

הל' חודש אלול

כמה מנהגים שנוהגים בחודש אלול

*מנהג הספרדים לומר סליחות מר"ח אלול ואילך עד יוה"כ [שו"ע תקפא], אמנם כתב הרמ"א שמנהג בני אשכנז אינו כן, אלא מר"ח ואילך מתחילין לתקוע אחר התפלה שחרית.

וכתב המ"ב שיש מתחילין מיום ראשון דר"ח, ויש מתחילין מהיום השני, והמנהג הוא להתחיל ביום השני של ר"ח שהוא היום הראשון של החודש. [ערוה"ש ר"ס תקפא].

ועיקר הסיבה לתקיעת השופר הוא לעורר לב העם לתשובה, כי כן טבע קול השופר להחריד, כמ"כ אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, וחייב כל אדם להכין את עצמו ליום הדין ל' יום קודם בתשובה ותפלה, ויתן כל לבו רק בעבודת ה'.

*בער"ה אין תוקעין בשופר, ושתי טעמים בדבר - כדי להפסיק בין תקיעות דרשות לתקיעות של חובה, וכדי לבלבל את השטן שיחשוב שכבר עבר ראש השנה.

ונפ"מ בין שני הטעמים שלפי הטעם השני אין לתקוע גם כדי להתלמד. ויש שכתבו שבחדר סגור מותר לתקוע כדי להתלמד. [רמ"א סעיף ג' ובמ"ב, וערוה"ש סעיף י"ב].

המנהג של תקיעת שופר בחודש הוא אלול הוא למי שמתפלל בציבור, אבל המתפלל ביחיד א"צ לתקוע.

*מנהג בני אשכנז שאומרים בבוקר ובערב מזמור "לדוד ה' אורי וישעי" מר"ח אלול עד שמיני עצרת, (ועד בכלל) [מ"ב ס' תקפא, ב]. וטעם אמירת מזמור זה הוא משום שמבואר במדרש ש"אורי" הכוונה היא לר"ה ו"ישעי" זהו יוה"כ ואח"כ אומרים כי יצפנני בסוכו כנגד חג הסוכות.

ויש שנהגו לאומרו בשחרית ובערבית, [כן מבואר באלף המגן וכן מנהג הליטאים]. ויש שנהגו לאומרו בשחרית ומנחה [כן מבואר במ"ב ובמט"א וכן נהגו בקהלות החסידים].

*יש שנהגו לגמור את ספר התהלים ג' פעמים, ולכן נהגו לומר בחודש אלול בכל יום י' מזמורים, ובעשרת ימי תשובה אומרים בערך ט"ו מזמורים כל יום כדי לגמור פעם שלישית. [מ"ב שם ס"ק י"ג].

*יש שכתבו שמר"ח אלול כשכותב אדם איגרת לחברו צריך לרמוז בתחלתו שמבקש עליו שנה טובה. [באר היטב בשם המהרי"ל].

*כל המנהגים הנ"ל שנוהגים בימי אלול הם תזכורות שנזכור שאנו צריכים להתכונן ליום הדין.

מנהג אמירת הסליחות

*כבר הבאנו לעיל שהספרדים נוהגים לומר סליחות מר"ח אלול, אבל מנהג בני אשכנז כמו שמבואר ברמ"א שמתחילין לומר סליחות ביום א' שלפני ר"ה, ואם חל ר"ה ביום ב' או ג', מתחילין מיום א' בשבוע שלפניו.

ומבואר במ"ב שטעם הדבר הוא משום שיש נוהגים להתענות עשרה ימים עם יוה"כ, ולעולם יחסרו ד' ימים מר"ה עד יוה"כ שלא יוכלו להתענות, [דהיינו ב' ימים ר"ה ושבת שובה וערב יוה"כ], ולכן צריך להשלים ד' ימים לפני ר"ה, וכדי שיהיה יום מסוים להתחלה תיקנו שתמיד יתחילו ביום א'.

עוד טעם כתב המ"ב שמצינו בקרבנות שקבעו שצריך ד' ימים כדי לבקר שאין מום בקרבן, ובר"ה אדם צריך לעשות את עצמו כאילו הוא מקריב את עצמו להקב"ה, ולכן קבעו ד' ימים לבקר את עצמו מכל המומים שיש לו ע"י החטאים שלו, ולשוב מהם.

*זמן אמירת הסליחות: יש נוהגין לומר סליחות לאחר חצות הלילה, מכיון שמבואר בזה"ק שהוא עת רצון גדול. ובשו"ע ובפוסקים מבואר שנוהגים לאומרו לפני עלות השחר שהוא עת רצון, אמנם בזמנינו רוב הציבור נוהג לאומרו לאחר עלות השחר, [כדי שזה לא ישבש את סדרי הלימוד].

אמנם אין לומר סליחות בלילה לפני חצות דעל פי קבלה אסור לומר סליחות וי"ג מדות לפני חצות. [ויש שכתבו שבמקום דחק גדול שאין שום אפשרות לאומרו בציבור אא"כ יאמרוהו לפני חצות, אפשר להקל. אג"מ או"ח ח"ב סימן ק"ה].

*נוהגין שהחזן מתעטף בטלית משום כבוד הציבור, ובפרט בסליחות שאומרים י"ג מידות שצריך להתעטף מפני כבוד השכינה וכמו שכתוב בגמ' שבשעה שהקב"ה אמר למשה את ה"ג מידות הוא נתעטף כש"ץ. [אלף המגן ס"ק כ"ח].

*טוב לעמוד בשעת אמירת הסליחות, ומי שקשה לו לעמוד עכ"פ יעמוד בשעת אמירת "אל מלך יושב..." וי"ג מדות, ובשעת הוידוים. [מטה אפרים תקפא, יח ועיין בא"ר סק"י שהביא כן בשם השל"ה הק"].

*יחיד ג"כ יכול לומר סליחות אבל לא יאמר י"ג מידות, [וכל האיסור לאומרם היינו בדרך תפלה אבל יכול לקרותו כדרך שהוא קורא בתורה עם טעמי המקרא].

ויש לציין שאם אדם נמצא באמצע איזה סליחה והוא שומע את הציבור אומרים י"ג מידות צריך להפסיק ולומר איתם, ומתחיל לומר עם הציבור מהפסוק של ויעבור וגו', וי"ג מידות צריך לומר בעמידה.

עוד יש לציין שאותם הבקשות שהם בלשון תרגום (כגון מחי ומסי וכו' מרן די בשמיא וכו') יחיד לא יאמרנו, אלא ב', [מ"ב תקפא, יא]. [טעם הדבר הוא משום שמבואר בגמ' שיחיד לא יתפלל בלשון ארמי מכיון שאין המלאכים מכירים בלשון ארמי ואין נזקקין לו, אבל ציבור אינם צריכים מליצים מכיון שהשכינה עמהם והקב"ה בעצמו מקבל תפלתם ולכן יכולים להתפלל בלשון ארמי].

*בתחלת כל קטע מקטעי הסליחות אומרים אלוקינו ואלוקי אבותינו, חוץ מסליחה המתחלת באחד משמותיו של הקב"ה.

*כשאומרים ויקרא בשם ה' – יש להפסיק בין בשם ובין ה'. [מ"ב בשם האבודרהם]. (טעם הדבר הוא משום שכן הוא לפי טעמי המקרא).

*יש ליזהר כשאומרים סליחות שלא יהיה דובר שקרים. ולכן מי שאומר סליחות לאחר עלות השחר, צריך ליזהר בכל המקומות שנזכר שאמירתנו בלילה או באשמורת הבוקר [כגון "בזעקם בעוד ליל" וכגון "באשמורת הבוקר"] ויש לדלג תיבות אילו. [ערוה"ש תקפא, ד].

אבל אפשר לומר שתשים דמעותינו בנאדך וכו' אף שאינו בוכה משום שכוונתו בכללות על הדמעות של עם ישראל.

*נוהגין ע"פ האר"י ז"ל והגר"א לומר וידוי רק פעם אחד.

*יש לומר ברכות התורה לפני אמירת סליחות. [וכפי שביארנו בהל' בה"ת שי"א שאפילו דברי תורה שאומרים בדרך תפלה יש לברך לפנייה].

הל' ראש השנה:

ערב ראש השנה:

*כבר ביארנו לעיל שבער"ה אין תוקעין בשופר אחרי שחרית. עי"ש.

*אין אומרים תחנון בערב ר"ה בתפלה, [וכתב המ"ב דהיינו משום שהוא כמו שאר עיו"ט].

*נוהגים להתיר נדרים בערב ר"ה. [ח"א ועוד הרבה פוסקים].

להתיר נדרים צריך שיהיו ג' אנשים גדולים, ואפשר שיהיו גם קרובי משפחה.

כדי למחר את ההתרה אפשר שיעמדו כמה אנשים ביחד ויאמרו את הנוסח, והמתירים אומרים להם מותר לכם.

אחרי שמתירים את הנדרים נוהגין למסור מודעא שמבטל את כל הנדרים שידור וכו', ויש הרבה דעות שמסירת מודעא אינה מועילה, אולם מבואר במנחת שלמה שמודעא זו מועילה להנהיגה טובה שנהג ג' פעמים בלא תנאי שדינו כנדר, דבאופן שמסר מודעא לא חל הנדר, וכמו"כ מהני מסירת המודעא לקבלת דבר מצוה שקיבל על עצמו שלא בלשון נדר והתחייבות.

כמה דקדוקים בנוסח ההתרה: יש שמדלגין את המילים "דיינים מומחים" [מכיון שאין דיינים מומחים]. יש מדלגים את המילים "ואפילו נדירות שמשון", מכיון שאין לה התרה.

נוסח ההתרה היא לאותם נדרים שאינו זוכר אבל אותם נדרים שזוכר חייב לפרט כדי להתיר. [ובאופן זה שמפרט מספיק לפרט לאחד מהדיינים ועדיף שיהא אחד שידע הלכות נדרים שידע איך להתיר את הנדר, וכפי שמבואר בספר נשמת אדם].

*מבואר בשו"ע שנוהגין להתענות בערב ר"ה. אמנם אין מתענין כל היום [כדי שלא יכנס ליו"ט כשהוא מעונה].

יש שנהגו להתענות עד פלג המנחה [דהיינו שעה ורבע לפני שקיעה]. ויש שנהגו להתפלל מנחה גדולה ואומרים עננו ואח"כ אוכלים. ויש שנהגו להתענות עד חצות.

תענית זו אינו חובה ולכן מי שחולה קצת או חלוש או שהתענית יחלישו ולא יוכל לעבוד את ה' כמו שצריך, א"צ להתענות.

*מבואר במדרש [ויקרא פרשה ל'] אדם שיש לו דין לובש שחורים ואין חותך צפרניו, לפי שאינו יודע איך יגמר דינו, אבל ישראל אינם כן אלא לובשין לבנים ומתעטפין לבנים ומגלחין וחותרין הצפרנים וכו' ועפ"ז כתבו הפוסקים שאנו נוהגים לכבס ולהסתפר בער"ה.

ויש להקשות שהרי ידועים דברי הגמ' בר"ה [לב] שאמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מפני מה אין ישראל אומרים שירה לפניך בר"ה ויוה"כ? ואמר להם שכשמלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו זה לא מתאים לומר שירה.

ועיין בברכ"י [תקפא, טז] שכתב שמצד אחד צריכים להיות מלאים ביראה מפחד ה' והדר גאווה, ומצד שני צריך שיהיה לב שמח שקט ובוטח כי הוא מלך מוחל וסולח.

*כתב הרמ"א שיש מקומות שנוהגין לילך על הקברים בערב ר"ה ומרבים שם בתחנונים, ונותנים צדקה לעניים, ויש להרבות בזכיות בער"ה.

ומה שנוהגים ללכת להתפלל בבית קברות מבואר במ"ב דהיינו משום שהוא מקום מנוחת הצדיקים, והתפלה מתקבלת שם יותר.

ועי"ש במ"ב שכשמתפללים אצל קברי צדיקים צריך לדעת שאין אנו מתפללים ומבקשים מהמתים שום דבר, מכיון שצריך להתפלל ולבקש הכל מהקב"ה, אלא אנו מתפללים שהקב"ה ירחם עלינו בזכות הצדיקים שוכני עפר, [ואין ללכת על קבר אחד ב' פעמים ביום].

ויש שכתבו שאין לומר את הפיוט של מכניסי רחמים וכו' מכיון שאסור להתפלל אל המלאכים. אבל מנהג רוב העולם לאומרו. והיינו משום שכוונתנו לבקש מהמלאכים שיסייעו לנו לבקש רחמים ושימליצו טוב בעדינו, ואין כוונתנו להתפלל ולפנות אל המלאכים. ויש שכתבו שעל אותו דבר שהמלאך ממונה עליו מותר לבקש ממנו, ולכן מותר לבקש מהמלאכי רחמים שיכניסו רחמינו וכו', ולפ"ז מבואר גם למה אומרים (בליל שבת בשלום עליכם) "ברכוני לשלום" וכו' והיינו משום שאנו מבקשים מהמלאכים הממונים על השלום לברכינו בשלום.

תפלות ר"ה:

*אף שבשבת ויו"ט אסור לשאול צרכיו, מ"מ בר"ה ויוה"כ אפילו אם חלים בשבת מותר להוסיף בקשות בתפלת הלחש באלוקי נצור.

*בכיה בתפלה: בפשטות דעת רוב הפוסקים שאסור להתענות בר"ה מכיון שיש דין שמחה גם בר"ה כמו בשאר ימים טובים, ולפ"ז נמצא שיש איסור לבכות בר"ה כמו שיש איסור לבכות בשאר ימים טובים, מכיון שזה סותר את שמחת יו"ט. ועיין בספר מעשה רב להגר"א שכתב שאין לבכות בר"ה וכדברי הכתוב "אל תתאבלו ואל תבכו וכו' לכו אכלו משמנים וכו' ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם" וקאי על ר"ה.

אמנם עיין בבה"ט סק"ג שהאר"י ז"ל נהג לבכות בר"ה ויוה"כ ואמר כי מי שאינו בוכה בימים אלו אין נשמתו טובה ושלמה. ע"כ.

ונראה שאין כאן מחלוקת, שעל אף שאסור לאדם להביא את עצמו לידי בכיה ועצבות, מפני קדושת החג, אבל המתעורר מעצמו לבכות בתפלותיו מחמת התלהבות דקדושה, לרוב דבקותו וכוונתו זה ודאי מותר שאין זה בכי של צער אלא של התרגשות ודבקות בהקב"ה, ועיין בט"ז [רפח, ב] שמצינו בחז"ל שתלמידיו של ר"ע מצאוהו שהיה קורא שיר השירים ובוכה בשבת ואמר להם שאע"פ שאסור לבכות בשבת מ"מ כיון שמתענג בבכיתו, מותר, ומבאר הט"ז שמרוב דבקותו של ר"ע בהש"ת כשהיה אומר שיר השירים היה מבין בעומק דעתו הגדולה והקדושה עד היכן הדברים מגיעים ולכן היו עיניו זולגות דמעות. ע"כ. וברור א"כ שהאר"י ז"ל מרוב קדושתו ודבקותו בהקב"ה היה מתעורר לבכי בתפלות הימים נוראים אבל זה לא היה בכיה של צער.

*עמידה בשעה שפותחים את הארון קודש: מעיקר הדין א"צ לעמוד כשפותחים את הארון קודש, אמנם במקום שהציבור עומד אין לפרוש מהציבור ויש לעמוד.

*רבים נוהגים שכורעים ומשתחוים בחזרת הש"ץ של מוסף בשעת אמירת עלינו לשבח, ורוב הציבור נוהגים לעשות קידה כלומר שנופל על פניו על הרצפה בלא פישוט ידים ורגלים, אמנם מנהג הגר"א [מובא בספר מעשה רב] היה להשתחוה בפישוט ידים ורגלים.

וכשמשותחים צריך לשטוח איזה הפסק בין הרצפה ל"פנים", וכפי שמבואר ברמ"א [קלא,ח] ובמ"ב שם שכתוב בתורה "ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה" והיינו אפילו כשמתחוה להקב"ה, ועי"ש במ"ב שמדאורייתא אינו אסור אלא בפישוט ידים ורגלים ועל אבן משכית ומדרבנן אסור אפילו כשיש חדא לריעותא, או כשמשתחוה בפישוט ידים על רצפה שעשויה מדבר אחר, או כשמשחוה בקידה (על פניו בלא פישוט ידים ורגלים) על אבן.

אמנם עיין במט"א [תרכא,יד] שגם ברצפה שעשויה מקרשים יש לשטוח הפסק בינו לרצפה, דאף דמן הדין א"צ רק ברצפת אבנים מ"מ מחמירים בשאר דברים אטו אבנים. [וכן המנהג].

סעודות ר"ה:

*כתב השו"ע [תקצז,א] אוכלים ושותים ושמחים ואין מתעניין בר"ה אמנם לא יאכלו כל שבעם למען לא יקלו ראשם ותהיה יראת ה' על פניהם. ע"כ.

וכתב המ"ב דאף שהוא יום הדין מ"מ יש מצוה לאכול משום דכתיב ושמחת בחגך, ור"ה ג"כ נקרא חג וכמש"כ "תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגינו". וכתוב בנחמיה לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו' כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם. ע"כ.

ומבואר בירושלמי שישראל אוכלים ושותים ושמחים בר"ה לפי שיודעים שהקב"ה עושה להם ניסים ומוציא לאור דינם לכף זכות.

ומ"מ לא ירבו באכילה ושתייה יותר מדאי כדי שלא יקלו ראש ותהיה יראת ה' על פניהם, וכמו שאמרו חז"ל וגילו ברעדה במקום גילה שם תהא רעדה.

ואף שבשבת ויו"ט אסור להתענות אפילו עד חצות, מ"מ בר"ה מותר להאריך בתפלה ולאכול אחרי חצות. [מ"ב שם סק"ב].

ובבהמ"ז צריך לומר יעלה ויבא, ומי ששכח יעלה ויבא נחלקו הפוסקים אם צריך לחזור ולברך, י"א שמכיון שאסור להתענות, דינו כשאר ימים טובים דכיון שיש חיוב לאכול אם שכח יעלה ויבא צריך לחזור ולברך. אמנם יש שכתבו שאינו חוזר לראש מכיון שיש"א שמצוה להתענות בר"ה.

ולהלכה מכיון שמחלוקת הפוסקים הוא ספק ברכות להקל ואינו צריך לחזור ולברך. אמנם כתבו הפוסקים שבסעודות של ליל ר"ה חוזר ומברך, מכיון שבביל ר"ה ודאי שיש איסור להתענות.

*בקידוש בליל ר"ה מברך שהחיינו כמו שמברך בכל יו"ט, ובענין יו"ט שני של ר"ה נחלקו הפוסקים אם צריך לברך שהחיינו, [הספק הוא האם זה קדושה אחת עם היום הראשון וממילא א"צ לברך או שקדושה בפ"ע הוא וצריך לברך], ולכן כתב השו"ע [תר,ב] שנוהגים לקחת פרי חדש ולאכלו בליל יו"ט שני של ר"ה ומכוונים לפטרו בברכת שהחיינו של הקידוש. ואם אין לו פרי חדש או בגד חדש, מברך שהחיינו על היום.

רבים נוהגים שהפרי החדש שאוכלים בליל ב' יהיה רימון, ואומרים עליו יה"ר שירבו זכויותינו כרימון.

*כתב השו"ע [תקפג,א] יהא אדם רגיל לאכול בר"ה רוביא דהיינו תלתן, כרתי וכו' וכשיאכל רוביא יאמר יה"ר שירבו זכויותינו וכו' [והמקור הוא מדברי הגמ' כריתות ו',א והוריות י"ב] והרמ"א מוסיף שיש אוכלים תפוח מתוק בדבש ואומרים תתחדש עלינו שנה טובה ומתוקה, ויש אוכלים רימונים ואומרים נרבה זכיות כרמון, ונוהגין לאכול בשר שמן וכל מיני מתיקה ע"כ.

וכתב הח"א [קלט,ו] שטעם הדבר הוא כמש"כ הרמב"ן בתחלת פ' לך לך שכל מה שגוזרים בשמים, אם עושים למטה (בארץ) סימן לזה, הגזירה לא תשתנה, ולכן אנו עושים סימנים למטה כדי שהגזרות הטובות לא יתבטלו.

ובענין נוסח אמירת "יהי רצון" עיין במ"ב סק"ב שאומרים יה"ר מלפניך אלוקינו ואלוקי אבותינו, [אמנם יש שנוהגים לומר את יהי רצון בלי להזכיר את השם].

וכתב המ"ב שאומרים את יהי רצון אחר התחלת האכילה מכיון שאסור להפסיק בין הברכה לאכילה. [ומנהג חב"ד ועוד לומר את יהי רצון לפני האכילה].

גם מי שאין לו את המאכלים הנ"ל יכול לומר את יהי רצון.

ואף שבאמצע סעודה אין צריך לברך על האוכל שאוכלים, מ"מ על התפוחים וכדומה שאוכלים לסימנים, מברכים עליהם "בורא פרי העץ" מכיון שאינו חלק מהסעודה [מ"ב סק"ג].

ויש לציין שאם יש לו תמר או מין אחר משבעת המינים יש לו להקדים את הפרי משבעת המינים. [אמנם יש נוהגים להקדים ולברך על התפוח בדבש מכיון שיש רמזים וטעמים מיוחדים לאכילתו בלילה זה והרי הוא בגדר חביב, ומצרפים את השיטות שחביב קודם למין ז', אבל מעיקר הדין שבעת המינים קודם וכנ"ל].

יש נוהגים לאכול סימנים בשתי הלילות של ר"ה, ויש נוהגין לאכול רק בלילה הראשון. ויש נוהגין לאכול בלילה השני רק תפוח בדבש ורימון בשביל הברכה של שהחיינו.

*יש נוהגים לטבול את הפת של המוציא בדבש. [מ"ב סק"ג]. ומנהג זה של טבילת הפת בדבש רבים נוהגים כן עד שמחת תורה.

וכשטובלים את הפת בדבש יש שנהגו לטבול רק בדבש ולא במלח, ויש שנהגו לטבול בשתיהם.

*כתב המ"ב שיש נמנעים שלא לאכול בר"ה מאכלים חמוצים ומרים, (ויש נוהגים מנהג זה עד שמחת תורה).

עוד כתב המ"ב שכל אלו הענינים עושין הכל לסימן טוב, ולכן פשיטא שיזהר מאד שלא יכעוס בימים האלו מלבד גדול האיסור, כדי שיהיה לסימן טוב, רק יהיה שמח לבו ובטוח בה' עם התשובה ומעש"ט.

*כתב השו"ע [תקפג,ב] אוכלים ראש כבש לומר שנהיה לראש ולא לזנב וזכר לאילו של יצחק. ומי שאין לו ראש כבש יכול לאכול ראש של בע"ח אחר, דשייך הטעם הראשון. [מט"א].

*וכתב הרמ"א [תקפג] שנוהגין שלא לאכול אגוזים בר"ה מכיון שאגוז בגימטריא חטא, ועוד משום שזה מרבה כיחה וניעה ומפריע לתפלה. ועיין במט"א סעיף ג' דמה"ט נמי אין לאכול פולין וקטניות המרבים כיחה וניעה.

*במסכת ר"ה יש ד' פרקים ויש נוהגים ללמוד בכל סעודה פרק אחד, ולימוד מסכת ר"ה בר"ה הוא סגולה גדולה שיזכה ביום הדין. [אלף המגן תקפג,כג].

שינה ביום ראש השנה

*כתב הרמ"א [תקפג,ב] שנוהגים שלא לישון בר"ה ביום ומנהג נכון הוא ע"כ. וכתב המ"ב שהמקור הוא בירושלמי שמי שישן בר"ה, מזלו יושן, והאר"י ז"ל אמר שאחרי חצות מותר לישן שכבר נתעורר המלאך ע"י התפלות ותקיעות. והרבה פוסקים העתיקו את דברי האר"י ז"ל. (ועיין בפוסקים שיושב בטל כישן דמי). ועיין בח"א שכתב שאחרי האכילה יקבע עצמו ללימוד, ואם הוא עיף ישן מעט אם אינו יכול בלי זה, ויש נוהגים לגמור את כל התהלים. ע"כ. ויש שכתבו שביום השני של ר"ה אפשר להקל.

יש שכתבו שכל האיסור הוא ללכת לישון ביום, אבל אדם שישן את שינת הלילה אינו צריך להתעורר בעלול"ש או נה"ח, וכן המנהג.

הלכות תקיעת שופר:

הקדמה

ראש השנה הוא יום מלא וגדוש בעבודת ה'. אולם עיקר עבודת היום הוא תקיעת השופר, וזהו המצוה היחידה שחיובה מדאורייתא. ובאמת שכל עבודת היום מסתובבת סביב תקיעת השופר, שכן מצינו שבתפלת מוסף תיקנו לומר מלכויות זכרונות ושופרות, ולכולם יש קשר עם השופר, "מלכויות" זהו היום שאנו ממליכים את הקב"ה ואחד מהדרכים שממליכים מלך הוא ע"י תקיעת שופר. "זכרונות" מבואר בגמ' שאנו אומרים זכרונות כדי שיעלה זכרוננו לפני הקב"ה לטובה, ובמה בשופר, מבואר א"כ בגמ' שגם הזכרונות קשורים לשופר. "ושופרות, ודאי קשור לשופר, נמצא א"כ שעיקר עבודת היום הוא מצות השופר.

כמה פרטים בדיני התקיעות וברכותיה

*כתב השו"ע [תקפה,ב] קודם שיתקע יברך "לשמוע קול שופר" ויברך שהחיינו. ע"כ.

ולענין ברכת שהחיינו ביום השני של ר"ה עיין בשו"ע [תר,ג] שדעתו שכשהיום הראשון חל ביום חול ותוקעים בו, אין לברך ביום השני, [וכן מנהג הספרדים]. אבל דעת הרמ"א שיש לברך ביום השני

שהחיינו, [וכן מנהג האשכנזים]. ועיין במ"ב שכתב בשם הפוסקים שמכיון שספק הוא לכתחילה ראוי לבעל תוקע ללבוש בגד חדש ביום השני ולכוין לפוטרו בברכת שהחיינו.

*כתב השו"ע [תקצב, ג] שאסור להפסיק בדיבור בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, ואם סח דברים בטלים א"צ לחזור ולברך. ע"כ.

ומי שצריך לברך אשר יצר דעת רוב הפוסקים שיכול לברך. כמו כן מי שרוצה לעיין וללמוד מתוך ספר מותר ע"י הרהור, ויש שכתבו שמותר לקרוא תהלים בפיו.

*תקיעה מעומד: כתב השו"ע [תקפה, א] צריך לתקוע מעומד. וכתב המ"ב סק"ב דהיינו משום דכתיב יום תרועה יהיה לכם, וילפינן מלכם דכתיב גבי עומר, ובעומר כתיב מהחל חרמש בקמה אל תקרי בקמה אלא בקומה. ולפ"ז אסור להשען על שום דבר באופן שאם ינטל אותו דבר, יפול, שעמידה זו חשובה כישיבה. ומ"מ אם תקע בישיבה בדיעבד יצא יד"ח.

ודין זה הוא גם על הציבור השומעים ודוקא בתקיעות דמעומד [כלומר מה שתוקעין בחזרת הש"צ]. אבל בתקיעות דמיושב [שתוקעין לפני התפלה] הבעל תוקע צריך לעמוד משום כבוד הציבור, והציבור מעיקר הדין אינו צריך לעמוד, ומ"מ כתב המ"ב שגם הציבור נוהגים לעמוד בכל התקיעות. ואם היחיד שומע רק תקיעות דמיושב ואינו עתיד לשמוע תקיעות דמעומד צריך מדינא לעמוד בתקיעות.

עוד כתב המ"ב סק"א שגם הברכה צריך להיות בעמידה כמו כל ברכות המצוות.

*כתב הרמ"א [שם] שנוהגים לתקוע בבימה במקום שקוראים בס"ת. וכתב המ"ב כדי שזכות התורה יגן עלינו לעלות זכרוננו לפניו לטובה. [ואין מחזירין את הס"ת למקומו עד אחרי התקיעות].

*תקיעה בצד ימין ושופר לצד מעלה: כתב הרמ"א [תקפה, ב] שטוב לתקוע בצד ימין אם אפשר לתקוע בכך, וכתב המ"ב ושעה"צ דהיינו משום דכתיב והשטן עומד על ימינו לשטנו.

והיינו דוקא כשיכול לתקוע כך, אבל אם יותר נח לו לתקוע בצד שמאל יתקע בצד שמאל.

אם הבעל תוקע הוא איטר, יש אומרים שיתקע בימינו שהוא שמאל כל אדם. וי"א שיתקע בימין כל אדם.

ויש שכתבו שיש להחזיק את השופר ביד ימין.

עוד כתב הרמ"א שיהפוך השופר למעלה שנאמר עלה אלוקים בתרועה. ע"כ.

*כתב הרמ"א [תקפה, ד] נוהגין להקריא לפני התוקע סדר התקיעות מלה במלה כדי שלא יטעה. ע"כ. ועל פי קבלה יש בזה ענין גדול, ולכן יש לחזר אחרי מקריא הגון ות"ח כמו שצריך לחזר אחרי ש"צ ובעל תוקע צדיק. (ואילו שתוקעים באמצע תפלה של לחש, אין להפסיק ולהקריא).

*מי שיצא יד"ח תקיעת שופר אסור לו לתקוע סתם, אבל אם תוקע כדי לצאת יד"ח לפי שאר השיטות, מותר.

מנין התקיעות:

מדאורייתא חייב אדם לשמוע תשע קולות. מכיון שכתוב בתורה ג' פעמים "תרועה" בחודש השביעי, והגמרא דורשת שצריך ג' תרועות, ובפסוק אחד כתוב "ותקעתם תרועה", ובפסוק אחר כתוב "תרועה יתקעו", ומכאן לומדים שבכל תרועה צריך תקיעה לפנייה ותקיעה לאחריה.

ובתורה כתוב "יום תרועה..." והתרגום מתרגם יום יבבא [כלומר בכי] ומבואר שקול תרועה הוא קול של בכי. ונחלקו בגמ' מהו קול התרועה - י"א שתרועה היינו מה שאנחנו קורים שברים דהיינו גניחה שחולה או אדם שמתייסר משמיע קולות קצרים קול אחר קול ומאריך בהם קצת. וי"א שתרועה של התורה הוא מה שאנו קורים תרועה (יללה) כאדם שמילל ומקונן על המת שמשמיע קולות קצרים תכופים זה לזה.

ובסוף הסוגיא מבואר שתיקן ר' אבהו שיתקעו גם תש"ת וגם תר"ת וגם תשר"ת.

ויש לעיין למה הצריך ר' אבהו לתקוע כל כך הרבה תקיעות, ובפשטות היינו משום שיש לנו ספק אי הלכה כמ"ד שתרועה יבבא או יללה, ולכן הצריך לעשות את כולם כדי לצאת ידי כולם.

וצריך ביאור למה הצריך ר' אבהו לתקוע גם תשר"ת. עוד צריך ביאור בעיקר המחלוקת שנחלקו אם תרועה היינו יבבא או יללה איך יתכן שנחלקו בזה הרי כל אחד זוכר איך תקעו בשנה שעברה, ועיין בראשונים [ריטב"א ורמב"ן] שהקשו כן, ולכן הביאו את דעת ר' האי גאון שסובר שבאמת אין כאן מחלוקת כלל, ולכל הדעות גם יבבא וגם יללה נחשב לתרועה, מכיון שתרועה היינו קול של בכי, ויש מקומות שהיו בוכים בקול של יבבא ושם היו תוקעים בקול של יבבא. ויש מקומות שהיו בוכים בקול של

יללה, ושם נהגו לעשות את התרועה בקול של יללה, ור' אבהו תיקן כדי לשהוות בין המקומות שלא תהיה מחלוקת בישראל שיתקעו בכל מקום כמו כל המנהגים, [ודעת הבעה"מ כדעת ר' האי גאון וכן משמע בספר החינוך מצוה ת"ה].

אמנם דעת הרמב"ן והרמב"ם ועוד כמו שכתבנו לעיל שיש כאן מחלוקת מהי התרועה של התורה, שי"א דהיינו יבבא, וי"א דהיינו יללה, ויש צד שזה יבבא ואח"כ יללה. ועיין ברמב"ם שכתב שנסתפק לנו מחמת אורך השנים ורוב הגלות ואין אנו יודעים איך היא התרועה אם יבבא היא או יללה היא או שניהם יחד ולכן תיקן ר' אבהו לתקוע את כולם.

[ונפ"מ בין השיטות במי שתקע רק תש"ת אם יצא יד"ח מדאורייתא דלדעת ר' האי גאון וסייעתו יצא יד"ח אבל לדעת הרמב"ם וסייעתו ספק הוא אם יצא יד"ח מדאורייתא].

ולענין הלכה בפשטות דעת השו"ע [תקצב] כדעת הרמב"ם. אמנם בשעת הדחק כגון באדם שתוקע בהרבה מחלוקות בבית חולים וכדומה ואין לו כח לתקוע בכל מקום ל"קולות, כתבו הפוסקים שאפשר להקל ויתקע בכל מקום י' קולות, דבשעת הדחק אפשר לסמוך על דעת ר' האי גאון.

[והיינו משום שכן מוכח מהמ"ב [תקפז, כב] בשם המטה אפרים שאם אדם מודר הנאה משופר לכתחילה צריך שאחר יתקע בשבילו אבל אם אין שם אחר שיכול לתקוע בשבילו בדיעבד יכול הוא בעצמו לתקוע ובלבד שיתקע רק י' קולות [תשר"ת תש"ת ותר"ת] שבזה הוא יוצא יד"ח מדאורייתא. ע"כ. ומבואר שאם תקע י' קולות יצא יד"ח מדאורייתא וכדעת ר' האי גאון. וכן מבואר במ"ב [תרז] בשם המטה אפרים שאם חל ר"ה ביום ה' ויום ו' ולא היה להם שופר, ובסוף יום ו' מבעוד יום התפללו ערבית של שבת וקיבלו עליהם שבת, והבעל תוקע ג"כ קיבל על עצמו שבת, יתקע בלא ברכה, ויתקע רק י' תקיעות, ומכאן ג"כ מוכח שהלכה כדעת ר' האי גאון].

עוד נפ"מ יש במחלוקת של ר' האי גאון והרמב"ם איך הדין במי שתוקע רק תש"ת או רק תר"ת, האם הוא מברך על התקיעות שלו, דלדעת ר' האי גאון יש לו לברך מכיון שהוא בוודאי קיים את המצוה מדאורייתא, אבל לדעת הרמב"ם אינו מברך מכיון שזה ספק אם הוא מקיים את המצוה.

ולענין הלכה מבואר בבאור הלכה סוף סימן תקצ"ג שכתב שמי שאינו תוקע את כל הג' סדרים אינו מברך.

[והגרשז"א זצ"ל תמה על הביה"ל שהרי הבאנו לעיל ב' מקומות שהמ"ב פסק בשעת הדחק כדעת ר' האי וא"כ למה אינו מברך הרי לדעת ר' האי גאון יצא יד"ח, וע"ק דאף אם אין הלכה כדעת ר' האי מ"מ יש כאן ספק ספיקא שמא הלכה כר' האי ואף אם אין הלכה כמותו שמא יצא יד"ח במה שתקע תש"ת, וצ"ע].

ונמצינו למדים שמדאורייתא מספיק לתקוע ט' קולות ומדרבנן צריך ל"קולות, ומה שאנו נוהגים לתקוע מאה קולות מבואר בתוס' בר"ה [טז] בשם הערוך דהיינו כנגד המאה יבבות שיבבא אם סיסרא.

שיעור משך התקיעות והשברים והתרועה

שיעור תקיעה כשיעור תרועה. כן פשטות דברי הגמ' לפירוש רש"י ועוד ראשונים. [ובסמוך יתבאר שיש כמה שיטות מהו אורך השברים והתרועה, ולפ"ז נפ"מ ג"כ לאורך התקיעה, ויש לציין שבתקיעה של סדר תשר"ת אורך התקיעה צריך להיות כאורך השברים תרועה ביחד]. ולענין הלכה דעת השו"ע ורוב הפוסקים כדעת רש"י ששיעור תקיעה כתרועה.

ובענין שיעור התרועה נחלקו הראשונים:

דעת רש"י והר"ח שתרועה היינו ג' כוחות כל שהוא, ושברים קצת יותר ארוך מהתרועה, - כלומר שכל גניחה כשני כוחות.

אמנם התוספות והרא"ש מביאים את דעת הריב"א ששיעור שברים ג' גניחות שכל אחד מהם ג' כוחות, ושיעור תרועה היינו ט' כוחות, וכן דעת הרבה ראשונים, [ונמצא ששיעור שברים ושיעור תרועה שווה ושתייהם ט' כוחות]. ונמצא ששיעור תקיעה בתש"ת ותר"ת היינו ט' כוחות ושיעור תקיעה בתשר"ת היינו י"ח כוחות.

ולענין הלכה: עיין בשו"ע סעיף ג' שהביא את שתי השיטות שי"א ששיעור תרועה ג' כוחות, והיינו דעת רש"י, וי"א ששיעורו ט' כוחות, והיינו דעת הריב"א, [ונמצא שפוסק כדעת הריב"א מכיון שכשהשו"ע מביא שתי שיטות "יש ויש" הלכה כדעה השניה].

ועיין במשנה ברורה סוף ס"ק ט"ו שהמנהג הוא לעשות בתקיעות של סדר תש"ת ותר"ת אורך של ט' כוחות, ובתשר"ת שיעור של י"ח כוחות, ובתרועה יש להאריך ולעשות ט' כוחות, ובשברים יש להזהר שלא להאריך כשיעור ט' כוחות, (כלומר לא יעשה גניחה באורך של ט' כוחות מכיון שאז זה נהפך לתקיעה), וטוב שלא יעשה (כל גניחה) רק כשיעור ג' כוחות.

צורת קול השברים

מצינו חילוקי מנהגים מהו קול השברים, ומדברי הגמרא שחששו שאם יאריך בשברים יהפך לתקיעה, משמע שקול שברים היינו קול פשוט וישר כמו של תקיעה אלא שהוא יותר קצר, [וכן מוכח בריטב"א וכמה ראשונים] וכן נוהגין אצל הספרדים והחסידיים יוצאי הונגריה ופולין.

אמנם הליטאים נהגו לתקוע [טו-או-טו] או [או-טו], ועיין במקראי קודש שהטעם הוא משום שעל ידי זה אפשר למדוד שהשברים יהיו ג' כוחות, ויש ענין לכתחילה שיהא ג' כוחות, וכפי שמבואר במ"ב ס"ק י"ג שלכתחילה יעשה שיעור הג' שברים כט' כוחות כלומר כל שבר כג' כוחות.

ויש מדקדקים שלאחר התפילה חוזרים ותוקעים תקיעות כשיטת רש"י [כלומר שתוקעים תרועה ג' כוחות, ושברים ג' פעמים ב' כוחות].

ובענין קול התרועה מנהג רוב כלל ישראל לעשות קולות קצרים זה אחר זה. אבל מנהג התימנים שעושים תקיעה ארוכה ומרעידים את השופר ועי"ז הקול נפסק.

ולענין הלכה אף שלכתחילה ראוי לכל אחד לנהוג כמנהג אבותיו, מ"מ אם בדיעבד מתפלל במקום שתוקעים בנוסח אחר ודאי שיצא יד"ח.

אין שיעור למעלה באורך התקיעות והשברים והתרועה

מבואר בשו"ע סעיף ג' שאפשר להאריך בתקיעה ותרועה כמה שרוצים. ולענין שברים דעת השו"ע שאפשר לעשות כמה שברים שרוצים. אבל המ"ב ס"ק י"א מביא שיש חולקים וס"ל שאין לעשות יותר מג' שברים.

גם כשמאריך בתקיעה יותר מהשיעור צריך לשמוע את כל התקיעה מהתחלה עד הסוף

כתב השו"ע [תקפזג], השומע מקצת תקיעה שלא בחיוב ומקצתה בחיוב וכו' לא יצא. וי"א שיצא ע"כ. ומבואר במ"ב שהעיקר כדעה ראשונה, והיינו משום שצריך לשמוע את כל התקיעה מהתחלה ועד הסוף, וגם אם מאריך כשיעור ב' תקיעות צריך לשמוע את כולה, ואם שמע קול תקיעה ואחרי שעבר שיעור תקיעה יצא ולא שמע את סוף התקיעה לא יצא יד"ח, [מ"ב שם].

חוקר אם אורך תקיעה כתרועה שלו או כשיעור הצריך לתרועה

ביארנו לעיל ששיעור תקיעה כשיעור תרועה, ולכן יש חילוק באורך התקיעה בין הסדר של תשר"ת לסדר של תש"ת, והנה לעיל כתבנו שאם רוצה יכול להאריך את התרועה כמה שרוצה, ולפ"ז יש לעיין באופן שמאריך בתרועה אם צריך גם להאריך בתקיעה, משום דאורך התקיעה כתרועה שלו, או דלמא מה שלמדנו שאורך התקיעה כתרועה היינו כאורך התרועה שצריך לתקוע מעיקר הדין, ולא כשיעור התרועה שתוקע בפועל.

ובפשטות נראה שאדם שמאריך בתרועה אינו צריך להאריך גם בתקיעה, וזהו משום שהפוסקים סתמו בזה ולא כתבו שבאופן זה יצטרך להאריך בתקיעה, אמנם יש פוסקים שסוברים שאם מאריך בתרועה יאריך גם את התקיעה, [כ"כ האורחות חיים בשם הרשב"א וכן מבואר בשפ"א [ר"ה לג, ב] ובספר מנהגי חב"ד מבואר שכן היה מנהג הבעל התניא, וכ"כ ספר קיצור הלכות המועדים בשם דרשות הרמב"ן וסידור יעב"ץ].

ב' שיטות אי תשר"ת בנשימה אחת או לא

כתב השו"ע בסעיף ד' די"א שכשתוקעים שברים תרועה של סדר תשר"ת צריך להפסיק ביניהם (בין השברים לתרועה) בכדי נשימה. [והיינו משום שאין דרך בני אדם לגנוח וליילל בנשימה אחת].

[וכתב המ"ב שלדעה זו מה שצריך שתי נשימות היינו לכתחילה אבל בדיעבד אם תקע בנשימה אחת יצא יד"ח].

וממשיך השו"ע שיש אומרים שאין להפסיק בין השברים לתרועה כלל, ואפילו בשיעור של כדי נשימה אין להפסיק. [ועיין במ"ב שכתב שלדעה זו אם מפסיק ביניהם בכדי נשימה אפילו בדיעבד לא יצא].

ומסיים השו"ע דירא שמים יוצא ידי כולם ובתקיעות דמיושב תוקע בנשימה אחת, ובתקיעות שעל סדר הברכות תוקע בב' נשימות. אבל הרמ"א כתב שהמנהג הפשוט לעשות הכל בב' נשימות ואין לשנות ע"כ.

ולענין הלכה עיין בשעה"צ שהביא שהח"א לא הביא את דברי הרמ"א מכיון שיש לנהוג כהכרעת השו"ע דבכה"ג יוצא ידי כולם. וכן דעת החזו"א בסימן קל"ו. וכן מנהג העולם.

ועיין במ"ב שבדיעבד אם תקע את כל התקיעות (שברים תרועה) בנשימה אחת יצא. [ומבאר השעה"צ דהיינו משום ש"א שצריך לעשות הכל בנשימה אחת, וגם לדעת ר"ת שצריך לעשות ב' נשימות דעת הרבה פוסקים שמודה הוא שבדיעבד יוצא גם בנשימה אחת].

תר"ת בנשימה אחת

כתב השו"ע סעיף ה' שאם תקע תר"ת בנשימה אחת, יצא. ויש מי שאומר שלא יצא.

ועיין במ"ב שהביא בשם הגר"א שהעיקר כדעה הראשונה. ועיין בערוה"ש שבידוע שאם השו"ע כותב את הדעה הראשונה בסתם ואת הדעה השניה בשם יש מי שאומר שהעיקר כמו הדעה הראשונה שבכה"ג יצא יד"ח.

איזה תקיעות תוקעים במלכיות זכרונות ושופרות

בתוספות [ר"ה לג,ב] מבואר שנוהגין לתקוע תשר"ת במלכיות ותש"ת בזכרונות ותר"ת בשופרות, [וכ"ד הרי"ף]. והקשו התוס' שמנהג תמוה הוא זה שמאחר שתוקעים את כל התקיעות הנ"ל מספק נמצא א"כ שלפי האמת הוא תקע תקיעות טובות רק באחד משלושת הברכות. ויותר היה נראה שצריך לתקוע במלכיות ובכל הברכות תשר"ת תש"ת ותר"ת כדי שיהיה לו תקיעה כדין בכל אחד מהסדרים, וכ"ד הערוך.

ונמצא א"כ שיש ב' שיטות איזה תקיעות תוקעין על סדר הברכות, יש נוהגין לתקוע תשר"ת במלכיות ותש"ת בזכרונות ותר"ת בשופרות, ויש נוהגין לתקוע בכל תשר"ת תש"ת ותר"ת.

ולהלכה כתב השו"ע [תקצב,א] שתוקעים למלכיות תשר"ת פעם אחת ולזכרונות תש"ת פעם אחת ולשופרות תר"ת פעם אחת, ועכשיו נוהגין לתקוע למלכיות ולזכרונות ולשופרות תשר"ת תש"ת ותר"ת.

וכתב הרמ"א ש"א שתוקעים תשר"ת למלכיות ולזכרונות ולשופרות, וכן המנהג במדינות אלו. ע"כ.

וכבר כתב המשנה ברורה שהדרך המובחר לתקוע תשר"ת תש"ת ותר"ת למלכיות זכרונות ושופרות. וכן נוהגין היום בכל קהלות ישראל.

תרועה גדולה שלאחר התפלה, ותקיעה גדולה

עיין שו"ע סימן תקצ"ו שהביא שלאחר התפלה מריעים תרועה גדולה בלא תקיעה, וכן נוהגין הספרדים, והמקור הוא בטור בשם רב עמרם. והטעם הוא כדי לערבב את השטן.

ועי"ש במשנה ברורה בשם המטה אפרים שאין אנו נוהגין כן אלא אנו נוהגים שבתקיעה האחרונה של המאה קולות המקריא אומר תקיעה גדולה והתוקע מאריך בה יותר משאר תקיעות. וכמו כן בתקיעה האחרונה של התקיעות דמיושב נוהגים לתקוע תקיעה גדולה.

מתי תוקעין את הק' קולות,

כידוע שלפני התפלה מברכים על השופר ותוקעים ל' תקיעות, ולזה קורים תקיעות דמיושב, ואח"כ חוזרים ותוקעים עוד ל' קולות בשעת התפלה.

ועיין בשו"ע [תקצב,א] שבשעת חזרת הש"ץ תוקעין על סדר הברכות, וכתב המשנה ברורה שיש מקומות שנוהגין לתקוע כשמתפללין בלחש, אבל אין לנהוג כן לכתחילה שלא לבלבל המתפללין ומשלימים אותם לאחר התפלה. ע"כ.

ומנהג בני ליטא שתוקעים רק בחזרת הש"ץ ולא בתפלת לחש, אבל מנהג החסידים והספרדים שתוקעים ל' בתפלה של לחש, ותוקעים עוד ל' בחזרת הש"ץ. ולאחר התפלה משלימים למאה קולות.

ומקור הדבר שצריך לתקוע בתפלה ולפניה, מבואר בגמרא [ר"ה טז, א] שזהו כדי לערבב את השטן. ופרש"י שלא ישטין, שכשישמע ישראל מחבבין את המצות מסתתמין דבריו.

[ומדאורייתא אין קשר בין התקיעות לתפלה שהרי אין הברכות של מוסף מדאורייתא אלא שחז"ל תיקנו שיתקעו על סדר הברכות, ומה שתוקעים על סדר הברכות היינו דוקא בתפלה בציבור, אבל יחיד שמתפלל אינו תוקע בשעת התפלה, אלא תוקע תחלה ואח"כ מתפלל מוסף].

באיזה תקיעות יוצאים יד"ח מדאורייתא בתקיעות דמיושב או דמעומד

ויש לעיין באיזה תקיעות האדם יוצא יד"ח מצות תקיעת שופר מדאורייתא, דהא מעיקר הדין התקיעות נתקנו על סדר מלכויות זכרונות ושופרות, אמנם מאידך י"ל שמאחר שמקדים ותוקע את התקיעות דמיושב כבר יצא יד"ח בתקיעות אילו ומה שתוקע על סדר התפלה היינו מדין התפלה ולא מדין התקיעות.

ומסברא נראה שיוצא יד"ח בתקיעות דמיושב שהרי מברך לשמוע קול שופר לפני התקיעות ותוקע, והואיל ותוקע סמוך לברכה מסתמא התקיעות שסמוכות לברכה הם התקיעות שבהם הוא יוצא יד"ח.

וכבר הבאנו לעיל שלדעת הרי"ף נוהגין לתקוע במלכויות פעם אחת תשר"ת ובזכרונות תש"ת ובשופרות תר"ת, משום שכבר יצא יד"ח בתקיעות דמיושב, ולכן לא רצו להטריח את הציבור לחזור ולשמוע עוד פעם ל"קולות על סדר הברכות וכו', ומבואר א"כ דדעת הרי"ף שיוצא יד"ח מצות תקיעת שופר בתקיעות דמיושב.

וכן משמע ברמב"ם [ג, יב] וז"ל בדין היה שיתקעו על כל ברכה כל בבא מהן ג' פעמים וכו' אלא כיון שיצאו מידי ספק בתקיעות דמיושב אין מטריחין וכו' ע"כ.

ועיין בריטב"א שמבאר דבתקיעות דמיושב יוצאין יד"ח מצות תקיעת שופר, ומה שתוקעים על סדר הברכות אינו משום הלכות תקיעת שופר אלא מדיני התפלה שהתקיעות כביכול מעלים ומשלימים את הברכות וכמו שמצינו בתעניות שהיו תוקעין בשעת התפלה, ולא משום מצות תקיעת שופר הוא שהרי בתענית אין מצוה כזו, וע"כ דהיינו משום דדין בידי התפלה הוא שיתקעו על סדר הברכות כדי להעלות את התפילות.

ולכאורה יש כאן ב' דעות דלדעת הריטב"א התקיעות דמעומד מדין התפלה הוא, אבל ברי"ף וברמב"ם לא כתוב כן, ואפשר דמדין תקיעת שופר הוא, שמעלה הוא לשופר שתוקעין אותו על סדר הברכות.

אמנם הר"ן חולק וסובר שעיקר התקיעות יוצאים יד"ח בתקיעות דמעומד, דלעיל כתבנו שמבואר בגמ' שתוקעין תקיעות דמיושב כדי לערבב את השטן, והק' הר"ן למה תוקעים לפני התפלה תקיעות דמיושב שמטרתם לערבב את השטן, ולמה אין תוקעים אותם לאחר התפלה, ותירץ דכדי שלא יזלזלו בתקיעות דמיושב תיקנו לתקוע לפני התפלה, דחששו שלא יתקעו אותם לאחר התפלה. ומבואר דס"ל לר"ן שעיקר מצות תקיעת שופר יוצאים יד"ח בתקיעות דמעומד.

דיני עשרת ימי תשובה

עיין בשו"ע סימן תר"ג שמבואר שגם מי שבמשך כל השנה יש הלכות שאינו מקפיד עליהם [בדבר שיש מחלוקת הפוסקים אלא שנהגו להקל כדעת המתירים], בימים אילו של י' ימי תשובה יחמיר בהם. וכתב הרמ"א ויש לכל אדם לחפש ולפשפש במעשיו ולשוב מהם בי' ימי תשובה.

ועיין במ"ב שהביא בשם הרא"ש שיקרא באלו הימים באגרת התשובה של רבינו יונה. והאר"י ז"ל כתב שחייב ללמוד בספרי מוסר כל השנה, וכן כתב הגר"א. ועכ"פ בימים אלו יעשה אדם כמש"כ בזוה"ק שלפני השינה יחשוב על מעשיו מה יכול לתקן ויחזור בתשובה.

ועי"ש שהביא בשם היערות דבש שז' ימים שבין ר"ה ליוה"כ הם כנגד ז' ימי השבוע ובכל יום יעשה תשובה על אותו יום, [כלומר ביום א' יעשה תשובה על מה שעשה ביום א'].

*תשובה על עבירות של בין אדם לחברו:

כתב השו"ע [תר"א] עבירות של בין אדם לחברו אין יוה"כ מכפר עד שיפייסנו, ואפילו לא הקניטו רק דברים צריך לפייסנו. ע"כ.

וכידוע שכל אדם שחוטא בינו לבין חברו יש בזה גם עבירה של בין אדם למקום וכל זמן שחברו לא מחל לו גם הבין אדם למקום לא מתכפר לו, [ברכ"י].

וכתב המ"ב סק"ג שבשעת בקשת המחילה צריך לפרט מה שחטא לחברו אם לא כשיודע שחברו יתבייש מזה. ע"כ.

וכתב החפץ חיים [כלל ה' סי"ב] מי שחטא לחברו בלא ידיעתו כגון שדיבר עליו לשון הרע, צריך ללכת ולומר לו שכך וכך דיבר כנגדו וצריך לבקש ממנו מחילה על זה.

אבל דעת רוב הפוסקים כדעת הגר"י סלנטר שצריך לשקול ולחשב שפעמים אם ילך לבקש ממנו מחילה יפגע בו אפילו יותר ולכן אסור במקרה כזה לבקש מחילה מכיון שהוא גורם לחברו צער, ולכן יש לבקש מחילה באופן כללי, שיאמר לו שהוא מבקש ממנו מחילה אם פגע בו, כנהוג שמבקשים אחד מהשני מחילה.

הלכות יידי

*כתב השו"ע [תרז,ב] אין צריך לפרט החטא ואם מתודה בלחש נכון לפרט החטא ומה שאומרים על חטא בסדר א' ב' לא מקרי פורט, מכיון שזהו נוסח של כולם. ע"כ.

ומי שיוודע בעצמו שחטא באיזה חטא פרטי שאינו מופיע בנוסח הוידי, נכון שיפרט את החטא בלחש, וישבצו לפי סדר א' ב' בתוך הוידי של אשמו וכו', ועיין בח"א סוף כלל קמ"ג שמביא רשימה של חטאים לפי סדר א' ב' בתוך נוסח אשמו.

*כתב הרמב"ם פ"ב מהל' תשובה ומה היא התשובה שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשה עוד שנאמר יעזוב רשע דרכו וגו' וכן יתנחם על שעבר שנאמר כי אחרי שובי נחמתי ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם וכו'.

*צריך להתוודות בפה ולא מהני וידי בלב. [רמב"ם שם].

*צריך להתוודות מעומד. ולא יסמוך עצמו על שום דבר שאם ינטל אותו דבר, יפול. [שו"ע תרז,ג ובמ"ב שם]. ועיין בברכ"י [סימן קל"א] שזקן או חלוש יכול לסמוך עצמו על דבר אחר. [ועיין במקראי קודש סימן מ"ו משכ"ב].

דיני התפלות בעשרת ימי תשובה

בתפלות שמונה עשרה מוסיפים כמה דברים בעשרת ימי תשובה וחלק מהדברים תקנת חז"ל הם, ואמירתן מעכבת, ואם שכח חוזר ומתפלל, וחלק מההזכרות תקנת הגאונים הוא, ואין אמירתן מעכבת.

*בברכת אבות מזכירין זכרנו וכו' ובברכת גבורות גשמים מזכירים מי כמוך אב הרחמים וכו' ובברכת הודאה מזכירים וכתוב לחיים וכו' ובברכת שים שלום מזכירים בספר חיים וכו', וכל האזכרות האילו תקנת הגאונים הם, ולכן אם שכח להזכיר אינו חוזר, כלומר שאם כבר פתח ואמר ברוך אתה ה' שוב אינו חוזר, אבל כל זמן שלא אמר את שם ה' [של ברוך אתה ה'] חוזר ומזכיר ומסיים את הברכה.

ויש לזיזהר כשאומרים זכרינו לחיים וכל פעם שאומרים לחיים שיאמרו בשו"א תחת הלמ"ד משום שאם יאמר בפת"ח זה נשמע ח"ו שהוא מבקש שלא יהיה חיים. ובשאר ימות השנה אין אנו חוששים משום שאחר כוונת הלב הם הדברים.

*ובברכת אתה קדוש תיקנו חז"ל [גמ' ברכות י"ב] שבעשרת ימי תשובה יהא חותם המלך הקדוש, ודבר זה הוא לעיכובא, ואם שכח ואמר הקל הקדוש אם נזכר בתוך כדי דיבור [שיעור אמירת ג' תיבות], חוזר ואומר המלך הקדוש, אבל אם לא נזכר בתוך כדי דיבור, או שנזכר בתוך כדי דיבור וכבר התחיל ברכת אתה חונן, צריך לחזור לראש התפלה.

*ובברכת השיבה שופטינו תיקנו חז"ל [שם] לסיים המלך המשפט, ואם טעה ולא אמר המלך המשפט דעת השו"ע שצריך לחזור לתחלת ברכת השיבה, ואם לא נזכר עד שגמר להתפלל צריך לחזור ולהתפלל. אבל הרמ"א בסימן קי"ח כתב שמכיון שבמשך כל השנה אנו מסיימים מלך אוהב צדקה ומשפט, נמצא א"כ שאנו מזכירים את המילה "מלך" בתפלתנו לכן אם שכח וסיים כמו שמסיים בכל השנה אינו צריך לחזור.

ועיין במשנה ברורה סק"ו שפסק שא"צ לחזור. אמנם עיין בערוה"ש שכתב שמכיון שמחלוקת הפוסקים הוא לכן טוב שיחזור ויתפלל בתורת נדבה.

*דין פשוט הוא בכל מקום שאדם מדבר לפי שגרת לשונו, ולכן אדם שמסופק אם אמר המלך הקדוש או לא, בסתמא אמרין שלא אמר ולכן חוזר ומתפלל.

*אומרים אבינו מלכינו בשחרית ומנחה, ובענין אמירתו ביחיד יש שכתבו שאומרים. [דעת תורה סימן תקפ"ד בשם השל"ה הק"ו] וכן המנהג. ויש שכתבו שאין אומרים. [דעת שם].

ובענין אמירת אבינו מלכינו בשבת, מצינו מחלוקת בראשונים, ומנהג האשכנזים שלא לאומרו, וכמדומני שמנהג הספרדים לאומרו.

צום גדליה

*אדם חלוש שאם יתענה בצום גדליה לא יוכל להתענות ביום הכיפורים נחלקו הפוסקים אם יתענה או לא. [צדדי השאלה הם דמציא אחד מצות יוה"כ מדאורייתא הוא, ומציא שני י"ל שמכיון שהמצוה של צום גדליה בא קודם, מצוה הבאה לידיך אל תחמיצנה, ומה שאח"כ לא יוכל לצום, אנוס הוא]. ולענין הלכה דעת הפוסקים שלא יתענה.

קידוש לבנה

כתב הרמ"א [תרב,א] אין מקדשים הלבנה עד מוצאי יוה"כ. וכתב המ"ב סק"י דקידוש לבנה יותר טוב כשהוא שמח ומבושם, וכתוב במדרש שבמוצאי יוה"כ יוצאת בת קול ואומרת לך אכול בשמחה לחמך וגו'. אמנם י"א שעדיף לקיים את המצוה לפני יוה"כ כדי שמצוה זו יכריעוהו לכף זכות. וכן מנהג הגר"א.

נ.ב.

עיין במט"א [תרג,ה] שכתב שאנשי מעשה נוהגים להיות זריזין מקדימים לקנות ד' מינים שזכות מחשבת המצוה יכריעוהו לכף זכות.

הלכות ערב יוה"כ

*אין אומרים תחנון בערב יוה"כ בשחרית, ואין אומרים אבינו מלכינו אפילו בשחרית. (מלבד ביוה"כ שחל בשבת דהואיל ואין אומרים בשבת אבינו מלכינו רק בתפלת נעילה, לכן אומרים בשחרית של ערב יוה"כ).

מצוות אכילה בערב יום הכיפורים מדאורייתא או מדרבנן:

בגמ' ביומא [פא,ב] תני ר' חייא בר רב מדפתי כתיב ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב וכי בתשעה מתעניין והלא בעשירי מתעניין אלא לומר לך שכל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי. ופרש"י שתאכלו הרבה בתשיעי ויהיה לכם כח להתענות בעשירי, ואצלי יחשב כתענית שתי ימים. ע"כ.

וברא"ש ביומא מבואר דקי"ל להלכה שיש מצוה לאכול בערב יוה"כ, וכן פסקו הטור ושו"ע סימן תר"ד ובפשטות משמע דס"ל דהוה דאורייתא.

[אולם הרי"ף והסמ"ג לא הביאו דין זה ועיין בערוה"ש שכתב דהיינו משום דס"ל דקרא דהתם דרשין לדין של תוספת יו"ט וא"כ לדעתם אין שום מצוה לאכול בערב יוה"כ, ובדעת הרמב"ם נחלקו הפוסקים אם הוא מדאורייתא או לא].

חיובו ביום ולא בלילה:

וכתב הערוה"ש סעיף ה' שהמצוה היא רק ביום של ערב יוה"כ ולא בלילה שלפניו משום שאכילת הערב אינה מסייעת לתענית. וכן מבואר בהרבה פוסקים.

טעם המצוה:

מבואר ברא"ש שטעם המצוה הוא כדי שיתחזקו באכילה ובשתיה ויוכלו להתענות למחרת, [משל לאדם שיש לו ילד שעשועים החביב עליו וגזר עליו להתענות יום אחד וציווה להאכילו ולהשקותו בערב יום התענית כדי שיוכל לסבול את התענית ולא יזיקנו, כך הקב"ה ציווה להתענות רק יום אחד בשנה לטובתם לכפר על עונותיהם כמו שכתבו כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם וגו' והזהירם לאכול ולשתות ערב התענית כדי שיהיה להם כח ויוכלו לסבול הצום]. (וכן מבואר בעוד ראשונים).

אמנם עיין בשבלי הלקט סימן ש"ז שכתב שהטעם שאוכלים בערב יו"כ ולומדים את זה מלשון עינוי משום שכשאר אוכל ושותה בערב יו"כ ומתענה ביוה"כ, קשה לו העינוי ביותר.

וכן מבואר בזוה"ק פרשת אחרי מות [סח,ב] שע"י האכילה של היום התשיעי העינוי של היום העשירי הוא יותר גדול ולכן הוא מקבל שכר כאילו התענה ב' ימים ומבאר החיד"א שמכין שהעינוי בא מתוך אכילה ושתיה הוא קשה יותר מעינוי שאינו מתוך עונג של אכילה ושתיה ולכן נחשב כשתי תעניות וכיוצא בזה מצינו בגמרא שאנשי מעמד היו מתענין ד' ימים בשבוע מים ב' עד יום ה' ולא היו מתענים ביום א' כדי שלא יצאו מיום מנוחה ליום תענית וימותו, ומבואר א"כ שאם אוכלים הרבה ואח"כ מתענין התענית יותר קשה ולכן יש דין לאכול לפני התענית.

ומבואר א"כ שיש ב' פירושים הסותרים זה את זה, האם האכילה של היום התשיעי הוא כדי לסייע לתענית או כדי לגרום לו שיהיה יותר קשה, אמנם אין כאן סתירה ושתיהם אמת שיש קושי של צער נפשי שאדם שרגיל לאכול הרבה ופתאום אינו אוכל כלום יש לו יותר צער מעני שאף פעם אין לו מה לאכול, אבל מאידך עני שאין לו מה לאכול והוא חלש הצום יותר קשה לו מבחינה פיזית, וא"כ אין הפירושים סותרים משום שהאוכל מסייע לתענית מבחינת זה שיהיה כח פיזי לצום, אבל מאידך האכילה גורמת שיהיה יותר צער להתענות למחרת, ומש"ה יש לו שכר כאילו התענה ב' ימים, וזהו כוונת השבלי הלקט. [ועיין בערוה"ש סעיף ד' שביאר כן].

עוד טעם מבואר ברבינו יונה בשערי תשובה שאוכלים כדי להראות את השמחה שיש לנו שיום הכיפורים מגיע שהוא זמן כפרה.

חיוב נשים במצות אכילה ביוה"כ:

ועיין בשו"ת רע"א שדן האם יש לנשים מצווה לאכול בערב יוה"כ דאפשר שמצות עשה שהז"ג הוא ונשים פטורות, או"ד הואיל והוציאה התורה מצוה זו בלשון ועיניתם א"כ כל מי שמצווה בתענית מצוה גם באכילה שלפניו.

ולכאורה לפי כל הטעמים הנ"ל אין לחלק בין אנשים לנשים, שהרי האכילה של ערב יוה"כ בא או כדי להקשות או כדי לסייע לתענית, ולפ"ז אין לחלק בין אנשים לנשים שכל שמצווה בתענית מצוה גם באכילה שלפניו. וגם לפי הטעם של רבינו יונה שהוא משום שמחה שיש מחמת הכפרה של יוה"כ ג"כ אין לחלק בין נשים לאנשים.

[ועיין במנ"ח מצווה ש"ג אות ט"ו שתולה את הענין באם מצות אכילה מדאורייתא או מדרבנן דאי מדאורייתא הוא נשים פטורות, ואי מדרבנן הוא נשים חייבות ועי"ש שמכריע שמדרבנן הוא ולכן נשים חייבות].

ולהלכה למעשה דעת הרבה פוסקים שנשים חייבות באכילה בערב יוה"כ.

מצות אכילה בערב יוה"כ לחולה שלא יתענה ביוה"כ:

ועיין בשו"ת כתב סופר שהסתפק בחולה שיש בו סכנה שיודע שלא יתענה למחר האם יש לו מצוה לאכול בערב יוה"כ, וכתב שעל אף שמדברי הרא"ש והטור הנ"ל נראה שמי שאינו מתענה אין לו דין לאכול מ"מ קשה לדרוש טעמא דקרא כדי להקל, אמנם אשה חולה ודאי שאין לה מצוה לאכול בערב

יוה"כ שהרי כל הסיבה לחייב נשים היינו משום דדרשין טעמא דקרא שהמצוה היא משום התענית, [דאל"ה מצות עשה שהז"ג הוא ופטורות וכן"ל], ולפי טעם זה אין לחולה שלא יתענה מצוה לאכול.

ועיין בנצי"ב בספר עמק שאלה שכתב שאין אכילת ערב יוה"כ נחשבת למצוה אא"כ מתענה ביוה"כ, והוכיח כן מזה שלא מברכים ברכה על מצות אכילה בערב יוה"כ, וע"כ דהיינו משום דחיישין שמא יהיה לו אונס שלא יוכל להתענות.

ועיין בשדי חמד מערכת יוה"כ סימן א' אות ג' שכתב שחולה יש לו מצוה לאכול בערב יוה"כ שהרי אפשר שירחם ה' ויבריא ויוכל להתענות.

אם יש חיוב לאכול פת

ולענין אם יש חיוב לאכול פת עיין במנ"ח [שיג"ט] שכתב שלא מצינו רק שיש מצוה לאכול אבל לא מצינו שהיה חיוב באכילת פת, וכן מבואר בעוד פוסקים.

אמנם עיין בחידושי המאירי ביצה [טז,ב] שכתב שיש מצוה לאכול פת, וכן מוכח בשבלי הלקט עי"ש שהביא את המעשה של פלימו שמובא בגמ' קידושין [פא,א] שהשטן נדמה לו כעני בשעה שהיה אוכל בערב יוה"כ והוציא לו פת, ומשמע שהמנהג היה לאכול פת בסעודת ערב יוה"כ.

ויש שכתבו שמסתבר שמכיון שהמצוה של האכילה הוא כדי שיהיה כח להתענות מסתמא יש לאכול פת מכיון שזה מזין ומחזק.

ועיין בכף החיים סק"ב שכתב שעל פי האר"י ז"ל יש לאכול ב' סעודות עם פת. [והיינו כדי שיתחייב בברכת המוציא וברכת המזון].

סוגי המאכלים:

בסעודת הבוקר מותר לאכול מאכלי חלב, אבל בהמשך היום אין לאכול מאכלי חלב.

ומנהג לאכול דגים בסעודת הבוקר. וזהו ע"פ המעשה שהביא הטור מהמדרש על אותו שהרבה ממון הרבה כדי לקנות דג לאכול בערב יוה"כ, והיינו משום שיום שמחה הוא ויש לכבדו.

יש הרבה צדיקים שהיו משתדלים לאכול הרבה בערב יוה"כ כדי לקיים הרבה מצוות, היו כאילו שהיו אוכלים צימוקים וכדומה שהם דברים שאפשר לאכול קצת קצת, במשך זמן רב.

מוצאי יוה"כ

*כתב הרמ"א [תרכד] ואוכלים ושמחים במוצאי יוה"כ דהוי קצת יו"ט. וכתב המ"ב דאיתא במדרש דבת קול יוצאת במוצאי יוה"כ ואומרת "לך אכול בשמחה לחמך" וגו'.

*כתב הרמ"א [תרכד - תרכה] שמצוה לתקן הסוכה מיד אחרי יוה"כ כדי לצאת ממצוה למצוה ובגלל שמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה. ועיין במ"ב שכתב שמש"כ הרמ"א את הדין הזה פעמים היינו משום שכוונתו שיתחיל את הסוכה במוצאי יוה"כ ויגמרנו למחרת.

