

האהל

נושא:
בין המצרים
דינים הנוהגים זכר לחורבן

גליון תורני ד' | חודש תמוז | תשע"ו

במה מרכזית לתופשי תורה
לאסוקי שמעתתא בבי מדרשא

בפתח האהל

מבוא פתחים

יושבי אהל

אין לנו שיוור רק התורה הזאת
מנן הגאון רבי אריה לייב מאלין זצוק"ל | עמוד 2

פתח השאלה

קושיות ותמיהות בענייני בין המצרים
וזכר לחורבן | עמוד 5

פתח המוסר

שנאת חנם הגורם לחורבן
הגאון הצדיק רבי מתתיהו סלומון שליט"א | עמוד 8

פתחי דעת

עיקר סיבות גלותנו ושורשיה
- על מה אבדה הארץ
הגאון הגדול רבי דוד כהן שליט"א | עמוד 10

פתחי תשובה

הבדלה בצום תשעה באב
למי שאינו יכול להתענות
כ"ק אדמו"ר גאב"ד ערלוי זצוק"ל | עמוד 13

פתחי עיון

בדין תשעה באב שחל בשבת
הגאון הגדול רבי צבי רוטברג שליט"א | עמוד 15

פתח ההיכל

דיני קריעה על ירושלים והמקדש
הגאון הצדיק רבי שריה דבליצקי שליט"א | עמוד 17

פתח ההוראה

לקט חידושי דינים
הגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א | עמוד 19

על פתחינו

תקנת אמה על אמה זכר לחורבן
הגאון רבי שלמה זלמן גרוסמן שליט"א | עמוד 21

פתחי שמועה

ששה גדרי תפילת עננו
הגאון רבי יהודה צארום שליט"א | עמוד 23

צורת הפתח

תמצית ענייני זכר לחורבן
משולחן המערכת | עמוד 26

פתחי מחשבה

החורבן - אובדן חיי התורה
הרה"ג רבי שמואל דוד בקרמן שליט"א | עמוד 31

ברינה של תורה הננו להציג בפני תופשי תורה ועמליה די בכל אתר ואתר, נדבך רביעי ביצירה התורנית, גליון נוסף מגליונות האהל המלאים ומפיקים מזן אל זן בחידושי תורה ופניני הלכה ומוסר משולחנם של רבותינו גדולי הדורות זי"ע ושיבלחט"א, בענייני דיומא ובנושאים נוספים אשר יש בהם כדי להרחיב ידיעותיהם של תופשי התורה שיחי', ואף בנושאים אשר בדרך כלל אינם נלמדים כסדר בין כותלי הישיבות והיכלי הכוללים.

מתוך התגובות הרבות המגיעות אל שולחן המערכת למדים אנו על התועלת העצומה המתקבלת ממנו בקרב בני התורה, אשר יקראו אותם במועדם להאיר אור יקרת עבודת המועדים. אנו תפילה כי אכן, יהי נועם ה' עלינו ותשרה הברכה במעשי ידינו.

בגליון זה שמנו פנינו אל עיר הקודש והמקדש ששלטו בהם דלים בעוונות אבותינו, ובעוונותינו עדיין עומדים בחורבנם ושממונם, שועלים וטמאים מת מהלכים במקום המקדש. השתדלנו להביא דברי התעוררות אודות תפקידינו בימים אלו לצד פסקי הלכות וחידושי דינים הנוגעים לענייני דיומא. יריעה נרחבת הקדשנו לדינים הנוהגים בזמן הזה משום זכר לחורבן, ובהעלותנו על לבבינו זכרון מחמדינו טרם גלה יקרינו ונוטל כבוד מבית חיינו, יראה ה' בעניינינו ויאמר די לצרותינו, וכמאחז"ל 'כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה' (ב"ב ס' ע"ב).

בסליחות דזכור ברית בנעילה אומרים, 'העיר הקודש והמחוזות, היו לחרפה ולביזות, וכל מחמדיה טבועות וגנוזות, ואין לנו שיוור רק התורה הזאת', והגיד מנן הגרמ"ש שפירא זללה"ה דמשמע דהתורה הזאת היא שיוור מעיר הקודש והמחוזות. והרי לימדנו חז"ל 'מיום שחרב בית המקדש אין לו לקב"ה אלא ד' אמות של הלכה בלבד' (ברכות ה), הרי דחורבן בית המקדש לא פגע בהמקדש מעט של ד' אמות של הלכה, ומה שנשתייר מהחורבן הוא גופא מקום להשראת השכינה עד כי יבוא שילה ויבנה את בית קדשנו ותפארתנו (זהב משבח ח"א עמ' רז). והטעים דבריו ע"פ דברי אדוננו הגר"א זי"ע, אודות בקשתנו 'שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך' דכשיבנה בית המקדש יתגלו לנו טעמי תורה מה שהיו צפונים וגנוזים כל ימי השמה, כי בעת הגלות נסתתמו מעיינות חכמה מישראל וככתוב 'מלכה ושריה בגוים אין תורה' (איכה ב' ט'), וע"כ אנו מבקשים ותן חלקנו בתורתך אחר הבקשה על בית המקדש.

ועל פי זה ביאר מנן הגרמ"ש זללה"ה דברי רש"י בריש שיר השירים עה"פ ישקני מנשיקות פיהו "זה השיר אומרת בפיה בגלותה ובאלמנותה מי יתן וישקני המלך שלמ' מנשיקות פיהו כמו מאז וכו', ונאמר דוגמא שלו על שם שנתן להם תורתו ודבר עמהם פנים אל פנים ואותם דודים עודם ערבים עליהם מכל שעשועו ומובטחים מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמיה ומסתרי צפונותיה ומחלים פניו לקיים דברו וזהו ישקני מנשיקות פיהו". הרי כאשר תהיה הגאולה הקרובה מובטחים אנו שיופיע עלינו הקב"ה בהדרו כבעת מעמד הר סיני שנגלה עלינו השם יתברך בענן כבודו, ומן השמים השמינו את הוד קולו ודברות קדשו מלהבות אש, כן לעתיד לבוא יגלה לנו סוד טעמי תורה ומסתרי צפונותיה, היינו אותם מחמדיה שהיו טבועות וגנוזות בשעת הגלות, יתגלו לנו. וכל עמלינו כהיום להבין עומקה של תורה, הוא משום ד'אין לנו שיוור רק התורה הזאת', שבה ובלומדיה יש השראת השכינה כהיום. וזהו הבטחתו יתברך להופיע עוד עלינו בגאולה השלימה לבאר סוד טעמי תורה.

לזכות הוא לנו להנציח עלי גליון את מאמרו הכביר של מנן הגאון רבי אריה לייב מאלין זצוק"ל, אשר הפליא בקולמוסו להעמיד דמוותה של ישיבה באורו הבהיר, כד' אמות של הלכה אשר המה שיוור לבית קדשנו ותפארתנו. אכן, נאים הדברים לשעתן ויפים הם לדורות להציב קבל עם ועולם את דמותו של בית שמגדלין בו תורה. וכבר נודע בשערים מאי דקילסיה רבינו הרב מבריסק זללה"ה, דמימות מרנא הגר"ח מוולאז'ין נ"ע לא נכתבו דברים כאלו על מעלת לימוד התורה. ובוודאי יהיו הדברים לתועלת לבני התורה להוסיף עומק ולהבין מהותה של ישיבה אף בדור יתום אשר כזה. נתכבדנו להעלות ולהנציח את זכרו הטהור של כ"ק גאב"ד ערלוי הגאון הגדול רבי יוחנן סופר זצוק"ל, אשר נסתלק מעמנו למנוחות בשנה זו, והותירנו לשברון לב ולאנחות, בנסוע מאתנו נפש נקי וצדיק. יהיו הדברים לעילוי נשמתו הטהורה.

בשמחה רבה הננו לבשר כי במענה לפניות הרבות הגודשות את המערכת עם הופעתו של כל גליון - בדבר הקושי להשגת הגליונות - פתחנו בס"ד בתוכנית מנויים לקבלת הגליון בדיוור ישיר לבייתכם מיד בצאת הגליון לאור אשר פרטיה מתפרסמים במודעה נפרדת בגליון זה, מתוך מטרה לאפשר לכל דורש ומבקש, לרוות נחת מדברי התורה המענגים הרואים אור בגליונות אלו.

ובצאתנו את הקודש הננו להודות לחברי המערכת העמלים ומתייגעים ללא לאות בהוצאת גליון תורני זה, כל אחד לפי חלקו. יתן ה' ונזכה לחזות בקרוב בשובו לביתו ברחמים ובקיבוץ גלויות בזמן קרוב, ויראו עינינו וישמח ליבנו ותגל נפשנו בישועתו באמת באמור לציון מלך אלוֹקֵינוּ.

מערכת "האהל"

אין לנו שיור רק התורה הזאת

תקומת עולם הישיבות [אחר חורבן יהדות אירופה] - ערובה לקיומה של תורה בטהרתה

מרח הגאון רבי אריה לייב מאלין זצוק"ל, ראש ישיבת בית התלמוד

גרמו עונות ונחרבו מקומות התורה, קודש הקדשים של כלל ישראל בגלות, ונהרג רוב הציבור. נתקיימו דברים ככתבם "אחד מעיר ושנים ממשפחה". העונשים היו למעלה מהגבול האנושי, ז"א למעלה מן הטבע. מגלגלים חובה ע"י חייב, הרוצחים ימ"ש נהפכו לחיות טורפות, נשתנו עלי סדרי בראשית, קיימו ד' מיתות באיש אחד ולא שכחו עוד חמתם. כל השנוי בחז"ל במס' גיהנם קיימו מחבלים אלו בפועל ממש, עונש בלי גבול וכלי תכלית אין סוף.

אילו היו חז"ל הקדושים בימינו היו לומדים את תורת העונש, תורת ה"הסתר פנים" שלנו והיו בודאי מראים לנו בעליל המדה כנגד מדה שבכל העונשים, עד שהיינו רואים בחוש בכל פרט ופרט כי "כל דרכיו משפט א' אמונה ואין עול".

אילו זכינו ולא אבדנו לכה"פ את רבותינו הקדושים והטהורים נוחי נפש אשר בצלם חסידו ומפיהם אנו חיים, והם הם שהעמידו תורה ויראה בישראל בתקופתנו זאת, גם הם היו מלמדים אותנו תורת העונש ע"פ דרכם.

אוי לנו כי לקינו בכפלים. יתומים היינו ואין אב ללמדנו, להסיר טפשות ואוטם הלב ולהתבונן במקצת לתפוס ולהכיר את הענין, לכה"פ בכללו אם לא בפרטיו.

גדולה לאין ערך היא תורת החורבן שלנו. תלי תלים של הלכות ופרטי פרטים צריכים ללמוד ולהסיק. בדרך כלל עלינו להתבונן ע"מ שמסרו לנו חז"ל להכיר את החטא מן העונש, כי הדברים נתונים מדה כנגד מדה. מהעונש הכי גדול שפגע בנו שנהרגו חכמי התורה ולומדיה, "וממקודשי תחלו", נחרבו מקומות התורה, רבניהן ותלמידיהן, תורה ונרתקה, סופריה

חזקו עלי דבריכם אמר ה' ואמרתם מה נדברנו עליך אמרתם שוא עבוד א' ומה בצע כי שמרנו משמרתו וכי הלכנו קדורנית מפני ה' צ' ועתה אנחנו מאשרים ודים גם נבנו עושי רשע גם בחנו א' וימלטו. אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו (סוף מלאכי). וברד"ק שם: "אז נדברו יראי ה' כי המאמר ההוא מאמר אנשים שלא יבינו דרכי ה' ומשפטיו וכשישמעו יראי ה' הדברים מהאנשים האלה הכופרים בהשגחת הא' בתחתונים נדברו הם איש אל רעהו ומרבים בדברים האלה ונושאים ונותנים בהם עד שימצאו בשכלם כי כל דרכיו משפט א' אמונה ואין עול".

רבינו [ירוחם הלוי] ז"ל ה' אומר הערה נפלאה: כשמתבוננים בקורות אומתנו הקדושה בזמן החורבן, רבוי של גזירות וצרות, שבר אחר שבר וגולה אחר גולה, ומעיינים בדברי חז"ל וסיפוריהם, עומדים אנו משתוממים מהמחזה שמתגלה לנו, כל חורבן הבית עם כל האביזריהו לא היוזם אף זיו קל מאמונתם הקדושה ולא נפל רוחם בקרבם.

כשמדפדפים במדרש איכה רואים אנו את חוזק לבם וגבורת נפשם, תקיפות בטחונם ואומץ רוחם כאילו כל הצרות והחורבן לא נגע ללבבותם כלל, וכאילו הכל על מכונם עומד.

נתבונן נא זה בציוור חי: רואים לעין השמש התשת כח של מעלה באופן כ"כ נורא, טיטוס הרשע נכנס לבית קה"ק וגידר את הפרוכת בעזות מצח באין מוחה, ואין זה מזוי כלום!

ולא עוד אלא אדרבא מוצאים אנו שאמונתם היתה כ"כ חזקה וחושית באופן היותר גדול, עד שתינוקות של בני שנה ושנתיים של אותו הדור מסרו נפשם על קדושת השם בהכרה חושית עד כדי למשש בידים.

ואמר הוא ז"ל כי מזה מתברר יסוד גדול, כי תורת ה"הסתר פנים" אינה נופלת בכלום מתורת ה"הארת פנים". ועל יסוד זה יסד הפייטן הקינה של "בצאתי ממצרים" ו"בצאתי מירושלם" להורות שת"ב שקול הוא כמו פסח. וכי מה למדנו "כצאתי ממצרים" המצב של הארת פנים - שבר ועונש מששו ביד שבר מצוה, באור פני מלך חיים, הכרת שם ה' - הנהגת למעלה מן הטבע הנהגה נסיית, שהכל משועבד לרצונו ית'. ומה חסר "בצאתי מירושלם"! ראו עונש לעוברי רצונו, מה זה חטא, "ראו מה עבירה עושה", "חטא חטאה ירושלים ע"כ לנידה היתה", למדו עונש של למעלה מן הטבע, בלתי מושג בטבע, הכירו "רע וזרע עוזבו את ה'" "הסתרת פניך הייתי נבהל", וכי אין מתברר מזה שאין הצלחה אחרת אלא קרבת ה', ובהסתרתו כל השאול בלתי תכלית! וכי אין יוצא מזה שהכל משועבד לרצונו ית'. ברצונו בונה וברצותו מחריב!

ומה פלא אם דוקא מכל החורבן מכל השמדות וההריגות באופן משונה למדו והתחזקו באמונה באופן חושי לא פחות מ"בצאתי ממצרים".

את החורבן העכשווי, חורבן ארצות אירופה, ארצות התורה, אין לנו אל מה לדמותו כ"א לחורבן הבית.

* הקדמת מרח הגאון זצוק"ל לקובץ "התבונה" חוברת א' שיצאה לאור בשנת תש"ז בהגיע תלמידי ישיבת מיר משנחא אחר שואת יהדות אירופה. קובץ זה יו"ל ע"י בוגרי ישיבת מיר לזכר מרח המשגיח רבי ירוחם ליוואוויץ זצוק"ל, מאמר זה כתבו רבינו בעילום שם, וכשהגיע לידי מרח הגרי"ז מבריסק זללה"ה שבח המאמר זה מאד. עד כדי שהתבטא ואמר כי "אין שם אף מילה אחת מיותרת" (נפש שמשון אגרות עמ' כ"ח). ועוד אמר מרח הגרי"ז "מימות רבי חיים וולאז'נער לא נכתבו דברים כאלו מעלת לימוד התורה" (הגר"מ שורקין שליט"א מנד נבעות עולם ח"א עמ' 2).

ב"ה יוצא לאור ע"י מערכת האהל

הגליון הבא יצא אי"ה בחודש תשרי
בנושא חג הסוכות ודין שמחה במועדים

שיעורים שיחות ומאמרים בנושאי הגליון יתקבלו עד ר"ח אלול
המערכת שומרת לעצמה את הזכות לערוך ואו לשנות מהחומר
הנשלח למערכת

ליצירת קשר ומענה בכל ענייני הגליון
ניתן באופנים הבאים:

בטלפון: 072-3354440 שלוחה 2 בדוא"ל: a0527165@gmail.com
בפקס: 077-4703846 הפצה: 072-3354440 שלוחה 3
בדואר: ת.ד. 57419 ירושלים פרסום מודעות: 054-8466238

ניתן לקבל את הגליון במוקדים ברחבי הארץ.
פרטים במודעה בעמוד 27

כמו כן המעוניינים לקבל את הגליון לחלוקה באזור מגוריהם
ובהיכלי הישיבות והכוללים, נא להשאיר הודעה בשלוחה 3

© כל הזכויות שמורות למערכת האהל
עיצוב ועימוד: תנופה 08-8524875

כל עורקיהם וגידיהם נתונים לתורה בכל עמקותם ועמלותם. אבל כשאנו עמל בתורה זהו מורה שתורה לא חדרה תוך כל כוחות גופו ונפשו, ונתונים המה לדברים אחרים חוץ מתורה, וזהו המושג האמיתי של ביטול תורה. וזהו כבר הסרה מן התורה, וכשאדם סר מן התורה מיד הוא מתדבק בע"ז, רשות אחרת לוקחת את לבו, לו יא אף במקצת. (וכמו שאמרו חז"ל על וסרתם ועבדתם). אייעמלה בתורה זהו השורש לכל הרע שבעולם.

"אבל אנחנו ואבותינו חטאנו". ואמר הסבא ז"ל, לכאורה תמוה איך מזכירים חטאי אבות, הלא אין זה מן הכבוד, אמנם מכיון שבידוי צריכים להתודות על שורש החטא, ושורש החטא הוא בהאבות, צריך הוא להתודות על חטאי האבות כדי לשרשו ולעקרו ממנו.

חטא חטאו אבותינו. לפני מאתים שנה הכה באותה מדינה, מדינת היטלער הרשע ימ"ש, "מקום המשפט שמה הרשע", שורש פורה ראש ולענה הנקוב בפי כל "השכלה". יצר ההשכלה עיור את עיניהם לסור מן התורה. אבות התנועה עדיין למדו תורה, וגם חיבורי עלי חיבורים, ולפעמים אף התימרו בכבודה. אכן לא הכירו מהותה ומציאותה כי היא אין עוד מלבדה, ושהיא השלטת והיא הגבירה. וכל החכמות שבעולם גם בבחינת מציאותם אינם אלא שפחות ורקחות לה ולא יותר.

מתוך שלא עמלו בתורה כל הצורך, והכניסו "צרות" לתוך בתי נפשם, נתנו עומק נפשם ולבם לחכמות נכריות, הגיעו לידי כך עד שבהלה נפשם בתורת ה' ומאסו בחקיו, הוציאו שם רע על "תורת ה' תמימה משיבת נפש" ואמרו "נפשינו יבשה אין כל".

תורה"ק, המלאה כל מיני טעם, לא תחסר כל בה, מתהפכת בפי כל אחד ואחד לפי כוחו, כ"א מרגיש ומוצא בה טעם לפי הרגילו, היא, אשר כל מה שאתה ממשמש בה אתה מוצא בה טעם, וכל מה שאתה ממשמש בה יותר אתה מוצא בה טעם יותר ויותר, היא הנותנת לטועמיה טעם חדש של טעם רעב ללחם וצמא למים כאילו לא טעם טעם מימיו (אחז"ל למה נמשלו ישראל להגים מה דגים שבים שכיון שיווד הגשם פותחים פיותיהן לקבלו כאילו לא טעמו טעם מים כן ישראל כיון ששומעים דבר תורה פותחין את פיהן כאילו לא שמעו מעולם) היא, המספיקה טעם בלב העליונים והתחתונים ההוגים והמשתעשעים בה, "שעשוע של הקב"ה", לא הספיקה להם לאותם חסרי טעם אשר המשיילו בנפשותם תאוה ל"פחמים", ל"שומים ובצלים" (עין רמב"ן על פ' קברות התאוה), חפשו להם טעמים אחרים, המירו את כבודם ב"השכלות אחרות", בורות נשברים אשר לא יכילו המים, אשר גם בבחינת מציאותם וטעמם כולם נכללות באיזה רמז קל בתורה"ק, והיא הכרכא דכולה ב'. וכמו שכתב הרמב"ן בהקדמתו לתורה שכל החכמות שבעולם אשר ידעם שלמה המלך ע"ה הכל ידעם והכירם מהתורה.

אין זה אלא כמו שאמרו חז"ל מתוך שלא עמלו בתורה, לא שמו פניהם כלפי ארמון המלך, לא נכנסו פניהם, נשארו מבחוץ, ולא הכירו טעמה כי טוב הוא. וכה הלכו מדחי אל דחי, עבירה גוררת עבירה, עד שהגיעו לידי כל מה שיצא שנשתכח באותה מדינה שם ישראל מעליהם. משם יצתה הרעה ונתפשטה בעו"ה בכל סביבות ישראל, נתרבו מיני שיטות ותורות הרבה, פשטה צורה ולבשה צורה, אבל השורש בכולם אחד, בקשו להם תורות חדשות אשר לא שיערו אבותינו, נתערכו בגויים ולמדו ממעשיהם, עד שהגיע לידי המצב אשר לפנינו שחז"ל נתבטלה תורה לגמרי מרוב ישראל.

כתרים בפני הפורענות ה' אז בשעתו יסוד הישיבות בליטא ע"י רבן של ישראל רבינו הגר"ח ז"ל מוואלאזין. בדורו הוא שהיו כל עיירות ישראל מלאות תורה מון אל זן, חכמים וסופרים, הרגיש וראה את הנוול והקדים רטי' למכה, לייסד ישיבה, לצמצם תורה בתוך אמה על אמה, ד' אמות קבועים לתורה, מקום להקב"ה בעולמו. פינה אחת שבה תשתמר תורה בטירתה ולא יבואו בה זרים ופריצים ויחללוה.

וכמו שה' רבינו [ירוחם הלוי] ז"ל מבאר ענין יסוד בתי מדרשות בישראל. באמת כל הבריאה הריהי "בית המדרש גדול", כל הבריאה הריהי מחוברת ומדובקת לו ית'. וקודם החטא באמת היסוד הוא "בכל

ושוניה, וח"ו ניטלה תורה מישראל, נראה בעליל שעיקר העונש הוא על חטא של ביטול תורה. בעון ביטול תורה מבטלים תורה מישראל. כך היא המדה - מדה כנגד מדה.

חטא של ביטול תורה שקול כנגד כל עבירות, מפני שהוא השורש שממנו צומחות כל עבירות שבעולם.

המושג של ביטול תורה הוא גדול ורחב עד מאד. הקיפו הוא עד אין שיעור בין בכמות ובין באיכות. גם הגר"א ז"ל התורה על חטא של ביטול תורה "בטלתי וגעים מות"ת". אף אדם היותר גדול אם לא התעמק במחשבתו בכל רגע ורגע, ואם נשאר בו איזה עורק דק פנוי מתורה נכנס הוא בכלל הגדול של ביטול תורה.

מצות ת"ת אינה כשאר מצות שיש להם זמן וגדר הפוסטון. מצות ת"ת היא בכל זמן ובכל שעה. אין לך זמן שיפטר ממנה. ואין לך שום שעה ומצב שיפטר את האדם מתורה. "כל איש מישראל חייב בת"ת בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורים בין בחור בין זקן גדול שתשש כוחו אפי' ה' עני המתפרנס מן הצדקה ואפילו בעל אשה ובנים וכו'" (רמב"ם בפ"א מה' ת"ת). מנה כאן הרמב"ם כל מיני הטרדות והקושיים ושום דבר אינו פוטרו. מפני שזהו מהותה של תורה שאינה פוסקת לעולם ואין בשום טרדה וקושי להפסיק את מציאותה. היא מציאות של בלי הפסק, ואם נפסקת ע"י איזה קושיים וטרדות יה' מה שיהי', אין זה תורה. גדרי חיוב תלמוד תורה מתאימים למציאותה ומהותה.

"אורייתא וישראל וקודשא בריך הוא חד הוא" - תורה"ק היא נשמתן של ישראל. וכמו שהנשמה מלאה כל הגוף, לית אתר פנוי מינה, כל אבר ואבר וכל עורק ודק שבה, כל משהו ומשהו חדור בתוך-תוכיותו מהנשמה הקדושה שהיא ממלאה אותו, ולא יצויר שום רגע ושום מצב שבהם יפסק מילואה של הנשמה הקדושה בגוף ואלמלא כן מיד הוא מת, כן תורה"ק היא נשמתן של ישראל ממלאה היא את כל חללם, גופם ונפשם, כל עומק לבם עד אין סוף, לית אתר פנוי מינה, אין לך רגע ואין לך מצב שתהא בו הפנאה כל דהו מהתורה בין בכמות ובין באיכות בגדר "אין עוד מלבדו".

תורתנו הקדושה היא "תורת חיים", לא דרך משל ומליצה אלא דברים כמשמען, מאותו המקור שנובעים החיים - "רוח השם הגדול היא הנותנת חיים" (עין רמב"ן על "ויפח באפיו נשמת חיים") - משם נובע סוד חיים במדה יותר מרובה, כמדה שאין כל העולם יכול לקבל, רק עם ישראל שנתקדש גופם בכל מיני הכנות בקבלת התורה, נרתעו י"ב מיל ונתהוה בס בית קיבול לקבל סוד של תורת חיים. וכמו החיים שהם מציאות החודרת תוך-תוכיות בכל העומק, כן הוא סוד דבר ה' שהוא מקור החיים, "תורת חיים", שנוקב וחודר כל חללי עולם עד התהום. תורה"ק היא מניעה את לבו של אדם, מזעזעה ומרתיעה את כל עומק אין סופי של הלב וממלאהו כולו. וזהו היות דברי תורה על הלב, "והיו הדברים האלה וכו' על לבבך". היא מחרידה את כל גופו ונפשו ומניעה את כל רמ"ח אבריו ושם"ה גידיו. כזאת היא תמונת דבר תורה במהותו ומציאותו האמיתי.

הלכות' ודיני' של תורה מתאימים למהותה ומציאותה. ד"ת צריכים להלמוד באימה ויראה וברתת ובזיע (ברכות כ"ב) שכן הוא מציאותה, "לבת אש" "אימה ויראה רתת וזיע". ענינו ואזניו ולבו של אדם צריכים להיות מכוונים לד"ת (רש"י דברים ל"ב - מ"ו) מבלי היסח הדעת לדבר אחר, שזהו מהותה של תורה כשהיא בבחינת אין עוד מלבדה. כל המ"ח דברים שהתורה נקנית בהם כולם מתאימים למהותה האמיתית של תורה בכל סודה וגמרה.

ומזה מסתעף היסוד המבואר בד' חז"ל בפ' אם בחוקתי, שעמלה של תורה היא הכרכא דכולא ב'. ואם בחוקתי תלכו שתהיו עמלים בתורה, תביאהו זאת לידי סוף כל הדרגות שבתורה. ולהיפוך, "ואם לא תשמעו לי" - להיות עמלים בתורה, תביאהו זאת לידי כל עבירות שבעולם עד הסוף "כופר בעיקר". וכמו שמנו חז"ל שבע עבירות אחת גוררת השני' עד כופר בעיקר וכולם מתחילות משלא עמל בתורה (עין רש"י שם), שנקודה זאת היא העיקרית, השורש שהכל תלוי בה. משום שכזאת הוא צורת דבר תורה במהותו האמיתי, דוקא כשהוא בכל העמל, כשכל כוחות נפשו וגופו,

המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתך". אלא שלאחר החטא שנתלקלה הבריאה ונהרס "בית המדרש" של הבריאה, מהלך ודרך התיקון הוא לקבוע וליסד פינה אחת וליוכנה בתכלית הזיכוי וששם יהי הכל בשלימות כמקודם החטא. ומשום זה יסדו ותיקנו בני העלי' של כל דור בתי מדרשות, מקומות קבועים לקדושה, מקום עיון ומחשבה קדושה וטהורה מבלי שום תערובות של מחשבה זרה, מקום שכל עסקם וענינם בו הוא קדושה, ז"א, חיבור ודיבור בו ית'. וכל הנכנס לשם נכנס למקום שכולו טהור וקדוש ומזוכך מכל סיג, ומתחבר תיכף עם הבורא ית', ושם השכינה שרוי'. וע"י מהלך זה סו"ס תתהוו ותחזור הבריאה למה שהיתה. ומהגר"ח ז"ל נתפשט הדבר לתלמידיו, ותלמידי תלמידיו אחריו, עד שהגיע לרבינו הגרי"ס ז"ל ותלמידיו. ומהם נתפשטו כל הישיבות הגדולות בליטא אשר היו לפנינו. הם יסודם וקבעום כמסמרות, זככו אותם מכל סיג ושמיץ, הגינו ושמרו עליהם על טהרתם וקדושתם, והיו כעיר מבצר וחומות ברזל בפני כל הרוחות השוטפות בעולם שלא יכנסו לתוכם. הם הקימו תורה ויראה, והעמידו את הישיבות שיהיו בזעיר אנפין בדמות ובצביון מעין מה אשר היו לפנים הישיבות בישראל.

רבינו הגה"ח מרן ירוחם הלוי זצוק"ל שהי' רבן ומנהיגן של הישיבות בתקופה האחרונה הי' מרגלא בפומי' לומר "ישיבה בזמה"ז צריכה להיות כבימות רבינא ורב אשי". הוא ז"ל הי' שומר על צורת הישיבה כאישון עינו שלא תשתנה ח"ו מצורתה שקבלנו מאבותינו. הבו"ע הוא נצח, התורה היא נצחית, כמו שא"א ח"ו איזה שינוי בתורה כן א"א ח"ו איזה שינוי בישיבה. אורייתא וקוב"ה וישראל חד הוא.

הישיבות הקדושות, בהם הי' כל הרכוש של הכלל ישראל בגלות. בהם השתמרה תורה ויראה בכל טהרתה כאשר מלפנים. בהם, השתמר העמלה של תורה, והעיון בפנימיות התורה. בהם, היתה נכרת מלכותו של הקב"ה. בהם, היתה התורה שלטת וגבירה ואין עוד מלבדה. כשהיו נכנסים לכותלי הישיבות היו מרגישים איך שכל החלל ממולא מתורה. בהם כל הון ויקר נמצא. במ שרתה שכינה בין שדים [שדים אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות המניקים את ישראל בדברי תורה (רש"י שה"ש ח, י"א)].

בעונות אבדנום. ובעלות חמת ה' בעמו עד אין מרפא אכלה עד היסוד נחרבו מעונות התורה, ונלקחו גביריה, הישיבות, הגה וראשיהן ותלמידיהן ויונקי שדיהן, נגנזו למעלה. ועל מי לנו להשען אלא על אבינו שבשמים.

הופעה מופלאה אשר אין להחשיבה אלא כמופת על השגחה עליונה היא מה שדוקא בדור זה הפחות והשפל, הרחוק מכל מחשבה ועיון, דוקא בדור זה נתגלו אורות עומק פנימיות התורה ע"פ פשוטו ע"י רבותינו האחרונים נ"ע.

ובתקופתנו זאת האחרונה זכינו לאור גדול, רבינו הגר"ח ז"ל מבריסק אשר כמלאך ממרום שולח לגלות אור עומק הבנת התורה, הוא ז"ל גילה דרכי הלימוד של דקות ועומק הלכה ע"פ פשוטו. ופתח שערים רחבים, שערי אורה. ותלמידיו אחריו רבותינו ראשי הישיבות הם אשר הרחיבם, והעמידו תורה על תלה, קבעוה במסמרים, והאירה הארץ מכבודם, תלמידיהם ותלמידי תלמידיהם נפקחו עיניהם באורה של תורה והכל התחילו להיות נכנסים ויוצאים בהם.

ובעיקר בתורת המוסר, אשר היתה עזובה וגלמודה ביותר, אין דורש ואין מבקש לה, נשמו דרכיה ונעזבו מסילותיה, נעלמה מעין כל רואה ומחכמי לב נסתרה, הקים לנו ה' בדור זה האחרון מלאך נחית משמיא אור ישראל וקדושו מאיר עיני הגולה רבינו ישראל מסלנט זצוק"ל, אשר עמד בפרץ כגואל ומושיע לתורת המוסר. הקים לה דורשים ומבקשים, סקל מסילותיה ותיקן דרכיה, וגילה אורות מאופל, חכמת המוסר ומצפונייה, הסיר מנעוליה ופתח שעריה. ותלמידיו אחריו, וביותר רבינו הגדול הגרש"ז הסבא קדישא ז"ל מקלם, הוא אשר גילה אורות צפונות בעמקות נפלאה לאמיתיה של תורה בעומק פשוטם של דברי חז"ל חכמה ומוסר גם יחד, גילה כל מצפונייה, דברם אשר לא שערם זה כמה עדנים. ופתח שערי אורה לפני המון תלמידיו, יחידי סגולה ובני העליה שנעשו לראשי וחכמי ישראל שבדור. וממנו הושתת כל העולם, נתפשטה ונקבעה תורת המוסר בכל

הישיבות והכל ממקור מים חיים ישאבון, והוקם עולה של תורה ויראה. אין זאת אלא מאשר חסדי ה' כי לא תמנו, ומהבטחת "כי לא תשכח מפי זרעו", שלא תאבד ח"ו שארית ישראל הישיבות הקדושות נחלת ה' וחלקו, נתן רטי' למכה, מגן וצניח בפני כל הרוחות השוררות בעולם, גילוי עומק פנימיות התורה. כי מי הוא אשר נכנס אף מעט מן המעט פנימה, וטעם טעמה, טעם הכולל כל מיני נעימות בעולם שלא יתן את כל הון ביתו באהבתה של תורה, ולא יעלה על דעתו לחפש ולחבק חיק "נשים נכריות". נפשו יתן ולא יפרוש מן התורה. וכאמרם ז"ל במד"ר ויקרא פ"ג: ואפילו או"ה מכירין בחכמה ובבינה ובדיעה ובהשכל מגיעים לגופה של תורתך היו אוהבים אותה אהבה גמורה בין כשהוא טוב בין כשהוא רע להם לכך נאמר עלמות אהבך. קרא אדם ולא שנה עדיין בחוץ עומד שנה ולא קרא עדיין בחוץ עומד קרא ושנה ולא שימש ת"ח - שימוש ת"ח הוא טעמי התורה - דומה למי שנעלמו ממנו סתרי תורה וכו' אבל קרא אדם תורה נביאים וכתובים ושנה מדרש הלכות ואגדות ושמש ת"ח אפי' מות עליו או נהרג עליו הרי הוא בשמחה לעולם לכך נאמר על כן עלמות אהבך.

שורות אלו אשר כתב רבינו [ירוחם הלוי] ז"ל זמן קצר לפני הסתלקותו לבני חבורת ישיבת מיר בלאדז (נרפס בהקדמה לס' חבר מאמרים, רעת חכמה ומוסר חלק ג' מאמר ש"א) משמשים לנו בתור צוואה לשמור על צורת הישיבה ולהתבדק בה.

מי כמזכר יודע צורת ישיבתנו בכללה מהי? ללון בעומקה של הלכה והלימוד בעיון רב, וכבר אתם יודעים מכמה ענינים נכבדים שראיתם ושמעתם עד"ז.

ואתם חברים אהובים יפה כונתם, אמנם כן שזאת היא צורת ישיבתנו הק' להרחיב העיון ולחדד השכל תמיד לקיים ושננתם לבניך, שיהיו רברי תורה מחודדים בפיה, ומי יכול להתבונן בגודל מעלת הדברים, שיהי' האדם משכיל בכל דרכיו ולא לחיות חיי פשוט, ושזאת היא סכנת כל האדם ר"ל כידוע אדם תועה מדרך השכל בקהל רפאים ינוח ח"ו, ובכל הדברים ירד ח"ו מטה.

ואתם כולכם תלמידי ישיבתנו הק' רואה אני בכם שמלבר שקבלתם בהישיבה תורה והלכות רבות, שהן לבוש וחומר הדברים, הפשטותם ג"כ צורת הישיבה בכללה וקלטתם לעצמכם רוח ורצון הישיבה הק', ובזה עשיתם לכם חבורה ומסויימה ללכת הלאה בעקבות רוח הישיבה, מפני שיש לכם חלק גדול בהפשטות הצורה, התבוננתם בהצורה היותר נכבדה ועיקרית מהישיבה ולקחתם זאת לעצמכם אף בכל מקום שאתם נמצאים כדי לחיות תמיד עם הישיבה ובין כותלי הישיבה, וגם להיות משפיעים אף לאלו שלא ראו כותלי הישיבה, ג"כ יתחברו עמכם להיות תלמידי הישיבה הק' תמיד ובזה זכיתם להקרא תמיד תלמידי הישיבות הק'.

במה נכף ובמה נקדם לא' מרום על רבי חסדים בלי סוף שעשה עמנו. לא בזכותנו רק בזכות אבות זכינו להשגחה מסויימה ונפלאה כל שבע השנים שיצאנו בגולה מכותלי בית חיינו בית הישיבה הק' במיר. פרשת הגלות של ישיבתנו ראוי' להכתב בספר מיוחד לזכרון עולם, לספר חסדי המקום עם כלל הישיבה ועם כל פרט ופרט. לא פעם ולא שנים אלא עשירות פעמים היינו בכל המיצר, במצב היותר מסוכן, וכמעט אמרנו נגורנו. ובכל פעם מתוך צרה בהשגחה גלו' ובאופן פלא המציאנו פדות ורוחה.

השעה רבת האחריות ורבת המעשים, עבודה זו הגדולה והכבירה מוטלת עלינו ועל כל שארית פליטת בית סופרינו ליצור אותם הד' אמות שבהם ישתמר צורת הישיבה אשר נקודתה העיקרית היא שתורה ממלאה את כל החלל, ואין עוד מלבדה.

ומה גדולה החובה לשמור על אותם הד' אמות של ישיבתנו הק', אשר נשארו בחמלת ה' לפליטה מכל מחמודינו, שישארו בכל תקפם, צביונם ודמותם. לו הכירו זאת חכמי לב נפשם היו שמים בכפם לשמור על הבית הגדול הזה ככבת עינים להקימו ולחזקו. ואנו תפילה כי הבית הגדול הזה, בית גדול שמגדלין בו תורה ותפילה (מגילה כ"ה), יהי' איתן ויתקיים עד כי יבא שיליה.

קושיות ותמיהות

בענייני בין המצרים וזכר לחורבן

שאלה ג'

חיוב שיוור אמה על אמה בסיווד הבית

קיימא לן (שו"ע סי' תקס"א) הבונה בית צריך להשאיר אמה על אמה בלא סיד זכר לחורבן, ויש לחקור האם האיסור הוא רק בזמן בנין ביתו, דאסור לבנותו באופן שלם, זכר לחורבן, או שהוא איסור בעצם מה שבפועל ביתו מסוויד כהלכתו.

והנה מבואר בראשונים (עי תוס' ב"ב דף ס': ד"ה נפלה ובריטב"א שם, וכ"כ הפוסקים) דאם גוי בנה את הבית אין הישראל [שקנה ממנו] מחוייב לקלוף את הסיד, וכן אם נבנה הבית קודם חורבן בית המקדש. וא"כ מבואר דהוא חיוב רק בזמן הבנין, ולא בעצם מציאות הבית כשהוא בנוי.

וקשה שהרי כתבו הפוסקים (מג"א סי' תקס"ד, וכ"פ המשנ"ב שם סק"ד) דאם יודע שנעשה באיסור חייב לקלוף, וקשה דכיון שהוא רק ציווי על בונה הבית, מה שייך לחייב בזה את הלוקח שלא בנה את הבית, ואין לומר דחיוב הקילוף הוא מדין קנס משום שנעשה באיסור, דהרי קי"ל (מו"ק יג.) דהעושה איסור באופן שקנסוהו רבנן ע"ז, לא קנסו בנו אחריו, וה"ה לא קנסו את הלוקח ממנו.

