

יד
מהרי"ע

שערי יצחק

השיעור השבועי

מפי מרן הגאון
הרב יצחק רצאבי שליט"א
פוסק עדת תימן

נמסר במוצש"ק
ויגש
טבת ה'תשע"ד ב'שכ"ה
בבית המדרש "פעולת צדיק"
בני ברק

לק"י

נושאי השיעור:

מה ההבדל בין תענית תשעה באב ליתר תעניות ציבור.
מדוע הרמב"ם בהלכות חנוכה קושר את עניין נר חנוכה שהוא מדברי סופרים כמו קריאת המגילה בפורים.
דין עשירי בטבת שחל בערב שבת, האם מותר לאכול מבעוד יום, האם מניחים תפילין במנחה, הוצאת ס"ת וקריאת "ויחל", ונשיאת כפיים.
תירוצי מהר"י בדיחי זצ"ל בשאלה מדוע איננו נוהגים לקרוא ק"ש עם טעמים, והאם תירוצו מוכרח.
התחזקות בעניין שירה כשרה, והתייחסות למש"כ הרה"ג בר שלום שליט"א בחוברת "היטיבו נגן" מהדורא חדשה.
מדוע אומרים רבי חנניא בן עקשיא לפני קדיש דרבנן.



כל הזכויות שמורות

יוצ"ל ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק
טלפקס: 03-5358404. נייד: 050-4140741
דוא"ל: yad@maharitz.co.il

להאזנה לשיעור דרך הטלפון:
קול הלשון – 03-6171031
מספר השיעור במערכת קול הלשון – 360
מספר השיעור בדיסקים – 234



השיעור מוקדש
לע"נ רבי יהודה ב"ר חיים יפת גדסי ז"ל,
שהשבוע חל יום היארצייט שלו,
תנצב"ה.

מה ההבדל בין תענית תשעה באב ליתר תעניות
ציבור.

בשלחן ערוך המקוצר הלכות תענית ציבור
[סימן ק"ב סעיף א'] כתבתי בס"ד כך, מצות עשה
מדברי הנביאים להתענות בימים שאירעו
צרות לאבותינו. ותכלית התענית היא כדי
לעורר את הלבבות ולפתוח דרכי התשובה
וכו'. ובסעיף ג', אם חלו תעניות אלו בשבת,
דוחין אותן לאחר השבת. אבל כשחל עשירי
בטבת בערב-שבת, מתענין אז.

השנה [ה'תשע"ד ליצירה ב'שכ"ה לשטרות] תענית
עשרה בטבת, חל ביום ששי, ערב שבת קודש.
אנחנו מצפים ומייחלים שלא יהיה צום ותענית,
כי אנחנו מקוים 'בכל יום שיבוא'. אבל אם
תהיה תענית, ויום זה לא ייהפך לששון ושמחה,
כמו שבעז"ה עתיד להיות, אזי צריך לדון על
כמה הלכות הנוגעות ליום הזה, אשר שונה
מיתר התעניות. כיון שזהו ערב שבת, ישנו
נידון, האם מותר להיכנס לשבת, כאשר האדם
מעונה? ישנה גם שאלה, בעניין הנחת תפילין
במנחה, לפי מנהגינו שבכל התעניות מניחים
תפילין גם במנחה. וכן לגבי הוצאת ס"ת. כמר
כן לגבי נשיאות כפים, האם הכהנים נושאים
כפיהם בזמן כזה, כאשר מתפללים מוקדם, או
אם מתפללים מאוחר?

כתבנו כך, אבל כשחל עשירי בטבת בערב-
שבת, מתענין אז. דהיינו, צום עשירי בטבת,
לפי הלוח שלנו, הוא היחידי שיכול לחול בערב
שבת. ונפלה מחלוקת בין הפוסקים, אם צריך
להשלים עד צאת הכוכבים, או שאין צריך.
ויש הנוהגין כדעה הראשונה. ויש שמקדשין
ואוכלין מיד אחר שיצאו מבית-הכנסת, שכיון
שקיבלו שבת והתפללו, הוי השלמה.
לפני שניכנס לפרטי הפרטים בדין הזה, אולי
נדבר על היסודות.

התעניות, הם כולם בבחינת דין "מדרבנן", אין
מן התורה חיוב תענית, בכל אופן לא באופן
קבוע ומסודר, בתאריך מסויים, חוץ מיום
הכיפורים, שהוא אינו על הצרות, אלא שזהו יום
סליחה וכפרה. הרמב"ם כותב כהקדמה לספר
משנה תורה, את מניין המצות. חוץ מספר
המצות שחיבר הרמב"ם בהרחבה, הוא מנה את
המצות בקיצור בהתחלת המשנה תורה, ובסוף
מניין המצוות הוא כותב כך, אלו הם שש מאות
ושלוש עשרה מצות שנאמרו לו למשה בסיני,
הן וכללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן. וכל
אותן הכללות והפרטות והדקדוקין והביאורין
של כל מצוה ומצוה, היא תורה שבעל פה
שקיבלו בית דין מפי בית דין. ויש מצוות
אחרות שנתחדשו אחר מתן תורה, וקבעו
אותן נביאים וחכמים ופשטו בכל ישראל. כגון,
מקרא מגילה, ונר חנוכה, ותענית תשעה באב,
וידיים, ועירובין. ויש לכל מצוה ומצוה מאלו
פירושין ודקדוקין, והכל יתבאר בחיבור זה.

ישנם דברים, שלא מוזכרים בתורה, לא
נכללים בתרי"ג מצוות שנאמרו למשה בסיני,
אבל הנביאים תיקנו אותם, חכמים תיקנו
אותם, זה כולל את אנשי כנסת הגדולה, וזה
התקבל, ופשט בכל ישראל. והוא מביא, כגון
מקרא מגילה, דהיינו מגילת אסתר. ונר חנוכה,
מה שעברנו. ותענית תשעה באב. הרמב"ם לא
מזכיר את כל התעניות, הוא מזכיר רק את
ת"ב, כי הוא יותר מכל הצומות, ובל"נ בהמשך
נסביר מדוע. וידיים, היינו נטילת ידיים.
ועירובין, כידוע שאלו תקנות של שלמה המלך.
אבל כל זה, מדרבנן, כי זה לא משה רבינו
קיבל בסיני. ואפילו מה שמרע"ה מתקן, אם
משה רבינו תיקן את קריאת התורה בשבת,
הרמב"ם כותב בספר המצוות שורש ראשון,
שאינן הבדל בין משרע"ה שתקן תקנה, לבין
רבן גמליאל שתקן תקנה. אם הדבר לא נאמר
מפי הקב"ה, זה לא ממניין תרי"ג המצוות.

הנביאים וחכמי ישראל, זהו דבר שכולם חייבים לקבלו. ומסיים הרמב"ם, ועל דרך זו היא כל מצוה ומצוה שהיא מדברי סופרים, בין עשה ובין לא תעשה.

לכאורה, למה הוא לא מזכיר פה, את יתר התעניות? כגון עשירי בטבת, ושבעה עשר בתמוז, וצום גדליה? כיון שישנו הבדל, בין התענית הזאת, תשעה באב, אשר היא חמורה יותר מכל התעניות, לבין יתר הצומות.

המגיד משנה, מבאר זאת בפ"ה מהל' תעניות. הרמב"ם שם כותב, ונהגו כל ישראל בזמנים אלו להתענות. ובי"ג באדר וכו'. שואל המגיד משנה, למה הרמב"ם כותב, שהתענית הזאת זהו מנהג? והוא אומר, תלה רבינו ענייננו במנהג, לפי שנתבאר בגמרא שם, שבזמן שיש שלום, דהיינו לכשיבנה ביהמ"ק, הן לששון ולשמחה. אין שלום ואין גזירה ידועה על כל ישראל, רצו מתעניין, רצו אין מתעניין, חוץ מתענית תשעה באב, הואיל ונכפלו בו צרות. יוצא א"כ, כי בכל התעניות, הדבר תלוי לפי המצב. אם אין שמד בישראל, אפשר שלא להתענות. אמנם את תענית ת"ב חייבים להתענות, גם אם המצב הוא טוב, אין שום שמדות, ועם ישראל נמצא במצב נוח, שאין להם הגבלות והפרעות מצד אומות העולם. אולם לגבי כל יתר הצומות, הדבר תלוי, רצו מתענים, רצו אין מתענים. אבל מסיים הרב המגיד, ועכשיו נהגו הכל כמ"ש רבינו, והרי הן חובה על כל ישראל, עד שיבנה ביהמ"ק. א"כ מובן, שישנו הבדל בגדר ודרגת החיוב, בין צום ת"ב, לצומות האחרים.

הפרי מגדים הביא את הרב המגיד, ואומר כי הפירוש הוא, שעם ישראל קיבלו על עצמם להתענות, בכל המצבים. גם אם אין שמד ידוע, וגם אם עם ישראל מרוצה, ונמצא בשלום עם כל אויביו מסביב, ובמצב טוב, אעפ"כ ראו צורך שיתענו, ואסור לנו לשנות ממנהג אבותינו, והדבר נחשב בגדר חובה. בכל אופן, צום ת"ב, הוא מעל הכל.

מוסיף הרמב"ם כך, כל אלו המצוות שנתחדשו, חייבין אנו לקבלם ולשמרם, שנאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך (דברים י"ז, י"א), ואינם תוספת על מצוות התורה. אם תשאל, איך אפשר להוסיף על מצוות התורה? הרי התורה אומרת לא תוסיף ולא תגרע? ועל מה הזהירה תורה לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו (דברים י"ג, א'), שלא יהיה נביא רשאי לחדש דבר ולומר שהקדוש ברוך הוא ציווהו במצוה זו להוסיפה למצוות התורה, או לחסר אחת מאלו השש מאות ושלוש עשרה מצוות.

אבל אם הוסיפו בית דין עם נביא שיהיה באותו הזמן מצוה דרך תקנה, או דרך הוראה, או דרך גזירה, אין זו תוספת. שהרי לא אמרו, שהקדוש ברוך הוא ציווה לעשות עירוב, או לקרות מגילה בעונתה. ואילו אמרו כן, היו מוסיפין על התורה. זאת עבירה. אסור היה להגיד דבר כזה. אלא כך אנו אומרים, שהנביאים עם בית דין תיקנו וציוו לקרות המגילה בעונתה, כדי להזכיר שבחיו של הקדוש ברוך הוא ותשועות שעשה לנו, והיה קרוב לשווענו, כדי לברכו ולהללו. וכדי להודיע לדורות הבאים, שאמת מה שהבטיחנו בתורה, כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרבים אלו פיי אלהינו בכל קראנו אלו (דברים ד', ז' ח').

דהיינו, אומרים במפורש, כי התקנות הללו שאנו מתקנים, יש להם מטרה. או בכדי לשבח את הקב"ה, כיון שע"י הדברים הללו, מתחזק מה שכתוב בתורה. הדבר מראה, כי מה שכתוב בתורה, הוא נכון. או מצד סייגים לתורה, משמרת למשמרתי וכו'. והקב"ה כתב בתורה, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, הקב"ה הנחה את החכמים, נתן להם רשות או אפי' צורך, שיתקנו כל מה שהם רואים צורך לתקן, לפי מצב הדורות. אעפ"י שבזמן משרע"ה, הדבר עוד לא היה, אבל במשך הדורות, הדברים האלה צריכים להתחדש, או ראויים להתחדש. ומה שקובעים

מדוע הרמב"ם בהלכות חנוכה קושר את עניין נר חנוכה שהוא מדברי סופרים כמו קריאת המגילה בפורים.

ישנה הלכה רמב"ם בהלכות חנוכה, הימים שעברו עלינו לטובה, הנוגע להגדרה הזאת של 'מדברי סופרים'. הלשון ברמב"ם אינו ברור, ומתלבטים בו בהרבה ספרים.