הלכות סוכה

כוונת המצוה:

כתוב בתורה "בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים" ופירשו חז"ל שהם ענני כבוד שהקיפם הקב"ה כדי שלא יכם שרב ושמם, ודוגמא לזה ציונו לעשות סוכה כדי שנזכור נוראותיו ונפלאותיו, ולכן כשיושב האדם בסוכה טוב שיכין שציונו הקב"ה לישב בסוכה זכר ליצי"מ וזכר לענני כבוד שהקיפם הקב"ה. [שו"ע תרכה, א].

ויש להקדים שאכילה בסוכה בלילה הראשון חובה ובשאר הימים רשות, [כלומר שאם רוצה לאכול פת חייב לאכול בסוכה אבל אינו חייב לאכול פת] וכפי שנבאר להלן.

ודעת הב"ח שעל אף שבכל המצות הכוונה המעכבת היינו שצריך לכוין שעושה לשם מצוה אבל אינו צריך לכוין את טעם המצוה, שאני מצות סוכה מכיון שכתוב בתורה "למען ידעו" וגו' א"כ מפורש בתורה שהמטרה של הישיבה בסוכה הוא כדי שידעו דורותיכם וגו' ולכן סובר שמי שלא כיון בלילה הראשון את כוונת טעם המצוה, לא יצא יד"ח. [והכוונה שצריך לכוין הוא שציונו הקב"ה לישב בסוכה זכר ליציאת מצרים וזכר לענני כבוד שהקיפם אז עלינו להגן עלינו מהשרב והשמש וכו"ל].

אמנם דעת המ"ב להלכה כדעת הפוסקים שכל מה שצריך לכוין את טעם המצוה היינו כדי לצאת את המצוה כתיקונה, אבל בדיעבד יוצא יד"ח במה שמכוין לשם מצוה.

ולכן לכתחילה ודאי שיש להקפיד ולכוין כונה זו בכל פעם שבא לאכול בסוכה, ובפרט בלילה הראשון, שהרי גם לדעת המ"ב וסייעתו שאינם סוברים כדעת הב"ח, מ"מ מסכימים שכדי לקיים את המצוה כתיקונה צריך לכוין את טעם המצוה.

ויש לציין שבמצות סוכה לכל הפחות יכוין את הכוונה הפשוטה שיושב בסוכה לשם מצוה, מכיון שי"א שיתכן שלמ"ד מצות צריכות כוונה מי שאוכל בסוכה בלי לכוין לשם מצוה כלל, ביטל מצות עשה של סוכה, ונחשב כאוכל חוץ לסוכה.

מבאר מדוע חג הסוכות הוא בחודש תשרי ולא בניסן

כתב הטור [שם] שאע"פ שיצאנו ממצרים בחודש ניסן, לא ציונו לעשות סוכה בחודש ניסן, לפי שהם ימות הקיץ ודרך כל אדם לעשות סוכתו לצל, ולא היה ניכר שיושבים בסוכה לשם מצוה, ולכן צוה אותנו שנעשה סוכה בחודש השביעי שהוא זמן הגשמים ודרך כל אדם לצאת מסוכתו לביתו, ואנחנו יוצאין מהבית לישב בסוכה, ובזה אנחנו מראים שכוונתנו לשם מצוה.

ועיין בקול אליהו פ' אמור בשם הגר"א שמבאר עוד טעם מדוע חג הסוכות בחודש תשרי שכשישראל חטאו בעגל נסתלקו ענני הכבוד ולא חזרו עד שהתחילו להתעסק במלאכת המשכן, וזה היה ביום הראשון של סוכות.

מבאר איזה דברים חייבים לעשות בסוכה, ומה ראוי לעשות בסוכה

כתב השו"ע [תרלט, א] כיצד מצוות ישיבה בסוכה שיהיה אדם אוכל ושותה וישן ומטייל ודר בסוכה כל שבעת הימים בין ביום ובין בלילה כדרך שהוא דר בביתו בשאר ימות השנה. ע"כ.

יסוד המצוה היא שתהא סוכתו במקום ביתו, וכמו שדרשו חז"ל "תשבו כעין תדורו", ולכן כמו שבמשך כל ימות השנה לפעמים אדם יוצא מביתו כדי ללכת לכל מיני מקומות, כמו כן מותר לצאת מהסוכה לאותם צרכים שהוא רגיל לצאת עבורם בכל השנה. [ולכן יש פטור להולכי דרכים, ולמי שצריך ללמוד ואין דעתו מיושבת עליו בסוכה].

צריך האדם להשתדל לדאוג לבנות סוכה באופן שיהיה לו נח לשהות שם כמה שיותר, ובאופן שיכול לעשות שם את כל עניניו, כי כל המוסיף בקיום מצוה מוסיפים לו ברכה מהשמים. (ומסופר על הרבה מגדולי ישראל שהיו נמצאים בסוכה כל ימי החג ולא היו יוצאים רק לצרכי הגוף ההכרחיים).

ויש לציין שכל רגע שאדם נמצא בסוכה הוא מקיים מצוה, אבל ביטול מצוה הוא רק אם אוכל אכילת קבע או ישן מחוץ לסוכה וכפי שיתבאר.

עוד יש לציין שכמובן שעדיף להתפלל במנין בבית הכנסת, ולא להתפלל ביחידות בסוכה.

חייב שינה בסוכה

*כתב השו"ע [תרל"ט, ב] וישינים בסוכה כל ז' בין ביום בין בלילה, ואין ישנים חוץ לסוכה אפילו שינת עראי.

ומי שנוסע באוטובוס ותוך כדי נסיעה הוא נרדם, אין בזה איסור מכיון שמצות סוכה הוא תשבו כעין תדורו, וגם בכל השנה כשנוסע בדרך הוא נרדם קצת.

*מחלוקת הפוסקים אם יש קיום מצות סוכה בשעה שישן: בבן איש חי בפרשת האזינו מבואר שאם רואים אדם שנרדם מחוץ לסוכה חייבים להעיר אותו. וכן מבואר בא"ר [סי' כ"א] שמי שישן בסוכה יש לו מצוה גם בשעה שהוא ישן. ולפ"ז פשוט שאי אפשר להוציא אדם שכבר ישן שהרי הוא מפסיד לו מצוה.

אמנם דעת הגרש"ז אורבך זצ"ל שישן אינו מחוייב במצוות ולכן מי שנרדם מחוץ לסוכה לא צריך להעיר אותו, וכמו כן אם אדם נרדם בסוכה, וצריך מקום בסוכה, אפשר להוציא את הישן בסוכה מכיון שישן אינו בר חיובא, וכל החיוב הוא ללכת לישון בסוכה.

אכילה בסוכה

אכילת פת או תבשיל העשוי מחמשת מיני דגן:

*כתב השו"ע [תרל"ט, ב] אוכלים בסוכה כל ז', אבל מותר לאכול אכילת עראי חוץ לסוכה, וכמה אכילת עראי, כביצה מפת. ותבשיל העשוי מה' מיני דגן, אם קובע עליו, חשיב קבע, וחייב בסוכה. ע"כ.

ומבואר שאכילת עראי אינו חייב בסוכה. וטעם הדבר כתב המ"ב בשם הראשונים דהיינו משום שדרך האדם לאכול אכילת עראי חוץ לביתו, [ותשבו כעין תדורו].

ומבואר שחיוב סוכה הוא רק באכילת קבע של יותר מכביצה פת, ובתבשיל העשוי מחמשת מיני דגן ופת הבא בכיסנין מבואר שכשקובע עליהם סעודה, חייב בסוכה. אבל אם לא קבע עליהם סעודה אף שאכל יותר מכביצה משמע שאינו חייב בסוכה, אמנם עיין במ"ב [ס"ק טו, טז] שהביא שי"א שאם אכל יותר מכביצה, חייב בסוכה גם אם לא קבע סעודתו עליהם, ולכן יש להחמיר ואין לאכול יותר מכביצה מחוץ לסוכה. (ולענין ברכה עיין להלן).

נ.ב.

עיין בביאור הלכה שהביא בשם הראשונים שאפילו ת"ח אם רוצה שלא להחמיר על עצמו ואוכל אכילת עראי מחוץ לסוכה, רשאי, ואינו נחשב שאינו מדקדק במצוות.

*יש ליזהר כשאוכל סעודת קבע ויש בפיו מעט אוכל, שלא יצא מחוץ לסוכה עם האוכל שבפיו, דעל אף שיש בפיו רק מעט אוכל בשיעור של אכילת עראי, (ואפילו אם יש בפיו מיני ירקות וכדומה שאינם חייבים בסוכה) מ"מ הואיל וחלק מסעודת קבע הוא, כל מה שאוכל נחשב אכילת קבע. [עיין בשעה"צ שכתב דאפשר שאם אדם אוכל סעודת קבע אפילו אם רוצה לשתות כוס מים צריך לשתותו בתוך הסוכה, מכיון שזה חלק מהסעודת קבע, ומסיים שצ"ע, אמנם הרבה פוסקים כתבו כן בפשיטות].

*יש לציין שכל מה שלמדנו שאם אוכל יותר מכביצה נחשב אכילת קבע וצריך לאכול בסוכה היינו דוקא כשאוכל את היותר מכביצה בשיעור זמן - שכל כזית הוא אוכל בתוך כדי אכילת פרס, אבל אם מפסיק באכילתו יותר מכדי אכילת פרס, אינו חייב לאכול בסוכה.

[כידוע שיש מחלוקת מהו שיעור של כדי אכילת פרס ומהו שיעור כביצה: ולענין הל' סוכה יש להקל ששיעור כאכ"פ הוא ד' דקות, ולענין שיעור כביצה יש להחמיר שלא לאכול מחוץ לסוכה שיעור של ביצה של השיעור הקטן, ולענין ברכה של לישב בסוכה, אין לברך אכ"כ אוכל יותר מכביצה מהשיעור הגדול].

שתיית מים ואכילת פירות

*כתב השו"ע שמותר לשתות מים ויין ולאכול פירות חוץ לסוכה. ומי שיחמיר על עצמו ולא ישתה חוץ לסוכה אפילו מים הר"ז משובח.

ומבואר בשו"ע ועוד פוסקים שגם מי שקובע סעודה על פירות פטור מסוכה, [ודלא כדעת הח"א שמובא בשעה"צ ס"ק ל"ח ודלא כהמשכנ"י סי' קנ"ה].

קבע סעודתו על בשר ועוף וכדומה

מי שקבע סעודתו על בשר, דגים וכדומה, דעת השו"ע שאינו חייב בסוכה, וכן מבואר במ"ב ס"ק י"ג. אמנם המ"ב בס"ק ט"ו מביא שיש חולקים וסוברים שאם קבע סעודה על בשר, דגים וגבינה, חייב בסוכה, ומשמע שם שנכון להחמיר כדבריהם ולאכול דוקא בסוכה. (ובפרט היום שרגילים לקבוע סעודה על מאכלים אילו גם בלי פת, יש יותר מקום לחייב בסוכה, ולענין ברכה נבאר לקמן דספק הוא ולכן אינו מברך).

שתיית יין

ובשו"ע [שם] מבואר שגם שתיית יין אינה צריכה סוכה, והרמ"א מוסיף שאפילו כששותה בדרך קבע ג"כ אינו חייב, אמנם עיין במ"ב שהביא שיש חולקין וס"ל שאם שותה יין בקביעות, חייב בסוכה. ולכן מי ששותה יין בדרך קבע יש לו לשתותו בסוכה, ועיין בביאור הלכה שכתב בשם הריטב"א שמי ששותה רביעית יין חשיב קבע ויש לו לשתותו בסוכה. (ולענין ברכה עיין לקמן).

שתיית שכר וקפה

*עי"ש במ"ב דהה"נ שראוי ונכון לכתחילה שלא לשתות בקבע אפילו שאר משקין כמו מי דבש ושכר אלא תוך הסעודה, מכיון שיש ספק אם חייב לברך עליו בסוכה או לא. (והיינו משום שמדמה שכר ליין).

*ומי שקבע עצמו לשתות קפה ושוקו, עיין בשעה"צ שהביא מחלוקת אם חייב בסוכה. ולענין הלכה אפשר להקל ואינו חייב בסוכה, [והיינו משום שביין עצמו דעת הרבה פוסקים שאפילו אם קבע אינו חייב בסוכה, ודי לנו להחמיר ביין ובשכר שמבואר בפוסקים שנכון להחמיר בהם אבל בקפה וכדומה שדעת הרבה פוסקים שאינו דומה לשכר, פשוט שאין צריך להחמיר].

ברכת המצוה

*יש אומרים שיש לברך לישב בסוכה בכל פעם שנכנס בה, מכיון שמקיים מצוה בעצם הישיבה בסוכה גם בלי אכילה, וכמו שכתוב בסוכות "תשב"ו" ופירושו תתעכבו ז' ימים. וכן פסק הרי"ף. וכן מבואר ברמב"ם [ו',י] וז"ל כל זמן שנכנס לישב בסוכה כל ז' מברך וכו'.

אמנם דעת רבינו תם שא"צ לברך רק בשעת הסעודה, והרא"ש והמרדכי כתבו שמנהג העולם כדעת ר"ת וכן פסק הטור [תרל"ט].

ולענין הלכה כתב השו"ע [תרל"ט, ח] נהגו שאין מברכים על הסוכה אלא בשעת אכילה, ומסיים הרמ"א דהכי נהוג, וכ"ד המ"ב והערוה"ש ורוב הפוסקים.

אמנם דעת הגר"א [שם] שכל פעם שאדם נכנס לסוכה גם אם אינו אוכל שם, יש לו לברך אקב"ו לישב בסוכה. וכדעת הרמב"ם והרי"ף.

*פשוט הוא שמה שכתבנו שמברכים על אכילה הכוונה היא רק על אכילה שחייב לאכולה בסוכה ולכן אם אוכל יותר מכביצה פת פשוט שצריך לברך. וכן אם אוכל תבשיל מחמשת מיני דגן וקובע עליו סעודה ג"כ מברך, ואם אוכל יותר מכביצה של פת הבא בכיסנין אם קובע עליו סעודה פשוט שמברך, אבל אם אוכל מעט יותר מכביצה ואינו קובע עליו סעודה מבואר במ"ב ס"ק ט"ו שנחלקו הפוסקים אם מברך או לא, ועי"ש בס"ק ט"ז שכתב שבשבת ויו"ט בבוקר כשמקדש על מיני תרגימא יכול לברך מכיון שנחשב לקביעות (שהרי אין קידוש אלא במקום סעודה), אבל בימות החול שאינו דרך קבע, אין כדאי לברך דספק ברכות להקל, אמנם מנהג העולם לברך אף בחול, וכדי להינצל מחשש ברכה לבטלה לא יצא מיד אחר אכילתו רק ישב בסוכה זמן מה, וכשמברך לישב בסוכה יכולין על האכילה ועל הישיבה שישב אח"כ. עכ"ד המ"ב. ועיין במ"ב ס"ק מ"ו שכתב שצריך לברך אפילו על מעט יותר מכביצה. וכן מבואר בערוה"ש [תרל"ט, כז] שגם על מיני מתיקה שברכתם מזונות, כל שאוכל יותר מכביצה מברך עליו.

*כתב המ"ב בס"ק מ"ח בשם הט"ז ועוד פוסקים שאם אדם מתענה או שאין בדעתו לאכול פת באותו יום, ונכנס לסוכה, צריך לברך לישב בסוכה על עצם הישיבה בסוכה, והיינו משום שגם לדעת ר"ת שמברכים על האכילה, היינו משום שאנו רוצים לברך על העיקר ולפטור את הטפל, אבל כשאנו אוכל ואינו מברך על העיקר, צריך לברך על עצם הישיבה בסוכה.

ועיין במ"ב [שם] שהביא בשם הח"א שאם אכל ובירך לישב בסוכה, ואח"כ יצא יציאה גמורה, וחזר ונכנס ובדעתו שעשוי ישב בסוכה הרבה זמן בלי לאכול, ואח"כ יצא עוד פעם, וכשיחזור בפעם השניה יאכל, [ונמצא שבפעם הראשונה שחזר לסוכה ישב שם בלי ברכה], בכה"ג לכו"ע מברך בפעם הראשונה שחזר לסוכה, מכיון שגם לדעת ר"ת ישיבה בסוכה צריכה ברכה, אלא שדעתו שיש לברך את הברכה על האכילה שהוא עיקר הישיבה, והשאר (ישיבה, שינה וטיוול) נפטר בברכתו, אבל באופן שלא יברך על האכילה, יש לו לברך על הישיבה. ע"כ.

ומבואר שלדעת כמה פוסקים וכן פסק המ"ב אם אינו אוכל בסוכה צריך לברך על עצם הישיבה בסוכה. ופ"מ מצויה כשאדם הולך לסוכתו של חברו ואינו אוכל שם, דלפי השיטות הנ"ל יש לו לברך על הישיבה בסוכה. אמנם יש חולקים וסוברים שלדעת ר"ת אין מברכים כלל רק על אכילה.

ולענין הלכה כבר כתבנו שלדעת המ"ב יש לברך, אמנם מדברי הערוה"ש משמע שבלי אכילה אין לברך, וכ"ד עוד פוסקים. וכדי לצאת מידי ספק ראוי שבכל פעם שנכנסים לסוכה יאכלו יותר מכביצה של מיני מזונות, ובכה"ג אפשר לברך.

*ומי ששכח ולא בירך לפני האכילה, יכול לברך באמצע האכילה, ואפילו אם כבר גמר לאכול, יכול לברך, [מכיון שמתחלת האכילה ואילך כל זמן שלא עמד והלך משם קביעות אחת היא, וגם מה שממשיך לשבת נחשב חלק מהקביעות של מצוה, ולכן יכול לברך. מ"ב ס"ק מ"ח].

נ.ב.

[ולא מבעיא לדעת המ"ב דפשוט הוא שמברך, שהרי כבר ביארנו שלדעתו אם אינו אוכל מברך על עצם הישיבה, אלא אפילו לדעת הסוברים שאין מברכים רק על אכילה ג"כ בכה"ג מברך על הישיבה מכיון שאנו דנים את כל הישיבה בסוכה כחטיבה אחת, והישיבה הזאת ישיבת קבע היא שהרי אכל שם אכילת קבע, וכן נראה מדעת הערוה"ש שכבר כתבנו שסובר שאינו מברך רק על אכילה ולא על ישיבה, ובאופן הנ"ל סובר שמברכים].

מתי מברך [לפני שיושב או אח"כ]

דעת הרא"ש שמברכין על הסוכה אחר ברכת המוציא קודם שיטעום כדי להורות שהחיוב הוא על האכילה, ואין זה הפסק בין ברכת המוציא לאכילה, כיון דצורך סעודה הוא כמו שקידוש אינו הפסק בין לברכה על היין.

אמנם דעת הרמב"ם שמברך לפני שמתיישב, ולכן כשמקדש יקדש מעומד ויברך לישב בסוכה ואח"כ מתיישב ומברך שהחיינו, וכשאר קידוש יברך לישב, ויתיישב ויברך המוציא ויאכל. ע"כ.

ועיין במ"ב שמבאר דס"ל שצריך לברך עובר לעשייתו, ותחלת המצוה הוא בישיבה,

ולענין הלכה עיין בשו"ע [תרמג,א] שהביא את דעת הרמב"ם שמברך ואח"כ מתיישב, אבל הרמ"א כתב שאין נוהגין כן אלא מקדשים מיושב וכדעת הרא"ש. ע"כ.

ומנהג האשכנזים כדעת הרמ"א שמברך אחרי ברכת המוציא לפני האכילה, אמנם עיין בבית"ל שהביא שהגר"א מצדד כדעת הרמב"ם. ואצל הספרדים רבים נוהגין כדעת השו"ע שמברך ואח"כ מתיישב.

*ובאופן הנ"ל שאוכל פת הבא בכיסנין ומברך לפניו לישב בסוכה, נחלקו הפוסקים מתי יברך, דעת הגרש"א שיברך לפני שמברך מזונות מכיון שהברכה מוטלת בספק ושמה תהא גורמת להפסק בין ברכת מזונות לאכילה, וכן נהג החזו"א.

אמנם מנהג רוב העולם לברך לאחר ברכת מזונות, קודם האכילה, כמו בכל פעם שמברך לישב בסוכה [וכדעת המ"ב ועוד].

*הבאנו לעיל שמי שקובע סעודה על בשר ודגים וכדומה ראוי להחמיר ולאכלו בסוכה, אבל לענין ברכה הואיל ומחלוקת הפוסקים הוא, אין לברך.

*הבאנו לעיל מחלוקת הפוסקים אם שתיית יין מחייב סוכה או לא, ולפ"ז נמצא דהוה ספק ברכות, ואין לברך לישב בסוכה על היין. ולכן כשעושים הבדלה נכון לכתחילה לברך לישב בסוכה ולאכול יותר מכביצה של מיני תרגימא שעשויים מחמשת מיני דגן, כדי שיוכל לברך לישב לסוכה גם לפי הצד שאין מברכין על יין של הבדלה.

*עיין בשעה"צ [תרסח,ז] שכתב שאין מברכים ברכת לישב בסוכה על שינה בסוכה.

ודבריו צ"ע שהרי כבר ביארנו שדעת המ"ב שכשאנו אוכל מברך על עצם הישיבה, וא"כ לדעתו צריך לברך על השינה, וצ"ע.

ובאמת שיש כמה פוסקים שסוברים באמת שיש לברך על השינה, [כ"ד הגרש"א זצ"ל ועוד], אמנם כבר ביארנו שלדעת הערוה"ש ועוד אין מברכים רק אכילה ולכן כדי לצאת מידי ספק, ראוי שלפני השינה יאכל מעט יותר מכביצה של עוגה וכדומה, ובכה"ג יכול לברך.

מצות אכילת כזית בלילה הראשון

*כתב השו"ע [תרלט,ג] אכילה בסוכה בלילה הראשון חובה, דילפינ ט"ו ט"ו מחג המצות שכמו שבפסח יש חובה לאכול מצה רק בלילה הראשון, כמו כן בסוכות יש חובה לאכול בסוכה רק בלילה הראשון ומכאן ואילך רשות, כלומר שאם רוצה לאכול צריך לאכול בתוך הסוכה, אבל אם אינו רוצה לאכול פת וכדומה אינו חייב].

*ועל אף שבכל ימי החג אינו נחשב אכילת בסוכה [כדי לברך עליו לישב בסוכה] רק אם אוכל יותר מכביצה מ"מ מבואר בשו"ע דכיון דילפינ מחג המצות, א"כ קיום המצוה הוא בכזית.

אמנם עיין במ"ב ס"ק כ"ב שכתב שלכתחילה יש לאכול כביצה כדי לצאת ידי השיטות שסוברים שמצות אכילה בליל יו"ט ראשון בכביצה הוא, [שהרי קיום מצות אכילה בסוכה הוא בכביצה].

נ.ב.

ולפי הדעה שצריך לאכול כביצה נחלקו הפוסקים אם צריך לאכול את כל הביצה בשיעור זמן של כדי אכילת פרס מכיון שצריך לאכול את שיעור כל המצוה בבת אחת, או דלמא י"ל דשיעור של כדי אכילת פרס נאמר על שיעור כזית והואיל ושיעור כביצה יש בו ב' כזיתים, א"כ אפשר לאכול כל כזית ממנו [מהשיעור ביצה] בשיעור של כדי אכילת פרס. דעת רוב הפוסקים כמו הצד הראשון. אמנם י"א כמו הצד השני.

*יש שכתבו שדין אכילה בליל סוכות כדן אכילה בליל פסח, וכמו שבפסח צריך לאכול לחם עוני ואסור שיהיה מצה עשירה כמו כן בליל סוכות אין יוצאים יד"ח בחלה מתוקה. [עיין בפמ"ג משב"ז ס"ס תרמ"ג שמוספק בזה]. ויש שכתבו שכמו שבלייל פסח צריך לאכול את כל הכזית בבת אחת כמו כן בליל סוכות יש לאכול כזית פת בבת אחת, [מט"א תרכה,נב].

אמנם הפוסקים לא הביאו חומרות אילו ומנהג רוב העולם שאין להחמיר בזה דאין לדמותו ממש לדיני האכילה של ליל פסח אלא דילפינ לגוף הדין שיש מצוה לאכול פת בליל סוכות.

*יש שכתבו שאין לאכול את הפת בליל א' של סוכות עם מאכלים אחרים, כמו במצה שאין לאוכלו עם דברים אחרים משום דאתי טעם דרשות ומבטל טעם דמצוה, [ובדין זה יש נוהגים להחמיר]. אמנם דעת הרבה פוסקים שאין לדמותו לגמרי למצה ולדעתם אין ענין להחמיר בזה.

*יש שכתבו שיש ליזהר לכתחילה שלא לדבר עד שיגמור לאכול כזית. [כה"ח סק"נ].

*כבר כתבנו לעיל איזה כוונה צריך לכונן בשעת האכילה, ועוד יש לציין שבלייל יו"ט כשמברך בקידוש אקב"ו לישב בסוכה יכוין גם על מצות אכילת כזית פת, ומכיון שאנו רוצים שהברכה תחול גם אכילת כזית נכון לכתחילה שלא להפסיק בדיבור בין הברכה לאכילה ולכן לא יפסיק בדיבור לאחר הקידוש עד שיאכל כזית פת.

*כשמברכים ברכת שהחיינו בקידוש של ליל יו"ט ראשון יש לכונן גם על עצם קדושת היום וגם על מצות סוכה.

*כתב הרמ"א [תרלט,ג] שלא יאכל בלילה הראשון עד שיהא ודאי לילה [דומיא דמצה שאין לאכול בתוספת יו"ט].

*עוד כתב שיאכל קודם חצות. [והיינו נמי דומיא דמצה]. ועיין במ"ב שאם לא אכל קודם חצות יאכל אחר חצות וכמו שמצינו גבי פסח, שבדיעבד יאכל לאחר חצות, אמנם לא יברך לישב בסוכה רק אם אוכל יותר מכביצה וכמו בשאר ימי החג.

*עוד כתב הרמ"א שלא יאכל בערב יו"ט מחצות ואילך כדי שיאכל בסוכה לתאבון דומיא דאכילת מצה. אמנם עיין במ"ב שהביא שהאחרונים הסכימו לדינא שדינו כמו בערב פסח שהאיסור הוא רק משעה עשירית.

כבוד הסוכה

*כתוב בזוה"ק ששבעת הרועים אברהם יצחק יעקב משה אהרן יוסף דוד, באים להסתופף בצל הסוכה ולכן נוהגים לומר הנוסח עולו אושפיזין וכו'.

*הסוכה מקום קדוש הוא, שהשכינה שרויה בתוכה [צילא דמהמנותא], ולכן צריך להתנהג בתוכה בצורה מכובדת כבוד ראש, וכתב המ"ב [תרלט,ב] בשם השל"ה הק' שלפי שקדושת הסוכה גדולה מאוד ראוי למעט בה בדברי חול, ולדבר בה דברי קדושה ודברי תורה, וכ"ש שיהיה זהיר שלא לדבר שם לשון הרע ורכילות ודברים האסורים. ועיין בשעה"צ דמ"מ אם הוא צריך לדבר מענייני עסק לא יצא מהסוכה מכיון שגם בעת דיבורו הוא מקיים הוא מקיים מצות ישיבה בסוכה.

*הסוכה מקום קדוש הוא, ולכן אין להכניס בתוכה כלים מאוסים, וכתב השו"ע [תרלט,א] שצריך להוציא מהסוכה את כלי האכילה לאחר האכילה כגון קדירות וקערות. ועין במ"ב שהכלל הוא שכל כלי שהאדם לא היה משתמש בו על השולחן בתוך ביתו, [ומשתמש איתו רק במטבח] לא יכניס לסוכה, ולכן כתב המ"ב שהעולם נזהרים שלא להכניס קדרות לסוכה אף קודם האכילה, [ועיין בשעה"צ].

שונות

*עיין בשו"ת אג"מ שאסור לצאת לטיול ולתענוג למקום שלא יהיה לו סוכה, דעל אף שיש דין שהולכי דרכים פטורים מן הסוכה, היינו כשהולכין למסחר וכדומה שהוא צורך ממשי, אבל לטיול ולתענוג בעלמא שאין לזה שום צורך, אינו כלום מה שבשביל תאותו והנאתו היה יוצא מביתו כיון שלא היתה יציאתו אף מביתו לצורך. וכן דעת הגרש"א זצ"ל שמי שיוצא לטיול אין לו דין של הולכי דרכים והוא חייב בסוכה, שהרי יכולים לערוך את הטיול בזמן אחר.

*ישיבה ראשו ורובו בסוכה כשר לכתחילה, ואין שום ענין להחמיר ולהיות כולו בסוכה.

הושענא רבה

יום השביעי של חג הסוכות נקרא יום "הושענא רבה" ומרבין בו בלימוד תורה ובתפלה, והרבה נוהגים להיות ניעורים לבילי הושענא רבה, ועוסקים בתורה. ועיין בכף החיים [תרסד,ב וכו'] שהביא בשם האר"י ז"ל שבשלשה זמנים הקב"ה דן את בני האדם בר"ה ויוה"כ ובליל הושענא רבה, ובאותו לילה נחתמים לחיים טובים לשלום בחותם השלישי וכו'. ועיין בשבלי הלקט [שעא] שכתב שיום הושענא רבה הוא יום חתימת הדין והכל הולך אחר החיתום. וכן מבואר בזוה"ק ובהרבה ספרים שהוא יום החיתום.

מצות נטילת ד' מינים

באיזה ימים ובאיזה מקומות חיובו מדאורייתא

נאמר בתורה ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו' ושמתם לפני ה' אלוקים שבעת ימים וגו'. ומדאורייתא מצות נטילת ד' מינים היינו ביום הראשון של החג בלבד, וכדכתיב ולקחתם לכם "ביום הראשון" אבל בבית המקדש מצוה ליטול כל שבעת ימי החג וכדכתיב ושמתם "לפני ה'" שבעת ימים, שזהו בבית המקדש,

אמנם מבואר בגמרא בסוכה [מא,א] שהתקין ר' יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל בכל העולם כל שבעה זכר למקדש.

ולפ"ז יש כמה נפ"מ בדיני ד' מינים בין היום הראשון לשאר הימים, דיש דינים שאין נוהגים אלא במצות ד' מינים מדאורייתא, וזהו הדין של "לכם" דביום הראשון אין יוצאים במינים שאולים משום דכתיב "לכם", וכן ביו"ט צריך לקחת אתרוג שלם, אבל בשאר ימים יוצאים גם באתרוג חסר (אבל לכתחילה ראוי להדר גם בשאר ימים שיהא אתרוג שלם).

ומבואר בגמ' בסוכה שמה שמתקנים זכר למקדש ילפינן מדכתיב ציון היא דורש אין לה מכלל דבעי דרישה ומבואר א"כ שקיום המצוה של ד' מינים במשך שאר ימי החג הוא משום שצריך לדרוש את ציון ולזכור אותו, והגרש"א זצ"ל היה מזכיר לבני ביתו שצריך לכוון בעת עשיית המצוה שאנו עושים כן כדי לדרוש את ציון שהרי זהו סיבת התקנה, וכדי שיתקיים התקנה צריכים לדעת שהסיבה שנוטלים לולב בשאר הימים הוא כדי לזכור את בהמ"ק, ואם לא יודעים אין כאן דרישה לציון.

מחלוקת אם בירושלים יש חיוב מדאורייתא כל ז'

[ודעת הטורי אבן והאמרי ברוך והמנ"ח שלפני ה' זה לא בכל הר הבית אלא דוקא בעזרה. אולם דעת החת"ס והמרומי שדה שמסתבר שכל הר הבית נחשב לפני ה'].

הבאנו לעיל שבמשנה מבואר שמצות לולב נוהגת כל שבעה במקדש משום דכתיב לפני ה' ובמדינה נוהגת יום אחד, ונחלקו הראשונים מה הדין של ירושלים האם נידון כלפני ה' וחיובו כל ז', או שהוא נכלל במה שכתוב במשנה שבמדינה החיוב הוא רק ביום הראשון, לדעת רש"י ורוב הראשונים ירושלים דינו כשאר המדינה ואין חיובו מדאורייתא רק ביום הראשון, אמנם דעת הרמב"ם בפירוש המשניות שבמדינה יום אחד הכוונה היא בשאר ערי ישראל חוץ מירושלים. ובירושלמי בסוכה מבואר כדברי הרמב"ם דדריש קרא ושמתם לפני ה' אלוקים שבעת ימים דהיינו בירושלים.

אמנם ברמב"ם ביד החזקה הלכות סוכה [ז,ג] מבואר שלא כמו שפירש בפירוש המשניות אלא פוסק שם שרק בבית המקדש יש מצוה כל שבעה.

ועיין בספר ביכורי יעקב [תרנח,א] שפסק כדעת הרמב"ם בפירוש המשניות שבירושלים יש מצוה כל ז'. ויש שכתבו שגם לדעת הרמב"ם בפירוש המשניות שבירושלים יש מצוה כל שבעה משום שנחשב לפני ה', היינו דוקא בזמן שבית המקדש היה קיים, אבל בזמן שאין ביהמ"ק, ירושלים אינו נחשב לפני ה', ולכל הדעות אינו נוהג אלא יום אחד, ודלא כדעת הביכורי יעקב. ועוד דמסתבר דהא דכתיב ושמחתם לפני ה' אלוכם שבעת ימים היינו דוקא כשאנו בשמחה לפני ה' אבל כשאין ביהמ"ק אין אנו בשמחה לפני ה', וא"כ יש לנו ספק ספיקא להקל דלמא קי"ל כדעת רש"י ואף לדעת הרמב"ם י"ל שבזה"ז מדרבנן הוא.

ונמצא שלדעת הביכורי יעקב יש מעלה ללכת לכותל כל יום כדי להתחייב מדאורייתא במצות נטילת לולב. [ויש שנהגו כן, אמנם דעת הרבה אחרונים דלא כדבריו].

עוד יש לציין שגם אם אדם נטל לולב בביתו בבוקר ואח"כ הולך לכותל להתפלל מנחה וכדומה לדעת הביכורי יעקב נתחייב שם במצות נטילת לולב מדאורייתא. [מכיון שבבוקר הוא קיים רק מצוה דרבנן שהרי לא היה מחויב מדאורייתא] (ולכן המחמירים כדעת הביכורי יעקב מקפידים שבכל פעם שהולכים לכותל בשעות היום נוטלין לולב וצריך ליזהר ולדקדק בכל הדינים שפוסלים ביום הראשון).

צריך ליטול את המינים דרך גידולם

בגמ' [מא] מבואר שצריך ליטול את המינים דרך גדילתם דכתיב עצי שיטים עומדים שעומדים דרך גדילתם, ואם נטלן שלא כדרך גדילתם אינו יוצא יד"ח.

דיני הברכה

בכל יום לפני הנטילה צריך לברך על נטילת לולב, [וביום הראשון מוסיפים גם ברכת שהחיינו, ומברכים על נטילת "לולב" משום שבמינו הוא גבוה יותר משאר המינים (גמ' לז,ב)].

וכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן כלומר שהברכה צריכה להיות לפני קיום המצוה [וזוהו משום שהברכה מייחדת את המצוה], ומאידך יש דין שצריך לברך בסמוך ותיכף לעשיית המצוה ואין לשהות במעשים בין הברכה לקיום המצוה, וא"כ יש לעיין מתי יברך על נטילת לולב, דאם יברך כשהמינים מונחים על השולחן נמצא שמברך מידי מוקדם, ואם יטול את כל המינים ואח"כ יברך, נמצא שכבר יצא יד"ח ושוב אינו עובר לעשייתן.

ונאמרו בזה כמה דרכים דרך אחת שנוטל את הלולב דרך גידולו, אבל את האתרוג נוטל הפוך, ובאופן זה אינו יוצא יד"ח, וכמו שביארנו שצריך ליטול את המינים כדרך גדילתם. וכן מבואר בשו"ע סעיף ה' וכן מנהג רוב העולם. ועי"ש בשו"ע שכתב עוד אופן שיטול את כל המינים חוץ מהאתרוג ואח"כ יטול את האתרוג, ובכף החיים כתב שכן המנהג. וכן מבואר בערוה"ש, וכן נהג הגרש"א.

עוד מנהג יש שיטול את כל הד' מינים ויתנה שמתכוון שלא לצאת יד"ח עד לאחר שיברך. כן מנהג הגר"א וכן נהג החזו"א. [וכל הדרכים הנ"ל מבוארים בתוס' לט,א וברא"ש ובעוד הרבה ראשונים].

והחסרון במנהג של הגר"א מבואר בפוסקים [עיין מג"א וט"ז וערוה"ש] דלאו כו"ע דינא גמירי, ויש לחוש שלא יכונו שלא לצאת, וגם מי שיודע את הדין יכול לשכוח ולא לכוון טוב, ולכן עדיף לנהוג כמנהג רוב העולם.

*ובדיעבד אם שכח ולא בירך קודם נטילה, כתב המ"ב [תרנא,כ] שיכול לברך אח"כ שהי גם הנענועים הם חלק מהמצוה, ועיין בשעה"צ שכתב שמשמע בפמ"ג שאם כבר נענע את המינים, שוב אינו יכול לברך.

אמנם עיין בביכורי יעקב [תרנא,כ] שכתב שגם אם כבר גמר את ההלל יכול לברך משום שמנהגיו לעשות הקפה ולומר הושענות עם הלולב, ואף שהוא מנהג בעלמא, יכול לברך על הלולב ונחשב עובר לעשייתן, אבל לאחר ההשענות לא יברך.

אמנם החי"א בכלל קמ"ח סעיף י"ח מסופק איך הדין באופן שגמר את ההלל, ועדיין לא אמר הושענות האם הושענות נחשב מספיק מצוה כדי שיוכל עדיין לברך. ועי"ש שכתב שזה פשוט שאם לאחר שקיים את המצוה הניח את הלולב אם חוזר ונוטלו ודאי שאינו חוזר ומברך.

ועיין בערוך השולחן סעיף י"ג שפסק שכמו שמבואר שמי ששכח לברך המוציא יכול לברך כל זמן שלא סיים סעודתו, כמו"כ אם שכח ולא בירך על נטילת לולב, יברך כל זמן שעודו בידו שכל זמן שהם בידו נחשב להמשך המצוה. עי"ש. ודבריו צ"ע דמה השייכות לברכת המוציא הרי שם כל אכילה שאדם מוסיף

מחייבת אותו בברכה אבל כאן כבר יצא ידי מצוותו, ועיין בשעה"צ ס"ק ל"ב שכבר דחה סברא זו מכח האי קושיא.

ולענין הלכה כל זמן שלא גמר את הנענועים של הלל יכול לברך, ואם לא בירך לפני הלל יכול לברך באמצע הלל בבין הפרקים, (בין הפרקים היינו לפי איך שמחולק בספר תהלים, ולא כמו שמחולק בסידור), אבל אם גמר את הנענועים של הלל, ספק ברכות להקל, ועדיף שלא לברך.

[ביאור הענין הוא משום שיש הרבה ראשונים שכתבו שאפשר לברך לפני שגמר את הנענועים של הלל, (תוס' סוכה לט, א או"ח"ב סימן ש"ג, הגהות מיימוני ז, ו ועוד) ולכן כל זמן שלא גמר את הנענועים של הלל, אפשר לסמוך על דעת הפוסקים שסוברים שאפשר לברך, אבל אחרי שגמר את ההלל, עדיף שלא לברך דספק ברכות להקל, והמברך קודם אמירת הושענות, יש לו על מי לסמוך, (ועיין בהליכות שלמה בדבר הלכה יא, לד, ובשו"ת משנה הלכות ח"ה סע"ט)].

*כל הנ"ל היינו בענין ברכת על נטילת לולב, וכן הוא הדין לענין ברכת שהחיינו, וכן מבואר בהליכות שלמה פרק י"א סעיף כ' שכתב שיברך לפני הלל ואם לא בירך לפני הלל יכול לברך באמצע הלל בין הפרקים. [ודלא כאשל אברהם בוטשטש שרצה לחלק בזה].

*ואם שכח לברך ברכת שהחיינו ביום הראשון כתב המ"ב ס"ק כ"ט בשם הח"א שמברך כל ז' ע"ש. [ויש לציין שלמעשה הוא הפסיד את הברכה שהחיינו על המצוה דאורייתא של נטילת לולב, שהרי בשאר הימים אינו חייב אלא מדרבנן, ונמצא שהברכה שהחיינו הוא על המצוה דרבנן].

נ.ב.

א. ולכאורה יש להעיר מ"ש משהחיינו על ברכת הפירות שלאחר שאכל פעם אחת ולא בירך אינו מברך בפעם השניה, ומ"ש שהחיינו שעל הלולב ושאר מצות שמברך גם בפעם השניה שמקיים, ואשר יראה בזה שבפירות אנו מברכים על השמחה של ההתחדשות ושמחה זו יש רק בפעם הראשונה אבל שהחיינו על המצות הכונה הוא שכל מצוה שאינה תמידית, ונוהגת מזמן לזמן כלולב ושופר יש לנו שמחה מיוחדת כשמקיימים אותה, ואנו מודים לה' על שמחה זו, והשמחה של עשיית המצוה איננה רק בפעם הראשונה, אלא גם בפעם השניה יש את השמחה של עשיית המצוה, ולכן אפשר לברך שהחיינו גם ביום השביעי, ומה שאין מברכים בכל יום היינו משום שכבר יצאו יד"ח ביום הראשון).

ב. ובעיקר הענין דמבואר שאם שכח לברך ביום הראשון מברך ביום השני, יש לעיין דבר"ן בסוף מסכת פסחים מבואר דה"ט דאין מברכין שהחיינו על ספירת העומר, משום שאין מברכים רק במצות שיש בהם שמחה, כגון נטילת לולב דכתיב ושמחתם לפני ה' וגו' ובתקיעת שופר שבאמצעותו הקב"ה זוכר זכות אבות, ובחנוכה משום הנס, משא"כ ספירת העומר שאינו אלא זכר לחורבן אין מברכים שהחיינו, ויש לתמוה דהא לולב בזה"ל בשאר ימים אינו אלא זכר למקדש, וא"כ למה מי ששכח לברך ביום הראשון שהחיינו מברך ביום השני, הרי המצוה היא זכר למקדש, ונראה ליישב לפי דברי התוס' במגילה (כ, ב) שכתב דה"ט דמברכים יה"ר שיבנה ביהמ"ק לאחר ספירת העומר ואין מברכים לאחר נטילת לולב, משום שבנטילת לולב אנו מקיימים את המעשה מצוה בדיוק כמו בזמן הבית, משא"כ בספירת העומר שאין אנו מקיימים את המצוה כמו בזמן הבית שהרי אין לנו קרבן העומר, ולכן אנו אומרים יה"ר, ע"ש. ולפ"ז י"ל דמה"ט נמי י"ל שמברכים שהחיינו על מצות נטילת לולב משום שמצות נטילת לולב אינו מצער אותנו כ"כ כמו מצות ספירת העומר,

ג. והנה לעיל ביארנו שהמצוה של שאר הימים אינו אלא מדרבנן זכר למקדש והבאנו שיש מחלוקת בין הרמב"ן לבעה"מ האם המצוה של נטילת לולב בבית המקדש כל שבעה זהו מצוה בפני עצמה, או שאת אותו חיוב שיש ביום הראשון בגבולין, יש במקדש כל ז', ונפ"מ אם יש דין לכם וכו', ולכאורה בשלמא למ"ד דהוה בכלל מצות ולקחתם לכם א"ש שבמה שמברך שהחיינו ביום הראשון פוטר הוא גם אם המצוה שיש בשאר ימים זכר למקדש, שהרי בכלל המצוה של ולקחתם לכם הוא, אבל למ"ד שמצוה בפ"ע א"כ מה שתיקנו זכר למקדש מצוה בפ"ע הוא, ולכאורה ברכת שהחיינו שבירך ביום הראשון אינו פוטר אותו, וצ"ל דשיטה זו ס"ל כדעת החכ"צ הנ"ל שגם ביום הראשון יש את התקנת חז"ל שיש בשאר הימים ליטול לולב זכר למקדש וא"כ נמצא שכשמברך שהחיינו ביום הראשון הוא פוטר בזה את שתי המצות, [ואפשר דאף אי נימא דלא כהחכ"צ הרי הוא טפל לעיקר מצות נטילת לולב ונפטר בברכה שהחיינו שמברך ביום הראשון].

*נכון ליזהר שלא להפסיק בדיבור מהזמן שמברך על הלולב עד לאחר הלל, משום שמבואר בפוסקים [עיין ברמ"א סימן תרנ"ב ס"ב ובהגהות הגר"א שם] שמה שנוטלים לולב סמוך להלל היינו משום שעיקר המצוה הוא בזמן הנענועים בהלל, ואנו רוצים שהברכה תחול גם על הנענועים שבהלל [מקראי קודש סימן ט"ז בשם ר' דוד בהר"ן].

*נטילת לולב וברכתו צריך להיות מעומד. [רמ"א סעיף ה' ובמ"ב שם].

צורת אחיזת המינים

א. לולב בימין ואתרוג בשמאל [האם אפשר להחזיק את כל המינים ביד אחת או שצריך את האתרוג דוקא בשמאל]

מבואר בשו"ע סעיף ב' שצריך ליטול את הלולב בימין ואת האתרוג בשמאל, ואם היפך ונטל את הלולב בשמאל והאתרוג בימין נחלקו הפוסקים אם יצא או לא, וכתב המ"ב ס"ק י"ט שטוב לחזור וליטלו בלא ברכה.

ובענין צורת אחיזת הד' מינים: בגמרא בסוכה מבואר לולב בימין ואתרוג בשמאל משום דלולב יש בו ג' מצות והאתרוג מצוה אחת, ויש לעיין אם צריך דוקא להחזיק את האתרוג בשמאל או שכונת הגמרא לומר שאפשר להחזיק את האתרוג בשמאל ולא צריך דוקא בימין.

ועיין בספר גן המלך (לבעל הגינת ורדים) שלמד מדברי הגמרא הנ"ל שאדרבה יש מעלה להחזיק את כל המינים ביד ימין אלא שאם רוצה אפשר להחזיק את האתרוג ביד שמאל, וימין אינו מעכב, ומסיים שמש"ה נהגו בשעת הושענות שמחזיקים את כל המינים בימין ואת הסידור בשמאל, מכיון שאין שום ענין להחזיק את האתרוג דוקא בשמאל. [ועיין בביכורי יעקב ס"ק י"א שהביא דבריו וכ"ד עוד הרבה פוסקים].

ודעת האורחות חיים הל' לולב סוף אות כ"ג שמי שנטל את כל המינים ביד ימין יצא וכ"כ האהל מועד, וכן הוא פשוט בדברי הרמב"ם הל' לולב [ז,ט] (ועיין באור שמח פ"ג אות ח' שפירש כן בדעת הרמב"ם, וכ"כ הכף החיים סימן תרנ"א ס"ק ל"ג), וכ"ד הט"ז [תרנא,יד] וכ"ד הא"ר [תרנא,י] וכ"כ החתם סופר בהגהות לסימן תרנ"א ובחידושים על מסכת סוכה [לו,ב].

ומבואר א"כ שיש הרבה פוסקים שסוברים שיוצאים יד"ח בנטילה ביד אחת, אמנם עיין בב"י סימן תרנ"א שהביא בשם האורחות חיים בשם רבינו שלמה שאם נטל ביד אחת לא יצא יד"ח, וכן מבואר בדרכי משה בשם הכל בו.

ועיין במשנה ברורה ס"ק ט"ו שכתב ש"א שצריך להחזיק ביד אחת את הג' מינים וביד השניה להחזיק את האתרוג, ואם החזיק את כולם ביד אחת לא יצא יד"ח, אבל דעת הט"ז שיצא יד"ח, ומסקנת המ"ב שאם נטל ביד אחת צריך לחזור וליטלו בלא ברכה.

ודבריו היינו לענין קיום המצוה של נטילת המינים, אבל יש לעיין האם צריך להחזיק כך את המינים גם בשעת הנענועים שבהלל ובשעת ההושענות, ומסתבר שבשעת הנענועים שבהלל יש ליטלו כך מכיון שמצות הנענועים בהלל הם חלק מהמצוה של נטילת לולב ולכן מסתבר שיש להחזיק את האתרוג ביד השניה, ומכיון שבשעת ההלל אין שום קושי להחזיק את האתרוג ביד שמאל ראוי להחמיר בזה, אמנם בשעת אמירת ההושענות שצריך להחזיק ביד אחת את הסידור וקשה להחזיק את המינים בשתי ידיו יש לעיין אם אפשר להקל ולהחזיק את כל המינים ביד אחת, ועיין במ"ב שם דמשמע בדבריו שגם בשעת אמירת ההושענות יש לנהוג כן, ועיין בספר חיים וברכה שתמה על אותם שאין נוהגין כן בשעת הושענות וכן מבואר בבן איש חי פ' האזינו שכתב שיש טועים ומחזיקים ביד אחת את כל המינים וביד השניה את הסידור, וכן מבואר באלף המגן סימן תר"ס שגם בהושענות צריך להחזיק את האתרוג ביד השניה. והגרשז"א נהג להחמיר להחזיק את האתרוג בידו השניה גם בשעת אמירת ההושענות.

אמנם כבר ביארנו שדעת רוב הפוסקים שיוצא יד"ח גם ביד אחת וא"כ אף שלענין לצאת יד"ח נטילת לולב ודאי שיש להחמיר וליטול בשתי ידיו, אבל לענין הקפת הושענות שאינו אלא מנהג בעלמא, מי שקשה לו להחזיק בשתי ידיו יכול לסמוך על רוב הפוסקים שסוברים שיוצא גם ביד אחת, והמחמיר תבא עליו ברכה.

ב. כמה פרטי דינים בהלכות נטילה

*כתב השו"ע סעיף י"א שבשעת הנענועים צריך להצמיד ולחבר את האתרוג ללולב.

*כתב הרמ"א [תרנא,א] וישפיל ההדס והערבה תוך אגוד הלולב כדי שיטול כל הג' מינים בידו בשעת ברכה ע"כ. וכתב הגר"א דאע"ג דלקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה מ"מ לכתחילה במקום שאפשר לא עבדין ע"כ. ומוכח מדבריהם שלכתחילה צריך להחזיק בכל הג' מינים ולא רק בלולב, [ועיין מקראי קודש סימן ז'].
*צריך ליטול את הלולב כשהשדרה כלפי פניו. (עיין פמ"ג משב"ז סימן תר"נ ועיין כף החיים סימן תרנ"א ס"ק ט"ו).

*יש כמה שיטות באופן הנענועים ובדיעבד בכל אופן שנענע יצא יד"ח. [רמ"א סעיף י"א].

*יש להדר שלכל אחד יהיה את המינים שלו כדי שיוכל לנענע בשעת ההלל. [די"א שיעקר הנענועים היינו בזמן ההלל ולא לאחר הברכה].

*ובדין איטר מבואר בשו"ע סעיף ג' שדינו כשאר כל אדם ונטל את הלולב בימין ואתרוג בשמאל, אמנם הרמ"א כתב די"א דבתר ימין ידיה אזלינן ויש ליטול את הלולב בימין שלו [כלומר בשמאל], וכן נהגו. עכ"ד. והספרדים נוהגים כדעת השו"ע.

ועיין בכף החיים שכתב שטוב ליטול בשני הדרכים ולכן מי שמנהגו כהשו"ע לאחר שנטל כדעת השו"ע יחזור ויטול כדעת הרמ"א, וכן להיפך, והמחמיר תבא עליו ברכה.

*יש לעיין באיטר שנוהג כדעת הרמ"א ונטל את הלולב בשמאלו, באיזה צד מניח את ההדסים ועיין במשנה ברורה ס"ק י"ב שכתב שהפמ"ג מצדד שההדס יהיה בצד ימין כמו שכל העולם עושים, אמנם הביא שם שהביכורי יעקב כתב שדברי הפמ"ג צ"ע, עכ"ד.

*ויש לעיין איזה נטל קודם האם את הלולב או את האתרוג, ועיין בבאר היטב סק"ח שכתב שיקדים נטילת אתרוג בשמאל ואח"כ יטול את הלולב בימין [משום דכתיב ולקחתם לכם פרי עץ הדר וגו' ומבואר שקודם צריך לקחת את האתרוג] וכשמניחו יניח קודם את הלולב ואח"כ את האתרוג, וזהו דעת המג"א בשם המטה משה והשל"ה הק' וכ"ד הא"ר.

אמנם יש הרבה שחולקים וסוברים שתחלה יטול את הלולב שיש בו ג' מצות וכמו שרואים שהוא יותר חשוב דהא מברכים עליו את הברכה, ולדעה זו צריך להניח קודם את האתרוג ואח"כ את הלולב, [כ"ד החיי אדם וכן מבואר בסידור הרב ועיין בכף החיים שכתב שכן מנהג העולם וכן נהג החזו"א. ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד].

זמן נטילת לולב

מצות לולב נוהגת ביום ולא בלילה ולכתחילה יש ליטלו לאחר הנץ החמה, ובדיעבד אם נטלו לאחר עלות השחר יצא.

וכתבו הטור והשו"ע סימן תרמ"ד שמשכימין לביה"כ ולאחר שחרית נוטלין הלולב ומברכין עליו על נטילת לולב וכתב הב"ח דטעמא דמשכימין היינו משום שזריזין מקדימין למצוה, ולכאורה צ"ב למה אין מקדימין ליטול לולב קודם שחרית, ועיין בביאור הגר"א דהיינו משום שיעקר מצותו בזמן ההלל.

אמנם עיין במג"א סימן תרנ"ב סק"ג שכתב בשם השל"ה שינענע בסוכה קודם הליכתו לבית הכנסת וכתב השערי תשובה בשם הברכ"י שנהגו קצת מהמהדרים לברך על הלולב בנץ החמה לפני התפלה, ולכאורה קשה שהרי תדיר ושאינו תדיר קודם וא"כ יש להקדים את תפלת שחרית.

ונראה ליישב שמכיון שבשעה שהוא בביתו הוא יכול לקיים רק מצות לולב אבל מצות תפלה אינו יכול לקיים לפי שצריך לילך לביה"כ להתפלל במנין, א"כ נחשב כמי שמצות תפלה אינו לפניו עכשיו ובכה"ג אין דין תדיר קודם.

ובעיקר הדין של השל"ה שיש ליטול לולב בביתו לפני התפלה עי"ש במחצית השקל שכתב דבאופן שמתפלל שחרית בנץ לא יטול הלולב קודם התפלה משום שלכתחילה אין ליטול לולב קודם הנץ, אמנם בשער הכוונות מבואר שגם כשמתפלל בנץ יקדים ליטול את הלולב בביתו לפני התפלה ואף שהוא קודם הנץ.

ודעת האג"מ שמי שנוהג כמנהג הגר"א שנהג כמו שמבואר בגמרא שאנשי ירושלים היו מחזיקים את הלולב כל היום, ולפ"ז צריכים ליטול מיד בביתם קודם הליכתם לביה"כ, משום שאם לא יעשו כן הם יפסידו את המצוה, אבל מי שאינו נוהג כאנשי ירושלים וכפי שמבואר במשנה ברורה שבזמנינו אין לנהוג כן רק מי שהוא מופלג בדקדוק במצות משום דמחזי כיוהרא, א"כ יש דין שתדיר ושאינו תדיר קודם ולכן אין ליטול לפני התפלה. [ומנהג הגרשז"א היה ליטול לפני התפלה].

אגוד המינים

*בגמ' [יא,ב] ר' יהודה סובר לולב שלא אגדו עם ההדס והערבה אינו יוצא יד"ח, אבל לדעת חכמים מצוה לאגדו משום זה קלי ואנוהו, ועיין בתוס' [כט,ב] ד"ה לולב היבש שמבואר שהדין של זה קלי ואנוהו מדרבנן הוא וקרא אסמכתא בעלמא הוא, ובדיעבד אף אם לא אגדו יוצא יד"ח. אמנם עיין בחידושי אנשי שם על הרי"ף ספ"ז דברכות שכתב שיעקר הידור מצוה מדאורייתא הוא דכתיב זה קלי ואנוהו. ע"כ.

*וכתב השו"ע [תרנא,א] שמצוה לאגדם בקשר גמור דהיינו ב' קשרים זה ע"ג זה משום נוי.

ומבואר שצריך קשר ע"ג קשר, אמנם כתב המ"ב בשם תשובות אגורה באהליך שמה שנוהגין העולם שלא לעשות קשר אלא עושין מן עלי לולב כמין בית יד ותוחבין הלולב בו [כלומר קושיקלאך או טבעות] גם זה בכלל קשר. ע"ש. וכבר הביא הפמ"ג מנהג זה וכתב שכן הוא נוהג, ועיין בערוה"ש שכתב שאפשר לנהוג כן.

אמנם רבים מחמירים כדעת הסוברים שצריך דוקא קשר ע"ג קשר, ועיין בחת"ס בחידושי על הש"ס [לו,א] שחולק על דעת האגורה באוהלך וכתב שענין הקשרים הם משום זה קלי ואנוהו וענין של יופי של מצוה הוא לא לפי דעת בני אדם אם הם מסתכלים על זה כדבר יפה או לא אלא לפי איך שהתורה קובעת מהו היופי, ולכן על אף שהקושילאך הם יותר יפים מלעשות ב' קשרים זה ע"ג זה, מ"מ מכיון שהיופי של ההלכה נקבע שיעשו ב' קשרים זה ע"ג זה כך צריך לנהוג.

ועיין באבנ"ז שביאר שמה שצריך ב' קשרים אינו משום יופי שהרי אין בזה יופי אלא הטעם הוא שכדי שיחשבו כאחד צריך לקשור ב' קשרים, ועיין בכף החיים ס"ק י"א שכתב שיש לנהוג לעשות ב' קשרים זה ע"ג זה.

ויש שנהגו שעושים קושיקלאך וחוץ מזה עושים למטה קשר ע"ג קשר כדי לצאת ידי כל השיטות.

ועיין בביכורי יעקב שהוסיף שיש לעשות את הקשר חזק שלא יוכל להוציא את ההדסים משם.

*ובענין מנין הקשרים שיש לעשות כתב הרמ"א סוף סעיף א' שיש שכתבו לעשות ג' קשרים בלולב וכן נוהגים. ע"כ. וכתב המ"ב שאם לא עשה אלא קשר אחד יצא יד"ח.

עוד כתב שם שנחלקו הפוסקים מה הכוונה שצריך לעשות ג' קשרים בלולב די"א שזה כולל את הקשר שקושרים את כל המינים ביחד, שחוץ מזה יש לעשות עוד ב' קשרים בגוף הלולב [וזוהו הטבעות שאנו עושים], אבל י"א שחוץ מהקשר שקושרים את כל המינים ביחד יש לעשות עוד ג' קשרים [טבעות] בלולב, ע"כ.

ויש שנוהגים לעשות ה' קשרים בלולב, כלומר ג' טבעות בלולב, וקושרים בב' מקומות את כל המינים ביחד בקשר זה ע"ג זה. ויש בזה עוד כמה מנהגים וכל אחד ינהג בזה כמנהג אבותיו.

*עוד יש לציין את מש"כ הכף החיים ס"ק י"ב בשם השל"ה שיש לאגוד את ההדסים והערבות באופן שלא יתפזרו לכאן ולכאן, ומטעם זה יש נוהגים לקושרן לכל אורכן.

*ויש ליזהר שהקשר [הטבעות] העליון שעל הלולב יהיה לכל הפחות טפח יותר נמוך מראש השדרה של הלולב, [בכור"י סימן תרנ"א סק"י, וכן משמע בשו"ע הרב סעיף י"א].

*יש לציין שאיגוד הלולב מצוה הוא, ומצוה בו יותר מבשלוחו.

*ובענין סדר קשירת המינים: יגיבה מעט את ההדסים יותר מהערבות, כן מבואר ברמ"א סעיף א' וכתב המ"ב ס"ק י"ב דטעמו ע"פ קבלה. עוד כתב המ"ב שההדס צריך להיות בצד ימין והערבה בצד שמאל.

ויש לציין את דברי השו"ע סימן תרנ"ו ס"ב שכתב שיש מי שאומר שצריך שיהא שדרו של לולב טפח מעל ההדסים והערבות.

*בהושענא רבה, נוהגין להתיר את הקשרים [הג' טבעות] שעל הלולב, ויש בזה מנהגים חלוקים יש שמתירים כבר מתחלת התפלה לפני שמקיים את המצוה ויש שמתירים רק לכבוד ההושענות.

הקפת הושענות

לענין הקפת הושענות מבואר בשו"ע סימן תר"ס שנוהגין להוציא ספר תורה ולהחזיקו בבימה, ולהקיף אותו בכל יום פעם אחת וביום השביעי מקיפין ז' פעמים.

והיינו משום שבזמן הבית הקיפו את המזבח בכל יום פעם אחת וביום הז' ז' פעמים, ומאז חורבן הבית מה שנשאר לנו במקום המזבח זה הבימה שקוראים עליו את סדר הקרבנות שכתוב בתורה, ומבואר בגמרא במגילה שבזמן שקוראים מעלה הקב"ה כאילו הקריבו את הקרבנות. [מ"ב בשם הגר"א].

ובשבת אין מוציאין ס"ת ואין מקיפים והיינו משום שבזמן ביהמ"ק ג"כ לא היו מקיפים בשבת. אבל מ"מ אומרים הושענות.

ונוהגים לומר הושענות מיד אחרי הלל כן נהג האר"י וכן נוהגין ברוב המקומות, ועיין באג"מ ח"ג סימן צ"ט שהוסיף טעם דהיינו משום שמכיון שכבר מחזיק את הלולב אם יניחנו זה נראה כמעביר על המצות. [ודלא כדעת הרס"ג שמובא בטור שכתב שאומרים הושענות לאחר מוסף, ומבואר בב"ח דהיינו משום

שעושים הקפות זכר למקדש ובבית המקדש היו מקיפים לאחר מוסף, אבל עיין בכור"י שדוהה שגם בביהמ"ק היו מקיפים לאחר הלל], אבל בשבת שאין נוטלין לולב אומרים אותו לאחר מוסף.

כתב השו"ע שמי שגם מי שאין לו לולב מקיף, אבל דעת הרמ"א שמי שאין לו לולב אינו מקיף. ומנהג הספרדים בזה כדעת הרמ"א שמי שאין לו לולב אינו מקיף.

והקפה היינו לצד ימין, כלומר שמסתכלים כלפי הבימה משום כבוד הס"ת, ואז הולכים בצד ימין שזה צפון, וזהו כמו שאנו נוהגים. [מג"א ועוד].

ויש לעיין בבית כנסת שלכולם יש ד' מינים האם יניחו ס"ת על הבימה או שאחד יוותר ולא יחזיק את המינים כדי שיוכל להחזיק את הס"ת, ועיין באו"ז פרק לולב וערבה שכתב שחזן הכנסת עומד כמלאך אלוקים ומחזיק הספר וכו' ומבואר שצריך להחזיק את הספר. אמנם עיין בכף החיים שכתב שמי שיש לו לולב יקיף ולא יחזיק את הספר.

מי שמתפלל בביתו כתב הביכורי יעקב שלא יעשה הקפות להושענות. ועיין באשל אברהם [בוטשאטש] שכתב שאין ענין הקפות רק בציבור ולא ביחיד. אמנם עיין הבן איש חי סוף פרשת האזינו שיניח ספר תנ"ך או חמשה חומשי תורה על כסא או שולחן ויקיפנו.

הלכות חנוכה:

הקדמה

בתקופת הבית השני גזרו מלכי יון גזירות על ישראל, וביטלו אותם מדתם ולא הניחום לעסוק בתורה ובמצוות, ולחצום לחץ גדול, ופשטו ידם בממונם, ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטימאו הטהרות, והיה צר מאד לישראל מפניהם, עד שריחם עליהם ה' אלוקי אבותינו, והצילם מידם, וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום, והושיעו את ישראל מידם, והעמידו מלך מן הכהנים, וחזרה המלכות לישראל יותר ממאתים שנה עד חורבן הבית השני, וכשגברו ישראל על אויביהם ואיבדום, היה זה ביום כ"ה בכסליו, ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור להדליק את המנורה שבבית המקדש, אלא פך אחד שמן שלא היה בו כדי להדליק אלא יום אחד בלבד, ונעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים עד שכתשו זיתים והוציאו שמן טהור, ומפני זה תיקנו רבותינו שבדור ההוא שיהיו שמונה ימים אלו – מיום כ"ה והלאה – ימי שמחה והלל. ומדליקים בהם נרות בכל לילה כדי לפרסם את הנס. [מ"ב תער, א].

למה חנוכה נתקן להלל והודאה ולא למשתה ושמחה

עיין במ"ב [תע"ר] שהביא בשם הלבוש שביאר למה בפורים תיקנו משתה ושמחה, ואילו בחנוכה תיקנו להלל ולהודות. ומבאר שזה משום שבחנוכה הגזירה היתה על רוחניות ולכן אנו עושים עבודת ה' של רוחניות הלל והודאה, אבל בפורים שהיה גזירה על הגופים [להשמיד להרוג ולאבד] אנו שמחים בגופינו במשתה ושמחה. ועיין בט"ז שהביא את דברי הלבוש ותמה עליו שהרי גדול המחטיאו יותר מההורגו, וא"כ בחנוכה היה צריך ג"כ לחגוג במשתה ושמחה. וכתב הא"ר ד"ל שמה שגדול המחטיאו יותר מההורגו היינו דוקא אם מחטיאו לעבור על המצוה שלא באונס, אבל אם עובר עבירה באונס לא אמרין שגדול המחטיאו יותר מההורגו. ע"כ.

אמנם באמת קושית הט"ז איננה מובנת שסברת הלבוש הוא שלמרות שגדול המחטיאו יותר מההורגו, והנס בחנוכה היה יותר חשוב, מ"מ כשבאים לחגוג נס על הצלה רוחנית חוגגים את זה באופן רוחני ולא באמצעות משתה ושמחה, ועיין בשו"ת כתב סופר סי' קל"ז שכתב כן. ועי"ש שהוסיף עוד טעם למה בפורים יש משתה ובחנוכה לא, דהיינו משום שבפורים הגזירה היתה ע"י אכילה ושתייה שנהנו מסעודתו של אותו רשע, ולכן אנו מתקנים את החטא וחוגגים במשתה ושמחה. ועי"ל משום שבפורים הנס היה באמצעות משתה ושמחה של סעודת אסתר.

[ויש לציין שבנוסח של על הניסים מסיימים וקבעו שמונת ימי חנוכה להודות ולהלל לשמך הגדול, ובפורים אין מסיימים שקבעו למשתה ושמחה, והיינו משום שצריך לדעת שעיקר החג בחנוכה הוא ההלל והודאה].

דיני התפילה בחנוכה:

אמירת על הניסים

* בכל שמונת ימי חנוכה מזכירים על הניסים בברכת המזון בברכת הארץ [נודה לך], ובתפלה בברכת ההודאה [מודים]. ואם לא הזכיר, אם נזכר לפני שהזכיר שם ה', אפילו כבר אמר ברוך אתה, כל שלא הזכיר את ה', חוזר ואומר על הניסים וגומר את הברכה, אבל אם כבר הזכיר את ה', גומר את הברכה ואינו צריך לחזור. [שו"ע תרפב, א].

* ועיין ברמ"א [תרפב, א] שכתב שי"א שבבהמ"ז אם שכח להזכיר על הניסים, כשמגיע להרחמן... יאמר הרחמן הוא יעשה לנו ניסים ונפלאות כשם שעשית לאבותינו וכו' בימי מתתיהו וכו'. ע"כ.

* ועיין במ"ב [תרפב, ד] דהה"נ אם שכח בתפלה, יאמר כן דרך בקשה קודם יהיו לרצון.

מבאר למה אין מזכירים על הניסים בברכה מעין ג'

עיין במ"ב [תרפב, ב] שבברכה מעין ג' אין מזכירים של חנוכה ופורים, יש לעיין למה אין מזכירים על הניסים בברכה מעין ג', מאי שנא משבת, יו"ט ור"ח שמזכירים.

וכתב הלבוש [סימן ר"ח] דהיינו משום שנוסח על הניסים ראוי להזכירו בהודאה, ובברכה מעין ג' אין לשון של הודאה. [ואף שאומרים ונודה לך על הארץ וכו', מ"מ אי אפשר להפסיק שם משום שצריך לסמוך מעין החתימה לחתימה].

ויש שכתבו שכל מה שמזכירים מעין המאורע בברכה מעין ג' מקורו בירושלמי, ושם לא מבואר שמזכירים חנוכה ופורים, ואפשר שהטעם הוא דאין מזכירים ימים שלא הוזכרו בתורה, [לחם חמודות, מובא במחצית השקל רח"ח].

אמירת הלל

*בגמ' בערכין [י,א] מבואר שמונה עשר ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל, שמונה ימי החג, ושמונה ימי חנוכה וכו', ומבואר בגמ' שם שטעם אמירת ההלל בחנוכה משום ניסא הוא. ובגמ' נתבאר רק מהו טעם עצם אמירת הלל בחנוכה, אבל לא נתבאר למה צריך לאומרה בכל הימים, ועיין בתוס' בתענית [כח,ב] דכל הח' ימים היה הנס מתגדל. ע"כ.

ולענין נשים נחלקו הפוסקים אם חייבות או לא [דעת הרמב"ם פ"ג הי"ד שנשים פטורות אבל בתוס' בסוכה ל"ח מבואר שחייבות]. ולהלכה נשים אשכנזיות מברכות על ההלל דאף למ"ד שאין חייבות, לא גרע מכל מצות ע' שהז"ג שמברכות, אבל נשים ספרדיות [שאינן מברכות על מצות ע' שהז"ג] לא יברכו דספק ברכות להקל.

