הלכה · מחברי זמננו

פניני הלכה - זמנים

הרב אליעזר מלמד

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

פניני הלכה - זמנים

הרב אליעזר מלמד

מקור הטקסט: אור ברסלב

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/פניני-הלכה-זמנים/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א - ראש חודש 7
א - החודש העברי 7
ב - הסמכות לקביעת החודשים ניתנה לישראל 7
ג - תולדות קידוש החודשים 8
ד - אימתי ראש חודש יום אחד ואימתי יומיים 10
ה - מעמדו של ראש חודש בתורה 11
ו - שמחה וסעודת ראש חודש ואיסור תענית וצער 12
ז - מנהג נשים בהימנעות ממלאכה בראש חודש 13
ח - שבת מברכים 15
ט - זמן כפרה ויום כיפור קטן 16
י - יעלה ויבוא בתפילה 16
פרק ב - הלכות ספירת העומר 28
א - מצוות הספירה ומשמעותה 28
ב - תהליך העלייה מהלאומיות לרוחניות 30
ג - נוסח הספירה 31
ד - מעמד המצווה לאחר החורבן 33
ה - זמן הספירה 33
ו - עד מתי אפשר לספור 34
ז - דין השוכח לספור יום אחד 35
ח - בכל הספקות ממשיך לספור בברכה 37
ט - נשים בספירת העומר 38
י - פרטי דינים במצוות הספירה 39
פרק ג - מנהגי אבלות בספירת העומר . . 39
א - טעם מנהגי האבלות שבספירת העומר 39
ב - זמני מנהגי האבלות 40
ג - מנהג יוצאי ספרד 42
ד - מנהג יוצאי אשכנז 43
ה - נישואין ואירוסין בימי ספירת העומר 45
ו - תספורת 47
ז - גילוח 48
ח - ריקודים וכלי זמר 50
ט - ברית מילה, הכנסת ספר תורה ובר מצווה 51
י - שמיעת מוזיקה ממכשיר חשמל ביתי 52
פרק ד - יום העצמאות 55
א - מצוות ישוב הארץ 55
ב - אתחלתא דגאולה וקידוש ה' 57
ג - הצלת ישראל 59
ד - שלוש השבועות 61
ה - קביעת יום טוב לדורות ביום העצמאות 62
ו - אמירת הלל 64
ז - האם לומר הלל בברכה 65
ח - שהחיינו והלל בלילה 68
ט - ברוב המקרים יום העצמאות נדחה . 70
י - יום ירושלים 71
פרק ה - לג בעומר 78
א - לג בעומר 78
ב - הילולת רשבי 79
ג - אישיותו של רשבי 80
ד - רבי עקיבא 82
ה - מדורות ושמחת לג בעומר 83
ו - מנהג תספורת הקטנים - 'חלקה' 84

ז - השלכת בגדים למדורה ותפילה ליד קברי צדיקים 85
פרק ו - ארבעת צומות החורבן 86
א - תקנת הצומות 86
ב - עשרה בטבת 87
ג - שבעה עשר בתמוז 88
ד - תשעה באב 89
ה - צום גדליה 90
פרק ז - דיני הצומות הקלים 92
א - מעמד הצומות בימינו 92
ב - דין הצומות הקלים 93
ג - זמן הצומות הקלים 95
ד - האם הקם לפני עלות השחר רשאי לאכול ולשתות 96
ה - שטיפת הפה 97
ו - שכח שהוא צום 98
ז - חולים פטורים מהצום 99
ח - מעוברות ומיניקות בתשעה באב ובצומות הקלים 100
ט - קטנים חתנים וחיילים 102
י - תפילת עננו 103
פרק ח - מנהגי שלושת השבועות 106
א - ימי בין המצרים 106
ב - ריקודים ומחולות וכלי זמר 107
ג - נגינה ושירה בסעודות מצווה 107
ד - שמיעת מוזיקה ממכשיר חשמלי ביתי 108
ה - הלכה למעשה 109
ו - טיולים, בילוי בבריכת שחייה, נופש בבית מלון 110
ז - שהחיינו בשלושת השבועות 112
ח - באיזה מקרים מותר לברך שהחיינו 112
ט - נישואין ואירוסין 113
י - תספורת 114
כ - בגדי קטנים ובתי חולים 126
פרק ט - ערב תשעה באב 129
א - סעודה מפסקת 129
ב - הגדרת המאכלים האסורים 130
ג - מנהגי סעודה מפסקת 131
ד - המעבר בין שבת לתשעה באב במוצאי שבת 132
ה - כיצד מבדילים במוצאי שבת שהוא ט' באב 133
י - הלכות תשעה באב 134
א - תקנת צום תשעה באב 134
ב - כללי הצומות 135
ג - איסור אכילה ושתייה ודין חולים ויולדת 136
ד - מעוברות ומיניקות 137
ה - רחיצה 138
ו - רחיצה של מצווה 139
ז - סיכה, בשמים ועישון 141
ח - נעילת הסנדל 141
ט - תשמיש המיטה 143
י - תלמוד תורה 143
כ - דיני תשעה באב שחל בשבת ונדחה 154
יא - ימי החנוכה 156
א - ימי החנוכה לדורות 156
ב - מלכות יוון 158
ג - הגזירות והמרד 159
ד - משברים בבית חשמונאי 161
ה - ההישגים הרוחניים לדורות 163
ו - האור שמאיר את החושך - תורה שבעל פה 165

ז - מוסיף והולך עד שמונה 166
ח - על הנסים, הלל וקריאה בתורה ... 166
ט - איסור תענית והספד והליכה לבית קברות 168
י - סעודות בחנוכה 169
יב - הדלקת נרות חנוכה 171
א - מצוות הדלקת נרות חנוכה 171
ב - מספר הנרות ומנהג מהדרין מן המהדרין 172
ג - מנהג ספרדים 173
ד - מנהג אשכנז - הגברים הנשים והקטנים 173
ה - הברכות והנרות הללו 175
ו - השתתפות בני הבית במצווה 176
ז - הנרות 178
ח - נורות חשמל 179
ט - המצווה בהדלקה 179
י - איסור הנאה מהנרות 181
יג - דיני המקום והזמן 187
א - תקנת חכמים במקום ההדלקה ... 187
ב - מקום הדלקת נרות למי שגר בבית פרטי 188
ג - מקום הדלקת נרות לגרים בקומות . 190
ד - זמן ומשך ההדלקה 192
ה - זמן הדלקת הנרות בערב שבת ובמוצאי שבת 194
ו - בשעת הצורך מותר לאחר את זמן ההדלקה 195
ז - האם להמתין לבן משפחה שמאחר לחזור 195
ח - הדלקה בשעת הדחק לפני השקיעה ומאוחר בלילה 197
ט - משפחה שמתארחת בחנוכה 199
י - משפחה שמתארחת בשבת 201
פרק יד - חודש אדר 208
א - משנכנס אדר מרבים בשמחה 208
ב - ארבע פרשיות 208
ג - שנה מעוברת ואדר הראשון 210
ד - שלוש המצוות הקשורות למחיית עמלק 211
ה - מצוות מחיית עמלק 212
ו - פרשת זכור 213
ז - האם נשים חייבות לשמוע פרשת 'זכור' 215
ח - האם עמלקי יכול להציל עצמו או להתגייר 216
ט - תענית אסתר 217
י - זכר למחצית השקל 219
פרק טו - פורים ומקרא מגילה 220
א - נס הפורים 220
ב - קבלת התורה מחדש 221
ג - קביעת פורים לדורות 222
ד - זמן הפרזים וזמן המוקפים 223
ה - מצוות קריאת המגילה ופרסום הנס 224
ו - זמן הקריאה 226
ז - נשים במקרא מגילה 227
ח - קטנים 229
ט - המגילה 230
י - מצוות הקריאה ודין המפסיד מילה אחת 231
טז - מצוות השמחה והחסד 239
א - השמחה והחסד 239
ב - אחדות ישראל בפורים 239
ג - מתנות לאביונים 240
ד - משלוח מנות 241

ה - באיזה מנות מקיימים המצווה 242
ו - החייבים במשלוח מנות ומתנות
לאביונים 244
ז - זמן נתינת המתנות והמנות ושליחות
בקיומם 245
ח - בין משלוח מנות למתנות
לאביונים 246
ט - מצוות השמחה והסעודה 247
י - מצוות המשתה 249
יז - דיני פרזים ומוקפים 258
א - מהי עיר מוקפת חומה 258
ב - ירושלים וסביבותיה 259
ג - דין מקומות מסופקים 262
ד - פרוז ומוקף בן יומו 264
ה - פורים המשולש 265

פרק א - ראש חודש

א - החודש העברי

ברא הקב"ה מאורות - שמש וירח, ותלאם בשמים, ולפיהם נקבעים סדרי הזמנים. ביום החמה מאירה ובלילה הלבנה. השנה נקבעת לפי מחזור החמה והחודש לפי מחזור הלבנה. וכמו שנאמר (בראשית א, יד): "וַיֹּאמֶר אֱלֹוהִים יְהִי מְאֹרֹת בִּרְקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלָּיְלָה וְהָיוּ לְאֹתֹת וּלְמוֹעֲדִים וּלְיָמִים וְשָׁנִים".

בכל חודש מקיפה הלבנה את כדור הארץ הקפה אחת. מחזור זה ניכר לעין במראה הלבנה. בתחילת החודש הלבנה נראית לעינינו קטנה מאוד, כקו דק, והיא הולכת וגדלה עד אמצע החודש, שאז היא נראית במילואה, עיגול שלם. במחצית השנייה של החודש היא הולכת ומתמעטת עד שבסוף החודש היא נעלמת מעינינו לחלוטין למשך כעשרים וארבע שעות. לאחר מכן היא שוב חוזרת להיראות כקו דק, וזה הסימן לתחילת החודש.

המחזור השלם של הלבנה אורך עשרים ותשעה ימים וחצי ועוד כשלושת רבעי שעה.[1][1]. משך מחזור הלבנה המדויק הוא עשרים ותשעה ימים, ועוד שתים עשרה שעות, ועוד תשצ"ג מתוך תתר"פ חלקים של שעה (793 מתוך 1080). חלוקת השעה ל- 1080, נועדה להקל על עריכת חשבונות מורכבים. כל זה מבואר ברמב"ם הל' קידוש החודש ו, א-ג. וכיוון שמחזור הלבנה אינו תואם את מחזור היממה, אלא הוא כעשרים ותשעה ימים ומחצה, נמצא שפעמים החודש נמשך עשרים ותשעה ימים ופעמים שלושים יום. כאשר הוא נמשך עשרים ותשעה ימים הוא נקרא 'חודש חסר', וכאשר הוא נמשך שלושים יום הוא נקרא 'חודש מלא'.

לקביעת החודש ישנה חשיבות עצומה, שהרי כל החגים שלנו תלויים בתאריך החודשי, חג הפסח בט"ו בניסן, יום כיפור בי' בתשרי, סוכות בט"ו בתשרי. וכל כך חשובה קביעת החודש, עד שהתירה התורה לעדים שראו את הלבנה בחידושה לחלל שבת כדי ללכת לירושלים ולהעיד על כך בפני בית הדין (רמב"ם הל' קידוש החודש ג, ב). על סמך עדותם היה בית הדין מקדש את החודש, ולאחר מכן היו יוצאים שליחים מבית הדין להודיע לכל ישראל אימתי נקבע ראש חודש.

ב - הסמכות לקביעת החודשים ניתנה לישראל

עצם היראות הלבנה בחידושה אינה מתחילה עדיין את החודש, אלא בית הדין הוא שמקדש את החודש, שנאמר (שמות יב, ב): "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם", הראה לו הקב"ה למשה רבנו את צורת הלבנה בחידושה, ואמר: "עדות זו תהא מסורה לכם" (ר"ה כב, א). כלומר, צריכים לבוא בפניכם עדים, ולהעיד כי ראו את הלבנה בחידושה, ועל סמך

עדותם תקדשו את החודש.[2][2]. אם היו באים לפניהם עדים שראו את הלבנה בליל השלושים, היה בית הדין מקדש את החודש ביום השלושים, ואותו יום היה נעשה ראש חודש, ומיד היו מקריבים את הקרבנות המיוחדים לראש חודש, ונמצא החודש הקודם חודש חסר, שהיו בו עשרים ותשעה ימים בלבד, שהרי יום השלושים הוא כבר א' של החודש הבא. ואם לא באו עדים בכל אותו יום, כבר ברור שראש חודש יחול ביום הבא, היום השלושים ואחד, והחודש הקודם היה חודש מלא - בן שלושים יום. ולא היה צורך לקבל על כך עדים ולא היה צורך שבית הדין יכריז על תחילת החודש, כי ממילא יש רק שתי אפשרויות מתי יהיה ראש חודש, ואם לא באו עדים על היום הראשון, נמצא שראש חודש יחול ביום השני (רמב"ם הל' קידוש החודש ב, ח).

לאחר מיתת משה רבנו הועברה הסמכות לקדש את החודש לבית הדין הגדול שבכל דור, ובתנאי שדייניו יהיו סמוכים איש מפי איש עד משה רבנו. ואין סומכים חכמים אלא בארץ ישראל (רמב"ם הל' סנהדרין פרק ד). והלכה היא, שאם יגיע זמן שלא יוכלו לקדש חודשים בבית הדין, יתקדשו החודשים על פי החשבון של ישראל.

נמצא אם כן, שאף כי סדר מחזור הלבנה הוא דבר טבעי, מכל מקום, אין התחדשות הלבנה עצמה מקדשת את החודש אלא ישראל הם שמקדשים את החודשים, ומכוחם מתגלה הקדושה שבזמן. וזהו שתקנו חכמים לחתום בברכת המוסף של ראש חודש: "מקדש ישראל וראשי חודשים" (ברכות מט, א). זו אולי הסיבה שהמצווה הראשונה שנצטוו ישראל בתורה היא מצוות קידוש החודש (שמות יב, ב), שעל ידה מתגלית קדושתם המיוחדת של ישראל שמכוחם מתגלה הקדושה בזמן.

ג - תולדות קידוש החודשים

בתקופת האמוראים, בעקבות גזירות הרומאים, הישוב היהודי בארץ הלך ונדלדל ולעומתו הקהילה הגדולה שבבבל הלכה והתעצמה מכל הבחינות. ואע"פ כן, עדיין היתה שמורה הסמכות לחכמי ארץ ישראל לקדש חודשים ולעבר שנים, שנאמר (ישעיה ב, ג): "כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה". ומארץ ישראל היו יוצאים שליחים בכל חודש להודיע לכל בני הגולה אימתי נתקדש החודש. ורק לעיתים נדירות, כמו בתקופת מרד ביתר, כאשר המצב בארץ היה נורא, עד שלא יכלו לקדש חודשים, דיינים שנסמכו בארץ ישראל היו יוצאים לחוץ לארץ למקום שלא נגזרו בו גזירות כנגד ישראל, ושם קבעו את החודשים והשנים.

במשך הזמן גזירות הרומאים הלכו וגברו, ובהשפעת הנוצרים הגזירות כוונו כנגד החכמים, שלא יקדשו חודשים, עד שלפעמים היו צריכים לקדש את החודשים בסתר ולהודיע על כך במכתב מוצפן לחכמי בבל (ע' סנהדרין יב, א).

לקראת סוף תקופת האמוראים, הגיע הלל השני למסקנה כי לא ניתן יהיה עוד להמשיך בקידוש החודשים על ידי בית הדין בארץ ישראל. גם היה חשש שבעקבות הצרות והגזירות סמיכת החכמים תתבטל. וכיוון שהסמכות לקדש חודשים היתה בידי הלל השני, שירש את נשיאות בית הדין דור אחר דור מרבי יהודה הנשיא, עמד הוא ובית דינו וחישבו את החודשים והשנים, וקידשו אותם עד סוף כל הדורות. וכך משנת ארבעת אלפים מאה ותשע עשרה שנה למניין שאנו מונים לבריאת העולם (359 למניינם), התחיל העם היהודי למנות את החודשים לפי חשבון הלוח העברי שהתקין רבי הלל הנשיא. ואנו מתפללים שנזכה במהרה לגאולה שלימה, ונחזור לקדש חודשים בבית הדין שבירושלים.

וחידוש גדול כתב הרמב"ם, שגם אחר ביטול הסמיכה, התקדשות החודשים תלויה בבני ארץ ישראל, שכאשר הם מחשבים את החודשים על פי החשבון הקבוע שבלוח, אזי החודשים מתקדשים, אבל אם חס ושלום לא יהיו יהודים בארץ ישראל, החודשים יתבטלו ועמם כל החגים. אולם חלילה לה' מעשות זאת, מפני שהבטיחנו בתורה שלא ימחה אותות האומה.[3][3]. עיקר הדברים על פי הרמב"ם הלכות קידוש החודש ה, א-ג. ובספר המצוות קנג כתב שקידוש החודשים מסור לבית הדין הגדול. והרמב"ן שם כתב שמספיק בית דין של שלושה. ואפשר שאין ביניהם מחלוקת, כי כוונת הרמב"ם שמכוחו של בית הדין החשוב שבדור מקדשים את החודשים. ועיקר קידוש החודשים בארץ ישראל, ורק במצבים דחוקים, גדולי הדור שנסמכו בארץ ישראל, יצאו לחוץ לארץ כדי לקדש את החודשים בלא הפרעת המלכות. כמבואר בברכות סג, א: "כשירד חנינא בן אחי רבי יהושע לגולה (בתקופה שלאחר מרד ביתר) היה מעבר שנים וקובע חודשים בחוצה לארץ. שגרו אחריו שני תלמידי חכמים, רבי יוסי בן כיפר ובן בנו של זכריה בן קבוטל. כיון שראה אותם, אמר להם: למה באתם? אמרו לו: ללמוד תורה באנו. הכריז עליהם: אנשים הללו גדולי הדור הם, ואבותיהם שמשו בבית המקדש... התחיל הוא מטמא והם מטהרים, הוא אוסר והם מתירים. הכריז עליהם: אנשים הללו של שוא הם, של תהו הם. אמרו לו: כבר בנית ואי אתה יכול לסתור, כבר גדרת ואי אתה יכול לפרוץ. אמר להם: מפני מה אני מטמא ואתם מטהרים, אני אוסר ואתם מתירים? אמרו לו: מפני שאתה מעבר שנים וקובע חודשים בחוץ לארץ. אמר להם: והלא עקיבא בן

יוסף היה מעבר שנים וקובע חודשים בחוץ לארץ? אמרו לו: הנח רבי עקיבא, שלא הניח כמותו בארץ ישראל. אמר להם: אף אני לא הנחתי כמותי בארץ ישראל. אמרו לו: גדיים שהנחת נעשו תיישים בעלי קרנים, והם שגרונו אצלך. וכן אמרו לנו: לכו ואמרו לו בשמנו: אם שומע - מוטב, ואם לאו - יהא בנדוי. ואמרו לאחינו שבגולה: אם שומעין - מוטב, ואם לאו - יעלו להר, אחיה יבנה מזבח, חנניה ינגן בכנור, ויכפרו כולם ויאמרו: אין להם חלק באלוהי ישראל. מיד נעו כל העם בבכיה ואמרו: חס ושלום! יש לנו חלק באלוהי ישראל. וכל כך למה? משום שנאמר (ישעיה ב, ג): כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים".לרמב"ם, זו הלכה למשה מסיני, שכאשר לא יהיו חכמים סמוכים, החודשים יתקדשו על פי החשבון, ולכן לא הזכיר בדבריו את רבי הלל הנשיא. והרמב"ן כתב שאין מקור להלכה למשה מסיני בזה, ובאמת גם החודשים שלנו כיום התקדשו על פי סמוכים, היינו על פי חשבון רבי הלל. וממילא הרמב"ן חולק על הצורך שיהיו יהודים בארץ ישראל כדי שיחול החשבון עליהם, שכן לדעתו החודשים אינם נקבעים על פי חשבונם של החיים כיום בארץ ישראל, אלא על פי החשבון הקדום של רבי הלל. וע' בערוה"ש תיז, ז.

ד - אימתי ראש חודש יום אחד ואימתי יומיים

כאשר החודש חסר (29 ימים), ראש החודש הבא הוא יום אחד. אולם כאשר החודש מלא (30 ימים), ראש החודש הבא נמשך יומיים, היום הראשון הוא ל' לחודש הקודם, והשני א' לחודש הבא. ולמרות שעיקר ראש חודש הוא ביום השני, שכן הוא הראשון לחודש הבא, וממנו סופרים את ימי החודש, מכל מקום גם ביום הראשון משני ימי ראש חודש, שהוא יום השלושים לחודש שעבר, נוהגים בכל דיני ראש חודש - מתפללים בו מוסף, אומרים הלל, ואומרים "יעלה ויבוא" בתפילות וברכת המזון. ומי ששכח לומר בו "יעלה ויבוא" בתפילת שחרית או מנחה, צריך לחזור ולהתפלל. וכמה טעמים נאמרו לקיום ראש חודש במשך יומיים, והובאו בהערה.[4][4]. לכאורה יש לשאול, הרי ר"ח הוא היום הראשון של החודש, ומדוע כשהחודש מלא גם יום השלושים לחודש הקודם נחשב לר"ח? באר בשבולי הלקט קסח, בשם רבנו שלמה והרי"ד (רבי ישעיה הראשון), וכך מובא בברכ"י תכז, שכאשר החודש מלא, חידושה של הלבנה חל באמצע היום השלושים (לאחר עשרים ותשעה ימים וחצי), לפיכך, אף שא' לחודש חל למחרת (כדי לאזן את החודשים, כמבואר בהלכה א), מ"מ ראוי לעשות ר"ח גם ביום חידוש הלבנה, לפיכך עושים יומיים ר"ח. והתשב"ץ ג, רמד, כתב, שהיו נוהגים להימנע ממלאכה בר"ח ולערוך סעודות, וכבר מתחילת יום שלושים היו נוהגים כן, שאולי יבואו עדים ואותו

יום יתקדש כר"ח, ואם לא היו באים עדים, ממילא נהגו גם ביום שלמחרת ר"ח. נמצא שכאשר החודש מלא נהגו ר"ח יומיים (בדומה לר"ה). ואף שקרבנות מוסף הקריבו רק בא' לחודש, מתוך הטעמים הללו יוצא שבחודש מלא יש קדושה בשני הימים, ולכן אומרים בשניהם הלל ומוסף ויעלה ויבוא. וכתב בספר לאור ההלכה לרב זוין, במאמר על ר"ח, שלשיטת רש"י ושלטי גיבורים (ר"ה פ"א), בעבר נהגו בחודש מלא לקיים יום אחד ר"ח, ולדעת אור זרוע ח"ב הל' ר"ח, ומהרש"א ב"מ נט, ב, קיימו ר"ח יומיים. ונחלקו גם בביאור הפסוק משמואל א, כ, כז: "ויהי ממחרת החודש השני". לתשב"ץ ורבנו ישעיה הכוונה ליום שני של ר"ח, ולרש"י והרד"ק הכוונה ליום שאחר ר"ח שהיה יום חול. וי"א שנוהגים יומיים מפני הספק, ונדחו דבריהם, ולכן השוכח לומר יעלה ויבוא בשחרית ומנחה - חוזר בשני הימים, וע' בס' ר"ח י, הערה ד.

ה - מעמדו של ראש חודש בתורה

ראש חודש נמנה בתורה יחד עם שאר המועדים שמקריבים בהם קרבנות מוסף לכבוד קדושת היום. ולמדו חכמים שגם ראש חודש נקרא מועד (פסחים עז, א). והיו תוקעים בו בחצוצרות, שנאמר (במדבר י, י): "וּבְיוֹם שִׂמְחַתְכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁיכֶם וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרֹת עַל עֹלֹתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שַׁלְמֵיכֶם".

ומפני קדושתו של ראש חודש, היו רגילים להקביל בו את פני הרב, כפי שנוהגים בשבת לומר לרב 'שבת שלום' (מלכים ב, ד, כג, ר"ה טז, ב, באו"ה שא, ד). וכן היו נוהגים לערוך בו סעודות (עפ"י שמואל א' כ).

ביטוי מופלא נאמר בתורה על השעיר שהקריבו בראש חודש, שהוא "לְחַטָּאת לַה'". ויסוד העניין מבואר בתלמוד (חולין ס, ב), שבתחילה ברא הקב"ה שני מאורות גדולים, השמש והירח, אלא שבאה הלבנה וטענה לפני רבונו של עולם, איך אפשר ששני מלכים ישמשו בכתר אחד. בכוונתה היה שיקטין ה' את השמש כדי שתמלוך היא לבדה. אולם אמר הקב"ה ללבנה: "לכי ומעטי את עצמך". אמרה לפניו: "לפי שאמרתי לפניך דבר הגון אמעיט את עצמי"? ניחם אותה ה' בזה שישראל ימנו על פיה את החודשים, וגם הצדיקים יקראו על שמה, ולא התנחמה. "אמר הקב"ה: הביאו כפרה עלי שמיעטתי את הירח", ולכן נאמר "וּשְׂעִיר עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת לַה'" (במדבר כח, טו).[5][5]. בכל המועדים מביאים שעיר לחטאת, אולם באחרים לא נאמר "לחטאת לה'". שאר המוספים שהביאו בר"ח הם: שני פרים, איל אחד ושבעה כבשים לעולה (במדבר כח, יא).

ועניין זה עמוק מאוד, ובפשטות אפשר לומר כי אכן מיעוט הלבנה מבטא את החסרון שישנו בבריאה, את הירידה שיורדת הנשמה בהגיעה לעולם הזה, ואת כל הנפילות שיש

לאדם בעולם. וכל הירידות והחסרונות הללו הם לצורך עלייה, שמתוך ההתמודדות עם הקשיים נזכה להגיע לבסוף למדרגה גבוהה יותר, וכדברי רבי אבהו: "מקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם עומדים" (ברכות לד, ב). אולם בינתיים יש חטאים שגורמים צער רב בעולם, וכדי להפיג את הכאב ולתקן את החסרון, צווה הקב"ה שנקריב את השעיר לחטאת. וזה עניינו של ראש חודש, להראות איך מתוך התמעטות הלבנה שנגרמה בעטיו של החטא והקטרוג צומחת התחלה חדשה. ולכן ראש חודש הוא זמן טוב להתחלות חדשות ותשובה, ויש בו שמחה עמוקה, אולם עד שהעולם ייגאל מכל חסרונותיו, עדיין שמחת ראש חודש נסתרת קמעה ואינה מתגלה בשלימות (ועיין עוד להלן טו-טז).

ו - שמחה וסעודת ראש חודש ואיסור תענית וצער

ראש חודש הוא בכלל בימים הטובים שראוי לשמוח בהם, אולם אין מצווה מפורשת לשמוח בו בסעודה ומשתה. לפיכך, מצווה להרבות בסעודת ראש חודש, אבל אין בכך חובה (שו"ע או"ח תיט, א).

ומכל מקום אסור להצטער בראש חודש, ולכן אסור להתענות בו (שו"ע תיח, א). וכל הנמנע מלאכול אפילו שעה אחת לשם תענית, עובר באיסור, אבל אם באקראי לא הזדמן לו לאכול כמה שעות, אין בזה חשש איסור (באו"ה תיח ד"ה 'ר"ח אסור'; כה"ח ג). ומצד הדין אפילו אם אכל פירות בלבד, כבר אינו נחשב מתענה ואין בידו איסור, אלא שלא קיים את המצווה להרבות בסעודת ראש חודש.[6][6]. ברש"י תענית טו, ב: "דאע"ג דאיקרי מועד, לא כתיב ביה יום משתה ושמחה". וכ"כ הרא"ש ברכות פ"ז סי' כג, שאין אומרים בו "שמחה" (בברכת ההשלמה בברהמ"ז, להלן הערה 14). לעומתם בס' יראים רכז (קכז) כתב "שחייב אדם לשמוח בו", ואמנם אין חובה לערוך בו סעודה על לחם, מפני שיכול לצאת ידי שמחה בבשר ויין. וההלכה כמבואר למעלה. לרמב"ם איסור תענית בר"ח מהתורה, והב"י בסי' תיח סובר שהוא מדרבנן. ובשני ראשי חודשים נהגו חסידים ראשונים לצום, בר"ח ניסן כי מתו בו בני אהרן, ובר"ח אב כי מת בו אהרן (שו"ע תקפ, ב). וכתב הרמ"א שם סעיף א' שמ"מ אין להשלים בר"ח את הצום עד צאת הכוכבים. וסתם אדם לא יקבל על עצמו לצום בר"ח אלו. וע' בס' ר"ח יד, יג-יד.

ועיקר המצווה להוסיף לכבוד ראש חודש דבר מאכל מיוחד על מה שרגיל בכל יום. וגם כאשר ראש חודש חל בשבת, מצווה להוסיף מאכל מיוחד לכבוד ראש חודש (מ"ב תיח, ב, תיט, א-ב).

ואף שאין חובה לערוך את סעודת ראש חודש על פת, מכל מקום מצווה לאכול פת בסעודת ראש חודש (שעה"צ תיט, א).

טוב לערוך את השולחן לכבוד סעודת ראש חודש בדרך כבוד. ויש מהדרים לאכול בשר ולשתות יין בסעודת ראש חודש.

כאשר ראש חודש שני ימים, מצווה להרבות בסעודה בשני הימים. עיקר המצווה ביום, אולם גם בלילה יש אומרים שמצווה להרבות בסעודה לכבוד ראש חודש.[7][7]. ההידור לערוך השולחן בכבוד מובא בבא"ח ש"ב ויקרא י, וכה"ח תיט, ה. ההידור לאכול בשר ויין הוא גם משום כבוד ר"ח, ולס' יראים הוא מצווה ממש כמובא בהערה הקודמת. מסיבה זו נהגו רוב הספרדים להימנע מאכילת בשר ושתיית יין רק מיום ב' בחודש אב, כדי לקיים את ההידור בר"ח. והאשכנזים נוהגים שלא לאכול בשר ולא לשתות יין מר"ח אב (כמבואר להלן ח, יג). וע' בס' ראש חודש פרק יב. ואמנם כתב במ"ב תיט, ב, שאין צריך להרבות בסעודה בלילה. אבל הרמ"ע מפאנו עט, ואשל אברהם בוטשאטש, כתבו שיש מצווה.

אסור לעשות בראש חודש דבר שמעורר צער, לפיכך אין מספידים את המת בראש חודש. ואם המת תלמיד חכם, מספידים אותו בפניו (שו"ע או"ח תכ, א, ומ"ב א; שו"ע יו"ד תא, ה).

וכן נוהגים שלא ללכת לבית הקברות בראש חודש, ואם חל יום השנה או השלושים בראש חודש, יקדימו לילך בערב ראש חודש. כשאינם יכולים ללכת בערב ראש חודש, ילכו לאחר ראש חודש. לקברי צדיקים מותר ללכת בראש חודש, כי אין בזה צער.

חתן וכלה שנוהגים להתענות ביום חופתם (כמנהג אשכנזים וחלק מספרדים), אם חל יום חופתם בראש חודש אל יתענו (שו"ע תקעג, א).[8][8]. בר"ח ניסן, לרמ"א תקעג, א, ומ"ב ט, יתענו, שכן מנהג חסידים להתענות בו. ולפמ"ג מי שאינו נוהג לצום תמיד בר"ח ניסן, אל יתענה ביום חופתו. וע' בס' ר"ח יד, יט. וע"ש בהערה לט, שאם החתונה בליל ר"ח, לערוה"ש אה"ע סא, כא, ימשיכו להתענות עד אחר החופה אע"פ שנכנסים ללילה ר"ח בתענית, מפני שטעם הצום שלא יהיו בשכרות. ולקצש"ע קמו, א, לעולם תענית חתנים נמשכת עד צאת הכוכבים בלבד, מפני שהיא לכפרה. על פקידת קברים ע' בילקוט יוסף תיח, ו-ז, פני ברוך לז, י, וס' ר"ח יד, כד.

ז - מנהג נשים בהימנעות ממלאכה בראש חודש

מותר לעשות מלאכה בראש חודש. ואמנם מתחילה היה ראוי שלא לעשות מלאכה בראש חודש כדין חול המועד. שכן הכלל הוא, שככל שהיום קדוש יותר כך הוא

מיועד יותר לעניינים שבקדושה, ויש לצמצם בו את העיסוק במלאכה. לכן שבת שהיא המקודשת ביותר - כל מלאכה אסורה בה. דרגה למטה משבת - יום טוב, שכל המלאכות אסורות בו חוץ ממלאכת אוכל נפש שמותרת. דרגה למטה מזה - חול המועד, שנאסרו בו חלק מהמלאכות. ואף ראש חודש היה ראוי להיות במעלת חול המועד, אלא מפני שחטאו שנים עשר שבטי ישראל בחטא העגל, איבדו ישראל כנגד זה את מעלת שנים עשר ראשי החודשים של השנה. אבל הנשים שלא חטאו בחטא העגל, ולא הסכימו לתת את נזמיהן לעשייתו, נתן להן הקב"ה את שכרן בעולם הזה, "שהן משמרות ראשי חודשים יותר מן האנשים". ונתן להן שכר לעולם הבא, שהן עתידות לחדש את נעוריהן כמו הלבנה שמתחדשת, שנאמר (תהלים קג, ה): "הַמַּשְׂבִּיעַ בַּטּוֹב עֶדְיֵךְ תִּתְחַדֵּשׁ כַּנֶּשֶׁר נְעוּרָיְכִי" (פרקי דרבי אליעזר מה). נמצא אם כן שהנשים קולטות יותר את קדושת ראש חודש, ולכן נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה בראש חודש.[9][9]. כך מתבאר מפרקי דרבי אליעזר מה, ומדברי הטור או"ח תיז, והפרישה שם א', ודרכי משה א' בשם אור זרוע. ועיין בס' ראש חודש ריש פרק יא, שהביא בפירוט כל הטעמים. ובשער הכוונות (עו, ב) באר שנשים כנגד מלכות וכנגד לבנה, ובה יש התחדשות. אבל בגברים שכנגד תפארת אין התחדשות. (ובמלכות יש גם נפילה, ומתוך הנפילה היא יכולה להתעלות עד למעלה מהתפארת, והרמז: "עטרת בעלה").

ואמנם בזמן שהיו מקריבים את קרבן המוסף במקדש, היו גם גברים שנהגו להימנע מעשיית מלאכות גדולות בראש חודש, אלא שאין למנהגם תוקף, מפני שחטאו בחטא העגל. אבל נשים שלא חטאו שייכות יותר לקדושת ראש חודש, ויש תוקף למנהגן.

ועל כן צריכה כל אשה למנוע את עצמה מקצת מלאכות בראש חודש, למשל, תקפיד שלא לסרוג בו, כדי שיהיה לה היכר בין יום רגיל לראש חודש. ובוודאי שלא תתכנן לעצמה עבודות גדולות בראש חודש.

והמהדרות נוהגות להימנע מהמלאכות שאסורות בחול המועד, ובכלל זה אינן תופרות וסורגות ומתקנות דברים בבית. אבל לבשל, לאפות ולגהץ, מותר כמו בחול המועד. לכבס במכונה מותר, מפני שאין בזה כמעט טרחה. ואם הכיבוס נועד לצורך לבישת בגדים בראש חודש עצמו, אף לכבס ביד מותר. ומלאכה שאשה עושה לצורך פרנסתה מותרת אף למנהג המהדרות, מפני שאם תיעדר מעבודתה באופן קבוע בראש חודש, תאבד את פרנסתה. ואף כשאין חשש שיפטרוה, אם הכסף נחוץ לה או שייגרם למקום עבודתה נזק אם לא תבוא, מותר לה לעבוד.[10][10]. מקור המנהג מבואר בטור וב"י או"ח תיז, ועיקרו מהירושלמי תענית פ"א ה"ו: "הני נשי דנהיגי דלא למיעבד עבידתא

בריש ירחא - מנהגא". לרבנו ירוחם, אשה שלא נהגה להימנע ממלאכה אינה חייבת בזה. אולם כתב בבאו"ה תיז ד"ה 'והנשים', שלדעת רוב הראשונים, כל הנשים חייבות במנהג זה, אלא שבהימנעות ממלאכה כל שהיא כבר קיימו מנהגן. ואם נהגו להחמיר ביותר מלאכות, מנהגן מחייב. ע"כ. ואכן יש שנהגו להחמיר יותר, וכתבתי זאת כמנהג המהדרות. וכתב באשל אברהם בוטשאטש, שגם המהדרות לא יחמירו בר"ח יותר מחול המועד. ולפי זה כביסה לצורך לבישה בר"ח מותרת, כי האיסור בחול המועד הוא רק כדי שיכבסו לקראת החג. ולגבי כביסה במכונה כתב בס' ראש חודש, יא, ז, שיש מחמירים, והרש"ז אויערבאך התיר, כי אין בזה מאמץ. ולצורך פרנסה, כתב בערוה"ש תיז, י, שמותר, וכן המנהג, וכ"כ בהל' חגים א, ה. והטעם, שאם היא עלולה לאבד את פרנסתה, או שהיא נזקקת מאוד למשכורת של אותו היום, מותר בק"ו מדין חול המועד. ואם היא יכולה בקלות לוותר על עבודתה בר"ח, אזי המהדרות יחמירו. לגבי כתיבה שאינה לפרנסתה, כמדומה שאף למהדרות אין מנהג להחמיר.כאשר ר"ח שני ימים, לשבולי הלקט המנהג חל רק ביום השני שהוא א' לחודש, ולרוקח בשני הימים. ולמור וקציעה המנהג חל רק ביום ולא בליל ר"ח. וכמדומה שנהגו בזה גם בליל ר"ח. ע' במ"ב תיז, ד, ובסוף באו"ה על הסימן. ובס' ר"ח יא, ח-ט.ועיין בבאו"ה ד"ה 'מנהג טוב', שלפי הב"ח אסור לבעל לדרוש מאשתו לעשות מלאכה בר"ח, אבל היא רשאית לעשות כשתרצה. וכאמור דעת רוה"פ שבכל אופן עליה להימנע מאיזה מלאכה. וברור שהואיל ויש לה מצווה להימנע ממלאכה, אף שאינה חובה, מ"מ אסור לבעלה לדרוש ממנה לעשות מלאכה בר"ח, זולת מלאכות הבית, כבישול וכדומה.והחיד"א ביוסף אומץ כ' הביא דעות ראשונים שסוברים שגם גברים נהגו שלא לעשות מלאכה, ותלה מנהגם בכך שהיו באים להשתחוות בבית המקדש. והטורי אבן למגילה תלה מנהגם בקרבן מוסף. ומ"מ לדעת רוה"פ אין למנהגם תוקף כמובא במ"ב תיז, ב.

ח - שבת מברכים

נוהגים בשבת שלפני ראש חודש להכריז אימתי יהיה ראש חודש ולברכו, שיחדשהו הקב"ה עלינו ועל כל עמו ישראל לטובה ולברכה. ויש בזה גם זיכרון מסוים לקידוש החודש שהיה נעשה בעבר על ידי בית הדין. ולכן נהגו להזכיר את זמן המולד. וכן נהגו לעמוד, זכר למצוות קידוש החודש, שכך נהג הקהל לעמוד בפני בית הדין בעת קידוש החודש. ורק לפני ראש חודש תשרי אין מברכים את החודש, מפני שממילא הכל יודעים עליו, שהוא יום טוב של ראש השנה. [11][11]. מ"ב תיז, א, אג"מ או"ח א, קמב, ספר ראש חודש א, א-ט. ושם בהערות ד-ח, הביא בשם היראים ושבולי הלקט ואו"ז,

שמברכין כדי להודיע על ר"ח וזמנו, והראבי"ה כתב שהוא זכר לקידוש החודש. ויש מקומות שמשום כך מכבדים את הרב לברך את החודש (ס' ר"ח א, ז). ומה שכתבתי על חודש תשרי הוא בשעה"צ תיז, ב. ועיין בס' ראש חודש א, כה, טעמים נוספים. ויש שאין מברכים חודש אב, מפני הפורענות שבו, אבל המנהג לברך, וכך מבואר ב'עולת ראיה' ח"ב ע' קכא, ובס' ר"ח א, כז.

ומכריזים על החודש בשבת, מפני שאז כל הקהל נמצא בבית הכנסת, וישמעו מתי יחול ראש חודש. ועוד, שכל הימים מתברכים משבת, ואף הקדושה של ראש חודש נובעת מתוך השבת שלפניו, ועל כן מברכים באותה שבת את החודש. ולכן בשבת זו מתחילים להרגיש חגיגיות מראש החודש שעומד לבוא.[12][12]. על כן נהגו אשכנזים (רמ"א או"ח רפד, ז, מ"ב יז) שאין מזכירים "בשבת מברכים" נשמות הנפטרים, ואפילו תפילת "אב הרחמים" שנוהגים לומר לזכר הנהרגים על קידוש ה' - אין אומרים בשבת מברכים. ורק לפני ר"ח אייר וסיוון אומרים "אב הרחמים", מפני שבחודשים אלו נהרגו הקדושים. ומו"ר הרצי"ה היה נוהג לומר "אב הרחמים" גם "בשבת מברכים", כי אמר שאחר השואה ראוי לאומרה בכל השבתות כמו שאומרים לפני ר"ח אייר וסיון.

ט - זמן כפרה ויום כיפור קטן

ראש חודש הוא זמן כפרה, כמו שאומרים בתפילת מוסף: "זמן כפרה לכל תולדותם", והיו מקריבים בו שעיר חטאת לכפר.

כדי שהכפרה של ראש חודש תהיה שלימה, נהגו ותיקין לחזור בתשובה לקראת ראש חודש. ויש נוהגים לצום בערב ראש חודש, ולומר סדר תפילות "יום כיפור קטן" סמוך לתפילת מנחה. וקראו לערב ראש חודש "יום כיפור קטן", מפני שיום כיפור הוא זמן כפרה על כל השנה, ואילו ערב ראש חודש הוא זמן כפרה על החודש שעבר (וע' במ"ב תיז, ד, וכה"ח י-כא). כיום מנהג הצומות אינו רווח, וטוב להרבות במקום זה בלימוד תורה וצדקה.

י - יעלה ויבוא בתפילה

עניינו של ראש חודש מוכרח לבוא לידי ביטוי בתפילה, שהרי התפילות נתקנו כנגד הקרבנות, ובראש חודש נצטווינו להקריב קרבן מוסף, ועל כן צריכים להוסיף בתפילה את עניינו של ראש חודש. לשם כך תקנו חכמים לומר תפילת "יעלה ויבוא", בה אנו מבקשים מה' שיזכרנו לטובה ביום ראש החודש. ותקנו לאומרה בברכת 'רצה', מפני שבה אנו מבקשים מה' שישיב את העבודה לבית המקדש, וזה המקום להזכיר את ראש

חודש, כי מתוך חזרת העבודה לבית המקדש נוכל להקריב את מוספי ראש חודש. השוכח לומר "יעלה ויבוא" בתפילת שחרית ומנחה, צריך לחזור להתפלל (שבת כד, א). אם נזכר מיד לאחר סיום ברכת 'רצה', יאמר שם "יעלה ויבוא", וימשיך לברכת 'מודים'. אם התחיל 'מודים' אך נזכר לפני שעמד לעקור את רגליו לקראת סיום תפילתו, יחזור לתחילת ברכת 'רצה', ומשם ימשיך עד הסוף. וכל זה בתפילות שחרית ומנחה, אבל אם שכח לומר "יעלה ויבוא" בערבית, כיוון שאמר שם ה' של סיום ברכת 'רצה' - לא יחזור, מפני שלא היו מקדשים ראש חודש בלילה. ואמנם לכתחילה יש לומר "יעלה ויבוא" בלילה, אבל בדיעבד אין לחזור על התפילה או אפילו על ברכה אחת כדי לאומרו (ברכות כט, ב; ל, ב; שו"ע תכב, א).[13][13]. בשחרית ומנחה אם הסתפק אם הזכיר "יעלה ויבוא", מן הסתם לא הזכיר, ויחזור. אבל אם בעת תפילתו היה בדעתו לומר "יעלה ויבוא", ורק לאחר זמן התעורר לו ספק אם הזכיר, כיוון שמן הסתם הזכיר, אינו חוזר (מ"ב תכב, י). השוכח לומר "יעלה ויבוא" במנחה של ר"ח ובערב הוא חול, יתפלל ערבית שתים, ויתנה שאם אינו חייב בשנייה לתשלומים הרי היא בנדבה (שו"ע קח, יא, פניני הלכה תפילה יח, י).נוהגים שהגבאי מכריז לפני עמידה של ערבית "ראש חודש" או "יעלה ויבוא" (שו"ע רלו, ב). אבל בין גאולה לתפילה בשחרית אסור להפסיק, ונוהגים לדפוק על הבמה פעמיים, והציבור מבין שהכוונה להזכיר לומר "יעלה ויבוא". בנוסף לזה, יש נוהגים להגביה מעט את קולם כשיגיעו בתפילתם למילים "יעלה ויבוא" (שכנה"ג). ועיין בס' ר"ח ד, ב. עוד אפשר שהחזן יסיים "גאל ישראל" במנגינה של ר"ח כדי להזכיר אמירת "יעלה ויבוא".

יא - יעלה ויבוא בברכת המזון

גם בברכת המזון צריכים לומר "יעלה ויבוא", ואף שאין חובה לאכול סעודה בראש חודש, מכל מקום מפני חשיבות היום, שמקריבים בו קרבן מוסף, צריכים להזכיר ראש חודש בברכת המזון (שבת כד, א, ותוס' שם). ואומרים "יעלה ויבוא" בברכת 'רחם', מפני שברכת 'רחם' היא תפילה ותחנונים, וכן "יעלה ויבוא".

ואם שכח לומר "יעלה ויבוא" בברכת המזון, אינו חוזר, מפני שרק ביום שיש חובה לאכול סעודה על לחם, כמו שבת ויום טוב, אם לא הזכיר את קדושת היום בברכת המזון - חוזר. אבל בראש חודש וחול המועד אין חובה לאכול סעודה על לחם, וממילא אין הכרח שמצד קדושת היום יברך ברכת המזון, ולכן אם שכח לומר "יעלה ויבוא" בברכת המזון אינו חוזר (שו"ע תכד, א).[14][14]. ואם עוד לא התחיל בברכת "הטוב והמטיב",

תקנו חכמים שיאמר: "ברוך שנתן ראשי חודשים לעמו ישראל לזיכרון" (שו"ע קפח, ז). לבאו"ה יאמר בשם ומלכות, כשם שאומרים בשבת ויו"ט, ולכה"ח לא, בלא שם ומלכות. מי שהתחיל בסעודתו בראש חודש, והספיק לאכול לפני השקיעה כזית פת, והמשיך בסעודתו זמן רב אחר צאת הכוכבים, כיוון שתחילת סעודתו היתה בראש חודש, אומר בברכת המזון "יעלה ויבוא" (שו"ע קפח, י, ויש חולקים ע' כה"ח מג).

ואם התחיל לאכול בערב ראש חודש וסיים את סעודתו אחר צאת הכוכבים, ואכל כזית פת לאחר שנכנס ראש חודש, אומר "יעלה ויבוא" (שו"ע רעא, ו, מ"ב כט).[15] [15]. ואם לא אכל כזית פת אחר צאת הכוכבים, לדעת השו"ע יאמר "יעלה ויבוא" כדין שבת המבואר שם, ולדעת הרמ"א לא יאמר. עוד נחלקו האחרונים בדין המתחיל סעודה שלישית בשבת והמשיכה במוצ"ש שהוא ר"ח, ועיין בפניני הלכה שבת ו, ג, 5; ע' 99.

יב - הלל בראש חודש

מנהג ישראל לומר הלל בראש חודש. ואמנם מצד הדין אין חובה לאומרו בראש חודש, כי רק בימים שנקראים מועד ואסורים בעשיית מלאכה חייבים לומר הלל, ואילו ראש חודש אמנם נקרא מועד אבל מותר לעשות בו מלאכה. אלא שנהגו ישראל לומר הלל בראש חודש, כדי לבטא את קדושתו של ראש חודש, שמתוך קדושתו אפשר להתרומם בו למדרגה של אמירת הלל לה'. וכדי שיהיה ברור שהלל נאמר בראש חודש מצד המנהג ולא כחובה, מדלגים על שני חלקים מתוך הלל השלם (הלל השלם הוא פרקים קיג-קיח בתהלים, ומדלגים: קטו א-יא; קטז א-יא).

נחלקו הראשונים בעניין הברכה. לדעת הרמב"ם ורש"י, כיוון שיסוד אמירת הלל בראש חודש ממנהג בלבד, אין מברכים עליו, שאין מברכים על קיום מנהג. ולדעת ר"ת, הרא"ש והר"ן, על מנהג חשוב כקריאת הלל מברכים. למעשה, מנהג האשכנזים שאפילו יחיד מברך על ההלל. ומנהג הספרדים שחיו בארץ ישראל וסביבותיה שלא לברך כלל. ומנהג רוב הספרדים מצפון אפריקה, שהחזן מברך בתחילה ובסוף בקול רם ומוציא בברכותיו את כולם, אבל המתפלל ביחיד אינו מברך. וכל אדם ימשיך במנהגו.

יש להשתדל לומר את ההלל בציבור. ולדעת רבים מי שאיחר והגיע לבית הכנסת בשעה שהציבור אומר הלל, יאמר עמהם הלל, ואח"כ יתחיל בפסוקי דזמרה (מ"ב תכב, טז, ילקוט יוסף תכב, ח, ולכה"ח לח, עפ"י האר"י, אין לשנות את סדר התפילה).[16][16]. עניין הלל בר"ח נתבאר בערכין י, ב, ותענית כח, ב; ותוס' שם ובברכות יד, א. וע' בס' ר"ח ו, אותיות א-ו, כ, ובהערות. ובטעם המנהג בהערות ב, כז. (יש עוד סוג חיוב אמירת הלל שאינו על קדושת היום אלא על ישועה, כמו בחנוכה, ועיין להלן ד, ו; יא, ח).למעשה,

רוב הראשונים סוברים שמברכים על ההלל, שכך דעת בה"ג, רי"ץ גיאת, ראב"ד, ר"ת, רא"ש, ר"ן. ולדעת רב האי גאון, ר"ח ותר"י, בציבור מברכים אבל לא ביחיד. ועיין ב"י ושו"ע תכב, ב. וכפי שכתב בשו"ע אכן נהגו בסביבות א"י שלא לברך, אולם בספרד נהגו לברך (ר"ן ומגיד משנה). והרמ"א תכב, ב, כתב שנהגו לברך אפילו ביחיד, אלא שעדיף לאומרו בציבור לצאת ידי הסוברים שמברכים רק בציבור. ←ובכמה קהילות ספרדיות, כמו מרוקו, טוניס, טורקיה, נהגו עד לאחרונה שהחזן מברך בתחילה "לקרוא את ההלל", ובסוף "יהללוך", והקהל עונה אמן ויוצא בזה ידי חובתו, והמתפלל ביחידות אינו מברך. וכ"כ למעשה הרב משאש בתבואות שמש או"ח סח. והוא עצמו נהג לברך בלחש עם החזן. וכ"כ הרב משה כלפון הכהן אב"ד ג'רבא בברית כהונה או"ח ר, ה, ובשואל ונשאל ב, ס. וכ"כ הרב פלאג'י בכף החיים סו"ס לג, שלמי חגיגה דף רכד, חסד לאלפים תכב, ב, שער המפקד, ובשו"ת מקוה המים ג, כד. וכל עדה תמשיך במנהגה. כאשר בני עדות שונות מתפללים יחד, טוב שגם כאשר החזן אינו נוהג לברך על ההלל, אחד מהנוהגים לברך יאמר את ברכותיו בקול רם ויכוון להוציא בברכותיו את אלו שאינם נוהגים לברך. שכך יצאו ידי כל הפוסקים הרבים שסוברים שצריך לברך, ומאידך לא יכנסו לחשש ברכה לבטלה. (וע' ביחו"ד ד, לא, שחושש גם לעניית אמן זו, שהוא לבטלה. אבל לדעת רבים אין שום חשש בעניית אמן אחר מי שמברך כמנהג אבותיו שהוא מבוסס על פוסקים חשובים, וכך שמעתי מהרב אליהו).ולכל המנהגים צריך להשתדל לאומרו בציבור, ולכן עדיף לאומרו בציבור לפני התפילה מאשר ביחיד אחר התפילה, כמובא בב"י תכב, ב, בשם רבנו פרץ, והביאוהו הרבה אחרונים, כמובא למעלה ובס' ר"ח כג, הערה מד. ולכה"ח תכב, לח, אין לשנות הסדר.

יג - מנהגי אמירת ההלל

קריאת ההלל צריכה להיות בעמידה, שהיא עדות על שבחו של ה', ועדות נאמרת בעמידה. בדיעבד אם אמר הלל בישיבה או שכיבה יצא, וחולה שאינו יכול לעמוד, לכתחילה יאמר את ההלל בישיבה או שכיבה (שו"ע תכב, ז, מ"ב כח).

אין להפסיק באמצע הלל אפילו בשתיקה. אבל לצורך חשוב, כמו למנוע עלבון - מפסיקים. וכן מותר להפסיק כדי לענות דברים שבקדושה. ויש לקרוא את ההלל כסדר מתחילתו לסופו, והקורא אותו שלא כסדר, לא יצא, ועליו לחזור לקרותו כסדר מהמקום שטעה (שו"ע תכב, ד-ו). נכון לקרוא את ההלל בנחת ובנעימה, ורבים נוהגים לזמר חלקים ממנו.

תקנו לאומרו מיד אחר תפילת שחרית, שמתוך הזכרת עניינו המיוחד של ראש חודש בתפילת עמידה באמירת "יעלה ויבוא", נכון להמשיך בשבח והלל לה' על שקידש את ישראל וראשי חודשים. בדיעבד, אפשר לאומרו כל היום, שמעיקר הדין כל היום כשר לקריאת ההלל (משנה מגילה כ, ב).

ישנם מנהגים שונים בסדר אמירת ההלל - איזה פסוקים כופלים ואיזה פסוקים אומר החזן ואחריו הקהל, וכל המנהגים טובים, וכל מקום ימשיך במנהגו (סוכה לח,א-לט,א; שו"ע תכב, ג).

נוהגים שהחזן אומר בקול רם ארבעה פסוקים (תהלים קיח): "(א) הוֹדוּ לַה' כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ. (ב) יֹאמַר נָא יִשְׂרָאֵל כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ. (ג) יֹאמְרוּ נָא בֵּית אַהֲרֹן כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ. (ד) יֹאמְרוּ נָא יִרְאֵי ה' כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ". למנהג אשכנזים הקהל עונה אחר החזן ארבע פעמים: "הוֹדוּ לַה' כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ". ולמנהג ספרדים הקהל חוזר על הפסוק שאמר החזן.[17][17]. בסידור רב עמרם גאון מובאים שני המנהגים, הראשון כמנהג ספרד והשני כמנהג אשכנז. מנהג אשכנז מובא גם בתוס' ור"ן סוכה לח, ב, וכ"כ הטור וב"י תכב, ג. ובשמיעת הקהל את הפסוק מהחזן יוצאים ידי חובת אמירתו, ולכן הקהל יכול לענות "הודו לה'" וכו'. והרבה אחרונים כתבו, שהואיל ויש חשש שיהיו מתפללים שלא ישמעו כראוי את החזן, טוב שגם הקהל יאמר עם החזן את הפסוק ויסיים קצת לפניו, ואח"כ יענה אחר החזן "הודו לה'" וכו', וכ"כ מ"א תכב, ח, א"ר יג, מחה"ש ומ"ב כ. וע' בס' ר"ח ו, טו.

במנהג כפילת הפסוקים, התקבל בדורות האחרונים המנהג לכפול את כל הפסוקים מ"אודך" ועד סוף ההלל (תהלים קיח, כא-כט). והטעם לאמירתם פעמיים, מפני שבתחילת המזמור יש חזרה על כל עניין פעמיים, ומהפסוק "אודך" כבר אין חוזרים, ואנו ממשיכים את הרעיון של המזמור וכופלים את שאר הפסוקים. ועוד שפסוקים אלו נאמרו על ידי דוד, ישי אבי דוד ואחיו של דוד, כמסופר בתלמוד (פסחים קיט, א), ומפני חשיבותם רצו לאומרם פעמיים.

את הפסוק "אָנָּא ה' הוֹשִׁיעָה נָּא, אָנָּא ה' הַצְלִיחָה נָּא" (שם קיח, כה), כופלים באופן מיוחד, תחילה אומרים את חציו הראשון פעמיים, ואח"כ את חציו השני פעמיים.[18][18]. מנהג ספרדים שהחזן אומר את חציו הראשון פעמיים והקהל חוזר אחריו, וכן בחציו השני. ומנהג אשכנזים שהחזן אומר את חציו הראשון פעם אחת והקהל חוזר אחריו, ושוב אומר החזן את חציו הראשון פעם אחת והקהל חוזר אחריו, וכן בחציו השני. ושאלו, הרי אמרו במגילה כב, א, שאין מפסיקים באמצע פסוק מלבד לתינוקות

בלימודם. ותרצו התוס' בסוכה לח, ב, שפסוק זה אמרוהו שניים, אחי דוד ודוד. ולדעת הכלבו רק פסוק מהתורה אסור לחצות (מ"א תכב, ח). והמהרש"ם בדעת תורה באר שבדרך תפילה מותר לחצות פסוק. וע' בס' ר"ח ו, יח, הערה לז. מנהג אשכנז שכולם אומרים פעמיים את ארבעת הפסוקים: "אודך", "אבן", "מאת", "זה". ומנהג רבים מצפון אפריקה, שהחזן אומר פעם אחת כל פסוק, ואח"כ הקהל חוזר אחריו פעם אחת, ושומע כעונה, כך שנחשב להם כל פסוק פעמיים.

יד - קריאת התורה ומוסף

לכבוד ראש חודש מעלים לתורה ארבעה עולים, ומתחילים לקרוא בקרבן התמיד ומסיימים בקרבנות ראש חודש (במדבר כח, א-טו). ויש בזה רמז, שמתוך הקדושה הקבועה והתמידית שבאה לידי ביטוי בקרבן התמיד שהיו מקריבים בכל יום בבוקר ובערב, אפשר להמשיך את הקדושה המיוחדת של ראש חודש, שיש בה התחדשות, כפרה ותשובה.

לאחר הקריאה בתורה ואמירת 'אשרי' 'ובא לציון' (ולחלק מהספרדים גם בית יעקב ושיר של יום) מתפללים תפילת עמידה של מוסף. שלוש הברכות הראשונות ושלוש האחרונות כמו בכל התפילות, והברכה האמצעית היא מעניין ראש חודש, וחותמים בה: "מקדש ישראל וראשי חודשים".

תקנו להתפלל מוסף כנגד קרבנות המוסף שהיו מקריבים בראש חודש, וכן זמן התפילה כנגד זמן קרבנות המוסף, לפיכך צריך להתפלל מוסף עד סוף שבע שעות זמניות של היום. המתאחר ולא התפלל עד סוף שבע שעות נקרא פושע, ואע"פ כן יתפלל אח"כ, כי בדיעבד אפשר להקריב מוסף כל היום (שו"ע רפו, א).