הרמב"ם כותב כך [בפ"ג ממגילה וחנוכה הלכה ג'], וימים אלו הן הנקראין חנוכה, והן אסורין בהספד ותענית כימי הפורים. והדלקת הנרות בהן מצוה מדברי סופרים, בקריאת המגילה. ובהלכה ד', כל שחייב בקריאת המגילה, חייב בהדלקת נר חנוכה. שלשה דברים, שבהם הרמב"ם מקשר את חנוכה, עם פורים. ראשית הוא אומר, ימי החנוכה אסורים בהספד ותענית, כמו פורים. וכן, שהדלקת הנרות בחנוכה, זאת מצוה מדברי סופרים, כמו קריאת המגילה. כשם שהסופרים חייבו קריאת המגילה, כך גם בחנוכה, יש את עניין הדלקת הנרות. וכן, כל מי שחייב בקריאת המגילה, חייב גם בהדלקת נר חנוכה.

לכאורה הדבר תמוה מאד, מה ראה הרמב"ם לקשור כאן את חנוכה, עם פורים? לכאורה זאת שפת יתר? כידוע, לשונו של הרמב"ם, היא לשון הזהב, ולא לחנם הוא קישר זאת. מה הדבר מוסיף לנו, בכך שהוא אומר, שאסורים בתענית, כמו פורים? ושהדלקת הנרות, זה כמו קריאת המגילה? ומי שחייב בזה, חייב גם בזה? אולי לגבי הלכה ד', הדבר מובן, כי הוא רצה לקצר, לכן כתב כי כל מי שחייב בקריאת המגילה, חייב גם בהדלקת נר חנוכה. בכדי שהוא לא יצטרך לכתוב שוב את כל הדינים, לכן הוא אומר, כי מה שכתבתי במגילה, נוהג גם בחנוכה. אבל מה שכתב בסוף הלכה ג', זה בודאי קשה.

ישנם אחרונים, שרצו פה לפרש ברמב"ם, כוונה עמוקה. הרי ישנו כלל ידוע, קיימא לן ש'מצות צריכות כוונה'. מרן בשו"ע ואו"ח סימן ס' סעיף ד' כותב, יש אומרים שאין מצות צריכות כוונה,

ויש אומרים שצריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצוה, וכן הלכה. דהיינו, אדם שמקיים מצוה, חייב לחשוב ולכוון, לפחות בהתחלה, כאשר הוא ניגש לעשות את המצוה, שהוא עושה אותה בכדי לקיים מצות ה'. אבל אם הוא עושה זאת כ'מתעסק בעלמא', עושה זאת סתם, כגון אדם שמניח תפילין, למה אתה מניח תפילין? צריך לחשוב, כי בגלל שהקב"ה ציוה אותי, לכן אני מקיים מצוה. כמו שבכתיבת ס"ת, אי אפשר לכתוב ס"ת 'סתם', אלא צריך שיהיה 'לשם קדושת ס"ת'. או אם הוא עושה ציצית, 'הריני עושה לשם מצות ציצית'. א"כ אותו הדבר בכל מצוה, צריך לכוון זאת. ואם אינך מכוון, לא יצאת ידי חובה. אמנם יש אומרים, כי מצוות אינן צריכות כוונה. די בכך, שקיימת את המצוה. גם אם לא חשבת שאתה מקיים מצוה, אבל עצם זה שעשית אותה בפועל, אפילו בלי שום כוונה, יצאת יד"ח. ויש אומרים שמצוות צריכות כוונה, וכן הלכה.

א"כ רצו אותם מפרשים לומר, כיון שהמגן אברהם מביא שם בשם הרדב"ז, כי אע"פ שמצות צריכות כוונה, זהו רק במצות דאורייתא. אולם במצות דרבנן, אינן צריכות כוונה. דהיינו, אפילו למאן דאמר שמצות צריכות כוונה, כל זה הוא רק במצות שהן מן התורה, אבל לא במצות שהן מדרבנן.

מאידך גיסא, הרמב"ם כותב בהלכות מגילה [פרק שני הלכה ה'], הקורא את המגילה בלא כוונה, לא יצא. כלומר, אם אדם קרא את מגילת אסתר, מבלי לכוון לצאת ידי חובתו. קרא את המגילה, כפי שהוא קורא תהלים, או איוב, או ישעיה, הוא לא התכוון לצאת ידי חובה. אכן היום פורים, אבל הוא קרא זאת, כפי שקרא עוד הרבה דברים, ביניהם גם קרא את מגילה, האם יצא ידי חובה, או שלא? אומר הרמב"ם, אם לא כיוונת לשם מצוה, לא יצאת ידי חובה. לכאורה למה? הרי מגילת אסתר היא מדרבנן, למה לא יצא יד"ח? אומר המגיד משנה, והוא מביא את המקור של הרמב"ם,

אות ט"ז, וז"ל, לכאורה צ"ע, מה כוונתו בזה? ומאי נפ"מ להכא, שמצות נ"ח הוא מצוה כקריאת המגילה? ונראה לומר, דכמו שפסק הרמב"ם בפ"ב מהל' מגילה ה"ה, הקורא את המגילה בלא כוונה לא יצא, וביאר במ"מ שם דבמגילה כו"ע מודו דבעינן כוונה עיי"ש, וכנראה מטעם פרסומי ניסא, מובן כי הוא לא ראה את הפרי חדש, שאכן מסביר שכוונת הרב המגיד, מטעם פרסום הנס. דקריאת המגילה, הוא משום פרסומי ניסא, כדאיתא במס' מגילה דף י"ח ע"א. וא"כ היכא שאינו מכוון, אין על הקריאה תורת הודאה ופרסום הנס, שהרי אינו מתכוון כלל להודות על הנס. והכא נמי י"ל כן בהדלקת נ"ח, דבעי כוונה לצאת. דעיקר המצוה בנ"ח, להודות לה' להראות ולגלות את הנס, ולא הוי בתורת הודאה, רק כשמדליק לשם מצוה, ולא כשמדליק כמתעסק בעלמא.

ובאריכות כותב כך בשו"ת משנה שכיר נח"ב סי' ט"ו, עמדתו על לשון הרמב"ם וכו' עכ"ל, ולא ידעתי למה הוצרך להשוות את חנוכה לפורים בכל דבר ודבר, ומה כוונה היתה לו בדמיון הלז, שדומה בכל פעם חנוכה לפורים. וכו'. והוא דקדוק עצום, ועוד לא ראיתי למי שדקדק בזה. והוא אומר שלושה תירוצים. התירוץ שכותב בעל נטעי גבריא, זהו התירוץ האחרון של בעל שו"ת משנה שכיר. ולפני כן, הוא מנסה להגיד סיבות אחרות, הנראות בודאי דחוקות.

תירוץ אחד הוא אומר, שהרי למה הגמ' שואלת, 'מאי חנוכה?' למה לא כתוב בגמ' 'מאי פורים?' 'מאי סוכות?' למה השאלה היא דוקא על חנוכה? התשובה היא, כיון שלגבי השאר, הכל יודעים זאת, לכולם ישנם פסוקים מפורשים בתורה. סוכות כתוב בתורה, ופורים כתוב במגילת אסתר. אבל חנוכה, זה בתורה שבעל פה, לכן צריכים לפרש זאת. אם כן, זה מה שהרמב"ם ר"ל, כשם שפורים נכתב, כך גם בחנוכה, ישנו חיוב לקיים את המצוה.

במשנה, היה כותבה דורשה ומגיהה, אם כיוון ליבו, יצא. ואם לאו, לא יצא. ופירש רבינו, אם כיוון ליבו לצאת, כפי דבריו שפסק פ"ב מהל' שופר, דבעינן כוונה לצאת. הרי הרמב"ם כבר כתב בהלכות שופר, שהוא סובר, כי מצות צריכות כוונה. אם אדם תקע בשופר, כמו שהוא תוקע בחצוצרה, או כמנגן בכינור, הוא לא יצא ידי חובה, כיון שמצוות צריכות כוונה. אותו הדבר, גם בקריאת המגילה.

מוסיף המ"מ, ואולי שהכל מודים במגילה. גם מי שסובר, שמצות אינן צריכות כוונה, יתכן כי במגילה הוא מודה שצריך כוונה. מדוע? הוא לא מסביר זאת.

הלחם משנה שם, מקשה על כך הרבה קושיות, גם הרדב"ז מדבר על כך בתשובותיו, דן בלשונות של הרמב"ם. גם הפרי חדש מאריך בכך וכותב, כי אכן צודק הרב המגיד, שאני מצות מגילה, משום שיש עניין לפרסם את הנס, לעשות 'פרסומי ניסא'. לכן, אפילו שמצוות דרבנן אינן צריכות כוונה, וכך קיימא לן, אבל בנ"ד כו"ע מודו, כיון שישנו עניין של פרסום הנס, וא"א שהאדם יעשה את המצוה בלי כוונה לפרסם את הנס, כיון שא"כ יהיה חסר בעצם המצוה. אין בכך פרסום הנס, אם עשית זאת בסתם, בלי שום כוונה של מצוה. כיון שאינך מקיים את המהות והמגמה של מצוה, לפרסם את הנס. עשית זאת סתם כך.

יוצא לפי"ז, כי גם לגבי חנוכה, הדין כך. הרמב"ם התכווין לכך במש"כ 'הדלקת הנרות בהן מדברי סופרים, בקריאת המגילה'. כשם שלגבי קריאת המגילה, אם לא כיוונת, לא יצאת. אותו הדבר בחנוכה, אם האדם מדליק נר חנוכה, ואינו מתכווין לשם הדלקה של מצוה, והרי כל המטרה של מצוה היא בכדי לפרסם את הנס, ממילא לא יצא יד"ח. כך כותבים כמה מפרשים.

הראשון שהזדמן לידי לראות שכותב כך, זהו ספר נטעי גבריא לנהלכות חנוכה פרק כ"ג דף ק"נ

בודאי שקצת קשה להכניס זאת בדברי רמב"ם. אפשר אולי. 'הדלקת הנרות בהן מצוה מדברי סופרים, כקריאת המגילה', דהיינו להגיד שזהו כך, למרות שהדבר אינו כתוב. מי שמקבל, יקבל. אולם לי זה לא נראה.

אח"כ הוא אומר, פירוש נוסף. הרי ידוע שמהרש"ל מדייק מדברי הרמב"ם, שישנה מצוה בחנוכה, לעשות משתה ושמחה. אנחנו איננו פוסקים כך, ואיננו נוהגים זאת למעשה. אבותינו לא נהגו לעשות בימי חנוכה, שום שמחות או סעודות, או משהו מיוחד. זהו כאילו כמו יום רגיל, לא עשו בהם סעודות כמו בימים טובים, ואפילו לא כמו חול המועד. הכי הרבה, הילדים בהרבה מקומות היו עושים שמחה בחנוכה. אבל הגדולים, לא עשו שום שמחה, ולא שום דבר מיוחד. והראיה, שאין לנו שום שיר לחנוכה. לא עשו לחנוכה שום שיר, אין אפילו שיר אחד. יש מן הקדמונים קצת שעשו, אבל בדורות האחרונים לא עשו.

שאלה מהציבור: יש שיר 'חנוכה חנכיני'. תשובת מרן שליט"א: כן, אבל זה רק לילדים, שהם פטורים מהמצוה. אני מדבר על הגדולים, על מי שחייב. הרמב"ם אומר כי אלו 'ימי שמחה', אבל אצלנו לא עשו שמחה. לא מסיבת חנוכה, ולא סיום הש"ס, ולא שום דבר. אנחנו מצאנו כל מיני עילות וסיבות, בכדי לעשות זאת.

שאלה מהציבור: ישנו שיר 'נפשי אשר בגוף', שם כתוב "קומי עשי תורה", כפי שהסביר מרן שליט"א בשיעור מוצש"ק מקץ ה'תשע"ב, שהוא מתאים לחנוכה?

