

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



בראשית
גליון ד (רנח)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וחמש לבריאה

בס"ד עש"ק פ' בראשית תהא שנת מלך המשיח

ת ו כ נ ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

חילוק בין חג הסוכות לשאר החגים ד

ר מ ב " ם

הערות להרמב"ם הל' בית הבחירה י

כיבוד והידור ת"ח יא

נ ג ל ה

הסדר דברכות השחר יד

שיר של יום טו

ש י ח ו ת

באומות העולם הולד הולך אחר האב (גליון) יח

שיר של יום דמס' סופרים יח

בחוהמ"ס אם אמרו מזמור שלם כ

השיר דראש חודש כא

בנוסח המברק שבתא טבא ויומא טבא (גליון) כא

ש ו נ ו ת

תיקון במחזור - בתפלת נעילה (גליון) כב

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקוטי שיחות חלק כב פ' אמור (א) מכאר בארוכה שיש נפק"מ בין התוכן דחגה"פ לחגה"ס, דבחגה"פ הנה יום ט"ו בניסן הוא זמן מיוחד לא משום שאז ישנה המצוה דאכילת מצה, אלא משום שזהו "יום צאתך מארץ מצרים", ולכן הרי זה חג ויו"ט, וזה שהוא חג ויו"ט הוא הסיבה לחיוב המצוות שבו, כולל המצוה דאכילת מצה, משא"כ שבעת ימים דחג הסוכות, אינו זמן מיוחד ומובדל מצ"ע, אלא להיפך - כיון שיש חיוב לישוב בסוכה בשבעת ימים אלו, הנה זהו הסיבה שהז' ימים נעשו ימים מיוחדים - ימי החג, והענין דסוכה הוא תוכן ענין החג, עיי"ש בארוכה בדבריהם הנפלאים.

ו'יש להעיר בזה ממ"ש בס' אור תורה עה"ת פ' אמור עה"פ א"ן בחמשה עשר יום לחודש השביעי, דיש להבין מדוע בכל החגים ציוה ה' את אשר יעשו בחג, ובחגה"ס לא אמר הכתוב כלום מה יעשו בו, כ"א אמר הכתוב, כי ביום הראשון וביום השמיני הם מקראי קודש ויקריבו קרבנם לשם החג, ואח"כ אמר ה' פרשה מיוחדת, אך בחמשה עשר וגו' ולקחתם לכח וגו' בסוכות תשבו וגו' ומדוע לא צוה להם על ישיבת סוכה ולקחת ד' מינים בתחלה? ומפרש כי באמת במדבר לא היו צריכים לשבת בסוכה, כי במדבר לא היו צריכים זכר לזה, גכן במצות ד' מינים ג"כ לא היו מחוייבים במדבר כי כתוב שהמצוה של הד' מינים הוא רק בבואם אל הארץ באספכם וגו' ולקחתם לכח וגו' וע"כ אמר להם מרע"ה רק בט"ו יום לחודש השביעי יעשו חגה"ס ביום הראשון וביום השמיני, ואח"כ אמר להם פרשה מיוחדת שכבואם אל הארץ ישבו בסוכות ויקחו ד' מינים, ע"כ.

ובספר ציץ אליעזר ח"ז סי' לא, מביא ראי' להנ"ל דבמדבר לא נתחייבו במצות ד"מ ממ"ש הרמב"ם במורה נבוכים ח"ג פרק מג שכותב בטעם ציווי לקחת ד' מינים "מפני שהם שמחה בצאתם מן המדבר אשר הי' לא רק מקום זרע ותאנה ורמון ומים אין לשותות אל מקום האילנות נותניהם פרי... ואלו הד"מ הם אשר קיבצו שלשת הדברים האלה האחד מהם רוב מציאותם בארץ ישראל בעת ההיא והי' כל אדם יכול למצאם וכו'" וממ"ש "שהם שמחה בצאתם מן המדבר וכו' אל מקום האילנות" משמע ברור דבמדבר לא נתחייבו בד"מ, וכן הוא במנורת המאור נר ג' כלל ד', ובס' צדה לדרך לרבי מנחם זרח ז"ל במאמר ד' כלל ו' פ"א, וכן באברבנאל בפירושו עה"ת פ' אמור פיסקא המתחלת וידבר ה' וכו', מבואר דבמדבר לא הי' מצות ד"מ.

ובנוגע למצות סוכה מביא ממ"ש המבי"ט בבית אלקים שער היסודות פרק ל"ז, דמסיק דאפשר כי הגם שחג המצות

והשכונות נהגו במדבר, חג הסוכות לענין ישיבה בסוכה לא נהגו שהרי היו מסוככים בענני הכבוד ואיך יעשו סוכה תחת שם סוכה, ולכן אמר הכתוב למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי וגו' כי לא נצטוו במצוה זו מיד כ"א לדורות הבאים אחרי דור המדבר עי"ש. את"ד הציץ אליעזר. ועי' ג"כ בס' כלי חמדה ח"ו בקונטרס המילואים ע' 124 שמביא מספר בנין אריאל דגם במדבר היו חייבים בסוכות, אבל כתב ע"ז דע"ג בזה דלמ"ד סוכות היינו ענני הכבוד א"כ כשהיו ישראל במדבר לא תתכן מצוה זו, ואפי' למ"ד סוכות ממש ג"כ צ"ע אי שייך מצוה זו בשעה שישבו כל השנה בסוכות, ועי"ש כחידושים מכן המחבר בזה. ועי' בגליוני הש"ס סוכה א, ב.

והנה לפי המבואר בשיחה הנ"ל, לכאורה לא מסתבר לומר כמ"ש באור תורה דבמדבר חגו חג הסוכות רק בנוגע לקרבנות ושבייתה ממלאכה, אבל לא נתחייבו עדיין במצות ישיבה בסוכה, כיון דכל ענין החג הוא מסובב מצד החיוב לישיבה בסוכה, ואם כך מכיון שחצר הסיכה, החיוב לישב בסוכה, אין לנו גם המסובב - החג, ויל"ע בזה.

(ב) והנה בשו"ע הל' סוכה סי' תרל"ט ס"ג ברמ"א: "ולא יאכל כלילה הראשונה עד שיהא ודאי לילה, ויאכל קודם חצות כלילה" ועי' בט"ז שם ס"ק י"ב ובשו"ע אדה"ז שם סעי' כ' דילפינן מחג המצות דכתיב בערב תאכלו מצות וכו' ובמג"א שם ס"ק יא כתב וז"ל: ולא יאכל וכו', משמע דאינו דשאי לאכול עד שתחשך, וכ"כ בהג"מ, ונ"ל דקידוש יכול לעשות מבעוד יום קצת על היין, וברכת לישב בסוכה והמוציא יאמר כלילה, דהא אפי' בפסח הוי שרי אי לאו משום ד' כוסות כמ"ש רס"י תעב, ומיהו כיון דאומר סוכה ואח"כ זמן, צ"ל הקידוש גם כלילה עכ"ל.

ואינו מובן דכיון דמקדש מבע"י, ומוסיף מחול על הקודש, הרי פסקינו דתוס' חול על הקודש הוא מדאורייתא, וא"כ כיון שכבר נתקדש בקדושת החג, למה לא יצטרך ג"כ לברך לישב בסוכה, בשלמא הא דצריך לאכול פת כלילה מובן כיון דילפינן ממצה, אבל כאן כשמקדש מבע"י וקיבל עליו קדושת החג למה לא יצטרך לברך לישב בסוכה? ואח' יברך לישב בסוכה יוכל לברך אח"כ ג"כ זמן?

ולכאורה מוכח מזה דסב"ל להמג"א דאף דאפשר להוסיף בקדושת החג, מ"מ אי"ז שייך למצות סוכה, דמצות סוכה אינה תלויה בקדושת החג אלא עם הזמן דליל ט"ו בתשרי, ולכן אף אם קיבל עליו קדושת החג מבע"י, ליכא שום חיוב לישב בסוכה, וזהו כעין המבואר בהשיחה בהערה 46 לגבי איסור חמץ בחגה"פ וז"ל: וכמודגש בהדין (שו"ע אדה"ז או"ח סי' תצ"א ס"ג, ממג"א וח"י שח) ד"מלי שנמשכה סעודתו במוציא יו"ט האחרון

ש"פ עד לאחר צאת הכוכבים מותר לאכול חמץ בסעודה", ד"אכילת חמץ (ש) אינו תלוי כלל בקדושת היום" עכ"ל.

