

הגאון רבי יפת זכריה שליט"א

בדין ראש חודש דאיקרי מועד

דף י"ח דר"ח לא נקרא מקרא קדש ומותר בעשיית מלאכה שאומר התוס' דלאנשים מותר בעשיית מלאכה אבל לנשים אסורות בעשיית מלאכה, ולכאורה יש להבין דאם אין בטול מלאכה, ובירושלמי להדיא דנשים שלא עושות מלאכה בר"ח הוי מנהג, וכן פסק השו"ע.

ולכאורה יש להבין דאם אין ביטול מלאכה מצד הנשים. מדוע בביהכנ"ס מאריכים בארבעה שעולים לתורה והרי בביהכנ"ס מתפללים האנשים דהוי בטול מלאכה?

ועיין בב"ח שאומר דאין איסור לנשים לעשות מלאכה, אלא דאין הבעל יכול לכוף את האישה בר"ח לעשות מלאכה, וכל הטעם שיקראו ארבעה בשביל האנשים כדי להורות ולהזהיר את האנשים שלא יכופו את נשותיהם למלאכה.

ומה הטעם דדוקא הנשים מבואר בפרקי ר"א דבחטא העגל הנשים לא רצו לפרק נזמיהם ואף אמרו שהפסל אין מועיל ואין מציל נתן הקב"ה שכון בעוה"ז שיהיו משמרות ר"ח יותר מן האנשים, ולעוה"ב שהן עתידות להתחדש כמו ר"ח שנאמר: "תתחדש כנשר נעוריקי". ואומר רש"י שיש ראייה מהנביא "אשר

הגמ' בפסחים דף ע"ז ע"א אומרת דראש חודש נקרא מועד דכתיב: "קרא עלי מועד" דאיירי על ר"ח.

והטור ס"י תי"ט אומר דר"ח הוקש למועד דכתיב: "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם, ולכן המשנה בתענית דף ט"ו ע"ב אומרת שאין גוזרין תענית על הציבור בראשי חדשים ואומר רש"י דנקרא מועד.

הגמ' בדף י"ז ע"ב אומרת שר"ח דאורייתא (והנידון שם לגבי תענית והספד), אך הב"י אומר דאינו דאורייתא ממש אלא שיש לו אסמכתא מהפסוק. ומצינו בתורה שיש בו קרבן מוסף ושעיר ר"ח מכפר דומיא דמועדים ויוהכ"פ כדאיתא בשבועות פרק ראשון.

הגמ' במגילה דף כ"ב ע"ב אומרת כל שיש בו בטול מלאכה כגון תענית צבור ותשעה באב קורין שלושה בס"ת, ושאין בו בטול מלאכה לעם כגון ראשי חדשים וחולו של מועד קורין ארבעה בס"ת, וחזינן מהגמ' שביום ר"ח לא היו עושים מלאכה, ומבאר רש"י דאין הנשים עושות מלאכה, ובתוס' שם דאף אסורות במלאכה.

אך התוס' בחגיגה דף י"ח אומר דנוהגות לא לעשות מלאכה, ומה דכתיב בחגיגה

בעשה, וא"כ ר"ח דהויא כמועד ניתן לאנשים דאין בנשים את השמירה בר"ח מצד דהוי הזמן גרמא, ורק לאחר שחטאו האנשים ניטל מהם וניתן לנשים. וא"כ יש לשאול עד כמה שידוע לנו לא נהגו בדין זה, ואף הנשים עשו מלאכה והרי יש לזה ראייה מהגמ' שלפחות נשים לא עושות מלאכה?

וי"ל דהא כתוב בראשונים דהוי רק מנהג ולא קיבלו עלייהו, או מפאת טעמו של הב"י דדוקא מלאכה בשכר לא נהגו הנשים לעשות וא"כ אמותינו היו עובדות הרי בבית ומלאכתם דרך כלל היתה לצרכי הבית ולא בשכר, או מפני העניות לא נהגו במנהג זה.

עוד מצינו בר"ח דהשו"ע כתב דיש מצוה להרבות בסעודת ר"ח, והטור מביא ראייה דהמשנה במגילה פרק ראשון אומרת באילו מקדימין ולא מאחרים, ואומר הירושלמי אבל סעודת ר"ח וסעודת פורים מאחרים ולא מקדימים ומזה שכתוב סעודת ר"ח יחד עם סעודת פורים משמע שזה מצוה, וגם הוקש למועד ומביא את הפסוק: "וביום שמחתכם וכו'", וכן בנביא מצינו אצל דוד "כי זבח משפחה לנו, וזה היה בר"ח, וכן מה שכתוב בפסיקתא כל מזונותיו של אדם קצובים לו חוץ ממה שמוציא בשבתות וי"ט ור"ח וחוש"מ, חזינן דהוי מצוה. וא"כ יש לשאול אמאי לא שמענו שנהגו אבותינו ברבוי סעודה בר"ח?

נסתרת ביום המעשה" וראיה שר"ח לא נקרא יום המעשה, ואירי שם בערב ר"ח דדוקא הוא נקרא יום המעשה ולא ר"ח.

ויש להבין מדוע דוקא ר"ח? ועי' בטור שמבאר דהמועדים ניתקנו כנגד 3 האבות, וי"ב ראשי חדשים הם כנגד י"ב השבטים וכמו שאומר הלבוש, "החדש הזה לכם ראש חדשים" לכם כנגדיכם ולאחר שחטאו י"ב השבטים ניטל מהם וניתן לנשים.

ואכתי יש לשאול דמה השכר לנשים הרי כשניתן לשבטים הם בכלל, אלא כיון שחטאו האנשים ניטל מהם?

וכן מקשה הב"י ובתירוץ אחר מתרץ דניתן רק לאנשים וכשחטאו ניטל מהם וניתן לנשים. ואולי אפשר להרחיב ולאמר דהא ר"ח דנקרא מועד, דכל המועדים נקבעו ע"י ר"ח ולכן הוי דמיא למועד מאשר שבת, דהוי בו שעיר ומכפר כמועדים ויוה"כ שאף הוא נקבע ע"י ר"ח.

וכן הגמ' אומרת כל מזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה עד ר"ה חוץ משבתות וימים טובים, ואילו ר"ח לא מוזכר בגמ', ואומר הב"י דר"ח הוי בכלל ימים טובים, וא"כ כשניתן ר"ח לשבטים הנשים לא היו בכלל דהא ימים טובים במצות עשה הנשים פטורות וחייבות רק בלא תעשה שנאמר ביו"ט מה שאין כן בשבת דהוקש זכור לשמור שחייבות אף

אך הרי יש את הפסיקתא? ואה"נ שבברייתא המובאת במסכת ביצה דף ט"ו. לא מובא ר"ח, אבל הב"י אומר שזה כלול בכלל ימים טובים, ואפשר שהיו טרודים בעבודה מחוץ לביתם, וכן הדחקות, ואכתי צ"ע.

ועיין בב"י שדוחה ראיותיו של הטור דאיירי בסעודה שהיו עושים לאחר שעברו את החדש, וההיקש למועד הוי סמך בעלמא, והראיה מדוד שהיה דרכם להיאסף לשמחת מריעות והזדמן שקרה בר"ח ע"כ.

הודו לה' כי טוב

על האדם לזכור תמיד להודות לה' כאשר טוב לו, דווקא בשעה שהכל רגוע אצלו כשיש לו בריאות טובה. עליו לפקוח את העיניים להכיר בטובה ולהודות עליה להשי"ת.

היתה פעם תאונה מזעזעת: בחור צעיר בן שמונה עשרה בן למשפחה שאינה שומרת תורה ומצוות, שיצא לשייט ונהרג. אימו הגיעה בפעם הראשונה בחייה לבית הכנסת ושאלה אותי בטרומה: מדוע ה' עשה לי זאת? לא התאפקתי ועניתי לה: שמונה עשרה שנה נהנית מהילד, האם פעם שאלת מדוע ה' נתן לך אותו? אם פעם אחת היית אומרת תודה לה' אולי הוא לא היה לוקח אותו ממך והוספתי ואמרתי לה: המטרה שלי אינה חלילה להכאיב לך אלא שכעת תלמדי להודות על הקיים, הנה יש לך דברים אחרים טובים בחיים, ילדים נוספים פרנסה וכו' תתחילי לשאול מדוע יש לך אותם ותתני לקב"ה הודאה עליהם. (הגדה של פסח תפארת שמשון)

כי חילצת נפשי ממות – לחוש תחיית המתים

זכיתי פעם לחוש תחושה של תחיית המתים היה זה כשנסעתי עם חולה לאמריקה. בא"י הוא עבר סדרת צילומים והרופאים אמרו שאפסו סיכויי לחיות ואין כל טעם לנסוע לאמריקה, כי במצבו גם שם לא יוכלו לעזור לו וכי נשארו לו כמה חודשים לחיות... עדיף שישאר כאן עם ילדיו...

אף על פי כן הוחלט לטוס לארה"ב, כשהגענו לארה"ב נסענו ישר משדה התעופה לביה"ח, שם גם עבר סדרת צילומים. הפרופסור שם עבד במשך ארבע שעות ואיני יכול לשכוח איך בסופו של דבר הוא יצא ואמר:

"על מה אתם מדברים? אין לו כלום! כל הצילומים נקיים! אז ברגעים היקרים ההם נוכחתי לראות בעיני מהי תחיית המתים, תפסתי בחוש את המילים כי חילצת נפשי ממוות! ממש פרצתי בבכי אח"כ הלכתי להתפלל הרגשתי מהי שמחה של חיים ראיתי איך הקב"ה מעניק חיים לבריותיו. (הגדה של פסח תפארת שמשון)

כתית למאור

ביאורים בדברי מאור גולת תימן רבינו השתילי זיתים זיע"א

הגאון רבי חזקיהו דחבש שליט"א

רב ק"ק "שתילי זיתים" ראש העין

ומח"ס שתילי זיתים (תכלאל) עם פירוש באר מרים ג' חלקים.

לק"י

בענין הסדרת התפילה בר"ח ובמועדים ובענין ברכת שהחיינו על החלל

לאפוקי מהספרים דגרסי ושל ראש השנה. וסיבת הטעות מפני שבשו"ע היה כתוב ר"ח בראשי תיבות, ויש שטעו והעתיקו ר"ה. והכריח רבינו גירסת ראשי חדשים משני טעמים. חדא, שהרי ראש השנה נזכר בתורה בפרשת אמור בכלל המועדים. ואם כן הוא כלול כבר במה שכתב מרן תפילות של מועדות, ואין צריך להזכיר ראש השנה בפרט. ותו, דאי גרסינן ראש השנה, נמצא דתפילת ראש חודש אין צריך להסדיר, שהרי ראש חודש אינו בכלל המועדות שהזכיר מרן. וזה לא יתכן, שהרי בכלל ראשי חדשים, שבת וראש חודש, ותפילת שבת וראש חודש בודאי צריך להסדיר, שהרי היא באה אחת לכמה חדשים וכבר אין התפילה שגורה בפיו. ובשלמא תפילת ראש חודש גרידא, היה מקום לומר שאין צריך להסדיר, כיון שלא עברו שלושים יום ועדיין שגורה התפילה בפיו. וזהו שכתב רבינו וכ"ש הוא. אלא ודאי שהגירסא הנכונה היא

שו"ע סימן ק' ס"ק א': תפילות של מועדות ושל ראשי חדשים, שת"ז ס"ק א': כצ"ל וכ"ד הרמב"ם וכ' רבינו בב"י שכ"ד הרא"ש וכן גי' הלבוש וע"ת וסו"ב, ומוכרח לומר כן שהרי ר"ה בכלל המועדות בפרשת אמור ובכלל ראשי חדשים שבת ור"ח וכ"ש הוא ולמה ישתקו הפוס' מתפילתו.

שו"ע: צריך להסדיר תפילתו קודם שיתפלל, כדי שתהא שגורה בפיו. שת"ז ס"ק ב': ואפילו כשכתוב לפניו צריך לסדר כדי שתהא שגורה בפיו בזריזות (ב"י ושכ"ג וע"ת ושכ"כ ב"ח), וה"ה אי אתרמי שלא התפלל בעשרים ותשעה ימים, ומתפלל ביום שלושים, שצריך להסדיר מקודם (ע"ת), וגם מה שמוסיף בחנוכה ופורים ותשעה באב (שם).