נוהגים לחלוץ תפילין לפני תפילת מוסף. וכמו שביום טוב אין מניחים תפילין, מפני שיום טוב עצמו הוא 'אות' בין ה' לישראל, ואין צורך להוסיף עליו עוד 'אות' של תפילין, כך גם תפילת מוסף של ראש חודש נחשבת כ'אות', ואין צורך בעוד 'אות' של תפילין (שו"ע תכג, ד, מ"ב י). ונוהגים לחלוץ את התפילין אחר הקדיש שלפני מוסף. ונכון להמתין עד לסיום כריכת התפילין ברצועותיהן והנחתן בנרתיק, שאם לא כן יהיו מונחות בחוסר כבוד במשך תפילת מוסף.[19][19]. כתב בב"י כה, יג, שהטעם מפני שאומרים בקדושה של מוסף 'כתר', ואין נכון שיהיה באותה שעה גם כתר של תפילין. אולם גם לנוסח אשכנז שאינם אומרים 'כתר' נוהגים לחלוץ, ולכן כתבתי את טעם ה'לבוש', שתפילת מוסף נחשבת כ'אות', בדומה ליום טוב שאין מניחים בו תפילין (שו"ע או"ח לא, א). ועיין בס' ר"ח ח, א. המנהג הרווח לחלוץ אחר קדיש (לפי סידור הרב בעל

התניא חולצים לפני הקדיש). וע' ס' ר"ח ח, ד-ו. וקשה ממנהגם של רבים להניח תפילין בברית המילה של בנם, כדי שיהיו בשני אותות, ולכאורה מדין שבת ויו"ט למדנו שאין להראות שני אותות ביחד, כי האחד מראה כאילו השני אינו מספיק ונמצא מזלזל בו (שו"ע לא, א). ותרץ בא"ר סי' כט בשם הרוקח, שאות מילה אינו זכר ליציאת מצרים, ולכן טוב לצרף אליו עוד אות, אבל התפילין ושבת ויו"ט הם זכר ליציאת מצרים, ולכן אין לקיימם ביחד.

עוד נוהגים לומר בשחרית מזמור "ברכי נפשי" (תהלים קד), מפני שכתוב בו: "עָשָׂה יָרֵחַ לְמוֹעֲדִים". ויש סוברים שמזמור זה היו אומרים הלווים בבית המקדש בראש חודש (עורוה"ש תכג, ה).[20][20]. על סדר הקריאה בתורה עיין טור בית יוסף ושו"ע תכג, ב, ומ"ב שם; ילקוט יוסף תכג, ד; ס' ר"ח ז, ט. אם התפלל מוסף לפני שחרית יצא, אבל לכתחילה צריך להקדים שחרית, כשם שצריך להקדים את קרבן התמיד לשאר הקרבנות (רמ"א רפו, א).ע' ס' ר"ח ז, ה, על "ברכי נפשי". הסוברים ש"ברכי נפשי" היה שיר של יום ראש חודש, הם הגר"א מעשה רב קנז, בני ישששכר ר"ח ג, א, ערוה"ש תכג, ה, תכד, ג. למנהג אשכנז וחסידים (ספרד) אומרים "ברכי נפשי" אחר שיר של יום - לחסידים אומרים אותם אחר הלל, לאשכנז אחר מוסף (ס' ר"ח ז, הערה ה). ולמנהג חלק מספרדים, אומרים שיר של יום אחר "ובא לציון" וקודם לקדיש שלפני מוסף, ו"ברכי נפשי" אחר מוסף. ולמנהג חלק מהספרדים, אין אומרים שיר של יום בר"ח כלל, אלא רק "ברכי נפשי" אחר מוסף.מנהג אשכנז להחזיר ס"ת מיד אחר קריאתו (מ"ב תכג, ה). והשו"ע תכג, ג, כתב להחזירו אחר ו"בא לציון". וכך מנהג ספרדים וחסידים. (אמנם בכה"ח קלה, ב, תכג, יא, כתב כמנהג אשכנז, וכך נוהג הגרע"י עפ"י הקבלה להחזיר ס"ת בר"ח ובשני וחמישי מיד אחר קריאתו, ילקוט יוסף תכג, ו, ובהערה).

טו - משמעות ברכת הלבנה

בברכת הלבנה אנו מודים לה' על שברא את הלבנה שאנו נהנים בלילה מאורה. ברכה זו זכתה ליחס מיוחד של כבוד וחיבה מהמוני בית ישראל, מפני שרמוזים בה עניינים עמוקים אודות עם ישראל. ונבאר מעט:

מכל גרמי השמיים, הלבנה היא הדומה לנו ביותר. כמו האדם שחייו רצופים עליות וירידות, כך גם ללבנה יש עליות וירידות. באמצע החודש היא נראית מלאה ולקראת סופו מתמעטת ונעלמת. וכמו האדם שהתגאה והתאווה ואכל מעץ הדעת ונענש, כך גם הלבנה לא הסתפקה בכך שאורה היה שווה לאור השמש, וביקשה למלוך על השמש (כמובא לעיל ה). כעונש על גאוותה החליש הקב"ה את אורה, ואף יצר את מחזור הלבנה

שבו בכל חודש היא מתמעטת ונעלמת למשך יממה. אולם שלא כמו האדם שמתמעט ומת, הלבנה שייכת לצבא השמים, והיא קבועה ותמידית, ועל כן תמיד היא חוזרת לחיים. וכך ממש הוא טבע האומה הישראלית, שמצד אחד חיה חיים אנושיים הכוללים מורדות ועליות, יצר טוב ויצר רע, ומאידך, הקשר שלה לאמונה ולה' הוא נצחי. ועל כן שלא כמו שאר העמים, עם ישראל חי וקיים. אל הרעיון הזה, אודות נצח ישראל, הננו מתקשרים בברכת הלבנה, בעת שאנו רואים אותה חוזרת וגדלה בכל חודש.

יתר על כן, לא רק שהננו מצליחים לשרוד למרות כל המשברים, אלא שמכל משבר ונפילה אנו מתעלים למדרגה גבוהה יותר. דוד מלך ישראל הוא זה שלימד את כולנו, איך ניתן להפוך את כל הנפילות והמשברים למנוף לעלייה. חז"ל מספרים כי דוד היה הבזוי שבאחיו, וגדל בשדה בין החיות, ומכל דבר השכיל להתפתח ולהתעלות. ואף לאחר נפילתו הקשה בחטא בת שבע, לא התייאש וחזר בתשובה שלימה, עד שאמרו עליו חז"ל (מו"ק טז, ב): "שהקים עולה של תשובה". דוד הפך את המשבר הנורא להתעלות עצומה, ומאז ועד היום כוחה ודרכה של התשובה נלמדים ממנו. בזכות התשובה מלכותו נמשכת לנצח, כמו הלבנה שתמיד אחר שהיא מתמעטת היא חוזרת ומתמלאת. ולכן מלכותו של דוד נמשלה ללבנה, ולכן אנו אומרים בקידוש לבנה: "דוד מלך ישראל חי וקיים". וכך עם-ישראל, ממשבר למשבר הולך ומתעלה, ומתקן את כל החטאים והפגמים, עד שלבסוף יזכה לתקן את העולם במלכות ש-די. ואז גם הלבנה שמסמלת את מצבנו בעולם תחזור למצבה השלם, ואור הלבנה יהיה כאור החמה. וכך אנו מבקשים בברכת הלבנה: "שתתחדש עטרת תפארת לעמוסי בטן, שהם (ישראל) עתידים להתחדש כמותה ולפאר ליוצרם על שם כבוד מלכותו".

ויש נוהגים להוסיף בקשה: "יהי רצון מלפניך ה' אלוהי ואלוהי אבותי למלאות פגימת הלבנה, ולא יהיה בה שום מיעוט. ויהי אור הלבנה כאור החמה וכאור שבעת ימי בראשית, כמו שהיתה קודם מיעוטה, שנאמר (בראשית א, טז): 'אֶת שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים'. ויתקיים בנו מקרא שכתוב (הושע ג, ה): 'וּבִקְשׁוּ אֶת ה' אֱלֹוהֵיהֶם וְאֵת דָּוִד מַלְכָּם'. אמן".[21][21]. מצינו במדרש במקומות רבים שהגויים מונים לחמה, וכך הנוצרים. ויש לבאר שהרצון למנות לשמש הוא הרצון לשלימות המוחלטת, אולם דבר זה אינו בהשגתו של האדם. ומתוך שאינם משיגים שלימות מוחלטת הם מאבדים גם את מה שיכלו להשיג בגילוי שם שמים בעולם. לעומתם ישראל יודעים לפעול בתוך העולם הזה בדבקות בה' שבאה לידי ביטוי בהשתלמות תמידית. מניין החודשים ללבנה מרמז על עבודתנו בתוך העוה"ז, ומניין השנים לחמה מרמז על שאיפתנו התמידית לשלימות.

המוסלמים למדו מישראל למנות ללבנה, אולם רק ללבנה. וזה מבטא את חוסר השאיפה להשתלמות תמידית, אלא שקיעה בתוך העוה"ז, וכך אפילו השכר בעוה"ב נתפש אצלם כגשמי. יש להוסיף, כי גם כאשר הלבנה נעלמת מעינינו, הרי שבמסתרים היא נשארת שלימה, אלא שכל האור שהיא קולטת מהשמש מופנה כלפי השמש ואינו ניכר בעולם. וכך עם ישראל, גם בעת נפילתו, בפנימיותו אינו נפגם, "כולך יפה רעייתי ומום אין בך".

טז - דיני אמירתה בשמחה

מפני הרעיון הגדול שמבטא חידוש הלבנה, נתקדשה ברכת הלבנה עד שהיא נחשבת למעין קבלת פני שכינה. וזהו שאמר תנא דבי רבי ישמעאל על ברכת הלבנה: "אילמלא לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמיים פעם אחת בחודש (בברכת הלבנה) דים". ומאחר שכן, אמר אביי שיש לכבד את ברכת הלבנה ולאומרה בעמידה (סנהדרין מב, א). מי שקשה לו לעמוד, ישען על מקלו או על חבירו ויברך. ואם גם להישען קשה לו, יברך בישיבה.[22][22]. שו"ע תכו, ב, רע"א שם, באו"ה שם סד"ה 'ומברך מעומד', וילקוט יוסף תכו, יא. (כתב בא"ח ש"ב ויקרא כג, שנכון לעמוד ברגליים צמודות, והמנהג הרווח אינו כך). והיא כקבלת שכינה, כי השכינה רומזת לכנסת ישראל, ושניהם במידת המלכות. וע"ע במהר"ל חידושי אגדות ח"ג קנ"ח, שיש בכל חידוש ראשוני קבלת שכינה. ובבאו"ה תכו, ב, ד"ה 'ומברך מעומד', שעל ידי הלבנה וצבא השמים אנו רואים גדולתו של הקב"ה, ולכן היא כקבלת פני שכינה.

נהגו לכבד את הברכה ולאומרה במניין, וכשאין מניין טוב לאומרה בשלושה, אולם מצד הדין אפשר לאומרה גם ביחיד. כאשר יש חשש שאם ימתין ליום שיוכל לברך במניין ישכח בסופו של דבר לברך, עדיף שיברך ביחיד (באו"ה תכו, ב, ד"ה 'אלא').

נוהגים לצאת מחוץ לבית כדי לאומרה תחת כיפת השמים. שהרי למדנו שיש בברכת הלבנה מעין קבלת פני שכינה, וכשם שיוצאים לקבל את פני המלך, כך יש לצאת לקראת ברכת הלבנה. אבל חולה או מי שחושש שיתקרר אם יצא מהבית, יכול לראות את הלבנה דרך החלון ולברך (מ"ב תכו, כא).

כדי לכבד את הברכה שיש בה קבלת פני שכינה, נוהגים לאומרה במוצאי שבת, שאז שמחים ולבושים בבגדים נאים. אולם כשיש חשש שמא על ידי ההמתנה למוצאי שבת יפסידו את הברכה, עדיף לברך ביום חול (שו"ע רמ"א תכו, ב).

בליל שבת נוהגים שלא לברך את ברכת הלבנה, כדי שלא לערב את שמחת השבת בשמחת ברכת הלבנה. אולם כאשר יש חשש שאם לא יברכו בליל שבת יפסידו את הברכה, יש לברך בליל שבת (רמ"א תכו, ב, מ"ב יב).

כפי שלמדנו, הלבנה רומזת לכנסת ישראל, וכנסת ישראל נחשבת ככלה לפני הקב"ה, ובכל חודש כנסת ישראל מתחדשת ומיטהרת ככלה לפני בעלה, ועל ידי כך מתווספת דבקות בין כנסת ישראל לקב"ה. וכשהעולם יתוקן מכל חסרונותיו, יתגלה לעיני כל הקשר שבין ישראל לקב"ה, וכמו שנאמר (ישעיהו סב, ה): "וּמְשׂוֹשׂ חָתָן עַל כַּלָּה יָשִׂישׂ עָלַיִךְ אֱלוֹהָיִךְ". ולכן נוהגים לרקוד ולשיר אחר קידוש הלבנה. כרמז לזה נוהגים גם להתרומם מעט בעת שאומרים "כשם שאני רוקד" (רמ"א תכו, ב).

וכיוון שצריכים לאומרה בשמחה, נהגו שלא לאומרה לפני תשעה באב, מפני האבל על החורבן, ולא לפני יום הכיפורים, מפני המתח מיום הדין המתקרב. במוצאי יום כיפור, למרות שעדיין לא אכלו, נוהגים לאומרה, כי בעת סיום הצום שמחים, על שזכו לעמוד לפניו בתשובה. אבל במוצאי תשעה באב נכון לדחות את קידוש הלבנה ללילה אחר, או לאחר שישתו ויאכלו ויצאו מאבילותם (רמ"א תכו, ב). אמנם אם יקשה להשיג מניין לאחר מכן, יכולים לקדש את הלבנה מיד לאחר סיום הצום (מ"ב תכו, יא, שעה"צ ט, ועיין להלן י, יט).

וכן מי שיושב שבעה, כיוון שהוא בצער, אם יוכל לדחות את הברכה, יאמר אותה אחר שיקום מהשבעה, ואפילו ביחיד. ואם לא יוכל לדחותה, כי ימי השבעה יסתיימו אחר סוף זמנה, יאמר אותה כשהוא אבל (מ"ב תכו, יא, כה"ח ה. סוף זמנה יבואר להלן יח).

יז - ראיית הלבנה

מברכים על הלבנה בלילה, מפני שאז אורה נראה היטב ונהנים ממנו, אבל אם יראו את הלבנה בין השמשות, אין מברכים עליה, מפני שעדיין אור השמש מאיר, ואין נהנים באותה השעה מאור הלבנה (רמ"א תכו, א). לפני הברכה מסתכלים מעט בלבנה כדי ליהנות מאורה, אבל בעת הברכה אין נוהגים להסתכל בלבנה (מ"ב תכו, יג, כה"ח לד). ואם ברך על הלבנה בשעה שהיא מכוסה בעננים, לא יצא, מפני שאינו יכול ליהנות מאורה. אבל אם היא מכוסה בענן קל בלבד, כך שאפשר לראות לאורה את מה שבדרך כלל רואים לאור הלבנה, יכול לברך עליה. ואמנם לכתחילה עדיף לברך כאשר הלבנה נראית בבהירות בלא שום הסתר, ויש שכתבו שעדיף לשם כך לדחות את ברכת הלבנה ללילה אחר, אולם מצד הדין אפשר לברך עליה גם כאשר ענן קל עובר תחתיה, הואיל ואפשר ליהנות מאורה. ונראה שכל זמן שניתן לראות את הקו התוחם את גבולה מותר לברך עליה.[23][23]. הרדב"ז ח"א שמא, כתב שהעיקר תלוי באפשרות ליהנות מאורה, והביאוהו אחרונים רבים, ומהם מ"א ומ"ב תכו, ג. ואמנם החיד"א במורה באצבע קפ"ד, כתב שאפילו אם היא מכוסה בענן דק וקלוש אין לברך עליה, וכ"כ בבא"ח ש"ב ויקרא

כג. אולם משמע שמדינא, מוסכם שכל שנהנה ממנה יכול לברך. וכ"כ בילקוט יוסף תכו, ה. באשל אברהם בוטשאטש באר שמותר לברך כאשר אפשר לראות לאורה את רוב הדברים הנראים בלא הסתר עננים. ומשערים לפי האור שבליל ז', ובשעת הדחק אפשר לשער לפי האור שלאחר ג' ימים. ולדעתו, קרוב לאמצע החודש גם כשהענן יותר עב אפשר לברך, וסמוך לתחילתו רק כשהוא קלוש. ומלשון הפוסקים משמע שהחילוק תלוי בעובי הענן ולא ביום הברכה. וכ"כ בס' קידוש לבנה ב, ג, ובהערות. לכן נלענ"ד, שאם רואים את קו הגבול של הלבנה, הרי שהיא נראית (אולי אפילו למהדרים) ואפשר לברך. אמנם מעיקר הדין הלכה כרדב"ז ואשל אברהם, וכך עולה מדברי לקט יושר, שכתב בשם בעל תה"ד: "ופעם אחת לא ראה רק מקצת מן הלבנה, משום שהיה מקצת תחת הענן, ואפילו הכי היה מקדש". יש שכתבו להסתכל בלבנה מעט בלבד, עיין במ"ב תכו, יג; כה"ח לד.אם ברך בלי שהסתכל בלבנה, אם בפועל יכל לראותה, כתבו רבים שיצא (ע' ס' קידוש לבנה ב, יא). ולמדו ק"ו מסומא, שלדעת רוב הפוסקים צריך לברך, כי ברכה זו נתקנה על חידוש הלבנה, וגם מפני שהסומא נהנה מהלבנה על ידי אחרים שמוליכים אותו לאורה. וכ"כ רש"ל, מ"א, א"ר ופר"ח. אמנם למהריק"ש לא יברך, כי אינו נהנה. ולמעשה, מספק הסומא לא יברך וטוב שישמע מאחר (ע' מ"ב תכו, א, באו"ה ד"ה 'נהנין', כה"ח ב).

אם תוך כדי הברכה נתכסתה הלבנה לגמרי - ממשיכים לברך. אולם אם מראש ניתן לשער שתוך כדי הברכה יבוא ענן גדול ויכסה את הלבנה לגמרי, אין מתחילים בברכה, משום שלכתחילה צריך שכל הברכה תאמר בעת שהלבנה נראית (רדב"ז ח"א שמו; מ"ב תכו, ב, באו"ה ד"ה 'ונהנין').[24][24]. וע' בס' קידוש לבנה ב, הערה ט, ושם הביא מרב פעלים ח"ג או"ח סח, שהסתפק במצב שברור שהלבנה תתכסה תוך כדי הברכה אבל אין עוד ימים לברך, וסיים: "ואפשר דבשעת הדחק כו"ע מודו דיברך, וצ"ע". ובהליכות שלמה תפילה טו, יב, כתב שאם חושש שמיד אחר תחילת הברכה תתכסה, בדיעבד מותר לקדשה.

יח - זמן ברכת הלבנה

לדעת הרבה ראשונים, זמן ברכת הלבנה מתחיל מהיום הראשון לראייתה, וככל שיקדים לברך מוטב (רמב"ם ברכות י, יז, רא"ש ועוד). אולם לדעת כמה פוסקים, מן הראוי להמתין עד שתגדל מעט וניתן יהיה ליהנות מאורה. יש אומרים שיש להמתין עד שיעברו עליה שלושה ימים שלמים, שאז אפשר להתחיל ליהנות מאורה (רס"ג, תר"י). ויש אומרים עד שיעברו עליה שבעה ימים, שאז כבר ממש אפשר ליהנות מאורה (שו"ת

רמ"ע מפאנו ע"ח). ולדעת כמה מגדולי המקובלים, ובראשם רבי יוסף ג'יקטליא, על פי הקבלה יש להמתין שבעה ימים, וביארו שאור הלבנה המתחדש רומז להתחדשות האדם, ובכל עת שיש התפתחות חדשה יש חשש שמידת הדין תקטרג ותפגע בצמיחה החדשה, לכן ראוי להמתין שבעה ימים, כשבעת ימי בראשית, שאז כבר יתייצב האור, ושוב לא ניתן יהיה לקטרג על ההתחלה החדשה.

מנהג ספרדים וחסידים, שלא לברך לפני שבעה ימים לחודש (שו"ע תכו, ד). ומנהג אשכנז שמברכים אחר שלושה ימים (ב"ח, מ"ב תכו, כ). אלא שבפועל נוהגים לומר את ברכת הלבנה במוצאי שבת, כדי לאומרה בשמחה ובבגדים נאים. כך שלמעשה, למנהג אשכנז ומרוקו, מברכים על הלבנה במוצאי שבת שלאחר עבור שלושה ימים שלמים מעת המולד. ולמנהג ספרדים וחסידים, מברכים על הלבנה במוצאי שבת שחל אחר יום השביעי לחודש.

ונחלקו בשאלה, כיצד לנהוג כאשר מוצאי שבת חל ביום השביעי לחודש ועדיין לא עברו שבעה ימים שלמים מרגע המולד. יש אומרים שיש לדחות את הברכה ללילה הבא או למוצאי שבת הבא שיחול בליל י"ד (רש"ש, הגר"ז, כה"ח תכו, סא). ויש אומרים שאף אם חסרות כמה שעות עד לסוף היממה השביעית מעת המולד, אפשר לומר את ברכת הלבנה (כנה"ג, יחו"ד ב, כד). ובמקום שמתפללים ביחד בני עדות שונות, אם חל מוצאי שבת בשביעי לחודש, נכון שכולם יאמרו את ברכת הלבנה, שכך היא דעת רוב הפוסקים.[25][25]. עיין בב"י ושו"ע תכו, ד, ב"ח ומ"ב שם, כה"ח סא, ספר קידוש לבנה ג, א-ב. ולדעת הרבה ראשונים זמן הברכה מיד בחידושה, וכפי שכתב בשולחן לחם הפנים לרב יעקב רקח, שכך משמע שדעת רב עמרם גאון, בה"ג, רי"ף, רמב"ם, רא"ש, ועוד. וכתב הב"ח שמשמע מהגמרא שאין לאחר את קידוש הלבנה אחר שבעה ימים, וכן משמע מהרמב"ם שעדיף להקדים עד כמה שאפשר. לעומת זאת יש שלמדו ממסכת סופרים (כ, א) שאין לברך על הלבנה עד שיוכלו ליהנות מאורה, וכך דעת תר"י, ר' דוד אבודרהם, כלבו ועוד, וכך עולה למעשה מהדיון המובא לעיל בהערה 23. ועפ"י הקבלה כתבו לברך אחר שבעה ימים. למעשה מנהג נוסח אשכנז לברך אחר שלושה ימים. וכך מנהג מרוקו ועוד עדות מצפון אפריקה (כ"כ הרב משאש ועוד רבים). ומנהג רוב הספרדים עפ"י הקבלה, וכן מנהג חסידים, לברך אחר שבעה ימים. וגם בין הנוהגים כנוסח אשכנז יש שנהגו כך לכתחילה, וכ"כ חת"ס או"ח קב, וערוה"ש תכו, יג. ומ"מ כאשר היום השביעי חל במוצ"ש, אף שפעמים רבות עוד לא עברו שבעה ימים שלמים מהמולד, נראה שעדיף לברך על הלבנה, מפני שלפי הפשט כבר אורה רב, ותחילת היום

ככולו, ובמיוחד כאשר מדובר במוצ"ש, שאז הוא זמן שמחה שראוי לברכת הלבנה. ומנגד, לדעת כמה פוסקים יש להקדים את הברכה עד כמה שאפשר (רמב"ם ודעימיה), ויש אומרים שאין לאחרה יותר משבעה ימים (ב"ח). לפיכך, נכון לאומרה בליל שביעי, אף שלא עברו שבעה ימים שלמים מהמולד. וכ"כ כנה"ג, רמ"ע מפאנו סי' עח, נהר מצרים, א"ר, אשל אברהם בוטשאטש, מהרש"ם ועוד (ע' בס' קידוש לבנה ג, ח, ובהערות כז, וט, ויחו"ד ב, כד). נשים בברכת לבנה: כיוון שהברכה תלויה בזמן, נשים פטורות ממנה. ואמנם לפי מנהג אשכנז, נשים רשאיות לברך ברכות שתלויות בזמן, מכל מקום המנהג הרווח שאינן מברכות (מ"ב תכו, א). ועיין בפניני הלכה תפילת נשים כג, א, 1

מי שלא הספיק לומר את ברכת הלבנה סמוך לשבעה לחודש, יכול לאומרה עד סוף ליל ט"ו, שעד אז הלבנה עדיין במילואה, אבל אח"כ היא מתחילה להתמעט, ולכן אין עליה לברך על הלבנה מליל ט"ז ואילך (שו"ע תכו, ג).

לכתחילה נכון לחוש לדעת מהרי"ל, שסובר שאסור לברך על הלבנה לאחר שעבר מחצית ממחזור הלבנה (ארבע עשרה יממות שמונה-עשרה שעות וכעשרים דקות מזמן המולד). בתחילת ליל י"ד כמעט תמיד לא עבר מחצית המחזור, ובליל ט"ו פעמים שכבר עבר מחצית המחזור ופעמים שלא עבר (רמ"א תכו, ג, כה"ח נג). ומכל מקום למעשה, מי שאיחר ולא אמר את הברכה בליל י"ד, יברך עד תום ליל ט"ו (באו"ה תכו, ג; יבי"א ח, מב).

פרק ב - הלכות ספירת העומר

א - מצוות הספירה ומשמעותה

מצווה לספור מליל קציר העומר, תשעה וארבעים יום שהם שבעה שבועות. ליל קציר העומר הוא ליל ט"ז בניסן החל במוצאי יום טוב ראשון של פסח, ובו היו יוצאים וקוצרים שעורים, ומביאים אותם לעזרה, ודשים אותם, וזורים אותם ברוח, ובוררים אותם מפסולת, וקולים את הגרגירים באש, וטוחנים אותם היטב, ומתוך הקמח לוקחים שיעור עשירית האיפה, ומנפים אותו בשלוש עשרה נפות, ובוללים אותו בלוג שמן, ונותנים עליו קומץ לבונה. ולמחרת ביום היה קרב על המזבח, תחילה היה הכהן מניפו, ולאחר מכן לוקח ממנו קומץ ומקטיר אותו על המזבח. לאחר שהקומץ הוקטר, הותר לכל העם לאכול מהתבואה החדשה.

ויש לדעת כי לחג השבועות אין תאריך חודשי כדוגמת שאר החגים. למשל, זמנו של חג הפסח בט"ו בניסן, ושל חג הסוכות בט"ו בתשרי. אולם זמנו של חג השבועות נקבע

על פי ספירת העומר, שאחר סיום ספירת שבעה שבועות מגיע זמנו של חג השבועות, ועל כן נקרא שמו חג השבועות. וזהו שנאמר (דברים טז, ט-י): "שִׁבְעָה שָׁבֻעֹת תִּסְפָּר לָךְ, מֵהָחֵל חֶרְמֵשׁ בַּקָּמָה תָּחֵל לִסְפֹּר שִׁבְעָה שָׁבֻעוֹת. וְעָשִׂיתָ חַג שָׁבֻעוֹת לַה' אֱלוֹהֶיךָ". וכן נאמר (ויקרא כג, טו-טז): "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת מִיּוֹם הֲבִיאֲכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה שֶׁבַע שַׁבָּתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה. עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה'".

ומצווה זו אינה מוטלת רק על בית הדין אלא מצווה על כל אחד ואחד מישראל לספור ארבעים ותשעה ימים. ומצווה על כל אחד לומר את הספירה בעצמו. ואף שבכל המצוות שבדיבור יש לנו כלל - "שומע כעונה", ולכן, למשל, אפשר לצאת ידי מצוות זכירת עמלק בשמיעת החזן, וכן יכול אדם לצאת ידי חובת הברכה על ספירת העומר בשמיעת החזן; אבל לעניין הספירה עצמה, כיוון שנאמר: "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם", לדעת כמה פוסקים צריך כל אדם לספור בעצמו בפיו (לבוש, חוק יעקב). ואמנם יש סוברים שדין הספירה כדין שאר המצוות שבדיבור, ויכול אדם לצאת ידי חובתו בשמיעת חבירו (פר"ח, ברכ"י). אלא שלכתחילה אנחנו רוצים לצאת ידי כל הדעות, לכן צריך כל אחד לספור בעצמו (ע' מ"ב תפט, ה, ובאו"ה ד"ה 'ומצוה').

יסוד המצווה בראשית התהוותנו לעם. וביארו חז"ל כי אחר שהיו ישראל משועבדים למצרים ומשוקעים במ"ט שערי טומאה, לא היו ראויים לקבל את התורה, והיו צריכים להיטהר מטומאת מצרים, ועל כן המתין להם הקב"ה שבעה שבועות כדי שיטהרו ויוכלו לקבל את התורה (עפ"י זוהר אמור צז). ועוד יש בספירה ביטוי לציפייה למתן תורה. וכן נתבאר במדרש, שכאשר בישר משה לישראל, שאחר צאתם ממצרים יעבדו את ה' על הר סיני ויקבלו את התורה. שאלוהו: אימתי תהיה עבודה זו? אמר להם: לסוף חמישים יום. ומרוב חיבה היו מונים כל יום ואומרים: הרי עבר יום ראשון, הרי עבר יום שני, וכך בכל הימים, שמתוך חיבתם וציפייתם לתורה היה נראה בעיניהם כזמן ארוך (שבולי הלקט רלו).

נמצא אם כן, שבספירת העומר באה לידי ביטוי הציפייה והכמיהה שלנו לקראת היום הגדול, יום מתן תורה. ותוך כך אנו עוברים תהליך של היטהרות, בכל מ"ט המדרגות שהאדם כלול מהן. וככל שהאדם יותר טהור ונקי מטומאה, כך הוא יכול לקלוט יותר מאורה של תורה. וכך בכל שנה, על ידי הספירה אנו מתכוננים לקבלת התורה (עיין בהמשך סוף הלכה ג).

ב - תהליך העלייה מהלאומיות לרוחניות

בספירת העומר אנו מושכים קו שהולך ועולה מפסח לחג השבועות. חג הפסח מבטא את הצד הלאומי הישראלי, שביציאת מצרים נתגלתה סגולת ישראל, בכך שהקב"ה בחר בנו מכל העמים למרות היותנו שקועים במ"ט שערי טומאה. וחג השבועות מבטא את הצד הרוחני של ישראל, שאז הגענו לפסגה הרוחנית של קבלת התורה. בחג הפסח התחלנו את תהליך השחרור שלנו מעול מצרים, ובחג השבועות השלמנו את השחרור שלנו מעול היצרים והתפיסות האנושיות, וזכינו לתורה מן השמים, שכל העוסק בה נעשה בן חורין באמת (אבות ו, ב).

ועוד צד לדבר. בחג הפסח מתגלה האמונה הפשוטה, הטבעית, שגנוזה בנשמתו של כל יהודי, ונשמרה גנוזה בישראל אפילו כשהיו משועבדים במצרים. ובחג השבועות מתעלים אל האמונה המפותחת, המבוארת והמורחבת על ידי התורה. לאמונה הטבעית יש כח רב והיא הבסיס לחיים, אולם אין ביכולתה לכוון את החיים ולתקנם. על ידי התורה ומצוותיה אנו יכולים לקשר את כל מרכיבי חיינו, המחשבתיים, הרגשיים והמעשיים, לאמונה.

נמצא אפוא שבספירת העומר אנו הולכים ומתעלים בשתי בחינות: מהמדרגה הלאומית למדרגה הרוחנית, ומהאמונה הטבעית לאמונה המפותחת על ידי התורה והמצוות.

ואין אפשרות להגיע לחג השבועות בלי חג הפסח. מתוך ההכרה בסגולת ישראל אפשר להתעלות אל התורה. מתוך הבחירה בישראל שנתגלתה ביציאת מצרים אנו יכולים לקבל את התורה, וכפי שאנו אומרים בברכת התורה: "אשר בחר בנו מכל העמים" ומתוך כך "ונתן לנו את תורתו". וכן אין אפשרות לקלוט את האמונה המורכבת והמפותחת שנקלטת בשכל בלא לגלות תחילה את האמונה הפשוטה והטבעית. לכן חשוב כל כך לחבר את חג הפסח אל חג השבועות. ספירת העומר היא החיבור והסולם שבין חג הפסח לחג השבועות.[1][1]. רעיון זה רמוז בכך שהתורה צוותה להתחיל את הספירה "מִיּוֹם הֲבִיאֲכֶם אֶת עֹמֶר תַּנּוּפָה" (ויקרא כג, טו). העומר הינו קרבן יחודי שנעשה משעורים שהם מאכל בהמה, ויש בכך ביטוי לצד החומרי הלאומי של ישראל. שכל זמן שעוד לא הגענו למתן תורה ודעת אלקים, הרי אנו בבחינת בהמה שאין לה דעת. וכשנגמור לספור חמישים יום, נזכה למתן תורה ולמדרגה רוחנית גבוהה, ואז "וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה'" (שם טז). וכן המצה היא לחם עוני, ואמרו בזוהר שהיא לחם של אמונה, היינו האמונה הטבעית. ובחג השבועות המנחה החדשה היא לחם מחיטים וחמץ, מפותח ועשיר, הרומז לגילוי השלם של האמונה בכל תחומי העולם

הזה. בפסח הגילוי של האמונה הטבעית נעשה תוך צמצום של איסור החמץ, ובחג השבועות בהתרחבות. אפשר אולי לומר שזה יסוד המחלוקת האם מצוות הספירה כיום מדאורייתא או מדרבנן (להלן הלכה ד). אם מגמת הספירה להתעלות מאמונה פשוטה לאמונה מושכלת, שעל ידי לימוד התורה, אזי גם היום היא מדאורייתא. ואם ההתעלות היא מגילוי אמונה בצמצום ופרישות המתבטא באיסור חמץ (ע' פניני הלכה פסח א, ה-ו) למדרגה של אמונה המתגלה בכל תחומי החיים, בעוה"ז על כל הנאותיו, אזי הדבר תלוי בבית המקדש, שמחבר שמים וארץ. ולכן כל זמן שאין מקריבים את העומר שמבטא את הכוחות החומריים, וממנו אפשר להתעלות עד הקרבת שתי הלחם, אי אפשר לגלות את האמונה בכל תחומי החיים בשלימות, ולכן הספירה מדרבנן בלבד.

ג - נוסח הספירה

לפני הספירה מברכים: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על ספירת העומר". הברכה והספירה נאמרים לכתחילה בעמידה, ואם ישב יצא (שו"ע תפט, א).[2][2]. כתבו הראשונים אסמכתא לזה, מדכתיב: "מֵהָחֵל חֶרְמֵשׁ בַּקָּמָה", אל תקרי בקמה אלא בקימה. כתב בספר האשכול (הל' פסח קנט, א), שאין מברכים "שהחיינו" על הספירה, משום שהיא לקראת חג השבועות, וברכת "שהחיינו" של חג השבועות חלה גם על הספירה. ומהרי"ל כתב, מפני שהספירה מכשירי מצווה, ונשלמת בחג השבועות. וכטעמים אלו כתבו הרדב"ז ד, רנו, מהרש"ם א, ריג, ורב פעלים ג, או"ח לב. והוסיף מהרי"ל, שיש חשש שישכח לספור יום אחד ויפסיד את הספירה, ואיך יברך בהתחלה 'שהחיינו'. ובכלבו סי' קמה, באר, מפני שהמצווה כיום מדרבנן. ובשו"ת הרשב"א א, קכו, מפני שאין בה הנאה, שהלולב ניטל לשמחה, והשופר לזיכרון, והספירה רק הכנה, ועוד שהיא כיום זיכרון לאבלות החורבן, וכ"כ רבנו ירוחם בשם הרז"ה.

הספירה מורכבת משני חלקים: ספירת הימים וספירת השבועות. וכמו שנאמר (ויקרא כג, טו-טז): "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת מִיּוֹם הֲבִיאֲכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה שֶׁבַע שַׁבָּתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה. עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם".

ולכן צריכים בספירת העומר להזכיר גם את חשבון הימים וגם את חשבון השבועות (מנחות סו, א). למשל, ביום השביעי צריך לומר: "היום שבעה ימים שהם שבוע אחד". וביום הארבעה עשר יאמר: "היום ארבעה עשר יום שהם שני שבועות". וגם באמצע השבוע מזכירים את חשבון הימים והשבועות, למשל, ביום העשירי אומרים: "היום עשרה ימים שהם שבוע אחד ושלושה ימים".[3][3]. בהשלמת כל שבוע חייבים להזכיר

את חשבון הימים והשבועות, כגון: "היום שבעה ימים שהם שבוע אחד". אבל באמצע, כגון ביום השמיני, לדעת הרז"ה ועוד ראשונים, צריך לספור רק את הימים ולומר "היום שמונה ימים". ולדעת רבי אפרים, צריכים לספור רק את השבועות ולומר "היום שבוע אחד ויום אחד". ולדעת הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש, מונים בכל יום את שני החשבונות. וכך נוהגים, וכפי שכתב בשו"ע תפט, א. בדיעבד, אם בהשלמת שבוע שכח לספור ימים - לא יצא, וצריך לחזור ולספור בברכה. ואם שכח לתקן באותו יום, מכאן ואילך יספור בלא ברכה. ואם בהשלמת שבוע שכח למנות שבועות - י"א שיצא בדיעבד וי"א שלא יצא. ובאמצע שבוע, כגון ביום השמיני, אם אמר רק "היום שמונה ימים" - יצא בדיעבד. ואם אמר רק "היום שבוע ויום אחד", יש אומרים שיצא. ובשלושת המקרים הללו, יחזור ויספור כראוי בלא ברכה. ואם שכח ולא תיקן עצמו בכל אותו היום, יספור למחרת עם ברכה (עפ"י מ"ב תפט, ז, שעה"צ ט, יט, ולהלן הלכה ח).

מספר נוסחאות ישנן בספירת העומר: יש אומרים 'לעומר' ויש אומרים 'בעומר'. יש אומרים: "היום ארבעה עשר יום לעומר שהם שני שבועות", ויש אומרים: "היום ארבעה עשר יום שהם שני שבועות לעומר". ובכל הנוסחים יוצאים ידי חובה. נוהגים להוסיף אמירת "לשם יחוד" לפני הספירה, ותפילות שונות אחריה, אך אין בזה חובה, והעיקר הוא הספירה עצמה והברכה שלפניה.

המספר שבע רומז להופעה שלימה, שכן העולם נברא בשבעה ימים. ואכן לכל דבר גשמי יש ששה צדדים - ארבע רוחות, למעלה ולמטה, ועוד בחינה שביעית, שהיא המרכז הפנימי שלו. גם באדם יש שבעה צדדים, ולכן משך הזמן הלוקח לעלות מטומאה לטהרה הוא שבעה ימים, שבמשך שבעה ימים אדם מתכונן בכל בחינותיו לעלות ממצב טומאה למצב טהרה.

וכך הדין לגבי היטהרות לדברים שבקדושה בעולם הזה, כגון אכילת תרומות וקודשים והיטהרות של אשה לבעלה. אולם כדי שנוכל לקלוט את התורה האלוקית, שמעלתה שייכת לעולם העליון, אנו צריכים לספור ספירה הרבה יותר עמוקה, במקום שבעה ימים שבעה שבועות. בספירה זו כל אחד משבעת המספרים מופיע אף הוא בכל שבע בחינותיו. על ידי כך ההיטהרות שלנו לקראת מתן תורה שלימה, שכל צד באופי שלנו עובר זיכוך ומבטא את כמיהתו וציפייתו לקבלת התורה.

ד - מעמד המצווה לאחר החורבן

שאלה עקרונית בהלכות ספירת העומר היא, האם לאחר חורבן בית המקדש מצוות ספירת העומר מן התורה או מדברי חכמים. נאמר (ויקרא כג, טו): "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת מִיּוֹם הֲבִיאֲכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה שֶׁבַע שַׁבָּתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה".

לדעת הרא"ש והר"ן ועוד הרבה ראשונים, רק בזמן שהיו מקריבים את עומר התנופה בבית המקדש ביום ט"ז בניסן, היתה מצווה מן התורה לספור את ספירת העומר. אבל כיום שאין מביאים את עומר התנופה, המצווה היא מדברי חכמים, שתיקנוה כזכר לספירת העומר שהיתה בזמן שבית המקדש היה קיים. וזהו הטעם שנוהגים להתפלל אחר ספירת העומר על בניית בית המקדש, שכאשר יבנה נקיים את מצוות ספירת העומר מהתורה ולא רק מצד תקנת חכמים.

ולדעת הרמב"ם והראבי"ה, הזכרת יום הבאת העומר נועדה ללמדנו את התאריך של תחילת הספירה, אבל אין היא תנאי הכרחי, וגם היום כשבית המקדש חרב ואין אנו יכולים להביא את קרבן העומר, אנו מצווים מהתורה לספור את ספירת העומר.

המשמעות המעשית של הלכה זו נוגעת למצבים של ספק. למשל, מי שספר בבין השמשות, היינו בין שקיעת החמה לצאת הכוכבים שהוא ספק יום ספק לילה, מתעורר ספק האם קיים את מצוות הספירה. אם נחשיב את בין השמשות ליום - לא קיים את המצווה, שעדיין לא הגיע זמן הספירה של היום הבא, אבל אם נחשיב אותו כלילה - קיים את המצווה. בעל ה'שולחן ערוך' (תפט, ב) ורוב הפוסקים סוברים, שהסופר בבין השמשות יצא ידי חובה, שכן לדעתם ספירת העומר בזמן הזה מדברי חכמים, ובכל ספק הולכים לקולא. אמנם הרבה אחרונים כתבו, שלמעשה נכון להחמיר ולחזור לספור אחרי צאת הכוכבים בלא ברכה, כדי לצאת ידי חובת המצווה גם לדעת הסוברים שספירת העומר בזמן הזה מן התורה, ואזי במצב של ספק צריכים להחמיר (א"ר, מ"ב תפט, טו, באו"ה תפט, א ד"ה 'לספור העומר').

ה - זמן הספירה

זמנה של ספירת העומר מתחיל בלילה של ט"ז בניסן, שנאמר (דברים טז, ט): "שִׁבְעָה שָׁבֻעֹת תִּסְפָּר לָךְ מֵהָחֵל חֶרְמֵשׁ בַּקָּמָה תָּחֵל לִסְפֹּר שִׁבְעָה שָׁבֻעוֹת". "מֵהָחֵל חֶרְמֵשׁ בַּקָּמָה" הוא קציר העומר, שראשית הקציר של כל היבול השנתי מוקדש לקרבן העומר, וזמן קציר העומר הוא בלילה שאחר חג ראשון של פסח, בט"ז בניסן. וזה זמן תחילת הספירה. וצריך לספור בלילה, מפני שנאמר לגבי ספירת העומר (ויקרא כג, טו): "שֶׁבַע שַׁבָּתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה", תמימות פירושו שלימות. וכידוע ביממה יש לילה ויום, ואם אנו רוצים

לכלול את כל הלילות והימים של שבעת השבועות, צריכים להתחיל לספור בליל ט"ז בניסן (מנחות סו, א). וכדי שהספירה תכלול את כל שעות היממה, מצווה להקדים ולספור בתחילת הלילה. במיוחד מקפידים בזה בתחילת הספירה ביום הראשון, כדי שהספירה תכלול את כל השעות של שבעת השבועות. אולם גם בשאר הימים מצווה להדר ולספור בתחילת הלילה, כדי שספירת כל יום ויום תהיה תמימה ותכלול את מלא היממה.

אף שלכתחילה מצווה להקדים ולספור בתחילת הלילה, מכל מקום אין זו חובה, ולכן מי שעומד להתפלל מעריב, צריך להקדים את תפילת מעריב לספירה, מפני שהכלל הוא שיש להקדים את המצוות התדירות לשאינן תדירות, ומצוות קריאת שמע ותפילה של ערבית נוהגות כל השנה, והן תדירות יותר מן הספירה (חק יעקב, וע' באו"ה תפט, א, ד"ה 'אחר').[4][4]. לדעת הרמב"ם והר"ן, משמע שכל הלילה ראוי לספירה בשווה. אמנם לגבי כל המצוות אמרו זריזים מקדימים. ולדעת התוס' והרא"ש, עדיף לספור בתחילת הלילה, שכך הספירה יותר תמימה. ולמעשה פסק בשו"ע תפט, א, שיש להקדים את הספירה לתחילת הלילה, וכ"כ במ"ב ב, וכה"ח יב. אבל קודם מתפללים ערבית, משום שק"ש ותפילה תדירות יותר (חק יעקב). אולם במור וקציעה סובר, שיש להקדים את הספירה, מפני שזמנה מיד בתחילת הלילה, מה שאין כן ק"ש ותפילה שלכתחילה אפשר לאחרן בחצי שעה. אולם למעשה, סופרים אחר תפילת ערבית (באו"ה תפט, א). מפני שאין חיוב לספור בתחילת הלילה אלא הידור, שכל שספר בלילה כבר יש בידו תמימות, ולכן מקדימים את ק"ש ותפילה שהן תדירות. כדי שלא לאחר את הספירה, רבים כתבו לספור מיד אחר קדיש "תתקבל" שבו מסיימים את סדר תפילת עמידה, ולפני "עלינו לשבח", שהוא תפילה נוספת. וכ"כ במ"ב תפט, ב, וכ"כ כמה פוסקים ספרדים, וביניהם נהר מצרים. ומנהג ספרדים בירושלים לספור אחר "עלינו לשבח", כדי לסיים תחילה את כל מה שרגילים לומר בתפילת ערבית. וכך נוהגים כיום רבים מהספרדים.

ו - עד מתי אפשר לספור

מי שרגיל להתפלל מעריב בכל השנה בשעה מאוחרת, מוטב שיספור לאחר תפילתו הקבועה, מפני שאם יספור לעצמו בתחילת הלילה, יהיה עלול לבוא לידי טעות או שכחה. ועוד, שיש מעלה בקיום המצווה בציבור.

אבל מי שמפני טרדותיו אינו יכול להתפלל מעריב אחר צאת הכוכבים, ומתכוון להתפלל אח"כ ערבית ביחיד, מוטב שיספור את ספירת העומר מיד אחר צאת הכוכבים,

כדי להזדרז בקיום המצווה בתחילת הלילה. ועוד, שיש חשש שמא אחר שיתפלל ערבית ביחיד ישכח לספור.[5][5]. כאשר הוא רגיל להתפלל אח"כ במניין, יש חשש שלפעמים ישכח לספור ביחיד, וכשהציבור יספור יחשוב שכבר ספר, ויפסיד את הספירה. וכן יש חשש שמא ישכח שספר ויבוא לספור שוב, ויברך ברכה שאינה צריכה. ועוד שיש מעלה לספירה במניין כפי שכתב השל"ה. ועיין באג"מ או"ח ד, צט, ופס"ת תפט, ב, ובהח"ב ג, 3. ולעניין אכילה לפני הספירה אין צורך להאריך, מפני שממילא יש איסור לאכול לפני התפילה, וכאשר יש היתר לאכול לפני התפילה מפני שיש דבר שיזכיר לו, כמבואר בפניני הלכה תפילה כה, ט, ממילא יש היתר גם לעניין ספירת העומר.

מי ששכח לספור בלילה, נחלקו הראשונים אם יכול להשלים את ספירתו ביום. למדנו בתורה שזמן ספירת העומר תלוי בזמן קציר העומר, שנאמר (דברים טז, ט): "מֵהָחֵל חֶרְמֵשׁ בַּקָּמָה תָּחֵל לִסְפֹּר שִׁבְעָה שָׁבֻעוֹת". לדעת בעל הלכות גדולות, ההלכה כדעה שהובאה במסכת מנחות (עא, א), שאם לא קצר בלילה יכול לקצור בדיעבד ביום שלמחרת, וממילא כך הדין לגבי הספירה, שאם שכח לספור בלילה יכול בדיעבד לספור ביום. ולדעת רבנו תם, ההלכה כדעה שהובאה במסכת מגילה (כ, ב; כא, א), שמצוות קציר העומר בלילה בלבד, ולכן מי שלא ספר בלילה אינו יכול להשלים ולספור ביום. למעשה נפסק להלכה, שהשוכח לספור בלילה יספור ביום בלא ברכה. מצד אחד מתחשבים בדעה שאפשר לספור ביום, אלא שכדי לא להיכנס לספק ברכה לבטלה, אין מברכים על הספירה ביום (שו"ע או"ח תפט, ז). ובימים הבאים יוכל להמשיך לספור בברכה (תרומת הדשן, מ"ב תפט, לד).

ז - דין השוכח לספור יום אחד

נחלקו הראשונים בשאלה, האם ספירת העומר היא מצווה אחת ארוכה הנמשכת מחג הפסח ועד חג השבועות, או שבכל יום ישנה מצווה בפני עצמה לספור. לדעת בעל הלכות גדולות, ספירת העומר היא מצווה אחת ארוכה, וכפי שנאמר (ויקרא כג, טו): "שֶׁבַע שַׁבָּתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה", ולכן השוכח לספור יום אחד, הפסיד את המצווה ושוב לא יספור בימים הבאים. אולם לדעת רוב הפוסקים, הספירה בכל יום היא מצווה בפני עצמה, ולכן השוכח לספור יום אחד הפסיד את מצוות אותו היום בלבד, ולמחרת מצווה עליו להמשיך לספור בברכה (תוס', רא"ש, ריטב"א ועוד).

למעשה נפסקה ההלכה, שגם אדם ששכח לספור יום אחד, צריך להמשיך לספור, על פי דעת רוב הפוסקים הסוברים שכל יום עומד בפני עצמו. אבל יספור בלא ברכה, מפני שאנו חוששים לדעה שכל הספירה היא מצווה אחת, ומאחר ששכח יום אחד, הפסיד

את המצווה, וכדי שלא להיכנס לספק ברכה לבטלה יספור בימים הבאים בלא ברכה (שו"ע תפט, ח).

וכדי שלא להפסיד את הברכה, צריכים כל אלה ששכחו לספור באחד הימים, להתכוון לצאת ידי הברכה בשמיעת החזן.[6][6]. להרחבת הסוגיה: לדעת בה"ג, השוכח לספור יום אחד הפסיד את המצווה, כי אין כאן תמימות. ולדעת רב סעדיה גאון, אם שכח לספור ביום הראשון הפסיד את המצווה, אבל אם שכח לספור בימים אחרים יכול להמשיך לספור בברכה. והתוס' במנחות סו, א, כתב על דעת בה"ג שהיא תמוהה, אלא כל יום מצווה בפני עצמו. וכן דעת ר"י, רא"ש, ריטב"א ועוד. וכתב הטור שכן דעת רב האי גאון. עוד כתב רי"ץ גיאות בשם רב האי גאון, שהשוכח לספור יום אחד, יספור למחרת את ספירת היום ואח"כ יוסיף ואתמול היה כך וכך, ובזה ישלים את מה שהחסיר. למעשה, חוששים לדעת בה"ג, ולכן השוכח לספור יום אחד ממשיך לספור בלי ברכה, וכ"כ בשו"ע תפט, ח. אמנם יש מהאחרונים שהורו למעשה עפ"י דעת רוב הגאונים והראשונים, שהשוכח לספור יכול להמשיך לספור בברכה, וכ"כ בשערים המצוינים בהלכה קכ, ז. אבל כאמור, דעת רוב האחרונים שהשוכח לספור לא ימשיך לספור בברכה.ויש לשאול לפי שיטת בה"ג, מדוע מברכים על כל יום. אלא שמוכרחים לומר שגם לבה"ג בכל יום יש מצווה נפרדת, אלא שאם שכח יום, פגע בתמימות הספירה, ואינו יכול להמשיך לספור. ומי שיודע שביום אחד מהספירה יהיה אנוס ולא יוכל לספור, לדעת החיד"א (עבודת הקודש סי' ז, ריז), כבר מתחילה לא יברך, משום שלבה"ג נמצא שכל ברכותיו הראשונות לבטלה. אבל לדעת רוה"פ, יספור עד אותו יום בברכה, מפני שגם לדעת בה"ג (שרוב דרוב הראשונים חלקו עליו) המדלג יום אחד, אין ברכותיו שברך לפני כן לבטלה (קנאת סופרים, רב פעלים או"ח ח"ג לב). ואין זה דומה לספירת זבה, שבאר התוס' (כתובות עב, א) שאין מברכים עליה, כי אם תסתור ספירתה הכל מתבטל, אבל בספירת העומר, גם אם שכח לספור, הספירה הרי נמשכת, וביום החמישים יגיע חג השבועות. ולכן כל מה שספר ברצף, ספר וברך כראוי. ורק אחר שדילג יום, כיוון שמכאן ואילך הוא עצמו כבר לא יספור ברצף, לדעת בה"ג ספירתו אינה תמימה. ועיין בפס"ת תפט, כב.מי ששכח לספור יום אחד, והיה צריך להיות ש"ץ (למשל מפני יורצייט), למרות אי הנעימות, יבקש ממישהו אחר לברך ולספור. ויש אומרים שכדי למנוע בושה מותר לו לסמוך על רוה"פ הסוברים שגם מי ששכח לספור חייב בספירה, ויכול לברך ולהוציא אחרים בברכתו. ועיין בפס"ת תפט, כ.

בהלכה זו בא לידי ביטוי המתח שמלווה את ספירת העומר, שכל השוכח יום אחד מנתק במידה מסוימת את השרשרת שמחברת בין חג הפסח לחג השבועות, ומפסיד את הברכה. שכן יש צורך גדול לחבר בין חג הפסח שמבטא את הלאומיות הישראלית המקודשת לבין חג השבועות שבו קבלנו את התורה, שאין תורה בלא ישראל ואין ישראל בלא תורה.

ח - בכל הספקות ממשיך לספור בברכה

מי שהתעורר לו ספק שמא שכח לספור יום אחד, יכול להמשיך לספור בברכה, כי רק כאשר ברור ששכח לספור יום אחד חוששים לדעה שאינו יכול להמשיך לספור בברכה. וכן מי ששכח לספור בלילה ונזכר וספר למחרת ביום, אע"פ שיש סוברים שאין יוצאים בספירה שביום, כיוון שיש סוברים שבדיעבד גם בספירת היום מקיימים את המצווה, בימים הבאים יוכל לספור בברכה.[7][7]. כתב בתרומת הדשן א, לז, שאע"פ שנהגו כבה"ג, זה כאשר בוודאי שכח לספור, אבל כשיש ספק, נוהגים כדעת רוב הפוסקים. והוסיף טעם, שיש סוברים שספירת העומר דאורייתא, ואם כן בספק חייב להחמיר ולהמשיך לספור, וממילא לברך. (והוסיף תה"ד עוד סברה, שברכה לבטלה אסורה מדרבנן. אמנם גם השו"ע תפט, ח, פסק כתה"ד למרות שבסי' רטו, ד, נטה לדעה שברכה לבטלה אסורה מדאורייתא).לדעת רוב הפוסקים, אפילו אם נזכר בבין השמשות וספר, בימים הבאים יוכל לספור בברכה, ואף שבביה"ש יש ספק כפול אם יצא, שי"א שאין יוצאים בספירה שביום, ואפילו אם נאמר שיוצאים ביום, הרי ביה"ש הוא ספק יום ספק לילה הבא. מ"מ כיוון שאין וודאות שלא קיים את הספירה, יוכל לסמוך על דעת רוה"פ הסוברים שמצוות כל יום בפני עצמה, וימשיך לספור בברכה. ועוד שביה"ש לפי מנהגנו, הוא יום גמור לשיטת ר"ת, וכך פסק בשו"ע או"ח רסא, ב, ואף שאין נוהגים כמותו, יש לצרפו לספק לקולא. ואמנם יש מחמירים למעשה, וכ"כ בכה"ח תפט, פג. אבל כאמור לרוה"פ ימשיך לספור אח"כ בברכה, וכ"כ בשואל ומשיב, וביבי"א ח"ד או"ח מג, והלח"ב ו, ז.

לגבי נער שנעשה בר מצווה באמצע ספירת העומר התעורר ספק. לדעת כמה פוסקים, אף שהקפיד לספור בכל הימים, לא יוכל להמשיך לספור בברכה, הואיל ומה שספר לפני שנעשה בר מצווה אינו נחשב לרצף אחד עם מה שיספור אחר שיעשה גדול. אבל לדעת רוב הפוסקים, אם הקטן הקפיד לספור בכל הימים עד שנעשה בר מצווה, הרי ספירתו תמימה, וממילא יוכל להמשיך לספור בברכה, וכן המנהג הרווח.[8][8]. בברכי יוסף כתב, שאחר שנעשה בר מצווה לא יוכל להמשיך לספור בברכה. וכ"כ חידושי

הרי"ם ועוד, וכ"כ ביבי"א ג, כח. אולם לדעת רוב הפוסקים, יוכל להמשיך לספור בברכה, וביניהם שו"ת כת"ס צט, ערוה"ש תפט, טו, כה"ח צד, הר צבי ח"ב עו, אור לציון ח"א צה. וכך המנהג הרווח. כמה טעמים לכך: הואיל והיה חייב לפני כן מדין חינוך, מועיל מה שספר לאחר מכן. ועוד, שגם אח"כ יהיה חייב לכל הפחות מדין חינוך. ועוד, שהואיל ועבר גיל שתים עשרה הרי הוא מופלא הסמוך לאיש שנדריו חלים מהתורה, וכיוון שנהג לספור, הרי זה כקבלת נדר, וממילא חיובו דאורייתא. ואף מצד התמימות, כיוון שבפועל ספר, מדוע לא יחשב לו כתמימות אף שלא היה באותה מדרגה של חיוב. ואף אם יש ספק האם נחשב לו מה שספר כקטן, כבר למדנו, שבכל ספק, ממשיכים לספור בברכה. וע' הלח"ב ב, 8

אבל גר שנתגייר בימי ספירת העומר, כיוון שלא ספר כלל לפני גיורו, יספור מיום שהתגייר בלא ברכה.

ט - נשים בספירת העומר

על פי הכלל המפורסם, שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן, נשים פטורות ממצוות ספירת העומר, שהרי מצווה זו תלויה בזמן (וע' בתפילת נשים פרק ג' בטעם הדבר).

אבל אשה הרוצה, יכולה לקיים מצוות עשה שהזמן גרמה, ויש לה בזה מצווה. וכן מצינו שנשים נוהגות לשמוע קול שופר בראש השנה, ונוטלות לולב ויושבות בסוכה. אלא שנחלקו הפוסקים לגבי הברכה, לדעת בעל השולחן ערוך (או"ח תקפט, ו), אינן מברכות, וכן המנהג הרווח אצל רוב יוצאות ספרד.