תשובת מרן שליט"א: אכן, או שעשינו את 'מעוז צור ישועתי' בנעימה של 'סעי יונה ושמעיני'. אבל אלו חידושים שעשינו בדור שלנו, לפי מצבנו, שצריכים לעשות חיזוקים. זה כמו שאנו עושים כיום 'בר-מצוה' לילדים, אפילו שאבותינו לא עשו זאת, כיון שזהו דבר טוב, הילד מרגיש זאת. אפילו שלא נהגו, ישנו צורך בכך, לפי מצב הדור, לחזק ולעשות

דברים. או כגון סיום מסכתא, אבותינו לא נהגו לעשות סעודה, אבל בזמנינו הדבר חשוב, זה מעודד ומחזק. לכן מזכירים את בניו של רב פפא בהדרן שבסיום מסכת, כי בכך הוא עודד את ילדיו, שיעשה סעודה על חשבוננו, וע"י זה התרבה לימוד התורה. זאת המטרה, והכל לפי העניין.

בכל אופן, זאת שיטת הרמב"ם. שיש בחנוכה חיוב בסעודות, כדי לשמח. אמנם ברמב"ם הדבר לא כתוב במפורש, אבל בכל אופן כך דיין ממנו, והדבר נכון. אבל להלכה למעשה, שלא יחשבו שזה בתורת חובה.

א"כ אומר המשנה שכיר, כי לכן הרמב"ם כתב שימים אלה אסורים בהספד ובתענית 'כימי הפורים', הכוונה אם כן, שחייבים במשתה ושמחה, ואסורים בהספד ותענית. והוא מביא ראיה מהגמרא [מגילה דף ה' ע"ב] האומרת, מהיכן לומדים כי פורים אסור בהספד ותענית? שכתוב 'שמחה ומשתה וי"ט', 'שמחה' מלמד שאסורים בהספד. 'משתה' מלמד שאסור בתענית. 'יום טוב' מלמד שאסור בעשיית מלאכה.

גם דבר זה, הוא דחוק לפענ"ד. ראשית, כי כבר הרמב"ם כתב זאת מקודם, א"כ למה הוא צריך לחזור על כך עוד הפעם? דבר שני, א"א לעשות ברמב"ם 'דיוקים' דקים כאלה, כפי שמדייקים דרשות מהפסוקים. הדבר קצת דחוק.

אבל גם הפירוש דלעיל, מה שהם אומרים, שהרמב"ם רצה לומר כי יש עניין של חובה בכוונה של הדלקת נרות חנוכה, ושהכוונה היא לעיכובא, גם זה דחוק. אני אומר זאת לפי ענ"ד, כי צריכים להיות 'ישרים' בלימוד. איך כתוב? 'ואני בתומי אלך'. הדבר לא נראה לי 'ישר', בדעת הרמב"ם. שהרי הרמב"ם יכול לומר זאת בפירוש. אני מסתכל ברמב"ם, מנסה לראות איפה כתוב כאן 'כוונה', ואינני רואה. איך אפשר להגיד כוונה כזאת ברמב"ם, שהוא מתכוון לומר ש'מצות צריכות כוונה'.

א"כ 'הדברים ידועים', שזאת תקנת נביאים, הדבר מפורסם וידוע. וכי יש לך הו"א שזה מן התורה?

הרמב"ם כותב בהקדמת פירושו על מגילת אסתר, או שזה רק מיוחס אליו, אולם מסתבר שזה של הרמב"ם, כיון שמתאים לו לכתוב את הדברים הללו. למעשה עיקר הדבר בעצם זהו ירושלמי במס' מגילה [פרק א' הלכה ה'], שמונים וחמשה זקנים, ומהם שלשים וכמה נביאים, היו מצטערים על הדבר הזה. דהיינו, כשאסתר רצתה לעשות את התקנה של קריאת המגילה, חכמי הדור התלבטו והצטערו לעשות תקנה חדשה. עד שהקב"ה האיר את עיניהם, ומצאו שיש לכך שלשה מקורות, ואז הוסכם הדבר. אם כן יכול להיות שגם לכך התכווין הרמב"ם, שאלו הם ה'נביאים'. הרמב"ם כותב, שזהו 'דבר ידוע', אולם לא מסתבר שהוא התכווין לירושלמי הזה, כי אינני יודע עד כמה זהו 'דבר ידוע'. מסתבר שהרמב"ם התכווין, על מרדכי ואסתר. אבל בכל אופן, גם זה מסייע, ששלשים וכמה נביאים, היו מצטערים על העניין של קריאת המגילה.

ובהקדמת הרמב"ם לפירושו על מגילת אסתר [דף ב'] הוא כותב כך, מה שאמרו [מגילה דף ז ע"א] שמגילת אסתר ברוח הקודש נאמרה, וכתבו אותה הנביאים שהיו באותו דור, והם זכריה וחגי ומלאכי ודניאל וחבריהם, ומרדכי וחבריו, ועזרא הסופר ומאתים זקנים מזקני העם, שהסכימה דעתם לכתוב בספר מה שאירע. ובדף ס"ט הוא כותב, אחר כך חזרו מרדכי ואסתר וכתבו שנית ספר, דברים רכים ורצון ושלום ובדבר התקנה. ונאמר 'דברי שלום ואמת' בעניין כתיבת המגילה, היינו בתיאור כל מה שקרה. ונשמרה לדורי דורות, וקבעו לחובה את קריאתה בכל שנה בכל קהילות ישראל, וחובה על כל אחד מכולם וכו'.

הוא רק כותב, שהדלקת הנרות מצוה מדברי סופרים, כקריאת מגילה. הדבר נראה לי 'העמסה' בדבריו יותר מדאי, להגיד שהרמב"ם פה רצה ללמד אותנו הלכה, שצריך שתהיה כוונה, ואם לאו, לא יוצאים ידי חובה. אינני יודע. כמה שאני מסתכל, אינני יודע, קשה מאד להכניס את זה ברמב"ם.

לפי ענ"ד נראה, כי כוונת הרמב"ם, פשוטה בתכלית הפשטות. כמה שהדבר פשוט, אבל זו אמת, לאמיתה של תורה. לא צריך להעמיס על הרמב"ם, דברים שהוא לא התכווין אליהם. כידוע, ישנה מחלוקת גדולה, האם מגילה וחנוכה הם מן התורה, או מדרבנן. שיטת בעל הלכות גדולות [בספר המצות], שרבים סוברים כי המחבר הוא רבינו שמעון קייארה, שהם מן התורה. א"כ הרמב"ם כאן, בא להוציא מדברי בה"ג. הרמב"ם כתב הלכה, בכדי לומר, שלפי דעתו זאת טעות להגיד שהדבר מן התורה. לכן הוא כותב, הדלקת הנרות, מצוה מדברי סופרים כקריאת המגילה. דהיינו, ראשית זו מצוה מדברי סופרים. ומה הפירוש 'כקריאת המגילה'? ברצונו להגיד, הרי כבר הקדמתי לך בהלכות קריאת מגילה [ה' מגילה פ"א הל"א], קריאת המגילה בזמנה, מצות עשה מדברי סופרים. והדברים ידועים, שהיא תקנת הנביאים. א"כ קריאת המגילה, היא 'מצות עשה מדברי סופרים', כך זה נקרא, וברצונו לומר, אל תטעה בכך. כיון שישנם מהגאונים שסברו שזהו מן התורה, לכן אומר הרמב"ם, כי זה לא מן התורה, אלא מדברי סופרים. 'הדברים ידועים' היינו, זאת הפשטות, שזוהי תקנת נביאים. מי אלו הנביאים? מי תיקן קריאת מגילה אסתר? מרדכי ואסתר. שניהם היו נביאים. מרדכי נמנה מאחד מארבעים ושמונה נביאים, ככתוב במס' מגילה [דף יג ע"ב], שהרי מרדכי נקרא 'מרדכי בלשן', שהיה בקי בשבעים לשון. וגם אסתר, היתה אחת משבע הנביאות. שבע נביאות, מאן נינהו? שרה, מרים, דבורה, חנה, אביגיל, חולדה, ואסתר [דף יד ע"א]. אסתר היתה אחת משבע נביאות.

ממילא זוהי הכוונה בדברי הרמב"ם, 'הדלקת הנרות מצוה מדברי סופרים', הדבר בא לשלול את שיטת בעל הלכות גדולות. ומש"כ בסיפא, 'כקריאת המגילה', דהיינו הדבר ק"ו. אם המגילה, שהיא כתובה בכלל 'ארבעה ועשרים ספרים', כתבי הקודש, היא מדרבנן, ק"ו חנוכה, שהוא מזמן החשמונאים שהיו מאוחר יותר, בודאי ופשיטא שזה נחשב מדברי סופרים.

ויכול להיות, כי ההשואה של הרמב"ם לקריאת המגילה, היא מסיבה נוספת, יתירה מכך. הרי כידוע, להרמב"ם יש סדר מופלא בחיבורו. מי שראה את הקדמת המגיד משנה על ספר זמנים, כמעט כל הקדמתו, באה להסביר את סדר הדברים של הרמב"ם שם. כותב המ"מ כך, כאשר עלה במחשבת רבינו לחלק משפטי התורה וחוקיה ומצותיה וכל ענייניה בכלל ופרט, לספרים ולהלכות ולפרקים, לא ראה לעשות החילוק הזה בלא סדר ישר, כי מן הראוי לכל אדם לסדר מאמריו בקדימה ואיחור כפי מה שיראה בעיניו, וכו', הוא מאריך על כך. כמעט כל ההקדמה מגמתה היא להסביר בהתחלה, מדוע הרמב"ם סידר כך? למה שבת בהתחלה? ומדוע מגילה וחנוכה בסוף? וכיו"ב על כל פרט ופרט הוא מבאר, למה הדבר מסודר כך?

מי שישים לב, בטור ובשו"ע, ישנו סדר אחר. ארבעה טורים והשלחן ערוך, הם כפי סדר המציאות. לכן הם מתחילים בהלכות הבוקר, נטילת ידים, וברכות השחר, וכו'. כמרכן למשל בחגים, השו"ע מתחיל קודם עם הל' חנוכה, ואח"כ הל' מגילה. כי כך הוא הסדר, חנוכה בחודש כסלו, ומגילה בחודש אדר. אולם ברמב"ם, הסדר שונה, הוא מתחיל עם מגילה, ואח"כ חנוכה. כיון שהרמב"ם הולך, לפי היסודות. מה מן התורה? ומה מדרבנן? ומה תקנה? הכל, כפי השרשים. זהו הסדר של הרמב"ם. וגם בהלכות עצמם, יש לו סדר.

כותב עוד הרב המגיד [שם], יותר שהיה רבינו חכם בדיני התורה, ודבריו בהם צוף דבש אמרי נועם, עוד איזן וחיקר ותיקן בהפלגת סידורו בספריו, ולימד דעת את העם, בהיות כל דבר דבור על אפניו, וכל עניין מיושב במקומו. לזאת כל בקי בספריו, ואשר יחפוץ לבוא חדריו, כי מקדש מלך ובית ממלכה סתרי, יערב לו לדעת סידור רבינו במאמריו. ובסוף כותב המ"מ יותר, אמר הכותב, מהפלגת רבינו בשמירת הסדר, לרבינו היה סדר מופלג, דהיינו כדבר בסיסי ויסודי אצל הרמב"ם, שכל דבר צריך להיות מסודר, ולפעמים ישנה ממש נפק"מ לדינא. הרי למה צריך 'סדר'? כיון שאם האדם אינו מסודר, הוא מבולבל, קשה לו להסיק מסקנות. כי אינו יודע, מה מן התורה? ומה מדרבנן? ומאיפה זה יוצא בדיוק? ומה ההבנה בזה? אם הוא מבולבל, ממילא התוצאות, שההבנה לא ברורה, והוא יגיע למסקנות לא נכונות. המ"מ מאריך פה בהמשך, לשנות בקצת מקומות קצת דינים, להיות לכל אחד מהם מבוא בעניינים חלוקים, כפי החלוקה הישרה שנחלק מאמריו ונסדרו. ולפיכך ראוי למעיין להתבונן בזה. דהיינו, לפעמים הרמב"ם מחסיר איזה פרט, אבל כתב זאת במקום אחר. ישנם כאלה לפעמים, שאפילו דייקן מכך דיוקים ממש גדולים ביותר. אם כן, להרמב"ם יש פה סדר, והוא כתב את הלכות 'מגילה וחנוכה' ביחד, בבת אחת. הרי כידוע, הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות, נותן טעם לכל מסכתא, מדוע היא באה אחרי מסכתא אחרת. למה מתחילים עם סדר זרעים? ולמה שם מתחילים דוקא עם מסכת ברכות? וכן הלאה, פאה דמאי וכו'. התוס' יום טוב, מעתיק אותו בכל מקום, בתחילת המסכת.