א"ה, מה שכתב רבינו דצריך לגרוס בדברי השו"ע ושל ראשי חדשים, הוא

להתפלל כן אפילו בימות הגשמים ובמוצאי שבת וימים טובים. ונראה דרבינו מנוח לשיטתיה אזיל, שכתב לעניין הסדרת תפילות הפרקים, שאם התפילה כתובה לפניו אינו צריך להסדיר כדלעיל.

ונראה פשוט דרבינו נמי לשיטתיה אזיל, דכשם דלעניין הסדרה השמיט דברי רמ"א שפסק כרבינו מנוח, וכתב בהדיא דאפילו כשכתוב לפניו צריך לסדר, הוא הדין שאינו מתפלל הבינו בימות הגשמים ובמוצאי שבת וימים טובים אפילו שמובטח לו שלא יטעה כגון שהברכה כתובה לפניו. וממה שציין לכס"מ, אין ללמוד שדעתו לפסוק בזה כדעת רבינו מנוח שהובאה שם. חדא, דאם כן היה לו לכתוב בהדיא חידוש גדול כזה, ולא לסמוך על ציון בעלמא. ותו, הלא מרן בכס"מ שם כתב על רבינו מנוח, וביקשתי לו חבר ולא מצאתי ע"כ, דמשמע דמרן פליג על רבינו מנוח. ומסתמא דעת רבינו לפסוק כדעת מרן, ולפיכך סתם בזה, לומר דבכל גוונא אינו מתפלל הבינו בימות הגשמים ובמוצאי שבת וימים טובים.

ומה שכתב רמ"א בסוף סימן צ"ט דכשמתפללים מתוך סידור אין חוששין לשכרות מעט, ולא השמיטו רבינו. שאני התם דאתי אליבא דכולי עלמא, ע"ש ודו"ק. גם מה שכתב בסימן קכ"ח ס"ק נ"ב דש"ץ שהוא כהן ואין שם כהנים אחרים, יש מתירים שישא כפיו אם

ושל ראשי חדשים. וממילא אפילו תפילת ראש חודש גרידא צריך להסדיר, וכ"ש תפילת שבת וראש חודש.

והשמיט רבינו הגהת רמ"א שכתב בשם י"א, דדוקא כשמתפללים על פה צריך להסדיר התפילה. אבל כשמתפללין מתוך הסידור מותר, דהא רואה מה שמתפלל, ושכן נוהגין. ומקורו בדברי רבינו מנוח שהביא מרן בב"י, ע"ש. וכבר מרן בב"י חלק על רבינו מנוח בזה, וכמו שהביא רבינו. ולפיכך סתם מרן בשו"ע ולא העלה סברת רבינו מנוח. ורבינו מנוח הניח דין זה בצ"ע, ע"ש.

והנה בשו"ע סימן ק"י ס"א כתב מרן וז"ל, בשעת הדוחק וכו' מתפלל אחר שלוש ראשונות הבינו, ואומר אחריה שלוש אחרונות וכו'. ואינו מתפלל הבינו בימות הגשמים ולא במוצאי שבת וימים טובים, עכ"ל.

ורבינו בשת"ז שם ס"ק ה, ציין לעיין בכס"מ פ"ב מהלכות תפילה. וכוונתו למה שכתב מרן בכס"מ שם הל"ד וז"ל, כתב ה"ר מנוח דבגמרא פריך וכו' ונכלליה מכלל. ומשני דילמא אתי לאיטרודי. משמע שאם מובטח דלא אתי לאיטרודי, רשאי כדאמרינן גבי נשיאות כפים, עכ"ל. וביקשתי לו חבר ולא מצאתי, עכ"ל כס"מ.

נמצא דלשיטת רבינו מנוח, אם מתפלל הבינו מתוך הסידור באופן שהוא מובטח דלא אתי לאיטרודי, רשאי

טעם התקנה, התקנה במקומה עומדת. וכדקיימא לן בשאר תקנות חז"ל, אע"פ שבטל הטעם, התקנה אינה בטילה, וכמו שכתב רבינו בסימן קכ"ד ס"ק ח'. הלכך בכל גוונא אין אנו יכולים לבטל תקנת הסדרת תפילות הפרקים, או להתפלל הבינו בימות הגשמים ובמוצאי שבת וימים טובים היפך עיקר התקנה. משא"כ לעניין עניית אמן ע"י ש"ץ בברכת כהנים, דבעלמא הצריכו חז"ל שיענה אדם אמן על כל ברכה ששומע, אלא דמפני החשש שמא יתבלבל, אמרו כאן שלא יענה. לפיכך כשמובטח לו שלא יטעה וכ"ש אם מתפלל מתוך הספר דשוב ליכא למיחש לבלבול, הדר דינא שצריך לענות אמן, כמו שהצריכו לענות אמן אחר כל ברכה.

ואף אם תרצה לדחוק לעניין תפילת הבינו, דמה שצ"י רבינו לדברי מרן בכס"מ, כוונתו לומר דהגם דלהלכה העיקר כדברי מרן שחלק על דברי רבינו מנוח וגם סתם בשו"ע דלא כוותיה, הרוצה להתפלל הבינו בימות הגשמים ובמוצאי שבת וימים טובים כשמובטח שלא יטעה, יש לו על מי לסמוך. ובפרט אם מתפלל מתוך הסידור, שבזה כתב מהרי"ץ תלמידו בע"ח ח"א דף צ"ד ע"א דליכא מאן דפליג דלא אתי לאיטרודי, ע"ש. ומעתה יקשה על רבינו דא"כ למה לעניין הסדרה כתב דהנוהגים שלא לסדר אין להם על מה שיסמוכו, ומשמע דהיינו אף כשמתפללים מתוך הסידור כמו שהקדים. הא לא קשיא, דיש לחלק בפשיטות, דשאני הסדרת התפילה שהיא

מתפלל מתוך הסידור ע"ש, שאני התם דמדינא נושא בפיו כשמובטח לו שיחזור לתפילתו בלא טירוף דעת כמבואר בשו"ע שם, וכשמתפלל מתוך הסידור הרי מובטח לו שיחזור לתפילתו.

ברם אכתי יש לעיין, דמצינו לרבינו גבי נשיאות כפיים שסמך על סברא דומה לסברת רבינו מנוח, דעל מה שכתב מרן בסימן קכ"ח ס' י"ט דש"ץ אינו רשאי לענות אמן אחר ברכה של כהנים, כתב בס"ק מ"ט וז"ל, שלא תתבלבל דעתו בעניית אמן, שיכוין בה כראוי ולא ידע באיזה ברכה קאי (ט"ז). ואם מובטח שחזור לתפילתו, רשאי. וכ"ש אם מתפלל מתוך הספר (מג"א וכן פסק פר"ח) ועיין ס"ק ל"ד. וט"ז חולק, עכ"ל. ומלשוננו נראה שהעיקר לדעתו כסברת מג"א ופר"ח שהביאם בסתם, ודלא כט"ז שחולק. וצריך לדעת מה ראה על ככה, דלעניין הסדרה ותפילת הבינו סבירא ליה דבכל גוונא הדין כן, ואלו לעניין נשיאות כפיים חילק בזה.

ואשר נראה לומר בזה, דסובר רבינו דיש לחלק בין הנושאים. דדין הסדרת התפילה ודין הבינו, תקנות חכמים הן, שהם תיקנו להסדיר תפילות הפרקים כדי שתהיה תפילתו שגורה בפיו ולא יטעה, ותיקנו בימות החמה תפילת הבינו למי שצריך, ולא בימות הגשמים וכו' שמא יטעה. ומאחר שתקנות חכמים הן וכך הם אופני התקנה, לפיכך אף שמתפלל מתוך הסידור וכבר לא שייך

משלושים יום (רד"א בסדר הברכות).
וא"ת היה לנו לברך בחודש שהוא מלא.
וי"ל דכיון שאינו מברך בחודש חסר,
הוא הדין במלא, דא"כ נתת דבריך
לשיעורין. וכדאשכחן בתפילת ראש
חודש דאין צריך לסדר, אע"ג דמקצתן
באות לפרקים, דו"ק. ועיין מג"א סימן
תכ"ב, עכ"ל.

ולדעת רבינו שמסדירין תפילת ראש
חודש, צ"ב אמאי אינו מברך שהחיינו
על הלל דר"ח.

אלא דעדיין צריכים אנו ביאור, שהרי
ההלל שקורין בראשי חודשים בדילוג,
אינו אלא מנהג ישראל מאוחר, ובתחילה
לא היו קורין את ההלל אלא בחנוכה
ובשלוש רגלים, וכמו שהוכיח הרב
המגיד פ"ג מהלכות חנוכה הל' ז' מן
הגמרא, שקריאת ההלל בראש חודש לא
היה אפילו מנהג פשוט בכל ישראל,
ואפילו בדילוג לא היו קורין אותו בארץ
ישראל בזמן האמורא רב. ע"ש. וא"כ
למה לא תיקנו אז לברך עליו שהחיינו,
שהרי לעולם עברו יותר משלושים יום.
ואפשר דאין הכי נמי, היו מברכים אז
שהחיינו. אבל לאחר שנהגו לקרוא גם
בר"ח, שוב לא שייך לברך שהחיינו,
וברכת שהחיינו אינה תקנה כדי שנאמר
אע"פ שבטל הטעם לא בטלה התקנה,
אלא זהו דין כללי לברך שהחיינו על
מצוה שבאה מזמן לזמן יותר משלושים
יום, וממילא כשנעשית המצוה בפחות
משלושים יום, אין לברך.

תקנת חכמים בקום ועשה, ואי אפשר
לבטלה. משא"כ לעניין הבינו, שלא
תיקנו להתפלל הבינו בימים מסויימים
מחשש טעות, שפיר יש לומר דכשאיין
חשש גם הם יסכימו להתפלל, שהיא
מעין שמונה עשרה. וכיו"ב לעניין עניית
אמן דנשיאות כפיים הנז"ל. אבל לגרוע
ולשנות ולבטל תקנות חכמים, כגון
הסדרה, זה אי אפשר. אולם העיקר
בדעת רבינו הלכה למעשה, דבימות
הגשמים ובמוצאי שבת וימים טובים
בכל גוונא אינו רשאי להתפלל הבינו,
דקשה להעמיס זאת בכוונת רבינו בציון
בעלמא שציין לכס"מ, דכל כי האי גוונא
הוה ליה לפרושי בהדיא, ובכאן הסתום
מרובה על העומד. ובפרט דמסתברא
טפי שכוונתו בציון לכס"מ, לדברי מרן
שחלק על רבינו מנוח. וכדבר האמור
לעיל. ועיין פר"ח ומטה יהונתן יו"ד
סימן קט"ז.

ולקושטא דמילתא, הנה לעניין הסדרת
תפילות הפרקים, אין אנו צריכים לכל
זה. דהא בהדיא כתב רבינו טעמא מאי
אפעילו כשכתוב לפניו צריך לסדר, כדי
שתהא שגורה בפיו בזריזות. וכיון שכן,
אפשר שזה כלול בעצם תקנת חז"ל,
שתיקנו הסדרה כדי שתהא תפילתו
שגורה בפיו ויתפלל בזריזות.

ואכתי פש גבן לברורי מה דכתיב
המהרי"ץ בע"ח ח"א בסדר ראש חודש
דף קנ"ג ע"א וז"ל: מה שאין מברכין
שהחיינו על ההלל, לפי שמקצתן של
חודשים חסרים, ואין לברך פחות

הרד"א, שכן יש לומר לד' רבינו ה"שתילי זיתים", דשאני הסדרה שאין בה ברכה בשם ומלכות, לפיכך מסדירין אף שעדיין לא עברו שלושים יום, ואין מחלקין בזה להסדיר רק כשעברו שלושים יום, דא"כ נתת דבריך לשיעורין, משא"כ ברכת שהחיינו, שהיא ברכה ממש, חמירא טפי. ואדרבא מצד נתת דבריך לשיעורין, הסברא נותנת שכל השנה לא יברך שהחיינו בהלל, דלא שייך לומר דמצד נתת דבריך לשיעורין יברך גם בחודש חסר, ונמצא שאין הכרח מזה לזה.