ולפי השיחה יל"ע, דכיון דמבאר דכל ענין החג הוא מסובב מהמצות דישיבה בסוכה, א"כ איך אפשר לחלק ביניהם שיש קדושת החג בלי המצוה דלישב בסוכה.

והנה בשלמא מ"ש הרמ"א ואדה"ז דאין לאכול עד שתחשך, (אף דגם הכא יש להקשות דלמה לא יאכל מקודם ויברך לישב בסוכה לקיים מצות סוכה לפני שתחשך, ואח"כ כשיהא ודאי לילה יאכל כזית לצאת חובתו, ועי' בתוס' פסחים צט, ב, ד"ה סמוך, וראיתי שכן הקשו בשם הגר"ח) אפ"ל דדוקא בשעת הדחק התיירו להקדים אכילת רשות לאכילת מצוה, אבל לכתחילה לא רצו להתיר לאכול משוט מצות בסוכות תשבו, עד שמקיים עיקר המצוה דחייב בה, אבל לפי המג"א שכתב שיכול לקדש, קשה דלמה לא יברך לישב בסוכה, ומזה מוכח לכאן' כהנ"ל.

והנה לכאורה אפ"ל בזה, דאף דמבאר בהשיחה דסיבת החג היא המצוה וישיבה בסוכה, מ"מ לאחר שכבר ישנו ענין החג נעשה זה לענין מצ"ע, בלי הענין דישיבה בסוכה, ולכן אע"פ דמצות ישיבה בסוכה תלוי בזמן דשבעת הימים דוקא, ולא שייך בזה הענין דתוספות, כמו שהוא לגבי איסור חמץ כנ"ל, מ"מ שייך הוספה בהמסובב - קדושת החג, ובמילא שפיר מובנים דברי המג"א דאף שיכול לקדש מקודם, מ"מ לא יברך לישב בסוכה כיון דליכא עליו שום חיוב עדיין דישיבה בסוכה. (ויל"ע אם אפ"ל זה לגבי מ"ש באות א).

ובזה מתורצת ג"כ קושיא הנ"ל על הרמ"א מהגר"ח, דאף דסב"ל דאפשר לקיים מצות שבת וכו' בזמן התוספת (ראה בשו"ע אדה"ז סרס"ו ס"ג, ובלקו"ש חט"ז פ' יתרו (ה) הערה 13), אפ"ל דכ"ז הוא כשהמצוה אינה סיבה לקדושה, אלא פרט בו, ולכן אמרינן דכיון דמוסיף בקדושת השבת וכו' במילא יכול לקיים גם המצוה, אבל הכא בנוגע לסוכה, הרי לפי השיחה הסיבה להחג היא מצות סוכה, ובמצוה זו גופא לא שייך הוספה, דזה תלוי בזמן דוקא, ולכן גם כשמוסיף בקדושת החג, כנ"ל דנעשה לדבר מצ"ע מ"מ אין המצוה נגדרת אחריו, ואינו חייב אז במצות סוכה.

והנה כמה שמבואר בהערה 46 לגבי חמץ, דאכילת חמץ אינו תלוי כלל בקדושת היום, צ"ע במ"ש המג"א בסי' תצ"א במי שהתחיל לאכול במוצאי פסח מבעוד יום ונמשך עד הלילה ועדיין לא התפלל והבדיל צ"ע אם מותר לאכול חמץ עי"ש, דלכאורה מהו ספיקו שיהי' אסור, ועי' בסי' תרכד לגבי עינוי ביוה"כ"פ שכתב בפשיטות דמותר לפני שהבדיל עי"ש, ועי' במחצית השקל שם שכתב וז"ל: ולעיל סי' תצ"א הניח

מג"א בצ"ע אי מותר לאכול חמץ במוצאי פסח קודם שהבדיל.
וצריך לחלק דדוקא רחיצה ושאר עינויים דכוותי, אבל אכילה
ושתי' אפי' במוצאי שבת אסור קודם הבדלה עכ"ל.

ובס' פתחא זוטא (הל' סוכה סי' תרל"ט סעי' ג') ביאר
דברי המחצית השקל, דנראה שמתרץ קושייתו שלכן לא החליט
המג"א בפשיטות דמוצאי פסח מותר לאכול חמץ אחר צה"כ קודם
שהבדיל היינו טעמא דאסור לאכול קודם שהבדיל (כמ"ש הלב"ש
בתרכ"ד דהמג"א לא התיר במויוה"כ רק רחיצה וכדומה ולא
אכילה ושתי' משום איסור אכילה קודם הבדלה), היינו דלולי
האיסור של אכילה קודם הבדלה הי' המג"א מתיר במוצאי פסח
אכילת חמץ ג"כ קודם שהבדיל מטעם דחמץ אינו אסור רק עד
צה"כ ולא יותר. ורק לכן כתב המג"א במוצאי פסח בלשון צ"ע
הוא משום איסור אכילה קודם שהבדיל. כן נראה כוונת
המחש"ק. וכן נראה שהבין כן בכוונתו בשו"מ תליתאי
ח"א סי' ככ"ט עיי"ש, ואם כן כוונת דבריו צ"ע, דלפי"ז קשה
להיפך, למה החליט המג"א במוצאי יוה"כ שאסור באכילה קודם
שהבדיל, ובמוצאי פסח כתב רק בצ"ע, ובפרט שהלא המג"א בסי'
תצ"א כתב בפירוש במי שהתחיל לאכול במוצאי פסח מבעוד יום
ונמשך סעודתו עד הלילה ועדיין לא התפלל והבדיל צ"ע אם
מותר לאכול חמץ וכו', א"כ כיון דמיירי במי שהתחיל לאכול
מבע"י ונמשך סעודתו עד הלילה א"כ ליכא בזה האיסור דאכילה
קודם הבדלה, כיון שהוא סעודה אחת, ואמאי מסתפק אם מותר
לאכול חמץ, ולא מיפשט פשיטא לי' דמותר, כיון דעומד בתוך
סעודתו, ואיסור חמץ ליכא כיון שאז הוא אחר צה"כ, בכך לא
זכיתי קצת להבין תירוצו של המחש"ק וצ"ע. ע"כ תו"ד הפתח
הפתחא זוטא.

ונראה לבאר בפשטות דברי המחצית השקל, שכוונתו דלענין
אכילת חמץ מסופק המג"א, דכיון דיש איסור להתחיל לאכול
לפני הבדלה אחר שחשך, א"כ דילמא התחלת אכילת חמץ דלפני
צה"כ הי' אסור לו לאכול, הרי זה נחשב לאכילה חדשה, ואינו
נקרא המשך לסעודתו שהתחיל מבע"י, וכיון דאפשר שהוא אכילה
חדשה, שוב אסור לו לאכול דהרי זה כמתחיל לאכול לפני
הבדלה, משא"כ ברחיצה וכו' הרי גם לפני הבדלה אין שום
איסור לרחוץ וכו' ובמילא בודאי מותר, ולפי זה לא קשה
כלל קושיותיו הנ"ל, ועי' ביצועות יעקב סי' תצ"א.

ג) ועי' בפורת יוסף ריש סוכה שהקשה דלמה לא התחיל
התנא מסכת סוכה עם מצות ד' מינים כמו שהקדימה התורה עיי"ש.

ולפי השיחה (סעי' ה) אפ"ל דדוקא בקרא כתב מצות
סוכה אח"כ בכדי להדגיש דנקרא חגה"ס - לא משום פרט דשיבה
בסוכה (כמו שהוא בחג המצות) אבל אי"ז תוכן כל ענין החג,
אלא דנקרא חגה"ס - כי זהו כל התוכן דהחג, וא"כ כ"ז שילך

לומר בקרא, אבל התנא אדרבה מקדים במצות סוכה, כיון דזהו כל תוכן החג.