שונות

*אין אומרים תחנון ולמנצח בכל ח' ימי חנוכה, וגם לא במנחה של ערב חנוכה. [רמ"א תרפג].

*אין אומרים שיר של יום, אלא אומרים מזמור שיר חנוכת הבית לדוד... והמקור לומר מזמור שיר וכו' היינו במסכת סופרים, והגר"א במעשה רב כתב לנהוג לאומרו במקום שיר של יום.

*קוראים בתורה בכל יום, וקוראים את הפרשה של קרבנות הנשיאים. [שו"ע תרפד,א]. והיינו משום שמלאכת המשכן נגמר ביום כ"ה בכסליו. [מ"ב].

מנהגים ועניינים בימי החנוכה:

צריך להרבות בלימוד התורה בימי החנוכה

לשון השל"ה הקדוש - הימים הקדושים האלה ראויים ביותר להתמדת התורה יותר משאר ימים וכו' ובעונותינו הרבים רוב העולם נוהגים בהם ביטול תורה והולכים אחרי ההבל וכו' ע"כ השומע ישמע ויתעורר בימים ההם ביתר שאת בתורה ומצוות, ובספר קדושת לוי דרושים לחנוכה כתב ז"ל מהראוי לכל אחד אשר בשם ישראל יכונה לשום בשכלו להתמיד בתורתו כי הם ימים ראויים לכך שבימים אלו החל להאיר עלינו הארתו ית' מתורתו, ועיין במנהגי חת"ס פ"ט אות א' שהיה מזהיר ומקפיד בימים אלו להתמיד בלימוד התורה כי הענין גדול בימים אלו כי אז נמסרו סודות התורה למשה רבינו ע"ה.

נוהגים לתת צדקה בחנוכה

עיין במ"ב [תע"ר,א] שהביא שנוהגים לתת צדקה בחנוכה, ועיין בפמ"ג שמבאר שמשום שבאותו זמן נתרשלו בג' עמודי העולם – תורה, עבודה וגמ"ח, לכן בחנוכה צריך להתגבר בג' עניינים אילו להרבות תורה ועבודה [תפלה] וגמ"ח [צדקה].

סעודות מצוה בחנוכה

כתב הרמ"א [תע"ר,ב] שיש אומרים שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות בחנוכה משום שבאותו הימים היתה חנוכת המזבח ונוהגים לומר זמירות שירות ותשבחות בסעודות ואז הוו סעודות מצוה.

ועיין בספר מור וקציעה שכתב שנקראת חנוכה ע"ש חינוך ההיכל בבית שני שהיה ביום כ"ד כסליו כמש"כ בחגי [ב,יח] ולמחרת ביום כ"ה חינוכוו בהקרבה ובהדלקת הנרות ומכאן יש סעד גדול למה שעושים סעודות בימי חנוכה. [אמנם כפי שמבואר בפוסקים יש לדבר דברי תורה ולשיר זמירות להקב"ה ואז ודאי הוה סעודת מצוה].

מנהג אכילת מאכלי חלב

עיין בב"י [סוף סימן תרע"ה] שהביא בארוכה את המעשה שהאכילה יהודית בתו של יוחנן כה"ג את מלך יון הצורר גבינה ועי"ז נרדם וחתכה את ראשו והביאתו לירושלים וראו שרי הצבא כי מת מלכם ונסו כולם. ולכן כתב הרמ"א [תער,ב] שנהגו לאכול מאכלי חלב בחנוכה, ועיין בבן איש חי שכתב שאף שהמעשה נעשה כמה שנים לפני נס חנוכה, מ"מ הואיל ואותו אויב היה ממלכי יון וגם הוא רצה להעבירם על דתם, לכן עושים לנס זה זכר בימי החנוכה.

מנהג אכילת סופגניות

יש שנהגו לאכול סופגניות משום שמטגנים אותם בשמן זכר לנס השמן של המנורה. [כ"כ בקובץ שריד ופליט בשם רבינו מימון אביו של הרמב"ם].

מנהג הנשים שלא לעשות מלאכה בזמן שהנרות דולקות

מנהג הנשים שלא לעשות מלאכה בזמן שהנרות דולקות, ומבואר במ"ב [תער,ד] דיסוד המנהג הוא משום שאסור ליהנות מאור הנרות, וכדי שיהיה היכר שאסור ליהנות מהן, נהגו שלא לעשות מלאכה, ולפ"ז כל האיסור הוא בחצי השעה הראשונה [ומי שמדליק בשקיעה האיסור הוא עד חצי שעה אחרי צה"כ], משום שאחרי חצי שעה מותר ליהנות מהנרות, לדעת רוב הפוסקים וכדמבואר בסימן תרעב,ב. [כן מבואר במ"ב בשם הגר"א וכ"ד הא"ר ועוד].

ולפי טעם זה צ"ע למה המנהג רק על הנשים ולא הגברים, ועיין בספר מור וקציעה שמיישב שהנשים דעתן קלה וחששו שיבואו ליהנות מנר חנוכה ולכן החמירו בהן יותר מבאנשים.

עוד צ"ע דא"כ היו צריכים לנהוג איסור מלאכה רק ליד הנרות, וצ"ל דלא פלוג ורצו לעשות היכר כשנמצאות בכל מקום כדי שידעו שאסור להשתמש לאור הנרות.

ובזמנינו שיש את התאורה של הבית ק' להבין למה שיהיה אסור לעשות מלאכה הרי אין חשש כלל שיהנו מהנרות, אבל לענין הלכה אין להקל ולא פלוג דכי היכי דאסור לעשות מלאכה אפילו במקום שאינה רואה כלל את הנרות כמו"כ אסור לעשות מלאכה במקום מואר.

*יש לציין שמלאכות שמותרות בחול המועד כבישול ושטיפת הבית וכו' מותר לעשותן גם בחנוכה וכל האיסור הוא במלאכות שאסור לעשותן בחול המועד כגון תפירה וכיבוס. [שו"ת קנין תורה ח"ו סנ"ב, ובאמת ליעקב סימן תרע"א וכ"ד רוב הפוסקים, ולכאורה זה א"ש לטעם השני שהמנהג הוא משום קצת יו"ט דלפ"ז פשוט שאינו אסור יותר מיו"ט גמור, אמנם מנהג ירושלים שלא לעשות שום מלאכה, ומסתמא היינו משום שלפי הטעם הראשון אין סברא לחלק בין סוגי המלאכות, ויש ליישב שכל הענין משום היכר וכדי שיהיה היכר לא צריך לאסור את כל המלאכות].

*על אף שיש מחמירים בזמנינו להדליק שיעור שמן לכמה שעות משום שי"א שבזמנינו שהזמן שכלה רגל מהשוק אינו חצי שעה לאחר שקיעה, נשתנה הדין וצריך להיות דלוק עד שכלה רגל מהשוק שזה בשעה מאוחרת בלילה, ולפ"ז אסור ליהנות מהנרות לכמה שעות עד שכלה רגל מהשוק, מ"מ לענין המנהג שלא לעשות מלאכה א"צ להחמיר ודי בחצי שעה.

נ.ב.

יש לציין שיש פוסקים שכתבו שיש נוהגות שלא לעשות מלאכה בכל שמונת ימי חנוכה ולא רק בזמן שהנרות דולקות, אבל המ"ב מביא שיש שכתבו שלא לנהוג כן, משום שהבטלה מביאה לידי חטא.

*ובענין מלאכה לאנשים - עיין בפמ"ג שכתב בשם מהרי"ל קבלה בידינו שגם אנשים אינם עושים מלאכה כל זמן שהנרות דולקין, ועיין במור וקציעה שכתב שרק במקום שידוע שנהגו האנשים שלא לעשות מלאכה, לא יעשו, אבל בסתמא לא נהגו איסור בזה ומותר לאנשים לעשות מלאכה.

מצוות הדלקת נר חנוכה

*מצות נר חנוכה חביבה היא עד מאוד. ולכן גם עני המתפרנס מהצדקה מחויב לחזור על הפתחים כדי שיוכל לקיים המצוה, וכן צריך למכור כסותו כדי לקנות נ"ח. [שו"ע תרעא, א].

מנין הנרות

מבואר בגמ' שמצות חנוכה נר איש וביתו, דהיינו שמעיקר הדין מספיק נר אחד לכל בני הבית בכל לילה, והמהדרין מוסיפים נר לכל אחד ואחד מבני הבית, והמהדרין מן המהדרין ביום הראשון מדליקין נר אחד ומהיום השני ואילך מוסיפים בכל יום עוד נר, עד שבליילה האחרון יהיו שמונה נרות כמנין שמונת ימי חנוכה.

ובמצות מהדרין מן המהדרין נחלקו הראשונים – דעת התוספות שאפילו אם רבים הם בני הבית לא ידליקו גם נר לכל אחד ואחד, שא"כ לא יהיה היכר למנין הימים, [ונמצא שמהדרין מוסיפים נרות לפי מספר בני הבית, ומהדרין מן המהדרין מוסיפים נרות לפי מספר הימים], וכן דעת השו"ע [תרעא, ב] להלכה וכן מנהג הספרדים.

אבל דעת הרמב"ם שמהדרין מן המהדרין מהדרים בשתי ההידורים, ומדליקים נרות גם כנגד בני הבית וגם כנגד מספר הימים, וכן פסק הרמ"א [תרעא, ב] שכל אחד מבני הבית ידליק, וכן מנהג האשכנזים.

וכדי שיהיה היכר למנין הימים יזהרו שכל אחד מבני הבית יניח את נרותיו במקום מיוחד.

נ.ב.

*מעיקר הדין צריך נר אחד לכל לילה, ולכן מי שיש לו ח' נרות ישמור נר אחד לכל לילה ולא ידליק ביום השני ב' נרות משום שאז לא יוכל לקיים את המצוה כלל ביום השמיני. [ח"א כלל קנד, כה].

*מי שיש לו שיעור שמן שיכול להדליק נר אחד במשך חצי שעה, ידליק נר אחד ביום הראשון כשיעור ויקיים המצוה כראוי, ולא יחלק את הנר לח' וידליק בכל יום פחות מכשיעור, מכיון שעדיף לקיים את המצוה יום אחד כתיקונה, דאם יחלקה לא יקיים את המצוה אפילו יום אחד כראוי, [ולאפוקי ממש"כ בספר נטע שורק שלפי תירוץ של הב"י שחילקו את השמן וכל יום הדליקו מעט כמו"כ בחנוכה יחלקו את הנר, דשאני בית המקדש שהיו רגילים בניסים, ולכן יכלו לסמוך שיהיה להם בלילה שלאחריו].

*מי שיש לו בליל ג' שיעור שמן שמספיק לב' נרות, ידליק נר אחד מכיון שמי שמוסיף נרות להידור צריך להוסיף כמנין הראוי לאותו לילה ואם לא הוסיף כמנין הראוי אין כאן שום הידור, [כן מבואר בח"א ובערוה"ש תרעא, י ובמ"ב תרעא, ה ובעוד הרבה פוסקים ודלא כדעת האבי עזרי הל' חנוכה [ד, א] שסובר שידליק].

מקום הנחתן

*נר חנוכה מצוה להניחו על הפתח הסמוך לרשות הרבים (רשות שהרבים עוברים שם), כיצד אם היה הבית פתוח לרשות הרבים, מניחו על פתח הבית, ואם יש חצר לפני הבית הפתוחה לרשות הרבים, י"א שמניחו על פתח החצר, וי"א שמניחו על הפתח הבית הפתוח לחצר. ודעת השו"ע [תרעא, ה] שיש להדליק בפתח החצר.

אמנם בחצרות שלנו שאין משתמשים בהם בתשמישי דירה, יש שסוברים שאין לזה דין חצר ולכל הדעות יש להדליק בפתח הבית, [כ"ד החזו"א]. אבל יש הסוברים שגם לחצרות שלנו יש דין חצר, ויש להדליק בפתח החצר, [מנהג ירושלים].

ומי שגר בעליה ואין לו פתח שפתוח לרה"ר מדליק בחלון.

*בזמן חז"ל גרו בין האומות והיה סכנה להדליק בחוץ, ולכן תיקנו שאפשר להדליק בתוך הבית על שולחנו, וכך היה המנהג בחז"ל שגרו בין הגויים שמדליקים בתוך הבית, אבל בזמנינו אין סכנה כ"כ, ולכן בחז"ל רבים מדליקים בחלון [ולא על השולחן בבית], ובא"י אין חוששין לסכנה כלל, ולכן נהגו רוב העולם, להדליק בחוץ. [כלומר בפתח או בחלון]. [שו"ע תרעא, ה].

*לכתחילה צריך להניח את הנרות למטה מגובה י' טפחים מהקרקע, והיינו משום שנר שהמטרה שלו היא ליהנות מאורו מניחין אותו למעלה מעשרה טפחים, ואנו רוצים להראות שאנו מדליקים לשם מצוה ולא כדי ליהנות, ולכן יש להניחם בפחות מ' טפחים. ובדיעבד אם הניחה למעלה מ' טפחים, כל שהוא בתוך כ' אמה, יצא. אבל אם הניחה למעלה מכל אמה, הרי זה נחשב כמי שמניחו על שולחנו. [תרעא, ו].

ולכתחילה צריך להניחה למעלה מג' טפחים, מכיון שאם הניחה למטה מג' טפחים אין ניכר שבעה"ב הניחו שם. ובדיעבד אם הניחה בפחות מג' טפחים, יצא. [שם].

ועיין בערוה"ש שכוונת השיעורים הנ"ל היינו המקום שבו השלהבת של הנר צריכה להיות מונחת, ולא המקום של המנורה.

*מצוה להניחו בטפח הסמוך לפתח משמאל כדי שתהא מזוזה בימין ונר חנוכה משמאל, כדי שיהא מוקף במצוות, ואם אין מזוזה בפתח מניחו מימין. [שו"ע תרעא, ז].

וכבר כתבו הפוסקים שבפתח שמדליקים בו הרבה אנשים ואין מקום לכולם להניח ממש סמוך לפתח, אין להקפיד ולהניח בטפח הסמוך, דהואיל וכל הנרות קרובים זה לזה ואחד מהמנורות סמוכים לפתח, כל המנורות נחשבים כאחד, וזה נחשב כאילו כולם סמוכים לפתח.

החייבים במצוה:

נשים חייבות במצות הדלקת נרות חנוכה כמו אנשים, על אף שמצות עשה שהזמן גרמא הוא, לפי שאף הם היו באותו הנס.

כפי שלמדנו מנהג האשכנזים שכל אחד מבני הבית מדליקים, ויש לעיין למה אין הנשים מדליקות, וכתבו הפוסקים שאשתו כגופו והדלקת הבעל נחשב כמו הדלקת האשה, ויש שכתבו שכל כבודה בת מלך פנימה, ואף שאשה שגרה לבד בבית פשוט שחייבת להדליק, ואין לה פטור של כל כבודה בת מלך פנימה, מ"מ אם יש בבית מי שמדליק וכל הענין הוא רק כדי להדר, בזה יש שכתבו שאין להם להדליק, והנפ"מ בין שתי הפירושים הוא בבנות הבית שאינן נשואות ואין להם בעל שמדליק עבורם שלפי הטעם הראשון יש עליהם להדליק בדיוק כמו שאר בני הבית, ולהלכה רוב העולם נהגו שבבית שיש איש שמדליק, שוב אין הנשים מדליקות כלל. אמנם יש שנהגו שהבנות שאינן נשואות מדליקות (ובפרט למי שמדליק בחלון ביתו שאין חסרון של כל כבודה בת מלך פנימה).

*מחנכים את הקטנים שהגיעו לחינוך להדליק נר חנוכה.

הברכות:

מנין הברכות

בליה הראשון של חנוכה מברכים ג' ברכות – א. אקב"ו להדליק נר... ב. שעשה ניסים לאבותינו... ג. שהחיינו... ובשאר הלילות מברכים ב' ברכות, ואין מברכים שהחיינו. [שו"ע תרעא, א].

נוסח הברכה

*נוסח הברכה הראשונה - דעת השו"ע [תרעא, א] עפ"ד האר"י ז"ל שמברכים "להדליק נר חנוכה" וכן מבואר בגר"א [מעשה רב], ועיין בערוה"ש שכתב שכן נוהגין. אבל המ"ב [תרעא, א] מביא שגרסת הגמ' וכל הפוסקים נר של חנוכה, [ועיין בברכ"י שמבאר את הסברא של השו"ע דהיינו משום שאסור להשתמש לאור הנר בחנוכה ולכן אומרים נר חנוכה שכל המציאות של הנר הוא לחנוכה שהרי אין בו תועלת אחרת, אבל בשבת מותר ליהנות מהנר ולכן אומרים נר של שבת, כלומר שמדליקים אותו לכבוד שבת אבל אין כל מציאותו נר שבת שהרי יש בו צורך האדם, אבל בחנוכה כל מהותו הוא רק נר חנוכה. ועיין במחזיק ברכה שהוסיף עוד טעם שבשבת יש הרבה דברים שעושים לכבוד שבת בגדים נאים מאכלים טובים וגם הדלקת נר ולכן אומרים נר של שבת שזהו אחד מהדברים שהשבת נודע דרכם, אבל בחנוכה המעשה היחיד שעושים לכבוד חנוכה הוא הדלקת הנר ולכן אומרים נר חנוכה].

ולפי נוסח שאומרים נר חנוכה יש בברכה י"ג תיבות ויש בזה סודות גדולים, ועיין במ"ב שגם מי שנוהג לומר נר של חנוכה דעת המהרש"ל [מובא במג"א] שצריך לחבר ביחד את שני המילים ולומר שלחנוכה,

(ועיין בפמ"ג שהביא בשם השל"ה שהטעם הוא כמש"כ לעיל בשם הברכ"י שבחנוכה כל ענין הנר הוא לחנוכה שהרי אסור להנות ממנו ולכן מחברים במילה אחת שלחנוכה שאין דבר אחר חוץ מזה. ולפי גרסא זו ג"כ יש בה י"ג תיבות וכבר כתבנו שיש בזה סודות גדולים). אבל בשם הפמ"ג כתב המ"ב שאומרים נר של חנוכה בשתי מילים.

*בענין נוסח ברכת שהחיינו מבואר במ"ב [תרעו,א] שאומרים "לזמן" עם חירי"ק תחת הלמ"ד, אמנם מנהג העולם לומר עם פת"ח תחת הלמ"ד. [כן מבואר בספר לקט יושר בשם המהר"א, ועיין בכף החיים סק"ו שכתב שהמנהג כן, וכן הוא הנוסח בכל הסידורים והמחזורים גם של נוסח אשכנז].

מברכים לפני ההדלקה

כתב הרמ"א [תרעו,ב] שמברכים את כל הברכות לפני ההדלקה. [עיין בריטב"א שבת כ"ג שהביא שי"א שרק את הברכה הראשונה מברכים לפני ההדלקה ואת שאר הברכות לאחריה דומיא דרואה שמברך אותם על הראיה, אבל הריטב"א כותב שאין לשנות המנהג שמברכים את כל הברכות לפני ההדלקה, וכ"ד רוב הפוסקים. אמנם יש מהמקובלים שנוהגים לברך רק את הברכה הראשונה לפני ההדלקה].

מה הדין אם באמצע שמדליק (לפני שגמר את כל הנרות) נזכר שלא בירך

כתב המ"ב [תרעו,ד] שאם התחיל להדליק ולפני שסיים להדליק את כל הנרות נזכר שלא בירך, הפמ"ג [מובא בשעה"צ] מסופק אם מברך או לא, אבל דעת רע"א שו"ת סימן י"ג שמברך את כל הברכות.

וביאור הענין הוא שיש צד לומר שכל זמן שהוא מקיים את המצוה יכול לברך, [ולפ"ז יכול לברך כל זמן שלא כלה רגל מהשוק], ויש לצרף גם את דעת הסוברים שאפשר לברך על המצות גם אחרי שגמר לקיים את המצוה, ויש לצרף גם את דעת הא"ר שסובר שמברכים ברכה גם על הידור מצוה, [עי"ש ברע"א שהביא שנחלקו הפר"ח והא"ר אם מברכים על הידור מצוה וכגון במי שביום הז' של חנוכה חשב שזה היום השישי והדליק ו' נרות ולאחר זמן אמרו לו שזה היום השביעי ובא להוסיף עוד נר דדעת הפר"ח דהואיל ובא לקיים רק הידור מצוה אינו מברך אבל הא"ר חולק וסובר שמברך] ומכיון שיש כאן ג' צירופים של סברות שמצריכים אותו לברך, פסק רע"א שצריך לברך.

והכרעת המ"ב כרע"א וכ"ד הערוה"ש שכל זמן שלא גמר להדליק את כל הנרות מברך גם ברכת ההדליק...

מי שלא בירך עד שגמר להדליק את כל הנרות מברך שעשה ניסים ושהחיינו

ועיין במ"ב [תרעו,ד] שמי שלא בירך עד לאחר שגמר להדליק את כל הנרות, מבואר ברע"א [ח"ב סי"ג] שמברך ברכת שעשה ניסים ושהחיינו, דלא גרע מרואה נר חנוכה שמברך ברכות אילו על אף שאינו מדליק, וא"כ גם מי שהדליק ולא בירך, יכול לברך אחרי ההדלקה. [ואף דמבואר בשו"ע שאם מדליקין עליו בביתו אינו מברך ברכת הרואה היינו משום שהוא יוצא בברכות שמברכים בביתו], אבל ברכת ההדליק נר חנוכה אינו מברך משום דאינו עובר לעשייתו.

ובעיקר הענין יש להעיר שבמ"ב [תרעו,ב] כתב שאם לא בירך שהחיינו עד לאחר ההדלקה שוב לא יברך עד למחרת, ויש ליישב שבסק"ד מיירי שמברך גם ברכת הראיה [שעשה ניסים] ומש"ה מברך גם שהחיינו דלא גרע מרואה שמברך את שתי הברכות, אבל בסק"ב איירי כשכבר בירך שעשה ניסים דבכה"ג הואיל ואינו עושה שום דבר [לא הדלקה ולא ראייה] אינו מברך. א"נ י"ל דבסק"ב איירי לאחר שכבר כבו הנרות.

נ.ב.

*על אף שבכל המצות קי"ל שאם לא בירך יצא ידי המצוה ואין הברכה מעכבת את המצוה, מ"מ לגבי הדלקת נר חנוכה מחדש המור וקציעה [ס"ס תרע"ב] חידוש גדול שמי שאינו מברך, אינו יוצא יד"ח, משום שהרואה אומר לצרכו הוא מדליק ואינו ניכר שהוא לשם מצות חנוכה, ולכן כתב שמי שמדליק נר חנוכה מחמת ספק צריך לברך והיינו משום שבלי זה אינו מקיים את המצוה ואין הדין כמו בכל מקום שספק ברכות להקל, ולפ"ז מבאר למה מברכים על הדלקת נר חנוכה בבית הכנסת אף שאין בזה חיוב מדינא דגמ', ומבאר דהיינו משום שבלי הברכה אין כאן שום קיום. אבל אין דעת הפוסקים כן להלכה.

ברכת הרואה

כתב השו"ע [תרעו,ג] מי שלא הדליק ואינו עתיד להדליק ואין מדליקין עליו בביתו, כשרואה נר חנוכה מברך שעשה ניסים... ובלילה הראשון מברך שהחיינו, ואם ביום השני ידליק בעצמו אינו חוזר ומברך שהחיינו. [ויש לציין שמברכים ברכת הראיה רק אם רואים את הנרות בתוך חצי שעה מזמן ההדלקה].

ויש לעיין למה בנר חנוכה תיקנו ברכה לרואה, ועיין תוס' סוכה [מו,א] שכתב שמה שתיקנו בחנוכה ברכת הרואה ובשאר מצות לא תיקנו, משום שיש בה חביבות הנס, וגם משום שיש כמה אנשים שאין להם בית ואינם יכולים לקיים מצות הדלקת נר חנוכה, ועוד יש לפרש שאין שייך לתקן לרואה ברכה שאין העושה מברך.

מי שמדליקים עליו בביתו נחלקו הפוסקים אם יוצא יד"ח הברכות או שצריך לשמוע את הברכות כדי לצאת ג"כ יד"ח הברכות

כתב השו"ע [תרעו,ג] מי שלא הדליק ואינו עתיד להדליק באותו הלילה וגם אין מדליקין עליו בתוך ביתו כשרואה נר חנוכה מברך שעשה ניסים ובליל ראשון מברך נמי שהחיינו, ע"כ. ומבואר דס"ל לשו"ע שאם מדליקים עליו בביתו אף שאינו שם ואינו שומע את הברכות, אינו צריך לברך ברכת הרואה, והיינו משום שכמו שהדלקתם מהני לו לצאת יד"ח מצות הדלקת הנר, כמו"כ הוא יוצא יד"ח בברכות שמברכים בהדלקה שבביתו, אמנם עיין במ"ב שדעת הב"ח ומהרש"ל שעל אף שגם מי שאינו בביתו יוצא יד"ח מצות ההדלקה שהוא חובת הבית, מכיון שהוא ג"כ חלק מבני הבית וקיימו את חובת הבית, מ"מ הברכות הם חובת הגוף והואיל ואינו בביתו בשעת ההדלקה אינו יוצא יד"ח, ולכן אם רואה נרות חנוכה צריך לברך ברכת הרואה, ועיין במ"ב שכתב שמכיון שיש כאן מחלוקת הפוסקים ספק ברכות להקל, ומש"ה אינו מברך. ע"כ.

ומבואר דדעת המ"ב שלענין הלכה מספק יש לחשוש לדעת הב"ח, ומי שאינו מדליק בעצמו משום שמדליקין עליו בביתו [בחור ספרדי או אשה נשואה אשכנזיה] יהדר לשמוע את הברכות מכיון שלדעת הב"ח הוא מחוייב בברכות, שהרי גם המ"ב חושש לדברי הב"ח אלא שכתב שספק ברכות להקל, ובפרט שיש פוסקים שסוברים מעיקר הדין כדעת הב"ח ולא רק מספק. [עיין בערוה"ש שדעתו להלכה כדעת הב"ח מכיון שכ"ד הרי"ף ועוד הרבה ראשונים].

ובעיקר הדין באדם שמדליקין עליו בביתו שביארנו שיוצא יד"ח ואינו צריך להדליק בעצמו, עיין במ"ב [תרעז,טז] שכתב ש"א שגם מי שמדליקים עליו בביתו, ידליק בעצמו ג"כ, וכן יש לנהוג, [ובפרט בזמנינו שלא חסר שמן ודאי שראוי לנהוג שידליק בעצמו] אבל לענין ברכה מכיון שספק הוא, [שהרי י"א שיצא יד"ח בהדלקת אשתו] לא יברך בעצמו, ונכון שישמע את הברכה מחבירו.

מי שאינו מדליק ואינו רואה האם הוא מברך ברכת שעשה ניסים ושהחיינו על עצם הזמן

כתב השעה"צ [תרעו,ג] שיש להסתפק אם כמו שביו"ט גם מי שאין לו כוס של קידוש מברך שהחיינו על עיצומו של יום הה"נ בחנוכה או לא. ועי"ש שכתב בשם המאירי בשבת [כג] שמי שאין לו אפשרות להדליק, והוא במקום שאין לו אפשרות לראות נרות חנוכה, י"א שמברך לעצמו ברכת שעשה ניסים ושהחיינו והדברים נראים. עכ"ל המאירי. ומסיים השעה"צ שצ"ע.

אמנם דעת הפוסקים שבכה"ג אינו מברך, דעיין במאירי שסותר עצמו וכתב במגילה [ד] שאינו מברך לא ברכת שעשה ניסים ולא ברכת שהחיינו, [כן מבואר בשו"ת רע"א ח"ב סי"ג ובשו"ת אג"מ ח"א סימן ק"צ שאינו מברך שהחיינו רק אם רואה נרות, וכ"ד רוב הראשונים והפוסקים].

ובעיקר הטעם למה אין מברכין שהחיינו על עצם היום ולכאורה מ"ש משאר ימים טובים, עיין בשו"ת אגרות משה [או"ח ה,מג] שכתב וז"ל וכן ברכת שהחיינו על הגעת הזמן דימי חנוכה שנעשו בהם הנס לא שייך לברך כיון שאין בהיום קדושה יתירה מעל ימים אחרים, ולא דמי לברכת שהחיינו ביום כיפור שמברכין אף בלא מעשה, דהוא מצד הקדושה שאיכא בהיום, וכל המצוות שנצטוונו ביום כיפור והכפרה שיש בו הוא מצד הקדושה שקידשו השי"ת לקדושה דיום כיפור. לכן שייך לברך בו שהחיינו על הגעת היום מצד עצמו. וכן ר"ה וכל יום טוב מברכין שהחיינו על הגעת היום עצמו, משום הקדושה שבו שנאסרנו מצד זה במלאכה, ומכיון שהברכה שבשעת קידוש הוא על עצם קדושת היום, לכן כשמקיימים מצות

שופר ולולב חוזרים ומברכין פעם שניה שהחיינו. וכשיש לו כוס תיקנו שיברך כשמקדש על הכוס, וכשאינו לו כוס, או בשכח לברך שהחיינו בקידוש, מברך אח"כ כל היום בלא כוס. וביום הכיפורים שאין כוס מברכין בלא כוס. אבל בחנוכה ופורים שאין קדושה על היום, לא שייך לברך רק בשעת קיום המצות - הדלקת הנרות וקריאת המגילה, ולכן כשאנו מדליק נרות בחנוכה לא שייך שיברך שהחיינו, אלא דווקא כשרואה נרות של אחרים שתיקנו שיש בזה ג"כ קצת מצוה שיש כאן פירסום הנס ומברך שעשה ניסים, והואיל ויש כאן קצת מצוה שייך לברך שהחיינו, אבל על היום גרידא לא תיקנו. ע"כ.

סדר הדלקת הנרות

יש ג' דעות בפוסקים מהו סדר הדלקת הנר מימין לשמאל וכו',

דעת השו"ע [תרעו,ה] שבכל יום מדליקים את הנר הנוסף ומדליקים משמאל לימין, (כלומר שקודם מדליקים את הנר הנוסף שהוא הכי שמאלי), וטעם הדבר משום שיש מעלה ללכת משמאל לימין. וגם בגלל שזה מורה על תוספת הנס. [וכ"ד רוב הפוסקים עיין בדרכ"מ וכן מנהג האר"י ז"ל וכן מבואר בא"ר ובכף החיים וערוה"ש]. וכן מנהג רוב העולם.

דעת הגר"א ומהרש"ל שלעולם מתחילים להדליק בנר שהכי סמוך לפתח, וגם ביום השני מתחילים להדליק באותו הנר שהדליקו ביום הראשון וכן הלאה, וזה לא משנה אם מדליק מימין לשמאל או משמאל לימין. [משום דס"ל כמש"כ התה"ד שהנר שליד הפתח הוא הנר העיקרי ולכן צריך להתחיל ממנו].

דעת הט"ז שלעולם מתחילים להדליק את הנר הנוסף אלא שמדליקים מימין לשמאל. [והיינו משום שמש"כ שכל פניות שאתה פונה צריך להיות לימין, הכוונה היא מימין לשמאל].

ויש לציין שפשוט הוא שבכל האופנים שמדליק יוצא יד"ח אלא שנחלקו איך ראוי לכתחילה לנהוג, וכפי שמבואר בבית"ל.

אמירת הנרות הללו וכו'

עיין בשו"ע [תרעו,ד] שנוהגים לומר הנרות הללו... ועיין במ"ב שהביא שיש בזה ל"ו תיבות כנגד ל"ו

נרות חנוכה, ועיין בערוה"ש שתמה שיש בהם יותר מל"ו תיבות.

ועי"ש בערוה"ש שכתב שאומרים הנרות הללו מיד לאחר שהדליק את הנר הראשון, בעודו מדליק את שאר הנרות, ואומרים את זה בשביל פרסומי ניסא.

*ויש שנוהגים לומר מזמור שיר חנוכת הבית וכו' ויש שנהגו לומר ז' פעמים ויהי נועם, [מנהג הבעש"ט והרבה חסידים משום שכהני חשמונאי ובניו כשהלכו למלחמה אמרו ז' פעמים ויהי נועם]. ויש שנוהגים לשהות ליד הנרות ולהביט בהם, [עיין בספר מקור חיים, חו"י].

זמן הדלקת הנר

*מבואר בגמרא שמצות נר חנוכה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק.

ונחלקו הפוסקים מתי תחלת זמן הדלקתה - י"א שזמנה מסוף השקיעה [כלומר מצאת הכוכבים] שאז העם עוברין ושבין וניכר אור הנר, וכן דעת השו"ע [תרעב,א] להלכה. אבל י"א שזמנה בתחילת השקיעה [מה שאנו קוראים שקיעת החמה] וכן דעת הגר"א.

ולהלכה מצינו מנהגים שונים יש נוהגים להדליק בשקיעה, וכן נהג הרב מבריסק והרבה מגדולי ירושלים, ומנהג החזו"א היה להדליק עשרים דקות אחרי השקיעה, ובזה יוצאים יד"ח לכל הדעות. ויש נוהגים להתפלל ערבית ואח"כ מדליקים, וכל אחד ינהג כמנהג אבותיו.

*גם מי שמדליק בפנים ואינו מפרסם לבני רשות הרבים, נכון לו לכתחילה להיזהר ולהדליק בזמן זה. [רמ"א תרעב,ב].

*עד מתי זמן הדלקת הנרות - ביארנו לעיל שזמנה עד שתכלה רגל מהשוק, ושיעור הזמן הוא חצי שעה מזמן ההדלקה, ודעת רוב הפוסקים שעל אף שבזמנינו שיש תאורה בחוץ אנשים חוזרים הביתה בשעות

מאחרות יותר, מ"מ הדין נשאר כפי שהיה בתחילה, וכן עיקר. [אבל י"א שבזמנינו הדין שונה והזמן שכלה רגל מהשוק הוא בשעה שרוב בתי העסק נסגרים ואנשים חוזרים הביתה לבתיהם, ולפ"ז יש ענין לכתחילה שהנרות ידלקו עד שכלה רגל מן השוק בזמנינו].

ויש לציין שגם מי שנוהג להדליק בשקיעת החמה יש להחמיר ולתת שיעור של שמן שידלוק עד חצי שעה אחרי צאת הכוכבים, [כדי שיצא גם לדעת השו"ע]. עוד יש לציין שבהדלקה של ערב שבת שמדליקין מבעוד יום צריך להדליק כמות גדולה יותר של שמן כדי שידלוק עד חצי שעה אחרי צה"כ.

*ביארנו לעיל שזמן הדלקת הנרות הוא עד שתכלה רגל מהשוק, ואם עבר הזמן שכלה רגל מהשוק ועדיין לא הדליק, אפשר בדיעבד להדליק בברכה עד עלות השחר אם יש בני בית נעורים, ואם כל בני הבית ישנים, לכתחילה יש להעיר אחד, כדי שידליק ויפרסם הנס לפניו, ובאופן שאין אף אחד בבית, ובא להדליק אחרי שכלה רגל מהשוק נחלקו הפוסקים אם ידליק בברכה או בלא ברכה, ולהלכה קי"ל דספק ברכות להקל, ולכן ידליק בלא ברכה. [תרעב, ובמ"ב שם].

נ.ב.

[ומש"כ שמספיק להעיר אחד, כן מבואר בערוה"ש, אבל הכה"ח כתב בשם הבא"ח שצריך ב' אנשים].

זמן הדלקת הנרות בערב שבת:

*לכתחילה יש להתפלל מנחה לפני שמדליק נרות. [מ"ב תרעט, ב]. טעם הדבר משום שבבית המקדש היו מקריבים תמיד של בין הערבים ואח"כ הדליקו את המנורה ולכן קודם יש להתפלל מנחה שהוא כנגד תמיד של בין הערבים, ואח"כ מדליקים נרות שהם כנגד הנס שהיה במנורה, [פמ"ג א"א תרעא, וברכ"י תרעט, ב]. ומ"מ פשוט הוא שמי שאין לו אפשרות להתפלל בציבור לפני שמדליק יתפלל בציבור אחרי ההדלקה.

*מדליקין נר חנוכה ואח"כ נר של שבת. [שו"ע תרעט]. והיינו משום שי"א שאדם מקבל על עצמו שבת בשעת הדלקת הנר ואז כבר לא יוכל להדליק נרות חנוכה, ולפי טעם זה אשה שמדליקה נרות חנוכה פשוט שיש לה להקדים את נרות החנוכה, מכיון שלהלכה אשה מקבלת שבת בשעת הדלקת הנרות. אמנם גם כשהאיש מדליק נר חנוכה יש ענין שיקדים וידליק לפני נר שבת [אף שהוא אינו מקבל על עצמו שבת בזמן הדלקת הנרות], מכיון שעל פי סוד יש ענין להקדים נר חנוכה [בן איש חי פ' וישב].

*זמן הדלקת נרות חנוכה בע"ש - מפלג המנחה ואילך אפשר להדליק בברכה. ואם מתאחר בהדלקת נרות שבת יש לו לאחר גם את הדלקת נרות החנוכה, וידליקם מיד לפני הדלקת נרות שבת. [כן מבואר באג"מ ח"ד סימן ס"ב].

וי"א שאין נכון להקדים כל כך אלא יאחר ההדלקה כמה שיכול, וכמובן שצריך להיזהר שלא לבא לידי איסור חילול שבת.

זמן הדלקת הנרות במוצאי שבת:

דעת השו"ע והרמ"א [תרפא, ב] שמדליק נרות חנוכה ואח"כ מבדיל, שהרי כבר הבדיל בבית הכנסת [בתפלה]. ואף שבעלמא קי"ל דתדיר קודם, והבדלה תדיר הוא, כתב המ"ב דשאני מצוות הבדלה שיש ענין לאחר את יציאת השבת. (ואף שכבר הוציא את השבת שהרי מדליק הוא נרות חנוכה, מ"מ כל זמן שלא הבדיל על הכוס נשאר עדיין ריח וקדושת נשמת השבת, [א"ר]. ועיין באג"מ ח"ד ס"ח שכתב שאף שעושים פעולות של חול מ"מ יש ענין לאחר את אמירת ההבדלה, דיש ענין של כבוד שבת כשמאחרים להזכיר את יציאתה). עוד כתב המ"ב שיש ענין להקדים את הדלקת נר חנוכה אף שאינה תדירה משום שיש בה פרסומי ניסא, [ופרסומי ניסא עדיף ממעלת תדיר].

אמנם עיין במ"ב שהביא שיש חולקים וסוברים שמבדיל ואח"כ מדליק, ולכן בבית הכנסת אין לשנות המנהג שנהגו להדליק ואח"כ להבדיל, אבל בביתו כל אחד יכול לנהוג איך שהוא רוצה. עכ"ד.

ולמעשה יש שנוהגים להבדיל קודם [כן מבואר בערוה"ש וכן נהג החזו"א וכן מבואר בבן איש חי ועיין בכה"ח], ויש שמדליקים קודם נרות חנוכה. [כן נהג החת"ס וכן נהג הגרשז"א ועוד מגדולי ירושלים ועוד].

במה מדליקין

כל השמנים כשרים לנר חנוכה, אבל מצוה מן המובחר להדליק בשמן זית, מכיון שאורו זך וצלול, וגם משום שבו נעשה הנס, ואם אין שמן זית מצוי ידליק בשאר שמנים והם קודמים מלהדליק בנרות מכיון שהנס נעשה בשמן. [שו"ע תרעג, א].

שונות

*אסור להשתמש באור נרות חנוכה ולענין הלכה קי"ל שאפילו תשיש של מצוה כגון ללמוד ג"כ אסור. [שו"ע תרעג, א].

*מדליקים שמש כדי שאם נהנה שיהנה לאור השמש, אבל לכתחילה אין ליהנות גם כשיש שמש שלא יאמרו לצרכו הדליק. [שו"ע שם].

*הדלקה עושה מצוה ולכן צריך להדליק את הנרות במקום שיהיו מונחים ואין להדליקם ולטלטלם למקום אחר.

*הדלקה עושה מצוה, ולכן אם הדליק את הנרות וכבו, מעיקר הדין אינו צריך לחזור ולהדליקם, אמנם כתבו הפוסקים שראוי להחמיר ולחזור ולהדליק. [תרעג, ב].

ויש לציין שכל מה שמעיקר הדין אין צריך לחזור ולהדליק היינו רק באופן שהוא הדליק את הנר באופן שהיה ראוי לדלוק עד סוף הזמן, אבל אם הניחו במקום שיש רוח וסביר להניח שהנרות יכבו, ההדלקה הראשונה איננה נחשבת הדלקה, ובודאי שצריך לחזור ולהדליק.

וכמו כן בשעת ההדלקה צריך שיהיה בכוסית שיעור שמן שיכול לדלוק כשיעור הנדרש, אבל אם הדליק ואח"כ הוסיף שמן, לא יצא יד"ח מכיון שבשעת ההדלקה לא היה כשיעור והדלקה עושה מצוה.

*אסור להדליק נר של חול מנר חנוכה, אבל נר מצוה מותר. [שו"ע - תרע"ד].

*טוב שכל אחד יטרח לעשות מנורה יפה כפי כוחו וכן הנרות יעשה יפה. [מ"ב תרעז, ג].

*כתב השו"ע [תרעז, ד] שמן הנותר ביום השמיני, אם הנרות נכבו לפני הזמן, ונשאר שמן שהיה אמור לדלוק לקיום המצוה, הוקצה למצותו וצריך לשורפו, [ואין להשתמש בו לצרכו]. ואם נשאר שמן בימים הראשונים יכול להשתמש בהם להדליק את הנרות בימים האחרונים, [אבל אסור לשמור לחנוכה בשנה הבאה, דחיישין שבמשך השנה ישכח ויבא לידי מכשול].

ואם נשאר שמן אחרי שהנרות דלקו כשיעור, דעת השו"ע שאין השמן מוקצה ומותר להשתמש בו, אמנם עיין במ"ב שהביא בשם כמה פוסקים שאם הניח את השמן בסתם, כל השמן מוקצה למצותו גם מה שאמור לדלוק לאחר שיעבור זמן מצוותו.

הדלקת הנרות בבית הכנסת

*נוהגים להדליק נרות חנוכה בבית הכנסת - וענין ההדלקה הוא כדי לעשות פרסומי ניסא בקהל. [שו"ע תרעא, ז].

*הדלקה שבבית הכנסת מדליקים בצד דרום דומיא דבית המקדש. ומדליקים בין מנחה למעריב בשעה שבני אדם נמצאים שם. [שו"ע ורמ"א תרעא, ז].

ולכתחילה יש להדליק כשיש שם י' בני אדם, ואם אין שם י' אנשים בשעת ההדלקה י"א שאינו מברך, והמברך יש לו על מי לסמוך, מכיון שעוד מעט יבואו עוד אנשים ויהיה פרסום הנס וא"צ דוקא שבשעת ההדלקה ממש יהיה י' דסגי במה שאח"כ יבואו. [עיין בבאור הלכה תרעא, ז ד"ה ויש].

*לכתחילה צריך להדליק כמות שמן שידלוק חצי שעה, [מ"ב תרעה,ו] אבל אם אחרי התפלה כולם הולכים י"א שאפשר לכבות את הנרות וא"צ שידלק חצי שעה. [מקור חיים סימן תרע"ב]. ויש שכתבו שלא לכבוד, אמנם במקום שיש חשש שריפה פשוט שמותר לכבות.

*יש מקומות שנוהגים להדליק בבית הכנסת גם בשחרית בלא ברכה, [פמ"ג סימן תע"ר א"א סק"ב, והטעם הוא דומיא דמנורה בבית המקדש שלדעת הרמב"ם אם מצאן בבוקר שהם כבויין היו מטיבין אותן].

*מי שמדליק בבית הכנסת אף שאינו אלא מנהג מברך את כל הברכות. וכתב המ"ב [תרעא,מד] בשם הריב"ש שכמו שמברכים על הלל בר"ח אף שאינו אלא מנהג כמו"כ מברכים על ההדלקה בבית הכנסת, אבל כבר תמהו הפוסקים שהרי דעת השו"ע ומנהג הספרדים שאין מברכים על הלל בר"ח משום שאין מברכים על המנהג ואפ"ה מבואר כאן בשו"ע וכן מנהג הספרדים שמברכים על הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת, [עיין בשו"ת חכ"צ סימן פ"ח שהעיר כן].

אמנם יש ליישב את דעת השו"ע לפמש"כ הגר"א כאן שמה שמברכים בבית הכנסת היינו כמו שמברכים על הלל שקורים בבית הכנסת בליל פסח משום פרסומי ניסא אף שאינו אלא מנהג, ומבואר א"כ שבמקום פרסומי ניסא מברכים גם על דבר שאינו אלא מנהג. [שו"ת שבט הלוי ח"א סימן קפ"ה]. עוד יש מיישבים שמה שאין מברכים על מנהג היינו כגון בהלל בר"ח שאין שום חיוב אמירת הלל בר"ח, אבל הדלקת נרות חנוכה שיש על אדם חובה להדליק בביתו בברכה, אף שההדלקה שמדליק בבית הכנסת אינו אלא מצד מנהג מ"מ מברך מכיון שיש חובת הדלקה ביום זה. [כ"כ בספר שלמי מועד בשם הגרשז"א זצ"ל]. עוד ראיתי מיישבים שמה שאין מברכים על מנהג היינו כגון בהלל בר"ח שהמנהג אינו מתקנת חכמים אלא העם נהגו כן מעצמם וכפי שמבואר במאירי בברכות [יד,א], משא"כ הכא בהדלקת הנר בבית הכנסת שחכמי ישראל הנהיגו כן, מברכים אפילו על מנהג. וכבר הבאנו לעיל את דברי המור וקציעה שמבאר דמה שמברכים היינו משום שהברכה היא חלק מהפרסומי ניסא של ההדלקה דבלא"ה נראה שמדליק לצורך עצמו.

*מי שבירך בבית הכנסת ובא להדליק בביתו, יש לעיין אם יברך או לא, ומבואר בפוסקים שאם מוציא את בני ביתו מברך את כל הברכות, אבל אם אינו מוציא את בני ביתו, מברך ברכת להדליק, אבל ברכת שהחיינו, אינו מברך דכבר יצא בשהחיינו שבירך בבית הכנסת [וכמו שמי שבירך בליל א' אינו מברך בליל ב'], ולענין ברכת שעשה ניסים נחלקו הפוסקים השערי תשובה מביא בשם הזרע אמת והמחזיק ברכה שמברך. אבל האג"מ חולק וסובר שאין חילוק בין ברכת שהחיינו לברכת שעשה ניסים, ואם אינו חוזר ומברך שהחיינו הה"נ דאינו חוזר ומברך שעשה ניסים.

פרשת שקלים

נוהגים לקרוא בתורה פרשת שקלים בשבת שלפני ר"ח אדר [הסמוך לניסן] וטעם הקריאה מבואר בגמ' מגילה [כט] דהיינו משום שבתורה כתוב "זאת עולת חודש בחדשו לחדשי השנה" והמילה לחדשי מיותרת, כדי ללמדנו שיש חודש שצריך לחדשו בהבאת עולות תמידים ומוספין מתרומה חדשה, והיינו חודש ניסן. ומכיון שבניסן צריך להקריב מתרומה חדשה, לכן בזמן בית המקדש היו מקדימים ומשמיעים על השקלים בחודש אדר כדי שכולם יביאו מחצית השקל לפני ר"ח ניסן, כדי שיוכלו להקריב את הקרבנות ממעות אילו, וכפי שמבואר במסכת שקלים, ואנו משלמים פרים שפתינו בקריאת הפרשה שיש בה ענין מחצית השקל. [מ"ב תרפה,ב].

ובירושלמי מגילה [א,ה] מבואר עוד טעם לקריאת פרשת שקלים, שגלוי וידוע לפני הקב"ה שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, וכדכתיב ועשרת אלפים ככר כסף אשקול וגו', לפיכך הקדים שקליהם [מחצית השקל] לשקליו. ולכן קוראים פרשת שקלים. [ועיין בגמ' יג,א ובתוס' שם].

שכחו לקרוא ד' פרשיות בזמנם

ציבור ששכחו ולא קראו ד' פרשיות בזמנו, מבואר במ"ב [תרפה,ב] שאין להם תשלומין בשבת הבאה. [ומקורו מהשערי אפרים]. אולם בשו"ת מהר"ם שיק כתב שבפרשת שקלים אם לא קראה יש לה תשלומין בשבת הבאה. ע"ש. ועיין בכף החיים שהביא את דברי השערי אפרים, וכתב שמ"מ פרשת פרה יש לקרותה בשבת הבאה.

פרשת זכור

בשבת שסמוך לפורים קוראים פ' זכור, כדי לזכור מעשה עמלק, ומה שמסמיכים קריאתה לפורים, מבואר ברש"י [מגילה כט] דהיינו משום דכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים שיש להקדים זכירה לעשייה. [מ"ב תרפה,א].

ולדעת רוב הראשונים מצות זכירת מעשה עמלק מדאורייתא הוא, וכן מבואר בשו"ע [תרפה,ז].

ומכיון שק"ל שמצות צריכות כונה, לכן צריך הבעל קורא לכוון להוציא את השומעים יד"ח, והשומעים ג"כ יכוונו לצאת ידי מצות זכירת עמלק.

*ויש לעיין האם יש דין זכירה בפה: בגמ' מגילה [יח,א] זכור את אשר עשה לך עמלק יכול בלב, כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור, בפה. ע"כ. ומבואר שצריך זכירה בפה. [ומכאן צ"ע על דברי החינוך מצווה ש"ל שכתב שמספיק זכירה בלב].

*עוד יש לעיין אם צריך קריאה מתוך ספר תורה: בגמ' מגילה [יח] מבואר שצריך לקרוא את המגילה מתוך הכתב, וילפינן גז"ש מזכירת עמלק, וכתב האשכול דמכאן מוכח שזכירת מעשה עמלק צריך קריאה מתוך ס"ת, [וכ"ד רוב הפוסקים עיין במג"א סוף סימן קל"ה, ודלא כדעת שו"ת חלקת יואב ובשו"ת שואל ומשיב שסוברים שא"צ ספר].

נ.ב.

אם לאחר שבת זכור נמצא טעות בס"ת ומתברר שקראו פרשת זכור מס"ת פסול מבואר בפוסקים שא"צ לחזור ולקרוא עוד פעם פרשת זכור, דבמקום הדחק יש לסמוך על הפוסקים שסוברים שא"צ ס"ת.

*עוד יש לעיין אם צריך לקרותה בעשרה: עיין בשער הציון סק"ה בשם התה"ד שמצות עשה מן התורה לקרותה בעשרה. ותמה השעה"צ שאינו יודע שום מקור לזה שצריך מדאורייתא לקרותה ב', וכל הדין שקוראים ב' אינו אלא מדרבנן, וכן מבואר בשו"ת תורת חסד [לז,ה] ובעוד פוסקים.

*חיוב נשים בשמיעת פרשת זכור: כתב בספר החינוך [מצוה תר"ג] שמצות זכירת מעשה עמלק נוהג בזכרים ולא בנקבות משום שרק זכרים יוצאים למלחמה. והמנ"ח תמה עליו שהרי מבואר בגמ' בסוטה שבמלחמת מצוה אפילו כלה יוצאת מחופתה, ולכן חולק וסובר שגם הנשים חייבות במצוה זו.

ועיין במרחשת [סכ"ב] שכתב עוד טעם לפטור את הנשים דהיינו משום שמלחמת עמלק נוהג ביום ולא בלילה וא"כ הוה מ"ע שהז"ג. ועיין באבני נזר [סימן תק"ט] שכתב דהוה מצות ע' שהז"ג משום שאינו נוהג בשבת.

ולענין הלכה נחלקו הפוסקים יש שסוברים שאין נשים חייבות לשמוע פרשת זכור, [עיין אבנ"ז או"ח סימן תק"ט ובספר מרחשת ח"א סימן כ"ב ושו"ת דברי חיים ח"ב סי"ד ועוד הרבה פוסקים] וכן היה מנהג רוב כלל ישראל מקדמת דנא גם אצל הרבה מקהלות הספרדים וגם אצל קהלות החסידים וכפי שמבואר בשו"ת תורת חסד סימן ל"ז, וגם אצל הליטאים לא היו שומעות, וכ"ד החזו"א להלכה.

אמנם תלמידי החת"ס [עיין בשו"ת בנין ציון ח"ב ס"ח שכתב שכ"ד הגר"נ אדלר רבו של החת"ס] והרבה מאנשי ירושלים נהגו [משום שכן פסק המהרי"ל דיסקין] שגם הנשים שומעות פרשת זכור, ועיין בכף החיים [תרפה, ל] שעל אף שנשים אינן חייבות לשמוע פרשת זכור בבית הכנסת בקריאת התורה, מ"מ הואיל והוה מצות עשה שלא הזמן גרמא, גם הם חייבות בזכירת מעשה עמלק. (ולא פירש שם אי סגי בהרהור או שצריך לזכור בפה, ואפשר דכוונתו שצריך לזכור בפה אבל מתוך ספר ודאי שאין צריך). ובשנים האחרונות מנהג הרבה מנשות ישראל ללכת ולשמוע פרשת זכור.

* אין מברכים על מצות זכירת מעשה עמלק: מבואר בכף החיים [תרפה, כט] דהיינו משום שאין מברכים על הקלקלה, ומכיון שמחית עמלק הוא ע"י הריגתם יש בזה קלקול ואין מברכים, וכפי שמבואר בחז"ל בקריעת ים סוף שאמר הקב"ה מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה.

* נחלקו הפוסקים אם אומרים זכר בציר"י או בסג"ל, וכתב המ"ב [תרפה, יח] שנהגו לקרוא את שניהם, ע"כ. ולדעת רוב הפוסקים עיקר הגרסא הוא זכר בציר"י, ומנהג רוב העולם הוא שלאחר שאומרים תמחה את זכר עמלק בציר"י חוזרים ואומרים תמחה את זכר עמלק בסג"ל [כן מבואר באג"מ ח"ה סימן כ' אות ל"ב, וכן היה המנהג ברוב כלל ישראל], אמנם יש שנוהגים לגמור את הפסוק ואח"כ חוזרין וקורין את הפסוק עוד פעם ואומרים בסג"ל, (וסברתם משום שבדרך הראשונה האמירה השניה עוקרת את האמירה הראשונה ונמצא שיש לו רק את הזכר בסג"ל). וכבר כתבנו שרוב העולם אינם חוששים לסברא זו, ונוהגים לתקן את עצמם בלי לקרוא את הפסוק מהתחלה. (וי"א דאדרבה בדרך השניה יש חסרון דהואיל וגמר את הפסוק כבר נגמרה הקריאה ומה שחוזר עוד פעם את הפסוק אינו תיקון).

* מהדין הקודם שהחמיר המ"ב לקרוא את שתי הגרסאות גם בציר"י וגם בסג"ל מבואר שיש ענין להקפיד על המבטא של הקריאה, ולכן לכתחילה יש לשמוע פרשת זכור במבטא שהוא רגיל להתפלל ולכן אשכנזי יתפלל אצל אשכנזים וספרדי אצל ספרדים. [מקראי קודש פורים סימן ז']. (אבל בקריאת התורה בשאר ימות השנה שאינו דאורייתא ואינו חובת היחיד אלא חובת ציבור א"צ להקפיד על זה). [ויש שהוסיפו שנכון גם להקפיד לקרוא מס"ת שכתוב כפי מנהגיו].

ועיין בשערי אפרים [שער ח' אות פ"ה] שכתב שמכיון שמצוה דאורייתא הוא נכון לדקדק ולשמוע פרשת זכור מתוך ס"ת שמוחזק מאוד בכשרות [מדוקדק ומוגה ביותר].

* מי שאינו יכול להיות בבית הכנסת גם בשבת זכור וגם בפורים כתב התרומת הדשן שפרשת זכור בי' עדיף יותר ממקרא מגילה בצבור שמקרא מגילה בזמנו לדעת רוב הפוסקים סגי ביחיד, אבל המג"א חולק וסובר שאפשר לצאת ידי זכירת מעשה עמלק בקריאת התורה בפורים שקורים ויבא עמלק, וכתב המ"ב שדבריו תמוהין מכיון שכדי לצאת ידי זכירת מעשה עמלק צריך לא לשכוח מה שעשה לנו עמלק ונספר זה לבנינו ולדורותינו לומר להם כך עשה לנו הרשע ולכן נצטוונו למחות את שמו, ובפרשת ויבא עמלק לא מוזכר כל זה.

* יש שכתבו שבכל שנה מעוברת יש להקפיד לכוון בפ' כי תצא לצאת ידי חובת זכירת מעשה עמלק מכיון שהטעם שקוראים פעם בשנה היינו משום שזמן זכירה הוא לי"ב חודש, [וכפי שמצינו בגמ' בב"מ כח, ב שאבידה לאחר י"ב חודש הבעלים שוכח ממנו, ובגמ' בפסחים נד, ב מבואר שהמת משתכח מהלב לאחר י"ב חודש], ובשנה מעוברת עובר יותר מי"ב חודש בין קריאה לקריאה, [עיין במהר"ם שיק ספר המצות מצווה תר"ה אות ב' שכתב שכן נהג החת"ס, אמנם עיין בשו"ת חת"ס אהע"ז סימן קי"ט שהביא כמה טעמים שאין חילוק בין שנה רגילה לשנה מעוברת]. ויש שדחו שחוקי הטבע כפופים לתורה ולכן בשנה מעוברת שיעור שכחה הוא י"ג חדשים. [שו"ת דברי יואל או"ח סל"ג].

פרשת פרה והחודש

פרשת פרה קוראים בשבת שלפני פרשת החודש, ופרשת החודש קוראים בשבת שלפני ר"ח ניסן. וטעם קריאת פרשת פרה: בזמן שבית המקדש היה קיים - מבואר ברש"י במגילה [כט,א] שהיו קוראים אותה כדי להזהיר את ישראל שיטהרו את עצמם כדי שיוכלו לעשות פסחיהן בטהרה. ע"כ.

ובזמן הזה קוראים אותה לפי שהיה שריפתה במדבר סמוך לניסן, כדי להזות בה את ישראל באפר החטאת מיד אחר הקמת המשכן, כדי שיהיו טהורים ויכולו לעשות הפסח בזמנו, לכך קוראים פרשה זו להתפלל לפניו יתברך שגם עלינו יזרוק מים טהורים במהרה. [מ"ב תרפה,א בשם הלבוש].

כתב השו"ע [תרפה,ז] שפרשת פרה חיובה מדאורייתא אמנם המ"ב מביא שהרבה פוסקים חולקים וסוברים שאינו אלא מדרבנן.

*נשים פטורות מקריאת פרשת פרה לפי כל הדעות.

*פרשת החודש קוראים אותה בשבת הסמוך לר"ח ניסן כדי לקדש חודש ניסן דכתיב החודש הזה לכם ראש חדשים, [ואין זה עיקר הקידוש דעיקר הקידוש ב"ד מקדשים]. וקריאה זו לכו"ע אינו אלא מדרבנן.

תענית אסתר

בי"ג באדר מתענין, ונאמרו בזה כמה טעמים:

כי בימי מרדכי ואסתר נקהלו ביום י"ג באדר להילחם ולעמוד על נפשם והיו צריכים לבקש רחמים שיעזרם ה' להינקם מאויביהם, ומצינו כשהיו ביום מלחמה היו מתענין וכפי שמצינו שמשה רבנו ע"ה ביום שנלחם עם עמלק היה מתענה, וא"כ בודאי גם בימי מרדכי ואסתר היו מתענים באותו יום, [והשי"ת שמע תחנונם וקיבל תשובתם ותעניתם ברצון, ושלטו היהודים בשונאיהם וכו'], ולכן נהגו כל ישראל להתענות ביום זה, ונקרא תענית אסתר כדי לזכור שהשי"ת רואה ושומע כל איש בעת צרתו כאשר יתענה וישוב אל ה' בכל לבבו כמו שעשה בימים ההם. עכ"ד המ"ב.

*ותענית זה קל יותר משאר תעניות ולכן חולה שאין בו סכנה אינו צריך להתענות, אבל שאר בריאים לא יפרשו מן הציבור. [רמ"א סעיף ב']. (ואדם חלש שיודע שאם יתענה ישפיע עליו הצום לרעה ולא ירגיש טוב ביום הפורים, עיין בדעת תורה שכתב שיכול להקל ולא יתענה).

*ומכיון שלא נקבע תענית זו מחמת צרה אלא אדרבה מחמת נס, לכן יש כמה דינים ששונה תענית אסתר משאר תעניות, דבשאר תעניות אין עושין נישואין בליל התענית אבל בתענית אסתר עושין [הליכות שלמה פורים יח,ה]. וכן לענין רחיצה גם מי שמחמיר שלא לרחוץ בשאר תעניות אפשר להקל בתענית אסתר [שם סעיף ו'], וכמו"כ מותר להסתפר, ולענין שמיעת כלי זמר ראיתי הרבה מתירים, אבל יש אומרים דמ"מ יום תענית הוא, ויש להימנע.

*אם חל יום י"ג בשבת, מקדימים ומתענים ביום ה', ומה שאין מקדימין להתענות ביום ו' [שו"ע תרפו,ב] כתב המ"ב סק"ג דאין קובעין תענית בתחילה בע"ש [כלומר תענית שלא חל ממש ביום ו' אין מקדימין אותו ליום ו'] מפני כבוד השבת. לפי שרגילין בסליחות, ובע"ש לא יתכן לעשות כן משום שלא יוכלו לטרוח לכבוד השבת. ובמ"ב [רמט,יח] מבואר שאין להתענות ביום ו' לפי שנכנס לשבת כשהוא מעונה.

ומי שהיה בדרך ושכח שמתענים ביום ה' ואכל, יתענה ביום ו'. [מ"ב שם].

נ.ב.

במנחה קורין בתורה ויחל כמו בשאר תעניות, ואם אין רוב מנין שמתענים אין קורין בתורה, וכמו"כ מי שאינו מתענה לא יעלה לתורה.

זכר למחצית השקל

כתב הרמ"א [תרצד,א] י"א ליתן קודם פורים מחצית מן המטבע הקבוע באותו מקום, זכר למחצית השקל שהיו נותנין באדר, ומאחר שכתוב בתורה ג' פעמים "תרומה" יש ליתן ג' מטבעות.

ועיין בספר מעשה רב להגר"א שא"צ לתת ג' מטבעות וסגי במטבע אחת של מחצית השקל, [ועיין בכף החיים ס"ק כ"ג].

ועיין בכף החיים סק"כ שמי שרוצה לקיים מצות מחצית השקל בשלימות, יתן ג' מטבעות שנקוב עליהם ערך חצי, ויש בכל אחד כסף מזוקק לפחות כשיעור מחצית השקל של תורה [שהוא 9.6 גרם של כסף צרוף], ואם אין מצוי מטבע כזה, יתן כסף לפי הערך של הכמות הנ"ל של כסף צרוף.

[ויש בתי כנסיות שהגבאי מביא לבית כנסת ג' מטבעות של חצי דולר שהיו מייצרים לפני עשרות שנים שטבוע בהם מטבע של חצי, ויש בהם קצת כסף צרוף, ומי שבא לתת מחצית השקל קונה אותם בג' חצאי שקלים, ואח"כ מחזיר אותם לקופה לשם מחצית השקל, ואח"כ השני בא ועושה כן וכו'].^{*}

^{*}חיוב מחצית השקל: נוהג באנשים מגיל כ' ולמעלה, [רמ"א]. וכתב המ"ב שיש חולקים וסוברים שהחיוב הוא מבן י"ג שנה ולמעלה, ובשם הפמ"ג כתב שכל זה מדינא, אבל המנהג הוא שאדם נותן מחצית השקל גם בעבור בניו הקטנים ואשה מעוברת בעד ולדה, ועי"ש שהביא שמבואר במשנה בשקלים שקטן שאביו נתן עבורו מחצית השקל שנה אחת, שוב אינו פוסק. ע"כ.

ואף שמדברי המ"ב משמע דס"ל שלפי המנהג נותנים רק עבור הבנים הקטנים ולא בעבור הנשים, מ"מ המנהג הוא שנותנים גם בשביל נשים ובנות, [עיין בספר לקט יושר שכן המנהג וכו' בהוספות בסוף שו"ע הרב, וכן המנהג, ובעיקר הטעם עיין בכף החיים ס"ק כ"ז שביאר שמכיון שכתוב במחצית השקל שבא לכפר על חטאתינו, נשים ג"כ צריכות כפרה ולכן שוקלים עבורם]. ומי שהתחיל לתת פעם אחת, צריך לנהוג כך בכל שנה ושנה, דהוה כנדרי צדקה. עכ"ד המ"ב.

נ.ב.

עיין בביה"ל שהביא בשם הפמ"ג שמסופק אם עני חייב ליתן מחצית השקל.

^{*}זמן הנתינה: ברמ"א מבואר שיש ליתנו בליל פורים קודם שמתפללים מנחה ע"כ. כלומר לפני מנחה של תענית אסתר, ועיין בכף החיים שטעם הדבר כדי שיתן צדקה ביום התענית ויעיל לו לכפרה. ועי"ש בכף החיים שכתב שגם כשפורים חל ביום א' ומקדימים להתענות ביום ה' שתענית אסתר אינו ערב פורים, מ"מ יש ליתן ביום התענית כדי לצרפו לכפרה. [ויש שכתבו שבכה"ג יחזור ויתן גם ביום הפורים וכוונתו באופן שפורים חל ביום א'].^{*}

ומבואר א"כ בכף החיים שבמוקפין חומה יש ליתן מחצית השקל קודם מנחה של תענית אסתר. ועיין בלוח א"י להגרימ"ט שהמנהג הוא ליתן אחר מנחה של התענית, עי"ש. אמנם מנהג הרבה מאנשי ירושלים לתת מחצית השקל בליל ט"ו לפני מעריב [הליכות שלמה פורים פי"ח ס"ט שכן נהג הגרשז"א, וכן נהג הגריש"א ועוד].

^{*}יש ליזהר שבשעה שנותן יאמר "זכר" למחצית השקל [כך מובא במסכת סופרים פכ"א ה"ד]. ולא יאמר שנותן את זה למחצית השקל, דנראה כמקדיש את הכסף להקדש. [תשובות הגאונים סימן מ'].^{*}

^{*}עיין בבאר היטב [תרצד, ב] בשם המשאת בנימין שבמקום שנוהגים לחלק את המעות של מחצית השקל לחזן של הבית כנסת שפיר דמי, אמנם עיין בשע"ת שחולק וכותב שיש ליתנו לעניים. ועיין בכף החיים [תרצד, כב] שהאריך שיש הרבה מקומות שנותנים את הכסף לעני ת"ח, אמנם יש מקומות בא"י שנוהגין לתת את זה לצרכי בית הכנסת.

פורים דפרזים ודמוקפין

כידוע ביום י"ד באדר חוגגים פורים ברוב העולם ויום זה נקרא פורים דפרזים, וביום ט"ו חוגגים בכל המקומות שהיו מוקפות חומה בזמן יהושע בן נון, והיינו משום שבכל המקומות נחו מהמלחמה ביום י"ד וחגגו באותו יום, ולכן נוהגים ביום זה לדורות לחגוג בו את יום הפורים, אבל בשושן נלחמו עוד יום ולא נחו עד ט"ו, ולכן בשושן חגגו ביום ט"ו, ומכיון שבאותו שנה נחלקו לשני ימים, לכן כשקבע מרדכי ואסתר בהסכמת אנשי כנסת הגדולה לקבוע פורים לדורות חלקו ג"כ לשני ימים, [ושושן היה מוקף חומה בימי אחשורוש אבל לא היה מוקף חומה בזמן יהושע בן נון], והיה ראוי לתלות הכבוד בשושן ולתקן שבוים ט"ו ינהגו פורים בכל מקום שמוקף חומה בימות אחשורוש דומיא דשושן, אבל מכיון שא"י היתה חריבה

באותו זמן, ולפ"ז העיירות בחו"ל יהיו חשובות יותר מא"י, לכן תיקנו לכבוד א"י שבכל מקום שמוקף חומה מימות יהושע בן נון ינהגו פורים ביום ט"ו, ומ"מ בשושן בעצמו קורין בט"ו משום ששם אירע הנס. [מ"ב תרפח, א].

נ.ב.

והכל תלוי באם היה מוקף בזמן יהושע בן נון, דאף שעכשיו אינו מוקף דינו כמוקף וקורין בו בט"ו.

*לא רק במקום עצמו שהיה מוקף קורין בט"ו, אלא הה"נ בכל המקומות שנראים עמהם אף שאינם סמוכים, וכגון שהם בהר, או שסמוכים להם אף שאינם נראים עמהם, כגון שהם בעמק, ובלבד שלא יהיו רחוקים יותר ממיל. [שו"ע תרפח, ג].

ועיין במ"ב שדעת רוב הפוסקים שמה שצריך להיות בתוך מיל היינו בסמוך, אבל נראה אף ברחוק יותר ממיל קורין בט"ו, אבל י"א שמש"כ השו"ע דבעינן שיהא בתוך מיל היינו גם לגבי הדין של נראה.

(ולשיטה זו עיין בשע"צ שהביא כמה פירושים איך יפרשו את הדין של סמוך ואינו נראה, י"א שבסמוך לא מהני אא"כ הוא בתוך עיבורה של עיר, כלומר שבעים אמה ושיריים, וי"א שאם הוא פחות ממיל דינו ככרך ואם הוא רחוק מיל אין דינו ככרך).