ולדעת הרמ"א, אשה שמקיימת מצוות עשה שהזמן גרמה, רשאית לברך עליה, וכן מנהג אשכנז (ע' תפילת נשים ב, ח). אלא שיש מהפוסקים האשכנזים שהורו, שמוטב לאשה שלא לברך על הספירה, שהואיל והיא אינה מצויה בבית הכנסת, יש יותר חשש שתשכח לספור יום אחד, ואולי לא תשים לב לכך ששכחה ותמשיך לספור אחר כך בברכה. וכבר למדנו שהשוכח לספור יום אחד, אינו רשאי להמשיך לספור בברכה (מ"ב תפט, ג). ויש אומרים שעל פי הקבלה אין לנשים לספור ספירת העומר (רב פעלים ח"א סו"י יב). מנגד יש אומרים שמנהג אשכנז שנשים סופרות (מ"א תפט, א).

לפיכך, מי שיודעת בעצמה שיכולה לספור את כל הספירה, ואם תשכח יום אחד תדע להמשיך בלא ברכה, רשאית לפי מנהג אשכנז לספור בברכה. ובמיוחד מי שנוהגת להתפלל בכל יום תפילת ערבית, או שבני ביתה רגילים להזכיר לה לספור, החשש שתשכח לספור ספירת העומר קטן יותר, ואם תרצה תוכל לברך לפי מנהג אשכנז.

י - פרטי דינים במצוות הספירה

מי ששאלו חבירו בזמן הראוי לספירה, כמה ימים היום לעומר, אם עדיין לא ספר באותו יום בברכה, לא יענה לו "היום כך וכך ימים לעומר", שאם יאמר לו כן, כבר יצא בזה ידי הספירה ושוב לא יוכל לברך לפני שיספור. אלא יאמר לו אתמול היה כך וכך לעומר (שו"ע תפט, ד).

ואם יענה לו כמה היום לעומר תוך שהוא מתכוון במפורש שלא לצאת ידי חובתו בתשובתו לחבירו, לא יצא, ויוכל אח"כ לברך ולספור. ואם כבר הגיעו בספירה לחשבון המורכב מימים ושבועות, וענה לו את המספר של אותו יום, בדיעבד יוכל לברך אחר כך על ספירתו, שכיוון שלא ספר כדרך שרגילים, תוך הזכרת הימים והשבועות, גילה דעתו שאינו מתכוון לצאת בתשובתו ידי מצוות הספירה (מ"ב תפט, כב).

לפני שיברך יחשוב לעצמו כמה היום לספירה (ע' שו"ע תפט, ו, שעה"צ לז). ואם יש לו ספק אם היום תשעה ימים או עשרה, ואין לו את מי לשאול. יאמר את שתי הספירות, כדי לצאת מהספק. אולם לגבי הברכה נחלקו הפוסקים, יש אומרים שרק על ספירה ברורה וידועה אפשר לברך. ויש אומרים שגם על ספירת ספק יברך, שכן ברור שאחד המספרים שיאמר הוא הנכון (ע' פס"ת תפט, יז). ולמעשה, כיוון שיש בזה ספק אין לברך.

פרק ג - מנהגי אבלות בספירת העומר

א - טעם מנהגי האבלות שבספירת העומר

הימים שבין חג הפסח לחג השבועות הם ימים שיש בהם צער, הואיל ומתו בהם עשרים וארבעה אלף תלמידי רבי עקיבא. לפיכך נוהגים בימים אלו מקצת מנהגי אבלות, שלא לשאת אשה ושלא להסתפר, וכן אין עורכים בהם ריקודים ומחולות של רשות.

לפני שנעסוק בפרטי מנהגי האבלות, ראוי להרחיב מעט בעניין המרכזי, והוא סיבת מותם של תלמידי רבי עקיבא. וכך מובא בתלמוד מסכת יבמות (סב, ב): "אמרו: שנים עשר אלף זוגים של תלמידים היו לו לרבי עקיבא... וכולן מתו בפרק אחד, מפני שלא נהגו כבוד זה לזה... תנא: כולם מתו מפסח ועד עצרת... וכולם מתו במיתה רעה". "והיה העולם שמם עד שבא רבי עקיבא אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם, (ואלו התלמידים החדשים): רבי מאיר ורבי יהודה ור' יוסי ורבי שמעון ורבי אלעזר בן שמוע, והם הם העמידו תורה". ומסופר עוד במדרש (ב"ר סא, ג) שאמר רבי עקיבא לתלמידיו החדשים: "בניי, הראשונים לא מתו אלא שהיתה עיניהם צרה אלו לאלו, תנו דעתכם שלא תעשו

כמעשיהם".[1][1]. בגמ' כתוב שהמיתה הקשה שמתו בה היא אסכרה, ובאגרת רב שרירא גאון כתב שמתו בגזרת שמד. כהמשך לזה שמעתי פירוש מעניין, שמתו בעת מרד בר כוכבא, והיו בין תלמידיו כאלו שיצאו להילחם ברומאים, והיו שהמשיכו בתלמודם. והחיילים ותלמידי הישיבה היו מבזים אלו את אלו, וכל אחד אומר: אני גדול מחברי, שמה שאני עושה חשוב ומועיל, ואילו בחברי אין תועלת כלל. ומפני שנאת חינם זו שהיתה בין הלוחמים והלומדים, ניגפו לפני אויביהם, ובפרק אחד מתו כולם. ואכן התאריך איננו מקרי, הוא בין חג הפסח המבטא את הלאומיות הישראלית לבין חג השבועות המבטא את התורה הרוחנית, ואותם תלמידים שלא כיבדו זה את זה, הפרידו וחילקו בין חג הפסח לחג השבועות, בין הלאומיות לתורה, ועל כן כולם מתו בתקופה זו. ויש גורסים בברא"ר: "שהיתה עיניהם צרה בתורה אלו באלו", ולפי זה עיקר התיקון צריך להיות מכוון כדי להרבות בכבוד בין לומדי התורה מהחוגים השונים. (ועיין בהמשך סוף הערה 13 שיש גם צד חגיגי בימים אלו, שהם כחול המועד שבין פסח לשבועות).

מיני אז ימים אלו של ספירת העומר הם ימים שנוהגים בהם מקצת מנהגי אבלות, ומשתדלים לתקן בהם את היחסים שבין אדם לחבירו ובמיוחד בין לומדי התורה. ומכיוון שמדובר במנהג שנהגו ישראל בלא תקנה מפורשת של חכמים, ישנם הבדלי מנהגים בין העדות השונות, כפי שיבואר בהמשך.

כאלף שנים לאחר מכן, בעת מסעות הצלב שהחלו בשנת תתנ"ו לאלף החמישי, רצחו הנוצרים באשכנז רבבות יהודים, ואף אסונות אלו התחוללו ברובם בימי ספירת העומר. כחמש מאות שנים לאחר מכן, בשנים ת"ח ות"ט לאלף השישי, שוב אירעו רציחות נוראות במזרח אירופה, רבבות ואולי מאות אלפי יהודים נרצחו, ואף פרעות אלו אירעו ברובם בימי ספירת העומר. לפיכך נטו באשכנז להחמיר יותר במנהגי אבלות אלו.

ב - זמני מנהגי האבלות

מנהגים רבים היו לגבי זמן האבלות, ונזכיר את ארבעת העיקריים:

א) מנהגי האבלות נמשכים בכל ספירת העומר, ומנהג זה מבוסס על גרסת הגמרא שלפנינו (יבמות סב, ב), שתלמידי רבי עקיבא מתו מפסח ועד עצרת, ואם כן יש לנהוג מנהגי אבלות בכל הימים הללו.

ב) מנהגי האבלות נמשכים עד ל"ג בעומר בלבד. וזה על פי המסורת הידועה, שבל"ג בעומר פסקו תלמידי רבי עקיבא למות.

ג) מנהגי האבלות נמשכים עד ל"ד בעומר. וזה על פי מסורת ספרדית לפיה גורסים בגמרא שתלמידי רבי עקיבא מתו עד 'פרוס העצרת'. 'פרוס' לשון חצי, היינו עד חצי

חודש לפני חג השבועות. כשנפחית מארבעים ותשעת ימי ספירת העומר חמישה עשר יום, יישארו שלושים וארבעה ימים שבהם מתו תלמידי רבי עקיבא, ובהם נוהגים מנהגי אבלות.

ד) נוהגים שלושים ושלושה ימי אבלות, וזאת על פי המסורת שתלמידי רבי עקיבא מתו בכל הימים שאינם מיוחדים לשמחה במשך ספירת העומר, שהם שלושים ושלושה ימים, וכנגדם צריכים לנהוג אבלות בשלושים ושלושה ימים רצופים, ואין זה משנה אם יהיו בתחילת ספירת העומר או בסופה.[2][2]. מקורות: א) כתבו רב נטרונאי גאון, רב האי גאון וריי"ץ גיאות, שמאז מיתת תלמידי ר"ע אין נושאים אשה בין פסח לעצרת, וכך מובא בטור תצג בדעה הסתמית. וכ"כ באורחות חיים לעניין נישואין ותספורת (מנהגי ישראל ח"א ע' קא-קב). בשבולי הלקט וברי"ו כתבו שני טעמים נוספים למנהגי האבלות במשך כל ספירת העומר: א' עפ"י דעת ר' יוחנן בן נורי שמשפט רשעים בגיהנם מפסח עד עצרת. ב' שהם ימי הדין על התבואה.ב-ג) מבוסס על המסורת שתלמידי ר"ע פסקו למות בל"ג בעומר, וכ"כ כמה ראשונים וביניהם המאירי יבמות סב, ב: "וקבלה ביד הגאונים שביום ל"ג בעומר פסקה המיתה, ונוהגים מתוך כך שלא להתענות בו, וכן נוהגים מתוך כך שלא לישא אשה מפסח עד אותו זמן". וגם בגמרא יבמות הגירסה שונה, וכפי שכתב המנהיג בשם הרז"ה שלפי גירסה ספרדית, תלמידי ר"ע מתו עד "פרוס העצרת", ולפי החשבון שפרוס הוא חצי חודש - 15 יום, יוצא שצריך לנהוג אבלות עד ל"ד בעומר. וקשה שלפי מסורת זו פסקו למות בל"ג ואילו לפי חשבון "פרוס" צריך לנהוג אבלות עד ל"ד. ואכן יש בזה שתי דעות. יש אומרים שצריך לנהוג אבלות עד ל"ד, וכ"כ אבן שועיב ותשב"ץ ח"א קעח (הובאו בב"י תצג), וכ"כ השו"ע תצג, ב: "נוהגים שלא להסתפר עד ל"ג לעומר שאומרים שאז פסקו מלמות, ואין להסתפר עד יום ל"ד בבוקר". ואולי יבארו שבכל יום ל"ג עדיין מתו, ולכן רק בל"ד מסתיימת האבלות. לעומת זאת מדברי המנהיג (הל' אירוסין סו"ס קו), משמע שאכן בל"ג בעומר מסתיימת האבלות, וכ"כ עוד ראשונים ואחרונים.

ולדעתם צריך לפרש שהתכוונו ב"פרוס" לחצי חודש בקירוב, כי באמת 16 יום לפני חג השבועות האבלות מסתיימת, וכ"כ מהריק"ש בערך לחם (ועיין בהמשך הערה 3).ד) מובאת בראשונים מסורת בשם התוספות (לא נדפס בגמרתנו), שתלמידי ר"ע מתו במשך ל"ג ימי חול שאינם מיוחדים לשמחה, שאם נפחית מארבעים ותשעת ימי ספירת העומר 7 ימים של פסח ואיסרו חג, 6 שבתות, 3 ימי ראש חודש, ישארו ל"ג ימים שבהם מתו תלמידי ר"ע, וכנגדם צריך לנהוג אבלות במשך ל"ג ימים רצופים. ויש שנהגו בהם

בתחילת הספירה ויש בסופה. ומסורת זו כתב אבן שועיב שהובא בב"י, וכ"כ הרמ"א תצג, ג, וביארו דיניה הב"ח ומ"ב תצג, יג, ובאו"ה שם. ורבים באשכנז נהגו לעשותם דווקא בסוף הספירה, מפני שבחודש אייר ותחילת סיוון החל מסע הצלב שבמהלכו ביצעו הרשעים רציחות נוראות. בח' באייר אירעו הרציחות בקהילת שפירא, ובכ"ג באייר בקהילת ורמייזא, ובג' בסיוון במגנצא, ובו' בסיוון בקולוניא. והמנהג הקדום בזה היה להתחיל לנהוג אבלות מיום ב' אייר עד ערב חג השבועות. ומ"מ אפשר למנהג זה לקיים את האבלות גם בתחילת הספירה, ואף שבימי חול המועד פסח אין מנהגי אבלות באים לידי ביטוי, שכן מצווה לשמוח, מ"מ אין זה פוגע במספר ל"ג, כמו שימי השבתות שאין בהם אבלות עולים לחשבון ל"ג בספירת העומר ולחשבון שבעה ימים באבלות רגילה.ועיין בסידור פסח כהלכתו יב, א-ג, ובהלח"ב ז, כא, ובס' מנהגי ישראל ח"א ע' קא-קיא, שם מבאר מנהג ספרד ואשכנז. ובהשלמות בח"ד רלז-רמא, מביא ראיות ש'פרוס' בדרך כלל אינו חצי אלא סמוך, ועל פי זה כוונת הגירסה עד פרוס העצרת היינו עד ערב חג השבועות. יש לציין כי היה עוד מנהג, לפיו נוהגים אבלות בכל ספירת העומר, אולם בימי ראש חודש ול"ג בעומר הכל מותר. ואין נוהגים כן (הובא במ"א תצג, ה, ומ"ב טו).

ג - מנהג יוצאי ספרד

לדעת בעל ה'שולחן-ערוך' (או"ח תצג, א-ב), מנהגי האבלות מתחילים מהיום הראשון של ספירת העומר ועד לבוקר ל"ד בעומר. וזאת על פי המסורת הגורסת בגמרא שתלמידי רבי עקיבא מתו עד "פרוס העצרת", ו'פרוס' הכוונה לחצי חודש שהוא חמישה עשר יום, נמצא שצריך להמשיך את האבלות עד ליום ל"ד בעומר. אלא שכמו לגבי אבלות שבעה, מקצת היום נחשב ככולו, ואחר שישב האבל מעט על הארץ בתחילת היום השביעי, כבר קיים את האבלות של היום השביעי ויכול לקום מאבלותו, כך גם לגבי מנהגי האבלות של ספירת העומר. לפיכך, אין צורך להמתין עד סיום יום ל"ד בעומר, אלא כבר בבוקר יום ל"ד בעומר, כיוון שעברו מספר רגעים אחר שעלה השחר, נחשב מקצת היום ככולו, וכל מנהגי האבלות מתבטלים.

ואמנם ביום ל"ג בעומר מותר לשיר, לנגן ולרקוד, לכבוד הילולת רבי שמעון בר יוחאי, אולם שאר מנהגי האבלות נשארים בתוקפם, ואסור לפי מנהג זה לישא אשה ולהסתפר בל"ג בעומר. ומשנסתיים ל"ג בעומר אסור בליל ל"ד לנגן ולרקוד, וכשיגיע בוקר ל"ד יתבטלו כל מנהגי האבלות. (ולעניין תספורת, הנוהגים לפי האר"י מחמירים עד ערב חג השבועות, כה"ח תצג, יג).

ויש קהילות ספרדיות שנהגו שכל מנהגי האבלות מסתיימים בל"ג בעומר, כך נהגו בטורקיה ומצרים. ואף שמנהג הספרדים הרווח כיום בארץ אינו כן, כשיש צורך גדול להקל בזה בל"ג בעומר או בליל ל"ד בעומר, יש מקום לשאול שאלת חכם.[3][3]. מנהג הספרדים מבואר בשו"ע תצג, א-ב, ויסודו מבואר בהלכה הקודמת מנהג ג' על פי הגירסה "פרוס העצרת", שפירוש הדבר עד ל"ד. אמנם לדעת כמה מגדולי הפוסקים הספרדים, מנהגי האבלות מפסיקים כבר מל"ג בעומר, וכ"כ מהריק"ש ור"י רקח, ובאר בערך לחם ש"פרוס" לאו דווקא חצי חודש בדיוק. וכ"כ בשכנה"ג הגב"י תצג, ג, שבקושטא וסביבותיה נוהגים להינשא בל"ג בעומר. וכ"כ פר"ח ונהר מצרים ועוד. אולם המנהג הרווח כדברי השו"ע, וכ"כ ביחו"ד ג, לא, וביבי"א ג, או"ח כו, ד. ומ"מ בשעת הדחק ובמקום הפסד יש מקום להקל עפ"י הוראת חכם. וכ"כ ביבי"א ה, לח. ובמיוחד העולים מן המקומות שנהגו להקל בל"ג בעומר, כמו עולי טורקיה. (ובליל ל"ד בעומר אפשר לצרף את דעת הרמב"ן, הסובר שמקצת הלילה ככולו, להלן הערה 5). ולדעת הרדב"ז ופר"ח, מי שלא קיים פריה ורביה אינו צריך כלל להימנע מנישואין בימים אלו, וכך היה מנהג תימן (שתילי זיתים תצג, ד, ומהרי"ץ ח"ב קיא). אבל למעשה אין מקילים בזה אלא בשעת הדחק עפ"י הוראת חכם. (גם התימנים אינם מקילים, ע' בשו"ע המקוצר צב, ז).

ד - מנהג יוצאי אשכנז

מנהג יוצאי אשכנז הרווח כיום בארץ ישראל משלב כמה מסורות. עיקר מנהגי האבלות נמשכים עד ל"ג בעומר, ומקצתם נמשכים אח"כ. וזאת על פי המסורת שהמגפה נעצרה בל"ג בעומר, אלא שאותם תלמידים שהתחילה מחלתם לפני ל"ג בעומר מתו אח"כ עד חג השבועות (מהר"ל חידושי אגדות ליבמות סב, ב). לפיכך, עד ל"ג בעומר נוהגים שלא להסתפר ולא לישא אשה ולא לנגן ולרקוד, ואילו אח"כ נמנעים רק מנישואין ושמחות גדולות. ועוד טעם, שבעת מסעי הצלב ומאורעות ת"ח ות"ט נרצחו מאות אלפי יהודים מבני קהילות אשכנז, ורציחות אלו אירעו ברובם בסוף ספירת העומר, ועל כן נהגו בקהילות אשכנז להימנע באותם ימים משמחות גדולות. אבל מראש חודש סיוון, המנהג להתיר עריכת נישואין, מפני ששמחת חג השבועות, שכבר ניכרת מראש חודש סיוון, מבטלת את האבלות. ויש מקילים לשאת אשה מל"ג בעומר ואילך, ורק משמחות גדולות של רשות נמנעים עד חג השבועות (בהערה נזכיר עוד מנהג שהיה רווח מאוד באשכנז).[4][4]. מנהג אשכנזים בארץ ישראל לעניין נישואין מבואר בס' מנהגי א"י סימן יח, ב, וכ"כ בסידור פסח כהלכתו יב, ג. ובמנהג זה יוצאים ידי כל המסורות. ראשית יש בו ל"ג

ימי אבלות בתחילת הספירה, ויוצאים בזה ידי המסורת המובאת מהתוספות ברמ"א. והוא גם מתאים למסורת שהמגפה פסקה בל"ג בעומר. וכך אפשר לבאר גם את הגירסה שמתו עד "פרוס העצרת", שהכוונה בערך חצי חודש. ועל ידי כך גם אין הבדל גדול בין מנהגי ספרדים ואשכנזים. ומ"מ ממשיכים להימנע משמחות גדולות גם אחר ל"ג, לפי המסורת שבכל ספירת העומר עדיין מתו תלמידי ר"ע שהחלו לחלות לפני כן. ועוד לפי מה שכתב הט"ז תצג, ב, שהוא מפני המאורעות הקשים שהתרחשו אחר ל"ג. ועוד ביאור למנהג זה, שהוא מתאים לגירסת הגמרא (יבמות סב, ב) שלפנינו, שמתו בין פסח לעצרת, אלא שמנהג האבלות שכתבו הגאונים הוא שלא לישא אשה, ולכן אין נושאין אשה בכל התקופה (למעט מר"ח סיוון, שבזה אינו תואם).

אולם איסור תספורת ונגינה הוא מנהג מאוחר יותר, ולכן נהגו בהם איסור רק עד ל"ג בעומר. עוד הסבר לפי מנהג אשכנז לפיו צריך ל"ג יום, וא"כ מונים ל"ג ימים מאחרי איסרו חג ועד כ"ט אייר, (ואין מחשיבים את ראש חודש אייר ול"ג בעומר), ולכן מר"ח סיוון הכל מותר. ויש מתירים לצורך נישואין שהם מצווה מל"ג בעומר, ורק שמחות גדולות של רשות אוסרים עד חג השבועות. ובאשכנז נהגו כמנהג ד' שהובא לעיל, לפיו העיקר לנהוג ל"ג ימי אבלות, בסוף הספירה או בתחילתה. ואף הוא מתפצל לכמה אפשרויות. האחת, בתחילת הספירה (כמנהג אשכנז בא"י); השנייה, מיום ל' בניסן שהוא א' דר"ח ועד ג' בסיוון בבוקר; השלישית, מיום ב' אייר עד ערב חג השבועות (רמ"א תצג, ג, מ"ב טו. ועיין בהלח"ב ז, 75-73). כתב הרמ"א תצג, ג, שאין לנהוג במקום אחד כשני מנהגים שונים, משום לא תתגודדו. אבל כאשר מתקבצים למקום אחד בני קהילות שונות - מותר, וכ"כ באג"מ או"ח א, קנט. ולפי מנהג אשכנז (שהוא מנהג ד' בהלכה ב), כאשר אין מנהג קבוע בעיר רשאים לבחור באחד המנהגים, רק שלא ינהגו כקולי שני המנהגים. ואף יכולים לנהוג שנה אחת ל"ג יום בתחילת הספירה ושנה אחרת מר"ח אייר, מפני שאין אלו מנהגים שונים אלא העיקר לנהוג ל"ג יום רצופים מנהגי אבלות. וכ"כ חת"ס או"ח קמב, ובאר דבריו באג"מ או"ח א, קנט, והובא בסידור פסח כהלכתו יב, ד, 23, והלח"ב ז, כג. וע' בפס"ת תצג, יב-יג. עוד כתב החת"ס שאפשר לנהוג לעניין נישואין כמנהג אחד ולעניין תספורת כשני. ע"כ. וכיום אין כמעט בא"י אשכנזים שנוהגים להתחתן עד ר"ח אייר, וכמדומה שעדיף למנוע את הרוצים לנהוג כך, מפני שהמנהג בא"י מבוסס גם על המנהג השלישי לעיל ב, ואין לנהוג במקום אחד כשני מנהגים.

וביום ל"ג בעומר עצמו, מותר לשאת אשה ולהסתפר. אלא שנחלקו המנהגים בדין ליל ל"ג בעומר. יש אומרים שגם בלילה של ל"ג בעומר מותר לשאת אשה ולהסתפר, מפני שכל יום ל"ג בעומר הוא יום של שמחה. ויש אומרים שצריכים לנהוג שלושים ושלושה ימי אבל רצופים, ולכן רק לאחר שהגיע בוקר ל"ג, אומרים מקצת היום ככולו, ומותר לשאת אשה ולהסתפר. ולכתחילה נוהגים להחמיר, ובשעת הצורך אפשר לנהוג כמקילים. ולכל המנהגים מותר לקיים בליל ל"ג שמחה של ריקודים ונגינה.[5][5]. מפשט דברי הרמ"א תצג, ב, משמע שרק בבוקר ל"ג מותר לישא אשה ולהסתפר, אבל בלילה אסור. והטעם, כי צריך לנהוג ל"ג ימי אבלות, ונפסק בשו"ע יו"ד רצה, א, שרק מקצת מהיום נחשב ככולו, כדעת מהר"ם מרוטנבורג, ולא כדעת הרמב"ן שסובר שגם מקצת הלילה נחשב ככולו. וכ"כ הגר"א, ולכך נוטה במ"ב י. אולם רבים סוברים שכל יום ל"ג מותר, וכ"כ מעי"ט, חק יעקב, מור וקציעה ועוד. והטעם כי ל"ג בעומר, לילו ויומו, הוא זמן שמחה שבו פסקו למות. אלא שקשה היאך יצא שינהגו ל"ג ימי אבלות. ולפי המנהג שנמנעים מנישואין אחר ל"ג בעומר עד ר"ח סיון, לא קשה, שכן יש יותר מל"ג ימי אבלות. וכן לא קשה לפי הגירסה שלפנינו במהרי"ל, שכתב לעניין תספורת שצריך להימנע רק ל"ב ימי אבלות (אמנם לעניין נישואין כתב שנמנעים בכל ספירת העומר). ובשו"ע הרב תצג, ה, תלה דין זה בשאלה אם אומרים תחנון במנחה שלפני ל"ג בעומר, שלסוברים שאין אומרים תחנון, האבלות נמשכת ל"ב ימים. ונוהגים שלא לומר תחנון (עיין להלן ה, 1). ואם נאמר שבכל זאת צריך ל"ג ימי אבלות ולא נחשיב את הימים שאחר ל"ג בעומר, אפשר לסמוך אולי על הרמב"ן שסובר שמקצת הלילה ככל היום, ומכמה רגעים אחר תחילת ליל ל"ג מותר לישא אשה ולהסתפר (וכ"כ הפר"ח). ועיין בהלח"ב ז, 71, שביסס דעה זו. וע' בסידור פסח כהלכתו יב, 12.

ה - נישואין ואירוסין בימי ספירת העומר

אחר שעסקנו במשך זמן האבלות, נסכם את דיני המנהגים באופן מפורט. כתבו הגאונים, שמאז שמתו תלמידי רבי עקיבא בימים שבין פסח לעצרת, נהגו ישראל שלא לשאת בהם אשה.

לדעת כמה פוסקים, רק מנישואין של רשות נמנעים, כגון מי שכבר היה נשוי וקיים מצוות פריה ורביה, אולם מי שעדיין לא קיים מצוות פריה ורביה, יכול להינשא בימי ספירת העומר, שמצוות הנישואין דוחה מנהג (רדב"ז, פר"ח). אבל למעשה הסכימו האחרונים שהמנהג הוא שגם מי שלא קיים מצוות פריה ורביה לא ישא אשה בימים

אלו, שאם לא כן אין כמעט משמעות למנהג האבלות. אבל מותר להחזיר את גרושתו, מפני שיש בזה מצווה ואין ריבוי שמחה (מ"ב תצג, א, כה"ח ב-ג).

למנהג רוב הספרדים, איסור הנישואין נמשך מתחילת ספירת העומר ועד יום ל"ד בעומר, ומבוקר ל"ד בעומר מותר לערוך נישואין. ויש קהילות ספרדיות שנהגו להקל לשאת אשה כבר מל"ג בעומר, ובשעת הדחק אפשר לנהוג כמותן על פי הוראת חכם (עיין לעיל הערה 3).

ומנהג אשכנזים בארץ ישראל היה, לאסור נישואין מתחילת הספירה עד כ"ט באייר, ומראש חודש סיוון מותר. ויש רבנים שמקילים לערוך נישואין למי שלא קיים עדיין מצוות פריה ורביה מל"ג בעומר ואילך, ובשעת הצורך יש לשאול שאלת חכם. ולגבי יום ל"ג בעומר, מוסכם על כל מנהגי אשכנז שמותר להינשא בו, ויש מקילים גם בליל ל"ג בעומר. ואם הנישואין נערכו ביום ל"ג לכל הדעות אפשר להמשיך בשמחה בליל ל"ד בעומר.

ביום כ"ח באייר, יום שחרור ירושלים, על פי תקנת הרבנות הראשית, מותר לפי כל מנהגי האשכנזים להינשא.[6][6]. לעניין האיסור שנוהגים בנישואין עד ר"ח סיוון, עיין בהערה 4. ובדין ליל ל"ג בעומר עיין בהערה 5. ואם הנישואין היו בל"ג בעומר ביום, יכולים להמשיך את הסעודה והריקודים בליל ל"ד בעומר (ע' פס"ת תצג, יא). עוד עיין בספר הנישואין כהלכתם פרק ה' יט-לד. ובס' מצא טוב ע' רעד-רעט. ויש אומרים שעדיף להינשא בליל ל"ג, כדי שהשמחה והריקודים לא ימשכו ליום ל"ד (הלח"ב ז, סוף הערה 71).כשחל ל"ג ביום ראשון, יש מהפוסקים האשכנזים שמקילים בשעת הדחק לישא אשה ביום שישי כשם שהתיר הרמ"א לעניין תספורת, ויש אוסרים (ע' הנישואין כהלכתם ה, כג, ופס"ת תצג, יא). ולמנהג ספרדים נראה פשוט שאין להקל בזה. אם חל ראש חודש אייר ביום שבת, כיוון שהשמחה אז כפולה, לדעת המ"ב תצג, ה, מותר לישא אשה ביום שישי, ולקיים את הסעודה והשמחה בשבת שהוא ראש חודש. ולמנהג ספרדים מקילים בזה רק בשעת הדחק (כה"ח תצג, מב, עפ"י בית דוד והחיד"א).

מי שהוזמן לחתונה ביום שלפי מנהגו אין מתחתנים, אבל למנהג החתן מתחתנים, רשאי לילך לחתונה ולהשתתף בסעודה ולשמח את החתן והכלה בריקודים (אג"מ או"ח א, קנט).

רק נישואין אסורים, אבל מותר לערוך מסיבה המכונה בימינו 'אירוסין', ובתנאי שלא ישמיעו בה מוזיקה.[7][7]. ואף שיש במסיבת "אירוסין" זו שמחה, יש בה קצת מצווה, שהיא מחזקת את ההתקשרות בין בני הזוג. אבל אין להשמיע בה מוזיקה, מפני שאינה

נחשבת כסעודת מצווה ממש, וכמבואר במ"א תצג, א, ומ"ב ג, לגבי סעודת שידוכים. ושלא כפי שכתב בשמו בילקוט יוסף סעיף לה. ועוד מבואר בהמשך בהלכה ט, שאפילו בסעודת מצווה כברית מילה, מותר להשמיע מוזיקה רק במקום שרגילים תמיד להשמיע מוזיקה בסעודת ברית, ובמסיבת "אירוסין" רבים לא נהגו להשמיע מוזיקה. ובשנים האחרונות רבים נוהגים להשמיע מוזיקה ולרקוד במסיבת "אירוסין", ומי שסבור שכך הוא מנהג כל סביבתו, אם ירצה, יוכל להקל כפי המינימום המקובל, ונכון שגם יסיימו מסכת.

ו - תספורת

כתבו הראשונים שאין להסתפר בימי ספירת העומר. וכפי שלמדנו (הלכות ג-ד), למנהג ספרדים איסור תספורת נמשך עד לבוקר יום ל"ד בעומר. ולמנהג אשכנזים עד בוקר יום ל"ג בעומר, ויש מקילים מליל ל"ג בעומר, ובשעת הצורך אפשר לסמוך עליהם.5

ודווקא תספורת רגילה שיש בה צד של שמחה אסורה, אבל מותר לגזור את השפם אם הוא מפריע לאכילה. וכן מי ששער ראשו המגודל גורם לו כאבי ראש או שיש לו פצעים בראשו, רשאי להסתפר בימים אלו (עפ"י שו"ע תקנא, יג; תקלא, ח, מ"ב כא, ובאו"ה שם; ספ"כ יב, ח-ט).

גם לנשים אסור להסתפר באותם ימים. אבל להסתפר לשם צניעות מותר, כגון אשה ששערותיה יוצאות מכיסוי ראשה מותר לה לספרם (שו"ע תקנא, יג; מ"ב עט). וכן מותר לגזור או לתלוש שערות כדי להסיר גנאי, לפיכך, מותר לנשים למרוט גבות ולהוריד שערות שבפנים (פס"ת תצג, ז, בשם הרש"ז אויערבאך. וע' אג"מ יו"ד ב, קלז).

גם את הקטנים אין לספר בימים אלו, ולצורך גדול, כדי למנוע מהם צער, מותר לספרם (ע' שו"ע תקנא, יד, מ"ב פב).

מותר לבעלי השמחה להסתפר לכבוד ברית המילה. בעלי השמחה הם: אבי הבן, הסנדק והמוהל (מ"ב תצג, יב. ודין יום העצמאות יבואר להלן ד, יא). כאשר ראש חודש אייר חל בשבת, לפי מנהג אשכנז מותר להסתפר לקראתו (מ"ב תצג, ה). ולמנהג ספרדים רק בשעת הדחק מקילים בזה (כה"ח תצג, מב).[8][8]. כאשר ל"ג בעומר חל ביום ראשון, למנהג אשכנזים מותר להתגלח ולהסתפר לכבוד שבת (רמ"א תצג, ב). ולמנהג ספרדים אין מסתפרים. אבל אם ל"ג חל בערב שבת, גם לספרדים מותר להסתפר ולהתגלח בו (שו"ע תצג, ב).

הנוהגים על פי האר"י ז"ל, נזהרים שלא להסתפר במשך כל ימי ספירת העומר עד ערב חג השבועות, שאז מסתפרים לכבוד החג. ואפילו לקראת ברית מילה על פי מנהג האר"י

אין להסתפר. ורק את הילדים הקטנים בני שלוש נוהגים לספר בל"ג בעומר לפי מנהג האר"י (כה"ח תצג, יג, ועיין להלן ה, ו, במנהג ה'חלקה').

ז - גילוח

לגבי גילוח התעוררה שאלה: האם למי שרגיל להתגלח בכל השנה מותר להתגלח בספירת העומר. לדעת רבים גילוח בכלל תספורת, ובכל הימים שאסור להסתפר אסור גם להתגלח. וכך נוהגים רוב בני הישיבות, עד שאי הגילוח הפך להיות ההיכר הבולט ביותר של האבלות בימי ספירת העומר.

אולם מנגד, יש סוברים, שיש הבדל יסודי בין תספורת לגילוח. בתספורת יש חגיגיות, וכפי שמקובל שאנשים מסתפרים לקראת חגים ואירועים חגיגיים. ואילו הגילוח בימינו הוא מעשה שגרתי, הנעשה כל יום או כל כמה ימים, ומגמתו להסיר את הזיפים המכערים את פניהם של הרגילים להתגלח בכל יום, ולא עליו חל המנהג שלא להסתפר. ובמיוחד בערב שבת, ראוי להתגלח, כדי שלא לקבל את השבת באופן לא מכובד.

והרוצים לסמוך על דעת המקילים רשאים, ואין למחות בידם. אולם נכון למעשה שכל אדם ימשיך במנהג אביו, או כפי שרבו מורה. מפני שאף שמעיקר הדין אפשר לסמוך על סברת המקילים, אי אפשר להתעלם מהעובדה שיש במנהג שלא להתגלח בימי הספירה ביטוי רב רושם לנכונות להקריב למען קיום המצוות, ויש לחוש שמא ביטול מנהג זה יפגע במסירות לשמירת המנהגים. לפיכך נכון שכל אחד ינהג בזה כאביו או כפי שרבו מורה, כי עניין המסורת וההשפעה הסביבתית חשובים כאן יותר מהדקדוק בשאלה האם גם על גילוח חלים מנהגי האבל.[9][9]. רבים מחמירים שלא להתגלח כלל בימי האבלות שבספירה, וכ"כ בכה"ח תקנא, סו. ובסימן תצג, יט, כתב עפ"י אחרונים, שרק במקום הפסד פרנסה יכולים להתגלח. גם באג"מ או"ח ד, קב, התיר להתגלח במקום שיש הפסד ממון, כגון שמעסיקיו דורשים זאת ממנו. אמנם מנגד אפשר לומר שגילוח יומיומי אינו כתספורת, שכן לא היתה מציאות כזו בזמן שהחלו לנהוג אבלות בתספורת. וכמו שיש חילוק לעניין איסור רחיצה לאבלים, בין רחיצה של עונג וערנונות לרחיצה של הסרת זוהמא, כך אפשר לחלק בין תספורת חגיגית לגילוח של הסרת ניוול. וכל מה שנהגו בספירת העומר הוא להימנע מחגיגיות ולא להפגין אבלות, וזיפי הזקן מפגינים אבלות. ואמנם במשך אבלות שבעה ושלושים אין להקל בזה, אולם כשם שמקילים להתגלח בשנת האבל, כך אפשר להקל בספירת העומר ובשלושת השבועות עד ר"ח אב. וכך מובא בשם הרב סלובייצ'יק בספר 'נפש הרב' לרב שכטר ע' קצא. ויותר מזה כאשר מדובר בגילוח לקראת שבת. שכן למדנו לגבי מנהג אשכנזים שאין מסתפרים

בכל שלושת השבועות, שכתב במ"א תקנא, יד, בשם הגהות אשרי, שאין להסתפר אפילו לפני שבת הואיל ואין רגילים להסתפר כל שבוע, משמע שהרגילים להתגלח יכולים להתגלח לכבוד שבת.

ועיין בבאו"ה תקנא, ג, שכך משמע מהירושלמי שמותר לכבוד שבת. ועל כל זה יש להוסיף, כי מתחילה מנהג האבלות בספירה היה רק שלא לישא אשה, ולפי דברי הגאונים החלו להימנע מנישואין כבר מזמן מיתת תלמידי ר"ע. ואילו המנהג שלא להסתפר נזכר לראשונה בדברי הראשונים: אורחות חיים, שבולי הלקט ועוד. ואולי החלו לנהוג בו אחר שנתווספו עוד צרות על ישראל (כגון במסעי הצלב, ע' בס' מנהגי ישראל ח"א ע' קה, וע' קיב-קיז). ובתשובות רדב"ז ח"ב תרפ"ז כתב שיש נוהגים להסתפר כל חודש ניסן שאסור בהספד ותענית, ויש נוהגים להסתפר כל ערב שבת. וכן היקל להסתפר בר"ח אייר, שלא כדעת המחבר בשו"ע תצג, ג. ומדבריו עולה שבמנהג זה אפשר לילך אחר מנהג המקילים. ומנהג תימן הקדום היה שלא להימנע מתספורת כל הספירה, ואח"כ החלו להחמיר בזה, והורו הרב משרקי בעל שתלי זיתים, ומהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק ח"ב עו, להסתפר בערב שבת. ואם כן כשיש ספק האם גילוח כתספורת יש לצרף את דעת המקילים לגמרי. ועיין בשו"ת נר עזרא ח"ב ע' קנה-קנח, שמסיק להקל להתגלח לקראת שבת, וכתב שכך דעת הרב מן ההר והרב ליכטנשטיין. והרב רבינוביץ ראש ישיבת מעלה אדומים ממליץ לכל אדם לנהוג כאביו, שלא יהיה האב מגולח והבן לא או להיפך, כי יש בזה פגיעה בכבוד האב. עוד סברה להיתר, שלרגילים להתגלח יש בדרך כלל צער רב כשאינם מתגלחים כמה ימים, ואולי זה דומה להיתר לגזור את השפם שמפריע לאכילה, ולגזור שערות שגורמות לפצעים בראש או כאבי ראש. ועיין בכה"ח תצג, טוב, שמיקל למי שסובל להסתפר לכבוד שבת. והחיד"א ביוסף אומץ מ' הזכיר הסברה שהמתגלחים מצטערים מאוד, יותר מהצער של שער הראש. ונלענ"ד שמעיקר הדין היה נכון להורות שהרגילים להתגלח בכל השנה יתגלחו לכבוד שבת, והרוצים להקל רשאים להתגלח כל השבוע, כי לא על גילוח יום יומי חל מנהג האבלות. אולם כפי שמבואר למעלה, יש לחוש שלא לפגוע במסורת של מנהג בולט כל כך. לפיכך נכון שכל אחד ינהג כאביו או כפי שרבו יורה לו. ועיין בכיוצא בזה להלן ח, יא, לעניין גילוח בשלושת השבועות.

ח - ריקודים וכלי זמר

כיוון שנהגו בימי הספירה שלא להרבות בשמחות יתירות, כתבו האחרונים שבכלל זה יש לאסור ריקודים ומחולות של רשות (מ"א תצג, א). וכן נהגו לאסור נגינה ושמיעת כלי זמר.

למנהג הספרדים, אמנם ימי האבלות נמשכים עד ל"ד בעומר בבוקר, אלא שבל"ג בעומר, לכבוד הילולת רבי שמעון בר יוחאי, מותר לנגן ולרקוד. ואחר ל"ג בעומר נמשך האיסור בליל ל"ד בעומר, ומיד לאחר תחילת בוקר ל"ד בעומר נפסקים מנהגי האבלות.

למנהג אשכנזים, האיסור נמשך עד סוף יום ל"ב לעומר, ומתחילת ליל ל"ג בעומר מותר לנגן ולרקוד ולשמוח לכבוד הילולת רבי שמעון בר יוחאי. ולאחר מכן המנהג הרווח בקרב יוצאי אשכנז להימנע עד חג השבועות מקיום שמחות גדולות, כגון ערבי ריקוד שמחים, אבל מותר לנגן ולשמוע כלי נגינה. וכן מותר לקיים חוג אירובי, שעיקר מגמתו התעמלות ולא ריקוד שמחה.[10][10]. אחרוני האשכנזים הסתפקו אם מותר לקיים שמחות גדולות, מעבר לל"ג הימים שנוהגים בהם עיקר מנהגי האבלות. ואף הסתפקו לגבי הימים שבין ראש חודש סיוון לחג השבועות, כמובא בשעה"צ תצג, ד, בשם א"ר ופמ"ג. והובא בסידור פסח כהלכתו פרק יב הערה 50. והורו הרב אויערבאך והרב וואזנר לאסור (פסקי תשובות תצג, ו, 43). ואף שמנהג ארץ ישראל להתיר נישואין אחר ר"ח סיוון, לגבי ריקודים ומחולות של רשות יש מקום להחמיר במשך כל ימי הספירה.

הטעם להמשך מנהגי האבלות אחר ל"ג בעומר מבוסס על שני יסודות, האחד המסורת שתלמידי ר"ע מתו בכל משך ספירת העומר, או בכל ימות החול שבו. השני, מפני המאורעות הקשים שפקדו את קהילות אשכנז בימים אלו. אלא שעד ל"ג בעומר נוהגים להחמיר יותר ואחריו פחות. וכל זה מבואר לעיל בהלכות: ב, ד, ובהערות: 2, 4. הבחנת החילוק בין שמחה גדולה לשמחה רגילה אינו מוגדר, אולם קיום ערב ריקודים של רשות הוא בוודאי שמחה גדולה. לעומת זאת חוג אירובי שעיקרו לשם התעמלות מותר. ולגבי אירועים שמחים, אך יש ספק אם הם שמחה גדולה, אם יצרפו סיום מסכת או עניין אחר של מצווה, יוכלו להקל. ולמנהגי ספרדים הכל מותר, וכאשר בתוך הקבוצה ישנם ספרדים רבים, אפשר לנטות לקולא כפי מנהגם, ואע"פ כן טוב לצרף סיום מסכת או צורך מצווה אחר.

בחול המועד פסח נוהגים לנגן ולרקוד, מפני שמצווה לשמוח בחול המועד (מ"ב תקכט, טז; עיין פס"ת תצג, ו). אלא שנישואין אין עורכים בחול המועד, מפני שאין מערבים

שמחה בשמחה (שו"ע או"ח תקמו, א). וכן אסרו חכמים להסתפר בחול המועד, כדי שיסתפרו לפני החג (שם תקלא, ב).
מותר ליהודי שמתפרנס מנגינה לנגן במסיבות של גויים לצורך פרנסתו. וכן מותר ללמוד וללמד לנגן בימי הספירה, הואיל ואין בזה שמחה (ספ"כ יב, טז; וע' פס"ת תצג, ד). אבל תלמיד שממילא אינו רגיל ללמוד ברצף כל השנה, אם אפשר טוב שההפסקה תהיה בימי האבלות שבספירת העומר. ואם בכוונתו לעשות הפסקה אחת בשנה, עדיף שיעשה אותה בשלושת השבועות (ועיין להלן ח, ב).

ט - ברית מילה, הכנסת ספר תורה ובר מצווה

מותר לקיים סעודות מצווה ולשיר ולרקוד בהן כפי שמקובל כל השנה. למשל, מותר לערוך סעודות ברית מילה, פדיון הבן וסיום מסכת בימי ספירת העומר. ומי שרגיל בסעודות אלו לרקוד ולהשמיע מוזיקה שמחה - רשאי, מפני שזו שמחה של מצווה.
וכן לגבי הזמנת נגנים, במקום שרגילים תמיד להזמינם לסעודות מצווה אלה, מותר להזמינם גם בימי האבלות שבספירת העומר. ואף שיש מחמירים בזה, כיוון שמדובר בספק הנוגע למנהג אבלות, הלכה כדברי המקילים. אבל כאשר ממילא לא ברור שרגילים להזמין נגנים, מוטב להימנע מלהזמינם בימים אלו.
מותר להכניס ספר תורה לבית הכנסת בשירה, ניגונים וריקודים כמקובל, מפני שאלו ריקודים וניגונים של מצווה.
וכן הדין בסעודת בר מצווה שנערכת באותו היום שבו הבן הגיע למצוות, שמותר לקיימה כפי שרגילים בכל השנה. וכאשר לא ניתן לקיים את מסיבת בר המצווה ביום הגיעו למצוות, מותר לקיים את הסעודה אבל בלא השמעת מוזיקה. ואם יקבעו לסיים מסכת או סדר משניות בתחילת המסיבה, יוכלו להשמיע מוזיקה כפי שהם רגילים בכל שמחת בר מצווה.[11][11]. עיין במ"א תצג, א, מ"ב ג, לגבי סעודת שידוכין שהיא נחשבת קצת סעודת מצווה. ועיין הלכה ה והערה 7. והמתירים לנגן בכלי זמר בסעודת מצווה הם: אג"מ או"ח ב, צה, ואבה"ע א, צז; משנה הלכות ו, קט; יחו"ד ו, לד. והאוסרים: מנח"י א, קיא, עפ"י דעת קדושים. ועיין בפס"ת תצג, ה. והלכה כמיקל בדינים אלו. כתב בספר שלמי מועד ע' תנד, בשם הרב אויערבאך, שמותר לקיים סעודת בר מצווה ביום אחר, אבל בלא ריקודים ותזמורת. נשאלתי אם מותר לקיים מסיבה עם כלי זמר וריקודים למוסד של נכים, ורצו השואלים להקל מפני שיש מצווה לשמחם. ועניתי שאסור, מפני שזו מסיבה של רשות, ואף הם צריכים להשתתף במנהגי האבלות, וממילא אין מקיימים

למענם מסיבות בכל שבוע ואפילו לא בכל חודש, ואם כן מדוע יקיימו מסיבה למענם דווקא בימי האבלות.

י - שמיעת מוזיקה ממכשיר חשמל ביתי

לדעת רבים, אין הבדל בין שמיעת נגנים חיים לשמיעת נגינה דרך רדיו או מכשיר אלקטרוני אחר, וכשם שאסור לשמוע ניגונים של כלי זמר בימי ספירת העומר עד ל"ג בעומר ובשלושת השבועות, כך אסור לשומעם על ידי מכשירים אלקטרוניים. אבל לשמוע שירים דרך מכשירים אלקטרוניים בלא ליווי תזמורתי - מותר (אג"מ יו"ד ב, קלז; יחו"ד ו, לד). ויש אוסרים אפילו שמיעת שירים בלא ליווי תזמורתי דרך מכשירים אלקטרוניים, כי המכשיר נחשב כמו כלי זמר (ציץ אליעזר טו, לג, שבט הלוי ח, קכז).

אולם יש סוברים שהמנהג לאסור שמיעת כלי זמר בימים אלו אינו חל על שמיעת כלי זמר דרך רדיו או שאר מכשירים אלקטרוניים ביתיים, מפני שאין בשמיעתם חגיגיות כפי שיש בשמיעת נגנים חיים. ועוד שכיום הכל רגילים לשמוע ניגונים דרך רדיו וכיוצא בו, והשגרה שבזה ביטלה את החגיגיות והשמחה שבשמיעתם, והרי זה כשירה בפה שאינה אסורה בספירת העומר. ועוד שיש לחלק בין ניגונים של שמחה לניגונים רגילים, שרק ניגונים של שמחה יש מקום לאסור בימים אלו גם ממכשירים ביתיים, אבל ניגונים רגילים וקל וחומר ניגונים עצובים אין לאסור בימי האבלות שבספירת העומר. והרוצה להקל רשאי לסמוך על דעה זו ולשמוע שירים רגילים ועצובים ממכשיר חשמלי ביתי, אבל לא ישמעם בקול רם, מפני שעוצמת הקול שממלאת את חלל החדר יוצרת חגיגיות מסוימת.

ונראה שלכל הדעות, הנוהג ברכב וחושש שמא ירדם, רשאי לשמוע מוסיקה כדי לשמור על עירנותו.[12][12]. דעת האוסרים: אג"מ יו"ד ב, קלז, ובאו"ח א, קסו, נטה לחומרא, לאסור שמיעת כלי זמר בכל השנה, מפני אבלות החורבן, קל וחומר בימי ספירת העומר ושלושת השבועות. וביחו"ד ו, לד, אף שהתיר לשמוע כלי זמר בזמן הזה אסר לשמוע כלי זמר מרדיו וכדומה בספירת העומר ושלושת השבועות (אמנם בע"פ התיר לערוץ שבע כדי שיוכלו לקיים על ידי כך את הפינות התורניות). וכן דעת מנח"י א, קיא. גם הרב אויערבאך והרב אלישיב אסרו שמיעת כלי זמר דרך רדיו (שלמי מועד ע' תנג). ובציץ אליעזר טו, לג, ושבט הלוי ח, קכז, אסרו אפילו בלי כלי זמר. ועיין בפסקי תשובות תצג, ד. אולם הסברות להקל חזקות: ראשית, כלי זמר אינו בהכרח ביטוי של שמחה, וכבר מצינו חלילים לקינה בעת הלוויה, עיין שבת קנא, א. וכן התיר הפמ"ג לנגן לפרנסה, והובא בבאו"ה תקנא, ב. ומהר"ם שיק יו"ד שסח, התייחס לחילוק שבין ניגון של

שמחה לבין ניגון של עצב, שניגון של עצב אינו אסור בימי אבל. (אמנם אסר שם ללמד ילדים מסוימים נגינה בשנת אבלותם, משום שכל לימודם לשחצנות ולא לפרנסה). מ"מ מצינו שרק ניגונים של שמחה אסורים. וכן משמע מלשון הרמב"ם בהל' תעניות ה, יד, כשעוסק באיסור ניגון אחר החורבן: "וכן גזרו שלא לנגן בכלי שיר וכל מיני זמר... אסור לשמוח בהן ואסור לשומען מפני החורבן". לפי זה נראה שעיקר האיסור לשמוע כלי זמר הוא בשירי שמחה השייכים לריקודים ומחולות, אבל שירים רגילים, וק"ו עצובים אינם אסורים. עוד סברה העלה בשו"ת חלקת יעקב א, סב, ששמיעת רדיו וטייפ אינה בכלל הגזירה (או מנהג האבלות), כיוון שלא היו באותם זמנים. ואולי כאשר מכשירים אלו היו נדירים, היתה בשמיעתם חגיגיות, ולכן רבים חלקו עליו. אבל כיום שמיעתם שגרתית ואין בה שום חגיגיות, ולכן אינה בכלל מנהג האיסור. וכך דעת אבי מורי. וכעין זה כתב הרב שמואל דוד בתחומין יג. ועוד עיין להלן ח, ד. וכיוון שכל האיסור מצד מנהג, במקום של ספק, הלכה כמיקל. וכן נהג ערוץ שבע לשדר בימי האבלות שבספירת העומר שירים רגילים ולהימנע משידור שירים שנועדו לשמחות וריקודים. ולכל הדעות אסור לשמוע קונצרט, אף אם מדובר בניגון רגיל או עצוב, משום שעצם ההתאספות לקונצרט יש בה חגיגיות וממילא שמחה. וכן נלענ"ד ששמיעה בקול רם, גם של מנגינה בינונית, נעשית קצת חגיגית על ידי עצמת הקול. ולכל הדעות מותר לנהג לשמוע מוזיקה כדי שלא להירדם בנסיעה. הן מפני שאין בכך כל כך שמחה, והן מצד חשש פיקוח נפש. ולמי שסובל מעצבות, גם המחמירים מסכימים שישמע מוזיקה בצנעה, כמובא בהלח"ב ז, 39.

יא - שהחיינו

מותר בימי ספירת העומר לקנות פרי חדש ולברך עליו ברכת "שהחיינו", וכן מותר לקנות בגד חדש או רהיט חדש ולברך עליו "שהחיינו". ואמנם בקהילות אשכנז, אחר מסעות הצלב והרציחות האיומות שבוצעו על ידי הנוצרים בימי ספירת העומר, היו רבנים שהחמירו במנהגי האבלות שבספירת העומר כמו בשלושת השבועות. וכשם שבשלושת השבועות נמנעים מלברך "שהחיינו", מפני שאין ראוי לומר "שהחיינו והגיענו לזמן הזה" בימים שנחרב בהם בית המקדש, כך אין ראוי לומר "שהחיינו" בימים שנרצחו בהם יהודים קדושים.

אולם למעשה נפסק שאין איסור לברך "שהחיינו" בימי ספירת העומר, שאין לדמות ימים אלו לימי בין המיצרים. והרוצה להחמיר שלא לקנות בגדים ורהיטים בימים אלו, תבא עליו ברכה. אבל בשעת הצורך, גם המחמיר רשאי להקל. למשל, הנצרך לבגד

או רהיט, יכול לקנותו. וכן מי שנזדמנה לפניו אפשרות לקנות רהיט או בגד במחיר זול, יכול לקנותו. ולמנהג המחמירים, יחדש את הבגד ויברך עליו "שהחיינו" בשבת או בראש חודש או ביום העצמאות או לקראת סעודת מצווה. וכן אם קנה רהיט חדש, ישתדל להתחיל להשתמש בו בזמנים אלו שהם זמנים של שמחה.

וכן מותר לקנות בית ולהיכנס לגור בו בימים אלו, ובמיוחד כשמדובר על בית בארץ ישראל, וקל וחומר במקומות שוממים מיהודים, שכל הקונה בהם בית מקיים בהידור את מצוות ישוב הארץ. ואם הקונה הוא יחיד, יברך "שהחיינו", ואם הם זוג, יברכו "הטוב והמטיב".[13][13]. בס' לקט יושר כתב בשם רבו מהרא"י בעל תרומת הדשן שאין לברך "שהחיינו" בימי הספירה. וכ"כ עוד כמה ראשונים ואחרונים. והרבה אחרונים דחו מנהג חומרה זה, וביניהם בעל המאמר מרדכי תצג, ב, והביאו המ"ב תצג, ב. וכ"כ בכה"ח תצג, ד. ועיין ביבי"א או"ח ג, כו, ויחו"ד א, כד, שסיכם הדעות. ולגבי כניסה לבית חדש, יש שהחמירו, מפני שיש בזה שמחה גדולה, מעין שמחת נישואין (שו"ת אבני צדק סיגעט יו"ד מד). וביחו"ד ג, ל, היקל. ועיין בפס"ת תצג, א, ב, ג, שהביא דעות לחומרא.וחשוב לציין כי יש בימי ספירת העומר גם צד שמחה, וכפי שכתב הרמב"ן (פרשת אמור) שהם דומים לימים של חול המועד הנמשך מפסח ועד שבועות. אלא שיש בהם גם צד של מתח ודריכות, שצריך לעלות בהם מדרגה לדרגה עד לשיא של מתן תורה. וכאשר אין זוכים לעלות כסדר המדרגות עלולים להיגרם משברים ופורענויות, וכפי שאירע בתולדות ישראל, וזה טעם האבלות בימי הספירה. ואע"פ כן הקדושה שבהם לא זזה ממקומה. והם מסוגלים מאוד לעלייה והיטהרות לקראת מתן תורה ודבקות בהש"י.

מותר להזמין ידידים לסעודה, ובלבד שלא ינגנו שם בכלי זמר. וכן מותר לקיים בימים אלו נסיעות וטיולים, כי מדברי שמחה צריך להימנע ולא מדברים מהנים. ואמנם יש מחמירים בזה, אבל בדיני מנהגי אבלות הלכה כמיקל. אמנם טיול של בית ספר, מוטב שלא לקיים עד אחר ל"ג בעומר, מפני שיש בו שמחה גדולה. אבל טיול שמוגדר כטיול חינוכי מותר לקיים לכתחילה.[14][14]. עיין בספר "בין פסח לשבועות" טו, י, יב, דעת המקילים. ובהח"ב ז, יא, שנוטה להחמיר, ושם בהערה דעת מיקל. ועיין בהמשך ח, ו, לעניין טיולים בבין המיצרים.

יב - סיכום קצר לימי שמחה שבתוך ספירת העומר

בחול המועד פסח אין נוהגים שום מנהגי אבלות, מפני שמצווה לשמוח בו, כמבואר לעיל בהלכה ח' לעניין נגינה.

בראש חודש אייר, לדעת כמה פוסקים מותר להסתפר, מפני שהוא כיום טוב ואין חלים בו מנהגי אבלות. אבל למעשה המנהג שלא להסתפר בראש חודש אייר, וכן נפסק ב'שולחן-ערוך' (תצג, ג).

ראש חודש אייר שחל בשבת, למנהג אשכנזים כיוון שיש בו תוספת שמחה, מותר להסתפר ביום שישי, וכן מותר להינשא ביום שישי לפני שבת, כך שהשמחה והסעודה יהיו בשבת וראש חודש. והמנהג הרווח בין הספרדים להקל בזה רק בשעת הדחק.[15]. הרדב"ז, הריק"ש, ומהר"ם לונזאנו סוברים שמותר להסתפר בראש חודש (גם כשאינו חל בשבת), אולם הב"י סובר שאסור, וכן המנהג הרווח. וכאשר ראש חודש חל בשבת, לעניין נישואין עיין לעיל בהערה 6, ולעניין תספורת בהלכה ו

יום העצמאות הוא יום טוב להודאה ושמחה, ולכן ראוי להתגלח לקראתו, ואף להסתפר מותר. אבל לישא אשה אסור (עיין להלן ד, יא).

ל"ג בעומר ביום, למנהג אשכנז מותר להסתפר ולהינשא, ובשעת הצורך מקילים גם בליל ל"ג בעומר. למנהג ספרדים אסור להסתפר ולהינשא בל"ג בעומר, כמבואר לעיל הלכות ג' וד'.

ל"ג בעומר שחל ביום שישי, גם לספרדים מותר להתגלח ולהסתפר בו (שו"ע תצג, ב).

ל"ג בעומר שחל ביום ראשון, למנהג אשכנזים מותר להסתפר ביום שישי ולספרדים אסור (לעיל הערה 8. ובנישואין - יש מהפוסקים האשכנזים שהקילו בשעת הדחק, ולספרדים אסור, עיין בהערה 6).

כ"ח באייר, גם למנהג אשכנזים רבים, שנוהגים שלא לשאת אשה עד ראש חודש סיוון, מותר לישא בו אשה, וכן מותר לקיים בו שמחות גדולות (עיין להלן ד, יא).