שאלה א'

היתר אכילה סמוך לתשעה באב

כתב השו"ע (סי' תקנ"ב) תשעה באב לילו כיומו לכל דבר ואין אוכלים אלא מבעוד יום ובין השמשות שלו אסור כיום הכפורים, ומבואר דעד זמן בין השמשות יכול להמשיך באכילה ושתיה.

וקשה מאי שנא מתפלה ושאר מצוות (עי' סי' רלב ס"ב ועוד) דקיימא לן שאסור לאדם לאכול חצי שעה קודם זמן התפלה, שמא ימשך בסעודתו עד זמן התפלה וישכח להתפלל, וא"כ ה"נ יש לנו לגזור ולאסור אכילה חצי שעה קודם הערב שמא ימשך לזמן התענית, [ולכאן ק"ו הוא, אם קודם מצוה גזרו רבנן, אף דאין איסור בעצם האכילה, רק שמא יעבור זמן המצוה ע"י האכילה, כ"ש בתענית דעצם האכילה אסורה דיש לגזור קודם הזמן].

שאלה ב'

חיוב הבדלה במי שמותר לאכול בת"ב

כתב השולחן ערוך (סי' תקנ"ט ס"ט) דבט"ב שחל להיות בשבת - שהתענית נדחית ליום ראשון, בעל ברית אינו משלים תעניתו ויכול לאכול אחר חצות מפני שיו"ט שלו הוא, וכתב המשנ"ב (סקל"ז) דמכל מקום צריך להבדיל קודם אכילה, והיינו דכיון שיכול לאכול בת"ב, הרי הוא מחוייב בהבדלה.

וצ"ע למה לא הזכיר המשנה ברורה דין הבדלה אלא בבעל ברית בט"ב נדחה, שהוא אופן רחוק מאוד, והו"ל לכתוב דבר זה בכל חולה שמותר לו לאכול בת"ב, שהוא דבר יותר מצוי, דצריך להבדיל קודם אכילתו, וכן נקטו באמת הרבה פוסקים, [וכע"ז] יש לשאול גם על קטן המותר לאכול בת"ב.

עוד יש לעיין, האם יכולים בריאים לצאת ידי חובת הבדלה מחולה שעושה הבדלה בת"ב, ולכאורה אופן זה עדיף מעשיית הבדלה במוצאי ת"ב, דהרי לפי דעת כמה ראשונים, א"א לעשות הבדלה אלא ביום ראשון בלבד, [ולא שמענו נזהרים בזה לצאת יד"ח הבדלה מחולה המבדיל בת"ב].

תשובות לפתח השאלה גליון ג'

השתדלנו להביא כמה תשובות בדרכים שונות, אמנם ישנם עוד רבים שענו, מהם בדרכים אלו ומהם בדרכים נוספות, ומקוצר היריעה נאלצנו לקצר במקום שאמרו להאריך. ברכת התורה לכל הוגי בעסק אתוותא, יישר חיילם.

הנה בביאור הלכה (ריש סי' תעז) האריך במחלוקת הראשונים האם קי"ל כראב"ע, וכיון שאכילת מצה ומצוות הלילה הוקשו לפסח לראב"ע ממילא אין יוצא יד"ח לאחר חצות, או כר"ע דזמנא כל הלילה כפסח. והרמב"ם וכ"מ מהרי"ף ועוד ראשונים סוברים שיוצא אף יד"ח אכילת מצה כל הלילה, והרבה ראשונים חולקים שאין יוצא יד"ח, והרוקח והרא"ש והרשב"א והר"ן נסתפקו בזה להלכה, ולכן הכריע בבה"ל שיש ליזהר שלא לאחר עד חצות, ואם נתאחר לאחר חצות לא יברך על אכילת מצה ומרור משום ספק ברכה לבטלה [וכדבריו במשנה ברורה שם]. ומדבריו נראה שלא הכריע במחלוקת זו להלכתא דלא שייך מצות מצה ושאר מצוות הלילה לאחר חצות, ובפרט לדעת הראשונים הנ"ל שנסתפקו בזה להלכה, (ועי' משכנות יעקב סי' קלט) ועיקר מה שפסק להלכתא להזהר

תשובות לשאלה א' - תמצית הנידון:

פסק המשנה ברורה (סימן תעז סק"ו) שמי שנתאחר בליל הפסח עד סמוך לחצות ועדיין לא קיים מצוות הלילה, יקדש ויאכל מצה ומרור ואחר כך יאמר את ההגדה [אחר חצות]. וצ"ב, שהרי מבואר בהגדה דזמן סיפור יציאת מצרים הוא בזמן חיוב מצה ומרור, וא"כ אין זמן הסיפור אלא עד חצות, וכן מבו' במכילתא פרשת בא, וא"כ היאך יאחר את הסיפור, שהוא מדאורייתא, לאחר חצות, [ובפרט דמרור בזה"ז דרבנן וסיפור יציאת מצרים הוא מדאורייתא].

כתב הרב אברהם אריה כץ, כולל לעמלי תורה - גור, אשדוד,

שלא לאחר עד חצות הוא כדי שלא לברך מספק לאחר חצות. ובה יש לבאר מה שפסק כדברי הדג"מ בנתאחר עד סמוך לחצות, שצריך קודם לאכול מצה ומרור בברכה לפני חצות, כיון דלאחר חצות לא יוכל לברך מספק וכו"ל, אבל מצות סיפור יצי"מ שאין ברכה עליה יכול לקיים לאחר חצות מספק [וצ"ל דברכת 'גאל ישראל' בסוף ההגדה שייך לומר אף לאחר חצות לכו"ע, דלא גרע מברכת חתימת הלל שאפשר מעיקר הדין לאמרה לאחר חצות].

הרב אריאל כהן, כולל נחלת יחיאל - בני ברק כתב ליישב, דבאמת אין זה דבר מוסכם שזמן אמירת ההגדה הוא עד חצות. דהנה המנחת חינוך (מצוה כ"א) כתב שזמן אמירת ההגדה תלוי במחלוקת לענין פסח. אם אכילתו עד חצות כר' אלעזר בן עזריה או כל הלילה כר"ע. ובמשנת פוסקים (סי' תע"ג ס"ו) הביא מחל' הפוסקים בזה אם מצות סיפור יציאת מצרים היא עד חצות או כל הלילה, ויתכן שכיון שנחלקו הפוסקים בה, עדיף לאכול מצה ומרור ורק אח"כ לומר ההגדה כמבואר שם לפי"ז מובן המ"ב שהקדים את המצה ומרור להגדה. ובאמת אפשר דהמ"ב ס"ל כש' שו"ת עמק יהושע (ח"ב סי' י"ב) שסובר שזמן ההגדה אינו תלוי בזמן אכילת פסח ומצה, והוכיח כן מהמעשה המובא בהגדה מראב"ע שהיה מיסב עם החכמים והיו עוסקים בסיפור יציאת מצרים כל הלילה, אף שראב"ע עצמו סובר שזמן אכילת פסח הוא עד חצות.

והרב יצחק ברקלי, כולל נחלת משה מודיעין עילית הוסיף בזה, כי גם למ"ד שמצות סיפור יצי"מ היא עד חצות (כמ"ש במכילתא) היינו שאי אפשר להתחיל את המצה אחר חצות, אך אם התחיל את המצה קודם חצות, אזי אח"כ הוא שפיר המשך קיום המצה, וכמו שמוכח מראב"ע דאף שס"ל דזמנה עד חצות, מ"מ סיפר ביצי"מ כל הלילה, כמ"ש בהגדה; והנה בכוס א' דקידוש קודם חצות - כבר התחיל בהמצה שיש בה זכר ליצי"מ [ולדעת כמה פוסקים כבר יצא בזה מה"ת] א"כ מה שממשיך מכאן אחר חצות הוא שפיר המשך קיום המצה, והביא כן מספר הלכות חג בחג (פרק כ' הערה 8).

וכע"ז כתב הרב מנחם מענדל שיק, כולל משכיל לדוד - אשדוד, י"ל דס"ל כשיטת הרשב"א רי"ף ואבודרהם שאין קצבה למצה זו ובדיבור בעלמא שמדבר בענין יצי"מ יוצא ידי המ"ע דאורייתא, וכ"כ הפמ"ג (בפתיחה כוללת להל' ק"ש) שמה"ת כשאמר ה' הוציאנו ממצרים יצא. וכ"כ הפר"ח (תעג סק"ו) דביצי"מ שנזכר בקידוש יצא. [עי' בכל זה בדברי סופרים ס"ק ט"ו]. ורק מדרבנן יש דין להיות מתחיל בגנות ומסיים בשבח ודרך שו"ת וטעמי פסח מצה ומרור, ע"כ קבעו דברים אלו לאחר חצות, וכן כתבו בעמק ברכה ובספר אוצר הלכות (סי' תעז), [ואף דגם אכילת מרור בזה"ז הוא רק מדרבנן, מ"מ כיון שמברכים ע"ז, והוא חשש ברכה לבטלה הקפידו ע"ז יותר], ודו"ק.

והרב יחיאל ירוב מבני ברק הוסיף, כי גם לדעה שצריך דוקא דרך שאלה ותשובה, מכל מקום יכול לומר בקצרה איזה ענין בדרך שאלה ותשובה, והסיפור באריכות יהא אחר חצות.

ודומה לזה כתב הבה"ח אליהו אהרון בינבורג, ישיבת נזר ישראל - ראשון לציון, בשם המשנת יעב"ץ (או"ח סי' יח) שמצות סיפור יצי"מ אפשר לקיים ע"י אכילת מצה ומרור שבזה מספרים "שלא הספיק בצקם להחמיץ..." "ושמירו המצרים..." נמצא שכבר קיים המצה קודם חצות ומה שמספר אחר חצות אינו אלא מדין של "כל המרבה... הרי זה משובח".

וכע"ז הביא הבה"ח מאיר טעף, ישיבת פוניבז', מדברי הגרי"פ בביארו לרס"ג (מצוה ל"ג) כתב דמצות סיפור יציאת מצרים אפשר לקיימה גם במעשה וע"י מצוות הלילה כמצה ומרור דמצוות אלו נתקנו כנגד ניסי יציאת מצרים כדאמר' בהגדה מצה על שום מה וכו' מרור על שום מה וכו'. [ובכן ביאר מדוע הרס"ג והבה"ג השמיטו דין סיפור יצי"מ] וכן נראה מדויק קצת מלשון רש"י (דברים ט"ז - ג') "למען תזכור את יום צאתך" - ע"י אכילת הפסח והמצה וכ"נ מתשובת הרא"ש (שו"ת כלל כ"ד סי' ב'). הילכך פסק המ"ב שיאכל מצה ומרור קודם חצות וממילא יצא בסיפור יציאת מצרים.

הרב ישראל קרויזר, כולל מרכז התורה - בית שמש, הביא

מאשל אברהם (בוטשאטש) שמוכיח מהא דהלל המצרי והלל הגדול ונשמת אומרים אחר ברכה"ז ומחדש מזה שגם אז היו עדיין בגדר מצה ומרור מונחים לפניך. ובספר מעגלי צדק על פסח מחדש דהדין בעבור לא אמרתי אלא בשעה שיש פסח מצה ומרור מונחים לפניך זה קיים רק בזמן ביהמ"ק שהיה גם קרבן פסח שצריך שיהיה שלשתם מונחים לפניך ואם חסר הפסח בטל דין זה אמנם עדיין יש עוד לימוד לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה עיי"ש באריכות דבריו ואולי לפי"ד אפש"ל דאמנם הדין לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור, זה עד חצות אבל הדין שעונין עליו דברים הרבה, הוא כל זמן שעוסקים באותו ענין וכדלעיל באשל אברהם.

והרב אברהם קליערס, כולל יסוד העבודה - בית שמש, כתב ע"פ מה שכתב בשו"ת חסד לאברהם (מהדו"ת סי' נד) לגבי חולה שאינו יכול לאכול מצה שאינו מחויב לספר ביציאת מצרים, כי כתוב בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך ובאופן שאינו אוכל מצה אינו מחויב לספר ביציאת מצרים ועל כן אם לא יאכל מצה אלא לאחר חצות אז אינו מקיים המצה של אכילת מצה ובאופן זה שאינו מקיים אינו מחויב לספר ביציאת מצרים.

והרב יצחק גוטסמן, כולל כבוד התורה - מודיעין עילית, כתב לדייק מלשון ההגדה כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח פסח מצה ומרור משמע שהעיקר זה הפסח והמצה והאמירה דהיינו סיפור יצי"מ זה רק אחרי זה.

תשובות לשאלה ב' - תמצית הנידון:

מבואר בברכות דף לז: דשיירי מנחות אם אכלן חמץ [בפסח] חייב עליהם כרת, ואם מצה הוא אדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח. וקשה, שהרי קי"ל שאם לא אכל את המצה בהסיבה דרך חירות אינו יוצא ידי חובתו וצריך לחזור ולאכלו בהסיבה, וא"כ האין יוצא באכילת שיירי המנחות והלא אין נאכלין אלא בעזרה, ואין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, וע"כ אוכל בעמידה, וא"כ הלא אכלן בלא הסיבה, והאין יוצא בהן ידי חובת מצה.

הרב משה מרדכי ישראלזון, כולל תורת אמת - ב"ב, כתב בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שכל העיכוב בהסיבה הוא במי שיכול להסב ולא מסיב אבל מי שלא יכול להסב זה לא חסרון כי הוא לא יכול.

והרב יצחק לסיצין כתב, די"ל דמיירי שאוכל את השיירי מנחות בלא הסיבה בפני רבו, שפטור מהסיבה. ואע"פ שרבו עומד ואינו אוכל עמו מצה, מ"מ איכא על התלמיד מורא רבו העומד אצלו ופטור מהסיבה. ואף את"ל שצריך לאכול "עם" רבו כדי להפטר מהסיבה מחמת מורא הרב, י"ל שמלך בית דוד יושב שם ואוכל מצת חולין בישיבה, ומורא מלכות ג"כ פוטר מהסיבה את האוכלין עמו, והם הכהנים שעמו שיוצאים יד"ח מצה בשיירי מנחות. ועוד כתב לתרץ עפ"י דברי התוס' (יומא כה. ד"ה אין) דבתירוצם הב' כתבו דאכילת הכהנים קק"ד חשיבא עבודה, ולצורך עבודה מותר לישב. ובתירוצם הג' כתבו דמדין למשחה לגדולה מותרים לישב באכילת קדשים. ול-ג' התירוצים א"ש ולק"מ. ועוד כתב דבמצפה איתן (שבועות יז:) כתב דאיסור ישיבה בעזרה הוא רק מדרבנן. וא"כ כשעבר וישב והיסב, את"ל דמצוה דאורייתא הבאה בעבירה דרבנן, יוצא יד"ח, א"ש. אך כאן גם מצות ההסיבה היא רק מדרבנן.

והרב אריאל כהן, כתב בזה, דע"כ א"א לפרש שרש"י נתכוין כפשוטו שיוצא ידי מצה בשיירי מנחות. דא"כ תיקשי כמה קושיות, [קו' התוס' שם ד"ה לקט, וקו' הרשב"א שם, וקו' התורה"ש שם, וקו' הרש"ש ועוד]. ובהכרח צ"ל שרש"י התכוין כמו שמבואר בבעל המאור בברכות (ד"ה להא) ובמאירי (ד"ה לענין) שאם ליקט פתיתים שונים של חמץ או של מצה של חולין ואכלם ייד"ח, וכונת הברייתא אם ליקט מכל המנחות כזית, דינם כלחם גמור, שהרי באופן זה בפת שאינה מנחה אם חמץ הוא ענוש כרת, ואם מצה הוא יוצא יד"ח בפסח.

וההוכחה לזה זה פסח שעיקר המצוה זה הפסח אלא שיש דין לאכול פסח עם מצה ומרור, ולכן הביאו את הפסוק של פסח שני להגיד שהלל רצה לקיים את המצווה של מצה עם הפסח אבל אה"נ את המצווה של המצה הרגילה הוא קיים במצה, וע"פ זה י"ל דכל דין לחם שעונים עליו דברים הרבה היינו במצות מצה מצד עצמה, אבל בפסח שני שכל דין המצה הוא להיות עם הפסח לא בעינן עניית דברים הרבה.

והבה"ח ישראל מאיר יחזקאל, ישיבת באר התלמוד הוסיף בזה, דנראה להוכיח דבמצה שבפסח שני אין את דיני המצה, כמו שאינה צריכה הסיבה, וכדמשמע מהמרדכי (פסחים קט"ז ע"א) בשם רבינו יחיאל. ומ"מ י"ל דאם לא קיים מצות הגדה בפסח ראשון, יוכל לקיים כן בפסח שני, שהרי אז מונח לפניו גם פסח מצה ומרור, [אולם נראה דהנה כ' הריטב"א (בהגדה בד"ה בשעה שמצה) דהא דבעינן שיהיו מונחים לפניו היינו כדי שיוכל לומר מצה זו שאנו אוכלין, מרור זה שאנו אוכלין, וכ"כ באבודרהם, וא"כ י"ל דכיון דכבר פירש בפסח ראשון מדוע אוכלין מצה זו או מרור זה, אי"צ לחזור ולפרש משום המצה לבד].

הרב אברהם יהודה ויסבורג, כולל מרגניתא דאברהם כתב, דלא קשה כלל, דהרי פסוק זה קאי בפסח ראשון, כדכתיב להדיא (דברים טז, א-ג) "שמור את חדש האביב ועשית פסח לה' אלהיך כי בחדש האביב הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה: וזבחתי פסח לה' אלהיך צאן ובקר במקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם: לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך". הרי להדיא דקאי על "חדש האביב". שהוא "ניסן", ובו יש את האיסור לאכל חמץ שבעת ימים. ולא שייך זה כלל לפסח שני.

וכע"ז כתב הבה"ח נ. י. ישיבת כנסת יצחק-חדרה, דהנה אי' בהגדה יכול מראש חודש ת"ל ביום ההוא, וא"כ מב' דאין דין הסיפור אלא ביום הפסח, אלא דביום הפסח אמרי' דלא כבר מבע"י אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך. ויעוי' בהגש"פ מבית לוי עמ' קכ"ד בשם הגרי"ז שנקט דמ"ש בזמן שמצה ומרור מונחים לפניך אי"ז זמן בעלמא אלא גם דין בסיפור שיהי' על מצה ומרור. ועכ"פ פשיטא דאי"ז דין במצה ומרור שיהיו עם סיפור. וכן לענין לחם עוני אין מוכרח דזה דין בלחם וי"ל דזה דין בסיפור שיהי' על לחם וממילא נחשב לחם עוני.

והבה"ח מ. הירשפלד, ישיבת זכרון מיכאל כתב, שמסתבר אין חיוב הגדה בפסח שני ומה דדרשינן לחם עוני לחם שעונים עליו הרבה אי"ז רק פירוש לשם לחם עוני ואין הכוונה בזה שאין משמעות של מצה שלא עונים עליו הרבה.

והבה"ח אהרן מובשוביץ, ישיבת אורחות תורה כתב, די"ל שבאמת יהיה חיוב סיפור בפסח שני, שהרי במתני' (דף צה) דאין בין פסח ראשון לשני לא נזכר חילוק זה.

והרב אשר יוסף שטרנבוך מירושלים כתב ליישב, עפ"ד הרמב"ם שכתב שהמצה אינה נמצאת בשעת ההגדה על השולחן, וביאר הב"ח (סי' תעג) שלחם שעונים עליו דברים הרבה היינו, שהאמירה היא בעניין המצה, שמבארים את טעם המצה, ואין הפי' לדעת הרמב"ם שעונים בפני הלחם, וא"כ י"ל דאין אכילת המצה מחייבת סיפור יצי"מ.

בהגלה שנערכה בין שולחי התשובות

למדור פתח השאלה בגליון ג'

זכו כל אחד ב- \$100:

הרב ישראל קרויזר, כולל מרכז התורה, בית שמש
הרב יצחק ברקלי, כולל נחלת משה, מודיעין עילית
הבה"ח זלמן מאיר פרידמן, ישיבת כנסת יצחק - חדרה, בני ברק

בספר נתיבות המשפט - הרב דז"מיטרובסקי זכו:

הרב אברהם אריה כץ, כולל לעמלי תורה - גור, אשדוד
הרב אברהם ישעיהו פריזל, כולל שע"י ישיבת גרודנא
הבה"ח מרדכי אהרן שפירא, בית מדרש גבוה - לייקווד

בספר קצות החושן - הרב דז"מיטרובסקי זכו:

הרב אשר פלאי, כולל שע"י ישיבת נחלת דוד
הבה"ח יוסף פרסזדה, ישיבת באר התלמוד, ירושלים

הרב דוד קנובליך מבית שמש הביא, שכן הק' בהר צבי ח"ב סי' ל"א וכו' שם כמה דרכים ליישב. א. משכח"ל בפסח שני שלא מחויב להסב. ב. הכוונה יצא מן התורה ואה"נ שמדרבנן ידי הסיבה לא יצא. ג. איירי בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש שמוות לשבת שם. ד. איירי אם עבר וישב שלא נפסל האכילה. ה. י"ל דבאמת במקדש לא בעי הסיבה וכשם שבפני רבו כיון שיש מורא רבו אינו צריך להסב ויוצא בלא הסיבה, ה"נ לא גרע מורא מקדש ויוצא בלא הסיבה.

והרב נחמן פלברבוים, ר"מ בישיבת פקיעין - בוסלב כתב, די"ל בדרך אפשר שהרי הסומך על ברכי חבירו יצא כמו שמבואר בס' תע"ב א"כ יכול להיות שהוא נסמך ע"ג חברו בצורה כזאת שאם ניטל חברו אז הוא יפול ולגבי ישיבה יש לזה שם של עמידה, ולגבי הסיבה גם זה בגדר הסיבה.

וכע"ז כתב הבה"ח חיים יגל, ישיבת שערי תורה - ב"ב, ע"פ המבואר ברמ"א (חו"מ סי' יז ס"א) שהעד יכול לסמוך ונחשב כעמידה, והקשה הסמ"ע (ס"ק ו) שהרי השו"ע גופיה פסק בס' כח דהדיינים יכולים ג"כ לסמוך, וא"כ חזינו דנחשב כישיבה. ותיריך הסמ"ע שסמיכה יכול להיחשב גם כישיבה וגם כעמידה והולכים תמיד לקולא (אמנם בסמ"ע שם כתב דסמיכת הדיינים והעדים באותו זמן לא מהני, משום דהוי תרתני דסתרי, ועיי"ש בש"ך ס"ק ו). ולפי שיטה זו י"ל דהכהנים אכלו ע"י סמיכה, דלגבי ישיבה בעזרה ל"ח בכלל, ומ"מ דין הסיבה מתקיים בזה, וצ"ע.

והבה"ח אהרן קרול, בית שמש, הביא ליישב לפי דעות הראשונים (עי' תוס' סוטה מ: ד"ה והאמר) שכהן גדול מותר לו לשבת בעזרה.

והרב אברהם אריה כץ כתב, דבפשיטות יש לתרץ דהברייתא מיירי בעיקר דינא, דאם ליקט מהם כזית יוצא יד"ח מצה מדאורייתא, אבל תקנת הסיבה דרבנן היא. ואף להלכתא שכבר תיקנו הסיבה, יש לומר לפי מה שהעלה הגרי"ז (חמץ ומצה פ"ה ה"ז) לשיטת הרמב"ם דיוצא יד"ח כזית מצה בלא הסיבה, אלא שלא יצא ידי חובת מצות הסיבה. ואף לשיטת הרא"ש שאינו יוצא יד"ח מצה, וכמו שביאר הגרי"ז שם [וכ"ה להלכה בשו"ע], יש לתרץ דמיירי באופן שאין חיוב הסיבה כתלמיד לפני רבו, ומשכח"ל שמלך מבית דוד יושב בעזרה והכהנים לפניו, שפטורים הם מהסיבה בכה"ג. ועיקר דין הברייתא לאשמועין שיוצאים יד"ח בפירורין אם ליקט מהם כזית, ולכן נקט בגוונא זו.

והבה"ח חיים שאול פולק, ישיבת דברי מרדכי - ב"ב כתב, די"ל דאיירי במי שהוא אנוס ואינו יכול לצאת מהעזרה, ובזה פטור מדין הסיבה משום דאנוס הוא.

והבה"ח אלחנן משה לנג, ישיבת דברי מרדכי - ב"ב הביא ליישב, דאיירי בזמן היתר במות ומבוא' בגמ' זבחים טז. דבבמה אפשר ליישב כמבוא' שם דאפשר לשחוט מיושב בבמה (ועי' אגרו"מ י"ד ח"ב סי' א' ולפי"ז ליכא ראייה כלל) אמנם לא משמע כ"כ.

תשובות לשאלה ג' - תמצית הנידון:

יש לעיין במי שעושה פסח שני, האם מחוייב בסיפור יציאת מצרים עם הפסח שני, שהרי בהגדה שנינו שזמן סיפור יציאת מצרים הוא "בשעה שפסח מצה ומרור מונחים לפניך" וא"כ כיון שהוא מחוייב באכילת פסח מצה ומרור, שמא יתחייב גם באמירת ההגדה.

ואף אם נאמר דהוא רק גילוי לזמן החיוב בחודש ניסן, הלא מצינו בפסחים (דף לו. ודף קטו) שדרשו מהפסוק "לחם עוני - לחם שעונים עליו דברים הרבה", ופירש רש"י בדף לו. דהיינו שאומרים על המצה ההגדה וגומרים עליו את ההלל, וא"כ כיון שיש חיוב לאכול מצה בפסח שני, יתחייב לומר הגדה בזמן אכילתו מדין "לחם עוני", וצ"ע.

כתב הרב שמואל קארפ, כולל פוניבז' ב"ב, שמעתי בשם הגרי"מ פיינשטיין צ"ל שעמד במה שמזכירים ב"כור"ך הפסוק שנאמר לגבי פסח שני, וביאר ע"פ מה שיש לחקור בגדר אכילת מצה האם זה רק גדר של אכילת מצה בלבד או שמלבד הדין לאכול מצה יש דין לאכול מצה עם הפסח וזה ב' מצוות

שנאת חינם הגורם לחורבן

הגאון הצדיק רבי מתתיהו חיים סלומון שליט"א, משגיח רוחני דבית מדרש גבוה - לייקווד

שהן שרשי החטא, שאל"כ לא נוכל לתקן את חטא לשה"ר.

הנה אמרו חז"ל (ילקוט"ש אות תרנ"ז) בזכות ד' דברים נגאלו ישראל ממצרים. אחד מהם על ידי שלא אמרו לשה"ר ומבאר המדרש: "וע"י שלא אמרו לשה"ר שנאמר 'דבר נא באזני העם', אתה מוצא שהיה הדבר מופקד אצלם כל שנים עשר חודש ולא נמצא אחד מהם שגילה את הסוד ולא נמצא אחד מהם שהלשין על חברו". הנה מבואר להדיא, ששמירת סוד קשור בשמירה מלשה"ר.

באמת מקרא מפורש הוא במשלי (י"א, ג'): "הולך רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר". הרי רואים, דשורש השחתת הרכילות הוא בגילוי הסוד, וזה נובע ממה שאינו "נאמן רוח". המדבר אמת הוא נאמן בפיו אבל נאמן "רוח", הוא מי שאפי' האמת לא ידבר שלא במקומו. ואיתא ביומא ד: "מנין לאומר דבר לחברו שהוא בכל יאמר עד שיאמר לו לך אמור (אא"כ) ונתן לו רשות - רש"י), שנאמר 'וידבר ד' אל משה... לאמר'".

מדה שניה הגורמת להשחתה בין בני האדם, היא מידת הסקרנות. באמת מעודי תמהתי, על שכמעט לא נמצא בספרי מוסר על מדה הרעה הזאת, ורק באורחות חיים להרא"ש (אות קח) רמז על זה: "אל תהי להוט לדעת הסתרים שבין אדם לחבירו ודבר המכוסה ממך".

יסוד נפלא מציאנו בדברי רש"י על הפסוק "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא יט, טו): "אני אומר על שם שכל משלחי מזנים ומספרים לשה"ר הולכים בבתי רעיהם לרגל מה יראו רע או מה ישמעו רע לספר בשוק נקראים הולכי רכיל הולכי רגילה, וראיה לדברי, שלא מצינו רכילות שאינו כתוב בלשון הליכה וכו'... - נתבאר כאן, שהלאו הוא לא תלך לרגל. מה יועיל אם לומדים הלכות בלי לדעת את מקור האיסור. מהו לא תלך לרגל? אל תהיה סקרן. לחטט מה נשמע אצל השני כדי לספר לחברך. (ועיין ח"ח כלל ב' שאפילו על ההליכה עובר איסור).

ונבאר בס"ד, כיצד מידות אלו הן שרשי וסיבות העבירה. הנה הביא בסוף "קונטרס הספיקות": "וגם ידעתי את נפשו וגודל תשוקתו להפיץ חוצה מעייני חכמתו, כי כן דרך כל משכיל יתאוה להודיע לזולתו, מכל מה שישגי וישכיל מעוצם בינתו. והרב מוה"ר" מוסקאטו ז"ל כתב, שאם היה אפשר לאדם עלותו השמימה לראות בצבאות מעלה סדרם וישרם לא היה מתענג בהשגתו עד שובו הנה לספר לחבירו את המראה הגדול ההוא, ולהם יתן אומר המבשר צבא רב הגופים היקרים ההם עם פלאי פלאות נעשו במלאכתם הכי נכבדות ע"כ, ור"י ז"ל... כתב וז"ל כשהדברים טובים בעיני האדם יש לו חשק לאומרם וכו'.

למדנו יסוד נורא: האדם אין לו הנאה מידיעה עד שיוכל להעביר אותה הלאה לאחרים. ויש להעמיק בזה הרבה, כי באמת זו הסיבה הדוחפת את האדם לספר לשה"ר, והיא ההשחתה הגדולה של האדם - לחפש ולחטט אצל אחרים דברים שאינם שייכים אליו כלל.

אחר שנוכחנו להכיר את התכונה המשוונה הזו שנמצאת בתוך האדם, שאין לו הנאה מידיעה עד שמוסר לאחרים, מה ברור הוא הלאו של "לא תשא שמע שוא" שאסור להאמין ולקבל דברי לשה"ר. ואין זה כהבנת העולם שמהלכות לשה"ר הוא לומר על דבר אמת שאינו אמת, אלא - שירדה תורה לסוף דעתו של אדם, שאינו אומר אמת אלא בנוי על דמיון והנחות מוקדמות. ומדוע זה כך? הואיל והתענוג המיוחד הזה לספר לאחרים מונגה ע"י היצה"ר הנ"ל, ממילא מגוים הוא ומוסוף, ואינו מדייק כלל. ויכולנו להעיד שכל סיפורי הלשה"ר "לתועלת" ששמעתי מימי לא היו אמות גמורה.

כתב בהקדמת ה"חפץ חיים": "לבסוף ימי בית שני גברה שנאת חינם ולשון הרע בינינו בעו"ה, ובעבור זה נחרב הבית וגלינו מארצנו כדאיתא ביומא (ד"ט)... (הגם שהגמרא נקטה שנאת חינם, הכוונה היא על לשה"ר גם כן שיוצאת מצד השנאה... ע"ש) ומאז ועד עתה, בכל יום אנו מצפים ומתפללים לפני הקב"ה שיקרב אותנו כאשר הבטיחנו בתורתו הקדושה וע"י נביאיו כמה פעמים, ואין מתקבלת תפלתנו לפניו... ובאמת לא עליו ח"ו הוא תלונתנו כי אם על עצמנו, כי מצינו לא יבצר ח"ו כמו"ש בישעיה (ט) "הן לא קצרה יד ד' מהושיע ולא כבדה אוזנו משמוע כי אם עונותיכם היו מבדילים וגו'... ואין הסיבה כי אם מצינו שבעו"ה אין אנו מניחים לו שישרה שכינתו בתוכנו. וכאשר נחפשה דרכינו ונחקורה איזו עונות הם מהעיקרים הגורמים לאריכת גלותנו נמצאם הרבה. אך חטא הלשון הוא על כולו מפני כמה טעמים. אחד כיון שזה היה העיקר לסיבת גלותנו... א"כ כל כמה שלא נראה לתקן זה החטא איך יוכל להיות גאולה כיון שזה החטא פגם כ"כ שעי"ז גלינו מארצנו עאכ"כ שאינו מניחנו לבוא לארצנו ועוד... א"כ אנו מוכרחין לתקן זה החטא קודם הגאולה".

הרגיל בספרי ה"חפץ חיים" יודע, כי הציפיה המוחשית לגאולה היא שהניאה אותו להתמסר לנושא זה של תיקון חטא לשון הרע, כי על כן הגאולה תלויה בתיקון חטא הזה. והנה זכינו, ומאז שעורר מרן הח"ח זצוק"ל לענין זה, ויברר וליבן את כל דיני לשה"ר, החלו ללמוד ולקיים הלכות לשה"ר, וגם בדורנו זכינו להתעוררות גדולה בזה, אולם למרות כל זה, עדיין לא נושענו! דבר זה אומר דרשני.

והנראה בזה - כי תשובה אמיתית היינו תיקון מקור החטא, וע"כ אף שלומדים ומתחזקים הרבה, הנה כל זמן שעדיין לא מתקנים את הסיבות הגורמות ללשה"ר - עדיין לא מתוקן החטא. אם אך נמצא את הדרך לתיקון הסיבות, יכול המשיח לבוא כבר היום. הבה נברר את השורש והמקור לחטאי לשה"ר.

כשמדברים על ענין לשון הרע, יש להקדים יסוד גדול שנחוצו לדעת בפרט בזמנינו שאנו חיים בתקופה קשה, יש הרבה שסובלים מכל מיני מחלות משונות, וכהנה וכהנה. מדברי מרן הגרש"י מקלם זצוק"ל שאמר הערה נפלאה. והוא מפתח לכל החיים. נגע צרעת ידוע שבא בעון לשון הרע, תכליתו היה לעורר את האדם לתקן חטא זה, כדי שלא ייענש עליו בעוה"ב. וכך נאמר בתורה: "ובשר כי יהיה בו בעורו שחין ונרפא". (ויקרא י"ג, י"ה) ופירש"י: "לשון חמום שנתחמם הבשר בלקוי הבא לו מחמת מכה לא מחמת העור, ונרפא" - השחין העלה ארוכה ובמקומו העלה נגע אחר". נמצינו למדים - כי בתחילה קיבל מכה ונרפא המכה, ורק אח"כ העלה נגע אחר באותו מקום - זהו סימן לטומאה. וכ"ה גבי מכות איש ע"ש.

ואומר מרן הגרש"י זצוק"ל - ברגע שקיבלת מכה ונהיה שחין, היית צריך מיד לעשות חשבון הנפש. מדוע קיבלתי השחין? מה רוצה בורא עולם ממני? "חשבון הנפש" הראשון היה מצביע מיד על לשה"ר, אם היית מתקן מיד, לא הית מקבל את הצרעת. רק כאשר היית שוטה ולא חזרת בתשובה - צמחה כאן צרעת. וכן כל מכה וחולי שבא על האדם - המחשבה הראשונה צריכה להיות: תיקון חטא לשה"ר!

כאשר נתבונן היטב מהו החסרון של דורנו, נמצא שני ענינים, שהם אחד. הא' - מדת הסקרנות - רוצים לדעת מה נעשה אצל השני. הב' - אי שמירת הסוד. בע"ה נברר בדברי חז"ל שלשה"ר הוא תוצאה של שני מידות אלו. לכן כשאנו מצפים לישועה. עלינו לתקן את שתי מידות אלו

התנהגות האדם.

מדת הסקרנות וגילוי הסוד, אינה יודעת גבולות. בא וראה עד היכן מגיע כוחו: אם האדם אינו שומר עליהן, עלול הוא להשתמש בטבעו הסקרני ולבקש ללמוד בתורה גם דברים שאינו ראוי להם, ובהרגילו לגלות סוד יחפץ לדעת גם את סודות התורה. עליו איתא בחגיגה יג. "במופלא ממך אל תדרוש, ובמכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשית התבונן, אין לך עסק בנסתרות".

לפ"ז יתפרשו היטב סמיכות דברי הרא"ש הנ"ל: "אל תהי להוט לדעת הסתרים שבין אדם לחבירו ודבר המכוסה ממך", כי התאווה לדעת סודות התורה איננה מתוך אהבת התורה, אלא שאותו טבע שגורם לאדם להיות להוט לדעת סודות חבירו, מניע אותו להצות לדעת "דבר המכוסה ממך", היינו, סודות התורה שאינם בתחום השגתו. ("מעשה מרכבה").

כפי האמור לעיל, הסקרנות וגילוי הסוד גרמו לחטאים שהובילו לחורבן בית המקדש והגלות. לעתיד לבוא, יתקונו חסרונות אלו, ועל תקופה זו כתב הרמב"ם: "ובאותו הזמן לא יהיה שם רעב ולא מלחמה וכו'. ולא יהיה כל העולם אלא לדעת את ד' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים עכ"ל. וצ"ב לשון הרמב"ם וישיגו דעת בוראם "כפי כח האדם".

וביאר באור שמח שם, דברים נפלאים, וז"ל "שבעת אשר ההשגות שבכח המורכב מחומר ונפש להשיג, אינן מבוררין, אז עלול לצאת גם לחקור אף במה שנמנע מהשגת האנושי להשיג, אבל בהשיגו מה שבכח האדם להשיג על אמיתתו בלא שיבושים וספיקות, אז יבין מה שאינו יכול להשיג ולא יתפרץ מגבולו לחקור במה דמופלא ממין האנושי, וכמו שאמרו בד' שננסו לפרדס שמפני שצפייתו היתה בהטעה לכן יצא מגבול ההשגה לבקש מה שא"א להשיג רק בהתפרד הנפש מהחומר, וזה שאמר הכתוב ומלאה הארץ דעה שהדעת יהיה על בוריו בלא שום סכסוך וספק ויהיה כמים לים מכסים שממלאים את הים ואינם מתפרצים חוץ לגבולם שע"ז הפליגו בכתובים ובמדרשים שאינם יוצאים מגבולם וחוק שם לים ויסק אותו בדלתים, כן יהיה מעלת האדם אז, שלא יתפרצו מגבולם לסיבת ידיעתם מה שבכח האדם באמת, וזה ומלאה הארץ דעת את ד' כו' ודוק".

כתב ה"חפץ חיים" ("שמירת הלשון" ח"ב פ"ז) וז"ל: "והנה לפי מה שביארנו לעיל, תלי בזה בנין הבית דלעתיד, וכל אחד שיתחזק לתקן החטא הזה יהיה לו חלק בהבית הבנוי לעתיד דבלתם היה הבית חרב לעולם ח"ו. והנה אם היה לנו רשות לבנות ביהמ"ק והיה צריך כסף לזה, ידוע דכל אחד מישראל היה מתנדב בנפש חפצה כל מה שבכוחו לזה כדי שיהיה לו ג"כ חלק מהבית המקדש, ובעניינינו א"צ כסף כלל, רק להתחזק והלתרחק מן החטא החמור של לשה"ר ושנאת חנם ולאחוז במידת השלום, ועי"ז יתוקן החטא ונוכה לביאת המשיח ולבניין המקדש וכמה יתרומם שמו של האיש הזה שהוא היה הסיבה לבנין הבית, וכאשר נמצא בנחמיה (א) נרשם שם לנצח שמות האנשים שנתנו חלק בחומה של ירושלים עאכ"ו כבהבית גופא". כלומר, לעתיד לבוא יהא חרוט על כל אבן בביהמ"ק מי בנאו. על כל שמירה מדיבור לשון הרע יזכה לאבן בה יהא רשום שמו, אבן זו בנה פלוני וכו'.