על פי זה, כותב מהר"י צאהרי בספר צידה לדרך [פרשת שופטים], להסביר את סדר הספרים של הרמב"ם. יש סימן, לסדר הספרים של הרמב"ם. והוא, מא"ז נק"ה זע"ק טנקמ"ש. דהיינו, מדע, אהבה, זמנים, וכו'. אומר בעל

אבל התשובה פשוטה מאד, כי אם הרמב"ם לא היה כותב זאת, לא היו מבינים, מדוע הוא שם את ההלכות האלה של פאתי הראש, בהלכות עבודה זרה? מה הדבר קשור להלכות ע"ז? לכן הוא היה חייב להכניס את המלים האלה. וה"ה גם לענייננו.

אם כן, תחזור הקושיא, אכן מה הדין אם האדם הדליק את החנוכה, בלי 'כוונה', האם יצא יד"ח, או שלא? לכאורה, הדין צריך להיות, כמו מגילה. אם במגילה אמרנו שלא יוצאים יד"ח, צריך להיות אותו הדבר גם בחנוכה. אולי בגלל זה, הרמב"ם לא כתב זאת, כי זהו דבר פשוט.

מאידך, אינני יודע אם אפשר להגיד כך. גם אם אכן זאת קושיא, הייתי מעדיף להשאירה בצ"ע, מאשר להגיד את תירוצם, שהרמב"ם התכוון לכך. לפי דבריהם, הרמב"ם כותב זאת כאן, בהלכה הזאת. אבל חושבני, שיותר טוב לא לענות על השאלה הזאת, מאשר לומר כך. אולם יכול להיות, כי אכן יש תירוץ על כך. דהיינו, מסתבר כי עצם הדלקת החנוכה, זהו ה'פרסומי ניסא'. כלומר, הרי לגבי קריאת המגילה, הרמב"ם כותב אלו אפשריות ישנם, שהאדם יקרא את המגילה, ולא יתכוון לצאת יד"ח. הרי אצלנו למשל, בפורים אנו באים לבית הכנסת, וקוראים את המגילה. גם אם האדם לא התכוון בהדיא, וכי יש הו"א שהוא לא התכוון לכך, וק"ו לומר שאולי הוא התכוון למשהו אחר? בודאי שהוא מתכוון בשביל המצוה. אבל ישנן מציאויות מסוימות, שלא מתכוונים למצוות. הרמב"ם כותב זאת [פרק ב' ממגילה הל' ה'], הקורא את המגילה בלא כוונה, לא יצא. כיצד? היה כותבה, או דורשה, או מגיחה וכו', אם אדם כותב את מגילת אסתר, וכי הוא מתכוון לצאת יד"ח? או אם הוא דורש, אומר עכשיו דרשת פורים, וכי הוא מתכוון לקריאה? א"כ ישנה מציאות, שהאדם יקרא את המגילה, מבלי כוונה לצאת יד"ח. אבל בחנוכה, הדבר מאד לא שכיח, שהאדם

צידה לדרך, אם בפירוש המשניות, הרמב"ם נתן טעם לסדרי המשנה, ק"ו שבספרו הוא עשה סדר. לכן הוא בא להסביר, מדוע הרמב"ם סידר בחיבורו כל דבר בצורה הזאת. דיברנו בזמנו [בחוה"מ סוכות ה'תשע"ד], למה הרמב"ם שם את הלכות שופר, וסוכה, ולולב, באותם ההלכות. אמרנו שני טעמים, והטעם השני הוא, בגלל שלגבי ההלכות, כל מי שחייב בשופר, חייב גם בלולב.

ה"ה בנ"ד, הרמב"ם כלל את הלכות מגילה וחנוכה, במקום אחד, הוא שם את שני הדברים גם יחד. ולכן הרמב"ם קישר את חנוכה לפורים, בכדי להסביר, מדוע אני שם את שני הדברים ביחד?

מי שקשה לו לקבל זאת, כי אולי הדבר נראה לו פשטני מדאי, אבל הוא יהיה חייב לקבל זאת, כי כפי שאמרת, האמת עד לעצמו.

כיוצא בזה, הרבה לא הבינו, את דברי הרמב"ם בהלכות עבודה זרה. הרי בהתחלה [פרק י"א הל' א'] כותב הרמב"ם, אין הולכין בחקות העובדי ע"ז, ולא מדמין להן לא במלבוש ולא בשיער וכיוצא בהן, שנאמר וכו', מזהיר שלא ידמה להן, אלא יהיה הישראל מובדל מהן וידוע במלבושו ובשאר מעשיו, כמו שהוא מובדל מהן במדעו ובדעותיו וכו'. ואח"כ [פרק י"ב הל' א'] הוא כותב, אין מגלחין פאתי הראש, כמו שהיו עושים עובדי ע"ז וכומריהם. שנאמר, לא תקיפו פאת ראשכם.

ישנם שהקשו, מדוע הרמב"ם מתחיל להסביר כאן, את טעם המצוה? הרי הרמב"ם בחיבורו משנה תורה, כותב את ההלכות, ולא את טעמי המצוות. למה פתאום כאן הוא מסביר לנו, מדוע אין מגלחים את פאתי הראש? הרמב"ם פה נותן הסבר, כי כך היו עושים כהני עובדי ע"ז. בשביל מה? הדבר הרי לא שייך לפה?

ידליק נרות חנוכה, והוא לא יתכווין לצאת יד"ח. בודאי שמתוך מעשיו, ניכרת הכוונה. הרי ישנו זמן מסויים להדלקה, ובפרט לשיטת הרמב"ם, שהזמן הוא רק בחצי שעה הראשונה, ואם הדליק אח"כ, 'לא עשה ולא כלום'. וגם יש לחנוכה מקום, הרי בזמן הרמב"ם היו מדליקים בחוץ ממש, א"כ למה אתה מדליק בחוץ? בכדי להאיר את הרחובות? וא"כ, מדוע דוקא בשמנת ימי חנוכה? אלא בודאי שהוא מתכווין לשם מצוה. ואם היתה דולקת מערב שבת, צריך לכבותה במוצאי שבת. קשה מאד שתהיה מציאות רחוקה, שלא יהיה מוכח מתוך מעשיו, או שיהיה ברור, שאינו מתכווין לצאת יד"ח. הדבר מאד לא שכח. גם אם נגיד שישנם מצבים כאלה, של 'מניחה על שלחנו ודיו', אולם זאת מציאות רחוקה.

בכל אופן, אפשר להגיד, אם רוצים תירוץ של ממש, יכול להיות שהדבר נכלל בהלכה הזאת, 'כל שחייב בקריאת המגילה, חייב בהדלקת נר חנוכה'. דהיינו הרמב"ם אומר לך, כי ה'מחייבים', הם אותו הדבר. וממילא הכללים, שהם ההלכות, הם אותו הדבר. ומי שחייב בזה, חייב גם בזה, כי אלו אותם הגדרים. ממילא מסתבר, כי גם עניין הכוונה, נכלל בזה. אפשר להסתפק בזה.

יוצא א"כ, שאמרנו פה כמה תירוץ. או, שהדבר נכלל בכך. או, שהנר עצמו הוא הפרסום. כי רואים את הנר דולק, וזהו בעצמו פרסום הנס. או, שלפי הדינים המיוחדים, ניכר שזה לצורך מצוה. או, שאה"נ, אולי רק במגילה החמירו, ובחנוכה לא החמירו. כיון שמגילת אסתר כתובה בתנ"ך, וחנוכה לא, אולי חנוכה יותר קל. יכול להיות כאן כמה וכמה אפשרויות, לתרץ את השאלה הזאת. בכל אופן, מכל דברינו אלה, זהו העיקר שרציתי להגיד, לפרש את הרמב"ם לאמיתה של תורה, כפי שהוא אכן התכווין, ולא להעמיס בדבריו כוונות אחרות.

דין עשירי בטבת שחל בערב שבת, האם מותר לאכול מבעוד יום, האם מניחים תפילין במנחה, הוצאת ס"ת וקריאת "ויחל", ונשיאת כפיים. אמרנו מקודם, שתענית עשירי בטבת היא חובה, וגם דבר זה הוא בגדר של 'מדברי סופרים', למרות שתענית ת"ב חמורה הרבה יותר.

תענית עשירי בטבת, שלא יהיה ושללא יבוא, שיהפך לששון ושמחה, אבל אם נצטרך לצום, השאלה היא, עד מתי צריך לצום? האם עד ליל שבת, דהיינו רק אחרי הקידוש, או שאפשר לאכול גם מבעוד יום? בפרט אלה שמתפללים מוקדם, ישנם מקומות שמתפללים מוקדם, כמו שאנחנו עשינו פה בביהמ"ד פעולת צדיק, בחדשי הקיץ, וכך אבותינו עשו בכל השנה, שהיו מקדימים את התפילה בע"ש, היו אומרים 'יום הששי' ועדיין היה אור יום, היה בערך בין השמשות. אם כן השאלה היא בעיקר לגביהם, האם כיון שכבר עשינו זאת ללילה, לעניין התפילה והקידוש, א"כ ממילא יהיה מותר גם לאכול? אין הכי נמי, ישנן דעות כאלה, וזהו ההלכה שהבאנו בשע"ה [או"ח ח"ג סימן ק"ב סעיף ג'], כי יש הנוהגים כך, שמקדשין ואוכלין מיד אחרי שיצאו מבית הכנסת. שכיון שקיבלו שבת והתפללו, הוי השלמה. אכן ההלכה היא שצריך להתענות ולהשלים את היום בתענית, אבל זה נקרא להשלים, כיון שעכשיו זה כבר נחשב לילה. כמו שלגבי התפילה זה לילה, כבר קיבלנו שבת, א"כ זה נחשב לילה גם לגבי התענית.

אולם ישנם הנוהגים, כדעת המחמירים, שצריך להמתין עד צאת הכוכבים. וכך בעצם ההלכה 'לכתחילה'. דהיינו, אם האדם התפלל וגמר את התפילה מבעוד יום, שיחכה ושללא יעשה קידוש, עד שיהיה צאת הכוכבים. רק אז, שישתה ויאכל. אבל לפני כן, לא לטעום כלום. כך הוא לכתחילה. אבל מי שקשה לו, והוא סומך על דעות האומרים כי משקיעת החמה אפשר להקל, או שישנם כאלה המקילים

שערי יצחק – השיעור השבועי

הייתי הולך לבית הכנסת, ולוקח את התפילין אתי. והייתי רואה, אם הציבור מניח תפילין, גם אני הייתי מניח. ואם לא, גם אני לא מניח. אבל אם אפשר להודיע זאת מראש, ושלא יהיה בזה חילוקי דעות בין הציבור, עדיף להגיד להם מראש, שלא יניחו תפילין.

המעין בדברי מהרי"ץ בעץ חיים [ח"א דף פ"ז פ"ח] יראה, כי לא היה בזה מנהג ברור בזמנם. מהרי"ץ זיע"א, מביא את שתי הדעות, אפשר לראות הרחבה בעניין זה גם בספר מעיל קטון [שולי המעיל סימן ד' אות ל"ד]. אם כי נראה, שהוא מצדד לדעת החמדת ימים. מהרי"ץ בעץ חיים מביא את שיטת הרמ"ע מפאנו, דבערב שבת אין להניח תפילין, שכבר נתנוצץ קדושת שבת וכו'. והרב חמדת ימים חלק על הרמ"ע וכתב, דלפי הנגלה גם בנסתר צריך להניחם גם במנחת ערב שבת. משמע, שמהרי"ץ הולך כפי דעת החמדת ימים, ולכן כך התקבל המנהג. אבל בעל שומר אמונים, רבינו יוסף אירגאס, אחד מגדולי המקובלים, הוא כותב כי לא נכון להניחם אז, ושכן מנהג רבני קשישאי. והכף החיים מביא, כך סבירא להו לרוב המקובלים.