פרק ד - יום העצמאות

ויום ירושלים וימי הזיכרון

א - מצוות ישוב הארץ

ביום ה' באייר חמשת אלפים תש"ח למניין שאנו מונים לבריאת העולם, בעת ההכרזה על הקמת מדינת ישראל, זכה עם ישראל לקיים את מצוות ישוב הארץ. ואף שגם לפני כן כל יהודי ויהודי שהתגורר בארץ ישראל קיים בישיבתו מצווה, ואמרו חכמים (כתובות קי, ב): "לעולם ידור אדם בארץ ישראל ואפילו בעיר שרובה עובדי כוכבים ואל ידור בחוץ לארץ ואפילו בעיר שרובה ישראל, שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו א-לוה, וכל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו א-לוה". מכל מקום עיקר המצווה היא

לכלל ישראל, שהארץ תהיה בריבונות ישראל, והמצווה על כל יחיד לגור בארץ היא ענף מהמצווה הכללית המוטלת על כלל ישראל.

וזהו שנאמר (במדבר לג, נג): "וְהוֹרַשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ וִישַׁבְתֶּם בָּהּ כִּי לָכֶם נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ לָרֶשֶׁת אֹתָהּ". "הורשתם" הכוונה כיבוש וריבונות, "וישבתם" הכוונה ליישבה שלא תהיה שוממה. וכן נאמר (דברים יא, לא): "וִירִשְׁתֶּם אֹתָהּ וִישַׁבְתֶּם בָּהּ". וכך הגדיר הרמב"ן את המצווה: "נצטווינו לרשת את הארץ אשר נתן הא-ל יתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב, ולא נעזבנה ביד זולתנו מן האומות או לשממה" (הוספותיו למצוות עשה ד).

מצווה זו מוטלת על עם ישראל בכל הדורות, אלא שבמשך תקופה ארוכה היינו אנוסים ולא היתה ידינו תקיפה לקיים את המצווה, שלא היה לנו צבא וכלי נשק לכבוש את ארצנו וליישבה. בחסדי ה' על עמו, בדורות האחרונים החלה הרוח הלאומית להתעורר, יהודים הלכו ונתקבצו לארץ, נטעו בה עצים, פיתחו את כלכלתה, התארגנו והקימו כח מגן, נאבקו בשלטון הזר, וכך כאשר המנדט הבריטי הסתיים יכלו נציגי הציבור שלנו להכריז על הקמת מדינת ישראל. מאז עם ישראל התחיל לקיים את מצוות ישוב הארץ. אמנם עדיין לא כל הארץ בידינו, ועדיין אנו תלויים במידה מסוימת באומות העולם, אבל חזרנו לקיומה הממשי של מצוות ישוב הארץ.

וכן מצינו בהלכה, שדין האבלות על חורבן הארץ תלוי בריבונות. שכן תקנו חכמים, שכל הרואה ערי יהודה בחורבנן, יאמר: "ערי קדשך היו מדבר" ויקרע את בגדו. וביארו הפוסקים, שהגדרת החורבן תלויה בשלטון, שכל זמן שהארץ נשלטת בידי נוכרים, אפילו אם רוב תושבי אותן הערים יהודים, הרי הן נחשבות חריבות וקורעים על ראייתן. ואם הן תחת ריבונות ישראל, אפילו אם רוב תושביהן גויים, אין הן נחשבות חריבות ואין קורעים על ראייתן (בית יוסף וב"ח או"ח תקסא, מ"א א, מ"ב ב).

וכבר הפליגו חז"ל בשבח מצוות ישוב הארץ עד שאמרו עליה שהיא שקולה כנגד כל המצוות (ספרי ראה נ"ג).[1][1]. יסודות מצוות ישוב הארץ נתבארו בדברי הרמב"ן בהוספותיו לספר המצוות מצווה ד, והורחבו בדברי מו"ר הרצי"ה קוק זצ"ל בספר לנתיבות ישראל (בח"א "לתוקף קדושתו של יום עצמאותנו", בהוצאת בית אל ע' רמו-רנ, ועוד עיין בע' קס-קסב, ובח"ב "מזמור י"ט של מדינת ישראל" ע' שנז-שסח). ונזכיר את תמציתם. מצוות ישוב הארץ חלה על כל הדורות, כפי שכתבו הרמב"ן (מצווה ד) והריב"ש (שפ"ז), ועל כן בכל הדורות ההלכה היא שבני הזוג כופים זה את זה לעלות לארץ (כתובות קי, ב), וכן נפסק בשולחן ערוך (אה"ע עה, ג-ה). וכך מוסכם על

הראשונים והאחרונים כמובא שם בפתחי תשובה ו. ואמנם בתוס' כתובות שם מובאת דעת ר' חיים "שאינו נוהג בזמן הזה", אולם גדולי הראשונים והאחרונים אינם מתווכחים כלל עם דעה זו, אלא סוברים שאיזה תלמיד טועה כתבה (כ"כ המהרי"ט יו"ד כח, ועוד הרבה מגדולי רבותינו האחרונים, עי' גליון מהרש"א כתובות שם, וחת"ס יו"ד רלד). וזה שעיקר המצווה היא ריבונות ישראל מבואר גם בישועות מלכו יו"ד סו, ובאבני נזר יו"ד תנה, ועוד מקומות. ואף שעל עוד כמה מצוות אמרו שהן שקולות כנגד כל המצוות (על מילה בנדרים לב, א; צדקה - ב"ב ט, א; ציצית - שבועות כט, א; תפילין - מנחות מג, ב; שבת - ירושלמי נדרים פ"ג ה"ט; תלמוד תורה וגמילות חסדים בריש פאה). מכל מקום מבחינה הלכתית היא עדיפה עליהן, שהיא היחידה שדוחה שבות. שאם יצטרכו לעבור על שבות כדי לקיים ברית מילה בשבת, יבטלו את הברית ולא יעברו על שבות, ואילו כדי לקנות בית בארץ ישראל, אמרו חכמים שאם יש צורך - יקנוהו בשבת ויעברו על שבות של "אמירה לגוי", כמבואר בגיטין ח, ב, וב"ק פ, ב, ובתוספות שם. ואין מדובר שם על גאולת הארץ כולה אלא על קניית בית אחד בלבד, ואפילו זה דוחה שבות. יתר על כן, כדי לעשות סייג לשבת ביטלו חכמים מצוות דאורייתא של תקיעת שופר ונטילת לולב, כאשר ר"ה ויום ראשון של סוכות חל בשבת, ואילו לצורך ישוב הארץ בטלו חכמים את דבריהם והתירו איסור שבות החמור שמקורו באסמכתא (ומהסמ"ג אף נראה שהוא אסור מהתורה). ועל מצוות ישוב הארץ נצטווינו למסור את הנפש, שכן נצטווינו להורישה, היינו לכובשה, ובמלחמה החיילים צריכים לסכן נפשם, וכפי שכתב מנחת חינוך תכה. ומה שהרמב"ם לא מנה אותה במניין התרי"ג, מפני שהיא למעלה מערכן הרגיל של המצוות, ולכן אינה נמנית במניינן המפורט, וכפי שהשריש בשרשיו לספר המצוות, שאין ראוי למנות הציוויים הכוללים כל התורה, וכפי דבריו במצווה קנ"ג. ובכלל לא יתכן לומר שמצוות ישוב הארץ בזמן הזה מדברי חכמים בלבד, שהרי אמרו עליה חכמים, אחר החורבן השני, שהיא שקולה כנגד כל המצוות, ולא יתכן שיאמרו כן על מצווה שהיא מדברי חכמים בלבד. ועוד שלא יתכן שיפרקו משפחה ויעברו על שבות דשבת עבור מצווה מדברי חכמים (ועיין בס' נחלת יעקב לרב זיסברג ח"א ע' 249-201).

ב - אתחלתא דגאולה וקידוש ה'

בהקמת המדינה הוסרה חרפת הגלות. דורות על דורות נדדנו בגלות, עברנו השפלות איומות, שוד ורצח. היינו ללעג וקלס בגויים, נחשבנו כצאן לטבח יובל, להרוג ולאבד למכה ולחרפה. זרים אמרו לנו, אין לכם עוד תוחלת ותקווה. זה היה מצב של חילול ה'

נורא, מפני ששמו של הקב"ה נקרא עלינו, וכשאנו מתבזים גם שמו של הקב"ה נעשה מחולל בגויים (ע' יחזקאל לו).

נביאי ישראל התנבאו בשם ה': "וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם מִן הַגּוֹיִם וְקִבַּצְתִּי אֶתְכֶם מִכָּל הָאֲרָצוֹת וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל אַדְמַתְכֶם" (יחזקאל לו, כד). "וּבָנוּ בָתִּים וְיָשָׁבוּ וְנָטְעוּ כְרָמִים וְאָכְלוּ פִּרְיָם" (ישעיהו סה, כא). "עוֹד תִּטָּעִי כְרָמִים בְּהָרֵי שֹׁמְרוֹן נָטְעוּ נֹטְעִים וְחִלֵּלוּ" (ירמיהו לא, ד). "וְהָאָרֶץ הַנְּשַׁמָּה תֵּעָבֵד תַּחַת אֲשֶׁר הָיְתָה שְׁמָמָה לְעֵינֵי כָּל עוֹבֵר. וְאָמְרוּ הָאָרֶץ הַלָּזוּ הַנְּשַׁמָּה הָיְתָה כְּגַן עֵדֶן וְהֶעָרִים הֶחֳרֵבוֹת וְהַנְּשַׁמּוֹת וְהַנֶּהֱרָסוֹת בְּצוּרוֹת יָשָׁבוּ" (יחזקאל לו, לד-לה). "וְשַׁבְתִּי אֶת שְׁבוּת עַמִּי יִשְׂרָאֵל וּבָנוּ עָרִים נְשַׁמּוֹת וְיָשָׁבוּ וְנָטְעוּ כְרָמִים וְשָׁתוּ אֶת יֵינָם וְעָשׂוּ גַּנּוֹת וְאָכְלוּ אֶת פְּרִיהֶם. וּנְטַעְתִּים עַל אַדְמָתָם וְלֹא יִנָּתְשׁוּ עוֹד מֵעַל אַדְמָתָם אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם אָמַר ה' אֱלוֹהֶיךָ" (עמוס ט, יד-טו).

אבל אחר שעברו כל כך הרבה שנים, ודבר ה' לא התקיים, התגבר חילול ה' בעולם, ושונאי ישראל כבר גמרו בדעתם כי אבד הסיכוי שעם ישראל יחזור לארצו. ואף חז"ל הפליגו מאוד בנס קיבוץ הגלויות עד שאמרו: "גדול קיבוץ גלויות כיום שנבראו בו שמים וארץ" (פסחים פח, א). והנה אירע הנס, דבר ה' קם. והיה זה קידוש ה' גדול ונורא, שהלך והתעצם במלחמת ששת הימים, עת שחררנו את ירושלים והערים הקדושות שביהודה ושומרון.

תהליך זה של קיבוץ הגלויות והפרחת השממה, שקיבל דחיפה עצומה בעת הקמת המדינה, הוא התחלת הגאולה. וכפי שאמר רבי אבא (סנהדרין צח, א): "אין לך קץ מגולה מזה, שנאמר (יחזקאל לו, ח): וְאַתֶּם הָרֵי יִשְׂרָאֵל עַנְפְּכֶם תִּתֵּנוּ וּפִרְיְכֶם תִּשְׂאוּ לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל כִּי קֵרְבוּ לָבוֹא". ופירש רש"י: "כשתיתן ארץ ישראל פריה בעין יפה אז יקרב הקץ, ואין לך קץ מגולה יותר".

ואמנם עדיין יש דברים רבים לתקן, לצערנו לא זכינו לחזור בתשובה שלימה ולעלות כולנו לארץ ישראל. אבל כבר לימדונו חז"ל (סנהדרין צח, א) שיש גאולה של "אחישנה" על ידי חזרה בתשובה שלימה, ויש גאולה של "בעיתה" דרך תהליכים טבעיים. היינו שגם אם ישראל לא יחזרו בתשובה, כשיגיע הקץ, יתחילו תהליכים טבעיים, שיהיו מלווים בסיבוכים ויסורים קשים, שיגרמו לעם ישראל לחזור לארץ ולבנותה, וכך נתקדם שלב אחר שלב עד הגאולה השלימה. יסורים אלו שדוחפים את תהליך הגאולה הם חבלי משיח. וככל שנתחזק יותר בישוב הארץ וחזרה בתשובה שלימה, כך יתמתקו חבלי משיח ויבואו לנו החבלים בנעימים (עפ"י דברי הגר"א בקול התור). ועל גאולה בדרך זו

אמרו חכמים (ירושלמי ברכות פ"א ה"א): "כך היא גאולתם של ישראל, בתחילה קמעא קמעא, כל מה שהיא הולכת, היא רבה והולכת".
וכן מבואר בתורה ובנביאים, שסדר הגאולה כך הוא: בתחילה תהיה תשובה קטנה, ועם ישראל יתקבץ לארצו והארץ תחל לתת את פריה, ואח"כ יערה עלינו ה' רוח ממרום עד שנחזור בתשובה שלימה.[2][2]. מו"ר הרצי"ה במאמר "המדינה כהתקיימות חזון הגאולה", לנתיבות ישראל ח"א ע' רסא-רעב, באר בהרחבה שכך הוא סדר הגאולה, קודם תשובה קטנה וחזרה לארץ ולבניין הלאומי, ומתוך כך אח"כ תשובה שלימה אל ה'. מקורות רבים לכך, ונזכיר מקצתם. בדברים בפרשיית התשובה פרק ל, מבואר כי קודם תהיה חזרה "עד ה'" שהיא תשובה קטנה מתוך יראה וגזירות קשות, ואח"כ קיבוץ גלויות, ואח"כ תשובה שלימה "אל ה'". ובאר עפ"י מרן הרב זצ"ל, שתשובה קטנה היא החזרה לארץ (תחילת החזרה היתה בהתעוררות קדושה של אהבה, בעליית החסידים ותלמידי הגר"א). וכן מבואר סדר הגאולה ביחזקאל לו. וכן מבואר בסנהדרין צז, ב, שדעת ר' יהושע, שאין הגאולה תלויה בתשובה, אלא שמעמיד מלך קשה כהמן והם חוזרים בתשובה, והכוונה תשובה קטנה. ור' אליעזר שחלק עליו, בסוף הויכוח שתק. והכוונה שהסכים לר' יהושע. וכך מבואר שאין הגאולה תלויה בתשובה בשמות רבה פרשה כה, ובתקוני זוהר חדש, ורמב"ן על פרשת האזינו, ואור החיים הקדוש ויקרא כה, כח. והרב אלישוב בהקדמות ושערים (שער ו, פרק ט). ושם בע' רעג-רעו, הביא מדברי גדולי האחרונים שראו בקיבוץ הגלויות של ימינו אתחלתא דגאולה. והוסיף מו"ר הרצי"ה בח"ב ע' שסה, שמי שאינו רואה את חסדי ה' הללו יש לו חוסר אמונה, ולעיתים חוסר אמונה זה מתלבש בלבוש של חרדיות וצדקנות, אבל זו כפירה בתורה שבכתב ובדברי נביאינו ובתורה שבע"פ. ובסנהדרין צח, ב, מובאים דברי אמוראים שחששו מהיסורים הנוראים של חבלי משיח עד שאמרו "ייתי ולא איחמיניה". ועיין בעוד מקורות בספר "אם הבנים שמחה", ובספר "התקופה הגדולה" לרב כשר, ובסופו הביא את הספר "קול התור", ובו דברים עמוקים מדברי הגר"א. ועוד עיין ב"אילת השחר" לרב פילבר, חלק שיבת ציון השלישית.

ג - הצלת ישראל

ביום העצמאות ניצל עם ישראל מעבדות לחירות, מעבדות של שעבוד מלכויות על כל הכרוך בכך לעצמאות מדינית. ומתוך כך גם נעשתה לישראל הצלה ממשית ממיתה לחיים, שעד אז לא יכולנו להתגונן מפני שונאינו שרדפו אותנו, ומאז בחסדי ה' אנחנו מתגוננים ומנצחים. ואמנם עדיין לא כלו שונאינו העומדים עלינו לכלותינו, אבל אחר

הקמת המדינה כבר יש לנו בחסדי ה' צבא, ויש לנו כח להתגונן ואף לנצח. במשך יותר מחמישים שנות קיום המדינה נהרגו במלחמות ופיגועים כעשרים אלף נפשות קדושות, אולם רק שנים אחדות קודם, בעת השואה האיומה, במשך חמש שנים נרצחו למעלה ששה מיליון יהודים קדושים. יותר מפי שלוש מאות. זה ההבדל בין מצב שבו יש לנו יכולת להתגונן ולהילחם למצב שבו אין לנו יכולת להתגונן.

ואף ליהודים החיים בכל ארצות פזוריהם נעשתה ביום זה הצלה, שיש להם מדינה שמוכנה תמיד לקולטם, ואף פועלת למענם בזירה הבינלאומית. לפני תקומת המדינה, לא התחשבו כמעט בטענות היהודים כנגד הרדיפות האנטישמיות הרצחניות שהתחוללו בארצות שונות. לאחר קום המדינה, אף המדינות המרושעות ביותר נאלצו להתחשב בפעילותה של מדינת ישראל למען היהודים המתגוררים בהן. אפילו המשטר הקומניסטי נאלץ להתגמש ולהתיר ליהודים לצאת מאחרי מסך הברזל, דבר שלא ניתן היה להעלות על הדעת לפני הקמת המדינה.

גם מבחינה רוחנית היתה הצלה לעם היהודי על ידי הקמת המדינה. משבר רוחני גדול עבר על העם היהודי בעת החדשה. האפשרות שנפתחה בפני היהודים להשתלב במסגרות האזרחיות והלאומיות של המדינות המפותחות יצרו פיתוי גדול להתבוללות. לא כאן המקום להרחיב על הסיבות למשבר, מרן הרב קוק זצ"ל הִרבה לעסוק בסוגיה זו על צדדיה השונים. בפועל, בכל מדינה שעברה תהליך של התפתחות מודרנית, נוצר תהליך מסוכן של עזיבת הדת והתבוללות. תהליך שמאיים על עצם קיום הקהילות היהודיות בגולה. ההתבוללות התחילה כבר לפני כמאתיים שנה במערב אירופה, התפשטה לאחר מכן בהדרגה למזרח אירופה ולערי הבירה של המדינות הערביות המפותחות יותר. בקהילה היהודית הגדולה שבאמריקה רוב הצעירים היהודים נישאים לגויים. גם הנישאים ליהודים מולידים מעט מאוד צאצאים. במציאות הזו הקהילות היהודיות שבגולה הולכות ונעלמות. רק במדינת ישראל האוכלוסייה היהודית גדילה, ותופעת ההתבוללות קטנה יחסית. יתר על כן, אחוז היהודים הקשורים לתורה ולמצוות במדינת ישראל גבוה מכל קהילה יהודית אחרת בעולם. גם הצלה רוחנית זו נעשתה בזכות הקמת המדינה שאִפשרה את קיבוץ הגלויות ומנעה בעצם קיומה את פיתויי ההתבוללות.

נמצא אם כן שבשלוש קדושות נתעטר יום העצמאות, בקדושת מצוות ישוב הארץ, בקידוש ה' לעיני העמים בהתחלת הגאולה, ובקדושת הצלת ישראל קדושים.

ד - שלוש השבועות

נאמר (שיר השירים ב, ז): "הִשְׁבַּעְתִּי אֶתְכֶם בְּנוֹת יְרוּשָׁלַם בִּצְבָאוֹת אוֹ בְּאַיְלוֹת הַשָּׂדֶה אִם תָּעִירוּ וְאִם תְּעוֹרְרוּ אֶת הָאַהֲבָה עַד שֶׁתֶּחְפָּץ". ודרשו על כך חכמים (כתובות קיא, א), ששלוש שבועות השביע הקב"ה, שתיים את ישראל - שלא יעלו בחומה ולא ימרדו באומות, ואחת את הגויים - שלא ישעבדו את ישראל יותר מדאי. אח"כ הוסיפה הגמרא עוד שלוש שבועות שהשביע הקב"ה את ישראל: "שלא יגלו את הקץ, ושלא ירחקו את הקץ, ושלא יגלו הסוד לנוכרים". ועוד "אמר רבי אלעזר: אמר להם הקב"ה לישראל: אם אתם מקיימין את השבועה מוטב ואם לאו אני מתיר בשרכם כצבאות וכאילות השדה". אחד מן הראשונים, רבי יצחק די ליאון, בעל ספר 'מגילת-אסתר', למד שמשמעות השבועות "שלא נמרוד באומות ללכת לכבוש את הארץ בחזקה", וזו הכוונה שלא יעלו בחומה. ומכך הסיק שאין מצווה ליישב את הארץ עד בוא המשיח (השגה על הרמב"ן בהוספות למצוות עשה ד).

אולם לדעת שאר גדולי הראשונים והאחרונים, מצוות ישוב הארץ קבועה וקיימת בכל הזמנים, כפי שכתב הרמב"ן, וכפי שנפסק בשולחן ערוך (אה"ע עה, ג-ה), וכפי שכתב בפתחי תשובה (אה"ע עה, ו). נמצא אם כן שאין ללמוד מאגדה זו שמצוות ישוב הארץ אינה קיימת בזמן הזה.

פירושים רבים נאמרו על משמעותן של שלוש השבועות. והעולה מכמה פירושים, שאין לדחוק את הקץ ולעלות לארץ ביד חזקה בלא לשקול את השיקולים הריאלים. שכן יש חשש שמא מתוך מועקת הגלות והציפייה הארוכה לגאולה, יעפילו לעלות לארץ בלא יכולת מעשית לבנותה ולעמוד כנגד אומות העולם, ואזי ההעפלה תגרום לחורבן ומשבר ולא להתחלת הגאולה. ועל כן השביע אותנו הקב"ה שלא נעשה זאת בלא לחשב כראוי את דרכנו, אלא נעלה ונבנה את הארץ בהדרגה תוך תיאום עם אומות העולם או בניסים גלויים מן השמים בדרך של גאולת "אחישנה".

ואכן העלייה לארץ נעשתה בהדרגה, הישוב בארץ התבסס שלב אחר שלב, במקביל נעשתה פעילות דיפלומטית על ידי ההסתדרות הציונית, עד שגם אומות העולם הכירו בזכותו של העם היהודי לשוב לארצו ולבנות בו את ביתו הלאומי. וכך אכן כתב רבי מאיר שמחה מדווינסק זצ"ל, אחר הסכמת האומות בסן רמו, כי "סר פחד השבועות". [3][3]. דבריו מובאים בספר התקופה הגדולה ע' קעה. ונזכיר מקצת המקורות: רש"י פירש "שלא יעלו בחומה - יחד ביד חזקה". וכתב באבן"ז יו"ד תנג, שאם עולים ברשות האומות, אין כאן יד חזקה. וכ"כ הרב טייכטל בספר "אם הבנים שמחה" ע' קמז-קמח,

והוסיף שכאשר באים יסורים קשים על יושבי חו"ל אות הוא משמים שעלינו לעלות לארץ (ועי"ש במפתחות). יסוד זה מבואר בקצרה ב"לנתיבות ישראל" ח"ב ע' רעד-ערה. וכל הספר הרחב "התקופה הגדולה" מלא מקורות למצוות ישוב הארץ ולאתחלתא דגאולה ולבאור השבועות, ועי"ש בע' קעה-קעו, וכן רעג והלאה. גם אם יהיו שירצו לפרש אחרת את שלוש השבועות, הכלל הוא שאין למדים הלכה מדברי אגדה, וכך כתב באבני נזר יו"ד תנד. ולכן הרי"ף והרא"ש ושאר הראשונים על מסכת כתובות, לא הזכירו את שלוש השבועות, אלא להיפך כתבו שיש מצווה לעלות לארץ. וכן הרמב"ם והשו"ע לא כתבום בספריהם. ובעל הפני יהושע על כתובות כתב שביומא ט, ב, משמע להיפך, שלא באה הגאולה כי לא עלו כחומה, ומאחר שהן אגדות חלוקות יש להבין אותם באופן אחר שאינו נוגע להלכה. ולדעת בעל ההפלאה (כתובות שם), החומה היא רק כלפי העלייה מבבל. והגר"א בפירושו לשיר השירים כתב שהשבועות מכוונות כלפי בניין בית המקדש, שאין להתפרץ ולבנות אותו בלא הוראה אלוקית דרך נביא. ולפי רבי צדוק בדברי סופרים יד, גם ה'מגילת אסתר' יודה שיש מצווה בזמנינו. ועיין בירור רחב בספר נחלת יעקב לרב יעקב זיסברג ח"ב ע' 715-815.

ה - קביעת יום טוב לדורות ביום העצמאות

מצווה לקבוע יום טוב לשמחה והודאה לה' ביום שנעשית לישראל תשועה, ועל סמך זה נקבעו פורים וחנוכה כימים טובים לדורות. ואף שיש איסור להוסיף מצוות על מה שכתוב בתורה, מכל מקום מצווה זו נלמדת בקל וחומר - ומה ביציאת מצרים שניצלנו מעבדות לחירות נצטוונו לחוג את הפסח ולומר שירה בכל שנה ושנה, קל וחומר בפורים שניצלנו ממיתה לחיים (עפ"י מגילה יד, א). ועל סמך זה קבעו את חנוכה (ריטב"א שם). ובאר ה'חתם-סופר' (יו"ד סו"ס רלג, ואו"ח רח), שכיוון שמצווה זו נלמדת בקל וחומר, היא נחשבת כמצווה מהתורה. אלא שמהתורה אין הדרכה מפורטת כיצד לעשות יום טוב, וכל שעושה בהם איזה זכר לתשועה יוצא ידי המצווה מהתורה, וחכמים הם שקבעו לקרוא את המגילה ולעשות משתה ומשלוח מנות ומתנות לאביונים בפורים, ולהדליק נרות בחנוכה.

וכן נהגו ישראל בקהילות רבות, שקבעו ימי שמחה לזכר ניסים שנעשו להם. בקהילות רבות קראו לימים אלו על שם חג הפורים, כגון 'פורים-פרנקפורט', 'פורים-טבריה'. ויש מקומות שנהגו באותם ימים לערוך משתה ומשלוח מנות ומתנות לאביונים. וכתב מהר"ם אלשקר (סי' מט), שיש לקביעת אותן הקהילות תוקף, וכל זרעם חייבים לקיימם גם אם יעברו לגור בקהילות אחרות. וכן פסקו עוד אחרונים (מ"א תרפו, ה, וא"ר שם).

[4][4]. אמנם בפר"ח או"ח תצו בקונטרס המנהגים י"ד, חלק על מהר"ם אלשקר וכתב שאחר שנחרב בית המקדש ובטלה מגילת תענית אין לקבוע חגים. אולם החת"ס או"ח קצא, הוכיח שיש לקבוע חגים, ומה שביטלו אחר החורבן את ימי השמחה שבמגילת תענית, הכוונה לימי השמחה שהיו קשורים לבית המקדש. והחת"ס מוסיף ומספר כי הוא עצמו, למרות שעבר דירה, נוהג יום שמחה בכ' אדר ('פורים פרנקפורט') כמנהג עיר הולדתו. וכן ידוע שהרמב"ם קבע ימים טובים לו ולזרעו על ישועות שהיו לו, למשל, על הצלתו מהסערה בים. וכן בחיי אדם (כלל קנה אות מא). ובישכיל עבדי ח"ז או"ח מד (יב) הביא דוגמאות רבות לתיקון פורים בקהילות שונות. ועל סמך זה פסק (בישכיל עבדי ח"ח השמטות ד) שיכולים לקבוע יום טוב ביום העצמאות. עוד נציין שני מקורות מראשונים, אבן עזרא במדבר י, י, ר"ת כמובא בתר"י לברכות (בדפי הרי"ף ח, א).

וכך כתב הגאון הגדול רבי משולם ראטה: "הנה אין ספק שהיום ההוא [ה' איירן], שנקבע על ידי הממשלה וחברי הכנסת [שהם נבחרי רוב הציבור] ורוב גדולי הרבנים, לחוג אותו בכל הארץ זכר לנס של תשועתנו וחירותנו, מצווה לעשותו שמחה ויום טוב ולומר הלל" (שו"ת קול מבשר ח"א כא).[5][5]. הגאון הרב משולם ראטה (שאמר עליו מו"ר הרצי"ה שהיה גדול הדור אחר הסתלקות מרן הרב זצ"ל), בספרו שו"ת קול מבשר ח"א כא (ב-ג), ברר על פי הרמב"ן והריטב"א ועוד ראשונים ואחרונים, את יסוד המצווה לקבוע יו"ט ביום העצמאות, שהוא נלמד בקל וחומר. ולכן אין בקביעתו חשש "בל תוסיף", כי האיסור לבדות יו"ט הוא בסתם יו"ט שלא נתקן לזכר ישועה, אבל הנתקן לזכר ישועה יש בו חיוב מקל וחומר. עוד כתב שיש איסור לנביאים להוסיף יו"ט על פי הנבואה. ומה שנצרכו בפורים לדרשה מיוחדת מהפסוק (מגילה ז, א), הוא לקביעת מגילת אסתר בכתובים. ויש לשים לב לדבריו הנאמנים של רבי משולם ראטה, שדבר זה נקבע על פי רוב גדולי הרבנים. (אמנם לעניין הלל בברכה נחלקו, אבל לעצם חובת ההודאה והשמחה כך היתה דעת רוב גדולי הרבנים). ומה שכתב בחת"ס או"ח קצא ד"ה 'מיהו', שיש חשש 'בל תוסיף' בקביעת יו"ט לכל ישראל, כוונתו על נס שנעשה לקהילה אחת. אבל בנס שהיה לכלל חייבים לקבוע יו"ט לכל ישראל. ועיין עוד בספר "הלכות יום העצמאות ויום ירושלים" לרב רקובר, שהובאו בו מאמרים מהרבנים הראשיים ועוד גדולים, על המצווה לקביעת יו"ט ביום העצמאות.יש ששאלו מדוע יהושע לא תיקן חג על כיבוש הארץ. והתשובה לכך, שחג הפסח נתקן על הגאולה ממצרים והכניסה לארץ, וזו הלשון החמישית של גאולה. ורבי צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק על ט"ו באב) סובר שט"ו באב נתקן על כך. ע"ע להלן הערה 7.

ו - אמירת הלל

מצווה לומר 'הלל' בימים מיוחדים כדי להודות ולהלל לה' על הניסים שעשה עמנו. ראשונים לכל הם הימים הטובים שנצטוונו עליהם בתורה, פסח, שבועות וסוכות, שבהם אנו זוכרים את הניסים והחסדים שעשה ה' עמנו בהוציאו אותנו ממצרים ונתן לנו את התורה והוליכנו במדבר לארץ ישראל.

וכן תקנו לומר הלל בכל ימות החנוכה, וכפי שמובא בברייתא (מגילת תענית פרק ט): "ומה ראו לגמור בהם את ההלל? ללמדך שכל תשועה ותשועה שעשה הקדוש ברוך הוא לישראל הם מקדימין לפניו בהלל ובשבח, וכך הוא אומר בספר עזרא (ג, יא) וַיַּעֲנוּ בְּהַלֵּל וּבְהוֹדֹת לה' כִּי טוֹב וגו'".

וכן מבואר בתלמוד (פסחים קיז, א), שאחר נס קריעת ים סוף, "נביאים שביניהן תקנו להם לישראל שיהיו אומרים הלל על כל פרק ופרק וכל צרה וצרה שלא תבוא עליהן, ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן". ופירש רש"י, שעל פי זה תקנו חכמים בימי הבית השני לומר הלל בחנוכה.

ואם כן יוצא שעלינו לומר הלל על הנס שעשה ה' לנו ביום העצמאות, שבו ניצלנו מהצרה הגדולה ביותר, מצרת הגלות והשעבוד לזרים, שגרמה לכל הגזירות והרציחות האיומות במשך אלפיים שנה.[6][6]. וכן מבואר בתלמוד הירושלמי (פסחים פ"י ה"ו): "כשהקדוש ברוך הוא עושה לכם ניסים תהו אומרין שירה", והכוונה שיאמרו הלל. וכן בשמות רבה (כג, יב) על שירת הים: "ויאמרו לאמר, נהיה אומרים לבנינו ובנינו לבניהן שיהיו אומרים לפניך כשירה הזאת בעת שתעשה להם נסים". ושאלו בתלמוד (מגילה יד, א), מדוע אין אומרים הלל בפורים. והובאו שלוש תשובות: א) משעה שנכנסו ישראל לארץ אין אומרים הלל על נס שבחוץ לארץ. ב) רב נחמן אמר: קריאת המגילה במקום אמירת הלל. ג) רב אמר: מפני שאמירת הלל היא רק כאשר ניצלים גם מהשעבוד, ובפורים עדיין נשארנו משועבדים למלכות אחשורוש. ונס יום העצמאות היה בארץ ישראל, ובו השתחררנו גם משעבוד מלכויות, לפיכך יוצא שלכל הדעות צריך לומר בו הלל. ונחלקו הפוסקים בשאלה, האם חובת אמירת ההלל על הצלה מצרה היא מהתורה או מדברי חכמים. לדעת בעל הלכות גדולות ועוד ראשונים, אמירתו מהתורה (ועד ימי דוד לא נקבע באיזה נוסח בדיוק נהלל, וכל אחד היה מחבר לעצמו נוסח פרטי, ולאחר ימי דוד וחיבור ספר תהילים, תקנו הנביאים שנאמר פרקים מסוימים מתהילים ובהם נצא ידי מצוות אמירת הלל והודאה). ולדעת הרמב"ם, כל מצוות אמירת ההלל, הן בחגי התורה, והן על כל הצלה והצלה שתהיה לישראל היא מצווה מדברי חכמים. ולדעת

הנצי"ב (שאילתות כו, א), מצווה מהתורה לומר הלל בשעת הנס, כבשירת הים, ואח"כ בכל שנה היא מצווה מדברי חכמים. ומהחת"ס או"ח רח ד"ה 'ומ"מ', ויו"ד סו"ס רלג, משמע שהיא מהתורה בכל שנה ושנה.

וצריכים להיזהר מאוד שלא להיות כפויי טובה לקב"ה, ואמרו חכמים: כל המודה בניסו זוכה ונעשה לו נס אחר. ומנגד, אם לא נודה, נרחיק את הגאולה ח"ו. וכן מסופר על חזקיהו המלך, שהיה צדיק גדול וזכה להרבות תורה בישראל. ובאו עליו ימים קשים, שסנחריב מלך אשור עלה על ירושלים בראש צבא עצום כדי להחריבה, וחזקיהו עצמו נפל למשכב במחלה אנושה. ואע"פ כן לא איבד את אמונתו, והתפלל לה', ועשה לו הקב"ה נס גדול ורפאו ממחלתו והמית את כל חיל סנחריב בלילה אחד. באותה שעה ביקש הקב"ה לעשות את חזקיהו משיח ואת סנחריב לגוג ומגוג ולהביא גאולה לעולם. אך חזקיהו לא אמר שירה, היינו הלל, על גאולתו. אמרה מדת הדין לפני הקב"ה: "ריבונו של עולם, ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך לא עשיתו משיח, חזקיהו שעשית לו את כל הניסים הללו ולא אמר שירה, תעשהו משיח?! לכך נסתתם הדבר". והיה צער גדול בכל העולמות, והארץ רצתה לומר שירה במקומו, ושר העולם רצה לסנגר עליו, אך לא נתקבלו דבריהם ואבדה השעה. אמר הנביא: "אוי לי אוי לי עד מתי?" (סנהדרין צד, א).

ואף אנו, דורות רבים התפללנו "שא נס לקבץ גלויותינו", "ותוליכנו מהרה קוממיות לארצנו", והנה כשנתקבלה תפילתנו לא נודה?! וכן נאמר (תהלים קו, מז): "הוֹשִׁיעֵנוּ ה' אֱלֹוהֵינוּ וְקַבְּצֵנוּ מִן הַגּוֹיִם לְהֹדוֹת לְשֵׁם קָדְשֶׁךָ לְהִשְׁתַּבֵּחַ בִּתְהִלָּתֶךָ". ועכשיו שקיבצנו לא נודה לשם קודשו ונשבח את תהילתו?!

ז - האם לומר הלל בברכה

יש אומרים כי אף שיש להודות לה' ביום העצמאות, מכל מקום אין לומר בו הלל עם ברכה. והזכירו חמשה טעמים עיקריים בדבריהם. א) לפי דעת החיד"א על פי כמה ראשונים, הלל עם ברכה אפשר לומר רק כאשר נעשה נס לכל ישראל, ובארץ ישראל ביום העצמאות היו רק מקצת ישראל. ב) יש להודות רק על הצלה שלימה, ועדיין אנחנו מאוימים על ידי אויבינו מסביב.

ג) מפני המצב הרוחני של ראשי המדינה ורבים מאזרחיה. ד) מפני שיש לחוש לדעה הסוברת שאין לומר הלל אלא כאשר נעשה נס גלוי כדוגמת נס פך השמן ובהקמת המדינה הנס היה טבעי. ה) יש ספק אם יום ההודאה צריך להיקבע דווקא ביום

העצמאות או ביום סיום מלחמת השחרור או ביום החלטת האו"ם על הקמת המדינה שהוא ט"ז כסלו (כ"ט בנובמבר).

מפני החששות הללו או מקצתם, הורתה בתחילה מועצת הרבנות הראשית לומר ביום העצמאות בתפילת שחרית הלל בלא ברכה. אולם לאחר שהמדינה הגיעה לשנתה העשרים ושש, וכבר זכינו לשחרר את יהודה ושומרון, ואף ממלחמת יום הכיפורים יצאנו בניצחון גדול, למרות תנאי הפתיחה הקשים, וכבר יותר משלושה מליון יהודים התגוררו בארץ, פי חמישה ממספרנו בעת הקמת המדינה. חזרה ונתכנסה מועצת הרבנות הראשית, ביוזמת הרב הראשי לישראל, הרב שלמה גורן זצ"ל, בכ"ה ניסן תשל"ד, לדון באמירת הלל ביום העצמאות. והוחלט ברוב דעות, שיש מקום גדול לומר בתפילת שחרית של יום העצמאות הלל שלם בברכה. על פי זה הנהיג מו"ר הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, לומר הלל בברכה בישיבת "מרכז הרב", וכן נוהגים כל תלמידיו. ועל מה שחששו שאין לומר הלל אלא על נס שנוגע לכל ישראל, ביארו שהקמת המדינה היא הצלה לכלל ישראל (כמבואר לעיל הלכה ג). ועוד שיושבי ארץ ישראל נחשבים ככלל ישראל. וזה שיום ההודאה נקבע דווקא ביום העצמאות, מפני שהוא היה יסוד ההצלה והישועה.[7][7]. לדעת הגאון רבי משולם ראטה, היה נכון לקבוע הלל עם ברכה ביום העצמאות מיד אחר קום המדינה, וכך כתב (קול מבשר ח"א כא): "ויפה כיוונו המנהיגים שקבעו את היום הזה דווקא, אשר בו היה עיקר הנס שיצאנו מעבדות לחירות על ידי הכרזת העצמאות. ואלמלא נעשית ההכרזה באותו היום והיתה נדחית ליום אחר, אז היינו מאחרים את המועד ולא היינו משיגים את ההכרה וההסכמה של המעצמות הגדולות שבאומות, כידוע. ונס זה משך אחריו גם את הנס השני של ההצלה ממוות לחיים, הן במלחמתנו נגד הערביים בארץ ישראל, והן הצלת יהודי הגולה מיד אויביהם במקומות מגוריהם שעלו לארץ ישראל, ובא על ידי כך הנס השלישי של קיבוץ גלויות". ומו"ר הרצי"ה הוסיף לבאר, שרוח הגבורה להכריז על המדינה יש בה נס (לנתיבות ישראל ח"א ע' רמח-רמט), על פי בבא מציעא קו, א, ותוספות שם.אולם הרב עובדיה הדאיה (ישכיל עבדי ח"ו או"ח י), אף שהסכים בבירור שזו התחלת הגאולה, מ"מ הביא מדברי החיד"א בחיים שאל ח"ב יא, שאין לומר הלל על נס שאינו לכלל ישראל, והוסיף שההצלה אינה שלימה. ועוד, שביום העצמאות לא אירע נס אלא להיפך המלחמה התגברה. וגם הסתפק על מועד היו"ט, שאולי היה ראוי לקובעו ביום שביתת הנשק או בי"ז כסלו (כ"ט בנובמבר) בו אישר האו"ם את זכות ישראל למדינה. וכדי שלא לפגוע

בסדרי התפילה המסודרים עפ"י כוונות עמוקות, הורה לומר הלל בלא ברכה אחר סיום תפילת שחרית.

וכן דעת הראשל"צ הרב עובדיה יוסף (יביע אומר ח"ו או"ח מא) שלא לומר הלל עם ברכה, מפני שהנס לא נעשה לכלל ישראל, ומפני שעוד רב הדרך לפנינו להגיע למנוחה ולנחלה, הן מבחינה מדינית צבאית והן מבחינה רוחנית. ודעת הרב יוסף משאש (אוצר המכתבים ח"ג סי' אלף תשסט), לומר הלל גמור (בברכה). והרב שלום משאש סבר שצריך לברך, וכששמע את דעת הגרע"י, הורה שמי שנהג לברך יברך, ומי שלא נהג לברך שלא יברך (שמש ומגן ח"ג סג, סו). ודעת מו"ר הרב ישראלי שלא לברך על ההלל. וכך דעתם של מו"ר הרבנים הראשיים, הרב אברהם שפירא, והראשל"צ הרב מרדכי אליהו. אלא שהרב שפירא הסכים שהרוצה לברך כמנהגו - רשאי (הובא בספר הרבנות הראשית ח"ב ע' 901-903).והסוברים שצריך לומר הלל בברכה, מבארים שהנס אכן היה לכלל ישראל, וכפי שכתב הרב ראטה. ואם כן גם לחיד"א צריך לאומרו בברכה. ועוד, שיושבי ארץ ישראל נחשבים ככלל ישראל. וכ"כ הרב גורן והרב גרשוני (דבריהם הובאו בספר הלכות יום העצמאות ויום ירושלים). וביבי"א שם ג' כתב, שנחשבים ככלל ישראל רק לעניינים מסוימים. ובסידור בית מלוכה קונטרס "בא אורך" אות ב' לרב שרקי, השיב על כך. ומה שההצלה אינה שלימה, יש ללמוד מחנוכה שאין זה מעכב, כי בחנוכה נהגו יו"ט אחר הניצחון הראשון, ועוד נצרכו להילחם במשך עשרות שנים מלחמות רבות וקשות (כמבואר להלן יא, ג), ועל כל ניצחון קבעו יום טוב (להלן יא, א), וכשגמרו את המלחמות, כבר פשטה ההתייוונות במלכות חשמונאי (להלן יא, ד). ואין לומר שחנוכה נתקן רק על נס פך השמן, כי היום הראשון הוא על ניצחון המלחמה. ויותר מזה, הקל וחומר שממנו למדנו את יסוד הכל, הוא על ההצלה ולא על הנס. ומה שנהרגו חיילים קדושים, הרי במלחמות חשמונאי נהרגו יותר, ואעפ"כ קבעו יו"ט. ועצמאותנו המדינית אינה פחותה מעצמאות החשמונאים.

והרב גורן ביסס את המצווה לומר הלל בברכה בספרו תורת המועדים, וכ"כ בשו"ת נצר מטעי סי' לו. וכך דעת הרב ח"ד הלוי "דת ומדינה" ע' 82.כתב הרב שמואל כץ בספר הרבנות הראשית, ח"ב ע' 841, בהערה 33, שהרב אושפיזאי העיד שדעת הרבנים הראשיים, הרב הרצוג והרב עוזיאל, שמיד אחר קום המדינה היה ראוי לומר הלל בברכה, אלא שמפני שנמסרה להם התנגדותם התקיפה של החזו"א ועוד רבנים, לא רצו להרבות במחלוקת ונמנעו מלקבוע לאומרו בברכה. ושם בעמוד 890 הערה 6 הובאו דברי הרב זוין, שזו בכיה לדורות, שבגלל התערבות מבחוץ, של רבנים שאינם חברים

במועצת הרבנות הראשית, לא פסקו מיד בעת קום המדינה לומר הלל עם ברכה. וכן סיפר הרב שאר ישוב על אביו הנזיר, שסבר שיש לומר הלל בברכה. ואחר שדעתו לא התקבלה לא ברך, והסביר: "חסר לי את ה'וצוונו' של הרבנות הראשית". ראוי להביא כאן את דברי מו"ר הרצי"ה מדרשתו ביום העצמאות הי"ט, מעת שעדיין לא הורתה הרבנות הראשית לומר הלל עם ברכה (לנתיבות ישראל ח"ב ע' שנט-שס): "פנה אלי אדם חשוב אחד ושאלני, מדוע לא יתירו לנו רבותינו לברך על ההלל ביום העצמאות? השיבותי לו, כי הוראת הרבנות הראשית שקולה וצודקת היא. תקנות הרבנות הראשית באות לכל הציבור כולו, וכיוון שלצערנו ולחרפתנו חלק גדול מהציבור שלנו איננו מאמין בגודל מעשה ה' המתגלה לנו בכוננות מלכות ישראל, ובהיותו מחוסר אמונה הריהו מחוסר שמחה, הרי אי אפשר לחייבו בברכה. דוגמת הרואה את חבירו ושמח בראייתו החייב לברך, שאם הוא שמח מברך ואם איננו שמח אינו מברך. הרב מימון שכולו היה קודש לבנין עמו ונחלתו של הקב"ה, הוא היה מלא שמחה של אמונה, ולכן קבע שבבית הכנסת שלו יאמרו הלל בברכה. הוא הדין למקומות דומים נוספים - צבא ישראל והקיבוצים הדתיים. אולם הרבנות הכוללת והראשית היא אינה יכולה לתקן ברכה כהוראה כוללת לכל הציבור, כשזה איננו מוכן לה. בישיבתנו המרכזית נהגנו כפסק הרבנות, כי אין אנו 'קלויז' של חוג מיוחד - שייכים אנו לעניינו של כלל ישראל המרוכז בירושלים, ומכיוון שבכללו של הציבור יש לעת עתה, לצערנו ולבושתנו, עיכובים בשלימות האמונה והשמחה... נכון שננהג אף אנו כהוראת הרבנות לכלל כולו". אחרי מלחמת ששת הימים, הצטער הרצי"ה שלא קבעו מיד לומר הלל עם ברכה ביום העצמאות, וכאשר נתקן הדבר על ידי הרב גורן לאחר הניצחון במלחמת יום הכיפורים, שמח הרצי"ה מאוד, וכך נהגו בישיבת "מרכז הרב". ואף שמאז עברו עלינו מאורעות שונים, עליות וירידות, והרבנות הראשית אינה במעמדה הקודם, מ"מ כבר נקבע לומר הלל בברכה, וכך נוהגים תלמידי הרצי"ה.

ח - שהחיינו והלל בלילה

לדעת הגאון רבי משולם ראטה, הואיל ויום העצמאות הוא יום טוב, שבו נעשתה תשועה לישראל, ראוי לברך "שהחיינו" על היום, כשם שמברכים "שהחיינו" בכל החגים ובכללם פורים וחנוכה. לדעתו החובה לברך "שהחיינו" תלויה בשמחה, ולכן מי שאינו שמח במיוחד, רשאי לברך "שהחיינו" ביום העצמאות אבל אינו חייב, ומי שנהנה ושמח מתקומת המדינה - חייב לברך "שהחיינו" ביום העצמאות.

ולדעת רבים, אין לברך "שהחיינו" ביום העצמאות, מפני שתקנו חכמים לברך "שהחיינו" רק על ימים טובים שיש בהם איסור מלאכה, כגון רגלים וראש השנה ויום כיפור. ומה שמברכים "שהחיינו" בפורים וחנוכה שאין בהם איסור מלאכה, אינו על עיצומו של יום אלא על המצווה המיוחדת שבהם, בפורים על מקרא מגילה, ובחנוכה על הדלקת נרות. אבל על עיצומו של יום טוב שאין בו איסור מלאכה, אין לברך "שהחיינו". והרוצה להדר לצאת ידי כולם, ילבש בגד חדש, ויברך עליו "שהחיינו" ויכוון גם על היום. ואם הוא חזן, טוב שיברך "שהחיינו" על הבגד לפני ההלל, וכך יצאו גם השומעים.[8]

[8]. דברי רבי משולם ראטה בשו"ת קול מבשר ח"א כא, וכן כתב המ"ב בבאו"ה תרצב ד"ה 'שהחיינו', שמברכים "שהחיינו" גם על עיצומו של יום שאין בו איסור מלאכה. והוסיף הרב ראטה, שעדיף לברך לפני הלל, שאולי תחשב כברכה על המצווה, וכמו בחנוכה על הדלקת נרות. ועוד הסתמך על הב"ח ודעימיה, שסוברים שאין אומרים ספק ברכות להקל לעניין ברכת "שהחיינו". והוסיף החת"ס או"ח נה, שבכל ספק ב"שהחיינו", אם אדם יודע בעצמו שהוא שמח, חובה עליו לברך "שהחיינו". וכן דעת הרב גורן בתורת המועדים. וכ"כ במשפטי עוזיאל מהדורה תליתאה או"ח כג. לעומת זאת כתב בישכיל עבדי ו, י, שאין לברך "שהחיינו", כסברה שהובאה למעלה. ועוד פקפק האם הנס היה דווקא ביום העצמאות. וכ"כ ביבי"א ח"ו מב, והביא פוסקים רבים שסוברים שגם לעניין "שהחיינו" אומרים ספק ברכות להקל, וכך דעת הב"י, ולדעת הרמב"ם ברכה לבטלה היא איסור תורה. וכ"כ הרב נריה שאין לברך "שהחיינו" ביום העצמאות.

יש אומרים שיום העצמאות שנעשתה בו תשועה לישראל דומה ליציאת מצרים, ועל כן יש לומר בו הלל בלילה, וכן נהג הרב גורן, וכן נוהגים בעוד כמה מקומות. אולם רבים סוברים שדין אמירת הלל בליל פסח הוא מיוחד ואין ללמוד ממנו לימים אחרים, הראיה שבכל שאר הימים טובים, אומרים הלל ביום בלבד. לפיכך אין לומר הלל ביום העצמאות בלילה, וכך נוהגים רוב תלמידי הרצי"ה.[9][9]. דברי הרב גורן בתורת השבת והמועד. ועיין במאמרו של הרב שמואל כץ "הרבנות הראשית ויום העצמאות" ד, הערות 7, 8, 17, 18. ובספר "כלביא שכן" לזכרו של גד עזרא הי"ד, מובאים מאמרים על כך, מהרב שרקי שמחזק אמירתו בלילה, ומהרב יעקב אריאל שאין לאומרו בלילה. וכ"כ עוד לפני כן הרב נריה (הובא בקובץ הלכות יום העצמאות ויום ירושלים), והביא כמה טעמים מיוחדים לאמירת הלל בליל פסח, שאינם שייכים ליום העצמאות. וכ"כ הרב אריאל אדרי בקונטרס "שחר אהללך". והנראה על פי רב האי גאון, שהלל של ליל פסח

הוא מפני שבאותו לילה צריך אדם לראות עצמו כאילו הוא ממש יוצא ממצרים, וממילא צריך לומר שירה בשעת הנס, מה שאין כן בשאר ימים טובים. וכך דעת רוב הרבנים, שכן עד כהונתו של הרב גורן כרב ראשי הוסכם על הכל שעניין הלל שייך ליום בלבד. וגם כשפרסם הרב גורן את הוראתו לומר הלל בלילה, היו על כך חילוקי דעות, ולא היה ברור שכך דעת מועצת הרבנות. ואמנם בישיבת "מרכז הרב" הורה הרצי"ה לאומרו בלילה על פי הוראת הרב הראשי הרב גורן. אולם משמע שהוא עצמו לא סבר כן. ולאחר מכן, כשנבחר הרב שפירא לרב ראשי, הפסיקו לומר בישיבת "מרכז הרב" הלל בלילה. וכן נוהגים רוב תלמידי הרצי"ה.

ט - ברוב המקרים יום העצמאות נדחה

יום ה' באייר יכול לחול בימים: שני, רביעי, שישי ושבת. באותן שנים שיום העצמאות חל ביום שישי או שבת, יש חשש סביר שמסיבות יום העצמאות וטכסיו יגרמו לחילול שבת פומבי, לפיכך הוחלט על פי בקשת הרבנות הראשית, שכאשר יום ה' באייר יחול ביום שבת או ביום שישי, יחגגו את יום העצמאות ביום חמישי (ג' אייר או ד' אייר). לאחר מכן נוכחו לדעת כי גם כאשר יום העצמאות חל ביום שני, ההכנות ליום הזיכרון שמתחיל במוצאי שבת גורמות ליהודים רבים לחלל שבת, לפיכך הוחלט על פי בקשת הרבנות הראשית שיום הזיכרון ויום העצמאות ידחו ביום, כך שיום הזיכרון יחול בה' אייר ויום העצמאות בו' אייר. יוצא איפה כי בפועל, מתוך ארבעה ימים שיום העצמאות יכול לחול, בשלושה מהם מקדימים או דוחים את קיומו.

וכבר מצינו שמחמת חשש טלטול שופר ולולב בשבת ביטלו חכמים את מצוותן. ולכן כאשר חל ראש השנה בשבת, אין תוקעים בו בשופר. וכן כאשר חל יום ראשון של סוכות בשבת, אין נוטלים בו לולב. הרי שביטלו מצוות מהתורה כדי שלא יגיעו לחילול שבת. אולם את עצם היום שהוא מדאורייתא אין לשנות. אבל ימים שנקבעו על פי חכמים, דוחים או מקדימים. כאשר פורים חל בשבת, ביום שישי קוראים במגילה ומחלקים מתנות לאביונים, בשבת קוראים את הקריאה בתורה ואומרים "על הניסים", וביום ראשון עורכים סעודה ושולחים מנות (שו"ע או"ח תרפח, ו, מ"ב יח, להלן יז, ה). וכאשר תשעה באב חל בשבת, דוחים את התענית ליום ראשון (וע' שו"ע או"ח תקנא, ד; תקנד, יט).

וכן לגבי יום העצמאות, הכל לפי התקנה, שבאותו יום שהוחלט על פי נציגי הציבור והרבנות הראשית לחוג את יום הקמת המדינה, בו צריכים להודות לה' על התשועה. [10][10]. כך הוסכם על ידי הרבנות הראשית לדורותיה. אמנם הרב גורן בשנת תשמ"א

סבר שצריך לומר הלל בשבת שבה' אייר, כי מה שאינו כרוך בחילול שבת צריך להישאר בזמנו, כמו בפורים (תורת השבת והמועד). אולם נהגו שאר הרבנים שלא לחלק בזה, וכפי שנתבאר על ידי הרב אריאל באהלה של תורה עג. ושם כתב שנראה שלא יאמרו תחנון ביום שחל בו ה' באייר (אם הוא יום שישי), וכמו שבתשעה באב שחל בשבת, נותר שמו על השבת במקצת דינים, עי"ש. ואם ה' באייר בשבת, יאמרו "אב הרחמים" מפני הגזירות שהיו בחודש אייר, ע"כ. ונראה שמ"מ לא יאמרו "צדקתך" אחר מנחה. ואם ה' אייר חל ביום שני, ונדחה ליום שלישי, נראה שלא יאמרו תחנון ביום שני. וכך החליטה מועצת הרבנות הראשית בשנת תשס"ד. והרב שמואל כץ בספר הרבנות הראשית ע' 898-9 מבאר שגם הרב גורן סבר בתחילה לומר הלל ביום שנקבע לחגיגות הכלליות ולא בשבת, ורק בשנת תשמ"א שינה את דעתו. ושם בהערה 33 מסופר בשם הרב אלפסי, שבשנת תשס"א נהגו בבית הכנסת של הרב גורן "קוממיות אברהם" כמו שאר העולם, כי היו ששמעו מהרב גורן זצ"ל שהקהל הרחב לא קיבל את פסיקתו בעניין זה.ועיין במצוות ראיה או"ח תרפח, א, שתקנו שני ימים לפורים, כדי להבחין בין מצווה מהתורה שזמנה קבוע לכולם, לבין מצווה דרבנן שהיא בשני זמנים לפי המקומות. ואולי לכן תקנו בנרות חנוכה שתי מדרגות במהדרין מה שאינו במצווה דאורייתא שדינה קבוע. ועפי"ז אפשר לומר שכך מתאים ביום העצמאות שיומו אינו קבוע, שהוא תקנת חכמים.

אכן מעניין שגם מועד הכרזת המדינה הוקדם כדי שלא לחלל שבת. שכן מועד פקיעת המנדט הבריטי היה בליל שבת בשעה שתים עשרה בלילה, אלא שראשי מועצת העם לא רצו להכריז על הקמת המדינה תוך חילול שבת, על כן הקדימו את ההכרזה ליום שישי בצהרים - ה' באייר.

י - יום ירושלים

במלחמת ששת הימים זכה עם ישראל בעזרת ה' לניצחון כביר על אויביו. המלחמה התנהלה בשלוש חזיתות, ובמשך ששת ימי המלחמה, נשבר מטה עוזם של אויבינו לרסיסים ונחלו תבוסה מוחלטת. באותם ימים שוחררו כל המקומות הקדושים ביהודה ושומרון ובראשם ירושלים ומקום המקדש, ועימם חצי האי סיני והגולן. כל מי שהביט נכוחה, אם רק היה ניצוץ של אמונה בליבו, ראה עין בעין את דברי תורתנו הקדושה (דברים כג, טו): "כִּי ה' אֱלוֹהֶיךָ מִתְהַלֵּךְ בְּקֶרֶב מַחֲנֶךָ לְהַצִּילְךָ וְלָתֵת אֹיְבֶיךָ לְפָנֶיךָ". הניצחון הגדול הזה היה ממש נס גלוי.

כדי להודות לה' ולפרסם את הנס, קבעה הרבנות הראשית, בראשות הרב איסר יהודה אונטרמן והרב יצחק ניסים, את יום כ"ח באייר שבו שוחררה ירושלים העתיקה ומקום המקדש, כיום הודאה ושמחה לכל ישראל. ותקנו לומר בו אחר תפילת שחרית הלל בברכה. השתתפו בהחלטה ותמכו בה גם הרב זווין והרב ישראלי.[11][11]. עיין בספר "הרבנות הראשית" ח"ב, מאמרו של הרב שמואל כץ, ובעיקר בע' 5-974. ועיין בספר "הלכות יום העצמאות ויום ירושלים" לרב רקובר ע' שפ"ז נוסח החלטת הרבנות הראשית לישראל. ובע' קכה, תשובה של הרב אונטרמן על גודל חשיבות המצווה לפרסם את הנס, שיש אפשרות לומר שהיא חשובה מקריאת שמע, וכן מבטלים תורה כדי להשתתף בקריאת המגילה משום פרסום הנס. ושם ממשיך להרחיב במצווה לקבוע יום טוב ביום שנעשתה תשועה לישראל. וכ"כ הרב קפלן שם ע' רד. וע"ש בע' סא מאמר מהרב דבליצקי על הצורך לקבוע יום הודיה על מלחמת ששת הימים. אמנם לדעת הרב עובדיה יוסף, הסובר על פי החיד"א, שאין אפשרות לתקן אמירת הלל בברכה בלא שהנס יעשה לכל ישראל, ואינו מחשיב את היושבים בציון ככלל ישראל, אין לאומרו בברכה.