ואף דלכאורה אכתי ה' אפשר לכתוב בקרא מצות סוכה לפני ד"מ, אחר הענין דקרבנות, אפ"ל בזה כמ"ש בס' ציץ אליעזר ח"ט סי' כ"ט שמביא מחידושי החת"ס פ' לולב הגזול בשם תוס' הרא"ש "דשאני לולב שמודים ומשבחים להקב"ה דומיא דקרבן" ובסוכה מה, א כל הנוטל לולב וכו' מעה"כ כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן וכו' ועי' בריטב"א שם ל, ב. ד"ה ת"ר, וא"כ כיון דהתחיל בקרבנות ממשיך ג"כ בלולב שהוא כעין קרבן, ואח"כ בא מצות סוכה, אבל במסכת אדרבה מקדים במצות סוכה כנ"ל דזהו כל תוכן החג.

(ד) ועי' בקידושין לד, א והרי סוכה מ"ע שהזמן גרמא דכתיב בסוכות תשבו שבעת ימים טעמא דכתב רחמנא האזרח להוציא הנשים הא לאו הכי נשים חייבות, ע"כ. והקשה בהמקנה שם דלמה צריך להביא הפסוק דבסוכות תשבו, הלא פשיטא דמצות סוכה אינו אלא בחג הסוכות עי"ש.

והנה לפי השיחה נמצא מבואר דחלוק בזה מצות מצה וכיו"ב ממצות סוכה, דמצות מצה בא משום שהזמן הוא זמן מיוחד, מועד צאתך מארמ"צ, משא"כ בסוכה הנה הזמן בעצם אינו זמן מיוחד שגורם המצוה, אלא אדרבה המצוה דסוכה פועל על הזמן שנעשה לזמן מיוחד כנ"ל, נמצא מזה ד"זמן גרמא" שבמצות סוכה שונה הוא מ"זמן גרמא" שבשאר המצות, דשם המצוה באה משום הזמן, וכאן להיפך אין המצוה באה משום הזמן, אלא המצוה מצ"ע מוגבל לז' ימים, ולכן נקט הגמ' הפסוק, לומר דגם סוג זה נכלל בהענין דמ"ע שהזמן ג' ונשים פטורות.

(ה) בחלקות יואב קבא דקושייתא קושיא פ"ו כתב וז"ל: קשה לי על קושיית התוס' ברכות דף מט, ב שהקשו מה נ"מ בהא דליל א' דסוכות חובה תיפוק לי' דצריך לאכול מכח יו"ט, והאל שפיר נ"מ דלגבי סעודת יו"ט יוצא אם אוכל בתוס' יו"ט כמבואר במג"א סי' רס"ז סק"א בשם התוס', ואילו לענין סוכה לילה דוקא כמצה כמש"כ התוס' ריש ערבי פסחים, וגם אינו חייב כלל לאכול בסוכה בתוס' יו"ט כיון דסוכה נוהג גם בחול, אין בו תוס' כדמוכח מתוס' כתובות דף מז לגבי שמחה דאינו מחויב בתוס' יו"ט והטעם כיון דנוהג כחוה"מ כו' וצע"ג, עכ"ל. ועי' ג"כ בשו"ת כתב סופר או"ח סו"ס ע"א, וביד אלי' (רגולר) ח"א סי' כ"א אות א'.

והנה לחומר הקושיא לכאורה אפשר לתרץ שיטת התוס' דסב"ל כמבואר בשיחה דכל ענין החג הוא מסוכב מצד מצות סוכה, והתוס' סב"ל דבמצות סוכה לא שייך הוספה, כי הוא

תלוי בזמן דשבעת ימים דוקא, ולכן כיון דכל ענין החג הוא מצד החיוב דסוכה, א"כ גם בזמן התוס' יו"ט לא שייך שיקיים מצות סעודת יו"ט, דהרי כל היסוד דסעודת יו"ט כאן הוא מצד הסוכה, ואיך יקיים מצוה זו בשעה שלכא עליו עדיין שום חיוב דסוכה, ואף דבשאר יו"ט אמרינן דבזמן התוס' יכול לקיים סעודת יו"ט כמבואר לעיל, מ"מ כאן שאני דכל יסודו הוא מצד סוכה, והענין דתוס' יו"ט כאן הוא רק לענין איסור מלאכה וכו', ולכן תירצו התוס' דנפק"מ אח אכל חוץ לסוכה בעת שירדו גשמים דמצד יו"ט קיים מצותו, אבל מצד סוכה לא עיי"ש, דהכא כיון שכבר ישנו הזמן דחיוב סוכה, יש עליו חיוב גמור דסעודה מצד יו"ט, וכיון שירדו גשמים קיים מצוות סעודת יו"ט. ומובן דכ"ז הוא מה שאפ"ל בשיטת התוס'.

(ו) הקשה הפנ"י בסוכה כה, א, וז"ל: שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה. ויש לדקדק דכיון דשלוחי מצוה פטורין מכל מצות האמורות בתורה כדמשמע בשמעתין דילפינן לה מק"ש ומפסח אע"ג דאיכא כרת א"כ אמאי נקיט לה הכא בסוכה טפי מבשאר מצות, וטפי הוי לי' למתני בפסחים לענין פסח גופא ומצה וכיו"ב עכ"ל.

ולפי השיחה אפ"ל דכיון דכל ענין החג הוא מסובב מצד מצוות סוכה, וא"כ הי' מקום לומר דבזה ל"א עוסק במצוה פטור מן המצוה, כיון דכל ענין החג בא מחמתו וזה נוגע לעצם החג, לכן נקט התנא דין זה כאן דוקא.

(ז) והנה לפי"ז נראה לפשוט מ"ש בס' מטה אפרים סי' תרכ"ה סעי' כ"ב שכתב וז"ל: מי שהוא ביו"ט ולפניו שני מקומות, באחת יש שם סוכה ואין שם לולב, ובאחת יש שם לולב ואין שם סוכה כו' ואי אפשר לו לקיים שניהם במקום אחד, ילך למקום שירצה עכ"ל. ובהגהות חכמת שלמה או"ח ריש סי' תרכ"ה רצה לומר בזה דסוכה קודם דהוה קודם בזמן דזה חל כלילה וזה חל ביום, אבל לבסוף מכריע דלולב קודם מצד שהוא פרסומי ניסא כמ"ש במדרש פ' אמור שבו נודע שישראל זכו בדין, וראי' לזה מן התורה דהקדיש לולב לישיבת סוכה להראות כן עיי"ש.

אבל לפי השיחה נראה לומר שילך למקום שיש שם סוכה, כיון דכל סיבת החג ותוכן החג הוא מצד המצוה דישיבה בסוכה, והחיוב דנטילת לולב בא מחמתו, א"כ יקיים יותר מצות סוכה, כיון דזהו כל עיקר הסיבה להחג והד"מ.

ועד"ז פסק בשו"ת בשמיט ראש סי' ס"ג מטעם דסוכה מקרי תדיר לגבי לולב שאינו אלא פעם אחת לנענע ביום ראשון מה"ת, ועד"ז פסק בספר מועד לכל חי (לר"ת פאלאג'י) סי' כ' אות מד, מטעם הנ"ל דנקרא תדיר שנוהג ביום ובלילה, וגם דהחג

נקרא על שם הסוכה (וזהו כטעם הנ"ל), וכן הוא בס' פתחי עולם על השו"ע או"ח שח, ובקצה המטה על המטה אפרים שח, ועי' שדה חמד מע' ל' כלל קמא סי' נ"ז.

הרב מ.מ. הרשקוביץ

- תל אביב אה"ק -

ר מ ב "

ב. הערות לרמב"ם ספר היד החזקה הלכות בית הבחירה:

פרק ז הלכה א: "מצות עשה ליראה מן המקדש": סהמ"צ מ"ע כח. סמ"ג עשין קסד. החינוך מצוה רנד.

"ולא מן המקדש": יבמות ז, ב. תו"כ קדושים פרק ז הלכה ז.

פרק ב הלכה ב: "לא יכנס אדם להר הבית": עי' מאירי יבמות ו, ב דמצות מורה מן התורה אינה אלא מן העזרה ולפניה, אבל הר הבית אינו בכלל מקדש ואין מוראו אלא מדרכנו, ועי' מנחת חינוך מצוה רנד, שבאמת זה תלוי במחלוקת הרמב"ם והראב"ד אם בטלה קדושת המקדש אחר החורבן.