בעצם ישנם פה שני דברים, גם לפי הפשט, וגם לפי הסוד.

לפי הפשט, ברור שמותר להניח תפילין במנחה. דהיינו, אדם שמניח תפילין כל היום, בכל הימים, הוא יכול להישאר עם התפילין גם בע"ש, עד לפני כניסת שבת. וכך מתבאר להדיא מהגמרא בכמה מקומות. אך אולי בזמנינו, הדבר אינו כ"כ פשוט, כיון שבנ"ד אנו הולכים להניח תפילין לכתחילה, ושם המדובר שהוא כבר הניח תפילין מקודם, והוא רק ממשיך להניחם. אבל לדעת המקובלים, מחצות היום של ערב שבת, אסור להניח תפילין, כיון שכבר מתנוצץ קדושת שבת. כמו ששבת, זה לא זמן תפילין, א"כ כבר מחצות היום, ויש אומרים שאפילו כבר משעה חמישית, אסור להניח תפילין. זאת, אפילו בימים הרגילים.

לאכול עוד לפני שבאים לבית הכנסת, אם ישנו מנהג כזה, יש להם על מה שיסמוכו. ישנם בודדים ומעטים שנוהגים כך, אבל בד"כ חושבני, כי מאחר והימים בחורף קצרים, הדבר לא כ"כ קשה להמתין.

אסור לטעום מאומה לפני הקידוש, גם לא מים, מאז שהגיע בין השמשות. ויש להזהיר על כך את בניביתו, שלא תחשובנה הנשים כי זה כשאר תעניות שיכולות לאכול במוצאי הצום אפילו לפני שחזרו הגברים מהתפילה בבית הכנסת.

לגבי עניין הנחת תפילין, כתבנו [שם בסעיף י"א], גם כשחל עשירי בטבת בערב שבת, מנהגינו להניח תפילין גם במנחה. וכן מוציאים ס"ת לקריאת ויחל. הדבר נהוג כך, בכל הקהילות הידועות לי. בכל אופן, רובם ככולם, גם בלדי גם שאמי. אבל בכל זאת נראה לי, כפי שכתבתי בעיני יצחק [שם הערה ל"ג], שעדיף לא להניח תפילין במנחה. כיון שכבר באים לבית הכנסת, ומוכנים לקראת שבת, עדיף שלא להניח תפילין במצב הזה. אמנם מצד אחד אולי ישנה בעיני, כי אולי חסר במאה ברכות. הרי השת"ז אומר, למה מניחים תפילין בתעניות? בשביל להשלים מאה ברכות, בכדי שתהיה עוד ברכה. הרי יש חובה של מאה ברכות בכל יום, וכיון שלא אוכלים ולא שותים, אם כן צריך להשלים, ובהנחת תפילין ישנה עוד ברכה אחת. אבל חושבני, כי לפני שבת, ישנם בשמים, א"כ אפשר לברך על הבשמים.

שאלה מהציבור: או שיניח בבית? תשובת מרן שליט"א: השאלה היא, האם מותר להניח? זה לא שאלה של ציבור.

צריכים לדעת, אני מדבר על מה עדיף לכתחילה. לכתחילה עדיף, שלא להניח תפילין. כלומר שתהיה הסכמה בציבור מראש, בכדי שלא תהיה מחלוקת. בעבר, בשנים הראשונות, לפני ייסוד בית המדרש שלנו,

ישנו עוד טעם על פי הפשט, מהרי"ן כותב זאת, שכיון שטרודים בהכנות לקראת שבת, א"כ אדם שמניח תפילין אז, הוא ח"ו מסיח דעתו, והרי אסור להסיח דעתו מהתפילין. מרוב טרדות, האדם מבולבל ולחוצ.

חושבני, כי אם מהרי"ן היה רואה את כל המקובלים, אשר חלקו על דעת החמדת ימים, בודאי שגם הוא היה מודה. זהו מה שאנו אומרים, לאורך כל הדרך. מה שאנחנו אומרים, גם אם במהרי"ן כתוב אחרת, אנו אומרים מה לדעתנו היה אומר מהרי"ן, אם הוא היה היום. א"כ אחרי שראינו, כי רוב ככל המקובלים הסכימו דלא כהחמדת ימים, ממילא בודאי שאם ההכרעה היתה בגלל החמדת ימים, אזי כיון שהתברר שרוב ככל המקובלים אוחזים אחרת, א"כ על פי הסוד, הדבר אסור.

ועל פי הפשט, כפי שאמרנו, הדבר היה צריך להיות מותר, אבל ישנה סיבה נוספת, מצד הטרדות לפני שבת. אולם כל זה שייך, כאשר מתפללים מבעוד יום, כפי שהיה בדורות שעברו, ואולי ישנם כאלה עד היום שמתפללים מנחה מוקדם. אז, האדם טרוד בהכנות לשבת, עדיין לא הכל מסודר. אולם בזמנינו, שכבר הכל מוכן ומתוקן לסעודה, כאשר באים לביהכ"נ האנשים כבר לא טרודים, הכל כבר מסודר בבית, אם כן אין טירדא. ממילא מבחינה זאת, היה מקום להגיד שכן להניח.

אבל הנפ"מ בין הטעמים, מה יהיה עם אלה, שרוצים להתפלל מנחה גדולה? האם יניחו תפילין אז, או שלא? אם מצד הטרדות, בודאי שישנה בעיניו, כיון שאדרבה, אם זה אמצע היום, מנחה גדולה, בודאי שישנן טרדות. הרי זוהי המעלה של תפילת המנחה, שאדם מתפלל בזמן שהוא כל כך טרוד. לכן לא נענה אליהו, אלא בתפילת המנחה. אולם על פי הסוד, בודאי שאין הבדל, כי מאחרי חצות, או מהשעה החמישית, אין מקום להנחת תפילין.

א"כ, גם אם יתפללו מנחה בעשירי בטבת שחל בע"ש מבעוד יום, אין להניח תפילין, רצוי שלא להניח. אבל במקום שנוהגים להניח, אפילו סמוך לשבת, יש להם על מה שיסמוכו. העיקר, שלא תהיה ח"ו מחלוקת מעניין זה. אנחנו רק אומרים, מהי ההנהגה היותר טובה.

לגבי קריאת ספר תורה, פשיטא שחייבים להוציא ס"ת, ולקרא ויחל'. אבל לא אומרים בהוצאת ס"ת 'אל ארך אפים', כיון שכבר ערב שבת, אלא אומרים 'יהי י"י אלדינו עמנו'.

לגבי נפילת פנים, אין מקום לנפילת פנים בע"ש.

לגבי נשיאות כפים, כתבנו בשע"ה כך, ואין הכהנים נושאים כפיהם, כיון שבערב שבת רגילים להתפלל מנחה בעוד היום גדול. א"כ הדבר תלוי. אין הכי נמי, אם מתפללים בעוד היום גדול, אזי הדבר לא דמי לתפילת נעילה, וממילא אין מקום לנשיאות כפים. כידוע, כך היא ההלכה. אמנם ישנן חילוקי דעות בנושא הזה, אבל כך אנו פוסקים, שרק אם מתפללים מנחה סמוך ללילה, נושאים כפים. אבל מבעוד יום, אין נשיאות כפים. משום דשכיחא שכרות, כמבואר בש"ע סי' קכ"ט. לפי זה יוצא, כי בזמנינו שאנו מתפללים בד"כ מאוחר, זה כבר סמוך לשיר השירים ולהקבלת שבת, א"כ אם זהו בתוך חצי שעה לשקיעת החמה, צריך נשיאת כפים. כך כתבנו פה בהערות, בזמנינו שרבים מאחרים להקביל שבת, וגם מנחת התענית דע"ש מתפללים מאוחר כמו שאר מנחה דערבי שבתות, אם עכ"פ זמן נשיאת פנים הוא סמוך לשקיעת החמה, דהיינו חצי שעה, ממילא חזר הדין והוא ליה כדקיימא לן דמנחת התעניות יש בה נשיאת כפים, משום דדמיא לנעילה, ודו"ק. דהיינו, כפי שבתפילת נעילה, ישנה נשיאות כפים, א"כ גם בנ"ד צריך להיות נשיאות כפים. ובעזרת ה', שתהיה לברכה ולטובה לכל עם ישראל.

בלא טעמים, מימות קדמונים דקדמונים בעת התפילה. ועל מה סמכו הראשונים. כך הוא אומר, שנוהגים לקרוא זאת בלי טעמים.

מרן שליט"א פונה לציבור: איך אתם קוראים? עם טעמים, או בלי?

הציבור עונה: שיר השירים, קוראים עם טעמים. אכן אתם צודקים, **שִׁיר הַשִּׁירִים אֲנִי לְשִׁלְמָה: יִשְׁקֶנִי מִנְּשִׁיקוֹת פִּיהוּ וְגו',** קוראים זאת עם הטעמים. רק שלפעמים עושים שגיאות, פה ושם... כגון **מִצְאָנִי הַשְּׁמָרִים** [שה"ש ה', ז'], מפרידים בין המלים, בזמן שצריך לקרוא יחד, אבל הדבר מחוסר תשומת לב. אולם יש לי בעיה אחרת, בפסוק **בְּאֶתִי לְגַנִּי אֶחֱתִי כָלָה** [שם שם א'], ישנה שם זרקא, אבל לא עושים אותה. הדבר משום-מה לא מקובל. לדעתי פשוט כי צריך לעשות. מה שלא עושים, כנראה זה נשאר מהדורות הראשונים. כי בשת"ז מבואר, שבזמנו לא היו קוראים את שיר השירים עם טעמים, ולכן הוא כתב על כך 'תוכחת מגולה', למה קוראים זאת בצורה משובשת? מובן א"כ, שהם לא קראו זאת עם הטעמים. אבל בדורות הללו, כבר קוראים את שה"ש עם טעמים. לגבי ק"ש, אכן אנו קוראים גם זאת כיום בלי טעמים. אבל את שירת הים, אנו קוראים עם טעמים. כנראה משהו השתנה. את שירת הים אנו קוראים עם הטעמים, רק שישנה שגיאה אחת, בפסוק **נְטִיתָלְיָי מִיִּמִּינֶךָ תִּבְלַעְמוּ אֶרֶץ** [שמות ט"ז, י"ב], מחברים את המלה 'תבלעמו', עם המלה 'ארץ', לא מפסיקים ביניהם. אבל זה היה צריך להיות מופרד, כיון שיש טפחא, במלה 'תבלעמו'. זאת השגיאה היחידה. אולם לא ניכנס כעת לפרטי פרטים.

בכל אופן, הוא עונה כך, היתה תשובתי כך, שאלה זו נשאלה לפני כהר"ר אבא מארי [מהר"ר יחיא בדיחי] נע"ג, והשיב בתוך קהל ועדה, הטעם מפני שאמרו ז"ל [גטין דף ס ע"ב], דברים שבכתב אסור לאמרם על פה.

שאלה מהקהל: מה לגבי המזמורים שלאחר מנחה?

תשובת מרן שליט"א: לפי הפנאי. אם יש פנאי, עדיף לאמרם. אבל אם אין פנאי, אפשר להגיד מיד 'שיר השירים', כיון שצריך לעשות את החשבון, בכדי שתפילת ערבית תסתיים בצאת הכוכבים. אם הם הקדימו, עדיף לומר את המזמורים, כדי שישארו בביהכ"נ, ושלא יאכלו לפני צאת הכוכבים. יש לחשב את זמן התפילה, שתגמר בצאת הכוכבים. והחכם עיניו בראשו.

שאלה מהציבור: יש שטועמים את התבשילים לפני שבת.

תשובת מרן שליט"א: כן, מצד 'טועמיה חיים זכו'.

שאלה: האם מותר לעשות כן בעשירי בטבת שחל בערב שבת? לטעום משהו פחות מכשיעור, לאכול קצת בלי לפלוט?