ולעיקר העניין, הגם שרבינו דחה דברי רבינו מנוח לגמרי, מ"מ למעשה נתקבלה בתימן הוראתו של רבינו מנוח, שהרי אין מסדירין תפילות ראש השנה, כיפור, ראש חודש, שבת וראש חודש, חנוכה, פורים ותשעה באב. ומה שנוהגים להסדיר תפילות שלוש רגלים, היינו טעמא לפי שרצו להשאיר זכר לתקנת חז"ל, ולא לעקור אותה לגמרי.

גם צריך להבין, למה העלים מהרי"ץ עינו מדברי הרמב"ם ומרן דהם מארייהו דאתרין, וצ"ע.

ולקושטא, מצינו טעמים נוספים למה אין מברכים על ההלל. דחזינא בדברי התוס' בסוכה מו. ד"ה העושה סוכה וז"ל: נראה שהטעם הוא לפי שאין בזה שמחה. והר"ן שם תירץ, דכיון שחכמים תיקנו לומר הלל על כל צרה וצרה, א"כ לא חשיב כדבר הבא מזמן לזמן שצריך לברך עליו שהחיינו, ע"כ. והגר"א סימן כ"ב תירץ שאין ההלל מצוה בפני עצמה, ועל פי מה שאמרו בגמ' פסחים דף קי"ז ע"א, אפשר ישראל שחטו את פסחיהן ונטלו לולביהן ולא אמרו שירה. ועיין פירוש רש"י שם, ואכמ"ל.

ובשבועות ג"כ אפשר שאין קריאת ההלל מצוה בפני עצמה, לפי טעם קריאת ההלל אז שכתב רבינו בסימן תצ"ד ס"ק ג', שאומרים שירה על נתינת התורה.

נראה עוד, דרבינו אתי שפיר נמי לדעת

העולה,

תפילות של מועדות ושל ראשי חדשים, צריך להסדיר תפילתו קודם שיתפלל, ולדעת רבינו ה"שתילי זיתים", אפילו כשכתוב לפניו צריך לסדר.

וכבר פשט המנהג שאין מסדירין תפילת ראשי חדשים, ר"ה ויוה"כ, מלבד ביו"ט הראשון בלבד של שלש רגלים זכר לתקנת חז"ל.

אין מברכין שהחיינו על ההלל בראשי חדשים, בין חודש חסר ובין חודש מלא, ולא בהלל דימים טובים.

גם בשעת הדחק, אינו מתפלל הבינונו בימות הגשמים ולא במוצאי שבת וימים טובים. ולדעת רבינו ה"שתילי זיתים" נראה שדין זה קאי גם כשכתוב לפניו.



הגאון רבי אוריאל חוברת שליט"א
רב הישוב נחליאל
ודיין בביה"ד מטה בנימין.

בענין חליצת התפילין קודם מוסף של ר"ח

שאלה: מה הטעם שצריך לחלוץ את התפילין כשרוצה להתפלל תפילת מוסף בראש חודש. והאם יש לחלוץ את התפילין אחר הקדיש שקודם תפילת המוסף, או שצריך לחלוץ את התפילין קודם הקדיש.

תפלת מוסף ושמעתי שהטעם משום שבאותה תפלה אומרים כתר ואין נכון להיות באותה שעה כתר דתפילין כעין מה שאכתוב בסימן ל"א (ד"ה וחולו) בשם הזוהר במדרש שיר השירים (ז"ח דפוס מונקאטש ח.) על הנחת תפילין בחול המועד וכיון שבתפלה זו אומרים כתר אפילו כשמתפלל בלחש ראוי שלא יהיו עליו, עכ"ל. וע"ע בשער הכוונות (דף לח עמוד ד) שכתב טעם ע"פ הסוד, שבר"ח בתפילת המוסף יורד שפע כתר עליון והוא למעלה וגדול מהנחת התפילין.

ומה שכתב הב"ח (סוף סימן כו) בשם האגור, שמי שמניח תפילין בתפילת מוסף חייב מיתה, עיי"ש. דין זה לא מצאתי באגור לא בהלכות תפילין ולא בהלכות ראש חודש, ועתה ראיתי בעולת תמיד (סימן כה ס"ק כד) שהביא דין זה מדברי הב"ח בשם הזוהר פרשת פנחס (דף רלו עמוד ב) אך גם בזוהר לא

תשובה: ידוע שצריך לחלוץ את התפילין קודם תפילת המוסף של ראש חודש וכן המנהג פשוט בכל קהילות ישראל, וכן פסק מרן בשו"ע (סימן כה סעיף יג וכן בסימן תכג סעיף ד). והטעם כתב הלבוש (סימן כה סעיף יג וסימן תכג סעיף ד) משום שתפילת מוסף היא במקום קרבן מוסף ובעת הקרבת המוסף הוא כמו יום טוב ממש, ויום טוב אין צריך אות מפני שהם עצמם אות ואם מניחים בהם אות אחר יהיה זלזול לאות שלהם. וכ"כ המשנה ברורה (סימן תכג ס"ק י) והרב כף החיים (שם ס"ק כו). וכל שכן למנהגינו שאנו אומרים בקדושת המוסף כתר יתנו לך, (ולא כמו הנוהגים בנוסח אשכנז שאומרים נקדש את שמך) וכיון שאומרים קדושת הכתר אין צריכים לכתר התפילין אפילו בשעה שאומרים התפילה בלחש, וכ"כ בהג"ה על הלבוש שם. ובבית יוסף (סימן כה ד"ה וביום) כתב בזה"ל, וביום ראש חודש נהגו העולם לחלוץ תפילין קודם

ד סימן פ) שנשאל על מה שמכו העולם לחלוץ התפילין בתפלת מוסף ראש חודש. והשיב וז"ל, דבר זה לא נמצא בגמרא ולא בפוסקים הנמצאים אצלנו ונמצא בספר אלקנה על המצות ועליו שמכו ונהגו כולם לחלוץ התפילין וכו', וגם אני נוהג לחלוץ אחר שראיתי הספר ועמדתי על הדבר וכו', ומ"מ אין אני מורה לאדם לחלוץ ושלא לחלוץ וכו', עיי"ש.

על כל פנים המנהג בכל קהילות ישראל שהתפילין לא יהיו עליו בשעת תפילת מוסף, אך מתי יש לחלוץ את התפילין, אחר הקדיש שקודם תפילת המוסף, או שצריך לחלוץ קודם הקדיש. והנה הלבוש (סימן תכג סעיף ד) כתב, שצריך לחלוץ התפילין בזמן קריאת הספר תורה קודם שקוראים ובראשי חדשיכם דלא גרע מוסף קריאת הס"ת ממוסף התפילה.

והמגן אברהם (סימן כה ס"ק ל) כתב בשם האר"י ז"ל בשער הכוונות שחולץ אחר חזרת ס"ת להיכל ודלא כהלבוש. וכ"כ בשערי תשובה (שם ס"ק כב) שחולץ אחר הקדיש של חזרת ס"ת להיכל. וכ"כ הרב חיד"א בספרו מחזיק ברכה (סימן כה סעיף טו). וכ"כ בן איש חי (שנה ב פרשת ויקרא אות יז). והו"ד בספר כף החיים (סימן כה אות צד ואות צה), והוסיף ע"פ שער הכוונות שיש טעם ע"פ הסוד שדוקא חולץ התפילין לאחר קדיש שקודם המוסף ולא קודם לכן, עיי"ש. וכ"כ המשנה ברורה (שם

מצאתי. ועכ"פ צ"ע למה חומרתו גדולה שאם הניחם בתפילת המוסף שיהיה חייב מיתה, הרי מלשוננו של הב"י (שם) שכתב נהגו העולם לחלוץ תפילין וכו' ואין נכון להיות באותה שעה כתר התפילין, משמע שאינו חמור כל כך שיהיה חייב מיתה, וכ"ש ממה שהוכחנו לקמן מהרדב"ז שלא כולם היו חולצים התפילין בתפלת המוסף ראש חודש.

ונראה לי ליישב שהוא על דרך כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו, וכעין מה שכתב הב"י (סימן כז ד"ה בספר) בדין היו"ד של תפילין של יד שיהיה צמוד לבית, עיי"ש.

אמנם במשנה ברורה (סימן כה ס"ק סא וס"ק סב) כתב, שפשוט שאם שכח לחלוץ את התפילין והתחיל כבר בתפילת המוסף, לא יחלצם באמצע שאינו אלא רק מנהג. מיהו כל זה לשיטתם שאינם אומרים כתר אלא נקדש וכו' עיי"ש. וע"ע בשערי תשובה (שם ס"ק טז) מה שכתב בשם הפרי חדש, שאם השעה דחוקה שאינו מספיק לחלוץ את התפילין יזיזם ממקומו לצד אחר וחשיב כמונחים בכיסם, עיי"ש. וכ"כ בבן איש חי (שנה ב פרשת ויקרא הלכה יז), ואכמ"ל.

אולם בזמן הראשונים הקדמונים נראה שלא כולם היו חולצים את התפילין בתפלת מוסף ראש חודש וכפי שמוכח מלשוננו של הרדב"ז (בשו"ת רדב"ז חלק

והתפילין ולהניחם בתיקן בעת אמירת קדיש לא יפה הם עושים שמאוד יש לכווין בעניית איש"ר וכו', עיי"ש. ולדעתי אינו פליטת קולמוס של מהר"י צוברי שהרי הזכיר בעוד מקומות (שם בעמוד תקסא ובעמוד ריב) בעניין אחר שלאחר שגמרו את הקריאה ואומר קדיש, באותו זמן גוללים את הספר תורה. ובזית רענן הרגיש בזה (שם ס"ק לז) וכתב שטוב יותר שיחלצו התפילין ואחר כך יאמר קדיש. וכ"כ מהר"ח כסאר בשו"ת החיים והשלום (או"ח סימן לב) בשאלה שנשאל על אנשים שמניחים תפילין או חולצים בשעת אמירת קדיש, והשיב שלכתחילה ישמע קדיש ואח"כ ילבש או יחלוץ את התפילין.

לסיכום: נאמרו שלושה טעמים למה חולצים תפילין לפני תפילת מוסף ראש חודש, חדא שר"ח הוא כמו יו"ט ממש ואין צריך אות מפני שהם עצמם אות ואם מניחים בהם אות אחר יהיה זלזול לאות שלהם. ואידך משום שאומרים בו כתר ואין נכון להיות באותה שעה כתר דתפילין. ועוד טעם ע"פ הסוד, שבר"ח בתפילת המוסף יורד שפע כתר עליון והוא למעלה וגדול מהנחת התפילין. וזמן חליצת התפילין נחלקו בו הפוסקים מנהג הבלדי לאחר אמירת שיר של יום, ויש נוהגים לפני קדיש שלפני מוסף, ויש נוהגים לאחר הקדיש שלפני מוסף, כדעת האר"י ז"ל וכן פסקו רבים מהפוסקים.

ס"ק נט) שחולץ אחר הקדיש שקודם המוסף. אמנם המהרי"ץ בעץ חיים (דף קנה) הביא בזה כמה דעות, וידוע מנהג הבלדי שמיד לאחר שגמרו קריאה בס"ת וקדיש מחזירים ס"ת לארון קודש ואומרים סדר היום ומזמור של יום, ומסיק שמנהגנו שלא לחלוץ עד אחר גמר מזמור של יום, קודם אמירת מזמור של ראש חודש כדי לחלוק כבוד לראש חודש ולהראות שהוא יום טוב קצת, עיי"ש. אך מה שכתב שם בשם הרמ"ע (בתשובותיו סימן קח) שצריך לחלוץ התפילין תכף שגמר תפילת שחרית ולא יטעה להמתין עד אחר קדושה דסדרא. כבר השיג הרב חיד"א (בספרו מחזיק ברכה סימן כה סעיף טו) על הרמ"ע וכתב, שבודאי אי שמיע ליה למר מנהג האר"י ז"ל גם הוא היה נוהג כן. וע"ע אליה רבא (סימן כה) מה שכתב על הרמ"ע, וכן בהגהות והערות שם. ומנהג השאמי אחר הקריאה משאירים ס"ת על התיבה עד שגומרים סדר היום ואחר כך מכניס ס"ת להיכל ואמר קדיש.