"או באפונדתו": ע' פיהמ"ש להרמב"ם בברכות ושבת פט"ז מ"א כלים פכ"ט מ"א שפירש בגד מפני הזיעה שאין מנהג אדם לצאת בו לבד עד שילבש עליו בגד אחר, ובערוך ורש"י ברכות יושבת שם פירשו חגור חלול ונותניו בו מעות, וע' טור אורח חיים סי' צא.

פרק ח הלכה א: "שמירת המקדש מצות עשה": סהמ"צ להרמב"ם עשין כב, ספר החינוך מצוה שפח, וע' אבני נזר יו"ד ס' תמ"ט שדן אם מצוה זו של שמירת המקדש נוהגת בזמן הזה כמו יראת המקדש, וכן איז צריכים בגדי כהונה בשעת שמירה "ואע"פ שאין שם פחד מאויבים ולא מלסטים": וראה גם כמו"נ ח"ג דכתב דשמירת המקדש משום כבוד המקדש ושלא יניח לכונוס שם טמא ואונן.

פרק ח הלכה ב: "ושמירה זו מצותה כל הלילה": בסהמ"צ שם כתב שצונו לשמור המקדש וללכת סביבו תמיד לכבוד ולרומו, ומשמע שצריך שמירה תמיד כיום ובלילה, אבל בגירסת סהמ"צ להרב חייא הלר הלשון "סביבו תמיד בכל לילה כל הלילה" וכ"ה בחינוך שהעתיק לשון הרמב"ם, וכ"ה בסהמ"צ ל"ת ס"ז "שלא נת' מלשמור אותו כל הלילה, וכן שיטת התוספות יומא ד"ה רבנו שלכן פטור מן המזוזה משום דלא היו שומרים אלא בלילה, וכ"כ הרמב"ן בפירוש התורה במדבר א, נג שישמרו

אותו בלילה וילכו סביב המשכן, וכ"כ הר"ש ריש מס' מדות, אבל המשנה למלך כאן מביא דעת המפרש ריש תמיד דסבר דישמרו ביום ובלילה וכ"ה בפ"י הרא"ש שז, ועי' מנ"ח שכתב שהואיל והשמירה מדין כבוד הסברא נותנת שישמרו גז' ביום,

פרק ח הלכה ג: "ושמרו את משמרת הקדש": בספר המצות כתב: ובמכילתא אמרו ושמרו את משמרת אהל מועד אין לי אלא בעשה, בלא תעשה מניין ת"ל ושמרתם את משמרת הקודש, וליתא לפנינו במכילתא, ובספרי זוטא קרח ית, ד: וזר לא יקריב אין לי אלא בלא תעשה בעשה מניין אמרת ושמרתם את משמרת הקודש, וראה מדרש הגדול שם וע' סמ"ג עשה קסה דמשמע דליכא אלא עשה, וראה "פרשת דרכים" דרך מצותיך ח"כ, סהמ"צ לרס"ד עשה יג (ע' קיד) ועוד.

פרק ת הלכה ה: "והרובין היו שומרים שם": בכסף משנה כתב דהיינו נערים שלא הגיעו לעשות עבודה, אבל הרמב"ם בפ"י המשנה בתמיד כ' רובין היו המורים קשת.

פרק ח הלכה ח: "והיכן היו הלויים שומרים": מדות פ"א מ"א, ובתמיד כז, א דריש מן הפסוקים.

"ואומר עליו": במשנה יש ב' פירושים ותלוי בגירסא, לגירסא א' אומר לו הר הבית, שהממונה אומר לו לראות את יחזיר לו שלום, ואם לאו ניכר שהוא ישן, וגירסת הרמב"ם "ואומר" שהמשמר הי' צריך לומר לממונה שלם עליך, וע' ביאור הגר"א למשניות.

"חובטו במקלו": ואע"פ שאין נכנסים להר הבית במקלו ובתרמילו, כתב ביריעות שלמה שלכבוד הבית מותר.

הרב משה הרש"ר

- אה"ק ת"ו -

ג. א. הרמב"ם בפ"ה מהלכות ת"ת הי"א כ' וז"ל: "הרב המובהק שרצה למחול על כבודו בכל הדברים האלו או באחד מהם לכל תלמידיו או לאחד מהן הרשות בידו, ואע"פ שמחל חייב התלמיד להדרו, וא"פ בשעה שמחל" עכ"ל.

ואילו מאידך גיסא לגבי ת"ח כ' הרמב"ם בתחילת פ"ו מהלכות ת"ת הי"א וז"ל: "כל ת"ח מצוה להדרו, ואע"פ שאינו רבו שנאמר מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, זקן זה שקנה חכמה וכו'".

נמצא דלשיטת הרמב"ם חלוק ענינו של רב וענינו של ת"ח, דענין הת"ח "מתבטא" רק בהידור בלבד ולא בכיבוד כבוד, מכיון שהרמב"ם לא מזכיר בת"ח כלל את ענין הכיבוד, כבודו, (בפ"ה הי"א), דלגבי רב מצינו דיש לו חיוב כיבוד, ואע"פ

שחיוב זה נפקע כתוצאה ממחילתו עכ"פ "הידור בעי למיעבד", משא"כ בת"ח שסתם הרמב"ם והזכיר רק דין הידור וכלשונו: "כל ת"ח מצוה להדרו", ולא הזכיר כיבוד הרי חזינן דמה שמחוייבים לת"ח הוא הידור בלבד ולא כיבוד.

ב. והביאור בזה הוא ובהקדש: דכמו שמצינו שיש חילוק מהותי בין כיבוד ומורא, שענינו של כיבוד הוא חיוב על הבן לכבד את אביו שהתוצאה מזה תהיה שהאב יקבל "שוויות" עקב חיוב הכיבוד שמוטל על הבן, וכפי שמצינו בגמ' להדיא קידושין לא, ב. "כיבוד מאכיל משקה מלביש ומכסה מכניס ומוציא" הרי דחזינן מהגמרא להדיא שחיוב כיבוד שמוטל על הבן לכבד את אביו מחייב שהאב יקבל ע"י כיבוד זה "שוויות" כמאכל ומשקה וכו', וא"כ נמצא דכיבוד זה הוא ב"קוח ועשה", היינו ש"הבפועל" של כיבוד זה הוא קבלת "שוויות עמונית". משא"כ דין מורא הוא חיוב "עצמי" על הבן ללא שהאב יקבל "שוויות" כתוצאה מחיוב מורא שמוטל על הבן, וכפי שהגמ' אומרת (שם) מורא, "לא עומד במקומו לא יושב במקומו לא סותר את דבריו ולא מכריעו". הרי שמורא מוגדר כ"דין דרמיא אקרפתא דגברא" בלא שום נתינת טובת הנאה להמכובד, כי אם זה דין של המכבד לכבד בלבד, וא"כ זה כיבוד ב"ש וב' ואל תעשה", כלומר ללא קבלת תוצאות בפועל להמכובד. וע"ד החילוק שבין מצוות שב"א למקום (מורא "דין דרמיא אקרפתא דגברא") למצוות שב"א לחבירו (כיבוד)

ג. והנפקותא בזה תהיה לדינא: דהנה מצד הסברא כל מה שמחילה מועילה, היינו שהאב יכול למחול, זה רק על דבר שהוא מקבל כתוצאה מהכיבוד שמוטל על הבן וע"ז שייך מחילה כיון שלמחול אפשר רק ע"ד שמקבלים, וע"י מחילה מגלה דעתו שלא מעוניין בחפץ, ולכן דוקא בהאופן הא' שהוזכר לעיל רק בכה"ג שייך מחילה, כיון שמורא ענינו דין דרמיא אקרפתא דגברא ללא קבלת שוויות א"כ אי"ז מזכותו למחול ע"ד שהוא כלל לא מקבל ולכן לפי"ז במורא ל"ש מחילה וע"ד כמו שא"א למחול על מצוות תפילין שהשני מחוייב בה כיון שאי"ז, מזכותו למחול על מצות השני, וכפי שביארתי במקו"א בארוכה. רק צ"ע עדיין להלכה, דלפ"ד ל"מ כלל מחילה על מורא, ובגמ' קידושין דל"ב גבי רבה בר רב הונא דמחיל ל"י ליקרי מוכח דמהני מחילה במורא, ועיין טורי אכן מגילה כח. ד"ה "משנאי", אבל אכתי צ"ע לדברינו כלל ל"מ מחילה במורא עיי"ש.