קריאת המגילה:

זמן החיוב וגדרה

*חייב אדם לקרוא את המגילה בלילה ולחזור ולשנותה ביום. [גמרא, ושו"ע תרפז, א].

ושל לילה זמנה עד עלות השחר, [ואם נאנס ולא קראה בלילה אין לה תשלומין ביום. מ"ב סק"ג]. ושל יום זמנה מנץ החמה עד השקיעה. [ובדיעבד אם קראה לאחר עלות השחר יצא].

*אף שלגבי ק"ש של ערבית הדין הוא שצריך לקרותו לפני חצות הלילה, מכיון שחוששים שיפסע ולא יקרא, כתב המג"א שלגבי מגילה שקורין בלילה אין קפידא ואפשר לקרותו גם לאחר חצות, דהואיל וחביבא ליה לא חיישינן לפשיעה, אמנם פשיטא שזריזין מקדימין למצוה וראוי לקרותו מיד בתחלת הלילה. וכן פסק הערוה"ש. אמנם דעת הא"ר (מובא בכף החיים סק"ז) שלכתחילה יש לקרותו קודם חצות.

*קריאת המגילה ביום מצוותו מדברי קבלה, אבל בלילה אין מצותו אלא מדרבנן. ונפ"מ לגבי ספק שספק דרבנן להקל, אבל דברי קבלה ספיקו להחמיר.

ועיין במ"ב [תרצב, טז] שהביא בשם הפמ"ג שאם מסתפק אם קרא את המגילה חוזר וקורא משום דהוה ספק דברי קבלה דאזלינן לחומרא. ולא חילק בין קריאה של יום לשל לילה, ויתכן שכוונתו דוקא לקריאה של יום, ועיין בערוה"ש [תרפז, ד] שכתב לגבי קריאה של לילה שאם קרא בבין השמשות אינו צריך לחזור ולקרוא, דספק דרבנן להקל.

עוד נפ"מ יש בין קריאת הלילה לקריאת היום, דעיין במ"ב [תרצ, מג] שכתב שכוונה מעכבת בקריאת המגילה, ועיין בשע"צ שהביא שי"א דהיינו דוקא בקריאה של היום, אבל בקריאה של הלילה דמדרבנן הוא, אין כוונה מעכבת, ומסיים השעה"צ שלפי מה שהכריע בסימן ס' אין חילוק מכיון שגם במצוה דרבנן הכוונה מעכבת.

החייבים בקריאתה

*הכל חייבים בקריאת המגילה אנשים נשים וקטנים:

נשים חייבות במקרא מגילה למרות שזה מצות עשה שהזמן גרמא, משום שאף הן היו באותו הנס. [גמרא ג, א ושו"ע סימן תרפ"ט].

*אנשים שכבר יצאו יד"ח מוציאים את הנשים במקרא מגילה. [דלא קי"ל כהדגו"מ שלמד בדברי הרא"ש בברכות שאין ערבות לנשים, אלא כדעת רוב הפוסקים שכוונת הרא"ש רק במצות שאין הנשים חייבות בהם, אבל מצוה שהאשה חייבת, יש על זה דין ערבות, ולכן יכולה לצאת יד"ח גם ממי שכבר יצא].

*כתב המ"ב [תרפט, ז] אשה מוציאה את חברתה יד"ח קריאת מגילה, ועי"ש בשעה"צ דמ"מ לנשים רבות אין אשה מוציאה דזילא בהו מלתא. [ולענין להוציא אנשים יד"ח עיין בשו"ע שהביא בזה ב' שיטות].

*מנהג טוב להביא קטנים וקטנות לשמוע מקרא מגילה [שו"ע תרפט, ו]. [וכבר כתבו הפוסקים דהיינו באופן שאינם מפריעים לכולם לשמוע את הקריאה, דא"כ אדרבה עבירה הוא להביאם].

[ועיין בבית"ל שביאר שהשו"ע ודאי מדבר בקטן שהגיע לחינוך וא"כ חייב להביאם כדי לחנכם. וצ"ע הלשון שמנהג טוב להביאם, וי"ל שכדי לצאת מצות חינוך היה די שיקרא לו בביתו, וכוונת השו"ע שטוב להביאם לבית הכנסת כדי לקיים לחנכם שגם בגדלותם ישמעו בציבור].

דיני הברכות על קריאת המגילה

*ברכות שלפניה: כתב השו"ע [תרצב, א] הקורא מגילה מברך לפניה ג' ברכות, על מקרא מגילה, שעשה ניסים ושהחיינו, וביום אינו חוזר ומברך שהחיינו. [וכן מנהג הספרדים]. אמנם הרמ"א כתב ש"א שגם ביום חוזר ומברך שהחיינו. וכן מנהג האשכנזים.

ועיין במ"ב [סק"א] שבשעה שמברכים ברכת שהחיינו בקריאה של יום יכוון לפטור בזה גם את שאר מצוות היום משלוח מנות וסעודת פורים. [ועיין בפמ"ג וח"א ועוד פוסקים שהוסיפו גם שצריך לכוון על מתנות לאביונים].

אבל מי שאין לו מגילה לא יברך ברכת שהחיינו רק על קיום מצות משלוח מנות, משום שהוא דבר הנהוג בכל יום ובכל שבת, וי"א שיש לברך שהחיינו על היום על עצם היום [גם בלי קיום המצוות], מפני תקפו של נס שהיה בו, וכיון שבא מזמן לזמן הרי הוא כשאר יו"ט. ועיין בביאור הלכה שכתב שצ"ע למעשה.

*מי ששכח ולא בירך ברכות שלפניה ושלאחריה, יצא יד"ח. [שו"ע שם].

*אם נזכר באמצע קריאת המגילה שלא בירך, מברך בין הפרקים. [מ"ב סק"ו].

*מי שכבר יצא יד"ח וקורא כדי להוציא אחרים כתב השו"ע סעיף ג' שמברך להם את כל הג' ברכות. וכתב המ"ב דיש פוסקים שסוברים שאם יודעים לברך, יברכו לעצמו, אמנם מנהג העולם להקל להוציאם בכל גווני, ע"כ. אמנם המנהג המקובל הוא שמי שכבר יצא יד"ח וקורא שוב להוציא אחרים וכ"ש כשקורא לנשים, השומעים מברכים לעצמן ולא הקורא.

*לאחר קריאת המגילה נוהגים לברך ברכת הרב את רבינו. [שו"ע שם]. (ואם יש חשש שלא ישמע טוב את הברכה מהבעל קורא, יברך לעצמו בלחש ביחד עם הבעל קורא).

וכתב הרמ"א שאין לברך אחריה רק בציבור ולא ביחיד, ע"כ. ואף שיש חולקין, עיין בביאור הלכה שכתב שאין כדאי לברך אחריה. אמנם עיין בערוה"ש שכתב שהמנהג לברך גם ביחיד, וכן מבואר בכף החיים [תרצ, קכד] בשם כמה פוסקים וכ"ד הבן איש חי, אמנם בשו"ת יבי"א פסק שלא לברך ביחידות.

*כתב הרמ"א שנהגו לומר לאחר קריאת המגילה בלילה, אשר הניא, אבל לא ביום.

*קודם יגלול את המגילה ואח"כ יברך, כדי שלא יהיה גנאי למגילה. [מ"ב תרצ, נז].

קריאתה ברוב עם

*כתב השו"ע [תרצ, יח] מגילה בי"ד ובט"ו צריך לחזור אחר עשרה, ואם אי אפשר בעשרה קורין אותה ביחיד, וכתב הרמ"א שיש להסתפק אם נשים מצטרפות לי'. [ומבאר המ"ב דהיינו משום ש"ל שהואיל והענין הוא משום פרסומי ניסא א"כ נשים ג"כ מצטרפות, אבל קטנים אינם מצטרפים]. ועיין בחזו"א [קנה, ב] שסובר להלכה שנשים מצטרפות לי'. ויש שכתבו שכל מה שיש צד שאינם מצטרפות לי' היינו כשיש ה' נשים וה' אנשים, אבל י' נשים מצטרפות להחשב למנין. [פמ"ג א"א תרצ, כד. ומקראי קודש].

*נחלקו הפוסקים במי שקורא מתוך מגילה כשרה אם יש ענין שישמע את הקריאה מהבעל קורא, או שיכול לקרוא בלחש ביחד עם הבעל קורא, דעת הגרי"ז שמי שקורא לעצמו גם אם קורא ביחד עם הבעל קורא נחשב כאילו קורא ביחידות, ולכן עדיף שישמע מהבעל קורא. אבל החזו"א [קנה,ב] חולק וסובר שדין קריאה בעשרה אינו דוקא שיהא אחד קורא לכל ה', אלא אפילו כל אחד קורא לעצמו ואפילו שאין קורין כולן יחד בשווה אלא אחד ממנה יותר מחברו מ"מ מקיימים דין קריאה בציבור. [ונפ"מ גדולה למעשה בפורים משולש דהוה קריאה שלא בזמנה וצריך להיות בציבור].

פרטי דינים ומנהגים בקריאת המגילה

*כתב השו"ע [תרצ,יז] מנהג כל ישראל שהקורא קורא ופושט כאגרת להראות הנס, וכשיגמור חוזר וכורכה ואח"כ יברך ע"כ. וכתב המ"ב שדין זה הוא רק לבעל קורא אבל הציבור אינם צריכים לפשוט כאגרת, וכן מנהג רוב העולם. אבל השעה"צ כותב בשם הפמ"ג שגם הציבור נוהגים לפשוט, ויש שכתבו דהיינו דוקא ביחידים שקוראים בביתם שצריכים נמי לפשוט, אבל בציבור ששומעים בבית הכנסת מהבעל קורא, אינם צריכים לפשוט, [כף החיים ועוד]. אמנם יש שנהגו שכולם פושטים. עיין בהוספות לשו"ע הרב.

(ומה שכתבנו שצריך לחזור ולכרוך לפני שמברך את הברכה שלאחריה, עיין במ"ב דהיינו משום שאינו כבוד למגילה להיות מונח כך, ולפי טעם זה גם יחידים ששומעים מהבעל קורא ופושטים צריכים לכרוך לפני הברכה, אמנם עיין א"א [בוטשאטש] שהציבור אינם צריכים).

*קורא אדם את המגילה בין עומד בין יושב, אבל לא יקרא בציבור יושב מפני כבוד הציבור, [שו"ע תרצ,א]. וכתב המ"ב שאת הברכה יש לברך בעמידה. ועיין בשעה"צ שכמו"כ השומעים את הברכה יעמדו.

אמנם יש מלמדים זכות על הנוהגים לישב גם בשעת הברכה, [עיין במקראי קודש ועיין בכף החיים סק"ב שכן המנהג בכמה מקומות].

*יש אומרים שמי שקרא ולא השמיע לאזנו אפילו בדיעבד לא יצא, [עיין במ"ב תרפט,ה ובשעה"צ סק"ז שכתב כן בדעת הב"י], אמנם דעת הרבה ראשונים ופוסקים [עיין במ"ב ובביאור הלכה שם] ששמיעת האוזן אינה מעכבת, ולכן בדיעבד אפילו חרש גמור שאינו שומע כלל חייב במגילה ויכול להוציא אחרים, ולהלכה למעשה לכתחילה יש להחמיר ולהשמיע לאזנו, אבל בדיעבד יש להקל.

*כתב השו"ע [תרצ,ג] שצריך לקרותה כולה מתוך הכתב, ואם קראה על פה לא יצא, וצריך שתהא כתובה כולה לפניו לכתחילה, אבל בדיעבד אם השמיע הסופר באמצעה תיבות אפילו עד חציה, וקראם הקורא על פה, יצא. וכתב הרמ"א שאם השמיע תחלתה או סופה אפילו מיעוטה לא יצא, ואפילו באמצעה אינו כשר אא"כ לא השמיע ענין שלם. [ועיין במ"ב שמה שפסול בתחלתה ובסופה, יתכן שזה אפילו באופן שחסר רק פסוק ראשון או אחרון].

ועיין במ"ב סק"ז שמכאן יש ללמוד שמה שכתבנו שקראה ע"פ לא יצא, היינו בקורא כולה אבל אם קרא מקצתה בע"פ, יצא בדיעבד.

*צריך לדקדק מאוד בשמיעת המגילה מכיון שלדעת רוב הפוסקים אפילו אם חיסר תיבה אחת לא יצא. [מ"ב סימן תרצ"ז ס"ק ה' - מ"ח]. [ועיין בביה"ל שכן הוא הדין אפילו בהחסיר אות אחת]. ועיין בלבושי שרד על המג"א ס"ק ט"ו שאף אם לא כיוון פירוש המלות יוצא יד"ח, אבל אם מפנה עצמו ומחשב בדברים אחרים אף שאזניו שומעות הרי זה כאילו אינו שומע ואינו יוצא יד"ח.

*ויש לעיין במי שדילג תיבה אחת שלמדנו שצריך לחזור ולקרוא האם הוא חוזר ומברך, ועיין בביה"ל שאפילו אם חיסר אות אחת חוזר ומברך, אבל דעת הח"א שאם חיסר תיבה שאינה מפסידה את הקריאה [כלומר שאין משמעות הקריאה משתנית מחמתה], חוזר לקרוא אבל אינו חוזר ומברך. (וזהו כמובן באופן שעשה הפסק והסיח דעתו לאחר גמר הקריאה הראשונה).

*עיין במ"ב [תרפט,ה] שמי שכבדו אזניו [שאינו שומע טוב] או שהוא רחוק מהבעל קורא, עדיף שיקרא לעצמו מתוך מגילה כשרה, או שיחזיק חומש לפניו וכל מילה שלא ישמע מהבעל קורא ישלים לעצמו. ע"כ. והיינו כמש"כ לעיל שבדיעבד אם קרא מקצתה ע"פ יצא יד"ח, ולכן אם משלים כמה מילים מתוך

חומש בדיעבד יצא יד"ח. (ויש לציין שמי שמשלים לעצמו כמה תיבות שחיסר לכתחילה יש לו לקרותם באופן שישימיע לאזנו וכפי שכתבנו לעיל שי"א שחייבים להשמייע לאזנו). ומכיון שביארנו שלכתחילה יש לשמוע את כל המגילה מתוך מגילה כשרה, לכן במקום שיש חשש שלא ישמע את כל המגילה לכתחילה ראוי שיהא לפניו מגילה כשרה, כדי שאם יצטרך להשלים ולקרות את המילים שאינו שומע מהבעל קורא, יצא יד"ח לכתחילה. [עיין במ"ב סוף סימן תרפ"ט בשם הפמ"ג].

*וכתב השו"ע [סעיף ד'] שמי שתופס בידו מגילה שאינה כשרה לא יקרא עם הבעל קורא אלא שומע ושותק. ומוסיף הרמ"א שאותם הפסוקים שכל הציבור קורים בעצמם בקול, הבעל קורא צריך לחזור ולקרותם כדי להוציא את מי שאין לו לפניו מגילה כשרה, דלכתחילה צריך לשמוע כל מילה מתוך מגילה כשרה.

*כתב הרמ"א [תרצ"ז] נוהגין הקהל לקרות ד' פסוקים של גאולה בקול רם שהם עיקר התחלת הנס וסופו, והם - איש יהודי, ומרדכי יצא, ליהודים, כי מרדכי וגו'. ועיין במ"ב דהיינו משום שמחה. ועיין במ"ב [תרפט"ט] שהביא טעם אחר דהיינו כדי לעורר את הקטנים שלא ישנו ויתנו לבם על הקריאה ומקרינ אותם הפסוקים כדי לחנכם. ע"כ.

*כתב השו"ע [תרצ"ט] שצריך לקרות עשרת בני המן ועשרת, בנשימה אחת, להודיע שכולם נהרגו ונתלו כאחד. וכתב הרמ"א דהיינו לכתחילה אבל בדיעבד אם הפסיק ביניהם, יצא. עוד כתב שלכתחילה נוהגים לומר בנשימה אחת מתחילת חמש מאות איש ואת פרשנדתא וכו' עד עשרת. ע"כ. [ועיין בכף החיים ס"ק צ"ז שצריך הבעל קורא להקפיד לומר תיבות "ואת" מתוך הכתב ולפי הסדר ולא בע"פ, אמנם גם אם טועה וקראו בע"פ בדיעבד יצא יד"ח].

*עיין במ"ב [תרצ"ב] שהביא שיש נוהגים שכל הקהל קוראים את עשרת בני המן, והביא שם שהח"א דחה את המנהג, אמנם מנהג רוב ישראל שכל אחד קורא לעצמו את עשרת בני המן (ואח"כ הבעל קורא חוזר וקורא).

ויש שכתבו שטעם המנהג הוא משום שיש דין לעשותם בנשימה אחת, וביחס לנשימה אחת לא מהני שומע כעונה. [צפנת פענח סוף ח"ג בהשמטות, ועיין במקראי קודש פורים סי"ג]. אמנם יש שכתבו דהיינו משום שמכיון שהבעל קורא, קורא אותם בנשימה אחת, חששו שלא ישמעו הציבור ברור את כל המילים, ולכן כל אחד יקרא מהחומש שלפניו דבאופן זה יוצא בדיעבד.

*מנהג ישראל להכות בזמן שאומרים המן [רמ"א תרצ"ז]. ועיין במ"ב שהביא שהמהרי"ל לא היה חושש להכות, אבל היעב"ץ כותב על אביו החכ"צ שהיה מכה ברגלו וטופח בסנדלו כשהגיע להמן, ועיין בפמ"ג שכתב שיצא שכרם בהפסדם לפי שמבלבלים הרבה.

*כתב הרמ"א [תרצ"ד] שאסור לאכול קודם שישימע קריאת המגילה אפילו התענית קשה עליו. וכתב המ"ב שאפילו טעימה אין להקל אלא לצורך גדול [מי שחולה קצת], ושיעור טעימה היינו כביצה פת או משקין [משקה המשכר] שיעור כביצה, אבל לאכול פירות ולשתות שאר משקין מותר, ואכילת עוגה דינו כפת שאסור לאכול כביצה.

והדין הנ"ל הוא גם קודם קריאת המגילה של יום. [מ"ב ס"ק ט"ו].

מבטלים ת"ת ושאר מצות בשביל קריאת המגילה

*בקריאת המגילה יש דין של ברוב עם הדרת מלך, ולכן מבואר בגמ' [ובשו"ע תרפ"ב] שמבטלין ת"ת למקרא מגילה, ומבואר במ"ב שעל אף שת"ת שקול כנגד כל המצות, מ"מ מקרא מגילה דוחה אותה ואפילו היו חבורה של ק' אנשים שלומדים באיזה בית, צריך לבטל וללכת לשמוע מקרא מגילה בציבור משום שברוב עם הדרת מלך, וכתב הח"א שמ"מ מי שיש לו מנין קבוע (מצומצם) במשך כל השנה, יכול להתפלל באותו מנין ואינו צריך ללכת לבית הכנסת שיש בו רוב עם. ע"כ.

(ומדין זה יש ללמוד שמי שאין לו מנין קבוע שילך לבית הכנסת שיש שם רוב עם, אא"כ חושש שלא ישמע שם את המגילה כהוגן, אבל מי שיש לו מנין קבוע יתפלל במנין הקבוע שלו).

ובעיקר הענין יש לתמוה שהרי מקרא מגילה ג"כ נחשב ללימוד התורה ומדוע זה נחשב ביטול תורה, וי"ל שכפי שכתבנו יש דין ללכת מיוחד למקום שיש שם רוב עם, וכדי ללכת לשם הוא מבטל מזמנו וגם ממתין שם עד שכולם יתאספו ויתחילו לקרוא את המגילה, והזמן הזה נחשב ביטול תורה [עיי' ערוה"ש תרפז,ה], עוד י"ל דהוה ביטול תורה באיכות. [ועיי' במהר"ץ חיות מגילה ג,א בשם הבית אפרים שהביא את שתי התירוצים הנ"ל, ועיי' רש"ש ועוד אחרונים שכ"כ]. ויש שכתבו חידוש שנקרא את המגילה לקיום המצוה אינו מקיים מצות ת"ת, דהוה כעין הלל והודאה, וזה נחשב לקריאת המגילה, ולא לת"ת. [חכמת שלמה].

* כתב השו"ע [שם] שכשם שמבטלין ת"ת כדי לקרוא את המגילה כמו"כ מבטלים את שאר המצות כדי לקרוא את המגילה, ועיי' ברמ"א שכתב שמה שמבואר שקריאת המגילה קודמת למצוה דאורייתא היינו דוקא באופן שלאחר קריאת המגילה יוכל לקיים את המצוה, אבל אם המצוה דאורייתא תתבטל ולא יוכל לקיימה, בכה"ג אין מגילה דוחה אותה, אמנם עיי' במ"ב שהביא בשם הרבה פוסקים שחולקים וסוברים שדוחה את כל המצות, גם אם המצוה תתבטל.

מתנות לאביונים

* כתב השו"ע [תרצד,א] חייב כל אדם ליתן ב' מתנות לב' אביונים.

* זמנה של מצות מתנות לאביונים הוא ביום ולא בלילה. [ועיי' בביה"ל שהביא בשם המג"א שלא יתן להם קודם פורים דלמא אכיל להו קודם פורים, ועי"ש בפמ"ג].

עיי' בכף החיים [ס"ק י"ז] שכתב שע"פ קבלה יש לקיים מתנות לאביונים ומשלוח מנות דוקא לאחר התפלה. ע"כ. ובזמנינו רבים נוהגים לתת גם לפני שחרית של יום הפורים, וזה משום שאין נותנים לעניים ממש, אלא שולחים את הגבאי צדקה לתת עבורם מתנות לאביונים, והגבאי צדקה נותן לעני את הכסף אחרי שחרית של פורים.

* נשים חייבות במתנות לאביונים וכמו שחייבות בשאר מצות היום, ואשה נשואה שבעלה נותן עבורה מתנות לאביונים יוצאת יד"ח, ואינו צריך לזכות לה את המעות, אבל טוב שיודיע לה שנותן מתנות לאביונים גם עבורה (כדי שיהא ניכר שנתן שנתן עבורה, וכדי שתדע שמקיימת את המצוה). [הליכות שלמה].

* בנים גדולים חייבים במתנות לאביונים, והאב יתן מתנות לאביונים גם בשביל בנו, ובפשטות אין דין במתנות לאביונים שהכסף צריך להיות של הנותן, ולכן האבא אינו צריך לזכותו עבור בנו, אלא יאמר לבנו שהוא נותן מתנות לאביונים עבורו, כדי שידע שהוא מקיים את המצוה, וכנ"ל לגבי אשתו.

[אמנם י"א שצריך שהמעות יהיו שלו כדי שיקיים מצות מתנות לאביונים, ולכן יתן לו מעות שיתן לאביונים או שיזכה לו את המעות ויתנם עבורו לעני, ויש שכתבו כן גם לגבי אשתו, (ויש לציין שמי שנוהג כך צריך להודיעם שנותן את הכסף שזיכה להם לעניים, דכיון שזיכה להם הרי הממון שלהם וצריך מהם רשות לתת את זה לעניים)].

* כתב הט"ז [תרצד,א] בשם הב"ח שגם עני מחוייב במתנות לאביונים ואף דהוה כעין צדקה, מ"מ ממצות היום הוא, וחייב בה, אמנם בפמ"ג הביא שהפר"ח חולק וסובר שאינו חייב, ולהלכה דעת הפוסקים שחייב.

* שיעור הנתינה: המ"ב [תרצד,ב] הביא שהפמ"ג כתב שאינו יודע מהו השיעור. אמנם דעת הריטב"א [ז,ב] שמספיק לתת פרוטה לכל עני. [וכן מבואר בשבלי הלקט סימן ר"ב בשם רש"י שאין קצבה במעות פורים שכל מה שירצה האיש ליתן יתן, מפני שהוא צדקה, וצדקה כל אחד נותן לפני עינו הטובה, אבל ירא שמים יתן בעין יפה]. אמנם זהו מעיקר הדין אבל מדת חסידות הוא להרבות במתנות לאביונים, וכפי שמבואר במ"ב [תרצד,ג] בשם הרמב"ם שמוטב להרבות במתנות לאביונים יותר ממשלוח מנות וסעודת פורים שאין שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים.

* מה צריך ליתן כדי לצאת יד"ח: יוצא יד"ח לא רק במעות אלא גם במיני מאכל. [מ"ב תרצד,ב]. ובהמשך שם כתב בשם הפמ"ג שלכתחילה צריך ליתן לאביון דבר הראוי ליהנות ממנו בפורים מאכל או מעות

שיוכל להוציא בפורים, ע"כ. ומשמע שאם נותן בגדים וכדומה בדיעבד יוצא יד"ח. ודלא כדברי האור שמח הל' פורים [ב,טז] שאין יוצאין יד"ח בשווה כסף כגון בגדים וכדומה.

*אם נותן למשפחה אחת של אביונים אף שיש שם בעל ואשה וילדים אינו נחשב רק כאביון אחד. [ערוה"ש סעיף ב']. אמנם הרבה פוסקים חולקים וסוברים שאם מכון כשנותן לאבי המשפחה שיהא גם עבור אשתו ובניו ויחשב כב' אביונים, נחשב כב' אביונים. [עיין כף החיים סק"י, ובמקראי קודש סימן ל"ט, ובעוד הרבה פוסקים].

*אם נותן לאביון קטן יוצא יד"ח. [ערוה"ש]. עוד כתב הערוה"ש שלשון אביונים הוא לאו דוקא וכל שהוא בגדר עני יוצא יד"ח. אמנם עיין במקור חיים סעיף ג' שכתב שיש לדקדק לקיים מצות מתנות לאביונים לעניים מרודים. וכבר כתבו הפוסקים שבזמנינו אפשר לתת לכל מי שאין לו מספיק כסף לצרכים ההכרחיים. [הליכות שלמה פי"ט ס"כ].

*כתב השו"ע בסעיף ג' שאין מדקדקין במעות פורים אלא כל הפושט יד נותנים לו.

*מתנות לאביונים יתנו בני העיר לאביוני העיר ובני הכרך לאביוני הכרך, אבל לא יתן בן עיר לבן כרך שפורים שלו למחר וכן להפך, [הליכות שלמה פי"ק סכ"א, וכל"ד החזו"א].

*י"א שלא יאכל אדם עד שיקיים מצות משלוח מנות ומתנות לאביונים. ויש שאינם מקפידים על זה.

*אחרי שהעני קיבל את הכסף אינו חייב לקנות בו אוכל לפורים, ויכול להשתמש עם הכסף גם לקניית בגדים וכדומה, [רמ"א סעיף ב'].

משלוח מנות

גדר החיוב

*מצוה לשלוח ב' מנות לחבר אחד, וכל המרבה לשלוח לרעים הר"ז משובח, [שו"ע תרצה, ד]. ונאמרו שתי טעמים בדבר: בתה"ד [סימן קי"א] מבואר שהטעם הוא כדי לדאוג לכל המשפחות בישראל יהיו צרכי סעודת פורים בהרווחה ובשפע ויוכלו לשמוח כהוגן. אבל בספר מנות הלוי [להגר"ש אלקבץ] כתב שהטעם הוא להרבות שלום וריעות, הפוך ממה שאמר המן שישנו עם "מפוזר ומפורד", שהם מפוזרים והם במחלוקת אחד עם השני, ולכן בפורים אנו מרבים שלום וריעות ע"י משלוח מנות. [ויש לציין שגם לטעם זה המצוה הוא רק ע"י שתי מנות של אוכל ולא סתם לתת מתנה].

ויש כמה וכמה נפ"מ בין הטעמים וכפי שיתבאר, ולהלכה נקטינן כשתי הטעמים לחומרא. [כלומר שכדי לצאת יד"ח צריך שיהיה שייך את שתי הטעמים].

אופן החיוב

*כתב המ"ב [תרצה, יח] בשם תשובות בנין ציון שמסופק מה הדין באופן שמביא בעצמו את המנות ולא ע"י שליח, האם יוצא יד"ח, דכיון דכתיב ומשלוח יתכן שאינו יוצא אלא א"כ עשהו ע"י שליח.

אמנם כבר כתבו הרבה פוסקים שא"צ לקיים את המצוה ע"י שליח, [כן דעת החזו"א, והגר"ז ועוד הרבה פוסקים].

על אף שכתבנו שיש צד שצריך לקיים את המצוה ע"י שליח, אין הכוונה שצריך כאן דיני שליחות שיהא נחשב שלוחו על אדם כמותו, דהשליח אינו עושה אלא מעשה קוף בעלמא, ולכן אפשר לשלוח משלוח מנות גם באמצעות קטן אף שקטן אינו בר שליחות [והיינו אפילו למ"ד שעדיף לקיים את המצוה ע"י שליח].

*כתב הרמ"א [תרצה, ד] שמי ששלח מנות לחברו ואינו רוצה לקבלם או שמוחל לו, יצא יד"ח. ומשמע שסובר כמו הטעם השני הנ"ל שהעיקר הוא להרבות רעות, ומכיון שחברו ראה שהוא רוצה לתת לו, ומחל לו, הרי הוא כאילו קיבל והתרבה ריעות ביניהם. אבל לפי הטעם הראשון לא יצא יד"ח שמכיון שחברו לא קיבל לא נתרבה סעודתו. ועיין במ"ב שהביא בשם הפר"ח והחת"ס שחולקים על הרמ"א

וסוברים שאינו יוצא יד"ח, [והסברא של החת"ס הוא שמי אמר לרמ"א שהטעם הוא כמו המנות הלוי אולי הטעם הוא כמו התה"ד וממילא אינו יוצא יד"ח אא"כ נתן לו בפועל].

החייבים במצוה

*נשים חייבות במשלוח מנות: וכפי שכתבנו לגבי מתנות לאביונים כן הדין לגבי משלוח מנות שבפשוט אין דין שיהא שייך לנותן, ולכן אין הבעל צריך לזכות לאשתו את המצרכים ששולחים עבור משלוח מנות, וכן אינו צריך לזכות לבנו הגדול ששולח מנות לחברו, אלא הבן יכול לקחת ב' מנות מהאוכל שבבית [כמובן כשיש לו רשות], ולתת לחברו.

נ.ב.

עיין בביאור הגר"א שהביא חידוש בשם הפר"ח שנשים אינן מצוות במשלוח מנות, מכיון שכתוב ומשלוח מנות "איש" לרעהו. [ועיין שע"ת סק"ה].

*מצוה לחנך את הקטנים לקיים מצות משלוח מנות, וזה ע"י שנותנים להם מינים לשלוח לחבריהם, וגם ע"י שאנו שולחים לשכינינו בשליחותם של הקטנים. [פמ"ג א"א ס"ק י"ד וא"א בוטשטאש].

*נחלקו הפוסקים אם יוצאים יד"ח כששולחים מנות לקטן, דעת הערוה"ש דקטן נמי בכלל רעהו הוא, אמנם דעת הרבה פוסקים שאין יוצאים אם שולחים לקטן. [עיין בכף החיים].

בכמה מינים ובאיזה מינים מקיימים מצות משלוח מנות

*כתב השו"ע [תרצה, ד] חייב לשלח לחברו שתי מנות בשר או של מיני אכלים שנאמר ומשלוח מנות איש לרעהו, וכתב המ"ב דה"ה שיכול לשלוח משקין אבל לא בגדים וכדומה.

עוד כתב המ"ב שי"א שאין יוצאין יד"ח רק אם שולח לו דבר הראוי לאכילה, אבל לא בבשר חי, אמנם יש חולקין וסוברים שיוצאין גם בבשר חי משום שאפשר לבשלו ולאכלו.

*אין יוצאין יד"ח רק בב' מינים שונים, אבל אם שלח שתי חתיכות מאותו המין לא יצא יד"ח. [ערוה"ש].

*שני חלקים ממין אחד כגון שני חלקי עוף, מכיון שמשונים הם בטעמם נחשבים כשני מנות. [הליכות שלמה].

*יש שכתבו שיוצאין יד"ח בקפה ותה ותבלינים. ויש חולקים. [ולכן לפחות משלוח אחד יתן שתי מינים שאינם תבלינים].

*יוצאים ידי חובה גם אם שולחים מינים שהמקבל אינו יכול לאכול מטעמי בריאות. [הליכות שלמה].

*שיעור גודל המינים: עיין בביאור הלכה שהביא בשם הח"א שאם שולח לעשיר דבר פחות אינו יוצא יד"ח, אכן שאר הפוסקים לא הביאו דין זה, ונכון להחמיר בזה לכתחילה. ע"כ.

ועיין בערוה"ש שכתב שאין די בכזית מאכל ורביעית משקה אלא צריך לשלוח מנה יפה שראוי להתכבד בה, ומי ששלח חתיכות קטנות לא יצא יד"ח. [ויש שכתבו שצריך שיעור ג' ביצים].

[ויש לציין שבמשלוח אחד שצריכים אותו כדי לצאת ידי המצוה מעיקר הדין, יש להחמיר במנות יפות, אבל בשאר המשלוחים ששולחים כדי להרבות במצוה, אפשר להקל יותר בשיעורם].

*הכף החיים מביא חידוש גדול בשם הבן איש חי שאם נתן ב' מינים בסל אחד הסל מצרפם למין אחד ונחשב שנתן לו רק מין אחד, אבל דעת הפוסקים אינו כן. וכן המנהג.

סעודת פורים

*כתב הרמ"א [תרצה, א] מצוה להרבות בסעודת פורים, ובסעודה אחת יוצאים.

כתב השו"ע [תרצה, א] שסעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא, אבל הרמ"א כתב שמ"מ גם בלילה ישמח וירבה קצת בסעודה, אבל מעיקר הדין יוצא יד"ח אם אכל סעודה אחת ביום.

ועיין ברמ"א [תרצה,ב] שכתב שנוהגים לעשות סעודת פורים לאחר מנחה, ומתפלל מנחה בעוד היום גדול, ורוב הסעודה צריך להיות ביום, ולא כמו שנוהגין להתחיל סמוך לערב ועיקר הסעודה עושין בלילה [במוצאי פורים]. ומי שרוצה לאוכלה בשחרית הרשות בידו. [ונכשפורים חל ביום ו' יעשו הסעודה בשחרית משום כבוד שבת].

*יש לעיין אם צריך לאכול פת בסעודה: כתב השע"ת בשם הברכ"י שא"צ לאכול פת בסעודת פורים, וכן מבואר במג"א עי"ש שכתב שמי ששכח על הניסים בברכת המזון אינו חוזר ומברך, משום שאין חיוב לאכול פת.

אמנם עיין בערוה"ש ובמור וקציעה ועוד פוסקים שחולקים וסוברים שצריך לאכול פת, דאין סעודה בלא פת. ומ"מ כתב הערוה"ש שאף שיש חיוב לאכול פת, מי ששכח על הניסים אינו חוזר ומברך, דיכול להשלימו בהרחמן, שיאמר הרחמן הוא יעשה לנו ניסים ונפלאות כשם שעשית בימים וכו'.

ולענין אכילת בשר עיין במג"א שמסופק אם יש חיוב לאכול בשר, אמנם עיין בערוה"ש [תרצה,א] שדייק מדברי הרמב"ם שיש חיוב לאכול בשר. ובפשטות אם צריך בשר היינו בשר בהמה שמביא לידי שמחה, אמנם ראיתי בספר רבבות אפרים בשם האג"מ שיוצאין גם בבשר עוף. ולכתחילה ודאי שראוי להחמיר ולאכול בשר.

*טוב לעסוק בתורה קודם שיתחיל הסעודה. וסמך לדבר ליהודים היתה אורה ודרשין אורה זו תורה. [רמ"א שם].

נ.ב.

*עיין ברמ"א [תרצה,ב] שיש קצת חיוב של משתה ושמחה בב' ימים י"ד וט"ו, וכן נהגו. [כלומר שגם מי שגר במקום המוקף חומה יש לו דין של קצת שמחה ביום י"ד, ובני הפרזים יש להם קצת חיוב ביום ט"ו].

דיני תפלות יום הפורים ושאר דיני היום

*כתב הרמ"א [תרצה,ב] יש שנהגו ללבוש בגדי שבת וי"ט בפורים, וכן נכון. [וכן מנהג הספרדים]. ועיין במ"ב [סק"ג] שכתבו האחרונים דנכון ללבוש בגדי שבת מבערב, וימצא אח"כ בביתו נרות דולקות ושולחן ערוך.

וגם בסעודת היום נוהגים להדליק נרות, וכפי שמבואר בשערי תשובה [סק"א]. וכן נהגו הרבה מגדולי ישראל.

*מוסיפים על הניסים בברכת ההודאה בתפלה [ואפילו בערבית], וכן בברכת המזון, ואם שכח אינו צריך לחזור ולברך.

*גם מי שגמר את הסעודה בלילה במוצאי פורים, מזכיר על הניסים.

דיני חודש ניסן

*בגמ' בפסחים [ו] מבואר ששואלים בהלכות הפסח קודם הפסח ל' יום, ולומדים את זה ממשה רבינו שעמד בפסח ראשון והזהיר את ישראל על הלכות פסח שני.

ועיין במ"ב [תכט,א] שדעת הרבה פוסקים שבכל המועדים יש את הדין שצריך לדרוש ל' יום לפני החג. אמנם דעת הגר"א שבחג השבועות החיוב הוא רק מר"ח סיון. וי"א שרק לפני חג הפסח יש דין שצריך ללמוד את ההלכות ל' יום לפני החג מכיון שיש הרבה הלכות [טחינת חיטים ואפיית מצות, הגעלת כלים וכו'] שאם לא יודעים אותם לפני פסח שוב אין להם תקנה בפסח, אבל בשאר המועדים מספיק לדרוש כמה ימים לפני החג.

אבל בחג בעצמו בכל החגים יש דין לדרוש ולשאול בהלכות החג, וכפי שמבואר בגמ' בסוף מגילה משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בענייניו של חג הלכות פסח בפסח וכו'.

[ועיין בשל"ה הק' שיש ללמוד בחג את המסכת שקשור לאותו החג].

*כתב הרמ"א [תכט,א] ומנהג לקנות חיטים ולחלקן לעניים לצורך פסח [קמחא דפסחא], (ועכשיו נהגו לתת לעניים כל צרכי החג ולא רק מצות, ויש בזה נפ"מ למעשה באדם שאמר שהוא מתחייב לתת מאה ש"ח לקמחא דפסחא, שאינו חייב לתרום את הכסף דוקא עבור מצות, אלא יכול לתרום אותם עבור כל צרכי החג, עיין הליכות שלמה).

*אין נופלין על פניהם [תחנון] בכל חודש ניסן, ואין אומרים צדקתך צדק במנחה בשבת, ואין מספידים ואין מתעניין בחודש ניסן. [שו"ע תכט,ב]. ועיין במ"ב שהוסיף שאין אומרים גם את היהי רצון שלאחר קריאת התורה [בשני וחמישי].

[ומנהג הספרדים שאין אומרים למנצח וקל ארך אפים בכל חודש ניסן].

וטעם הדבר משום שרוב הימים של חודש ניסן יש בהם קדושה, [משום שבי"ב הימים הראשונים הקריבו י"ב נשיאים במדבר, וכל ימי הקרבן היו יו"ט שלו, ועוד ז' ימי הפסח וערב פסח ואסרו חג], ולכן קבעו את כל החודש בקדושה שלא לומר את כל הנ"ל. [מ"ב].

*כתב המ"ב סק"ח שטוב לקרות בניסן בכל יום פרשת הנשיא שלו, וביום י"ג פרשת בהעלותך עד כ"ן עשה את המנורה, ואצל החסידים יש רבים שנוהגים לקרותו מתוך ס"ת לאחר התפלה.

שבת הגדול

*כתב השו"ע סימן ת"ל ששבת שלפני פסח קורין אותו שבת הגדול, מפני הנס שנעשה בו. כלומר שבשנה שיצאו ממצרים, י' בניסן היה ביום שבת, ולקחו כל אחד מישראל שה לפסחו וקשרוהו בכרעי המטה, והמצרים ראו זה ושאלו למה זה לכם, והשיבו להם שהם הולכים לשחוט את הבהמות לקרבן פסח כמו שה' ציווה, והיו שיניהם של המצרים קהות על ששוחטין את אלהיהם ולא יכלו לומר להם דבר, ומפני ש' בחודש היה בשנה ההיא בשבת, קבעו לדורות לקרוא לשבת שלפני הפסח שבת הגדול, מ"ב שם.

[ויש מקשים למה עושים זכר ותולים את הנס בשבת הגדול ולמה לא תיקנו לכך את יום י' בניסן, ועיין בערוה"ש שכתב שביום זה מתה מרים ולכן לא רצו לתקנו כיום שמחה, ועוד דבעשור לחודש עלו מהירדן, ואם היו חוגגים ביום י' בניסן היינו אומרים שחוגגים את הנס של הירדן ולא את הנס של שבת הגדול, ולכן תיקנו בשבת הגדול].

ויש שנתנו טעם אחר למה קוראים אותו שבת הגדול, לפי שמתקבצים ובאים קהלות גדולות לשמוע הלכות גדולות, ומפני שמאריכים בדרשה בהלכות ביעור חמץ וכו' נראה בעיני העם שהיום יותר גדול וארוך, ולכן נקרא שבת הגדול. [פרדס סימן י"ז ושבלי הלקט סימן ר"ה].

*יש שנהגו לאחל בשבת הגדול, גוט שבת הגדול, (או שבת הגדול שלום). [מחזיק ברכה סי' ת"ל סק"ב, ובספר נתיבי עם כתב שכן נהגו בירושלים].

*ועיין ברמ"א שהמנהג לומר במנחה את ההגדה מתחילת עבדים היינו עד לכפר על כל עונותינו, [לפי שאז היה התחלת הגאולה והניסים, מ"ב].

אמנם הגר"א תמה על מנהג זה, שהרי אנו אומרים בהגדה יכול מר"ח ת"ל וכו' ומבואר שאין לומר ההגדה רק בליל הסדר, ולכן הרבה נוהגים שלא לאומרו. [ועיין ערוה"ש].

הלכות בדיקת חמץ

מדאורייתא צריך לבדוק את החמץ או לבטלו אבל חז"ל תיקנו שצריך גם בדיקה וגם ביטול

מי שיש לו חמץ (שלו) בתוך ביתו בפסח, עובר על שתי לאוין "בל יראה" ו"בל ימצא", ועל מצוות עשה שכתוב "תשביתו" שאור מבתיכם וגו'.

ומהי הצורה שאדם מקיים את מצות השבתה שכתוב בתורה: מבואר בגמרא שמדאורייתא אם ביטל את חמצו, אינו עובר בבל יראה, מכיון שע"י הביטול הרי הוא הפקר, ושוב אינו שלו. וכמו כן מי שבדק את חמצו וביערו, מדאורייתא יצא ידי חובתו, ואינו צריך לבטלו בליבו.

אבל חז"ל תיקנו שצריך גם לבטל וגם לבדוק, וטעם הדבר שלא מספיק לבטל את החמץ, היינו משום שחששו שיהיו אנשים שגם כשיאמרו בפיהם את נוסח הביטול, לא יתכוונו בלבם לבטל ולהפקיר את חמצם, ויעברו על בל יראה ובל ימצא [בפרט מי שיש לו חמץ ששווה הרבה כסף], ולכן תיקנו שהאדם יבדוק ויבער את כל החמץ שיש לו בביתו. [ר"ן]. ועוד טעם משום שגם אם מבטלו בלב שלם, יש לחשוש שבאמצע פסח ישכח מאיסור חמץ ויכשל באכילת חמץ, ולכן תיקנו שיבדוק ויבער את כל החמץ מביתו. [תוס'].

ומי שבדק את ביתו כדת וכדין, ונשאר בביתו מעט חמץ שלא מצא, אינו עובר עליו בבל יראה ובל ימצא, מכיון שהוא עשה את מה שמוטל עליו, וקיים מצות "תשביתו", ומה שנשאר קצת שלא מצא נחשב לאונס, ומ"מ תיקנו חז"ל שלא מספיק לבדוק ולבער את החמץ, אלא צריך גם לבטלו, מכיון שחששו שבאמצע הפסח ימצא עוגה יפה, ויחוס עליה וישהה מעט לפני שישרפנה ויעבור בבל יראה, ולכן מבטל את החמץ ובאופן זה החמץ אינו שלו, וגם אם לא ישרפנה מיד, אינו עובר בבל יראה. [עיין במ"ב תלא, ב - תלד, ו - ובערוה"ש סימן תל"א סט"ו].

ביטול חמץ

כתב השו"ע [תלד, ב] שמיד אחרי שגמר את הבדיקה יבטל את חמצו, וכפי שכבר ביארנו דהיינו משום שחוששים אולי נשאר בבית קצת חמץ שלא מצא, וכשימצאנו באמצע פסח ישהה מעט ויעבור בבל יראה ולכן תיקנו שיבטל את חמצו, ובאופן זה אינו עובר בבל יראה.

ונוסח ביטול חמץ נתקן בלשון ארמית משום שכך היה לשונם, אמנם אפשר לבטל בכל לשון שירצה, ואדרבה אם הוא עם הארץ ואינו מבין את לשון הביטול בלשון ארמית, טוב יותר שיאמר בלשון שמבין, והעיקר שיבין שעיקר כוונתו לבטל את החמץ שיהיה בעיניו כדבר שאינו חשוב כלום, וכדבר שבטל מהעולם, אבל אם אומר את הנוסח ואינו מבין מהו עושה, אלא הוא חושב שהוא אומר איזה תפלה וכדומה לא חל הביטול כלל. (ומ"מ אם הוא מבין את ענין הביטול, אף שאינו מבין כל מילה ומילה מנוסח הביטול, חל הביטול).

וטוב שיאמר בלשון הקודש: כל חמץ ושאר שישנו ברשותי ולא ראיתי יתבטל ויהיה כעפר הארץ.

עוד כתב השו"ע שטוב לחזור ולבטלו ביום י"ד בסוף שעה חמישית קודם שתגיע שעה שישית, מכיון שבשעה שישית נאסר (מדרבנן) ושוב אינו יכול לבטלו. וכתב הרמ"א שלא יבטלו ביום עד לאחר שריפת חמץ כדי שיקיים מצות ביעור חמץ, בחמץ ששייך לו.

ומה שצריך לחזור ולבטל ביום, היינו משום שבביטול שעושה בלילה אינו מבטל את החמץ הידוע לו [שמצא בבדיקה, ומה שמשאיר כדי לאכול למחרת], ויתכן שאחרי הביעור נשאר מעט מאותו חמץ, ולכן

צריך לחזור ולבטל עוד פעם, ובביטול של היום מוסיף בנוסח של הביטול שמבטל את כל החמץ שביערתו ושלא ביערתו.

ומה שצריך לבטל גם בלילה, ולא מסתפקים בביטול של היום, מבואר במ"ב [תלד, יא] דהיינו משום שחוששין שמא ישכח לבטל ביום עד השעה השישית, ואז לא מהני ביטול.

יש שכתבו שבשעת הביטול יבטל ג' פעמים, [חיד"א ובן איש חי פ' צו אות ז'].

זמן הבדיקה

*כתב השו"ע [תלא, א] בתחלת ליל י"ד [מיד לאחר צאת הכוכבים] בודקין את החמץ לאור הנר בחורין ובסדקים ובכל המקומות שדרך להכניס שם חמץ. ועי"ש בסעיף ב' שיזהר כל אדם ולא יתחיל בשום מלאכה ולא יאכל עד שיבדוק, ואפילו אם יש לו קביעות ללמוד, לא ילמד עד שיבדוק, ואם התחיל ללמוד מבעוד יום, אינו פוסק, אבל הרמ"א כתב שגם אם התחיל ללמוד פוסק.

ועיין במ"ב שכל האיסורים הנ"ל חלים כבר חצי שעה לפני זמן הבדיקה, ולענין אם מותר ללמוד חצי שעה לפני זמן הבדיקה עיין במ"ב שהביא בזה מחלוקת הפוסקים, אמנם כל זה דוקא במי שלומד בביתו, אבל מי שנמצא בבית הכנסת בין מנחה למעריב ודאי שיכול ללמוד באותו זמן, משום שאין חוששין שישאר בבית כנסת שהרי מוכרח הוא ללכת הביתה.

*כבר כתבנו שזמן הבדיקה הוא מיד לאחר צאת הכוכבים, ויש לציין שמי שנוהג כדעת ר"ת בתורת חומרא, יבדוק מיד לאחר צאת הכוכבים ולא ימתין לזמן של ר"ת אבל מי שנוהג כדעת ר"ת מעיקר הדין, יש לו לנהוג כן גם לענין בדיקת חמץ, [עיין הליכות שלמה ה, ד]. ועיין במועדים וזמנים ח"ג סימן רפ"ו שכתב בשם הגרי"ז שגם אילו שנוהגים להחמיר בכל מקום כדעת ר"ת, לענין בדיקת חמץ אין ממתנינים עד צאת הכוכבים של ר"ת ומתחילים לבדוק אחרי צאת הכוכבים שלנו].

*מי שמנקה את המקרר או ארונות מטבח וכדומה שבוע לפני פסח ורוצה להכניס לשם מצרכים של פסח, וקשה לו להמתין עד ליל י"ד, יכול לבדוקו אחרי שניקהו, ויניח שם את המצרכים של פסח, ואינו צריך לחזור ולבדוק בליל י"ד.

*מכונות: לכתחילה יש לבדוקה בליל י"ד באמצעות פנס, ובדיעבד אפשר לבדוקה ביום י"ד לאור היום. אמנם יש שכתבו שמכיון שהבדיקה של היום יפה לה יותר, אפשר לכתחילה לבדוק ביום י"ד לאור היום, [ומה שכתב המ"ב שאין לבדוק לאור היום כשיש חלון שחוצץ את אור השמש, היינו בזמנם, אבל החלונות שלנו שקופים ואין מגרעים את הבדיקה, הליכות שלמה פרק ה'].

ברכה

*כתב השו"ע [תלב, א] שקודם הבדיקה מברכים אקב"ו על ביעור חמץ. ואף שעכשיו אינו מבער את החמץ אלא בודק את ביתו, מ"מ מכיון שהמטרה של הבדיקה היא כדי לבער את החמץ, לכן תיקנו את נוסח הברכה על ביעור חמץ, ומה שאין מברכים על ביטול חמץ היינו משום שעיקר ענין הביטול הוא בלב, ואין מברכים על דברים שבלב.

*ולענין ברכת שהחיינו על הבדיקה: עיין בטור שהביא ש"א שיש לברך שהחיינו, וכ"ד רבינו ירוחם ועוד, אמנם לענין הלכה הסכמת הפוסקים שאין לברך שהחיינו.

וטעם הדבר - עיין בבאר היטב סק"א שמבואר ברא"ש דהיינו משום שעיקר הבדיקה לצורך המועד הוא, ולכן סומכים על הברכה שהחיינו שמברכים במועד, ויש שכתבו שאין מברכים שהחיינו משום שהוא מצטער על איבוד ממנו. [אבודרהם ועיין בפמ"ג]. וכן מנהג העולם שלא לברך שהחיינו.

*מי ששכח לברך לפני הבדיקה יברך כל זמן שלא סיים בדיקתו, [רמ"א שם]. וכתב המ"ב שאם נזכר לאחר הבדיקה, י"א שיברך למחר לפני הביעור, וי"א שלא נתקנה הברכה בשעת הביעור רק בשעת הבדיקה, ולכן יברך בלא שם ומלכות, ולענין הלכה כתב שמי שרוצה לסמוך ולברך בשם ומלכות אין למחות בידו.

*עוד כתב השו"ע שיזהר שלא לדבר בין הברכה לתחילת הבדיקה, וטוב שלא ידבר בדברים אחרים עד שיגמור כל הבדיקה, כדי שישים אל ליבו לבדוק בכל המקומות שמכניסים בו חמץ.

ומי שדיבר לאחר התחלת הבדיקה אינו צריך לחזור ולברך. ומותר לכתחילה להפסיק ולדבר בדברים שיש בהם צורך לבדיקה. [מ"ב]. (ומי שיוצא לשירותים באמצע הבדיקה יכול לברך אשר יצר).

*מי שיש לו כמה בתים לבדוק מברך בבית הראשון, וההליכה מבית לבית אינה חשובה הפסק. [שו"ע תלב, ב]. ועיין במ"ב שהביא בשם הח"א שאם הבית השני נמצא בחצר אחרת, ההליכה נחשבת להפסק. אמנם דעת הרבה פוסקים שגם הליכה מחצר לחצר אינה נחשבת הפסק, מכיון שבדיקת כל הבתים מצוה אחת היא, וההליכה ממקום למקום היא חלק מצורת קיום המצוה, ואינה נחשבת הפסק.

*מי שאין לו בית, אבל יש לו חפצים [מכונת] ובגדים שצריך לבדוקם ולדאוג שלא יהיה בהם חמץ, אינו מברך על בדיקה זו, משום דעיקר תקנת בדיקת חמץ תיקנו על הבית, וכמו שמבואר בחק יעקב [תלו, יז] שהתקנה של בדיקת חמץ הוא על הבית, [ועיין בבאר היטב סק"י ובח"א (ק"ט, יח) ובהליכות שלמה].

*נחלקו הפוסקים אם מברכים ברכה על בדיקת חמץ בבית הכנסת, דעת הערוה"ש [תלג, יא] שאינו מברך מכיון שהחמץ אינו שייך לאף אחד, ואין מי שיעבור עליו בבל יראה.

אמנם יש חולקים וסוברים שהחמץ שייך לבעל החמץ, והשמש שבודק את הבית כנסת הוא שליח של כל הציבור, ולכן יכול לברך, [מ"ב תלג, מג]. (והמנהג הוא שהגבאי מברך על הבדיקה שבודק בביתו, ומיד אח"כ הולך לבדוק בבית הכנסת, כך שהברכה שבירך בביתו חל גם על הבדיקה בביתו"כ).

צורת הבדיקה

*כבר כתבנו שמבואר בשו"ע שיש לבדוק את החמץ לאור הנר, ודוקא בנר של שעה אבל נר אבוקה פסול לבדיקה, משום שהוא חושש שמא ישרוף את הבית, ולכן אינו מדקדק היטב לראות אם יש חמץ או לא.

*בזמן חז"ל שלא היה תאורה היו בודקים לאור הנר, ומבואר שצריך בדיקה בלילה משום שאור הנר אינו מבהיק באור היום, ואי אפשר לראות בתוך החורין והסדקים רק לאור הנר בלילה, ובזמנינו על אף שיש תאורה נוהגין לכתחילה לבדוק לאור הנר, ועל אף שמעיקר הדין מי שאין לו נר יכול לבדוק לאור תאורה חשמלית או פנס וכדומה, מ"מ כתבו הפוסקים שלכתחילה יש לבדוק לאור הנר, מכיון שאין לשנות ממנהג אבותינו שנהגו לבדוק לאור הנר. [ועוד טעמים נאמר בזה].

בשעת בדיקת חמץ לא צריך לכבות את האור של הבית, משום שתאורת הבית אינה מקלקלת את אור הנר, ועוד משום שכפי שביארנו מעיקר הדין לא צריך נר, ואפשר לסמוך על תאורה חשמלית. [עיין ארחות רבינו פסח אות ו' שהגרי"ק נהג שלא לכבות את תאורת הבית וכן מבואר בהליכות שלמה ובעוד הרבה פוסקים, ועי"ש בהליכות שלמה שאם אי אפשר לבדוק לאור הנר יבדוק לאור הפנס וכדומה].

*בדיקה שלא ישארו פירורים: עיין במ"ב [תמב, לג] שהביא מחלוקת הפוסקים אם יש דין לבער חמץ שאין בו כזית באופן שהוא ראוי לאכילה קצת, אבל פירורים קטנים שהתלכלכו קצת לכו"ע אין צריך לבער. [ביאור הענין דאף שכדי לעבור בבל יראה אינו עובר רק בכזית, מ"מ יש גם חשש אכילה, ולכן יש דין לבער גם מה שפחות מכזית, אבל פירורים מלולכלכים שאין חשש שיבא לאוכלן לכו"ע א"צ לבער].

ויש לציין שכבר כתבו הספרים הקדושים שישראל קדושים הם ומדקדקים שלא ישאר בבית אפילו משהו של חמץ בפסח שהרי החמץ הוא רמז ליצר הרע וצריך לגרש אותו לגמרי שלא ישאר כלום. [שו"ת רדב"ז ח"ג סימן תקמ"ו].

*כתב הרמ"א [תלב, ב] נוהגים להניח חתיכות קטנות של פת במקום שימצאם הבודק כדי שלא יהיה ברכתו לבטלה, ומיהו אם לא נתן לא עיכב [כלומר שאין ברכתו לבטלה] מכיון שדעתו של כל אדם לבער אם ימצא. ע"כ.

ועיין בשע"ת שלכתחילה יש לעשות כל אחת פחות מכזית, דחיישין שמא לא ימצא אחד מהם ויבא לידי איסור בל יראה, אמנם כתבו הפוסקים שיש להקפיד שבין כולם ביחד יהיה כזית, שהרי זה מטרת הנחת הפתיתים שיהיה כזית חמץ שיוכל לבער.

ועיין בחק יעקב ס"ק י"ד שכתב עוד טעם להנחת הפתיתים כדי שיהיה לבדוק סיפוק שמצא חמץ ושנה אח"כ לא יתירשל בבדיקה, ולפי טעם זה אחרים צריכים להניח לבעה"ב את הפתיתים ולא יניח הוא בעצמו, אבל לפי הטעמים האחרים גם הבעה"ב בעצמו יכול להניח את הפתיתים, [ולענין הלכה יש נוהגים שבעה"ב מניחם ויש נוהגים שאחר מניחם].

[ויש שכתבו שיותר טוב שלא להניח דחיישין שמא לא ימצאו. ואין חשש שלא ימצא חמץ ונמצא ברכתו לבטלה, משום שהעיקר הוא כהסברא הנ"ל שגם אם אינו מוצא כלום אינו ברכה לבטלה, ט"ז, וכן נהג החזו"א, עיין ארחות רבינו].

ועל פי קבלה נהגו להניח י' פתיתים [כן מבואר במ"ב בשם האר"י ז"ל].

*מצוה בו יותר מבשלוחו ולכן לכתחילה הבעה"ב בעצמו יבדוק את ביתו ולא ישלח אחר, אמנם כתב הפמ"ג שאין הכוונה שהבעה"ב צריך לבדוק בעצמו את כל הבית, אלא מספיק שיבדוק בעצמו חלק מהבית, ובשאר הבית יבדוק ע"י שליח, וכן מבואר במ"ב [תלב, ח].

ועיין בשו"ת מכתב סופר סימן י"ז שהחתם סופר היה בודק בכבודו ובעצמו אף שהיו לו בנים ובנות שהיה יכול לסמוך עליהם שהם יבדקו כראוי, ואפילו הכי היה מטריח את עצמו גם במה שאינו לפי כבודו והיה מכניס את ראשו ללול של התרנגולים לבדוק היטב.

*כתב המ"ב שלכתחילה אין למנות אשה ועבד או קטן לבדוק חמץ משום שהבדיקה כהלכתה יש בה טורח גדול ויש לחוש שמא יתעצלו ולא יבדקו יפה. ע"כ.

אמנם כבר כתב הערוה"ש ועוד פוסקים שבזמנינו נשים בודקות יותר טוב ומחטטין ומנקים ומדקדקים יותר מהאנשים, ולכן אפשר לסמוך עליהן אף לכתחילה.

גדר בדיקת חמץ באופן שמנקה את כל הבית לפני הבדיקה

*כתב הרמ"א [תלג, יא] שכל אדם צריך לכבד [לנקות] את חדרי הבית קודם הבדיקה. וכתב השערי תשובה [תלג, ב] שלכן מקילים המוני עם לבדוק דרך העברה בלי חפוש היטב בחורין וסדקין לפי שתחילה מכבדין ורוחצין ומנקרין הכל היטב, ואפילו רוחצין ומנקרין ע"י גוי מסתבר שנאמנים מכיון שעבודתם ופרנסתם לנקות, מסתבר שהם עובדים ומנקים טוב. ע"כ.

ועיין בדעת תורה שפסק כן להלכה שבכל מקום שניקו טוב, מספיק לבדוק בהעברה בעלמא, וכן מנהג רוב העולם (שהרי אי אפשר בתוך כמה שעות לבדוק ולנקר את כל המקומות בבית).

ועיין במחזיק ברכה [תלג, ו] שרוב המוני העם מקילים בבדיקה שלא להקפיד לבדוק יפה בחורין וסדקין כפי תקנת חז"ל, ובדקים בדרך העברה בעלמא כמה חדרים בשעה מועטת, ויש להם על מי שיסמוכו מכיון שהם מנקים את הבית לפני הבדיקה. וכן פסק בכף החיים ס"ק ס"ה.

אמנם עיין בספר סדר היום שכתב וז"ל ולא יאמר אדם הרי הנשים ובני הבית כבדו הכל ביום י"ג בניסן, ולא נשאר מקום שלא פינו, מה צורך לבדיקה זו כי לא אמצא דבר, אפילו הכי לא יסמוך על זה, כי אף על פי שנאמר שאמת הדבר שבדקו וחפשו הכל, המצוה מוטלת עליו הלילה הזה והיא מצוה מדברי סופרים לבדוק הכל לכתחלה כאילו לא נעשה דבר. ע"כ. ומבואר מדבריו שיש מצוה לבדוק כאילו לא נעשה דבר.

ועיין במעשה רב סימן קע"ד שכתב שאע"פ שבדק ביום י"ג, צריך לבדוק בליל י"ד בחורין ובסדקים, ומבואר שם שהגר"א היה מאריך הרבה זמן בבדיקה, וכן מבואר בשו"ת מכתב סופר ח"א סימן י"ז שעל אף שניקו את הבית מ"מ החתם סופר הרבה לבדוק בכל הבית ובכל ארגז וארגז ובחצר ובגן, ובכל מקום שאפשר באיזה מציאות בעולם שהכניסו שם חמץ. ע"כ.

אמנם לענין הלכה אם ניקו טוב את כל הבית מי שמיקל ובדוק בהעברה בעלמא ודאי שיש לו על מי לסמוך, אבל כמה וכמה מגדולי ישראל הקפידו גם באופן זה לבדוק ביסודיות רבה וכן"ל.

ובאמת שמצינו שיש סברא שלא צריך לבדוק כלל מקום שניקו אותו היטב, דעיינ בערוה"ש [תלב,ה] שכתב וז"ל דע שיש שואלים לפי מנהגינו שהנשים מנקים את החדרים והתיבות וכל המקומות שנשתמש בהם בחמץ כמה ימים לפני פסח, ובליל בדיקת חמץ כבר אין חמץ בבית חוץ ממה שמניחים לאכול בלילה ולמחר בבוקר, והחמץ שהוא שמור, וא"כ מהו ענין בדיקת חמץ שאנו מברכים והרי כבר נבדקו כל המקומות, [מכיון שניקה נחשב כבדוק], ותרץ שאין להקשות איך מותר לברך מכיון שהברכה היא גם על הביטול והביעור חמץ שיעשה מחר, [וכלשון הברכה על ביעור חמץ]. ע"כ. ומבואר שאם ניקו את הבית ביסודיות שוב אין חובת בדיקה.

ועיינ בשעה"צ [תלב,יב] שהביא בשם העמק הלכה שכהיום שמנקים את הבית לפני בדיקת חמץ יש יסוד למנהג שנהגו להניח פתיתי חמץ כדי שלא יהא ברכה לבטלה, ע"כ. ומבואר דס"ל שאם מנקים היטב אין בכלל חובת בדיקה, עי"ש.

(ולפ"ז מי שאינו מניח פתיתי חמץ אינו מברך, אמנם לענין הלכה מברך וכפי שכתבנו לעיל בשם הערוה"ש. וכמו שמבואר בהליכות שלמה שנביא בסמוך).

ועוד סברא מצינו בהליכות שלמה [פ"ה ס"א] שמי שניקה את הבית, חובת הבדיקה שלו הוא, לדקדק ולבחון היטב אם כבר ניקו כל מקום ופינה מחמץ, ולא מספיק לשאול באופן כללי האם ניקו את כל הבית, אלא הוא צריך לעבור על ארון ובכל מקום בבית ולשאול אם ניקו אותם, וכן לשאול אם ניקו את הכיסים והילקוטים וכו', (ועי"ש שכתב שהגרשז"א בעצמו היה ניגש להתבונן על כל ארון ומגירה ותחת הארונות והמטות), ולפ"ז כתב ההליכות שלמה בסעיף י"ב שגם מי שלא הניח פתיתי חמץ יש לו לברך והיינו משום שמוטל עליו חובת בדיקה לוודאות ולדאוג שבאמת ניקו את כל המקומות כראוי. ע"כ. (ויש שמשאירים מקום קטן בבית ולא מנקים אותו, כדי שיהא חובת בדיקה לכל הדעות).

מקומות החייבים בבדיקה

מבואר בשו"ע [תלא,א] שכל מקום שמכניסים בו חמץ חייב בבדיקה, ומבואר במ"ב שלא רק במקום שרגילים להכניס חמץ חייב בבדיקה אלא אף מקום שמשתמשים בו לפעמים בחמץ, חוששים שמא פעם אחת הכניס לשם חמץ בלי שימת לב.

*חמץ שנמצא במקומות שקשה להגיע אליהם כגון תחת ארון כבד או בין הכירים לתנור באופן שצריך אומן שיפרק את החלקים כדי שיוכלו להוציא משם את החמץ, אף אם ודאי לו שיש שם חמץ אינו צריך לנקות, ויסמוך על הביטול, שהרי אין חשש שיבא לאוכלו.

*כיסים וילקוטים וכדומה חייבים בבדיקה, ואם מכבסים בגד במכונת כביסה עם חומרי ניקוי, שוב אין צריך בבדיקה.

*ספרים: דעת הרבה פוסקים וכן מנהג רוב ישראל שאין צריך לבדוק את הספרים מחמץ משום שלא שכיח בהם פירורים, וגם אם יש בין הדפים מעט פירורים, מאוסים הם, ואין לחשוש שאדם יבא לאוכלם [וכבר כתבנו לעיל שפירורים מלוכלכים שאין חשש שיבא לאוכלם אין צריך לבערם]. אמנם יש שמקפידים למכור לגוי את כל הספרים, חוץ מהספרים שהוא מתכנן להשתמש עימהם, שאותם צריך לנקות לפני פסח, כדי שלא יהיה בהם פירורים. [מעשה רב סימן קע"ד כתב שצריך לבדוק את הספרים שלא יהיה בהם חמץ וכן נהגו החזו"א והקה"י (עיין בספר ארחות רבינו פסח אות כ"א) ועיינ בחזו"א קטז,יח, ויש לציין שגם לדעתם שבספרים יש להחמיר מ"מ בפירורים שבין חריצי המרצפות גם הם מודים שאינם חשובים וא"צ לבערם, וכפי שמבואר בארחות רבינו אות ט'].]

*תא שמיועד עבורו בבית הכנסת, ויש חשש שפעמים מכניסים שם חמץ, חייב לבדוק. ובדרך כלל הגבאי של הבית כנסת בודק את כל התאים, אבל באופן שאין מי שאחראי לבדוק, מוטל על בעל התא לבדוק את מקומו. [ועיינ לעיל מה שכתבנו אם מברכים על בדיקת חמץ בבית הכנסת].

*חדרי מדרגות, מחסן, מקלט (באופן שיש חשש שהכניסו בו חמץ), ששייכים לכל דיירי הבנין, נידון כחצר השותפין, וחובה מוטלת על כל הדיירים לבדוק ולוודאות שאין שם חמץ, כמובן שמספיק לשלוח את אחד הדיירים שיבדוק את כל המקומות הנ"ל.

*מקומות שמוכר לגוי אינו חייב בבדיקה, וגם אם עדיין לא מכרו לגוי אלא שהוא עתיד למכרו לגוי לפני פסח, ג"כ אינו חייב בבדיקה, [כן מבואר בא"א בוטשאטש סי' תל"ג ובשו"ת חת"ס או"ח סי' קל"א ושו"ת בנין עולם, ועוד, וכן נהג הגרשז"א ועוד הרבה פוסקים].

אמנם יש מחמירים ומוכרים לגוי מכירת י"ג כדי שלא יתחייבו בבדיקה בליל י"ד, דלדעתם כל שלא מכר חייב בבדיקה אף שבדעתו למכור. [כ"כ הח"א כלל קיט, יח וכן מבואר בשאלות שבוסוף ספר מעשה רב אות קכ"א, וכ"כ המקור חיים תלו, ד וגם החזו"א החמיר בזה].

*בחור ישיבה: ישיבה שיש שם פנימיה ויש לבחור ארון בחדר, חייב הוא בבדיקת חמץ ואינו חייב לבא לישיבה בליל י"ד, אלא יכול לבדוק את החדר לפני שיוצא לבין הזמנים. [הליכות שלמה ה, ז].

אמנם יש שכתבו שגם אם בודק בליל י"ד לא יברך, מכיון שיש להנהלת הישיבה את הכח להעביר אותו מחדר לחדר אין לו שום בעלות על חדרו, ולכן הבדיקה מוטלת על הנהלת הישיבה, [עיין בספר חובת הדר להגר"י בלוי בסוף הספר הל' בדיקת חמץ ועיין בתשובות ונהגות ח"ג סי' רפ"ז].

אמנם המטבח של הישיבה והפרוזדורים וכו' הרי הם באחריותם של הנהלת הישיבה ואין הבחורים חייבים לבדוקם.