וכתב מהר"י צוברי (בסידור כנסת הגדולה עמוד תקסב) שמיד עם שהחזן אומר קדיש, כל הקהל חולצים התפילין ומתפללים מוסף ראש חודש. כלומר בזמן שהחזן אומר קדיש חולצים תפילין, ונראה דלאו שפיר למעבד הכי לקפל תפילין בזמן אמירת קדיש וכמו שכתב המשנה ברורה (סימן כה ס"ק נו) וז"ל, ואנשים שנוהגים לקפל הטלית

הגאון רבי יורם סירי שליט"א
מו"צ ודיין בביה"ד מודיעין עילית.

בענין מלאכת רבים במועד

סכותא למיכרא נהרא טמימא רב אשי שרא להו לבני מתא מחסיא לאקדוחי נהר בורניץ, אמר כיון דשתו מיניה רבים כרבים דמי, ותנן עושין כל צורכי רבים, ע"כ. מדברי הגמ' מבואר שההיתר הוא משום צורך הרבים. אולם להמבואר בהמשך הגמ' אין צורך להתיר רק בגלל צורך הרבים, אלא אפילו אם זה צורך היחיד, שהרי הגמ' לא באה להתיר את החפירה, אלא את חטיטת הבור.

ויש להסתפק מה הטעם שהתירו צרכי רבים במועד, אם זה משום שצרכי רבים נחשבים צרכי מצוה, בדוגמא למה שהתירו בשבת לפקח על עסקי רבים כמבואר בשו"ע סי' שו ס"ה. אולם ודאי שאינו לגמרי דומה שהרי בשבת לא התירו איסור דאורייתא, ואף לא מלאכה דרבנן, אלא רק את ההליכה והפיקוח על עסקי הרבים, ואילו במועד התירו גם מלאכה גמורה, או שההיתר לעשות צרכי רבים נובע מכך שבמועד הרבים מצויים בביתם, וממילא אפשר לכנוס את הרבים לעשות את צרכי הרבים, ובדומה למה שהתירו בשבת כמה דברים מחמת שהצבור מתכנסים (וכמובן בזה שונה שבת מחוה"מ שהתירו רק את הדיבור משום דבר דבר, ולא מלאכה ממש,

בריש מו"ק איתא במתני' ומתקנין את המקולקלות במועד וכו' עושין כל צרכי רבים במועד. ויש לעיין בטעם הדבר מדוע מותר לעשות צרכי רבים במועד, ולא להשאירם לאחר המועד. והגמ' (ה ע"א) מסתפקת מדוע מותר רק לחטוט את הבור, ולא לחפור בור לכתחילה, הרי עושין כל צרכי רבים במועד, ואם כן מותר גם לחפור בור לכתחילה. משום כך הגמ' מעמידה למסקנה שביחיד מותר לחטוט את הבור כשהיחיד צריך לכך, אולם לחפור בור ליחיד אסור אפילו אם הוא צריך לכך. ולצורך הרבים כשהם צריכים לכך מותר לא רק לחטוט את הבור, אלא גם לחפור בור לכתחילה. כל זה כשהרבים צריכים לכך, אולם אם הם לא צריכים לכך אסור לחפור להם בור.

ולפי זה דברי המשנה שאומרת שמותר לתקן את המקולקלות במועד מיירי ביחיד, וכל ההיתר הוא לתקן את המקולקלות, ואילו ההמשך שעושין כל צרכי רבים מותר גם לחפור בור כיון דמיירי לצורך הרבים, ובלבד שהם צריכים לכך. ולפי זה צ"ב דהגמ' (ד ע"ב) האומרת אביי שרא לבני בר המדך לשחופי נהרא, רבי ירמיה שרא להו לבני

טורח גדול ולא כן תנינן (יב.) ובלבד שלא יכוין מלאכתו אי לא מתעבדא במועד כדין לא מתעבדא וכל אלו יראה שלא היו לצורך המועד ואפילו הכי התיר להם מטעמא דפרישית דצרכי רבים לא יעשו לעולם אם לא במועד. ואם תאמר מאי שנא מחפירת בורות שיחין ומערות של רבים דבעינן צורך המועד התם מפני שהן מלאכת אומן ואינו יכול לשנות בהם ואם ישנה יפסיד בהם אבל כל אלו מעשה הדיוט וזהו ההפרש שיש בצרכי רבים כי מעשה אומן בעינן שיהא צורך המועד ואם צורך המועד הוא אע"פ שכווננו מלאכתן במועד וטורח גדול הוא מותר והיינו חפירת הבורות שיחין ומערות ובני דסכותא דירושלמי אבל במעשה הדיוט לא בעינן צורך המועד והיינו דומיא דחטיטת בורות שיחין ומערות שמותר לרבים ואפילו אינו לצורך המועד וכן היו כל אלו המעשים של בני הרמך ובני דסכותא ונהר בירם אע"פ שלא היו לצורך המועד מעשה הדיוט הם כי החפירה ההיא לא היתה אומנות ואינה דומה לחפירת בורות שצריך לטוח יפה להחזיק מימיה ומטעם זה אסור חפירת בורות שיחין ומערות ליחיד ואפילו צריך להם למועד לפי שמעשה אומן הם ולא התירו מעשה אומן אלא לצורך רבים אבל חטיטת בורות שיחין ומערות מעשה הדיוט והתירו ליחיד שצריך לו במועד ולרבים אפילו אין צריך להם עכ"ל: והו"ד בבית יוסף (אורח חיים סימן תקמד).

לעומת חול המועד שהתירו גם מלאכה גמורה).

ולכאורה הנפק"מ בין הטעמים, דאם הוא משום צורך מצוה, יש להתיר אפילו אם הדבר יכול להיעשות לאחר המועד, סו"ס יש מצוה לעשותו גם כעת. אולם אם הוא משום שהרבים מתכנסים, אם כן במקום שהמלאכה תיעשה לאחר המועד גם אם הרבים לא יתכנסו, לא שרי לעשותו במועד.

והנה הרא"ש (מו"ק פ"א ס"ו) כתב וז"ל, פירש הראב"ד (ספר האשכול ח"ב עמ' 144) שהיה רחוק הנהר מבירם העיר והיה להם טורח לשאוב מן הנהר וקדחו את גדותיו והביאו את המים דרך חריץ אל העיר ואמר כיון דשתו רבים מיניה כי היו לבני בירם מעט בורות ולא היו מספיקין להם אלא בדוחק ועתה ישתו מים רבים מן הנהר בהרווחה דצרכי רבים נינהו וכל אלה אע"פ שהיה טורח גדול ופרהסיא וכיון מלאכה במועד אף על פי כן התיר להם לפי שצרכי רבים אינם נגמרים אלא בשעת הבטלה משום דדמי לקידרא דבי שותפי ובשעה שהם בטלים ומתחברים כולם ועושים אם לא יעשה אז לא יעשה לעולם וגרסינן בירושלמי (פ"א ה"ב) בהדא דבני סכותא אתפחתא מסותא פירש מרחץ של עיר ששמה סכותא נפחתה ושרא להו מיעבדיניה במועד מן הדא מתקנין את קלקולי המים שברשות הרבים בטריחא וכווננו פירוש בתמיה כל כך התיר להם שהם כיונו מלאכתם במועד והיה בו

ולדברים אלו יבוארו דברי המ"א (סי' תקמד סק"ג) שכתב לגבי תיקון הבורות שאין בהם מעשה אומן, וז"ל, משמע דאם יש מנהיג שהרשות בידו לעשות לבדו אסור לעשותו במועד, עכ"ל. מבואר שבמעשה הדיוט ההיתר לעשות דברים שאין בה צורך המועד נובע רק מכך שהרבים בטלים ממלאכתם ומתכנסים במועד, וממילא כשיש ממונה לעשות את המלאכה לאחר המועד, והתכנסות הרבים לא מעכבת את עשיית המלאכה, אין היתר בזה לעשות מלאכה זו במועד, ואפילו שהיא מלאכת הדיוט.

אולם במלאכת אומן, מותר לעשותה במועד כשיש בה צורך הרבים. ובזה יש להסתפק אם ההיתר משום שהרבים מתכנסים, או משום צורך מצוה. דהנה המעיין בלשון הרא"ש יראה שבמעשה אומן לא כתב שההיתר משום שהרבים מתכנסים במועד, אלא משום שיש בו צורך הרבים. וא"כ י"ל שבצורך הרבים מתר לעשות מלאכת אומן משום המצוה לספק לרבים את צרכיהם במועד.

וראיתי בשו"ת מנחת יצחק שרצה לחדש שכל צרכי רבים במועד מותרים רק משום צורך מצוה, ומה שהירושלמי כתב שההיתר בצרכי רבים הוא מאחר והרבים מתכנסים במועד, נצרך רק באופן שהם כיוונו מלאכתם למועד. אולם אם לא כיוונו מלאכתם למועד אין צורך לטעם של כינוס הרבים בימי המועד, וממילא הטעם להתיר צרכי

מדברי הרא"ש למדנו, שבהתר לעשות צרכי רבים במועד יש שני דינים שונים, האחד במלאכת הדיוט, והשני במלאכת אומן. דמלאכת הדיוט מותרת אפילו אין בה צורך המועד, והוא מטעם שהרבים מתכנסים במועד ואז אפשר לעשות את צרכי העיר, עכ"פ יותר טוב מאילו יעשו לאחר המועד. והדין השני הוא במלאכת אומן שבו צריך שיהיה צורך המועד, דאל"כ אין להתיר אף שהרבים מתכנסים.

ובזה שונה צרכי רבים מצרכי יחיד, שבצרכי הרבים מותר לעשות מלאכת אומן לצורך המועד, ואילו בצרכי יחיד מותר למועד רק מעשה הדיוט, אולם מלאכת אומן אסורה ליחיד ואפילו שיש לו צורך המועד, מלבד אם הצורך הוא אוכל נפש או צרכי הגוף. ועל פי זה מובן הגמ' בדף ד ע"ב שכתבה לפרש את הדין של "מתקנין את המקולקלות במועד" כמה מעשים שהתירו לתקן את הבורות והנהרות, שכל זה היה מעשה הדיוט, ובמעשה הדיוט לצורך הרבים מותר אפילו אם אין בו צורך המועד. ובהמשך המשנה התחדש דין נוסף "עושין כל צרכי רבים במועד", שההיתר הזה מיירי גם במלאכת אומן, אולם כל זה מותר אם יש בו צורך המועד, ובלא צורך המועד אין לעשות מלאכת אומן, ואפילו שבמועד הרבים מתכנסים ויש אפשרות לעשות את צרכי הרבים, מ"מ אין בזה היתר לעשות מלאכות במועד.

ומשקין את הסוטה ועורפין את העגלה ושורפין את הפרה ורוצעין עבד עברי ומטהרין את המצורע ופורקין את המנעל מעל גבי האמום אבל אין מחזירין אותו, ע"כ הירושלמי. וכן נראה מדברי הרמב"ם (פ"ז מהלכות יו"ט הי"א) שכלל דברים אלו בכלל צרכי הרבים כהמשך להלכה הקודמת. והקשו המפרשים מה צורך הרבים בעריפת עגלה ערופה והשקאת סוטה וכו', עי' בריטב"א שם. ובשו"ת הריב"ש סי' שצ כתב שבדברים אלו יש משום תיקון העולם. ואילו הראב"ד כתב שהטעם הוא משום דבר האבד.