יא - גילוח, תספורת, נישואין ותחנון

לאחר שנקבע יום העצמאות כיום שמחה והודאה, התעוררה שאלה, האם מנהגי האבלות של ספירת העומר חלים ביום העצמאות. נאמרו בזה דעות לכאן ולכאן. למעשה, מוסכם שאין נוהגים במנהגי אבלות שפוגמים בשמחה, לכן מותר לרקוד ולנגן. אבל נישואין אין לערוך, מפני שההימנעות מנישואין אינה נחשבת כאבלות שמתנגשת בשמחת יום העצמאות.

הרגילים להתגלח, נכון שיתגלחו לקראת יום העצמאות, כפי שגם לובשים בגדי חג לקראת יום העצמאות. ולגבי תספורת, נראה כי רק מי שנראה לא מכובד בשערותיו, יכול להסתפר לקראת יום העצמאות. אבל מי שנראה בסדר, רשאי להסתפר ביום העצמאות בלבד, שאז השמחה מבטלת את מנהג האבלות הזה.[12][12]. הראשל"צ הרב יצחק ניסים כתב (ספר "הלכות יום העצמאות ויום ירושלים" ע' שלד-שמ), שכל מנהגי האבלות בטלים ביום העצמאות, וביסס את דבריו על הפוסקים הסוברים שמי שלא קיים פריה וריביה רשאי להינשא בימים אלו (רדב"ז פר"ח). וכן לגבי תספורת יש שנהגו להסתפר לקראת שבת או ר"ח (רדב"ז, יעב"ץ), וכתב ר"ח פלאג'י (מועד לכל חי סימן ו) שבעירו יש שנעשה להם נס ביום ח' באייר, ויש בי"א באייר, והם נוהגים להסתפר בהם. ע"כ מהרב ניסים. ובמיוחד לגבי גילוח, יש יותר מקום להקל, שאין בו חגיגיות אלא רק

ביטול מראה אבלות, כמבואר לעיל ג, ז. לעומתו כתב בשו"ת ישכיל עבדי ו, י, שאין להתיר להסתפר ולישא אשה ביום העצמאות. ומו"ר הרצי"ה היה גוער בבחורים שהיו רגילים להתגלח ונראו אבלים ביום העצמאות, ואמר עליהם: "הכרת פניהם ענתה בם", שאינם שמחים ומודים לה'. ועיין במאמרו של הרב שמואל כץ בספר הרבנות הראשית ח"ב ע' 877-882. לעניין אבל, מובאת שם בע' 900 הערה 37, תשובה מהרב גורן, שיום העצמאות ויום ירושלים אינו מבטל אבלות שבעה, כמו בחנוכה, ולא יאמר הלל. וכן אין לומר הלל בבית האבל אלא בבית אחר. לאחר השבעה - ישתתף בתפילות החגיגיות ובמסיבות בתנאי שלא יהיו שם כלי נגינה. ובתוך שלושים אסור לאבל להסתפר לכבוד ימים אלו.

ביום ירושלים, קבעה הרבנות הראשית, בנשיאותם של הרב אונטרמן והרב ניסים, שגם האשכנזים הנוהגים באותם ימים הגבלות של אבלות, ביום כ"ח באייר לא ינהגו בשום הגבלה. ראשית, מפני שבהרבה קהילות כל ההגבלות נפסקות אחר ל"ג בעומר (עיין לעיל ג, ב-ד). וכל שכן עתה שכ"ח באייר נקבע ליום הודאה ושמחה על הנס שעשה הקב"ה לעמו ישראל. לפיכך, אפילו נישואין אפשר לערוך ביום ירושלים.

אין אומרים תחנון ביום העצמאות ויום ירושלים ובמנחה שלפניהם (פניני הלכה תפילה כא, ז, ועי"ש כא, ב, 1).

יב - יום הזיכרון לחיילי צה"ל

מצד ההלכה, אין צורך לערוך יום זיכרון כללי לקדושים שנהרגו במלחמה, אלא יש לנהוג כפי שנוהגים בישראל לגבי כל נפטר, שביום השנה שלו (יורצייט) מזכירים את נשמתו, ובנו או קרוביו אומרים קדיש ולומדים תורה ונותנים צדקה לעילוי נשמתו. והמהדרים קובעים אזכרה ומקיימים שיעורי תורה לעילוי נשמתו.

במשך ההיסטוריה הארוכה שלנו היו מלחמות רבות, ופעמים רבות נהרגו בהן יותר לוחמים מאשר בכל מלחמות צה"ל יחד, ומעולם לא מצינו שתקנו חכמים יום זיכרון לנופלים. אם ניצחו - חגגו, ואם הפסידו - התאבלו אבל יחיד. רק על חורבן בית המקדש, שהוא חורבן האומה מבחינה רוחנית ולאומית, תקנו צומות. ואכן החורבן הוא שורש כל הצרות, הגזירות והרציחות שעברו על עמנו במשך הגלות. גם צום גדליה לא נתקן מפני שגדליה היה גדול הצדיקים, עד שרק עליו צריכים כל ישראל להתאבל, אלא מפני שבהריגתו כבה נר ישראל של שארית הפליטה שנותרה בארץ אחר חורבן הבית הראשון.

יתר על כן, שנים ספורות לפני הקמת המדינה נרצחו באכזריות איומה למעלה מששה מיליון יהודים. והם אחינו ממש לא פחות מהחיילים שנפלו בקרב. והם מרובים, יותר מפי שלוש מאות מכל החיילים שנהרגו בכל המלחמות של מדינת ישראל. ואיך נקבע יום אבל על החיילים כמו על ששת המיליון?

אלא שאם יש מקום לקיים יום זיכרון, הרי זה בתנאי שהוא יוקדש לחינוך לענייננו ותפקידו של עם ישראל, ולערך מסירות הנפש למען כלל ישראל. רבים טועים וחושבים, שככל שירכינו יותר את ראשם בעצבות, ויתארו בצבעים קודרים את הכאב על נפילת החיילים, כך יכבדו יותר את זכרם. אבל האמת הפוכה, היחס הנכון לנופלים - שהם קדושים. שכל חייהם נצרפו ונתקדשו במסירות הנפש למען העם והארץ. עליהם אמרו חז"ל: הרוגי מלכות - אין אדם יכול לעמוד במחיצתם בגן עדן (פסחים נ, א). מי שאינו מאמין - חושב שהם יותר מתים, אבל יהודי מאמין יודע שבאמת הם יותר חיים מכל השאר. הם מתו בקיצור ימים בעולם הזה, אבל הם חיים מאוד בעולם שכולו ארוך - בעולם הבא. הם הרבה יותר חיים מאתנו. הם קדושים, ואמרו חכמים (סנהדרין צב, א): "קדוש לעולם קיים".

במותם על קידוש ה' הם התעלו מן המציאות הפרטית שבה שרוי כל יהודי אל המדרגה הכללית של קדושת כלל ישראל. בזה שמסרו את כל חייהם למען כלל ישראל, התרוממו להיות במדרגתו. והם קשורים יותר אל הקב"ה, אל מקור החיים. ולכן במיתתם הוסיפו הרבה חיים בעולם האמת ובעולם הזה, ובזכותם אנחנו חיים כאן, וכל מה שאנו עושים משלהם הוא.

לדאבון לבנו, השתלטו על כלי התקשורת הממלכתיים ועל חיי התרבות במדינת ישראל אנשים חסרי אמונה, רחוקים מהכרת עברו וייעודו של כלל ישראל. בתחילה עוד היתה בהם לחלוחית של יהדות ממה ששמעו בבית הוריהם, אולם במשך הזמן הריחוק עשה את שלו, והם הפכו את יום הזיכרון ליום של חולשה ותבוסתנות. ליום שבו במקום לכבד את זיכרון הנופלים, להבין את משמעותו של עם ישראל, ולתת משמעות למסירות נפשם, הם מדגישים את הכאב, הייאוש והחידלון, ומעמידים את מותם כמוות חסר משמעות. הם נראים כמכבדים את הנופלים, אבל האמת שאין פגיעה גדולה יותר בכבודם של הקדושים מאשר הצביון הקלוקל שהעניקו ליום הזיכרון, שביסודו - התעלמות מהיעוד הכלל-ישראלי שלמענו מסרו החיילים את נפשם.

אם כבר מקיימים יום זיכרון, צריך להעלות בו על נס את מסירות נפשם על קידוש ה'. להדגיש כי הם גילו לנו שחזון קיבוץ הגליות ובניית העם בארצו גדול כל כך עד ששווה

לתת את החיים בעולם הזה למענו. ומכוח זה אנחנו מגבירים את כוחנו ולאורם אנחנו ממשיכים. הילדים שאנחנו מולידים ומגדלים - מכוחם. הישובים שאנחנו מקימים - מכוחם. לימוד התורה שאנחנו לומדים - שלהם הוא. החברה היהודית המוסרית שאנחנו רוצים לבנות כאן כחזון הנביאים - שלהם. ומתוך זיכרון כזה נוכל ברוב מרץ להמשיך בדרכם, דרך של מסירות נפש למען כלל ישראל. ובזה נכבד אותם באמת, כקדושים וטהורים, כזוהר הרקיע מאירים ומזהירים.

כך גם צריך לומר למשפחות השכולות, אלו שבקרבם צמחו הקדושים הגיבורים הללו - אל תיכנעו למוות, המשיכו לחיות מכוחם. אל תרכינו את ראשכם, אלא זקפו את קומתכם מאוד, לכבודם. הרימו את מבטכם אל מעבר לאופק הרגיל, אל חזון הגאולה ואחרית הימים. וגם אם בעיניכם דמעות, אלו דמעות של גדולה.

יג - צפירה ודומיה ביום הזיכרון לחללי צה"ל

בחוק יום הזיכרון קבעה הכנסת, כי היום שלפני יום העצמאות יהיה "יום זיכרון גבורה ללוחמי צבא-הגנה לישראל שנתנו נפשם על הבטחת קיומה של מדינת ישראל וללוחמי מערכות ישראל שנפלו למען תקומת ישראל, להתייחדות עם זכרם ולהעלאת מעשי גבורתם". "יקוימו אזכרות, עצרות עם, וטכסי התייחדות במחנות הצבא ובמוסדות החינוך; הדגלים על הבניינים הציבוריים יורדו לחצי התורן". כמו כן נקבע כי "ביום הזיכרון תהא בכל רחבי המדינה דומיה של שתי דקות בהן תשבות כל עבודה ותיפסק כל תנועה בדרכים". לקיום דקות הדומיה נשמעת צפירה בכל רחבי הארץ, והציבור נוהג לעמוד לכבוד הנופלים. בפועל, בליל יום הזיכרון בשעה שמונה נשמעת צפירה בת דקה אחת, ולמחרת בשעה אחת עשרה צפירת התייחדות בת שתי דקות. הטכסים נערכים סביב שעת הצפירה.

יש טוענים שהואיל ומנהג העמידה בצפירה אין יסודו בדברי חכמי ישראל, אלא דבר שהועתק מהגויים, לפיכך אסור לנהוג בו משום האיסור ללכת בדרכי הגויים, שנאמר (ויקרא יח, ג): "וּבְחֻקֹּתֵיהֶם לֹא תֵלֵכוּ". אולם למעשה, דעת הפוסקים, רובם ככולם, שהאיסור ללכת בחוקות הגויים הוא רק כאשר ישנו אחד משני התנאים: או שיש במנהג הגויים משום פריצת הצניעות והענווה, או שהוא מנהג ללא שום טעם ותועלת, וברור שהוא נעשה משום אמונה תפלה של הגויים (מהרי"ק שורש פח, ריב"ש קנח). וכן דעת רבי יוסף קארו והרמ"א (ב"י ורמ"א יו"ד קעח, א). וכיוון שיש טעם במנהג, שעל ידי הצפירה והדומיה מתייחדים כולם יחד באותו הזיכרון, אין בזה משום מנהג גויים.[13] [13]. אמנם לדעת הגאון מווילנא, גם כאשר יש טעם למנהג, אין לחקות את הגויים,

ולכן אסר להניח ענפים בבית הכנסת בחג השבועות, שכך נוהגים הגויים בימי אידיהם, להניח אילנות בבית תיפלותם (ח"א קלא, יג, וע' באור הגר"א יו"ד קעח, ז). אבל למעשה רוב הפוסקים חלקו עליו וקיימו את המנהג, וכפי שכתב הרמ"א או"ח תצד, ג, ומ"א תצד, ה. שהואיל ויש טעמים למנהג קישוט בתי הכנסת, אין בזה הליכה בחוקות הגויים. ואם כך אמרו על מנהג הענפים שנעשה בבית עבודה זרה, קל וחומר שאין לחוש למנהג עמידה בצפירה שאין בו שמץ עבודה זרה. בנוסף לכך שמעתי שמנהג זה כמעט שאינו ידוע אצל הגויים.

ויש טוענים שמי שעוסק בלימוד תורה אל לו להתבטל מלימודו בעת הצפירה. אולם מו"ר הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל כתב: "העמידה בצפירה לחללי צה"ל, יש בה מצווה קדושה של זיכרון כבוד הקדושים". ואפשר להוסיף, שהרהור בזיכרונם של הקדושים ובמצוות מסירות הנפש להצלת העם ולכיבוש הארץ הוא הרהור בדברי תורה. וגם מי שאינו מבין זאת, צריך לשים לנגד עיניו את דברי הלל הזקן שהורה (אבות ב, ד): "אל תפרוש מן הצבור".[14][14]. פסיקתא זוטרתא (לקח טוב) שמות ב, יא: "ויהי בימים ההם ויגדל משה ויצא... הלך לראות בסבלותן של ישראל, היינו דתנן הלל אומר: אל תפרוש מן הצבור, שלא יהיה אדם רואה ציבור בצער ויאמר אלך לביתי, ואוכל ואשתה, ושלום עלי נפשי, אלא יהא נושא בעול עם חבירו". ובמדרש שכל טוב לשמות שם: "והיינו דתנן הלל אומר: אל תפרוש את עצמך מן הציבור. ותנו רבנן: בזמן שהציבור בצער ופירש אחד מהם ואכל ושתה, שני מלאכי השרת מלוין אותו ומניחין אוכלין על ראשו, ואומרים פלוני פירש עצמו מן הציבור בעת צרותיהם, אל יראה בנחמות ציבור. תניא אידך: בזמן שהציבור בצער אל יאמר אדם אלך לביתי ואוכל ואשתה ושלום עלי נפשי, ואם עשה כן, עליו הכתוב אומר: הנה ששון ושמחה הרוג בקר ושחוט צאן אכול בשר ושתות יין, אכול ושתו כי מחר נמות (ישעיה כב יג), מה כתיב אחריו: ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון". דברי הרצי"ה הובאו בתחומין כרך ג' ע' 388. וע' בשו"ת אהלה של תורה לרב אריאל יו"ד כג. ובעשה לך רב ד, ד, כתב שמי שעוסק בתורה בביתו ימשיך בלימודו, כי זה כבוד מדומה, ואין צריך לנהוג בו אלא לעיני הרואים בלבד. וכשיושב בציבור, יכול לעמוד ולהמשיך להרהר בלימוד. וכ"כ הרב הנקין בתחומין כרך ד', ע' 125. אולם נראה כפי שכתבתי, שהרהור במצוות קידוש ה' הוא עצמו הרהור בדברי תורה, ועדיף לכלול עצמו עם הציבור במחשבות קדושות

יד - יום הזיכרון לשואה ולגבורה

קבעה הכנסת בחוק, כי בכ"ז בניסן יתקיים "יום זיכרון לשואה ולגבורה", "להתייחדות עם זכר השואה שהמיטו הנאצים ועוזריהם על העם היהודי ועם זכר מעשי הגבורה ומעשי המרד בימים ההם". "תהא בכל רחבי המדינה דומיה של שתי דקות בהן תשבות כל עבודה ותיפסק כל תנועה בדרכים; יקויימו אזכרות, עצרות עם, וטכסי התייחדות במחנות הצבא ובמוסדות החינוך; הדגלים על הבנינים הציבוריים יורדו לחצי התורן; תכניות השידורים ברדיו יביעו את יחודו של היום". שתי דקות הדומיה מתקיימות בשעה אחת עשרה בבוקר, וסביבן נערכים הטכסים.

אולם שלא כיום הזיכרון לחללי צה"ל, שהרבנות הראשית הסכימה לקיומו, יום השואה בכ"ז בניסן נקבע שלא על דעת חכמים. וזאת מפני שחודש ניסן הוא חודש של שמחה, וכפי שנקבע להלכה (שו"ע או"ח תכט, ב) שבכל חודש ניסן אין אומרים תחנונים ונפילת אפיים, ואין קובעים בו תענית ציבור. ובהלוויה שבחודש ניסן אין אומרים הספדים. ואין אומרים בכל חודש ניסן הזכרת נשמות (מ"ב תכט, ח). ורבים נוהגים שלא ללכת לבית הקברות בחודש ניסן, ומי שיש יורצייט לקרובו בחודש ניסן, עולה לקברו בערב ראש חודש. ואם כן ברור שאין מקום לקבוע בחודש ניסן יום זיכרון לנשמות הקדושים שנרצחו בשואה. אלא הימים הנכונים לזיכרון השואה הם הצומות שנקבעו על החורבן, ובראשם תשעה באב. ואכן הרבנות הראשית קבעה את צום עשרה בטבת ליום הקדיש הכללי לנשמות הקדושים שנרצחו בשואה ולא נודע יום פטירתם.

כמדומה שהדרך לתת בכל זאת איזה צביון נכון לכ"ז בניסן, הוא לקובעו ליום שבו נעסוק בטיפוח "המשפחה היהודית". בוודאי משאלתם האחרונה של ששת המיליונים שעונו ונרצחו במיתות משונות ואכזריות היתה, שעם ישראל ימשיך לחיות, ירבה ויגדל. שהסבל הנורא שעמנו עבר במשך אלפי שנה, ובמיוחד בשואה, לא יהיה לריק. שכל יהודי שנשאר יעשה הכל כדי להינשא, להרבות ילדים ולהמשיך את המורשת. לקיים את הפסוק: "וְכַאֲשֶׁר יָעֲנוּ אֹתוֹ כֵּן יִרְבֶּה וְכֵן יִפְרֹץ" (שמות א, יב). לפיכך ראוי שביום זה אישי הציבור יטכסו עצה כיצד לעודד נישואין וילודה, והמורים ידברו על האחריות הגדולה שמוטלת עלינו, עם שרידי חרב - לדאוג להמשך קיומו וגידולו של העם היהודי. וכן לעניין הצפירה. אם בשעת הצפירה נחשוב כיצד לעודד את צמיחתו של העם היהודי לזכרם, לא יהיה בכך ביטוי של אבל והזכרת נשמות, אלא ביטוי של תקומה והתחדשות המתאים לחודש ניסן. כמו כן אין בהרהורים אלה ביטול תורה. ומכל מקום, גם מי שאינו חושב על כך, לא יפרוש מהציבור.

בעזרת ה' בקרוב ישובו שופטינו כבראשונה, ושאלה זו תעמוד לפניהם, והם יורו כיצד ומתי ראוי לציין את זכרם של הקדושים.

פרק ה - לג בעומר

א - לג בעומר

נהגו לשמוח מעט בל"ג בעומר. ואף שבימי ספירת העומר נוהגים מקצת מנהגי אבלות, מכל מקום בל"ג בעומר מותר לשיר ולרקוד, ואין אומרים בו תחנון, וכן במנחה שלפניו אין אומרים תחנון, ואין מתענים בו.[1][1]. אין מתענים, וחתן מתענה (מ"א תקעג, א), וי"א שאינו מתענה (משמרת שלום סי' לח). וכתבו הלבוש ופמ"ג ועוד, שאין אומרים תחנון במנחה שלפניו, ובחק יעקב תצג, ו, כתב שאומרים, ועיין בכה"ח תצג, כח. ונראה שהמנהג שלא לומר.

טעם השמחה בל"ג בעומר, מפני שמסורת ביד הראשונים, שבל"ג בעומר פסקו תלמידי רבי עקיבא למות (מאירי יבמות סב, ב; שו"ע תצג, ב). ויש מפרשים, שבאמת מתו התלמידים גם אחר ל"ג בעומר, אלא שביום ל"ג בעומר החל רבי עקיבא ללמד תלמידים חדשים ובתוכם רבי שמעון בר יוחאי, והם כבר לא מתו באותה מגפה, ומהם התפשטה התורה בעם ישראל, ועל כן שמחים בל"ג בעומר (פר"ח תצג, ב). ויש אומרים, שבל"ג בעומר סמך רבי עקיבא את חמשת תלמידיו, רבי מאיר, רבי יהודה, רבי יוסי, רבי שמעון בר יוחאי ורבי אלעזר בן שמוע, שהם המשיכו את מסורת התורה (כה"ח תצג, כו, עפ"י שער הכוונות). טעם נוסף לשמחה בל"ג בעומר, שהוא יום ההילולא של התנא הקדוש רבי שמעון בר יוחאי, שהיה תלמידו של רבי עקיבא.

נסכם בקצרה את מנהגי האבלות והשמחה בל"ג בעומר: לכל המנהגים מותר לשיר ולרקוד ולנגן בכלי זמר בל"ג בעומר, מתחילתו ועד סופו. ולעניין נישואין ותספורת, לפי מנהג אשכנז ומקצת מקהילות ספרדים, מותר להתחתן ולהסתפר בל"ג בעומר ביום, ויש מקילים להתחתן ולהסתפר אף בליל ל"ג בעומר. ולמנהג רוב הספרדים, אסור להתחתן ולהסתפר בל"ג בעומר (ועיין לעיל ג, ד-ה). אמנם כשחל ל"ג בעומר בערב שבת, גם למנהג הספרדים מותר להסתפר בו לכבוד שבת (שו"ע תצג, ב). והנוהגים על פי האר"י, אין מסתפרים בל"ג בעומר, מפני שאין מסתפרים כלל בספירת העומר עד ערב חג השבועות (כה"ח תצג, יג).

ב - הילולת רשבי

רבים נוהגים לילך בל"ג בעומר למירון, לקברותיהם של רבי שמעון בר יוחאי ובנו רבי אלעזר, ועורכים שם שמחה גדולה, ומדליקים מדורה, ורוקדים ומזמרים. ובין הנוהגים כך גם צדיקים ותלמידי חכמים.

היו מגדולי ישראל שפקפקו על מנהג זה, שהיאך אפשר לקבוע מועד לשמחה ביום שלא נעשה בו נס ולא נקבע על ידי חז"ל כמועד. ואמנם ידוע שאין נוהגים לומר בו תחנון ואין מתענים בו, אבל לא מצאנו מקור לכך שעושים אותו יום טוב (חת"ס יו"ד רלג). ואם הוא לכבוד יום פטירתו של רבי שמעון בר יוחאי, הרי בדרך כלל ביום פטירת צדיק ראוי להתענות, ואיך עושים שמחה והילולא ביום מותו של רבי שמעון בר יוחאי (שואל ומשיב מהדורה חמישאה לט).

אולם רבים נוהגים לשמוח שם שמחה של מצווה, ובתוכם גדולים וצדיקים. ואף שבדרך כלל יום פטירת צדיק הוא יום של צער, מכל מקום מסרו המקובלים בשם רבי שמעון בר יוחאי שרצה שישמחו ביום פטירתו. ובזוהר נקרא יום הסתלקות רבי שמעון בר יוחאי "הילולא", שהוא כשמחת נישואין. שההידבקות בשכינה בעולם הזה היא בבחינת אירוסין, וההידבקות שבעולם הבא היא בבחינת נישואין. המוות בעולם הזה נתפס באופן שונה בעולם הבא. בעולם הזה המוות נתפס כדבר העצוב ביותר, וכאשר צדיק מת, נותר אחריו חלל גדול, והעם מתאבל על אובדנו. אולם בעליונים מובן כי הכל לטובה, ולהיפך, אחר הסתלקותו של הצדיק מכבלי העולם הזה, הוא זוכה לקלוט את מלא אורה של התורה. ובמיוחד הדברים אמורים לגבי צדיקים שעוסקים בתורת הסוד, שעיקר עניינם ועיסוקם באור הפנימי והנסתר של הנשמה, וכל זמן שהם שרויים בתוך המחיצות החומריות של העולם הזה, אינם יכולים לקלוט את כל האור הפנימי. אולם כשהם מסתלקים מן העולם הזה, ומתעלים אל מעבר למחיצות החומריות, נפתחים לפניהם שערי החכמה והאורה הפנימית, והם עומדים על עומק הסודות שעסקו בהם בימי חייהם. וכבר ביום המיתה אפשר לחוש את התרופפות המחיצות והמחסומים של העולם הזה, וכפי שמסופר באידרא זוטא על רשב"י, שביום פטירתו גילה סודות עמוקים ונפלאים שלפני כן לא הורשה לגלות, והיה בוכה ושמח.

ולכן יום פטירת צדיק מן העולם הזה דומה לנישואין, שהוא זוכה באותו יום להתקשר באופן שלם עם השכינה, ונעשה מתורתו אור גדול בעולמות העליונים, ומתוך כך אף תלמידיו וממשיכיו שבעולם הזה יכולים להתקשר יותר אל עומק תורתו וסודותיו. ועל כן נהגו התלמידים העומדים על עומק העניין הזה לערוך הילולא ביום פטירת רבם הצדיק

שגילה סודות התורה.[2][2]. רבי צדוק הכהן מלובלין בפרי צדיק ל"ג בעומר א', מבאר שהחילוק הוא בין יום פטירת גדול משורש תורה שבכתב הקבועה ומונחת, שהוא יום צער, כמו ז' באדר, יום הסתלקות משה רבנו ע"ה; להסתלקות גדול בתורה שבעל פה שיש בו הילולא, משום שתורתו ממשיכה להתרבות ולהתפרט אחר הסתלקותו.
נתייחד רבי שמעון בר יוחאי, שר הזוהר, שאת יום הסתלקותו מציינים גם יהודים שאינם עומדים על סודות תורתו. וכך נעשה ל"ג בעומר ליום שמחתה של תורת הנסתר, ורבים נוהגים לעלות למירון להילולת רבי שמעון בר יוחאי. הגדולים שבהם שמחים על הסודות שנתגלו להם בזכותו ובזכות תלמידיו וממשיכי דרכו. והמוני העם המשתתפים בהילולא, אף שאינם מבינים בסודות התורה, מכל מקום יש להם שמחה על שהתורה עמוקה מיני ים, ויש גדולים וצדיקים שמתקשרים לעמקי סודותיה, שעל ידי כך כל העולם החשוך הזה מתבשם מעט. ועוד, שעצם ההכרה שיש סודות עמוקים שהם מעבר להשגת האדם הרגיל, יש בה ענווה וחכמה, ועל ידי הכרה זו אף פשוטי עם זוכים להתעלות.

ג - אישיותו של רשבי

לפני שנעסוק במנהגי ההילולא נעסוק מעט במעלתם המיוחדת של רבי שמעון בר יוחאי ורבו רבי עקיבא. בדרך כלל נטו חכמי ישראל לדרך האמצע, תוך התחשבות בקשיים המצויים בעולם הזה. אולם רבי שמעון בר יוחאי דבק באמת המוחלטת בלי להתחשב במציאות המוגבלת שבעולם הזה, ונעשו לו ניסים והצליח.
ביחס לשלטון הגוים: חכמי ישראל הורו להתפלל לשלומה של מלכות, וניסו בכל יכולתם למנוע התנגשויות בין העם היהודי לאימפריות ששלטו עליו. רק כשלא נותרה ברירה, והמלכות כפתה על העם היהודי לעבור על דתו, הורו להתמרד נגדה. אבל כשלא היו גזירות שמד, ניסו למצוא דרך כיצד להסתדר עם המלכות. וכן מסופר בתלמוד במסכת שבת (לג, ב), שפעם אחת דיברו כמה חכמים על מלכות רומא. פתח רבי יהודה בר אילעי בדברי שבח על מלכות רומא, ואמר: "כמה נאים מעשיה של אומה זו, תקנו שווקים, תקנו גשרים, תקנו מרחצאות". ואף שידע רבי יהודה שהרומאים גזרו גזירות קשות על ישראל, ואף החריבו את בית המקדש השני והרגו מאות אלפי יהודים במשך המרד הגדול ומרד בר כוכבא, כדי שלא להחריף את המתח העדיף רבי יהודה לתלות את הפורענויות שהמיטו עלינו הרומאים בנסיבות שונות, ולהתבונן בצד החיובי שבמלכותם. רבי יוסי העדיף לשתוק, כפי הנראה לדברי השבח לא הסכים, ולגנות לא רצה, כדי שלא ליצור מתח שאין בו תועלת. אולם רבי שמעון בר יוחאי לא יכל לסבול

את דברי השבח כלפי מלכות הרשעה, ואמר: "כל מה שתקנו לא תקנו אלא לצורך עצמן, תקנו שווקים להושיב בהם זונות, מרחצאות לעדן בהם עצמן, גשרים ליטול מהם מכס". נודע הדבר למלכות, וגזרו: רבי יהודה ששיבח אותנו - יתעלה. רבי יוסי ששתק - יענש בגלות. ורבי שמעון בר יוחאי שדיבר בגנותנו - יהרג. ברח רבי שמעון בר יוחאי והתחבא עם בנו בבית המדרש, והיתה אשתו מספקת להם מים ומזון. וצריך לדעת, שאחר המרידות הקשות של היהודים כנגד מלכות רומא, מרידות שהפילו ברומאים חללים רבים וזעזעו את האימפריה הרומאית, לא נטלו הרומאים יותר שום סיכון, ורדפו עד חורמה כל גילוי של התנגדות יהודית כנגדם. כפי הנראה גדודי חיילי רומא חיפשו במשך שנים אחר רבי שמעון בר יוחאי כדי להורגו. הסכנה גברה כל כך עד שלא יכל יותר רבי שמעון בר יוחאי לסמוך על אשתו, ועברו הוא ובנו למערה אחרת, ונעשה להם נס וצמח שם חרוב ונבע שם מעין, ומהם התפרנסו במשך שתים עשרה שנה. עד שנודע להם כי מת הקיסר ונתבטלה גזירתו. וכל כך התעלו שם במעלות התורה, עד שכשיצאו מן המערה לא יכלו לסבול את עסקי העולם הזה, וכל מקום שנתנו בו עיניהם נשרף. ונצרכו לחזור למערה לעוד שנה שלימה, כדי להעמיק יותר בתורה עד שיוכלו לעמוד על ערכו של העולם הזה, ואז יצאו (שבת לג, ב).

וכן ביחס לפרנסה: דעת רוב חכמי ישראל, שצריך כל אדם לדאוג לפרנסתו, ואף תלמידי חכמים צריכים לעבוד ולהתפרנס. אבל רבי שמעון בר יוחאי אמר: "אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורה בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה!? אלא: בזמן שישראל עושים רצונו של מקום - מלאכתן נעשית על ידי אחרים, ובזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום - מלאכתן נעשית על ידי עצמן... (ואף) מלאכת אחרים נעשית על ידן" (ברכות לה, ב).[3][3]. כיוצא בזה אמר רשב"י בברכות ז, ב, שמותר להתגרות ברשעים בעולם הזה. והיה דבק בתורה בשקידה עצומה, שתורתו אומנותו, ולכן אמרו בשבת יא, א, שהיה פטור מתפילה שהיא חיי שעה. ודיבר הרבה על סגולת ישראל, במגילה כט, א, כל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם. ובברכות ה, א, שלוש מתנות נתן הקב"ה לישראל על ידי יסורין, תורה, ארץ ישראל ועולם הבא.

ואף שדרכו של רבי שמעון בר יוחאי אינה מתאימה לכלל הציבור, וצורך השעה מכריח אותנו להתחשב באילוצי החיים, וזה רצונו יתברך שנפעל לתיקון העולם תוך התחשבות בקשיים העומדים לפנינו בלא שנסמוך על הנס. מכל מקום יש ערך רב למציאותו של תלמיד חכם גדול שחי את חייו על פי ערכי הנצח בלא פשרות, שעל ידו הכל רואים

באופן מוחשי את מופת הדבקות המוחלטת בתורה. ואף שהוראות השעה וההדרכות הכלליות לציבור נקבעות על ידי רוב חכמי ישראל, שמתחשבים במוגבלות העולם הזה ובשעת הדחק - החזון הגדול של האמונה והגאולה, מאיר מכוחו של רבי שמעון בר יוחאי, שמסר נפשו על כבוד ישראל ואמונתו, וקבע לדורות כי מלכות רומא שהצרה לישראל היא מלכות הרשעה. ועל כך הקדישו והעריצו המוני בית ישראל את רבי שמעון בר יוחאי.

עיסוקו של רבי שמעון בר יוחאי בתורת הסוד קשור לאישיותו. על ידי תורת הסוד ניתן להתקשר יותר אל מה שמעבר לחיים הרגילים שבעולם הזה, לעולם הנצח, לסגולת ישראל ולביטחון הגאולה. מפני שהיא מרוממת את הלומד בה מעל המציאות החיצונית המעיקה והמסתירה, ומאירה לפניו את מושגי הנצח באור יקרות.

ד - רבי עקיבא

בהילולת ל"ג בעומר גנוז גם יום הזיכרון לגדול התורה שבעל פה, התנא המופלא, רבי עקיבא, שאחד מחמשת תלמידיו הגדולים היה רבי שמעון בר יוחאי. וכן מסופר על רשב"י, שהיה מעודד את תלמידיו לחזור על דבריו, מפני שתורתו היא תמצית מתורת רבי עקיבא (גיטין סז, א). גם את מסירות הנפש על כבוד ישראל למד רבי שמעון בר יוחאי מרבו, שכן רבי עקיבא היה זה שתמך במרד כנגד הרומאים ועודד את בר כוכבא. ואף השמחה בל"ג בעומר על תורת הנסתר קשורה לרבי עקיבא, שעליו אמרו (חגיגה יד, ב) שנכנס לפרדס, היינו לסודות העמוקים שבתורה, ויצא בשלום. ואילו שאר החכמים שנכנסו עימו לא יצאו בשלום, שלא יכלו לעמוד ולקלוט את הסודות הנוראים שבפרדס. אכן טעם השמחה בל"ג בעומר המופיע בהלכה סובב על עניין המשך מסורת התורה על ידי תלמידי רבי עקיבא כפי שנתבאר לעיל (הלכה א), שכן רבי עקיבא הוא יסוד תורה שבעל פה. ובאר רבי צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק ל"ג בעומר א'), שלא יכלו לקבוע יום הילולא ביום פטירת רבי עקיבא, מפני שנהרג על ידי המלכות, ולכן קבעו את ההילולא ביום פטירת תלמידו רבי שמעון בר יוחאי. נמצא שבהילולת רבי שמעון בר יוחאי כלולה ההילולא של רבי עקיבא. לפיכך ראוי לעסוק בל"ג בעומר בתורתו וגדולתו. לא היה כמעט אדם בעולם שהתחיל ללמוד תורה בתנאים גרועים יותר מרבי עקיבא, ואע"פ כן בכוח שקידתו ואמונתו הגדולה הגיע למדרגה העליונה ביותר (ע' אבות דר' נתן פרק ו). במידה רבה היה זה בזכות אשתו רחל, בתו של כלבא שבוע, גדול עשירי ישראל, שהיא הבחינה בגודל נשמתו, והבטיחה להינשא לו אם ילמד תורה. אביה העשיר הדיר אותה מכל נכסיו. אך היא לא זזה מעמדתה ונישאה לרבי עקיבא והפכה

להיות הענייה הירודה שבישראל, ואע"פ כן המשיכה במסירות נפש מופלאה לעודד את בעלה ללמוד תורה. לאחר שנעשה גדול הדור אמר רבי עקיבא לתלמידיו: "שלי ושלכם שלה הוא" (כתובות סג, א).

"אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שעלה משה למרום, מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות, אמר לפניו: רבונו של עולם, מי מעכב על ידך? (מי מבקש את הדקדוק בכתרים הללו, והלא אין אדם שמבין את משמעותם?). אמר לו: אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו, שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות... אמר לפניו: רבונו של עולם: יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה על ידי?! אמר לו: שתוק, כך עלה במחשבה לפני..." (מנחות כט, ב). ומכך שמכל חכמי ישראל הראה הקב"ה למשה רבנו דווקא את רבי עקיבא, משמע שהוא נחשב לגדול התורה שבעל פה (ועיין בסנהדרין פו, א, שכל סתמי ההלכות ממנו).

מסירותו לאמונה ולתורה היתה ללא גבול, ואף אחר שמתו עשרים וארבעה אלף תלמידיו, לא איבד את אמונתו אלא המשיך ולימד עוד תלמידים ומהם נתפשטה התורה בכל ישראל. וכשראה שועל שיוצא מבית קדשי הקודשים וחבריו בכו, הוא צחק מתוך אמונה שכשם שדברי הפורענות שבנביאים התקיימו, כך גם דברי הנחמה יתקיימו (מכות כד, ב).

וכשגזרו הרומאים שלא ללמד תורה, מסר את נפשו ולימד תורה לרבים. תפסוהו וחבשוהו בבית האסורים וגזרו דינו למיתה קשה. אמרו חכמים (ברכות סא, ב): "בשעה שהוציאו את רבי עקיבא להריגה זמן קריאת שמע היה, והיו סורקים את בשרו במסרקות של ברזל, והיה מקבל עליו עול מלכות שמים. אמרו לו תלמידיו: רבנו, עד כאן?! (הרי במצב של יסורים נוראים כאלה אתה פטור מקריאת שמע, ומדוע אתה מתאמץ כל כך לקרותה?) אמר להם: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה: בכל נפשך - אפילו נוטל את נשמתך, אמרתי: מתי יבא לידי ואקיימנו, ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו?! היה מאריך באחד עד שיצתה נשמתו באחד. יצתה בת קול ואמרה: אשריך רבי עקיבא שיצאה נשמתך באחד... יצתה בת קול ואמרה: אשריך רבי עקיבא שאתה מזומן לחיי העולם הבא".

ה - מדורות ושמחת לג בעומר

כבר מאות שנים נוהגים במירון, ליד קברו של רבי שמעון בר יוחאי, להדליק מדורה גדולה לכבוד הילולת רבי שמעון בר יוחאי. ואף בשאר מקומות נוהגים חסידים להדליק מדורות בל"ג בעומר. ויש שנהגו להדליק נרות בבית הכנסת לכבוד ההילולא.

הנר והאור רומזים לתורה ולמצוות, כמו שנאמר (משלי ו, כג): "כִּי נֵר מִצְוָה וְתוֹרָה אוֹר". האש היא דבר מופלא, מתוך עצים ושמן קרים ודוממים יוצאת פתאום להבה בעלת כוחות אדירים להאיר, לחמם ולשרוף. ולכן התורה והמצוות נמשלו לאש ולהבה, על ידי התורה והמצוות הנעשים בתוך עולם הזה החשוך והקר, זוכה האדם לאור חיי עולם.
ונהגו החסידים להדליק מדורות בל"ג בעומר, לרמז לאור הגדול של סודות התורה שנתגלו על ידי רבי שמעון בר יוחאי. וכן מסופר בזוהר (ח"ג רצא, ב), שביום הסתלקותו של רבי שמעון בר יוחאי גילה לתלמידיו סודות גדולים, והם הדברים הכתובים באידרא זוטא, ומרוב האש לא יכלו תלמידיו להתקרב אליו.
עם זאת, יש להדגיש כי מנהגי ל"ג בעומר הם רשות, ולא נפסק ברמב"ם וב'שולחן-ערוך' שצריך להדליק מדורה בל"ג בעומר, או שצריך לעלות על קברו של רבי שמעון בר יוחאי. ורבים מגדולי ישראל לא נהגו כלל מנהגים אלו.

ו - מנהג תספורת הקטנים - 'חלקה'

יש נוהגים שלא לספר את שער בניהם הקטנים עד שיגיעו לגיל שלוש, ואז מספרים את שערותיהם ומשאירים להם פאות, ובזה מחנכים אותם למצוות "לֹא תַקִּפוּ פְּאַת רֹאשְׁכֶם" (ויקרא יט, כז), שעניינה לא לספר את שערות הראש בעיגול, תוך גזיזת הפאות.
ומצאו לזה רמז במצוות ערלה, שאמרו חז"ל על שלוש השנים של ערלה שמרמזות לשלוש השנים הראשונות של תינוק שאינו יודע להשיח ולדבר, ואז אין מקיימים בו מצוות. "וּבַשָּׁנָה הָרְבִיעִת יִהְיֶה כָּל פִּרְיוֹ קֹדֶשׁ הִלּוּלִים לַה'" (ויקרא יט, כד), שאביו מקדישו לתורה (תנחומא קדושים יד). וכך למדו בעלי מנהג זה, שבשלוש השנים הראשונות הוא דומה לעץ ערלה ואין גוזרים שערותיו, ובשנה הרביעית, כאשר הוא כבר יכול להתקדש, גוזזים את שערותיו ומשאירים לו פאות, וזו המצווה הראשונה שמקיימים בו. ומיוחדת מצווה זו שעל ידה ניכר שהילד יהודי.
וכיוון שבמצווה זו מתחילים לחנכו למצוות, נהגו לשמוח כדי לחבב המצוות, ומזמינים קרובים וידידים ומכבדים אותם במאכל ומשקה.
ורבים מבני הגליל נהגו לספר את הקטן ליד קברו של רבי שמעון בר יוחאי במירון, כדי שתחילת חינוכו למצוות תהיה מתוך התחברות לצדיק. ובני ירושלים שרחקה להם הדרך להגיע למירון, היו הולכים למערת שמעון הצדיק שמצפון לעיר העתיקה. ויש קהילות שהיו רגילים לספר את הקטן סמוך לבית הכנסת. ויש נוהגים לבקש מתלמיד חכם שיתחיל לספר את הילד.

ויש נוהגים לספר בל"ג בעומר במירון את כל הקטנים שיום הולדתם השלישי חל בסמיכות של כמה חודשים לפני או אחרי ל"ג בעומר. ויש מקפידים שלא לספר את הילד לפני יום ההולדת של גיל שלוש, ולכן אם יום הולדתו אחר ל"ג בעומר מספרים אותו ביום הולדתו. ואם נולד לפני ל"ג בעומר, אם יום הולדתו בסמיכות של מספר שבועות לל"ג בעומר, ממתינים לספרו בל"ג בעומר, ואם נולד כמה חודשים לפני ל"ג בעומר מספרים אותו ביום הולדתו.[4][4]. האר"י סיפר את בנו בגיל שלוש בל"ג בעומר במירון. ועיין בשו"ת ערוגות הבושם או"ח ר"י, ובס' "תגלחת מצווה ועניני ל"ג בעומר", ובס' בין פסח לשבועות פרק יט.

אמנם יש להדגיש כי אין חובה לנהוג כמנהגים הנזכרים. יתר על כן, מנהג תספורת הקטנים לא נזכר כלל, לא ברמב"ם ולא ב'שולחן-ערוך' ולא בספרי הפוסקים הידועים. וכל הרוצה רשאי לספר את שער ילדו גם לפני שהגיע לגיל שלוש, וכן נוהגים תלמידי חכמים רבים.

ז - השלכת בגדים למדורה ותפילה ליד קברי צדיקים

רבים נהגו להשליך לתוך המדורה שבמירון בגדים יקרים, ואמרו שזה לכבודו של התנא רבי שמעון בר יוחאי. ויש שהעידו גם על רבנים גדולים שנהגו כך. לעומת זאת, יש גדולים שפקפקו על מנהגם, ואמרו שאין בזה שום טעם, ואדרבה הדבר אסור משום "בל תשחית". ואמנם היו שורפים את בגדי המלך אחר פטירתו, אבל שם הוא מפני שאסור לאחרים להשתמש בהם, שזהו כבודו של המלך, אבל כאן מדוע שישרפו בגדים בחינם (שואל ומשיב מ"ה לט, חקרי לב מה"ב יו"ד יא). ויש שלימדו עליהם זכות, ואמרו שרק כאשר מאבדים דבר לחינם עוברים על "בל תשחית", אך כשעושים זאת לסיבה מסוימת, כמו לכבודו של רשב"י אין בזה איסור (תורה לשמה ת). ומכל מקום נראה שעדיף לתרום דמי אותם הבגדים לצדקה מאשר לאבדם באש.[5][5]. להרחבה, עיין בספר מועדים להלכה, ל"ג בעומר, לגרש"י זווין. וע' בס' "תגלחת מצווה ועניני ל"ג בעומר" ע' רמג - רמח. ושם ע' רסד-רעז, בקונטרס "כבוד מלכים" לרב העליר, רבה של צפת, שמגן על המנהג, ובסוף דבריו העיד ששמע שגם רבי חיים בן עטר נהג כן

כאשר באים להתפלל בקברי צדיקים, יש להיזהר שלא לפנות אליהם בתפילה, שרק אל הקב"ה מצווה להתפלל, וכל המתפלל אל צדיק עובר באיסור, והרי הוא דומה לדורש אל המתים שאסור מן התורה (דברים יח, יא). ויש שהתירו לפנות ולבקש מהצדיק שימליץ טוב לפני השוכן במרומים עבור המתפלל ליד קברו (פמ"ג תקפא, א"א טז). ויש שאסרו זאת, משום שאף בזה יש משום דרישה אל המתים, אלא כל התפילה צריכה להיות

מופנית אך ורק לרבונו של עולם בלא לערב שום שליח בעניין, ובתוך התפילה רשאי המתפלל לבקש מרבונו של עולם שיקבל תפילתו בזכות אותו צדיק (מהרי"ל, ט"ז תקפא, לט). שעל ידי ההתקשרות לתורתו ומעשיו הטובים של אותו צדיק אנו נעשים טובים ומתוקנים יותר, ובזכות כך אנו מבקשים שתפילתנו תתקבל.

פרק ו - ארבעת צומות החורבן

א - תקנת הצומות

לאחר שנחרב בית המקדש הראשון, תקנו הנביאים צומות זכר למאורעות הרעים של חורבן הבית וגלות ישראל, כדי לעורר את העם להצטער ולהתאבל על החורבן והגלות, ומתוך כך לחזור בתשובה ולתקן את המעשים הרעים שגרמו לכל הצרות שפקדו את ישראל מאז ועד היום.

ביום העשירי בחודש טבת תקנו צום, מפני שבאותו היום החל נבוכדנאצר מלך בבל את המצור על חומות ירושלים. בחודש תמוז תקנו צום, מפני שבו הובקעה חומת העיר ירושלים. בתשיעי בחודש אב תקנו צום, מפני שבו נחרב בית מקדשנו. בשלישי בחודש תשרי תקנו צום, על הריגת גדליה בן אחיקם, מנהיג היהודים שנותרו ביהודה אחר החורבן, ובהריגתו נתבטלה הגחלת האחרונה של שלטון ישראל בארצו.

וכך התענו במשך כשבעים שנות גלות בבל. וכשזכו לבנות את בית המקדש השני, התעוררה שאלה, האם צריך להמשיך להתענות באותם הימים. ויען זכריה הנביא (ח, יט): "כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת: צוֹם הָרְבִיעִי (בתמוז) וְצוֹם הַחֲמִישִׁי (ט' באב) וְצוֹם הַשְּׁבִיעִי (ג' בתשרי) וְצוֹם הָעֲשִׂירִי (י' בטבת) יִהְיֶה לְבֵית יְהוּדָה לְשָׂשׂוֹן וּלְשִׂמְחָה וּלְמֹעֲדִים טוֹבִים, וְהָאֱמֶת וְהַשָּׁלוֹם אֱהָבוּ". וכך במשך ימי בית המקדש השני אותם הימים נהפכו לימים טובים של שמחה וששון.

כשנחרב בית המקדש השני, חזרה התקנה למקומה והתענו בכל ארבעת הצומות. אמנם תאריכו של צום אחד השתנה, והוא הצום שנתקן בחודש תמוז על הבקעת העיר, שבחורבן הבית הראשון הובקעה העיר בט' בתמוז, ובו צמו במשך שבעים שנות גלות בבל, אבל בחורבן השני הובקעה העיר בי"ז בתמוז, ובו צמים מאז ועד היום. ואף שעצם תקנת הצומות על ידי הנביאים נקבעה על חורבן בית המקדש הראשון, ולכן אנו צמים בעשרה בטבת, שבו הטיל נבוכדנאצר מלך בבל מצור על ירושלים בחורבן הראשון. וכן מתענים בצום גדליה שבו נתבטלה שארית שלטון ישראל בתום תקופת הבית הראשון. מכל מקום לגבי הצום על הבקעת חומת העיר, כיוון שצער החורבן השני קרוב אלינו

יותר, תקנו לצום בי"ז בתמוז, יום הבקעת העיר בחורבן השני. וכן למדנו בפסוק כי הצום נקרא "צום הרביעי", משמע שעיקר תקנתו שיהיה בחודש הרביעי הוא חודש תמוז, ולכן גם כששינו את יום הצום מט' בתמוז לי"ז בתמוז, לא שינו בזה את עצם תקנת הנביאים לצום בחודש הרביעי על הבקעת העיר. ולגבי צום ט' באב לא חל שום שינוי, מפני ששני בתי המקדש, הראשון והשני, נחרבו באותו יום.[1][1]. התשב"ץ ח"ב רע"א מבאר בהרחבה שעיקר הצומות נתקנו על החורבן הראשון, שבו היה עיקר הסתלקות השכינה, ואז תקנו הנביאים את הצומות. וחכמים שחיו אחר החורבן השני לא שינו מתקנתם, הראיה שלא תקנו צום על היום שבו התחילו הרומאים במלחמתם על ירושלים. ומה שצמים בי"ז בתמוז ולא בט' בו מפני שתקנת הצום על הבקעת העיר היתה בחודש תמוז ולכן אפשר להעתיקו לי"ז בתמוז. אמנם הרמב"ן בתורת האדם (מהד' שעוועל ע' רמג) כתב שצמים בי"ז בתמוז מפני שחורבן שני חמור לנו יותר (עפ"י הגמ' ביומא ט, ב). ובירושלמי תענית פ"ד ה"ה, מפרש ר' תנחום בר חנילאי שבאמת גם בבית ראשון הובקעה העיר בי"ז בתמוז אלא שקלקול חשבונות היה, שסברו העם שהובקעה בט', ולא רצה הפסוק (ירמיה לט, ב; נב, ו) לשנות ממה שחשבו. אולם בבבלי תענית כח, ב, מפרש רבא, שאכן בבית ראשון הובקעה העיר בט' בתמוז ובשני בי"ז בתמוז. וכתב התוס' ר"ה יח, ב, ד"ה 'זה', שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי.

ב - עשרה בטבת

בעשרה בטבת תקנו צום, מפני שבאותו יום בא נבוכדנאצר מלך בבל עם חילותיו לצור על ירושלים, וממצור זה התחילה הפורענות שנסתיימה בחורבן בית המקדש הראשון וגלות השכינה. ואמנם בימי בית שני המצור התחיל בתאריך אחר, מכל מקום תחילת חורבן בית המקדש ומלכות ישראל היתה בעשרה בטבת.

וכיוון שכבר נקבע צום בעשרה בטבת, נצטרפו לענייננו של הצום עוד שני מאורעות מצערים שחלו לאותו יום, מיתת עזרא הסופר בט' בטבת, ותרגום התורה ליוונית בח' בטבת. ואף הרבנות הראשית הוסיפה ותקנה, שיום זה יהיה יום הקדיש הכללי לכל קדושי השואה שלא נודע יום פטירתם.

על עזרא הסופר אמרו חכמים, שהיה ראוי שתנתן התורה על ידו אלא שקדמו משה רבינו (סנהדרין כא, ב). הרי שהוא שני למשה. עזרא הסופר תיקן עשר תקנות יסודיות (ב"ק פב, א), ובזה הוא פתח את המסורת של חכמי התורה שבעל פה. עוד אמרו חז"ל, כי עזרא הסופר שעלה מבבל להקים את בית המקדש השני הוא הנביא מלאכי (מגילה טו, א). כלומר, מצד אחד הוא אחרון הנביאים השייכים לתורה שבכתב, ומצד שני

הוא ראשון חכמי התורה שבעל פה. נמצא שהוא גדול ישראל המשמש חוליית מעבר בין התורה שבכתב לתורה שבעל פה. ואף הוא כמשה דאג לכלל ישראל, ונשא בעול הנהגתם, והיה ממנהיגי העלייה מבבל ומבוני בית המקדש השני.

לאחר מכן, בימי מלכות יוון, נגזרה על ישראל גזירה קשה: לתרגם את התורה ליוונית. והיה יום זה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל, שכן התורה שייכת לישראל, ובתרגומה ליוונית נטשטש יחודה והחלה להיתפש כדבר שכל אדם רשאי למשמש בו. והיה זה ביום ח' בטבת, וירד חושך לעולם שלושה ימים. ולכן בצום עשרה בטבת אנו מזכירים גם את האירוע המצער הזה.

ואמר מו"ר הרב צבי יהודה קוק זצ"ל, שיש לתקן בעשרה בטבת שלושה עניינים אלו. א) לעומת המצור על ירושלים - לחזק את חומות ירושלים ולבנות את הארץ ברוח ובחומר. ב) לעומת מיתת עזרא, יש להגדיל תורה ולהאדירה תוך עיסוק בקיבוץ גלויות כדרכו של עזרא הסופר. ג) לעומת תרגום התורה ליוונית, יש להבריא את הרוח והתרבות הישראלית המקורית, ולעקור ממנה את הרוחות הרעות שדבקו בה במשך הגלות ושלטון הגויים.

ג - שבעה עשר בתמוז

אמרו חכמים במשנה (תענית כו): "חמישה דברים רעים אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז: נשתברו הלוחות, ובטל התמיד, והובקעה העיר, ושרף אפוסטמוס את התורה, והעמיד צלם בהיכל".

לאחר מעמד הר סיני וקבלת התורה, שהה משה רבנו על הר סיני ארבעים יום וארבעים לילה ולמד תורה מפי הגבורה. וכשירד מההר כשבידיו לוחות הברית שבהם חקוקים עשרת הדיברות, ראה והנה נעשה עגל זהב, וחלק מהעם טועה ונוהה אחריו, מיד תשש כוחו ושיבר את הלוחות. כלומר, לא רק הלוחות נשתברו בי"ז בתמוז, אלא אף חטא העגל עצמו אירע בי"ז בתמוז.

המקרה השני: בטל התמיד. התמיד הוא הקרבן החשוב ביותר שהיו מקריבים בבית המקדש. חשיבותו נובעת מקביעותו, שבכל יום היו מקריבים את התמיד, אחד בבוקר ואחד בערב. בעת המצור הראשון שצרו הרומאים סביב לירושלים, היו מספקים כבשים להקרבת התמיד עד ט"ז בתמוז, וי"ז בתמוז היה היום הראשון שבו נתבטלו מלהקריב את התמיד (עי' ב"ק פב, א).

המקרה השלישי: שריפת התורה על ידי אפוסטמוס, אחד משרי רומא. המקרה הרביעי: העמדת פסל בבית המקדש. יש אומרים שהיה זה בימי בית ראשון על ידי מנשה. ויש אומרים שהיה זה בימי בית שני על ידי אפוסטמוס הרשע (ירושלמי תענית פ"ד ה"ה). אולם הדבר שעליו בסופו של דבר נקבע הצום, הוא האירוע החמישי: הבקעת חומת העיר ירושלים. כשלוש שנים צרו הרומאים סביב לחומות ירושלים ולא יכלו לה. ולבסוף, בגלל שנאת חינם ומלחמת אחים נחלשו המגינים היהודים, והרומאים התגברו, עד אשר ביום י"ז בתמוז הצליחו לבקוע את חומת העיר ירושלים ולחדור פנימה. בהבקעת העיר הוכרע למעשה גורל המערכה לרעתנו. עוד שלושה שבועות נמשכו הקרבות בתוך ירושלים, ולבסוף בתשעה באב, נכבש הר הבית ונשרף בית המקדש השני, והחלה הגלות הארוכה.[2][2]. עיין בהערה 1, לגבי הבקעת חומת העיר בחורבן ראשון שנאמר בפסוק שהיתה בט' תמוז, ומדוע צמים לפי התאריך של חורבן שני. ועוד עיין בתורת המועדים (יוסף) ע' ז' שהביא דעות שונות אימתי הועמד צלם בהיכל ואימתי נתבטל התמיד.

כשנתבונן נראה כי יש קשר פנימי בין חמשת הדברים שאירעו בי"ז בתמוז. בכולם יש ביטוי למשבר שפוגע תחילה בשורשים הרוחניים, סודק את חומת האמונה, וגורם לפגיעה קשה שאם לא תתוקן בהקדם תגרום אח"כ לחורבן הגמור שבתשעה באב. בחטא העגל לא היתה כפירה גמורה, עדיין האמינו בה' בורא העולם, אלא שסברו שגם לעגל יש כח מסוים. אך כיוון שהחלו לחטוא בעבודה זרה, לא היה בהם אח"כ כח לעמוד בפני עצת המרגלים, ומרדו בה' ובמשה עבדו, וחטאו כנגד המטרה שלשמה נוצר עם ישראל, גילוי השכינה בעולם, בארץ שנועדה לכך - ארץ ישראל. וכן ביטול התמיד, העמדת פסל בהיכל ושריפת התורה, אין בהם עדיין חורבן, אבל יש בהם פגיעה שורשית בצד הרוחני, פגיעה שאם לא תתוקן, הבקע יתרחב עד לחורבן גמור.

ד - תשעה באב

אמרו חכמים במשנה (תענית כו, ב): חמישה דברים אירעו את אבותינו בתשעה באב: "נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ, וחרב הבית בראשונה ובשניה, ונלכדה ביתר, ונחרשה העיר".

האירוע הראשון היה בדור המדבר. משה נעתר לבקשת העם ושלח שנים עשר מרגלים לתור את ארץ כנען, ובשובם, עשרה מרגלים הוציאו דיבת הארץ רעה, והמסו את לבב העם, באומרם כי לא יוכלו לכבוש את ארץ כנען מפני שיושביה גיבורים וענקים. "וַתִּשָּׂא כָּל הָעֵדָה וַיִּתְּנוּ אֶת קוֹלָם וַיִּבְכּוּ הָעָם בַּלַּיְלָה הַהוּא. וַיִּלֹּנוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אַהֲרֹן כֹּל בְּנֵי

יִשְׂרָאֵל, וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם כָּל הָעֵדָה: לוּ מַתְנוּ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם אוֹ בַּמִּדְבָּר הַזֶּה לוּ מָתְנוּ. וְלָמָּה ה' מֵבִיא אֹתָנוּ אֶל הָאָרֶץ הַזֹּאת לִנְפֹּל בַּחֶרֶב, נָשֵׁינוּ וְטַפֵּנוּ יִהְיוּ לָבַז, הֲלוֹא טוֹב לָנוּ שׁוּב מִצְרָיְמָה. וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו, נִתְּנָה רֹאשׁ וְנָשׁוּבָה מִצְרָיְמָה" (במדבר יד, א-ד).