ועוד צע"ג מהא דאדה"ז פסק בשולחנו הלכות פסח שח"ב שי"א שחיוב הסיבה לרבו הוא משום מורא וכבוד, אא"כ נתן לו רבו רשות, ומוכח לדבריו דמהני מחילה במורא, ואצלי צ"ע.

ד. וע"ד המתבאר לעיל נראה לבאר בפשטות דזהו החילוק שבין כיבוד והידור, בדוגמת החילוק האמור לעיל בין כיבוד

ומורא, הגה שאפשר לחלק ולומר דמורא הוא שב ואל תעשה גמור ולא סותר את דבריו וכו' משא"כ הידור שהוא שב ואל תעשה לא כ"כ בשלימות כיון שסו"ס הוא מצווה לקום, אבל סו"ס בשניהם התוצאה היא שהמכובד לא מקבל שוויות ולגבי זה, זה נקרא שב ולא תעשה. דכיבוד ענינו קבלת שוויות מהמכבד וכו"ל דזה מצווה ב"קום ועשה" דלכן מועילה המחילה וכאמור לעיל, (א"נ מכיון דהוי "דבר שבממון" שמהני ע"ז מחילה),

ולכן כ' הרמב"ם לגבי רבו דין כיבוד שמהני ע"ז מחילה בפ"ה ה"א (הרב וכו' שרצה למחול על כבודו וכו' הרשות בידו") כיון דרק לגבי כיבוד מהני מחילה, משא"כ הידור שהוא "דין דרמיא אקרקפתא דגברא" שזה מתבטא בקימה בלבד ללא נתינת "שוויות" להמכובד א"כ ככה"ג ל"ש בזה מחילה, ולכן בפ"ו שמירי כת"ח מוזכר הידור.

ובפרט שזה מדויק בלשון הרמב"ם דלגבי כיבוד כ' בפ"ה ה"א "כשם שמצווה בכבוד אביו וכו' כך חייב בכבוד רבו וכו'" והיינו שכבוד הוא "חוב" שמתחייב המכבד להמכובד וע"ד הנ"ל שזה מצווה ב"קום ועשה", ולכן על חוב מהני מחילה, אבל על הידור שבה מתבטא הרמב"ם בפ"ו "כל ת"ח מצווה להדרו" היינו שזה דין "מצוותי" ("כינו לבין קונו" בלא יחס למכובד, כנ"ל), וא"כ על מצוות ל"ש מחילה וכו"ל. (וכי דייקת שפיר קא חזית דהגמ' כ' "רב שמחל על כבודו כבודו מחול" דייקא כבודו ולא מוראו).

ולפי"ז מובן הרמב"ם שכ' בפ"ה ה"א דאע"פ שנפקע חיוב כיבוד כתוצאה ממחילתו של המכובד עכ"פ בהידור מחוייב להדרו ובזה ל"ש מחילה.

ה. ולפי"ז יתיישב דברי הגמ' בקידושין דל"ב ע"ב "והא רבא משקי בי' הלולי' וכו' ודל לי' כסא לר"פ וכו' ולא קמו מקמי' איקפד, ואמר הני רבנן וכו'" דלכאורה צלה"ב רבא שהי' תנא ות"ח וכו' מה ראה להקפדה זו ובפרט שהלכה פסוקה לפנינו שרב שמחל על כבודו כבודו מחול, (עיי"ש במהרש"א ומהרש"ל ודו"ק).

אך לפי הנ"ל יתבאר בפשטות דאיה"נ על כבודו (בקום ועשה) מחל, כיון דבזה שייכא מחילה וכו"ל אבל בהידור שזה דין "מצוותי" ל"ש מחילה כיון שאי"ז מזכותו למחול, ולכן הקפיד ע"ז כיון שבזה ל"ש מחילה ואם אכן כניח הדברים יבוארו גם דברי הגמ' קידושין דל"ב ע"א-ב, בפלוגתא גבי רב אי מהני מחילה על כבודו אי לאו, ותליא טעמייהו בקראי, דמ"ד דס"ל דכבודו מחול כיון דכתוב בתורה "כי אם כתורת ה'... ובתורתו" שכתחילה נקראת תורת ה' ומשלמה וגרסה היא נקראת תורתו (רש"י שם) וכיון דמיקרי "תורתו" יכול למחול,

ומ"ד דס"ל דל"מ מחילה סבר כיון דאינו בעלים למחול על כבוד התורה ולפינן לי' מקראי, ולכאורה בפשטות אי"מ, דאם הנקודה הפנימית של מחלוקתם תלוי האם הוא בעלים למחול על כבוד התורה או לא אי"כ מדוע מוקמינן פלוגתת דוקא ברכו, הא בכל ת"ח נמי שיחלקו (ול"ד ברכו שלמדו תורה) האם הת"ח בעלים למחול על כבוד התורה או לא.

ובאמת בספר המצוות לרס"ג מ"ע י"ג בהגהות הגר"י פערלא הביא דעת יחיד בשם ר"א ממיץ שכל תכיבוד המחוייב מה"ת הוא דוקא כביבוד רבו, אבל כביבוד ת"ח סתם אינו אלא מדרבנן, וכפי שהגמ' במכות (עין ריטב"א קידושין שם דס"ל דר"ח ממיץ למד זאת מדברי הגמ'). דכ"ב ע"ב "כמה טיפשי הני גברא דקמו מקמי ס"ת ולא קמו מקמי גברא רבה" הרי חזינו שרבנן "המליצו" לקום לפני ת"ח, וחזינו דכיבוד ת"ח אינו מה"ת אלא מדרבנן. (ועיין ביד דוד ודלא כמהרי"ט שחילק בין הגיע להוראה וכו').

ו. ולפי"ז אפשר לתרץ דכיון דהגמ' מוקמינן פלוגתת בפסוקים מה"ת אי"כ ע"כ דנוקמינן מחלוקתם דוקא ברכו שהוא כיבוד דאורייתא, ולא נוקים מחלוקתם שילפינן מקראי בת"ח שכל חיובו הוא מדרבנן בלבד.

אך כ"ז א"ש לפי דעת יחיד זו, אך לשיטת הרמב"ם שפסק להדיא בפ"ו ה"א מהה"ת "כל ת"ח מצוה להדרו שנאמר מפני שיבה תקום" וכו' הרי דחזינו דהביא פסוק לא סתם כאסמכתא אלא כמצוה מה"ת שמצווים לכבד ת"ח (בשב ואל תעשה) וזה היפך הנ"ל דכיבוד ת"ח הוא מדרבנן, וא"כ לשיטת הרמב"ם תיקשי דאכתי נפלוג בת"ח (שהוא מה"ת) ולא צריך להגיע לרבו.

אבל לפי המוסבר לעיל בשיטת הרמב"ם לא תיקשי מידי, דהבאנו לעיל שכיבוד חלוק מהידור, ולכן דווקא ככיבוד מהני מחילה משא"כ בהידור, וביארנו דרב "מתבטא" ככיבוד (ואחר שמחל בעי הידור) ות"ח "מתבטא" רק בהידור ולא ככיבוד, לכן כשהגמ' מביאה מחלוקתם אי מהני מחילה ככיבוד, מן ההכרח שהגמ' תעמיד מחלוקתם דוקא ברכו שבו שייך כיבוד ולא בת"ח שמחבטא רק בהידור ולא ככיבוד ואכמ"ל.

יוסף יצחק כ"ץ

- תות"ל 885 -

נ ג ל ה

ד. כשו"ע או"ח (אדה"ז) סימן מ"ו וזלה"ק: ברכות השחר תקנו חכמים על סדר העולם והנהגתו מה שהבריות נהנין בכל

יום שיברכו להקב"ה על זה בפעם ראשונה שנהנין הנאה זו בכל יום ויום להשליח מנין המאה ברכות שחייב כל אדם לברך בכל יום ויום מערב ועד בקר. עכלה"ק.

וצריך עיון בהלשון מערב ועד בקר (שהוא באופן הפוך).