תשובת מרן שליט"א: בלי לפלוט, אסור. בכל מקרה עדיף להחמיר לא לטעום אלא אם כן מעט, עד רביעית, כביצה ומחצה, ובלבד שיפלוט. [עיין לקמן בעמוד 21, בפסקי דינים ומנהגים לצום עשרה בטבת שחל בערב שבת].

תירוץ מהר"י בדיחי זצ"ל בשאלה מדוע איננו נוהגים לקרוא ק"ש עם טעמים, והאם תירוצו מוכרח.

הזמן קצר והמלאכה מרובה, רציתי לדבר על נושא נוסף, א"כ אולי אדבר רק על חלק, מה שנוגע לפרט מסויים בלבד [ההמשך בשיעור הבא].

בספר עולת שלמה, חיברו הר"ר שלמה בדיחי, בנו של מהר"י בדיחי זצ"ל בעל שו"ת חן טוב, והבאתי את דבריו בספר שולי המעיל על מעיל קטון למהר"י [דף קע"ז] עוד בזמנו, כשהספר היה עדיין בכתב יד, לפני שנדפס, והוא כותב כך, שאל השואל, למה אנו נוהגים פה בארצות תימן, לקרות ק"ש, ושירת הים, ופרשת התמיד, והזמירות, ופסוקי פיתום הקטורת, ושיר השירים בערבי שבתות, ושאר עניינים,

זאת גמ' מפורשת במסכת גטין, וכך נפסק להלכה בכל הפוסקים, שכל פסוק בתנ"ך, בתורה נביאים וכתובים, אלו הם 'דברים שבכתב', ואי אתה רשאי לאמרם על פה. לפיכך קוראים אותם בלא טעמים, דרך תפילה, שלא לעבור על דבריהן. מי שקורא פסוק עם טעמיו בעל פה, הוא עובר על האיסור הזה. חז"ל למדו זאת שם מהפסוק 'כתב לך את הדברים האלה', כי דברים שבכתב, אי אתה רשאי לאמרם על פה.

הערה מהקהל: אבל זהו דבר השגור בפי כל? תשובת מרן שליט"א: נכון, ישנו תירוץ כזה, שכאשר הדבר שגור בפי כל אדם, מותר לאמרו על פה. ואצל התימנים בודאי שזה שגור. וישנם עוד תירוצים נוספים. אבל יש אומרים, כי החילוק הוא, האם זה עם טעמים, או בלי טעמים. והוא הולך לפי החילוק הזה.

הוא ממשיך ואומר, ומי שמצריך לקרוא בטעמיהן, היינו במקומן, שמתפללים מתוך הסידור, וקוראים מתוך כתב. דהיינו, הסוברים שיש לקרוא זאת עם הטעמים, כיון שהם מתפללים מתוך הסידורים. אבל אנחנו, מתפללים בלי סידור, כפי שידוע, שאבותינו היו מתפללים בלי סידורים. אתם יודעים זאת? הדור הזה אינו מכיר את הדבר. אולי לא ראיתם זקנים, שאומרים את האשמורות בחודש אלול בעל"פה, אבל כך היה. אפילו את תפילת מוסף של יום טוב, היו מתפללים בע"פ, לא מתוך סידור. לגבי מוסף של ר"ה, היו יחידי יחידים הבקיאם בכך. בר"ה ויום הכיפורים, כבר היו מביאים את התכלאל לבית הכנסת. אבל אפילו את 'אבינו מלכנו' בעשי"ת, אמרו בעל"פה. סיפר לי אבא מארי זצ"ל, שפעם אחת לא היה מי שידע להגיד את 'אבינו מלכנו' בעל פה, אז לא אמרו 'אבינו מלכנו'. הם לא הביאו סידורים לביהכ"נ, אלא הכל היה בעל פה. הם היו מומחים. גם את 'נשמת כל חי', אמרו בעל פה. את כל ה'אשמורות', אמרו בעל פה. אינני יודע אם כולם, אבל רובם ככולם.

ישנם הרי סימנים לראשי הבתים בפיוטים, והם זכרו כל דבר לפי הסדר. היו גם בודדים, שאמרו את תיקון פורים בע"פ, ואת סדר העבודה ואת כתר מלכות בע"פ, אולם אלו יחידי יחידים, הדבר לא היה שכיח. ואם ישנו מישהו שידוע זאת, כבר היו מציינים את הדבר, היו אומרים עליו את זאת.

על כל פנים, כך הוא אומר, שבארצות האחרות אשר מתפללים מתוך הסידור, הם אומרים זאת עם טעמים. אבל כיון שאנחנו לא מתפללים מתוך הסידור, אנו אומרים זאת בלי טעמים.

ידידנו הרה"ג אליהו בר שלום שליט"א, בעל ספר משפט הכתובה, הוציא לאור מחדש את החוברת היטבו נגן [מהדורא רביעית התשע"ד], ותשמעו דבר מעניין. הייתי מאושר לקרוא את מה שהוא כתב. הרי החוברת הזאת, היא על ענייני הניגונים והשירים בזמנינו, שהכניסו ניגונים של גויים. כותרת החוברת היא, 'על החזנות והניגונים בתפילה'. כל עניין ה'בקשות', המצוי אצל הספרדים. אבל הוא מדבר גם באופן כללי, על החזנות, שהכניסו שירים אשר באו מהגויים, מאומות העולם וכו'. כעת זאת המהדורא הרביעית.

הוא מביא על עניין קרית שמע, וכותב כך [בדף ס"ב הערה 160], אגב אעיר, כי בני תימן, הרי הוא ספרדי, א"כ הוא כותב, הם אינם קוראים את ק"ש בטעמים ממש, אלא בניגון קרוב לניגון התפילה הרגילה. הטעם, עיין בספר עולת שלמה, לרבי שלמה בדיחי, שכיון שהיו מתפללים בע"פ, דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם על פה, לכן היו נוהגים לקרוא בלי טעמים, כדי שיהיה דרך תפילה בעלמא, ולא דרך קריה"ת וכו'. כעת תשמעו דבר מעניין, הוא הגיע מכך למסקנא, והנה גם לדבריו, בזמנינו שהתפשט הדפוס, ויש לפני הכל סידורים, לכאורה היה צריך לחזור ולקרוא בטעמים. עכשיו יש לתימנים בעיני כי

שערי יצחק – השיעור השבועי

שהרי בעצם כתוב בפוסקים חילוק נוסף, כי דבר שהוא שגור בפי הכל, מותר לאמרו בעל פה. ולמעשה יתירה מכך, גם דבר שאינו שגור, אנו נוהגים לאמרו בע"פ. לדוגמא, ישנם תלמידי חכמים שדורשים בציבור, והם אומרים פסוקים בע"פ, אעפ"י שאינם שגורים בפי הכל. כך הוא המנהג שלנו. והסיבה היא, כי אנחנו פוסקים, כי כל הדין של דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בעל פה, נאמר רק בשעת קריאת ספר תורה, ולא בדברים האחרים. בדין הזה, אנחנו המקילים ביותר. סוברים שדוקא בקריאת ס"ת, שלא יאמרו חסר הוא. זאת שיטת הירושלמי, וכך גם דעת הרמב"ם. מה הראיה שהרמב"ם סובר כך? כי הרמב"ם מביא את ההלכה הזאת, רק לגבי הדין של דילוג בקריאת ס"ת. ומי שידייק בדברי מהרי"ץ זיע"א, יראה כי גם מהרי"ץ סובר כך.

הרמב"ם כותב [בפרק י"ב מהלכות תפילה וברכת כהנים הל' ח"ג], הקורא יש לו לדלג ממקום למקום בעניין אחד, כגון אחרי מות ואך בעשור שבפרשת אמור אל הכהנים, והוא שלא יקרא על פה, שאסור לקרות שלא מן הכתב אפילו תיבה אחת. ולא ישהה בדילוג, אלא כדי שישלים התורגמן תרגום הפסוק. הרמב"ם מביא את ההלכה הזאת, רק כאן לגבי קריאת ס"ת. רואים שלדעת הרמב"ם, רק באופן זה, אסור. הרמב"ם לא מביא את ההלכה הזאת בשום מקום אחר, וכפי שאמרנו מקודם, מתוך הסדר של הרמב"ם, אפשר לראות ולהבין דברים. אם הרמב"ם סובר שהדבר נאמר גם במקומות אחרים, א"כ למה כתבת את ההלכה הזאת רק על ספר תורה? הרי זו הלכה כללית? ולמעשה, זהו ירושלמי מפורש.

גם מלשון מהרי"ץ זיע"א, מדויק כך. כי כאשר הוא מביא את ההלכה הזאת, הוא כותב בעין חיים [ח"א דף י"ב ע"א], ונהגו לקרות פרשת התמיד על פה, ואין חוששים משום דברים שבכתב אינך רשאי לאמרם על פה, דלא

הכל היה, בזמן שלא היו סידורים, שהיו אומרים זאת בעל פה. משא"כ עכשיו, שישנם סידורים, א"כ צריך לקרוא ק"ש עם הטעמים. אבל תשמעו מה הוא כותב, אבל בני תימן, אינם משנים ממסורת אבותיהם. הדבר לא יעזור, הם אינם משנים את המסורת שלהם. הוא לא עשה מכך 'קושיא', אלא הוא אומר, כי במציאות הם לא ישנו, כי אינם משנים את המסורת. אמנם כך נראה שהיה צריך להיות, אבל הם אינם משנים. זאת קביעה.

שאלה מהקהל: אבל ק"ש איננו קוראים מתוך הסידור, גם היום כולם קוראים בעל פה? תשובת מרן שליט"א: אבל לדעתו, יש לך סידור, תקרא בסידור. זאת בעיא שלך, שאתה קורא בעל פה. הרי יש לפניך סידור. את יוצר אור, אמרת מהסידור? את 'שמונה עשרה', אמרת מהסידור? יש לך סידור, אז תקרא מהסידור. בשלמא לאבותינו, שלא היו הסידורים מצויים. א"כ הוא טוען, עכשיו מצויים סידורים, ויש עניין לקרוא את ק"ש עם טעמים, כפי שכתב בשו"ע, א"כ תקרא מתוך הסידור. בזמנם, כביכול הדבר היה מ'חוסר ברירה', אבל אם יש לך סידור, לכאורה עדיף לקרוא בטעמים מתוך הסידור. זאת הטענה שלו, שכך צריך להיות לכאורה. אבל בני תימן, לא משנים ממסורת אבותיהם כנודע. 'כנודע', זה כבר נודע, שהתימנים שומרים על המסורת. אשרינו מה טוב חלקינו. וכעין זה כתב בספר סערת תימן דף קס"א, שכיון שכך התפשט המנהג מקדמת דנא, נשתלשל ובא עד היום, ומקפידים בעיקר על ההפסקות בתוך הפסוק, כפי שמורים הטעמים, אבל אין מקפידים על ניגון הטעמים וגעיא כמו בקריאת התורה וכו'. לא ניכנס לחלק הזה.

אבל למעשה צריך לדעת, לא זאת היא הסיבה. הרב בר שלום, הלך לפי המהלך והתירוץ של מהר"י בדיחי, שכך הוא אמר, כי זאת היא הסיבה. אבל בעצם, מי אמר שזהו החילוק? כפי ששאל מקודם ידידנו הרב דקל ענאקי הי"ו,

אמרינן כן אלא בתורה, שמא יאמרו חסר משם. אבל בתפילות, אין לחוש, כדאיתא בירושלמי. אח"כ הוא מביא תירוצים נוספים, שרק אם להוציא אחרים יד"ח, או שדוקא היכא שהדבר לא שגור. ומי שיראה ברד"א, זהו רבי דוד אבודרהם, שהוא המקור של דברי מהרי"ן, הרד"א הביא את הירושלמי רק בסוף, ואילו מהרי"ן הפך את הסדר, הביא את הירושלמי בהתחלה, דהיינו 'בסתם'. א"כ מובן, שמהרי"ן רצה לקבוע, כי העיקר הוא כפי השיטה הזאת. הוא לא הביא כפי הסדר שהאבודרהם הביא, אלא שהירושלמי אומר כך, ואח"כ הביא עוד תירוצים, לומר שהירושלמי זהו העיקר.