אולם בשיטת הרמב"ם שכתב שההיתר משום צרכי רבים, אפשר לומר שההיתר בצורך הרבים הוא משום צורך מצוה, וכל מה שבית הדין עושים הוא צורך הרבים ויש בו צורך מצוה, אפילו שדבר זה לא נוגע ישירות לכלל הצבור. וממילא גם עריפת עגלה ערופה, או השקאת סוטה, אינו צורך של אדם פרטי, אלא מחמת חובת בית הדין להעמיד את הדת על תילה, ואין לך צורך רבים גדול מזה. ואף שעל הדיין אסור ליטול שכר כדאיתא בקידושין (נח ע"ב) האי טעמא משום מאי דאמרו חז"ל בילקוט שמעוני (פרשת ואתחנן רמז תתכד) הנוטל שכרו לדון דיניו בטלים, מנא ה"מ, אמר ר' יהודה אמר רב דאמר קרא ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים מה אני בחנם אף אתם בחנם, עכ"ל. זה שייך רק בדיינים הנחשבים לשלוחו של מקום להעמיד

רבים במועד נובע רק מצורך המצוה שבדבר, עכת"ד.

והנה המעיין בדברי הרשב"א (ח"ד סי' שכו, הו"ד בב"י סי' תקמד) מוכח שאכן דברי הירושלמי מיירי בכוונת מלאכתם במועד. והוא לאחר שהרשב"א התיר צרכי הגוף במועד ואפילו מעשה אומן, כתב וז"ל: וכן תיקון המרחצאות דשרי בירושלמי (שם) ומשמע התם דאפילו אם כיונו מלאכתן במועד דאף המרחצאות יש בהן חיי נפש משום רחיצת הגוף דלא ליתי שיחנא וכיבי, עכ"ל. מוכח מדברי הרשב"א שדברי הירושלמי נאמרו רק במקום שכיונו מלאכתם במועד.

ולפי זה צ"ל שמה שכתבו הפוסקים ומהם בשתילי זיתים בס"ק ה, בשם המ"א שאם יש מנהיג שהרשות בידו לעשות לבדו אסור לעשותו במועד, צ"ל שזה נאמר רק בכיוון מלאכתו במועד, אולם בלא כיוון מלאכתו, אף אם יש מנהיג שיכול לעשותו לאחר המועד, מותר לעשות במועד, משום צורך המצוה שבדבר. ואף שהפוסקים לא הזכירו חילוק זה, נלע"ד על פי האמור, שמוכרח לפרש כן.

והנה כתוב בירושלמי (מסכת שקלים ובמכלתין, הובא בריטב"א במו"ק ב ע"א) וז"ל, אמרו מה הם צרכי רבים דיני ממונות ודיני נפשות ודיני מכות ופדיון הבן ושבויו, ערכין וחרמין והקדשות

בבית דין הפוסקים את הדין, ואע"פ שאין בכתיבת התשובה צורך המועד, מ"מ מותר כיון שאינו אומנות כל כך, וממילא הוא נחשב למלאכת הדיוט. ומלאכת הדיוט מותר גם אם אינו צורך המועד.

והיסוד דהוי מצוה שהרי בכתיבת התשובה, הכותב מעמיד את הדת על תילה אפילו אם אינו ממש צורך המועד. וממילא מובן שגם מעשה בית הדין בהשקאת הסוטה ועריפת העגלה נחשב להעמידת הדת על תילה, ויש בה צורך מצוה. ואף שאינו צורך המועד, פעולות אלו נחשבות למעשה הדיוט והן מותרות במועד.

עוד יש להדגיש שכל ההיתר לעשות מעשה אומן במועד, אינו אלא צורך הגוף כמש"כ הרשב"א הו"ד ברמ"א (תקמ"ד ס"א). ולכן הרשב"א התיר לעשות מרחץ במועד אם יהנו ממנו באותו מועד, ואסר לבנות בית הכנסת כיון שאין בו צורך הגוף.

ומה שכתבו הפוסקים שמותר לבנות בית הכנסת במועד הוא מטעם אחר, שמא יהיה דבר האבד באם יתעכב בנית בית הכנסת. ואילו צרכי רבים במעשה הדיוט מותרים גם באין בהם צורך המועד, משום שהם צרכי מצוה. עם כל זה, כאשר הצבור דוחים את מלאכת ההדיוט למועד היה מקום לאסור

הדת על תילה. אולם על שלוחי ביה"ד לא נאמר.

ובזה אפשר לפרש את הפמ"ג שכתב שעל צרכי רבים מותר ליטול שכר ודלא כמוש"כ המחצית השקל שאם הוי צרכי רבים ואין בו מצוה לא יטול שכר. והביאם הביה"ל (תקמ"ד ס"א), והוסיף להוכיח שצרכי רבים הוי צורך מצוה משום שהמשנה בריש מו"ק כללה צרכי רבים עם הדין שיוצאים על הכלאים. וביוצאים על הכלאים מבואר שמותר ליטול שכר, והוסיף שמי ירצה לעשות צרכי רבים בלא שכר. ולדברינו לא רק שצרכי הרבים נחשבים לצורך מצוה, אלא גם כל מה שעושים בשליחות בית הדין הוי צורך מצוה. ולכן פשוט שביוצאים על הכלאים מותר ליטול שכר, שהרי הם יוצאים בשליחות ביה"ד כמבואר שם.

ובדברים אלו יבוארו דברי הרדב"ז (ח"א סי' שנז) שכתב שמותר לכתוב בחול המועד תשובה לשאלה בהלכה, אף אם אין בה צורך המועד, והרדב"ז בריש דבריו רצה להתיר תשובה שאינה נוגעת למועד משום דבר האבד שמא הכותב ישכח את טעם ההלכה עד לאחר המועד, אולם בהמשך דבריו וז"ל, ובעיקר הדין מסתברא לי דצורכי רבים מותר אפילו שאינו לצורך המועד מותר לכתוב דכתיבה אינה צריכה אומנות כל כך, עכ"ל. מבואר שכתובת תשובה נחשבת לדבר מצוה דרבים, וכל שכן

צורך מצוה, וזאת משום שהרבים מתכנסים במועד. ועם כל זה משמע שלכתחילה לא התירו לכוון לעשות את המלאכה במועד.

לעשותם במועד, כמו שלהדיוט אסור לכוון לעשות מלאכה במועד, לזה בא הירושלמי לחדש שמותר לעשות מלאכה אפילו אם כיוונו מלאכתם למועד משום



”החודש הזה לכם ראש חודשים”

אחז”ל במכילתא: ”משה הראה את החודש לישראל ואמר להם כזה תהיו רואים וקובעים כך לדורות” מכאן שקביעת החודשים והמועדות נמסרה לישראל. וכן דרשו ילקוט שמות קצ”א אלה מועדי ה’ אשר תקראו אותם מקראי קודש” (ויקרא כ”ג) – אם קריתם אתם מועדי ואם לא אינם מועדי.

וכתב בספר אור הצפון: משמע שכל קביעת הזמנים תלויה בישראל ומה שהם גוזרים אף הקב”ה, כביכול אינו יכול לשנות. ויתרה מזאת מצינו שהתורה נתנה בהם את הכוח לשנות בזה את סדר הבריאה. חז”ל אומרים, שאדה”ר מנה את החודשים לפי החמה (מכילתא בא) וכן מנו האבות הראשונים וכאן התורה מצוה את ישראל למנות לפי הלבנה ולשנות בזה את כל הסדר והחישוב של החודשים. ולא עוד, אלא שבהם תלויה קביעת החודש ואם בי”ד אומרים: ”מקודש החודש”, הרי זה מקודש. כוח אדיר זה לשלוט בכל הנוגע למאורות השמים, סודו במצוה אחת הכתובה בתורה – מצות קידוש החודש. מכך נוכל ללמוד איזו שליטה אדירה בעולם יש לנו מכוח התורה, ואיזה אור יש באפשרותנו להפיץ בעולם על ידי לימוד התורה.

(ילקוט לקח טוב, שמות פרשת בא)

הגאון רבי עמרם קורח שליט"א

קטעים מתוך ספר 'פלאי התביר' (עדיין בכתובים)

סוגיות בתלמוד ובהלכה הנלמדים מתוך טעמי המקרא.

פרשת בא. יב, לט. וַיֹּאפּוּ אֶת־הַבֶּצֶק אֲשֶׁר הוּצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֹגֶת מִצּוֹת

כִּי לֹא חֶמֶץ כִּי־גִרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יָכְלוּ לְהִתְמַהֵּמָה וְגַם־צִדָּה
לֹא־עָשׂוּ לָהֶם:

ועל פי זה, אפשר לפרש שמחלוקתם נלמדת ע"פ טעמי המקרא. לדעת ריה"ג, שנאמר בפסח מצרים אכילת חמץ רק יום אחד. וא"כ יכלו לאפות חמץ ולאוכלו למחר [ראה העמק דבר פסוק לד].

וכך כתב הר"ן בפסחים צו: שאם היו יכולים להתמהמה היו מחמיצין אותו, שלא הוזהרו בבל יראה וכו' ע"כ.

ולפי זה הפריד תיבות 'ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים'. מתיבות 'עגת מצות כי לא חמץ'. ללמד ש'עוגות מצות כי לא חמץ', לא קאי על האפיה. אלא 'ויאפו את הבצק', ויתכן גם שאפו אותו חמץ, אלא שלא אכלוהו היום רק ממחרת.

ולמד לנו קרא, שהוציאו את הבצק ממצרים במצב של 'עוגות מצות'. ולפי זה פירוש 'כי לא חמץ' היינו לא הספיקו להחמיצו, מטעמא ש'גורשו' ממצרים [ולעולם היה אפשר להחמיצו, רק לא שיאכלו היום אלא ממחרת].

העמיד בטעם 'תביר' בתבות 'אשר הוציאו ממצרים', והפרידן מתיבות 'עגות מצות כי לא חמץ וכו'.

ויש לברר, להיכא שייכא תיבות 'עגת מצות כי לא חמץ'. האם קרינן 'אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות כי לא חמץ'. והיינו שהתורה מספרת שהוציאו את הבצק במצב של מצות לא חמץ, אבל לעולם היה מותר להם לאפות חמץ.

או דשייכא ללפני פניה, והיינו 'ויאפו את הבצק וכו' עגת מצות כי לא חמץ'. ופירושו שהתורה מספרת שהאפיה היתה אפיה של מצות ולא חמץ. והיינו משום שאסור לאפות חמץ.

וראה בגמ' פסחים צו: שדעת ריה"ג שפסח מצרים היו מוזהרים באכילת חמץ רק יום אחד.

ובדעת זקנים בעלי התוספות הביא שדעת רבנן שכל ז' היה אסור באכילת חמץ גם בפסח מצרים. [והובאה מחלוקתם בהעמק דבר פסוק לד].

גדולים וקטנים, וזמן חג פסח שהוא 'סיפור יציאת מצרים' נקט זמן הידוע גם לילדים.

ולדעת ריה"ג שפסח מצרים נהג רק לילה ויום, והיה מותר להם להחמיץ הבצק ביום ט"ו, רק לא לאוכלו, לפי זה אכילת המצה כפשוטו ע"ש 'שלא הספיקו להחמיץ'.

ובמהרש"א בפסחים קטז: שאל, הרי בפסח מצרים כבר אכלו מצה, וע"ז לא שיין לומר מצה זו על שם 'ויאפו את הבצק וכו' כי גורשו'. שהרי אכלו 'בלילה' מצה. ואפיית המצות היה 'ממחרת'. ולא מסתבר שאכלו לילה קודם, על שם העתיד.

ועוד אם אוכלים מצה ע"ש 'ויאפו את הבצק', א"כ היה צריך לאכול את המצה אחר חצות. כיון שאפו המצה ממחרת.

ופירש המהרש"א, שאכילת המצה, אינו מטעמא של הפסוק 'ויאפו את הבצק וכו'. אלא אכילת המצה משום דצריך שיהא כדמיון קרבן המנחה, שנאמר מצות תאכל במקום קדוש וכו'. ומקרא 'ויאפו את הבצק וכו', נלמד לאיסור חמץ כל שבעה, ע"כ.

ונמצא לפי דברי המהרש"א כשאנו אומרים 'מצה זו על שום מה' ואומרים אח"כ את הפסוק שנאמר 'ויאפו את הבצק וכו'. אין אנו מדברים על הצד החיובי מדוע אנו אוכלים מצה, אלא אנו מדברים על הצד השלילי, כדרך מה נשתנה שבכל הלילות אנו אוכלים חמץ, ועתה מצה ולא חמץ, משום 'ויאפו את

ולדעת רבנן, שנאסר בפסח מצרים כל שבעה אכילת חמץ.