אם אכן רוצים אנו לקרב את ביאת המשיח ובנין הבית, עלינו לתקן את שרשי החטא - מידת הסקרנות וגילוי סוד. והיינו לנטוע בקרבנו מידת נאמנות ויושר ("עירלעבקיט"). כמ"ש "ונאמן רוח יכסה דבר" - כנגד הולך רכיל מגלה סוד. תביעת הקב"ה היא "בנים לא אמן בם". על האדם להיות נאמן בין אדם למקום, בין אדם לחבירו ובין אדם לעצמו.

ובלימוד התורה - לראות לחזק את הכח הנפלא של "חיפוש ידיעות להעביר לאחרים", לא יהא צר עין לאמר את חידושי תורתו, אלא אדרבא, יחפש את הרצון והטעם ב"ללמוד על מנת ללמד", וישמח בניצול כח זה. ככל שנגביר את הלימוד לאחרים, כך יתוקן יותר חטא לשון הרע.

בעיקר עונש לשה"ר איתא בתוספתא ריש פאה בזה"ל: "אלו הדברים נפרעין מן האדם בעוה"ז והקדן קיימת לו לעוה"ב, על עבודה זרה ועל גילוי עריות ועל שפיכות דמים, ועל לשון הרע כנגד כולם. והנה איתא דתלמוד תורה כנגד כולם. ויש לנו לבאר טעמא דמילתא, הא דחמירא לשון הרע שהוא כנגד כל העבירות, לעומת תלמוד תורה דהוא כנגד כולם.

והנראה בזה בהקדם ביאור דברי הגר"א במשלי על הפסוק (א, כג) "תשובו לתוכחתי הנה אביעה לכם רוחי אודיעה דברי אתכם", וזה לשונו: נגד בעלי לצון ויושבי קרנות שאין להם תאוות עולם הזה, אלא ה"לצון חמדו להם", כי רוחם לא נחה ולא שקטה, עד שידברו דברי לצון ומזה להם נחת רוח. והטעם, מפני שבכל דבר שאדם עושה, נותנים לו רוח ממרום והוא המסייע אותו לעשות עוד דברים כאלה. וזה הרוח אינו נח ושקט עד שעושה עוד דברים כאלה והוא נהנה מהם. ומזה יש לו נחת רוח הן בדבר מצוה והן בדבר עבירה. והוא: מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה. וכל דבר עבירה שהיא גדולה, גם הרוח הבאה ממנה היא גדולה ומתאוה עוד יותר לעבירה. וכן בדבר מצוה גדולה בא רוח ממקום קדוש מאוד ומתאוה מאוד למצוה ונהנה מאוד מחמת זה מהמצוה. וידוע שהמצוה הגדולה מכל המצוות היא לימוד התורה ולהיפך דברים בטלים וליצנות שהם היפך התורה, ולכן יש הנאה מדברים בטלים וליצנות יותר מכל העבירות, אף שאין בהם עולם הזה, אך מחמת שרוח הטומאה גדול עד מאוד והיא כמעין הנובע, היפך התורה שהיא כמעין הנובע. לזה אומר: הלא אין בזה 'עולם הזה' כלל, רק ההנאה היא מחמת שהוא היפך התורה והיא עבירה גדולה ורוח הטומאה נובע "הנה אביעה לכם רוחי" ואז תהיה לכם, על ידי רוח הקודש הנאה גדולה כמעין הנובע ובודאי תהיה הנאת רוח התורה גדולה מכולם כי תלמוד תורה כנגד כולם. והנאת רוח הקודש גדולה מרוח הטומאה מפני שזו היא הנאה אמיתית, עכ"ל. למדנו מדברי הגר"א, כי ע"י לשה"ר באה רוח המכשילתו לדבר לשה"ר אף שאין בו שום הנאת עוה"ז, ולהיפך בד"ת גוררתו לעוד לימוד תורה. ונראה לבאר, מה היא רוח זו, ובעצם הרוח היא אותה רוח, רק תלוי כיצד משתמש בה האדם.

הנה ראינו בדברי מוהר"י מוסקאטו הנ"ל יסוד גדול - הקב"ה בנה את האדם עם כח מושגה מאוד: חשק ותאוה לחפש ידיעות כדי להעבירם לאחרים. לשם מה ברא הקב"ה כח כזה? התשובה - ללימוד תורה כדי ללמדה לאחרים, כל יסוד לימוד התורה הוא ושננתם לבנך, ללמוד וללמד! ע"כ נטע הקב"ה באדם כח מיוחד בכוחות הנפש: רצון לדעת ולרכוש ידיעות חדשות, הכל - כדי להעביר לאחרים, ואין לו סיפוק בידיעה לבד אא"כ מוסרה לאחרים. לולא כח זה, היתה מסורת התורה בסכנה ח"ו, כי אז היה יושב לו האדם בפניו ולא היה מעביר תורתו לאחרים, ע"כ בנה בתוך האדם את הכח המושך: כשיש לך כבר ידיעה - לא תהיה מסוגל לשמור את הידיעה אצלך, אלא תעביר אותה לאחרים. וזה הכח שניתן במיוחד בשביל התורה.

כשהאדם אינו זוכה ואינו מנצל כח זה לתורה, ואצור בקרבו הכח הזה - לחפש ידיעות כדי להעביר לאחרים, אזי לוקח הוא את הכח הזה - ומשתמש בו בדרך השחתה: מחטט ומחפש ידיעות שלא נוגעות אליו כלל, דברים שרואה אצל אחרים, כדי למוסרם לזולתו. בכך מוצא הכח הנעלה פורקן בצורה שלילית. וממילא יוצא כאן קלקול גדול. ואין זו עבירה גרידא אלא שכל סיפור של לשה"ר מחליש הוא בזה את כח התורה, כי הרי יש לו כח זה, ואילו היה משקיעו בתורה, היה מגדיל בכך את כח התורה, אבל כשאתה לוקח כוחות נפש אלו שניתנו ללימוד ועלייה בתורה ומשתמש בהם לרע, ללשה"ר - הרי הוא מחריב את התורה, כי ע"י שמוציא את הכח הזה ללשה"ר, הוא משביע אותה, ושוב אינו צמא יותר ללימוד תורה.

לפ"ז ניחא היטב, הא דאחז"ל שהבית נחרב על שלא בירכו בתורה תחילה (עיין גדרים פא). ומאידך הלא אמרו דבעוון שנאת חנם חרב הבית, וע"פ הנ"ל ניחא - דחד כח הוא שניתן לאדם: לחפש ידיעות כדי להעבירם לאחרים, רק שבמקום להשתמש בו לתורה השתמשו בו ללשה"ר, זו היתה ההשחתה שהביאה את החורבן.

לפי זה מובנים דברי הגר"א הנ"ל היטב, ש"המעין הנובע של לשה"ר הוא היפך התורה שהוא כמעין הנובע", כי באמת יסוד אחד להם, כפי

עיקר סיבות גלותנו ושורשיהן -

על מה אבדה הארץ

[ובדבר חובת השעה על קיום התורה]

הגאון הגדול רבי דוד כהן שליט"א, ראש ישיבת כנסת ישראל - חברון

דווקא על ג"ע חמורות מוסרים את הנפש ונהרגים עליהם, אך בשאר כל התורה כולה הרי אמרו (וימא פג) "וחי בהם" ולא שימות בהם. וממ"נ אם הדין נותן להיות מוסרין הנפש עליה מה הוצרך למשל, ואם אין הדין נותן למסור הנפש א"כ במה הועיל המשל.

אכן, אומר הברכ"ש [בשם הראשונים], דמתבאר בזאת יסוד גדול המאלפנו בינה בחיובנו כלפי קיומה של תורה, והיינו דמסירת נפשו של ר"ע היתה מפני שהייתה תלויה בה כל קיום התורה שעמד באותה עת בסכנה והיה החוב מן התורה שר"ע ייתן את נפשו עליה, ואע"פ שאין דבר חביב לפני הקב"ה כמו ר"ע ותורתו, דמשה רבינו שמח היה בתורתו ועצב במיתתו, מ"מ מפני שאם אין גדיים אין תיישים הוטלה החובה על התנא ותורתו שימסור את נפשו עבור קיומה של התורה להבא. ואומר הגר"ב, דפפוס בן יהודה שתמה על ר"ע אע"פ שידע זאת, שהיא חובת השעה, לא שאל על עצם הלימוד כי אם על הקהלת הקהילות ברבים, מדוע הקהילם בשעה בה הוא נכנס לסכנת מיתה, שהיה לו ללמוד במחבואים ובהסתר.

ועל זאת השיבו ר"ע, במשלו את שאלת פפוס בן יהודה להצעת השועל לדגים "רצונכם" וכו', והשיבוהו "ומה במקום חיותינו" וכו', וביאור הדבר נראה "דהלא אם במקום חיותינו הננו בסכנה, במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה, ואיך תשאל אותנו למה אנחנו מכניסים א"ע בסכנה עי"ז שאנו נמצאים בים, הלא זה הוא חיותנו ובלי זה הרי המיתה ממש לפנינו, ומוכרחים אנו להיות במים, ואם יש סכנה גם במים הלא בא זה ממילא אליהם ולא שנחשב כי המה מכניסים א"ע בסכנה". כן אמר התנא ר"ע, דשאלתך היא ממש היא כשאלת השועל הלא אם במקום חיותנו כן, במקום מיתתנו על אחת כמו"כ. ביאור הדבר, דאם נלמד תורה לתלמידים במחבאות ובמסתורים, זהו ביטולה של התורה ואז הרינו מתים ממש, כי אם אין ח"ו תורה הרי כאן תיקף המיתה, וא"כ אנחנו מוכרחים להיות ולימצא בתוך התורה ולהקהיל קהילות, ואם ח"ו גם אז באה הסכנה, הרי היא באה ממילא, ולא דתחשבני כמעמיד א"ע במקום סכנה".

והגרי"א"ח (בסוף הס' מעלות התורה, בנדפ"ח עמ' רלג) הביא את דברי הגמ' בברכות הנ"ל, וביאר את ענין מסירות הנפש על התורה, באופן דכל מאי דקיי"ל בכה"ת כולה יעבור ואל יהרג, הוא דווקא אם אחר שיעבור את העבירה יישאר חי, אך אם גם כשיעבור את העבירה ישאר בבחינת מות אזי ליכא האי דינא ואף בזה מוטל עלינו למסור א"ע למיתה, ודבר זה קיים בלימוד התורה שהיא החיים האמתיים והנצחיים, והאדם אם יבטל מלימודה אף חיי עוה"ז אין לו. וז"ל שם: "משא"כ ת"ת שגדול שכרה שנותנת חיים גם בעוה"ז, והוא חיי ממש של אדם, ולכן לא שייך בו מקרא ד"וחי בהם" שאדרבה ביטולה גורם ביטול החיים ממש, ומוטב לתפוס את הספק ולהניח הודאי", ונראה שהם הם הדברים המבוארים בדברי הגר"ב שבלעדו התורה אין לנו את עצם החיים.

עוד הוסיף הגרי"א"ח שם, בזה"ל: "והמשיל ת"ת לדגים שבים, שבאם יוצאים רגע אחד מן המים מיד מתים, כמו כן הפורש מן התורה רגע אחד נפסק חיותו, כמ"ש למעלה היאך עיקר חיות איש הישראלי אינו אלא בתורה, כי אין להם מציאות בטבע כלל, רק בריאה חדשה ממש ע"י התורה, שהיה בזה חידוש הבריאה". שלא בכדי המשיל ר"ע את לימוד התורה לדגים שבים, והיינו שאין התורה כאוכל או כשתיה שיש לאדם אפשרות לחיות בלעדיהם משך איזה זמן, אבל התורה אינה כן "היא חיינו

עומדים אנו בתוככי ימי בין המצרים, אלו ימים שיש להרבות בהם בחיזוק הלימוד ועסק התורה, שהרי הוא זמן שמידת הדין מתוחה בו, וכן כותב הגר"א (בס' "פירוש לכמה אגדות הש"ס", אות ו' כי תצור) על הפסוק (דברים כ, ט): "אותו תשחית וכתרת ובנית מצור - הוא בזמן בין המצרים, שאז נהרגו חסידיה ושפכו דמם סביבות ירושלים עד ששפך הקב"ה את חמתו על ביהמ"ק בט' באב, כמ"ש במזמור לאסף (תהלים עט, א), וכן הוא אומר על כל דור ודור שבאלו הימים יש לו שליטה ורוצה לצור על ישראל, והן נקראין כל אחד עיר קטנה, כמ"ש בקהלת (ט, יד) עיר קטנה". ומשום כך נזכר בהלכה שיש לזהר מלהכות את הבנים בימים אלו מפני שהוא זמן סכנה וקטרוג, ואפשר שיהיו ניזקים בכך ע"י ההכאה.

ובפרט בעת הזאת שנגזרה גזירה כה קשה על כל עולם התורה כולו, באשר רצו זדים לשלוח ידם ולהרפות את לימוד התורה הק', רח"ל. אין לנו כי אם להתחזק ולהרבות עוד בלימוד ובעמל התורה ביתר שאת וביתר עוז.

בספר 'דעת תורה' להמשגיח דיישיבת מיר הגה"צ ר' יוחסם ליבוביץ' זצ"ל (פרשת 'ברכה', עמ' קצו), נכתבו דברים שנאמרו בעת גזירת השחיטה אשר היתה בפולין בטרם השואה. ר' יוחסם אומר שם, שהשחיטה הוא הדבר המבדיל את כלל ישראל משאר כל אוה"ע, ואל לנו לכעוס או להתמלאות בקפידא על העולם. וזאת הוא מבאר שם, שדווקא בשעה שכזו - עת המלחמה, שעת הניסיון היא השעה היותר מסוגלת, שכן כמו שבשעת מלחמה כל איש צבא פשוט יכול להעשות לקצין ולפקיד, כמו"כ אנו במצב של מסירות נפש הרי הוא זמן של התעלות, "צריכים אנו להרגיש גאות רבה כי נותנים לנו ניסיונות גדולים כאלה, וזה תפארתנו ודאי".

והנה ביסוד ענין המסירות נפש לתורה מצינו בגמ' בברכות (סא:) מעשה בר"ע ופפוס בן יהודה: "ת"ר, פעם גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו בתורה, בא פפוס בן יהודה ומצאו לר"ע שהיה מקהיל קהילות ברבים ועוסק בתורה. אמר לו 'עקיבא אי אתה מתיירא מפני מלכות', אמר לו 'אמשול לך משל למה הדבר דומה, לשועל שהיה מהלך ע"ג הנהר, וראה דגים שהיו מתקבצין ממקום למקום, אמר להם מפני מה אתם בורחים, אמרו לו מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם, אמר להם רצונכם שתעלו ליבשה ונדור אני ואתם כשם שדרו אבותיי עם אבותיכם, אמרו לו אתה הוא שאומרים עליך פיקח שבחיות לא פיקח אתה אלא טיפש אתה, ומה במקום חיותינו אנו מתייראין במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה", הוסיף ר"ע והפטיר כסיום לתשובתו: "אף אנחנו עכשיו שאנו יושבין ועוסקין בתורה שכתוב בה (דברים ל, ב) 'כי הוא חייך ואורך ימך' כן, אם אנחנו הולכים ומבטלים על אחת כמו"כ".

ודייק הגר"ב זצ"ל (בהקדמת ה'ברכת שמואל' ח"ד), דמתמיהתו של פפוס בן יהודה על "הקהלת הקהילות ברבים" דווקא, משמע שעצם לימוד התורה בהצנע וביחידות לא נכלל בגזירה, שלא היתה הגזירה שלא ילמדו כל עיקר, וא"כ הנהגתו של ר"ע באמת תמוהה לכאורה, למה לו לעשות כן, ומה היא תשובתו בהמשילו לשועל ולדגים.

ואמנם יש כאן קושי מוקדם בגופם של דברים [והביא הברכ"ש שכבר תמחו כן הראשונים], מדוע מסר ר"ע נפשו על התורה, והלא קיי"ל

* נאמר בישיה"ק שבת חזון תשע"א ובתוספת מרובה בפ' פנחס תשע"ב, ונדפס בספר 'שיח דוד' שיו"ל בקרוב בעזה".

ואורך ימינו" שאם ח"ו נחדול ממנה אפילו רגע אחד אבדה כל תקוותנו. המתבאר מכל זה, הוא, שכך היא בדווקא צורת קיום התורה, כיון שתורתנו הינה "מערכת של תורה" הכוללת את הלימוד לתלמידים דווקא, את העתקת התורה מדור לדור ואת "הקהלת הקהילות", ואם לא מלמדים ברבים אזי הוא ביטול התורה שהרי קנייני התורה המה "הפלפול תלמידים" ו"הדיבוק חברים" בציבור דייקא.

כתב הרמב"ם (הלכות תענית, ריש פ"ה): "יש שם ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן כדי לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה ויהיה זה זיכרון למעשינו הרעים ולמעשה אבותינו שהיה כמעשינו עתה עד שנגרם להם ולנו אותן הצרות, שבזיכרון דברים אלו נשוב להטיב שנאמר 'והתוודו את עוונם ואת עון אבותם' וגו'".

מבואר ברמב"ם, שאין עניינם של התעניות רק 'כדי להצטער' בצער הגוף בלבד, אלא עניינם רב, גדול ועמוק יותר, "לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה" שע"י כך נשוב אל ה' ונתקן מעשינו, כלשונו: "ויהיה זה זיכרון למעשינו הרעים ולמעשה אבותינו" וכו', כלומר צריכים אנו לידע שאם אבותינו סבלו צרות בגלותם היה זה מפני חטאיהם, ואנו בניהם, סיבת סבלנו והיותנו מוקפים בצרות מכל עבר מפני עוונותינו כי רבו.

אולם לכאורה יש כאן ברמב"ם נקודת חידוש גדולה, דהנה יש לעיין מה הוא שכתב הרמב"ם: "ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים ולמעשה אבותינו", דבשלמא "מעשינו הרעים" פירושו, שנתבונן על מעשינו, נחקר ונפשפש בהם וניבדל מן הרעים שבתוכם, אך מה זה שכתב "ולמעשה אבותינו" דממ"נ: אם אנחנו עצמנו ג"כ מחזיקים בהם וממשיכים את קיומם, אזי בכלל "מעשינו הרעים" המה, ואם לאו ואינם אלא מעשי אבותינו בלבד מדוע שנענש עליהם, שהרי לכא' אין לנו להביט אלא על מעשינו 'שלנו' גרידא.

ונראה שכוונת הרמב"ם היא שמ"דרכי התשובה" זה ג"כ לראות ולהסתכל מה נגרם לעושי הרע מחמת פועלם אוון, שכמו שיש מ"עיקרי התשובה" לקבל ע"ע בקבלה לעתיד 'לא לעשות רעות שעשינו' (עי' בשע"ת לר"י, עיקר העשירי), כמו"כ יש ב"דרכי התשובה" 'לא לעשות רעות שלא עשינו' שנראה ונתבונן שכך עשו אבותינו ומחמת כך זה מה שאירעם.

ויש להדגיש בענין זה עוד. דהנה, בדורות קדומים – בטרם עידן הטכנולוגיה וההתחדשות, קל יותר היה לחיות ואף להרגיש במצפוני הלב ובתוככי נבכי את גודל הצער שיש לכלל ישראל בחשכת גלותם, וחסרונם של בית המקדש שנחרב והגאולה, אך ככל שהדורות הולכים ומתרחקים, נשקעים בתוך הגלות, וכן מתרגלים לחיות ברמת חיים גבוהה יותר, כך גודל החוסר וההעדר בהכרה הזו, שהרי מהותו של ביהמ"ק הוא ענין של התחברות השכינה עם כלל ישראל והדבקות בו יתב', ומשחרב הבית נהיה איזה ניתוק כביכול. ההשתכללות וההתפתחות חוסמים וסותמים בפנינו את האפשרות להסתכל אל נכון בהכרה שלימה, בשפלות מצבינו, הן מהבחינה הגשמית אשר בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו ומבקשים רעתנו, וכ"ש מהבחינה הרוחנית שבכל פינה מנסה היצר לדחוף ולהכניס גם אל הקודש פנימה עניינים של נזק והשחתה גמורה.

כאשר מצד הבחינה הגשמית דומה שלא היה מעולם דור כזה שמרחפת עליו סכנה כה גדולה באיום ורצון להשמידנו ח"ו, וכל היום מחשבתם ומזימתם היא רק היאך להצר צעדינו ולהפילנו. ומצד הבחינה הרוחנית התפתחו הרבה דברים שהגדילו והכפילו את שטח הניסיון של כל בן תורה בעבודת קונו, ויש לעמוד על החומה הדק היטב ע"מ לשמור על צביונו.

שומה עלינו איפה לחתור ולידע מפני מה אירע דבר זה שחרב המקדש ונתחייבנו גלות, וכמו"כ יש לחפש ולתור אחר דרך תיקון וחזרה, ע"מ שנוכל להשיב את החסר לנו.

בגמ' ביומא (ט:) איתא: "מקדש ראשון מפני מה חרב, מפני ג' דברים שהיו בו ע"ז גלו"ע ושפיכ"ד", והגמ' דורשת הכל מקראי,

ואח"כ אומרת הגמ' "אבל מקדש שני שהיו עוסקים בתורה ובמצוות ובגמ"ח מפני מה חרב, מפני שהיתה בו שנאת חנים, ללמדך ששקולה שנאת חנים כנגד ג' עברות ע"ז גלו"ע ושפיכ"ד".

עוד איתא בגמ' בנדרים (פא.) ובב"מ ר"פ הפועלים (פה.) "אמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב (ירמיה ט, יא) 'מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגידה על מה אבדה הארץ', דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשהו עד שפירשו הקב"ה בעצמו דכתיב (שם, יב) 'ויאמר ה' על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה'", ומקשה הגמ' "היינו 'לא שמעו בקולי' היינו 'לא הלכו בה' אמר רב יהודה אמר רב לומר שאין מברכין בתורה תחילה", ע"כ דברי הגמ'.

יש להקדים כאן בג' קשיות: א'. מדוע הגמ' בב"מ ובנדרים מחפשת טעמים וסיבות למה חרב המקדש ואבדה הארץ כשבגמ' ביומא מבואר שביהמ"ק הראשון חרב על ג' עבירות חמורות, ומה צריך עוד טעמים עד כדי ש"לא פירשוהו". ב'. היכן נרמז בפסוק שסיבת החורבן היא בעקבות מה שלא בירכו בתורה תחילה. ג'. עוד יש להבין, וכי כ"כ גרע חוסר הברכה שנענשו עליה בעונש גדול שכוה. וברש"י בב"מ (שם בע"ב ד"ה 'שלא בירכו בתורה תחילה') כתב, וז"ל: "כשהיו עוסקים בתורה לא היו מברכין לפניה, קראי יתירא קא דרש, ברכת 'אשר בחר בנו ונתן לנו את תורתו' שהיא לפנינו של דברי תורה, וכיון דלא מברכי גליא דעתייהו שאינה מתנה חשובה להם", עכ"ל. דהיינו דרש"י מבאר את ענין הטענה של "לא בירכו בתורה תחילה" שלא הכירו והחשיבו את ה"מתנה" היקרה שהיא התנה"ק, ומפני כך לא העריכוה די הצורך ולא בירכו את ברכת נתינתה.

ומצאנו במטבע לשון ברכת התורה מה שלא מצינו בשום מצווה, שרק בברכת התורה מברכין על ענין עצם נתינתה, כלשונו הברכות: "אשר בחר בנו ונתן לנו את תורתו" וכו' "ברוך אתה ה' נותן התורה". מהותה של ברכה זו הינה על החשיבות והיקרות הגדולה והמיוחדת שניתנה לישראל, כמאמרם ז"ל (אבות פ"ג, מ"ד): "חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה, חיבה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם, שנאמר (משלי ד, ב): "כי לקח טוב נתתי לכם תורת אלה תעזבו". התורה "מתנה" היא יש לנו לייקרה ולהעריכה מכל, ולדעת עמוק בלבבנו ונפשנו שמתנה היא. וכמו"כ בברכות ק"ש של שחרית וערבית אנו אומרים "אהבת עולם אהבתנו" וכו' וכן "אהבה רבה" וכו', אלו הם התבטאויות המראות על גודל האהבה שאוהב אותנו הקב"ה ומתוך כך נתן לנו במתנה את התורה הק'. נמצא לדרשו של רש"י שעיקר ההדגש הוא מה שהפסוק אומר: "על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם".

והקושייה הא' שהובאת לעיל, כן הקשה הגרי"א ח' (בחיבורו 'אור תורה' על חס' 'מעלות התורה' לרבינו אברהם אחי הגר"א, בהקדמה – סוף אות א'), וכתב לבאר שקושיית הגמ' בנדרים ובב"מ "על מה אבדה הארץ" היא: מהי סיבת וגורם האבדה, על שום מה נאבדה ונחרבה, וחיפשה הגמ' את שורש וטעם הדברים [א"ה. יעו"ע בתורת חיים בב"מ פה:]

יסוד הדברים נראה שמבוסס על דברי הט"ז (באו"ח סי' מ"ז סעיף א') ע"ד המחבר: "ברכת התורה צריך לזוהר בה מאד" וכתב הט"ז (פס"א) "הטעם בב"י בשם הר"ן משום ר"י, דע"י הברכה מבורר שעוסק בתורה לשמה וכו', ואגב גרר נזכיר בו חלקינו בס"ד וכו', ויעו"ש בט"ז שהאריך וביאר שבפסוק בירמיה יש ב' שאלות: א'. מדוע אבדה הארץ דווקא עכשיו. ב'. עוד הקשה על איבוד התורה שאזלה מישראל, וכתב לבאר שבגוף הפסוק כבר נרמזו התירוץ ודברי הקב"ה היו צריכין רק "פירוש" ולא "תשובה", ובתו"ד כתב בזה"ל: "ועל השנית דהיינו סילוק התורה, 'לפי שלא הלכו בה' שהתורה אינה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה (ברכות סג:), דהיינו שעוסק בפלפול ומשא ומתן של תורה, כמו שכתוב (תו"כ ריש פרשת בחוקת) על 'בחוקת תלכו' ע"מ שתהיו עמלים בתורה, משא"כ באותם שלומדים ד"ת מתוך עונג ואינם יגעים בה, אין התורה מתקיימת אצלם, על כן אמר: 'ולא הלכו בה' ר"ל שלא עסקו בהלכות התורה דרך משא

ומתן של פלפול המתייחס להליכה, כמו שכתבתי. וזהו ש'לא בירכו בתורה תחילה' כי הברכה היא לעסוק בד"ת דרך טורח דווקא וכו', עיי"ש במה שפירש כן בתוך הפסוק גופיה. ומסיים הט"ז: "זהו דרך נכון במאמר זה, ונמשך ממנו שעיקר מעלת עוסקים בתורה דווקא דרך טורח ויגיעה, ואל זה כווננו בברכה לעסוק בד"ת", עכ"ד הט"ז.

מתבאר בזאת שעיקר התביעה על כלל ישראל הייתה על כך שלא "הלכו בה" – החלק האחרון בפסוק, וע"ז הייתה תביעה שלא עסקו כל הצורך, שהייתה "כמדבר מבלי עובר" ולכן נגרם ש"ניצתה התורה".

והבאנו מכבר כמה פעמים את דברי הב"ח הנודעים (נמצא ג"כ שם בסי' מ"ז, על ד' הטור בענין נוסח ברכה"ת, ועי' בשיחת חג השבועות, ליל השבועות תשע"א), וז"ל: "נראה דלפי שעיקר ההבטחה שהבטיחנו הוא יתב' לא הייתה אלא על עסק התורה הוא העמל והטורח כמו שכתוב "אם בחוקתי תלכו" שתהיו עמלים בתורה שבע"פ על מנת לשמור ולקיים, "ונתתי גשמיכם בעיתם" וכו' לכך תיקנו "לעסוק בד"ת". ומבואר, דנוסח הברכה נתקן על צורת הלימוד שצריך להיות מתוך אי עידון ותענוגות אלא למסור גופו ונפשו בעמל וטורח ויזע 'לידע ולהבין להוסיף לקח ופלפול' (כלשון הרא"ש בפי' לנדרים סב.).

והמהר"ל (בדרוש עה"ת) מגדיר את ענין עמל התורה שהוא ה"השתעבדות וקבלת עול", כלומר ממש כעבד שעושה כל מה שאדונו פוקד עליו ומצוהו, כל ישותו ותבנית חייו מנווטת ומכוונת על פיו, כן האדם צריך להיות עמל בתורה וללמוד ולעסוק בה בכל עת ובכל שעה, כלשון הרמב"ם בהלכ' ת"ת (פ"א, ה"ח): "כל איש מישראל חייב בת"ת בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין וכו' חייב לקבוע לו זמן לת"ת ביום ובלילה שנאמר והגית בו יומם ולילה". [א"ה, עי' ב'דרך חיים" (פ"ג, מ"ב) שם ביאר המהר"ל שעיקר העבודה היא עצם "קבלת העול"].

והגר"ש רוזובסקי זצ"ל בספר זכרון שמואל (בשיחותיו שבסוף הס', עמ' תקצ' אות י"ח), הביא את התו"כ הנ"ל, והקשה דהא תינתן דמוכח דקרא קאי על התורה אבל מהיכ"ת שקאי על "עמלה" של תורה דווקא, וכתב לבאר דהלשון "תלכו" הכוונה לעלות ולהתקדם במעלות התורה (שטייעגן – במובן האמיתי), וזה א"א כי אם ע"י עמל התורה ושפיר דרשו חז"ל ש"תהיו עמלים בתורה", שהדורך באותו המקום נקרא 'עומד', לא כן הוא העולה והמתקדם שהוא בבחינת ה'הולך'.

עד עתה נתבאר ב' דרכים בעיקר סיבת אובדן הארץ, שלפי"ד רש"י בב"מ ההדגש הוא בחלק של חוסר ההכרה השלימה בעצם ענין הנתינה שהקב"ה נתן לנו, וזאת הוזכר בפסוק "על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם", דכשיש חסרון וההעדר בתחושת קבלת המתנה אזי ממילא היחס כלפיה אינו כמתבקש, ואילו לדרכם של הט"ז והב"ח נתבאר החלק האחרון בפסוק "ולא הלכו בה", אך עדיין נותר לנו לבאר את החלק האמצעי בפסוק: "ולא שמעו בקולי" שלכא"ל לא מובנת הכפילות של 'אי השמיעה' יחד עם 'אי ההליכה'.

אכן, נראה בביאור הדברים ובהשלמה ותוספת להאמור לעיל, ע"פ התו"כ הנ"ל שדרשו "אם בחוקתי תלכו" – להיות עמלים בתורה", שלכא"ל היה מן הראוי א"כ, שגם לצד ההפוך דהיינו של אי העמל, תידרש דרשה זו מן הכתוב (להלן פסוק טו): "ואם בחוקתי תמאסו", אולם רש"י (שם, בפסוק יד) כתב כן במשמעות הפסוק: "ואם לא תשמעו לי – להיות עמלים בתורה ולדעת מדרש חכמים" וכו', וצ"ב מה הקשר בין 'אי השמיעה' לחוסר בעמל התורה, וזה זמן רב שנתקשיתי בזו הקושיה.

[א"ה. יעויין בחומש 'גור אריה' למהר"ל (על רש"י בפסוק יח) שכנראה הרגיש בזה, וכתב דלשון "תשמעו" בא לרבות 'מדרש חכמים'. כלומר, לעשות ע"פ ציווי חז"ל שבו לא שייך לומר לשון אחר כי אם לשון של שמיעה שהרי אינם "ונכתבים", עיי"ש עוד מה שפירש ע"פ התו"כ. ובספר 'בית אהרן' למרן הגר"א כהן זצ"ל כתב ע"ד הת"י שלימוד התורה נחשב כשמועה מפי ה"ת וכמו שהיה במעמד הר סיני שבכל י' הדברות אף ששמעו מפי משה בכ"ז נחשב כמו ששמעו קול

הי"ת והוא קול השכינה המדברת מתוך גרונו של משה כמו שאמרו במכילתא "אם שמעו תשמעו בקולי" היינו י' הדברות, אשר כמו"כ בכל דור ע"י ההתקשרות עם מאלפי אולפן התורה שהם חכמי הדור שיש בהם בחינת משה מתקשרים עם הדברות הראשונות שהיו מפי הגבורה, וכ"כ ההתקשרות עם רבו מקשר אותו עם חכמי הדורות שלפניו עד משה רבינו.]

ואולם הנראה בזה הוא, דהנה יעוי' בתרגום אונקלוס שתירגם "ואם לא תשמעו לי" – "ואם לא תקבלון למימרי ולא תעבדון ית כל פקודיא האלין". וידוע שכתב הרשב"א (שו"ת ח"ה סי' נ"ה) שיש ג' מיני שמיעות: האחת "שמיעת האזון", והשנית "שמיעה של הבנה", וכאן מתבארת השמיעה השלישית שהיא "שמיעת הקבלה", כלומר לנהוג ולעשות ע"פ מה שמדברים אל האדם, שהיא "קבלת עול" כפשוטו (ויש כיו"ב עוד בתורה כגון ריש פ' עקב: "והיה עקב תשמעון" וכו' ותירגם אונקלוס "והיה חלף די תקבלון ית דינא" וכו'), ולפי"ז מובן מדוע ההיפך של ה"בחוקתי תלכו" להיות עמלים בתורה, הוא דווקא ה"ואם לא תשמעו לי" – להיות עמלים בתורה ולדעת מדרש חכמים", שכשחשר ב"שמיעת הקבלה" דהיינו בקבלת עול ומרות לא שייך לעמול בתורה כראוי, ורק בהשתעבדות מגיעים אל העמל הראוי, כדברי המהר"ל. וזהו התביעה בפסוק בירמיה של "ולא שמעו בקולי" שלא קבלו ע"י עול תורה ושעבודה ולכן סרו מההתחייבות הנצרכת.

א"כ לכל הנ"ל י"ל שהפשט בפסוק הוא כך, ראשית מוזכר בפסוק את המציאות הקיימת "על עזבם את תורתי", שזה הגיע מחמת שלא העריכו מספיק את כך ש"נתתי לפניהם", וזאת תולדה של "ולא שמעו בקולי" דהיינו פריקת העול, ולכן "לא הלכו בה" שלא בירכו בתורה תחילה ולא עסקו בה כדבעי.

בפסוק במשלי (טו, כד) כתוב: "אורח חיים למעלה למשכיל למען סור משאל מטה" והיה מרגליה בפומיה דמרון המשגיח ר' מאיר זצ"ל דברי הגר"א בפי' על משלי, וז"ל: "האדם נקרא הולך, שצריך לילך תמיד מדרגה לדרגה, ואם לא יעלה ירד מטה מטה, ח"ו, כי בלתי אפשר שיעמוד בדרגה אחת, וזהו 'אורח חיים למעלה למשכיל למען סור משאל מטה' כדי שלא יטה לרדת למטה שאולה, ומחמת הארח חיים יסור משאלו". מבואר בדבריו, שהצורך בעלייה איננו רק לצורך העלייה עצמה כלומר להתגדל ולהתרומם, אלא שהדרך היחידה לשמר את העבר והקיים ולא לרדת לשאול תחתית, היא אך ורק ע"י "העליה" כי כך טבע האדם בחייו או עולה או יורד כל הזמן ללא הפוגה ומנוחה.

ויש לסיים בענין מה שבאים בטוענה להפטר מן לימוד התורה באומרים מה יהא עם הפרנסה, אולם הנביא בירמיה (ב, לא) אומר: "הדור אתם ראו דבר ה' המדבר הייתי לישראל אם ארץ מאפליה מדוע אמרו עמי רדנו לוא נבוא עוד אליך", וברש"י "ראו דבר ה'" – 'הוציא להם צנצנת המן, אמר להם ראו כאן מה דבר ה' מועיל', הקב"ה הוא הזן והמפרנס לכל ובידו ליתן לכל אחד ואחד כדי צורכו, וזאת אומר הקב"ה 'הוציא להם צנצנת המן והראה להם מה דבר ה' מועיל'.

ובמהר"ל (בדרוש על התורה, עמ' ל') כתב שיש ב' הנהגות בעולם כלפי הנהגת הקב"ה עם האדם ביחס לצורך מזונותיו ופרנסתו, יש אשר יקבע הדבר ע"פ מזלו המערכי, כלומר ע"פ טבע העולם ומנהגו, וזאת היא הנהגה שמונהג בה האדם אשר חייו הם ג"כ מתנהלים מצד עצמו במערכת הטבעית. אך העוסקים בתורת ה', שכל עיסוקם הוא בדבר המקיים שמם וארץ, אזי הקב"ה ממציא להם פרנסתם בדרך שמחוץ לטבע ולמעלה ממנה, וזהו הטעם שניתנה התורה במדבר מקום שממה שאין בו פרנסה והקב"ה דאג להם והוריד להם את המן, "ואדרבה, כי זולת שיעסוק בתורה לא תהיה לו פרנסה אפי' בדרך הטבע". וע"י שנתרומם כולנו בע"ה להיות מלומדי התורה ועמליה כיאות, נזכה ונראה בנחמת ציון ובנין ירושלים ע"ה ק.

הבדלה בצום ט' באב

למי שאינו יכול להתענות

מכתב כ"ק ארמו"ר רבי יוחנן סופר זצוק"ל, גאב"ד ערלוי

בס"ד ירושלים ת"ז אור ליום ב' י"ח מנחם תשנח"ל

תראה בנחמה עיר ה' שמה כבוד אהובי הבחור המופלג ומופלא
זית רענן יפה פרי תואר מוכתר בנימוסין מוה' נחום עודד הופמן
נ"ו מבחורי חמד דישיבתנו הרמה הי"ו

אחדשה"ט באהבה - הנני בתשובה מאהבה ע"ד בקשתך, ע"ד
הכרז שיעצא בבית מדרשינו¹ שנשים הצריכות לאכול ביום ת"ב
יאכלו בלא הבדלה וישמעו הבדלה מבעליהן במוצאי ת"ב, ואילו
אנשים הצריכים לאכול יבדילו מקודם ואח"כ יאכלו, ונפשך היפה
בשאלתך מה הביאני לפסוק כן, כי ידעת שבכמה מספרי שו"ת
האחרונים פסקו שגם נשים יבדילו מקודם טרם יאכלו בדומה
לאנשים.

והנני לעשות רצונך חפצתי, ובעט סופר לא מהיר ולא בהיר
אכתוב בקיצור הנלענ"ד בדבר הלכה זו -

הרמב"ן סוף מס' תענית מייתי מש"כ בה"ג, דאפי' למ"ד
מבדיל והולך כל היום כולו אין, טפי לא, [אמימר בשם רבא,
פסחים ק"ז ע"א] ה"מ היכי דהוי שרי לי' למיכל, אבל הכא דהוי
אסור לי' למיכל בחד בשבא, מבדיל לאורתא דתרין בשבא,
וכתב אלו דברי בעל הלכות, ואנן לעניות דעתין לא חזינו
לה הך סברה, דכיון דלא חזי לאבדולי אלא מו"ש ויומו, כי
אסור למיכל בהני, מ"ט ליבדיל מכאן ואילך, ואדרבה איכפא
מסתברא, דכי אסור למיכל באפוקי שבתא ולא חזו לאבדולי
בחד בשבא, לא מבדיל בתרי בשבא, דהא לא חזי בשעת'
לאבדולי, ואפילו למ"ד מבדיל הולך ומבדיל כל השבת כולה,
ה"מ היכי דלמו"ש חזי לאבדולי, אבל הכא דלמו"ש לא חזי
לאבדולי, לא, דכולהו תשלומין דראשון נינהו, וכיון דבזמני'
לא חזי להבדלה, לא מיבדיל בלא זמני', עיי"ש שהאר"י עוד.
- והרא"ש סוף מס' תענית מעתיק את דבריו, ומביא רא'י
לו מרבינו יהודה, שפ"א ה' אונן במו"ש ואמר לתלמידיו
מאחר שה' פטור אמש בשעת הבדלה גם עתה נמי פטור,
וסיים הרא"ש, ולא דמי כולי האי, דהתם גופי' הוי דחוי, אבל
הכא גופי' מיחייב, והזמן גורם שאין יכול להבדיל, וכשיעבור
הזמן יבדיל, וכן נהגו העם כדברי ה"ג, עכ"ל הרא"ש. ומבואר
בדברי הרא"ש שאינו דוחה לסברת הרמב"ן, אלא שעל הרא"י
שהביא הרא"ש כתב ולא דמי כולי האי. לכן לענ"ד מש"כ
הטור או"ח (סס"י תקנ"ו) וא"א הרא"ש הסכים לדברי ה"ג, אינו
מכוון כ"כ. - ואולי מה שכתב הרא"ש דנהגו העם כדברי
ה"ג, מחשיב הטור כהסכמה לדברי הבה"ג, מ"מ לענ"ד ברור
שהרא"ש לא דחה גם את דברי הרמב"ן, ואדרבה צידד להביא
רא'י לדבריו כנ"ל. - אבל בש"ע פסק להבדיל על הכוס בליל
מוצאי ת"ב. והרמ"א שתק לו ולא הזכיר דעת הרמב"ן. [ואולי
משום שכ"כ גם התוס' פסחים (ק"ז ע"א) סד"ה אמימר וכ"כ
גם בסדר רב עמרם גאון].

