צפרו תרצ"א | צפרו תרצ"ח | צפרו תש"ה | בגדאד תרל"ה | שבגדאד תרמ"ט | עדת הבבליים בירושלים שנת תר"ע | עכו תקע"ט | צפת תרפ"ד
סקירת חיבורים המצויים בכתבי יד מאוצרות חכמי ישראל [ו] • הרב אברהם הלל
שירת רבינו יוסף חיים מבבל [ג]

להשיג בהוצאת "אהבת שלום" טל: 02-5370970 פקס: 02-5370088

ספרים חדשים בהוצאתנו

הופיע לראשונה מכתב יד

שו"ת מלל לאברהם

שאלות ותשובות וחקרי הלכה בארבעה חלקי שלחן ערוך
אשר השיב לשואליו בדבר ה' זו הלכה
הגאון הגדול שלשלת היוחסין
חסידא קדישא לישראל
כמוהר"ר **אברהם סתהון** זלה"ה
ראש על אר"ץ רבה
יוצא לאור עולם לראשונה מתוך כתי"ק הרב המחבר ז"ל

הופיע כרך ראשון בסדרת כתבי
מהר"ר **אליהו סלימאן מני** זלה"ה
היוצאים לאור מחדש ע"פ דפוסים ראשונים וכתבי יד כולל
שלשה ספרים נפתחים

קרנות צדיק

ליקוט על גודל עון פגם הברית ודרכי הטהרה וההנהגה הישרה

ליקוטי אליהו

ליקוטי אורות במילי דאגדתא
ספיר גזרתם מספרי הדרוש וגדולי החסידות זיע"א

מנהגי ק"ק 'בית יעקב' בחברון

בתוספת מקורות והערות נימוקים והכרעות
מאת הגאון רבי **יעקב משה הלל** שליט"א

מהדורה מפוארת ומתוקנת, מבואות, ומפתחות מפורטים

"שמח לב מבקשי ה'"

לקראת ימי השובבי"ם הבעל"ט
הופיע במהדורה חדשה מתוקנת ובתוספת נופך

ספר
תקנת השבים

מאמרים בגדרי התשובה ובפרט בעניני ימי השובבי"ם
לאור כתבי האר"י והרש"ש זלה"ה
כולל סדר התפלות והלימודים לימים אלו

מאת
הגאון רבי **יעקב משה הלל** שליט"א
ראש ישיבת "חברת אהבת שלום"

גליון זה וסדרי הלימוד בחודש זה ברשת כוללי "אליבא דהלכתא"
יעמדו לזכות ולעילוי נשמת

אברהם בן אלטון ז"ל **הררי**
נלב"ע כ"ז טבת תשכ"ב

מהר"ר **פרץ** בן מהר"ר שמואל נטע ז"ל **גראס**
נלב"ע כ"ב טבת תשנ"ז

תהא נשמתם צרורה בצרור החיים

מכון מחבת שלום ע"ש ר' שמואל פרנקו

רשת כוללי ערב
אליבא דהלכתא
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

ישמח לבבי מבקשי ה'

הופיע

משנה ברורה
שונה הלכות

חלק ג-ד

הלכות שבת והלכות עירובין

בולל שלשה ספרים נפתחים

שונה הלכות השלם

מאת מרן הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א

והוא קיצור ותמצית כל פסקי ההלכות
המבוארים בשלחן ערוך ומשנה ברורה
ביאור הלכה, שער הציון וחזון איש

וסביבו יחנו

שי"ח הלכות

להגר"ח קניבסקי שליט"א

מאות חילופי אגרות ומכתבים חדשים
בבירור בוונת דברי המשנ"ב והחזו"א
על פי הנכתב בספר שונה הלכות

שערי הלכות

ילקוט פסקי ספרד

והוא מורה מקום לכל שינויי ההלכה והמנהג
לדעת המקובלים וגדולי הפוסקים האחרונים
כמנהג ק"ק ספרדים ועדות המזרח

ואחריהם יבואו

סיכום משנה ברורה ושינון הלכה

תמצית דברי המשנה ברורה
בלשון קצרה ושוה לכל נפש,
שאלות ותשובות וסיכומי הלכה,
להועיל לשינון ההלכה וזכרון הדינים העולים

ב' כרכים מפוארים

יוצאים לאור לראשונה על ידי

מערכת אליבא דהלכתא

שע"י מוסדות חברת אהבת שלום בארה"ק

להשיג במשרדי ההוצאה:

ישיבת אהבת שלום, רחוב רבי לוי יצחק מברדיצ'וב 12 (ע"י כיכר השבת) ירושלים

טל' 02-5370970 | פקס 02-5370088 | ת.ד. 5515 ירושלים

הגליון הבא יעסוק -בהלכות חודש ניסן ובדיקת חמץ סימנים תכט - תלה

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

אופקים - ביהמ"ד "קויתי ד'" רחבת האר"י 1
אלעד- ביהמ"ד "היכל זרח" רח' חוני המעגל 34
אשדוד- ביהמ"ד "שבט הלוי" רח' ר"א בן חורקנוס 8
אשקלון- ביהמ"ד "שמן המשחה" רח' הר מירון 1
רמת חפציבה ב"ש- ביהמ"ד "מגן אברהם" רח' בן איש חי 10
הקריה החרדית ב"ש- ביהמ"ד "היכל אברהם" רח' חזון איש 1
רמת בית שמש א'- ביהמ"ד "משכן רפאל" רח' נחל שורק 27
רמת בית שמש ג'- ביהמ"ד "עטרת דוד" רח' ירמיהו 24
ביתר עילית- ביהמ"ד "דרכי הבונה" רח' פתח יצחק 12
ביתר עילית- ביהמ"ד "מגן אברהם" רח' החוזה מלובלין 43
רמת אלחנן ב"ב- ביהמ"ד "בנין ציון" רח' בן זומא 29
מערב בני ברק- ביהמ"ד "חניכי הישיבות" רח' הרציג 31
בני ברק-ביהמ"ד "חניכי הישיבות" רח' עזרא 60
פרדס כץ- ביהמ"ד "התאחדות אברכים" רח' המכבים 48
קרית הרצוג- ביהמ"ד "אבן ישראל" רח' חי טיב 6
גבעת יאב החדשה- ביהמ"ד "משכן דוד אדרן" רח' האילות 2
דימונה- ביהמ"ד "אהל משה" רח' נתיב הל"ה 2
זכרון יעקב-ביהמ"ד "מסילת ישרים" רמת צבי 1
חולון- ביהמ"ד "ישיבת אליהו" רח' חשילוח 23
חיפה- ביהמ"ד "היכל התורה" רח' מקור ברוך 2
טבריה- ביהמ"ד "אור תורה" רח' ורנר 20
טירת הכרמל- ביהמ"ד "שאגת אריה" רח' ביאליק 5
טלזסטון- ביהמ"ד "נהלי דעת" רח' אוניים לתורה 7
יהוחם- ביהמ"ד "בית פנחס" רח' יצחק שדה 1
בית וגן- ביהמ"ד "מגן אברכים" רח' החיד"א 21
נאולה- ביהמ"ד "עץ החיים" רח' בני ברית 18
גבעת שאול- ביהמ"ד "משכן יחיאל" רח' בעל השאילתות 30
מעלות דפנה- מרכז תורני מעלות דפנה 128
נוה יעקב- ביהמ"ד "שערי תורה" רח' זוזין 67
נוה יעקב מרכז- ביהמ"ד "חניכי הישיבות" רח' ויקטור יוליוס 1
קצמונים- ביהמ"ד "חניכי הישיבות" רח' רבי צדוק 9
קרית יובל- ביהמ"ד "לתורה ולתפילה" גואטאמלה 18
רוממה- ביהמ"ד "משכן יצחק" רח' ראש פינה 6
רמות- ביהמ"ד "אברכים" רח' שירת הים 5
רמת שלמה- ביהמ"ד "אהל יוסף" רח' הרב זולטי 8
כרמיאל- ביהמ"ד "כרם מיכאל" רח' נתיב הלוטוס 11
ברכפלד- ביהמ"ד "משכן התורה" רח' רבי עקיבא 30
מודיעין עילית חפציבה- ביהמ"ד "חסד לאברהם" רח' חוה"ת 14
קרית ספר- ביהמ"ד "מאור חיים" רח' נתיבות המשפט 2
מעלה אדומים- מרכז "שלום לעם" רח' צמח השדה 33
מעלות- ביהמ"ד "עטרת שלמה" רח' האירוס 37
נחריה- ביהמ"ד "אור נחריה" רח' רמב"ם 2
נתיבות- ביהמ"ד "בית יצחק" רח' שלום בוניך 1
נתניה- ביהמ"ד "חניכי הישיבות" רח' יהודה הלוי 35
עפולה- ביהמ"ד "מגן אברכים" רח' נתן אלבז 1
פתח תקוה- ביהמ"ד "מגן בני תורה" רח' רוטשילד 87
צפת- ביהמ"ד "זוהר הגליל" רח' רמז דוד 81
קרית אתא- ביהמ"ד "מעוז חיים" רח' פינסקר 7
קרית גת- ביהמ"ד "קהל חסידים" רח' גאון הירדן 33
רכסים- ביהמ"ד "קטורת תמיד" רח' הדקל 36
רכסים גבעה ג'- ביהמ"ד "אהל מלכה" רח' חצב 6
תל ציון- ביהמ"ד "בני תורה" רח' אהבת אמת 17

כתובת המערכת: רח' אבן יהושע 24 ירושלים. ת.ד. 50526 , פקס: 02-5370088 כתובת דוא"ל למשלוח הערות והארות: alibadehilchetagmail.com