ואף שיהושע וכלב הוכיחום באומרם: "... טוֹבָה הָאָרֶץ מְאֹד מְאֹד. אִם חָפֵץ בָּנוּ ה' וְהֵבִיא אֹתָנוּ אֶל הָאָרֶץ הַזֹּאת וּנְתָנָהּ לָנוּ, אֶרֶץ אֲשֶׁר הִוא זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ. אַךְ בַּה' אַל תִּמְרֹדוּ, וְאַתֶּם אַל תִּירְאוּ אֶת עַם הָאָרֶץ כִּי לַחְמֵנוּ הֵם, סָר צִלָּם מֵעֲלֵיהֶם וַה' אִתָּנוּ אַל תִּירָאֻם" (במדבר יד, ז-ט). לא נתקבלו דבריהם, אלא להיפך, "וַיֹּאמְרוּ כָּל הָעֵדָה לִרְגֹּם אֹתָם בָּאֲבָנִים" (שם י).

מכמה בחינות חטא המרגלים חמור מחטא העגל, שבחטא העגל לא כפרו לגמרי בה' ובמשה, רק טעו וחשבו כי אחר שמשה נסתלק, לא ימשיך להתגלות אליהם ה' בכבודו ובעצמו ויש לחפש אליל שישמש מתווך בינם לבין הבורא. ולכן אחר חטא העגל סלח הקב"ה לישראל. אבל בחטא המרגלים כפרו ביכולתו של ה' לפעול בעולם ולסייע להם לכבוש את הארץ. ואף בגדו בשליחות העיקרית שלשמה נברא העולם ונבחרו ישראל - לגלות שכינה בעולם הזה, דרך ארץ ישראל. ועל כן לא נמחל עוון המרגלים, ועל כל השותפים בחטא נגזר שימותו במדבר, ורק יהושע בן נון וכלב בן יפונה שלא השתתפו בחטא זכו להיכנס לארץ.

ואותו הלילה שבכו ומאסו בארץ חמדה היה ליל תשעה באב, אמר הקב"ה: אתם בכיתם בכיה של חינם, ואני אקבע לכם בכיה לדורות (סנהדרין קד, ב). באותה שעה נגזר על בית המקדש שיחרב (תנחומא שלח).

בעטיו של חטא העגל נפרצה חומת האמונה, ובעקבות כך נפרצה חומת ירושלים, ונבקע הסדק בכבוד התורה ועבודת בית המקדש. ובעטיו של חטא המרגלים נחרבה האמונה היסודית בשליחותם של ישראל לקדש שם שמים בעולם, וכל הצרות שנבעו מכך משמעותם ביטול וחורבן היכולת שלנו לגלות את הקדושה באופן קבוע בארץ. תחילה נגזר בתשעה באב על אותו הדור שלא יכנס לארץ. וכיוון שלא זכינו לתקן את חטא המרגלים, גרם העוון ונחרבו שני בתי המקדש. וגם אח"כ לא זכינו לתקן את חטא המרגלים, ונחרבה העיר ביתר בעת כשלון מרד בר כוכבא, ונחרשה העיר ירושלים. וכל אלו מאורעות קשים שביטלו את גילוי השכינה בארץ, ועל כך אנו מתאבלים וצמים בתשעה באב.

ה - צום גדליה

בשלושה בתשרי נהרג גדליה בן אחיקם. אחר חורבן בית המקדש הראשון והגלייית רוב העם לבבל, מינה מלך בבל את גדליה בן אחיקם למושל על היהודים שנותרו ביהודה.

בשארית הפליטה שביהודה נתלו תקוות גדולות, שעל ידי התבססותם בארץ, יוכלו יחד עם השבים מבבל אחר שבעים שנה להקים מחדש את בית המקדש ולקומם את מלכות ישראל. ואכן לזמן מה היה נראה כי דלת העם שנשארו בארץ מתאוששים מהחורבן ומעבדים את שדותיהם וכרמיהם.

אולם מלך בני עמון שרצה להשבית את שארית ישראל, שלח את ישמעאל בן נתניה לרצוח את גדליה בן אחיקם. לישמעאל בן נתניה היתה גם סיבה אישית לבצע את זממו, הוא היה ממשפחת מלכי יהודה, וחשב בליבו כי לו עצמו מגיעה הזכות לשלוט ביהודה במקום גדליה בן אחיקם. כמה משרי החיילים שהיו עם גדליה בן אחיקם הזהירוהו מפני ישמעאל, ואף הציעו להרוג אותו בטרם יבצע את זממו. אולם גדליה בן אחיקם לא האמין להם והאשימם כמי שטופלים שקר על ישמעאל. "וַיְהִי בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בָּא יִשְׁמָעֵאל בֶּן נְתַנְיָה בֶן אֱלִישָׁמָע מִזֶּרַע הַמְּלוּכָה, וְרַבֵּי הַמֶּלֶךְ וַעֲשָׂרָה אֲנָשִׁים אִתּוֹ אֶל גְּדַלְיָהוּ בֶן אֲחִיקָם הַמִּצְפָּתָה, וַיֹּאכְלוּ שָׁם לֶחֶם יַחְדָּו בַּמִּצְפָּה. וַיָּקָם יִשְׁמָעֵאל בֶּן נְתַנְיָה וַעֲשֶׂרֶת הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ אִתּוֹ, וַיַּכּוּ אֶת גְּדַלְיָהוּ בֶן אֲחִיקָם בֶּן שָׁפָן בַּחֶרֶב וַיָּמֶת אֹתוֹ... וְאֶת כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר הָיוּ אִתּוֹ... וְאֶת הַכַּשְׂדִּים אֲשֶׁר נִמְצְאוּ שָׁם" (ירמיה מא, א-ג). ובזה נתבטלה הגחלת האחרונה של שלטון ישראל בארץ, ונתמלאה סאת הגלות, ועל כך תקנו הנביאים צום.

אמנם ישנו ספק מסוים מתי בדיוק אירעה רציחתו של גדליה. בתלמוד אמרו שביום ג' בתשרי נהרג גדליה בן אחיקם (ר"ה יח, ב; ירושלמי תענית פ"ד ה"ה). אולם יש מן הראשונים שפירשו כי נהרג בא' בתשרי, ומכיוון שהוא יום טוב של ראש השנה, דחו את התענית לג' בתשרי.[3][3]. כך כתב רבינו ירוחם (נתיב יח, ריש ח"ב). וכן פירשו האבן עזרא והרד"ק, שחודש משמעותו בא' בחודש שהוא זמן התחדשות החודש. אלא שנדחה הצום לג'. ואף שאז נהגו ראש השנה יום אחד בלבד, לא רצו לצום מיד אחר יו"ט, ולכן דחוהו לג' תשרי. ואף אחר שהתחילו לנהוג שני ימים של ראש השנה, נשאר הצום בג' תשרי. ועיין במקורות נוספים בתורת המועדים א, ב (ע' ח'). ולדעת תשובת 'ראש יוסף' כיוון שצום גדליה נדחה, דינו קל, שמי שיש לו ברית אינו צריך להשלים הצום אלא יכול לאכול בסעודת המצווה. אך הט"ז דחה את דבריו (סי' תקמ"ט), וכן בבאו"ה שם דחה דבריו עפ"י הריטב"א. והטעם, שאף אם נאמר שבאמת נהרג בא' בתשרי, כיוון שנקבע הצום לג', אינו נחשב כצום נדחה, אלא זה יומו

עוד אמרו חכמים שניתן ללמוד מתקנת צום גדליה ששקולה מיתתן של צדיקים כשריפת בית אלוהינו (ר"ה יח, ב).

פרק ז - דיני הצומות הקלים

א - מעמד הצומות בימינו

כשתקנו הנביאים אחר חורבן בית המקדש הראשון ארבעה צומות, תקנו אותם כדוגמת צום יום הכיפורים, שכן בדרך כלל תקנו חכמים את תקנותיהם כדוגמת מה שנצטווינו בתורה. וכמו שצום יום הכיפורים נמשך יממה שלמה כך גם תקנו את ארבעת הצומות. וכשם שבצום הכיפורים אסורים בחמישה עינויים: אכילה ושתייה, רחיצה, סיכה, נעילת הסנדל ותשמיש המיטה, כך תקנו גם בצומות על החורבן. וכך נהגו במשך שבעים שנות גלות בבל.

וכשחזרו עולי בבל לבנות את בית המקדש השני, נתבטלו הצומות והפכו לימי ששון ושמחה, שנאמר (זכריה ח, יט): "כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת: צוֹם הָרְבִיעִי (בתמוז) וְצוֹם הַחֲמִישִׁי (ט' באב) וְצוֹם הַשְּׁבִיעִי (ג' בתשרי) וְצוֹם הָעֲשִׂירִי (י' בטבת) יִהְיֶה לְבֵית יְהוּדָה לְשָׂשׂוֹן וּלְשִׂמְחָה וּלְמוֹעֲדִים טוֹבִים, וְהָאֱמֶת וְהַשָּׁלוֹם אֱהֹבוּ".

וכשנחרב בית המקדש השני, חזרו לקיים את אותם הצומות. וכך נהגו במשך כל השנים הקשות שאחר חורבן בית המקדש השני, שנים שבהן התחולל מרד בר כוכבא וחורבן ביתר ויהודה. נמצא שדין הצומות תלוי במצבנו הלאומי. בתקופת גזרות ושמד חייבים לצום באותם הצומות. וכשבית המקדש בנוי, ימי הצום הופכים לימי ששון ושמחה.

ובמצב ביניים, כשמצד אחד בית המקדש חרב, ומנגד, אין עלינו גזירות קשות, כפי שהיה בתקופת רבי יהודה הנשיא, דין הצומות תלוי ברצונם של ישראל, "רצו - מתענין, רצו - אין מתענין". וכך הדין בעשרה בטבת, שבעה עשר בתמוז וצום גדליה. אבל בתשעה באב, כיוון שנכפלו בו הצרות, ששני בתי המקדש נחרבו בו, גם במצב הביניים חייבים לצום, ואין הדבר תלוי ברצון (ר"ה יח, ב).

למעשה, נהגו ישראל גם במצב הביניים לצום בכל הצומות, וממילא חובה על כל אחד מישראל לצום בהם. וכך הדין עד שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, שאז יהפכו ימי הצומות לימי שמחה וששון.[1][1]. לשון הגמרא ר"ה יח, ב: "אמר רב פפא: הכי קאמר: בזמן שיש שלום - יהיו לששון ולשמחה, יש גזירת המלכות - צום, אין גזירת המלכות ואין שלום, רצו - מתענין, רצו - אין מתענין. אי הכי, תשעה באב נמי?! אמר רב פפא: שאני תשעה באב, הואיל והוכפלו בו צרות. דאמר מר: בתשעה באב חרב הבית בראשונה ובשניה, ונלכדה ביתר, ונחרשה העיר". הגדרת 'זמן שלום' שבו הצומות בטלים, לדעת רש"י כשאין יד האומות תקיפה על ישראל, לפי זה יתכן שבמדינת ישראל פטורים מן הצום. אולם לדעת רוב הראשונים, רמב"ן טור ועוד, 'זמן שלום' הוא כשבית

המקדש בנוי, לפיכך גם אחר הקמת מדינת ישראל אנו בזמן הביניים, שעל פי מנהג ישראל חייבים לצום. ונחלקו הראשונים גם בהגדרת הזמן שבו חייבים לצום על פי הדין, לדעת הרמב"ן הוא כשיש גזירות קשות על ישראל, ולרש"י טור ותשב"ץ, כשיש גזירות שמד, היינו גזירות כנגד קיום התורה. מחלוקתם תלויה בגירסת הגמרא בר"ה יח, ב. (בפשטות כתבתי שאחר חורבן שני חזרו הצומות לחיובם, אמנם בחת"ס או"ח קנ"ז כתב, שכבר לפני החורבן נהגו לצום משגלתה הסנהדרין כפי שמוכח ביוסיפון, הרי שלמרות קיומו של ביהמ"ק מצב הגזירות הוא הקובע את חיוב הצומות, ואולי יש מזה סיוע לשיטת רש"י).

ב - דין הצומות הקלים

כפי שלמדנו, בזמן הזה, בו אין גזירות קשות ושמד, ומאידך בית המקדש עדיין חרב, דין הצומות הקלים תלוי ברצון ישראל. וכשם שעצם הצום תלוי ברצון ישראל, כך גם דיניו תלויים ברצון ישראל. וכשקיבלו ישראל על עצמם לצום גם בזמני הביניים, לא קיבלו על עצמם לצום כחומרת צום הכיפורים. וזה יסוד ההבדל בין שלושת הצומות הקלים לתשעה באב, שבתשעה באב, מפני הצרות שהוכפלו בו, חובה לצום גם במצב הביניים, ודינו נשאר כפי התקנה המקורית, שהצום נמשך יממה שלימה, ואיסורי העינוי כוללים גם איסור רחיצה, סיכה, נעילת הסנדל ותשמיש המיטה. הכל כדוגמת צום הכיפורים.

אולם דין שאר הצומות שנתקנו בעקבות החורבן קל יותר: צמים במשך היום בלבד, והצום כולל איסור אכילה ושתייה בלבד, אך אין צריך להימנע מרחיצה, סיכה, נעילת הסנדל ותשמיש המיטה.

ועוד הבדל, בתשעה באב נשים מעוברות ומיניקות חייבות לצום, ורק חולות פטורות. אולם בשלושת הצומות הקלים, גם מעוברות ומיניקות שאינן חולות, פטורות מהצום, מפני שמתחילת קבלתם של ישראל לצום באותם הצומות, הקילו על המעוברות והמניקות שלא יצומו (שו"ע או"ח תקנ, א-ב).[2][2]. האם למעשה בעת גזירות קשות צריך להתענות בכל הצומות כבתשעה באב? לכאורה לפי הגמ' ר"ה יח, ב (שהובאה לעיל), אכן בעת גזירות כדוגמת מסעי הצלב, גירוש ספרד, פרעות הקוזקים, השואה, היה צריך להתענות בכל שלושת הצומות כבתשעה באב. אולם לא מצינו בראשונים שכתבו כן. ואף הרמב"ן בתורת האדם (מהד' שעוועל ע' רמג) כתב שכבר רצו ונהגו וקבלו עליהם להתענות, והוסיף: "וכל שכן בדורות הללו, שהרי בעוונותינו שרבו צרות בישראל ואין שלום, הלכך חייבין הכל להתענות", אבל לא כתב שצריך להתענות יממה שלימה. ולהיפך סיים "פוק חזי מאי עמא דבר", ומשמע שהתכוון שנוהגים כצומות

קלים. וכן נפסק בשו"ע תקנ, ב. ואולי הטעם, שאחר שנתבטלו הגזירות הקשות שאחר חורבן בית שני, בטל חיוב התענית משלושת הצומות ונעשה תלוי ב'רצו', וקבלו עליהם לצום יום בלבד, וכיוון שכך נתקבל, נתבטלה התקנה הראשונה לגמרי, שאף אם יהיו גזירות יצומו רק יום בלבד. וכעין זה כתב הגר"א בביאורו, שרבי יהודה הנשיא עקר שלושת הצומות הללו מאלו החומרות, לפי שראה שבימיו נחו ישראל מצרות. עי"ש.אמנם יש סוברים, שבכל הדורות בשעת גזירות או שמד צריכים לצום יממה שלמה. שכך נראה מפשטות הסוגיה כפי שפירשוה הרמב"ן ושאר הפוסקים, שבכל עת שיהיו גזירות תחזור חובת הצום לקדמותה, וכל שלושת הצומות דינם כט' באב. וכך דעת התשב"ץ ח"ב רע"א. אמנם כתב שאם השמד על חלק מישראל, רק הם צריכים לצום יממה שלימה, ואף הם יתכן שמחמת השמד יהיו אנוסים.

ובשל"ה מס' תענית נר מצווה (ו') כתב שמן הראוי היה להחמיר בכל ג' הצומות כבתשעה באב, אבל אין גוזרין גזירה על הציבור אלא א"כ יכול לעמוד בה, על כן לא החמירו אלא בט' באב. ומבואר מדברי הפרדס שנתחבר בשם רש"י, שיחיד המרגיש שיכול לעמוד בזה, טוב שיצום יממה שלימה בכל הצומות. וסיים שנראה שדווקא בזה טוב להחמיר, אבל בשאר עינויים אין צריך להחמיר. ואם מחמיר יחמיר בצנעה שלא יהא כיוהרא. ע"כ. והזכירוהו המ"א ועוד אחרונים רבים. וכפי הנראה הבינו, שהואיל ובזמנם היו גזירות, מן הראוי להחמיר בג' הצומות, אלא שלא נהגו כן, ולכן יחידים המסוגלים טוב שיחמירו. ומה שהיקל להם בשאר עינויים, מפני שדינם מעיקרא קל יותר, שאף ביו"כ אינם מהתורה להרבה פוסקים. ובמ"א ומ"ב תקנ, ו, כתבו שרק בנעילת סנדל לא יחמירו משום שנראה כחוכא ואיטלולא, אבל מרחיצה וסיכה וכדומה משמע שטוב להחמיר. ונ"ל כפי שכתבתי שטעמם מפני הגזירות הרבות. וכ"כ בשעה"צ ט. (ועיין בהל' בין המיצרים לרב קארפ פ"א 8, שדייק בדברי הגר"א, אך לענ"ד לא דק בדברי השל"ה והאחרונים, שסבר שהחמירו גם במצב הביניים, ונראה שהחמירו רק מפני הגזירות. ועיין עוד בפס"ת תקנ, ו-ז, 22).מכל מקום בזמננו, אחר שבעז"ה קמה מדינת ישראל, נראה שאין מקום כלל להחמיר. שרק כשיש גזירות לרמב"ן, או שמד לתשב"ץ והטור, חובה לצום ואינו תלוי ב'רצו'. אבל כשאין גזירות קשות או שמד, לכו"ע אין חיוב לצום כבתשעה באב. ואף אם נפרש שהשל"ה התכוון שגם במצב הביניים התלוי ב'רצו', אם היה בכוחם של ישראל היו מקבלים על עצמם צום גמור, ולכן יחידים טוב שיצומו יממה, מ"מ כיום במדינת ישראל שבעז"ה אפילו שעבוד מלכויות אין עלינו, אין מקום לחומרא כלל. שהרי לדעת רש"י כשאין שעבוד מלכויות הצומות בטלים לגמרי, ואמנם

חלקו עליו רוב הראשונים (ע' לעיל הערה 1), מ"מ להפוך זמן שלדעת רש"י הוא ששון ושמחה לחיוב צום גמור אי אפשר. ולכן אין מקום להחמיר בג' הצומות לצום יממה שלימה ולהתענות בשאר עינויים כתשעה באב. ושלא כמו שכתבו בתורת המועדים א, ד, והרב קארפ א, ג.

וטוב להחמיר שלא לרחוץ במים חמים בזמן הצום, אבל לצורך ניקיון מותר לרחוץ בפושרים. וכן נכון שלא להסתפר ולא לשמוע מוזיקה שמחה ולא לערוך קניות של שמחה בזמן הצום.[3][3]. בשו"ע תקנ, ב, פסק שצומות הקלים מותרים ברחיצה, וכן דעת רוב הפוסקים, וכן הלכה. ובתוס' תענית יג, א, ד"ה 'וכל' כתב בשם הראבי"ה שמותר לרחוץ בצומות אלו בחמין, ור' יואל אביו אסר בחמין. ועוד כמה ראשונים ואחרונים הזכירו חומרא זו. ובתורת המועדים א, ו, ציין המקורות. שני נימוקים יכולים להיות לחומרת הרחיצה, א' שהזכירו אותה בזמן גזירות קשות, וא"כ בזמננו אין מקום לחומרא זו, כמבואר בהערה הקודמת. ב' שלא יהיו שלושת הצומות הללו קלים ממנהגי תשעת הימים שבהם נהגו שלא לרחוץ מפני האבלות על החורבן. וטעם זה הוזכר בבאו"ה תקנא, ב, ד"ה 'ר"ח', ושעה"צ תקנ, ח, בשם א"ר, עט"ז ופמ"ג. ולמחמירים בזה נכון להחמיר בכל מנהגי תשעת הימים, שלא לשמוע מוזיקה שמחה ולהסתפר, ולכתחילה כשאפשר אין לברך "שהחיינו" (ע' להלן ח, ז, וכה"ח תקנא, רט). ומכביסה אין מנהג להימנע (אולי כי הוא מנהג אבלות שנמשך זמן, וביום אחד אין לו משמעות). ומשמחה גדולה כריקודים ראוי להימנע גם בליל התענית. ולעניין נישואין, יש דעות, כי אולי מפני שיש בדבר מצווה, מותר בליל התענית. (ועוד עיין בפס"ת תקנ, ז, ומקראי קודש הררי ג, ט-י ובהערות). אבל בליל י"ז בתמוז יש להחמיר משום שלושת השבועות שבהם לא מסמנא מילתא (להלן ח, 1, ופס"ת תקנא, ז). ויש שהחמירו בצומות אלו אף ברחיצה בקרים. אולם למעשה נראה שגם הרוצה להחמיר יכול להקל ברחיצה בפושרים, שגם בתשעת הימים אפשר להקל בזה, כפי שיבואר להלן ח, יט. ולכבוד שבת מצווה להתרחץ בחמין (שו"ע רס, א), ולכן אם הצום חל בערב שבת - יתרחץ בחמין.

ג - זמן הצומות הקלים

הצומות הקלים נמשכים מעלות השחר ועד צאת הכוכבים. עלות השחר הוא הזמן שהאור הראשון מתחיל להיראות במזרח, וצאת הכוכבים הוא הזמן שנראים שלושה כוכבים בינוניים ברקיע. ויש דעות אימתי בדיוק עלות השחר, האם בעת היראות אור ראשון במזרח (כשהחמה 17.5 מעלות מתחת לאופק), או מעט אח"כ, בשעה שהאיר המזרח (כשהחמה 16.1 מעלות מתחת לאופק).

גם לגבי זמן צאת הכוכבים ישנן שתי דעות עיקריות. א) בעת שהמומחים ומיטיבי הראות רואים שלושה כוכבים (כשהחמה 4.8 מעלות מתחת לאופק), או כאשר אנשים רגילים יכולים לראות שלושה כוכבים (כשהחמה 6.2 מעלות מתחת לאופק).

בסוגיה זו רווחת טעות, כאילו יש משך זמן קבוע בין עלות השחר להנץ החמה, ובין השקיעה לצאת הכוכבים, ולא היא. אלא משך הזמן תלוי בעונת השנה ובמקום. ולכן צריכים להיעזר לשם כך בלוחות מדוייקים.[4][4]. לעניין עמוד השחר עיין בפניני הלכה תפילה יא, הערות 1, 10. ולעניין צאת הכוכבים עיין שם כה, ה, הערה 3. כדי לשבר את האוזן, לפי 16.1 מעלות, ההפרש בארץ ישראל בין עמוד השחר והזריחה בצום גדליה כ- 73 דקות, ובי"ז בתמוז כ- 86 דקות. ולפי 17.5 מעלות, בצום גדליה כ- 80 דקות, ובי"ז בתמוז כ- 94 דקות. כתבתי בערך, מפני שהתאריך העברי משתנה לעומת חשבון שנת החמה, שינוי שיכול להתבטא בהפרש של עד שתי דקות. בשפלה, מפני ההרים הזריחה מתאחרת, וההפרש גדל בכחמש דקות. גם ההפרש שבין השקיעה לצאת הכוכבים משתנה לפי עונות השנה, אלא שהשינוי קטן יותר. וישנו גם הבדל משמעותי בין ההפרש שנוצר בהרים לשפלה. לפי החישוב המוקדם (4.8), בירושלים, בצום גדליה ההפרש יכול להתקצר עד 14 דקות, והמאוחר ביותר (6.2) בשפלה בי"ז בתמוז יכול להגיע ל- 29.5 דקות. לפיכך חייבים להיעזר בלוח מדויק. ובהערות שצוינו לעיל מפניני הלכה תפילה הדברים מבוארים בהרחבה.

מעיקר הדין, כיוון שהצום מדברי חכמים, הלכה כדעת המקילים, אבל טוב יותר להחמיר, שאחר שכבר צמים כל היום, מוטב להוסיף עוד כמה דקות לצאת ידי כולם.

כשחל עשרה בטבת ביום שישי, צריכים לצום עד אחר צאת הכוכבים, למרות שכבר נכנסה השבת (שו"ע רמט, ד).

מי שטס בצום מאמריקה לישראל, הצום יתקצר לו, שכן הוא טס לכיוון ההפוך ממסלול השמש, ובכל שעת טיסה הוא מקצר את הצום ביותר מחצי שעה. ואם הוא טס מארץ ישראל לאמריקה, הצום יתארך לו, שכן הוא טס במסלול השמש, ובכל שעת טיסה הוא מוסיף לעצמו יותר מחצי שעה של צום. הכלל הוא, שהצום נמשך מעלות השחר ועד צאת הכוכבים לפי המקום שבו הוא נמצא באותה שעה (ע' אג"מ או"ח ג, צו).

ד - האם הקם לפני עלות השחר רשאי לאכול ולשתות

אף שהצום מתחיל מעלות השחר, לפעמים איסור אכילה מתחיל כבר מהלילה שלפני כן, שאם התכוון שלא לאכול עוד עד הצום, הרי הוא כמי שקיבל על עצמו את הצום ואסור לו לאכול יותר. ולכן מי שהלך לישון לקראת הצום וקם לפני עלות השחר - אסור

לו לאכול, שכבר הסיח את דעתו מלאכול. אך אם לפני שהלך לישון התנה בליבו, שאם יקום לפני עלות השחר יאכל, אזי כשיקום לפני עלות השחר מותר לו לאכול, הואיל ולא קיבל על עצמו לצום.

וכל זה לגבי אכילה, אבל לגבי שתייה נחלקו הפוסקים. לדעת הרמ"א, כיוון שרבים נוהגים לשתות מים אחר קימתם מן השינה, גם אם לא התנה על כך במפורש, הרי הוא כמי שהתכוון שאם יקום קודם עלות השחר יוכל לשתות. ולדעת בעל ה'שולחן-ערוך' אין חילוק בין אכילה לשתייה, ומי שלא התנה בליבו שרוצה לשתות מים כשיקום לפני עלות השחר, אסור לו לשתות אחר שיקום משנתו (שו"ע תקסד, א). למעשה, הרוצה לשתות מים אחר שנתו קודם שיתחיל הצום, יתנה זאת בליבו. אולם בדיעבד, המתעורר לפני עלות השחר והוא צמא - רשאי לשתות אף שלא התנה על כך (ע' מ"ב תקסד, ו, כה"ח י).[5][5]. הסוגיה בתענית יב, א. טעם האיסור, מפני שהסיח דעתו מלאכול, וכיוון שביסוד התקנה הצום מתחיל בלילה, כפי שהתבאר בהלכה א, לפיכך מי שהסיח דעתו מלאכול, הרי הוא כמי שקיבל תענית (עיין בר"ן ד, א ד"ה ירושלמי שהזכיר סברה זו לעניין אמירת "עננו" בלילה אף כשמתענים ביום בלבד). ותנאי מועיל כמבואר בירושלמי פ"א ה"ד. ועיין תורת המועדים א, ה, סיכום הסוגיה.לעניין שתיית מים, כיוון שהמחלוקת בדרבנן, הלכה כמיקל. ועוד שנראה שגם הרי"ף סובר כרא"ש שמיקל. וכ"כ הט"ז ב. אלא שלכתחילה ראוי להתנות כפי שכתבו המ"א תקסד, ב, ומ"ב ו. ואם תאב לשתות, הביא כה"ח י' דעות אחרונים שרשאי לשתות.דרך אגב נזכיר שמצד תפילת שחרית, מותר בכל יום לאכול עד עלות השחר, וסעודה מותר להתחיל עד חצי שעה לפני עלות השחר. והמקובלים נהגו שמי שישן בלילה שינת קבע לא יאכל כלל קודם שיתפלל (כה"ח ז), אבל בשתייה נהגו להקל.

ה - שטיפת הפה

לכתחילה לא ישטוף אדם את פיו בצומות הקלים, מפני שיש חשש שמא תוך כדי השטיפה יבלע טיפות מים. אבל מי שיודע שנודף מפיו ריח רע - רשאי לשוטפו, מפני שאינו מתכוון לשתות אלא רק לנקות את פיו, וישתדל מאוד שלא לבלוע טיפות מים. וכן מותר למי שמצטער מכך, להשתמש במשחת שיניים, כדי לנקות היטב את פיו ולהסיר ממנו ריח רע.

בתשעה באב, שהוא צום חמור יותר ואף רחיצה אסורה בו, יש להחמיר יותר. ולכן מי שהדבר אינו נחוץ לו מאוד, לא ישטוף את פיו, ורק מי שיצטער מאוד אם לא ישטוף את פיו, יכול אף בתשעה באב לשטוף את פיו ולצחצח את שיניו בלא משחה. אבל ביום

הכיפורים, שחיוב הצום מהתורה, אין להקל בזה.[6][6]. אמנם כתב בשו"ע תקסז, ג, שלא לשטוף את הפה בתענית, אבל מבואר בהרבה אחרונים ובמ"ב תקסז, יא, שבמקום צער מותר. ואפילו בתשעה באב מותר כשיש צער גדול. וכיום אנו מפונקים יותר, ורוב האנשים מצטערים אם לא ישטפו את הפה, ומותר למצטערים. ולעניין שימוש במשחה, עיין ברכות יד, א: "השרוי בתענית טועם ואין בכך כלום". לדעת רוב הראשונים המדובר בטעימה בלא בליעה, כדי לדעת את טעם התבשיל, אבל בליעה אסורה. עוד נחלקו על איזה תענית מדובר, לרא"ש מדובר בכל תענית ציבור (זולת תשעה באב), וכן נפסק בשו"ע תקסז, א. ולתוס' רק בתענית יחיד התירו טעימה, ולא בתענית ציבור, וכתב הרמ"א שהמנהג להחמיר שלא לטעום בתענית. אולם לצורך סעודת מצווה כתב במ"ב תקסז, ו, שאפשר להקל. וק"ו שהמצטער אם לא יצחצח את שיניו במשחה יכול להקל. ואולי אף הרמ"א יודה, מפני שאין כוונתו לטעום אלא רק לנקות את הפה. ותשעה באב חמור יותר, מפני שגם רחצה אסורה בו, ובכללה גם רחיצת הפה, אלא שלמצטער מאוד גם רחצה מותרת, אבל בלא משחה, משום שגם הרא"ש שמיקל במטעמת בתענית ציבור אוסר בתשעה באב. ויום הכיפורים יותר חמור, שאיסורו מהתורה, וגם חצי שיעור אסור מהתורה. וע"ע בתורת המועדים א, י-יא, ומקראי קודש (הררי) ג, ה, ופס"ת תקסז, א.

ו - שכח שהוא צום

שכח ואכל או שתה ביום צום, חייב להמשיך לצום, שכן ימים אלו נקבעו לצום על הצרות שאירעו לנו בהם. ואף אם אכל או שתה כשיעור שבירת הצום, ועקב כך כבר לא יוכל לומר "עננו" בתפילתו (כמבואר להלן ט), מכל מקום איסור אכילה ושתייה ממשיך לחול עליו. ומי שעשה עבירה אחת, אין לו היתר לעשות עבירות נוספות (שו"ע תקסח, א). ואין צורך להתענות ביום אחר תמורת הצום ששבר, מפני שחיוב הצום הוא דווקא ביום שתקנו חכמים לצום. ואמנם היו שנהגו לקבל על עצמם צום נוסף כדי לכפר על מה שאכלו ביום תעניתם, אולם אין בזה חובה (מ"ב תקסח, ח). ועדיף לכפר על כך בהוספת צדקה ולימוד תורה.

שכח את הצום, וברך "שהכל נהיה בדברו" על מים, ושב ונזכר בצום, נחלקו הפוסקים בדינו. יש אומרים שאיסור ברכה לבטלה מהתורה, ואיסור שתייה בצום מדברי חכמים, ולכן מוטב שישתה מעט מן המים, שעל ידי כך ינצל מאיסור ברכה לבטלה. ויש אומרים שהואיל ודעת רוב הראשונים שאיסור ברכה לבטלה מדברי חכמים, לכן מוטב שלא ישתה כלל. בנוסף לכך, אין לתקן עבירה אחת על ידי עשיית עבירה אחרת. וכך נראה למעשה.[7][7]. בברכי יוסף ריש סי' תקסח, כתב שיטעם מעט, וכ"כ ביבי"א

ח"ב יו"ד ה, מפני שלהלכה פסק השו"ע רטו, ד, שאיסור ברכה לבטלה מהתורה. אולם רוב הראשונים סוברים שברכה לבטלה אסורה מדברי חכמים. ועוד, שהצומות מדברי קבלה, וי"א שדברי קבלה כמצווה דאורייתא. ועוד, שאולי יש בתעניות צד דאורייתא מצד שהן כנדר. ועוד, שמוטב לעבור בשב ואל תעשה מאשר בקום עשה. וכן פסק דעת תורה תקסח, א, וכה"ח תקסח, טז. וכיוצא בזה פסק במ"ב תקטו, ה, שאם ברך ביו"ט על מאכל מוקצה, לא יאכל אותו.

ז - חולים פטורים מהצום

כשתקנו הנביאים והחכמים את הצומות, תיקנום לאנשים בריאים, אבל על החולים לא גזרו לצום. ובזה שונה דין יום הכיפורים מדין שאר הצומות. שביום הכיפורים גם חולים חייבים לצום, מפני שהוא מן התורה, ורק חולים מסוכנים, שהצום עלול לסכן את נפשם, פטורים מצום הכיפורים, שפיקוח נפש דוחה את מצוות התורה. אבל בשאר הצומות שתקנו חכמים, כל חולה, אף שאין בו סכנה, פטור מהצום.

ככלל, מי שכאביו או חולשתו אינם מאפשרים לו להמשיך בשגרת חייו והוא נאלץ לשכב על מיטתו - נחשב חולה. לדוגמה, החולים בשפעת, אנגינה, ומי שחומו גבוה - פטורים מהצום.

ואמנם כמעט כל אדם סובל בצום מכאב ראש וחולשה, ולהרבה אנשים קל יותר בצום לשכב במיטה מאשר להמשיך לתפקד, ולעיתים הרגשת המעונה אף קשה מהרגשת אדם שחולה בשפעת. אולם תחושה זו אינה נחשבת כמחלה אלא כתחושה טבעית של צום, שתחלוף תוך שעות ספורות אחר הצום. ולכן דווקא חולה שנאלץ לשכב על מיטתו מחמת מחלתו פטור מהצום, אבל מי שסובל מהצום עצמו, ואפילו אם חולשתו מהצום גורמת לו להעדיף לשכב על מיטתו, אינו נפטר מהתענית. ורק מי שנחלש כל כך מחמת הצום, עד שיצא מגדר מעונה המצטער מחמת התענית והתחיל להיות חולה - פטור מן הצום.

וכן כל אדם שיודע שאם יצום עלול לחלות - פטור מהצום. למשל, הסובל מאולקוס פעיל או מיגרנה חזקה - פטור מהצום, מפני שהצום עלול לעורר את מחלתו. וכן אדם חלש שיודע שיש סבירות גבוהה שהצום יגרום לו לחלות - פטור מהצום. גם החולה בסכרת שנאלץ לקחת אינסולין - פטור מהצום, ופעמים שחולי סכרת אף פטורים מצום יום הכיפורים. גם הסובלים מאבנים בכליות, שצריכים לשתות הרבה מים - פטורים מהצום. מי שסובל מלחץ דם, אינו נחשב חולה ויכול להתענות, אלא אם כן קיבל הוראה רפואית אחרת. ובכל מקרה של ספק יש לשאול רופא ירא שמים.[8][8]. בענייני המחלות נעזרתי

ברב פרופ' שטיינברג בעל אנציקלופדיה הלכתית רפואית. יש אומרים שיש חילוק בין ט' באב לשאר הצומות הקלים. שבט' באב רק חולה או מי שעלול להיות חולה מחמת הצום - פטור, אולם בצומות הקלים גם מי שמצטער מאוד, באופן משמעותי יותר משאר בני אדם, פטור מן הצום. ודבר זה נלמד מדין מעוברות ומיניקות, שאינן נחשבות חולות, וחייבות בתשעה באב ופטורות מהצומות הקלים. וכ"כ בערוה"ש תקנ, א, שהחלוש בגופו לא יחמיר על עצמו להתענות בצומות הקלים זולת תשעה באב שיתענה. וכעין זה מובא בכה"ח תקנ, ו, תקנד, לא. אולם רבים לא חילקו בזה, ואפשר לבאר שרק את המעוברות והמיניקות פטרו מהצומות הקלים, כי יש בזה צורך לעובר ולתינוק, אבל מצטערים שאינם חולים נשארו בחיובם. ומ"מ נראה שבמצבי ביניים, אפשר להקל יותר בצומות הקלים מאשר בט' באב.

הפטור מהצום מחמת חוליו, יכול לכתחילה לאכול כבר בבוקר ארוחה שלימה ולשתות כל צורכו, אבל ראוי שלא יענג את עצמו במאכלי מותרות. וכשיאכל אינו צריך להשתדל לאכול לשיעורים כדרך שאמרו ביום הכיפורים. מפני שרק בצום יום הכיפורים שהוא מן התורה, וגם החולים חייבים בו, החמירו גם לגבי חולים מסוכנים שמוכרחים לאכול, שאם אפשר להם, יאכלו פחות פחות מכשיעור, כדי שלא לשבור את הצום. אבל בצום שתקנו חכמים, אין לחולים מצווה להתענות, ולכן אין כל צורך שיאכלו פחות פחות מכשיעור.[9][9]. פחות מכשיעור היינו שתייה של פחות מ"כמלא לוגמיו" ואכילה של פחות מ"ככותבת" במשך כל תשע דקות. ועיין בהמשך י, 2, שיש מחמירים, ובעיקר ביחס לט' באב, אבל דעת רוב הפוסקים כדעת המקילים.

עוד צריך לציין, כי חולים שצריכים ליטול תרופות באופן קבוע, כמו מי שהחל ליטול אנטיביוטיקה או חולים כרוניים אחרים, צריכים להמשיך ליטול את התרופות גם בימי הצום. ומי שיכול, יבלע את התרופה בלא מים. יש לציין שכמעט בכל התרופות, כולל אנטיביוטיקה, לא יגרם נזק למי שיבלעם בתענית בלי מים. ומי שאינו יכול לבלוע תרופה בלי מים, יערב במים טעם מר, עד שלא יהיו ראויים לשתיה - ובעזרתם יבלע את הגלולה.

ח - מעוברות ומיניקות בתשעה באב ובצומות הקלים

בתשעה באב גם נשים מעוברות ומיניקות חייבות לצום, מפני שרק חולים פטורים מצום תשעה באב, ואילו מעוברות ומיניקות, כל זמן שאין להן חולשה מיוחדת, נחשבות בריאות. אולם מן הצומות הקלים, נשים מעוברות ומיניקות פטורות. והטעם, מפני שמעיקר הדין הנביאים תקנו לצום בצומות הללו בשעה שיש על ישראל גזירות קשות,

וכשאין גזירות קשות הצום תלוי ברצון ישראל, ואכן ישראל נהגו וקיבלו על עצמם לצום בהם עד שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, אולם כבר מתחילה נהגו שמעוברות ומיניקות אינן צמות בהם, מפני שהצום קשה להן יותר.

ואמנם באשכנז, נהגו רבות מהמעוברות והמיניקות להחמיר על עצמן ולהתענות גם בצומות הקלים, ואולי היה זה מחמת הגזירות הקשות שסבלו באשכנז. מכל מקום כיום המנהג הרווח גם בקרב יוצאות אשכנז, שנשים מעוברות ומיניקות אינן מתענות בצומות הקלים. ואף הרוצה להחמיר על עצמה, אם יש לה קושי בצום - עדיף שלא תתענה. ומשעה שהאשה יודעת שהיא בהריון היא פטורה מהצום.[10][10]. אמנם בדרך כלל מעוברת נקראת מי שהוכר עוברה, שזה אחר שלושה חודשים. אלא שכאן כתבו האחרונים שבדרך כלל דווקא בחודשים הראשונים צער ההריון רב יותר, ואף סכנת ההפלה מרובה, לפיכך נראה שאם היא יודעת בוודאות שהיא בהריון, כגון שעשתה בדיקה, הרי היא פטורה. ואמנם במ"ב תקנ, ג, ושעה"צ ב, כתב להקל בזה לפני יום ארבעים רק אם היא מצטערת מאוד (שאז ממילא דינה כחולה), מ"מ נלענ"ד שזה מפני שלא היתה ודאות גמורה שהיא בהריון, אבל אם ידוע בוודאות, הרי סכנת הפלה כבר קיימת, וכן ברור שמיחושיה נובעים מההריון, ואם כן היא פטורה מהצום מדין מעוברת. וכ"כ במקראי קודש (הררי) א, הערה י, בשם הרב אליהו. ←רבינו ירוחם והרדב"ז ועוד כמה פוסקים כתבו, שאסור למעוברות ומיניקות לצום בצומות הקלים (ועיין תורת המועדים ב, ב). והרמ"א כתב שנהגו להחמיר לצום. וכתבו האחרונים (ח"א קלג, ו, וערוה"ש תקנ, א), שהנשים הבריאות נהגו להחמיר, והמצטערות קצת פטורות מהמנהג להחמיר אך אין להן איסור להתענות, והמצטערות הרבה אסור להן להחמיר. וכיום ההוראה הרווחת לנשים אשכנזיות שלא לצום. ועיין בפסקי תשובות תקנ, א, שהביא דעות מופלגות להיתר, שכל הנשים הראויות ללדת פטורות מהצום, כדי שיהיה להן כח ללדת. ויש אמרו שתפדה את הצום בצדקה. ע"כ. ואין נוהגים להורות כמותם, אבל במקום ספק אפשר לצרף את דבריהם להיתר.

דין מינקת הפטורה מהצומות הקלים נמשך כל עוד האשה מיניקה את בנה, ואף כאשר התינוק מקבל מזון נוסף, כל זמן שלא פסקה להיניק - הרי היא פטורה מהצום. ויש מקילים לכל מי שילדה שלא תצום עשרים וארבעה חודשים אחר הלידה, שאין הפטור תלוי בהנקה אלא במשבר הלידה, שההתאוששות ממנו אורכת עשרים וארבעה חודשים. למעשה, רבו המחמירים המחייבים כל אשה שפסקה להיניק להתענות גם בצומות הקלים, וכן המנהג הרווח. אבל הרוצה להקל יש לה על מי לסמוך שכמה

מגדולי הפוסקים הקילו בזה.[11][11]. המקילים: מהרש"ם דעת תורה תקנ, ויחו"ד א, לה. ועיין בהערה הקודמת. אולם בפשטות רק מינקת פטורה, וכך דעת רוב הפוסקים, וכ"כ הרב אליהו בהל' חגים כד, לה. ועיין במקראי קודש (הררי) א, ד, סיכום הדעות.

ט - קטנים חתנים וחיילים

קטנים שלא הגיעו לגיל מצוות, פטורים מן הצומות שתקנו חכמים. וגם לא תקנו חכמים לחנכם לצום מספר שעות, כי רק בצום יום הכיפורים שהוא מן התורה, תקנו חכמים לחנכם לצום לפני הגיעם לגיל מצוות, אולם בצומות שמדברי חכמים לא תקנו לחנכם לצום. ובכל זאת, רבים נוהגים לחנכם לצום מספר שעות לפי כוחם, אבל לא יתענו כל היום (רמ"ע מפאנו קיא, ועי' כה"ח תקנד, כג). וכשמאכילים קטנים, נותנים להם מאכלים פשוטים בלבד, כדי לחנכם להתאבל עם הציבור (מ"ב תקנ, ה).

גם חתן וכלה צריכים לצום בצומות הללו. ואע"פ שמצווה עליהם לשמוח בשבעת ימי המשתה, ולכן אסור להם לקבוע לעצמם תענית יחיד באותם הימים, מכל מקום בתעניות הציבור עליהם לצום, מפני שאבלות הרבים דוחה את שמחת היחיד. ועוד, שעל החתן והכלה ישנה מצווה מיוחדת לזכור את החורבן, שנאמר (תהלים קלז, ו): "אִם לֹא אַעֲלֶה אֶת יְרוּשָׁלַם עַל רֹאשׁ שִׂמְחָתִי" (ריטב"א, באו"ה תקמט, א. ובתענית אסתר רבים מקילים, להלן יד, 12).

וכן הדין לגבי בעלי ברית, היינו אבי הבן, הסנדק והמוהל, שחייבים להתענות. וכן הדין לגבי מי שפודה את בנו הבכור ביום התענית, שאסור לו לאכול. אלא נוהגים לקיים את הברית או הפדיון לקראת סוף הצום, ועורכים את הסעודה אחר צאת הכוכבים.[12][12]. לדעת הגר"א סו"ס תרפו, בעלי הברית וחתן ביום חתונתו אינם צריכים לצום בצומות הקלים, אבל לדעת רוב הפוסקים צריכים לצום. וכאשר הצום נדחה, אפילו הוא תשעה באב, מותר לבעלי השמחה לאכול אחר מנחה, וכ"כ בשו"ע תקנט, ט. ואף שיש מחמירים, כמובא בכה"ח תקנט, עד, רבו המקילים, וכן כתב במ"ב ובתורת המועדים ב, ה-ו. אלא שלמעשה כתב ערוה"ש תקנט, ט: "ומכל מקום לא ראינו ולא שמענו מי שיעשה כן, ובפרט אצלנו שרוב הסעודות הם בלילה. ולא לבד ט' באב אלא אפילו כל תענית ואפילו תענית הנדחה אין עושים שום סעודה בין של מילה בין של פדיון הבן עד הלילה. וכן המנהג הפשוט, ואין לשנות". וע' בפס"ת תקמט, ב. ובתענית אסתר כיוון שהוא קל יותר, כתב בשעה"צ תרפו, טז, שיכולים להקל כדעת הגר"א.

חיילים שעוסקים בפעילות ביטחונית, שעלולה להיפגע מחמת הצום, יאכלו וישתו כרגיל כדי שיוכלו למלא את תפקידם כראוי. אבל חיילים שעוסקים באימונים חייבים בצום.

י - תפילת עננו

תקנו חכמים להוסיף בחזרת הש"ץ של תפילות שחרית ומנחה, בין ברכת "גואל ישראל" לברכת "רפאנו", ברכה מיוחדת על הצום - "עננו". ואומרים אותה בתנאי שיש שם לפחות ששה מתענים, והחזן צריך להיות מהמתענים (שו"ע תקסו, ה). [13][13]. כתב בשו"ע תקסו, ג, שרק כשיש עשרה מתענים אומר הש"ץ "עננו", אולם הרבה אחרונים כתבו שזה דווקא לגבי תענית שהציבור קובע, אבל בארבע התעניות שנקבעו על ידי הנביאים, די שיהיו ששה מתענים. ועיין מ"ב תקסו, יד, ותורת המועדים ג, יב, פס"ת תקסו, ד. כשאין ששה מתענים, יאמר החזן "עננו" בשומע תפילה כיחיד.ש"ץ ששכח לומר ברכת "עננו", אם עדיין לא אמר את שם ה' בסוף ברכת "רפאנו", יחזור ויאמר "עננו". ואם כבר אמר ה', יאמר "עננו" בשומע תפילה כיחיד. ואם גם שם שכח, יאמר "עננו" בלא חתימה אחר "המברך את עמו ישראל בשלום", קודם שיאמר "יהיו לרצון אמרי פי וכו'" (מ"ב קיט, יט). ויחיד ששכח "עננו" בשומע תפילה, יאמר אותו בתחנונים שאחר התפילה. ועיין בפס"ת תקסה, ב.

אבל בתפילת הלחש אין אומרים "עננו" כברכה בפני עצמה, אלא אומרים "עננו" בתוך ברכת "שומע תפילה" (תענית יג, ב). ונחלקו המנהגים באילו תפילות אומרים "עננו". יש אומרים שבכל שלוש התפילות של יום הצום יש לומר "עננו", ואף שבערב עדיין לא מתענים, כיוון שיום זה נקרא צום - אומרים "עננו". וכן נוהגים עולי תימן וחלק מהספרדים. ומנהג הרבה ספרדים לומר "עננו" בעת שמתענים, לפיכך בצומות הקלים אומרים "עננו" בשחרית ומנחה, ובתשעה באב אומרים "עננו" גם במעריב (עפ"י הרז"ה, כה"ח תקסה, טוב). ולמנהג יוצאי אשכנז, אומרים "עננו" במנחה בלבד, משום שחוששים שמא אדם שיאמר בשחרית "עננו" ייחלש במשך היום וישבור את הצום, ונמצא שהוציא דבר שקר מפיו כשאמר "ביום צום תעניתנו". לפיכך נוהגים לומר "עננו" במנחה בלבד, שאם התענה עד מנחה, מן הסתם יסיים את הצום (עפ"י גאונים ורש"י, רמ"א תקסה, ג). וכל אדם ימשיך במנהג אבותיו.

מי שאכל או שתה בצום, אם אכל פחות משיעור כזית או שתה פחות משיעור מלא לוגמיו, אינו נחשב כמי ששבר את הצום, ולכן יאמר "עננו". אבל אם אכל או שתה יותר, הואיל ושבר את הצום, לא יאמר "עננו".[14][14]. אמנם יש בזה דעות, והמ"ב תקסח, ג,

כתב עפ"י נהר שלום שיאמר "עננו", אולם בבאו"ה תקסה, א, כתב עפ"י מאמר מרדכי שמי שאכל בתענית לא יאמר כלל "עננו". ובשבט הלוי ה, ס, כתב ליישב המ"ב, שמי שפטור מהתענית לא יאמר "עננו", ומי ששכח ואכל, כיוון ששייך בתענית יאמר "עננו". אמנם נלענ"ד שממנהג אשכנזים שלא לומר "עננו" בשחרית שמא לא יצום, ברור שמי שכבר אכל לא יאמר "עננו". וכן מנהג הרבה ספרדים, כמובא בתורת המועדים א, טז. גם מי שמתכוון לאכול, אף שעדיין לא אכל - לא יאמר "עננו" (שו"ע תקסב, א, וע' מ"ב תקסב, ו).עוד יש לעיין מהו השיעור, כי לגבי יוה"כ אמרו ככותבת בכדי אכילת פרס ובשתייה כמלא לוגמיו, שבשיעור זה מתבטל העינוי. אולם בשו"ע תקסח, א, כתב, שאם אכל כזית בכדי אכילת פרס שבר הצום, שבכל מקום שיעור אכילה בכזית. ועיין פסקי תשובות תקסח, א, שנחלקו בזה האחרונים. ומחמת הספק שב ואל תעשה עדיף, ואם אכל כזית לא יאמר "עננו". (ומכל מקום חובה עליו להמשיך לצום, לעיל ו).

יא - קריאת "ויחל" בתענית

בתעניות ציבור קוראים בתורה, בשחרית ומנחה, בעניין כפרת חטא העגל (מסכת סופרים יז, ז, שו"ע תקסו, א). לרמוז שכמו שכיפר ה' על חטא העגל ונתן לנו לוחות אחרונים, כך יכפר על חטאינו ויבנה בית המקדש במהרה בימינו.

דעת רוב הפוסקים שמפטירים במנחה "דרשו ה' בהמצאו" (ישעיה נה). וכן נוהגים אשכנזים (רמ"א תקסו, א). אולם מנהג רוב הספרדים שלא להפטיר. ואע"פ כן אם קראו לספרדי לעלות שלישי במקום שנוהגים לקרוא הפטרה, יעלה ויקרא אח"כ את ההפטרה עם ברכות (ישכיל עבדי ו, ט, וע' תורת המועדים ד, ב).

קוראים את קריאת התענית רק כשיש שם לפחות ששה מתענים, אבל אם אין ששה, אין קוראים את קריאת התענית. אין להעלות לתורה לקריאת התענית אדם שאינו מתענה. בדיעבד אם קראו לתורה למי שאינו מתענה, והוא מתבייש לומר שאינו מתענה, רשאי לעלות.[15][15]. במ"ב תקסו, כא, הביא מחלוקת, אם בדיעבד קראו למי שאינו מתענה, אם רשאי לעלות. והכריע שאם הוא ת"ח וחושש מחילול ה', רשאי לעלות. ובתורת המועדים ד, ה-ו, כתב שמי שלא מתענה לא יעלה. אבל דעת החת"ס (או"ח קנז) שבתענית חובה, גם מי שאינו מתענה רשאי לעלות, וכ"כ בערוה"ש תקסו, יא. לפיכך נראה שכל המתבייש רשאי לסמוך עליהם ולעלות. וע' בפס"ת תקסו, ד, ז.

מנהג אשכנזים לומר "אבינו-מלכנו" אחר תפילת עמידה של שחרית ומנחה, והספרדים לא נהגו לאומרו.

יב - ברכת כהנים במנחה

בכל ימות השנה אין הכהנים נושאים את כפיהם בתפילת מנחה, מפני שהיא אחרי הסעודה ויש חשש שמא הכהנים ישאו את כפיהם כשהם שתויים ויעברו באיסור. ובתעניות שהיו מתפללים בהן נעילה, כמו ביום הכיפורים ובתעניות גשמים, מברכים ברכת כהנים בתפילת נעילה, שהואיל והם בתענית אין חשש שִכרות. אבל במנחה של אותן התעניות לא נשאו כפיים, שמא ילמדו מזה טעות שנושאים כפיים גם במנחה שבימות החול. ובתעניות רגילות שאין מתפללים בהן נעילה, אם מתפללים מנחה בשעת נעילה, הכהנים נושאים בה כפיים (עפ"י תענית כו, ב; שו"ע או"ח קכט, א). אבל אם מתפללים מנחה מוקדם יותר, כיוון שתפילת מנחה אינה בזמן המיוחד לנעילה, לא ישאו הכהנים את כפיהם, וגם החזן לא יאמר "אלוהינו ואלוהי אבותינו" שנוהגים לומר כשאין כהנים.

לפיכך, נכון לקבוע את תפילת מנחה של תענית בזמן שבו יוכלו לזכות במצוות ברכת כהנים. הטוב ביותר להתפלל מנחה של תענית בחצי שעה הסמוכה לשקיעת החמה, שהוא הזמן המובחר לתפילת נעילה. ומכל מקום גם אם יתפללו אחר פלג המנחה, עדיין יוכלו הכהנים לשאת את כפיהם. אבל אם יתפללו לפני כן, לא ישאו הכהנים את כפיהם.[16][16]. לדעת גינת ורדים מותר לכהן לעלות לדוכן במנחה של צום גם אם לא התענה, כי אין חשש שיבוא שתוי ביום צום. ושאר הפוסקים חלקו עליו. לדעת החזו"א (או"ח כ) גם אם מתפללים מנחה גדולה, יכולים לשאת כפיים, שהרי אין חשש שכרות. אולם לדעת רוב הפוסקים, רק כאשר מתפללים מנחה בזמן השווה לנעילה, שהוא סמוך לשקיעה, נושאים כפיים. כ"כ ברב פעלים או"ח ה, כה"ח קכט, ז, לוח א"י לגרימ"ט, פסקי תשובות קכט, א, וע' תורת המועדים ג, ב-ד. היסוד לכך נלמד מזה שאין נושאים כפיים במנחה של יום כיפור, שמא יטעו לשאת כפיים במנחה של חול. והוא מפני שזמן מנחה של יו"כ כזמן מנחה של חול, מהצהרים ועד הערב, ולכן יש חשש לטעות. ועוד, שהוא קרוב יותר לצהרים, שזה הזמן שעלולים לשתות בסעודת הצהרים, מה שאין כן בנעילה שזמנה ידוע בסוף היום. ולכן ביום צום שאין בו נעילה, אם מתפללים מנחה בזמן נעילה - נושאים כפיים. אבל לפני כן אין נושאים. אמנם מוסכם שאם עלו לדוכן בתפילה שלפני פלג המנחה - לא ירדו, וכן פסקו רבים לעניין מנחה של יו"כ. פלג המנחה הוא שעה ורבע זמנית לפני סוף היום, ונחלקו אם מחשבים משקיעת החמה או צאת הכוכבים, ועיין פניני הלכה תפילה כד, 9, והעיקר כאן לחשב משקיעת החמה כמבואר שם כ, 3.אם נמשכה חזרת הש"ץ עד אחר השקיעה, מותר בדיעבד לשאת כפיים עד צאת הכוכבים, כי יש צירוף ספקות: א) לראבי"ה, יראים ואו"ז, מותר לשאת כפיים

בלילה. ב) בין השמשות הוא ספק יום. ג) לר"ת הזמן שאחר השקיעה הוא ודאי יום. וכן נפסק בשו"ע הרב תרכג, ח, ובפס"ת תרכג, 13, בשם הרב אויערבאך והרב אלישיב. וכ"כ ביחו"ד ו, מ, ואול"צ ח"ב ח, יג, וכתבו שהוא 13.5 דקות אחר השקיעה

כהן שאינו מתענה לא יעלה לדוכן. ואם אין שם כהן אחר, יש אומרים שלא יעלה (כה"ח קכט, ה; תורת המועדים ג, ד). ויש אומרים שיעלה, ולא זו בלבד, אלא אפילו אם אין שם שני כהנים בלעדיו, יעלה (לוח א"י, הליכות שלמה תפילה י, יג). ואם אין שם ששה מתענים, גם כהן שמתענה לא יעלה לדוכן במנחה (ע' פס"ת קכט, ב).

פרק ח - מנהגי שלושת השבועות

א - ימי בין המצרים

שלושת השבועות, שמתחילים מליל י"ז בתמוז ונמשכים עד תשעה באב, הם ימים של צער, שעליהם נאמר (איכה א, ג): "כָּל רֹדְפֶיהָ הִשִּׂיגוּהָ בֵּין הַמְּצָרִים". ולכן המליצו חכמים לנקוט במשנה זהירות בימים אלו שמועדים לפורענות, למשל, ההולכים לטיול או לרחוץ בים, אף שתמיד צריכים להיזהר ולשמור את הנפש, בימים אלו יזהרו יותר (עי' איכ"ר א, כט).

כדי לציין את אופיים של הימים הללו, תקנו חז"ל לקרוא בשלוש השבתות שבין המצרים הפטרות העוסקות בפורענויות. ובשבע השבתות שאחר תשעה באב, קוראים שבע הפטרות של נחמה (שו"ע תכח, ח, עפ"י פסיקתא).

ואף שחז"ל לא תקנו תקנות מיוחדות לציין את הצער והאבלות של שלושת השבועות, נהגו ישראל להימנע בכל שלושת השבועות מריקודים ומחולות, ונמנעים מלברך בהם "שהחיינו".[1][1]. אף שהצום מתחיל מעלות השחר, מנהגי האבלות של שלושת השבועות מתחילים כבר מליל י"ז בתמוז, שכן למדנו לעיל שמתחילה הצום היה צריך להתחיל בלילה, ומה שצמים מעלות השחר הוא מפני שכיום אין גזירות והצום תלוי ברצון ישראל, ורצו ישראל לצום מעלות השחר, אבל שלושת השבועות מתחילים מליל י"ז. וכ"כ החיד"א בשו"ת חיים שאל א, כד, עפ"י הרמב"ן. ואמנם באג"מ או"ח א, קסח, היקל בזה לעניין נישואין, וכן בח"ד קיב, ב, היקל לצורך גדול להסתפר בליל י"ז. אולם בציץ אליעזר י, כו, חלק עליו, שאפילו נישואין שהם מצווה אין לערוך מליל י"ז בתמוז, שכבר התחילו שלושת השבועות. וכך נראה. ועיין בפסקי תשובות תקנא, ז.