יש לפרש, שהפריד תיבות 'אשר הוציאו ממצרים' מתיבות 'עוגות מצות כי לא חמץ כי גורשו וכו'. משום דלא באה התורה בעיקר לספר את המצב של הבצק בזמן יציאתם. אלא תיבות 'עגת מצות כי לא חמץ כי גורשו' קאי על רישא דקרא והיינו 'ויאפו את הבצק עגות מצות כי לא חמץ כי גורשו'.

ולפי זה האפיה היתה בדוקא עוגות מצות. ופירוש, 'כי לא חמץ', היינו כי אסור להם לאכול חמץ כל שבעה. ופירוש 'כי גורשו', ולכך לא יכלו לאפות במצרים.

נב. ולפי זה יתבאר גם, הא דאמרינן בהגדה של פסח. מצה זו על שום מה, על שום שלא הספיקו אבותינו להחמיץ וכו' שנאמר ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות כי לא חמץ כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה.

ולדעת רבנן שאכילת חמץ היא כל ז' גם בפסח מצרים. וודאי שגם אז היו צריכים מלהזהר מלהחמיצו גם אם לא היו מגורשים. אלא הענין 'שלא הספיקו לאפותו', מאחר שנחפזו לגאולה ולכך אוכלים 'מצה' זכר למהירות בגאולה, ואף לפני אפייתה.

ולפי זה, לא מדויק כ"כ הלשון שלא הספיק בצקם של אבותינו 'להחמיץ'. וי"ל שלא חש לדקדק כ"כ. אלא דהלשון לא הספיק להחמיץ זה זמן הידוע לכולם

על שם שנגאלו'. ולדבריו יש לפרש בין לריה"ג ובין לרבנן, על שם שנגאלו בחפזה.

הבצק עגות מצות כי לא חמץ'. ומכך נלמד לאיסור חמץ כל שבעה. והרמב"ם בהלכות חמץ פ"ז ה"ה כתב רק, 'מזה



פרשת אמור כג, טו. **עַד מִפְּחֻת הַשֶּׁבֶת הַשְּׁבִיעֶת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם**

וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַיהוָה:

לא מצא מן החדש יביא מן הישן. ואמרינן בגמ' שתנא זה פליג על המשנה שם, ותנן כל קרבנות הציבור והיחיד באין מן הארץ ומחוצה לארץ מן החדש ומן הישן חוץ מן העומר ושתי הלחם שאינם באים אלא מן החדש. ע"כ.

ופסק הרמב"ם בפ"ז הלכות תמידין ומוספין ה"ב, שתי הלחם אינן באים אלא מן הארץ ומן החדש שנאמר ממושבותיכם תביאו לכם תנופה, לא מצאו חדש יביאו מן העליה. [= ישן]. ועי"ש בכסף משנה ובלחם משנה. שגם לדעת המשנה אם הביא מנחה מהישן, כשר.

ועפ"ז יש לפרש דבא ללמד דין זה, שהעמיד בתיבת 'והקרבתם' והפרידה מתיבות 'מנחה לה', דאילו קרינן יחד 'והקרבתם מנחה חדשה'. היה מתפרש שזה דין לעיכובא שחייב להיות רק מנחה חדשה. אבל עתה שהפריד תיבת 'והקרבתם' מתיבות 'מנחה חדשה', ילמד שיש דין 'והקרבתם' לא במנחה חדשה, וכדברי הברייתא וכפסק הרמב"ם, לא מצאו מן החדש, יביא מן הישן שיש לו בעליה.

העמיד בטעם 'תביר' בתיבת 'והקרבתם' והפרידה מתיבות 'מנחה חדשה לה'. ולכאורה היה צריך לקרא יחד 'והקרבתם מנחה חדשה לה'.

ויש לפרש, דבא ללמד שתיבת 'והקרבתם' שייכא נמי ללפניה, והיינו 'חמישים יום' והקרבתם'. וכמו שפירש"י, 'ביום החמישים תקריבוה וכו', ע"כ. וראה בשפתי חכמים שכתב, וז"ל, רוצה לומר כיון שאין מונין אלא ארבעים ותשעה יום האיך תיושב מה שכתוב בקרא חמישים יום, ומתרץ 'דחמישים' לאו 'אתספרו'. קאי אלא ההקרבה קאי ביום החמישים תקריבוהו וכו', עי"ש, ע"כ.

גם ראה שדיבור המתחיל ברש"י הוא 'חמישים יום' והקרבתם מנחה חדשה'. וכדפירשנו שבא ללמד דין זה בטעם התביר. שתיבת 'והקרבתם' שייכא ללפניה 'חמישים יום' והקרבתם', וכדלעיל.

ובאופן שני יש לפרש, דדרשינן בגמ' [מנחות פג:]: 'ממושבותיכם תביאו', ואפי' מן העליה, [= ישן] דהיינו שאם

[רבי] יהודה בן נחמיה, א"ל רבי עקיבא, יהודה צהבו פניך שהשבת את זקן, תמהני אם תאריך ימים, אמר רבי יהודה ברבי אלעאי אותו הפרק פרס הפסח היה, [שתי שבתות קודם הפסח-רש"י] וכשעליתי לעצרת, שאלתי אחריו, יהודה בן נחמיה היכן הוא, ואמרו לו נפטר והלך לו, ע"כ.

ויש לפרש דבא ללמד דין זה, שהעמיד תיבת 'והקרבתם' והפרידה מתיבות 'מנחה חדשה לה', לומר דאילו קרינן יחד, היה מתפרש שלעיכובא הוא להקריב דוקא מהמנחה החדשה, ראשונה את שתי הלחם, ואם הקריב קודם להם מנחות [ממנחה חדשה], פסל. אבל שהפריד תיבת 'והקרבתם' מתיבות 'מנחה חדשה וכו', והיא שתי הלחם, בא ללמד שבדיעבד אם עשה 'והקרבתם', ולא את שתי הלחם, אלא מנחות אחרות, כשר.

ובאופן שלישי יש לפרש, דתנן במנחות סח: העומר, היה מתיר במדינה [פירוש מתיר באכילה את התבואה החדשה]. ושתי הלחם, מתיר במקדש [פירוש מתיר להביא מנחות מהמנחה החדשה]. אין מביאין מנחות וביכורים ומנחת בהמה קודם לעומר, ואם הביא פסול. קודם לשתי הלחם לא יביא ואם הביא כשר.

ואמרינן בגמ' יתיב רבי טרפון קא קשיא ליה מה בין קודם העומר לקודם שתי הלחם. אמר לפניו יהודה בר נחמיה, לא אם אמרת קודם לעומר שכן לא הותר מכללו [היינו שאסור חדש בין לאכילה ובין בבית המקדש]. תאמר קודם לשתי הלחם, שהותר מכללו אצל הדיוט, [היינו שאף שאסור להקריב בביהמ"ק מנחות קודם הקרבת שתי הלחם, מ"מ מותר באכילה להדיוט], שתק רבי טרפון. צהבו פניו [שמח-רש"י] של

כבוד המועד

אלה מועדי ה' – קדשהו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה (רש"י)
בפרוס הפסח פגש אברך מתלמידי מרן הרב שך זצ"ל כשהוא הולך ובידו תבניות ביצים לחג ביקש ליטלם ממנו נענה בסרוב מוחלט שאל: אבל מדוע היה על הראש ישיבה ללכת בעצמו לולא שלח את אחד מנכדיו, ענהו מרן בתמיהה: איני מבין לולב או אתרוג כולם בוחרים לבד, אינם רואים בכך פחיתות כבוד וצרכי יום טוב, איס מן הראוי לקנות לבד? וכשסיפר זאת התלמיד הוסיף בהתרגשות: לא היתה זאת אמרה נאה בעלמא בשביל אימרה נאה לא נושאים תבניות ביצים מהלך כה רב...
(לולי תורתך, פרשת אמור)



משלחן המערכת



בענין ברכת ברוך אשר נתן בשם ומלכות בראש חודש ובחול המועד למי ששכח להזכיר יעלה ויבא

סוגיית הגמרא

בטעה ולא הזכיר בברכת בונה
ירושלים שפותח ברוך שנתן

כדעת ר"י שחותם בה כשבת ויו"ט, אולם
השו"ע (סי' קפ"ח ס"ז) פסק כדעת הרי"ף
והרמב"ם שאינו חותם בה מספק.

דברי הראשונים שכתבו פתיחת הברכה בשם ומלכות

והנה בגמרא אין מפורש אם פתיחת
הברכה אף בשבת ויום טוב בשם
ומלכות, אולם רוב מכריע של רבותינו
הראשונים הזכירו בהדיא שפתיחת
הברכה בשם ומלכות היא, והם פסיקתא
רבתי פרשה א', סידור רבי שלמה ב"ר
נתן הסיג'ילמסי, הר"י מלוניל, ראב"ן סי'
קפ"ו, תוס' מ"ט א' ד"ה ברוך, או"ז ח"א
סי' ר' בשם רבינו יהודה שיריליאון,
[וכ"ה בתוס' ר"י שיריליאון לפנינו],
תר"י ברכות שם, חי' הרשב"א שם,
הלכות ברכות למהר"ם, הרא"ש בפסקיו
ובתוספותיו, חי' הרא"ה, הלכות ברכות
להריטב"א פ"ז ה"ז, שיטה להר"א
אלשבילי שם, ספר החינוך (מצוה ת"ל),
ארחות חיים להר"א מלוניל, כל בו, שבלי
הלקט סי' צ"ד, תניא רבתי, דרשות
מהר"ח או"ז (סי' ד' וסי' כ'), הגמ"י
(ברכות פ"ב הי"ב), ריקאנטי סי' ל"ג, וכן
פסקו בטור ושו"ע קפ"ח ס"ד.

גמרא ברכות (מ"ט א') יתיב רבי זירא
אחורי דרב גידל, ויתיב רב גידל קמיה
דרב הונא ויתיב וקאמר, טעה ולא הזכיר
של שבת, אומר, ברוך שנתן שבתות
למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות
ולברית. ברוך מקדש השבת. אמר ליה
מאן אמרה רב הדר יתיב וקאמר, טעה
ולא הזכיר של יום טוב אומר ברוך שנתן
ימים טובים לעמו ישראל לשמחה
ולזכרון, ברוך מקדש ישראל והזמנים.
אמר ליה, מאן אמרה רב. הדר יתיב
וקאמר טעה ולא הזכיר של ראש חודש
אומר ברוך שנתן ראשי חדשים לעמו
ישראל לזכרון, ולא ידענא אי אמר בה
שמחה אי לא אמר בה שמחה, אי חתים
בה אי לא חתים בה, אי ידידיה אי דרביה.

וכתב הרי"ף (ל"ו א' מדפ"ה) והיכא
דטעה ולא הזכיר של ראש חודש אומר
ברוך שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל
לזכרון. ע"כ. ופסק דאינו חותם מספק,
וכך פסק הרמב"ם פ"ב מהלכות ברכות
הי"ב, ואמנם הרא"ש (פ"ז סי' כ"ג) פסק

והרשב"א הזכיר שתי הטעמים שיש לומר שלא תפתח בברוך ודחאם וז"ל:

ברוך שנתן שבתות למנוחה וכו' מסתברא דכל הני בשם נינהו, וכן נמי חתימתן בשם, ואע"פ שאם היה מזכירן במקומן לא היו בשם, היינו משום דכל שהוא מזכיר בברכה הסמוכה הרי הן נכללות בברכה שיש בה מלכות בפתיחתה וחתמתה, דכל שסמוכה הרי היא כאלו פותחת בברוך שפתיחת הראשונה כוללת את כולן, וכן נראה דעת רבותינו הצרפתים ז"ל, אבל הראב"ד ז"ל כתב שאינו מזכיר בה שם אלא כמו שהיא נזכרת בגמ', והרבה ברכות יש בלא שם, כברכת הזימון שהיא בלא שם ובלא מלכות, וטעמא דמלתא לפי שאינן ברכות קבועות, וכן בכל הברכות האמורות בפ' הרואה, ואינו מחזור דאף ברכות האמורות בפרק הרואה כולן בשם הן, וכמו שמפורש שם בהדיא בירושלמי ואנו עתידין לכתוב שם בסיעתא דשמיא.