חמץ שעבר עליו הפסח

חמץ של יהודי שעבר עליו הפסח, אסור בהנאה לאחר הפסח, איסור זה קנס מדרבנן הוא, שקונסים את האדם על זה שעבר על איסור בל יראה ובל ימצא. [שו"ע תמח, ג].

מכירת חמץ

*כידוע אסור לאדם שיהיה לו חמץ בפסח, ויש שנתנו עצה שלא יעבור על האיסור, ע"י שימכור את החמץ שלו לגוי, שמכיון שהחמץ אינו שייך לו [אלא לגוי], אינו עובר על בל יראה ובל ימצא. אמנם יש שפקפקו על מכירה זו, מכיון שחוששים שהאדם באמת אינו מתכוין למכור את חמצו לגוי, [וגם בגלל שיש כל מיני בעיות הלכתיות בדרך המכירה].

ולענין הלכה מי שיש לו חמץ ששווה הרבה כסף ויהיה לו הפסד מרובה, מכיון שזה שעת הדחק, יכול לסמוך על הפוסקים שמתירים למכור חמץ, אבל מי שיש לו רק מעט חמץ, ולא יהיה לו הפסד מרובה, נכון לכתחילה להחמיר ולא לסמוך על המכירה, מכיון שמי שיש לו בביתו חמץ בפסח עובר על איסור דאורייתא [ולכתחילה יש להחמיר באיסור דאורייתא], אבל מי שמיקל ומוכר יש לו על מי לסמוך. [שו"ע תמח, ג ובא"ר ובנו"כ שם, ועיין במעשה רב].

וגם המדקדקים שאינם סומכים על מכירת החמץ לענין איסור דאורייתא, מ"מ גם הם נוהגים למכור את כלי החמץ (בגלל החמץ שדבוק בהם), ותערובת חמץ וכו'. [והמנהג הוא שגם מי שניקה והוציא את כל החמץ מרשותו, בכל אופן יעשה מכירת חמץ, וזה כדי לחזק בלבו ענין ביעור וביטול חמץ].

*ולענין איסור חמץ שעבר עליו הפסח, שכל האיסור הוא משום קנס מדרבנן, מעיקר הדין אפשר גם לכתחילה לסמוך על מכירת חמץ, ולקנות חמץ לאחר הפסח מחנות "שידוע שמכר את חמצו כדת וכדין", אמנם יש שנהגו מנהג חסידות שלא לסמוך על מכירת חמץ גם לענין איסור אכילת חמץ שעבר עליו הפסח, והיינו משום שמבואר בספר מעשה רב שהגר"א היה מחמיר ולא אכל אחרי פסח מחמץ שנמכר לגוי, וכן החמירו עוד פוסקים, אבל מעיקר הדין "מותר לכתחילה" לאכול חמץ שנמכר.

*מוכרים את החמץ, ומשכירים לגוי את המקום שבו נמצא החמץ. וצריך לסגור את החדר [שמוכר] במפתח כדי שיהיה לו היכר ולא ישתמש בהם בפסח, ואם אין מנעול לדלת [כגון בארונות שאין להם מפתח] ידביק פיסת נייר וירשום עליו "מכור לגוי" שיהיה לו להיכר.

*יש להימנע מלהיכנס במקום המכור או מושכר לגוי, אם לא לצורך גדול.

דיני ערב פסח:

* אין אומרים מזמור לתודה בערב פסח, (משום שלא היו מקריבים קרבן תודה בערב פסח, מכיון שמביאים עם זה לחמי תודה שהם חמץ, ואסור להביאם לידי נותר) וכ"ש שאין אומרים בז' ימי הפסח. [רמ"א תכט, ב].

[אמנם מנהג הספרדים שאומרים מזמור לתודה אפילו בחג הפסח מכיון שאין קשר בין אמירתו לקרבן תודה, אלא אומרים אותו לשם הודאה].

* ואין אומרים למנצח בערב פסח. [רמ"א שם]. [וכבר כתבנו לעיל שמנהג הספרדים שאין אומרים למנצח במשך כל חודש ניסן].

דיני תענית בכורים

* הבכורים מתענים בערב פסח, זכר לנס שניצלו ממכת בכורות במצרים. וחייב התענית הוא בין על בכור מאב ובין על בכור מאם, [מכיון שמכת בכורות פגעה גם בהם], [שו"ע סימן ת"ע].

* י"א שגם הבכורות מתענות משום שמכת בכורות היה גם בהן, וכתב הרמ"א שאין המנהג כן. [אמנם דעת הגר"ע יוסף צ"ל שספרדיה בכורה תשתדל להשתתף בסעודת מצווה, ואם אינה יכולה, שתדאג שיביאו לה מאכל מסויים שחילקו במקום שעשו סיום מסכת].

* מי שיש לו בן בכור כל זמן שהוא קטן אביו מתענה בשבילו, ואם אביו ג"כ בכור והוא צריך להתענות בשביל עצמו, אמו מתענה בשבילו. [רמ"א]. (והיום שמשתתפים בסעודת סיום או שסיים מסכת בבית ואשתו תשתתף או שיביא לה עוגות מהסיום שהיה בבית הכנסת).

* ואם הבכור הקטן עושה סיום מסכת אין אביו צריך להתענות במקומו, וכמו כן בכור גדול שמשתתף בסיום של הקטן, אינו חייב להתענות דחשיב סעודת מצווה. [שו"ת בצל החכמה ח"ד סימן ק"].

* כתב המ"ב סק"י שיש מקומות שנהגו הבכורים להתענות ולא לאכול בסעודת מצווה, אבל בהרבה מקומות נהגו שאם משתתף בסעודת מצווה, ברית מילה או סיום מסכת, אינו מתענה. וכן מנהג העולם בכל הבתי כנסיות שעושים סיום מסכת כדי שיוכלו הבכורים לאכול, [ומכיון שהתענית של הבכורים מנהג הוא, הקילו בו בעוד כמה דינים, א. שגם מי שגמר את המסכת בחודש אדר מותר לו להמתין ולא לעשות את הסיום עד ערב פסח כדי שיוכל להפטר מהתענית, ב. שכל מי שמשתתף בסיום, גם מי שאינו מכיר את המסיים, ובאופן כללי לא היה משתתף בסעודת מצווה שלו, מ"מ הקילו בתענית זו שיוכל לאכול, ג. גם מי שמסיים מסכתות הרבה פעמים במשך השנה, ואף פעם אינו עושה סעודה, יכול לעשות סעודה בערב פסח כדי שיוכל לאכול].

מי שבעצמו הולך לסיים מסכת מותר לו לאכול גם לפני שעשה את הסיום, אבל אחרים שמתכננים להשתתף בסיום אסור להם לאכול עד הסיום. [מקראי קודש ועוד].

* מי שלא היה בשעה שסיימו את המסכת, והגיע אח"כ בשעה שאוכלים את האוכל, יש שכתבו שהמנהג הוא להקל ולאכול, ועדיף שיסייע קצת בהכנת הסעודה, [עיין בשו"ת מנח"י שהביא מחלוקת בזה ומסיים שעדיף שיסייע קצת בהכנת הסעודה, ועיין בתשובות והנהגות בשם הקה"י שכן המנהג, ובשעת הדחק כשאין לו מקום אחר שיוכל לשמוע סיום ודאי שאפשר להקל].

אמנם דעת הבן איש חי שכדי שבכור יוכל לאכול ויחשב שהוא משתתף בסעודת המצווה, צריך שישמע את הסיום מפי המסיים וישמע היטב את המשפט האחרון של הסיום, ולכן יש שנהגו לסיים מסכת שיש בסופה דברי אגדה קלים ששוים לכל נפש, שכולם יוכלו להשתתף בסעודת המצווה. וכן ראוי להחמיר, אמנם בדיעבד כבר כתבנו שאפשר להקל.

*יש לעיין אם בכור שמע את הסיום מסכת, ואינו אוכל מהכיבוד שיש שם אלא רוצה ללכת הביתה ולאכול, האם מכיון שהשתתף בסיום, חל עליו היתר אכילה גם אם אינו אוכל מהאוכל של הסעודת מצוה, או"ד צריך דוקא לאכול מהמאכלים של הסעודת מצוה. דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל שיכול לאכול גם בביתו, ואין להקשות מהא דמשמע במג"א [תקסח, י] ובמטה אפרים [תקפא, לט] לגבי ברית שאם השתתף בברית ולא אכל שם כלום, אינו יכול לאכול בביתו, דשאני סיום מסכת שמכיון שהשתתף בסיום נחשב כבעל השמחה שאינו חייב להתענות ויכול לאכול בביתו. אמנם י"א שצריך לאכול דוקא מהאוכל של הסעודת מצוה, [כן מבואר בשו"ת מהר"ם בריסק]. ועיין בשו"ת מנח"י שלכתחילה יש לאכול שם כזית. ולהלכה למעשה לכתחילה יש להחמיר, ובדיעבד אפשר להקל.

אמנם זה פשוט לכל הדעות שאחרי שכבר אכל בסיום, מותר אח"כ לאכול בבית דברים אחרים במשך כל היום.

ויש שכתבו שבכור שמשותף בסעודת סיום לא מספיק שיטעם משהו, מכיון שזה לא נחשב שאיבד את התענית, ולכן צריך לאכול שיעור כזית, ועיין בשו"ת ארץ צבי סי' ע"ט שמספיק לאכול פירות וא"צ דוקא פת או עוגות או לשתות שיעור מלא לוגמיו.

מה צריך לסיים בשביל שיחשב סעודת מצוה:

מסכת מתלמוד בבלי או ירושלמי ודאי שנחשב סיום, וכמו כן סיום סדר שלם מהששה סדרי משנה נחשב לסעודת מצוה.

ומי שמסיים מסכת אחת של משניות אם למד אותה בעיון עם פירוש רע"ב ותיו"ט כך שיש לו שמחה בגמר המסכת, נחשב סעודת מצוה, [בנין שלמה סימן נ"ט ועוד], (אולם באופן זה יש להתיר רק למי שסיים לאכול, ולא לשאר המשתתפים).

ומי שמסיים ספר של נביא אם למדוהו בהבנה עם אחד מפירושי הראשונים ויש לו שמחה כשמסיימה, נחשב סעודת מצוה. [אג"מ ח"א סי' קנ"ז].

ובאופנים הנ"ל [סיום מסכת משניות ונביא] ההיתר הוא רק אם למד את זה במשך זמן אבל אם למד את זה בתוך כמה שעות אינו נחשב סעודת מצוה, ויש מקילים בשעת הדחק. אבל סיום מסכת מהתלמוד בכל אופן חשיב סעודת מצוה.

ועיין בספר הליכות שלמה שבשעת הדחק אפשר ללמוד מסכת משניות ולסיימה כדי שיוכל לאכול.

*עוד מחדש ההליכות שלמה שמי שלומד מסכת וחיסר כמה קטעים פה ושם, ג"כ נחשב סיום מכיון שגמר את רוב הסוגיות, יש לו שמחה ונחשב ככל סיום מסכת.

נ.ב.

מעיקר הדין היו אמורים להתענות ביו"ט עצמו לפי שאז היה הנס, אבל מכיון שאסור להתענות ביו"ט מקדימים ומתענים בערב יו"ט. [ברכי יוסף].

סוף זמן אכילת חמץ בערב פסח

*סוף זמן אכילת חמץ מדאורייתא היינו בערב פסח בחצות היום, אבל חז"ל גזרו שאין לאכול לאחר ד' שעות זמניות, דהיינו שליש יום, ושעות אילו משערים מעלות השחר עד צאת הכוכבים.

*מי שאוכל חמץ בערב פסח בארוחת בוקר, צריך לדקדק ולצחצח את שיניו באופן שלא יישאר שום חמץ בין שיניו לאחר שהגיע זמן התחלת האיסור.

מצות ביעור חמץ:

*מצוה להשאיר לפחות כזית חמץ כדי שיוכל לקיים מצות ביעור חמץ, [דבפחות מכזית אינו מקיים מצות תשביתו].

*כתב השו"ע [תמה, א] כיצד ביעור חמץ שורפו או פוררו וזורה ברוח או זורקו לים, וכתב הרמ"א שהמנהג הוא לבער את החמץ באמצעות שריפה. וכתבו הפוסקים שלא ישפוך נפט על החמץ או כל דבר אחר שפוגמו ושוב אינו ראוי לאכילה ונחשב מבוער, ושוב אינו מקיים מצות ביעור חמץ בשריפה.

ויש להקפיד שהחמץ ישרף לגמרי [גם בחלק הפנימי].

*סוף זמן שריפת חמץ: מדאורייתא צריך לבער את החמץ בשעה שביעית, אבל רבנן גזרו לבער כבר בשעה שישית מכיון שדרך האדם לטעות בשעה, וכפי שמבואר בגמ' פסחים [ד], אמנם נוהגים לשרוף את החמץ לפני השעה השישית, מכיון שאחרי שמבערים את החמץ צריך לבטל את חמצו, וצריך לבטל קודם שעה שישית, מכיון שבשעה השישית החמץ נאסר בהנאה מדרבנן, ושוב אינו שלו, ואינו יכול לבטלו. [שו"ע תלד, ג].

קניית בשר לחג

*אסור לומר על בשר שקונים לכבוד החג, שבשר זה לפסח, אלא יאמר שהוא קונה את זה לכבוד יו"ט, מכיון שזה נראה כאילו הוא מקדיש את זה לצורך קרבן פסח, [מבואר בגמ' פסחים נ"ג ומובא בשו"ע סימן תס"ט]. ואם טעה ואמר שקונה בשר לפסח או שאמר בשר זה לפסח, אינו נאסר, [מ"ב], (אמנם יש מחמירים במקום שאין הפסד מרובה אם אמר על בשר טלה וגדי שראויים לקרבן פסח שהוא קונה אותם לפסח שאסור ליהנות מהבשר, עיין שו"ע הרב).

ואף בבשר עוף ודגים שאינם ראויים לקרבן פסח, מבואר במ"ב שלכתחילה אין לומר שהוא לכבוד פסח.

דברים שאסור לאוכלם בערב פסח

*איסור אכילת מצה בערב פסח: אסור לאכול מצה ביום י"ד בניסן כדי שיאכל בלילה את המצה לתיאבון.

מקור הדבר בירושלמי, ונחלקו הראשונים מתי זמן האיסור, יש אומרים שהאיסור הוא רק מחצות היום, שאז נאסר לאכול חמץ מדאורייתא (כ"ד הבעה"מ והרא"ש ועוד), אמנם י"א שכל היום אסור באכילת מצה, [רמב"ן]. ויש אוסרים מליל י"ד. [ארחות חיים, ומג"א תעא, ו].

ולענין הלכה כתב הרמ"א [תעא, ב] שאסור לאכול כל יום י"ד, וכתב המ"ב דהיינו מעלות השחר, ומסיים המ"ב בשם החק יעקב שיש נוהגים שלא לאכול כבר מר"ח ניסן, ועיין באג"מ שהאריך בענין והביא שיש נוהגין שלא לאכול ל' יום לפני פסח.

נ.ב.

כל האיסור הנ"ל היינו במצה שראוי לצאת בה י"ד בליל פסח, אבל מצה עשירה מותר לאכול, ועיין במג"א שמצה כפולה שאין אוכלים בליל הסדר ג"כ אין לאכול בע"פ, משום שמה שאין אוכלים אותם בליל פסח חומרא הוא, ומשמע לפ"ז שמותר לאכול מצות של חמץ בע"פ, אמנם י"א שגם מצות חמץ אין לאכול בע"פ, מכיון שלא בטוח שהם חמץ, (אלא שלא שמרו אותם לשם פסח ולכן אין אוכלים אותם), וגם אם הם חמץ טעמם שווה לטעם המצה של פסח, ונמצא שאינו תאב בלילה לאכילת מצה.

*עוד כתב הרמ"א [שם] שיש נוהגין שלא לאכול חזרת בע"פ כדי שיאכול מרור לתיאבון. אמנם עיין במ"ב שכתב שאין למנהג זה טעם, מכיון שאין דין לאכול מרור לתיאבון.

*עוד כתב הרמ"א שבחו"ל שעושין סדר גם בליל שני של פסח, א"כ ביום א' של פסח ביום ישתדלו לא לאכול הרבה מצה כדי שיאכלו מצה לתיאבון בלילה.

נ.ב.

עוד כתב הרמ"א שיש נוהגין שלא לאכול פירות כדי שיאכלו חרוסת לתיאבון, ואין לחשוש למנהג זה.

איסור מלאכה בערב פסח

*איסור מלאכה בערב פסח: כתב השו"ע [תסח, א] שאסור לעשות מלאכה בע"פ מחצות היום ואילך.

טעם הדבר מבואר במ"ב דהיינו משום שהוא זמן שחיטת קרבן פסח, ויום שמביאים בו קרבן היה כיו"ט, ולכן אסור מדרבנן לעשות מלאכה, ואף שבזמנינו אין מביאים קרבן פסח, האיסור במקומו עומד. עוד טעם מבואר ברש"י בפסחים [נ,א] דהיינו כדי שלא יטרד במלאכתו, וימנע מלהכין את צרכי החג.

ואיסור מלאכה בע"פ אינו יותר חמור מאיסור מלאכה בחול המועד, ולכן כל מלאכה שמותר לעשותה בחול המועד, מותר גם בע"פ.

*כיבוס: כיבוס נחשב מלאכה ולכן צריך לגמור לכבס לפני חצות היום. [מ"ב סק"ו]. אמנם מותר להפעיל מכונה לפני חצות על אף שזה ממשיך לעבוד לאחר חצות. [ועיין בשש"כ פמ"ב הערה קל"ט שהעיר שאפשר שבמכונות שלנו שהמלאכה היא רק ע"י לחיצת כפתור יהיה מותר אפילו אחרי חצות, אבל לענין הלכה יש להחמיר. ולענין חול המועד פשוט לו שאסור לכבס גם במכונה שלנו שהרי הטעם הוא משום שלא יכנס ליו"ט כשהוא מנוול].

*גיהוץ: מותר לגהץ לאחר חצות היום בגד שצריך לכבוד יו"ט, [שש"כ שם].

*תספורת: אסור להסתפר ולהתגלח אחרי חצות, ומי ששכח להסתפר לפני חצות, יכול להסתפר מגוי אבל לא מישראל. [אא"כ ישראל עני שאין לו כסף לאכול], ואם אין לו ברירה הוא יכול לספר את עצמו.

*לכתחילה עדיף ליטול ציפורנים ולצחצח נעלים לפני חצות, ואם שכח יכול גם אחרי חצות. [שש"כ שם].

דיני ליל הסדר

ד' כוסות

מצווה מדרבנן לשתות ד' כוסות בליל הסדר:

וחכמים תיקנו שלא סתם ישתו ד' כוסות בזה אחר זה, אלא יקיימו מצווה בכל כוס וכוס.

* כוס ראשון - מקדשים עליו.

* כוס שני – אומרים עליו את ההגדה.

* כוס שלישי – יש למזגו לפני ברכת המזון, ואומרים עליו ברכת המזון.

וצריך ליזהר מאוד ולזכור למזוג את היין לפני ברכת המזון, ולומר ברכת המזון על הכוס, ואם שכח למזג ולומר עליו ברכת המזון, ונזכר אחרי שגמר לברך ברכת המזון, דעת הפר"ח שאינו יוצא יד"ח של כוס שלישי, אבל לדעת הב"י בדיעבד יצא יד"ח, ולכן יש להקפיד ולזכור לאומרו על הכוס, ובדיעבד אם לא בירך בהמ"ז על הכוס, יברך על הכוס וייתה אותו. [עיין ביה"ל סימן תע"ב סעיף ח'].

* כוס רביעי – גומרים עליו את ההלל.

* שיעור ד' כוסות: בכל כוס מד' כוסות, צריך שיהיה לפחות רביעית יין. [שו"ע תעב, ט].

וידוע שנחלקו הפוסקים מהו שיעור רביעית – דעת ר' חיים נאה שהוא 86 סמ"ק [והסימן הוא "כוס" כלומר שזהו הגימטריא של "כוס"]. ולדעת החזון איש רביעית הוא 150 סמ"ק. [והסימן הוא "כוס הגון"]. [וי"א שהשיעור הוא 70 סמ"ק והסימן הוא "יין", ובדרך צחות אומרים להצדיק את השיעור הזה וכמאמר התנא אל תסתכל בקנקן אלא במה שיש בו, כלומר לא להסתכל על הכוס רק על היין שבתוכו]. ובדורות הקודמים היו הרבה מחכמי ישראל שלא הקפידו על שיעור החזו"א [וכמו שידוע שהחפץ חיים והערל"נ ור' ישראל מסלנט והלשם ועוד גדולים שהגביע שלהם מצוי בינינו השיעור שלהם היה קטן בהרבה מהשיעור של החזו"א].

ולכתחילה צריך לשתות את כל הרביעית, אבל בדיעבד אם שתה רובו, יצא. אמנם יש אומרים שאפילו אם שותה מכוס גדול שיש בו שיעור של כמה רביעיות, ג"כ צריך לכתחילה לשתות את רוב הכוס, ובדיעבד אם שתה רביעית יצא. [שו"ע תעב, ט]. ולענין הלכה כתב המ"ב שמעיקר הדין באופן זה מספיק לשתות רביעית, אבל מי שאינו יכול לשתות יותר מרביעית, יקח כוס קטנה שמחזיק רביעית כדי שיוכל לצאת לכתחילה את כל הדעות.

ולכאורה מי שמחמיר ושותה בכוס שיש בו שיעור חזו"א [150 סמ"ק], יכול לכתחילה להקל ולשתות רוב כוס, שבאופן זה הוא שותה רביעית של הגר"ח נאה.

* יש להדר לשתות בליל הסדר יין אדום. [שו"ע תעב, יא]. ושתי טעמים בדבר: א. זכר לדם. ב. משום שיוין אדום נקרא יין, וכמו שכתוב "אל תרא יין כי יתאדם". [מ"ב שם].

ונפ"מ בין הטעמים אם אפשר לערב יין לבן ביין אדום, שלפי הטעם הראשון אפשר, אבל לפי הטעם השני אי אפשר מכיון שצריך שכל היין יהיה יין אדום, ויש לציין שלפי הטעם השני, יין אדום צריך שיהיה אדום מחמת עצמו, ולא בגלל שעירבו בו צבעי מאכל או חומרים אחרים. [ומצוי בשוק הרבה יינות אדומים שאינם אדומים מחמת עצמם]. [ויש לציין ש"א שאדום אין הכוונה ממש אדום כלשון בני אדם אלא כל שאינו שקוף אלא הוא קצת צהוב ג"כ נחשב לאדום, עיין במנח"י].

* בקידוש והבדלה שבכל שבת ויו"ט מותר לכתחילה לקדש ולהבדיל על מיץ ענבים, אמנם בד' כוסות בליל הסדר, לכתחילה יש להשתמש ביין, ולכן מי שאין היין מזיק לו יהדר לשתות ד' כוסות של יין, אבל מי שקשה לו לשתות יין, יכול להקל ולשתות ד' כוסות של מיץ ענבים. [לדעת האג"מ אין יוצאין ידי חובת ד' כוסות במיץ ענבים, אמנם ידוע שהחזו"א והרב מבריסק שתו מיץ ענבים בד' כוסות, וכן דעת הגרשז"א ועוד שיוצאים יד"ח לכתחילה גם בשתיית מיץ ענבים, ויש שנהגו שמי שקשה לו שתיית היין יערב בכוס חצי מיץ ענבים וחצי יין].

*ברכת בורא פרי הגפן על היין: לדעת השו"ע מברך בורא פרי הגפן רק לפני שתיית הכוס הראשונה והשלישית, וכן מנהג הספרדים, אבל לדעת הרמ"א מברכים בורא פרי הגפן לפני כל כוס וכוס, וכן מנהג האשכנזים. [שו"ע ורמ"א סי' תע"ד].

*ברכה אחרונה על היין: בשתי הכוסות הראשונות, אין מברכים לאחריו ברכה אחרונה אבל אחרי שתיית הכוס הד' יש לברך ברכה אחרונה על היין. ומה שאינו מברך אחרי הכוסות הראשונות, היינו משום שברכת המזון פוטרו, וגם משום שהברכה שמברך אחרי שתיית הכוס הרביעית פוטרת את כל הד' כוסות. [שו"ע סימן תע"ד].

*יש לעיין למה אין מברכים ברכה אקב"ו לשתות ד' כוסות, ועיין בא"ר סימן תע"ב שכתב בשם האבודרהם דלא תקנו ברכה על מצוה מופסקת, וכאן צריך להפסיק ביניהם בקריאת ההגדה ובסעודה.

קדש

*למרות שבכל שבתות השנה וימים טובים ראש המשפחה מוזג לעצמו את הכוס ומוציא את כולם ידי חובה, בליל הסדר כולם חייבים בד' כוסות ולכן כל אחד צריך שיהיה לו לפניו כוס יין, ולענין הברכות של הקידוש יש בזה מנהגים שונים, יש נוהגים שכל אחד אומר לעצמו את הברכות. ויש נוהגים שראש המשפחה מוציא את כולם ידי חובה, [אבל כמובן צריך שלכל אחד יהיה לפניו כוס].

*על אף שבכל שבת ויו"ט אפשר לקבל את השבת ולקדש מבעוד יום [כלומר מפלג המנחה ואילך], מ"מ בליל הסדר אין לקדש עד לאחר צאת הכוכבים, מכיון שהכוס של קידוש הוא אחד מהד' כוסות ואת הד' כוסות צריך לקיים בליל ט"ו. אמנם יהא שולחנו ערוך מבעוד יום כדי שיוכל מיד כשמגיע לביתו להתחיל בסדר, שמצוה למהר ולאכול בשביל התינוקות שלא ישנו. [שו"ע תעב, א].

*כשאומר קידוש מברך גם ברכת שהחיינו, וכשמברך שהחיינו יש לו לכווין לפטור בברכה זו גם את מצוות ד' כוסות ומצה וכל מצוות הלילה.

ורחץ

בכרפס נוטלים ירק ומטבילים אותו במי מלח. וידוע שנחלקו הראשונים כשאוכלים בידים ירק שרטוב ממשקה, אם יש חיוב נטילת ידים כמו לפני אכילת פת, ולענין הלכה מכיון שספק הוא, מחמירים ונוטלים ידים, אבל אין מברכים על נטילת ידים, מכיון שספק ברכות להקל.

יחץ

בשו"ע [תעג, ו] כתוב שאחרי יחץ מסלק את הקערה והמצות כדי שיראו התינוקות וישאלו, ויש לעיין במנהג זה הרי כל התינוקות יודעים שהולכים לעשות את זה, וזה לא מעורר את אף אחד לשאול, ולכן כתב המ"א שבאמת אין צריך לנהוג כן, אמנם רבים כתבו לקיים את המנהג. [עיין במעשה רב שכן נהג הגר"א, ועיין בסידור הרב (בעל התניא)].

וראיתי שלמרות שהמ"ב מביא את המנהג לסלק את הקערה, מ"מ הח"ח בעצמו נהג שלא לסלקו.

מגיד - מצוות סיפור יציאת מצרים

*מצוה מדאורייתא לספר ביציאת מצרים בליל הסדר, וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח.

*דברי הזה"ק [פרשת בא] בשבח סיפור יצי"מ: כל אדם שמספר ביצי"מ בליל פסח ושמח בסיפור ההוא, עתיד הוא לשמוח עם השכינה בעוה"ב, והקב"ה שמח בסיפור ההוא, ובאותה השעה מקבץ הקב"ה את כל הפמליא של מעלה, ואומר להם, לכו ושמעו את הסיפור של השבח שלי שמספרים אותו בני, ושמחים בישועתי, ואז כל מלאכי השרת מתקבצים ובאים ומתחברים עם ישראל ושומעים סיפור השבח ששמחים בשמחת הגאולה של אדונם בורא העולם, ובאים ומודים להקב"ה על כל אילו הניסים והגבורות, ומודים לו על העם הקדוש שיש לו בארץ ששמחים בשמחת ישועת הקב"ה וכו'. ע"כ.

ויש לציין שמצוות סיפור יצי"מ אינו רק הסיפור גרידא, אלא עיקר החיוב הוא להלל ולהודות, וכפי שמבואר בלשון הרמב"ם [מצוה קנ"ז] וכל מה שיוסיף וכו' בהגדלת מה שעשה לנו וכו' והודות לו יתברך על מה

שגמלנו מחסדיו יהיה יותר טוב, כמו שאמרו כל המאריך לספר ביצי"מ הרי זה משובח, ומבואר שההודאה היא בכלל מצות הסיפור.

ועיין בספר החינוך מצוה כ"א לספר בענין יצי"מ בליל ט"ו בניסן כל אחד כפי צחות לשונו ולהלל ולשבח להשי"ת על כל הניסים שעשה לנו שם. ע"כ.

ועיין במהר"ל [גבורות ה' פ"א] שמצות סיפור יצי"מ אינו רק לומר סיפור דברים בלבד וכו' אלא מה שאנו מצווין לספר בליל היציאה נפלאותיו יתברך, אין זה כדי להגיד שבחו אלא כדי להודות לו עליהם וכו'.

*לפני שמתחיל לקרוא את ההגדה יכווין שהולך עכשיו לקיים מצוות ע' של סיפור יצי"מ [ח"א קל, יט].

*בשעת אמירת ההגדה צריך לגלות את המצה משום שמצה נקראת לחם "עוני", שעונין עליו דברים הרבה, כלומר שאומרים עליו את ההגדה, ובשעת אמירת "מצה זו" שאנו אוכלים על שום מה וכו' מגביה את המצה האמצעית החצויה. [שו"ע תעג, ז].

אבל בשעה שאומר והיא שעמדה ובשעה שאומר את ההלל מגביה את כוסו, משום שאין אומרים שירה אלא על היין, ומכיון שמגביה את כוסו מכסה את המצות כדי שלא יראה הפת בושטו.

*ויאמר את ההגדה באימה ויראה בלי הסיבה, [מ"ב ס"ק ע"א בשם השל"ה הק'].

*כתב הרמב"ם הל' חו"מ [ז, ו] בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עכשיו משעבוד מצרים. ע"כ. ומכאן יש ללמוד שהסיפור צריך להיות באופן שמרגיש שכל מה שמספר מתקיים בו, וירגיש שמחה כאילו הוא ממש יוצא מעבדות לחרות.

*מי שהוא דחוק בזמן ואין לו זמן להאריך ולומר את כל ההגדה, יש לעיין איזה חלקים מההגדה הם החשובים ביותר שאותם יש לומר:

והנה ידועים דברי רבן גמליאל שכל שלא אמר ג' דברים אילו בפסח לא יצא יד"ח, ואלו הן פסח, מצה ומרור וכו'. וי"א שאין הכוונה שדברים אילו מעכבים את קיום המצה, דגם מי שלא אמר דברים אילו בדיעבד יצא יד"ח, וכוונת ר"ג הוא שלא יצא ידי המצה כתיקונו. [ר"ן פ' ערבי פסחים].

אמנם יש חולקים וסוברים שדברי רבן גמליאל הם כפשוטם שאם לא אמר דברים אילו, לא יצא יד"ח סיפור יצי"מ. [כך יוצא מדברי התוס' בסוכה ג, א ועיין בקה"י על סוכה שם].

[וי"מ שמה שכתוב שלא יצא יד"ח אין הכוונה שלא יצא ידי מצות סיפור יצי"מ אלא הכוונה הוא שלא יצא ידי מצות פסח מצה ומרור].

ולענין הלכה עיין במ"ב [תעג, סד] שכתב שמשרתת שצריכה לצאת ואינה יכולה לשמוע את ההגדה, תשמע קידוש, וכשיגיע לרבן גמליאל אומר וכו' תיכנס ותשמע עד לאחר שתיית כוס שני, שהרי מי שלא אמר ג' דברים הללו לא יצא יד"ח, ונוהגין שגם קוראין אותן שתשמע סדר י' מכות שהביא הקב"ה על מצרים כדי להגיד להם כמה ניסים עשה הקב"ה בשביל ישראל. ע"כ.

ומבואר שפוסק שלומר את המימרא של ר"ג זה מעכב בדיעבד, ולכן מי שדחוק בזמן עדיף יאמר את דברי רבן גמליאל, ויש להדר ג"כ לומר את עשרת המכות כדי לספר על הניסים הגדולים שעשה ה' לישראל.

אמנם עיין בהליכות שלמה פ"ט שכתב שעדיף לומר את עבדים היינו וכו' שהוא עיקר החיוב לספר שהיינו עבדים במצרים והקב"ה הוציאנו משם. ואם יש לו עוד זמן יאמר מצה זו שאנו אוכלים על שום מה וכו'.

*יש מקשים למה לפני שמתחילים לומר את ההגדה אין מברכים אקב"ו לספר ביציאת מצרים. ונאמרו בזה כמה תירוצים:

האבודרהם מתרץ שיוצאין כבר בק"ש של ערבית [שמזכיר שם אני וגו' אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים וגו'] ולכן אין מברכין.

והפר"ח [תעג,ו] מיישב שיוצאין בקידוש שמזכיר יצי"מ (ומה שלא תירץ דהיינו משום שכבר יצא בתפלה כשאמר ק"ש, היינו משום שאפשר להתפלל מבעו"י אבל קידוש א"א מבעו"י).

והמהר"ל מיישב שעיקר סיפור יצי"מ תלוי בכוונת הלב והבנת הדברים ואם אינו מבין מה שאומר לא יצא יד"ח, וברכה לא שייך אלא בדבר שעיקרה במעשה.

ועיין בשפ"א [פסח עמוד ל"ב] שמיישב דהיינו משום שגם אם לא היה לנו ציווי לספר ביצי"מ, היה מוטל עלינו לספר, וכמו שכתוב עבדא דמפיק ליה מאריה לחירות, ויהיב ליה כספא ודהבא, אית ליה לשבחא וכו'.

*ובעיקר המצוה יש להעיר שהרי בכל יום יש מצוה לזכור את יציאת מצרים וכמו שכתוב למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך, ובכל יום אנו מקיימים מצוה זו בבוקר ובערב בשעת אמירת פרשת ציצית (בק"ש) ובברכה שאחרי ק"ש, וא"כ מה מיוחד במצוה שבלייל הסדר יותר מכל יום.

והפמ"ג [בפתיחה כוללת הל' ק"ש סק"ד] מיישב שבכל יום יוצאים יד"ח גם בהרהור אבל בלייל הסדר צריך סיפור בפה. ויש חולקים שבכל יום ג"כ צריך לזכור בפה, [שאגת אריה סי"ג].

ויש שכתבו שהרמב"ם מנה בספר המצות את המצוה לספר ביצי"מ בלייל פסח, ולא מנה את המצוה לזכור יצי"מ בכל יום, והיינו משום שילפינן מקרא דכתיב למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים, ובקרא איירי שע"י אכילת פסח ומצה יזכור האדם את צאתו מארץ מצרים, אבל אין כאן לשון ציווי לזכור כל יום את יצי"מ. ועיין בצ"ח ברכות יב, ב שכתב שלדעת הרמב"ם מצות זכירת יצי"מ בכל יום מדרבנן הוא, אבל מדאורייתא אין חיוב, ולפ"ז לא ק' מידי דבלייל הסדר יש מצוה מדאורייתא לזכור יצי"מ, וכן מבואר באור שמח הל' ק"ש [א,ג].

וידועים דברי הגר"ח מבריסק שמיישב שיש ג' חילוקים בין זכירת יצי"מ שבכל השנה לזכירה שבלייל הסדר. א. שבלייל הסדר צריך לספר בסיפור יצי"מ באופן שמספר לאחר בדרך שאלה ותשובה, [וגם כשאוכל לבד מספר את הסיפור כאילו מספר לאחר בדרך שאלה ותשובה, וכן מבואר בערוה"ש ס"ס תע"ג]. ב. דבכל השנה מספיק להזכיר יצי"מ לבד, ובלייל הסדר מתחיל בגנות ומסיים בשבח, ומספר את כל השתלשלות העניינים. ג. בלייל הסדר מצווה לספר את טעמי המצות וכמו שאנו אומרים פסח שאנו אוכלים על שום מה וכו' ומצה שאוכלים על שום מה וכו'.

עוד יש ליישב לפמ"ש"כ לעיל בשם הרמב"ם והחינוך שמצות סיפור יצי"מ אינו רק הסיפור אלא גם השבח וההודאה שחייבים, ומצוה זו נוהגת רק בלייל הסדר, אבל זכירת יצי"מ שבכל יום, היינו הזכירה גרידא, ואין דין של שבח והודאה.

*נשים: דעת החינוך מצוה כ"א שנשים חייבות מדאורייתא בסיפור יצי"מ, ותמה המנ"ח מנ"ל, וליכא למימר דהיינו משום שאף הם היו באותו הנס, וכמו שחייבות בד' כוסות, חייבות ג"כ בסיפור יצי"מ, מכיון שהסברא של אף הם היו באותו הנס מחייבם רק מדרבנן. ע"כ. [ועיין בתוס' מגילה ד, א שהביא מחלוקת אם הסברא של אף הם היו באותו הנס מחייב רק מדרבנן או שהחיוב הוא אפילו מדאורייתא].

אמנם מדרבנן ודאי שנשים חייבות בסיפור יצי"מ, [מ"ב תעג,ד].

*אמירת מה נשתנה: יש לעיין אם ההגדה (סיפור יצי"מ) מתחילה ב"עבדים היינו", וכשהבן שואל את אביו מה נשתנה האב ממשיך לקרוא מעבדים היינו, או"ד ההגדה מתחילה ב"מה נשתנה", ועיין ברמ"א [תעג,ז] שכשהבן שואל אין צריך לומר מה נשתנה אלא מתחיל עבדים וכו'. אמנם עיין בחת"ס בגליון לשו"ע סימן תע"ג שכתב בשם הרמב"ם שהבן שואל מה נשתנה, ואז האב קורא מה נשתנה וממשיך עבדים היינו, משמע דס"ל שמה נשתנה הוא חלק מההגדה, אבל לשון הגמ' לא משמע כן, וראיתי בהליכות שלמה שהגרשז"א צ"ל נהג להחמיר כדעת הרמב"ם, וכן מנהג רוב העולם.

מוציא, מצה, מרור, כורך

מצוות אכילת מצה:

הקדמה:

*מצווה לאכול מצה בליל הסדר וכמו שכתוב בתורה "בערב תאכלו מצות". [וידועים דברי החת"ס שאין עוד מצוות אכילה בתורה של מאכל מסוים שחייבים לאכול, חוץ מבליל פסח, שחייבים לאכול מצה, (ופסח)].

יש להקדים שיש בליל הסדר ג' פעמים שאוכלים מצה – א. "מוציא מצה" [בו מקיימים את המצווה דאורייתא של אכילת מצה]. ב. "כורך" [וכפי שנבאר בהמשך מנהג הוא]. ג. "אפיקומן" [נבאר בסמוך שאוכלים אפיקומן זכר לאכילת פסח].

*יש אומרים שעל אף שמצוות אכילת מצה מדאורייתא, הוא רק כזית מצה, מ"מ כל אכילת מצה בליל הסדר מצווה היא מדין מרבה בשיעורין, [כן מבואר במהר"ל גבורות ה' פמ"ח, ובנצי"ב בפסחים לט,א].

*על אף שחיוב אכילת מצה הוא רק בלילה הראשון, וכמו שכתוב בפסוק "בערב תאכלו מצות", מ"מ יש אומרים שיש מצווה לאכול מצה כל ז'. כלומר שעל אף שאין חיוב לאכול מ"מ מי שאוכל מקיים מצווה. [כ"ד רבינו ירוחם, וכן מבואר בבעה"מ בסוף פסחים, וכן ידוע בשם הגר"א].

מנין המצות – ברכה על המצות - שיעור אכילת מצה

*"מוציא מצה": לוקחין ג' מצות - העליון והתחתון צריכות להיות שלמות, והאמצעי פרוס [שהרי שוברין אותו ביחץ], ויאחזם בידו ויברך ב' ברכות: א. המוציא לחם מן הארץ. ב. ואקב"ו על אכילת מצה. ואח"כ יבצע מהשלמה העליונה ומהפרוסה משתיהן ביחד, ויאכלם בהסיבה ביחד כזית מכל אחד. [שו"ע תעה,א].

ועיין במ"ב [תעה,ב] שאחרי שמברך המוציא... מניח את התחתונה ומברך את הברכה השניה רק על העליונה והאמצעית. וי"א שאינו מניח את התחתונה עד לאחר הברכה השניה. [עיין בברכ"י]. ומנהג העולם כדעה הראשונה.

נ.ב.

*לכתחילה אין לדבר ממתי שמברך על המצה עד אחרי שגומר לאכול את הכורך, ואף שהכורך אינו אלא לזכר בעלמא, מ"מ הואיל ובזמן בית המקדש הלל היה מברך על המצה ולא היה מדבר עד אחרי הכורך, גם עכשיו אנו עושים דומיא דמקדש. [ב"ח].

מחלוקת הפוסקים אם צריך לאכול ב' כזיתים או כזית אחד

*מבואר בשו"ע שם שצריך לאכול כזית מהשלימה העליונה וכזית מהפרוסה, וטעם הדבר הוא - משום שמבואר בראשונים שאי אפשר לברך ב' ברכות על מצה אחת, משום שאין עושין מצוות חבילות חבילות, ולכן מברכים על שתי מצות, על העליונה ועל האמצעית, ואוכלים מכל אחד מהם כזית, ומה שצריך את השלישית התחתונה היינו כדי שיהא לחם משנה, שצריך ב' שלמות. (וי"א שבאמת לא צריך את המצה השלישית מכיון שמצה פרוסה בליל הסדר חשוב הוא כשלם, שהרי לחם עוני הוא, ולכן יכול לצאת ידי לחם משנה גם במצה פרוסה).

ובעיקר דברי השו"ע שצריך לאכול ב' כזיתים, הפוסקים תמהו עליו שבגמ' ובראשונים משמע שמספיק לאכול כזית אחד ולא מצינו מי שיצריך לאכול ב' כזיתים. [עיין בביה"ל ועוד].

ועיין בערוה"ש שמיישב שמעיקר הדין מספיק לאכול כזית, ומה שמחמירים לאכול ב' כזיתים היינו משום שנחלקו הפוסקים באיזה מצה מקיימים את מצות אכילת מצה [וכמו שיתבאר לקמן], האם בשלימה או בפרוסה, ומכיון שאנו רוצים להדר ולצאת ידי כל השיטות, לכן אנו אוכלים כזית מכל מצה. וכן מבואר במ"ב בשם האחרונים.

ועיין בארחות רבינו ח"ב עמוד ע' שמבואר בשם החזו"א שמעיקר הדין מספיק לאכול כזית אחד, וכן נהג החזו"א בעצמו, (והיה אוכל חלק מהכזית מהמצה השלימה וחלק מהמצה הפרוסה), ולכן מי שקשה לו לאכול ב' כזיתים יכול להקל ולאכול כזית.

עוד יש לציין שכל הדין שצריך לאכול ב' כזיתים היינו רק למי שיש לפניו קערה עם ג' מצות ומברך עליהם, אבל מי שאינו מברך לעצמו אלא יוצא בברכות של הבעל הבית, מספיק שיאכל כזית. [והיינו משום שכל הטעם לאכול ב' כזיתים הוא מכיון שצריך שהברכה של המוציא יחול על כזית אחר, וכנ"ל].

מחלוקת הפוסקים אם צריך לאכול את שתי הכזיתים בבת אחת

*עוד מבואר בשו"ע שצריך לאכול את שתי הכזיתים ביחד, וביאור הענין הוא שבטור מבואר ש"א שברכת המוציא היא על השלימה העליונה, וברכת אקב"ו על אכילת מצה על הפרוסה, (משום דמצה נקרא לחם עוני שהוא פרוס). וי"א להיפך שברכת אקב"ו על אכילת מצה היא על השלימה, ולכן כתב השו"ע שלכתחילה צריך לאוכלם ביחד, מכיון שאם קודם יאכל את הכזית מהשלימה, א"כ למ"ד שהברכה של אכילת מצה הוא על הפרוסה, נמצא שמפסיק בין הברכה לאכילת הפרוסה, ואם יאכל קודם את הפרוסה א"כ יש לו הפסק לפי המ"ד השני, ולכן צריך לאכול את שתיהם ביחד.

ומש"כ השו"ע שאוכל את שתי הכזיתים ביחד, כתב המ"ב שאין הכוונה שצריך לבלוע אותם ביחד, אלא הכוונה הוא שצריך להכניסם לפה ביחד ולרסקן, (אין הכוונה שצריך ממש להכניסם ביחד אלא הכוונה היא, שכל השתי זיתים יהיו בפיו בזמן אחד, ולא יתחיל לבלוע עד שהכל יהיה בפיו), ומספיק שיבלע כזית בבת אחת ואח"כ יבלע את השאר, ובדיעבד אפילו אם בלע מעט מעט, יצא, ובתנאי שלא שהה יותר מכדי אכילת פרוס.

ובעיקר דברי השו"ע שצריך לאוכלם בבת אחת, עיין בערוה"ש שכתב שלא מצינו לראשונים שיצריכו לאכול את שתי הכזיתים בבת אחת, והמהרי"ל כתב מפורש שיכול לאכול מעט מעט ובלבד שלא ישהה יותר מכדי אכילת פרוס.

ועיין בהליכות שלמה [פ"ט דבר הלכה ס"ק פ"ג] דאדרבה אין לאכול ב' כזיתים כאחד, משום שאינו דרך אכילה, והדרך הראויה היא לאכול ברציפות ומהירות רגילה, וכן מנהג רוב העולם.

*וממשיך השו"ע שמי שאינו יכול לאכול את שתיהם ביחד, קודם יאכל כזית מהשלימה, ואח"כ יאכל כזית מהפרוסה. והיינו משום שעיניק ההלכה הוא כמ"ד שברכת המוציא מברך על השלימה, ולכן קודם אוכל את השלימה, ולא איכפ"ל שיש הפסק בין הברכה (של אכילת מצה) לאכילת הפרוסה, מכיון שכדי לאכול את הפרוסה צריך גם את ברכת המוציא, ואכילת הכזית הראשון היא לצורך ברכת המוציא, ומכיון שכדי לאכול את הכזית של הפרוסה צריך לאכול את הכזית של השלימה (כדי שיהיה לו את ברכת המוציא) מש"ה לא חשיב הפסק. [כן מבואר במ"ב].

מחלוקת הפוסקים אם צריך לתת קערה של מצות לפני כל אחד ואחד

*ביארנו לעיל שצריך לאכול כזית מהשלימה וכזית מהפרוסה, ולכאורה היה נראה שכל אחד מהמסובין יש לו לאכול כזית מהפרוסה, אמנם במצות שלנו אי אפשר לתת ממנו כזית לכל אחד מהמסובין, ולכן יש שכתבו שלכתחילה צריך לתת לפני כל אחד ואחד (מהגדולים שחייבים במצות) מצה שלימה ומצה פרוסה, וכל אחד יאכל כזית מהשלם שלפניו ומהפרוסה שלפניו. [כן מבואר באג"מ או"ח ח"ה סימן ט"ז].

אמנם דעת הגרש"א [עיין בשש"כ פנ"ה הערה ט' ובהליכות שלמה פ"ט סעיף מ'] שלא צריך לתת מצות שלמות לפני כל אחד ואחד, ואינם צריכים לאכול כזית מהמצה שבקערה, אלא שלכתחילה הבעה"ב נותן לכל אחד ואחד חתיכה קטנה מהמצה שלפניו כדי שיהא לכל אחד מהלחם משנה,

וישלימו את שיעור אכילת מצה ממצות אחרות. [וטוב שלפני הברכה יכינו לפני כל אחד ואחד את שיעור המצות והמרור שהוא עתיד לאכול כדי שלא יהיה הפסק בין הברכה לאכילה].

[ועיין בהגדה של פסח של בית בריסק שיש עוד טעם למה כל אחד טועם מעט מהמצות שבקערה, והיינו משום שעל מצות אילו אמרו את ההגדה].

ויש לציין שהמצות שמכינים לכל אחד שיהיה לו כשיעור, עדיף שיהיו ממצות שבורות מכיון שזה נקרא לחם עוני, ואת ענין הלחם משנה כבר יוצאים עם המצות של בעה"ב.

שיעור כזית

*יש להקדים שכשמשערים שיעור של כזית הכוונה היא שצריך לבלוע כזית, וידוע שכשאדם אוכל נדבק לו מעט אוכל בין השיניים ובין החניכיים, ולכן יש להחמיר ולאכול מעט יותר מכזית כדי שיחשב אכילה של כזית. [וצע"ק למה הפוסקים סתמו ולא פירשו כן, ועיין בשו"ת אמרי יושר ח"ב סי' קפ"ג שהעיר כן, אבל להלכה למעשה כבר כתבנו שלכתחילה יש להחמיר לקחת מעט יותר מכזית].

עוד יש להעיר שמצה נשברת ומתפוררת, ולכן כשמשערים שיעור כזית צריך לחשב קצת יותר מכזית.

*שיעורים של כזית וכביצה אין משערין לפי משקל אלא לפי הנפח, ולכן כשמשערים יש למעך את החללים. [רמ"א סימן תפ"ו ועיין בשו"ע תנו"א ובמ"ב], ועיין במ"ב [תפ"ו] שעל אף שמשערים את הנפח וממעטים את החללים היינו רק את האוויר שיש במצה, אבל דבר שעשוי כספוג ואפשר למעכו שיהא חללו הרבה יותר קטן, אין צריך למעכו ומשערים אותו כמו שהוא. [ודלא כדעת הכף החיים [סק"א] שכתב שמנהג אצל בעלי הוראה לשער לפי משקל].

*יש לעיין מהו שיעור כזית: עיין בשו"ע סימן תפ"ו שהביא שי"א ששיעור כזית היינו חצי ביצה [דעת תוס'], וכתב המ"ב שדעת הרמב"ם שהוא שליש ביצה.

ולענין הלכה במצוה דאורייתא כגון אכילת מצה [כזית ראשון] יש להחמיר ולאכול כחצי ביצה, אבל חולה שקשה לו לאכול כחצי ביצה יכול לסמוך על הרמב"ם. ולענין מרור דהוה דרבנן יש לסמוך בדיעבד אם אכל כשליש ביצה, אך לכתחלה כיון שצריך לברך על המרור נראה שאין להקל בזה, אם לא שהוא אדם חלש וקשה לו יכול לסמוך ולאכול רק שליש. עכ"ד. [ונמצא א"כ שלדעת המ"ב על אף שבמצוות דרבנן אפשר להקל בשליש ביצה, במרור אין להקל, מכיון שתיקנו עליו ברכה מיוחדת]. ועיין בערוה"ש שכתב ג"כ שבדאורייתא יש להחמיר בשיעור של חצי ביצה, אבל בדרבנן אפשר להקל.

ובהמשך מביא המ"ב את מחלוקת הפוסקים הידועה אם הביצים שבזמנינו יותר קטנים מהביצים שבזמן חז"ל, שלדעת הצ"ח והחת"ס הביצים שלנו נתקטנו, ושיעורם חצי מהביצים שהיו בזמן חז"ל, ולפ"ז לדעת השו"ע כזית הוא כמו ביצה שלנו, ולדעת הרמב"ם הוא כמו שתי שליש ביצה שלנו, אבל הרבה חולקים וסוברים שהביצים שלנו לא נשתנו.

ועכשיו ידוע שיש שתי שיעורים של כזית – שיעור חזו"א ושיעור ר' חיים נאה: ושיעור חזו"א הוא כדעת החת"ס שבזמנינו השיעור השתנה, אבל דעת הגר"ח נאה כדעת החולקים שגם בזמנינו השיעור הוא כמו בזמן חז"ל, וכן דעת רוב הפוסקים.

ולענין הלכה דעת המ"ב שבמצוות דאורייתא יש להחמיר כדעת החת"ס, ובמצוות דרבנן אפשר להקל.

ולדעת החזו"א שיעור כזית שהוא חצי ביצה, שיעורו מעט יותר מ- 50 סמ"ק, ולדעת הגר"ח נאה שיעורו בערך 27 סמ"ק.

ובמים שיעור של נפח הוא בדיוק כמו המשקל שלו, [כלומר שנפח של 50 סמ"ק שוקל 50 גרם], אבל במצה המשקל הוא פחות מהנפח שלו, ונחלקו הפוסקים מהו המשקל של המצה שהנפח שלה הוא 50 סמ"ק, והדעה העיקרית סוברת שנפח של 2 סמ"ק הוא "בערך" גרם אחד. ולכן לדעת החזו"א אם משערים כזית כמו דעת התוס' שהוא חצי ביצה, השיעור הוא 25 – 27.5 גרם. ואם כזית הוא שליש ביצה, השיעור הוא 18 – 19 גרם, ולדעת הגר"ח נאה אם כזית הוא שליש ביצה, שיעור המצה הוא 10 גרם, ואם כזית הוא חצי ביצה השיעור הוא קרוב ל- 15 גרם.

וכבר ביארנו שבמצוות דאורייתא יש להחמיר כמו השיעור הגדול שכזית הוא חצי ביצה ואת השיעור הגדול של החזו"א שזה 25 – 27.5 גרם, ובמצוות דרבנן אפשר להקל שהשיעור הוא שליש ביצה וכדעת הגר"ח נאה שהשיעור הוא 10 גרם.

ולפ"ז נמצא שבאכילת מצה של "מוציא מצה" שביארנו שמעיקר הדין מדאורייתא מספיק כזית אחד, והכזית השני אינו אלא חומרא מדרבנן, [וכפי שביארנו שהחזו"א נהג לאכול רק כזית אחד, והרבה אחרונים תמיהו על המנהג לאכול ב' כזיתים], לפ"ז צריך כזית אחד כמו השיעור הגדול ואת הכזית השני כמו השיעור הקטן.

ולפ"ז היה צריך להיות שצריך לכתחילה לאכול קרוב ל- 38 גרם. אמנם דעת הגרש"א זצ"ל ועוד כמה פוסקים שמספיק לאכול קרוב ל- 30 גרם, שזה יותר מכזית אחד לפי השיטה המחמירה, והיא כוללת בתוכה ב' כזיתים לפי שיעור הגר"ח נאה, ובאופן זה הוא מקיים את המצווה דאורייתא של הכזית הראשון כמו השיעור החמור, וביחס לזה שהוא חייב לאכול שתי כזיתים שמדרבנן הוא, יצא בשיעור הקל, שהרי אכל ב' כזיתים לפי השיעור הקל.

נ.ב.

אמנם יש לעיין בזה דלפ"ז צריך לאכול שיעור כזית של הגר"ח נאה מהפרוסה ומהשלימה, (שהרי ביארנו שצריך לאכול מכל אחד מהם שיעור כזית) וא"כ נמצא שמהפרוסה (שמעיקר הדין צריך לקיים באמצעותו מצוות אכילת מצה) אינו אוכל שיעור כזית החמור, וצ"ל שמכיון שאת הדאורייתא הוא יוצא בכל מצה שיאכל א"כ אין לנו להחמיר לאכול מהפרוסה יותר מכזית בשיעור חזו"א, מכיון שאינו אלא חומרא בעלמא לאכול את כל הכזית מהפרוסה אבל מעיקר הדין יוצא בכל מצה שיאכל.

[ומי שרוצה להחמיר ביותר ויסבור כדעת החזו"א לענין כמות שיעור הכזית, וכסברת האחרונים הנ"ל שמה שאנו אוכלים כזית מכל מצה היינו משום שי"א שצריך לקיים את המצווה בשלימה, וי"א שצריך לקיימה בפרוסה, א"כ יש לאכול את שתי הכזיתים בשיעור חזו"א].

[ויש לציין שבמצת מכונה יש 30 - 32 גרם, ובמצת יד - כשהם דקות יש בהם כ- 70 גרם].

*עד כאן ביארנו כמה מצה צריך לאכול ב"מוציא מצה", אמנם במצה שאוכלים לכורך אפשר להקל כמו השיעור הקטן, (כעשר גרם). וכן במצות שאוכלים לאפיקומן, אפשר להקל כמו השיעור הקטן.

ולענין מרור שחיובו מדרבנן כבר כתבנו לעיל שמעיקר הדין ספק דרבנן להקל ואפשר להקל בשיעורו, אבל הבאנו שלדעת המ"ב מכיון שמברכים עליו, יש להחמיר כמו השיעור הגדול, אמנם דעת הרבה פוסקים וכו"ד החזו"א שא"צ להחמיר בשיעור מרור, ואפילו החזו"א בעצמו היה מיקל בזה לאכול שיעור שליש ביצה לפי השיעור של הגר"ח נאה דהיינו 17.3 סמ"ק.

ושיעור הנפח במרור [חסה] הוא שווה בערך לשיעור המשקל: ועיין בספר מדות ושיעורי תורה [יז,ה] שכתב שהקלח של החסה שוקל קצת יותר מהנפח ולכן צריך לאכול קצת יותר משבע עשרה גרם מרור.

סיכום:

שיעור מצה במוציא מצה – לכתחילה קרוב לשלושים גרם, מנהג חסידות 38 גרם, מנהג חסידות פלוס 54 גרם. [בשעת הדחק בדיעבד 20 גרם, ובשעת הדחק גדול אפשר להקל אפילו בעשר גרם ובפרט למי שאין לפניו קערה].

שיעור מצה בכורך – מנהג חסידות 15 גרם. ואם קשה לו אפשר לכתחילה 10 גרם.

שיעור מצה באפיקומן – מנהג חסידות 30 גרם, לכתחילה 20 גרם ובדיעבד 10 גרם.

שיעור מרור 17 – 18 גרם.

שיעור אכילת פרס

נחלקו הפוסקים מהו שיעור של כדי אכילת פרס - ונביא תמצית של כמה דעות:

י"א שתי דקות [שיעורין של תורה לקה"י].

וי"א ארבע דקות, [כף החיים ר"ח, וכן מבואר בשיעורי תורה להגר"ח נאה, וכן הורה הגרי"ז עיין בהגדה מבית לוי וכו"ד הגרש"א וכמבואר בהליכות שלמה פ"ט דבר הלכה ס"ק פ"ו]. וי"א שש או שבע דקות. [ערוה"ש תריח, יד, ויש לתמוה על דבריו שהרי בסימן ר"ב כתב שהשיעור הוא ג' או ד' דקות ואפשר שבהלכות יוה"כ כתב כן לגבי יוה"כ לחומרא שיש להמתין שבע דקות, וצ"ע].

וי"א שהשיעור שמונה או תשע דקות. [כמה אחרונים בשם החת"ס].

ולענין הלכה בכזית של מצה דאורייתא לכתחילה יש להשתדל לגמור בתוך שתי דקות, ולכל הפחות בתוך ארבע דקות, אבל במרור שהוא מדרבנן אפשר להקל כמו השיטה שהשיעור הוא שש דקות, ובזמן וחולה וכו"ב אפשר להקל כמו השיטה של תשע דקות, (ומי שאינו יכול לאכול את השיעור הכי קטן של כזית בתשע דקות לא יברך על אכילת מצה).

נ.ב.

*ביארנו לעיל שלכתחילה יש לאכול ב' כזיתים של מצה, ויש לציין שלכתחילה יש לאכול את שתי הכזיתים בתוך כדי אכילת פרס, [שו"ע תעה, ו].

מצוות אכילת מרור

*אחרי שאוכל ב' כזיתים של מצה, אוכל כזית מרור, ומצוות אכילת מרור בזמן הזה מדרבנן הוא. [אבל בזמן שבית המקדש קיים, מצווה מדאורייתא לאוכלו ביחד עם מצה וקרבת פסח].

*ולפני שאוכל מברך עליו אקב"ו על אכילת מרור, ומטבילו בחרוסת, [ומה שצריך להטבילו בחרוסת, מבואר בגמ' דהיינו כדי להמית את הארס שבתוכו].

ומבואר בשו"ע [תעה, א] שכשמטבילו בחרוסת לא ישהנו בתוכו, ואחרי שמטבילו ינער את החרוסת מעליו ואח"כ יאכלנו, [והיינו משום שאם ישהנו ולא ינערנו, החרוסת יבטל את המרירות של המרור].

ולא יברך בורא פרי אדמה על המרור, משום שכשבירך בפה"א על הכרפס מכון לפטור גם את המרור [וכפי שמבואר בשו"ע תעג, ו], ואף מי שלא כיוון בשעת אכילת הכרפס לפטור את המרור, מ"מ לא יברך, מכיון שמרור בליל הסדר נחשב כדברים הבאים מחמת הסעודה, וברכת הפת פוטרם, [כמו שלא מברכים באמצע הסעודה ברכה על סלט], אלא שלכתחילה מכוונים בברכת הכרפס לפטור אותו. [ביה"ל תעג, ו].

כורך

*אחרי שאוכל כזית מרור, לוקח כזית מהמצה השלישית ואוכלה ביחד עם כזית מרור, והיינו משום שבזמן שבית המקדש היה קיים, הלל היה נוהג לכרוך את המצה ביחד עם הפסח והמרור. [מ"ב תעה, טז].

*וצורת אכילת הכורך מבואר בלשון הר"ח בפרק ערבי פסחים שנותן את המצה באמצע ומניח מעליו ומתחתיו את המרור, אמנם מנהג העולם שמניחים את המרור בין ב' חתיכות של מצה.

ובשו"ע מבואר שגם בכורך צריך לשקעו בחרוסת [ומבאר המ"ב שהרי עושים כורך זכר למקדש כהלל והלל היה מקים מצות חרוסת בכריכה זו] [ועיין במ"ב שגם כאן צריך לנענע את החרוסת]. אמנם כתב הרמ"א שי"א צריך לטבלו בחרוסת וכן ראיתי נוהגים ע"כ. ומבאר המ"ב דהיינו משום שכבר יצא ידי מצות חרוסת כשאכל את המרור, וגם אין לחוש לארס משום שאוכלו עם מצה. ולענין הלכה הביא המ"ב שיש הרבה אחרונים שכתבו שנוהגים כדעת השו"ע שיש לטבלו בחרוסת, ומסיים המ"ב דהיכי דנהוג, נהוג.

ועיין בשו"ע שכתב שלפני שאוכל את הכורך אומר זכר למקדש כהלל וכו'. אבל הביה"ל תמה על זה דהוה הפסק, ולכן כתב שעדיף שלא לאומר, אמנם יש הרבה שנוהגין לאומר משום שדעת הרבה פוסקים לאומר, וס"ל דאינו נחשב הפסק. אבל יש שכתבו שאחרי שיגמור לאכול את הכורך, יאמר את הנוסח הנ"ל, ורבים נוהגין כן.

נ.ב.

ובעיקר הענין יש לעיין למה צריך לאכול בתחילה מצה לבד ואח"כ מרור לבד ואח"כ כורך את שניהם כאחד, ולמה לא יאכל רק כורך ובזה מקיים גם מצות מצה וגם מצות מרור.

וביאור הענין הוא דמצה חיובה מדאורייתא, ומרור אינו אלא מדרבנן, ונמצא שהמרור מבטל את המצה, [דחיוב דרבנן ביחס לחיוב דאורייתא חשוב כרשות], ואחרי שאכל את המצה לבד אי אפשר לאכול עכשי

כורך משום שטעם המצה מבטל את טעם המרור, שהרי חיוב אכילת מרור מדרבנן הוא, והמצה שאוכל עימו אינו חיוב אלא מנהג, ומנהג ביחס לחיוב דרבנן נחשב כרשות לגבי מצוה.

מצוות אכילת אפיקומן

*כתב השו"ע [תעז,א] שבסוף הסעודה אוכלים מצה [מהחצי שלקחו מהמצה האמצעית ביחץ], ולדעת השו"ע צריך לאכול כזית אחד זכר לפסח. אבל המ"ב כתב שלכתחילה עדיף לקחת ב' כזיתים אחד זכר לפסח ואחד זכר למצה שאכלו עמו. ע"כ. [אבל נשים וקטנים וחולים וזקנים יכולים להקל ולאכול רק כזית].

וכבר ביארנו לעיל שאפשר להקל בכזיתים לפי השיעור הקטן [כעשר גרם].

*ועי"ש בשו"ע שכתב שצריך לאכול על השובע ולפני חצות. והיינו משום שהוא זכר לפסח ופסח נאכל עד חצות, [לדעת ר' אלעזר בן עזריה אבל לדעת ר' עקיבא פסח נאכל עד עלות השחר]. וידועים דברי האבנ"ז שכתב עצה למי שנמצא באמצע הסעודה ורואה שהוא יאחר את חצות, שיאכל כזית מצה בהסיבה, ולאחר חצות יחזור ויאכל עוד כזית מצה, ובאכילה הראשונה יתנה שעל הצד שהלכה כר' אלעזר בן עזריה, האכילה של המצה שאוכל עכשיו יהיה לשם אפיקומן, ואם הלכה כר"ע, מה שיאכל אח"כ יהיה לשם אפיקומן, [ועיין בהגדה של פסח לבית בריסק שהרב מבריסק שיבח עצה זו].

*כתב השו"ע [תעז,א] שלאחר אכילת האפיקומן אין לאכול שום דבר, ע"כ. והיינו כדי שישאר בפיו טעם מצה של אפיקומן, ובדיעבד אם אכל אחריו שום דבר, כתב המ"ב שיחזור ויאכל כזית מצה שמורה לשם אפיקומן.

ולענין אם מותר לשתות, עיין במ"ב שהביא בזה מחלוקת הפוסקים, וכתב שלכתחילה יש ליזהר מכל משקה חוץ ממים.

נ.ב.

ובענין זמן חצות מצינו בזה כמה דעות: מנהג רוב העולם כמו שכתוב בלוח, שחצות הלילה משערים כמה שעות יש מהשקיעה ועד נץ החמה, והזמן שבאמצע הוא חצות.

אמנם דעת המנחת שלמה [ח"א סימן צ"א אות ט"ז] שמכיון שהלילה הוא רק עד עלות השחר, מסתבר שיש לשער את זמן חצות, הזמן שבין השקיעה עד עלות השחר, ולפ"ז יוצא שזמן חצות הוא בערך חצי שעה לפני הזמן שכתוב בלוחות שלנו. [ולענין הלכה אין להחמיר כמותו שהרי כל מצוות אפיקומן אינו אלא מדרבנן, ויש כאן ד' צדדים לא כמוהו, א. יש צד שזמן אכילת אפיקומן הוא עד עלות השחר, ב. לדעת ר"ת יש לחלק את הלילה מקרוב לשעה אחרי השקיעה, ולפי חשבון זה זמן חצות דומה לזמן שלנו, ג. יש חולקים על סברתו וס"ל שאין לחלק את הלילה אלא חצות הלילה תלוי בחצות היום. ד. לדעת האג"מ חצות הלילה לעולם אינו משתנה וכמו שיתבאר].

דעת האג"מ בכמה מקומות [או"ח ח"א סימן כ"ד ובח"ב סכ"ד ובעוד מקומות] שזמן חצות היום וחצות הלילה שווה הוא בכל ימות השנה ולעולם הוא בשעה 12:40 [לפי שעון קיץ ולפי שעון חורף 11:40], וחיידוש גדול הוא.

שונות

*מחלוקת הפוסקים אם מטבילין את המצה במלח בליל הסדר: כתב השו"ע [שם] שמטביל את המצה במלח, אבל הרמ"א כתב שאין מטבילין אותו במלח בליל הסדר. ואף שאנו נוהגין לטבול גם פת נקי [מצות] במלח, מ"מ בליל הסדר אין מטבילין. ושתי טעמים נאמרו בדבר: המהרי"ל כתב דהיינו משום חיוב מצוה, כלומר שאנו מחבבין את המצוה ואין אנו מערבין עימו דבר אחר, והלבוש כתב דכיון שמצה לחם עוני הוא, אין מטבילין אותו במלח. ועיין בערוה"ש שכתב שהמנהג הוא להטביל במלח.

*כדי לקיים מצוות אכילת מצה צריך שהמצות יהיו שלו, [גמ' פסחים ל"ח, ועיין שו"ע סימן תנ"ד].

ומי שמתארח אצל חברו, יש מהדרים שלא מספיק שחברו יתן לו רשות לאכול מהמצות, אלא לכתחילה האורח יגביה את המצות כדי שיהיו שלו, ויצא ידי המצווה במצות שלו, אבל מעיקר הדין אין צריך, מכיון

שבעל הבית נותן לאורח את המצות על דעת שיצא בו יד"ח, ובודאי שמתכוין להקנותו לו, וממילא נחשב שלו. [ומי שרוצה להחמיר ולהקנות לאורחיו תע"ב, אבל מעיקר הדין אין לחוש].

דיני הסיבה

*בזמן חז"ל בני חורין היו אוכלין בהסיבה דרך גדלות, ולכן תיקנו חז"ל שבלייל הסדר צריך אדם להסב כדרך בני חורין, אמנם דעת הראב"ה שמכיון שבזמן הזה גם בני חורין אינם רגילים לאכול בהסיבה, א"צ להסב. אבל כל הראשונים חולקים עליו, וכפי שמבואר בב"י שהוא דעת יחיד, [ועיין בערוה"ש שהוסיף דאדרבה כיון שמצוה לעשות שינויים בלייל הזה כדי שיראו הבנים וישאלו אין לך שינוי טוב מהסיבה שאין אנו רגילים בזה ועכשיו אנו עושים כן, ולכן כתב שהעיקר כדעת הסוברים שיש חיוב הסיבה].