ויש מנהגי אבלות שנהגו במקצת הקהילות. יוצאי אשכנז וחלק מהספרדים, ובתוכם יוצאי מרוקו וג'רבא, נוהגים שלא להסתפר בשלושת השבועות. ושאר הספרדים נוהגים

להחמיר בזה בשבוע שחל בו תשעה באב בלבד. וכן לגבי נישואין, נהגו האשכנזים והתימנים ורוב הספרדים, שלא לערוך נישואין בכל שלושת השבועות, ושאר הספרדים מקילים בזה, ורק מראש חודש אב אין עורכים נישואין (עיין להלן בהלכה ז).
בהלכות הבאות נברר בהרחבה את מנהגי שלושת השבועות, תשעת הימים ושבוע שחל בו תשעה באב.

ב - ריקודים ומחולות וכלי זמר

כתבו האחרונים, שאסור לערוך ריקודים ומחולות מי"ז בתמוז ועד תשעה באב (מ"א תקנא, י). ובכלל זה אסרו בימים אלו נגינה ושמיעת כלי זמר. לפיכך אסור לקיים בשלושת השבועות חוגי הרקדה, קונצרטים וערבי שירה, וכן אסור להשתתף בהם.
מותר ליהודי שמתפרנס מנגינה לנגן לצורך פרנסתו במסיבות של גויים עד סוף חודש תמוז, ואף שהוא מנגן שם ניגוני שמחה, אין הוא שמח כל כך מפני שהוא טרוד בעבודתו, אבל מראש חודש אב ואילך לא ינגן (באו"ה תקנא, ב).
וכיוון שאיסור הנגינה הוא מפני השמחה שבנגינה, ממילא מותר למורים לנגינה להמשיך ללמד נגינה עד שבוע שחל בו תשעה באב, מפני שאין בלימוד נגינה שמחה לא למורים ולא לתלמידים. ומנגד אם יפסיקו יגרם הפסד למורים, וגם התלמידים יזדקקו אח"כ למאמץ נוסף לחזור למסלול הלימודים, ואולי יצטרכו עקב כך שיעורים נוספים. וטוב שילמדו בשלושת השבועות ניגונים עצובים (ציץ אליעזר טז, יט). ואם ממילא המורים והתלמידים רגילים לעשות הפסקה ברצף לימודיהם, אם אפשר, טוב שיעשו את ההפסקה בשלושת השבועות.

ג - נגינה ושירה בסעודות מצווה

מותר לשיר שירי שמחה בסעודות מצווה, למשל בסעודת ברית מילה, פדיון הבן ושבע ברכות. וכן מותר לקיים שמחת בר מצווה ובת מצווה, ובלבד שתיערך ביום שהגיעו למצוות.
נחלקו הפוסקים לגבי מקום שרגילים תמיד להזמין נגנים לסעודת מצווה, האם גם בשלושת השבועות מותר להזמין נגנים. יש אומרים שהואיל והנגינה לצורך מצווה מותר, ויש אוסרים. והמיקל יש לו על מה לסמוך, ובתנאי שכך המנהג בכל השנה.
לפיכך, במקום שרגילים תמיד להזמין תזמורת לשמחת בר מצווה, מותר להזמין תזמורת. אלא שאם ישנם שמזמינים שני נגנים ויש שמזמינים שלושה נגנים, בשלושת השבועות נכון להזמין שני נגנים. וכן הדין בכל שמחות של מצווה, שהולכים לפי המנהג בכל השנה.

ומשהגיע חודש אב אין להזמין לשום שמחה תזמורת, וכן אין להשמיע מטייפ שירי שמחה. ורק את השירים הנוגעים לשמחת המצווה מותר לשיר בפה. ואף מותר לרקוד מעט במעגל, כפי שנוהגים רבים לרקוד בשמחת ברית מילה.[2][2]. בכה"ח תקנא, מ, הובאה מחלוקת האחרונים לגבי נגינה בשמחת מצווה. ובהלכות חגים כה, ו, מחמיר, ובתורת המועדים ה, ד, הביא כמה אחרונים להקל. וע' בפסקי תשובות תקנא, יג, ושם כתב שאחר ר"ח אין להקל.

חתנים מקהילות שנוהגות לערוך חתונות עד סוף חודש תמוז, רשאים להזמין לחתונתם תזמורת רגילה, שאין שמחת חתן וכלה בלא כלי זמר. ואף מי שנוהג שלא להתחתן בימים אלו יכול להשתתף ולרקוד בשמחתם, שזוהי שמחה של מצווה.

ד - שמיעת מוזיקה ממכשיר חשמלי ביתי

יש אומרים שכמו שאסור לשמוע כלי זמר בהופעה חיה בשלושת השבועות, כך אסור לשומעם דרך מכשירים חשמליים ביתיים כדוגמת רדיו וטייפ, ורק שמיעת שירים בלא ליווי של כלי זמר מותר בספירת העומר ובשלושת השבועות. וכן הורו כמה מגדולי הפוסקים (אג"מ יו"ד ב, קלז; יחו"ד ו, לד). ויש מי שאסר אפילו שמיעת שירים בלא ליווי תזמורתי באותם ימים (ציץ אליעזר טו, לג).

אולם יש שהקילו לשמוע בימים אלו כלי זמר דרך מכשירים חשמליים, מפני שמה שכתבו האחרונים לאסור הוא דווקא לשמוע הופעה חיה של נגנים, שיש בזה חגיגיות, אבל בשמיעת כלי זמר דרך רדיו או טייפ אין כל כך חגיגיות. ואמנם, כשהחלו לייצר את מכשירי הרדיו והטייפ הראשונים, היתה שמחה בשמיעת הניגונים דרכם, אולם כיום שהכל רגילים לשמוע בכל עת מוזיקה על ידי מכשירים חשמליים, אין בזה כל כך שמחה, וממילא אין איסור לשומעם בשלושת השבועות.

ועוד, שיש לחלק בין ניגונים של שמחה לניגונים רגילים. שרק ניגונים של שמחה ראוי לאסור בימים אלו, אבל ניגונים רגילים, וקל וחומר ניגונים עצובים, אין לאסור בשלושת השבועות. וכן למדנו (שבת קנא, א) שבעת ההלוויה עצמה נהגו להביא חלילים ולנגן בהם כדי לעורר צער ובכי על הנפטר, והיה זה בכלל מצוות לוויית המת. מכאן שאין איסור גורף על שמיעת כלי זמר, אלא האיסור בימי אבלות הוא לשמוע ניגונים של שמחה. וכן שמעתי מאבי מורי, שלא רק שמותר להשמיע שירים עצובים על החורבן בליווי כלי זמר דרך הרדיו בתשעת הימים אלא שיש בזה מעלה, שעל ידי כך הלבבות מתעוררים יותר להתאבל על החורבן.[3][3]. בין האוסרים לשמוע כלי נגינה מרדיו הם: אג"מ יו"ד ב, קלז, ובאו"ח א, קסו, נטה לחומרא לאסור שמיעת כלי זמר בזמן הזה.

וביחו"ד ו, לד, אף שהתיר לשמוע כלי זמר בזמן הזה, אסר לשמוע כלי זמר מרדיו וכדומה בספירת העומר ושלושת השבועות (אמנם בע"פ התיר לערוץ שבע כדי שלא לבטל את הפינות התורניות). ובציץ אליעזר טו, לג, אסר בימים אלו אף שמיעת שיר מהרדיו בלא כלי זמר. ועיין בפסקי תשובות תקנא, יג. אולם סברות המקילים חזקות. ובמיוחד שמנהג איסור שמיעת כלי זמר ומחולות בימים אלו נזכר לראשונה באחרונים, ואין על כך תקנה קדומה. כיוצא בזה העלה בשו"ת חלקת יעקב א, סב, ששמיעת רדיו וטייפ אינה בכלל הגזירה (או מנהג האבלות), כיוון שלא היה באותם זמנים. ע"כ. אלא הדין תלוי בשמחה שבדבר. וכן אפשר ללמוד ממה שהתירו האחרונים ללמוד נגינה בימים אלו, מפני שאין בזה שמחה, הרי שהכל תלוי בשמחה. ומהר"ם שיק יו"ד שסח, התייחס לחילוק שבין ניגון של שמחה או עצב, שניגון של עצב אינו אסור בימי אבל. וכן משמע מלשון הרמב"ם בהל' תעניות ה, יד, כשעוסק באיסור ניגון אחר החורבן: "וכן גזרו שלא לנגן בכלי שיר וכל מיני זמר... אסור לשמוח בהן ואסור לשומען מפני החורבן". לפי זה נראה שעיקר האיסור לשמוע כלי זמר הוא בשירי שמחה השייכים לריקודים ומחולות, אבל שירים רגילים, וק"ו עצובים, אינם אסורים. ויש שלא עמדו על החילוק בין שירים שמחים לעצובים, ומקפידים מצד אחד שלא לשמוע ולהשמיע כלי זמר בשלושת השבועות וספירת העומר, ומנגד משמיעים שירים שמחים מפי זמרים בלא ליווי כלי נגינה. וטעות בידם, שיותר צריך להחמיר שלא להשמיע שירים שמחים אפילו בלא ליווי כלי נגינה, ואילו בשירים עצובים אפילו עם ליווי כלי נגינה אפשר לסמוך על המקילים. עוד עיין בתחומין יג, מאמר הרב שמואל דוד. ועיין לעיל ג, י.גם לפי המחמירים, השומע תוכנית מלל ובין קטעי המלל ישנם קטעי נגינה, אינו חייב לכבות את הרדיו, והמחמיר לכבות בעת קטעי הנגינה תבא עליו ברכה (הל' חגים כה, ט).נראה, שגם לפי המחמירים, ביום שישי אחר חצות ובמוצאי שבת, אפשר לנהוג כדעת המקילים, מפני שקדושת השבת ושמחתה חופפת על זמנים אלו, שאין אומרים תחנון בערב שבת, ולובשים בגדי שבת במוצאי שבת.

ה - הלכה למעשה

נראה למעשה לפי הדעה המקילה, שיש לחלק את השירים לשלושה חלקים. האחד הוא שירי שמחה, כדוגמת שירי חתונה. השני, שירים שאין בהם לא שמחה מיוחדת ולא עצב מיוחד, ובכללם רוב השירים כיום, וכן רוב היצירות הקלאסיות. השלישי, שירים עצובים כדוגמת שירי אבל על אדם שמת או על החורבן.

מתחילת שלושת השבועות, יש להימנע משמיעת החלק הראשון, והוא שירי שמחה. ומראש חודש אב, יש להימנע גם משמיעת החלק השני האמצעי, ורק את החלק השלישי הכולל שירים עצובים מותר לשמוע. וכן נהג ערוץ שבע לשדר בשלושת השבועות שירים רגילים שאין בהם שמחה, ובתשעת הימים לשדר שירים עצובים שמזכירים למאזינים את האבל על חורבן בית המקדש.

עוד נראה, שכאשר שומעים מוזיקה בקול רם, גם כאשר היא סתמית, העצמה נותנת לשיר חגיגיות, והרי הוא נעשה כשיר שמחה. לכן גם שירים שמותר, אין לשמוע בקול רם.

עוד נראה, שאסור להשתתף בקונצרט של מוזיקה עצובה (רקוויאם) בשלושת השבועות, ואף שזו מוזיקה של אבל, מכל מקום הקונצרט הוא אירוע חגיגי ומשמח, עובדה שרגילים להתלבש לקראתו בחגיגיות. אולם כאשר מקיימים אירוע תרבותי, נראה שמותר להשמיע בו נגינה עצובה לזכר ירושלים, ואפילו בתשעת הימים (עפ"י שבת קנא, א).

ו - טיולים, בילוי בבריכת שחייה, נופש בבית מלון

יש אומרים שצריך להימנע מטיולים ורחצה בים או בריכה בשלושת השבועות, כדי למעט בתענוג בימי בין המצרים. ועוד, שאלו ימים מועדים לפורענות וצריך להימנע בהם מדברים שעלולים לסכן את הנפש.

אולם להלכה אין בזה איסור, מפני שמה שאמרו חז"ל למעט בשמחה הוא מראש חודש אב, אבל לפני כן אין איסור לעשות דברים שיש בהם הנאה ותענוג, ורק מאירועי שמחה מיוחדים יש להימנע, כגון מקיום מסיבות, קונצרטים וריקודים. לפיכך, מותר לטייל, לרחוץ ולנפוש בבית מלון עד סוף חודש תמוז. ולגבי החשש מדברים שיש בהם סכנה, אין מדובר בחשש כזה שבעטיו צריך לבטל טיולים וכדומה. ובאמת כל השנה צריך להיזהר מעשיית מעשים מסוכנים, ובימים אלו ראוי לנקוט במשנה זהירות.

ומשנכנס אב ממעטים בשמחה, ולכן צריך להימנע מטיולים ובילויים שעיקרם לתענוג ושמחה. וטיול או נופש שנועדו בעיקר לצורך לימודי או בריאותי - מותר לקיים בתשעת הימים. וכן לגבי רחצה בבריכה או בים, אם המגמה לשם בילוי - אסור, ומי שמסיבות בריאותיות הורו לו לשחות - מותר אף בתשעת הימים.[4][4]. כתב ביסוד ושורש העבודה, שראוי להימנע מלהתענג בבין המצרים. ור' חיים פלאג'י (בס' משא חיים) כתב, שעשו תקנה במקומו שלא יטיילו בפרדסים ועל שפת הים והנהר בימי בין המצרים (הובא בשדי חמד מערכת בין המצרים א, י). אמנם שאר האחרונים לא כתבו זאת, ורק

בספרי דורנו הזכירו חומרה זו (עם כלביא ע' 170; נטעי גבריאל כג, ג, בשם י"א; מקראי קודש הררי ה, א). ונראה שזה מנהג חסידות, ועל כן לא הובא ברוב ספרי האחרונים. והעיקר להלכה, שרק בתשעת הימים צריך למעט בדברים מהנים ומענגים שמביאים לשמחה. וכפי שמצינו לעניין אכילת בשר ויין ומשא ומתן של שמחה, שאיסורם מתחיל מר"ח אב. וכן אין לאסור טיולים מצד הסכנה, שהרי עצם הזהירות מסכנה היא מצווה מהתורה, והזהירות בימים אלו היא רק למשנה זהירות, אבל אין בה קביעת כללי זהירות אחרים. (וע' לרב קארפ ג, כא, שכתב שרבים נמנעים מחמת הסכנה, אך מדינא אין איסור. וע' בהלכות חגים כה, יד-טו). וכן הדין לעניין רחצה בים ובנהר, שיש בהם דמיון לטיול הן מצד ההנאה והן מצד הסכנה. ואמנם יש מי שהחמיר בזה (מקור חיים לחו"י תקנא, ד). אבל רבים התירו, וכן מצינו בתרומת הדשן ק"נ, שהיו נוהגים לרחוץ בנהרות בתשעת הימים ולא מיחו בידם. ובשולחן גבוה סו"ס תקנא כתב, שהמנהג בסלוניקי לשחות בים אפילו בערב תשעה באב. וכ"כ ביחו"ד א, לח, שמותר לשחות בבריכה ובים אפילו בשבוע שחל בו תשעה באב. ואף שלעניין זה נראה להחמיר בתשעת הימים ברחצה של תענוג, לא מצד רחצה אלא מצד שממעטים בשמחה, וכפי שיבואר בהמשך. מ"מ אפשר ללמוד בק"ו לגבי שלושת השבועות שמותר לרחוץ בבריכה ובים ולטייל. ואמנם טיול שיש בו משתתפים רבים וכן מחנה קיץ, לכתחילה עדיף שלא לקיים בשלושת השבועות, כי יש בו שמחה יתירה, והוא קצת דומה לריקודים ומחולות. אבל בדיעבד כשקשה מאוד לקיימו בתאריך אחר, מותר לעשותו עד ר"ח, ואינו דומה לריקודים ומחולות שעניינם העיקרי שמחה, ואילו הטיול מגמתו להכיר מקום חדש וליהנות מהצוותא. והיה ראוי לשנות את תוכנית הלימודים השנתית, ולקיים בשלושת השבועות לימודים, וממילא פחות יטיילו וירחצו באותם הימים. אולם כיום שזה זמן הקייטנות או החופשה השנתית, אין להחמיר יותר מהדין, ואין לאסור טיולים ושחייה עד ר"ח אב.←ולעניין שחייה יומית בבריכה שאינה נחשבת כבילוי אלא כחלק מאורח חיים בריא, עיין בהמשך הלכה כא, שלמנהג ספרדים טוב להחמיר בשבוע שחל בו תשעה באב, ולמנהג אשכנזים מר"ח אב. (וע' ברב פעלים ח"ד כט, שכתב שמי שהתחיל ללמוד שחייה לפני בין המצרים, אף שראוי להחמיר בתשעת הימים, אין למחות ביד המיקל להמשיך ללמוד בתשעת הימים ובשבוע שחל בו. ובשם החזו"א כתבו שלצורך בריאות מותר לרחוץ בתשעת הימים. וע' לרב קארפ ג, כא).

ז - שהחיינו בשלושת השבועות

היו מגדולי הראשונים שלא אכלו פרי חדש ולא קנו בגד חדש בשלושת השבועות, כדי שלא לברך עליהם "שהחיינו", שאמרו, איך נברך "שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה" בזמן של פורענות (ספר חסידים תת"מ). ואף שהיו מגדולי הפוסקים שסברו שאין צריך להיזהר בזה (ט"ז, גר"א), מכל מקום במשך הדורות נתפשט המנהג להחמיר שלא לברך "שהחיינו" בימי בין המצרים. לפיכך נזהרים שלא לאכול פרי חדש שצריך לברך עליו "שהחיינו", ואין קונים בגד חדש שמברכים עליו "שהחיינו".

אבל דברים שאין מברכים עליהם "שהחיינו", מותר לקנות עד סוף חודש תמוז. למשל, מותר לקנות גרביים או גופיות, שהואיל ואינם חשובים כל כך, אין מברכים עליהם "שהחיינו". וכן מותר לקנות נעליים, שאין נוהגים לברך עליהם "שהחיינו" (שו"ע ורמ"א או"ח רכג, ו). וכן מותר לזוג לקנות רהיט, שהואיל והם שותפים בו ברכתו "הטוב והמטיב". אבל יחיד צריך להימנע מקניית רהיט, מפני שברכתו "שהחיינו" (שו"ע רכג, ה).

וכן מותר לקנות בגד חשוב שצריך תיקון כדי ללובשו אחר תשעה באב, שהואיל ובעת הקנייה אי אפשר ללובשו, ממילא אין מברכים עליו בשעת הקנייה "שהחיינו", ולכן מותר לקנותו עד סוף חודש תמוז (מ"ב רכג, יז). ולנוהגים לברך "שהחיינו" בעת לבישת הבגד (וכך המנהג הרווח), מותר לקנות בגד חדש בשלושת השבועות, ובתנאי שילבשוהו אחר תשעה באב ואז יברכו עליו "שהחיינו". ומשנכנס אב ממעטים במשא ומתן, ואף כשאין מברכים על הקנייה "שהחיינו", נכון להימנע ממנה (ועיין בהלכה יח).

ח - באיזה מקרים מותר לברך שהחיינו

מי שהזדמנה לידו מצווה שמברכים עליה "שהחיינו", כגון ברית מילה או פדיון הבן, יברך "שהחיינו", מפני שלא הוא קבע את מועד הברכה אלא מן השמים זימנו לידו מצווה כזו שמברכים עליה "שהחיינו" בימי בין המצרים (שו"ע תקנא, יז).

וכן הרואה את חברו החביב אחר שעברו שלושים יום שלא ראהו ושמח לקראתו, יברך "שהחיינו", שאם לא יברך מיד יפסיד את הברכה. וכן מי שנולדה לו בת, כאשר יראנה בפעם הראשונה יברך "שהחיינו", שאם לא יעשה כן מיד - יפסיד את הברכה (עפ"י שו"ע רכה, א, מ"ב רכג, ב).

בשבתות שבימי בין המצרים, לדעת רוב הפוסקים מותר לברך "שהחיינו". ואף שמקצת הפוסקים החמירו בזה (עפ"י האר"י), להלכה אפשר להקל ולברך "שהחיינו" על פרי חדש אפילו בשבת חזון. לפיכך, מי שנזדמן לידו פרי חדש בימות החול, ידחה את

אכילתו לשבת ויברך עליו "שהחיינו". ואם אין לו אפשרות לדחות את אכילתו, כגון שאין לו מקרר ויש חשש שהפרי ירקב עד שבת, יאכל אותו מיד ויברך "שהחיינו" (רמ"א תקנא, יז, מ"ב תקנא, צח). וכן על בגד חדש, בשבתות שעד ראש חודש אב, אפשר לברך "שהחיינו". אבל בשבת שאחר ראש חודש אב, יש להחמיר שלא ללבוש בגד חדש ולברך עליו "שהחיינו" (מ"ב תקנא, צח; תורת המועדים ה, ז).

ט - נישואין ואירוסין

נהגו ברוב קהילות ישראל, שלא לישא אשה בשלושת השבועות. ואף שמעיקר הדין איסור נשיאת אשה בימי האבלות על החורבן חל רק על נישואי רשות, היינו על מי שכבר יש לו בן ובת וקיים בהם מצוות פריה ורביה, אבל מי שעדיין לא קיים את המצווה, היה רשאי לישא אשה אפילו בתשעת הימים. אולם כיוון שימים אלו הם ימי פורענות, נהגו שלא לערוך בהם שום נישואין, מפני שראוי שהנישואין יערכו בסימן טוב ובמזל טוב, ובימים אלו אין סימן טוב ומזל טוב. ויש מהספרדים שנהגו להימנע מנישואין רק בתשעת הימים.

מסיבת אירוסין ביתית וצנועה, שהיא מסיבה על הסכמת בני הזוג להינשא, כיוון שיש בה צד של מצווה, מותר לקיימה עד ראש חודש אב (ועיין לעיל ג, 7, אם מותר להשמיע בה מוזיקה). אבל מסיבת אירוסין גדולה אסור לעשות בשלושת השבועות. ובתשעת הימים שצריך למעט בהם בשמחה, אסור לקיים אפילו מסיבת אירוסין ביתית וצנועה. אבל מותר להורי החתן והכלה להיפגש ולקבוע את תנאי החתונה, ומגישים לפניהם כיבוד קל. ואף שגם בזה יש שמחה, כיוון שעל ידי פגישה זו הקשר בין בני הזוג יהפוך לעובדה מוגמרת, ויש בכך קירוב למצוות החתונה, מותר לקיימה אף בתשעת הימים. וכן מותר לרווקים להיפגש בתשעת הימים לשם נישואין.[5][5]. מבואר בב"י ומ"ב תקנא, יד, שאף נישואי מצווה אין עורכים בימים אלו דלא מיסמנא בהם מילתא. והגר"א תקנא, סט, חידש שגם מצד אבלות החורבן אין לישא בהם אשה, כמבואר בסו"פ חזקת הבתים, שהיה ראוי שלא לשאת אשה, אלא שאין יכולים לעשות כן, אבל לפחות בשלושת השבועות ראוי שלא לישא אשה. מנהג ספרדים: מנהג יוצאי תימן שלא לישא אשה מי"ז בתמוז. והכנה"ג (טורקיה) החמיר אפילו שלא לארס בכל שלושת השבועות, וכן מנהג מרוקו. ובבן איש חי דברים ד' אסר נישואין, ועל אירוסין כתב שראוי להחמיר כדברי הכנה"ג. והביאם בכה"ח תקנא, מד. וכ"כ הרב אליהו בהל' חגים כה, ג. אבל בשו"ע תקנא, ב, אסר נישואין בתשעת הימים בלבד, וביבי"א ו, מג, חיזק דבריו והוסיף שבמניעת מצווה אין ראוי להחמיר, ובמיוחד בדורנו. אירוסין מהתורה, היינו קידושין

ללא חופה, מותר לערוך בתשעת הימים ואפילו בתשעה באב, כדי שלא יקדמנו אחר, ובתנאי שלא יערוך סעודה בתשעת הימים. כיום מקיימים את האירוסין והנישואין ביחד, אולם למדנו מהיתר האירוסין שמותר להורי בני הזוג להיפגש בתשעת הימים, כדי להסכים על תנאי הנישואין, ומותר להגיש שם כיבוד קל. וכ"כ במ"ב תקנא, טז.

י - תספורת

תקנו חכמים שלא להסתפר ולא לכבס בגדים בשבוע שחל בו תשעה באב (תענית כו, ב). וכן נפסק ב'שולחן-ערוך' (או"ח תקנא, ג), שלא להסתפר מתחילת השבוע שחל בו תשעה באב, וכן נוהגים רבים מהספרדים. וגם קטנים שהגיעו לחינוך אסור לספר, כדי לחנכם להתאבל על החורבן. ונוהגים שלא לספר אפילו קטנים שלא הגיעו לחינוך, כדי לבטא את עגמת הנפש של הימים הללו (שו"ע תקנא, יד).

ויוצאי אשכנז וחלק מהספרדים, ובתוכם יוצאי מרוקו וג'רבא והנוהגים על פי האר"י, נוהגים להחמיר באיסור תספורת בכל שלושת השבועות (רמ"א תקנא, ד; כה"ח פ; קיצשו"ע טולידנו שפז, ח, ברית כהונה ב, יב. ומנהג תוניס ואלג'יר שלא להסתפר מר"ח עפ"י מהר"י עייאש).

ולגבי ילדים, נחלקו אם מחמירים בכל שלושת השבועות או רק בשבוע שחל בו תשעה באב. ובשעת הצורך אפשר להקל לקטנים עד שבוע שחל בו תשעה באב (מ"ב תקנא, פב).

ולא רק שער הראש והזקן כלול באיסור התספורת, אלא אף כל שער שבגוף אסור לספר, ורק כשהשפם מפריע לאכילה מותר לספרו (שו"ע תקנא, יב-יג).

מותר לאשה לקצר את שער ראשה שמפני אריכותו התחיל לצאת מכיסוי הראש, וכן מותר לאשה להסיר מפניה וגופה שערות שמכערות את יופיה (מ"ב עט, כה"ח מז).[6] [6]. יש מקילים וסוברים שאין איסור תספורת חל על אשה, כדעת השו"ע לעניין אבלות אחר שבעה (יו"ד שצ, ה). וכ"כ בפנים מאירות ב, לז, ובתורת המועדים ה, כו.

לכבוד ברית מילה, מותר לאבי הבן, לסנדק ולמוהל, להסתפר עד שבוע שחל בו תשעה באב.

ראוי לחתן בר מצווה שלא להסתפר בימים אלו, מפני שהוא יכול להסתפר לפני י"ז בתמוז. אבל אביו של חתן בר המצווה שרגיל להתגלח בכל יום, יכול להתגלח לקראת סעודת בר המצווה של בנו עד שבוע שחל תשעה באב (ע' כה"ח תקנא, י, ופס"ת תקנא, ו).

מותר להסתרק גם בשבוע שחל בו תשעה באב (מ"ב תקנא, כ; כה"ח מו). נחלקו האחרונים אם מותר לגזוז ציפורניים בתשעת הימים, אולם לכבוד שבת מותר (מ"ב תקנא, כ; כה"ח מח).

יא - גילוח זקן בשלושת השבועות

כפי שלמדנו, מנהג האשכנזים וחלק מהספרדים, שלא להסתפר בכל שלושת השבועות, אולם לגבי גילוח הזקן התעוררה שאלה.

לדעת הרבה פוסקים אין הבדל בין תספורת לגילוח, ושניהם אסורים במשך כל שלושת השבועות (כה"ח תקנא, סו; תצג, יט). וכן נוהגים רוב בחורי הישיבות והמדקדקים במצוות.

אולם יש סוברים שלכתחילה ראוי להתגלח בכל ערב שבת בשבתות שלפני ראש חודש אב (עפ"י מ"א ופמ"ג). ויש שהתירו להתגלח כל יום עד ראש חודש אב, הואיל ואין בזה שמחה, וכל המנהג שלא להסתפר נוגע לתספורת שיש בה חגיגיות מסוימת ולא לגילוח שאין בו שום חגיגיות אלא רק הסרת הניוול. והמיקל בזה יש לו על מי לסמוך ואין למחות בידו. ובמיוחד שכיום חיים בארץ בני כל העדות, ורבים מהספרדים מקילים בזה. וכשיש ספק באשר למנהג אשכנז, אפשר להתחשב במנהג הספרדים. למעשה, נכון שכל אדם ינהג כאביו, בין להקל ובין להחמיר, שאם לא כן נמצא שהוא פוגע בכבודו. אמנם מראש חודש אב, ואפילו לקראת שבת חזון, ברור שעל פי מנהג אשכנז וחלק מהספרדים אין להתגלח.

בשבוע שחל בו תשעה באב, לכל הדעות והמנהגים, אסור להסתפר ואין היתר להתגלח.[7][7]. לגבי גילוח בשלושת השבועות. למנהג אשכנזים, עיין במ"א תקנא, יד, שכתב בשם הגהות אשרי, שאין להסתפר אפילו לפני שבת הואיל ואין רגילים להסתפר כל שבוע, משמע מזה שהרגילים להתגלח יכולים להתגלח לכבוד שבת. וכ"כ הפמ"ג א"א י"ד, שלפני ר"ח אב מותר להסתפר לכבוד שבת. ואמנם המטה יהודה ד' החמיר, אבל בגילוח, שאם לא יתגלח יראה בניוול בשבת, נראה יותר כפמ"ג. ועוד עיין בבאו"ה תקנא, ג, שמשמע מהירושלמי שמותר לכבוד שבת אפילו בתשעת הימים, וכ"כ הגרע"א. עוד סברה להיתר, שלרגילים להתגלח יש בדרך כלל צער רב כשאינם מתגלחים כמה ימים, ואולי זה דומה לתספורת השפם שמפריע לאכילה, וכהיתר לסוך בתשעה באב למי שיש חטטין בראשו (שו"ע תקנד, טו), וכפי ששמעתי שמותר לגזור שערות שגורמות לפצעים או כאבי ראש. ובספר 'נפש הרב' לרב שכטר ע' קצא, כתב בשם הרב סלובייצ'יק, שמנהג שלושת השבועות כדין אבלות שנה, שנוהגים להתגלח; ומנהג תשעת הימים כמנהג

אבלות שלושים, שאסור להתגלח; ובתשעה באב נוהגים כמו באבלות שבעה. לפי זה היקל להתגלח בכל יום עד ר"ח אב, מפני שיש בזה ניוול. ועיין בצהר ח"ג ע' 39 קושיות על שיטתו, אך אפשר לדחותן. ועיין בשו"ת נר עזרא ח"ב ע' קנה-קנח, שמסיק להקל להתגלח לקראת שבת, וכתב שכן דעת הרב מן ההר והרב ליכטנשטיין. אמנם רבים מחמירים שלא להתגלח כלל, וכ"כ בכה"ח תקנא, סו. ובתצג, יט, כתב עפ"י אחרונים, שבמקום הפסד פרנסה יכולים להתגלח. וכן נוהגים רוב המדקדקים במצוות. גם באג"מ או"ח ד, קב, התיר להתגלח רק במקום שיש הפסד ממון.ונלענ"ד שמעיקר הדין נכון גם למנהג אשכנז להתגלח בכל ערב שבת עד ר"ח אב, אבל בימות החול עדיף להחמיר, והמיקל יש לו על מי לסמוך. וכן לצורך פרנסה אפשר להקל.

ומר"ח אב ראוי להחמיר גם בימות החול וגם בערב שבת. ואף שלכאורה אפשר לטעון שצריך להתגלח לכבוד השבת, וכן משמע מהירושלמי ורע"א שהובאו בבאו"ה תקנא, ג. מ"מ כבר מצינו בראשונים (כל בו, והובא בב"י תקנא, ד) שנהגו שלא להתגלח לפני שבת חזון כדי להגיע לתשעה באב כאבלים, ומצינו שהמנהג הרווח באשכנז היה שלא ללבוש בגדי שבת בשבת חזון, כמבואר ברמ"א תקנא, ב. ואף שאין נוהגים כן, מ"מ אפשר ללמוד מזה שמנהג אשכנז שלא לדקדק כל כך בכבוד שבת חזון. לכן בתשעת הימים נכון יותר שלא להתגלח לפני שבת. ונלענ"ד שראוי להמליץ גם לספרדים שלא להתגלח בתשעת הימים. ראשית, כך הדין לאלה שהחמירו בתספורת בכל שלושת השבועות (מנהג מרוקו וג'רבא והנוהגים עפ"י האר"י, ולמנהג תוניס ואלג'יר אין מסתפרים מר"ח). בנוסף לכך, מצינו שכך היה מנהג ספרד, כמובא בכלבו (לר' אהרן מלוניל שבפרובנס) שצריך להגיע לט' באב בניוול. וכיום סימן האבלות הנפוץ הוא אי הגילוח, ומאידך בגילוח יש ביטוי מוחשי שאין כאן אבלות, ולכן נכון להראות סימן אבלות בתשעת הימים ותשעה באב. ועוד, שראוי כשאפשר למעט המחלוקת. וכמה ממחברי דורנו כתבו שטוב שספרדים שלומדים בישיבות אשכנזיות יחמירו כאשכנזים (יחו"ד ד, לו). ואמנם ישיבותינו אינן מוגדרות כיום כאשכנזיות אלא של בני כל העדות, אולם כשאפשר עדיף שלא להרבות בחילוקי מנהגים. ולכן לעניין גילוח לקראת שבת שלפני ר"ח עדיף לנטות למנהג רוב הספרדים שמתגלחים בשלושת השבועות, ובגילוח שבתשעת הימים עדיף לנטות למנהג אשכנז וחלק מהספרדים שאינם מתגלחים. אמנם הרוצה לסמוך על הסברה שבבאו"ה ועל מנהג חלק מהספרדים שמקילים להתגלח לקראת שבת חזון - אין למחות בידו. ובשבוע שחל בו תשעה באב לכל המנהגים אסור להתגלח. למעשה, שמעתי הדרכה נכונה מהרב רבינוביץ, ראש ישיבת מעלה אדומים, שכל אדם ינהג כאביו, שלא

יהיה האב מגולח והבן לא או להיפך, מפני שעלולה להיות בזה פגיעה בכבוד האב. ע"כ. עוד ראוי להוסיף, שכאשר האב נהג להחמיר, יש לחוש שאם הבן יתגלח ייראה כמי שמיקל מטעמי נוחות ולא משום כבוד השבת, ותהיה בכך פגיעה בכבוד שמים. ועוד שאין להתעלם מהעובדה שמי שאינו מתגלח שלושה שבועות, מראה בעצמו ששמירת המנהגים חשובה לו מאוד, ויש בכך קידוש ה'. ועיין לעיל ג, ז, 9.

יב - משנכנס אב ממעטים בשמחה

אמרו חכמים במשנה (תענית כו, ב): "משנכנס אב ממעטים בשמחה", כי ימים אלו הם ימי אבל על חורבן בית המקדש. לפיכך אין לקיים בהם אירועים משמחים, כדוגמת טיולים, נופש במלון ומסיבות רעים. ורק אירועים שמטרתם העיקרית היא חינוכית או ציבורית - מותר לקיים. וכן מי שנצרך למנוחה מסיבה בריאותית, יכול לצאת בימים אלו לחופשה במלון או בבית הבראה (ע' לעיל ו).

נהגו שלא לערוך את חוטי השתי בתשעת הימים, וסמכו המנהג על שום שבטלה אבן השתייה שהיא תשתיתו של עולם, ואף אנו נמנעים מלערוך חוטי השתי שהם תשתיתו של הבגד. וכן אסור לתפור בגדים חדשים בתשעת הימים, וכן אין סורגים בגדים או כיפות בתשעת הימים (שו"ע תקנא, ז-ח). אבל לתקן בגדים ישנים מותר. ומי שפרנסתו מתפירת בגדים או הכנת בדים, והעבודה בתשעת הימים נחוצה לו, ישאל שאלת חכם. קורס תפירה עדיף לבטל בתשעת הימים, ובשעת הצורך אפשר לקיימו ובלבד שלא יעסקו בתפירת בגדים חדשים, אלא יתקנו ישנים או יעשו תרגילי תפירה על בדים שאין בהם צורך.

אמרו חכמים שממעטים בימים אלו במשא ומתן של שמחה, ואף בכל משא ומתן ראוי למעט בימים אלו. וכן נמנעים בימים אלו מבניין ונטיעה של שמחה, ודיניהם יבוארו בהמשך (הלכה יח). והואיל וממעטים בימים אלו בשמחה, נהגו שלא לאכול בהם בשר ולא לשתות יין שהם משמחים.

וכיוון שהם ימי פורענות, המליצו חכמים למי שיש לו דין עם נכרי, שישתמט ממנו בחודש אב, מפני שאז רע מזלם של ישראל והוא עלול להפסיד בדינו (שו"ע תקנא, א). [8][8]. בפשטות עד אחר ט' באב ישתמט מהגוי, ואח"כ יכול להתעמת עימו ככל השנה, וכ"כ קרבן נתנאל בשם הזוהר. אמנם במ"א כתב בשם רבינו ירוחם, שבכל חודש אב רצוי להשתמט מהגוי. ועיין מ"ב תקנא, ב, שעה"צ ב.

יג - בשר ויין

נהגו הראשונים, להימנע מאכילת בשר ושתיית יין בימי האבלות על החורבן. יש שהחמירו בזה בכל ימות החול שבשלושת השבועות, ויש שהחמירו בזה בשבוע שחל בו תשעה באב, ודעת רוב הראשונים, שהמנהג הנכון להימנע מבשר ויין בתשעת הימים. ואף שמדין המשנה (תענית כו, ב), רק בסעודה המפסקת שלפני צום תשעה באב אסור לאכול בשר ולשתות יין, נהגו הראשונים להחמיר על עצמם ולהימנע מאכילת בשר ושתיית יין בימים אלו, מפני שהבשר והיין ידועים כמאכלים משמחים, ואמרו חכמים "משנכנס אב ממעטים בשמחה". ועוד, שאחר חורבן בית המקדש אין מעלים יותר את בשר הזבחים על המזבח, ואין מנסכים עליו את היין. והיה ראוי שבעקבות חורבן הבית גם אנו נימנע לחלוטין מאכילת בשר ושתיית יין עד שיבנה בית המקדש, אלא שאין אנו יכולים לעמוד בגזירה זו (ע' ב"ב ס, ב). אבל בימים שנקבעו לאבלות על החורבן יש מקום להחמיר בזה.

למעשה, מנהג אשכנזים שלא לאכול בשר ולא לשתות יין כל תשעת הימים, כולל ראש חודש אב, וכן נהג האר"י. ולמנהג רוב הספרדים, מותר לאכול בשר ולשתות יין בראש חודש, ומסיום יום ראש חודש מתחיל האיסור (מ"ב תקנא, נח; כה"ח קכה). ואף ביום עשירי באב, שבו נשרף בית המקדש, מחמירים שלא לאכול בשר ולשתות יין. האשכנזים מחמירים עד חצות יום עשירי, ורוב הספרדים עד סיום יום עשירי באב (שו"ע ורמ"א תקנח, א, כה"ח י).

ומנהג יהודי תימן, שלא להחמיר בזה, אלא אוכלים בשר ושותים יין, ורק בסעודה מפסקת שלפני צום תשעה באב נמנעים מאכילת בשר ושתיית יין, כדין המשנה.

יד - דיני איסור אכילת בשר ושתיית יין

בכלל איסור אכילת בשר בתשעת הימים כלולים כל סוגי הבשר, בשר בהמה ובשר עוף, בשר טרי ובשר שהוקפא ונמלח. ודגים מותרים.

נוהגים להחמיר גם בתבשיל שנתבשל בו בשר. למשל, אם בישלו תפוחי אדמה עם בשר, גם את תפוחי האדמה לבדם אין לאכול בתשעת הימים, מפני שמורגש בהם טעם בשר. אבל מותר לבשל את המאכלים בסירים בשריים, ובתנאי שלא יורגש במאכלים טעם בשר (מ"ב תקנא, סג; כה"ח קמב).

בכלל איסור יין כלול גם מיץ ענבים, אבל משקאות חריפים כוויסקי או בירה - מותרים. וכן מותר להטעים תבשילים בחומץ יין.

מיני מאפה שעירבו בעיסתם יין, מותר לאוכלם בתשעת הימים, כי אין טעם היין ניכר בהם, אבל לכתחילה אין לערב יין בעיסה בתשעת הימים.[9][9]. ע' שע"ת תקנא, ט. לגבי

תערובת יין ובשר בתבשילים, עיין פס"ת תקנא, לט-מ. ולרב קארפ ד, מט. ולגבי קוניאק העשוי מיין ועוד חומרים, יש מקילים ויש אוסרים, עיין לרב קארפ ד, מח. ובפס"ת תקנא, מב, הזכיר המקילים בלבד, מפני שפנים חדשות באו לכאן. לדעת פוסקים רבים, מותר לאכול בתשעת הימים בשר שנשאר משבת חזון או מלפני ראש חודש, מפני שאם לא יאכלוהו יתקלקל. וכ"כ בתורת המועדים ה, מו. ויש אחרונים שהחמירו בזה, כמובא בפס"ת תקנא, לד. ונראה שכיום, שאפשר להקפיא את הבשר הנותר ואין בזה חשש בל תשחית, אין היתר לאכול בשר שנותר מסעודות שבת. ולגבי מלווה מלכה, בכה"ח תקנא, קמד, הביא דעות אחרונים שהתירו לאכול בסעודה רביעית שירי שבת, ובלבד שלא יקנה לשבת יותר מהרגלו. ובפס"ת שם כתב, שיש מתירים למי שרגיל כל מוצ"ש לאכול בשר למלווה מלכה, לאוכלו גם במוצ"ש חזון, ויש שהחמירו גם בזה.

חולה, ואפילו חולה מעט, שאכילת בשר או שתיית יין מועילה לו, רשאי לאוכלם (מ"ב תקנא, סא). וכן מותר ליולדת תוך שלושים יום מלידתה, לאכול בשר כדי להתחזק. וכן מותר למינקת שצריכה לאכול בשר כדי להרבות את חלבה - לאכול בשר.

במוצאי שבת חזון מותר למבדיל לשתות מהיין שהבדיל עליו, וכך נוהגים הספרדים וחלק מהאשכנזים. ואפשר לשתות את כל היין שבכוס, ועדיף להבדיל על מיץ ענבים שאינו משמח. ויש מהאשכנזים שנוהגים, שאם יש שם קטן שהגיע לגיל חינוך לברכות הנהנין ועדיין לא הגיע להבנת האבל על ירושלים (כבין שש לתשע), שיכוון המבדיל בברכת "הגפן" עבור הילד, והילד ישתה את היין. אבל כשאין שם ילד בגיל זה, ישתה המבדיל את היין.[10][10]. בשו"ע תקנא, י, כתב שאפשר לשתות את יין ההבדלה, והרמ"א ומ"ב ע' כתבו, לתת את היין לקטן. ובדרכי משה ט' כתב בשם מהרי"ל, שיכול גדול לשתות לכתחילה את יין ההבדלה, כל שכן מסעודת מצווה. ועוד ראשונים ואחרונים מאשכנז נהגו כך, ע' בפס"ת תקנא, לה, ולרב קארפ ד, הערה 74. ועדיף להבדיל על מיץ ענבים, כי אף שנכלל באיסור יין, אינו משמח. וכן מובא מהרב אליהו במקראי קודש (הררי) א, יד. והרב קארפ שם כתב, שאפשר שבמיץ ענבים יכול גדול לשתותו לכתחילה. וכתב בשו"ת זכור לאברהם אביגדור נ, והובא בילקו"י ע' 574, שאפשר לשתות את כל הכוס. ומהו הגיל שהגיעו לחינוך לברכות ועדיין לא הגיעו לחינוך להתאבל על בית המקדש? מבאר בא"א בוטשאטש שהכוונה שאז יכול להבין טעם איסור אכילת בשר שהוא מפני שנתבטלו הקרבנות. לדעת רבים הוא בין גיל שש לתשע או עשר, ויש אומרים עד שלוש עשרה (ע' בפס"ת תקנא, לה, 180).לדעת המ"א

וח"א, מותר לכתחילה להאכיל קטנים שלא הגיעו לחינוך בשר ויין. ובמ"ב תקנא, ע, כתב עפ"י א"ר ודג"מ ודה"ח, שרק בהבדלה או כשהם חלשים, מותר להם.

טו - בשר ויין בשבת חזון ובסעודות מצווה

בשבת חזון אוכלים בשר ושותים יין ככל שבתות השנה, שהרי אפילו אם תשעה באב עצמו חל בשבת ונדחה עקב כך ליום ראשון, אוכלים באותה שבת בשר ושותים יין ומעלים על השולחן אפילו כסעודת שלמה בשעתו, שאין אבלות בשבת (שו"ע תקנב, י). וכן מותר לטעום את תבשילי הבשר שמכינים לכבוד שבת חזון, כדי לבדוק אם צריך להוסיף בהם טעם, שטעימה זו אינה לשם הנאה אלא לצורך מצוות עונג שבת.

וכן מותר לאכול בשר ולשתות יין בסעודות מצווה, כסעודת ברית מילה, פדיון הבן וסיום מסכת. וכן מותר לאכול בשר ולשתות יין בסעודת בר מצווה, ובתנאי שתתקיים ביום הגיעו למצוות (עיין לעיל הלכה ג).

אמנם נחלקו המנהגים בשאלה, כמה אנשים אפשר להזמין לסעודות הללו. יש אומרים, שבכל תשעת הימים צריך לצמצם ולהזמין רק את בעלי השמחה ובנוסף להם מניין אנשים. ויש אומרים, שכל אותם האנשים שהיו מוזמנים לסעודה בזמן אחר מותר להזמין לסעודת מצווה שבתשעת הימים. ולדעת הרמ"א, בתשעת הימים עד שבת חזון יזמינו את כל מי שהיו מזמינים בזמן אחר, ובשבוע שחל בו תשעה באב יזמינו בנוסף לבעלי השמחה רק מניין מצומצם. וההוראה למעשה לפי העניין והצורך.

עוד כתבו האחרונים, שאין לתכנן באופן מיוחד סיומי מסכתות בתשעת הימים כדי להתיר על ידם אכילת בשר ושתיית יין, שאם עושים כן מבטלים בכוונה את אבלות החורבן, אלא רק מי שהזדמן לו כפי סדרו לסיים מסכת בתשעת הימים, ותמיד הוא רגיל לעשות סעודה בסיום כזה, יערוך סעודת סיום גם בתשעת הימים (מ"ב תקנא, עג).[11]

[11]. בעניין כמות המוזמנים, עיין בתורת המועדים ה, מט, שסיכם את שלוש השיטות, ונטה להקל. ובמ"ב עז, ובכה"ח קסה, פרטו שיש שתי שיטות מהו להזמין בצמצום, לדעת הלבוש היינו עשרה בנוסף לבעלי השמחה ולקרובים הפסולים לעדות, והלבוש סובר שכך צריך לנהוג כל תשעת הימים. לעומתו הרמ"א מחמיר רק בשבוע שחל בו, ואז הוא מחמיר יותר, שמלבד בעלי השמחה עצמם יהיה מניין מצומצם בלבד, ובתוך המניין נספרים הקרובים. עוד כתב כה"ח שם עפ"י הבא"ח, שיש נוהגים שלא לאכול בשר ולשתות יין אפילו בסעודת מצווה, אלא אוכלים דגים ושאר משקים כדי שלא להיכנס לספקות את מי אפשר להזמין, ובברהמ"ז של סעודות מצווה ודאי מברכים על היין. ויש נוהגים (חסידי חב"ד) לסיים מסכתות דוקא בתשעת הימים, ומזמינים לסעודת

הסיום כמה שיותר אנשים, וסוברים שיש בזה תיקון, להרבות בשמחת התורה ואהבת רעים. אולם לא נתקבלו דבריהם להלכה. ועיין בפס"ת תקנא, לח, ולרב קארפ ד, נג (ע' פב), ותורת המועדים ה, נב. בפועל, סיום זמן קיץ בישיבות הוא בתשעה באב, לכן יוצא שסיום המסכת של זמן קיץ נופל בתשעת הימים, ואין זה כדי להפר האבלות, ולכן מותר לערוך סעודה מכובדת כראוי לסיום מסכת שעסקו בה זמן שלם.

גם מי שרגיל כל השנה לברך ברכת המזון על כוס יין, בתשעת הימים יברך בלא כוס יין (רמ"א תקנא, י; כה"ח קנב).

יש נוהגים לערוך סעודה בלילה שלפני ברית המילה - אבל אין זו סעודת מצווה, ולכן אסור לאכול בה בשר ולשתות יין.

טז - בנייה ונטיעה בתשעת הימים

כיוון שממעטים בשמחה בתשעת הימים, אסור לבנות בימים אלו בניין של שמחה. כגון המרחיב את דירתו או מרפסתו בלא שיהיה לכך צורך חיוני. וכן אסור בתשעת הימים לסייד ולצבוע את קירות הבית, מפני שהסיוד והצביעה נחשבים מותרות המשמחים, שהרי אפשר לחיות בבית בלעדיהם (שו"ע תקנא, ב). וכן אסור לעשות בימים אלו שיפוצים שנועדו לנוי או מותרות, כמו החלפת תריסים, ארונות, וילונות, וכיוצא בזה דברים יקרים ומשמחים שאין בהם צורך הכרחי.[12][12]. תריסים וארונות של מותרות נחשבים בניין של שמחה, וכך אפשר ללמוד מאג"מ או"ח ג, פב, לגבי ארון. וכן נראה לאסור הדבקת טפטים לנוי כמובא בצל החכמה ד, נד (ושלא כמובא באג"מ שם). וכן יש לאסור התקנת ווילונות שנעשו לנוי, וכ"כ הרב קארפ ד, ד. אבל כשעיקר המטרה לצניעות נראה להתיר בתריסים ווילונות. הדוגמא בתענית יד, ב, לבניין שמחה הוא בית חתנות לבנו, וכיום אין זה מעשי, ולכן לא הזכרתיו למעלה.

אבל מי שגר עם בני ביתו בדירה צפופה, מותר לו לבנות חדר נוסף בתשעת הימים. וכן מותר לעשות את כל עבודות הבנייה שנועדו למנוע נזק. כגון אדם שכותלו עומד ליפול, אף שאינו צריך לאותו חדר ואין בזה סכנה, מותר לו להחריב את הכותל באופן מסודר ולבנותו שוב, שעל ידי כך הוא מונע מעצמו נזק.

וכן מותר לבנות ולסייד ולצבוע לצורך מצווה, כגון לבנות בית כנסת או בית ספר (מ"ב תקנא, יב; כה"ח כה). וכתב בעל 'ערוך- השולחן' (תקנא, ז), שנראה שכל דבר שהוא לצורך רבים נחשב כצורך מצווה ומותר.

וכן אסור בימים אלו לנטוע נטיעה של שמחה, היינו נטיעות שנועדו לנוי, כגון עצי נוי, הדסים, ורדים ופרחים (שו"ע תקנא, ב). אבל מותר לתחזק את גינות הנוי, להשקות את הגינה, לגזום את הדשא ולהמשיך בטיפול השוטף.

וכל נטיעה שנועדה לצורך ממשי מותרת, לפיכך מותר לנטוע עצי פרי בתשעת הימים. וכן אדם המתפרנס מגידול שיחי נוי ופרחים, מותר לו לשותלם במשתלה כדי למוכרם.

יז - דיני בנייה בתשעת הימים

מותר לקבלן ופועלים יהודים להמשיך לבנות בתשעת הימים בתי מגורים כדי למוכרם, מפני שהבתים נועדו למגורים ולא למותרות. בנוסף לכך - זאת פרנסתם. ובארץ ישראל יש מצווה לבנות בתים. אמנם את הסיוד והצביעה ידחו לאחר תשעת הימים, ואם עיכוב הסיוד והצביעה יגרמו להפסד גדול - מותר לצבוע ולסייד בתשעת הימים.

לכתחילה מי שמתכנן לבנות או להתקין בביתו דברי מותרות, צריך לסכם עם הקבלן שלא יעבוד בתשעת הימים. אבל אם טעה ולא עשה זאת, וסיכם עם קבלן שיעשה עבורו עבודה והגיעו תשעת הימים, יבקש ממנו להפסיק לעבוד בתשעת הימים, ואם הקבלן עומד על זכותו להמשיך לעבוד, אין צורך להפר עמו את החוזה (מ"ב תקנא, יב; כה"ח כד).

פועל יהודי שעוסק בצביעה או סיוד, צריך להפסיק לעבוד בתשעת הימים, ובבית של גוי יכול לעבוד גם בתשעת הימים. ואם התחייב לגמור עבודה מסוימת ליהודי, וחשב שיספיק לגומרה לפני תשעת הימים ולא הספיק, יבקש ממנו שלא לעבוד בתשעת הימים, ואף יציע לו על כך פיצוי קטן. אך אם היהודי אינו מתפייס, והפועל חושש שיהיה לו מזה הפסד גדול, כגון שיצטרך לשלם פיצויים, יכול להמשיך לעבוד בתשעת הימים.[13][13]. וכ"כ בכה"ח תקנא, כח, ותורת המועדים ה, יט. וע"ש ה, כ. ויש לעיין אם מותר לסייד ולצבוע בתים שעומדים למכירה, או לבנות ווילות מפוארות למכירה. ונראה להקל כשיש הפסד, כי רק בניית דברי מותרות לצורך יהודי מסוים אסורה, שיש בה שמחה, אבל להכין בתים כדי למוכרם, זוהי עבודה לצורך פרנסה.

המנהג להורות שלא להיכנס לדירה חדשה, קנויה או שכורה, בתשעת הימים. אבל אם עיכוב הכניסה יגרום להפסד גדול, מותר להיכנס.

יח - דיני משא ומתן בתשעת הימים

ממעטים בתשעת הימים במשא ומתן של שמחה. כלומר, אין קונים דברי מותרות, כתכשיטים, בגדים, כלים נאים, רהיטים חדשים ומכונית משפחתית. ואמנם דבר שמברכים עליו "שהחיינו" אסור לקנות בכל שלושת השבועות, אלא שאם הוא דבר

שאין מברכים עליו "שהחיינו", כגון בגד שעדיין צריך תיקון, מותר לקנותו בשלושת השבועות (כמבואר לעיל הלכה ה). אבל בתשעת הימים יש להימנע ממשא ומתן בדברים של שמחה, ולכן אסור להזמין אצל חייט בגד חדש. וכן הדין לגבי כל שאר דברים המשמחים, שאם מברכים עליהם "שהחיינו" - בכל שלושת השבועות אין לקנותם, ואם אין מברכים עליהם "שהחיינו" - רק בתשעת הימים אין נושאים ונותנים בהם.

אמנם אדם שנפלה לידו הזדמנות לקנות דבר מה משמח במחיר מיוחד, וחושש שאם ימתין עד אחר תשעה באב יפסיד אותו - רשאי לקנותו בתשעת הימים, וטוב שיכניסנו לביתו או יתחיל להשתמש בו אחר תשעה באב.

וטוב למעט גם במשא ומתן רגיל של דברים שאינם משמחים. למשל, אדם שרגיל אחת לכמה שבועות לערוך קניות גדולות של מזון ושאר צרכי הבית, לכתחילה טוב שיבצע את הקנייה לפני או אחרי תשעת הימים (עפ"י שו"ע תקנא, ב; מ"ב יא, יג).

אבל לצורך מצווה מותר לקנות אף דברים משמחים, לפיכך מותר לקנות בימים אלו תפילין וספרי קודש, מפני שהם צרכי מצווה, וגם אין נוהגים לברך על קנייתם "שהחיינו". ומי שאין לו נעלי בד או גומי לתשעה באב - רשאי בדיעבד לקנותם בתשעת הימים (אג"מ או"ח ג, פ).

מותר לסוחרים העוסקים בדברי מותרות משמחים, כתכשיטים ובגדים, לשאת ולתת בעסקיהם בתשעת הימים, כדי שלא יגרם להם הפסד גדול באיבוד לקוחותיהם. וישתדלו לעסוק בעיקר בהכנות עסקיות לקראת הימים שאחר תשעת הימים. ומי שיכול לסגור את חנותו בלא שיגרם לו מכך הפסד משמעותי - צריך לסוגרה בתשעת הימים.[14][14]. מבואר בב"י שיש שני סוגי איסור: בתוס' מגילה ה, ב, מבואר שאין סוחרים בדברי מותרות משמחים. ובתוס' יבמות מג, א, יש דעה שיש למעט בכל משא ומתן. ומשמע משו"ע שסובר שצריך להיזהר כשתי הדעות, ואין הן סותרות זו את זו. בסימן תקנא, ב, מדובר בעיקר במשא ומתן של שמחה, ומסימן תקנד, כב, משמע שיש למעט בכל משא ומתן. אלא שכתב במ"ב תקנא, יא, שנהגו להקל במשא ומתן רגיל מפני דוחק הפרנסה. ולכן כתבתי את עיקר האיסור בדברים משמחים, והוספתי לכתחילה למעט בכל משא ומתן. ועיין בתורת המועדים ה, טז, שהיקל לגמרי בשאר משא ומתן, ואף הגדיר קניית ארון וכלים כדברים שאינם משמחים. אולם האג"מ או"ח ג, פב, כתב שארון ספרים הוא דבר משמח ויש להימנע מקנייתו בתשעת הימים. וכן נראה שצריך להימנע מכל קניית דבר משמח, אלא א"כ יש חשש הפסד, שבזה התירו, כדוגמת בניית כותל

של שמחה במקום שיש חשש נזק (מ"ב תקנא, יג). ולכן כתבתי שסוחרים, אף בדברים משמחים, רשאים להמשיך לעבוד, מפני שאם לא יעבדו עלולים להפסיד. וכ"כ כמה אחרונים ע' בשעה"צ יג. [ואין הם מסייעים לדבר עבירה, שאולי הקונים מהם קונים לצורך מצווה ואינם יכולים לדחות את קנייתם. ואף לאלה שקונים באיסור, כיוון שהם יכולים לקנות אצל מוכרים אחרים, י"א שאין איסור לפני עיוור במצוות דרבנן.]כאשר קניית הרהיטים והבגדים לחתונה מעכבת את החתונה, נמצא שקנייתם היא לצורך מצוות חתונה, ולכן מותר לקנותם בתשעת הימים, ובתנאי שמדובר בחתן שעדיין לא קיים מצוות פריה ורביה (רמ"א תקנא, ב; מ"ב יד). אמנם כיום עיכוב הקניות לא מעכב את החתונה, מפני שקובעים אולם ושולחים הזמנות כחודשיים מראש, וניתן לקנות את הכל לפני או אחרי תשעת הימים, ובכל מקרה הקניות לא יבטלו את החתונה. ורק במקרים נדירים, כאשר המשפחה במתח רב מקניית הבגדים, אפשר להתיר להם כפי שמתירים לצורך גדול.