אבל הבה"ח הביא דעת בה"ג והרמב"ן ודברי הרא"ש, ואח"כ
הביא דברי רבינו ירוחם, שכ', שגם הוא ראה בכמה מקומות
שנהגו כהבה"ג, וסיים הבה"ח, אבל כתב שלא יכניס עצמו
בספק ברכה לבטלה ושכן עיקר, כאמור כ"כ הבה"ח בשם ר'
ירוחם. ובהיות דרכי לשאוף לעיין כל פעם במקור הדברים כי
אותיות מחכימות, טרחתי ומצאתי המקור ברבינו ירוחם ספר
אדם (נתיב י"ח חלק שני) [דף קס"ד ע"ב] ונשתוממתי על המראה,

כי אחרי שהביא ר' ירוחם דברי הבה"ג ומש"כ הרמב"ן³, ושוב
הביא י"א כי מבדיל במו"ש ונותנו לתינוק וכו', ולפי הבנתי
העני' ע"ז כ' ר' ירוחם: ולא יכניס עצמו בספק ברכה לבטלה
וכן עיקר, דהיינו שלא יבדיל במו"ש, עיי"ש, ואח"כ כ' וראיתי
בכמה מקומות ונהגים כדברי בעל ה"ג.

ובאתי לידי מסקנא, גם אם משמעות דברי ר' ירוחם נוטה
לפירוש, בכ"ז גברא רבה מגדולי הפוסקים כרבינו הבה"ח
זי"ע, שלמד תורה לשמה, לא נחית לזה, בודאי מן השמים
רצו שיבין באופן אחר הפירוש בר' ירוחם ויכתוב הכי בחיבורו,⁴
שלדעת רבינו ירוחם לא יכניס עצמו בספק ברכה לבטלה
[ולא יבדיל במוצאי ת"ב, וכהרמב"ן] וכן עיקר.

וקצת דומה להנ"ל, נמצא בשו"ת ק"ז מרן החת"ס זצ"ל
י"ד (ס' צ"ד) שכ': עובדא ידענא בפ"פ דמיין פרח תרגולת
לתוך קלחת חמאה ורותחת על האש, ומתה בתוכו, והורה
גאון א' ומהולל מאד [ההפלאה], שאסור החמאה אפי' לגויים,
ושפכוהו בחוצות, ולבסוף הזכירוהו דבשר עוף בחלב מותר
בהנאה, ובתוך כדי דיבור השיב הגאון זצ"ל, דאה"נ בהנאה
מותרת, ולמכרה לגוי אסורה משום בליעת אבר מן החי
דאסור לב"ג, והי' נראה לעין דתחילת ההוראה לא הי' מטעם
אבר מה"ח, וכשגגה יצאה מלפני שליט, אך לא יאוונה לצדיק
כל און הזמין לו השי"ת תירוץ לשיזבי' מכיסופא, מ"מ נלמד
דגם בחי שייך פליטה.

אחרי כותבי זאת, ותבט עיני בחי' ריטב"א תענית⁵ (ל' ע"א)
ד"ה ולענין, שכ' ועיקרן של דברים כמו שפסק רבינו הגדול
ז"ל [הרמב"ן] שלא תקנו הבדלה על הכוס במו"ש שחל בו
ט' באב, וגם עיינתי בשו"ת רדב"ז ח"ב (ס' תרמ"ב) שכ' רוב
האחרונים הסכימו שאין ראוי כיון שנדחה, אע"פ שראו דברי
הראשונים הרי דחו אותם, וקיי"ל הלכתא כביתראי, ואע"ג
דכתב הרא"ש שנהגו כדברי הגאונים, אפשר במקומו נהגו,
אבל במקומות אחרים לא נהגו, וכל מקום שיש מחלוקת
בברכות, שב ואל תעשה אני שונה, משום ספק הוצאת שם
שמים לבטלה, ואע"ג שראיתי בספר כפתור ופרח דכל היכא
דאיאת פלוגתא בעשיית המצוה, אם עושה אותה לדעת א'
מהחולקים, במרץ עלי' ואינה ברכה לבטלה, כיון שלדעת
אותו פוסק עושה המצוה כתיקונה וכו', ומ"מ אין הנידון שלנו
דומה לו, דהתם המחלוקת הוא בעשיית המצוה ולא בברכה,
אבל בנ"ד המחלוקת הוא בברכה בעצמה אם יבדיל או לא,
ולפיכך אני שונה שב ואל תעשה. - [וע"ע שו"ת הרשב"א
ח"א (ס' קי"ז) שהשואל הקשה על הרמב"ן ממה דקיי"ל אין
דיחוי למצוות, ותי' לו הרשב"א דשאני היכא דנתחייב במצוה
ואח"כ נדחה, משא"כ בנדון הרמב"ן שנדחה מעיקרו ולא
נתחייב כלל].

ברם להלכה למעשה אין אני יכול לנטות ממה שנפסק

3 יש שם טעות דפוס, ואיתא, רמב"ם.

4 ועי' שו"ת גורן דוד י"ד (ס' ד"ה) והנה חפץ, שכ' מה ששמעו מרבו ק"ז מרן החת"ס סופר זצ"ל
שאמר על עצמו כשבא לו שאלה וקראו, אין כוונתו להכריע לא לאיסור ולא להתיר אלא להשיב
האמת מה שהוא אמת לפני נותן התורה ית"ש, ואח"כ מה שעולה בדעתו להשיב תופס לאמת,
אע"פ ששוב שוב השואל ויקשה לו מגמ' או מפוסקים שאם הי' נזכר בשעת הכתיבה מש"ס זה
או מפוסק זה הי' פוסק אחרת אך מאחר שהעלים הקב"ה בפעם הראשון והוא יודע בעצמו שהי'
מחפש האמת, נותן לב להציל דבריו הראשונים לצדקם להעמידם בעומק הענין.
5 אשר ציין עליו בס' כף החיים (ס' תיב"ז אות ה') ועי' כף החיים עוררני נכדי הרב הח"ב טובא מו"ה
שמעון גולדברג שליט"א.

1 בת"ב שנדחה משבת ליום ראשון. וה"ה כשת"ב חל ביום ראשון.

2 ועיין שו"ת הרמ"א (ס' כ"ה) ובסמ"ע חו"מ (ס' כ"ה סעיף י"ט) ומג"א (ס' ית"י סק"ז) שיש לפסוק כהתוס'.

דאורייתא שבתפילה, כבר כתבתי במק"א דבתפלה הוה כמכוונים להדיא שלא לצאת י"ח, כדי שיהי קידוש במקום סעודה על היין דאורייתא, וכאילו לב חכמים מתנים ע"ז. - והעירתי ע"ד הק', ונדפס גם בליקוטי הערות שם, וז"ל: מה שנראה מדברי הח"ס כאן דגם בהבדלה י"ל כן צ"ע, דהלא יש לחלק בין קידוש להבדלה, דבקידוש שייך הסברא דהוי כמכוין שלא לצאת כדי שיהי הקידוש דאורייתא במקום סעודה, משא"כ לענין הבדלה למא נאמר דהוי כמכוין שלא לצאת, דהלא עיקר התקנה היתה להבדיל בתפלה, כמבואר בגמ' ברכות (ל"ג ע"א) דקיי"ל מה"ט דאם הבדיל על הכוס קודם שהתפלל צריך ג"כ להבדיל בתפלה. ועוד דא"א לומר דבהבדלה שבתפלה הוי כמכוין שלא לצאת, דהלא קיי"ל בש"ע או"ח (סי' רצ"ט ס"י) אסור לעשות שום מלאכה קודם שיבדיל, ואם הבדיל בתפלה מותר אעפ"י שעדיין לא הבדיל על הכוס, הרי דהועילה הבדלה בתפלה לגבי איסור מלאכה, ומוכח מזה דלא הוי כהיפוך כונה.

והנראה לפע"ד בס"ד ליישב כעת לחומר הקושיא, - הנה מה"ת באיזה אופן שמבדיל וזוכר את השבת ביציאתו יצא יד"ח, ומעיקרא כשהיו עניים תקנו להבדיל בתפלה, כי כן יותר חשוב ממה שאומר רק ברוך המבדיל בין קדש לחול, וכשהעשירו תקנו שיבדיל על הכוס, ליזכור השבת ביציאתו בדומה שמזכירים בכניסתו בקידוש על היין, כי בדרך זה יותר מכובד וחשוב. והעלה החתם סופר זצ"ל כי לב ב"ד מתנה שלא יצא מה"ת בהבדלה שבתפלה אלא בהבדלה על הכוס.

והיות שאין הבדלה תלוי בשמירת שבת ואין שמירת שבת תלוי בהבדלה [כדברי הא"ח], במוצאי מנוחה בצאת הכוכבים [עם עוד זמן מה למ"ד תוס' שבת דאורייתא] השבת חלף והלך לו⁷, ומותר מה"ת בעשיית מלאכה, ומדרבנן אסור עד שיבדיל באיזה אופן שהוא, וכשהבדיל בתפלה, נהי דלסברה הנ"ל לא יצא יד"ח הבדלה, מ"מ איכא הכירא שהבדיל בתפלה, וסגי בזה לענין היתר מלאכה, שבלא"ה הותר מעיקר הלכה בלי שום הבדלה בצאת השבת, ודו"ק.

וטרם אתן קנצין למילין, הנני מביע כאן יישר כח ותשואת חן חן על עזרתך החשובה מאד, עבור להעלות בכתב מהח"ת אשר חנני ה' ברוב רחמיו וחסדיו, והפצתם, וזכות זה יעמוד לך לעלות מעלה מעלה בתו"י טהורה בכל מיני ברכות, אכיה"ר.

דברי ידידך דושה"ט

הק' יוחנן בה"ג מהר"מ סופר זצ"ל

7 שו"ת או"ח (סי' י"ח, סי' י"ח, סי' י"ח) (מקום) ס"י (פכ"ט) הי"א.

8 ולכאורה יש להעיר עוד ע"ד החת"ס ממש"כ המג"א (סי' רצ"ד סק"א) בשם הירושלמי והרשב"א שהטעם שאומרים הבדלה בחוץ הדעת מפני שאסור לתבוע צרכיו קודם הבדלה, ואי לב ב"ד מתנה שלא לצאת בהבדלה שבתפלה האין מותר להתפלל תפלת חול ולתבוע צרכיו טרם שהבדיל - ברם י"ל דהעיקר כמבואר ברכות (כ"א ס"א) דמותר להתפלל תפלת י"ח גם בשבת אלא דלא אטרחוהו רבנן ובתשובה לה' החוב"ב מו"ה אביגדור הלוי מנדל נ"י הבאתי הרבה ראיות, ממה דאיתא בגמ' ברכות (ל"ג ע"א) המבדיל על הכוס מהו שיבדיל בתפלה ואי אסור להתפלל תפלת י"ח קודם הבדלה מאי קא מיבעי להו, וכן ממה דקיי"ל דאם שכח להבדיל בחוץ הדעת, אם יש לו כוס להבדיל עליו, משלים תפילתו וא"צ לחזור - ובתשובה הארכת וזכור.

9 ועי' ש"ש מה שנדחק ליישב הגאון הגדול רבי ישכר דוב גולדשטיין זצ"ל, מחבר הספר ליקוטי הערות.

10 עיין מג"א (סי' תפ"ז סק"א) וסי' תפ"א סי' תפ"א ס"ק כ"ז.

בש"ע ושהרמ"א הסכים לו להבדיל בברכה במוצאי ת"ב. - והאמת אגיד שההרתי בלבי שאולי יותר טוב שאתן להבדיל לאחר [שאינן ידוע לו הספק בחיוב הבדלה במוצאי ת"ב] ואני אשמע ממנו, אבל לא עשיתי כן, כי סוף סוף מי שהוא יבדיל ויברך ואם זה ח"ו ברכה לבטלה כלפי שמיא לא הרוחנו כלום, ועוד שלא העזתי לעשות כן להראות בגלוי שאינני סומך על פסקי ש"ע והרמ"א.

עד כה דיברנו אודות אנשים, משא"כ נשים דבש"ע או"ח (ס"י רצ"ו) הביא ב' דיעות אי הן חייבות או לא, ופסק הרמ"א על כן לא יבדילו לעצמן רק ישמעו הבדלה מן האנשים, והמג"א (סק"י א) מפרש לדעת הרמ"א, דאע"פ דרשאינן לברך על שופר ולולב, היינו במצוה שיש בה עשי', רשאינן לעשות ולברך, משא"כ בדבר שאין בו אלא ברכה, אינן רשאיות לברך, עיי"ש. ולכן בג"ד כיון דהב"ח כ' בשם רבינו ירוחם דלא יכניס עצמו בספק ברכה, וכן פסק הרדב"ז, הגם דאין אנו נוהגין כן אלא מבדילין במוצאי ת"ב, אבל אצל נשים דיש דיעות שאין רשאינן לברך על ההבדלה, לכן לענ"ד הבו דלא להוסיף אלא מה שנהגו נהגו, היינו באנשים, אבל נשים שיש אצלן ספק בלא"ה, יש לצרף ספק זה להספק דילמא העיקר כהרמב"ן, לכן אמרתי להכריז דנשים הצריכות לאכול לא יעשו הבדלה אלא ישמעו במוצאי ת"ב הבדלה מבעליהן, וכן נכון לענ"ד, כי אני הגבר ראיתי אצל אבותינו הק' זצ"ל זי"ע עד כמה היו נחרדים מספק ברכה לבטלה, וכן ראיתי אצל כ"ק מרן אדמו"ר מבעלזא זצ"ל זי"ע, שהרחיק עצמו כמסתחי קשת מכל נדנדוד ספק ברכה.

ודע שבהכרח שהי' בבית מדרשינו לא נתכוונתי לפסוק הלכה למעשה לשערים המצויינים, אלא לבניי וי"ח ותלמידינו היקרים המצויינים בתו"י הי"ו הסרים למשמעתינו.

וכדי לשעשע באהובים, אוסיף עוד, הנה הטו"ז (סי' רצ"ו סק"ז) כ' דהב"י הביא בשם א"ח⁶ דנשים אין מבדילות לעצמן, דאין הבדלה תלוי בשמירת שבת אלא רבנן אסמכוה אקרא, עיי"ש. ונראה דר"ל דהר"ן שבת (ק"י ע"א) [מ"ד ע"א] ד"ה כתב ר"ת, כ' שבכל מעשה שבת איש ואשה שוין, כדילפינן מזכור ושמור, את שישנו בשמירה ישנו בזכירה, ובכלל זה כל חיובי שבת, לכך הוצרך ר"ש לכתוב שאין הבדלה תלוי בשמירת שבת, לכן אין להשוות נשים לאנשים, והא דכתב אלא רבנן אסמכוה אקרא, נראה דר"ל דדרשו זכרהו בכניסתו זכרהו ביציאתו, עיין רש"י נזיר (ד' ע"א), ורמב"ם ה"ש (פכ"ט הי"א), דלפי דרשה זו לכאורה גם להבדלה יש שייכות לשמירת שבת, לזכרו ביציאתו, לכן כ' דלעולם אינו תלוי בשמירת שבת, אלא דאסמכוהו אקרא דזכור.

ובדברי א"ח בשם ר"ש דאין הבדלה תלוי בשמירת שבת - נ"ל בס"ד ליישב כעת מה שהקשיתי בימי עלומי על מש"כ ק"ז מרן החת"ס זצ"ל בשו"ת או"ח (סי' כ"א) וז"ל: דנכנס לביתו במוצ"ש [פסחים (ק"ב ע"ב)] כבר התפלל ויצא ידי חובתו

6 סדר תפלת מו"ש (סי' י"ח) בשם הר"ש.

לאור בקשות רבות שהתקבלו במערכת

מעשה ישנה אפשרות לקבלת גליונות "האהבה" בדיוור ישיר

חדש! תכנית מנויים

האהבה

במה מרכזית לתופשי רגורה לאסוקי שמעתתא בבי מדרשא

בדין תשעה באב שחל בשבת

הגאון הגדול רבי צבי רוטברג שליט"א, ראש ישיבת בית מאיר

לפניו אסור, ומכל מקום לאחריו מותר, אף על גב דבחל תשעה באב בשבת התענית היא ביום ראשון.

ונראה דהיינו טעמא משום דאף דבפועל התענית היא ביום ראשון שלאחריו, מכל מקום לא חשיב יום זה כיום תשעה באב אלא דנוהגין ביום זה תשלומין לתשעה באב, וממקומו הוא מוכרע, דאם נימא דיום התשעה באב עבר ליום ראשון, וכן הוא מעיקר תקנת תשעה באב, דכשחל בשבת קביעתו מעיקרא ביום ראשון שלאחריו, אם כן אמאי קאסר האי מאן דאמר את השבוע שלפניו, והרי אין כאן שבוע שלפניו כיון שעיקר יום התענית הוא ביום ראשון, אלא דהפלוגתא בירושלמי בזה הוא האם שבת חשיבא כחלק מימי השבוע או לא, דמאן דסבירא ליה דבאופן דחל תשעה באב בשבת ליכא לדיני שבוע שחל בו תשעה באב לפניו הוא משום דסבירא ליה דשבת אינו חלק מימי השבוע, ומאן דסבירא ליה דבחל תשעה באב בשבת איכא דין שבוע שחל בו תשעה באב לפניו, הוא משום דסבירא ליה דשבת הוא חלק מימי השבוע. והעולה לן מן האמור דכולי עלמא מודו דאין תענית דיום ראשון הנדחה משבת עיקרה של התקנה של תשעה באב, ויום ראשון זה אינו אלא תשלומין להנהגת תשעה באב, ולא למציאות דתשעה באב.

ולהאמור צריך עיון טובא בדברי הנודע ביהודה (תנינא חלק אורח חיים סימן קה) דסבירא ליה דלמאן דסבירא ליה דשבוע שחל בו תשעה באב אסור גם לאחריו, נמצא דבחל תשעה באב בשבת ונדחה ליום ראשון אסור כל השבוע דלאחריו, דלהאמור ליכא מאן דסבירא ליה כן בירושלמי, וכל הפלוגתא בירושלמי היא האם בחל בשבת איכא דין לפניו כמו שנתבאר. ובאמת שמהר"י פיק שדן עם הנודע ביהודה שם סבירא ליה דליכא דין לאחריו בחל תשעה באב בשבת, וכן דעת היד אפרים בגליון השולחן ערוך אורח חיים (סימן תקנא) כהמהר"י פיק, ולכאורה דעת הנודע ביהודה דלעולם שבת היא כחלק מן השבוע ואם כן בחל תשעה באב בשבת היו צריכים לאסור השבוע שלפניו, אלא דאין אוסרים כן משום דהתענית נדחה ליום ראשון, וגדר הדחיה סבירא ליה להנודע ביהודה הוא משום דבחל תשעה באב בשבת, כל תקנת התענית נקבעה ליום ראשון, על כן שפיר באופן זה מותר לפניו ואסור לאחריו, אמנם אף דאיכא לומר בסברא כן, מכל מקום בירושלמי לא מצינו מאן דסבירא ליה כן, דבחל תשעה באב בשבת לאחריו כולי עלמא מתירים, וכל הנידון הוא בלפניו, עיין שם היטב בירושלמי.

הרא"ש בתענית (פרק ד סימן לב) הביא דברי ירושלמי דתשעה באב שחל להיות בשבת שני שבתות מותרין, וכן פסק בשולחן ערוך אורח חיים (סימן תקנא סעיף ד), ולכאורה נראה דשבת אף דהוא לכאורה חלק מימי השבוע, מכל מקום גדרו שהוא יום שעומד בפני עצמו ואינו קשור עם שאר ימי השבוע, ובאמת אינו חלק מהם, ואשר על כן בתשעה באב שחל להיות בשבת לא שייך לומר דכל השבוע הזה הוא שבוע שחל בו תשעה באב, דתשעה באב לא חל בשבוע זה, שהרי הוא חל בשבת שגדרו של שבת הוא כעומד בפני עצמו.

מיהו מה שיש לעיין בזה הוא דהרי באמת כשחל תשעה באב בשבת הרי אין מתענין אז בשבת אלא נדחה הוא לאחר השבת, ואם כן הן אמת דלפניו אין כאן בכל גווני, אבל אמאי אין כאן אסור בשבת שלאחריה [למאן דסבירא ליה דשבוע שחל בו תשעה באב אסור גם לאחריו], דהרי בשבוע זה ישנו לתענית דתשעה באב, ולכאורה מבואר מזה דענין הצום בראשון בשבת בשעה שחל תשעה באב בשבת, אינו אלא גדר תשלומי התענית, אבל אין על היום הזה גדר תשעה באב ממש, והיינו דלא העבירו חכמים את התענית ליום ראשון, ומעיקר תקנת חכמים נקבעה התענית באופן זה ביום ראשון, אלא דלמעשה יסוד התשעה באב נשאר במקומו בשבת, אלא מפאת שאי אפשר לבצע את דיני התשעה באב בפועל בשבת, משלימין את דיניו ביום ראשון, ואשר על כן אין השבוע של יום ראשון י' באב שבוע שחל בו תשעה באב.

איברא דבירושלמי שם איכא למאן דאמר דסבירא ליה דבחל תשעה באב בשבת לפניו אסור, דכל השבוע שלפניו חשיב שבוע שחל בו תשעה באב, ומבואר שם בירושלמי להאי מאן דאמר, דלאחריו שפיר ליכא ככהאי גוונא דהרי אחר השבת הוי שבוע אחר.

והכי גרסינן בירושלמי שם (תענית דף כה, ב פרק ד הלכה ה) "לאחריו מהו, רבי יוחנן אמר לאחריו אסור רבי שמעון בן לקיש אמר לאחריו מותר וכו', מה עבד לה רבי שמעון בן לקיש [ופירש הקרבן העדה מה עבד רבי שמעון בן לקיש למתני' דתנן שבוע שחל בו תשעה באב להיות בתוכה אסורין וכו' מדנקט סתמא משמע דאפילו לאחריו אסור], פתר לה תשעה באב שחל להיות בשבת ולית שמע מינה כלום", והיינו דרך באופן זה כל השבת אסורה, הא בחל תשעה באב באמצע השבוע אין אסור רק לפניו ולא לאחריו, ומבואר בירושלמי דלהאי מאן דאמר [רבי שמעון בן לקיש] בחל תשעה באב בשבת

להצטרפות
לקבלת הגליון אצלכם בדואר

054-8466238



אמנם בדברי הרא"ש מבואר בהדיא כדעת הנודע ביהודה, דאחר שהביא דברי הירושלמי דתשעה באב שחל בשבת שני שבתות מותרין, כתב הרא"ש לבאר הדברים דכיון דנדחה התענית עד יום ראשון לא הוי שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה, הרי דהבין הרא"ש דטעמיה דהירושלמי דמותר לפניו הוא משום הדחיה ליום ראשון, איברא דתמוה מאוד דאם כן הוה ליה לאסור בשבת שניה משום תוך שבוע שלאחריו, והירושלמי הרי התיר את שתי השבתות, ואפשר דסבירא ליה להרא"ש דהאי מאן דאמר בירושלמי בין כך מתיר לאחריו, וכל הנידון לא היה אלא משום לפניו, מיהו דלישנא דהירושלמי שתי שבתות מותרין משמע דיש מקום לאסור לאחריו, אלא דבאופן זה שתי השבתות מותרין, וצריך עיון טובא בזה.

[ברם יעויין בגליון הש"ס בירושלמי שם דלא ניחא ליה לומר דרבי שמעון בן לקיש פליג על דברי ר"י דסבירא ליה שם דשתי שבתות מותרות, ורצה להגיה בירושלמי דמתניתין איירי בחל תשעה באב בערב שבת דליכא לאחריו כלל, ולפי זה אפשר דהאי מאן דאמר סבירא ליה דבחל תשעה באב בשבת ונדחה ליום ראשון שפיר אסור לאחריו למאן דאמר דסבירא ליה כן, משום דעיקר תשעה באב עבר ליום ראשון, ואתי שפיר דברי הרא"ש, וגם דברי הנודע ביהודה להאי מאן דאמר, וצריך עיון].

ואפשר דסבירא ליה להרא"ש דאין הכי נמי תענית תשעה באב ביום ראשון דנדחה משבת, אינו אלא תשלומין גרידא ואינו מעצם תקנת התענית, ועל כן פשיטא דמותר לאחריו, אלא דמכל מקום כיון דבפועל אין דיני תשעה באב בשבת תו גם אין על שבוע דלפניו דין שבוע דחל בו תשעה באב, אף דמציאות דתשעה באב היא בשבת, דלדין שבוע שחל בו תשעה באב בעינן תרתי גם יום התקנה דתשעה באב ומציאות הנהגת דיני תשעה באב, וכל שחסר אחד מתנאים אלו לא חשיב שבוע שחל בו כדין שבוע שחל בו תשעה באב, וזה דעת הסובר בירושלמי דשתי שבתות מותרות, ומאן דאסר לפניו והתיר לאחריו בירושלמי, סבירא ליה דעיקר גדר שבוע שחל בו תשעה באב הוא שבוע שחל בו עיקר תקנת תשעה באב אף שאינו נוהג בפועל, ואדרבא ההנהגה בפועל לאו כלום היא לחדש על פיה דין שבוע שחל בו תשעה באב.

נמצא לפי זה דכולי עלמא מודו דשבת הוי כחלק מימי השבוע, ושפיר כשחל תשעה באב בשבת חשיב השבוע שלפניו כשבוע שחל בו תשעה באב, אלא דמאן דמתיר סבירא ליה דכיון שאין נוהג בו בפועל דיני תשעה באב, משום כך לא חשיב כשבוע שחל בו תשעה באב.

אמנם זה שאמרנו דכיון דלא נוהג בתשעה באב שחל בשבת שום דינים משום כך לא חשיב שבוע שלפניו כשבוע שחל בו תשעה באב, אף שמציאות יום תקנת חז"ל הוא שבת ולא יום ראשון שנדחה אליו, צריך לעיין בו, מהא דסבירא להו לכמה מן הראשונים דתשעה באב שחל בשבת אסור באותה שבת בדברים שבצנעא, הרי דיש גם בשבת זו הנהגות מסוימות דאבילות, ואם כן אמאי לא יחשב כל השבוע שלפניו משום כן כשבוע שחל בו תשעה באב, איברא דעל הרא"ש גופיה אין להקשות מזה, משום דהוא מכריע למעשה דגם דברים שבצנעא מותרים בתשעה באב שחל להיות בשבת, עיין בדבריו שם (פרק ד התענית סימן לב) מה שהביא שם דברי מהר"ם מרוטנבורג בשם הר"י מווינא וכל הנידון שם, עיין שם היטב. ואם כן כיון שאין נוהגים דינים בתשעה באב שחל בשבת אם כן שפיר לא חשיב שבוע זה כשבוע שחל בו תשעה באב.

ברם יעויין בתשובות הרשב"א (חלק א סימן תקכ) שכתב להתיר דברים שבצנעא בתשעה באב שחל בשבת, וכתב שם בטעם הדבר "דלגמרי עקרוהו מתשיעי ואוקמוהו אעשירי", ועוד הוסיף שם "דמעיקרא היה ראוי לקובעו בעשירי", עיין שם. ומבואר בדבריו דעיקר התענית נקבעה ליום ראשון בשעה שחל תשעה באב בשבת, מיהו לכאורה זהו נגד דברי הירושלמי דמתיר שתי השבתות, והיינו דאף למאן דאמר דגם לאחריו אסור, מכל מקום מותר שבוע שלאחריו בחל תשעה באב בשבת, ולהרשב"א אמאי מותר בלאחריו הרי עיקר התענית נקבעה בזה ליום ראשון. וגם מאן דפליג שם בירושלמי אלפניו מודה בלאחריו כמו שכתבנו, [רק אם נגרוס בירושלמי כמו שצדד הגליון הש"ס, אפשר לצדד דהחולק בירושלמי סובר דבתשעה באב שחל בשבת הוי עיקר התענית ואתי שפיר דברי הרשב"א], ובדברי

הרשב"א אין לפרש מה שצדדנו בדברי הרא"ש כמוכן, וצריך עיון. ואפשר דהרשב"א לא סמך בזה כלל אירושלמי, ובאמת לפי שיטתו דהרשב"א אסור באמת בשבת שלאחריו למאן דסבירא ליה דגם לאחריו אסור. מיהו הרי לכאורה אי אפשר דכל דברי הרשב"א בזה מסבירא גרידא דדין תשעה באב נעקר מיום השבת ואוקמוהו אעשירי, בפרט דדברי הירושלמי מתנגדים לכאורה לזה.

ואפשר דמקור דברי הרשב"א הם דברי הגמרא בבבלי (תענית דף כט, ב), דתניא התם שבת שחל תשעה באב בתוכה אסור לספר ולכבס וכו', כיצד, חל להיות באחד בשבת מותר לכבס כל השבת כולה, בשני בשלישי ברביעי בחמישי לפניו אסור לאחריו מותר, חל להיות בערב שבת מותר לכבס בחמישי וכו', עיין שם. ולכאורה יש לעיין אמאי לא מנתה הברייתא גם אופן שחל תשעה באב בשבת, ולהאמור בדעת הרשב"א הדבר פשוט דליכא למציאות של תשעה באב בשבת, שהרי כשחל תשעה באב בשבת עקרוהו ואוקמוהו איום ראשון ועל כן לא שייך למנות חל תשעה באב בשבת, וממילא פשיטא דליכא באופן זה מציאות דשבוע שחל בו תשעה באב לפניו, ובאמת גם ברא"ש היה אפשר לפרש כן, אבל הרא"ש הרי הביא בפירוש דברי הירושלמי, ועל כן לכאורה צריך לבאר בדבריו כמו שכתבנו לעיל.

אמנם בגוף דברי הגמרא בתענית יש לפרש באופן אחר, דלעולם באמת לא עקרו את דין התשעה באב מיום השבת לגמרי, ובאמת על כן דברים שבצנעא נוהגים בשבת, ואף על פי כן לא מנו בברייתא את יום השבת משום דהשבת היא גדר של יום העומד בפני עצמו, ועל כן אף דיש על השבת דיני תשעה באב, מכל מקום על כל השבוע ליכא דין שבוע שחל בו תשעה באב, וכמו שבארנו כל זה כבר בתחילת דברינו, ולכאורה הדברים מוכרחים להני ראשונים דסבירא להו דדברים שבצנעא נוהג בתשעה באב שחל להיות בשבת.

והנה נידון זה האם עקרוהו לתשעה באב שחל בשבת ואוקמוהו איום ראשון או דיום ראשון אינו אלא גדר תשלומין לשבת, ואין כאן עקירת תשעה באב מיום השבת ליום ראשון, יש בו נפקא מינה לגבי קטן שהגדיל ביום ראשון האם חייב בדיני תשעה באב או לא. מיהו לדברינו לעיל אין זה תלוי בדין אם דברים שבצנעא נוהג בשבת שחל בו תשעה באב, שהן אמת להרשב"א דאינו נוהג דברים שבצנעא משום דעקרוהו לתשעה באב משבת ודאי דקטן שהגדיל חייב ביום ראשון בכל דיני תשעה באב. אבל אפשר דגם מאן דסבירא ליה דדברים שבצנעא אינו נוהג בשבת, מכל מקום עיקר דין תשעה באב בשבת הוא ולא עקרוהו ליום ראשון, אלא דהנהגת דיניו משלימין אותם ביום ראשון, שהרי ביארנו לעיל בדעת הרא"ש דעיקר יום תשעה באב הוא בשבת, ומכל מקום אין דברים שבצנעא נוהג, ועיין בזה היטב.

ושוב ראיתי בתשובות אבני נזר (אורח חיים סימן תכו), שתלי לה להא דקטן שהגדיל אם נוהג דיני תשעה באב ביום ראשון בנידון זה האם דברים שבצנעא נוהג, ולהאמור אפשר דגם למאן דסבר דדברים שבצנעא אינו נוהג אפשר דקטן שהגדיל אינו מתענה בעשירי, אבל זה בודאי אמת דלדין דדברים שבצנעא נוהג בשבת לכאורה פשיטא דיום ראשון אינו אלא תשלומין, וקטן שהגדיל שפיר פטור מדיני תשעה באב.

ונראה עוד נפקא מינה בזה האם עקרוהו לתשעה באב משבת ואוקמוהו איום ראשון או לא, במה שהביא הטור (אורח חיים סימן תקנט) דעת רבינו יעב"ץ להתיר לבעל ברית בתשעה באב הנדחה להפסיק מתעניתו, ופשוט דאין מקום לחלק בין תשעה באב הנדחה לעיקר תשעה באב רק אם סברין דתשעה באב הנדחה דין תשלומין עליו, אבל אם עקרוהו לתשעה באב משבת וקבעוהו איום ראשון פשיטא דגם בתשעה באב הנדחה בעל ברית מתענה ומשלים.

קריעה על ירושלים והמקדש

הגאון הצדיק רבי שריה דבליצקי שליט"א

שלושים יום, דהיינו יום הראיה והקריעה הוא יום ראשון ואם ראה ביום ל"א חוזר וקורע [במק"א בכת"י ביארתי מהרבה ראשונים דכן הוא העיקר וכן מורה לשון הירושלמי בפ"ט דברכות הל"ב, לאחר שלושים יום צריך אתה לקרוע, דמשמע ביום ל"א. ותמהתי על המג"א בסי' רי"ח סק"ד שכתב לענין ברכת הראיה לברך ביום ל"ב דוקא, והבאתי דהגרש"ז בסדר ברכת הנהנין שלו פסק להדיא לברך ביום ל"א, וכן עיקר].

י. אם ראה בתוך שלושים יום, אף שלא קרע אז, כגון שהיה שבת ויו"ט, או קטן והגדיל (מג"א סק"ו) או שעבר אז ולא קרע (כן יש לדמות זה לקטן והגדיל. וע"ע מג"א סי' רכ"ד סק"ג. וערך לחם למהריק"ש סי' רכ"ה, בשם הרדב"ז, דראה ולא בירך חוזר ורואה אינו מברך) אינו קורע עד שיראה שנית ביום ל"א מראיה זו.

יא. אם לא ראה מקום המקדש ל' יום כנ"ל, אף שבאמצע ראה את ירושלים, אפילו הכי קורע על המקדש. ורק בדר בירושלים העתיקה ולא ראה המקדש ל' יום היה המנהג לפטור וגם זה לא שייך עתה. [כ"ה פשוט וכ"כ הרדב"ז בח"ב סי' תרמ"ו וכתב דאף דלא זהירי בזה בדר בירושלים אתה תהיה מן הנוהגים. ואף שהברכ"י באות ב' כתב, דלא נהגו הכי והו"ד ג"כ בשע"ת, מ"מ זה הכל בזמן שיש חיוב לקרוע על ירושלים וס"ל למנהג זה, דראיית ירושלים ששייכא ג"כ לחיוב הקריעה מועילה למיפטר מקריעת מקדש, אף שזה נגד גמרא ודין מפורש שקורע ברואה ירושלים ואח"כ קורע בראיית מקדש. ואף שהמנהג לפטור היה דוקא בדר בירושלים, מ"מ מה לי דר ומה לי ראה, אבל אחר דקיימין כעת לפטור ירושלים מקריעה, א"כ פשיטא דחייב לקרוע על המקדש, אף בדר בירושלים, דהוי כבא למקדש ישר מעיר אחרת, ופשוט. אמנם אפשר גם לומר, וכן נראה עיקר הטעם, שהמנהג הזה בנוי על סברת הב"ח המחייב לקרוע על ירושלים מן הצופים אף שאינו רואה, על יסוד הברייתא דאחד השומע (עין לקמן בסעיף י"ט). וירושלים לגבי מקדש לא גריעת מצופים לגבי ירושלים, וא"כ מחוייב לקרוע על מקדש מירושלים אף שאינו רואה, מדיכול לראות, ולפי"ז הדר בירושלים הרי זה כאילו רואה המקדש כל הזמן ופטור מלקרוע מל' לל' יום. ועפי"ז גם בזה"ז שייך האי טעמא לפטור מקריעה על המקדש מי שדר בירושלים בקירוב כזה שיוכל משם לראות הר הבית, על יסוד דברי הב"ח. ועוד סמך עפ"י דברי הא"ר בהבנת הרמ"א בסי' רכ"ד, לגבי ברכת הראיה דאף מי שלא ראה בתוך ל' אינו מברך במקום שיש רוב עולם שרואין תמיד בתוך ל'. ולפי"ז היה ההיתר דוקא בזמן שכל הישוב היה רק בעיר העתיקה שמשם ראו תמיד. אמנם העיקר לדינא שאין להקל בזה כלל].

יב. הקריעה היא מעומד ואם קרע מיושב חוזר וקורע. וקורע ע"י עצמו דוקא, ובדיעבד ע"י אחרים (כן הוא העיקר להלכה, וכן מבואר להדיא במאירי מו"ק דף כ' ע"ב).

יג. אף שבטוש"ע אור"ח סי' תקס"א נפסק להלכה כדעת הרמב"ם וסייעתו דקריעות אלו הם כחומר קריעות אביו ואמו, דהיינו שקורע כל בגדיו ובכל בגד באורך עד מקום הלב, ולפי זה צריך לקרוע בצד שמאל כנגד הלב (כפי מנהגו). מכל מקום, המנהג בזמן הזה להורות כסברת הראב"ד, הריטב"א, הרמב"ן, הנמוק"י, חידושי הר"ן, הרי"ץ גאות, ההשלמה, המאורות, והרא"ש בס"ס מ"ג וסייעתם דסבירא להו דאין לקריעות אלו דין אביו ואמו רק כדן שאר קרובים, דהיינו שקורע רק בגד עליון וקורע טפח (8 או 10 ס"מ) מלפניו מצד ימין (כפי מנהגו) במקום פתיחת הבגד כנגד החזה (עין משנה למלך פ"ח מהל"א הל"ב) מלמעלה למטה. וטוב שלא יקרע בכפל הבגד הכפול לפניו (יוסף אומץ אשכנזי, בדיני הקריעה)

א. מדין הגמ' (ונפסק בשו"ע אור"ח סי' תקס"א ס"ב וביו"ד סי' ש"מ ס"ח) הרואה ירושלים, דהיינו עיר העתיקה, בחורבנה חייב לקרוע, ואח"כ כשרואה את המקדש בחורבנו קורע שנית. ואם פגע במקדש מקודם, קורע על המקדש וכשרואה ירושלים מוסיף רק משהו.

וע"כ מי שמגיע למקום המקדש דרך ירושלים העתיקה יש לו עצה שיעלה לפני כניסתו לירושלים העתיקה על איזה גג גבוה בעיר החדשה, שמשם יראה ירושלים העתיקה ומקום המקדש בבת אחת ויקרע קריעה אחת, ויכוון שתעלה גם על ירושלים. ודין זה נלמד מיו"ד סי' ש"מ סעיף כ"ג, במתו לו שני קרובים בבת אחת דסגי לקרוע עליהם קריעה אחת, וכן הוא בענין זה וכן כתב להדיא הכף החיים בסי' תקס"א סקט"ז.