החייבים בהסיבה:

נשים: יש לעיין אם נשים חייבות בהסיבה - בגמ' [קח,א] מבואר שאשה אצל בעלה אינה צריכה הסיבה, ואם אשה חשובה היא צריכה הסיבה. ופרשב"ם מפני שכפופה לבעלה א"צ הסיבה, אבל אשה חשובה שבעלה מתפאר בה וגדולה במעלה יותר ממנו ואינה כפופה לו, צריכה הסיבה, ע"כ. ולפ"ז נמצא שאשה שאינה נשואה צריכה להסב.

אבל דעת השאלתות שאשה אינה צריכה הסיבה משום שנשים אין דרכן להסב, ואם אשה חשובה היא, כלומר שגדולה בנוי או בעושר שדרכה להטות, צריכה הסיבה כאיש, ע"כ. וכ"ד הרי"ף. ולפ"ז נמצא שעכשיו שאין דרך נשים להסב כלל כל הנשים פטורות מהסיבה. [ואף שעכשיו גם אנשים אין רגילים להסב אפ"ה הואיל וכבר חל תקנה שאנשים יסבו, מש"ה צריכים להסב גם עכשיו, אבל נשים אף פעם לא חל תקנה שישבו].

ועיין בשו"ע [תעב,ד] שפסק שאשה אינה צריכה הסיבה ואם היא חשובה צריכה הסיבה. אבל הרמ"א כתב שנשים שלנו מקרי חשובות וצריכות הסיבה, רק שסומכות על ראב"ה שבזה"ז א"צ להסב, ע"כ.

ולענין הלכה מנהג הספרדים שנשים מסיבות, [כף החיים]. אבל אצל האשכנזים מבואר ברמ"א שאין נוהגין להסב, וכן מבואר בערוה"ש, אמנם יש שנוהגין להסב. [עיין בהגדת חת"ס שמוצא שאשתו של החת"ס היתה מסבת בלייל הסדר משום שהיתה אשה חשובה, ואצל החזו"א נהגו הנשים להסב].

אמנם יש לציין שאף שאין הסיבה מעכבת בנשים, מ"מ כתבו הפוסקים שאם שתו את הכוסות או אכלו את המצה בעמידה, יתכן שלא יצאו יד"ח, מכיון שאף שפטורות מהסיבה היינו משום שאין דרכן להסב אבל לאכול בעמידה ודאי שאינו דרך חירות כלל, דכך היא דרך העבדים. [הליכות שלמה ט,יט].

*קטנים: לכתחילה יש לחנך קטנים לאכול ולשתות בהסיבה, וכמו בכל הדברים שיש דין חינוך, [בא"ח פ' צו אות כ"ח] אמנם בדיעבד אם קשה להם, יכולים הם לסמוך על דעת הראב"ה ופטורים מהסיבה.

*הסיבה של בן אצל אביו: מבואר בשו"ע [תעב,ה] שכן אצל אביו חייב בהסיבה, ומבואר במ"ב דהיינו משום שמסתמא אב מוחל על כבודו לבנו, ואם האב אומר בפירוש שאינו מוחל, יש מסתפקים אם יש לו להסב, די"ל שבטלה דעתו אצל כל אדם. [ח"י]. אמנם דעת הפמ"ג שאסור להסב.

*תלמיד אצל רבו: כתב השו"ע [שם] שתלמיד אצל רבו אינו חייב בהסיבה, אא"כ יתן לו רבו רשות, ות"ח מופלג בדורו אע"פ שלא למד ממנו כלום חשוב כרבו וא"צ הסיבה, וכתב המ"ב שלא רק שאינו חייב אלא שאסור לו להסב.

מתי צריכים להסב:

הגמ' מסופקת אם צריך הסיבה בשתי הכוסות הראשונים או בשתי הכוסות האחרונים, ומכיון שיש ספק, מחמירים ומסיבים בכל הד' כוסות. [שו"ע תעג,ב - תעט,א - תפ,א]. ומלבד זאת יש להסב גם בשעת אכילת מצה, כלומר בשתי הכזיתים הראשונים של מוציא מצה, [שו"ע תעה,א].

*לכתחילה יש להסב גם באכילת הכורך. [שו"ע שם]. ואף שבמרור אין הסיבה וכפי שיתבאר, מ"מ בכורך מיסב משום מצה שבו. [מ"ב ס"ק כ"ג].

*עיינ בשו"ע [תעז,א] שיש להסב במצה שאוכלים בשביל אפיקומן. [ועיינ לקמן בסמוך שנבאר מה הדין אם שתה ד' כוסות ואכל מצה בלי הסיבה].

*בשאר הסעודה - מבואר ברמ"א [תעב,ז] שלכתחילה יסב כל הסעודה, באכילתו ובשתייתו, ובדיעבד יצא בשעת אכילת מצה וד' כוסות וכו"ל [מ"ב].

אמנם בזמנינו שאין רגילין להסב כל השנה, נוהגין שלא להסב בשעת הסעודה משום שיש בזה טורח, והסיבה לחירות ותענוג ניתנה, [פשוט הוא, וכן מבואר בפוסקי זמנינו שכן נהגו גדולי ישראל הגרשז"א ועוד].

*נחלקו הפוסקים אם צריך להסב בשעת אכילת הכרפס, יש אומרים שאוכלים כרפס ללא הסיבה, והיינו משום שכרפס רומז לס' ריבוא שעבדו עבודת פרך, ומכיון שהוא רמז לשעבוד אין להסב. [שבלי הלקט צב,ב ומטה משה סי' תרכ"ה, ועיינ בברכ"י שכתב שכ"ד רוב הראשונים וכן מבואר באר"י ז"ל שע"פ קבלה אין להסב].

אמנם דעת האבודרהם שיש להסב בשעת אכילת הכרפס, והיינו משום שעיקר אכילתו אינו זכר לשעבוד (דאינו אלא רמז), אלא כדי שיהא שינוי לתינוקות וישאלו, ועיינ במאמר מרדכי סק"ד שכתב שהמנהג הפשוט במדינתם להסב, אמנם מנהג העולם שלא להסב וכדעת רוב הפוסקים והמקובלים.

*אין להסב בשעת אכילת המרור, מכיון שאנו אוכלים את המרור זכר לעבדות. [שו"ע תעה,א]. ועיינ במ"ב שאם רוצה להסב רשאי.

וי"א שלכתחילה אין להסב, אבל בדיעבד אם היסב יצא יד"ח. [מג"א סק"ו, עיינ בכף החיים ס"ק כ"ז]. וי"א שאם אכל מרור בהסיבה לא יצא יד"ח. [לקט יושר].

*בשעת אמירת ההגדה והלל אין להסב, אלא יש לישב באימה ויראה. [מ"ב תעג,עא בשם השל"ה הק"י]. וכן הדין בברכת המזון. [טור סימן תפ"ו].

ועיינ במ"ב [ת"פ] שעל אף שההלכה היא שאין קורין את ההלל אלא מעומד, מ"מ בליל הסדר קורין אותו בישיבה, והיינו משום שמיושב הוא דרך חירות, ומבואר א"כ שעל אף שצריך לאומרו באימה ויראה, מ"מ יש כאן קצת קולא יותר משאר ימות השנה שהרי אומרים את ההלל בישיבה.

[אמנם עיינ במאירי בפסחים ק"ח שכתב שיש להסב גם בשעת קריאת ההלל ואמירת ההגדה וברכת המזון].

*עד כאן עסקנו באיזה חלק מליל הסדר יש דין הסיבה ובאיזה חלק אין דין הסיבה, ועכשיו יש לעיינ באיזה חלק הסיבה מעכבת אפילו בדיעבד:

מי שאכל מצה [הכזית הראשון שאוכל לשם מצות מצה] בלא הסיבה, מבואר בשו"ע [תעב,ז] שלא יצא וצריך לחזור ולאכול בהסיבה, ויחזור ויברך על אכילת מצה. אבל הרמ"א כתב שבדיעבד אפשר לסמוך ע"ד הראב"ה שבזה"ז א"צ הסיבה, ולכן יחזור ויאכל, אבל לא יברך על אכילת מצה. [וכפי שמבואר במ"ב].

ובמצה שאוכל בשביל כורך אף שכתבנו שלכתחילה יש להסב, מ"מ בדיעבד אם אכל ללא הסיבה יצא. [דאינו אלא מנהג ואפשר לסמוך בזה ע"ד הראב"ה]. ואם אכל אפיקומן ללא הסיבה, אם כבר בירך בהמ"ז אינו צריך לחזור ולאכול, ואם לא בירך בהמ"ז אם קשה לו לחזור ולאכול, אינו צריך, אבל אם אינו קשה, יחזור ויאכל בהסיבה.

*מי ששתה ד' כוסות בלא הסיבה לדעת השו"ע [שם] צריך לחזור ולשתות בהסיבה. אבל הרמ"א כתב שבדיעבד אפשר לסמוך ע"ד הראב"ה שיצא בלא הסיבה, ולכן אם שתה את הכוסות הראשונות בלא הסיבה, יחזור וישתה בהסיבה, אבל בשתי הכוסות האחרונות אינו צריך לחזור ולשתות בהסיבה, משום שנראה כמוסיף על הכוסות, [והיינו משום שמי ששותה בין הכוסות הראשונות אינו צריך לחזור ולברך עליהם בורא פרי הגפן ואינו נראה כמוסיף על הכוסות אבל בין הכוסות האחרונות צריך לחזור ולברך בפה"ג ולכן נראה כמוסיף על הכוסות]. אמנם עיינ במ"ב שבזמנינו שאין נוהגין לשתות בין הכוסות

הראשונות, א"כ גם מי שטעה בכוס הראשון לא יחזור וישתה, משום שצריך לחזור ולברך בפה"ג, ונראה כמוסיף על הכוסות, אבל אם טעה בכוס השני חוזר ושותה, ומסיים המ"ב שנוון שכשמברך על הכוס הראשון יהיה בדעתו לחזור ולשתות בין הכוסות הראשונים, ובכה"ג יכול לחזור ולשתות גם לאחר כוס ראשון. ולענין הלכה עיין בבית"ל שאף שיש חולקים על הרמ"א ומחמירים כדעת השו"ע, ויש חולקים עליו וסומכים לגמרי על הראב"ה, מ"מ להלכה דעת הרבה פוסקים כדעת הרמ"א ולכן אין להקל יותר ממנו.

*צורת ההסיבה: כתב השו"ע [תעב,ג] שלא יטה על גבו ועל פניו [משום שאינו דרך חירות, מ"ב]. ולא יטה על ימינו, אלא על שמאלו, ומוסיף הרמ"א שגם שמאלי מיסב על שמאלו.

והטעם שאין מסיבין על צד ימין כתב המ"ב דמבואר בגמ' דהיינו משום שהדרך לאכול ביד ימין ואם יסב על צד ימין יצטרך לאכול ביד שמאלו, ואין דרך חירות בכך, ולפי טעם זה מי שהוא איטר [שמאלי] צריך להסב על ימינו, אמנם לענין הלכה כבר כתבנו שגם איטר מיסב על שמאלו, והיינו משום שיש עוד טעם למה אין להסב על ימינו, והיינו משום חשש סכנה דחיישין שמא יקדים קנה לוושט, [כלומר יש שתי צינורות – הוושט הוא המקום שבו המאכל יורד, והקנה – הוא הצינור של הנשימה, והוושט נמצא בצד ימין וכשמטה ראשו לצד ימין, נפתח הכובע שעל פי הקנה מאיליו, וחוששים שיכנס שם המאכל ויבא לידי סכנה], ועיין במ"ב שחמירא סכנתא מאיסורא ולכן גם איטר מיסב בשמאלו, אף שלפי הטעם הראשון היה עדיף שיסב על ימינו, ומ"מ אם איטר היסב על ימינו יצא יד"ח. עכ"ד. ומשמע שמי שאינו איטר שהיסב על ימינו אינו יוצא יד"ח. [וכדעת הפר"ח ודלא כהפמ"ג].

עוד יש לציין שמה שצריך להסב על צד שמאל, אין די שיסב בהסבת הראש, אלא צריך להסב את כל גופו, ולא שגופו יהיה תלוי באויר, אלא צריך שישען על משהו.

*מי שיש לו צער בהסיבה כגון שיש לו איזה מכה בשמאלו, לא יסב. [עיין בכף החיים ס"ק כ"ב שלא תיקנו הסיבה אלא דרך חירות ולא דרך צער].

מנהגים שונים בליל הסדר

*כתב השו"ע [תעב,ב] יסדר שולחנו בכלים נאים כפי כוחו, וכתב המ"ב שעל אף שבמשך ימות השנה טוב למעט בזה משום זכר לחורבן, בליל פסח מצוה להרבות שזוהו בכלל דרך חירות. ע"כ.

*נוהגין להניח על הקערה שני תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה, ונהגו בבשר וביצה.

ומה שנהגו בביצה, י"א דהיינו משום שבלשון ארמית ביצה נקראת ביעא, [מלשון רצון] ובא לרמז שבעי רחמנא למפרק לן [כלומר רצה הקב"ה לפדות אותנו], וי"מ דהיינו משום שביצה היינו מאכל של אבלים ואנו עושים כן זכר לאבלות שאין אנו יכולים להקריב קרבן פסח. [שו"ע תעג,ד ובמ"ב].

ועיין ברמ"א [תעו,ב] שכתב שיש מקומות שנוהגים לאכול ביצים בליל הסדר זכר לאבלות, משום שבאותו לילה שחל ליל הסדר חל גם ליל תשעה באב, ועוד זכר לחורבן שהיו מקריבים קרבן פסח. ע"כ.

*כבר כתבנו שמוניחים על הקערה בשר זכר לפסח, ונוהגים שהבשר יהיה זרוע, ע"ש שהקב"ה גאל את ישראל בזרוע נטויה. ונהגו שהבשר יהיה צלוי, משום שהוא זכר לקרבן פסח, שבא רק צלוי. [שו"ע תעג,ד ובמ"ב].

*נוהגים שלא לאכול בשר צלוי בליל הסדר, ואפילו צלי קדר, [כלומר בישול בקדרה בלי רוטב ומשקה], ולכן אין לאכול את הזרוע שבקערה עד למחרת.

אכילת קטניות

*מנהג האשכנזים שלא לאכול קטניות בפסח: יש לציין שמה שאין אוכלין קטניות אינו איסור מעיקר הדין אלא חומרא שהחמירו עליהם, [ומקור המנהג כתב המרדכי בפסחים בשם הסמ"ק ומובא ברמ"א תנג,א].

ושני טעמים נאמרו בדבר: א. משום שלפעמים מעורב בקטניות מעט גרגרי חיטה ואי אפשר לבררם יפה וכשיאפם או יבשלם יבא לידי חימוץ. ב. משום שלפעמים טוחנים אורז ושאר מיני קטניות ועושים

מהם קמח ופעמים אופים מהם לחם, ויש כמה עמי ארצות שלא יבחינו שהלחם הזה אינו חמץ, ויבואו לטעות שאין איסור לאכול לחם בפסח, ולכן גזרו שכל דבר שעושים ממנו קמח אסור לאוכלו בפסח, אפילו באופן שלא עשו מזה קמח. [מ"ב תנג, ו].

ולפי הטעם השני יש לעיין למה מותר לאכול תפוחי אדמה והרי עושים ממנו קמח. ועיין בשו"ת אג"מ [או"ח ג, סג] שכתב שאין זה ענין כלל לומר שכל הדברים שעושים מהם קמח נאסרו ממנהג זה, דאין לך דבר העושים ממנו קמח כתפוחי אדמה ומעולם לא חשו לאסור זה. וכן הטעם שמיני חטים מתערבין בהם שכתב הטור ג"כ אין הכוונה שנהגו לאסור את כל המינים שיש לחוש שמתערבים בהם מיני חטים ושעורים, שהרי מבואר ברמ"א שלא אסרו עניס וקימעל על אף שמתערבין בהן מיני חטים ושעורים כמפורש בט"ז ובמג"א, ומאידך הרמ"א כתב שנהגין לאסור חרדל דהוי כמיני קטניות אף שאין בו את הטעמים הנ"ל. ולכן אין לנו לאסור אלא מה שמפורש שנהגו לאסור וכן מה שידוע ומפורסם. ע"כ.

וביאור הענין שהמנהג שלא לאכול קטניות אינו תקנה שתיקנו חז"ל לא לאכול כל דבר שיש חשש שיתערב בו חיטין או שעושים ממנו קמח, דא"כ באמת היה לאסור כל מין ששייך בו טעמים אילו, אלא יסוד המנהג היה שהנהיגו את העם להחמיר שלא לאכול מינים מסויימים שהיו מצויים בזמנם מפני הטעמים הנ"ל, ולכן תפוחי אדמה שלא היו מצויין אז כידוע, ולא הנהיגו לאסורם, אינם בכלל האיסור, על אף שבסברא דינם כקטניות, מכיון שאיסור שנובע מכח מנהג, כל האיסור חל רק על מה שנהגו.

ויש לציין שדעת הח"א [נשמת אדם הל' פסח שאלה כ'] שאסור לאכול תפוחי אדמה בפסח, אמנם דעת רוב הפוסקים והמנהג ברוב רוב קהלות ישראל להתיר. [עיין פמ"ג משב"ז תנג, א ועיין בדברי מליכאל ח"א סימן כ"ח].

*יש לציין שגם האשכנזים שמחמירים בענין קטניות, החומרא הוא רק שלא לאוכלם, אבל מותר להשהותם בבית, ואין חוששין שזה חמץ שאסור בבל יראה.

*אף שנוהגים שלא לאכול קטניות, מ"מ המנהג להקל לקטנים ולחולה שאין בו סכנה. [מ"ב סק"ז].

*ונוהגין לא לאכול קטניות כבר בערב פסח מזמן איסור אכילת חמץ, [על אף שיש שרצו לפרש בדברי הפמ"ג שמותר עיין בדעת תורה מ"מ לענין הלכה סובר הדעת תורה כדעת רע"א שאסור], אמנם בעת הצורך יש מתירים.

*יש לציין שבמידה מסויימת יש חומרא בקטניות יותר מחיטה, שהרי אנחנו אוכלים מצות שעשויות מחיטה, וזהו בגלל שאנחנו שומרים עליו שלא יחמץ, אבל בקטניות גם אם אדם יקח קטניות וישמור שלא יתרטב במים ויאפה [למשל פריכיות אורז], אסור לאוכלו בפסח, ולענין זה קטניות חמור יותר אפילו מחיטה, והיינו משום שחוששים שיבואו לטעות ולומר שאפשר לאכול קטניות בכל צורה. [עיין אבנ"ז ומקראי קודש ב, ס ובשדי חמד]. אמנם יש מתירים באופן זה לאכול קטניות. [ח"א, שו"ע הרב ועוד]. והמנהג לאסור.

*מיני קטניות השנויים במחלוקת:

*יש מתירים שמן שעשוי מקטניות, באופן שביררו את החיטים מהקטניות לפני עשיית השמן, ודוקא אם עשו את השמן לפני פסח. [מהרש"ם ח"א סי' קפ"ג, ועיין באר יצחק סי' י"א ושו"ת מהרש"ג סי' מ"ג]. אך מנהג העולם להחמיר בזה. [וכפי שמבואר ברמ"א בשם התה"ד, (והפוסקים הנ"ל דוחים שהתה"ד מדבר באופן שלא ביררו את החיטים מתוך הקטניות לפני שעשו את השמן)].

*בוטנים: יש שמתירים אכילת בוטנים וכפי שלמדנו לעיל בשם האג"מ, אמנם כבר כתב האג"מ שהמנהג בהרבה מקומות להחמיר בזה, ובמקום שנהגו להחמיר יש להחמיר [ועיין בשו"ת מלמד להועיל שבירושלים המנהג הוא שלא לאכול בוטנים, וכ"כ במקראי קודש], ובשמן שעשוי מבוטנים יש יותר צד להקל משום שכפי שכתבנו יש מתירים אכילת שמן העשוי מקטניות, ומכיון שבוטנים יש צד שאינו קטניות בכלל, יש מקום גדול להתיר שמן העשוי מהם, אמנם רבים נוהגים להחמיר בזה.

*כל האיסור של קטניות היינו כשהם בעין, אבל אם בטעות נתערבו בתבשיל, אם יש רוב בתבשיל כנגדם, אינו נאסר, והיינו משום שלא החמירו כ"כ במנהג של איסור קטניות לאסורו אפילו בתערובת,

ומ"מ יש שכתבו שכל ההיתר הוא רק ביחס לטעם שהקטניות נתן בתבשיל, שאינו אוסר את כל התבשיל, אבל צריך להוציא את הממשות של הקטניות. [רמ"א תנגב, ובמ"ב שם].

ויש לציין שכמו שבעלמא יש איסור לבטל איסור לכתחילה, כמו"כ לגבי קטניות אסור לכתחילה לערב קטניות בתבשיל כדי שיתבטל ויהא מותר לאוכלו, וכל ההיתר הוא רק באופן שנתערב בטעות, [שו"ע הרב].

ולפ"ז נמצא שספרדי שמארח בביתו אשכנזי בפסח, והכין כל מיני מאכלים שיש בהם מעט קטניות, אם בשעה שהכין את המאכלים לא ידע שהאורח הזה יבא, מותר לאורח לאכול את המאכלים האילו, אבל אם בשעת הכנת המאכלים ידע הבעה"ב שהאשכנזי יאכל בביתו, נמצא שמתכוין לבטל את הקטניות בתבשיל גם עבור האשכנזי, ובאופן זה אסור לאשכנזי לאכול מהמאכל.

נ.ב.

*כל דבר שגדל על העץ אין בו איסור קטניות, ולכן יש שנהגו להתיר אכילת קפה וקקאו ושקדים, אמנם יש מעט שנוהגים שלא לאכול קפה, [עיין בשע"ת שגדול אחד החמיר בקפה, אבל מנהג רוב העולם להקל בזה], וכן בפיסטוקים רבים נוהגים להחמיר שלא לאוכלם.

אכילת מצה עשירה

מנהג האשכנזים שלא לאכול מצה עשירה בפסח: כלומר מצה שנעשה מקמח ומי פירות, [רמ"א תסב, ד]. אבל מנהג הספרדים לאכול. [שו"ע שם].

הלכות ספירת העומר

מחלוקת ראשונים אם מצוות ספירת העומר בזה"ז מדאורייתא או מדרבנן

מצוות עשה לספור ספירת העומר דכתיב "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה..." ודעת רוב הפוסקים שבזמן הזה שאין בהמ"ק ואין מקריבים קרבן העומר, אין מצווה מדאורייתא לספור ספירת העומר, ובזמן הזה מצוותו מדרבנן זכר למקדש.

ועיין בר"ן בסוף פסחים שכתב עוד טעם למה תיקנו חז"ל לספור ספירת העומר בזמן הזה, דמבואר במדרש שבשעה שמשו רבינו בישר להם על הגאולה אמר להם שיעבדו את ה' על הר סיני, אמרו לו למשה אימתי העבודה הזאת, אמר להם לסוף נ' יום, והיו מונים כל אחד לעצמו, ולכן קבעו חכמים שגם בזמן הזה שאין קרבן, סופרים נ' יום לקבלת התורה כמו שעשו ישראל בשעה שיצאו ממצרים. [כ"ד התוס' במנחות והרא"ש והר"ן בסוף פסחים, וכן פסק השו"ע והשו"ע הרב והערוה"ש ורוב הפוסקים].

אמנם דעת הרמב"ם שגם בזמן הזה חיובו מדאורייתא. [ועיין בביאור הלכה שהביא עוד כמה וכמה ראשונים שסוברים כן]. וכתב הערוה"ש שסובר הרמב"ם שעל אף שבזמנינו אין קרבן העומר, מ"מ עיקר המצוה בספירת העומר אינו בגלל הקרבן אלא עיקר הספירה היא למתן תורה, וכמו שמבואר במדרש הנ"ל. ע"כ.

ועיין בספר החינוך מצווה ש"ו שדעתו ג"כ כדעת הרמב"ם שגם בזה"ז ספירה מדאורייתא הוא, וכתב שם משרשי המצוה שכל עיקרן של ישראל אינו אלא התורה, ומפני התורה נבראו שמים וארץ וכל מה שיצאו ממצרים היה כדי שיקבלו את התורה, ומכיון שהתורה היא כל עיקרן של ישראל ובעבורה נגאלו ועלו לגדולה נצטוונו למנות ממחרת יו"ט של פסח עד יום נתינת התורה, להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד הנספך לליבנו, כעבד ישאף צל. ועי"ש שהק' למה אנו מונים לעומר כלומר היום יום אחד לעומר ואין אנו מונים בעוד מ"ט יום יהיה חג השבועות (וכן הלאה), ותיירץ שכל זה מראה את החשק שיש לנו להגיע ליום הזה ולכן אין אנו רוצים להזכיר שיש עוד כל כך הרבה ימים עד היום הנספך, וא"ת א"כ אחרי שעברו רוב ימי הספירה למה אין אנו מונים את המנין שנשאר [ולמשל ביום הל' לספירה נמנה בעוד י"ט יום יהיה חג השבועות]. ותיירץ דכיון שהתחילו לספור בצורה של כמה ימים כבר עברו לא רצו לשנות את הנוסח באמצע הספירה. ועי"ש שהק' למה בכלל אנו מזכירים בספירה שאנו סופרים את קרבן העומר [היום יום אחד בעומר] ולמה אין אנו סופרים היום כך וכך ימים מהיום השני של פסח, ותיירץ שלא יהיה חשבון ראוי לומר ליום שני ולכן התקינו למנות המנין ממה שנעשה בו דהיינו קרבן העומר. ועי"ש.

ומבואר א"כ בדברי החינוך שעיקר ספירת העומר הוא שאנו סופרים לקראת חג השבועות, ואין שום שייכות בין הספירה לקרבן העומר עד כדי כך שהוצרך להסביר למה בכלל אנו מזכירים את קרבן העומר.

אבל לענין הלכה כבר כתבנו שדעת הפוסקים שמדרבנן הוא.

זמן המצווה:

*בלילה או גם ביום:

התוס' במנחות [סו,א] מביאים שדעת הבה"ג שמצוות ספירת העומר כל היום, ואם לא ספר בלילה יכול לספור גם ביום, [וכדתיא שקצירת העומר מצוותו בלילה, ואם נקצר ביום כשר]. אבל דעת ר"ת שאין מצוותו אלא בלילה, ואם לא ספר בלילה לא יספור ביום, [והיינו משום שסובר כמו המשנה במגילה שכתוב כל הלילה כשר לקצירת העומר, ומדייקין שדוקא בלילה אפשר לקצור ולא ביום]. (ועיין לקמן שנכתוב באריכות איך קי"ל להלכה במי ששכח לספור בלילה).

*ספירת העומר לאחר תפלת ערבית:

מבואר בשו"ע [תפס,א] שסופרים ספירת העומר לאחר תפלת ערבית, וכתב הביה"ל בשם המור וקציעה שהטעם שסופרים אחר התפלה ולא מיד בתחלת הלילה, משום שבדורות הראשונים היה המנהג להתפלל ערבית לפני צאת הכוכבים, והיו גומרים את התפלה בצאת הכוכבים, ולכן היו סופרים אחרי התפלה, [מכיון שלפני שהגיע הלילה אי אפשר לספור], אבל החק יעקב כתב שמדינא צריך להקדים

להתפלל ואח"כ לספור, משום שתדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם. [וטעם זה שייך גם לפי המנהג שלנו שמתפללים אחרי צה"כ].

*יש להקדים ולספור בתחילת הלילה:

עיין בשו"ע הרב [סעיף ג'] שכתב שלכתחילה מצוה מן המובחר לספור בתחילת הלילה מיד לאחר תפלת ערבית. ע"כ. [ולא ביאר מה הטעם ובפשטות היינו משום שזריזין מקדימין למצות]. ועיין במור וקציעה שכתב שלכתחילה יש לספור כמה שיותר סמוך לתחילת הלילה, מכיון שזריזין מקדימין למצות, ועוד משום שיש ענין של תמימות. ע"כ.

אמנם עיין באג"מ [או"ח ח"ד סצ"ט] דמסתבר שאין קפידא מצד תמימות לספור בתחילת הלילה ממש, והוא רק מעלה בעלמא להכיר ענין תמימות, אלא שיש לזה מעלה של זריזות, ולכן מקדימין את הספירה לפני עלינו לשבח.

ועי"ש באג"מ שמי שיש לו מנין קבוע לא יקדים ויספור ביחידות מיד בתחילת הלילה, אלא ימתין עד לאחר ערבית לספור בציבור, ושני טעמים בדבר א. מכיון שיש מעלה לספור בציבור. ב. משום שאם יספרו כל יום ביחידות בתחילת הלילה, עלולים לשכוח כמה פעמים לספור, ולכן עדיף לספור ביחד עם כל הציבור לאחר תפלת ערבית. [ועיין בשו"ת מנח"י ח"ט סנ"ו].

[ומ"מ לכתחילה יש מעלה להתפלל תפלת ערבית בציבור מיד בתחילת הלילה וכן"ל].

*יש מנהגים חלוקים אם סופרים לפני אמירת עלינו לשבח או לאחריו, רבים מבני אשכנז נוהגים לספור לפני עלינו. [כן מבואר בתניא בשער הכולל, וכן מבואר במ"ב סק"ב, וביארנו לעיל שהאג"מ כתב דהיינו משום שזריזין מקדימין למצות]. ואצל הרבה מהספרדים נוהגים לספור לאחר אמירת עלינו, [וכן כתוב בספר מעשה רב (הגר"א) אות ס"ט שיש לספור לאחר עלינו].

*ספירה בבין השמשות: לכתחילה יש לספור רק אחרי צאת הכוכבים כשכבר ודאי לילה, אבל בדיעבד אם ספר בבין השמשות יצא יד"ח. מכיון שכבר כתבנו דק"ל כדעת הסוברים שספירת העומר בזה"ז מדרבנן הוא, וספק דרבנן להקל, [עיין בשו"ע סעיף ב' שכתב שהמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים, ועי"ש במ"ב ס"ק י"ד, ט"ו]. ועיין בשו"ע סעיף ג' שכתב שמי שמתפלל עם הציבור מבעו"י מונה עמהם בלא ברכה, ואם יזכור בלילה יברך ויספור. ועיין במ"ב ובביה"ל שדעת רוב המפרשים שכוונת השו"ע שמונה עמהם בבין השמשות בלא ברכה דבדיעבד יצא יד"ח וכן"ל, אמנם יש מפרשים שהכוונה היא אחרי פלג המנחה, וס"ל דבדיעבד יצא יד"ח אפילו אם מנה לאחר פלג המנחה, עי"ש. ומ"מ להלכה בדיעבד אפשר לספור מבין השמשות ואילך, ולכתחילה יש לספור רק לאחר צאת הכוכבים].

איסור אכילה לפני ספירת העומר

כתב הרמ"א [סעיף ד'] וכשהגיע הזמן אסור לאכול עד שיספור, ואפילו התחיל לאכול פוסק וסופר, מיהו אם התחיל לאכול לפני שהגיע הזמן א"צ להפסיק אלא גומר אכילתו וסופר אח"כ. ע"כ. וכתב המ"ב [כ"ג] שגם אם כבר התפלל ערבית (כגון שהתפלל לאחר פלג המנחה) אסור לו לאכול חצי שעה לפני שמגיע הלילה, ואם יש לו מנין קבוע שהוא רגיל להתפלל שם או שמעמיד שומר שיזכיר לו לספור יכול לאכול בחצי שעה שקודם הלילה, אבל אם כבר הגיע הלילה אינו יכול לסמוך על שומר, ואסור לו לאכול עד שיספור. ע"כ.

אמנם עיין באג"מ [ח"ד סימן צ"ט] שכתב שלא יתכן שמצוות ספירת העומר שלרוב הפוסקים אינה אלא מדרבנן זכר למקדש, תהיה חמורה יותר מק"ש ותפלה שמותר לאכול באופן שמעמיד שומר או שיש לו מנין קבוע. ע"כ.

ועי"ז סומכים הרבה אנשים וגם הרבה ישיבות שאין מתפללים מעריב וסופרים ספירת העומר מיד בתחילת הלילה, ולפעמים גם אוכלים ארוחת ערב על אף שהגיע הלילה, וזהו משום שפעמים רבות הנהגה זו משבשת את סדרי הישיבה וכדומה, ולכן סומכים על דעת הסוברים שאם יש מנין קבוע מותר לאכול לפני שסופרים ספירת העומר.

אופן קיום המצווה:

אמירת הנני מוכן ומזומן לקיים מצות עשה וכו'

אמירת הנני מוכן ומזומן וכו': יש לדקדק בנוסח אמירת לשם יחוד שאומרים הנני מוכן ומזומן לקיים מצוות "עשה" של ספירת העומר "כמו שכתוב בתורה" וכו' ולפי מה שביארנו שדעת רוב הפוסקים שספירת העומר מדרבנן לכאורה יש לחשוש שעובר בזה על איסור בל תוסיף, ויש שכתבו משום טעם זה שצריך לומר הנני מוכן ומזומן לקיים מצוות ספירת העומר ואין אומרים "מצות עשה", אמנם כתבו הפוסקים שאין לחוש לזה ואפשר לומר "מצות עשה" משום שעיקר הכוונה היא שסופר לשם קיום מצוה, ואם הוא רק מצוה מדרבנן כוונתו למצות עשה דרבנן, ומה שאומרים כמו שכתוב בתורה יש לפרש שהכוונה היא שחכמים תיקנו מצוה זו כמו שכתוב בתורה. [הליכות שלמה יא,ב].

מצוה לספור ימים ושבועות

בגמ' במנחות [טו,א] אמר אביי שמצוה למנות גם ימים וגם שבועות. ועיין בלבוש שכתב שטעם הדבר הוא משום שכתוב אחד אומר תספרו חמשים "יום", וכתוב אחד אומר שבעה "שבועות" תספור לך, ומכאן למדו חז"ל שיש מצוה לספור גם ימים וגם שבועות, וכן נפסק בשו"ע סעיף א'.

*ואם טעה וספר ימים בלא שבועות, עיין במ"ב [סק"ז] שנחלקו בזה הפוסקים אם בדיעבד יצא, או שלא יצא אפילו בדיעבד וצריך לחזור ולספור גם שבועות. ולענין הלכה הואיל וספק הוא חוזר וסופר בלא ברכה, וכל הנ"ל היינו ביום שמסתיים השבוע וכגון ביום ז' לספירה, או ביום י"ד וכו', אבל אם אמר ביום השמיני היום שמונה ימים בעומר, ולא סיים שהם שבוע אחד ויום אחד בעומר, כתב המ"ב [סק"ט] שיצא, מכיון שאתמול כבר אמר שהם שבוע אחד. (וכמו כן מי שטעה ואמר היום שמונה ימים שהם שבוע אחד ושני ימים בעומר, בדיעבד יצא יד"ח, מכיון שגם אם לא היה מסיים שהם שבוע אחד וכו' היה יוצא יד"ח, ועיין במ"ב ס"ק ל"ח).

ואם מנה שבועות ולא מנה ימים [שאמר היום שבוע אחד בעומר ולא אמר היום שבעה ימים שהם שבוע אחד בעומר], כתב המ"ב [סק"ז] שלכו"ע לא יצא יד"ח. ע"כ.

ואם ביום השמיני אמר היום שבוע אחד ויום אחד כתב המ"ב [סק"ט] שאף שלא אמר היום שמונה ימים וכו' יצא יד"ח. [והיינו משום שכבר הזכיר את הימים שעברו כל יום ביומו וגם היום מוסיף בספירה את היום שנתווסף יותר מהיום שלפניו].

נוסח הספירה

*עיין במ"ב [סק"ח] שכתב שברוב הפוסקים הנוסח הוא "לעומר" [ועיין בבאר היטב שכתב שכן הוא נוסח האר"י ז"ל והשל"ה הק"]. אבל יש גורסים "בעומר" ולהלכה למעשה אין הכרע בזה, ויש שנהגו לומר "בעומר" [כן מנהג רוב בני אשכנז וכן נהג הגר"א]. אבל מנהג הספרדים והחסידיים לומר "לעומר". [ועיין בארחות רבינו שכתב שהקה"י היה נוהג לומר שניהם כלומר היום יום אחד בעומר ואח"כ היה חוזר ואומר היום יום אחד לעומר].

ועי"ש במ"ב שכל מה שמזכירים את "העומר" אינו אלא לכתחילה, אבל בדיעבד אם ספר היום שני ימים, אף שלא סיים בעומר, יצא.

*אם אמר "שני ימים בעומר", ולא אמר "היום", נחלקו הפוסקים אם בדיעבד יצא יד"ח, לדעת הא"ר גם אם לא אמר "היום" יצא יד"ח, אבל לדעת המג"א לא יצא, ועיין במ"ב [סק"כ ובשעה"צ ס"ק כ"ה] שהביא שדעת רוב הפוסקים שלא יצא יד"ח.

*יש עוד מחלוקת בנוסח הספירה: שיש אומרים שיש להזכיר לעומר אחרי ספירת הימים, (כלומר היום שמונה ימים לעומר שהם שבוע אחד ויום אחד), [כן מבואר בארחות חיים ובכל בו וכו"כ הכף החיים ס"ק ל"ד בשם האר"י ז"ל]. וכן מנהג הספרדים.

אמנם עיין בשו"ע [סעיף א'] שכתב שאין מזכיר בעומר עד שגומר לספור גם את השבועות, [כלומר היום שמונה ימים שהם שבוע אחד ויום אחד בעומר]. ועיין במאמר מרדכי [סק"ג] שיותר מסתבר כנוסח זה מכיון שיש מצוה גם לספור ימים וגם שבועות, ולכן יש להסמך את המילה בעומר גם לספירת השבועות. וכן מנהג האשכנזים.

*אם מנה בראשי תיבות כגון שאמר היום ב' ימים בעומר [ולא אמר שני ימים], עיין בביה"ל [סעיף א' ד"ה מונה והולך] שהביא בשם החק יעקב שהפוסקים נחלקו בזה [עיין באר היטב סק"ו ושע"ת סק"א] ומכיון שלדעת רוב הפוסקים ספירה בזה"ז מדרבנן, אין להחמיר מספק ויחזור ויספור בלא ברכה. (דאי מדאורייתא הוא ספק דאורייתא לחומרא וחייב לחזור ולספור בברכה). ועיין בערוה"ש [סעיף ט'] שדעתו שיצא יד"ח, דלא גרע ממי שספר בלשון אחר. (ועיין לקמן שנביא שלכן יש ליזהר ביום ל"ג בעומר שלפני ספר בברכה לא יאמר ל"ג בעומר, מכיון ששוב לא יוכל לספור בברכה).

*אם אמר ביום הל"ט היום מ' יום חסר אחת יצא יד"ח. [באר היטב שם, ועיין בהגהות רע"א ובמ"ב ס"ק י"א].

נ.ב.

אם ביום האחרון אמר היום יום אחרון בעומר, לא יצא יד"ח, מכיון שלא אמר שום מספר, וכמו"כ אם אמר ביום מ"ד היום ה' ימים לפני היום האחרון של הספירה לא יצא, ודוקא באופן הקודם שאמר היום מ' יום חסר אחת שיש כאן אמירה של מספר של אותו היום, [ואף שאינו אומר בפועל את המספר של אותו יום אבל מתוך המספר שהוא אומר אפשר להבין את היום שהוא עומד בו, אבל כאן אינו מונה שום מספר ואינו נחשב ספירה].

ספירה מעומד

כתב השו"ע [סעיף א'] שצריך לספור מעומד. ועיין במ"ב שצריך לעמוד מתחילת הברכה, ובדיעבד אם ספר בישיבה יוצא יד"ח ע"כ. [ולכן זקנים וחולים שקשה להם לעמוד יכולים לספור בישיבה].

ועיין בערוה"ש [סעיף ד'] שמה שסופרים בעמידה היינו משום שבפסוק כתוב "מהחל חרמש בקמה", ודרשין אל תקרי בקמה אלא בקומה שצריך לעמוד. ובזה"ק מבואר עוד טעם שענין ספירת העומר גדול הוא כתפלת שמונה עשרה, ולכן צריך לעשותו בעמידה.

ספירת העומר בציבור

יש שכתבו שראוי לספור ספירת העומר בציבור וברוב עם. [חק יעקב סק"ז ובאר היטב סק"כ בשם השל"ה הק' וכ"כ בסידור יעב"ץ].

ועיין באג"מ ח"ד סצ"ט שכתב שיש ב' טעמים למה יש מעלה לספור בציבור, א. יש מעלה לקיים מצוות ברוב עם, ב. שאם כל אחד יספור בביתו עלולים לשכוח לספור ולכן סופרים ביחד לאחר התפלה.

ספירה בפה ובכל לשון

*צריך לספור בפה, ואם ספר בהרהור, לא יצא יד"ח, דהרהור לאו כדיבור דמי. [ביה"ל ס"א ד"ה מונה והולך, (ועיין בשו"ת רע"א סימן ל"א שכתב בשם דודו שמדאורייתא א"צ לספור בפה)].

*אין חילוק בין לשון הקודש לשאר לשון, ואפשר לספור בכל לשון, אבל צריך שיבין מה שהוא אומר, ואף בלשון הקודש לא יצא א"כ הוא מבין מה שהוא אומר, [מ"ב סק"ה, וערוה"ש סעיף ד'].

*אם ספר ע"י כתיבה - נחלקו הפוסקים אם כתיבה כדיבור ויצא יד"ח או לא, דעת רוב הפוסקים דלא אמרינן בזה כתיבה כדיבור ולא יצא יד"ח. [כן מבואר בשע"ת סק"א ובשו"ת רע"א סימן כ"ט, ל"א, ל"ב ובהגהות לשו"ע כאן וערוה"ש סעיף ט'].

אמנם י"א שיצא יד"ח. [כן מבואר בשו"ת כת"ס סימן ק"ה בשם אביו החת"ס, ועיין בשו"ת שבות יעקב ח"א ס"ל].

ואף שלהלכה קי"ל כדעת רוב הפוסקים שלא יצא יד"ח, מ"מ טוב ליזהר שלא יכתוב את יום הספירה לפני שספר בברכה.

מנהגי התפילות לאחר הספירה

כתב המ"ב [סק"י] שמנהג לומר אחר הספירה הרחמן הוא יחזיר לנו עבודת ביהמ"ק למקומה במהרה בימינו וכו'. [והיינו משום שכל הספירה הוא זכר למקדש ולכן יש להתפלל שנזכה בקרוב לבנין הבית]. ויש נוהגים ג"כ לומר מזמור "למנצח בנגינות מזמור שיר" וגו', שיש בו מ"ט תיבות כנגד מ"ט ימי הספירה.

ועיין בשו"ע הרב שכתב שיש לומר אנא בכח וכו' ורבש"ע אתה ציויתנו וכו'. ועיין בחק יעקב שכתב בחריפות שאין ראוי לומר דברים אילו משום שהם דברים העומדים ברומו של עולם, אמנם כבר כתב הערוה"ש שעכשיו רגילים לאמרו בהמון ובהתפעלות הנפש.

מחלוקת הפוסקים אם יש דין שומע כעונה בספירת העומר

י"א שכמו שבכל התורה כולה יש דין שומע כעונה ואחד יכול להוציא את חברו יד"ח, כמו"כ בספירת העומר יש דין שומע כעונה ואפשר לשמוע מהש"צ ולצאת יד"ח. [כ"כ הב"י והמג"א בשם הרשב"א וכו' דהפר"ח לדינא]. אבל יש חולקים וסוברים שאין דין שומע כעונה, משום דכתיב - וספרת "לך" דגזה"כ שהאדם בעצמו צריך לספור ואינו יוצא בספירת חברו. [לבוש, חק יעקב וערוה"ש, ועיין בבית"ל שהאריך בענין].

ועיין במ"ב שכתב שמנהג כל ישראל שכל אחד מברך וסופר לעצמו ואין סומכים על הש"צ. ובביאור הלכה כתב שלכתחילה ודאי ראוי שכל אחד יספור לעצמו, אבל בדיעבד אם שמע מחברו, יחזור ויספור בלא ברכה.

ברכתה:

*לפני הספירה מברך אקב"ו על ספירת העומר.

*כידוע המנהג הוא שהש"צ מברך את הברכה וכולם עונים אמן ואח"כ הש"צ סופר, ויש שהעירו שלמ"ד מצוות אין צריכות כוונה נמצא שהשומעים יצאו יד"ח בברכת הש"צ, ולכן צריך לכוון בפירוש שאין כוונתו לצאת ידי חובה. ועיין בשו"ע הרב [סי"ב] שכתב שגם אם חשב שאינו מתכוין לצאת בספירה זו, יצא יד"ח בספירת הש"צ אא"כ חשב שמתכוין שלא לצאת בספירת הש"צ. אמנם כבר כתבו הפוסקים [עיין בהליכות שלמה] שבזמנינו שכל אחד נהג לברך לעצמו, אין צריך לכוון בפירוש שאינו מתכוין לצאת יד"ח, משום שבדאי דעת כל אדם שאינו רוצה לצאת בברכת הש"צ. [וסתמא כמפרש].

*כתב השו"ע שאם בשעת הברכה לא ידע כמה ימים היום בעומר, ובירך על דעת שכשיגמור ישמע מחברו את מנין הימים, יצא יד"ח. ע"כ. וכתב המ"ב שלכתחילה צריך כבר בשעת הברכה לדעת כמה ימים היום, כדי שלא יפסיק בין הברכה לספירה יותר מכדי דיבור. ומשמע שאם לא יצטרך להפסיק בין הברכה לעשיית המצוה, אפילו לכתחילה יכול לברך בלי לדעת את מנין הימים, אמנם עיין בשעה"צ שבט"ז מבואר שלכתחילה צריך לדעת את מנין הימים בשעת הברכה.

הטעם שאין מברכים ברכת שהחיינו

יש להקשות מדוע אין מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר, ועיין בר"ן בסוף מסכת פסחים שכתב דהיינו משום שספירת העומר בזמן הזה אינו אלא לזכר בעלמא [וכפי שכתבנו לעיל שזכר למקדש הוא], ועוד שלא מצינו ברכת שהחיינו אלא בדבר שיש בו הנאה כגון נטילת לולב שהיא באה לשמחה וכו' אבל ספירת העומר אין בו זכר לשום הנאה אלא לעגמת נפש לחורבן בית מקדשנו. ע"כ.

נ.ב.

[ויש להקשות מ"ש מלולב שבשאר הימים אינו אלא מדרבנן זכר למקדש וקי"ל שאם לא בירך שהחיינו ביו"ט ראשון מברך שהחיינו כל ז', ומבואר א"כ שגם על מצוה שניתקן זכר למקדש מברכים שהחיינו, וי"ל דשאני התם שאין כל המצוה זכר למקדש שהרי ביו"ט ראשון מצוותו מדאורייתא, משא"כ ספירת העומר עיקר חיובו וכל חיובו זכר למקדש הוא. (וגם בשנה שהיום הראשון של סוכות חל בשבת ואין בו מצוה מדאורייתא, מ"מ עיקר מצוה לולב אינו רק זכר למקדש משום שמעיקר הדין ביו"ט הראשון חיובו מדאורייתא)].

החייבים בה:

נשים ועבדים

כתב המ"ב [סק"ג] נשים ועבדים וקטנים פטורים ממצווה זו, מכיון שהיא מ"ע שהז"ג. והביא שהמג"א כתב שהנשים נהגו להחמיר ולספור וכמו שמקיימות כל מצות ע' שהז"ג. ועי"ש במ"ב שהביא בשם השולחן שלמה שנשים שמהדרות וסופרות ספירת העומר לא יברכו, [גם נשים אשכנזיות שנוהגות לברך בכל מ"ע שהז"ג] מכיון שיש לחשוש שמחמת הטרדות שלהן ישכחו לספור יום אחד, וימשיכו לספור בברכה, והוה ברכתן לבטלה, (שאינן יודעות שהדין הוא שמי ששכח לספור יום אחד אינו ממשיך לספור בברכה).

ועיין בערוה"ש [סעיף ד'] שהמנהג הוא לספור בברכה כמו כל שאר מ"ע שהז"ג שנהגו לקיים.

אמנם עיין בכף החיים שעל פי קבלה עדיף שנשים לא יספרו בכלל ספירת העומר, וכמו שמבואר בזוה"ק שאין להם שייכות לעניינים של ספירת העומר. ולכן יש הרבה נשים ובפרט ספרדיות שאינם סופרות כלל, אבל הרבה אשכנזיות מקפידות לספור ובברכה וכו', [ועיין בארחות רבינו שכתב שהקה"י הנהיג שנשים יספרו בברכה, אבל דעת האג"מ שנשים לא יספרו אבל אם הם סופרות שיספרו בברכה, ועיין בהליכות שלמה (תפלה פט"ז הערה 59) שבביתו של הגרשז"א לא נהגו הנשים לספור].

קטנים

מצוה לחנך את הקטנים לספירת העומר, [שע"ת על השו"ע סעיף ח' וכן מבואר בערוה"ש סעיף ט"ו].

מי ששכח לספור ספירת העומר

*שכח לספור בלילה: כבר הבאנו לעיל שנחלקו הבה"ג ור"ת במי ששכח לספור בלילה, אם יכול לספור ביום או לא, ולענין הלכה כתבו הרא"ש והר"ן בסוף פסחים שמכיון שזה מחלוקת, חוזר וסופר בלא ברכה. וכן נפסק בשו"ע [סעיף ז'].

ומה שסופר בלא ברכה, היינו רק באותו יום שמשלים את הספירה שלו בשעות היום, אבל למחרת בלילה יכול להמשיך ולספור בברכה, והיינו מכיון שיש כאן ספק ספיקא [כלומר יש כאן שתי סברות שמצריכות אותו לספור בברכה] דשם הלכה כמ"ד דספירה ביום נחשב לספירה, וגם אם נאמר שאינו נחשב לספירה, מ"מ יתבאר בסמוך שלדעת הרבה הראשונים גם אם שכח לספור יום שלם, יכול להמשיך ולספור למחרת בברכה. [עיין במ"ב ס"ק ל"ד ושעה"צ ס"ק מ"ה].

*שכח לספור בלילה וביום, ונזכר בלילה שלאחריו: דעת הבה"ג שכתוב שבע שבתות "תמימות" תהיינה וכל ימי הספירה מצוה אחת הם, ואם שכח לספור יום אחד שוב אין כאן תמימות, ולכן מכאן ואילך סופר בלא ברכה, אבל דעת ר' סעדיה גאון שכל יום מצוה בפני עצמו הוא, ולכן יכול להמשיך ולספור בשאר הימים בברכה, וכ"ד רוב הראשונים, [עיין בטור ובב"י]. ולענין הלכה כתב השו"ע [סעיף ח'] שמכאן ואילך סופר בלא ברכה, והיינו משום שחושש לדעת הבה"ג וספק ברכות להקל.

אמנם כתבו הפוסקים שלכתחילה נכון שישמע מחברו את הברכה ויתכוין לצאת ויענה אמן, ואח"כ יספור, [מ"ב ס"ק ל"ז].

[ועיין בביה"ל שהביא בשם הא"ר שאם למשל שכח לספור ביום הראשון, בלילה השני יספור גם את הספירה של אתמול ויאמר אתמול היה יום אחד והיום שני ימים].

*מסופק אם שכח לספור: אדם שאינו זוכר אם ספר ספירת העומר ביום שלפניו, דעת התה"ד שסופר בברכה, והיינו משום שיש כאן ספק ספיקא שמא ספר אתמול, וגם אם לא ספר אתמול, כבר הבאנו שלדעת הרבה פוסקים אפשר להמשיך לספור בברכה, וכן פסק השו"ע [בסעיף ח'].

*שכח לספור בלילה וספר בבין השמשות ביום שלאחריו: נחלקו הפוסקים אם ממשיך לספור בברכה. [ועיין בשע"ת (על השו"ע בסעיף ח')] שכתב בשם שו"ת בית דוד שלא יברך, מכיון שכל הטעם שחוזר ומברך כשספר ביום הוא משום שיש ספק ספיקא, וכאן יש ספק ספיקא לחומר שמא כבר יום אחר הוא, אמנם הברכ"י מגמגם בזה, והשוואל ומשיב והבית שלמה והמנח"י (ח"ט סנ"ז) ועוד פוסקים ג"כ חולקים על היד דוד וס"ל שממשיך לספור בברכה, וכן דעת הגרשז"א להלכה. (הליכות שלמה יד, ו).]

*מי ששכח ולא ספר יום אחד כתבנו לעיל שהדין הוא שממשיך לספור בלא ברכה, ובאופן שיש לו חיוב להיות ש"צ, ומתבייש להראות לכולם ששכח לברך יום אחד, יש שכתבו שיכול לבקש מאחד מהמתפללים שלא יברך לעצמו ויתכוון לצאת בברכתו, משום שיש כאן דין ערבות, [כן מבואר במאמר סק"י וכ"כ בשו"ת הר צבי ח"ב סע"ה ועי"ש שכתב שכן נהג פעם אחת הגרי"ד מבריסק (הבית הלוי)]. אמנם י"א שנחשב כאינו מחויב בדבר ואינו יכול להוציא את חברו יד"ח, [עיין בשע"ת (על השו"ע סעיף ח' בסו"ד) שהביא כן בשם הפר"ח ועוד וכן מבואר בכף החיים ס"ק צ"ה ועוד].

*מי ששכח ולא ספר יום אחד אף שאינו ממשיך לספור בברכה מ"מ לא מחשיבים את כל הברכות שבירך עד עכשיו כברכות לבטלה, מכיון שבשעה שבירך היה מוטל עליו לברך. (וכמו שמצינו בחת"ס יו"ד סימן ש"כ במי שהפריש חלה ונשאל עליו שלא אומרים שברכתו היה לבטלה, וכן במי שנוטל ידיו לאכילה ובירך ענט"י ולבסוף נאנס ולא אכל, מבואר בריטב"א בחולין שאינו נחשב ברכה לבטלה, וכל זה משום שבשעה שבירך היה מוטל עליו לברך)].

אמנם דעת החיד"א [בספר מורה באצבע אות רט"ז] שאם שכח לספור יום אחד, כל הברכות שבירך עד אז דינם כברכה לבטלה. [ועיין בשדי חמד מערכת יוה"כ סימן א' אות ג'].
קטן שהגדיל בתוך ימי העומר

קטן שהגדיל בתוך ימי הספירה כתב השע"ת בשם ספר פרי הארץ שאינו ממשיך לספור בברכה, ועיין בספר ציונים לתורה שהביא בשם החידושי הרי"ם שיש להסתפק אם יכול לברך, מכיון שאם אדם החסיר יום מהספירה שוב אינו מברך, וכמו כן קטן שהגדיל נחשב כאילו החסיר ולא ספר את כל הימים עד שהגדיל, שהרי עד עכשיו קטן היה ואין ספירתו נחשבת ספירה. וכ"ד האבנ"ז או"ח סי' תקל"ט. [וכ"ד הגרע"י זצ"ל].

אמנם השע"ת חולק וסובר שמכיון שהקטנים שלנו סופרים ספירת העומר גם בקטנותם, יכולים להמשיך ולספור בברכה גם לאחר שנתגדלו,

ולענין הלכה דעת רוב הפוסקים כדעת השע"ת שממשיך לספור בברכה, [שו"ת כת"ס סימן צ"ו ערוה"ש סעיף ט"ו כף החיים ס"ק צ"ד ועוד], וכן מנהג רוב העולם.

[ולכאורה פשוט שיש לנהוג כן להלכה מכיון שיש כאן ספק ספיקא די"א שגם אם החסיר כמה ימים ממשיך לספור בברכה ויש הרבה שיטות שספירת קטן נחשב ספירה].

ומה שאין חוששים לטענה של החידושי הרי"ם יש ליישב שמכיון שספר בקטנותו והיה לו מצוה מדין חינוך נחשב ספירה, ולכן יכול להמשיך ולספור בברכה, [ועיין בשו"ת אור לציון סימן צ"ה שמחדש עוד סברא לחייבו בברכה לאחר שהגדיל, שכמו שעד עכשיו ספר בברכה משום חינוך, כ"ש שכשהגדיל יש לו להמשיך ולברך מדין חינוך, אף אם נאמר שאינו מחויב בדבר מצד גדלותו, ע"כ].

[ויש שמחדשים שקטן שהגדיל סופר בברכה אפילו אם קודם שהגדיל שכח ולא ספר כמה ימים, משום דס"ל שהתמימות של הקטן שהגדיל מתחיל מהזמן שנעשה גדול, כן מבואר בשו"ת חסד לאברהם ובשו"ת מהר"ש ענגיל, ועיין בשו"ת כת"ס שם שהעלה צד כזה, וחידוש גדול הוא].

אדם שקבע ניתוח באמצע ימי הספירה ויודע שלא יוכל לספור את כל המ"ט יום

אדם שיודע שעומד להפסיד ספירת יום או יותר, [כגון שקבע ניתוח וכדומה], סופר בברכה כל עוד שיכול, ואינו נחשב שגורם לעצמו ברכות לבטלה, משום שבשעה שמברך מוטל עליו לברך. [כ"ד רוב הפוסקים ועיין הליכות שלמה יא, ט].

[ויש לציין שדעת ההפלאה בכתובות ע"ב שבאופן זה לא יתחיל לספור בברכה, וכן צ"ל לדעת החיד"א הנ"ל שסובר שאם שכח לספור יום אחד, כל הברכות שבירך עד אז דינם כברכה לבטלה, ולפ"ז יש להחמיר ולא לברך, אבל כבר כתבנו לעיל שדעת רוב הפוסקים שלא אומרים שלמפרע נחשב ברכה לבטלה, מכיון שבשעה שבירך היה מוטל עליו לברך].

און

עיין בבית"ל [ד"ה בלא ברכה] שכתב בשם רע"א והנו"ב שאונן יספור בלא ברכה כדי שלא יפסיד את הספירה בשאר ימים, וכ"ד רוב הפוסקים, ודלא כדעת הברכ"י שכתב שלא יספור, ובשאר ימים יספור בלא ברכה.

שונות

*אם הזכיר את יום הספירה בלא ברכה יצא יד"ח ושוב אינו יכול לספור בברכה, ולכן יש לזהר כל זמן שעדיין לא ספר בברכה ובא חברו ושאלו כמה ימים היום בספירה, שלא יאמר לו את המספר של היום אלא יאמר לו אתמול היה כך וכך, שאם יאמר לו את המספר של היום יוצא יד"ח, (למ"ד מצות אין צריכות כוונה), ונמצא שספר בלא ברכה. [שו"ע סעיף ד']. (ומ"מ יש לחזור ולספור בלא ברכה, מכיון שלמ"ד מצות צריכות כוונה לא יצא יד"ח).

וכבר הבאנו לעיל שדעת הרבה פוסקים שגם אם ספר בראשי תיבות [היום ב' ימים] יצא יד"ח. וכתבנו שיש לזהר בליל ל"ג בעומר שלפני שספר בברכה לא יאמר את המילה ל"ג בעומר, מכיון ששוב לא יוכל לספור בברכה.

ויש לציין שיש לזהר בזה כבר בבין השמשות, שהרי כבר ביארנו לעיל שבדיעבד אם ספר בבין השמשות יצא יד"ח.

*אם ביום השני של הספירה הסתפק אם זה היום השני או השלישי, יספור בברכה ויאמר היום שני ימים בעומר היום שלשה ימים בעומר, (וגם אם באמת הוא נמצא ביום השלישי, מה שאמר היום שני ימים בעומר אינו מהווה הפסק בין הברכה לספירה, מכיון שצורך הספירה הוא). [כן יש ללמוד מקושית הבעל המאור והר"ן בסוף פסחים שנביא לקמן שהק' למה בחו"ל לא נהגו לספור בכל יום ב' ספירות מספק, (כלומר שביום השני של הספירה יאמרו היום יום אחד בעומר, היום שני ימים בעומר וכן הלאה), ועיין בדבר אברהם ח"א סל"ד שהוכיח כן].

*יש שכתבו שטוב לנהוג שבכל יום אחרי תפלת שחרית או לפניו יאמר הש"צ בקול היום כך וכך בעומר והקהל יענה אחריו, כדי שאם אירע ששכח לספור בלילה לכל הפחות יספור ביום, ויוכל להמשיך אח"כ לספור בברכה. [כף החיים סק"פ].

*היה עומד ביום השני לספירה וחשב שיום ג' לספירה הוא, וספר היום ג' ימים... ובתוך כדי דיבור נזכר שיום שני הוא, חוזר מיד ומתקן את עצמו ואומר היום שני ימים..., אבל אם נזכר לאחר כדי דיבור, צריך לחזור ולברך. [מ"ב ס"ק ל"ב, ושיעור תכ"ד היינו כדי אמירת ג' מילים שלום עליך רבי, וכפי שמבואר במ"ב תפז, ד].

*היה עומד ביום השני לספירה וסבור הוא שיום שני הוא ואמר היום שני ימים... ובתוך כדי דיבור טעה וחשב שבאמת יום ג' הוא לעומר, ותיקן את עצמו ואמר היום שלשה ימים... אינו צריך לחזור ולספור, דכיון שבתחילה ספר כראוי כבר יצא יד"ח, ומה שתיקן את עצמו בתוך כ"ד אינו מקלקל את מה שכבר יצא.

נ.ב.

קושית הראשונים למה בחו"ל אין סופרים שני ימים מספק

עיין בר"ן [סוף מסכת פסחים] שמקשה בשם הבעל המאור למה בחו"ל אין סופרים ב' ימים מספק, כלומר שביום השני של הספירה יאמרו היום יום אחד בעומר היום שני ימים בעומר וכן הלאה. ותירצו דמכיון שהספירה בזמן הזה אינו אלא לזכר בעלמא לא תיקנו שיספרו כן, ועוד דאם יעשה כן נמצא שבחג השבועות יספור ספירת העומר של היום האחרון והוא זילתא דיו"ט.

דינים הנוהגים בימי הספירה

מבאר מפני מה נוהגים מנהגי אבלות בימי הספירה

בין פסח לשבועות מוחזק אצל כל ישראל לימי דין וימי אבל, משום שבזמן הקצר הזה נפטרו י"ב אלף זוגות תלמידי רבי עקיבא, משום שלא נהגו כבוד זה לזה, והיה העולם שמם מלימוד התורה, [וכפי שמבואר בגמ' ביבמות סב,ב ובמ"ר פרשה ס"א וקהלת פרשה י"א]. ועוד ראינו שעיקר ימי הגזירות לפני כמה מאות שנים בצרפת ואשכנז היו בימים אלו, [ערוה"ש תצג,א].

ולכן נוהגים כל ישראל כמה מנהגי אבלות בימים אילו וכפי שיבואר להלן.

[ועיין בחק יעקב סק"ג שהביא בשם השבלי הלקט עוד שתי טעמים למה שנוהגים מנהגי אבלות: א. לפי שמשפט רשעים בגהנם לדעת ר' יוחנן בן נורי הוא בין פסח לשבועות, ב. שהם ימי דין על התבואה].

וצריך לדעת שמה שאנחנו נוהגים במנהגים אילו הוא כדי שנתעורר ונתבונן מדוע מתו תלמידי ר"ע, ועי"ז נתחזק להתרחק מהקנאה והשנאה והגאווה והכבוד, ונקנה מדת האהבה והענוה והשלום, [כן מבואר בכף החיים סק"ה].

כמה שיטות באיזה ימים מימי הספירה יש לנהוג במנהגי האבלות

במדרש כתוב שתלמידי ר"ע פסקו למות בפרוס עצרת, כלומר ט"ו יום לפני חג השבועות, ונמצא א"כ שהם מתו במשך ל"ד הימים הראשונים של הספירה, אמנם בתוס' כתוב שהם מתו במשך כל הימים שבין פסח לשבועות ודוקא באותם ימים שאומרים תחנון, ומבואר בפוסקים שלפ"ז נמצא שמתו במשך ל"ג ימים מכיון שאם נוריד ז' ימי פסח [כולל יו"ט שני של יו"ט האחרון], ועוד ו' שבתות וב' ימים של ר"ח אייר ויום אחד מר"ח סיון נמצא שיש ט"ז ימים שלא מתו בהם, ואם נוריד ט"ז ממ"ט נמצא שמתו במשך ל"ג ימים.

ומצינו עוד שיטה שמתו מפסח עד ל"ג בעומר, וביום ל"ד לעומר כבר לא מתו. [כן משמע בט"ז סק"ב וכן מבואר בהגהות הגר"א וכמו שהוכיח מדבריו האג"מ ח"א סימן קנ"ט].

ולענין הלכה נחלקו הפוסקים: דעת השו"ע כמו שכתוב במדרש שפסקו למות ביום ל"ד בעומר. ולכן סובר השו"ע שיש לנהוג את מנהגי האבלות של ספירת העומר עד יום ל"ד בבוקר, [ומה שמותר כבר ביום ל"ד בבוקר הוא משום שאומרים מקצת היום ככולו].

אבל הרמ"א סובר כמו שכתוב בתוס' שמתו עד עצרת, אלא שמתו במשך ל"ג ימים, ומכיון שמתו במשך ל"ג ימים תיקנו שינהגו ימי אבלות במשך ל"ג ימים, ואין קפידא מתי יתחילו את הל"ג ימים ומתי יסיימו [העיקר שיהיה ל"ג ימים רצופים], ולכן יש שנהגו לנהוג את מנהגי האבלות מתחלת ימי הספירה עד ל"ג בעומר בבוקר, [וביום ל"ג בבוקר מותר דמקצת היום ככולו], ויש נוהגים להתחיל את מנהגי האבלות מיום ב' באייר, ולפ"ז יש להם לנהוג את מנהגי האבלות עד שבועות, ויש שנהגו להתחיל מיום הראשון של ר"ח אייר (ל' ניסן) עד היום הראשון של ג' ימי הגבלה, (כלומר ג' סיון בבוקר). ויש לציין שלדעת הרמ"א גם מי שנהג את מנהגי האיסור רק מר"ח ואילך מ"מ בל"ג בעומר בעצמו אין את האיסור משום שהוא יום שמחה.

*ביארנו לעיל שיש כמה מנהגים מתי יש לנהוג במנהגי אבלות, וכתבו הפוסקים שלמנהג האשכנזים שיש כמה אפשרויות, אין חיוב לנהוג כל שנה באותם ימים את מנהגי האבלות, ואפשר שנה אחת לנהוג מנהגי אבלות מפסח ועד ל"ג בעומר, ושנה שלאחריה מר"ח אייר במשך ל"ג יום. [אג"מ או"ח ח"א סימן קנ"ט].

*כתב הרמ"א [סעיף ג'] שבאותם מקומות שנוהגים להסתפר מל"ג בעומר ואילך, לא יסתפרו כלל אחר הפסח, ובעיר אחת כולם צריכים לנהוג באותו מנהג כדי שלא יעברו על לא תתגודדו. ע"כ.

אמנם כל זה שייך בעיר שיש בית כנסת אחד ורב אחד שכולם נכנעים איליו, במקרה כזה צריכים כולם לנהוג במנהג אחד, אבל בזמנינו שיש הרבה בתי כנסיות ויש הרבה רבנים כל אחד יכול לנהוג כמנהג קהלתו ואין בזה חסרון של לא תתגודדו, [אג"מ ח"א סימן קנ"ט].

איסור נישואין [ועריכת שמחות בימי העומר]

כתב השו"ע [תצג,א] שנוהגים שלא לישא אשה בימים אילו, (מנהג זה התחיל בימי הגאונים). אבל מותר להשתדך (מה שקורים היום להתארס) בימי העומר דחיישין שמא יקדימנו אחר. ומותר לעשות סעודה ואף לשיר שם שירי שמחה, אבל בלי ריקודין ובלי כלי זמר, [מ"ב סק"ג וערוה"ש].

ולדעת השו"ע אסור לישא אשה גם ביום ל"ג בעומר עצמו וכפי שביארנו לעיל שלדעתו כל ההיתר הוא רק מיום ל"ד בבוקר משום שאז פסקו למות.

אמנם כתב הרמ"א שמל"ג בעומר ואילך מותר. [ועיין בסמוך לענין איסור תספורת שנבאר את טעמו].

ונמצא א"כ שנחלקו השו"ע והרמ"א אם אפשר לישא אשה בל"ג בעצמו, אבל מיום ל"ד ואילך מותר לישא אשה גם לדעת השו"ע וגם לדעת הרמ"א, אמנם כתב הט"ז [סק"ב] שנהגו שלא לישא אשה מפסח ועד שבועות, [חוץ מיום ל"ג בעצמו] ועי"ש שכתב שאף שמעיקר הדין שרי וכנ"ל, מ"מ נהגו כך מכיון שבשנת תתנ"ו היו גזירות קשות במדינת אשכנז בין פסח לשבועות, ולכן על אף שלענין איסור תספורת הקילו, מ"מ לענין נישואין שיש בזה שמחה גדולה, נהגו להחמיר בזה.

ובארץ ישראל נהגו שלא לישא אשה מפסח עד ר"ח סיון.

*ספרדי שנושא אשה אחרי ל"ג בעומר, מותר גם לאשכנזים (שנוהגים שלא לישא אשה בימים אילו) להשתתף בחתונה ולרקוד שם. [אג"מ ח"א סימן קנ"ט ועי"ש שכתב שלא גרע מאשכנזי שנושא אשה בל"ג בעומר ועושה סעודת שבע ברכות בכל השבוע שאחרי ל"ג בעומר, אף שהוא זמן שאסור לישא, וע"כ מבואר שאם יש היתר לעשות את הסעודה מותר גם לכולם להשתתף בה, ועיין בהליכות שלמה יא,יט שגם הגרשז"א מתיר, (ואף שיש אוסרין מ"מ מכיון שכל האיסור אינו מעיקר הדין וכמו שנתבאר, פשוט שאפשר להקל)].