גם המאירי הזכיר סברת הראב"ד וז"ל: וברכות אלו אין בהם מלכות כלל ולא הזכרת השם אלא בחתימתן הואיל ואינן ברכות קבועות כמו שבארנו במשנת פרק הרואה ויש מפרשים את כלן בהזכרת השם וכן היא בתלמוד המערב בפרק הרואה בברכות הנזכרות שם:

ובשו"ת הרא"ש כלל ד סימן ג' כתב: וששאלת מברכת הים והקשת והדומה להם, שאין מזכיר בגמרא בשום אחת שם ומלכות, אם צריך שם ומלכות. דע לך, כל רבותינו כתבו כן, וגם נוהגים כן, להזכיר בהם שם ומלכות, דאין ברכה

הטעמים שיש לומר שלא לפתוח בשם ומלכות ודחייתם

והנה משני טעמים היה מקום לדון שלא תפתח ברכה זו בשם ומלכות, האחד משום שסמוכה לחברתה היא, והשני משום שאין זו ברכה קבועה וכשיטת הראב"ד שברכה שאינה קבועה אינה פותחת בשם ומלכות.

ובדברי הראשונים דחו לשני טעמים אלו, לטעם שסמוכה לחברתה כתבו התוס' שמכיון שאין קבועה לאומרה שם אלא אומרה לפרקים כששכח רצה והחליצנו אין זה קרוי סמוכה וצריכה שם ומלכות.

ובשיטה להר"א אלשבילי (הנד' ע"ש חי' הריטב"א) הרחיב בהסבר הדברים וכתב: וכל הני בשם ומלכות נינהו. ואף על גב דאי מדכר להו בדוכתייהו ליכא ברכה כלל היינו משום שהיו נכללין עם הברכה שמזכירין בה. אבל היכא שמזכירין בפני עצמן צריכים ברוך ושם ומלכות, ואף על פי שלעולם הן סמוכות ולא היה להן לפתוח היינו כשהן סמוכות שם בקביעות שהאחרת שלפניה פוטרתה, אבל בזו אין לומר כן לעולם דכשהוא מזכיר ברכה הקודמת לה אינו מזכיר על דעת ברכה זו כלל דבטעות הוא חתם כיון שלא הזכיר המאורע ובכי הא לא עשאוה כסמוכה.

טעם נוסף כתב הרא"ש דפותחת ברוך אע"פ שהיא סמוכה כיון שהיא דרבנן.

ברוך אשר נתן מנוחה לעמו ישראל לאות ולברית קדש ברוך אתה יי' מקדש השבת, ביום טוב אומר ברוך אשר נתן ימים טובים לעמו ישראל לששון ולשמחה ברוך אתה יי' מקדש ישראל והזמנים, ומתחיל בברכת רביעית וגומר, ואם נזכר אחר שהתחיל בברכה רביעית פוסק וחוזר לראש שהוא ברכת הזן. ע"כ. וכ"ה בסמ"ג שהעלה לשון הרמב"ם.

והנה לכאורה מדזכרו הרי"ף והרמב"ם שם בחתימה והוסיפו על לשון הגמרא, ולא זכרו שם ומלכות בפתיחה משמע לכאורה דס"ל דחשובה סמוכה לחברתה אע"פ שאינה קבועה, וכ"כ בחי' הרשב"ץ בברכות וז"ל: וקרוב הייתי לומר שפתיחתן בלא שם והתימתן בשם וצ"ע ואחר כך מצאתיה בספר הרמב"ם ז"ל כן פתיחתה בלא שם וחתימתה בשם ע"כ. וכ"כ הא"ר (קפ"ח סק"ו) בשיטת הרי"ף והסמ"ג, וכ"כ הרד"ע בד' הרמב"ם (מובא בספר הליקוטים במהדורת פרנקל), והראשון לציון ברכות מ"ט א'.

ביאור הראשונים בדעת הרי"ף

והרמב"ם

אולם מדברי תלמידי רבינו יונה מוכח שפירשו בשיטת הרי"ף שפותח בשם ומלכות, שכתב וז"ל: לאות ולברית ברוך מקדש השבת. ומפני שאחר שאומר אשר נתן לעמו ישראל מוסיף לאות ולברית הו' להו שני ענינים וה"ל מטבע ארוך ולפיכך חותם בה בשם ובמלכות ואומר בא"י אמ"ה מקדש השבת וכן חותם ביו"ט מפני שמוסיף לששון ולשמחה.

בלא שם ומלכות; דלמה ישתנו ברכות אלו מכל שאר הברכות, ואין לחוש לדברי הראב"ד ז"ל בדברים הללו. והובא בב"י סי' רי"ח.

נמצא שרוב הראשונים פירשו בהדיא שצריך לפתוח בשם ומלכות, ולא מצינו למי שסובר במפורש שהברכה בלא שם ומלכות אלא להראב"ד הסובר כן בכל הברכות שאינן קבועות ודחאוהו כל הראשונים מכח דברי הירושלמי פרק הרואה, וכן פסק הרמב"ם פ"י מהל' ברכות, וכל הפוסקים.

בשיטת הרי"ף הרמב"ם

והנה הרי"ף והרמב"ם פ"ב הי"ב מהלכות ברכות [לפי גירסת הכת"י], הזכירו שם בחתימה ולא הזכירו שם בפתיחה, וז"ל הרי"ף:

והיכא דבריק ברכת המזון בשבת וטעה ולא הזכיר של שבת, אומ' ברוך אשר נתן שבת מנוחה לעמו ישראל לאות ולברית בא"י מקדש השבת, ואי טעה ולא הזכיר של יו"ט, אומר ברוך אשר נתן ימים טובים לעמו ישראל לששון ולשמחה בא"י מקדש ישראל והזמנים, והני מילי היכא דאדכר מקמי דניפתח בהטו' והמטי', אבל לבתר דפתח בהטוב והמטיב חוזר לראש, והיכא דטעה ולא הזכיר של ראש חדש, אומר, ברוך שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון, ולית בה חתימה. ע"כ.

וז"ל הרמב"ם: שכח ולא הזכיר בשבת או ביום טוב קדושת היום, אם נזכר קודם שיתחיל בברכה רביעית בשבת אומר

וז"ל הארחות חיים (הל' ברכת המזון אות נ'): בר"ח ובחש"מ שכח ולא אמר יעלה ויבא אם נזכר קודם שיתחיל ברכה רביעית אומר בא"י אמ"ה אשר נתן ראשי חדשים לעמו ישראל לאות ולזכרון כא"י מקדש ישראל ור"ח כ"כ בה"ג והרמב"ם כ' שאינו חותם בה לפי שהו מטבע קצר ומתחיל בברכה ד' ואם נזכר אחר שהתחיל אין מחזירין אותו וכן בחש"מ. ע"כ.

וז"ל רבינו ירוחם נתיב יא ח"א דף סד א': טעה ולא הזכיר של ראש חדש בברכ' המזון אומר בא"י אמ"ה אשר נתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון ואין אנו יודעים אם חותם בה אם לאו כלומר שיאמר בחתימה בא"י מקדש ישראל וראשי חדשים כך פשוט בברכות. וכתב רי"ף דאין לחתום וכו'. ע"כ. מבואר גם בדבריו שפירש בדעת הרי"ף שפותח בשם ומלכות בר"ח אלא שאינו חותם.

וז"ל אבודרהם: טעה ולא הזכיר של ראש חדש אומר בא"י אמ"ה אשר נתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון. ונסתפקו בגמרא אי אמר בה שמחה אי לא משום דראש חדש לא שייך ביה שמחה או דילמא כיון דכתיב וביום שמחתכם וגו' אלמא איתקש ר"ח למועד ולא איפשיטא. הילכך אין לומר בה שמחה עוד נסתפקו בה בגמרא אי חתים בה אי לא רבינו סעדיה והרי"ף והר"ם במז"ל כתבו שאין לחתום בה. ע"כ. הרי מוכח שמפרש בד' הרי"ף והרמב"ם

ע"כ. ומדהוקשה לרבינו יונה למה חותם בשם מוכח דס"ל דפותח בשם דאל"ה הרי כיון שסמוכה ואינה פותחת בשם ע"כ צריך להזכיר שם בחתימה, אלא מוכח דפשיטא להו לתלמידי רבינו יונה בשיטת הרי"ף שפותח בשם ומלכות, ולכן הוצרך לפרש דהטעם שחותם בשם משום שמטבע ארוך הוא. [ומש"כ בחתימה מלכות עי' בצל"ח שטעות המעתיק הוא].

וכ"כ רבינו מנוח בפירושו לרמב"ם וז"ל: וכתב הראב"ד שברכות הללו שתקנו חכמים למי ששכח לית בהו לא הוכרת השם ולא מלכות לפי שאינו ברכה קבועה ודומה זה לברכת זימון וכו' ולא כן נראה דעת ר"מ דכ' הזכיר שם בסופה משמע דבתהילתה נמי איכא שם ומלכות ע"כ.

וכן מתבאר מדברי ההגמ"י (ברכות פ"ב אות ה') שכתב על דברי הרמב"ם וז"ל: ואם שבת וי"ט כולל שניהם ואומר בא"י אמ"ה אשר נתן שבתות לעמו ישראל לאות ולברית וי"ט לששון ולשמחה בא"י מקדש השבת וישראל והזמנים ס"ה וראבי"ה. וכן שבת ור"ח אך שאין חותם בשל ר"ח כדלקמן בסמוך. ע"כ. הרי דפשיטא ליה אף בדעת הרמב"ם שאומר בשם ומלכות.

וכן עמד המאמר ס"ק י"ג להוכיח מדברי הארחות חיים כל בו רבינו ירוחם ואבודרהם שפירשו בדעת הרי"ף והרמב"ם שפותח בשם ומלכות.

המפרשים ודעת ה"ר יונה (לו. ד"ה לאות) שחותם בהם בשם ומלכות וכתב בארחות חיים (הל' ברהמ"ז אות נ) שכן מפורש בירושלמי (ברכות פ"ז ה"ד), וגם הרשב"א (מט. ד"ה ברוך) כתב מסתברא דכל הני בשם נינהו וכן נמי חתימתן בשם ואע"פ שאם היה מזכירן במקומם לא היו בשם היינו משום דכל שהוא מזכיר בברכה הסמוכה הרי הן נכללות בברכה שיש בה מלכות בפתיחתה וחתימתה דכל שסמוכה הרי היא כאילו פותחת בברוך שפתיחת הראשונה כוללת את כולן וכן נראית דעת רבותינו הצרפתים עכ"ל, וכן כתב סמ"ק (סי' קט עמ' פג) וקצת נראה כן מדברי הרי"ף (לו.) וג"כ נראה מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב (הי"ב): כתב הרא"ש (סי' כג) ואע"פ שהיא סמוכה לחברתה פותח בה בברוך כיון שהיא מדרבנן מידי דהוה אטוב והמטיב ועוד שאינה אלא אקראי בעלמא. עכ"ל הב"י.

הרי שבין בדעת הרי"ף בין בדעת הרמב"ם פירש מרן שפותח בשם ומלכות, ומבואר שדקדק מעיקר מה שזכרו שם בחתימה אלמא דברכה גמורה היא, וא"כ הדין נותן שתפתח גם בשם ומלכות, וכדברי רבינו מנוח.



גם מהרי"ץ בתכלאל עץ חיים (ח"א קס"ט א') אחר שהעלה לשון השו"ע בברכות אלו בשם ומלכות כתב בהדיא וז"ל: וכל ברכות הללו בשם ומלכות, ואע"פ שראה לשון הרמב"ם והתכאליל שהעלו לשון הרי"ף שאין הזכרת שם ומלכות בפתיחה ס"ל למהר"י צאלח

דפותח בשם ומלכות ולא נחלקו אלא על החתימה.