דוד שרגא פאלטער

- תות"ל 885 -

ה. הנימוק העיקרי שבארץ ישראל חוגגים ראש השנה שני ימים הוא - קלקול הלויים בשיר של יום בזמן שבית המקדש הי' קיים. שנינו בראש השנה פ"ד, מ"ב: "בראשונה היו מקבלים עדות החודש כל היום. פעם אחת נשתהו העדיף לבוא ונתקלקלו הלויים בשיר. התקינו שלא יהיו מקבלין אלא עד המנחה; ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה, נוהגין אותו יום קודש ולמחר קודש. משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהיו מקבלין עדות החודש כל היום" (יעויין רי"ף המאור, מלחמות ור"ן לביצה פ"א; רמב"ם הלכות קידוש החודש פ"ה ה"ח-ט).

כהמשך למשנה זו הובאה בראש השנה לא, א, המשנה בתמיד פ"ז, מ"ד: "השיר שהיו הלויים אומרים במקדש, ביום הראשון היו אומרים לד' הארץ ומלואה, תבל ויושבי בה; בשני היו או אומרים גדול ה' ומהולל מאוד; בשלישי היו אומרים וכו'; ברביעי היו אומרים וכו'". יעויין באבות דרבי נתן פ"א.

וכאן הוא מקור המנהג לומר בכל יום בסיום תפלת שחרית את המזמור שהיו הלויים אומרים בבית המקדש באותו יום, כמו ששנינו במסכת סופרים פי"ח, ה"א: "לפיכך נהגו העז לומר מזמורים בעונתן, דתנינן תמן שיר שהלויים היו אומרים בבית המקדש, ביום הראשון היו ואמרים לד' הארץ ומלואה, בשני היו אומרים וכו'".

בסידור רב עמרם גאון ורב סעדי' גאון אינו נזכר שיר של יום.

בסדר תפילות כל השנה שבסוף ספר אהבה אומר הרמב"ם: "נהגו מקצת העם לקרוא בכל יום אחר תחנונים אלו שיר מזמור שהיו הלויים אומרים בבית המקדש באותו יום". הרמב"ם אומר: "מקצת העם". מכאן אנו למדים כי המנהג של אמירת שיר של יום הי' כימיו מקובל בחלק האומה בלבד, ולא בכל המקומות והארצות.

הכלבו הלכות תפילה, סימן טו, אומר: "וכתב הר"ם, ז"ל, נהגו במקצת מקומות לקרוא בכל יום אחר תחנונים אלו השיר שהלויים היו אומרים בבית המקדש".

כנראה שכימיו לא ה'י' נהוג לומר באשכנז וצרפת שיר של יום, ולכן הוא מביא את דברי הרמב"ם שבמקצת מקומות אומרים שיר של יום. הרמב"ם מתכוין, כנראה, למקומות בספרד. ואמנם במחזור ויטרי מביא את כל סדרי התפילות, מנהגיהן, נוסחאותיהן ופיוטיהן שהיו נהוגים בקהלות צרפת ואשכנז של הימים ההם, ואינו מזכיר המנהג לומר בסיום תפילת שחרית שיר של יום. יעויין שם עמודים 76-77. וגם בספר המנהיג לרבינו אברהם בר נתן הירחי (דפוס ורשה) לא נזכר המנהג הזה. כמו כן לא נזכר מנהג זה ב"ספר המנהגים" לר' יצחק אייזיק טירנא, שדבריו מובאים הרבה פעמים בהגהות הרמ"א ובדרכי משה ובלבוש ובשאר האחרונים כמקור למנהגות התפילות ונוסחאותיהן. יתר על כן. בהרבה סידורים לתפילות לכל השנה שנדפסו במאות שלפנינו נדפסה בסוף תפלת מוסף של שבת, אחרי פיתום הקטורת, המשנה שבתמיד: השיר שהיו הלויים אומרים במקדש כיום ראשון בשני בשלישי וכו'. אבל בסידורים אלה אין בסוף תפילת שחרית של חול השיר שהלויים היו אומרים בבית המקדש. יעויין, לדוגמא, במחזור לתפילות לימות החול ולשבתות, כמנהג האשכנזים, דפוס זולצבך, תנ"ט; במחזור כפי מנהג פיהם, פולין ומערין, דפוס זולצבך, תקל"ח (שנת ב'תש"ר), ועוד.

בעקבות הרמב"ם הולך הטור באו"ח סימן קלג ופוסק להלכה למעשה: "ואומר השיר שהיו הלויים אומרים בבית המקדש וכו'". מהר"י קארו אינו מזכיר בש"ע שזאת החובה לומר שיר של יום. אבל הרמ"א בהגהותיו שז"ב פוסק: "ואומרים השיר שהלויים היו אומרים במקדש שחרית בלבד".

בסידורי האשכנזים ישנה לפני שיר של יום הכתרת: "ואומרים כראשון בשבת: היום יום ראשון בשבת שבו היו הלויים אומרים בבית המקדש, בשני בשבת: היום יום שני בשבת שבו וכו', בשלישי בשבת: היום יום שלישי בשבת שבו וכו'".

אין בידינו לקבוע את הזמן בו התחילו להקדים את הכתרת הזאת לשיר של יום. בכל אופן אנו יכולים לומר שהכתרת הזאת טעונה תיקון.

יש להעיר שגם בסידור "עבודת ישראל" של הר"י בער שנוסחאותיו וגירסאותיו הן מדויקות ומנופות ויסודן במקורות המשנה והתלמודית, הפוסקים הראשונים וסידורים דווקנים, אנו מוצאים את הכתרת הזו לפני שיר של יום, ללא כל הערה.

על ההדגשה "בשבת" יעויין במכילתא ליתרו "זכור את יום השבת לקדשו, רבי יצחק אומר לא תהא מונה כדרך שאחרים מונין, אלא תהא מונה לשם שבת", ועל זה אומר הרמב"ן בפירוש לפסוק זה: "ופירושה שהגויים מונין בימי השבוע לשם הימים עצמן

וקראו לכל יום שם בפני עצמו, או על שמות המשרתים כנוצרים, או שמות אחרים שיקראו להם, וישראל מונין כל הימים לשם שבת, אחד בשבת, שני בשבת, כי זו מן המצוה שנצטוונו בו לזכרו תמיד בכל יום, וזה פשוטו של מקרא, וכך פירש ר"א".
יעוין הראב"ע לבשלח פט"ז, א.

ברור הוא כי דברי המכילתא, לפי ההסבר של הרמב"ן, אינם מוסבים על הכותרת: "היום יום... בשבת..." כהקדמה לשיר של יום. בימים ההם עוד לא היו אומרים שיר של יום בסוף תפלת שחרית. הן מוסבים על הביטוי "בשבת" שבשימוש הלשון העברית של הימים ההם וגם בשטרות, בכתובות וגליטין.

מובן מאליו שהלויים במקדש באמרו שיר של יום לא היו מקדימים לשיר של יום את הפיסקא: היום יום ראשון... יום שני... יום שלישי... וכו' בשבת. הלויים היו אומרים את המזמור של היום ללא כל תוספת לפניו. וזה אנו למדים מלשון המשנה בתמיד שם: השיר שהיו הלויים אומרים בבית המקדש, ביום ראשון... בשני... בשלישי... היו אומרים... והרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין פ"ו, ה"ט, ושאר הפוסקים הראשונים והאחרונים המביאים את סדר התפילה ונוסחאותיה מעתיקים את לשון המשנה.

הר"ד אבודרהם (אבודרהם השלם, ירושלים תשי"ט, ע' כג) סדר שחרית של חול ופירושה, אומר: "וגם נהגו לומר בכל ימי השבוע השיר שהיו הלויים אומרים במקדש, ביום ראשון אומר לדוד מזמור לד' הארץ ומלואה וכו', ביום שני אומר שיר מזמור לבני קרח גדול ד' ומהולל מאד וכו', ביום שלישי אומר וכו', ביום רביעי, ביום חמישי, ביום ששי, ביום שביעי וכו'".

הר"ד אבודרהם מוסר בספרו את נוסחאות התפילות ומטבעותיהן במלואן ובדיוקן. ואילו ה'י' בימיו המנהג להוסיף לפני שיר של יום כותרת שצריכה להאמר יחד עם המזמור של היום - ה'י' מוסר את הפיסקא. משתיקתו אנו למדים כי בדורו הוא וגם בדורות הקודמים לא ה'י' נהוג להוסיף לפני שיר של יום איזו שהיא תוספת. ואת זה איננו מוצאים במקורות שמהם שאב הר"ד אבודרהם את נוסחאות התפילות, סדריהן ומטבעותיהן.