איסור תספורת

כתב השו"ע [סעיף ב'] שנוהגין שלא להסתפר עד ל"ד בעומר, משום שאז פסקו למות, ואין להסתפר עד יום ל"ד בבוקר א"כ חל ל"ג בעומר בע"ש שמותר להסתפר בו משום כבוד שבת. [וכבר ביארנו לעיל את דעת השו"ע בזה].

אבל הרמ"א חולק וכתב שנוהגין להסתפר מהבוקר של ל"ג בעומר, (אבל בלילה אסור), ועיין בביאור הגר"א שמציין את דברי הגמ' בתענית שקבעו את יום ט"ו באב ליום שמחה ואחד מהטעמים הוא משום שמתי מדבר פסקו למות, וכוונתו לפרש שגם כאן מכיון שפסקו למות ביום ל"ג בעומר לכן עושים אותו יום שמחה ומותר להסתפר וכו' [וזוהו גם סברת הרמ"א לענין נישואין שהבאנו לעיל שסובר שמותר לישא בל"ג בעומר עצמו וכתב הגר"א שם לעיין במש"כ כאן לענין תספורת].

ובסעיף ג' כתב הרמ"א שבהרבה מקומות נוהגים להסתפר עד ר"ח אייר ובמקומות אילו לא יסתפרו מל"ג בעומר ואילך, אבל בל"ג בעומר בעצמו מותר. ע"כ.

וכוונת הרמ"א כאן לדעת התוס' שהבאנו לעיל שסובר שתלמידי ר"ע מתו בין פסח לשבועות, ומתו רק בימים שאין אומרים בהם תחנון, ולכן נוהגים מנהגי אבלות במשך ל"ג ימים רצופים ולא איכפ"ל מתי מתחילים למנות את אותם הימים, [ועיין בב"ח ובהגהות הגר"א ובמ"ב ס"ק י"ד ובביאור הלכה ועוד שביארו כן את דברי הרמ"א, ועיין באג"מ שם שהביא את כל השיטות] ומ"מ ביום ל"ג בעומר עצמו מותר להסתפר, מכיון שהוא יום שמחה.

[ומה שהתיר להסתפר בל"ג בעומר צ"ב שהרי מה של"ג בעומר נחשב יום שמחה, היינו משום שפסקו למות, אבל המנהג הנ"ל בנוי על סברת התוס' שסובר שלא פסקו למות בל"ג בעומר וא"כ צ"ב למה יום ל"ג הוא יום שמחה, ועיין בביאור הלכה שכתב בשם הפמ"ג שאינו יודע טעם לזה, אמנם עיין בסמוך [בדיני יום ל"ג בעומר] שנבאר בארוכה מדוע יום ל"ג הוא יום שמחה].

ומבואר א"כ שיש ג' מנהגים מתי נאסר להסתפר: לדעת השו"ע אסור מפסח עד יום ל"ד בעומר בבוקר, ולדעת הרמ"א [בסעיף ב'] עד ל"ג בעומר בבוקר, ולדעת הרמ"א [סעיף ג'] העיקר לנהוג מנהגי אבלות במשך ל"ג יום, ואפשר להתחיל בא' דר"ח אייר ואפשר להתחיל בב' אייר.

ויש לציין שהשע"ת [סק"ד] מביא שמנהג האר"י ז"ל היה שלא להסתפר בשום פנים ואופן עד ערב שבועות, והיינו משום שמה שאין מסתפרים בימי העומר אינו רק בגלל שנוהגים בהם מנהגי אבלות, דעל פי סוד יש עוד טעם למה אין מסתפרין, ולכן אסור בשום אופן להסתפר עד ערב שבועות, וכל המנהג הוא רק לגדולים אבל לקטנים מותר.

* כתב הרמ"א שאם חל ל"ג בעומר ביום א' נוהגין להסתפר כבר ביום ו' משום כבוד שבת.

* כתב המ"ב [סק"ד] שמי שהסתפר בימי העומר נוהגין לקנסו ולהענישו.

כמה אופנים שמותר להסתפר בימי העומר:

* אב שמל את בנו והמוהל והסנדק, מותר להם להסתפר בימי העומר לכבוד הברית. [רמ"א ס"ב ובמ"ב שם]. (ולנוהגים ע"פ האר"י ז"ל אין להתיר).

* אם חל ר"ח אייר בשבת, מותר להסתפר בע"ש לכבוד שבת. [ב"ח ומג"א ועוד וכן פסק המ"ב תצא, ה ואף שהחק יעקב כותב שאין המנהג כן, כבר כתב האג"מ ח"א סי' קס"ח שבדבר שאינו שכיח לא שייך לומר מה המנהג].

נ.ב.

ולמרות שכשחל ר"ח בשבת גם בע"ש הוא ר"ח וכידוע ישנם שמקפידים על צוואת ר' יהודה החסיד שאין מסתפרים בר"ח, מ"מ דעת פוסקים רבים שבשנה כזו אפשר להקל ולהסתפר בע"ש למרות שהוא ר"ח. [כ"ד האג"מ ועוד]. אמנם יש מחמירים ומקפידים על צוואת ר' יהודה החסיד גם בשנה כזו. [כ"ד הסטייפלר].

* מותר להסתפר לצורך בריאות (כגון שיש לו פצעים או מכה בראשו, או שגורם לו כאב ראש). [ערוה"ש סעיף ג' וכפ' החיים ס"ק י"ז, ועיין במ"ב הלכות חול המועד סימן תקלא, כא שכתב שמותר גם בחול המועד להסתפר לצורך זה, וא"כ כ"ש שמותר בימים הספירה].

* מותר לספר את השפם באופן שמפריע לו לאכול. [גם זה נלמד מה"ל חול המועד שהתירו לעשות כן וכפי שמבואר בשו"ע תקלא, ח].

איסור ריקודין ומחולות – ושמיעת כלי זמר

מבואר במ"ב [סק"ג] שנהגו שלא לעשות ריקודין ומחולות, אפילו בסעודה של תנאים [מה שאנחנו קורים אירוסין] וכ"ש שאסור ריקוד בסעודת הרשות. ע"כ.

ומנהג ישראל שלא לשמוע נגינה מכלי זמר [וקלטות ודיסקים דינם ככלי זמר] אפילו בלי ריקודין, דק"ו הוא אם ריקוד בלי כלי זמר אסור, כ"ש שאסור לשמוע כלי זמר. ומבואר בפוסקים שאסור לשמוע נגינה מכלי זמר אפילו כשהוא לבדו בביתו ואינו גורם לשמחה. [כן מבואר בערוה"ש ס"ב ובשו"ת אג"מ ח"א סימן קס"ו וח"ג סימן פ"ז וח"ד סכ"א אות ד'. ועיין בשו"ת אג"מ יו"ד ח"ב סימן קל"ז שאסור לשמוע אפילו כשהוא לבדו בביתו, ועיין בשו"ת מנח"י ח"א סי' קי"א שכתב על זה שגדול כח המנהג עד שי"ל שהוא נוגע ממש באיסור דאורייתא, דהוה כנדר, שאסור מדאורייתא].

* מותר לאדם יחיד לשיר שירים בפיו בימי ספירת העומר, [מכיון ששירה ביחיד אינו גורם לו לרקוד]. ואם נתאספו כמה אנשים ויושבים בסעודת מרעים, מותר להם לשיר ביחד שירי דבקות, שירים שתוכנם הודאה להקב"ה וכדומה, אבל אסור לשיר שירה שמעורר לריקוד. [עיין בספר בין פסח לשבועות פט"ו ס"ה שכתב כן בשם הגרשז"א].

* רבים מתירים לשמוע בימי העומר דיסק או קלטת באופן שמשמיע שירה שאנשים שרים בפה. [עיין בספר מסורת משה שדעת האג"מ שאינו נחשב ככלי זמר אלא כשירה בפה שמותר].

אמנם יש לציין שכל ההיתר הוא רק כשמקליטים שירה של אנשים בלי לעשות כל מיני טכניקות שמשנים ומייפים את הקולות ועי"ז זה נשמע ככלי שיר, [ועיין באג"מ סימן קס"ו וכן מבואר בשו"ת ציץ אליעזר חט"ו סימן ל"ג אות ב']. [ויש אסורים בכל האופנים, עיין בשו"ת שבט הלוי ח"ח סימן קכ"ז. וסברתם צ"ע].

*ריקודין וכלי זמר בסעודות מצוה, (ברית מילה, פדיון הבן ובר מצוות וכו'):

דעת הרבה פוסקים שמותר לרקוד (ולשמוע כלי זמר) בסעודות מצוה בימי העומר, [מדברי המ"ב סק"ג משמע שמותר, עי"ש שאסר רק בסעודת אירוסין שנחשב כסעודת הרשות, משמע שבסעודת מצוה מותר] וכן מבואר באג"מ או"ח ח"ב סצ"ה. וכן מבואר במשנה הלכות ח"ו סק"ט]. אמנם יש אסורים ריקודים וכלי זמר גם בסעודת מצוה. [עיין בהגהות מהרש"ם שהביא כן בשם הדעת קדושים, ועיין במנח"י ח"א סי' קי"א שפסק כן להלכה]. [ועיין בקובץ מבית לוי פסקי הגר"ש וואזנר שכתב שמי שמיקל יש לו על מי לסמוך והמחמיר תע"ב].

נ.ב.

ידועים דברי היש"ש [בב"ק פ"ז סל"ז] שסעודה ביום הבר מצוה, נחשב סעודת מצוה כיום שנכנס לחופה, וגם אם עושה את הסעודה ביום אחר, אם החתן אומר דרשה דינו כסעודת מצוה.

ועיין בהליכות שלמה [יא,יז] שבימי הספירה מותר לערוך סעודת בר מצוה ולשמוח בה אע"פ שאינה ביום שנעשה גדול, אך יש להימנע מתזמורת וריקודים.

*יש שכתבו שגם בחוה"מ פסח אסור לעשות ריקודין ומחולות של רשות, והמנהג להקל. [עיין בפמ"ג סק"ב שכתב לאסור, והדברים תמוהים שהרי יש דין שמחה גם בחוה"מ ואיך יתכן לאסור ריקודין, ועיין בשו"ת משנה הלכות ח"א סימן ת"ב שתמה ע"ז, ועיין במשנה הלכות ח"ח סי' קפ"ח שכתב שהעולם נהגו להקל בזה ובהלכות אבילות הולכים אחרי המנהג].

*עד מתי אסור ריקודין ומחולות ושמיעת כלי זמר:

ובעיקר האיסור של ריקודים ומחולות [ושמיעת נגינה מכלי זמר או מטייפ], עיין בשעה"צ [סק"ד] שהביא בשם הא"ר שמשופק האם איסור זה נוהג אפילו בימים שמותר להסתפר בהם, וכגון למי שנוהג מפסח עד ל"ג בעומר יש להסתפק אם מותר לרקוד אחרי ל"ג בעומר. (וצ"ע מהכ"ת לאסור, וכבר הבאנו לעיל שהט"ז אסר נשואין בגלל הגזירות שהיו במדינת אשכנז, ואפשר שכמו שאסרו נישואין אסרו גם ריקודין ומחולות, וצ"ע דנישואין שמחה יותר גדולה היא).

ולענין הלכה יש אומרים שאסור עד שבועות, [כן מבואר בספר בין פסח לשבועות פט"ו הערה ד' בשם הגרשז"א ובעוד פוסקים]. אמנם יש שנוהגים להקל בזה.

*מי שלומד לנגן לצורך פרנסה מותר לו לנגן בימי הספירה, אבל אם לומד להנאות ולא לצורך פרנסה, אסור. [אג"מ ח"ג ספ"ז].

ברכת שהחיינו

כתב המ"ב [סק"ב] שאם נזדמן לו איזה ענין שצריך לברך עליו שהחיינו, יברך. [ועל אף שלשון המ"ב אם "נזדמן" לא דוקא הוא, ובכל אופן מותר לברך שהחיינו. וכן מבואר בכף החיים סק"ד, (וכ"ד האג"מ עיין בספר מסורת משה שכתב כן בשמו) ובהרבה פוסקים שמותר לברך שהחיינו בימי הספירה, עיין בשו"ת ציץ אליעזר ח"ח סימן מ"א ובשו"ת בצל החכמה ח"ד סמ"ח שהביאו את כל השיטות].

ועל אף שמעיקר הדין מותר לברך, יש שנהגו שלא לברך שהחיינו בימי הספירה, ולמנהגם אין לאכול פרי חדש, ואין לחדש בגדים בימי הספירה, מכיון שאין לברך עליהם שהחיינו, [עיין באלוהי זוטא סק"א שכתב בשם רבינו ירוחם שאין לומר שהחיינו בימי הספירה לפי שהם ימי דין, ועיין בספר לקט יושר (תלמידו של התה"ד בעמוד צ"ז) שכתב שנוהגים שלא לחדש בגדים בימי הספירה, ועיין בספר יפה ללב (ח"ב תצג,ז) שהביא בשם אביו בספר מועד לכל חי שנוהגים שלא לחדש בגדים בימי הספירה, ובספר

אורח חיים (הגדה של פסח של הבן איש חי אות כ"ח) כתב שנוהגין לברך שהחיינו על פרי חדש ולקנות בגדים ולתקנם בימי העומר, אבל יש נוהגין שלא ללבוש ולברך שהחיינו על בגד חדש בימי העומר].

ונמצינו למדים שמעיקר הדין אין שום מניעה לחדש בגדים ולברך שהחיינו בימי העומר, ולענין פירות חדשים רבים מקילים ומברכים שהחיינו, אבל לענין לבישת בגד חדש וברכת שהחיינו עליו, רבים נוהגים להחמיר בזה והמחמיר תע"ב.

וגם אותם שנוהגים שלא לברך שהחיינו בימי העומר רובם מקילים שאפשר לברך בפסח ובל"ג בעומר ובכל השבתות שבימי הספירה, ויש מחמירים שלא לברך גם בשבתות שבתוך העומר. [כן מבואר בספר יפה ללב, שם].

ויש לציין שכל מה שכתבנו שיש נוהגין לאסור לבישת בגדים חדשים בימי הספירה היינו רק בגדים חשובים שמברכים עליהם שהחיינו אבל בגדים פשוטים [הסמוכים לגוף] ודאי שמותר לחדש בימי העומר.

עוד יש לציין שבמנהג שלא לחדש בגדים אפשר להקל לקטנים, ובשעת הצורך [במקום צער או כבוד הבריות] אפשר להקל גם לגדולים.

שונות

*כתב השו"ע [סעיף ד'] נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה בכל ימי הספירה לאחר שקיעת החמה. וכתב המ"ב שגם אנשים אסור להם.

וטעם הדבר מבואר בטור [מובא במ"ב] שתלמידי ר"ע נקברו לאחר שקיעת החמה, ועוד טעם מבואר בטור שלאחר שקיעת החמה זה הזמן של ספירת העומר, ובעומר כתיב שבע שבתות וגו' מלשון שבות, כלומר שבזמן של הספירה יש לשבות, ונפ"מ שלפי הטעם השני כל האיסור הוא רק עד שיספור ספירת העומר.

ועיין בא"ר שכתב דמה שיש לנשים איסור יותר מאנשים היינו משום שהם נתעסקו בקבורתם של תלמידי ר"ע.

ומה שכתב השו"ע שלא לעשות מלאכה הכוונה היא למלאכת תפירה וכדומה, אבל אפיה ושטיפת כלים וקיפול כביסה וכדומה מותר. [עיין בכף החיים ס"ק י"ב ובהליכות שלמה].

ורוב העולם אין נוהגין מנהג זה, עיין בחק יעקב שכתב שלא ראה שנזהרים במנהג זה, אמנם עיין בערוה"ש שכתב שגם עכשיו יש נשים שנוהגות כן, ע"כ. משמע שרק מקצת נשים נוהגות כן אבל אנשים כלל וכלל לא. [ועיין בהליכות שלמה שבבית הגרשז"א זצ"ל לא נהגו כן].

*מותר לסייד את הבית ולעשות בו תיקונים ושיפוצים בימי הספירה. [שו"ת ציץ אליעזר ח"ח סמ"א, ועוד]. ומותר גם להיכנס לדירה חדשה בימי העומר, [שם, ויש שכתבו שאין ראוי לעשות כן, וכפי שמבואר בטור שנישואין אסור משום שאין ראוי להרבות בשמחה בימים אילו, וכניסה לדירה חדשה יש בה שמחה, אמנם מעיקר הדין מותר וכו'ל].

*מותר להתרחץ בים ובבריכה בימי העומר. [ציץ אליעזר שם].

*יש שנהגו שכשכותבים מכתב בימי העומר מציינים בתוכו איזה יום הוא מהעומר. [טעמי המנהגים אות תרי"ג].

פסח שני

אין אומרים תחנון ב"ד באייר [פסח שני] אבל ביום ט"ו אומרים תחנון. [פר"ח סימן קל"א ובשערי אפרים שער י' סכ"ז, ועיין הליכות שלמה יא, כ].

מנהגים ביום ל"ג בעומר

כתב הרמ"א [סעיף ב'] שביום ל"ג בעומר מרבים קצת בשמחה ואין אומרים בו תחנון, (וגם במנחה ביום שלפניו).

וטעם הדבר הוא משום שביום זה פסקו תלמידי ר"ע למות, (ועיין בפר"ח שהעיר למה לעשות שמחה על זה שפסקו למות הרי מתו כולם ולא נשאר אף אחד. ותירץ שאפשר שהשמחה הוא על החמשה תלמידים שהוסיף אח"כ שלא מתו כמו אלה), ולדעת הסוברים שתלמידי ר"ע לא פסקו למות ביום ל"ג בעומר יש לעיין מדוע יום ל"ג הוא יום שמחה, ועיין בביה"ל שכתב בשם הפמ"ג שאינו יודע טעם לדבר, ועיין בערוה"ש [סעיף ה'] שכתב שמוחזק לנו ליו"ט ומרבים בו קצת בסעודות ואומרים שביום זה לא מתו ואח"כ חזרו ומתו, ועוד שהוא לסימנא שמתו רק ל"ג ימים. ועי"ש [בסעיף ז'] שהוסיף שרגילים לקרותו הילולא דרשב"י, ובארץ ישראל מרבין בתפלה והדלקת נרות על קברו הקדוש ואומרים שנתסלק ביום זה, וגם יצא מהמערה ביום זה. עכ"ד. ומקובל מדורי דורות שטעם השמחה הוא משום שזהו יום הילולא דרשב"י שבו נסתלק, וכידוע שביום שהסתלק גילה הרבה סודות התורה (האידרא), ולכן שמחים בו. [עיין בכף החיים ס"ק כ"ז בשם החיד"א].

וי"א שאין מקור לזה שזהו יום פטירתו של רשב"י, וטעם השמחה היא משום שביום זה הסמיכו את חמשת תלמידי ר"ע שנשארו, והם הפיצו את התורה בכל העולם. [כף החיים ס"ק כ"ו]. עוד כתבו שביום זה התחיל המן לרדת לישראל במדבר ולכן הוא יום שמחה. [שו"ת חת"ס יו"ד סימן רל"ג].

דיני חודש סיון:

*נהגו שלא לומר תחנון מר"ח סיון עד אחר שבועות. [רמ"א תצד, ג], ומבאר המ"ב דהיינו משום שביום שני בסיון אמר משה לעם ישראל לקדשם, ומהיום השלישי והלאה מתחיל ג' ימי הגבלה. [מ"ב].

*ויש שנהגו שלא לומר תחנון ששה ימים אחר שבועות, מכיון שבזמן בית המקדש אם לא הביאו את קרבנות החג, היה להם תשלומין עד ז' ימים, [מ"ב שם ס"ק ל"ו].

דיני חג השבועות

*מאחרין להתפלל תפלת ערבית בליל שבועות עד צאת הכוכבים כדי שיהיו ימי הספירה מ"ט יום תמימות [מ"ב תצד, א וכדעת הט"ז, אבל השל"ה הק' והמג"א ועוד אחרונים כתבו שמטעם זה לא יקדש לפני צאת הכוכבים, אבל אין מניעה להתפלל ערבית, ומנהג העולם כהט"ז].

סדר לימוד ליל שבועות:

*כתב המ"ב [תצד, א] בשם הזוה"ק שחסידי הראשונים היו נעורים כל הלילה ועוסקים בתורה וכבר נהגו רוב הלומדים לעשות כן, עוד כתב בשם האר"י ז"ל דע שכל מי שלא ישן כלל בלילה ועוסק בתורה מובטח לו שישלים שנתו ולא יארע לו שום נזק. והטעם כתב המג"א שמבואר במדרש שבילילה שלפני מתן תורה עם ישראל היו ישנים, והוצרך הקב"ה להעיר אותם כדי לקבל את התורה, ולכן אנו צריכים לתקן את זה.

ועיין בכף החיים [תצד, יא] שנכון ליזהר שלא לדבר שום שיחה בטילה כל הלילה.

רבים נוהגין לומר תיקון ליל שבועות. [ועיין בכף החיים ס"ק ו, ז]. שכתב כמה עניינים בזה ע"פ הזוה"ק והאר"י ז"ל, ועיין בספר לב דוד לחיד"א שתמה על האנשים המשנים מנהג ישראל ואינם אומרים סדר התיקון, ומי לנו גדול מהחבריא קדישא של מרן הב"י ומהר"ש אלבק ששעשו כן, וכמו שמבואר בשל"ה הק' מעשה נורא שהיה להם גלוי שכינה בליל שבועות כשאמרו את התיקון].

אמנם הרבה בני תורה נוהגים ללמוד גמ' וראשונים ואינם אומרים את התיקון, וכפי שמבואר בחק יעקב שהתיקון נתקן בשביל עמי הארץ שאינם יכולים ללמוד דברים אחרים. ודעב"ד כמר עב"ד ודעב"ד כמר עב"ד ובלבד שיכוון את ליבו למקום.

[נחלקו המקובלים אם כדאי ללמוד משניות בלילה שבועות, עיין בכף החיים סק"ט].

כמה הלכות למי שניעור כל הלילה:

נטילת ידיים וברכתה וברכת אשר יצר:

מי שהיה ער כל הלילה כשמגיע עלות השחר יטול ידיו ג' פעמים ולא יברך על נטילה זו, ואם עשה צרכיו יטול ידיו ויברך. וכדי שיוכל לברך ברכת ענט"י, נכון שיעשה צרכיו, ויגע בגופו, ואח"כ יטול ידיו ויוכל לברך ענט"י ואשר יצר.

הגיע זמן עלות השחר גם אם עדיין לא נטל ידיו, מותר ללכת יותר מד' אמות, ומותר לגעת בעינים ובכל המקומות שבילילה רגיל אסור לגעת לפני הנטילה.

ברכה על טלית קטן:

ולענין ברכה על טלית קטן, מכיון שלא פשט את הבגד במשך כל הלילה, ספק הוא אם יכול לברך, ולכן נכון שישמע את הברכה ממי שמברך על טלית גדול.

ברכות השחר:

גם מי שניעור כל הלילה יכול לברך את כל ברכות השחר, חוץ מברכת אלוקי נשמה... וברכת המעביר שינה.... שאינו יכול לברך לעצמו, ונכון שישמעם מאדם אחר. [כ"ד המ"ב, סימן מ"ו אבל דעת הערוה"ש שם שאפשר לברך וכן מבואר בכף החיים וכן מנהג רבים מהספרדים].

ברכת התורה:

אם ישן בערב החג שינת קבע על מטתו, מברך ברכת התורה. [מ"ב מז, כח בשם רע"א, וכ"ד רוב הפוסקים להלכה, אמנם ראיתי מביאים בשם החזו"א שכל שינה ביום נחשב שינת עראי, ולכן אינו מברך בה"ת אפילו אם ישן ביום]. ואם לא ישן בערב החג, יבקש מאדם אחר שיוציא אותו בברכות, ומיד אחרי הברכה יאמר בעצמו את הפסוקים של יברכך...

ואם אין לו מי שיוציאו, יכוון בברכת אהבה רבה לצאת ידי חובת ברכות התורה, ומיד לאחר התפילה ילמד קצת.

ויש לציין שאם אין לו מי שיוציאו בברכות התורה, יכול להמשיך וללמוד עד שיזדמן לו מי שיוציאו.

מנהגי חג השבועות:

אכילת מאכלי חלב

כתב הרמ"א [תצד, ג] שנוהגין לאכול מאכלי חלב בחג השבועות. וכמה טעמים נאמרו בדבר: א. הרמ"א מבאר שכמו שבלייל פסח לוקחים שני תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה, כמו"כ אוכלים מאכלי חלב ואח"כ מאכלי בשר, וצריכים להביא עמם לחמים שונים [ועיין במ"ב שהביא שלכן נהגו לאפות לחם עם חמאה כדי שזה יהיה לחם שאי אפשר לאוכלו בסעודה הבשרית], והשולחן שלנו הוא כנגד המזבח, ויש בזה זכרון לשתי הלחם שהיו מקריבים בשבועות. [ועיין במ"ב שלכן נהגו שהלחמים יהיו עשויים מחיטין דומיא דשתי הלחם].

ב. עיין במ"ב שהביא עוד טעם כי בעת שעמדו על הר סיני וקבלו את התורה, חזרו הביתה ולא היה להם מה לאכול, מכיון שעד מתן תורה לא היה הלכות שחיטה ובמתן תורה נאסרו לאכול בשר אא"כ נשחט כדת וכדין ולזה צריך הכנות רבות, וגם היו צריכים להכשיר את הכלים שהיו בלועים מבשר שלא נשחט כדין, ולכן אכלו אז מאכלי חלב, ואנו עושים זכר לזה ואוכלים מאכלי חלב.

ג. עוד כתב המ"ב שיש נוהגין לאכול דבש וחלב משום שהתורה נמשלה לדבש וחלב כמו שכתוב "דבש וחלב תחת לשונך" וגו'.

ד. ויש להוסיף עוד טעם עפ"מ ש"כ בשטמ"ק בכורות [ו, ב] שהמלאכים אכלו אצל אברהם בשר בחלב ולכן לא יכלו לקבל את התורה. ולפ"ז יש לבאר שאנו אוכלים בשבועות גם חלב וגם בשר ואנו מפרידים ביניהם להראות שלנו יש את הזכות לקבל את התורה.

*יש נוהגין לאכול בליל שבועות סעודה חלבית וביום אוכלים סעודה בשרית, [עיין אורחות רבינו שכך נהג הקה"י]. ויש שכתבו שאינו מנהג נכון מכיון שיש מצוה של שמחה גם בלילה ולכן צריך לאכול סעודה בשרית. [דרכי תשובה ביו"ד סימן פ"ט ס"ק י"ט].

יש לציין שצריך להקפיד שלא להיכשל באיסורין של בשר בחלב.

קריאת מגילת רות

נהגו לקרות מגילת רות בחג השבועות. ובטעם הדבר עיין בדרכ"מ סימן ת"צ שכתב בשם האבודרהם משום ששבועות הוא חג הקציר וברות כתוב שהיה בתחלת קציר חיטים, ועוד שאבותינו שקיבלו את התורה נתגירו וכן רות נתגירה. ועיין במג"א סק"ח שכתב בשם הילקוט שכדי ללמדינו שאין תורה נקנית אלא ע"י יסורים ועוני.

והחיד"א מפרש שקורין רות בשבועות לפי שדוד המלך נפטר בעצרת, והקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים ואם נפטר בעצרת מסתמא גם נולד בעצרת. ע"כ.

קישוט הבית בעצים ופרחים

*יש מקומות שנהגו לשטוח עשבים בבית הכנסת ובבתים זכר לשמחת מתן תורה. [רמ"א סעיף ג'], (וטעם הדבר מבואר במ"ב דהיינו משום שבהר סיני היו עשבים מסביב להר). ועיין במג"א שכתב

שנוהגים להעמיד אילנות בבית הכנסת משום שבשבועות נידונים על פירות האילן. אבל הגר"א ביטל מנהג זה משום שעכשיו זה חוקות הגויים להעמיד עצים בחג שלהם.

י"ז בתמוז

*מבואר במשנה בתענית [כו,א] שחמשה דברים אירעו ביום י"ז בתמוז, נשתברו הלוחות, בטל התמיד (בבית ראשון), הובקעה העיר (בבית שני), שרף אפוסטמוס הרשע את התורה והועמד צלם בהיכל, ולכן תיקנו חז"ל שיתענו בו כדי לעורר את הלבבות ולפתוח דרכי התשובה, ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים ומעשי אבותינו שהיה כמעשינו עד שגרם להם ולנו אותן הצרות, ומתוך כך נשוב להיטיב מעשינו. [רמב"ם הל' תענית פ"ה].

*בג' הצומות לא נאסר רק אכילה ושתייה, אבל שאר דברים מותר, וגם האיסור מתחיל רק מהיום ולא מהלילה, משום שבשעה שקיבלו עליהם להתענות לא החמירו בהם כחומר ת"ב, [שו"ע סימן תק"נ ס"ב].

אמנם י"א שיש לבעל נפש להחמיר אף בשאר העינויים, [ולפ"ז אסור להתרחץ גם בשאר הצומות, וצריך להתחיל ולהתענות מהלילה], חוץ מנעילת הסנדל שהוא חוכא ואיטולא. [מ"ב סק"ו].

[ויש לציין שבדורינו שירדה חולשה לעולם, גם בעל נפש אין צריך להחמיר ולהתחיל את הצום מהלילה].

דיני בין המצרים

דינים הנוהגים מ"ז בתמוז עד ר"ח אב

*אסור לשמוע שירים בימי בין המצרים. [כולל ריקודים שמיעת טייפ וכדומה]. (ושירים שקטים אף שמן הדין מסתבר שמותר, מ"מ ראוי להחמיר, אבל מי שיש לו צורך לשמוע שירים כדי להרגיע את עצמו וכדומה אפשר להקל בשירים שקטים, וכמובן שזה רק באדם שיש לו צורך להירגע). [עיין הליכות שלמה].

ויש מחמירים גם לא לשיר בפה, מלבד בעת הלימוד [שעושה כן לעורר את המחשבה], ובשעת התפלה, ומותר גם לשיר שירי דבקות והשתפכות הנפש.

ובסעודות מצוה - נחלקו הפוסקים אם מותר לנגן בימי בין המצרים [עד ר"ח אב]. יש מתירים [שו"ת משנה הלכות ח"ו סק"ט שכתב שהאג"מ התיר לנגן בשבע ברכות]. ויש שכתבו שלא ינגנו רק ישירה רגילה בלי שמחה יתירה. [ארחות רבינו ח"ב עמ' קכ"ח בשם הקה"י].

ויש לציין שגם אחינו הספרדים נהגו להחמיר שלא לשמוע שירים בימי בין המצרים.

*מנהג האשכנזים שאין נושאים נשים מ"ז בתמוז עד לאחר ת"ב, אבל הספרדים נהגו איסור רק מר"ח אב. (ומר"ח עד שבוע שחל בו אינו אסור מעיקר הדין אלא משום דריע מזליה, אבל בשבוע שחל בו ת"ב אסור מעיקר הדין). [שו"ע ורמ"א, תקנא, ב].

ומ"מ מותר להשתדך בימי בין המצרים ואפילו בת"ב בעצמו מותר, שמא יקדימונו אחר, [שו"ע שם].

*מנהג האשכנזים שאין מסתפרים מ"ז בתמוז עד לאחר ת"ב, אבל הספרדים נהגו להחמיר בזה רק משבוע שחל בו ת"ב, [בשו"ע תקנא, ג מבואר שהאיסור הוא רק בשבוע שחל בו, אבל מנהג האשכנזים לאסור מ"ז בתמוז וכפי שמבואר ברמ"א בסעיף ד'].

ספרדי שלומד בשיבה אשכנזית מותר לו להתגלח בימי בין המצרים כמנהג הספרדים. דכיון שכולם יודעים שיש ב' מנהגים אין בזה משום לא תתגודדו. [הליכות שלמה].

*שיפוצים: מר"ח אב אסור לעשות שיפוצים כדי ליפות את הבית כגון צביעה וכדומה, אבל אם הקיר התקלקל ע"י נזילה וכדומה, ומטרת הצביעה היא כדי להוריד את הקלקול ולא כדי ליפות, מותר. וכמו כן מי שבונה בית או מרחיב את ביתו בגלל שהוא צריך את זה למגורים, מותר לו לבנות בתשעת הימים, אבל אם אינו עושה כן לצורך מגורים אלא לצורך הרווחה בעלמא, אסור, [שו"ע סעיף ב' ובמ"ב]. ויש שכתבו שאסור כבר מ"ז בתמוז, אבל אם התחילו לפני י"ז בתמוז מותר להמשיך, [א"ר סק"ד].

כמו כן מי שהפרנסה שלו הוא מנדל"ן מותר לו לבנות בתשעת הימים.

*ולהיכנס לדירה חדשה בימי בין המצרים מצד הדין אם נכנס לצורך מגורים ולא לצורך הרווחה מותר, אמנם רבים נוהגים לא לעשות כן משום שאינו לסימן טוב, א"כ יש לו הפסד ממון דבכה"ג מקילים.

*ברכת שהחיינו: כתב השו"ע [תקנא, יז] טוב ליזהר מלומר שהחיינו בבין המצרים על פרי או מלבוש. וכתב המ"ב שבשבת אין להחמיר, אמנם עיין בבה"ט שהביא בשם המג"א בשם האר"י ז"ל שאסור לברך גם בשבת, ויש שכתבו שהגם שרוב הפוסקים מתירים מ"מ בשבתות שלאחר ר"ח אב יש להחמיר.

*מצד הדין מותר לקנות בגדים חדשים וכלים חדשים מיום י"ז עד ר"ח אב, מכיון שכל האיסור הוא רק מחמת שיי"א שאין לברך שהחיינו בימים אילו, ומאחר שאין אנו מברכים שהחיינו בשעת הקניה [רק בשעת הליבישה] לכן מותר לקנות. אמנם יש להימנע מלהשתמש בבגד חדש או בכלי חדש שמחייב שהחיינו. [מ"ב תקנא, מה הליכות שלמה יד, א]. ובגדים שאינם מחייבים ברכת שהחיינו פשוט שאפשר לקנותם וללבושם בימי בין המצרים, עד ר"ח.

*מותר לרחוץ בים ובבריכה בימי בין המצרים. [הליכות שלמה].

[אמנם עיין בשדה חמד שהביא שיי"א שעשו הסכמה ותקנה בכח התורה הקדושה שמיום י"ז בתמוז עד לאחר ת"ב לא ילכו לטייל בגינות ופרדסים ועל שפת הים, ועיין במקור חיים [חו"י] סעיף י"ד שכתב שלא ילכו למקום סכנה, ולכן יש להימנע בימים אילו ללכת לנהרות או לים שיש שם סכנה].

דינים הנוהגים מר"ח אב

*משנכנס אב ממעטין בשמחה, ובימים אילו אין מזל טוב, ולכן מי שיש לו משפט שידחה את הדיון עד ר"ח אלול, [מ"ב תקנא, ב],

אמנם י"א שמספיק להחמיר עד לאחר ת"ב, [עי"ש בשעה"צ בשם הזוה"ק, וכן מבואר בכה"ח סק"ג וכן מבואר בערוה"ש סעיף י"א ועיין בהגהות חת"ס].

*יש להקדים שכל האיסורים שנהגו לאסור בתשעת הימים מתחילים כבר בליל ר"ח אב, ויש שכתבו שמתחיל כבר מהשקיעה (לפני צה"כ), [פמ"ג א"א ס"ק כ"ו].

*איסור אכילת בשר ושתיית יין:

יש כמה דעות מתי נאסר לאכול בשר ולשתות יין, ומנהג הספרדים כדעת השו"ע שאסור רק בשבוע שחל בו, אבל מנהג האשכנזים לאסור מר"ח.

המנהג שלא לאכול בשר הוא גם בבשר עוף, אבל בשר דגים מותר.

ונהגו שלא לאכול גם תבשיל שנתבשל ביחד עם בשר, (כגון תפוח אדמה שנתבשל ביחד עם העוף), [מ"ב ס"ק ס"ג וערוה"ש סעיף כ"ו].

אמנם מאכל שהתבשל בקדרה של בשר, מותר לאוכלו בתשעת הימים. [מ"ב ס"ק ס"ג].

איסור אכילת בשר לקטן: נחלקו הפוסקים מה הדין בקטן שלא הגיע לגיל שמבין את ענין האבלות על החורבן, לדעת המג"א מותר לו לאכול בשר, אמנם עיין במ"ב [תקנא, ע] שלדעת רוב הפוסקים אסור וכן הלכה, ועיין בערוה"ש [סעיף כ"ו] שכתב ג"כ שהמנהג הוא לאסור לקטנים לאכול בשר, אפילו שאינם מבינים ענין החורבן, אמנם בקטן שהוא חלש והוא צריך לאכול בשר כדי להתחזק, דינו כחולה ומותר לו לאכול בשר.

שתיית יין של הבדלה: מבואר בשו"ע [תקנא, י] שמותר לשתות את היין של הבדלה, אבל הרמ"א כתב שנוהגין להחמיר ולא לשתות, אלא נותנין לתינוק. [ודוקא כשהגיע לחינוך, של מצות הבדלה, ולא הגיע לחינוך של אבלות על החורבן, מ"ב]. ואם אין תינוק, שותה הוא בעצמו, ע"כ, אמנם רבים נוהגים כהשו"ע ושותים הם בעצמם, [עיין לקט יושר בשם התה"ד, סידור יעב"ץ ובהליכות שלמה שכן נהג הגרשז"א].

כתב הרמ"א [תקנא, י] שמותר לאכול בשר ולשתות יין בסעודות מצוה, ברית מילה פדיון הבן, בר מצוה, וכל השייכים לסעודה [כלומר קרובים וידידים] מותר להם לאכול בשר, והיינו דוקא עד שבוע שחל בו ת"ב, אבל בשבוע שחל בו ת"ב, מותר להזמין רק מנין מצומצם, ועיין במ"ב שהכוונה היא שמותר להזמין

מנין מצומצם של ידידים חוץ מהקרובים שפסולים לעדות, וכל אילו מותר להם לאכול מאכלי בשר, והשאר יאכלו מאכלי חלב.

ועי"ש ברמ"א שמבואר שגם בסעודה של סיום מסכת מותר לאכול בשר, אמנם כתבו הפוסקים שכל ההיתר היינו רק באופן שיצא לו לגמור את המסכת בדיוק בתשעת הימים, אבל לא ימהר או יאחר את לימודו כדי שיגמור בכוונה בתשעת הימים ויכול לאכול בשר, (כוונתו שאסור לעשות סיום כשכל מטרותו הוא היכי תמצי לאכילת בשר בתשעת הימים), וכמו"כ באופן שאם היה מסיים בזמן אחר לא היה עושה סעודה של בשר, אין לו לעשות כן בתשעת הימים [מ"ב ס"ק ע"ג]. ועיין בערוה"ש [תקנא, כח] שכתב ג"כ שאין לעשות סיום כשהמטרה שלו היא אכילת בשר, אמנם כתב שם שמותר ללמוד במיוחד בתשעת הימים מסכת שיגמרנה ויסיים ויאכל בשר, משום שזה מרבה לימוד התורה, ועי"ש שכתב שלא יזמין לסעודת הסיום רק ת"ח, ועי"ש שמסיים שאין אנו נוהגים לסיים בתשעת הימים, אלא ממתינים עד לאחר ת"ב ועושים סעודה עם שמחה גדולה כראוי לכבוד של תורה. עי"ש.

מותר לשתות שכר, אבל אסור לשתות מיץ ענבים שבכלל יין הוא.

*איסור לכבס:

מנהג האשכנזים שאין מכבסים מ"ח אב עד לאחר ת"ב, אבל מנהג הספרדים לאסור רק בשבוע שחל בו ת"ב, [תקנא, ג], וטעם הדבר משום שנחשב הסחת דעת מאבלות.

ובגדים של קטנים שמתלכלכים הרבה מותר לכבסם, [רמ"א סעיף י"ד]. ועיין בפמ"ג [א"א ס"ק ל"ח] שכתב שמותר לכבס לקטנים עד גיל י"ג, אמנם יש שכתבו שהמנהג הוא להקל עד גיל חינוך (6) [כן מבואר בספר חנוך לנער]. ויש שכתבו שמותר עד גיל 3-4. [כה"ח ס"ק קע"ט בשם הח"א]. ולענין הלכה כתבו הפוסקים שעד גיל 6 יש להקל, ומעל גיל 6 אם נתלכלכו בגדיו ביותר אפשר לסמוך ע"ד הפמ"ג.

מי שיש לו רק בגד אחד, או שיש לו כמה בגדים אבל הוא גר במקום חם והוא צריך להחליף את בגדיו בתדירות גבוהה, ואין לו מספיק בגדים למשך כל תשעת הימים, מותר לו לכבס, עד שבוע שחל בו, אבל בשבוע שחל בו אין להתיר. ויש לציין שפשוט שצריך לדאוג לפני ר"ח אב שכל הבגדים שלו יהיו מכובסים כדי שלא יחסר לו בגדים ולא יצטרך לכבסם לאחר ר"ח.

ויש לציין שבכל אופן שהתירו לו לכבס, מותר לכבס רק את הבגדים שהתירו לו, (ואינו יכול לומר שמכיון שהוא מדליק את המכונה זה לא משנה כמה בגדים יש שם).

מותר לנקות כתם, ע"י מטלית לחה, ואין דינו ככיבוס. [הליכות שלמה].

*צחצוח נעלים: מותר לנקות נעלים באמצעות מטלית, ולענין הברקה ע"י משחה, מותר רק בע"ש לכבוד שבת, (כמו שהתירו ללבוש בגדי שבת). [אג"מ ח"ג ס"פ]. ועיין בהליכות שלמה שכתב שנהגו לא לצחצח נעלים, אבל לכבוד שבת מותר.

*שטיפת רצפות: יש שנהגו שלא לשטוף את הרצפה, [שו"ת שלמת חיים סי' של"ב בשם הגר"ש סלנט, וארחות רבינו בשם החזו"א, והליכות שלמה] ואם הרצפה מלוכלכת מותר לשטוף, [פשוט]. ויש שכתבו שגם כשהרצפה מלוכלכת, אם הלכלוך ירד גם בלי סבון, ישטוף בלי סבון. [הליכות שלמה].

ויש לציין שמצד הדין מותר, ואינו אלא מנהג של חומרא, ולכן לכבוד שבת מותר, [ארחות רבינו בשם החזו"א].

*איסור לבישת בגדים מכובסים:

אסור ללבוש בגדים מכובסים, אמנם כל האיסור הוא כשמחליף את בגדיו לתענוג, אבל אם מחליף את בגדיו משום לכלוך או ריח רע, מותר. ולכן נהגו להקל להחליף בגדי זיעה, אבל בגדים כמו מכנסים וחליפה וכדומה אין היתר רק למי שהוא איסטניס גדול ביותר.

ומי שיש לו יראת שמים ואכפת לו מבית המקדש לא יתפנק ויחמיר על עצמו [כמובן כשאין בזה חסרון של בין אדם לחברו].

מותר לתת לאורח מצעים ומגבות מכובסות. [פשוט, מנח"י ח"י סמ"ד].

*איסור רחיצה:

כתב השו"ע [תקנא, טז] יש נוהגין שלא לרחוץ מר"ח עד לאחר ת"ב, ויש שאין נמנעין אלא בשבוע שחל בו ת"ב. (וכן מנהג הספרדים). וכתב הרמ"א שנוהגין שאין רוחצין מר"ח אפילו בצונן.

אמנם מי שמצטער מחום או מזיעה וזה מפריע לו לישון וכדומה, או שיש ממנו ריח רע, מותר לו לרחוץ והיינו משום שאינו נחשב רחיצת תענוג אלא הסרת לכלוך, אמנם מי שיכול בצונן ירחוץ בצונן, ומי שאינו יכול בצונן יעשה הכי פחות חם שיכול, ויעשה הכי מהר שיכול, ואם הוא איסטניס מותר לו גם סבון, אבל צריך להשתדל ולמעט ככל האפשר שכדאי הוא בית מקדשינו להתאבל עליו וחס ושלום אסור להקל ראש ולהתנהג בענין רחיצה כמו בשאר ימות השנה.

עוד מבואר ברמ"א שאפילו בערב שבת אסור לרחוץ, ומותר רק לרחוץ את פניו ידיו ורגליו בצונן. [ועיין במ"ב שהביא שפניו ידיו ורגליו בצונן מותר גם כשאין לכבוד שבת]. ומסיים הרמ"א שיש מקילים לחפוף את הראש בע"ש בחמין. ע"כ.

ועיין בביה"ל [תקנא, טז ד"ה בחפיפת] שגם מי שמיקל לרחוץ את ראשו בחמין, אם תשעה באב חל בשבת, לכתחילה יש להקדים בערב שבת ולרחוץ קודם חצות ובדיעבד מותר גם אחרי חצות.

ואם חל ר"ח בערב שבת, מותר לרחוץ כל גופו בחמין, [מ"ב תקנא, פט]. ומבואר בפוסקים שמותר גם עם סבון. [וסיבת ההיתר הוא משום שבעצם לא היו אוסרים רחיצה בע"ש מכיון שרחיצה של מצוה היא, אבל מכיון שערב שבת חזון לפעמים הוא ערב תשעה באב, ובכה"ג אין לרחוץ לאחר חצות היום, לכן גזרו שלא לרחוץ בכל ע"ש חזון, אבל כשחל ת"ב בר"ח, אינו ע"ש חזון ולא גזרו].

*נטילת צפרנים: נחלקו הפוסקים אם יש איסור נטילת צפרנים בשבוע שחל בו ת"ב, [עיין מ"ב תקנא, כ שהביא מחלוקת בזה], ואם חל תשעה באב בשבת, אפשר להקל בערב שבת שחל בו ת"ב, משום כבוד שבת, [מ"ב שם].

*לבישת בגדי שבת:

אסור ללבוש בגדי שבת בתשעת הימים.

ולענין לבישת בגדי שבת בשבת חזון - מבואר ברמ"א [תקנא, א] שאין ללבוש בגדי שבת בתשעת הימים, ואפילו בשבת אסור, ומותר לכבוד שבת להחליף את בגדי הזיעה, אמנם כבר הביא המ"ב סק"ו בשם הגר"א ועוד שנוהגים ללבוש בגדי שבת בשבת חזון, וכן הוא ע"פ האר"י ז"ל, וכן הוא המנהג ברוב קהלות ישראל, ועי"ש במ"ב שהביא שיש משנים בגד אחד.

יש שכתבו שהגם שנהגו היתר ללבוש בגדי שבת בשבת חזון, מ"מ במוצאי שבת יפשטם מיד, [כן מבואר בהליכות שלמה, ובפרט יש לנהוג כן בבגדים הניכרים שהם בגדי שבת, (עניבה)]. אמנם רבים מקילים בדבר וסוברים שהאיסור הוא להתלבש בבגדי שבת אבל כשהוא לבוש עדיין משבת אין בזה איסור, ולכן רק באופן שכבר פשט את בגדי השבת, לא יחזור וילבשם, אבל לא צריך מיד להסירם.

לבישת בגדי שבת בסעודות מצוה: בבר מצוה מותר לחתן ולאביו ולסבו ללבוש בגדי שבת, וכן בברית מילה של נכד, מותר להורים ולסבים וסבתות. [שע"ת סק"א וא"א בוטשטאש, הליכות שלמה].

*מותר לשיר שירי שבת בשבת חזון, וגם אם בשאר שבתות השנה אינו רגיל לשיר. [אג"מ ח"ד סקי"ב].

*מבואר בשו"ע [תקנא, ב] שמר"ח ועד התענית ממעטים במשא ומתן, ועיין במ"ב שהביא שנחלקו הפוסקים בדבר, י"א שהאיסור הוא רק משא ומתן של שמחה כגון לקנות כלי כסף או צרכי חופה וכדומה, אבל סתם משא ומתן א"צ למעט, אבל י"א שיש למעט בכל משא ומתן ולא יעסוק אלא כדי פרנסתו, ומסיים המ"ב שבזמנינו נוהגין להקל בזה, [משום שבזמנו הכל היה נחשב כדי פרנסה].

*ולענין קניית כלים [רכבים מקררים מזגנים וכדומה]: כל דבר שקונה לצורך מחיה [כגון שצריך מכונית לצורך פרנסה, או שצריך מקרר ומכונת כביסה וכדומה שאילו דברים הנצרכים ואינם לתענוג והרווחה] מותר, אבל אין לקנות דברים שאינם נצרכים לו כשכל מטרת הקניה הוא לצורך הרווחה. [מ"ב ס"ק י"א].

*אסור לקנות בגדים מ"ח אב עד לאחר ת"ב [שו"ע ס"ז]. אבל במקום פסידא אפשר להקל, ולכן אם יש מחיר מבצע, ואחרי תשעת הימים המחיר יתייקר, אפשר להקל. [שו"ת קנין תורה ח"א סק"ט].

ומ"מ מותר לקנות נעלי בד או גומי כדי ללבוש בת"ב, [כה"ח ס"ק צ"ג אג"מ ח"ג סימן פ']. .

ומותר לקנות בגדים לצורך קטנים [דכי היכי דשרי כיבוס שרי נמי לקנות].

*אסור לתפור בגדים חדשים בתשעת הימים. [שו"ע ס"ז ובמ"ב]. אמנם אם נפל לו כפתור או שצריך לתקן איזה קרע וכדומה, מותר. [כה"ח ס"ק ק"ז וארחות רבינו בשם הקה"י].

*מעיקר הדין מותר לתת מתנות בתשעת הימים. [במ"ב תקנ"ד, מא מבואר שבת"ב לא יתן מתנה משום שנחשב שאלת שלום משמע שבשאר הימים מותר]. אמנם למעשה כתבו הפוסקים שאין ראוי לתת מתנה חשובה, [מסורת משה ח"א אות שס"ח והליכות שלמה בין המצרים פי"ד הערה כ"ו].

דיני ערב תשעה באב

*לא יטייל אדם בערב ת"ב אחר חצות היום. [רמ"א ס"ס תקנ"ג].

*יש שנהגו שלא ללמוד בערב ת"ב לאחר חצות היום כי אם בדברים המותרים. ויש מקילין בזה, והרוצה להקל בזה אין מוחין בידו, ובפרט מי שקשה לו ללמוד ענייני ת"ב עדיף שלא יבטל מלימודו. [מ"ב ס"ס תקנ"ג ובערוה"ש].

*גם מי שלומד בערב ת"ב רק בדברים הרעים, מ"מ מותר לו ללמוד עניינים אילו בעיון. [הליכות שלמה].

*אין אומרים תחנון במנחה של ערב ת"ב כדין ערב יו"ט, שהרי ת"ב נקרא מועד. [שו"ע ס"ס תקנ"ב].

דיני סעודה המפסקת:

*סעודה המפסקת היא הסעודה האחרונה שאוכלים לפני הצום [שבו מפסיקים לאכול] ונאמרו בה כמה דינים ומנהגים: אין לאכול בה שני תבשילין, (האיסור הוא רק על ב' תבשילין אבל ב' מיני מאפה מותר), [שו"ע תקנ"ב, ב], אין אוכלים בו דגים. [שו"ע שם]. אבל מותר לאכול פירות שאינם מבושלים בלי הגבלה. [שו"ע תקנ"ב, ד]. יש לנהוג בפרישות ולא לאכול מאכלים ומשקים מיוחדים, [רמ"א תקנ"ב, א]. נוהגים לאכול עדשים או ביצים מבושלים שהם מאכל אבילים, [שו"ע תקנ"ב, ה]. יש נוהגים לטבול את הלחם באפר ולאכול, ע"ש ויגרס בחצץ שיניו וגו'. [רמ"א תקנ"ב, ו]. [רבים נוהגים לאכול לחם ומים וביצה קשה ואת הלחם מטבילים באפר].

יש נוהגים לומר בשעת הסעודה, זהו סעודת ת"ב, [מ"ב תקנ"ב, טז בשם הירושלמי].

נהגו לשבת ע"ג הקרקע בסעודה מפסקת, ואין צריך לחלוץ נעלים, [שו"ע ורמ"א תקנ"ב, ז]. [ומ"מ לאחר הסעודה מותר לחזור ולשבת על הספסל]. אין יושבים ג' אנשים ביחד אלא כל אחד יושב ואוכל לבדו כדי שלא יתחייבו בזימון. [שו"ע תקנ"ב, ח].

כל הדינים הנ"ל הם ביחס לסעודה האחרונה שאוכלים לפני הצום, אמנם עיין ברמ"א [תקנ"ב, ט] שכתב שמנהג כל בני אשכנז לאכול סעודה קבועה לפני מנחה, ואח"כ מתפללין מנחה ואוכלים סעודה מפסקת, ונוהגין להרבות קצת בסעודה ראשונה כדי שיהיה כח לצום, [ומי שמכיר את עצמו ויודע שאין התענית מזיק לו ומחמיר על עצמו קדוש יאמר לו]. ובסעודה שאוכל לפני מנחה יכול לאכול כמה תבשילין שרוצה ויכול גם לאכול דגים, אבל לא ישביע את עצמו יותר מדי, כדי שיוכל לאכול אח"כ סעודה מפסקת.

[ועיין במג"א שכתב עוד טעם למה יש לאכול סעודה לפני מנחה, מכיון שבזמן בהמ"ק השני ת"ב היה יו"ט ולכן אנו אוכלים סעודה בערב ת"ב זכר לאותו סעודה, שיהיה לזכרון שיהפך במהרה בימינו לששון ושמחה].

כתב השו"ע [תקנ"ג, א] גמר לאכול סעודה מפסקת ובירך בהמ"ז מותר לחזור ולאכול א"כ קיבל על עצמו בפירוש שלא ימשיך לאכול, וכתב הרמ"א שקבלה בלב אינה נחשבת קבלה, אמנם המ"ב הביא שיש חולקין וסוברים שנחשב קבלה ולכן מי שחשב להתחיל כבר את הצום נאסר בכל הלכות ת"ב חוץ מנעילת הסנדל, ומסיים המ"ב שלכתחילה יש להתנות בפה או בלב שאינו מקבל על עצמו את התענית עד בין השמשות.

דיני תשעה באב

* כל הדברים שאסורים בת"ב, אסורים כבר משקיעת החמה [שו"ע תקנ"ג, ב].

* כתב השו"ע [תקנ"ד, כה] כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה וכו' ע"כ. ויש למעט בדיבור ולהימנע משיחה יתירה ולא להגיע לשחוק וקלות ראש, ויש לזהר מאוד שלא להראות שום שמחה ושחוק ביום ת"ב.

* אין אומרים שלום ביום ת"ב, ועמי הארץ שאינם יודעים ומקדימים שלום, משיבים להם בשפה רפה. [שו"ע תקנ"ד, כ]. [יש לציין שאמירת מזל טוב מותר, דברכה הוא]. ומותר לנענע בראש ולומר שלום, [ריטב"א].

* נוהגים להחשיך את בית הכנסת בליל ת"ב ומדליקים בו רק מעט אור. ע"ש מה שכתוב במחשכים הושיבני... [וכל המנהג להחשיך היינו רק בבית הכנסת אבל בביתו א"צ להחשיך].

* קורים מגילת איכה בלילה, ואם קורין מתוך קלף מברכים עליו על מקרא מגילה, ואין מברכים שהחיינו. ומי שקראה בלילה מעיקר הדין א"צ לקרותה ביום, ומ"מ נהגו לקרותה גם ביום לאחר התפלה, אמנם אין מברכים על קריאתה. [סימן תקנ"ט].

גם מי שמתפלל ביחידות צריך לקרוא את איכה ולומר קינות.

* כתב השו"ע [תקנה, א] נוהגים שלא להניח תפילין בשחרית, ולא טלית, אלא לובשים טלית קטן תחת הבגדים בלא ברכה. [ונפ"מ שבשחרית אין אוחזים את הציצית בברוך שאמר ובק"ש]. אבל במנחה לובשים טלית ותפילין עם ברכה. [וטעם הדבר שאין מניחים טלית משום דכתיב במדרש על הפסוק "בצע אמרתו..." דהיינו הטלית, ועל הפסוק "השליך משמים ארץ תפארת ישראל", דרשין דהיינו תפילין, ולכן אין לובשים טלית ותפילין].

[יש מהספרדים שנהגו על פי קבלה ללבוש תפילין בשחרית, כן מבואר בכה"ח תקנה, ד].

* אין אומרים תחנון ואבינו מלכינו בת"ב, משום דאקרי מועד [שו"ע תקנ"ט, ד].

* בשחרית אין אומרים שיר של יום ולא קוה אל ה'..., ומשלמים את זה במנחה, אבל הספרדים אומרים את זה בשחרית. [רמ"א סימן תקנ"ט כתב שלא לאומרו, ומבאר המ"ב דהיינו משום שאין זה נחשב חלק מסדר היום שאין כל אדם אומר אותו, ועיין בכה"ח שכתב שאומרים בשחרית].

* אומרים נחם בברכת ולירושלים עירך, ומי ששכח ישרים בברכת העבודה [לפני ותחזנה...], ומי ששכח יאמר באלוקי נצור קודם יהיו לרצון, ואם שכח לגמרי, אינו חוזר.

ולדעת השו"ע אומרים נחם בכל התפלות, וכן מנהג הספרדים. אמנם לדעת הרמ"א אין אומרים נחם רק בתפלת מנחה מכיון שאז הציתו את האש בביהמ"ק ולכן מתפללים אז על הנחמה, [שו"ע סימן תקנ"ז ובמ"ב].

ויש לציין שבברכת שומע תפלה צריך להוסיף ענינו, כמו בשאר התעניות, ואם שכח לומר ענינו, א"צ לחזור. [והקהל אומרים ענינו רק במנחה, והש"צ גם בשחרית].

* ישיבה על הארץ:

יושבין על הארץ עד חצות, ומותר גם על כסא שאין גבהו ג' טפחים, וזקן וחולה שאינם יכולים לשבת על הארץ, יכולים להקל ולשבת על כסא רגיל. [שו"ע תקנ"ט, ג].

בנסיעה באוטובוס - אם יש אפשרות, עדיף לעמוד. [הליכות שלמה]. אמנם בספר טעמא דקרא כתב בשם החזו"א שמותר לשבת.

*איסור לימוד התורה:

כתב השו"ע שאסור לקרות בתנ"ך ולשנות במשנה ובמדרש וכו' משום שנאמר פקודי ה' ישרים משמחי לב. ומותר ללמוד מדרש איכה ופרק אלו מגלחין ואגדת החורבן ופ' חלק ולקרות בחורבן הנזכר בספר יוסיפון [ע"ש במ"ב]. [וכן מותר לקרוא ספרי הסטוריה המתארים את המאורעות הקשות והחורבנות שהיו לעם ישראל מכיון שהם דברים הגורמים לצער ולא יסיח את דעתו מהאבלות].

[ויש שכתבו שמותר ללמוד ספרי מוסר המעוררים לתשובה ובתנאי שאינם מיוסדים על פסוקים ומאמרי חז"ל].

כל הפסוקים וכדומה שנאמרים כחלק ממסגרת התפלה, קרבנות וכדומה מותר לאומרם.

*רחיצה:

אסור לרחוץ שום אבר מגופו בת"ב, אבל באופן שנתחייב בנט"י [כשקם בבוקר או הולך לשירותים או לפני התפלה וכו'], מותר לו ליטול, ואם נוהג ליטול ג' פעמים, מותר, משום שאינו רחיצת תענוג, ומ"מ מאחר שמעיקר הדין נוטלין רק עד פרקי האצבעות, מש"ה אין ליטול רק עד פרקי האצבעות.

ובמוצאי ת"ב יש ליטול ידיים ג' פעמים כמו שנוטל בבוקר. (לפני מעריב, ואם מתפלל לפני צה"כ יטול אחרי מעריב).

*נעילת הסנדל:

אסור לנעול נעלי עור בת"ב, ונעלי בד וגומי מעיקר הדין מותר, אולם יש שכתבו שנעלים נוחות שרגילים ללכת עמהם במשך כל ימות השנה, גם אם אינם עשויים מעור, אסור ללבשם. [ולכתחילה יש להחמיר. [ועיין בכל זה בהלכות יוה"כ סימן תרי"ד].

ועיין בהליכות שלמה שכתב שלכתחילה יש להימנע מללכת עם נעלים נוחות גם אם אינם עשויים מעור. וכדעת השע"ת סימן תקנ"ד בשם הפנים מאירות.

כתב המ"ב [תקנ"ד, לא] שהגם שאסור לנעול נעלים, מ"מ מברכים שעשה לי כל צרכי, אמנם הנוהגים ע"פ האר"י והגר"א אינם מברכים שעשה לי כל צרכי.

*נחלקו הפוסקים אם מותר להריח בשמים בת"ב, דעת הט"ז והגר"א שאסור, ולדעת המג"א מותר, ולענין הלכה משמע במ"ב [תקנט, כז] שאסור משום שיש למעט בתענוג.

*כתב השו"ע [תקנ"ד, כב] אסור לעשות מלאכה עד חצות, ולכן אין פותחין חניות לפני חצות, [מלבד חנויות מזון], ומבואר בפוסקים שירא שמים יחמיר גם לאחר חצות.

ונהגו להחמיר עד חצות שלא לעשות שום מלאכה שיש בו שיהיו קצת אפילו מעשה הדיוט וכו' אבל מלאכות שאין בהם שהיו כגון הדלקת נרות וקשירה, מותר. [ועיין בביה"ל שמביא שנחלקו הפוסקים אם מותר לכתוב בת"ב, ע"ש. ולאחר חצות אפשר להקל].

וכבר מבואר בגמ' בסוף תענית שמי שעושה מלאכה בת"ב אינו רואה סימן ברכה לעולם.

וכמו כן אין לנקות את הבית ואין להכין אוכל למוצאי ת"ב עד לאחר חצות. [ערוה"ש תקנ"ד, כא].

ועיין בברכ"י [תקנ"ט, י] שכתב בשם האר"י ז"ל שבת"ב במנחה נולד משיח ששמו מנחם, ומזה הטעם לא מיחו חכמים על אילו שמתעסקים לאחר חצות היום כדי לתקן את הבית לנקות וכדומה, וחיזקו את דבריהם כדי לקבוע אמונת הגאולה.

דיני מוצאי ת"ב

*עיינ ברמ"א סעיף ח' שנהגו שלא לומר קידוש לבנה עד לאחר ת"ב, ועיין בבאר היטב שהביא בשם האר"י ז"ל שיש ענין לקדש את הלבנה בדוקא במוצאי ת"ב, משום שאז נולד משיח בן דוד ומבשרים ללבנה ולישראל שעתידים להתחדש. ע"כ. ועיין במ"ב בסימן תכ"ו שהביא עוד הרבה פוסקים שסוברים כן.

ויש לציין שבספר מעשה רב להגר"א מבואר שסובר שיש לקדש מיד כשיכולין אפילו בתשעת הימים. ועיין בערוה"ש [תקנא, כב] שהביא שיש מקדשים מיד כשיכולים, דמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, [ועי"ש שכתב שבמדינה שלו ששכיח עננים ויש חשש שאם יתעכבו שוב לא יוכלו לקדש, מקדשים מיד], ועיין בהליכות שלמה שכתב שמנהג הגרשז"א היה לקדש בתשעת הימים, וכן מובא בארחות רבינו שנהג החזו"א.

ויש לציין שאין לומר קידוש לבנה כשמעונה, ולכן מי שמקדש את הלבנה במוצאי ת"ב יטעם משהו לפני שמקדש את הלבנה כדי שלא יהיה מעונה, ועוד צריך לדעת שלכתחילה צריך לומר קידוש לבנה עם מנעלים ברגליו, ולכן יש שנהגו להחליף נעלים לפני קידוש לבנה, אולם מי שיש לו נעלי בד וכדומה יכול להקל, מכיון שעיקר הענין הוא שלא יהיה יחף. [עיין בכל זה בסימן תכ"ו].

*בת"ב לעת ערב הציתו את האש בביהמ"ק ונשרף עד שקיעת החמה של י' אב, ומשום כך כתב השו"ע סימן תקנ"ח שמנהג כשר שלא לאכול בשר ולא לשתות יין בליל י' וביום י', אבל הרמ"א כתב שיש מחמירים רק עד חצות ולא יותר.

ועיין במ"ב שלא רק לענין איסור אכילת בשר יש להחמיר אלא הה"נ בכל הדינים של תספורת וכיבוס רחיצה וכו' ג"כ יש להחמיר עד חצות היום.

ומנהג האשכנזים להחמיר בכל הדברים הנ"ל עד חצות, אבל מנהג הספרדים להחמיר רק לגבי איסור אכילת בשר ושתית יין, ומחמירים בזה במשך כל יום י', אבל לענין כיבוס ותספורת וכו' נהגו היתר מיד בליל י'.

דיני תשעה באב שחל להיות בשבת ותשעה באב שחל להיות ביום א'

דן אם צום שנדחה ליום א' מדין תשלומין הוא או שבשנה כזו עיקר הצום צריך להיות בי' ונפ"מ לקטן שהגדיל בי'

יש לעיין בשנה שתשעה באב חל בשבת ונדחה ליום א', וקטן הגדיל ביום א' האם הוא חייב להתענות או לא, צדדי השאלה היא, האם הצום ביום א' הוא מדין תשלומין למה שהיה צריך להתענות בשבת, ולפ"ז אינו חייב להתענות שהרי ביום ט' באב היה קטן ולא חל עליו חיוב, או"ד י"ל שהצום ביום א' לאו מדין תשלומין הוא אלא שבשנה כזו עיקר התקנה הוא להתענות ביום י' ולפ"ז קטן שהגדיל חייב להתענות.

ונחלקו בזה הפוסקים י"א שהקטן פטור משום דתשלומין הוא, [אבנ"ז סימן תכ"ו ומהרש"ם ח"ג סימן רכ"ו]. וי"א שהקטן חייב שהחיוב הוא ביום י', [דברי מלכאל ח"ד סימן ק"ל].

[ויש לציין שלדעת המנ"ח [מצוה ש"א] והגרי"ז הצומות של י"ז בתמוז ותשעה באב החיוב על החודש וכמו שכתוב בפסוק צום הרביעי וצום החמישי ורואים שזה דין על החודש ולפ"ז מסתבר שאינו דין תשלומין].

[עוד יש לציין שלענין הלכה מקילים יותר בצום נדחה לגבי חולה שאין בו סכנה מעוברת ומינקת].

דיני סעודה ג'

כבר נתבאר לעיל דיני סעודה המפסקת, אמנם באופן שערב תשעה באב [או ת"ב] חל בשבת, מבואר בשו"ע [תקנב, י] שמותר לאכול בשר ולשתות יין ומעלה על שולחנו אפילו כסעודת שלמה בשעתו. ועיין במ"ב שכתב שמ"מ ישב בדאבון נפש שלא ינהג שמחה ולא ישב בסעודת חברים, [ומקורו ממג"א בשם השבלי הלקט]. אבל בספר בכור שור חולק וסובר שמי שרגיל לסעוד סעודה ג' עם חבריו, מותר לו לעשות כן גם בשבת זו. ולכל הדעות מותר לאכול עם בני ביתו ולעשות זימון כבכל שבת.

ולגבי שירת זמירות שבת לדעת השבלי הלקט הנ"ל שצריך לשבת בדאבון נפש מסתבר שאסור לשיר ולדעת הבכור שור מסתבר שמותר, ועכ"פ אחרי שקיעת החמה ודאי שיש להחמיר.

ולכתחילה יש לברך ברכת המזון לפני השקיעה כדי שלא יהיה בעיה עם נטילת מים אחרונים, אבל מעיקר הדין מותר לברך גם אחרי שקיעת החמה ובאופן זה מותר ליטול גם מים אחרונים, ויזכיר רצה.

ממתי צריך להפסיק לאכול, לנעול מנעלים, לבישת בגדי חול, אמירת ברוך המבדיל

*כפי שלמדנו דיני תשעה באב חלים על האדם בשקיעת החמה, ומשקיעת החמה אסור לאכול ואסור לנעול מנעלים, ואסור לשבת על כסא גבוה וכו'. אמנם כשתשעה באב חל ביום א' [או בשבת] יש לנו כמה בעיות איך לנהוג, שהרי כל זמן שלא הגיע צאת הכוכבים שבת הוא, ואם ילבש בגדי יום חול ונעלי תשעה באב בשקיעת החמה מזלזל הוא בכבוד השבת, ופעמים יש גם בעיה שאסור להכין משבת לחול, ואם ילבש בגדי חול נמצא שהוא מכין משבת לחול, ומאידך כבר משקיעת החמה צריך לנהוג את החומרות של תשעה באב ולכן צריך לברר איך ינהג.

*ועיין ברמ"א [תקנח, י] שכתב שצריך להפסיק לאכול ולשתות מבעוד יום [כלומר לפני שקיעת החמה] כמו בכל שנה. [ואין בזה שום חסרון בכבוד שבת, שהרי אין אדם אוכל כל רגע בשבת]. וכמו כן יש לאסור רחיצה מטעם זה. [אמנם לגבי מים אחרונים כבר נתבאר לעיל שמותר].

*ולגבי נעילת נעלים, אם יש לאדם נעלים מיוחדות לתשעה באב, אין ללבושם עד אחרי צאת הכוכבים, [שכבר אינו שבת], אבל אם לובש בתשעה באב נעלי בית שפעמים רבות רגיל ללבושם גם בבית, ראוי כבר לפני שקיעה להסתובב עם נעלי בית, שבאופן זה אינו מזלזל בכבוד השבת שהרי בכל שבת הוא מסתובב כך בביתו. אבל אינו חובה ויש שנהגו ללבוש את נעלי השבת עד צאת הכוכבים.