וכן מפורש בדברי ספר הפרדס לר"א בר"ח שער י' שכתב וז"ל שאומר ברוך אתה ה' אמ"ה אשר נתן מנוחה לעמו ישראל לאות ולברית בא"י מקדש השבת, ואם טעה ולא הזכיר של ראש חודש אומר ברוך א"י אמ"ה אשר נתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון. אבל אין בה חתימה כן כתב הרמב"ם ז"ל, ע"כ. ושפתיו ברור מיללו שמפרש בד' הרמב"ם שפותח בשם ומלכות בין בשבת בין בר"ח.

וכן יש להוכיח מדברי הר"י מלוניל הרשב"א הרא"ה הר"א אלשבילי והמאירי שכתבו בפשיטות שפותחת בשם ומלכות והביאו דברי הירושלמי פרק הרואה שהיא בשם ומלכות ולא זכרו על דל שפתם דשיטת הרי"ף והרמב"ם שאינה פותחת בשם ומלכות, אלמא דס"ל שיש לפרש כן אף בלשון הרי"ף והרמב"ם.

עוד יש לציין מה שכתב הרדב"ז בתשובות סי' ב' אלפים וק"ו "יש לנו לקרב דעת הרמב"ם לדעות שאר הפוסקים ולא לעשותו חולק על שאר הפוסקים".

וז"ל מרן הבית יוסף סי' קפ"ח ס"ו: ואם טעה ולא הזכיר של שבת וכו' טעה ולא הזכיר ביום טוב יעלה ויבא וכו'. פשוט בפרק שלשה שאכלו ואין מוזכר בגמרא שם ומלכות ולפיכך נחלקו בהם

רבוותא קמאי שפירשו כן ברי"ף
וברמב"ם ודאי היה מורה לדינא כפירוש
הראשונים.



במטבע ברכת אשר נתן בר"ח

והנה לפי דברי כל הראשונים שפירשו
שהברכה פותחת בשם ומלכות מבואר
דהא דמספק"ל לגמרא אי חתים בר"ח או
לא, היינו לגבי החתימה, אבל לגבי
הפתיחה שלא נסתפקו בה כל עיקר
משמע שפותח בשם ומלכות.

ורבים מן הראשונים כתבו בהדיא
שבר"ח פותח בשם ומלכות, שכן הוא
בראבי"ה סי' קל"א, פסקי ריא"ז, [וכן
מוכח גם בפסקי הרי"ד עיי"ש], שבלי
הלקט סי' קפ"ב, תניא רבתי סי' ל"ד,
או"ז סי' ר', הגהות רבינו פרץ לסמ"ק
מצוה ק"ט, ארחות חיים מלוניל הל'
ברכת המזון אות נ', כל בו הלכות ברכת
המזון, רבינו ירוחם נתיב י"א ח"א (דף
ס"ד א'), אבודרהם, ספר הפרדס לרבינו
אשר בר"ח שער י', ספר המנהגים טירנא
שבת סל"ז, האגודה סי' קע"ח, יוסף
אומץ סי' תתשל"ו, צדה לדרך מאמר א'
כלל ג' פכ"ד. [וחלקם הובאו בא"ר
מאמ"ר וביאור הלכה]. וכן מוכח בספר
האשכול (י-ם הל' סעודה) עיי"ש.

וכן מצאתי בס"ד בסידור הקדמון לרבי
שלמה ב"ר נתן הסיג'ילמסי (פט"ז עמ'
קכ"ב) שכתב וז"ל: ואם שכח להזכיר
ראש חודש בכרכה הנ"ל ואחרי שגמר

שאין לדקדק מכך שאין שם ומלכות
בפתיחה וקיצור לשון הוא, וכדס"ל
להראשונים הנ"ל ומרן הב"י בשיטת
הרי"ף והרמב"ם. וכ"כ מהר"ח כסאר
זצ"ל בשם טוב (הל' ברכות שם) בדעת
הרמב"ם שסמך על מה שכתב בפ"א
מברכות ה"ה שברכה שאין בה שם ולא
מלכות אינה ברכה.

ומה שיש להקשות כיון דהוסיפו הרי"ף
והרמב"ם חתימה בשם בשבת ויו"ט מה
שלא נתפרש בגמרא, אם איתא דפותח
בשם ומלכות הוה להו להוסיף שם
ומלכות בפתיחה כשם שהוסיפו שם
בחתימה, ברם התשובה לזה פשוטה דמה
שהוצרכו לפרש החתימה בשם הוא
משום לפרש החילוק שיש בין שבת
ויו"ט לר"ח דבהני חתים ובהא לא חתים,
לכן היה להם לפרש מהי חתימה, אבל
בפתיחה לא הוצרכו לכך. וכ"כ המאמ"ר
(קפ"ח ס"ק י"ג).

ודע שאף רבינו חיים בן עטר בחיבורו
ראשון לציון הגם שפירש דברי הרי"ף
והרמב"ם שאין פותח בשם ומלכות וכמו
שהובא לעיל מכל מקום כתב דלענין
דינא אורויי לא מורינא איפכא מכולהו
רבוותא בתראי ז"ל דנראה בעינייהו
דדעת הרמב"ם כדעת התוס' דלא הוי
סמוכה לחברתה ובעי ברוכי בפתיחה
בא"י אמ"ה וכו' בא"י מקדש השבת.
ע"כ. וזה מפני דברי רבוותא בתראי
הכס"מ והלח"מ שפירשו כן ברמב"ם, כל
שכן אם היה רואה הראשון לציון דברי

לעצמות והיכא דטעה ולא הזכיר של ראש חדש אומר ברוך שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון ולית בה חתימה פי' דהא דראש חדש לא חשיבא כולי האי למחתם בה. ע"כ. הרי שדקדק בלשונו בתחילה דכולהו צריך לפתוח ולחתום בשם, ובר"ח כתב דלית בה חתימה מוכח דפתיחה בשם איכא.

וראיתי בספר בירור הלכה (תנינא סי' קפ"ח) שכתב לדקדק מספר המנהיג שאינו פותח בר"ח, אך המעיין שם יראה שאין בדברי המנהיג ראייה כלל, שאינו אלא העתקת לשון הרי"ף והרמב"ם, וכבר הבאנו דברי הראשונים שפירשו בד' הרי"ף והרמב"ם שפותח בשם ומלכות.

עוד כתב בבירור הלכה שם להוכיח מהלכות ברכות למהר"ם שכתב בשבת ויו"ט שם ומלכות בפתיחה ובר"ח לא הזכיר שם ומלכות בפתיחה, אלמא דבר"ח אף אינו פותח בשם, אולם זהו לפי הנדפס, אך כעת שזכינו ונדפס מחדש עפ"י כת"י (הוצאת מ"י) הגלה נגלה כי גם בר"ח גורס בשם ומלכות, וז"ל: טעה בשל ראש חדש יאמר ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון ומספקה ליה תלמודא אי חתים ביה אי לא וכתב רבינו חננאל הילכתה מספיקה לא חתים בה. ע"כ. וכן מפורש הדבר בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ד' ברלין סי' אלף מ"א עמ' ש"ט) שהובא שם לשון מהר"ם הנ"ל

הברכה הג' ולפני שפתח בברכה הרביעית נזכר אומר בא"י אשר נתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון ואינו צריך לחתום בברכה זו. ע"כ.

והנה אמנם בפסיקתא רבתי פרשה א', הרוקח סי' רכ"ח וסי' של"ט, גם הובא הברכה בשם ומלכות בפתיחה, אך להביא ממנה ראייה לנ"ד כיון שהפסיקתא והרוקח שהעלה לשון הפסיקתא סוברים שיש לחתום בשם וממילא ה"ה לפתיחה ולא הוצרכנו בזה אלא להסוברים שאינו חותם בשם דמ"מ פותח בשם ומלכות. והנה בשכ"ג כתב לדחות שאין ראייה מדברי האבודרהם כיון שפסק לחתום בשם בר"ח, אך המעיין בדברי האבודרהם יראה שמוכח בדבריו שאף לצד הגמ' שאינו חותם בשם סובר שיש לפתוח בשם ומלכות.

וכן בדברי הארחות חיים והכל בו הנ"ל הגם שכתבו לשון זה בדברי בה"ג שחותם בשם מ"מ סיימו בה דהרמב"ם כתב שאינו חותם בה לפי שהוא מטבע קצר, ומבואר שאין כאן אלא טעם למה אינו חותם, אבל בפתיחה שפיר פותח בשם ומלכות אף בר"ח.

וכן מוכח בחי' הרא"ה שכתב וז"ל: פי' ובהני ברכות דלעיל דברוך שנתן בכל חדא מיניהו איכא שם ומלכות דברכה גמורה היא לפתוח ולחתום ולא עשאוה כדין סמוכה לחברתה שאינה כלל ממין ברכת המזון אלא ברכה לעצמה ומטבע

זכיתי להבין תמיהת הרשב"ץ כל עיקר, דשנא ושנא פתיחה מחתימה, דבלא שם ומלכות בפתיחה אינה ברכה כלל, ומש"ה אף דאין מזכיר בחתימה, על כרחו צריך להזכיר בפתיחה.

בדברי מרן בכסף משנה

והנה מרן בכס"מ כתב וז"ל: ונראה מדברי רבינו דבאין חותם בהם בשם ומלכות וכן דעת רוב המפרשים, וכן משמע מדמספקא ליה בר"ח אלמא דבאין פשיטא ליה דחתיים. ע"כ.

והנה כבר הקשה השיירי כנסת הגדולה על דברי הכס"מ במה שכתב דבאין חותם בשם ומלכות, דהיכן מצינו מלכות בחתימה, וכמו שתמה כיוצ"ב בלחם חמודות על לשון תר"י שכתבו לשון זה, ועי' במה שכתב הא"ר ודחו פירושו הצ"ח הברכ"י והמאמ"ר קפ"ח ס"ק י"ג בדברים נכוחים.

והברכ"י כתב לפרש שכוונת הכס"מ שדין הפתיחה ודין החתימה שוה, ומש"כ בשם ומלכות קאי אפתיחה ולומר דבשבת ויו"ט דוקא הוא דפותח בשם ומלכות, אבל בר"ח כשם שאין חותם בשם בר"ח ה"ה דאין פותח בשם ומלכות, עיי"ש.

והנה פירוש זה צע"ג לחדש שאין מזכיר שם ומלכות לא בפתיחה ולא בחתימה, ואם כן אין לה תורת ברכה כלל, ובשלמא לד' הראב"ד מצינו תורת ברכה אף בלא שם ומלכות, אך למאי דקי"ל דלא כהראב"ד א"כ אין לה תורת ברכה כלל

בשם ומלכות, וא"כ תחת הקושיה באה הוכחה גדולה שפותח בשם ומלכות ממחר"ם מגדולי רבותינו הראשונים.

ובר מן דין יש לתמוה על מה שסבר בבירור הלכה לדקדק שאין פותח בשם ומלכות שהרי גם לפי הנדפס מפורש בהמשך דבריו שפותח בשם ומלכות שכתב וז"ל: ופסק רבינו יוסף דאפילו נזכר שלא אמר של ראש חדש קודם שפתח בהטוב והמטיב אומר ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר נתן ר"ח וכו' ואפילו בלילה, ואע"ג דכתב בתפילת השחר ברכות (ל' ב') אין מחזירין אותו בלילה אפילו לתפילה לפי שאין מקדשין את החדש בלילה ה"מ להחזיר אבל ברכת ר"ח אחת כי הכא אומר אפילו בלילה. ע"כ. הרי מפורש שפותח בשם ומלכות גם בשם רבינו יוסף, ולא הזכיר מהר"ם שנחלק עליו, וזה מוכיח שהאמת כגירסת הכת"י ושו"ת שפותח בשם ומלכות.

נמצא שבדבר הראשונים מפורש שפותח בשם ומלכות גם בר"ח, ועי' בחי' הרשב"ץ שהקשה מאי שנא פתיחה מחתימה, ונראה ליישב לפי מה שכתבו הראשונים שהטעם שאינו חותם בה מפני שמטבע קצר הוא, א"כ אין זה סברא אלא לגבי החתימה ולא לגבי הפתיחה.

ואמנם בחי' הרא"ה כתב הטעם דר"ח לא חשיבא כולי האי למחתם בה, ולפי"ז חזר קושיית הרשב"ץ, אך בעניותי לא