ב. הקריעה על המקדש לכתחילה היא כשרואה את ריצפת העזרה או את כיפת המסגד (הב"ח בשם הליקוטין כתב כן, כשרואה הקובה) ואם רואה הכותל המערבי ויודע שיראה אח"כ את מקום המקדש באותו יום יחכה עם הקריעה עד אז, אבל אם יודע שלא יראה את מקום המקדש יקרע בראיית הכותל המערבי וכן בדיעבד בקרע בראיית הכותל אינו חוזר וקורע על ראיית המקדש.

מיהו המיקל ואינו קורע כלל על ראיית כותל המערבי כל זמן שלא ראה מקום המקדש או כיפת המסגד ממש יש לו על מה לסמוך. (דהכותל שהוא (כפי המנהג) כותל הר הבית אין זה ברור שיש לו דין מקדש לענין קריעה אבל מ"מ מנהג ירושלים הוא לקרוע על הכותל מדין מקדש, כידוע. אמנם למעשה כשבאים כעת לכותל המערבי עוד לפני שרואים את הכותל רואים כבר את הכיפות של המסגדים הבנויים על מקום המקדש ואפשר כבר אז לקרוע לכו"ע).

ג. גם הנשים חייבות בקריעה זו וגם קטנים שהגיעו לחינוך (עין בטור סי' ש"מ). ודעת הנצי"ב בהעמק שאלה פרשת ויחי אות י"ג. משמע דאף קטנים שלא הגיעו לחינוך מקרעין להם מפני עגמת נפש. אך מדברי המג"א בסי' תקס"א סק"ו משמע דאף קטנים שהגיעו לחינוך פטורים. וכמדומה שכן נהגו.

ד. אם עבר ולא קרע קורע כל אותו היום עד השקיעה בכל מקום שהוא נמצא (מוכח מהל' קריעה שבס"ס זר התורה אות ז' בשם החזון איש).

ה. אם ראה בשבת ויו"ט אינו קורע לערב (עין פ"ת יור"ד סי' ש"מ סקט"ו ושיורי ברכה שם סק"ה, וברית משה שעל הסמ"ג ל"ת ט"ז אות י"ז, וכפי החזו"א הנ"ל). ואפשר ללכת לכתחילה בשבת ויום טוב בכדי לפטור עצמו מקריעה.

ו. חול המועד חייב בקריעה מעיקר הדין, אך נהגו להקל ולסמוך על חבל הראשונים שפסקו שאין שום דין קריעה בחול המועד.

ז. ערב פסח לאחר חצות חייב בקריעה מעיקר הדין. אך הסומך אז להקל יש לו על מי לסמוך, על סברת האו"ז בסי' תל"ב דס"ל דערב פסח לאחר חצות יש לו דין מועד לענין אבילות (עין ביו"ד סי' שצ"ט ס"ג ברמ"א שם ובבאור הגר"א סק"ט), ועל הראשונים דס"ל דאין קורעין במועד שום קריעות.

ח. חוץ מהמים הנ"ל חייבים בקריעה בכל יומי דפגרי, אפי' בפורים, דנוהג בהם כל דיני קריעות. וגם בערב שבת ויו"ט לאחר חצות היום, ואף לאחר פלג המנחה, ודלא כמו שנדפס באיזה ספר לפטור בערבי שבת ויו"ט לאחר חצות והוא טעות גמור (זר התורה בהערה ו' בשם החזון איש, והוא פשוט). כללא דמילתא שאין שום צד קולא (חוץ משבת ויו"ט) כי אם בחוה"מ וער"פ לאחר חצות.

ט. אינו קורע אלא אם לא ראה את מקום המקדש [או ירושלים]

רק בבגד עצמו. וגם ירחיק מעט משפת הבגד (חידושים וביאורים אות ה') ובני אשכנז צריכים להבדיל ולקרוע גם את ראש הקריעה מהבגד.

יד. הקריעה היא דוקא בבגד העליון (שם סעיף ט') שהוא, לבני אשכנז מעיל החליפה (ערוה"ש שם סעיף ט'), אבל לא מעיל החרפי או מעיל גשם שבו לא יוצאים (כרמ"א בסעיף י' שם) ובדיעבד אם קרע במעיל החרפי או בבגד שתחת מעיל החליפה יצא [להרבה ראשונים אין המעיל הזה בכלל אפרקסת הפטורה וממילא הוא בגד עליון. וכ"כ סמכין על הפוסקים הסוברים דבדיעבד יצא בבגד תחתון]. גם הנשים חייבות לקרוע בבגד עליון שהולכות בו בבית כבחוץ. אמנם אם לא ישמעו לזה, יש להורות שילבשו על השמלה איזה בגד שהולכות בו אפי' רק בחוץ [ולסמוך על הרבה ראשונים שאין זה בכלל אפרקסת] ולקרוע בו. ואם גם זה לא ישמעו, יש להורות שיקרעו באיזה בגד שלובשות, טפח מלמטה [ולסמוך בזה על דעת ר"י במס' שמחות שהובא ברמ"א ש"מ סעיף ב' שס"ל בזה להתיר. וכ"כ לסמוך על הפוסקים שלפיהם יוצאים גם בבגד תחתון, ואף בגד תחתון ממש אינו אלא בכלל ספק אפרקסת, וא"כ מוטב כל זה מאשר לגמרי לא לקרוע. וע"ע בלקט יושר עמ' 84, ושלחן גבוה אות ל' דאשה קורעת תחתון לכתחלה בשא"ק].

טז. אם חס מלקרוע את מעיל החליפה יכול לפושטו אף אחר שראה ונתחייב, ולקרוע בבגד שתחתיו העליון שנשאר מעל מלבושיו (גליון מהרש"א בש"מ סעיף ז') וטוב לפשוט את המעיל כנ"ל לפני שראה ונתחייב בקריעה, ואחר שקרע יכול תיכף ללבשו בחזרה. וכן יכול לפני הקריעה, ולכתחילה לפני הראיה, להחליף או להוסיף בגד מוטב לגרוע, כרצונו ולקרוע בו ולפושטו תיכף לאחר זה, אף שעדיין עומד לפני הכותל. ומי שהולך בלי מעיל החליפה, הרי כל בגד שלובשו מעל מלבושיו הוא נקרא בגד עליון כגון חולצה או סוודר, ובלבד שיהיה בגד כזה שהולכים בו בבית כבחוץ (דאל"ה הוא בכלל אפרקסת הפטורה).

טז. בני ספרד קורעים לכתחילה מדין בגד עליון, בבגד שתחת מעיל החליפה (דהם נהגו לחשוב מעיל החליפה לקאפה שפשוט המנהג שלא לקרוע אותה כבסעיף י"ד). והם אינם צריכים לפשוט את המעיל הנ"ל לפני הקריעה, וגם בני אשכנז אינם צריכים לפשוט את המעיל החרפי לפני הקריעה במעיל החליפה.

יז. אחרי הקריעה יכולים תיכף לפשוט את הבגד הקרוע. אמנם בין שנשאר בו מלבוש ובין שפושטו אינו שוללו, כלומר, אינו תופרו באופן גרוע וניכר, עד לערב (ס' תקס"א סעיף ד' ויור"ד ס' ש"מ סל"ט). ובשעת הדחק יכול לחבר ראש הקריעה עם סיכה מיד (אף דרמ"א בש"מ סט"ו אסר, מ"מ תרנ"ה ד' בלקט יושר ע' 85 התיר. וכיון דיש ראשונים המתירים כאן לשלול מיד, סמכין עלייהו עכ"פ בזה). ולעת הצורך יכול גם לשלול מיד (דסמכין על או"ז ומנהיג דס"ל כן) אבל לאחות, כלומר, לתפור תפירה טוב ישרה ואינה ניכרת אסור לעולם (אור"ח ויור"ד שם).

יח. לכתחילה לא יקרע בראיה ממרחק רב, ובדיעבד אם קרע יצא [כהפוסקים דכל מקום שרואה נקרא מן הצופים וכ"כ א"ר הו"ד במ"ב]. בני ספרד יכולים להשאיר את ראש הקריעה מחובר לבגד (ס' ש"מ סעיף י"ב) ומותר לקרוע בסכין או מספריים ולא דוקא ביד (שם סעיף י"ד).

יט. הסומא או מי שנכנס בעינים עצומות או בתוך קרון סגור ולא ראה, יש להקל שלא לקרוע [כהראשונים שפירשו כגון דפגע במקדש ברישא, שנכנס בשידה תיבה ומגדל, ולפ"ז גם סומא כן דמאי שנא, ודלא כהאחרונים במ"ב סק"ו דנקטו עפ"י הב"ח דקורע מן הצופים אף שלא ראה, כיון דאבילות ישנה היא, איך יקרע בלי ראה, וברייאת דאחד השומע מוקמינן בשעת חורבן גופא, וכדאיתא בהדיא בירושלמי דמכילתין וכדפירש הריטב"א להדיא והדברים ארוכים ומסתעפים לחיובי הסומא לגבי ברכות הראיה שדנו בזה הפוסקים

האחרונים, ואכמ"ל בצינוי כל מקורות דבריהם, אך מצרפינו לקולא סברת המהריק"ש שהובא בברכ"י ס' רכ"ד אות א' דסומא לא יברך ברכת הלבנה מדקאמרי הרואה לבנה וכו' תלו בראיה וסומא לא יברך. ולפ"ז גם כאן דקאמרי הרואה ירושלים וכו' ה"ה שלא יקרע. ובפרט דגם ממקום שרצו לחייב הסומא בברכת הראיה מעובדא דרב ששת בברכות נ"ח ע"א, אין הראיה ברורה, לפי גירסתנו שם בגמרא, דיש לפרש שם בענין אחר. ומכל הלין טעמי יש להקל בסומא או עוצם עיניו בנד"ד, ואכמ"ל].

כ. ההולך בבגד עליון שאול פטור מלקרוע בו (עיין שו"ע סעיף ל"ד) אף שהודיע לבעל הבגד שהולך לראות ירושלים ומקדש [דמי ידע בעל הבגד שלא היה שם השואל ל' יום ולא אסיק אדעתיה שיצטרך השואל לקרוע, ואף אם ידע בבירור שהשואל לא היה שם ל' יום, ג"כ לא יוכל השואל לקרוע בו בסתמא, לפי מה שביאר הנמוק"י, דמשום הכי קורע בהודיעו שהולך לבקר אביו, משום שמשאל מרשהו לקרוע כדי שלא יתבייש השואל בבית האבל, וזה לא שייך כאן דהרי הרבה לא קורעים שם, מדחיו שם בתוך ל' יום]. כל זמן שלא לקח רשות להדיא לקרוע בו. ולפ"ז יכול לכתחלה לשאול בגד ולא לקרוע בו. לא מיבעיא אם המשאל לא ידע את מגמת השואל אלא גם בידע המשאל, דהמשאל מותר לו מצד עצמו להשאיל בגדו ע"מ שלא יקרע בו השואל [בספר זכרון בצלאל כת"י ס' ש"מ סעיף ל"ד, ביארתיו דדבר זה אם מותר למשאיל לעשות כן הוא מחלוקת הראשונים. ולהנמוק"י שביאר הטעם שאף באו"א מאחזקו כשמחזירו לו, אף ששם אסור באיחוי לעולם, משום דאמרין דהתיר לו לקרוע רק כדי שלא יתבייש ולא יותר מזה. ועל משפטי הקריעה המסתעפים שאין לגביהם בושא, וכן על עצם הקריעה במקום שלא שייך בושא, לא נתן לו רשות, א"כ לדידיה מבואר דמותר לאדם להשאיל חלוקו ע"מ שלא יקרע בו, דאם לא כן אחזקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן, דהרי בידע שהולך לאביו קיימינן, וכיון שהשו"ע פסק כן שאף באו"א מאחזקו, א"כ כך היא ההלכה ממילא גם בנד"ד]. ואם כן יכולים שניים להחליף בגדיהם מזה לזה בלי נתינת רשות לקרוע, ויהיו פטורים מקריעה.

אך באמת כל זה אינו מועיל, דבאופן שהבגד העליון הוא שאול, צריך הוא להסירו ולקרוע בבגד שתחתיו, והוא נעשה כעת בגד עליון [כן מבואר בריטב"א דף כ"ו ע"ב לגבי נתמלא כל בג"ע קרעים, שילבש בגד התחתון בתור עליון ויקרע, וא"כ ה"ה כאן].

ואף אם כל בגדיו הם שאולים, או שהבגדים התחתונים הם בכלל אפרקסת ופטורים, עדיין אין הדבר ברור אם אינו מחוייב לחזור אחר בגד לקיים בו דין הקריעה, באותו היום.

כא. מי שמקנה בגדו לאחר (שחושב ע"ז להיפטר מקריעה), והאחר משאלו לו בחזרה, נראה דקורע בו, אף אם האחר אמר להדיא שאינו נותן לו רשות לקרוע בו. [אחר שהמקנה לימד אותו לומר כך, נראה שאין זה אלא פטומי מילי, ובלאו הכי הדבר גלוי שהוא כן, מדלא היה ולא יהיה הבגד שלו גם אח"כ א"כ מה איכפת לו אם הלה יקרע בו, ע"כ נראה לכאורה דאין אמירתו כלום].

כב. נראה דאם השאל בגד ונתן רשות להדיא לקרוע בו על ירושלים ומקדש דאין השואל מאחזקו כשמחזיר לו חלוקו [וממילא אסור גם המשאל לאחותו כס' ש"מ ס"ט, דאף אם נאמר שבאו"א מאחזקו אף בנתן לו רשות בהדיא לקרוע, הוא משום דאכתי שם אפשר לפרש רשותו שהוא כדי שלא יתבייש שואל ולא יותר, אבל כאן דאין לפרש רשותו כך, דאין כאן ענין של בושא כלל, ממילא יש לפרש רשותו, שכיון שיקיים השואל כל דיני הקריעה כדן ואף איסור האיחוי בכלל].

עם מלאות ד' שנים להעלות הענן מעל ראשו, בהסתלקותו של רבינו מרן ריש"א הגלותא זיע"א ולרגל הביקוש הרב, הופיע בהדפסה נוספת הספר המבוקש רב המכר

"כתבוני לדורות"

מאות איגרות ומכתבים מרבינו זיע"א שנמסרו לשעה ולדורות

ניתן להשיג בחנויות הספרים המובחרות • הפצה ראשית: קולמוס



קולמוס
Book Distribution and more

מחיר מיוחד לכמויות, תנ"י'ם וכד' -
פרטים בטל': 052-7167310

לקט חידושי דינים

בדיני בין המצרים ותשעת הימים

הגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א, רב הגבעה הצפונית מודיעין עילית

תוך ז'. ואמנם שו"ר בישועות יעקב תקנ"א סק"ג שכ' דחומרת תשעת הימים אינה כאבילות תוך ז' אלא כאבילות של תוך ל' יום, וכ"כ במטה יהודה תקנ"א דין י"ב ע"ש, וא"ש. וכ"כ ברב פעלים ח"ב או"ח ס"ס כ"ט שיש ללבוש לג' שעות עד שיקבל זיעה מהגוף ויתרחק מקישוי הכיבוס והשיעור בזה צ"ע, בתוס' מו"ק שם כ' יום או חצי יום, ובר"ב ש"כ יום וברמ"א כ' שעה אחת, וע"ש בש"ך דהיינו זמן מה. ואי"צ שעה זמנית. וכפ"ה הכלל בזה שלובשו בכדי שישפוג המעייל זיעה, כלשון הרב פעלים, שאז לא חשיב מכובס. אבל לכמה רגעים לכו"ע אינו מועיל. [ושו"ר בורע אמת ח"ב ס"י ל"ח, שכ' דלענין אבל תוך ז' אין להקל אלא ביום או חצי יום, ורק בתוך ל' יש להקל בשעה אחת. ובחכמ"א כ' אף פחות משעה. ונראה דכאן שאסור מדינא בשבוע שחל בו ת"ב יש להחמיר טפי מהתם דתוך ל' אינו אלא חומרא, ולכן יש לעשות כהשיעור שכ' הרב פעלים].

והנה ברב פעלים כ' דלהחליף בשבת עצמה בגדים כדי שיוכל ללבושן בשבוע זה אפשר לעשות כן רק פעם אחת בשבת, דהיינו שיחליף ביום השבת הכתונת שלבש בתחילת השבת, ואח"כ תשאר עליו הכתונת המכובסת כל השבת, אבל אם לובשה בשבת ופושטה בשבת ע"מ שיהא לו כמה בגדים לחול אסור, שנראה כמכין משבת לחול. וכן שנה דבריו בבן איש חי דברים או ו', ובכ"ח או צ"א.

וראיתי שיש מקילין ללבוש כמה פעמים וי"א דאין בזה הכנה משבת לחול הואיל ועכ"פ לובשו בשבת עצמה נקי יותר דעכ"פ תמיד מעשה ההפשטה נעשה לצורך שבת עצמה, עי' מ"ב ס"י רנ"ד סקמ"ג ושכ"ו סק"ו. ודעת הגר"ש אלישיב זצ"ל, שבבוקר בשחרית כשקם יחליף בגדיו, וכשאח"כ הולך לנוח בצהריים לכשיוקם יחליף שוב, עד מוצאי שבת, ובה ניכר שעושה לכבוד שבת וגם נהנה מלבישתו בשבת.

אך מטעם אחר קשה לי טובא על מנהג זה ולא משום ההכנה אלא משום השבת עצמה שהרי לא התירו בגדים מכובסים רק לשבת עצמה משום כבוד שבת, ואף בזה בקושי נוהגין היתר. והמהרש"ל נתחבט אף על הכתונת עצמה וכמ"ש הט"ז. וברמ"א יש סתירה אי דוקא כתונת או כל הבגדים, אך עכ"פ דינו מה שהתירו משום שנצרך לשבת עצמה, אבל באופן שמשום כבוד שבת עצמה אין לו ענין בזה כלל, וכל מגמתו בלבישת בגדי שבת מכובסים שיהא לו הרבה ליום חול ובזה לא ידענא היתר ללבושו בשבת עצמו. [וזאת מלבד ההיתר עצמו שעדיין אינו מבורר אם דינו כאבילות תוך ז' כמשנ"ל לעיל]. ושו"ר שבארחות רבינו כ' דמין הקה"ל זצ"ל הורה לו היתר בזה וצע"ג ובטלה דעת. והגר"ש אלישיב זצ"ל השיב לי דלדין דנקטי' כהגר"א שמחליפין כל בגדי שבת, הוי בגד הותרה כסעודת שלמה בשעתו, ולא שייך אבילות בשבת כלל בזה. וגם י"ל דכיון שמחליף רק פעם א' או פעמיים במשך כל השבת, בודאי גם בשבת נהנה מזה במה שיש לו בגד נקי יותר, ויש בו משום כבוד שבת.

ג. בגדים חדשים ואפי' נעלים וגרביים, אסור ללבוש מר"ח ועד התענית [ואף שאין מברכין עליהם שהחיינו] ואפילו לכבוד שבת. (במג"א ס"י תקנ"א סק"א מבואר דאף בשבת שמותר לברך שהחיינו אסור, וכ"כ בחי"א קל"ג ס"ב ובא"ר כ' דנפק"מ לכתונת ובגד פשתן וכיו"ב שאין מברכין עליהם, ובמ"ב סקמ"ה).

והנה בבב"א ס"י תקנ"א בד"ה כלי' כ' "ודע דכתונת חדשה מותר ללבוש בשבת חזון וכמו לענין כיבוס דמותר לכבוד שבת כ"מ בפמ"ג" עכ"ל. וכיו"ב כ' בכ"ח או פ"ט, וכ' שכ"מ בא"א או כ', והוסיף שם דכ"ז לרמ"א ס"א, אבל למנהגו שמחליפין כל הבגדים ה"ה שמותר כל בגדי שבת חדשים [אם אינן חשובים לברך עליהם שהחיינו] ע"ש.

א. יש להזהר בימים אלו שלא לילך בין חמה לצל ולא לילך יחידי מסוף [וי"א מתחילת] ד' שעות ביום עד סוף ט' שעות ביום [לערך משעת תשעה וחצי עד שעה שלש וחצי] וכן צריך להזהר ביותר בימים אלו מכל מקום סכנה וכדומה, ובפרט בין ד' שעות לט' שעות, ולכן רבים נמנעין שאין הולכים בימים אלו לרחוץ בים ולטיולים וכיוצ"ב [אף שמדינא אין לאסור]. (מד"ר איכה פרשה א' ס' ל', ובשו"ע ס"ס תקנ"א, ובביאור"ל הביא מפסחים קיא: שמר"ח תמוז עד ט"ז בו יש להזהר יותר בזה דעד אז ודאי שולט, מכאן ואילך ספק ע"ש. וכ"כ במקור חיים להחזו"י). ושמעתי מהגר"י כהן שליט"א דמה דלא הובא בפ"ו, משום דכל הני מילי שישנם בגמ' שם מצינו מקומות רבים שתלוי בזמנים שונים ובמקומות שונים ונשתנו הטבעים בזה וכן ברפואות שבגמ' שם שכהיום אין להשתמש בזה, וכן בזוגות שמובא בגמ' שם וכהיום אין מקפידין בא"י בזה וה"נ לענין זה, אבל מ"ז בתמוז עד ט' באב שנקבעו לישראל בעו"ה לבכיה לדורות ובין המצרים לזמן פורענות משום החורבן אזי הוא הלכה קבועה עד שיבנה המקדש ב"ב ולכן רק ד"ו הובא לדינא בפוסקים, ודפח"ח.

ולענין הליכה ביחיד שם כ' בערוה"ש שזהו דוקא בדרך ולא בעיר, וכן מצדד באשל אברהם [בוטשאטש] שכל מקום שנשמע קולות אנשים לא שייך זה וכן בעיבורה של עיר אין קפידא בזה ע"ש, וכ"ה בארחות רבינו בשם החזו"א.

ולענין הליכה במקום סכנה ורחיצה בים, נמצא כן במקור חיים להחזו"י תקנ"א ס"ד, דנמנעין מלרחוץ בנהרות מפני הסכנה והעת מסוגל לרעה. וכן בארחות רבינו ח"ב בשם מרן הקה"י זצ"ל, וכן שמעתי מהגר"ש אלישיב זצ"ל. ואמנם מעיקר הדין בודאי שרי, וכמפורש בתה"ד ס"י ק"נ שהיו רוחצין בנהרות רק מר"ח מנהגנו לאסור רחיצה בצונן ולכן יש להחמיר ע"ש. וכ"כ בשלחן גבוה ס"ס תקנ"א שמנהגם לרחוץ בנהרות בתשעת הימים. ובספר אבילות החורבן כ' שיש מורין להמנע ברחיצה משום תענוג מרובה אא"כ הלך ג"פ קודם לכן שאין התענוג גדול. וברבבות אפרים כ' שאין לחדש גזירות מעצמנו. ונראה טעם הגדול הנ"ל דודאי אין האיסור משום תענוג עצמו דלא מצינו איסור תענוג בימים אלו. אלא בשכבר הלכו כמה פעמים קודם לכן הוי בכלל דשו בה רבים ושומר פתאים ד', אבל להתחיל לילך בבין המצרים אינו נכון מפני הסכנה וכנ"ל. וסברת התענוג הוא צירוף דמה"ט אין ראוי לילך למקום חשש ספק סכנה שהשטן מקטרג רק כשכבר רגיל לילך מקודם לכן. ויסוד סברא זו בהתחיל קודם לכן מצינו בתשו' רב פעלים ח"ד ס"י כ"ט, שמתיר ללמוד שחיה בט' הימים למי שהתחיל קודם לכן, ע"ש. ובארחות רבינו ח"ב בשם החזו"א שלצורך בריאות מותר אף בט' הימים. ונראה שההולכים לים יזהרו שלא לילך בין ד' שעות ביום לט' שעות ביום שמצוי פעמים שהולכים שם ביחדי בדרכים ובים עצמו.

ב. אם לבש לכבוד שבת בגד מכובס לזמן מה בכדי שישפוג הזיעה, יוכל אח"כ ללבושו אף בשבוע שחל בו שכבר אינו חשוב כמכובס. (תוס' מו"ק כד: ד"ה ברכת, שאם לבש אותו אדם אחר יום או חצי יום מותר ואין זה קרוי בגד מכובס. וברמ"א יו"ד שפ"ט ס"א. ואף דשם מתיר דוקא לאחר ז', וכ"ה בארחות חיים ח"ג הל' אבל בשם הר"פ, וכן בתשו' ריב"ש ס"ס ס"ז, רק בתוך ל', בדבר שבב"א מותר מדינא, ומשמע דכשאסור מדינא אין מועיל היתר זה, ע"ש בהג' מהריק"ש שסומך על התוס' להתיר אף בתוך ז' במקום צורך כגון לכבוד שבת אף בבגד מלוכלך ע"ש. ובפנמ"א ח"ב ס"י ל"ו מיקל אף בתוך ז' בתכפוהו אבליו ע"י בפת"ש. וצ"ע להפ"ה הנ"ל וכן להרמ"א שם שהתירו רק לאחר ז', וברמב"ן בתוה"א משמע שדין אבילות ישנה כדן אבילות

ואני בער ולא אבין, דלחדיא כ' המג"א כאן וש"א שהאיסור בכלים חדשים קאי אף אשבת, וכ"ה במג"א לענין בעל ברית שלובש בגדי שבת אבל לא חדשים, וזוהי חמיר טפי חדשים ממכובסים שהרי מכובסים מותר בשבת כמ"ש הרמ"א לעיל, וחדשים אסור כמ"ש המג"א וש"א כאן. ומה שהביאו מהפמ"ג בא"א או' כ', שם לא קאי הפמ"ג שם כלל על כלים חדשים רק על בגדי שבת, רק דהדיבור המתחיל שם הוא כלים חדשים, וקאי על הד"ה של המג"א כדרכו תמיד.

והנה לכו' כ"ז בחדשים, אבל בכלים מגוהצים כיון שאיסורו מטעם כיבוס ולא משום חדש י"ל דמותר לכבוד שבת כמו שמותר במכובסין. אך באמת אין לנו ראייה לזה דהרי לא התיר הפמ"ג רק בגדי שבת משום שאיסורן רק מחומרא דגיהוצין ניכר, אע"פ שכבר נשתמשו בהן כמ"ש בלבושי שרד, וזוהי למנהג ש"כ הרמ"א מתירין רק בכתנות ולמנהגו מתירין הכל, אבל מגוהצין ממש הרי חמיר טפי, וזוהי הרי יבואר היטב שלא התיר הרמ"א לכבוד שבת אלא בגדי פשתן, וכדדייק במטה יהודה, והיינו משום שלא הותר אלא כיבוס לכבוד שבת וה"ה מכובסין, אבל בגדי פשתן מותר במכובסין הואיל ואין בהם משום גיהוצין, אבל ללבוש בגדים מגוהצים או לגהץ לכבוד שבת אין לנו וכ"מ להדיא במג"א סק"כ, דמגוהצין דינם ככלים חדשים, וכמו בחדשים שאין מתירין לכבוד שבת ה"ה למגוהצין. ושור"ר בארחות רבינו ח"ב דמין הקה"י אמר שמגוהצים יש לקמטם קצת ואח"כ ללבושם.

ד. שבת חזון - מנהג א"י ע"פ הגר"א ועוד, שלובשין כל בגדי שבת כמו בשאר שבתות, ויש משניין בגד אחד, שאינו ניכר כ"כ שינויו כמו עניבה, כיפה או נעלים וכדו', וכן נהג מרן החזו"א. [ולחג"א אין משניין כלל]. כתב הרמ"א תקנ"א ס"ג דלשבת חזון המנהג שאין לובשין בגדי שבת רק מחליפין הכתנות, ומקורו בהג"א פ' בתרא דתענית, ובמרדכי הל' ת"ב. וברוקח אגודה ומהרי"ל אסר אף להחליף הטלית לת"ב, ועי' בחיי אדם כלל ק"ל סכ"א דה"ה לגרביים. ואמנם הרדב"ז בתשו' ח"ב תרצ"ג כ' שכל גלילות ישראל לא נהגו בו ויפה עשו שהוא נגד הדין שהרי אין אבילות בפרהסיא בשבת ומעלה על שולחנו אפי' כסעודת שלמה בשעתו. גם היעב"ץ בסידורו כ' "שיש לפקפק על מנהג זה ושאריו החכ"צ לא שנה בו מאומה אפי' כשחל ת"ב בשבת, וכן אנו נוהגין אחריו, והרי מעלה אפי' כסעודת שלמה בשעתו, ואם לשולחנו כך לכבוד קונו עאכ"כ", עכ"ל. וכ"כ בחיי אדם כלל קל"ג שבק"ק וילנא נוהגין ע"פ הגר"א ללבוש בגדי שבת, ויש שמשניין בגד אחד. וכ"כ במ"ב סק"ו, והביא גם דברי היעב"ץ בשם החכם צבי שצריך ללבוש כל בגדי שבת אפי' כשחל שבת בת"ב ונדחה.

ובערוה"ש ס"ח כ' שזה כב' או ג' דורות שאין נוהגין כרמ"א בשבת חזון אלא לובשין כל בגדי שבת וגדולי הדור הנהיגו כן באמנם שזה כמוראים אבילות בפרהסיא, ולכן אפי' בשבת שחל בת"ב ונדחה אנו לובשין מטעם זה בגדי שבת. וביאר שם הערוה"ש דאצל הקדמונים היו בגדי החול ושל שבת שוים בדמותם ותמונתם אלא שהפרש היה בין סחורה יקרה לסחורה פשוטה ולא היה הפרש ניכר כל כך שהרי עניים גם בשבת יוצאין בסחורה פשוטה ולכן הנהיגו ללבוש בגדי חול משא"כ בדורות האחרונים שבגדי שבת תדמיתם שונה לגמרי מבגדי החול בין לעני ובין לעשיר [כשטריימל או קאפטען וכדו'] ולפיכך הנהיגו שלא לעשות כן דהוי כאבילות בפרהסיא. וכ' שם דאני אומר שבזמננו שע"פ חוק המלכות יש מקומות שתמונת הבגדים של שבת וחול תמונה א' לכן נכון לקיים מנהג הקדמונים ע"ש. אך דבריו לא נתקבלו בזמנו ולא רצו לעשות בכך זילותא לשבת לחייב מחדש לנהוג מלבושי חול. ומה גם שלא שייך כ"ז כעת שניכר ההבדל מיד לכל בין בגדי שבת לחול בצבעם ואופיים, ובפרט להולכים בשטריימל וכדומה.

ומ"מ לענ"ד נראה שנכון שלא ללבוש קישוטים ותכשיטין בשבת זו, כעניבה ושעון זהב, שבאי לבישתן אין שום זילותא לשבת [אלא במקום שניכר מיד כשהולכים בלא זה] דרבים הולכים בלא קישוטים אלו, ואף כל אדם תלוי במצב ומזג האויר, ולעת קזאת הוא בודאי בכלל, וגם יוצאים בזה שינוי בגד א' כנלע"ד. ושמעתי שבאשכנז היו לובשין בשבת זו עניבה של חול, ולענ"ד כהיום אם מינכר הוי טפי פרהסיא, ומוטב לילך בלא עניבה כלל, שרבים הולכים כן. ושור"ר בארחות רבינו ח"ב דמין החזו"א זצ"ל לא החליף הגרביים, ומרן הקה"י זצ"ל לא החליף

הטלית קטן ע"ש. ובמעשה רב להגר"א כ' שאין משניין כלל מבגדי שבת, ומשמע אפי' בגד א', וכ"מ בחיי"א. וכן שמעתי מהגר"ש זצ"ל דלהגר"א אין לשנות משום אבילות אפי' בגד א'. ואמנם בשבלי הלקט סי' רס"ו כ' ד"בשבת שחל בו ת"ב טוב ליהדר מלהחליף חלוק ומכנסיים מפני שהם דברים שבצינעה ונוהג בשבת". והגר"א אף בזה ס"ל דאין לשנות. ונראה דהגר"א לשיטתו בתקנ"ד דס"ל דבשבת אין אבילות כלל ואף אבילות שבצינעה, ומנהגו שם כהרמ"א שנוהג אבילות בצינעה. וכן י"ל לגבי אבילות דתשעת הימים, ואכמ"ל.

ה. יין של הבדלה מותר לשותות, ואם יש לפניו קטן שהגיע לחינוך שתיה, ולא לכלל שמבין אבילות החורבן, יתנונו לקטן, והחזו"א נהג לטעום בעצמו בכל אופן קודם שנתן לקטן. ויש מבדילים על מיץ ענבים, אבל אין להבדיל על חמר מדינה מחמת כן. בתשו' מהרי"ל סי' ט"ו מתיר בין של הבדלה ושכן נהגו רבותיו, וכן בין של ברהמ"ז הקילו. אך מהרי"ל שם כ' דלבו מגמגם בה משום נדר. ובדרכי משה סק"ט כ' דמאחר דמותר לשותות יין בסעודת מצוה א"כ כש"כ יין הבדלה דאין כאן נדר כלל דאדעתא דין של מצוה לא קיבלו עליהו. ובשו"ע שם ס"י פסק להיתר בין בשל הבדלה בין בשל ברה"מ, ואמנם הרמ"א שם כ' שנוהגין להחמיר בזה שאין שותין היין אך בשל הבדלה נותנים לתינוק ואם אין תינוק שותה בעצמו, וכ' הגר"א הטעם שמחמירין בזה, הואיל ואפשר להטעימו לתינוק משא"כ בסעודת מצוה.

ולכו"ע מבואר, דא"צ מחמת כן להבדיל על חמר מדינה אלא על היין, ומ"מ כהיום שרבו המקדשים ומבדילים על מיץ ענבים שדינו כיון מגיתו [ועי' מג"א סי' רע"ב שאינו מצוה מן המובחר, וכן בסי' ת"ר בשם מנהגים ועוד. מיהו כהיום רבים חביב עליהם טפי מיץ ענבים בדורות חלושים כשלנו] בודאי עדיף טפי, ואפשר דבכה"ג לכו"ע אף א"צ ליתנו לקטן, דאפשר שלא החמיר כן מהרי"ל אלא בין גמור ולא בין מגיתו שיש בו תרתי למעליותא, חדא דאינו משמח ומותר מדינא, ועוד דהוא יין של מצוה. ועוד מעלה, דבמאירי שיליה תענית כ' בשם הרבה גאונים דין מבושל מותר בעת"ב, וכ' שם דאפי' העלה רתיחה אחת ע"ש. וא"כ מיץ ענבים מפוסטר יש בו מעלה זו. ואע"ג דלמנהגו להחמיר בין תוסס אוסרין גם בזה, [אע"ג דמיץ ענבים מפוסטר י"ל דגרע מיין תוסס שעומד להיות יין] מ"מ בין של הבדלה אפשר דכולי האי לא החמירו ליתנו לקטן. ושור"ר בשלמת חיים סי' רכ"ד, בעיקר דין זה כתב הגרי"ח זונפלד זצ"ל וז"ל: "הנכון אם לא הנהיג את עצמו ליתנו לתינוק שיטעום בעצמו כפסק השו"ע מרן ז"ל", עיי"ש. [ושם בשאלה נגע בזה שלגאונים צריך דוקא שיטעום בעצמו, וגם כשאין לו תינוק מסויים שכתב המג"א, ועי' השיב שם תשו' הנ"ל]. ואמנם קשה להקל בזה נגד המנהג שהעתיקו האחרונים ז"ל. אך במיץ ענבים יש לומר דשפיר דמי לסמוך ע"ז, וכמשנ"ת.

ו. איסור הרחיצה הוא אף במקומות חמים, אבל מותר לרחוץ בצונן להעביר את הזוהמא, ודוקא את מקום הזוהמא עצמו. (עי' מ"ב תר"ג סק"ב דעת הרבה פ' דאף ביוה"כ מותר לרחוץ להעביר הזוהמא לבוש מג"א וא"ח. מיהו הב"ח וט"ז ופר"ח שם מחמירין, ובתשעת הימים בודאי יש להקל שלא אסרו רק לתענוג שהרי התירו בע"ש למי שרגיל לרחוץ תמיד ועוד, מה שלא הותר ביוה"כ. ודוחק לומר דכאן דיש בו אף משום אבילות חמיר טפי ואסור אף לזוהמא, דאף באכל מבואר בירו' פ"ב דברכות דמותר רחיצה שאינה של תענוג. וכש"כ בתשעת הימים דעיקר איסור רחיצה בצונן הוא חומרא כמ"ש בתה"ד סי' ק"ג).

ואם הוא איסטניס וגופו מזיע, יש להקל להשתטף בצונן, אך אם אינו איסטניס, יש להחמיר. (עי' יו"ד שפ"א ס"ג דבאיסטניס שרי בימי אבול, ובמזיע הותר אף ביוה"כ בסי' תר"ג מ"ב סק"ב). ובגופו מלוכלך בכמה מקומות כ' במ"ב שם סק"א בשם המט"א שאם טורח לרחוץ כל מקום בפנ"ע מותר לרחוץ כל גופו בפעם אחת. ובמקומות חמים ביותר, יש לשאול שאלת חכם ולברר מנהג המקום. וידוע דהגר"א דושניצר זצ"ל הקיל לבני הישיבה לרחוץ בחום מחמת הזיעה, והחזו"א אסר בזה, ומהגר"ש אלישיב זצ"ל שמעתי שלאיסטניס הרגילים לרחוץ בכל יום, יש להקל, ובלא"ה יש להחמיר. ובאגרות משה ח"ד אה"ע סי' פ"ד או' ד', מתיר לבני הישיבה לרחוץ מחמת זיעה ביום חום ע"ש. וכן בטבריא הגר"מ קלידס זצ"ל הורה להקל בזה שם לרחוץ בצונן מפני שחם שם מאד בפרט בימים אלו.

תקנת אמה על אמה

זכר לחורבן

הגאון רבי שלמה זלמן גרוסמן שליט"א, רבה של אלעד

א. בשו"ע סי' תק"ס סעיף א', משחרב בית המקדש תקנו חכמים שהיו באותו הדור שאין בונים לעולם בנין מסוייד ומכווייד כבנין המלכים אלא טח ביתו בטיט וסד בסייד ומשייר מקום אמה על אמה כנגד הפתח בלא סיד וכו', ומקורו בשלוש ברייתות בסוף פ"ג דבבא בתרא.

ב. ונפק"מ עוד בין שני הטעמים שהבאנו לגבי שוכר בית ממי שלא שייר זכר לחורבן, והבעה"ב אינו רוצה לעשות זכר לחורבן אם צריך השוכר לעשות לבד זכר לחורבן, וישלם אח"כ לבעה"ב עבור תיקון הבית, או שא"צ השוכר להשתדל לזה כיון שאינו ביתו, והחיוב הוא על הבית ובעה"ב ולא על השוכר הגר שם. ולכאורה הגזירה הוא משום שלא יבנה בית שלם ויפגום את השמחה ע"י אי סיוד הבית בשלימות, הרי"ז חיוב רק על בעה"ב ואין לזה שייכות כלל לשוכר, שהוא דין על הבונה בשעת גמר הבניה והסיוד, אבל אם גזרו כדי שהגר בבית יזכור את החורבן כ"פ בשבתו בביתו קובעו שמיד שגומר ומסייד את הבית יעשה זכר לחורבן, א"כ אם עבר בעה"ב ולא עשה, לכאורה על השוכר להשתדל לעשותו כדי שיזכור כ"פ בהיותו בבית את חורבן ביהמ"ק. וכן יש נפק"מ אם צריך לפגום את הבית, או די שיצבע שם בצבע שחור זכר לחורבן או דבר אחר כיו"ב שיזכיר את חורבן הבית אף בלי פגם הבית.