בספר "סדר היום" להר"מ אבן מכיר (דפוס ורשה תרל"ו), כוונת ובה לציון וחתמת התפלה, לד, ב, הוא אומר: "ויאמר השיר שהיו הלויים אומרים על הדוכן, והוא כדי לזכור חרבן בית המקדש ולדאוג על זה ולבקש מאת אלוקינו שיחזיר עטרה ליושנה ויחדש ימינו כקדם ונקריב לפניו קרבנות חובותינו. וראיתי מנהג שאומרים בפירוש: השיר שהיו הלויים אומרים בבית המקדש, ביום ראשון לדוד מזמור וכו', וכן מתחילין בשאר

ימי השבוע, והוא כדי להזכיר חורבן, כדי לדאוג עליו".
קשה, איפוא, לקבוע מתי הונהגה תוספת זו שלפני שיר של יום.

אפשר לשער כי התוספת היום יום ראשון... שני... שלישי וכו' בשבת נהוותה מלשון המשנה תמיד שם, שהיו נוהגים לאומרה בכמה קהלות לפני שיר של יום. ועיין בשו"ת הרמ"ע מפאנו, שהי' מגדולי חכמי ישראל באיטלי' בימיו של מהר"ח מפדובה, סימן כו. במקומו, ואולי גם בקהלות אחרות באיטלי', היו נוהגים להקדים לשיר של יום את לשון המשנה תמיד, והוא ביטל במקומו את המנהג הזה. בשו"ת הנ"ל הוא אומר: "ואני מנעתי במקומי שלא יפתח הש"ץ בלשון המשנה בסוף תמיד המתחלת השיר שהיו הלויים אומרים במקדש וכו'"; אלא יתחיל מראש המזמור, שאז הוא מכוון עם מה שהיו הלויים אומרים בעת ההיא, מוטב, ואם לא, לא גרע ממזמור בעלמא".

המקובל מהר"ם פאפרש בספרו "אור צדיקים" (נקרא "אור הישר") סימן כא, תשלום תפלה ס"א, אומר: "צ"ל בכל יום מזמור של לויים, וצ"ל קודם היום יום ראשון או יום שני בשבת, ובזה מקיים מצות עשה זכור את יום השבת, שצריך לזכור בכל יום".

הרב מ. פאגעלמאן
- אה"ק ת"ו -

ש י ח ו ת

ז. בגליון הקודם (ג) שאל הרב ש.ז.מ. כמה שנתבאר בשיחת ו' תשרי שגם נשי אוה"ע צריכות לצאת בקול רעש גדול נגד הרוצים לקבוע את לאום הילדים לפי האב ולגזול אותו מהאם - דלכאורה הרי ידוע שבאוה"ע הולכים אחר הזכר.

אמנם, אפ"ל דהא דבאוה"ע הולכים אחר הזכר (לגבי דיני לא תחי' כל נשמה, לא יבוא עמוני ומואבי וכיו"ב) הוא כמו שגבי כהנים ולויים וכו' הולכים אחר האב, מחמת שהחינוך הוא ע"י האב (כפי שנתבאר בהמשך השיחה).

א' מאנ"ש
- ברוקלין נ.י. -

ז. כמה שנתבאר בשיחת ליל ג' דחג הסוכות אודות מה שהרמב"ם לא הביא כלל שירי הלויים המובאים במס' סופרים (פ"ח-ט) כגון של יוהכ"פ ושל ר"ח ויום א' דחג"ס ושמע"צ וכו', והביא רק אלו המובאים בש"ס, (ראה הנחה בלה"ק ס"ט).

יש להעיר בזה ג"כ במה דמצינו פלוגתא בראשונים אם אלו המובאים במס' סופרים מיירי לגבי השיר שהיו הלויים אומרים בבית המקדש, או דמיירי רק במה שהיו אומרים בבתי כנסיות, וא"כ אולי אפ"ל דהרמב"ם סב"ל דלא מיירי במה שהיו הלויים אומרים בביהמ"ק, רק בבתי כנסיות, ולכן אינו מביאם.

וראה יומא ג, א, ברש"י ד"ה שיר, לגבי שמיני עצרת שכתב "ולא פירשו לנו איזו שירו", וכ"כ רש"י בסוכה מז, א, "ולא פירש לי שיר של שמיני", אבל התוס' כיומא שי כתבו וז"ל: במס' סופרים יש שהיו אומרים למנצח על השמינית בבית הכנסת, ושם גם הלויים היו אומרים אותו בבית המקדש, עכ"ל, וכ"כ בסוכה שט (ובדף מח, א, בד"ה רגל) וסיימו דכן משמע בירושלמי, ועי' ג"כ חגיגה יז, א, בתוד"ה פז"ר שהביאו בשם רבי עזריאל שהיו אומרים למנצח על השמינית, עיי"ש. ועי' ברש"י ר"ה ד, ב, שכתב: "ובמסכת סופרים נמצא שירו הוא למנצח על השמינית כו'", ועי' בתוס' ישנים יומא שם שכתב דמ"ש רש"י ב"ה דכן הוא במסכת סופרים, אי"ז מדברי רש"י עצמו אלא מתלמידי רש"י, אבל מסיים וז"ל: אבל נראה לרבינו הזקן דלענין מזמורים של בית הכנסת אמרו התם, עכ"ל, דלפי"ז נראה דלכן כתב רש"י בכ"מ דלא איתפרש היכא כי סב"ל כמ"ש בתו"י דשם לא מיירי לשירי הלויים בביהמ"ק. אלא לגבי בית הכנסת. ועי' ג"כ בר"ן סוף סוכה שהביא מ"ש רש"י דלא אתפרש, ומוסיף מ"ש במסכת סופרים למנצח על השמינית בבית הכנסת, ואפשר שכמו"כ היו אומרים הלויים בביהמ"ק, ועי' ג"כ ריטב"א שם מח, א, ועי' בארחות חיים הל' מגלה ופורים אות ל"ג שכתב וז"ל: השיר שהיו הלויים אומרים בבית המקדש בפורים שגיון לדוד, עכ"ל. וזהו ממס' סופרים פל"ח, הרי מבואר דסב"ל ג"כ דשם איירי אודות הלויים.

ועי' ג"כ בשו"ת רמ"ע מפאנו סי' כ"ה שכתב וז"ל: ובמוצאי הפסח ושבעות ויוהכ"פ וראשון של סוכות ושמיני עצרת סמכנו בהן על מסכת סופרים ששנו בה מזמורים מיוחדים לכל אחד מהם, וכ"ש דהתם מוכח מלתא דמיירי בשירי בית המקדש, ויש סמך בירושלמי לשל שמיני עצרת כמו שזכר הר"ן בסוף סוכה, וילמד סתם מן המפורש, עכ"ל. אבל כמגן אברהם (סי' קל"ב ס"ק ד') כתב וז"ל: משמע בגמ' סוף ר"ה דבי"ט לא היו אומרים שיר של חול רק שירים אחרים, ולכן יש מקומות שאומרים מזמורים אחרים בי"ט ע"פ מסכת סופרים, אבל אינן אותן שאמרו במקדש. עכ"ל, ועי' מנחת חינוך מצוה שי"ב שכתב דבכל יו"ט היו אומרים שיר בפ"ע ולא אתפרש בש"ס מהו השירים שאמרו, עיי"ש. (דנראה מזה דסב"ל ג"כ דהא דמס' סופרים איירי לגבי ביהכנ"ס), ועי' בס' דבר אברהם ח"א סי'

ל"ו שהביא מהפ"ח דמס' סופרים איירי לענין בית הכנסת אבל הוא חולק וסב"ל להיפוך דאיירי רק לענין שהיו הלויים אומרים בביהמ"ק, עיי"ש בארוכה.

היוצא מכל הנ"ל דאפשר לומר ג"כ דזהו גם הטעם מה שהרמב"ם לא הביא המזמורים ממס' סופרים כיון דישנם דסב"ל דשם לא מיירי אלא מה שאמרו בבתי כנסיות.