אם כן, לא צריכים בכלל להגיע לתירוצו של מהר"י בדיחי. מה השאלה? למה אנחנו קוראים ק"ש על פה? כי רק בקריאת ס"ת הדבר אסור. ממילא, הרב בר שלום, לא היה צריך להגיע לכך, שאיננו משנים את המסורת. זה לא "סתם" שלא משנים, אלא טעם ונימוק נכון יש בדבר.

התחזקות בעניין שירה כשרה, והתייחסות למש"כ הרה"ג בר שלום שליט"א בחוברת "היטיבו נגן" מהדורא חדשה.

דרך אגב, ראיתי שבמקום אחר בחוברת, הביא הרב בר שלום את הנושא שדיברנו עליו בעבר, והובא בספר 'שירה כשרה', בעניין 'למנצח על הגתית'.

הרי מנהג הספרדים, שהם לוקחים לחנים של גוים, ומלבישים אותם על דברי קודש. למרות שיש על כך מחלוקת גדולה ביניהם, האם הדבר מותר, או שאסור? אצלנו התימנים, פשיטא שהדבר אסור. אבותינו היו מתרחקים מניגוני הגוים, בבחינת 'בל יראה ובל ימצא'. אבל הספרדים בפועל כיום, הם מתירים זאת. אבל לא כולם מסכימים עם הדבר. א"כ הוא מביא את המחלוקת בנושא הזה, שישנם האומרים, כי שיר של גוים, אסור לנגנו להקב"ה. כיון שהוא הולחן לע"ז, או לתועבה, הדבר מטמא

את הנפש. גם אם המלים קדושות, אבל כיון שעצם מקור הניגון בא מהטומאה, א"כ תתרחק מכך. ויש האומרים, שהדבר מותר.

הוא חשב כי מצא מקור, לסוברים שהדבר מותר. בספר תהלים עם פירוש מנוחת שלום, של הר"ר שלמה זרקה, הוא אומר שם, מה הפירוש 'למנצח על הגתית'? הניגון הזה, מצאו דוד המלך אצל הפלשתים בגת. ולפי שהיה טוב ומכניע, לקחו שיהיה לעבודת ה'. הנה נמצא מקור, שדוד המלך לקח ניגון של הפלשתים. איפה זה גת? בערי הפלשתים, אלו הפלסטינאים. כמו שנאמר אל תגידו בגת, אל תבשרו בחוצות אשקלון, פן תשמחנה בנות פלשתים, פן תעלזנה בנות הערלים [שמואל ב' א', כ']. [הנה אמרתי בעל-פה את הפסוק, אפילו שאינו שגור בפי כולם... אל תחשבו, רק במקרה אני יודע את הפסוק הזה...] בכל אופן, 'על הגתית' היינו, שאת הניגון הזה, דוד המלך מצא אצל הפלשתים.

מי שזוכר, בזמנו [שיעור מוצש"ק יתרו ה'תשע"א] כבר דיברנו על כך, והדברים כבר נדפסו בחוברת "שירה כשרה" [עמוד ק"א], שם הבאתי אריכות על עניין זה. וכיון שהדברים כבר הודפסו, לא אחזור עליהם. בעזרת ה', יחלקו לכולם את החוברת הזאת בסוף השיעור, כיון שנודע לי השבוע, כי במקומות שלמדו ועיינו בחוברת הזאת, הדבר עורר ממש הרבה תיקון בנושא הזה. לכן אנו רוצים לחלק כאן לציבור את החוברות הזאת עוד הפעם, אבל תשתדלו לשים אותה בבתי מדרשות, לכתוב על הספר 'נא לא להוציא מבתי מדרשות', בכדי שיהיה לכך תועלת לכלל הציבור. כיון שראיתי, שיש לכך השפעה טובה מאד, על הרבה דברים הכתובים בה. ישנם בחוברת כמה וכמה נושאים. כיון שהנושא הזה, צריך תיקון. אנשים לא יודעים, כמה השירה משפיעה על הנפש. כמה שלפעמים האדם מגיע מכך, דוקא מתוך השירה, או לעלייה, או לירידה. הדבר פועל בצורה ישירה, כאשר המקור הוא טוב, או אם

הוא עדיין נשאר בדעתו, יש להשיב, דאם כן למה הוא ציין שלקח את זה מגת הפלשתית? הלא היא של יהודים, א"כ מאי נפקא מינה מאיזו ארץ הוא לקח את המנגינה? אלא מכאן ראייה, כי אכן הדבר מותר.

אבל התשובה לכך, היא פשוטה. הרי ספר תהלים מלא, בדוגמאות כאלו. הרי יש את 'למנצח על הנחילות', ו'מכתם לדוד', ועל 'עלמות שיר', וכדומה. כמעט בכל מזמור ומזמור, דוד המלך מציין את סוג המנגינה. א"כ ישנה מנגינה, מהסוג של 'גתית', ולכן הוא היה חייב לציין זאת. זאת מנגינה, שבזמנם היתה ידועה, לכן הוא היה חייב לציין אותה, וזאת היא המטרה, שידעו המשוררים בביהמ"ק את צורת הניגון. אבל מקור המנגינה, היא של יהודים. חושבני שהדברים ברורים.

אני רואה שהזמן קצר, רציתי לדבר על דברים נוספים, כגון על עניין שני שואים הנחם, אבל לא נותר לנו זמן, אלא אם כן אתם מוכנים להישאר פה עוד שעה. [עיין בשיעור הבא בעניין שני שואים נחם בסוף מלה].

שאלה מהקהל: א"כ למה אנחנו קוראים ק"ש בלי טעמים?

תשובת מרן שליט"א: כי אנחנו סוברים, שהאיסור הוא רק בקריאת ס"ת. אמנם בשו"ע כתוב, לקרוא ק"ש עם הטעמים, אבל זוהי רק שיטת רבינו יונה. בל"נ עוד נאריך על כך. אני רק אומר לך תירוץ 'מלמעלה', אבל יש על כך עוד אריכות. בל"נ בשיעור הבא נמשיך, כי לא הספקתי להקיף את כל הנושא הזה.

מדוע אומרים רבי חנניא בן עקשיא לפני קדיש דרבנן.

לסיום, אולי אגיד לכם דבר מעניין, אני מחפש את המקור לכך, מי שיוכל לסייע ביד. רציתי להגיד זאת בסיום הש"ס הקודם, אבל הרי תכף נגיד 'רבי חנניא בן עקשיא', לפני הקדיש.

לא. ומובאים שם עוד כל מיני פרטים והלכות, שלא ניכנס כעת אליהם.

בחוברת הזאת, יש אריכות על הנושא הזה, אולי שלשה עמודים, להסביר מה הפירוש 'גתית'? הבאנו שם כמה פירושים. הפירוש הזה, של רבי שלמה זרקא, הוא פירוש מחודש, כיון שרוב המפרשים אינם מפרשים כך.

אבל הלכתי לבדוק את מקור הפירוש, ומתברר שהם טעו, הם לא העתיקו אותו נכון, והוא לא התכווין לכך בכלל. הלשון שלו, אינה כפי שהם כתבו, שדוד הביא זאת מן הפלשתים, לא מיניה ולא מקצתיה, אלא כתוב שם, שהביאו מנגינה מעיר הפלשתים ששמה 'גת', מנגינה שקולה היה חזק ועצום. והרי כתוב בכמה מקומות, ששם בעיר גת, היו גם יהודים. הרי היה את בן עובד אדום 'הגתי'. א"כ זה לא שדוד המלך לקח מהפלסטינאים את המנגינות שלהם, אלה הם טמאים לנפש, גרועים מאד, הוא לא לקח זאת מהם, אלא שהמנגינה הזאת באה מהיהודים שגרו במקום הזה, כי היו יהודים בעיר גת. הבאנו כמה מקורות לכך.

בזמנו הערתי לו על כך, אז זאת היתה המהדורה השנייה, וכתבתי כאן בחוברת [שירה כשרה עמ' ק"ג], 'יישר כח להרב המחבר, שכאשר הערתי לו את הערה הזאת, הוא הודה ואמר שהדברים נכונים וצודקים, ושבמהדורה הבאה הוא יתקן זאת. הוא אכן שמע את ההערה שלי, ואמר שיתקן זאת. אבל הסתכלתי כעת במהדורה חדשה, לראות האם הוא תיקן, או שלא? ואכן הוא הביא את ההערה שלי, אבל התפלאתי. יש לו תשובה על כך. אחרי שדיברתי איתו, חשב ועלה במוחו רעיון. טוב, נשמע מה הוא עונה.

הוא הביא [בדף ל' הערה 66] את מה שהערתי לו, שבמקור כתוב רק שהוא לקח אותה מהעיר גת, אם כן יתכן שזו מנגינה של יהודים, מנלן שהיא היתה מנגינה של גויים? אבל הוא אומר, לא,

לכאורה, מדוע אומרים 'רבי חנניא בן עקשיא', לפני קדיש דרבנן? למה דוקא הוא? הרי למשל, בליל שבת, אומרים 'אמר רבי אלעזר אמר רבי חנניא וכו'. לאחר המשנה, מביאים מאמר של אגדה. א"כ, אם הדבר בא רק בכדי לסיים באגדה, למה קבעו דוקא את 'רבי חנניא בן עקשיא'?

מרן שליט"א פונה לציבור: מישהו יודע תירוץ? תשובה מהקהל: כי לא היו לו ילדים. שאלת מרן שליט"א: מי אומר זאת? תשובה מהציבור: מהרי"ן. אהה, אשרינו מה טוב חלקנו, ב"ה אני רואה שהדברים כבר שגורים בפה.

מהרי"ן זיע"א כותב ובע"ח ח"א דף פ' ע"א, קיבלנו בזה, זאת קבלה של חכמי תימן, הדבר אינו מובא בשום ספר נוסף. חושבני כי בלי מהרי"ן, לא היו יודעים זאת. לפי שרבי חנניא בן עקשיא, לא היה לו בן. לכך מזכירים אגדה זו שיצאה מפיו, כי 'החכמה תחיה בעליה', והיה לו למשיב נפש, טוב מבנים ומבנות, שם עולם. כביכול עשו 'עילוי נשמה' קבוע, לרבי חנניא בן עקשיא. כיון שלא היו לו בנים, לא היה מי שיאמר עליו קדיש, לכן קבעו לומר זאת, בדרך כלל, ברוב הפעמים אומרים זאת. כי אחרת, היו יכולים לבחור מאמר אחר של אגדה.

אבל שמעתי עוד דבר חידוש, שלא מצאתי אותו בשום ספר, ואני מחפש מי שיוכל לעזור לי, למצוא את המקור, או כל בירור בנושא הזה. אני מתלבט בזה אולי כבר כמה שנים, וכמדומני שלא אמרתי לכם את הדבר.

שמעתי בשם שני תלמידי חכמים זקנים, ישישים תימנים, שאמרו זאת, וא"כ כנראה יש להם איזו מסורת על כך. הם אומרים, כי רבי חנניא בן עקשיא, כאשר עיברתו אמו, נפטר אביו. ואחרי שנולד, אמו נפטרה. ומאחר ולא היה מי שיאכיל ויניק אותו, אז הוא היה יונק

חלב מהעז. הזמין לו ה' עז לצורך כך. וה'עז' בלשון איזו אומה, נקראת עקש. א"כ זהו רבי חנניא בן עקש, דהיינו הוא הבן של 'עקש'. לכן אומרים, רבי חנניא בן עקש. ומהי התוספת 'יה'? לפענ"ד כנראה הכוונה היא, שהקב"ה עזר בכך. 'עקשיה', צירפו את שם ה'.