ג. ויש להביא לכאורה ראיה דהוא חיוב על הבית דאמרין בברייתא שם, לקח חצר מסוידת הרי זו בחזקתה, שנעשה כדן ותלינן שנעשה ביד עכו"ם ולקחה ישראל ממנו, וכן נפסק בטור ושו"ע שם סעיף א' דאין מחייבין את הלוקח מהעכו"ם לקלוף את הבית, וע"ש במג"א ס"ק ד' ומ"ב ס"ק י' דאם ידוע שנעשה באיסור חייב לקלפו, כגון שקנה בית מישראל וכיו"ב צריך לקלפו, והנה אם התקנה היא כדי שיזכור תמיד את החורבן, מדוע תיקנו דוקא בשעת גמר הבניה לשייר אמה על אמה ולא תיקנו בשעה שקונה בית שנכנס הבית לרשות ישראל שיעשה זכר לחורבן בבית, ומשמע דתיקנו חכמים חיוב לפגום את הבית בשעת גמר הבניה דוקא שלא יהיה שמחה שלימה להשאיר בו אמה לא מסוידת, ולא תיקנו כדי שיהיה לו זכר לחורבן בבית שיזכירו תמיד. [ועדיין צ"ב דאף אם התקנה הוא לפגום את השמחה של בניה, א"כ ה"ה בשעת שמחה של קניית בית ג"כ מחייבו לעשות זכר לחורבן, וצ"ל דתיקנו רק לפגום את השמחה של בניה והשלמת בית או שנפל הבית וחוזר ובונה שהוא חשוב, ולא בזמן קניית בית, אבל אם הטעם הוא כדי שיזכור את החורבן כ"פ, לכאורה צריך לתקן שיהיה הבית עם פגם ואין נפק"מ אם קנה בית גמור או שבנה בית].

ד. ועיין בפרמ"ג א"א ס"ד ר' שחידש דהשוכר בית מהעכו"ם בזמן שהוא סד את הבית יש לומר דצריך לשייר [ולא רק בזמן שבונה בית]. לפי"ז כ"ש כששוכר מישראל שהיה המשכיר חייב לשייר אמה על אמה ולא שייר, דצריך השוכר לשייר בשעה שמסייד הבית, וראה לקמן ס"ק ט'. ונראה מכאן דסובר דהוא דין של פגם בשמחה, או בזמן שבונה הבית או בזמן שמסיידו שלא יעשה בשלימות, ואינו דין של הזכרת החורבן בביתו, דאל"כ מדוע לא תיקנו גם שיעשה זכר לחורבן, בזמן שקונה או שוכר הבית רק בזמן שמסיידו, אלא דהוא דין בבניית הבית או סיודו לפי הפרמ"ג.

ה. ועוד יש להביא ראיה ממה שכתב בב"י ומאמר מרדכי בשם הר"ן הביאו במ"ב ס"ק ב' בשם יש מקילין. דאם עירב חול בסייד שוב לא מיקרי בשם סיד, וחולקין על דעת הב"ח שסובר דגם במערב סיד צריך לשייר אמה על אמה, וכתב המ"ב שם דאפשר דמה שלא נהגו בזמנינו לשייר משום דסומכים על היש מקילין וכו', [ובזמנינו שהסיד הוא יפה והכנסת חול ותבן אינו פוגם יופי הבית, לכאורה אין היתר לזה, וה"ה אם עושה צבע אחר שאינו לבן אין היכר כ"כ במה שמכניס חול]. ועיין בח"א כלל קל"ז א' בנשמת אדם שם, ויש להביא ראיה לשיטה זו מהריטב"א

ולכאורה נראה מהברייתא כאן דהשיוור אמה על אמה אינו דין רק על זמן הסיוד עצמו, שבזמן שמסייד צריך לשייר אמה על אמה, ויתאבל ע"י זה שלא יהיה לו בית שלם כמש"כ רש"י לעיל דהתקנה הוא להתאבל בזמן שמסייד וגומר את ביתו, אלא דהשיוור הוא למוזכרת תמידית שיהיה לו בביתו זכר לחורבן ביהמ"ק כל הזמן, ותיקנו חכמים שיעשה זכר לחורבן בזמן שבונה בית כדי שלא ישכח לעשות זכר לחורבן. ועיין בטור שכתב. משחרב הבית תקנו שכל דבר של שמחה שיהיה בה זכר לחורבן הבית, וע"כ אמרו סד אדם את ביתו בסייד ומניח בו אמה על אמה בלא סיד זכר לחורבן הבית, ונראה דסובר כמו שמשמע ברש"י דצריך להתאבל בזמן הסיוד שהוא דין של פגם בשמחה של בנין הבית, והוא דין בבית שלא לעשות בית שלם. כדי לפגום השמחה של עשיית הבית ולעשות אז זכר בית מקדשנו שחורב, אבל אי"ז תקנה כדי שיזכור בביתו כל יום את חורבן ביהמ"ק. ולא כמו שנראה בברייתא השלישית שהבאנו, שתיקנו שיהיה לו מזכרת בביתו לחורבן ביהמ"ק, וכמש"כ שם הטור בהמשך דבריו שעושה כל צרכי סעודה ומשייר בה דבר מועט, וכן אשה משיירת מין מהתכשיטים שלא תלבש כל התכשיטים, שהם תקנה על זמן העשיה שלא יעשה שמחה שלימה, וה"ה כאן משייר אמה על אמה כדי שלא יעשה שמחה שלימה.

ובזה מובן מדוע דעת רוב הפוסקים דבבית הכנסת א"צ להשאיר זכר לחורבן, כמש"כ המג"א בס"ק ב' שגזרו רק בביתו, אף שבבב"כ יש שם אנשים רבים ושוהים שם זמן רב. ועיין במנחת אלעזר ח"ג סימן ס"ו אות ב' שכתב, דבה"כ ובית המדרש שעושים מזוזה שישנים שם לצורך ואוכלים שם ומיקרי ביתך ומדוע אין מניחים שם אמה על אמה, ובשעת תפלה ולימוד שייר בודאי לזכור חורבן ביהמ"ק ולעורר רחמים על בנינו בקרוב, ותיירץ דלא גזרו על בנין של מצוה רק על בנין ביתו של חול, וכעין מה שפסקו לענין לנגן בכלי שיר דלצורך מצוה כגון בבית חתן וכלה הכל שרי, והקשה במנח"א שם על שו"ת שאילת יעב"ץ שהביא בשע"ת כאן, דהוסיף לעצמו חדר נאה לשם סוכה והניח כנגד הפתח איזה טפחים בלתי מסויד בסייד לבן, והקשה דהרי זה לצורך מצוה, וע"ש במנח"א מה שתיירץ, ועדיין צ"ב הטעם מדוע לא גזרו גם בבנין של מצוה, דכיון דהעיקר הוא כדי שיזכרו תמיד חורבן ביהמ"ק ואי"ז שייר להיתר שירה של שמחת חתן, ולפי מש"כ דהגזירה אינה כדי שיהיה לו תמיד זכר לחורבן בבית, אלא שלא יהיה שמחתו שלימה בזמן שבונה, פשוט דזה שייר רק בבנין פרטי של האדם שלא לעשות שמחה שלימה, ולא שייר תקנה זו בבה"כ או בשאר דברים של ציבור. משא"כ אם היה התקנה כדי שיזכור כ"פ את החורבן שייר לגזור גם בבה"כ, ולכן בעושה ביתו לסוכה אף שהוא לצורך מצוה שייר הגזירה לשייר אמה על אמה [מלבד אם נאמר דלא חייבו לשייר בבית שאינו קבוע], ולא קשה על היעב"ץ שרצה להחמיר בחדר לסוכה, דסו"ס זה בית פרטי ואף שעושה הבית למצוה אפשר דגזרו גם בזה, ולפי"ז בכל מוסדות של הציבור שאיב"ז שמחה פרטית א"צ להשאיר אמה על אמה ולא רק בה"כ.

וצ"ע במשרדים ומפעלים של חברות בע"מ של הרבה שותפים שאין בהם שמחה פרטית, אם אין להם תקנה לשייר אמה על אמה או אפשר שלא חילקו. ובמפעלים שהקירות מתלכלכים תמיד אפשר שיש להקל, אבל משרדים ובתי עסק נראה דצריך לשייר זכר לחורבן, אף שלשון הגמ' והטור השו"ע הוא סד ביתו, עיין בשו"ת שאילת יעב"ץ סימן קס"ט, שכתב דה"ה בית האוצר ובית העצים צריך להשאיר כמו

וצ"ע במשרדים ומפעלים של חברות בע"מ של הרבה שותפים שאין בהם שמחה פרטית, אם אין להם תקנה לשייר אמה על אמה או אפשר שלא חילקו. ובמפעלים שהקירות מתלכלכים תמיד אפשר שיש להקל, אבל משרדים ובתי עסק נראה דצריך לשייר זכר לחורבן, אף שלשון הגמ' והטור השו"ע הוא סד ביתו, עיין בשו"ת שאילת יעב"ץ סימן קס"ט, שכתב דה"ה בית האוצר ובית העצים צריך להשאיר כמו

דחז"ל לא חייבו לצבוע את הכותל בשחור או לכתוב זכר לחורבן וכיו"ב ודי שלא יגמור את סיוד הבית שיהיה זכר לחורבן, אבל אין חייב לעשות זכר לחורבן דוקא באופן הזה ויכול לעשות בכל דרך שיזכירו חורבן ביהמ"ק, ולכן מועיל לעשות שחור וכיו"ב אף שאינם פוגמים בבית, אבל להניח תמונה שמזכיר החורבן בלי אמה על אמה ג"כ יודו שאי"ז מועיל]. ואפשר דאף השל"ה והלבוש הסוברים דאין לעשות צבע שחור משום שהוא נאה, אבל אם השחור לא היה נאה והיה מכער את הבית שפיר יכול לעשות צבע שחור אף שלא מוזכר בגמ', והיינו דתיקנו לעשות פגם בבית זכר לחורבן, ואין תקנת חכמים לעשות רק באופן שמושייר אמה על אמה שלא צבעו וכל שפוגם הבית שפיר דמי. עכ"פ נראה דמחלוקת זו תלוי בשני הטעמים שכתבנו.

ז. והנה אם מותר להסתיר את הזכר לחורבן בעת הצורך ע"י תליית תמונה וכיו"ב, ראיתי שכתבו שאסור להסתיר את הזכר לחורבן, ובספר אורחות רבינו אות י"א הביא שהגר"י קניבסקי זצ"ל התיר להניח ארון לא מחובר לקיר שמסתיר את האמה על אמה, דהדין הוא רק שיהיה בחדר אמה על אמה לא מסוייד, ולכאורה צ"ע מדוע מותר להסתיר את הזכר לחורבן, ונראה בירור דעת מרן הקהילות יעקב, דהחויב הוא רק לעשות פגם בבנין בשעת הבניה וע"י שמניח שם אח"כ ארון לשימוש אף שמסתיר את הפגם שלא סיידו שם, אבל אינו מתקן בזה את פגם הבית ולכן מותר להניח שם דבר המסתיר. אמנם לכאורה צ"ב, דבגמ' אמר רב חסדא כנגד הפתח, ונחלקו הפוסקים אם זה מול הפתח לנכנסים לבית או מעל הפתח ליוצאים מהבית, עיי' מ"ב ס"ק ג', וכתב שם ויש שמניחים פנוי למעלה מן הפתח בגובה ואינו נראה לנכנס, ואפשר כדי שיתראה תמיד לפני בעה"ב היושב בפנים שעל הרוב הוא יושב אצל הקיר אשר נוכח פתח הבית, ונראה לכאורה שצריך שיראו את האמה זכר לחורבן, ואפ"ל דמש"כ שיהיה נגד הפתח הכוונה לשיעור של הפגימה בבית, ד"א דצריך שיהיה פגם כזה שהנכנסים יראו את הפגימה מיד וי"א שצריך שהיוצאים יראו את הפגם, אבל אין חויב לראות בפועל את הפגם כדי שיזכור את החורבן כ"פ, אלא צריך שיהיה מקום שבדרך כלל רואין שזהו השיעור פגימה בבית, אמנם במ"ב נראה שסובר שצריך לראות כ"פ בבית את הזכר לחורבן, וצ"ע. ועכ"פ נראה דכ"ז אם צריך להניח שם ארון אינו חייב למנוע עצמו משום כך, אבל להניח בכונה ארון או תמונה וכיו"ב כדי להסתיר את האמה על אמה ולא יראה הפגם יש להחמיר.

בבבא בתרא דף ס' ע"ב שפירש, הלוקח חצר מסויידת ומכויירת הרי זו בחזקתה שתולין שנבנה בהיתר שמעורב בו חול ותבן ע"ש, ובשלמא אם הוא דין לפגום בבית שלא יהיה שלם. לכן במערב חול או לבן שפוגם ביופי ובלובן הסיד והבית. לא חייבו להשאיר אמה על אמה לפגום הבית שאינו שלם כ"כ ואין בבנייתו שמחה שלימה, אבל אם התקנה הוא כדי שיהיה לו זכר לחורבן בבית, א"כ מדוע כשאינו לבן כ"כ א"צ לשייר זכר לחורבן.

ו. אמנם לכאורה יש להביא ראיה לטעם שתיקנו להשאיר אמה על אמה כדי שיהיה לו זכר לחורבן בבית שיראנה כ"פ כשהוא בביתו, ואי"ז גזירה לפגום הבית בשעת הבניה, דהמג"א בס"ק ג' הביא מהשל"ה שכתב ודלא כאותן העושים האמה שחור דזהו ג"כ ציור, וכ"כ הלבוש דלא יפה עושין כי אדרבה השיחור זה אינו מגנה את הבנין אבל מייפהו ומשמח הלב כשאר ציורים הנאים וכו', ובח"א כלל קל"ז א' הוסיף ואף שכותבין זכר לחורבן לא מהני, וכתב שנשמת אדם שם דאל"כ ה"ל לגמרא לומר שיכתוב כן זכר לחורבן [וצ"ב דא"כ מה כתב הטעם שאין לעשות שחור משום דהשחור הוא גם ציור נאה, אפילו אם לא היה ציור או שעושה שחור שמכער את הבית, מנין לנו שאפשר לעשות כן דה"ל לגמ' לכתוב שמועיל ע"י שיחור, וצ"ל דבשחור שפוגם הבית הרי"ז בכלל משייר אמה בלי סיוד דאין נפק"מ אם משאיר בלתי מסוייד או שמשחירו וחשיב משום כך אינו מסוייד, אבל לכתוב זכר לחורבן שהוא דבר חדש ה"ל לגמ' לכתוב], ובא"ר אות ד' כתב שמצא באגודה להקל בזה שכתב יניח בלא ציור סיד או מראה שחור רק בלא תיקון כלל, והביאו במ"ב וכתב בשעה"צ שם ס"ק ח' דאף דהח"א מחמיר גם בזה מ"מ נראה דאין למחות בידי המקילים אחרי שהא"ר הביא בשם האגודה סמך למקילין שעושין שחור במקום ההוא, ולכאורה נראה דמש"כ האגודה או מראה שחור הכונה שאינו צובע כלל ומשאירו מראה שחור כמו שהיה או מולוכל משחור ודי בזה, ולא שצבעו בצבע שחור, וכמש"כ שם רק בלא תיקון כלל ע"ש היטב, וכן כתב בכה"ח ס"ק ח' ע"ש וצ"ב.

ומשמע דהסוברים דמותר לעשות האמה על אמה בצבע שחור אף שהוא נוי, או הסוברים שדי לכתוב שם זכר לחורבן וא"צ שיפגום בביתו, סוברים דאי"ז דין בבית פגום הבית אלא הוא תקנה לעשות זכר לביהמ"ק בבית אף בלי צער ולכן די בכל סימן שהוא להזכיר את החורבן, וסוברים דמה שאמרו בגמ' ששייר אמה על אמה בלא סיוד,

"החזקת במוסר בל ערף"
מפעל "תורת המוסר"
בנשיאות מרנן גדולי ומאורי הדור שליט"א

לקראת ימי התשובה
ניתן להשיג

ספר שערי תשובה
ספר ארחות צדיקים
בהוצאה חדשה ומפוארת
בתוספת הערות סדורות מדברי חז"ל בש"ס ובמדרשים ומדברי רבותינו הראשונים העוסקים בעניינים אלו

בקרוב יצא הספר "מסילת ישרים"

להשיג בחניות הספרים הפצה ראשית: 053-3124471

מדברי המשגיח הגאון הצדיק רבי יצחק ירוחם בורווינסקי שליט"א במעמד לחיים לרגל הוצאת ספר ארחות צדיקים ע"י מפעל "תורת המוסר"

ב"ה שזיכני ליטול חלק ביצירת תורת המוסר, הספרים שערי תשובה וארחות צדיקים.

ספר **שערי תשובה** למרות קדושתו קשה להבנה, שלא כמו פירוש רבינו יונה על משלי ואבות בהם מדבר בשפה יותר קלה וברורה. והנה כפי ששמעתי פעם מהמשגיח רבי יחזקאל לווינשטיין זצוק"ל, שמכל ספרי רבינו יונה הספר שערי תשובה בלבד נחשב לספר מוסר, בגלל סגנונו היחודי לספרי מוסר המזעזע את האדם ואינו מניח לו. אבל מאידך יש לציין שבשאר ספרי רבינו יונה דבריו ברורים יותר. במפעל תורת המוסר עמלו להשוות את דברי רבינו יונה כאן לדבריו בספרים האחרים, וכך נותר **הספר בצורתו ובנוסף הוא מבוואר ע"י רבינו יונה עצמו** כפי שהוא כתב בספריו האחרים.

ובספר **ארחות צדיקים** נעשתה מלאכה הפוכה. בקלם לא היו לומדים ארחות צדיקים, וכפי שזכרנו המשגיח זצוק"ל אף פעם לא הביא ממנו בשיחות... כנראה שזה שלא יודעים מי המחבר של הארחות צדיקים, זה הסיבה שלא למדו את זה כל כך. אבל דווקא היום הביא ספר זה תועלת גדולה והרבה לומדים בו. ומכיון שהרבה מדבריו מבוססים על דברי קדמונים, רבינו יונה, חזו"ל, מס"י, רמב"ם וסה"מ להאבן גבירול. במפעל תורת המוסר הביאו הגהות וצינונים מספריהם, וכעת ניתן לראות את פירוש של בעל הארחות צדיקים כפי שלמד בדברי הקדמונים.

ששה גדרי תפילת עננו

הגאון רבי יהודה צארום שליט"א, אב"ד קהילות חניכי הישיבות - ספרדים

שיהיה עכ"פ מי שאכל קודם שיתפלל עננו כמו בנדון השאלה ודאי אף לדעת התה"ד אינו יכול לומר עננו כיון שכבר אכל. ומבואר דאף בשכח ואכל אינו אומר עננו. (ומ"מ נראה דאפילו לפי"ד אם אכל או שתה פחות מכשיעור יכול לומר "עננו וכו' ביום צום תעניתנו", כדמוכח לכאורה מהמשנ"ב ס' תקסח סק"ה).

בדליכא משום חובת תענית ואיכא דין תפילה כקטן בתפילת תענית

ובשבה"ל (ח"ח ס' קלא) כתב ואם מתענה דרך חינוך אומר עננו, וכשהוא מתענה לשעות ומתפלל מנחה לפני האכילה יראה דאפשר לחנכו בזה. ומאידך יש דכתבו שמעולם לא נהגו כן ומשום שקטן אינו חייב בתענית, ואפי' אם הוא יצום כל היום צ"ע אם יצטרך להגיד עננו, עכ"פ י"א שקטנים אף פעם לא נהגו להגיד עננו.

ונראה דתלי' אי תפילת עננו משום חובת תענית שאז אפשר דקטן אינו בדין זעקה בתענית, אולם אי משום הזכרת מעין המאורע ומדיני תפילה הרי דאביו מצווה לחנכו להתפלל ועי'.

עננו מדין זעקה בתענית

ובמגילה (כב) איבעיא להו תענית צבור בכמה (עולים לתורה), ראש חודש ומועד דאיכא קרבן מוסף ארבעה, אבל הכא דליכא קרבן מוסף לא או דילמא הכא נמי איכא מוסף תפילה. ופרש"י דהיינו תפילת עננו. ולכאורה הא בחנוכה ופורים נמי איכא למוסף תפילה דאומר על הנסים, וביותר אם חיובא דעל הנסים מתקנת הודאה כדס"ל לרב עמרם גאון (עי' הגהמ"י שלי' ה' פורים וכדלקמן) הרי דהינו מוסף של תפילה, ואף אם ניקא דעל הנסים הזכרת מעין המאורע, מאי שנא מעננו דחשיב מוסף תפילה מעל הנסים דלא חשיב וסגי בג' קרואים. ומבואר דעננו חשיבא כתפילת תענית וחיובא מהל' תענית, ומאידך על הנסים מחיוב הזכרת מעין המאורע בתפילה.

ובפרש"י הוסיף וביאר 'תפילת עננו ברכה יתירה'. ויל"ע דאפשר משום הברכה דבעננו חשיב מוסף תפילה משא"כ בעל הנסים דליכא לברכה. וא"כ הרי דמוכח דעננו אינו משום הזכרת מעין המאורע ומהל' תפילה, אלא חיובא מהל' תענית, ובהזכרת על הנסים אין הכרח, דאף דהוי חיובא דהודאה מ"מ כיון דליכא לברכה לא חשיב מוסף תפילה ועי'.

עננו מדינא דתפילת תענית וגם מדינא דמעין המאורע

הטור (ס' תקסה) כתב וז"ל יחיד אומר עננו בשומע תפילה, לא שנא יחיד שקיבל עליו תענית לא שנא יחיד המתפלל עם הציבור בתענית ציבור, ועי' ב"י. ויש שהעירו בהא דשנה וכפל הטור דין עננו (בס"י קיט).

איברא די"ל דשיטת הטור דאומר עננו משום התענית ומשום מעין המאורע, מדיני התענית הביא הלכה זו בהל' תענית, ומשום הזכרת מעין המאורע, הביא הלכה זו בהל' תפילה.

ובתענית (ג:) צלותא דתעניתא. והיכן אומרה בין גואל לרופא. מתקין לה רב יצחק וכו' יחיד קובע ברכה לעצמו. אלא אמר רב יצחק בשומע תפילה. והקשה הרש"י והא תניא בשבת (כד.) דבתענית אומר תפלת תענית בשומע תפילה, ואמאי לא מייטי האי ברייתא.

ויל"ע דאפשר דמהכא ילפי (הרמב"ם) והטשו"ע דאיכא לדין עננו משום תפילה ומשום תענית, דבתענית שו"ט מחיובי התעניות, ואתי לפרש חיוב עננו משום התענית ועי'. ובשבת איירי בהזכרת מעין המאורע (דהתם עסקין בדיני הזכרת מעין המאורע). ועי' נקטו דאומר ערבית שחרית ומנחה. ואומרה בשומע תפילה, וכדמבואר בשיטת הרשב"א

יל"ע האם חובת הזכרת עננו בתפילה הינה מהל' תפילה כדפרש"י בשבת (כד.) 'ומעין המאורע ידיהו תפילת תענית'. ובסוכה (מו.) יליף הזכרת מעין המאורע דכתיב ברוך ה' יום יום, וכי ביום מברכין אותו ובלילה אין מברכין אותו. אלא בא לומר לך בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו, ופרש"י של שבת מעין של שבת של חול מעין של חול (של חודש מעין של חודש, רש"י שם) של יו"ט מעין של יו"ט המאורע. או דנימא דמהל' תענית חייבוהו דהוי 'תפילת תענית' והיא 'עננו' וקבעוה בתפילה. וכדכתב הרמב"ם (פ"ב מהל' תענית ה"ד) ובימי התענית האלו זועקין בתפילה ומתחננים. ובתענית (יג ע"ב) איתא 'צלותא דתעניתא' ופירש"י 'עננו'. ובמגילה (כב.) איתא דבתענית איכא למוסף תפילה ופרש"י 'תפילת עננו ברכה יתירה'. (ונפק"מ שלא יתפלל הש"ץ בתענית מנחה קצרה / וכן בדאיכא חשש שמא יארע אונס ויאכל לא פטרינן מעננו מדין זעקה ומאידך עננו דמעין המאורע לא אומר). או דאיכא בעננו שני דינים משום הזכרת 'מעין המאורע' ומשום 'תפילת תענית' (כדיטבאר מהרמב"ם וטשו"ע). ואם ניקא כהצד השלישי דאיכא בעננו שני דינים, משום 'הזכרת מעין המאורע' ומשום 'תפילת תענית' יל"ע אימתי מתחייב בעננו די"ל בזה ד' צדדים, א. בעינן לשניהם (ונפק"מ, שלא יתחייב בעננו בכל המקרים דלעיל ודלהלן). ב. דמתחייב בעננו אף כשיש אחד מהם (ונפק"מ, שיתחייב בעננו בכל המקרים דלעיל ודלהלן). ג. דמתחייב בעננו רק אם איכא לשם תפילת תענית (ונפק"מ, בנשים / תענית שעות / עננו בערבית דישנו לשם יום תענית ועי' שייך לעננו דמעין המאורע וליכא לתענית דעדיין אוכל ושותה ועי' אינו בדין זעקה, בעה"מ והמלחמות). ד. דמתחייב בעננו רק אם איכא להזכרת מעין המאורע (ונפק"מ, בקטן / תענית אסתר דלכאורה ליכא בי' דין זעקה / יחיד שאינו מתענה).

במשנתו של המשנ"ב דסתר דבריו כשאינו מתענה אם אומר עננו

הבה"ל (ס' תקסה) כתב בשם הח"א דיחיד שאינו מתענה ומתפלל עם הציבור יאמר בשומע תפילה עננו, ויאמר ביום תענית צבור זה. ובמאמר מרדכי השיג על זה, ודבריו נכונים, דיחיד שאינו מתענה אין לומר עננו בשום פנים. מאידך המשנ"ב (ס' תקסח סק"ג) כתב ונראה דבתענית צבור אע"פ שאכל יכול לומר עננו בתפילתו, דשייך לומר עננו ביום צום התענית הזה, כמו שתקנו חכמים להתענות בו. ולכאורה צ"ע מ"ש מהא דאם אינו מתענה דאינו אומר עננו. ויתרה מזו מהא דדעת הרמ"א (ס' תקסה ס"ג) דאין היחיד אומר עננו בשחרית, ובב"י ודרכי משה מבואר דהחשש שמא לא יוכל להתענות אח"כ ונמצא שקרן בתפילתו, וא"כ ה"נ אמאי לא חיישין דהוי שקרן בתפילתו.

ולכאורה נראה דתלי' אי עננו מדינא דתענית, הרי דמי שאכל אינו אומר עננו ולא יהי' ש"ץ ואינו אומר הברכה דעננו. אולם אי מדינא דהזכרת מעין המאורע אפשר דאומר עננו כמי שאכל שאומר נחם ומוציא יד"ח אחרים בקריאת איכה.

איברא די"ל דשאני אכל מחמת חולי שפטור מלצום דלאו יום תענית לגביה ומשו"ה כתב הבה"ל שבכל ענין אינו אומר עננו כלומר דאף אינו אומר ביום התענית הזה. משא"כ במה דכתב המשנ"ב דבתענית צבור אע"פ שאכל יכול לומר בתפילתו קאי באכל בשוגג, וכיון דשכח ואכל (ואח"כ משלים תעניתו) הוי יום תענית לגביה, ולהכי אף שאכל שייך לומר ביום התענית הזה. (ומגדולי הפוסקים שמעתי שנהגו שלא לומר עננו אף בשכח ואכל, ויש שנקטו דשכח שאני דאומר עננו).

ואכתי יל"ע דהנה בתשו' זרע אמת (ח"ג ס' סב) כתב מה יהיה משפט, מי ששכח ואכל בתענית יום זה או בתענית צבור לענין תפלת עננו אם מכיון שמשלים תעניתו מצי למימר יום צום תעניתו או דילמא הואיל ומי"מ אכל תו לא מקרי תענית לענין זה. ובשלהי תשובתו כתב 'ואיך

(קודם התענית) עננו כמו שכתב הרמב"ם ז"ל (פ"א מהל' תענית ה"י), שזו היא תפילת תענית נקראת בכל הסוגיא, גם אין ענין לעננו בתפילת המנחה שאינו בתענית כלל. ובהגהות מימוני' (פ"א מהל' תעניות אות ז') כתב וז"ל ודלא כדברי השאלות (פ' ויקהל סי' סו) שכתב להתפלל עננו במנחה שלפני התענית. ומבואר דהריטב"א ביאר את שיטת הרמב"ם, והגהות מימוני' את דעת השאלות דס"ל דאומר עננו במנחה מדינא (ולא משום קבלת תענית כדלקמן).

אולם יל"ע מדברי הרב המגיד שהביא שיטת הרמב"ם ובדברי הרא"ש (בתענית פ"א סי' יג) שהביא השאלות ובארו באופן אחר, ואעפ"כ לרא"ש קשיא שיטת השאלות ולהרב המגיד ניאח, דהנה כתב המ"מ וז"ל ומ"מ יש לי תימה קצת בדברי רבינו שכתב אומר עננו, ונראה מדבריו שהוא מתפלל עננו בתפילת המנחה, והוא תמה שלא תקנו עננו אלא ביום התענית אבל קודם לכן ודאי לא, וכן ראיתי לכל המפרשים ופירשו שהוא מקבל תעניתו, ומתפלל (עננו) שירצה בתענית שיתענה למחר. ואפשר שאף לזה נתכוין רבינו עכ"ל.

והרא"ש כתב וז"ל פ"ר רבינו חננאל יאמר בתפילת מנחה מחר אהי בתענית יהי רצון שתהא תפילתי ביום תענית מקובלת. ובשאלות דרב אחאי (פרשת ויחל) מפ' שיתפלל עננו בתפילת המנחה. ולא משמע הכי דרב וכו' ועוד דבפ' במה מדליקין (כד.) לא קאמר המתפלל עננו אלא ערבית שחרית ומנחה ע"כ. ומבואר דפ"ר השאלות שאומר עננו, ולא מדינא דקבלת תענית דצ"ל יה"ר כדכתב הר"ח, ולכן תמה על השאלות למה אומר עננו והרי לא אומר אלא ביום התענית. ומאידך הרב המגיד כתב דאם לזה נתכוון רבינו שאומר עננו, ליכא לקושיא שאומר עננו קודם התענית שאינו אלא כקבלה לתענית. (ועי' הגה"ה שם). והקרבן נתנאל (אות כ') כתב וז"ל ואפשר לומר דכוונת השאלות היינו שהיה אומר בשומע תפילה עננו ה' עננו ביום צום תענית כי למחר אשב בתענית וכו'.

הרמב"ם (פ"א מהל' תפילה ה"ד) כתב בימי התענית אפילו יחיד שהתענה מוסיף בשומע תפילה עננו וכו'. ויש שתמהו למה חזר ושנה חיוב תפילת עננו (בפ"א מהל' תענית ה"ט) בזה"ל כשם שהצבור מתענין על צרתן כן היחיד מתענה על צרתו כיצד הרי שהיה לו חולה וכו' יש לו להתענות עליו ולבקש רחמים בתפלתו, ואומר עננו וכו' בכל תפילה שמתפלל. ומבואר דשיטת הרמב"ם ג"כ דישנו לחיוב עננו מהל' תפילה ומשום הל' תענית, ואע"כ הא דכתב הרמב"ם דאומר עננו בתפילת המנחה שקודם התענית הוא כדמבואר.

הסתירה בתש' הרמב"ם ואם חזר בו מס' הי"ד בהא דאומר עננו בתפילת המנחה שקודם התענית

בשו"ת הרמב"ם (סי' קכב) כתב וז"ל ותפילת תענית איך מקבלים התענית, שיאמר למחר אתענה או מה שדומה לזה, ונראה שהראוי לאמרו אחר תפילת המנחה לפי שכן יראה מהירושלמי, ואם אמרו בעצם התפילה בשומע תפילה, כמו שזכרנו בחבור בספר אהבה, ואמנם עננו לא יאמר אלא מליל התענית.

ובשו"ת הרמב"ם (סי' קכו) כתב וז"ל שאלה האר עינינו ושמוח לבנו כי נפלאה מאד מה שכתבת בחבור הגדול הלכות תענית שצריך לומר עננו במנחה בערב הצום בהקבלה, ואיך יאמר ביום צום התענית הזה ולא התענה עדיין. תשובה אם יאמר עננו בערב הצום ואף כי לא התענה עדיין אין בזה שום דבר, מפני שבערב שהוא לתשלום היום כבר הוא התחלת יום מחרת, ולזה יכול להתפלל ערבית של שבת בערב שבת וערבית של מוצאי שבת בשבת.

ויש דכתבו דהרמב"ם (בסי' קכב) חזר בו דהא כתב ואמנם עננו לא יאמר אלא מליל התענית. ותימא, דתשו' אחת יכתוב להעמיד דבריו אשר כתב בספרו לומר עננו בקבלת התענית ומאידך תשו' אחרת יחזור בו, וה"ל להזכיר שפסק אחרת בספרו ושכתב תשו' אחרת מזה.

איברא די"ל דליכא חזרה בתשו' הרמב"ם וכן ליכא סתירה בתשו' הרמב"ם אלא להשלים דבריו בא, וכמבואר דישנו לחיוב עננו מהל' תפילה והוא דכתב (בסי' קכב) כמו שזכרנו בספר אהבה. ויש שכתבו דט"ס וז"ל ספר זמנים, ונראה דאינו נכון דאין כוונתו בתשו' זו לעננו שאומר מהל' תענית, אלא קאי בעננו שאומר מהל' תפילה שמבואר בספר אהבה, והמשך וכתב ואמנם עננו לא יאמר אלא בליל התענית.

(ברכות ל.) כדכתב, ז"ל ובתוס' אמרו דכיון שסיים אותה ברכה שוב אינו חוזר כלל, ומסתברא כותיה דלא אמרו אלא בכעין שבת ור"ח שהמאורע שלהן יש לו הזכרה קבועה מפני שיש בהן קרבן מוסף וכו' אבל חנוכה ופורים ועננו דאין להן הזכרה קבועה אלא כל שהוא מתפלל הצריכוהו להזכיר כל שעבר מקום הזכרתו א"צ להזכיר וכו' עיי"ש. ושנה הרשב"א יסוד זה בדבריו (שם לג.) וז"ל אבל הזכרת המאורע של חנוכה ופורים (ותעניות של מעמדות, עיי"ש) אין הזכרתן קבועה אלא שכיון שהוא מתפלל התקינו להזכיר בתוך תפילתו לכתחילה ותדע שלא נתקן בהן כוס ולא תפילה נוספת להזכרת המאורע וכיון שכן כל שהוא מתפלל כולל המאורע בתפילתו הא נתפלל וטעה אין מחזירין אותו.

בדליכא דין תפילה ואיכא משום חובת תענית כשאין חובת תפילה / בנשים

ויל"ע בגוונא דשייך לומר עננו רק מצד הל' תפילה או רק מצד הל' תענית אף דבכלל דיני הזכרות סגי לחייב ההזכרה רק מדינא דהזכרת מעין המאורע, מ"מ אפשר דעננו תקנוה חז"ל משום שתי ההלכות, ובדליכא אלא אחד אפשר דליכא לתקנה או דילמא לא.

הריטב"א (תענית יא ע"ב) כתב לפיכך אם נמלך להתענות משחשכה, מקבלה בתפלת ערבית ויאמר עננו בתפלת שחרית. ואם קבלה אחר ערבית מקבלה בשחרית ואומר עננו בתפלת המנחה. ואם קבלה אחר שחרית מתפלל מנחה נדבה ומקבלה באותה תפלה ובמנחה שניה אומר עננו. ויל"ע בהא דהריטב"א כתב דצריך לתפילה נוספת כדי לומר בה עננו, דאי נימא דבכל הזכרה דמעין המאורע אין המועד מחייב להתפלל ולהזכיר את המאורע, אלא שאם מתפלל חייב הוא להזכיר, והתפילה מחייבת הזכרה, למה א"צ צריך לתפילה הנוספת. אלא ע"כ ס"ל שמדיני התענית להתפלל תפילת תענית, ועי"כ מוסיף תפילה כדי להזכיר בה עננו. ויתרה מזו מבואר שגם קבלה של תענית שעות צריכה להיות בתפלה קודם התענית, ובהא אפשר דלא שייך הזכרת מעין המאורע מדלא הוי יום תענית, ואינו אלא קבלה ונדר שלא יאכל בשעות אלו, ועיקר תפילת תענית בתענית שעות היא רק מהלכות תענית להתפלל תפילת תענית.

ויל"ע להני דס"ל דנשים פטורות מתפילת שמו"ע מדהוי זמן גרמא, ויוצאים מהתורה ע"י בקשה, אי נימא דמדיני התענית בעינן לומר עננו הרי דגם נשים בכלל חיוב התענית, וה"ל להתפלל כדי להזכיר עננו מדתקנוה בתפילת שמונה עשרה, ומאי שנא מהא דכתב הריטב"א דמוסיף תפילה כדי לומר עננו ועי". אולם אי חיובא דעננו מהל' תפילה, ומדליכא חיובא לנשים להתפלל שמונה עשרה י"ל דפטורות נמי מעננו מדאינו אלא חובת תפילה.

ומהא דיחיד דאינו מתענה אומר עננו בשומע תפילה (עי' בה"ל ומשנ"ב) הגם דאינו בכלל דיני התענית, מבואר נמי דאומר משום הזכרת מעין המאורע. וא"כ ה"ה נשים דסגי לחיוב אחד, לחייבינהו לומר עננו. אלא דבנשים הצד לחייב אינו הזכרת מעין המאורע מדפטרנהו מתפילה, וכל חיובא מהל' תענית ואפשר דיש לחלק ועי'.

בגדר עננו בתענית אסתר

ובענין תענית אסתר דאינה בגדר תענית של צער אלא תענית לזכרון, מצינו בשיטות קמאי דפליגי למה זכר, הרמב"ם (פ"ה מהל' תעניות ה"ה) כתב ונהגו כל ישראל בזמנים אלו להתענות בשלשה עשר באדר זכר לתענית שהתענו בימי המן שנאמר דברי הצומות וזעקתם. מאידך כתב הר"ן תענית (יח:) בשם הר"ח דתענית אסתר זכר לנס וכשיטת הרא"ש (פ"ה בתעניות), וכמבואר בלבוש עיי"ש. ונפק"מ דמותר להתענות אף ביום שאסור בתענית. ולכאורה ליכא לעננו מהל' תענית, מדתענית זו אינה משום עת צרה שיהא חייב בזעקה ותפלה. ומבואר דבתענית אסתר אומר עננו רק משום הזכרת מעין המאורע. (ויש שנסתפקו אי איכא בתענית אסתר לדינא דכתב הרמב"ם (פ"א מהל' תעניות ה"ד) כל השריו בתענית. בין שהיה מתענה על צרתו או על חלומו בין שהיה מתענה עם ציבור על צרתם. הרי זה לא ינהוג עידוניה בעצמו ולא יקל ראשו ולא יהיה שמח וטוב לב אלא דואג ואונן כענין שנאמר מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו. ותענית אסתר דאינה זכר לנס או לתענית שהתענו אבותינו אפשר דליכא להאי הלכה ועי').

בגדר עננו (להני דס"ל) שאומר במנחה שקודם התענית

הריטב"א (תענית יב.) כתב וז"ל פירוש שלא יאמר בתפלת המנחה

תפלת תענית, הרי דמשום חשש שמא יארע אונס לא נבטל חיוב זה. אבל בערבית ושחרית שהוא מטעם הזכרת מעין המאורע, בזה תקנו שלא לומר עננו דשמא לא יגמור תעניתו.