ויש להוסיף ולומר טעם לאלו דסב"ל דמס' סופרים לא איירי לענין ביהמ"ק, עפ"י מה שהקשה בס' חקרי לב או"ח סי' ל"ב על השיורי כנה"ג, דבמס' סופרים שם (פ"ח, ג) איתא דבתשעה באב היו אומרים ארבע פסוקים משל ירמיה' המאוס וגו' ועל נהרות בבל, עיי"ש והשכנה"ג הבין דזה היו אומרים גם בבית המקדש בזמן בית שני, והקשה עליו דזה דבר תימה שאין זו שירה אלא בכי, ועוד דכר"ה יח, ב, אמרינן קרי ל"י צום וקרי ל"י שמחה, בזמן שיש שלום שמחה, וא"כ בזמן הבית ה"י שמחה, וא"כ איך אפ"ל דהיו אומרים על נהרות בבל בביהמ"ק. (ועי' ביסודי ישרון ח"א ע' רנ"ג ועוד בענין אם התענו כט' באב בזמן בית שני), ועוד קשה דבערכין דף י' אמרו שגם בבית שני ביום ט"ב, שבו נחרב הבית היו הלויים עומדים בשיר והיו אומרים וישב עליהם את אונת, והקשה ותסברא שירה דיומי' לה' הארץ ומלואה, עיי"ש. ש"מ דשיר של יום היו אומרים אף בזמן בית שני בט"ב.

דלפי"ז אפשר לומר דזהו גם הטעם של אלו דסב"ל דבמס' סופרים לא איירי לענין הלויים בביהמ"ק, דראיתם הוא מתשעה באב כנ"ל, אבל החולקים סב"ל דאה"נ דתשעה באב שאני, אבל בהשאר איירי לענין הלויים.

(ב) במה שנתבאר שם (הנחה בלה"ק ס"י) דמרש"י משמע דביום שני היו אומרים כל המזמור לא רק מלרשע אמר אלקים וגו', הנה ממ"ש התוס' בסוכה מח, א, בד"ה רגל דשמע"צ רגל בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב, דהנפק"מ בהשיר דשמיני עצרת הוא שהיו אומרים מזמור שלם, משא"כ בשאר ימי החג שלא היו אומרים מזמור שלם וכ"כ גם בר"ן סוף סוכה, וכן הביא בריטב"א סוכה מח, א, הרי מוכח מזה גופא דלא היו אומרים בחוה"מ שיר שלם כלל, וזהו החידוש בשמע"צ שהיו אומרים שיר שלם, אבל לשיתט רש"י אפ"ל דלפי מה שביאר ביומא ג, א, דהנפק"מ בשיר של שמע"צ הוא דהוה שיר לעצמו שאין שירו שוה לכל שאר שירות ימי החג, דשיר החג מדבר מעין גזל מתנות עניים כו' ושל שמע"צ אינו מעין האסיף, עיי"ש. א"כ אין הכרח לומר דבחוה"מ לא אמרו שיר שלם, ולשיתטו קאי. ובמה שהוקשה דאיך אפשר לפתוח מולרשע אמר כו' יש להעיר גו' מחדא"ג מהרש"א שם דפי' דזה קאי על אומות העולם שהחריבו

ביהמ"ק מה לך לספר חוקי כו' עיי"ש בפירושו.

ג) בנוגע למה שהוזכר אודות שיר דר"ח דהמאירי כתב שהוא מפורש במסכת סופרים, אבל במסכת סופרים שבפנינו ליתא, יש להעיר ג"כ ממ"ש בשו"ת רמ"ע מפאנו שם וז"ל: בר"ח למנחה ולמוסף סדרנו ברכי נפשי גדלת מאד עפ"י המדרש הנעלם, כי לא מצאנו לו בגמ' סדר השיר, ואעפ"י שבמסכת סופרים זכרו בו וישב עליהם את אונם, מ"מ ברכי נפשי עדיף לן, עכ"ל. (אבל בחקרי לב שם תמה עליו דמסתמא נתכוון למ"ש במסכת סופרים פ"ח ה"א, ושם כמה שהביא וישב עליהם את אונם לא איירי בר"ח אלא בזמן שנכנסו האויבים להיכל עיי"ש), ועי' ארחות חיים הל' ר"ח ס"ב שכתב דהשיר שהיו הלויים אומרים בבית המקדש הוא יהי כבוד ה' ומזמור שירו לה' שיר חדש והודו לה' עיי"ש, (ומסתמא כן ה' גירסתו כמס' סופרים), ועי' בטור סי' קל"ג.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

ח. בגליון הקודם (ג) ס"ו שאל הת' ש.מ.א. בנוסח המברק לר"ה "שבתא טבא ויומא טבא" דלכאורה אף ששבת היא תדיר, אבל הרי יו"ט בא לפני שבת, וא"כ ה' צ"ל הלשון יומא טבא ואח"כ שבתא טבא?

ואולי יש לקשר זה עפ"י הגמ' מנחות מט, א, איבעיא בענין "ציבור שאין להם תמידין ומוספין אי זה מהן קודם, בתמידין דלמחר ומוספין דהאידינא תמידין עדיפי שכן תדיר", עיי"ש והקשה בצפע"נ (מהד"ת כו, א, פח,א) דאיך אפשר לומר דקרבן שחיובו הוא רק למחר שידחה חיוב דמוספין שקיים עכשיו? וביאר דהגמ' סב"ל דקרבן תמיד הוא חיוב תמיד וכל יום ויום הוא חלקי בלבד, ובמילא חיוב דלמחר כבר קיים עכשיו, עיי"ש, ובס' צפונות הרוגצ'ובי סי' א'.

ולפי"ז אולי אפ"ל עפ"י מ"ש הרמב"ן (פ' יתרו כ, ח) עה"פ זכור את יום השבת לקדשו "שהיא מצוה שנזכור תמיד בכל יום את השבת שלא נשכחנה ולא יתחלף לנו בשאר הימים" (ובכנוד"ד מצינו גם הדין דעירוב תבשילין) נמצא דחיוב זה הוא גם בימות החול, ושייך לומר בזה תדיר קודם.

אבל יש להעיר גם מהמברק לקראת חגה"ס דשם בא קודם אודות יום וזמן שמחתנו, ואח"כ ושבתא טבא, ואולי ל"ל בזה דכי הדדי נינהו ותרוייהו שוין, וכעין הא דפסק הרמב"ח בהל' תמידין פ"ח הל' כ' דהדבר שקול, ויל"ע בכ"ז יותר.

הרב דוד דענבערג

- ברוקלין נ.י. -

ש ו נ ו ת

ט. בענין מה שכתבתי בגליון הקודם (ג) אות יג ראיתי שכתוב בשער הכולל - יום הכפורים (אות כא): "ותתן לנו. הג"ה כ"ק (הש"ץ) שאומר הודוי בתוך התפלה צריך להזכיר של שבת באתה הבדלת כדרך שמזכיר של יו"כ שו"ע סימן תרכ"ג סעיף ו'.

וז"ל אדה"ז שם: "אבל בוידוי שלאחר התפלה אין מזכירין בו של שבת כיון שכבר סיים ברכת שבת (דהיינו אתה בחרתנו שחותמין מקדש השבת) ולא מצינו הזכרה אחר הברכה כמ"ש בס"י תכ"ה ע"ש. בד"א ביחיד אבל הש"ץ כיון שאומר הודוי בתוך התפלה צריך להזכיר של שבת באתה הבדלת אנוש כו' כדרך שמזכיר בו של יוה"כ שהרי ברכת אתה בחרתנו היא מיוחדת לשבת וליוה"כ שהרי מזכיר בה של שבת בתחלה ותתן לנו את יום השבת הזה וכו' ובסוף חותם מקדש השבת כו' ומ"מ אם לא הזכיר של שבת בתוך הוידוי אין מחזירין אותו כיון שהזכירו בתוך התפלה" עכ"ל. ועי' גם הג"ה (ב), שבסידור בתפלת נעילה שם*.

הרב ישכר דוד קלויזנר

- נחלת הר חב"ד -

(*) כמה מהקוראים כבר העירו בהנ"ל שמפורש בשו"ע אדה"ז ועוד, בנוגע לוידוי של יחיד וכנ"ל.

המערכת

לזכותו ולזכות
בני משפחתו שיחיו



נרפס ע"י

א' מאנ"ש שיחי'