בתשובה להערה מהקהל: לא כולם כותבים זאת באות אל"ף, ישנם כאלה הכותבים עם אות ה"א. ראיתי הרבה בספרים מודפסים, עקשיה. ולפי הפירוש הזה, אכן השם צריך להיות עם ה"א. זה כמו השם 'חנניא', שישנם כאלה הכותבים זאת עם ה"א, וישנם הכותבים עם אל"ף. וכמו שהדפסנו במילי דאבות דף ר"ה בשינויי הנוסחאות. הדבר אפשרי. בלשון הקודש, אפשר לעשות זאת. כי בלא"ה הה"א לא מפיק. משא"כ בארמית וכן בערבית שאין כותבים ה"א, אא"כ היא מפיק. אבל לפי זה, הכוונה 'יה', שהקב"ה סייע שיהיה לו קיום. והוא נקרא כביכול, הבן של העקש.

בפעם הראשונה שמעתי זאת בשם הר"ר חיים צאלח הי"ו, שגר שבגדרה, הוא כבר ישיש, המקום ב"ה ישלח לו רפואה שלימה. הערה מהקהל: הוא כבר נפטר לפני כשבועיים. תשובת מרן שליט"א: ברוך דיין האמת. לא ידעתי. אם כן, הדבר יהיה לעילוי נשמתו. עכשיו אני רואה, כי מן השמים כיוונו אותי לומר זאת עכשיו, לעילוי נשמתו. שאלו אותו, היכן הדבר כתוב? והוא ענה, בספר נחלת יוסף. אבל חיפשנו בספר נחלת יוסף, חיפשנו גם בכל הספרים שישנם בעולם, כל הספרים שאנו יכולים להגיע אליהם, ולא נמצא אפילו שמץ רמז בדבר הזה.

והשני שאמר זאת, זהו הר"ר שלמה שרן זצ"ל, שהיה גר בראש העין. גם הוא אמר אותו הדבר. אינני חושב שהיה ביניהם איזה קשר, בכדי שהאחד שמע זאת מהשני. אני מתפלא שלא מצאנו את המקור לכך, אבל הדבר נשמע משהו מיוחד. ואם יצא מן השמים, שאמרנו זאת

שערי יצחק – השיעור השבועי

ברבי חנניא, בגלל שרצו להזכירו, אולי ישנן סיבות מיוחדות להזכיר אותו. אבל לפי שורש התקנה, שאומרים זאת רק היכן שאין סיום באגדה, הרי שהדבר מיותר. אתה צודק שהעולם נוהג לומר זאת תמיד בשחרית, אבל זה כיון שאינם מחלקים. זה כמו שאתה רואה אנשים המתפללים מנחה בעוד היום גדול, ואינם עושים נפילת פנים. למה? בשלמא כאשר מתפללים מאוחר, שכבר שקעה החמה, יש סיבה שלא לעשות נפילת פנים. אבל כאשר הם מתפללים מנחה לפני השקיעה, א"כ למה הם לא אומרים? כי הם פשוט שכחו זאת. הם כבר התרגלו, שאחרי מנחה, אין נפילת פנים. אותו הדבר בנדר"ד, התרגלו תמיד לסיים ברבי חנניא, אבל בעצם אין צורך בכך. או יותר נכון, הם לא למדו לפני שאמרו רבי חנניא, בגלל זה הם לא יודעים... צריך ללמוד את ההלכה, ואז ידעו מתי להגיד ומתי לא. זה כמו ששאלו פעם על בתי הכנסת, למה ישנם בתי כנסת הקובעים מזוזה, אפילו שבעצם אין לומדים שם...? עיין שע"ה הל' מזוזה סי' קס"ז הערה נ"ד ד"ה והגם.

בעת לעילוי נשמתו, בלי כוונה שלי, בודאי שיש בזה משהו. כי פעמים רבות בעבר, חשבתי להביא זאת לפני הציבור. [אחרי זמן נודי לי מנכדו של הרב שרזי, כי שמע מפיו שמצא עניין זה בהיותו עוד בתימן בכת"י, בספר שאיננו יודע את שמו. הר"ח צאלח שבארץ חבש (אתיופיה) קוראים כך לעז, עקש. מתאים לו לומר זאת, כי הוא גר שם כמה שנים].

שאלה מהקהל: אבל מה זה קשור לקדיש? למה בכל פעם צריך להזכיר אותו? בעת לא עושים 'עילוי נשמות', א"כ למה להזכירו בכל פעם לפני הקדיש?

תשובת מרן שליט"א: כנראה שהדבר משלים את דברי מהרי"ץ. דהיינו, לא רק שלא היו לו ילדים, אלא גם הוא היה יתום. בעיקר הדבר, מבואר באחרונים כי הטעם שאחרי לימוד צריך לסיים בדבר אגדה, הוא כיון דאיתא בגמ' סוטה, שהעולם מתקיים בזכות אמירת קדושה דסדרא, ואמן יהא שמיה רבא דאגדתא, לכן כדי שהציבור יענו איש"ר בכוונה צריכים להקדים ולשמח את ליבם בדברי אגדה.

שאלה מהקהל: למה בשחרית בבוקר אומרים בסוף 'תנא דבי אליהו' את רבי חנניא בן עקשיא, ואילו בערב שבת אומרים 'אמר רבי אלעזר', ולא אומרים 'רבי חנניא'?

תשובת מרן שליט"א: כי את רבי חנניא בן עקשיא אומרים, רק לאחר הלימוד. ואם לא לומדים, לא צריך לומר זאת. זה מיותר. הדבר ניתקן, בגלל שלומדים לפני כן כמה הלכות, ברמב"ם או בש"ע. אבל אם לא לומדים, אזי אין צורך לומר. אבל רבים התרגלו לומר זאת תמיד, אפילו אם לא לומדים, אבל זה מיותר.

שאלה מהציבור: א"כ היותר נכון, לא להגיד? לא בשחרית, ולא בערב שבת?

תשובת מרן שליט"א: אין צורך בכך. אם אמרנו בע"ש 'אמר רבי אלעזר וכו', הרי שכבר סיימנו בדברי אגדה. הרי כל העניין הוא, לסיים באגדה. אולי אלה שמוסיפים ומסיימים עוד גם

הודעה חשובה!

שיעור זה הוקלד עפ"י שמיעה בעיקר, נערך והגה לפי הבנת העורך.

השיעור היה לנגד עיני מרן שליט"א קודם הוצאתו, הוסיף עניינים וציין מקורות, שיפר ותיקן דברים רבים, אולם מפאת העומס הרב המונח על כתפיו, נבצר ממנו לעבור הגהה מדוקדקת, להאיר ולהעיר בהרחבה כבשיעורים שעברו.

לאור האמור, בכל ספק או שאלה המתעוררת למעיין בשיעור זה, יש לו לברר היטב את הדבר להלכה ולמעשה אצל מרן שליט"א. הערות ותיקונים יתקבלו ברצון.

ניתן להקדיש את הוצאת השיעור לע"נ, או לרפואה, הצלחה ופרנסה טובה. פרטים בטלפון: 050-4140741

פסקי דינים ומנהגים לצום עשרה בטבת שחל בערב שבת

ממין הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

בעל שו"ת עולת יצחק ב"ח, ש"ע המקוצר ח"ח, ועוד

עננו אף בליל התענית

א. מנהגינו לומר עננו לא רק בשחרית ומנחה אלא אפילו בערבית של ליל התענית, אף על פי שמותרים עדיין באכילה ושתייה, ומה שיש שלא אומרים אותו בערבית אינו אלא מחסרון ידיעה¹, [ובשנה זו התשע"ד אומר אותה בתפילת ערבית של יום חמישי בלילה].

זמן סיום הצום

ב. לכתחילה אין לאכול ולשתות - וממילא לא יעשה קידוש - עד צאת הכוכבים, אבל מי שקשה לו יכול לסמוך על הדעות שמשקיעת החמה מותר לאכול ולשתות, כמובן אחר שיעשה קידוש².

הנחת תפילין

ג. לכתחילה עדיף שלא להניח תפילין במנחה³ ואין בזה חילוק בין בלדי לשאמי (כמובן שיהיה בהסכמת הציבור דהיינו שידועו זאת לפני כן וכדו', שלא תהיה מחלוקת ח"ו עקב שינוי המנהג), ולענין מאה ברכות יכול להשלים זאת ע"י ברכת הבשמים, וכדומה⁴.

ודין זה שייך בין במנחה גדולה ובין במנחה קטנה, משום דבין לפי הפשט ובין לפי הסוד אין להניח תפילין במנחה בערב שבת⁵.

טעימה לפני קידוש

ד. לפני הקידוש אסור תמיד בכל מקרה לטעום כלום, ואפילו מים, מאז שהגיע בין השמשות⁶.

קריאה בס"ת

ה. דינו כשאר ימי תענית שצריך להוציא ולקרוא ויחל בס"ת גם במנחה.

נפילת פנים

ו. אין אומרים נפילת פנים בערב שבת בין במנחה גדולה ובין במנחה קטנה⁷.

נשיאת כפים במנחה

ז. במנחה גדולה אין הכהנים נושאים כפיהם, ובמנחה קטנה אם כשהגיעו לנשיאת כפיהם הוא סמוך לשקיעה, דהיינו תוך חצי שעה מהשקיעה נושאים הכהנים כפיהם⁸.

מזמורים

ח. אמירת שני המזמורים הקבועים לאחר מנחה מזמור לדוד ומשכיל לדוד, כיון שבדרך כלל אין פנאי אין צריך לאמרם, וכמו בכל מנחת ע"ש, וכן מזמור תפילה לעני שנהוג לומר במנחת התעניות, ואם יש פנאי, יאמרו אותם.

לכוון סיום תפילת ערבית

ט. ראוי שיחשבו לכוון סיום תפילת ערבית של שבת עד צאת הכוכבים, כדי שלא להטריח ולהכביד על הציבור.

טעימת התבשילין בערב שבת

י. עדיף להחמיר שלא לטעום את התבשילין בערב שבת זו אא"כ אינו טועם אלא מעט (עד רביעית, כביצה ומחצה) ובלבד שיפלוט הכל⁹.

מקורות וצייונים

1. ש"ע המקוצר ח"ג סימן ק"ב סעיף י'.
2. שם הערה ב', דאין לנו מנהג מבורר ומוסכם בזה, דמהר"ץ לא הזכיר בזה כיצד מנהגינו, רק הביא שיטות הפוסקים, וגם בשת"י זתים אינו מבורר, עיין שם בהערה י"ב את חילוקי השיטות וטעמם.
3. יעוין בשולי המעיל ובעיני יצחק על ש"ע"ה שם אות ל"ג, ובחוברת "שערי יצחק" מוצש"ק פ' ויגש התשע"ד.
4. פשוט.
5. לפי הפשט, משום שטרודים בהכנת צרכי שבת, וחיישינן שיסיח דעתו.
6. כמבאר בשע"ה סי' נ"ט סעיף ד'.
7. ש"ע המקוצר שם סעיף י"א.
8. ש"ע"ה שם עיני יצחק ל"ו.
9. סימן תקס"ז סעיף א' ב' דעת מרן, דלא כרמ"א שמחמיר, [וע"ע פסקי תשובות סימן ר"ג דף ע"ג הערה מ"ז אליבא דהמשנה ברורה].

מתוך השיעור השבועי של מרן שליט"א עם הוספות מרובות, מוצש"ק פרשת ויגש התשע"ד, בתוספת נוסף מקורות וצייונים, ניתן לשמוע את השיעור במלואו בקול הלשון 03-6171111 | 0527-18-18-18 ואח"כ ללחוץ את הספרות הבאות, 8-7-3-1 שיעור מספר 359.

זמני הצום

בית שמש	מודיעין	אלעד	צפת	אשדוד	רכסים	בני ברק	ירושלם	כניסת התענית (עלות השחר)
4.56	4.56	4.56	4.55	4.57	4.57	4.57	4.55	4.56
מוצאי התענית (שקיעת חממה)	מוצאי התענית (צאת הכוכבים)	4.42	4.40	4.40	4.38	4.37	4.41	4.42
5.09	5.07	5.07	5.03	5.08	5.05	5.07	5.06	5.09



עיינתי במה שהעליתם וברוכים תהיו, תיקנתי והוספתי הרבה פרטים בס"ד. ויח"י רצון שצום העשירי ייהפך לששון ולשמחה ולמועד טוב. יצחק בכמהר"ג רצאבי יצ"ו