כששלושה אינם מתענים באונס ושלא באונס

השו"ע (סי' תקס"ג) כתב אין שליח צבור אומר עננו ברכה בפני עצמה אלא אם כן יש בבית הכנסת עשרה שמתעניין. והמשנ"ב (סי' ק"ד) כתב וי"א שבתענית צבור של ד' צומות כיון דמדברי קבלה הם, אפילו אין שם מתענים רק שבעה והשאר אינם מתענים, דאניסי שהם חולים, יכולים לקבוע ברכת עננו ולקרות ויחל.

והגר"י קמניצקי זצ"ל כתב דמשום גדלותו של הח"ח בהלכות לשה"ר זכה לדקדק בדבריו עד שאפשר לדייק מלשונו הלכה למעשה, וכדכתב שדוקא ג' שאינם מתענים מחמת אונס או חולי הם אלו שמצטרפים, אבל אדם קל שאינו מתענה, אצלו אינו י"ז בתמוז ואינו מצטרף. (אמות ליעקב עמ' רכ"ט). איברא שהדקדוק רב בכל מילה במשנ"ב, מ"מ הדוגמא שנתן צ"ע, דהרי הוא לשון השערי תשובה (שם) והשאר אינם מתענים 'דאניסי', וכלשון הברכי יוסף בשם מהר"מ בן חביב.

ובעיקר דינא דכתב דאניסי דלא אניסי ואינם מתענים אינו יכול לצרפם מדנקטו דאניסי שהם חולים, יל"ע קצת דאפשר דדברו בהוה, דבזמנם מי שלא צם היינו מחמת חולי וצ"ע. ומ"מ למעשה נראה דלא מצטרפי עי' פרי השדה (ח"ג סי' קס"ה אות ב' וסי' קסט). ובתשו' זכרון יהודה (ח"א סי' קצט) אפרקסתא בעניא (ח"ב סי' פו). ומנחת יצחק (ח"א סי' סה אות ז'). מאידך עי' צי"א (ח"ד סי' נו) דכתב ע"פ סברת האג"מ שהמיעוט בטל ברוב עי"ש.

תפילה קצרה של ש"ץ בתעניות

מזן הגר"א קוטלר זצ"ל סבר שבחנוכה ופורים לא יתפללו מנחה קצרה, היינו שהש"ץ יאמר רק עד קדושה בקול רם, מפני שאיכא דינא דפרסומי ניסא ע"י אמירת על הנסים, וכמבואר בשבת כד. ובתוס' שם. ולפי"ז נראה שלא יתפלל תפילה קצרה בתעניות כדי שיאמר עננו, ותלי' בגדר עננו דאם עננו מדינא דזעקה בתענית הרי דה"ה בתעניות לא יתפלל ש"ץ בחזרת הש"ץ תפילה קצרה משום דמבטל עיקר דין עננו. אולם אם עננו ממטבע התפילה בתענית והזכרת מעין המאורע הרי דמשום זה לא מחוייב להאריך בתפילתו.

וכעין זה כתב האבני נזר (או"ח ח"ב סי' תקז) דעל הנסים הוא חובת חנוכה לומר על הנסים אלא שקבעו בהודאה כמו הלל ולא כשאר מעין המאורע שהוא חובת תפילה או ברכה"ז עי"ש. ולפי"ז כיון דיש ענין באמירתו מחמת עצמו לכך עדיף ג"כ שגם הש"ץ יאמר על הנסים בקור.

איברא דתלי' בפלוגתא דקמאי דהרמב"ם (פ"ד מהל' חנוכה הי"ד) כתב מצות נר חנוכה וכו', וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והוד' לו על הנסים שעשה לנו. ויל"ע כמה שכתב הוד' לו על הנסים, האם בכלל זה כל ההודאה שמזכיר בתפילה ובברכה"ז או דילמא רק לברכת שעשה נסים לאבותינו בימים בזמן הזה שמברכה בהדלקת הנרות, (שהביאה בפ"ג ה"ד). וא"כ לא הזכיר על הנסים דתפילה ובברכה"ז בהל' חנוכה, אלא בהל' תפילה (פ"ב ה"ג) ובהל' ברכות (פ"ב ה"ו). וא"כ יש לומר דס"ל להזכרתו בתפילה ובברכה"ז אינו מחוייב הודאה אלא דהוי הזכרה מעין המאורע כדכתב הגהות מיימוני' (שלהי הל' פורים) שאומר על הנסים אע"פ שלא קראו המגילה דמאי שנא פורים מכל יו"ט שאומר מעין המאורע בערבית אע"פ שעדיין לא קדשו. מאידך פליג רב עמרם גאון שאין אומרים על הנסים עד אחר קריאת המגילה. ואפשר דפליגי דלדעת רב עמרם גאון שאני על הנסים מתפילה דכל יו"ט דאינו הזכרת מעין המאורע אלא מחוייב הודאה. ועי' כלבו הל' חנוכה וצ"ע.

עננו בשלהי התפילה כעיקר מקומו או כתחנות

בבהגר"א (סי' תקס"ב) כתב דהמקור שאומר עננו לאחר תפילתו, כמו בשבת ועי' לעיל סי' רפ"ח ס"ו. והיינו דאיתא (שם) המתענה בשבת אומר עננו אחר סיום תפלתו בלא חתימה וכוללו באלוקי נצור. ומבואר דהא דאומרה לאחר תפילתו הוא מפני דבעיקר תקנת עננו נתקן לה

(ואין כוונתו בכותבו ואמנם עננו לתפילת עננו, דעננו כתב בלא האות י') אלא ביאר שעננו של תפילת התענית לא תאמר אלא בליל התענית וכדמבואר בשבת (כד). שתפילת עננו בערבית שחרית ומנחה (וכדמיהו הראשונים) והא דאומר עננו היינו כדכתב הקרבן נתנאל שהנוסח דעננו זה כי למחר אשב בתענית. וכדבריו מבואר בס' הבתים וז"ל דבקצת ספרי הרמב"ם נמצא, 'אומר בתפילה עננו, בתענית שאעשה למחר'. ע"כ. והוא דכתב הרמב"ם בתחילת תשו' וז"ל ותפילת תענית אין מקבלים התענית, שיאמר למחר אתענה ע"כ. היינו שיאמר בנוסח העננו שאומר בקבלת התענית למחר אתענה וכדכתב בס' הבתים. ולפי"ז יש שרצו לבאר תשובת הרמב"ם דכתב ואם אמרו 'בעצם התפילה בשומע תפילה' דכוונתו דהרי אי אפשר לומר אהיה לפניך למחר בתענית בשומע תפילה דהא הוי הפסק באמצע תפילתו, וע"כ אומר זאת בלשון עננו דמתפלל עתה על תעניתו למחר. והתשו' סי' קכו בא ליישב איך יאמר עננו ועתה אוכל ושותה, וע"כ ביאר ואף כי לא התענה עדיין, אין בזה שום דבר, כלומר שיכול להתפלל לתכלית הצום שהוא עתה התחלת יום המחרת. (איברא דיש מהדורות שונות של תשו' הרמב"ם ושם נוסח התשו' שונה, וכל דבריו לפי המהדורה שלמדנו בה).

ויש דהקשו בהא דהרמב"ם (פ"א מהל' תענית ה"י) כתב כיצד מקבלה, וכשיתפלל תפילת מנחה אומר אחר התפילה מחר אהא בתענית 'וגומר בליבו להתענות למחר'. ולכאורה צ"ב למה צריך שיגמור בלבו, הא אמר בפה למחר אהא בתענית. ויש שבארו דהגירסא הראשונה היא שהביאה הטור (סי' תקסג) 'שיאמר עננו בתפילת המנחה וגומר להתענות למחר'. והיינו דכתב שגומר להתענות למחר ומשום דאין בתפילת עננו קבלה לתענית למחר. ואח"כ תוקנו ספרי הרמב"ם והשמיטו דבריו שכתב 'שיאמר עננו בתפילת המנחה'. ובמקומו כתבו אומר אחר התפילה מחר אהא בתענית, ואת שלהי דבריו 'וגומר בלבו להתענות למחר' השאירו.

ונראה דאת הבאור שבדברי הטור הנ"ל א"א לומר במשנת הרמב"ם, דהרמב"ם לא כפל חובת הצבור באמירת עננו, וחובת הצבור כתב רק בהל' תפילה, דמהל' תפילה הצבור חייב בעננו. אלא דיל"ע למה שנה בהל' תענית שהיחיד שמתענה על צרתו אומר עננו, ושילש חובת היחיד בהל' י"ב דכתב הרוואה חלום רע צריך להתענות למחר וכו', ומתפלל עננו בכל תפילה אע"פ שלא קיבלה עליו מבעוד יום.

דין עננו בערבית בשחרית ומאידך במנחה

בהא דפליגי הבעה"מ והמלחמות (תענית יא:) נראה דתלי' בגדרי תפילת עננו, דהנה פליגי קמאי האם מזכיר עננו בערבית, דהבעה"מ ס"ל דאומר עננו בתעניות שמפסיק מבעוד יום. ומאידך אף בתענית ציבור אין אומרים עננו בערבית מדעדיין אוכלין ושותין לא הוי בכלל יום המאורע דתענית. ותמה הרמב"ן במלחמות למה מקבל את התענית דווקא מבעוד יום, והרי אינו מתפלל עד למחר, וע"כ שגם הלילה הוא בכלל יום התענית ומשום כך קבלת תענית לפני וסמוך לתענית, דהוי התענית גם בלילה זולת האכילה והשת' דהקילו שאינו מתענה אלא למחר.

ואכתי יל"ע לשיטת בעה"מ, דאפשר דלא פליג על המלחמות וס"ל נמי שהלילה הוא בכלל יום התענית. ומשונה קבלת תענית מבעוד יום במנחה וכדכתב הרמב"ן דסמוך הוא לחלות תענית וכן ס"ל לבעה"מ. ומאידך אמירת עננו לא תלי' ביום התענית, אלא בדין התענית ובהנהגתה, כלומר באיסור אכילה ושת' שהוא למחר ביום. דיסוד ההזכרת העננו הוא לומר תפילת תענית ושיהא ע"ז שם תפילת תענית, ובעודו אוכל ושותה ליכא לשם תפילת תענית, דהגם דהוי הזכרת מעין המאורע והוא מהל' תפילה, מ"מ בעי להזכיר בתפילתו הזכרה ששם תפילת תענית קאי עלי'.

והנה שיטת הבה"ג שלא לומר עננו בערבית ושחרית שמא יארע אונס שלא יגמור התענית ויעשה תפלתו שקר. ולכאורה צ"ב שא"כ גם במנחה ניוחש שמא יארע אונס אחר מנחה, והרי כל תענית שלא שקעה עליו חמה לא שמייה תענית. ועוד דהמג"א (סי' תקס"ב) כתב נראה לי דאפילו מתפלל מנחה גדולה יאמר עננו, דאפילו יאחזנו בולמוס לא יהא שקרן בתפלתו דע"פ התענה עד חצות.

איברא דיל"ל דאם נימא דעננו הוא מדיני התענית, לזעוק ולהתפלל

תמצית ענייני זכר לחורבן

להראות בנפשינו החפץ הגדול אל בית קדשינו ותפארתינו, ולהעמיד תמיד לנגד עינינו חורבן ביתנו ושממות היכלינו, עד כי ירא ה' משמים וירחמנו וישלח את משיח צדקינו במהרה בימינו

בגודל החובה לזכור את החורבן, ובפרט בימים אלו שנתקנו לזה

הזמן שנקבע לאבילות על חורבן בית המקדש ועל חורבן ירושלים. בימים הללו של בין המצרים קבעו חז"ל מנהגי אבילות, ובוודאי זה גדר שחייבים לקיים ולא להתחכם, אבל בוודאי מה הטעם רק לעשות המעשים אם לא מתעוררים מזה לתכלית העניין, וכמשל לאדם שיעשה קשרים וסימנים לזכור שלא ישכח, ולבסוף הוא זוכר את כל הסימנים ואת כל הקשרים, אך אינו זוכר לשם מה קשרם. גם הצומות שיש על החורבן הם, כלשון הרמב"ם, חיוב שיסודו 'מדרכי התשובה'. כי עיקר טעם מנהג האבילות הוא, שהאדם יכיר ויתעורר להתאבל על ירושלים, וכלשון הרמב"ם ז"ל על תענית שטעמה הוא "כדי לעורר הלבבות לפקח על דרכי התשובה ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהיה כמעשינו עתה עד שגרם להם ולנו אותם הצרות שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב כמו שנאמר והתוודו את עוונם ואת עוון אבותם וגו'".

והנה בכל חיוב העבודה וקיום המצוות, אף שעיקר המצוות טעמם נעלם ונשגב [דטעמי מצוות לא נתגלו, וכמו שכתב הנפש החיים שאפילו משה רבנו ע"ה לא ידע עד תכליתם] והעיקר הוא המעשה, מכל מקום יש תביעה גדולה על האדם אם הוא מקיים אותם בדרך של "מלומדה" בלי הבנה ובלי לב. כל שכן וכל שכן במנהגי האבילות שאף שעצם המנהג הוא חיוב וח"ו לזלזל בזה [ויש בזה משום "אל תיטוש תורת אמן"], אך ודאי שבדינים אלו אם המנהג נשאר רק כשלעצמו, בלי טעם הדברים, כאן התביעה גדולה במיוחד.

וכמו שהבאנו מהרמב"ם דהצומות מדברי הנביאים הם מדרכי התשובה, וגם בזה אי אפשר להתעורר בלי לקיים את התקנה. צום מדברי קבלה הוא חמור, אבל בלי תשובה והתעוררות כמעט ולא עשה דבר. וזהו כל ענין האבילות ומנהגי האבילות, כדי שהאדם יתבונן בשורש התקנה ויתעורר מהם, ועל ידי כך ישוב בתשובה, והם זמנים שנתקנו להתעוררות לתשובה.

* עיקרי הדברים רחבים מיני ארץ, והרוצה להחכים יעיין במקורי הדברים בארוכה, וכאן הבאנו רק תמצית הנידונים לעורר לב המעיין.

כתב אדונינו הרמב"ן (בביאור לפ' הנה ישכיל עבדי, כתבי רמב"ן ח"א עמ' שכד) עה"פ כולנו כצאן תעינו איש לדרכו פנינו, יאשים את ישראל בעבור כי הם בגלותם ישימו כל כוונתם בעסקי העולם, ומשים כל אחד כוונה לעצמו ביתו ועסקיו, וראוי להם להיות בוכים ולהתפלל אל ה' לילה ויום שיכפר על עון ישראל ויחיש קץ הגאולה כי המשיח בתשובה יבא מיד, ואם לאו יתאחר עד הקץ הבא עליו בשבועה, כדכתיב וירם ימינו ושמאלו אל השמים וישבע בחי העולם, ונאמר וה' הפגיע בו את עון כולנו, כי העון הזה הנזכר פוגע בו כי הוא מצטער כל היום על כי איחרו פעמי מרכבותיו, ואנחנו אין אנחנו משגיחין בכך אלא מתעסקין בעסקינו בתוך העמים. והיעב"ץ כתב (סידור בית יעקב שער שלכת שער הדלק חלק ו' אות טז), שאלמלא לא היה אלא עון זה בידינו שאין מתאבלין על ירושלים כראוי, די בזה להאריך גלותנו וזו הסיבה קרובה היותר גלויה עצומה וחזקה לכל השמדות המופלגות הגדולות הנוראות המבהילות הרעיונים אשר מצאנו בגלות בכל מקומות פזורים, על צווארנו נרדפנו לא הונח לנו להרגיע בגויים עם שפלותינו ענינו ומרודנו, לפי שיצא האבל הלו מלבנו בהיותנו שוקטים בארץ לא לנו, שכחנו את ירושלים ולא עלתה על לבנו, על כן כמת מלב נשכחנו מדור לדור נוסף יגון על יגוננו ומכאובינו.

ומן הגר"ש אויערבאך שליט"א מרבה לעורר על כך (הדברים דלהלן נלקטו מרשימות הרה"ג יאיר ארלנגר שליט"א, ומשיחות מרן שליט"א) דהנה ע"פ הלכה הצער והאבילות הם בכל השנה - הרי השו"ע והרמ"א כך מתחילים, שראוי לכל ירא שמים להתאונן ולהתאבל על חורבן בית המקדש, ואף דאין אנו חיים כל השנה עם החורבן, יש לידע דדבר זה גופא הוא מעוצם הגלות עד שאיננו יכולים להרגיש כל רגש קודש ולהצטער כדבעי, ואין אנחנו יכולין לעשות חובותינו כלפי בית בחירתך, ומ"מ צריכים להשתדל לכה"פ בקיום הניהוגים שנתקנו לזה גופא, שלא נשכח את 'קול ה' בהדר' שהיה בזמן הבית, כך בימים של בין המצרים,

« המשך מעמ' 25 »

לשבת וע"כ יש לנו לומר דשפיר יאמר אותה בחתימה כי שם מקומה בשבת זה. משא"כ כאן שיש לה מקום קבוע בשו"ת אלא שהוא שכח לאומרה במקומה, ע"כ לא יאמר אותה בחתימה כי החתימה צריכה שתהיה במקומה. ומבואר דמה שאומר עננו בתע"צ בסוף תפילתו אי"ז משום דשם הוא ג"כ מקומה, דאל"כ עדיין יקשה אמאי בחול לא יאמר בברכה, דנהי דלכתחילה היה צריך לומר בשו"ת אבל מ"מ שם הוא ג"כ מקומו, וע"כ משום דשם אינו מקומו כלל, וכדמשמע מהט"ז, וא"כ הוי רק כאמירת תחנונים אחר תפילתו ועי'.

ויתרה מזו מצינו דהרי"ף כתב שאם טעה ולא אמר עננו בתפלת תענית אף שאין מחזירין אותו, אבל אי אידכר מקמי דעקר להו לרגליה נימא הכי עננו ה' עננו וכו'. ובשלה"ג בשבת הביא ד' הבה"ג שגם חותם בא"י העונה בעת צרה ומושיע. וד' הראב"ה שאם עקר רגליו חוזר ומתפלל דכיון דשוויה עליה חובה צריך לחזור, עיי"ש. והנה בכל הזכרה מעין המאורע בימים שאין בהם קרבן מוסף אינו אומרה אחר ששכח לאומרה במקומה, וכ"ש שאינו חוזר להתפלל וכמבואר בסוגיא בשבת שם, אלא דשאני עננו שהוא גם מחובת היום להתפלל תפלת תענית ולא סגי בלא"ה, ואפשר דזהו דשוויה עליה חובה שכתב הראב"ה ועי'.

מקום גם בסוף תפילתו כגון בשבת, וע"כ בשכח אומרה בגמר תפילתו דהרי מקום אמירת עננו הוא גם בגמר תפילתו. ולפי"ז לא דמי עננו לשאר הזכרות שמזכירין לאחר התפילה שאינם אלא כדין הוספות תחנונים משא"כ עננו הוי עיקר מקומו גם בסוף התפילה.

כתב הרמ"א (סי' קיט ס"ד) ש"ץ ששכח עננו קודם רפאנו יאמרנה בשומע תפילה כיחיד. ובמשנ"ב (ס"ק ט"ו) כתב בשם הדה"ח דאם שכח גם בשו"ת אפילו נזכר קודם שהתחיל רצה שוב לא יאמר אלא יאמרנה אחר שיסיים בשלום קודם אלוקי נצור ובלא חתימה. ולפימש"כ דעננו הוי עיקר מקומו גם בסוף התפילה, א"כ הש"ץ אומר עננו דוקא קודם אלוקי נצור, אבל אם התחיל בתחנונים (או שאמר יהיו לרצון) ועדיין לא עקר רגליו שוב לא יאמר הש"ץ עננו, משום דכיון דבכה"ג כבר סיים תפילתו, א"כ כשיאמר השתא עננו אי"ז אלא תחנונים בעלמא, ואין הש"ץ אומר תחנונים אחר תפילתו.

ואכתי נראה דאיכא פלוגתא בזה, דהנה הט"ז (סי' תקסה סק"ב) הק' דבדינא דיחיד ששכח עננו כתב הטור ד"א דכשאומר אחר תפילתו יכול לאומרו בחתימה, וכתב ע"ז הטור ולא נהירא, ולגבי המתענה בשבת ג"כ הביא שאפשר לאומרו בברכה בפנ"ע ולא פליג ע"ז הטור. וכתב הט"ז וז"ל דשם בשבת אין מקום קבוע לעננו בין הברכות ששייכים

החתם סופר נהג לעשותו מעל הפתח היות ובעל הבית דרכו לישב נוכח פתח הבית וצריך שיהיה נראה לו תמיד (מנהגי חת"ס עמ' קנה).

אם אינו יכול לעשות זכר לחורבן כנגד הפתח, עדיף לעשותו מעל הפתח מבפנים, מלעשות בצד בסמוך להפתח, כן דעת **מרן הסטייפלר** (ארחות רבינו ח"ב עמ' קמו אות ו') **והגר"ר ישראל יעקב פישר זצ"ל** (הליכות אבן ישראל עמ' שפ"ח, אך עי' בס' הבית (סי' יט הע' יא) שהביא בשם הגר"י פישר שבכה"ג יעשה במקום הקרוב יותר לקיר שהוא מול וגד הפתח וצ"ע). מאידך, **היעב"ץ** במו"ר וקציעה העיד שנהג בעצמו דבכה"ג שלא יכל לעשות נגד הפתח ממש שקיים מצות קליפה בכותל שבצד הפתח, תיכף לכניסה סמוך לפתח. וכן פסקו **הגר"צ אבא שאול זצ"ל** (אור לציון ח"ג פ"ל תשו"א) **והגר"ר פסח אליהו פאלק** (בעל שו"ת מחזה אליהו, הובא בס' פנינת המקדש פ"א הע' נא) וכן דעת **הגר"נ קרליץ** (בנתיבות ההלכה חלק מ"ד עמ' 491) שגם בכתלים שבצדדין ניכר כשנכנס לפתח, וראה בנתיבות ההלכה (גיליון 12 עמ' 30, והובא בס' אשרי האיש או"ח ח"ג פ"ג הע' רפ"ו) בשם **הגר"ע אויערבאך שליט"א** שמקום האמה על אמה בבית חמיו (מרן הגר"י"ש אלישיב זצ"ל) בתוך החדר מול המקום שיושב ולומד, ולא מעל הפתח כיון שנמצא בעיקר במקום לימודו, ורוצה לראות את האמה על אמה כנגדו תמיד.

אם אין מקום מול הפתח לעשות אמה על אמה מרובע, דעת **מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א** (פנינת המקדש פ"א הע' נז), דלא מהני לעשות אמה על אמה כדי לרבע בצורת מלבן. וכן הביא **הגר"ע אויערבאך שליט"א** ע"פ הפמ"ג שכתב שאמה על אמה צריך שיהיה בריבוע דוקא ולא ארוך וצר וכדו'. מאידך דעת **מרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל** (ספר הבית סימן יט הע' יא) שאם אין מקום כנגד הפתח לעשות אמה על אמה מרובע, בכה"ג יעשה זכר לחורבן נגד הפתח בצורת מלבן ששטחו אמה על אמה.

ובמנהגי החת"ס כתב דצריך לשייר בכל חדר וחדר, וכ"כ **באליהו רבה**, וכ"ד **החזו"א** (ארחות רבינו ח"ב עמ' קמו) אכן יש מהפוסקים (שדי חמד מע' ז' אות י"ב ובשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סימן קסט) דכתבו דדוקא מול הפתח לבית ולא בכל חדר, **והיעב"ץ** כ' דלעצמו נהג דרך חומרא לשייר בכל חדר בבית.

ובמדרש תלפיות (לבעל השבט מוסר, ע' בנין) כשהביא הלכה זו כתב 'כשבונה בחוץ לארץ ישייר' ומשמע דבא"י אין חיוב. וכן משמע קצת **במהרש"א** (ב"ב ס' ע"ב בחידו"א) דכ' ד'שייר אותה אמה כאילו אין לו קנין בחו"ל ואין דעתו להיות תושב רק דרך גירות'. אכן הסכמת הפוסקים דאף בארץ ישראל יש לשייר וכפשוטו ד' השו"ע דמייירי בכל מקום.

ויש מקומות שלא היו נוהגין לשייר אמה על אמה רק צובעין צבע שחור אמה על אמה וכותבין על גבה זכר לחורבן, וכ' ע"ז **השל"ה הקד'** (ריש מסכת תענית) 'אותם הבונים בתים ועושים בבתיהם צורות שחורות מרובעות אמה על אמה וכותבין ע"ז זכר לחורבן הוא שחוק והיתול בעיני כי אדרבה זה הוא נוי'. וכ"פ **בחי' אדם** כלל קלז, אולם **בערוך השולחן** כ' דזה חשיב זכר לחורבן וכ"ד **המשנ"ב** (סק"ג, ושע"צ ח'). וביאר **מרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל** (אגרו"מ או"ח ח"ג סי' פו) דעיקר התקנה אינה לגרוע מעט מיופי הבית, אלא לעשות היכר בבית שיהיה זכר לחורבן, ולכן אף שמשחירין ע"י צבע יש בזה משום זכר לחורבן שהשחרות הוא סימן אבילות. ובערוך השולחן (ס"ה) כ' דכיון שרגילים

ובאמת עוד יש תכלית בניהוגי האבילות, לא רק להתאונן על מה שהיה, עיקר ענין האבילות הוא הציפיה, ובה אנו בונים את ירושלים. (רש"י מביא את זה בתחילת ישעיהו שהקב"ה מצפה לכלל ישראל שמאסו בביהמ"ק ובמלכות בית דוד), הקב"ה מצפה וידו פשוטה לתת לנו, הוא רק מבקש שאנחנו נרצה את זה, ואין הכוונה לומר שרוצים אלא לרצות בפועל וזה על ידי שנחיה את החיים האמיתיים.

וכל התכלית שאנחנו עכשיו גודרים בעצמנו כמה דברים, הכל כדי לזכור את החורבן ולזכור את מעלתנו, וכמו שאמרנו שאין מן החכמה לבכות על מה שהיה, אלא שבכיה זו היא על הסכנה שאנחנו עדיין בלי עצם החיים שלנו ואנחנו מראים לקב"ה שאנחנו משתוקקים ומצפים, ורק כך בונים את ביהמ"ק (ע"כ מדברי מרן הגר"ש א שליט"א).

תקנות חז"ל משום זכר לחורבן

דברים רבים תקנו חז"ל משום זכר לחורבן, להעלות את ירושלים על ראשינו שלא להשכיחו מלבנו, בר"ה ל' ע"א ובסוכה מ"א ע"א איתא משחרב ביהמ"ק התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא ניטל במדינה כל שבעה, והמקור לזה מקרא (ירמיה ל') 'כי אעלה ארצה לך וממכותיך ארפאך נאם ד' כי נדחה קראו לך ציון היא דורש אין לה' מכלל דבעי דרישה. והביא **רבינו החתם סופר** בחידושי דבזכות דרישת ציון יתקיים בנו גם 'וממכותיך ארפאך' שיקדים ה' ית' רפואה למכה ונוכה לבנין משוכלל מלמעלה, ע"ש. **והאדר"ת** בקונטרס זכר למקדש מביא לד' הספרי פר' עקב (פ"ז): ואבדתם מהרה אע"פ שאני מגלה אתכם מן הארץ לח"ל היו מצויינים במצות שכשאתם חוזרים לא יהיו לכם חדשים. משל למלך שכעס על אשתו וחזרה בבית אביה אמר לה הוי מקושטת בתכשיטיך וכשתחזרי לא יהיו עליך חדשים כך אמר להם הקב"ה לישראל בני היו מצויינים במצות שכשאתם חוזרים לא יהיו עליכם חדשים שירמיהו אמר 'הציבי לך ציונים' אלו המצות שישראל מצויינים בהם. 'שימי לך תמורות' זה חורבן בית המקדש. וכן הוא אומר אם אשכח ירושלים תשכח ימיני. דכונת הפסוק לשוב ולקיים מצוות המעשיות שעזבו בישבם על אדמתם מרוב כל, וז"ש שימי לך תמורות שונים אל לבנו לעשות זכרון לבית קדשינו ותפארתנו, ובזכות הדרישה גופא נזכה לחזות בבנין בית אפריון ובשוב גואל לציון.

והנה בשו"ע סי' תק"ס הביא כמה דינים הנוהגים זכר לחורבן להעלות על לבבינו חורבן ביתנו, ויסוד התקנות כתב במשנ"ב (סק"א) דבכל דבר שמחה צריך לעשות בה דבר זכר לחורבן הבית, וכמש"כ 'אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי', וכ"נ בשו"ע סוף סעיף ב'.

תקנת שיור אמה על אמה בבנין

המסייד ביתו משייר מקום מסוים ללא סיוד זכר לחורבן בית המקדש, **ובב"ח ואליהו רבה** כ' דאף אם בשעת הסיוד לא שייר מקום זכר לחורבן, צריך לקלוף את אותו הסיד שבמקום הזה ולהשאירו ללא סיד. ושיעור המקום הוא אמה על אמה וכ' **הפמ"ג** דצריך שיהיה רבוע דוקא.

ומקומו הוא בקיר אשר נוכח פתח הבית, ועי' **בערוך השולחן** (ס"ה) דהכוונה 'מול הפתח' כדי שיהיה ניכר לכל הנכנסים לבית, אכן **בפרי מגדים** משמע דצריך שיהיה בצד הפתח וסמוך לו (עי' משנ"ב סק"ג) **ומרן**

לאור התרחבות והתייעלות בהפצת הגליון

הננו להביא לפניכם את רשימת המוקדים לקבלת הגליון ברוב אזורי הארץ

053-3105186	רמות א',	052-7679076	רבי עקיבא - הרב כהנמן,	054-8439519	אלעד:
053-3127183	רמות ד' - אונגאוויר,	052-7165791	שכונת אור החיים,		אשדוד:
058-3288647	רמת שלמה,	052-7630012	קריית הרצוג,	058-3242019	רובע ג',
050-4127832	נווה יעקב,	052-7649381	פרדס כץ,	052-7643971	רובע ז',
052-7686862	גילה,	052-7665915	חזו"א - רשב"ם,	052-7132050	בית חלקיה:
	מודיעין עילית:	054-8412659	אזור בן זכאי,		בית שמש:
052-7645985	קריית ספר,	052-7639047	טבריה:	052-7663683	הקריה החרדית,
052-7627809	ברכפלד,	052-7682488	ירוחם:	054-8441069	יפה נוף,
052-7613075	נאות הפסגה,		ירושלים:	052-7129667	רמה ג',
052-7144192	גרין פארק,	053-3135791	גוש 80,		בני ברק:
053-3115239	צפת:	050-4114039	מעלות דפנה - ארזי הביירה,		ספרי יפה נוף, רחוב רבי עקיבא 130
054-8435929	רכסים:	053-3156588	בית וגן,		בית הספרים אורייתא, רחוב ירושלים 10 (פ. ר"ע)
052-7114626	תפרח:	054-8527112	גבעת שאול,	050-4171156	עורא - השומר,

לפרטים נוספים: 072-3354440 שלוחה 4

והנה **בפמ"ג** (מש"ז סק"ד) כ' דמשמע מהדרכי משה שלוקחים כוס של חרס לברכת אירוסין ואותה שוברים אח"כ. אך **רבותינו הגרעק"א והחת"ס** בהגהתם לשו"ע ציינו לשו"ת אבן השוהם (סי' נא) שהביא דברי **המהרי"ט** בספרו צפנת פענח פר' דברים שכ', עכשיו נהגו לשבר כוס זכוכית של ברכת אירוסין משום עגמת נפש זכר לחורבן, ורומזים בתקוה שכשם שזכוכית שנשברה יש לה תקנה, כך ישראל. וכ"כ בס' **מועד לכל חי** (סי' י' אות תצו). ובשערי רחמים (על מעשה רב, אות נא, וכן בכתר ראש אות קיד) הביא בשם **אדונינו הגר"א** דטעם הדבר דלוקחים בחופה כלי זכוכית דוקא ובי'תנאים' כלי חרס, דיותר טוב לגרש אם לא תמצא חן בעיניו, מאשר לבטל קשר השידוכין שלא מצאנו לו התרה, ולכן שוברים אז כלי חרס דאין לו תקנה בשבירתו [עי' שבת טז.], משא"כ בחופה שוברים כלי זכוכית כיון דיש לו התרה ע"י גירושין.

ובמקנה (אהע"ז סי' סה) הק' דהרי כבר תקנו להזכיר את ירושלים בברכת 'שוש תשיש ותגל העקרה' ומדוע צריך עוד תקנה זכר לחורבן, ותרץ דבקרא כתי' 'אם אשכחך' היינו שכחת הלב, 'אם לא אזכרכי' היינו זכרון בפה, 'אם לא אעלה' היינו זכרון במעשה, וע"כ אף שמזכירים את ירושלים בברכה מ"מ זה רק כדיבור, וכדי להזכיר אף במעשה תקנו לשבור כוס.

תקנות נוספות שנתקנו

א. כתב **בשו"ע** (סי' תקס ס"ב) וכן התקינו שהעורך שלחן לעשות סעודה לאורחים, מחסר ממנו מעט ומניח מקום פנוי בלא קערה מן הקערות הראויות לתת שם. וכ' **המשנ"ב** בשם **היעב"ץ** דאפי' בסעודת מצוה כמילה וחתונה יש לשייר וכ"ש שאר סעודות, חוץ מסעודת שבת ויו"ט שאין לחסר שום דבר (וביעב"ץ הוסיף ג"כ סעודת פורים דחייב איניש לבסומי).

ובביאור הלכה הביא **מחיי אדם** לתמוה דצ"ע דכ"ז אין נוהגים כלל. וכתב **בכף החיים** (ס"ק יח) דדוקא בזמנם שהיה סדר מיוחד לתבשילים שמביאים לפני האורחים, א"כ כשחסר תבשיל אחד ניכר שהוא זכר לחורבן, אבל בזמננו שאין סדר אלא כ"א מביא כפי יכולתו

שזהו ההיכר לחורבן מה לנו אם כה ואם כה. ובס' נימוקי אורח חיים כ' דהעושה על פתח ביתו ציור של הכותל המערבי בודאי לא קיים בזה תקנת חז"ל, וכע"ז **בפמ"ג** שאין לצייר שם את חזקיהו המלך אע"פ שזה מזכיר את החורבן.

בית שמועז להשכרה, דעת **הגר"ע אויערבאך שליט"א** דאין צריך לעשות שום זכר לחורבן, דהמשכיר פטור כיון שאינו דר שם והשוכר פטור כיון שאין הדירה שלו. ומרן **הגר"מ פיינשטיין זצ"ל** כתב (אגר"מ או"ח ח"ג סי' פו) שאף אם המשכיר היה חייב לשייר ולא שייר ונבנה הבית באיסור, מ"מ השוכר אינו צריך לקלוף ולשייר כיון שאין זה ביתו שלו אלא רק שכור לו לצורך שימוש. מאידך דעת **מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל** (אשרי האיש או"ח ח"ג פ"ג א), **הגר"ר מנשה קליין זצ"ל והגר"מ ברנדסדורפר זצ"ל** (בנתיבות ההלכה חמ"ד עמ' 468, 475) שמוטל על השוכר חיוב בזמן השכירות לדאוג לכך שתהיה הדירה אם אמה ללא סיד, ולכן חייב הוא לקלוף בדירה אמה על אמה. ונחלקו הפוסקים אם כדי לקלוף צריך לשאול את המשכיר, מרן **הגר"ח קניבסקי שליט"א** שאל את **מרן החז"א זי"ע** (ארחות רבינו ח"ב עמ' קמח) אם מחוייב בדירה לגרד אמה על אמה זכר לחורבן, וענה לו החזו"א שבלי רשות מבעה"ב אסור לגרד, ואם בעה"ב אינו נמצא כאן לשאלו פטור. מאידך דעת **מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל** (תורת המועדים סק"ה) שאף שהמשכיר פטור מלשייר השוכר חייב, ורשאי לעשות אמה על אמה אף אם המשכיר אינו מרשה לו. אכן, אם המשכיר מקפיד על כך ויצטרך לריב עמו מחמת כן, או שיגרם לו הפסדים מכך כגון שהמשכיר יחייבו לצבוע את הבית מחדש בתום תקופת השכירות אינו חייב לקלוף.

הנחת אפר בראש החתן

עוד דין זכר לחורבן נפסק **בשו"ע** (או"ח סי' תקס ס"ב, ואה"ע סי' סה ס"ג) צריך ליתן אפר בראש החתן במקום הנחת תפלין זכר לאבילות ירושלים דכתי' לשום לאבלי ציון פאר תחת אפר. והוא מד' הגמ' ב"ב ס' ע"ב עה"פ 'אם אשכחך ירושלים וגו' אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחת' מאי על ראש שמחת' א"ר יצחק זה אפר מקלה שבראש חתנים. **ובט"ז** כתב שע"כ יאמר החתן בשעת שימת האפר הפסוק אם אשכחך.

והנה רבים נוהגים שלא לשים אפר מקלה, וכבר תמה על זה **החיי אדם** (כלל קטז ס"ג). ואף **היעב"ץ** בסידורו אחר שהזהיר על כל המנהגים שנוהגים זכר לחורבן כ' דמי יודע כמה לא הצליחו בזיווגם בעוון זה שאינם משימים לב על ירושלים בשעת שמחתם.

ובשלחן גבוה כ' דעכשיו לא נהגו לעשות לחתן שום דבר מהנזכר כאן, מלבד ששוברין כוס בשעת החופה, והביא סמך לזה מד' הגמ' בברכות הנ"ל והתוס'. [וכן מנהג בני ספרד], והקשה **הגר"ב צאבא שאול זצ"ל** (אול"צ פ"ל הע' ב') דאין פטור מתקנת חכמים המוזכרת בתלמוד ליתן אפר מקלה ע"י דבר שאינו אלא זכר ולא מתקנת חז"ל, והביא מד' **הגר"ח פאלאג'י** (מועד לכל חי, סי' י' אות צו) דיש ליתן אפר בראש החתן. וכ"כ **הגר"ב צ' לנהוג** למעשה לשרוף נייר מעט וליתנו אפי' רגע כמימריה בראש החתן, ואח"כ אפשר להסירו, לקיים דברי חכמינו.

שבירת הכוס בחופה

מנהג זה מקורו מהגמרא ברכות לא. עה"פ 'עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה' אמר רב אדא אמר רב במקום גילה שם תהא רעדה, והגמ' מביאה דמר בריה דרבינא בחתונת בנו כשראה שהחכמים שמחים יותר מדי הביא כוס יקרה בשווי ד' מאות זוז ושבר לפנייהם ונתעצבו, ועוד מעשה כה"ג הביאה הגמ' ברב אשי, ובפשטות הוא משום שרצה להפיג שמחתם היתירה.

וכתבו **תוס'** מכאן נהגו לשבור זכוכית בנישואין, וכתב **הרוקח** (סי' שנג ושנה) כדי שלא יבואו לידי קלות ראש, וכתב וגילו ברעדה. אכן **בכל בו** (הל' תענית סי' טב) כ' צריך אדם לזכור בכל שמחותיו אבילות ירושלים שנא' אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני, וכ"כ **המכתם והמאירי** (תענית ל"א ע"ב) **ובבית יוסף** או"ח סי' תקס, וכ"כ **הרמ"א** בהגה (באו"ח ובאה"ע"ז סי' סה ס"ג) דהוא משום זכר לחורבן.



מפעל "תורת ראשי הישיבות"

אסופות מרבתינו

ראשי הישיבות מדור העבר זי"ע"א

עד עתה יצאו י"ד כרכים על הש"ס



ניתן להשיג בחנויות הספרים המובחרות

ובטל' 0722-455-300 שלוחה 2

כשמחסר תבשיל אחד אינו ניכר. וכ"כ במקור חיים לבעל החוות יאיר, דעתה לא נהגו בזה כיון דבלא"ה הסעודה חסרה כמה מעדנים, ומ"מ סיים דיש להחמיר. ואף הכף החיים סיים דבריו, דעכ"פ יניחו מקום פנוי על השולחן שיהא ניכר להמסובין שהוא בשביל זכר לחורבן. [ובאמת לפי"ז יש ענין לעשות היכר בזה, ולפני כמה שנים אברך ת"ח חשוב הציע יוזמה לעשות כלי שמניחין בו סלטים וכדו' ושייר מקום ריק, וכתב עליו 'אם אשכחך ירושלים', וכשהגיע לפני גדולי הדור, מרן הגרי"ש זצ"ל ומרנן הגר"ח קניבסקי, הגר"ש אויערבאך והגר"נ קרליץ שליט"א קלסוהו, דיש ענין לעשות היכר כדי לשייר זכר לחורבן].