*ולגבי ישיבה על הכסא, כפי שביארנו מה שאין יושבים במקום גבוה, מנהג הוא ולא איסור, ולכן בודאי שכבוד שבת עדיף, ולכן מותר לשבת על כסא רגיל עד צאת הכוכבים.

*ולגבי לבישת בגדי יום חול, כפי שכבתנו לעיל אסור בכל תשעת הימים ללבוש בגדי שבת, וק"ו הוא שאסור בתשעה באב ללבוש בגדי שבת, ולכן כשמגיע צאת הכוכבים צריך להסיר את בגדי השבת וללבוש בגדי חול, אבל בשבת עצמו לא יעשה כן.

*ויש לציין שכשמגיע צאת הכוכבים לפני שמחליף בגדים לבגדי יום חול וכו', יאמר ברוך המבדיל בין קודש לחול, כדי שיהיה לו היתר לעשות מלאכות ולעשות דברים לצורך חול וגם כדי שלא יהיה נראה שמתענה בשבת.

*כפי שכתבנו אסור להכין משבת ליום חול, ולכן אסור בשבת להכין את ספרי הקינות כדי להשתמש בהם במוצאי שבת.

דיני הבדלה במוצאי שבת ובמוצאי הצום

*אם חל ת"ב בשבת או ביום א', אין יכול להבדיל על הכוס במוצאי שבת, [דתענית הוא] אמנם צריך להזכיר אתה חוננתנו בתפילת ערבית, וביום א' כשנגמר הצום יבדיל על הכוס ויאכל.

*ובמוצאי שבת בבית הכנסת מברכים ברכת בורא מאורי האש, [ואפשר לברך ברכה זו כל הלילה]. ואין מברכים ברכת בורא מיני בשמים [משום שתענוג הוא, וכבר הבאנו לעיל שנחלקו הפוסקים אם מותר להריח בשמים בתשעה באב, וגם לדעת המתירים כשחל במוצאי שבת אין מברכים על הבשמים]. ובמוצאי הצום כשיבדיל על הכוס, מברך רק ברכת בורא פה"ג, וברכת המבדיל. ולא יברך על הנר [דלא שייך ברכת הנר רק במוצאי שבת שאז נברא האש]. ולא שייך ברכת בשמים רק במוצאי שבת [שאז יוצאת הנשמה יתירה]. [שו"ע ונו"כ סימן תקנ"ו].

*מי שאינו מתענה בתשעה באב [מחמת חולי וכיו"ב] לפני שאוכל צריך להבדיל על הכוס, אבל קטן אינו צריך להבדיל.

תשעה באב שנדחה ליום א' מותר לכבס ולהסתפר במוצאי הצום אבל אסור לאכול בשר ולשתות יין עד למחרת

אם חל תשעה באב בשבת ונדחה ליום א' כתב הרמ"א [תקנח] שאסור בלילה שלאחריו לאכול בשר ולשתות יין, אבל למחרת בבוקר מותר ואין צריך להמתין עד חצות, ועיין במ"ב שם שכל מה שצריך להחמיר בלילה היינו לגבי אכילת בשר ושתית יין, אבל מותר לספר ולכבס כבר בלילה [של י"א].

ברכת החודש בשבת שלפני ר"ח

כתב המג"א בשבת שלפני ר"ח מברכין את החודש, וטעם הדבר מבואר במ"ב ובשעה"צ בשם האו"ז דהיינו כדי שידעו מתי ר"ח ויזהרו בכל הלכות ר"ח.

*יש כמה חדשים שאין אומרים ברכת החודש עיין במג"א סק"א שאין מברכין את חודש תשרי משום דכתיב בכסה ליום חגנו. ויש שכתבו שאין מברכין את החודש כדי לא לעורר את השטן. ויש שכתבו שהטעם שאין לברך את חודש תשרי היינו משום שהוא גם ראש השנה ואינו מכבוד היום הגדול של ראש השנה שיכריזו שהולך להיות ר"ח ביום פלוני ולא נכריז שהוא ר"ח, ולא מסתבר להכריז שהוא גם ר"ח וגם ר"ה, מכיון שאז יהיה שינוי מברכת החודש של כל החדשים, ואין לשנות, ועוד משום שלא נקרא ר"ח זה בשם ר"ח אלא בדם ר"ה, [ערוה"ש].

ובשנה מעוברת כשמברכים את חודש אדר אומרים אדר הראשון ואדר השני. [ערוה"ש].

ועיין במג"א שהביא בשם הכה"ג שיש מקומות שאין נוהגין לברך ר"ח אב. ע"כ. ועיין במ"ב שהביא דבריו, אמנם מנהג העולם לומר ברכת החודש על חודש אב, ואומרים ר"ח מנחם אב יהיה ביום... וכן בחודש חשוון אומרים ר"ח מרחשוון יהיה ביום....

חשיבות היום של ר"ח

*יום ר"ח יש לו חשיבות מיוחדת משום שהוא יום כפרה, וכמו שאנו אומרים בתפלת מוסף של ר"ח שהוא זמן כפרה לכל תולדותם.

*ויש לציין שמבואר בטור [תיז] שלפני חטא העגל היה צריך להיות ג' רגלים [של פסח שבועות וסוכות] כנגד ג' אבות, והיה צריך להיות שכל ר"ח יהיה ג' יו"ט, [כנגד י"ב שבטים], ובגלל שחטאו בעגל הפסידו את היו"ט של ר"ח.

*עוד יש לציין את דברי חז"ל [בפסיקתא מובא לקמן] שכל מזונותיו של אדם קצובין מר"ה לר"ה חוץ ממה שמוציא בשבתות וימים טובים ור"ח וחול המועד ומה שהתנוקות מוליכים לבית רבן וכו' ע"כ.

*יש לציין שיום ר"ח יש בו מעלה גדולה מאוד ומבחינה מסויימת יש בה מעלה יותר מימים טובים, וכפי שמבואר במרדכי בפ' ערבי פסחים בשם הפסיקתא שכמו שגיהנם שובת בשבת, כמו"כ הוא שובת בר"ח, על אף שאינו שובת ביו"ט, ועיין בברכ"י כאן שהאריך בענין.

איסור מלאכה בר"ח:

איסור מלאכה לנשים

ברש"י ותוס' במגילה [כב,ב] מבואר שנשים אסורות במלאכה בר"ח לפי שלא פרקו נזמיהן מעשה העגל. [והמקור הוא בחז"ל בפרקי דר"א]. ע"כ.

וי"א שנשים אסורות במלאכה מדינא, אבל לדעת רוב הפוסקים כל האיסור מלאכה לנשים אינו אלא מכח מנהג, ומה שנהגו נהגו ומה שלא נהגו, לא נהגו, ולכן המנהג הוא שעושות כמעט את כל המלאכות חוץ ממלאכת טוויה וכמו שיתבאר בסמוך, וכל אחת תנהג כמנהג אימותיה. [ויש לציין שמנהג אינו דבר רשות, אלא יש חיוב לקיים מנהגים, וכמו שכתוב "אל תטוש תורת אמך"].

*ויש להעיר מה הקשר בין ר"ח לחטא העגל שהשכר על שלא חטאו בעגל היה שר"ח נחשב להם ליו"ט קצת לענין איסור מלאכה, ועיין בפירוש דעת זקנים מבעלי התוס' על התורה בפרשת פקודי שמיישב שלכאורה יש להעיר למה הנשים קיבלו שכר על שלא תרמו את התכשיטים שלהם לעגל, אולי מה שהם לא תרמו זה בגלל שהם חסו על תכשיטיהן והם היו קמצניות, ויש ליישב שמצינו בהקמת המשכן שהנשים תרמו את תכשיטיהן א"כ רואים שם לא חסו על ממון, ומזה יש ראייה שמה שלא תרמו את התכשיטין בעגל זה היה בגלל שהם היו צדיקות, ומכיון שהוקם המשכן בר"ח ניסן לכן הקב"ה נתן להם שכר בר"ח.

איזה מלאכות נהגו לאסור

ויש שנהגו שלא לטוות, וטעם הדבר מבואר בשו"ת הרשב"ץ [ג,רמד] דהיינו משום שבמלאכת המשכן נזדרזו הנשים יותר, וכמו שכתוב וכל אשה חכמת לב בידיה טוו וגו' וכתוב טוו את העזים, שהיתה בהן חכמה יתירה בזה, ולכן נהגו להימנע מטוויה.

ויש שנהגו שלא לכבס. [מקור חיים סי' תי"ז]. אמנם כיבוס שלנו שהמכונה מכבסת ואין בו טורח כל כך דעת רוב הפוסקים שמותר. [דעת הגרשז"א שמעיקר הדין מותר, אבל בביתו נהגו שלא לכבס, עיין בהליכות שלמה סעיף כ"ב]. ויש שנהגו לאסור גם כיבוס במכונה [כן מבואר באור לציון ועוד]. וכל אחת תנהג כמנהג אימותיה.

תפירה וסריגה: יש נהגו לאסור. [וכן נהגו בביתו של הגרשז"א וכפי שמבואר בהליכות שלמה שם, וכן מבואר בארחות רבינו].

גיהוץ: רבים נהגו להתיר. ויש שנהגו לאסור. [כך נהגו בביתו של הגרשז"א וכפי שמבואר בהליכות שלמה שם].

איסור מלאכה לאנשים

ובענין איסור מלאכה לאנשים - עיין בתוס' בשבת [כד,א] שגם אנשים נהגו שלא לעשות מלאכה. ויש שכתבו שגם עכשיו יש מנהג זה, אבל יש שכתבו שמנהג טעות הוא, [עיין בפר"ח שכתב כן]. ועיין בספר סדר היום (עמוד כ"ב) שמנהג טוב גם לאנשים שלא לעשות מלאכה בר"ח. ע"כ. ולענין הלכה עיין בב"ה"ל [סד"ה מנהג טוב] שהביא בשם המור וקציעה וברכ"י שאנשים שנהגו שלא לעשות מלאכה, הוא מנהג טעות.

מתי נוהג איסור מלאכה

* עיין במ"ב סק"ד שהביא שי"א שאיסור מלאכה בר"ח נוהג בשני הימים. [ב"י בשם הרוקח בשם השבלי הלקט], אבל י"א שהדבר תלוי במנהג המקום, ויש מקומות שלא נהגו איסור רק ביום השני של ר"ח, [כלומר ב- א' ולא ב- ל']. [ועיין בהליכות שלמה סעיף כ"ב שבביתו נהגו שלא לעשות מלאכה בשני הימים].

* לענין איסור מלאכה בלילה, עיין בב"ה"ל [סד"ה מנהג טוב] שהביא בשם המור וקציעה שאין איסור מלאכה נוהג בלילה, ועי"ש בב"ה"ל שמסיים שאינו יודע אם נהגו כדבריו. ע"כ. ומבואר שאין הכרעה בדבר. [ועיין בהליכות שלמה שם שבביתו נהגו שלא לעשות מלאכה גם בלילה].

נ.ב.

* רבים נוהגים שלא להסתפר בר"ח. [ע"פ צוואת ר' יהודה החסיד]. ועיין בסימן ר"ס.

מצות אכילה בר"ח

כתב הטור מצוה להרבות בסעודות ר"ח, והביא שם שמבואר בירושלמי במגילה שסעודות פורים וסעודות ר"ח שחל בשבת, מאחרים ולא מקדימים, [כלומר שצריך לאכול את הסעודה של ר"ח ביום א' ולא ביום ו'], ונמצינו למדים מדברי הירושלמי שיש מצוה לאכול סעודת ר"ח, ור"ח הוקש למועד, כמש"כ "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם". ע"כ.

ועיין בב"י שהביא בשם הרוקח שמצוה לאכול בר"ח כמו במועד, והטור מביא בשם הפסיקתא שכל מזנותיו של אדם קצובין מר"ה לר"ה חוץ ממה שמוציא בשבתות וימים טובים ור"ח וחול המועד ומה שהתניקות מולידים לבית רבן וכו' ע"כ. ומבואר שיש מצוה לאכול בר"ח.

ועיין בספר המנהגות [ר' אשר מלוניל עמוד נ'] שנהגו כל ישראל לעשות סעודות גדולות יותר משאר הימים מפני כבוד היום, כי ר"ח הוא יום כפרה לישראל. ע"כ.

וכתב השו"ע [תיז] מצוה להרבות בסעודות ר"ח. ע"כ.

כתב המ"ב בשם האחרונים שהמדקדקים נוהגים כשחל ר"ח בחול עושים מאכל אחד יותר מכלל הימים לכבוד ר"ח, וכשחל בשבת עושים מאכל אחד יותר ממה שנוהגים בכל השבתות כדי שיהיה ניכר כבוד של ר"ח.

[ויש להעיר שכשחל יו"ט בשבת לא כתוב בפוסקים שצריך להוסיף עוד תבשיל לכבוד יו"ט. וצ"ל שביו"ט שחל בשבת אין צריך היכר מכיון שיש חיוב לאכול סעודה גם בשבת וגם ביו"ט א"כ כשאוכל את הסעודה, ניכר הוא שהוא לכבוד שניהם אבל ר"ח על אף שיש מצוה להרבות באכילה מ"מ אינו חיוב, ולכן אם אוכל סעודת שבת רגיל, אינו ניכר שאוכל גם לכבוד ר"ח ולכן צריך להוסיף תבשיל כדי להראות שהוא גם ר"ח].

*ולענין אי בעינן אכילת פת בפשטות בשו"ע ובפוסקים מבואר שא"צ לאכול פת, אמנם יש שכתבו שלכתחילה יש מצוה לאכול פת בר"ח, [שעה"צ סק"א בשם כמה פוסקים].

*הענין של רבוי האכילה וסעודת ר"ח הוא רק ביום ולא בלילה. [מ"ב סק"ב].

*מנהג יפה להדליק נרות בליל ר"ח כמו שנוהגים להדליק בליל שבת ויו"ט. [פר"ח ומחזיק ברכה סק"ג].

הזכרת יעלה ויבא בתפלות היום

*צריך להזכיר יעלה ויבא בכל תפלות היום, [שו"ע, תכב, א].

ואם שכח ולא הזכיר יעלה ויבא, בשחרית או במנחה – אם נזכר לפני שאמר ברוך אתה "ה' ", חוזר ואומר יעלה ויבא. ואם כבר אמר "ה' " מסיים למדני חוקיק, וחוזר ואומר יעלה ויבא ומסיים את הברכה.

ואם נזכר אחרי שגמר את הברכה לפני שהתחיל מודים, אומר שם יעלה ויבא ואח"כ יתחיל מודים.

ואם נזכר אחרי שהתחיל מודים לפני גמר התפלה, חוזר לרצה.

ואם לא נזכר עד אחרי התפלה, צריך לחזור ולהתפלל. וגמר התפלה נחשב אפילו באופן שלא עקר רגליו, דכל שאמר יהיו לרצון... ואין בדעתו לומר עוד תחנונים נחשב כאילו גמר את התפלה, וצריך לחזור ולהתפלל. אמנם אם עדיין בדעתו לומר תחנונים, נחשב שעדיין לא גמר תפלתו, וחוזר לרצה.

נ.ב.

ואם נמצא באמצע אלוקי נצור... ונזכר שלא אמר יעלה ויבא, שלפמש"כ מבואר שצריך לחזור לרצה..., יש לעיין מה הדין אם שומע קדושה, האם הוא צריך לענות עמהם, מכיון שבעצם עכשיו הוא באמצע אלוקי נצור ועדיין לא חזר לרצה, או"ד הואיל ולמעשה צריך לחזור לרצה נחשב כאילו הוא באמצע התפלה ואינו עונה עמהם, ונחלקו הפוסקים בזה – י"א שעונה קדושה ואח"כ ימשיך רצה... [א"א, בוטשאטש, וכ"ד האג"מ ג, נו – וכ"ד הגרשז"א הליכות שלמה ח, לט].

אמנם י"א שנחשב כאילו הוא באמצע התפלה, ואסור לו לענות על שום דבר שבקדושה. [חזו"א ועוד].

*ואם לא נזכר ששכח יעלה ויבא בשחרית עד אחרי שהתפלל מוסף, עיין במ"ב סק"ד שהביא שי"א שאינו צריך לחזור ולהתפלל שחרית מכיון שכבר הזכיר ר"ח בתפלת מוסף, וכמו שמצינו לענין ש"צ ששכח יעלה ויבא בחזרת הש"צ שהדין הוא שאין מטריחין אותו לחזור ולומר חזרת הש"צ אלא יכול להסתמך על תפלת מוסף, וכמו"כ ביחיד שמתפלל אף שלכתחילה אומרים לו לחזור ולהתפלל שחרית לפני שמתפלל מוסף, מ"מ בדיעבד אם עבר וכבר התפלל מוסף, א"צ לחזור ולהתפלל שחרית, אמנם יש חולקים וס"ל שצריך לחזור ולהתפלל, ולענין הלכה מכיון שספק הוא, יחזור ויתפלל ויתנה שאם אינו חייב, תפילתו תהיה נדבה.

*אם יש לו ספק אם הזכיר יעלה ויבא חוזר או לא, מבואר במ"ב שהסכמת הפוסקים שצריך לחזור ולהתפלל, דהואיל והוא רגיל להתפלל בלי לומר יעלה ויבא, אנחנו תולים שלא אמר. ע"כ.

ועיין במ"ב סק"י שאם אחרי שהתחיל שמונה עשרה, היה בדעתו להזכיר יעלה ויבא בתפלה, ולאחר זמן מופלג נפל ספק בלבו אם זכר בתפלה או לא, אין צריך לחזור, והיינו דוקא אם נתעורר לו הספק לאחר זמן, אבל אם נתעורר לו הספק מיד אחרי התפלה, יש לו לחזור. עכ"ד.

אמנם דעת הגרשז"א [הליכות שלמה הל' ר"ח פ"א ס"ד] שאם יודע בבירור שבתחלת ברכת רצה היה בדעתו לומר יעלה ויבא גם אם בסיום התפלה נסתפק אם אמר יעלה ויבא, אינו צריך לחזור. ומש"כ המ"ב שאם נתעורר לו הספק מיד צריך לחזור, איירי כשהיה זכור בתחלת תפלת שמו"ע שר"ח היום אבל אם זכור בברכת רצה, אין צריך לחזור.

*מבואר בשו"ע שמי ששכח יעלה ויבא במעריב אין מחזירין אותו, ועיין במ"ב סק"ב שאפילו אם אמר ברוך אתה ה' " ממשיך את תפילתו. ואף אם סיים את הברכה, אינו אומר יעלה ויבא בין רצה למודים, אלא ממשיך את תפלתו [עיין בערוה"ש].

*אם התחיל להתפלל ערבית של ליל ר"ח מבעוד יום אומר יעלה ויבא (על אף שעדיין לא ר"ח). [מ"ב קח, כא - וכן יש ללמוד ממש"כ המ"ב בסימן תכד, ב].

*מבואר בשו"ע סימן ק' שלפני שמתפללים תפלת יו"ט ור"ח צריך להסדיר את תפלתו, כדי שתהא שגורה בפיו. ע"כ. ומכאן יש ללמוד שאסור להתפלל תפילות אילו בעל פה וצריך להסתכל בתוך הסידור. ועיין במ"ב שבפשוטות כוונת השו"ע על תפלת מוסף שמכיון שאין מתפללים אותה תדיר, רק לפרקים האדם אינו רגיל בהם והוא עלול לטעות, ולכן צריך להתפלל מתוך סידור.

ועי"ש שהביא שי"א שהה"נ לענין יעלה ויבא שאומרים בר"ח מכיון שבמשך ימי החודש אין רגילים בה, יש חשש שהאדם יטעה ולכן צריך להתפלל את תפלת ר"ח ולומר יעלה ויבא מתוך סידור. והביא שהכה"ג תמה למה האנשים מקילים בזה ומתפללים בר"ח בעל פה, ועי"ש שכתב בשם השע"ת שעכ"פ את התפלה הראשונה של ר"ח יתפלל מתוך סידור. ע"כ.

ועיין בערוה"ש שכתב ליישב את אותם שנוהגים להתפלל בר"ח בעל פה, והיינו משום שכל הדין שצריך להסדיר את התפלה, היינו בתפלה ארוכה שיש חשש שיטעה, אבל יעלה ויבא שהוא נוסח קצר, אין חשש שיטעה, ועוד משום שיעלה ויבא אומר הרבה פעמים בר"ח בג' תפלות ובבהמ"ז, ולכן היא שגורה בפיו.

כמה שיטות בחיוב קריאת ההלל בר"ח ואם מברכים עליה

בגמ' בתענית אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יהוצדק שמונה עשר יום בשנה יחיד גומר בהן את ההלל, ואלו הן שמונת ימי החג ושמונת ימי חנוכה ויו"ט הראשון של פסח ושל עצרת, וכו', ובהמשך הגמ' מסופר שרב הזדמן לבבל בר"ח, וראה שקורים שם את ההלל, ורצה להפסיקם, ומאחר שראה שהם מדלגים [שאומרים חצי הלל], אמר, ש"מ מנהג אבותיהם בידיהם. עכ"ד הגמ'.

ומבואר שקריאת הלל בר"ח אינו חיוב מעיקר הדין אלא מנהג שנהגו, ומצינו ג' דעות בראשונים את מי המנהג מחייב והאם מברכים על ההלל:

דעת רש"י והרמב"ם שהמנהג לקרוא הוא רק בציבור, וציבור קורין חצי הלל בלא ברכה, אבל יחיד אינו צריך לקרוא בכלל.

דעת הר"ח שציבור קורין חצי הלל בברכה, ויחיד קורא בלא ברכה, ואם התחיל לקרוא בברכה, גומר.

ולדעת ר"ת וסייעתו גם יחיד וגם ציבור קורין חצי הלל בברכה.

ובעיקר דעת הרמב"ם שגם ציבור אינם מברכים, היינו משום שמבואר בגמ' בסוכה שאין מברכים על מנהג, מכיון שאי אפשר לומר "וציוונו", אבל התוס' מיישבים שמה שמבואר בסוכה שאין מברכים על מנהג היינו דוקא במנהג כמו ערבה שאין פעולה של מצווה של ערבה, וכל עניינה רק מנהג, אבל אמירת הלל יש ימים שחיוב הוא, א"כ יש לו תורת מצוה, ולכן כשנוהגים לעשות כן גם בר"ח, מנהג חשוב הוא שמצריך ברכה, ואין בעיה במה שאומרים "וציוונו" וכמו שמצינו שנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא ואומרות וציוונו, על אף שאינן מצוות, והה"נ הכא אפשר לומר וציוונו.

ולענין הלכה כתב השו"ע שבין ציבור ובין יחיד קורים את ההלל, ולענין ברכה כתב שי"א שהציבור מברכים, וי"א שאין מברכים וכן המנהג. ע"כ. וכן מנהג הספרדים שקורין הלל בלא ברכה.

אמנם הרמ"א כתב שנוהגין שגם יחיד מברך, ומ"מ יזהר אדם לקרות בציבור כדי לברך עליו עם הציבור. ע"כ. [כלומר שהמנהג הוא כדעת התוס' שגם יחיד שקורא הלל מברך, אבל עדיף לצאת מידי מחלוקת ולכתחילה יקרא עם הציבור, דבכה"ג יכול לברך לדעת רוב הפוסקים].

ועיין בערוה"ש שמכיון שספק ברכות הוא עדיף שהחזן יברך ויוציא את כולם ידי חובה, דשאר הציבור אינם צריכים להכניס עצמם לספק. וכן מבואר במעשה רב שנהג הגר"א שהש"צ מוציא את כולם יד"ח, [עי"ש בתוספות מעשה רב שהעיד הגר"ח מוולאזין שכן נהג הגר"א], וכ"ד השו"ע הרב. ויש לציין שצריך שהש"צ יוציא את כולם בברכה שבחתימת ההלל [כלומר מ"ההללך ה'..."].

אמנם כיום המנהג של האשכנזים לברך וכדעת הרמ"א, ומכיון שרוב הש"צ אינם יודעים שעדיף שיוציאו את הציבור בברכה אין מתכוונים להוציאם ולכן כל אחד צריך לברך לעצמו.

למה אין מברכים שהחיינו על מצוות קריאת הלל

*יש להעיר למה אין מברכים ברכת שהחיינו על אמירת הלל בר"ח, ועיין במג"א שתירץ שלא תיקנו ברכת שהחיינו רק על דבר שמתחדש פעם בחצי שנה, וכמו שמצינו לגבי עבודת הכהנים שכשהיו באים למשמר שלהם [אחרי 24 שבועות] היו מברכים שהחיינו. ע"כ.

ועיין בפמ"ג שהביא שהא"ר מקשה מהא דמבואר שמי שרואה את חברו אחרי ל' יום מברך שהחיינו, וא"כ רואים שלא צריך להמתין חצי שנה, ותירץ דהתם הא דמברך לאחר ל' יום היינו משום שלא היה בטוח שיפגוש את חברו, אבל כאן שידוע שיהיה ר"ח לאחר ל' יום בכה"ג אינו חשוב כהתחדשות ולא שייך ברכת שהחיינו.

מבאר למה אין גומרים את ההלל בר"ח

עיין בא"א [בוטשאטש] שהביא בשם האבודרהם שאין גומרים את ההלל בר"ח מכיון שהוא יום סליחה וכפרה על התינוקות שלא תפול אסכרה בפייהם, וכמו שאין אומרים הלל בר"ה ויוה"כ.

ועיין במ"ב ס"ק י"ב שאין אומרים הלל שלם כדי שיהיה היכר שאינו חיוב ואינו אלא מנהג.

כמה פרטים באופן אמירת ההלל

*מבואר בשו"ע שיש מנהגים חלוקים באיזה פסוקים לכפול, ובאיזה פסוקים הש"צ מוציא את כולם יד"ח. וכוונת הדבר שיש נוהגים שהש"צ אומר הודו וכולם עונים אחריו הודו, ואח"כ אומר הש"צ יאמר נא וכו' וכולם עונים אחריו הודו, וכן הלאה, ובפסוקים של יאמר נא וכו' הציבור אינם אומרים בעצמם אלא יוצאים מהש"צ דשומע כעונה. [וכן מנהג הספרדים].

אמנם עיין במ"ב שכתב שאין לנהוג כן משום שלפעמים אינו מכווין להוציא את הציבור יד"ח [ופעמים שאינם שומעים טוב את הש"צ], ולכן טוב לנהוג שכל אחד יאמר בעצמו את הפסוקים של יאמר נא וכו'. ע"כ.

אמנם עיין במעשה רב שמנהג הגר"א היה שבימים שגומרים בהם את ההלל כל אחד אומר לעצמו ואינו יוצא יד"ח מהש"צ אבל בימים שאין היחיד גומר את ההלל [כגון ר"ח] הש"צ היה מוציא את כולם יד"ח בפסוקים של יאמר נא וכו'. עכ"ד.

[ויש לבאר בפשיטות דבימים שגומרים את ההלל יש חשש שלא ישמע מהש"צ את כל המילים ולא יצא יד"ח וגם ברכתו תהיה לבטלה, אבל בר"ח שאומרים חצי הלל, גם אם לא ישמע את כל המילים מהש"צ יצא יד"ח, ובפרט למנהג הגר"א הנ"ל שרק הש"צ מברך, אין חשש של ברכה לבטלה].

נ.ב.

ומי שאומר הלל ביחידות אומר הודו לה' פעם אחת, ואח"כ יאמר נא ישראל... יאמר נא בית אהרון... וכו'.

קריאת הלל למפרע

*כתב השו"ע [תכב,ו] הקורא הלל למפרע לא יצא יד"ח. ע"כ. ומקור הדבר הוא בגמ' וילפינן מהא דכתיב ממזרח שמש עד מבואו שכמו שהשמש אינה משנה את דרכה כך אמירת הלל הוא לפי הסדר, וכידוע דין זה נאמר ג"כ לגבי ק"ש שמי שקורא למפרע לא יצא, ושם מבואר דהיינו דוקא במי שהקדים פסוק אחד לחברו באותו פרשה, אבל אם הקדים פרשה שניה לפרשה ראשונה יצא יד"ח. [והיינו משום שהפרשיות של ק"ש כפי שהם כתובות בתורה אינם לפי הסדר]. ויש לעיין איך הדין בהלל האם החסרון של אמירה למפרע היינו דוקא במקדים פסוק לחברו באותו פרשה, או גם במקדים פרשה אחת לחברתה, משום שסדר הפרשיות בהלל הוא כמו הסדר שהם כתובים בתהלים, ולכן יש מקום לומר שיש בעיה גם להקדים פרשה לחברתה, ועיין במ"ב שהביא מחלוקת בזה, ולכן יש להחמיר ואם הקדים פרשה לחברתה יחזור ויקרא, אבל לא יחזור ויברך.

טעה באמצע הלל ואינו יודע עד היכן אמר

*מבואר ברמ"א ס"ו שאם טעה בהלל חוזר למקום שטעה, ועיין במ"ב שהביא בשם הב"י שאם אינו יודע את המקום שטעה צריך לחזור לראש הפרשה שנפל בו הספק.

אמירת הלל מעומד

מבואר בשו"ע [תכב,ז] שצריך לקרות את ההלל כשהוא מעומד. ע"כ. ומ"מ אם עבר וקרא הלל בישיבה בדיעבד יצא יד"ח. [מ"ב].

ועיין במ"ב שטעם הדבר הוא משום שהלל הוא עדות שבחו של מקום ומצוות עדות בעמידה, עוד כתב שם דהיינו משום דכתיב הללו עבדי ה' שעומדים וגו'.

ולכתחילה יש ליזהר גם שלא לסמוך עצמו על שולחן וכדומה באופן שאם ינטל השולחן הוא יפול, מכיון שזה ג"כ נחשב כישיבה. [עיין בבית הלל].

*אדם שקשה לו לעמוד, מותר לו לשבת. [ערוה"ש].

סדר קריאת התורה בר"ח

יש להקדים כמה הלכות של קריאת התורה:

א. אין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים (מתחלת פרשה). [שו"ע קלח,א]. וסיבת האיסור הוא משום שמי שנכנס באמצע קריאת התורה ורואה שמתחילים בפחות מג' פסוקים, סבור הוא שהעולה הקודם היה לו עליה של פחות מג' פסוקים.

ב. אין מסיימים בתורה פחות מג' פסוקים לפני סוף הפרשה. [שו"ע שם]. וסיבת האיסור הוא מכיון שמי שיוצא באמצע קריאת התורה, הואיל וסיים ב' פסוקים לפני סוף הפרשה, סבור הוא שמי שעולה (אחרי שיצא) יקבל רק ב' פסוקים.

והנה בקריאת התורה של ר"ח יש ד' עולים וקורים את "פרשת התמיד" שיש בו ח' פסוקים ואת הפרשה של "וביום השבת" ... שיש בו ב' פסוקים ואת פרשת "ובראשי חדשיכם" ... שיש בו ה' פסוקים, ויש בעיה איך לחלק את הד' עולים.

ולענין הלכה יש בזה ב' מנהגים: דעת רוב הראשונים ורוב הפוסקים שבאופן שאין ברירה מותר להתחיל ב' פסוקים אחרי תחלת הפרשה, ולכן העולה הראשון קורא את שלושת הפסוקים הראשונים והעולה השני חוזר על הפסוק השלישי שקרא הראשון ומוסיף עוד שני פסוקים, והעולה השלישי קורא עד סוף פרשת התמיד ומוסיף לקרוא גם פרשת וביום השבת, והעולה הרביעי קורא מבראשי חדשיכם ... וכן מנהג הספרדים והחסידיים והליטאים בחו"ל, אמנם מנהג הליטאים בירושלים כמנהג הגר"א שהעולה הראשון קורא ג' פסוקים והעולה השני קורא עד סוף פרשת התמיד והעולה השלישי חוזר וקורא את שלושת הפסוקים האחרונים של פרשת התמיד ומוסיף לקרוא גם וביום השבת, והעולה הרביעי קורא ובראשי חדשיכם ...

קריאת התורה בר"ח שחל בשבת

ר"ח שחל בשבת מוציאים עוד ספר והמפטיר עולה וקורא וביום השבת, ובראשי חדשיכם, וטעם הדבר שקורא גם וביום השבת, היינו משום שיום השבת הוא, ועל אף שבכל שבת אין קורין למפטיר את הפרשה של וביום השבת, כבר ביאר הלבוש בהל' שבת דהיינו משום שאין בו אלא ב' פסוקים ואין עולין לתורה לפחות מג' פסוקים, אבל כאן שקורא גם פרשת ובראשי חדשיכם א"כ יש לו יותר מג' פסוקים ולכן יש לקרות גם את הפסוקים של מוסף של שבת.

שיר של יום

*מבואר בשו"ע [תכג,ג] שאחרי תפלת מוסף אומרים מזמור של "ברכי נפשי..." [שיר של יום], ובטור מבואר דהיינו משום דכתיב שם "עשה ירח למועדים". אמנם בערוה"ש [קלג,ג] מבואר שברכי נפשי הוא שיר של מוסף, ולכן אומרים אותו לאחר מוסף. עי"ש.

והספרדים אומרים אחרי תפלת שחרית את השיר של יום שאומרים בכל יום, ומוסיפים לאחר מוסף את השיר של ברכי נפשי, אבל נוסח אשכנז אין אומרים שיר של יום אחרי שחרית, ועיין בערוה"ש [שם] שתמה על נוסח אשכנז למה אין אומרים שיר של יום לאחר תפלת שחרית.

[ועי"ש בערוה"ש בסעיף ב' שכתב שמה שבכל יום אומרים שיר של יום רק בשחרית ולא במנחה היינו משום שמכיון שאינו אלא לזכר בעלמא מספיק לומר פעם אחת ביום, ולפ"ז היה אפשר ליישב שלכן גם אין אומרים ב' פעמים בשחרית ובמוסף, אמנם נראה שכוונת הערוה"ש שם שמכיון שהשיר של שחרית ומנחה זה אותו שיר לכן אין אומרים אותו ב' פעמים אבל שיר של שחרית ושל מוסף הואיל ושיר אחר הוא, היה מן הדין לומר את שניהם, וצ"ע. ועיין בספר מעשה רב שמנהג הגר"א היה שאף פעם אין אומרים יותר משיר אחד ביום].

*דעת הרמב"ן [על התורה] שיש מצות עשה בכל יום לזכור את יום השבת וכמש"כ "זכור את יום השבת לקדשו", ומקיימים מצוה זו כשאומרים שיר של יום שמקדימים לומר היום יום ראשון בשבת וכו', ויש לציין שלפ"ז בר"ח וחול המועד שאומרים פרק אחר לשיר של יום, יש שנהגו לומר היום יום ראשון בשבת ואין מסיימים שבו היו הלויים וכו' אמנם יש שנהגו להקדים ולומר את הפסוק זכור את יום השבת לקדשו ואח"כ אומרים את הפרק של שירה.

חליצת תפילין לפני מוסף

כתב השו"ע [תכג,ד] נוהגים לחלוץ תפילין כשרוצים להתפלל מוסף. ע"כ. וכן מבואר בסימן [כה,יג] ועי"ש ברמ"א שכתב דהיינו דוקא במקום שאומרים קדושת כתר, ומסיים הרמ"א שנוהגים לסלקם קודם מוסף בכל מקום [כלומר גם במקום שאין אומרים קדושת כתר]. ע"כ.

ויש כמה טעמים בדבר:

א. משום שאומרים בו קדושת כתר, ואין ראוי שיהיה עלינו כתר [תפילין של ראש היינו כתר] בשעה שאנו אומרים שיתנו כתר על הקב"ה, [ב"י סימן כ"ה]. ואף שלפ"ז היה מן הדין לחלוץ אחרי תפלת לחש קודם חזרת הש"צ, מ"מ מבואר בב"י שמכיון שיש בתפלה זו קדושת כתר, יש לחלצו לפני תפלת לחש.

[ולפי טעם זה היה נראה שצריך לחלוץ רק תפילין של ראש, ולא של יד, ומצינו ברמב"ם שיש מושג שמניחים רק של יד ולא של ראש, וכמו שפסק לענין תשעה באב, שיניחו רק של יד].

ב. שכמו שאין מניחים תפילין ביו"ט משום שיו"ט נקרא אות, כמו"כ יש לנהוג בר"ח עכ"פ בשעה שמזכירים מוספי היום דאותה זכירה ג"כ הוא כעין אות, [פמ"ג בשם הלבוש, מובא במ"ב].

ג. עיין בערוה"ש כאן שכתב שאין טעם ברור לחליצת התפילין, אבל כן נהגו, ואין לשנות.

*ועיין במ"ב [כה,נט] שכתב בשם המג"א [הכא] שיחלוץ את התפילין אחרי הקדיש לפני שמתפלל שמו"ע, [וכן נוהגין],

נ.ב.

ובאופן ששכח להסיר את התפילין והגיעו לקדושת כתר עיין בשע"ת [סימן כ"ה] שכתב שיזיז את התפילין של ראש לצד.

הזכרת יעלה ויבא בברכת המזון

*מבואר בשו"ע שצריך להזכיר יעלה ויבא בברהמ"ז, אבל אם שכח ולא הזכיר אין מחזירין אותו, אמנם אם נזכר לפני שהתחיל הטוב והמטיב, אומר ברוך שנתן ר"ח לעמו ישראל לזכרון. עכ"ד השו"ע.

וטעם הדבר שאם שכח אין צריך לחזור ולברך היינו משום שאין ההזכרה מעכבת רק במקום שיש חיוב אכילת פת, אבל בר"ח מכיון שאין דין אכילת פת, אין ההזכרה מעכבת, [מ"ב].

*ר"ח שחל להיות בשבת אם אמר רצה ולא אמר יעלה ויבא, דעת הרשב"א שמכיון שביום שבת מחויב לאכול פת, א"כ גם ההזכרה של ר"ח מעכבת, ולכן צריך לחזור ולברך, אבל דעת המרדכי שמכיון שמה שהוא חייב לאכול פת היינו משום ששבת הוא, ולא מכח היום של ר"ח, לכן אין ההזכרה של יעלה ויבא מעכבת, ולענין הלכה דעת הפוסקים כדעת המרדכי שיצא יד"ח, וא"צ לחזור ולברך, ועל אף שחייב לאכול פת בשבת, מ"מ החיוב אכילת פת אינו מכח ר"ח, ולכן ההזכרה של ר"ח אינו מחייבו לחזור ולברך. [שו"ע קפח, ז].

ואם שכח להזכיר רצה אע"פ שהזכיר יעלה ויבא, כשחוזר ומברך, צריך להזכיר עוד פעם יעלה ויבא, מכיון שהברכת המזון הראשון שבירך נחשב כאילו לא בירך, [מ"ב קפח, כט].

*ר"ח שחל להיות בשבת מזכיר בברהמ"ז גם רצה וגם יעלה ויבא, וצריך להזכיר קודם רצה משום דתדיר קודם, ויש לעיין מה הדין כשהתחיל לומר יעלה ויבא לפני רצה, האם יפסיק ויאמר רצה ויחזור ויאמר יעלה ויבא, דהא תדיר קודם, או"ד הואיל וכבר התחיל לומר יעלה ויבא אם הוא יפסיק נמצא שאמר דברים מיותרים באמצע בהמ"ז ואינו מכבוד הברכה להוסיף בו דברים באמצע.

ועיין בשאג"א סימן כ' שדעתו שצריך להפסיק ולומר רצה, ואח"כ יחזור ויאמר יעלה ויבא. אמנם דעת הכה"ח [קפח, יז] כמו הצד השני שממשיך וגומר יעלה ויבא ואח"כ יאמר רצה. [ועיין בשש"כ סנ"ז שפסק להלכה כדעת השאג"א].

מצוות קידוש לבנה

החייבים בה

*נשים: נחלקו הפוסקים אם נשים חייבות בקידוש לבנה, במג"א מבואר שנשים פטורות מכיון שזה מצות עשה שהז"ג, ועל אף שנוהגות הנשים לקיים גם מצות ע' שהז"ג ומברכות עליהן מ"מ מצוה זו אין צריכין לקיימה משום דהם גרמו פגם הלבנה. עכ"ד.

אמנם החכמת שלמה חולק וסובר שאינו נחשב מצות ע' שהז"ג, מכיון שהגדר של מצות ע' שהז"ג הוא שיש איזה תאריך או זמן מסויים שגורם את החיוב, אבל קידוש לבנה אין זמן מסויים שגורם את החיוב, אלא חידוש הלבנה גורם את החיוב, והזמן עצמו תלוי בחידוש הלבנה.

*סומא: מבואר במג"א בשם המהרש"ל שסומא חייב בקידוש לבנה מכיון שברכה זו נתקנה על חידוש העולם וגם הוא נהנה ע"י שאחרים רואין ומוליכין אותו על הדרך ודומה ליוצר המאורות, אמנם עיין בהגהות רע"א שהביא שיש חולקים וסוברים שמכיון שאינו נהנה מאור הלבנה אינו חייב בקידוש לבנה. ועיין במ"ב סק"א שפסק שסומא חייב, אמנם עיין בביה"ל [ד"ה ונהנין מאורה בסה"ד] שכתב שמכיון שמחלוקת הפוסקים הוא יותר טוב שסומא לא יברך בעצמו, ויבקש מחברו להוציאו בברכה.

*נער בר מצוה שעתיד להיות בר מצוה לפני סוף זמן קידוש הלבנה, יכול לברך לפני הבר מצוה ואינו צריך להמתין עד שיגדיל, מכיון שקידוש לבנה חיוב מדרבנן הוא, וקטן ג"כ חייב מדרבנן. [הליכות שלמה ר"ח אות כ"ח]. ויש חולקים.

ראיית הלבנה לפני הברכה ובשעת הברכה

כתב השו"ע סעיף ב' שכשמקדש את הלבנה "תולה עיניו" כלומר שצריך להסתכל על הלבנה, וכתב המ"ב ס"ק י"ג בשם הכנה"ג שעד שגומר את כל הסדר תולה עיניו בה, ובשם הספר חסידים כתב שרק עד גמר הברכה צריך להביט בה. אמנם המג"א כתב בשם השל"ה הק' שאפילו בשעת הברכה אין לו להסתכל בה אלא רואה אותה פעם אחת לפני שמברך, ואח"כ לא יסתכל בה. ע"כ. ועיין בערוה"ש סעיף ה' שכן נוהגין ע"פ קבלה. עי"ש.

*מבואר ברמ"א שאין מקדשים את הלבנה אלא בלילה בעת שהלבנה זורחת ונהנין מאורה. ע"כ. וכתב המ"ב ס"ק ב' שבבין השמשות אין מקדשין אותה משום שאינו נהנה מאורה.

*כתב המ"ב ס"ק ג' שאם יש עננים שמסתירים את הלבנה, אם העננים עבים שאין יכולים ליהנות מאורה, אין מברך עליו, ואם הענן דק והלבנה נראית דרכה ויכולים ליהנות מאורה, מברכים עליו.

עוד כתב המ"ב שאם התחיל לברך ואח"כ נתכסה בעננים גומר את הברכה, אבל אם הוא משער שתתכסה הלבנה באמצע הברכה, לא יתחיל לברך. ועיין בביה"ל שכתב שכ"ד הרבה פוסקים, אמנם הגר"ח צאנזאר חולק וסובר שאם ראה את הלבנה, גם אם מיד אחרי שראה את הלבנה נתכסה בעננים, כל זמן שלא עבר זמן של תוך כדי דיבור, מזמן הראיה יכול להתחיל ולברך, [ואפילו שבכל זמן הברכה הלבנה מכוסה בעבים], והביא ראיה מברכת ברקים ורעמים שאדם מברך אחרי שכבר נגמר הברק והרעם, והה"נ לענין ברכת הלבנה, אמנם כתב הביה"ל שיש לדחות את ראייתו דהתם ברכת השבח הוא על מנהגו של עולם, אבל כאן צריך ליהנות מאור הלבנה, ומש"ה אחרי שנתכסה בעבים ואינו נהנה שוב אינו יכול לברך, וכמו לענין ברכת המוציא שאינו מברך אחרי שגמר את הסעודה.

ונמצינו למדים שביום שיש עננים ועכשיו הלבנה מגולה אבל אם יתחיל לברך, הלבנה תתכסה באמצע ברכתו, לדעת הגר"ח צאנזאר יכול לכתחילה לברך, אמנם לדעת הפוסקים הנ"ל שהביא המ"ב לא יתחיל לברך, ומ"מ לענין דיעבד מסתבר שגם לדעת המ"ב בדיעבד יוצא יד"ח, ולכן בשעת הדחק מותר לקדש את הלבנה באופן הנ"ל. [עיין הליכות שלמה ר"ח אות כ"ט].

נ.ב.

ובעיקר הענין שלמדנו שצריך שהלבנה תהיה מגולה בשעת הברכה, יש שכתבו שמספיק שחלק ממנה יהיה מגולה ולא צריך שכולה יהיה מגולה. [עיין בא"א בוטשאשט, ובהליכות שלמה סעיף כ"ט].

*יש לעיין האם צריך לראות את הלבנה וליהנות ממנה בפועל, או מספיק שיש עכשיו לבנה שראוי ליהנות ממנה, וכבר הבאנו שנחלקו הפוסקים אם סומא חייב בקידוש לבנה, ולמ"ד שסומא חייב, פשוט הוא שלא חייבים לראות את הלבנה וליהנות ממנה בפועל, אבל לדעת הרדב"ז שמואב בביה"ל [ד"ה ונהנין מאורה] מבואר שחייב להביט בלבנה וכלשון המסכת סופרים שמואב בשו"ע "שתולה עיניו" ואם לא הביט לא יצא יד"ח.

ולענין הלכה מבואר שבדאי לכתחילה צריך להביט בה כדי לצאת את דעת הרדב"ז, ואם עבר ובירך בלי להביט בה, לכתחילה טוב שיבקש מחברו שיוציאו וכמסקנת הביה"ל לגבי סומא.

אמנם עיין בהליכות שלמה [סימן א' סעיף ל'] שכתב שבדיעבד יצא יד"ח, ולא כתב שצריך לכתחילה לצאת מחברו.

זמן קידוש לבנה:

תחלת זמן קידוש לבנה

איתא במסכת סופרים אין מברכים על הירח אלא במוצ"ש כשהוא מבושם ובגדיו נאים וכו'.

אבל רבינו יונה בברכות [ס"פ תפלת השחר] לא גרס במסכת סופרים במוצ"ש אלא גרס שאין מברכים על הירח עד שתתבשם, ונראה למורי שאפשר לברך משעה שמתוקה אור שלה ואדם נהנה ממנה, דהיינו לאחר ב' או ג' ימים, אבל ירח בן יומו מתוך קטנותו אין האור שלו מתוק שאין אדם נהנה ממנה עכ"ל. [וכן מבואר באשכול ח"ב עמוד ט' ובמאירי בסנהדרין מ"א].

ונמצינו למדים מדברי רבינו יונה שאין מברכים קידוש לבנה ביום הראשון, אמנם עיין בב"ח שכתב שאין לקדשו עד לאחר ג' ימים מעל"ע משום שאז נהנים מאורה. וכ"ד הפר"ח, וכבר מבואר כן בסידור ר' סעדיה גאון.

אמנם דעת הרמב"ם הל' ברכות [י,ז] שאפשר לברך על הלבנה מיד כשרואים אותה אפילו ביום הראשון. ע"כ. [וכ"ד עוד כמה ראשונים].

ועיין בב"י שהביא בשם הר"י ג'יקטיליא [בעל שערי אורה] שעל פי קבלה אין לברך את הלבנה עד לאחר ז' ימים. ועיין בשו"ת הרמ"ע מפאנו סימן ע"ח שכתב שכוונת המסכת סופרים הנ"ל שצריך שהלבנה תתבשר הכוונה הוא שביום השביעי שכבר אין לה פגימה. [ועיין בשו"ת חת"ס סימן ק"ב שקילס דבריו].

אמנם עיין במג"א ובט"ז שהביאו בשם הלבוש שבאופן שחל מוצ"ש אפילו בה' בחודש, יקדש ולא ימתין לקדש בחול לאחר ז', דעדיף לקדש במוצ"ש אפילו קודם ז', מלקדש בחול לאחר ז', וכ"ד הב"ח.

ונמצינו למדים שיש ד' שיטות מתי אפשר לברך, א. לדעת הרמב"ם אפשר לברך מיד, ב. לדעת רבינו יונה אפשר ביום ב' או ג', ג. לדעת הב"ח לאחר ג' ימים, ד. לדעת המקובלים לאחר ז' ימים.

ולענין הלכה כתב השו"ע סעיף ד' שאין מברכין על הלבנה עד שיעברו ז' ימים. ועיין במ"ב שכתב שרוב הפוסקים חולקים על השו"ע וסוברים שאפשר לקדש לאחר ג' ימים מעל"ע מזמן המולד, משום שאז כבר נהנין מאורה, ואין להחמיץ את המצוה, אמנם נכון להמתין עד מוצ"ש, [באופן שחל לפני י' בחודש]. ובשם הגר"א כתב שבכל גווי יש לברך על הלבנה מיד בג' בחודש, ואין להשהות את המצוה אפילו כדי להמתין לרוב עם או למוצ"ש. והנהוג כן בודאי יש לו על מי לסמוך, ובפרט בימי החורף הזריז לקדש הר"ז משובח, עכ"ד המ"ב.

אמנם מנהג הספרדים והחסידיים לקדש רק לאחר ז' ימים וכדברי השו"ע והמקובלים. ועיין בערוה"ש סעיף י"ג שכתב שרבים נוהגים כדברי השו"ע וטוב הוא בזמן שאין העננים מצויין.

ובעיקר דעת השו"ע בפשטות דעתו שיש להמתין ז' ימים שלמים מעל"ע מזמן המולד, אמנם י"א שמקצת יום השביעי ככולו ואפשר לקדש בליל ז', כן מבואר ברמ"ע מפאנו בשם אלפסי זוטא, ועיין בא"ר שפירש כן את דעת השו"ע, וכן מבואר בישועות יעקב.

אמנם הברכ"י ועוד סוברים שצריך שיעבור ממש ז' ימים שלמים, ויש מקילים באופן שחל ליל ז' במוצ"ש וגם זה ימות החורף שאפשר לקדש, מכיון שיש מעלה של רוב עם ושל מוצ"ש. אבל רבים נוהגים שלעולם אין מקדשים לפני ז' ימים שלמים.

סוף זמן קידוש לבנה

בגמ' בסנהדרין [מא,ב] אמר ר' יוחנן עד כמה מברכין על החודש עד שתתמלא פגימתה. וכמה אמר ר' יהודה עד ז', נהרדעי אמרי עד ט"ז. ע"כ. ופסקו הראשונים כנהרדעי שזמנה עד ט"ז.

אמנם י"א שאפשר לברך עד אחרי ט"ז יום, ומש"כ בגמ' עד ט"ז, היינו עד ט"ז ועד בכלל. ועיין בשו"ת חת"ס סימן ק"ב שביאר דהיינו משום שכל זמן שלא ניכר מיעוט הלבנה אפשר לברך, ועד שעוברים י"ח שעות [מהזמן שמתחיל להתקטן] אין ניכר מיעוט.

ועיין בטור שכתב שאפשר לקדש עד ט"ז יום, וביאר שמה שמונים ט"ז יום היינו מזמן המולד. ע"כ.

ועיין ברמ"א שט"ז יום לאו דוקא שהרי חודש הוא כ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים, וזמן קידוש לבנה הוא עד שיעבור חצי חודש [לפי החשבון הנ"ל]. ולפ"ז נמצא שלפעמים אי אפשר לקדש אפילו בליל ט"ו [כשהמולד היה לפני א' ועברו קצת פחות מט"ו יום שזהו השיעור לדעת הרמ"א].

ולענין הלכה עיין בביה"ל [ד"ה ולא ט"ז בכלל] שכתב שלכתחילה צריך לעשות כדעת הרמ"א לקדש עד חצי חודש לפי השיעור של כ"ט יום וי"ב שעות וכו' מזמן המולד, אבל בדיעבד אפשר לסמוך ע"ד המור וקציעה והישועות יעקב שאפשר לקדש כל זמן שלא עברו ט"ו ימים שלמים, אבל אחרי שעברו ט"ו ימים שלמים לא יקדש משום דקי"ל כהשו"ע והרמ"א ודלא כדעת רבינו פרץ וסייעתו, ומ"מ כתבו האחרונים שביום ט"ז יקדש בלא שם ומלכות, עכ"ד.

י"א שלכתחילה יש לקדש הלבנה במוצאי שבת או יו"ט

איתא במסכת סופרים אין מברכים על הירח אלא במוצ"ש כשהוא מבושם ובגדיו נאים וכו'. ובפשטות כוונת המסכת סופרים שיש מעלה לברך את הלבנה במוצאי שבת מכיון שאז האדם מבושם מעונג השבת, ובגדיו נאים.

ועיין בב"י שהביא את דברי התה"ד שהרואה לבנה בחידושה בימות החול יכול להמתין מלברך על חידושה עד מוצ"ש, ובתנאי שמוצ"ש יחול לפני י' בחודש, דבאופן זה גם אם במוצ"ש יהיה מעונן ולא יוכל לקדש הלבנה, מ"מ יש לו עוד ד' ימים אח"כ שיכול לקדש, אבל אם חל מוצ"ש לאחר י' בחודש, לא ימתין לקדש במוצ"ש, דחיישין שלבסוף לא יוכל לקדש את הלבנה.

ולענין הלכה כתב השו"ע סעיף ב' שאין מקדשים את הלבנה אלא מוצ"ש כשהוא מבושם ובגדיו נאים. וכתב הרמ"א דהיינו דוקא אם ליל מוצ"ש הוא קודם י' בחודש אבל אם אח"כ אין ממתנים, וכדעת התה"ד הנ"ל.

*ועיין במ"ב דמוצאי יו"ט חשוב כמוצ"ש.

*וכבר כתבנו לעיל שדעת הגר"א במעשה רב [מובא בב"ה"ל] שיקדש מיד כשיכול ולא ימתין למוצ"ש, מכיון שיש מעלה של זריזין מקדימים למצות.

*ועיין במ"ב סק"ד בשם ספר מגיד משרים שבחודש שמברכים את הלבנה במוצ"ש ימצאו הצלחה וכשתתכסה ותיעלם ולא יוכלו לברך אותו חודש, לא יהיה מוצלח ח"ו. ע"כ.

ימים שאין מקדשים את הלבנה

*כתב הרמ"א סעיף ב' שאין מקדשים את הלבנה ביו"ט, ועיין במ"ב ס"ק י"ב דכ"ש שאין מקדשים את הלבנה בשבת, וכמה טעמים נאמרו בדבר ע"פ קבלה, עכ"ד. ועיין בשעה"צ שהביא טעם למה אין לומר בשבת, והיינו משום שנוהגים לרקוד אחרי קידוש לבנה, ואסור לרקוד בשבת. ע"כ. ויש שכתבו עוד טעם, דהיינו משום שצריך לומר ברכת הלבנה בחוץ, וחוששים שמא יקח סידור ויוציא מרשות לרשות בשבת. [שו"ת מנח"י ח"ב ס' ק"כ]. ויש שדחו טעם זה שאין בכוחנו לגזור גזירות חדשות. ויש שכתבו דהיינו משום שאין אומרים תחינות בשבת ויו"ט, ובנוסח של קידוש לבנה יש כמה תחינות, [שו"ת הב"ח סימן פ'].
*עוד כתב המ"ב דמ"מ אם לא קידשו עד שבת ויו"ט ואם לא יקדש בשבת, יעבור הזמן בודאי מותר לקדש גם בשבת ויו"ט. [ועיין בשעה"צ ש"א שגם אם נשאר עוד לילה אחד אחרי שבת ויו"ט שיכול לקדש, ג"כ אפשר לקדש בשבת ויו"ט, עי"ש. ומסתבר שבימות החמה שאין חשש שלא יוכל לקדש למחרת, עדיף להחמיר ולהמתין למוצ"ש].

*יש נוהגים שלא לקדש את החודש בחודש אב עד אחרי תשעה באב, משום שלפני תשעה באב שר"י באבלות, וקידוש לבנה צריך להיות בשמחה. [כן מבואר ברמ"א סעיף ב' וכן מנהג רוב העולם]. אמנם מנהג הגר"א [מובא במעשה רב] שזריזים מקדימים למצות ומקדשים את הלבנה מיד כשאפשר. וכן נהגו החזו"א ועוד.

*כתב הרמ"א [תכו, ב - תרב, א] שאין מקדשים הלבנה עד מוצאי יוה"כ. וכתב המ"ב [תרב, י] דהיינו משום דקידוש לבנה יותר טוב כשהוא שמח ומבושם, וכתוב במדרש שבמוצאי יוה"כ יוצאת בת קול ואומרת לך אכול בשמחה לחמך וגו'. אמנם י"א שעדיף לקיים את המצוה לפני יוה"כ כדי שמצוה זו יכריעהו לכף זכות. [עיין בב"ה"ל כאן שהביא כן בשם הלבוש והבית מאיר וכן מנהג הגר"א והחזו"א ועוד, אמנם מנהג רוב העולם להמתין עד לאחר יוה"כ וכפי שיתבאר בסמוך בשם המטה אפרים].

דינים שונים בצורת אמירת קידוש לבנה

*צריך לומר קידוש לבנה מתוך סידור וכמש"כ לעיל שתפלה שאדם אומר רק לעיתים רחוקות צריך לאומרו מתוך סידור.

*עיי' בביה"ל ד"ה אלא וכו' דמדינא מותר לקדש את הלבנה אפילו ביחידות אבל מצוה לעשותה ברוב עם דברוב עם הדרת מלך, ולכן אם יודע שיזדמן לו לברך בימים הקרובים ברוב עם, ימתין לברך עמהם, ודוקא אם יוכל לברך עמהם לפני י' בחודש [וכמו שמצינו לענין שממתינים עד י' כדי לקדש במוצאי שבת], ועי' שם שמיים שכדי שיחשב ציבור א"צ י' אנשים, אלא מספיק שיש שם ג' אנשים שיכול לברך עמהם [כלומר הוא ועוד ב' אנשים] נחשב לרוב עם, ואינו צריך להמתין עד י' בחודש.

*בשעת אמירת "הברכה" של קידוש לבנה צריך לעמוד ברגלים צמודות כמו בתפלת שמו"ע. [שו"ע סעיף ב' בשם המסכת סופרים "ומיישר רגליו", וטעם הדבר נראה דהיינו משום שקידוש לבנה נחשב כמקבל פני שכינה ולכן צריך להיות מעומד ברגלים צמודות].

*כבר כתבנו שקידוש לבנה צריך להיות מעומד, ועיי' בהגות רע"א שהביא שלכתחילה גם אין לסמוך ולהישען על מקל וכדומה. ועיי' בביה"ל שכתב דהיינו כשאפשר לו בענין אחר אבל אם אינו יכול לעמוד בלי להישען פשוט שיכול להישען.

*מקדשים את הלבנה בחוץ תחת כיפת השמים, ולא תחת גג. [רמ"א סעיף ד'] וכתב המ"ב [ס"ק כ"א] דהיינו משום שקידוש לבנה, נחשב להקבלת פני שכינה ואין דרך כבוד שיהא עומד תחת הגג, לפיכך יוצאין מתחת הגג לרחוב כדרך שיוצאין לקראת מלכים, והיינו לכתחילה אבל בדיעבד מי שאינו יכול לצאת החוצה, מקדש בפנים.

*נוהגין לומר עלינו לשבח אחרי קידוש לבנה, וטעם הדבר היינו משום שלא יטעו ח"ו לומר שאנו יוצאין נגד הלבנה ושמחין נגדה ושלא יהיה הו"א שאנו באים לכבד את הלבנה, לכך אנו אומרים עלינו לשבח ומסיימין כי ה' הוא האלוקים בשמים ממעל וכו'. [ביה"ל ד"ה ומברך מעומד].

*כתב הרמ"א סעיף ב' שלכתחילה אין לקדש את הלבנה במוצאי תשעה באב או שאר תענית, אבל במוצאי יוה"כ מותר. אמנם עיי' במ"ב שהביא שדעת שאר הפוסקים שאפשר לקדש גם במוצאי תענית, אלא שכתבו שצריך לטעום משהו לפני שיקדש את הלבנה, כדי שלא יהא בצער. אבל במוצאי יוה"כ א"צ לטעום, והיינו משום ששמחים על כפרת העוונות ושיצאו זכאים בדיון.

*עיי' במ"ב ס"ק י"א שכתב שבמוצאי תשעה באב לא יקדש בלי מנעלים, אמנם יש שכתבו שבזמנינו שגם בתשעה באב לא הולכים יחפים אלא לובשים נעלים מבד וכדומה, אינו נחשב כיחף ויכול לכתחילה לקדש את הלבנה. [כ"ד הגר"י קמנצקי בספר אמת ליעקב וכ"ד עוד פוסקים].

ויש לציין שכל דברי המ"ב שאין לקדש בלי מנעלים היינו דוקא במוצאי תשעה באב אבל במוצאי יוה"כ אין בעיה לקדש את הלבנה בלי מנעלים, [וכמו שמוכח גם בדברי המטה אפרים הנ"ל שמקדש מיד כשיוצא עם הטלית], וביאור הענין נראה דהיינו משום שמה שאין לנו נעלים ביוה"כ היינו מחמת מעלה שאנו כמלאכים, ולכן באופן כזה אין בזה פחיתות, וכמו שאין אנו מקפידים שלא להתפלל כך את הערבית של מוצאי יוה"כ, [על אף שמבואר בשו"ע סימן צ"א ס"ה שאין להתפלל כשהוא יחף]. ודוקא במוצאי תשעה באב אין לקדש כשהוא יחף משום שהוא נראה כאבל, אבל במוצאי יוה"כ אינו נראה כאבל.

דיני תשעה באב שחל להיות בשבת ותשעה באב שחל להיות ביום א'

דן אם צום שנדחה ליום א' מדין תשלומין הוא או שבשנה כזו עיקר הצום צריך להיות בי' ונפ"מ לקטן שהגדיל בי'

יש לעיין בשנה שתשעה באב חל בשבת ונדחה ליום א', וקטן הגדיל ביום א' האם הוא חייב להתענות או לא, צדדי השאלה היא, האם הצום ביום א' הוא מדין תשלומין למה שהיה צריך להתענות בשבת, ולפ"ז אינו חייב להתענות שהרי ביום ט' באב היה קטן ולא חל עליו חיוב, או"ד י"ל שהצום ביום א' לאו מדין תשלומין הוא אלא שבשנה כזו עיקר התקנה הוא להתענות ביום י' ולפ"ז קטן שהגדיל חייב להתענות.

ונחלקו בזה הפוסקים י"א שהקטן פטור משום דתשלומין הוא, [אבנ"ז סימן תכ"ו ומהרש"ם ח"ג סימן רכ"ו]. וי"א שהקטן חייב שהחיוב הוא ביום י', [דברי מלכאל ח"ד סימן ק"ל].

[ויש לציין שלדעת המנ"ח [מצוה ש"א] והגרי"ז הצומות של י"ז בתמוז ותשעה באב החיוב על החודש וכמו שכתוב בפסוק צום הרביעי וצום החמישי ורואים שזה דין על החודש ולפ"ז מסתבר שאינו דין תשלומין].

דיני סעודה ג'

כבר נתבאר לעיל דיני סעודה המפסקת, אמנם באופן שערב תשעה באב חל בשבת, מבואר בשו"ע [תקנב"י] שמותר לאכול בשר ולשתות יין ומעלה על שולחנו אפילו כסעודת שלמה בשעתו. ועיין במ"ב שכתב שמ"מ ישב בדאבון נפש שלא ינהג שמחה ולא ישב בסעודת חברים, [ומקורו ממג"א בשם השבלי הלקט]. אבל בספר בכור שור חולק וסובר שמי שרגיל לסעוד סעודה ג' עם חבריו, מותר לו לעשות כן גם בשבת זו. ולכל הדעות מותר לאכול עם בני ביתו ולעשות זימון כבכל שבת.

ולגבי שירת זמירות שבת לדעת השבלי הלקט הנ"ל שצריך לשבת בדאבון נפש מסתבר שאסור לשיר ולדעת הבכור שור מסתבר שמותר, ועכ"פ אחרי שקיעת החמה ודאי שיש להחמיר.

ולכתחילה יש לברך ברכת המזון לפני השקיעה כדי שלא יהיה בעיה עם נטילת מים אחרונים, אבל מעיקר הדין מותר לברך גם אחרי שקיעת החמה ובאופן זה מותר ליטול גם מים אחרונים, ויזכיר רצה.

ממתי צריך להפסיק לאכול, לנעול מנעלים, לבישת בגדי חול, אמירת ברוך המבדיל

*כפי שלמדנו דיני תשעה באב חלים על האדם בשקיעת החמה, ומשקיעת החמה אסור לאכול ואסור לנעול מנעלים, ואסור לשבת על כסא גבוה וכו'. אמנם כשתשעה באב חל ביום א' יש לנו כמה בעיות איך לנהוג, שהרי כל זמן שלא הגיע צאת הכוכבים שבת הוא, ואם ילבש בגדי יום חול ונעלי תשעה באב בשקיעת החמה מזלזל הוא בכבוד השבת, ופעמים יש גם בעיה שאסור להכין משבת לחול, ואם ילבש בגדי חול נמצא שהוא מכין משבת לחול, ומאידך כבר משקיעת החמה צריך לנהוג את החומרות של תשעה באב ולכן צריך לברר איך ינהג.

*ועיין ברמ"א [תקנח"י] שכתב שצריך להפסיק לאכול ולשתות מבעוד יום [כלומר לפני שקיעת החמה] כמו בכל שנה. [ואין בזה שום חסרון בכבוד שבת, שהרי אין אדם אוכל כל רגע בשבת]. וכמו כן יש לאסור רחיצה מטעם זה. [אמנם לגבי מים אחרונים כבר נתבאר לעיל שמותר].

*ולגבי נעילת נעלים, אם יש לאדם נעלים מיוחדות לתשעה באב, אין ללובשם עד אחרי צאת הכוכבים, [שכבר אינו שבת], אבל אם לובש בתשעה באב נעלי בית שפעמים רבות רגיל ללובשם גם בבית, ראוי כבר לפני שקיעה להסתובב עם נעלי בית, שבאופן זה אינו מזלזל בכבוד השבת שהרי בכל שבת הוא מסתובב כך בביתו. אבל אינו חובה ויש שנהגו ללבוש את נעלי השבת עד צאת הכוכבים.

*ולגבי ישיבה על הכסא, כפי שביארנו מה שאין יושבים במקום גבוה, מנהג הוא ולא איסור, ולכן בודאי שכבוד שבת עדיף, ולכן מותר לשבת על כסא רגיל עד צאת הכוכבים.

*ולגבי לבישת בגדי יום חול, כפי שכבתנו לעיל אסור בכל תשעת הימים ללבוש בגדי שבת, וק"ו הוא שאסור בתשעה באב ללבוש בגדי שבת, ולכן כשמגיע צאת הכוכבים צריך להסיר את בגדי השבת וללבוש בגדי חול, אבל בשבת עצמו לא יעשה כן.

*ויש לציין שכשמגיע צאת הכוכבים לפני שמחליף בגדים לבגדי יום חול וכו', יאמר ברוך המבדיל בין קודש לחול, כדי שיהיה לו היתר לעשות מלאכות ולעשות דברים לצורך חול וגם כדי שלא יהיה נראה שמתענה בשבת.

*כפי שכתבנו אסור להכין משבת ליום חול, ולכן אסור בשבת להכין את ספרי הקינות כדי להשתמש בהם במוצאי שבת.

דיני הבדלה במוצאי שבת ובמוצאי הצום

*אם חל ת"ב בשבת או ביום א', אין יכול להבדיל על הכוס במוצאי שבת, [דתענית הוא] אמנם צריך להזכיר אתה חוננתנו בתפילת ערבית וביום א' כשנגמר הצום, יבדיל על הכוס ויאכל.

*ובמוצאי שבת בבית הכנסת מברכים ברכת בורא מאורי האש, [ואפשר לברך ברכה זו כל הלילה]. ואין מברכים ברכת בורא מיני בשמים [משום שתענוג הוא, וכבר הבאנו לעיל שנחלקו הפוסקים אם מותר להריח בשמים בתשעה באב, וגם לדעת המתירים כשחל במוצאי שבת אין מברכים על הבשמים]. ובמוצאי הצום כשיבדיל על הכוס, מברך רק ברכת בורא פה"ג, וברכת המבדיל. ולא יברך על הנר [דלא שייך ברכת הנר רק במוצאי שבת שאז נברא האש]. ולא שייך ברכת בשמים רק במוצאי שבת [שאז יוצאת הנשמה יתירה]. [שו"ע ונו"כ סימן תקנ"ו].

*מי שאינו מתענה בתשעה באב [מחמת חולי וכו'] לפני שאוכל צריך להבדיל על הכוס, אבל קטן אינו צריך להבדיל.

תשעה באב שנדחה ליום א' מותר לכבס ולהסתפר במוצאי הצום אבל אסור לאכול בשר ולשתות יין עד למחרת

אם חל תשעה באב בשבת ונדחה ליום א' כתב הרמ"א [תקנח] שאסור בלילה שלאחריו לאכול בשר ולשתות יין, אבל למחרת בבוקר מותר ואין צריך להמתין עד חצות, ועיין במ"ב שם שכל מה שצריך להחמיר בלילה היינו לגבי אכילת בשר ושתית יין, אבל מותר לספר ולכבס כבר בלילה [של י"א].