ומרן הגר"ש אויערבאך שליט"א הביא מד' המשנ"ב בהל' פסח (סי' תעב סק"ו) דאף להשתמש בכלים נאים בסעודה בכל השנה יש למעט משום זכר לחורבן, לבד מליל פסח שמצוה להרבות זהו בכלל דרך חירות. והוכיח דאף כהיום דלא נהגין בשיור תבשיל זכר לחורבן וכמש"כ בביה"ל, יש ענין להזכיר את ירושלים בסעודתו, ולכה"פ במניעת הבאת כלים נאים, וא"כ ודאי כל מה שיוכל לקיים לגוף תקנת חז"ל לשייר תבשיל אחד, יש לו לקיימה כדינה.

ומרן הגר"ש וואזנר זצ"ל (שבט הלוי ח"י סי' פה) כ' דבסעודה רגילה של חול אין צריך לחסר ממנה מעט, דכל דין זה נאמר על סעודות גדולות שדרך העולם להרבות במיני מאכלים ככל האפשר, ול' השו"ע כשעושה סעודה לאורחים, שזו סעודה לרבים ואיכא ריבוי שמחה. וכ"ד **הגר"מ גרוס שליט"א**, והוסיף דאפשר דמשו"ה לא נהגו כ"כ בדין זה כהיום דלא כ"כ שכיח לעשות סעודה גדולה כ"כ.

ב. עוד כ' בשו"ע, וכשהאשה עושה תכשיטי הכסף והזהב, משיירת מין ממיני התכשיט שנוהגת בהם, כדי שלא יהיה תכשיט שלם. **ובמשנ"ב** היינו אם יש לה הרבה מיני תכשיטין לא תשים כולם עליה בבית אחת רק בכל פעם תשאיר אחת לזכור החורבן. ובס' ארץ ישראל **להגרי"מ טוקצ'ניסקי זצ"ל** (פכ"ג) 'גאוני ירושלים לפני כשמונים שנה אמרו להחזיר התקנה מתקנות החורבן שלא תעדה אשה כל תכשיטיה, ותקנו למעט בירושלים בתכשיטים, אבל תקנה הגונה זו לא התקיימה שנים הרבה'. [ואף בזה כ' הביה"ל משם חיי אדם, צ"ע למה לא נוהגים כן]. אכן מי שאף פעם לא לובשת כל תכשיטיה, הביאו משמיה **דמרן הגר"ח קניבסקי שליט"א** (תורת המועדים סק"ז) שאינה צריכה להשאיר תכשיט ממה שרוצה ללבוש, כיון שכבר שיירה תכשיט, ואף שאינה עושה זכר לחורבן שהרי כך דרכה תמיד, מ"מ לא תקנו בכה"ג. **והגר"מ גרוס שליט"א** אמר דאפשר זה הטעם שאין נוהגים כן היום, אין דרכה של אשה לענוד כל תכשיטיה רק פעם זה ופעם אחר (וכעין דבריו לעיל גבי שיור תבשיל אחד, עיי"ש).

שמייעת כלי זמר וזמר הזה, בכל השנה ובבין המצרים

מקור הדין בדברי חז"ל

במשנה (סוטה מת.) משבטלה סנהדרין בטל השיר מבית המשתאות שנאמר 'בשיר לא ישתו יין'. ובגמ', ממאי דמשבטלה סנהדרין כתיב אמר ר"ה בד"ר דאמר קרא זקנים משער שבתו בחורים מגנינתם. הרי שנגינת בחורים פסקה כשפסקה ישיבת הזקנים בשער והיינו הסנהדרין. ובהמשך איתא, אמר רב אודנא דשמעא זימרא תעקר. אמר רבא זמרא בביתא חורבא בסיפא וכו', ועוד שם בגמ' מימרות מהאמוראים שביטלו הזמר. ובירושלמי (ה"ב) אמרו שכ"ז שהייתה הסנהדרין היתה אימתה על הבריות ולא היו אומרים דברי נבלה בשיר ועכשיו שאומרים דברי נבלה בשיר גזרו שלא לשורר. עוד פירשו שבזמן הסנהדרין היו מתקנים שמחה בכל גאולה מצרה, ועתה אין סנהדרין שיתקנו וע"כ בטל השיר שלא נתקנו ימי שמחה ושירה.

ובפשטות טעם גזירה זו משום ביטול הסנהדרין, אך ברש"י בחגיגה (טו: ד"ה זמר) כתב דהוא משום חורבן הבית, וכן ברמב"ם (הל' תעניות פ"ד ה"ד) כתב שמשחרב ביהמ"ק גזרו חכמים שלא לנגן, ותמה הדבר שאול (סוטה סי' עג) שבמשנה מבואר שגזרו משעה שנתבטלה הסנהדרין, ותיירץ שלדעת הרמב"ם ביטול הסנהדרין הכוונה לשעה שנתבטלה לגמרי והיינו שעת החורבן, ומה שלא כתבה המשנה 'משעת החורבן' משום שבפסוק שהובא בגמ' הדבר נתלה בביטול הסנהדרין,

ויש ברבותינו עוד טעמים לגזירה זו.

ובגמ' בגיטין (ז.) איתא שלחו ליה למר עוקבא זמרא מנ"ל דאסור, שרטט ע"ג ניר וכתב להו 'אל תשמח ישראל אל גיל בעמים', ולשלוח להו מהכא 'בשיר לא ישתו יין ימר שכר לשתי' שמפורש בו האיסור, אי מההיא הו"א הני מילי זמרא בכלי אסור אבל זמרא דפומא מותר קמ"ל שגם בפה אסור.

עוד אי' בירושלמי (מגילה פ"ג ה"ב) מר עוקבא מישלח כתב לריש גלותא דהוה דמיך וקאים בזימרא (שהיו מזמרין לפניו בשוכבו ובקומו - ע"פ תוס' גיטין ז.) 'ישראל אל תשמח בעמים אל גיל וגו'. וכתבו התוס' בגיטין שראוי להחמיר בכיוצא דההוא דירושלמי דהוה קאים ודמיך בזמרא שמתענג ביותר. והטור הביא דברי התוס' וביאר שכל האיסור מחוץ לבית המשתה הוא דוקא בכה"ג שקם וישן בזמר, והובא לדינא ברמ"א, וביאר הב"ח שתוס' אינם חולקים על רש"י שאין איסור לשמוע זמר בסתמא, אלא מוסיפים עוד אופן שיש לאסור כמו בבית המשתאות.

עוד אי' בסנהדרין (קא.) הקורא פסוק של שיר השירים ועושה אותו כמין זמר והקורא פסוק בבית המשתאות בלא זמנו מביא רעה לעולם, שהתורה חוגרת שק ועומדת לפני הקב"ה ואומרת לפניו רבש"ע עשאוני בניך ככנור שמנגנים בו לצים. ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קמב) כתב דמרש"י נראה שאין איסור זה דווקא בשיר השירים, ומה שנקטה הגמ' שה"ש אינו אלא לו' שאפי' שעיקרו שיר אסור לעשותו כמין שיר, ומשמע דהוה"ד בשאר פסוקים. וכן הוא בקיצור פסקי הרא"ש שכתב הקורא פסוק וכו' אפילו הוא משיר השירים, וכן הראב"ה (ח"א ברכות סי' צא) גרס הקורא פסוק ועושה אותו וכו', ולפי"ז האיסור הוא אף בשאר פסוקים, וע"ע במהרש"א בח"א שם.

ובפ"י דברי הגמ' 'בלא זמנו' יש כמה ביאורים (עי' יד רמה ומהרש"א בחידו"א ובבן יהיידע), וברש"י פ"י, במיסב על יינו, עושה שחיקותיו בדברי תורה וקורא פסוקים בקול רם לשחק בהם בני המשתה, אבל אם אומרו בזמנו על המשתה כגון שהוא יום טוב ונוטל כוס בידו, ואומר עליו דברי הגדה ופסוקים מענינו של יום מביא טובה לעולם. [והרמב"ם והש"ע השמיטו דין זה וצ"ע, ועי' במג"א (סי' תקס סק"י) בשם המהר"ל דשלא כדן הוא מה שמשוררים במשתה 'אודך כי ענית' וכדומה לזה לשמחת מריעות כי אז התורה חוגרת שק ואומרת עשאוני בניך כמין זמר כדברי הגמ' כאן, וכ"פ המ"ב. וראה ביאור דברי בשו"ת להורות נתן ח"ד סי' מה].

הרי שיש לנו כאן ג' סוגיות. א. המשנה בסוטה והגמ' בגיטין שמשבטלה הסנהדרין אסור לשיר על היין [ולהרמב"ם אף שלא על היין]. ב. הירושלמי במגילה שאסור לישון ולקום בזמרא שהוא מתענג ביותר. ג. הגמ' בסנהדרין שאסור לשיר שירים של פסוקים ולעשותם כמין זמר ולקרוא פסוק בלא זמנו.

1. **המאירי** הביא ד' הירושלמי דעכשיו שאומרים דברי נבלה בשיר גזרו שלא לשורר [וכדמצינו בתשובת הגאונים (ראה בכתפור ופרח פ"ו בשם ר"ה גאון) דשירי דגראדא אסור משום דברי פריצות, וכע"ז בערוך (סוטה מת. ערך בקר)]. **ב. בעין יעקב** (סוטה מת.) ביאר שכשבטלה הסנהדרין נסתלקה השכינה כמב' בר"ה (לא.) שעשר מסעות נסעה שכינה וכנגדן גלתה סנהדרין, והקב"ה נקרא ליבן של ישראל ואין נשיר בשביה. **ג. ביערות דבש** (ח"ב דרוש יד"ה אבל) ביאר עפ"י הגמ' בר"ה (טז.) דלר' יוסי אדם נידון בכל יום, ומה שאנו מתפללין בכל יום אקיצ' רי ומריעי' חולים ותשושים) זהו כר' יוסי, ולכא"ו יחיד ורבים הלכה כרבים ולדעת חכמים אדם נידון בר"ה, ות' שבוה"ז שבטלה הסנהדרין מודים חכמים שאדם נידון בכלל יום, ורק כשהיתה הסנהדרין קיימת והיה דין למטה לא היה דין למעלה וכד' המדרש (תנחומא משפטים ה') אם יש דין למטן אין דין למעלן וכו'. ואמרו בגמ' (ר"ה לב.) שהטעם שאין אומרים הלל בר"ה דספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו ואין אומרים שירה. ועל כן י"ל שכיון שאחר ביטול הסנהדרין אדם נידון כל יום אין לומר שירה בזמן ספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו. [וכן ביאר בגאון **יעקב** על העין יעקב]. **ד. בישועות יעקב** (וא"ח סי' תקס ס"ג) ביאר ע"פ הגמרא בב"ב (ס.) שמעיקה"ד היה צריך לאסור אחר החורבן לאכול בשר ולשתות יין דאלו דברים שהיו מקרבין מהם על המזבח, אלא דהוי גזירה שאין הציבור יכולים לעמוד בו, ובזמן שהיה ביהמ"ק קיים היו הלויים משוררים בשעת ניסוך היין למזבח, ולכן כשנחרב הבית אסרו חכ' מים לשיר בבית המשתה שהוא כדוגמת שירת הלויים על היין וזהו גזירה שאפשר לעמוד בה (ולכא"ו לפי"ד דוקא על היין אסור כדוגמת שירת הלויים, ונחלקו בזה הראשונים).

2. ביאר **הגר"ע אויערבאך שליט"א** בשיעורו, דבראשונים לא נתפרש איסור זה משום זכר לחורבן, אלא משום שמתענג ביותר ודמי לקלות ראש. וכן משמע במאירי (גיטין ז, א.), דלישנא דקרא 'אל תשמח ישראל אל גיל בעמים' היינו מצד קלות ראש והיינו דאמרוין 'אל גיל בעמים' - כמנהג העמים.

ומצינו כה"ג באיסור למלא פיו שחוק (ברכות לא. שו"ע תק"ס ה'), שפי' המשנ"ב (סק"ב) משום ששמחה יתירה משכח המצות, ומקורו מרבנו יונה (ברכות כא. ב מהד"ר), ואינו זכר לחורבן, וה"ה הכא י"ל דהאיסור לשכח ולעמוד מתוך ניגון הוא משום שמחה והתענגות יתירה, ולא משום זכר לחורבן.

ולענין הלכה: כתבו הגאונים (ראה ארחות חיים הל' ת"ב ס"ד) ורוב הראשונים (רש"י וטוס', הר"ן, תוס' ר"ד, תוס' רא"ש בגיטין, והסמ"ג סוף הל' ת"ב) שדוקא שירה על היין אסור בין בכלי בין בפה. אך הרמב"ם כתב (הל' תענית פ"ה ה"ד) 'וכן גזרו שלא לנגן בכלי שיר וכל מיני זמור וכל משמיעי קול של שיר אסור לשמוע בהן ואסור לשמוען מפני החורבן ואפי' שירה בפה על היין אסורה וכו'". וכתבו הטוש"ע (סי' תקס"ג) בביאור שי' הרמב"ם דלשיטתו אסור לשמוע כלי שיר גם שלא על היין ובמשתה אסור לזמר גם בפה.³

והשו"ע פסק כהרמב"ם בחיבורו. והרמ"א פסק כשי' רש"י ושאר הראשונים. ואף שיש מן האחרונים (הבאר שבע בסוטה, המהר"ל בנצח ישראל פכ"ג, והשל"ה במס' תענית) החולקים על הרמ"א ופוסקים כהשו"ע [והב"ח אף פסק כדברי הרמב"ם בתשו', והביאו במשנ"ב], מ"מ הורו פוסקי זמננו שהעיקר כהרמ"א וכן נוהגים [כ"פ מרן הגר"ש וואזנר זצ"ל (שבט הלוי ח"ו סי' סט), ומרן הגר"ש אלישיב זצ"ל (קו' בית אהרן וישראל ס"ד עמ' קטז, וק"ח) כהרמ"א אלא מי שהוא בעל נפש יש לו להחמיר, וכן"ד מרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל (שו"ת אג"מ או"ח ח"א סי' קסו, ועי' באו"ח ח"ג סי' פז) שראוי לבעל נפש להחמיר שלא לזמר בפה, אפי' באינו רגיל ושלא בבית המשתה], וכ"ד מרן הגר"ח קניבסקי [בנתיבות ההלכה עמ' 511] דהמנהג להקל ומחמירים רק במש"כ הרמ"א, וכ"ד הגר"ע אויערבאך. ומרן הגר"מ שטרנבוך (תשו"נ ח"ו סי' קכו) צידד לומר דבזמננו שעושים סעודה גדולה וחשובה חשוב כמו סעודה על היין בזמניהם (ולפי"ד כשעושה סעודה קטנה ליכא איסור. ואכן כן פסק לענין סעודת מילה דתלוי בגודל הסעודה)].

שירים שיש בהם שירות ותשבחות להקב"ה וכיו"ב

עוד כתבו הגאונים (תשו' הגאונים הרכבי סי' ס', הוב"ד ברי"ף (ברכות כא: מדפ"ה ר"ד) ברא"ש (ברכות פ"ה ס"א), ברמב"ן בריב"א ובר"ן (גיטין ז'), ברא"ה (ברכות לא), בס' האשכול (הל' תפילה יד, א), ובארחות חיים (הל' ת"ב אות יד) והראשונים (הראב"ה ברכות פ"ה סי' צא, והרמב"ם הל' תענית פ"ה ה"ד), וכ"פ השו"ע (סי' תקס"ג), ששירים שיש בהם דברי תשבחות והודאות להקב"ה וזכרון חסדיו, מותר לשורר אותם אפי' על היין [אמנם היעב"ץ במור וקציעה, כ' כי אפי' בזמן שביהמ"ק היה קיים לא היה ראוי לתת שיר ושבח להקב"ה על היין].

והנה האחרונים הקשו, שלכא' זה ההיתר סותר את הגמ' בסנהדרין, שאסור לקרוא פסוק משה"ש או מהתנ"ך ולעשותו כמין זמר, ואילו הראשונים התירו לשיר שירים מפסוקי שבח והודיה. וכתבו האחרונים שתלוי אם כונתו לשם נתינת שבח והודיה להש"ת מותר

3 [אבל הרמב"ם בתשובה (סי' שג) כתב שגם בפה אסור לשיר אפי' שלא בבית המשתה, וז"ל: 'ידוע כי עצמות הזמר, ושל כלי השיר, הכל אסור, ואף אם לא יחבור עליהם דבור כלל, כמו שאמרו אודנא דשמעא זמרא, תעקר. וכבר ביאר התלמוד שאין חילוק בשמיעת הזמר בין שמזמרים בפה או שמנגנים בכלי שיר, או שהוא ניגון בעלמא, חוץ מן התפלה וכו'. ואם הוא זה במקום ששותין יין, יש איסור רביעי, וזו אמרו יתעלה והיה כנור ונבל תוף וחליל ויין משתיהם' והביאו הטור. וכבר הקשו האחרונים (שיחמ"ג, ישועות יעקב ועוד) דסותר את עצמו בתשובתו ממה שכתב בחיבורו. ומצינו ב' ביאורים באחרונים בשיטתו. "א שגם בחיבורו סובר כמש"כ בתשובה (עי' ד' אלוהו ומעשה רוקח על הרמב"ם תענית פ"ה ה"ד, ובעיני עיבק, וכן משמע מבהמ"א). ויש שכתבו דשי' הרמב"ם כרש"י שרק על היין אסור בין בפה בין בכלי אבל כשלא על היין מותר בכל ענין, ומש"כ בתשובה שאסור אפי' בפה שלא על היין מיידי ברגל כד' תוס' בגיטין (המסכת הגדולה, שו"ת פרי הארץ ח"א בסוף ח"א- שקלא וטריא על הרמב"ם ומו"י, וס' רצוף אהבה בגיטין) ועי' עוד בב"ח ובמהר"ל (נצח ישראל פכ"ג) מזה שביארו בדברי הרמב"ם בתשובתו].

4 ובביאור הדברים עי' למוהרנ"ח (הנחת אמרי שפר סוף פ' במדבר) מש"כ בד' הר"ם בסוגית הגמ', אך הכנה"ג הביא דברי מוהרנ"ח, וכתב עליו כי 'עם שהענין נאות אי אפשר להולמו בשום פנים כפי סוגית הגמרא'. והגר"ע אויערבאך שליט"א בשיעורו ביאר שי' הרמב"ם, דבגמ' (סוטה מט), בפולמוס של אספסיינוס גזרו על עטרות חתנים ועל האירוס, ומפרשין בגמ', דאירוס היינו טבלה דחד פומא. ופרש"י, זוג של עינבל אחד שמקשקשין בו לשיר בבית המשתאות. ואפשר שהרמב"ם מביא בפירושו של רש"י, דהא כבר משבטלה סנהדרין בטל השיר בבית המשתאות, ומה היו צריכים להוסיף ולגזור על אירוס בבית המשתאות, ולכן קט הרמב"ם, דהכא הוסיפו על הגזירה הראשונה לאסור ניגון בכלי זמר בכל מקום, ואפי' שלא בבית המשתאות. ומשום כן פסק הרמב"ם, דבבית המשתאות אסור אפי' שירה בפה, וכמבואר בגיטין, וס"ל להרמב"ם דאסור דאסור דאסור דאסור דאסור דאסור. ובה' חורבן הוסיפו לאסור ניגון בכלי זמר בכל מקום, ואפי' שלא בבית המשתאות, וזו הסוגיא דשלחי סוטה. ומדוקדקים היטב דבריו, שבתחילה כ' שגזרו שלא לנגן בכלי זמר וכו' שזהו משום החורבן, ואח"כ הוסיף שאפי' שירה בפה על היין אסור ואיסור זה אינו זכר לחורבן, אלא הוא משעת ביטול הסנהדרין.

5 והגר"ע אויערבאך שליט"א הביא בשיעורו בשם חמיו מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל דבית המשתאות אינו דוקא סעודה על היין, אלא ה"ה כל סעודת מריעים. וממילא אסור לשורר בהם אפי' בפה וק"ו בכלי זמר. ויל"ע מדברי המשנ"ב (סק"ב, ובשע"צ סק"ב), דכתב להדיא דמי שתה האסור היינו דוקא על היין, עיי"ש.

ואם מטרתו לשורר כדרך לצים אסור, וזה ביאור דברי הגמ' בזמנו ושלא בזמנו וכמש"כ הראשונים. וכל ההיתר היינו דוקא באופן שזו המטרה והתכלית בשירה לעורר הלב להקב"ה ואל תוכן המילים עי' כח הניגון והשירה, אבל אם המטרה היא עצם הניגון וכלי הזמר אלא שחיברו הניגון על תיבות פסוקים בכה"ג אסור, ונוסף בזה עון שעושים התורה ככינור.

ולא נתבאר אם זה ההיתר הוא דוקא בשירה בפה או גם בכלי, מלבד הארחות חיים (הל' ת"ב סי' יד) שכתב להדיא דהוא דוקא בפה, אמנם מהמאירי משמע שמותר גם בכלי, וז"ל: כל מיני זמור העשויין לשמחות הוללות ושלא לכון בהם לשבח הבורא יתברך או לצד מצוה אלא דרך קלות ראש ותענוג במיני מאכל ומשתה אסור לשמעו ולהשתעשע בו בין שנעשה הזמר בכלי בין בשירה על פה וכו', ומ"מ כל שיש בו שבח ותפילה לשם, כגון מיני פיוטים ומזמורים, מותר אף בבית חתנים ומשתאות. וכן הדין לשמח חתן וכלה, שכל שאין בה צד פריצות מותר, ואין לו לדיין באלו אלא מה שענינו רואות לפי מקומם ושעתם. ונראה מלשוננו, דבאותו ענין שאסר לעיל, דהיינו בין בכלי בין בפה, בזה התיר אי הוי שבח ותפילה לה'. [ולמהרהרש"א ד'בזמנו' היינו בסעודת מצוה, יל"ע דלכאורה יהיה אסור לשיר שירי שבח והודיה בסעודת הרשות].

ולמעשה נחלקו בזה הפוסקים, דעת הגר"י ישראל יעקב פישר זצ"ל (הליכות אבן ישראל עמ' שפט ס"ו, ובית אהרן וישראל קו' ס"ד עמ' קטז) דכל ההיתר הוא דוקא בפה ולא בכלי זמר, אכן מרן הגר"ש וואזנר זצ"ל כתב (שו"ת שבט הלוי ח"ו סי' סט ד"ה ולמעשה, וכ"כ הערך לחם, ושמן המשחה סי' בה ד"ה ומהריק"ש) דההיתר הוא גם בכלי.

מקור האיסור בבין המצרים

כתבו הפוסקים (מג"א, פמ"ג, א"ר, מ"ב וכה"ח) שאסור לעשות ריקודין ומחולות מ"י בתמוז, וגם הספרדים המקילים בנישואין עד ר"ח, נוהגים איסור בריקודים ושמיעת מוזיקה מ"י בתמוז (כ"כ הבן איש חי, וכ"פ הגר"ב צ"צ אבא שאול זצ"ל (אורל"צ סי' כה אות ב)). והנה אף שהפוסקים הנ"ל לא כתבו לאסור כלי זמר אלא כתבו לאסור ריקודין ומחולות, מ"מ כתבו בפשיטות כל פוסקי זמננו שהמנהג לאסור משום שק"ו הוא מריקוד ומחול (מנחת יצחק ח"א סי' קיא אות ד', וכ"כ בערה"ש שכ' ריקודין ומחולות וכ"ש כל זמר), ובכלי זמר אסור אף בלא ריקוד ומחול (כן מבואר בפמ"ג שרק לצורך פרנסה התירו כלי זמר), ואסור לפרוץ גדר שהמנהג הרי הוא כנדר מה"ת והוי כאיסור דאורייתא [לשון המנהג"י].

ולפי"ז איכא תרי דיני, כלי זמר וריקודין ומחולות, וזו סברת רוב הפוסקים האוסרים לשמוע אף שירים שקטים או מנגינות קלאסיות משום דהוי כלי זמר אף דלא מביא ליד ריקוד, (מרן הגר"ש אלישיב (הליכות והנהגות עמ' 6, כל המתאבל עליה עמ' 6, וקונ' ביהמ"צ להגר"מ סנדר עמ' מט), והגר"ר משה הלברשטאם זצ"ל (קונ' ביהמ"צ עמ' ה), והוסיפו טעם לו' דסו"ס יש בהן נעימות, והנפש באה על סיפוקה מהם, ולכן יש לאסור אף מנגינות של עצב ותוגה [נצ"ע בזו הסברא, ומ"מ עיקר הטעם כנתבאר לעיל דאסור משום כלי זמר] מרן הגר"ש אויערבאך זצ"ל (הליכות ביהמ"צ פ"ד סי' ס"ג ס"ק א והע' 8, ופסק פ"א סי' ד). וכ"ד מרן הגר"ח קניבסקי (קונ' ביהמ"צ שם עמ' ו) שאין ראוי לשמוע גם שירים שאינם מעוררים לריקוד ומחול, ויש מתירים משום שאין זה בגדר ריקודים ומחולות, והוא עיקר האיסור (מרן הגר"ח שיינברג זצ"ל והגר"ע אויערבאך שליט"א, קונ' ביהמ"צ, והגר"ח פ' הביא ראייה להתיר מחלילים שמנגנים לקונן אצל המת כמבואר במשנה (ב"מ פ"ו מ"א). ואי משום הא מותר רק מנגינות של עצב ותוגה ולא כל שירים שקטים), ומרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א כתב (ליקו' תשו"נ עמ' לא-לב) דאף להמקילים היינו עד ר"ח אב דאז ממעטין בשמחה, וודאי לשמוע מוזיקה אף שקטה לא מיקרי 'למעט' [וכ"כ בעיה"ד באור לציון (ח"ג פכ"ה ס"ב) דאף מי שנצרך לכך משום דיכאון או חוסר מנוחת הנפש וכדו', אין לו להקל מר"ח, ובמקור חיים להחזירי' כ' דאף שירה בפה אסור, וא"כ כ"ש הא].

ודעת מרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל (אגר"מ או"ח ח"א סי' קסו) והגר"ש אלישיב זצ"ל (אשרי האיש פס"ה אות כ') דעיקר הדין דאיסור זמרה בביהמ"צ (ובספיה"ע) הוא משום הדין הכללי דאבילות החורבן רק דהותר לצורך (מנוחת הנפש וכדו') שלא לאסור לגמרי כל השנה, אכן בזמנים שנקבעו עי' חז"ל להתאבל על החורבן אין להתיר אף משום הא.

החורבן - אובדן חיי התורה

הרה"ג רבי שמואל דוד בקרמן שליט"א

ספד"צ.

"ראוי לכל ירא שמים להיות מיצר ודואג
על חורבן בית המקדש" (שו"ע א')

למדנו גדר חדש במצות האבילות על חורבן בית המקדש -

- 'ראוי לכל ירא שמים' -

ייעודו של בית המקדש כ'תל תלפיות' בחיי עם ישראל היה מפני ששימש למקור החיים, 'להתענג על ה' וליהנות מזיו שכינתו' היה הוא משמש ככלי למקור קדושה רב עוצמה על ידו הודחק כח החומר ונעשינו ראויים 'להשרות שכינתו בתוכם ממש', 'שמעם שואבין רוח הקדש', זוהי תכליתו של בית המקדש 'לינת הצדק' שלא היה אדם עולה על יצועו וחטא בידו שהרי קרבן התמיד מכפר היה על חטאי העם, כפרה זו היתה תוצאה של טהרת הלב שזכה לחזות באור פני מלך השוכן בתוך עמו, מחזה כזה של 'רצון אהבה' בהכרח הפריד את האדם מחטאו וזיכרו ועוררו לשוב בתשובה - 'קודש קדשים'.

מעתה זכינו לדון, למדנו שבית המקדש 'משוש כל הארץ' היווה מציאות נושמת של חיי רוח, בהיות ההיכל עומד על תיקונו לא היתה זו 'הסתכלות על החיים' באספקלריא של תורה' אלא 'הסתכלות על התורה' באספקלריא של תורת-חיים, מחוג החיים נע סביב למשכן ה', לרצונו בעולמו, היו אלה חיים שלמים של 'להנות מזיו שכינתו, שזהו התענוג האמיתי והעידון הגדול שיכול להימצא'. הסנהדרין המבטאים ומעמידים את החוק והמשפט ישבו סמוך ונראה למקום הקודש, ישיבה זו באה לאלף את העם בינה כי גם החיים בעצמם, הסדר והחוק, כפוף כולו לממשלתו ומלכותה של התורה, אין סדר מדיני נפרד מחיי הרוח.

זהו שמצא רבי יהושע בן חנניה באותו ינוקא, שבעיניו הצעירות לא ראה סיבה נוספת ל'מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזים', לא ניסה הוא להסביר זאת ב'חוסר מוכנות של העורף' או 'מחסור באנשי משמר', מענה פיו של התינוק היה מיידי - 'הלא ה' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו' - באוזניו שמע רבי יהושע את מאמר פיו של הילד שאינו אומר זאת מהשפה ולחוץ, מחדרי נשמתו הביט הילד בתמורות החולפות על בני עמו, ולבבו הבין כי רק גורם אחד אחראי על מצב מזעזע זה 'הלא ה' זו חטאנו לו'.

'מובטחני בו שמורה הוראה בישראל' - מורה הוראה הוא זה המיישם את 'תורת חיים' להיותה **חיינו** בפועל, מורה הוראה הוא זה שאצלו אין נתק בין הרוח לגופם של החיים, חטיבה אחת היא, המשלבת את רצון הבורא בתוך ברייתו, וע"כ 'מיוס שחרב בית המקדש אין לו לקב"ה אלא ד' אמות' של הלכה בלבד, ובין אם נאמר שבד' אמות אלו לא חל החורבן ובין אם נאמר שאף בהם שלטה יד האויב, בד' אמות אלו מתקיים וחל בפועל רצון ה' בעולמו.

וז"ל מרנא רבי יצחק אייזיק חבר זיע"א, "... והינו ששם היו יושבים סנהדרי גדולה בלשכת הגזית, שממש יאלה הוראה לכל ישראל, וזהו עיקר התורה לכוון לאמתה של תורה להורות כהלכה, ושם הוא עקר השראת השכינה, ולכן הוצרכו סנהדרין שיהיה מקומם בעזרה אצל המזבח... ועיקר כוונתו יתברך בצריאת העולם כולו, לא היה רק בצביל התורה לקיום המעשה, וזה שאמרו שאין לו בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, שלאותו מקום הוא מרכז כוונתו יתברך..." (אור תורה, ליקוטים).

הדרישה לדאוג ולהצטער מדי יום על חיים רוחניים שאבדו - שייכת בדייקא אל זה הרואה מדי יום את חיי הרוח כמציאות, רק 'ירא שמים' החרד למוצא פ"ה, רק איש דמירתת ליביה מלעבור על אחד מדקדוקי סופרים חש הוא בצערם של בניו שגלו מעל שולחן אביהם, מסוגל הוא לחוש באובדן כבוד בית חיינו, בחילולו. וע"ז נאמרה ההלכה בשו"ע להרגיש, להתאונן, לדאוג, להיות מיצר על חורבנם של חיי הרוח, על ביזוים בפני כל, ועל ידי כל, להאנח בשברון, ביוגן הלב, להרבות בתפלה ובבכי לתחיית המתים, התנערי מעפר קומי, ויערה רוח ממרום עליו, בזעקה ממעמקי הלב ללא הפסק עד יכונן, ועד ישים את ירושלים תהילה בארץ.

והתמיהה עולה מאלוה, מה השייכות בין 'יראת שמים' ל'מיצר ודואג על חורבן', הלא לכאורה 'דאגה' זו מקיפה כל יהודי באשר הוא, חסרונו של בית המקדש, של אותה השראת השכינה בגלוי מורגש בכל אבן ופינה בחייו של היהודי, אדרבה, מן הראוי היה להדגיש שראוי לכל יהודי באשר הוא להיות מיצר ודואג על כך, ומדוע להגבילה ולהעמידה לפתחם של 'ראי שמים' בלבד. ופלא רב הוא.

"תנו רבנן, מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהלך לכרך גדול שברומי, אמרו לו תינוק אחד יש בבית האסורים יפה עיניים וטוב רואי וקוולותיו סדורות לו תלחלים. הלך ועמד על פתח בית האסורים, אמר מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזים, ענה אותו תינוק ואמר הלא ה' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו. אמר, מובטחני בו שמורה הוראה בישראל, העבודה שאיני זו מכאן עד שאפדנו בכל ממון שפוסקין עליו, אמרו לא זו משם עד שפדלו בממון הרבה, ולא היו ימים מועטים עד שהורה הוראה בישראל, ומנו רבי ישמעאל בן אלישע" (גיטין נ"ח).

ורבו כמו רבו התמיהות בדבר חז"ל זה, וראש לכולם הוא הקביעה שיש קשר בין ידיעת פסוק בישעיה ל'מורה הוראה בישראל', הלא אף אילו לא היה זה קרא מפורש, מה מצא בינוקא זה רבי יהושע עד שאמר 'מובטחני בו שמורה הוראה בישראל', לכאורה 'מובטחני בו שיצא צדיק בישראל או גדול בישראל' מישך שייך יותר, ומהו 'מורה הוראה' ש'נצנץ' בו.

רז נהדר לימדנו מרנא הגר"ח זיע"א בנפש החיים (ש"א פ"ד), וז"ל, "לזאת הרי כי ודאי עיקר ענין הקדש והמקדש ושריית שכינתו ית' הוא האדם שאם יתקדש עצמו כראוי בקיום המצוות כולן... וכמאמרם ושכנתי בתוכם בתוכו לא נאמר אלא בתוכם... רק לרמז לכס שממנו תראו וכן תעשו אתם את עצמיכם... כולם קדושים ראויים ומוכנים להשרות שכינתו בתוכם ממש. זהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם דייקא... תכלית כוונתי שכן תעשו את עצמיכם."

הבכי הממושך של העם היהודי על חסרונם של בית המקדש אינו על השלום ששרר רוב שנות קיומו או על השפע ששפיעו עצי הפרי בהיותה ארץ ישראל נתונה ככלי לשפע האלוהי - אף שוודאי חסרונם נרגש, הצער האין-סופי הוא על חסרונה של אבן הפינה, על חיייו של העם היהודי, הלא 'ונוטל כבוד מבית חיינו' אמרנו, זהו מעמדו של בית המקדש בעם היהודי 'בית חיינו', זוהי ההגדרה המדויקת להיכלא דמלכא, וטעמו ופירושו של דבר זיל גמור.

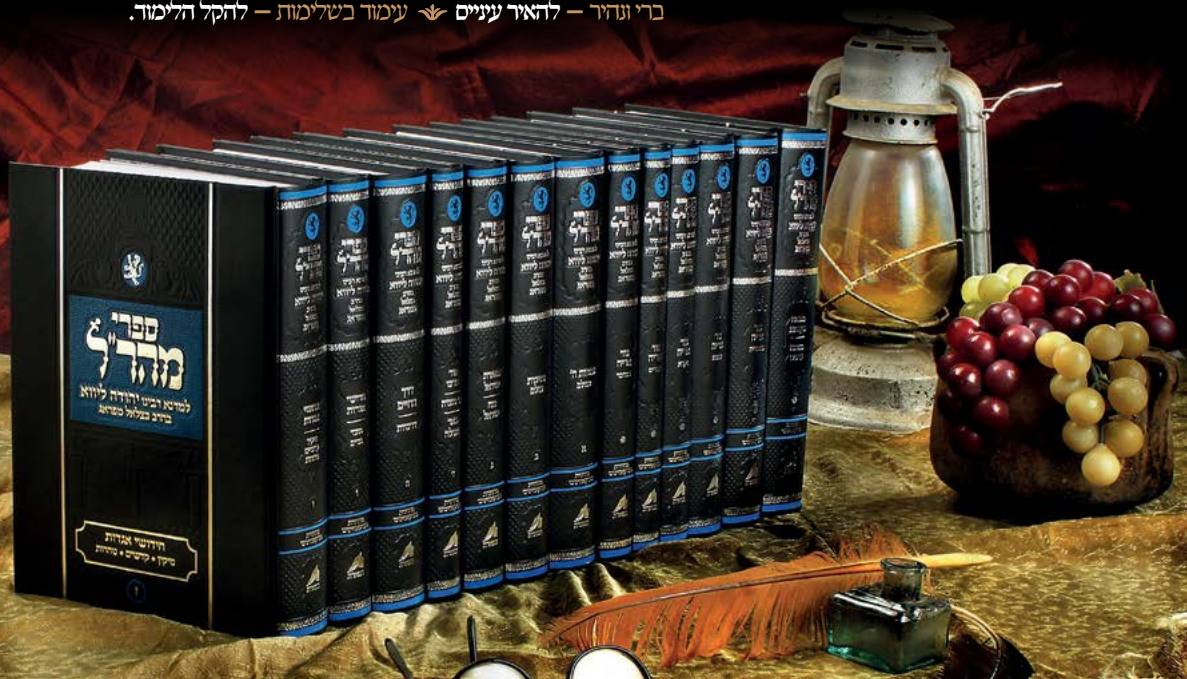
"כי מעת שחרב הבית יאלה רוחנו עטרת ראשנו ונשארנו רק אנהנו הוא גוף שלה בלא נפש, ויאלה לחו"ל הוא הקבר ורימה מסובבת עלינו ואין בידנו להליל הן העכו"ם האוכלים בשרינו, ומ"מ היו חבורות ושיבויות גדולות עד שנקרב הבשר והעצמות נפזרו פיזור אחר פיזור, ומ"מ היו עדיין העצמות קיימות שהן הת"ח שבישראל מעמידו הגוף עד שנקרבו העצמות ולא נשאר אלא תרדוד רקב מאיתנו ונעשה עפר שמה לעפר נפשינו, ואנחנו מקוין עתה לתחיית המתים התנערי מעפר קומי ויערה רוח ממרום עלינו" (אדונינו הגר"א זיע"א, ליקוט סוף

אור חדש לתורת רבינו המהר"ל

לראשונה מימות המהר"ל!

מהדורה ייחודית המקדבת את תורת המהר"ל - אליך פנימה

סט יסודי - למלא את החסר ✦ פיעוזה כתבי יד - להציג את אל הקודש ✦ דעהות בריקרוק מבהיל - שלימות החוכן ✦ אוצר בלום של מדיקת קולמוס - טיטות מכת"י קודש ✦ חלקים גדולים שטרם יצאו לאור - להרכות מתורתו ✦ חמישה חומשים - רש"י ותרעם ✦ אלפי מראי מקומות - מקורות לעין ✦ ספר ערכים מפלאי שלא היה כמותו - איתור בבקאות ✦ עיצוב אומנותי - קנקן מפואר ✦ ברי נדיר - להאיר עיניים ✦ עימוד בשלימות - לחקל הלימוד.



עכשיו במחיר השקה מיוחד - עד 10 תשלומים!

חומש
ה' כרכים

220 ש"ח
בלבר - כולל משלוח

13
כרכים

עם חמישה חומשי תורה
550 ש"ח
בלבר - כולל משלוח

10
כרכים

420 ש"ח
בלבר - כולל משלוח

המהדורה החדשה עכשיו
בכל חנויות הספרים ברחבי הארץ

או חייגו למוקד ההזמנות
והסט בדרך אליכם: 077-313-7111

תפארת
הוצאה לאור והפצה