יט - איסור כיבוס

אסרו חכמים לכבס בשבוע שחל בו תשעה באב (תענית כו, ב). וזה אחד מביטויי האבלות, שמתוך צער והזדהות עם הנפטר או עם חורבן הבית, האדם מפסיק לטפח ולפנק את עצמו. בכלל האיסור גם גיהוץ בגדים או כיבוסם בכיבוס יבש.

ואפילו לכבס בגדים כדי ללובשם אחר תשעה באב - אסור, משום שהמכבס נראה כמי שמסיח את דעתו מהאבלות על החורבן. וכן אסור לתת את הבגדים לכובס גוי כדי ללובשם אחר תשעה באב (שו"ע ורמ"א תקנא, ג, מ"ב לד).

כשם שאסור לכבס כך אסור ללבוש בימים אלו בגד מכובס. וכן אסור לפרוס בימים אלו מצעים מכובסים על המיטה, או מפה מכובסת על השולחן. וכן אסור להתחיל להשתמש במגבות או מפיות מכובסות.

הספרדים נוהגים בכל איסורי הכביסה כפי שמבואר במשנה, היינו רק בשבוע שחל בו תשעה באב. אולם האשכנזים מחמירים בכל זה מראש חודש אב. אבל לכבוד שבת חזון, גם האשכנזים נוהגים ללבוש בגדי שבת מכובסים (גר"א, ע' מ"ב תקנא, ו).

וכיוון שהאיסור ללבוש בגדים מכובסים נמשך כמה ימים, נוהגים להכין לתקופת האיסור כמה בגדים משומשים. וכך עושים: לובשים לפני זמן האיסור כמה בגדים, כל בגד כשעה ויותר, ועל ידי כך אותם בגדים כבר לא יחשבו מכובסים, ויהיה מותר ללובשם בזמן האיסור. ומי שלא הכין לעצמו בגדים לפני זמן האיסור, יכול לקחת בגד

מכובס ולזורקו על הרצפה ואף לדרוך עליו, ואז כבר לא יחשב מכובס, וממילא יוכל ללובשו.

מותר ללבוש בימים אלו לבנים וגרביים מכובסים, שהואיל וכיום רגילים להחליפם לעיתים תכופות, אין בהחלפתם צד של תענוג אלא רק הסרת מיאוס. אבל כיוון שאיננו יודעים אימתי בדיוק הגיעו הישנים למצב שהם מאוסים עד שמותר להחליפם, נכון להניח את המכובסים על הרצפה, כדי שלא יחשבו יותר למכובסים, ואח"כ ילבשום.[15][15] מנהג אשכנז ללבוש בגדים מכובסים לשבת חזון, כדברי הגר"א המובאים במ"ב תקנא, ו. אמנם מצעים אין להחליף, כי אין בכך צורך. וכ"כ הרב קארפ ד, כו.העצה להשליך בגדים מכובסים על הרצפה הובאה במנחת יצחק י, מד, בשם כרם שלמה.

לבנים וגרביים - בדורות הקודמים המנהג היה לאסור, כפי שמשמע ממ"ב תקנא, ו, וכה"ח צא, בשם הבן איש חי. אלא שכיום אנו מפונקים יותר וסובלים מאוד מהריח שבלבנים ובגרביים, וכן הבא"ח עצמו דברים ו' התיר לכבס מטפחות מפני שנמאסים מהם. ולכן העיקר להתיר כיום להשתמש בלבנים וגרביים מכובסים. וכן מובא בפס"ת תקנא, יז. וע' לרב קארפ ד, כז, שכתב להשליכם לארץ לשעה.צחצוח נעליים לרוב הפוסקים אינו נחשב ככיבוס, ומותר בשבוע שחל בו תשעה באב, כ"כ ביבי"א או"ח ג, לא, והרב קארפ ד, כג. ובאג"מ או"ח ג, פ, התיר רק בלא הברקה. ובאג"מ או"ח ג, עט, אסר כיבוס יבש כשאר כיבוס. יש לציין כי בג'רבא (ברית כהונה), וחלק מקהילות מרוקו, נהגו איסור כיבוס מר"ח.

מי שחולצתו התלכלכה בכתם שלא ראוי להיראות בו לפני אנשים, ואין לו בגד אחר שיכול ללובשו, משום כבוד הבריות יכול לשטוף את הכתם במים. ואם הכתם לא ירד במים, יוכל להיעזר בסבון.[16][16]. ניקוי מקומי במים בלבד נראה שאינו בכלל האיסור לכבס, וכ"כ בגשה"ח כא, י-יא, לגבי אבלות שבעה, שמותר לרחוץ כתם במים. וכ"כ הרב קארפ ד, יד. ואם אינו יכול לצאת בו בלא ניקוי במעט סבון, ישתמש בסבון, שאפשר לומר שאין גירוד כתם בעודו לבוש בבגדו ככיבוס שנאסר, ועוד שגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה.

אין לובשים בגדי שבת בימים אלו ואפילו אם אינם מכובסים. והאיסור הוא בשבוע שחל בו לספרדים, ומב' אב לאשכנזים. וכן במוצאי שבת חזון צריך להסיר את בגדי השבת. אבל לקראת ברית מילה, האב והאם, המוהל, הסנדק והמביאים את התינוק לברית (קוואטר), לובשים בגדי שבת (מ"ב תקנא, ג).

כ - בגדי קטנים ובתי חולים

בגדים של תינוקות שרגילים לטנף את בגדיהם אינם בכלל האיסור, וכן מותר לכבס מצעים ושמיכות של ילדים שהרטיבו בלילה. ורבים נוהגים להקל בשעת הצורך לכבס בגדים של ילדים גדולים, מפני שגם הם מטנפים את בגדיהם, ואין בכיבוס למענם שום צד של שמחה (רמ"א תקנא, יד). ועד שבת חזון רשאים יוצאי אשכנז להקל בזה לכתחילה (מ"ב תקנא, פב, עפ"י ח"א). ואחר שבת חזון, כשיש צורך גדול, היינו שכל הבגדים התלכלכו עד שמכוער להלביש בהם את הילדים - אפשר להקל לכבסם.[17]

[17]. כתב הרמ"א תקנא, יד, שאין נוהגים להימנע מלכבס בגדי קטנים, והמנהג להקל עד גיל חינוך - שש, ובשעת הצורך מקילים יותר. והרב קארפ ד, טז, כתב בשם הרב אלישיב שנוהגים להחשיב ילדים בגיל שמונה כקטנים. ע"כ. ונראה שכאשר מדובר בילדים שמתלכלכים מאוד, גם יותר גדולים נחשבים כקטנים.

כשמכבסים בגדים של קטנים במכונה, אין היתר להוסיף עמהם בגדים של גדולים. ואף את בגדי הקטנים טוב כשאפשר לייבש בצנעה בתוך הבית, כדי שלא יֵראו כלא מתאבלים.

בבתי חולים מותר להחליף את המצעים ולכבס את בגדי החולים כפי שנוהגים כל השנה, מפני שכוונתם לשמירת הניקיון ומניעת זיהומים ולא לשם תענוג ורווחה. בבתי הארחה ובתי מלון, מותר להחליף את המצעים לקראת האורחים החדשים, מפני שאנשים כיום מואסים במצעים של אנשים אחרים (ציץ אליעזר יג, סא). לכתחילה טוב שלפני שהאורח ישתמש במצעים החדשים, ידרוך עליהם מעט, כדי שלא יחשבו כמכובסים. ולאחר מכן יבקש שלא יחליפו יותר את מצעיו עד אחר תשעה באב.[18][18].

אסור ליהודי לכבס בימים אלו עבור גויים. והאיסור מפני מראית עין, שיחשבו שמכבס ליהודי. ואם ניכר שהבגדים של גויים, מותר לכבסם. וכובס יהודי שאין לו מה לאכול, יכול לכבס עבור גויים בימים אלו (מ"ב תקנא, מב). וגם האשכנזים מחמירים בכיבוס עבור גויים רק בשבוע שחל בו תשעה באב (מ"ב תקנא, מג). המתפרנס ממכבסה, גם אם הוא אשכנזי רשאי להקל להפעילה עד שבת חזון, שלספרדים מותר לכבס אז, וכן האשכנזים נוהגים להקל למי שיש לו חלוק אחד או לכבוד שבת. (וע' לרב קארפ ד, כ, שהתיר לעבוד גם בשבוע שחל בו למי שעלולים לפטרו. וצ"ע. וע"ע שם ד, כח).

כא - רחיצה

אף שמצד תקנת חכמים איסור הרחיצה חל בתשעה באב בלבד, נהגו הראשונים להחמיר ברחיצה גם בימים שלפני תשעה באב. בספרד נהגו רבים להחמיר שלא לרחוץ

במים חמים בשבוע שחל בו תשעה באב, ואילו באשכנז נהגו שלא לרחוץ כלל בתשעת הימים אפילו במים קרים, ורק לקראת שבת חזון התרחצו מעט במים קרים (שו"ע תקנא, טז; מ"ב שם, כה"ח קפו).

אבל כיום הרגלי הניקיון והרחיצה השתנו לחלוטין. בעבר לא היו מים זורמים בבתים, לכן רחצה היתה נחשבת לאירוע מיוחד של תענוג ופינוק, ולא נגרם לאנשים כמעט סבל ממניעת רחצה. אבל כיום שהכל רגילים להתרחץ, הרחצה הפכה לפעילות שגרתית, ורבים רגילים להתרחץ בכל יום עם סבון, ואם לא יתרחצו יום אחד, יסבלו, ויש שאפילו יתקשו להירדם עקב כך.

לפיכך, כל מי שחש צער מכך שלא התרחץ, בין מיוצאי ספרד ובין מיוצאי אשכנז, רשאי להתרחץ בתשעת הימים ובשבוע שחל בו תשעה באב, אלא שיתרחץ במים פושרים, כך שלא יהנה מרחיצתו, אלא כל מגמתו תהיה לניקיון בלבד. ואף מותר להשתמש בסבון כדי להסיר מעצמו ריח רע. ואם הוא סובל מכך שאינו חופף את ראשו, יחפוף את ראשו בשמפו.

ומי שריח זיעתו נודף מפני שלא התרחץ, אף שהוא עצמו אינו סובל מכך, מוטב שיתרחץ בתשעת הימים ובשבוע שחל בו תשעה באב, כדי להסיר ממנו את הריח הרע, שגדול כבוד הבריות. וכיום אנשים רבים רגישים לריחות רעים, ואם לא יתרחץ נמצא שיתחלל שם שמים על ידו.

לקראת שבת חזון הכל רוחצים, אלא שהאשכנזים נוהגים לרחוץ בפושרים. והנוהגים לטבול במקווה, יכולים לטבול עד ערב תשעה באב כמנהגם, ובלבד שהמים לא יהיו חמים.[19][19]. מבואר בשו"ע או"ח תריג, א, לגבי יום הכיפורים, שמי שידיו או גופו מלוכלכים, מותר לו לרוחצם, שלא אסרו אלא רחיצה של תענוג. והוסיף במ"ב תריג, ב, שמלשונו משמע שאם הזיע הרבה ורוצה לרחוץ כדי להעביר הזיעה - מותר, כיוון שאינה רחיצה של תענוג. אמנם התיר זאת לאיסטניס בלבד. אבל אם כך התירו ביום הכיפורים שמצוותו מהתורה ואף איסור רחצה לכמה ראשונים אסור מהתורה, ק"ו לגבי תשעת הימים שאיסור הרחצה בהם קל ויסודו במנהג ראשונים. וכיום כמעט כולם איסטניסים לגבי ריח רע, מפני שלא רק שיש לנו ברזי מים לרחצה אלא אף צינורות ביוב שמפנים את הצואה ומי רגליים. אולם בעבר הצואה ומי הרגליים היו זורמים בתעלות שבין הבתים, או מוטמנים בקרבת הישובים, כך שהריחות הרעים היו מצויים. ומסתבר שכל הלכות ריח רע הן לפי מה שמקובל, ולכן כיום מחמירים יותר מבעבר (ע' בפניני הלכה תפילה ג, י). וגם הרגלי הרחצה השתנו לגמרי, ואנו מתרחצים כיום הרבה יותר

מבעבר, והרי אנו איסטניסים בזה, ומותר לנו להתרחץ לשם ניקיון. אלא שכדי שלא ליהנות יש להתרחץ במים פושרים. ואין להקפיד על רחצה בקרים בלבד, מפני שרוב האנשים התרגלו להתפנק בחמים, והרחצה בקרים תגרום להם צער רב. לכן יש לרחוץ בפושרים כאלה שלא יגרמו סבל ולא הנאה. עוד ראוי לציין שמסתבר שההבדל בין מנהג אשכנז לספרד נובע גם מחמת שינויי האקלים, שבארצות הדרום החמות יש צורך גדול יותר להתרחץ לעומת ארצות הצפון הקרות. ועוד שבקרב גויי אשכנז היתה דעה רווחת כי הרחצה מזיקה לבריאות, והיו מתרחצים רק אחת לכמה חודשים, ואף היהודים שחיו ביניהם הושפעו מהם מעט, ועל כן החמירו בזה בימי בין המצרים. אולם כיום בארץ ישראל הצער ממניעת הרחצה רב, ובאופן זה לא נהגו להחמיר. (עו"ע בפס"ת תקנא, מח-מט, ובהלכות לרב קארפ ד, נו-סא, (ע' פג-פט), שהאריך בביאור חומרת מנהג אשכנז וקיצר בדיני האיסטניס. ועי' בספר אבלות החורבן ע' 155).

הרוצה לשחות בבריכה, אם המטרה לבילוי, כבר מראש חודש אסור, מפני שצריך למעט בשמחה. ואם המטרה בריאותית, כמו אנשים שרגילים לשחות כל יום כחצי שעה בבריכה, למנהג ספרדים מותר עד שבת חזון, ואחר שבת חזון ראוי להחמיר, ולמנהג אשכנזים אסור בכל תשעת הימים. ומי שצריך לשחות לצורך רפואי, רשאי לשחות עד ערב תשעה באב (ע' לעיל הלכה ו).

כב - שבת חזון

שבת חזון היא השבת הסמוכה לתשעה באב, שבה קוראים את הפטרת "חזון ישעיהו" (ישעיה א, א-כז), ובה תוכחות שנאמרו לפני החורבן. למנהג ספרדים, עיקר מנהגי האבלות, כאיסור כיבוס ורחיצה מתחילים מיום ראשון שאחר אותה שבת, שאז מתחיל שבוע שחל בו תשעה באב. לפיכך אין לפי מנהג ספרדים סממנים של אבלות בשבת חזון. אולם למנהג אשכנז, כמה מנהגי אבלות מתחילים מראש חודש אב, נמצא ששבת חזון בתוך ימי האבלות. ואכן רבים באשכנז נהגו שלא להתרחץ בחמים ולא ללבוש בגדי שבת בשבת חזון. וכן כתב הרמ"א (תקנא, א, טז). אבל היו כמה מגדולי אשכנז שחלקו על מנהג זה, משום שאין להראות סימני אבלות בשבת. וכיום המנהג הרווח בקרב יוצאי אשכנז להתרחץ לקראת שבת חזון במים פושרים, בסבון ושמפו, וכן ללבוש בגדי שבת מכובסים. ויש מחמירים להחסיר או לשנות בגד אחד מבגדי השבת, כדי לבטא את הצער על החורבן (מ"ב תקנא, ו).[20][20]. אשכנזים נוהגים לקרוא בשבת חזון (גם כשלא חלה בתשעה באב) מקצת פסוקים בהפטרה, ופסוק אחד בפרשת דברים, במנגינת איכה. והספרדים נמנעים מזה, כדי שלא לבטא אבלות בשבת

כשחתן בר מצווה עולה לתורה בשבת חזון, עושים לו קידוש כמקובל בכל השבתות, שאין להראות סימני אבלות בשבת. וכן בשבת חתן מקיימים את הסעודות והקידוש כמקובל. וכן כשנולד בן זכר, הנוהגים לערוך מסיבת "שלום זכר", יקיימו אותה כרגיל. [דין תשעה באב שחל בשבת או ביום ראשון יבואר להלן ט, ד].

כג - "שבוע שחל בו" כשתשעה באב נדחה ליום ראשון

דין שבוע שחל בו תשעה באב נוגע למנהג ספרד, על פיו אין מסתפרים ומכבסים בשבוע שחל בו תשעה באב, כדברי המשנה (תענית כו, ב). אולם האשכנזים נהגו להוסיף ולהחמיר שלא לכבס מראש חודש אב (לעיל יט). ולגבי תספורת, האשכנזים וחלק מהספרדים, נוהגים להחמיר בכל שלושת השבועות (לעיל י).

וכאשר חל תשעה באב ביום ראשון, אין באותה שנה שבוע שחל בו תשעה באב, כי כבר במוצאי שבת מתחיל צום תשעה באב. ולאחר סיום מנהגי האבלות של יום י' באב מסתיימים כל מנהגי האבלות של שלושת השבועות.

ופעמים שתשעה באב חל בשבת, ואזי הצום נדחה ליום ראשון, וכיוון שתשעה באב חל בעצם בשבת, יש אומרים שכל השבוע שלפניו הוא שבוע שחל בו תשעה באב (סמ"ג). ודעת רוב הפוסקים, שהואיל ובפועל הצום נדחה ליום ראשון, אין באותה שנה שבוע שחל בו תשעה באב (רא"ש, ר"ן), וכן נוהגים רוב הספרדים (ע' שו"ע תקנא, ד). לפיכך, מכבסים בכל השבוע שלפני שבת חזון. אולם לעניין גילוח, ראוי שגם הספרדים יחמירו שלא להתגלח בשבוע שלפני תשעה באב, כדי להיכנס לתשעה באב כשסימן האבלות ניכר בפנים (כמבואר לעיל בהערה 7). ולמקילים בזה יש על מה לסמוך.

פרק ט - ערב תשעה באב

א - סעודה מפסקת

ערב תשעה באב, בסעודה המפסקת שלפני הצום, לא יאכל אדם שני תבשילים (תענית כו, ב, במשנה), מפני שבאותה שעה האבל על החורבן גובר ואין ראוי שאדם ינהג בעצמו חשיבות ויענג עצמו בשני תבשילים. אבל בתבשיל אחד אין עינוג מיוחד. וכן לא יאכל בשר ולא ישתה יין (תענית שם), מפני שאלו מאכלים חשובים ומשמחים. ואמנם כיום מנהג ישראל שלא לאכול בשר ולא לשתות יין מראש חודש אב (לעיל ח, יג), אלא שעד הסעודה המפסקת איסור אכילת בשר ושתיית יין ממנהג ראשונים, ובסעודה המפסקת האיסור מדברי חכמים. ולכן חולה או יולדת שהבשר יכול לחזקם רשאים לאכול בשר בתשעת הימים, אבל בסעודה המפסקת אסור להם לאוכלו.[1][1]. ואף שחולה פטור

מצום תשעה באב, מכל מקום עליו לאכול מאכלים פשוטים, ולכן לא יאכל בסעודה מפסקת בשר, ולא שני תבשילים. ועיין להלן י, ג, ולרב קארפ ו, ד. ורק אם ישנה הוראה רפואית מפורשת לאכול בשר ולשתות יין, יוכל החולה לאוכלם.יש לציין כי מדין הגמרא תענית ל, א, מותר לאכול בסעודה המפסקת בשר מליח או יין מגיתו, שאינם משמחים, אבל כיוון שנהגו בזה איסור מר"ח אב, פשוט שגם בסעודה המפסקת אסור לאוכלם.

ומהי סעודה המפסקת? זו הנעשית אחר חצות היום והיא הסעודה האחרונה שלפני הצום. אבל אדם שאוכל את סעודתו האחרונה לפני חצות היום, רשאי לאכול בה שני תבשילים. והמנהג המקובל, לאכול בצהרים סעודה רגילה עם כמה תבשילים, ולקראת הצום לאכול את הסעודה המפסקת ובה תבשיל אחד בלבד. ולא יערים אדם לאכול סמוך לצום סעודה עם כמה תבשילים ואח"כ לברך ברכת המזון ולהפסיק מעט ומיד לאכול עוד סעודה כדי שזו תחשב לסעודה המפסקת.

אמנם בדיעבד, כשלא הספיק לאכול בצהרים ארוחה מלאה, והתאחרה לו השעה והוא חושש שאם לא יאכל כמה תבשילים יקשה עליו הצום, יכול לאכול ארוחה מלאה, ואחריה ילך לבית הכנסת ויתפלל שם מנחה, ואח"כ יחזור לביתו לאכול את הסעודה המפסקת. ויזהר שלא לאכול בסעודה הראשונה הרבה עד שלא יהיה לו תאבון לסעודה המפסקת (שו"ע ורמ"א תקנב, ט. מ"ב כב).

ב - הגדרת המאכלים האסורים

מותר לאכול בסעודה המפסקת מאכלים חיים, כמו פירות וירקות, ללא הגבלה. אבל אם בישלם, הרי הם נחשבים כתבשיל למרות שגם בלא בישול ניתן לאוכלם.

גבינה, לבן וחמאה וכל מוצרי החלב שעברו פיסטור, אינם נחשבים מבושלים, מפני שחימומם נעשה מסיבות בריאותיות ולא כדי להשביח את טעמם (שו"ע תקנב, ד; באה"ט ה, כה"ח יג).

אם בישלו ביחד גזר עם תפוחי אדמה, אסור לאכול את שניהם, מפני שהם שני תבשילים, ויאכל את הגזר או את תפוחי האדמה. וכן אם בישל איטריות עם גבינה, או עדשים עם ביצים, יש כאן שני תבשילים מעורבים, ואסור לאוכלם יחד. ואפילו אם בישל שני תבשילים מאותו מין, רק שאחד בלילתו רכה והשני עבה, נחשבים כשני תבשילים. וכן ביצה קשה וביצה רכה, נחשבות שני תבשילים. אבל תבשיל שבדרך כלל רגילים לערב בו שני מינים, האחד עיקרי והשני מוסיף בו טעם, כמו אורז עם מעט בצל, נחשב כתבשיל אחד (שו"ע תקנב, ג).

האיסור חל על מיני מאכלים מבושלים או צלויים, אבל על מאפים כלחם ועוגות אין איסור, שעיקרם לשביעה (אשל אברהם בוטשאטש). ויש נמנעים מאכילת עוגות, כדי שלא להרבות בהנאת סעודה מפסקת. ופיצה נחשבת כתבשיל, מפני הגבינה שעליה.
נכון שלא לאכול שוקולד, חטיפים וממתקים, בסעודה מפסקת, מפני שכל תכליתם לפינוק ולא לשביעה (ע' רמ"א תקנב, א). אבל כשאין שם דבר אחר לשבוע ממנו, מותר לאוכלם.
לגבי מאכל כבוש, כדוגמת מלפפון כבוש, יש אומרים שראוי שלא לאוכלו, כדי שלא להרבות בהנאה מסעודה מפסקת, ועוד שאולי הוא נחשב כמבושל (שכנה"ג, כה"ח תקנב, כו). ויש מי שמתיר (ערוה"ש תקנב, ז).
מותר לאכול סלט ירקות חי מתובל בשמן ותבלינים. ויש שהמליצו שלא לאכול סלט חי בסעודה מפסקת, כדי שלא להרבות בהנאת סעודה מפסקת (חיד"א, כה"ח תקנב, יא).
נהגו שלא לאכול בסעודה המפסקת דגים, מפני שדגים נחשבים מאכל חשוב כדוגמת הבשר. ויש מקילים לאכול דגים מלוחים וסרדינים שלא בישלום (ע' שו"ע תקנב, ב, כה"ח יח).
משקאות מבושלים אינם בכלל תבשיל, ולכן מעיקר הדין מותר לשתות בירה, שכר, קפה ותה בסעודה מפסקת. אלא שפוסקים רבים הורו להחמיר לכתחילה שלא לשתותם בסעודה המפסקת, כדי שלא להרבות בתענוג והנאה בסעודה זו. אבל מי שרגיל לשתות שכר בכל סעודה, ובלא זה העיכול קשה לו - רשאי לשתותו. וקפה ותה פחות חשובים ממשקה משכר, ולכן המרגיש צורך לשתותם - רשאי, אבל מי שיכול בקלות לוותר עליהם - טוב שיוותר. ולגבי שאר מיצים מתוקים, כקולה, לצורך מותר לשתותם, ולשם פינוק אין לשתותם.[2][2]. עיין רמ"א תקנב, א, מ"ב ד. תורת המועדים פ"ו, ה, י. ולרב קארפ פ"ו, ו, י.

ג - מנהגי סעודה מפסקת

מסופר בתלמוד (תענית ל, א) שכך היה מנהגו של רבי יהודה ברבי אילעאי בסעודה המפסקת, היו מביאים לפניו פת חריבה במלח, ויושב במקום בזוי בין תנור לכיריים, ואוכל ושותה עליה קיתון של מים, ודומה כמי שמתו מוטל לפניו. וכן נהג הרמב"ם להחמיר על עצמו, לאכול בסעודה זו פת ומים בלא שום תבשיל.
אבל ההדרכה לרבים לאכול גם פירות וירקות, כדי לאגור כח לקראת הצום. ונהגו רבים שהתבשיל האחד שהם אוכלים בסעודה זו הוא ביצים קשות, שהן עגולות ורומזות לגלגל

החוזר בעולם, ולכן נהגו אבלים לאוכלם. ואין איסור לאכול שתי ביצים. ויש נהגו לאכול תבשיל עדשים, שאף הוא מאכל אבלים (שו"ע תקנב, ה-ו).

כדי לבטא את שפלותנו עקב החורבן, נוהגים לשבת על הקרקע בסעודה המפסקת, אבל אין צריך להסיר את הנעליים (שו"ע תקנב, ז). יש אומרים, שעל פי הקבלה נכון להניח בד לחצוץ בין היושב לקרקע. ויש מחמירים בזה גם על גבי מרצפות (ע' כה"ח תקנב, לט). מי שמתקשה לשבת על הקרקע, וכן חולה, זקן, יולדת ומעוברת, רשאי לשבת על כסא, וטוב שישנה את מקומו (ע' כה"ח תקנב, לח).

ישב כל אחד לבדו בפינתו לאכול סעודה מפסקת, שנאמר על האבל (איכה ג, כח): "יֵשֵׁב בָּדָד וְיִדֹּם". ואף אם ישבו שלושה אנשים במקום אחד, אינם מצטרפים לזימון, מפני שכל אחד נחשב לבדו (שו"ע תקנב, ח; מ"ב יט).

לכתחילה אין לומדים בערב תשעה באב אחר חצות היום אלא בדברים עצובים הקשורים לתשעה באב או לדיני אבלות. אבל מי שחושש שאם יגביל את עצמו ללמוד דווקא בנושאים אלו יתבטל מלימודו, מוטב שילמד במקום שליבו חפץ (ע' רמ"א תקנג, ב, ומ"ב ח).

מי שסיים לאכול סעודה מפסקת ורצה לאכול עוד, רשאי, שהצום מתחיל בשקיעת החמה ולא בסיום הסעודה. וכן כל שאר דיני האבלות אינם חלים עליו עד השקיעה, אלא אם כן קיבל על עצמו להתחיל בתענית לפני כן (שו"ע תקנג, א, ע' מ"ב ב).

ד - המעבר בין שבת לתשעה באב שחל במוצאי שבת

כלל הוא שאין אבלות בשבת, ולכן אפילו אם תשעה באב חל בשבת, הצום נדחה ליום ראשון, ובאותה שבת אוכלים בשר ושותים יין ומעלים על השולחן אפילו כסעודת שלמה בשעתו, וכן שרים שירי שבת כרגיל, שאין אבלות בשבת. וכמובן שכך הדין כאשר תשעה באב חל ביום ראשון, שבשבת שלפניו נוהגים כבכל השבתות.

אולם בין השבת לכניסת הצום ישנו זמן ביניים, שבו עדיין לא יצאה השבת ומנגד כבר חלים איסורי הצום. וזאת מפני שספק בידינו אימתי נגמר היום הקודם ומתחיל היום החדש, בשקיעת החמה או בצאת הכוכבים, ואם כן הזמן שבין שקיעת החמה לצאת הכוכבים, הוא ספק יום ספק לילה, ונקרא "בין השמשות". וכיוון שיש מצווה להוסיף על השבת, השבת נמשכת עוד כמה דקות אחר צאת הכוכבים. יוצא אם כן, שמשקיעת החמה ועד דקות ספורות אחר צאת הכוכבים הוא זמן משותף לשבת ולצום. ובאותו הזמן אסור לעשות דבר שייראה כמנהג אבלות, שאין אבלות בשבת. ומנגד, משעת

שקיעת החמה נמנעים מדברים שאינם הכרחיים מצד השבת, כגון אכילה, שתייה, רחיצה וסיכה.

לפיכך, בסעודה שלישית אוכלים כבכל שבת, וכן מזמרים שירי שבת כבכל שבת. אולם מפסיקים לאכול ולשתות לפני שקיעת החמה, שכן אין חובה מצד השבת להמשיך לאכול סעודה שלישית אחר שקיעת החמה (שו"ע תקנב, י, ע' מ"ב כג). וכן ראוי שלא לשיר שירי שמחה אחר שקיעת החמה, ואין בזה סימן אבלות, הואיל וממילא אין רגילים לשיר שירי שמחה בכל שעה משעות השבת. וכן נמנעים מרחיצה וסיכה משקיעת החמה, שכן ממילא אין רוחצים כל השבת. אבל מי שיצא משירותים בבין השמשות, יטול ידיו כרגיל, שאם לא יעשה כן נמצא מתאבל בשבת.

ונשארים לבושים בבגדי השבת ובנעליים, וממשיכים לשבת על הכסא ולומר שלום זה לזה, עד שיצאו שלושה כוכבים בינוניים ויעברו עוד כמה דקות לתוספת שבת. ואז צריך לומר "ברוך המבדיל בין קודש לחול", ובזה נפרדים מהשבת. אח"כ יסירו את הנעליים ויפשטו את בגדי השבת וילבשו בגדי חול. ויש ללבוש בגדים שכבר לבשום בשבוע שעבר, שאין ללבוש בגדים מכובסים בתשעה באב.[3][3]. יש נוהגים להסיר את הנעליים כבר בשקיעת החמה, ובתנאי שיעשו זאת בלא שירגישו שהסרת הנעליים נעשית לשם אבלות. אולם המנהג הרווח להסיר את הנעליים אחר צאת השבת. וע' לרב קארפ פ"ח הערות 2 ו7, שמבאר עפ"י הגר"א שאין עינוי בשבת, ולפי"ז מותר לרחוץ ולסוך עד צאת השבת. אבל למנהג המקובל כל שאינו ניכר כאבלות או עינוי יש להימנע ממנו. ולכן לכתחילה אין לרחוץ ולסוך, אבל היוצא משירותים ירחץ ידיו כרגיל, היינו את כל ידו, ולא רק אצבעותיו כפי שנוטלים בתשעה באב

נוהגים לאחר את תפילת ערבית שבצאת השבת כרבע שעה אחר צאת השבת, כדי שכל המתפללים יספיקו להיפרד מן השבת בביתם ולחלוץ את מנעליהם ולהחליף את בגדיהם ולבוא לבית הכנסת לתפילת ערבית וקריאת איכה בבגדי חול.

ה - כיצד מבדילים במוצאי שבת שהוא ט' באב

כיוון שיצאה השבת החל הצום ואי אפשר להבדיל על היין, לפיכך ההבדלה על הכוס נדחית עד לאחר סיום צום תשעה באב. אבל אומרים את ההבדלה שבתפילת ערבית - "אתה חוננתנו", ואח"כ מותר לעשות מלאכה. ויש אומרים שטוב שנשים יתפללו ערבית במוצאי שבת זו כדי שיבדילו ב"אתה חוננתנו", ומי שאינה מתפללת תאמר "ברוך המבדיל בין קודש לחול", ואז תוכל לעשות מלאכה (מ"ב תקנו, ב).

בנוסף לכך מברכים על הנר במוצאי שבת, מפני שברכת הנר אינה תלויה בכוס היין, אלא היא הודאה על בריאת האש שנתגלתה לאדם במוצאי שבת. ונוהגים לברך עליו אחר סיום תפילה ערבית לפני קריאת איכה, שאז מדליקים נרות. וגם נשים מברכות על הנר. מי שהשתהה ולא ברך על הנר בתחילת הלילה, יכול לברך כל הלילה, שכל הלילה של מוצאי שבת הוא זמן ברכת הנר.

בסיום הצום, לפני שאוכלים ושותים, צריך להבדיל על הכוס, ומברכים שתי ברכות, על הגפן והמבדיל. אבל אין מברכים על הבשמים ועל הנר.

כאן המקום להרחיב ולבאר כי בכל מוצאי שבת, למרות שכבר יצאו הכוכבים, תקנו חכמים שלא לעשות מלאכה עד שיאמרו נוסח מסוים של הבדלה, כגון על ידי אמירת "אתה חוננתנו", ושלא לאכול עד שיאמרו את ההבדלה על הכוס. לפיכך, במוצאי שבת זו אפשר להסתפק בהבדלה שבדיבור שעל ידה מותר לעשות מלאכה. ובמוצאי תשעה באב, שאז צריכים לאכול, יש לעשות הבדלה על הכוס.

לפיכך, חולה שצריך לאכול בתשעה באב, צריך להבדיל על הכוס לפני שיאכל. ונכון להבדיל על משקה מדינה (עדיף משקה משכר, ובדיעבד משקה נפוץ כדוגמת קפה, ע' פניני הלכה שבת א, ז, ה). ואם אין לו משקה מדינה, יבדיל על מיץ ענבים. ובדיעבד, כשאין לו מיץ ענבים, יבדיל על יין וישתה מלא לוגמיו (בערך 40 מ"ל). ואם יש שם קטן שהגיע לחינוך לברכות, מוטב שהקטן ישתה מהיין ולא החולה. קטן שאוכל בתענית, אינו צריך להבדיל לפני אכילתו (ע' פס"ת תקנז, 31).

י - הלכות תשעה באב

א - תקנת צום תשעה באב

כפי שלמדנו (לעיל ו, א), לאחר חורבן בית המקדש הראשון, תקנו הנביאים לצום ארבעה צומות, והחמור שבהם צום תשעה באב, שבו נחרב בית המקדש (עוד על משמעות הצום לעיל ו, ד). וצומות אלו נתקנו כדוגמת צום יום הכיפורים, שמשך הצום יממה שלימה, ואסורים בו בחמישה דברים. ולאחר שנבנה בית המקדש השני, בטלו הצומות והפכו לימי ששון ושמחה. וכשנחרב בית המקדש השני, חזרו ארבעת הצומות לקדמותם.

לאחר שנסתיימה תקופת הגזירות הקשות, והגיעו ימים שבהם מצד אחד בית המקדש עדיין עמד בחורבנו ומצד שני לא היו עלינו גזירות קשות, אמרו חכמים שדין שלושה מהצומות: עשרה בטבת, י"ז בתמוז וצום גדליה, תלוי ברצונם של ישראל, "רצו - מתענין, רצו - אין מתענין".

אבל בתשעה באב, שנכפלו בו הצרות ושני בתי המקדש שעמדו לישראל חרבו בו, חייבים לצום בכל מצב. ואף בימי שלווה, אין דינו תלוי ברצונם של ישראל, אלא כל זמן שבית המקדש עדיין חרב, חייבים לצום בו כפי תקנת הנביאים (ר"ה יח, ב).

וזה יסוד ההבדל בין צום תשעה באב לצומות הקלים. בתשעה באב חייבים לצום על פי תקנת הנביאים, לפיכך כל דיני הצום חלים בו במלואם. ואילו בצומות הקלים אנחנו חייבים מפני שכך נהגו וקבלו ישראל לצום בהם עד שיבנה בית המקדש, ומתחילת הקבלה לצום בהם, לא נהגו להחמיר בהם ככל חומרת צום תשעה באב (כמבואר לעיל ז, א).[1][1]. עיין לעיל ז, א-ב, והערה 1, שגדר שלום הוא שבית המקדש בנוי, ורק אז יתבטל צום תשעה באב. ומה שכתבתי שצום תשעה באב אינו תלוי ברצון ישראל, כ"כ הרמב"ן בתורת האדם ע' רמד. וכן דעת רש"י והאשכול והעיטור והסמ"ק ומ"מ ועוד. אמנם יש סוברים שבזמני הביניים, גם מתשעה באב פטורים אלא שרצו ישראל לצום בתשעה באב צום מלא כעיקר התקנה מפני הצרות שנכפלו בו, וכ"כ הרשב"א והריטב"א. אבל מקובל להורות כדעת רוב הראשונים והאחרונים, שצום תשעה באב אינו תלוי ברצון, אלא הוא חובה מתקנת נביאים. ועיין בתורת המועדים ע' ג-ד, וע' רמו שמנה השיטות.

ב - כללי הצומות

שלושה הבדלים הלכתיים ישנם בין צום תשעה באב לצומות הקלים. א) צום תשעה באב נמשך יממה שלימה, משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים; ואילו הצומות הקלים נמשכים יום בלבד, מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים. ב) בצום תשעה באב אסורים בכל חמשת העינויים, שהם: 1) אכילה ושתייה, 2) רחיצה, 3) סיכה, 4) נעילת הסנדל, 5) תשמיש המיטה. ואילו בצומות הקלים אסורים רק באכילה ושתייה. ג) מצום תשעה באב רק חולים פטורים, ואילו מהצומות הקלים גם מעוברות ומיניקות פטורות.

ככלל, צום תשעה באב שווה לצום יום הכיפורים, שכל מה שתקנו חכמים בתשעה באב, תקנו כעין מה שנצטווינו בתורה ביום הכיפורים. לפיכך אסורים בתשעה באב בכל חמשת העינויים שנאמרו לגבי יום הכיפורים. ובכל זאת, כיוון שצום תשעה באב מדברי חכמים, דיניו קלים יותר בשני עניינים עיקריים. א) בתשעה באב לא חייבו חכמים את החולים לצום, ואילו בצום יום הכיפורים גם חולים חייבים, ורק מי שיש סכנת נפשות אם יצום, פטור מהצום. ב) בכל מקום של ספק, בצום יום הכיפורים יש להחמיר ובצום תשעה באב אפשר להקל. שכך הכלל, שבכל ספק בדברי תורה יש להחמיר, ואילו בספק בדברי חכמים הלכה כדעת המקילים.

אולם מצד אחר ישנה חומרה בצום תשעה באב על פני יום הכיפורים, שבצום תשעה באב יש גם חיוב אבלות, ולכן יושבים על הארץ, ואין אומרים שלום זה לזה, ומחשיכים את האור בלילה, ואסורים בלימוד תורה משמח. ואילו ביום הכיפורים החובה היא להתענות בלבד, אבל מחוץ לחמשת העינויים הוא נחשב ליום חג, ולובשים בו בגדים נאים, ויושבים על הספסלים, ושרים בו ומברכים לשלום וכמובן שעוסקים בתורה בלא הגבלה. (שלא בהקשר לעינוי, יום כיפור אסור במלאכה ככל דיני שבת).

ג - איסור אכילה ושתייה ודין חולים ויולדת

איסור אכילה ושתייה נתבאר בהלכות הצומות הקלים (לעיל ז, ה-ז), וכפי שכבר למדנו ישנו הבדל, שהצומות הקלים מתחילים בעמוד השחר, ואילו צום תשעה באב מתחיל משקיעת החמה. אבל בעצם איסור האכילה והשתייה אין הבדל.

וכבר למדנו שחולים פטורים מצום תשעה באב (גדר חולה נתבאר לעיל ז, ז), ואין צורך שיאכלו פחות מכשיעור, מפני שרק בצום יום הכיפורים שהוא מן התורה, וגם חולים חייבים בו, צריך כשאפשר לאכול פחות מכשיעור, כדי לא לשבור את הצום. אבל מצום שתקנו חכמים חולים פטורים לגמרי, ולכן אין צורך שיאכלו פחות מכשיעור, ואין צורך שיתענו כמה שעות. ומכל מקום כמה אחרונים כתבו, שאם אפשר, נכון שהחולים יחמירו ולא יאכלו וישתו בליל תשעה באב, כדי שישתתפו בצער הציבור, אבל בבוקר החולים רשאים לאכול ולשתות כפי צורכם בלא הגבלה.[2][2]. יש מחמירים בזה, וכפי שכתב בבאו"ה תקנד, ו, בשם 'פתחי עולם' שבמקום שמחלת החולרע אינה חזקה, והרופאים אומרים שצריך לאכול כדי שלא להידבק מהמחלה, יש לאכול בתשעה באב פחות פחות מכשיעור. וכן מצינו כמה אחרונים שסוברים שלכתחילה יאכל פחות מכשיעור ובזה לא ישבור את הצום ויוכל לומר "עננו" ו"נחם" (הובאו בשדי חמד, ובציץ אליעזר ח"י כה, פרק טז, ב). כיוצא בזה כתב במ"ב תקנד, יד, בשם א"ר, לגבי יולדת, שאם תוכל עדיף שתצום כמה שעות. וכ"כ בחת"ס או"ח קנז, שאם די לחולה בשתייה לא יאכל, ואם די באכילה אחת לא יאכל פעמיים. ולמהרי"ל דיסקין בקו"א ע"ה, יש מקום להחמיר בזה לא מצד חיוב הצום אלא כדי שלא לפרוש מהציבור.אולם למעשה, ההוראה שאין צורך שהחולים יצומו כמה שעות, וכן אינם צריכים לאכול לשיעורים. וכ"כ בערוה"ש תקנד, סו"ס ז. ואף בבאו"ה לא דיבר שיאכל לשיעורים אלא על מי שלא נחשב כלל חולה. וכ"כ בנשמת אברהם ח"ד תקנד, ובציץ אליעזר י, כה, פרק טז. ועיין במקורות נוספים בפס"ת תקנד, ט. ועיין לרב קארפ ז, 15, 21*. אבל כתבו כמה אחרונים, שנכון שלא לאכול בלילה, כמובא בפס"ת תקנד, 45, תקנו, 21. למעשה, חולה שיחמיר

על עצמו ויאכל לשיעורים, יוכל אח"כ לומר "עננו" ו"נחם", אך מצד הדין אין צורך לעשות זאת. ובכל זאת יש חולים שמעדיפים להדר לשתות לשיעורים, כדי להשתתף בצום. ולעיתים, כשהיה ספק אם האדם חולה, כגון מעוברת חלשה שחוששת לצום, הוריתי לשתות ולאכול לשיעורים כדברי הבאו"ה.

יולדת עד שלושים יום מלידתה נחשבת חולה, מפני שעוד לא התחזקה מספיק מהלידה, ולכן היא פטורה מן הצום (שו"ע תקנא, ו).[3] אמנם כתב הרמ"א תקנד, ו, שיולדת אחר שבעה ימים, כל זמן שאין לה צער גדול תתענה. וכתב במ"ב תקנד, יד, בשם מ"א שרק בט' באב נדחה תקל. אולם כתב ערוה"ש תקנד, ז, שכיום חלילה ליולדת להתענות בתוך שלושים יום מלידתה. וכן מורים עוד פוסקים אשכנזים. והמקילה בזה לא הפסידה. וע' לרב קארפ ז, ו, ובפס"ת תקנד, ז. ולעניין מפלת עיין עוד בפס"ת תריז, ה. מי שהפילה את עוברה, אם היא מרגישה חולשה, במשך שלושים הימים שאחר הפלתה, דינה כיולדת ופטורה מצום תשעה באב.

הפטורים מהצום, יזהרו לאכול ולשתות דברים פשוטים לצורך בריאותם ולא דברי מותרות ופינוקים כדי לענג עצמם. ונחלקו הפוסקים אם אומרים "נחם" בברכת המזון.[4] לדעת רבים מהפוסקים האשכנזים, יאמרו 'נחם' לפני סיום ברכת 'ובנה ירושלים' (רמ"א תקנז, א). ויש שפקפקו בזה, שלא תקנו לאומרו (הגר"א, הביאו במ"ב תקנז, ה). ויש אומרים, שהטוב ביותר לאומרו לאחר סיום הברכות יחד עם אמירת הרחמן (כה"ח תקנז, יא).

ד - מעוברות ומיניקות

למדנו שאחד ההבדלים בין הצומות הקלים לתשעה באב, שמעוברות ומיניקות פטורות מהצומות הקלים וחייבות בתשעה באב (ז, ח). והטעם לזה, מפני שבתשעה באב רק חולים פטורים, ומעוברות ומיניקות, למרות שהן סובלות ממיחושים שונים, אינן נחשבות חולות (שו"ע תקנד, ה). אבל אם הן סובלות מחולשה מיוחדת, דינן כחולות שפטורות מצום תשעה באב.

למשל, מעוברת שסובלת מאוד מהקאות או סחרחורות, נחשבת חולה ופטורה מהצום. וכן מעוברת הסובלת מחולשה גדולה, כגון שחסר לה דם (פחות מ- 10 גר' המוגלובין), פטורה מהצום. וכמובן שאין לצום כאשר יש חשש שהצום יגרום להפלה. ומי שיש לה ספק אם היא נחשבת חולה, תתחיל לצום, ואם תרגיש חולשה גדולה, הרי שהיא עברה ממצב של מעוברת רגילה למצב של חולה ותאכל ותשתה.[5] בימים חמים במיוחד, יש שהורו שאם המעוברת מצטערת פטורה מהצום (הגרש"ז אויערבאך). ויש מקילים

יותר, לכל המעוברות, מפני החמסין או מפני החולשה שירדה לעולם (כמובא בהליכות ביתה כה, הערה ג). אולם כתבתי למעשה כפי שורת ההלכה כמבואר בגמרא פסחים נד, ב, בשו"ע ובאחרונים. ועיין בתורת המועדים ז, ג, בפס"ת תקנד, ה, והרב קארפ ז, ד, ובתורת היולדת פרק מח, ד, ו.

כפי שלמדנו, מינקת חייבת בצום תשעה באב, ואף שהצום קשה יותר למינקת, מפני שההנקה גורמת לאיבוד נוסף של נוזלים, מכל מקום עדיין אין היא נחשבת חולה. וגם התינוק אינו סובל מהצום, מפני שאם אימו היא מהמיניקות שחלבן אינו מתמעט בצום, ודאי לא ירגיש דבר; ואם חלבה של אימו מתמעט בצום, תוכל להוסיף לו מים ממותקים או דייסה, וכך לא יסבול בצום.[6][6]. כאשר התינוק ניזון מחלב אימו בלבד, וחלבה הולך ומתמעט בצום, והיא אינה מצליחה לתת לו לשתות תחליפי חלב או מים ממותקים מבקבוק - תפסיק את תעניתה כדי להיניקו כראוי. וכן כאשר יש חשש שבעקבות הצום חלבה יפסק ולא תוכל להניק יותר - לא תתענה. וכתב בתורת היולדת מח, ד, שתשתה לשיעורים, הואיל והיא אינה חולה, וצריכה לשתות רק בשביל התינוק. והעצה הטובה לרוב הנשים שחלבן מתמעט, שידלגו על שתי הנקות לסירוגין. כלומר, אשה שמיניקה כל שלוש שעות, תניק בעשר בבוקר, ובשעה אחת תיתן לו תחליף, ושוב תניק בארבע, ושוב תיתן תחליף בשעה שבע. וכך לא תסבול כל כך מהצום וחלבה לא יתמעט. ואם המינקת תרגיש בצום חולשה עד שתצא מגדר מינקת ותהיה כחולה - מותר לה לאכול ולשתות.

ה - רחיצה

כל רחיצה של תענוג אסורה בתשעה באב, בין במים חמים ובין במים קרים, ואפילו מקצת גופו אסור לרחוץ, ואפילו להושיט אצבע אחת קטנה לתוך מים אסור. אבל מי שנתלכלך בבוץ או צואה או שנטף דם מחוטמו, רשאי לרחוץ את המקום המטונף, מפני שאינו מתכוון לתענוג (שו"ע או"ח תקנד, ט). וכן אשה שמחליפה את החיתול של בנה, תרחץ את המקום המלוכלך למרות שתוך כדי כך תרחץ את ידה. ואם הלכלוך או ריחו הרע אינו יורד במים בלבד, תוכל להשתמש בסבון.

וכן אשה שמכינה מאכלים לקראת סוף הצום או לילדיה, רשאית לשטוף לשם כך מאכלים וכלים, מפני שאין זו רחיצה של תענוג. ואף שבכל רחיצה להסרת לכלוך יש גם קצת הנאה, מכל מקום כיוון שעיקר הכוונה להסרת לכלוך, אין היא נקראת רחצה של תענוג.

מי שהזיע מאוד, עד שהוא טרוד וסובל מאוד, רשאי לרחוץ את מקום הזיעה, מפני שאינו מתכוון ברחיצתו לתענוג (מ"ב תריג, ב, שעה"צ ד).
וכן מי שהוא רגיש במיוחד, ודעתו אינה מתיישבת עליו בלא שישטוף את פניו בבוקר, רשאי לשטוף את פניו במים. מי שנצטבר לו אחר השינה לכלוך בזוויות עיניו, והוא רגיל תמיד להסירו במים, רשאי להסירו במים (שו"ע תקנד, יא, מ"ב כב).
אסור לשטוף את הפה בתשעה באב, ומי שיצטער מאוד אם לא ישטוף את פיו, יכול אף בתשעה באב לשטוף את פיו ולצחצח את שיניו בלא משחה. אבל ביום הכיפורים, שחיוב הצום מהתורה, אין להקל בזה (ועיין לעיל ז, ה, 6).
כלה שהיא בתוך שלושים יום מנישואיה, רשאית לרחוץ את פניה ולסוך בגופה את מה שהיא מוכרחה, כדי שלא תתגנה על בעלה (מ"ב תקנד, כט, שעה"צ לח).
מותר ליטול מגבת שיש בה לחות מועטה, ולהעבירה על הפנים הידיים והרגליים, מפני שבלחות מועטה שכזו אין איסור רחיצה. ובתנאי שאין בה "טופח על מנת להטפיח", היינו שאין בה לחות כזו שיכולה ללחלח את ידו באופן שידו תוכל אח"כ ללחלח דבר אחר (רמ"א תקנד, יד; מ"ב כז).

ו - רחיצה של מצווה

לצורך מצווה מותר ליטול ידיים, מפני שאין זו נטילה של תענוג, לפיכך רשאים הכהנים ליטול את כל כף ידיהם לקראת ברכת כהנים (רמ"א תריג, ג, שו"ע קכח, ו). אבל אין היתר לטבול בתשעה באב.[7][7]. המצווה לנידה לטבול בזמן הראשון שהיא יכולה להיטהר לפי ההלכה, אינה דוחה איסור רחיצה בתשעה באב. וכן מי שרגיל לטבול לקריו, אינו רשאי לטבול בתשעה באב, שאין מנהג חסידות דוחה איסור רחצה (ב"י שו"ע תקנד, ח, תריג, יא).
בבוקר לאחר הקימה מהשינה צריך כל אדם ליטול את ידיו שלוש פעמים עד סוף פרקי האצבעות, מפני שרוח רעה שורה על הידיים לאחר שינת הלילה, והיא עלולה להזיק לפתחי הגוף, וכדי להסירה צריכים ליטול כל יד שלוש פעמים לסירוגין. ולאחר שיתפנה בשירותים יחזור ויטול את ידיו פעם אחת ויברך "על נטילת ידיים", מפני שנטילה זו היא מצווה, שתקנו חכמים ליטול ידיים בברכה לקראת תפילת שחרית. ואף שבכל יום אנו רגילים להדר בכל הנטילות ליטול את כל כף היד, בתשעה באב יש ליטול עד סוף קשרי האצבעות בלבד, מפני שמעיקר הדין, נטילה זו מספיקה הן כהכנה לתפילת שחרית והן להסרת הרוח הרעה (שו"ע תריג, ב).[8][8]. לדעת רוה"פ, אין צורך ליטול ידיים אחר שירותים אלא פעם אחת, ויש נוהגים שלוש פעמים (ע' מ"ב ד, לט). והנוהגים ליטול

תמיד שלוש פעמים, רשאים לנהוג כן גם בתשעה באב, מפני שזו נטילה לטהרה ומצווה ולא לתענוג. (וע' בפניני הלכה תפילה ח, ג-ה. ועי"ש הערה 2, שלגרע"י לאחר הקימה מהשינה אין צורך להזדרז ליטול ידיים שלוש פעמים לפני ההתפנות, ולדעה זו רק אחר שיתפנה יטול ידיים שלוש פעמים ויברך).

אף שבכל השנה, לכתחילה נוטלים ידיים לקראת כל תפילה, בתשעה באב, אין נוטלים ידיים לקראת התפילה, כיוון שאין בזה חיוב. אבל מי שנגע במקומות מטונפים שבגופו, ורוצה אח"כ לומר דברים שבקדושה, יטול את ידיו, מפני שהוא נוטלם לשם מצווה ולא לשם תענוג (מ"ב תריג, ה-ו; כה"ח ו).

התעורר ספק לגבי דינו של מי שהתפנה בלא שנגע בידו במקומות מכוסים שבגופו, שאולי הוא אינו צריך נטילה מפני שלא נגע בידיו במקום מטונף. כדי לצאת מהספק, נכון שהמתפנה יגע בידו במקום מכוסה שבגופו, היינו במקום שיש בו מלמולי זיעה, ואח"כ כשיצא, יוכל לכל הדעות ליטול את ידיו עד סוף קשרי אצבעותיו, כדי לברך בנקיות "אשר יצר" (שו"ע תריג, ג, מ"ב ד).[9][9]. אם נגע באצבע של יד אחת במקום מכוסה שבגופו, יש אומרים שיטול רק ידו אחת עד סוף קשרי אצבעותיו (ח"א מ, יח, מ"ב תריג, ו), ויש אומרים שצריך ליטול שתי ידיו (של"ה, יפה ללב, וע' כה"ח ד, פו). וכן לגבי הנוגע באצבע אחת בנעלו אפילו היא מבד, י"א שיטול יד אחת וי"א שתי ידיו. ויש בדינים אלו עוד ספקות רבים, לדוגמא, האם הנוגע במקום מכוסה שאין בו מלמולי זיעה צריך נטילה (ע' בפניני הלכה תפילה ה, 2). ועוד קשה, שמצד הדין מותר למי שנגע במקומות המכוסים שבגופו לשפשף את ידיו ולומר דברים שבקדושה (שו"ע ד, כג, ומ"ב סא), ומדוע לא ננהג כך ביוה"כ ותשעה באב. ונראה למעשה, שבכל דבר שאדם רגיל להחמיר בכל השנה ליטול ידיים, גם בתשעה באב יטול, כי הוא נוטל לשם מצווה. אבל כשהוא מסתפק לפעמים בשפשוף ידיו בבגדיו, כך ינהג גם בתשעה באב. ואם הוא עומד להתפלל אחר שנגע במקומות המכוסים שבגופו, יטול ידיו, שכך הדין, כמבואר בפניני הלכה תפילה ה, ב. והיוצא משירותים ונגע שם באצבע אחת במקום המכוסה, נראה שלכל הדעות יטול את שתי ידיו, מפני שלדעת רבים, גם היוצא מבית הכסא בלי שהתפנה ובלי שנגע במקום מכוסה, צריך ליטול את שתי ידיו (וע' בבאו"ה תריג, ג). ואם נגע באצבעו בטיט, ירחץ את מקום הלכלוך בלבד, כי אין בזה רוח רעה שמתפשטת על שאר היד. וע' בפס"ת תריג, ב.

ז - סיכה, בשמים ועישון

אסור לסוך אפילו מקום קטן שבגוף בשמן או משחה, וכן אסור להשתמש במוצרי קוסמטיקה כאבקות ומשחות לייפוי העור או לריח טוב. ודווקא סיכה של תענוג אסורה, אבל סיכה לצורך רפואה מותר, לפיכך מותר למרוח ווזלין לסדקים בשפתיים, וכן מותר למרוח משחה נגד גירוד (שו"ע תקנד, טו). וכן מותר למרוח משחה נגד יתושים.[10]

[10]. בבאו"ה תקנד, טו, מבאר שיש חילוק בין יוה"כ לתשעה באב לעניין איסור סיכה, שביוה"כ האיסור כולל גם סיכה שאין בה תענוג כמבואר בירושלמי, לפיכך אסור לסוך ביוה"כ לצורך הסרת זוהמה. ואילו בתשעה באב איסור סיכה הוא כדין אבל, ולכן רק סיכה של תענוג אסורה, ואילו סיכה להסרת זוהמא מותרת. ודחה דעת המטה יהודה שהשווה דין תשעה באב לאיסור יוה"כ.

אין מריחים בשמים בתשעה באב, מפני שיש בזה תענוג, וצריך אדם למעט מתענוגו ביום שנחרב בית מקדשנו. ואמנם יש שהקילו מפני שאינו אחד מחמשת העינויים (מ"א), אבל דעת רוב הפוסקים להחמיר בתשעה באב (שו"ע תקנט, ז, שעה"צ תקנו, א). לעניין עישון עיין בהערה.[11][11]. כתב שכנה"ג תקנא ותקסז, שאסור לעשן בימי הצומות, מפני שהעישון משיב את הנפש מדאגת החורבן, ויוצר תחושה של שובע, ואף יש בו חילול ה', כי הגויים אינם מעשנים בימי תעניתם. ולדעת רבים, אין איסור לעשן מצד הצום, ובמיוחד למי שנצרך לעישון כדי להפיג עצבנותו. ובמ"ב תקנה, ח, היקל למי שנצרך לעשן אחר חצות בצנעה. ורבים הקילו למי שנצרך לעשן בצנעה גם לפני חצות, והביאם ביבי"א א, לג. והרב קארפ ז, 87, כתב שגם האוסרים לא דיברו על סיגריות אלא על עישון שיש בו יותר פינוק והתעסקות. עי"ש. אמנם כיום, לאחר שהתברר שהעישון מזיק לבריאות, אסור לאדם להרגיל את עצמו לעשן, ומי שכבר מכור לכך, צריך להתאמץ ככל יכולתו להפסיק.

ח - נעילת הסנדל

אסור בתשעה באב לנעול סנדל או נעל מעור. לדעת רבים, רק נעליים שעשויות מעור אסורות, אבל נעליים שעשויות מחומרים אחרים, כגון גומי ופלסטיק, אפילו אם הן טובות כמו נעלי עור, מותר ללכת בהן בתשעה באב (רי"ף, רא"ש).

ויש אומרים, שהאיסור חל על כל נעל נוחה שההולכים בה אינם מרגישים את קושי הדרך (רז"ה). ובזמן חז"ל, רק נעלי עור היו נחשבות טובות, אבל מחומרים אחרים לא היו עושים נעליים טובות, וממילא לא חל עליהן האיסור. אבל כיום שעושים נעליים או סנדלים מחומרים אחרים, והם טובים כנעליים וסנדלים מעור, אסור ללכת בהם

בתשעה באב. לדעה זו אסור ללכת בתשעה באב בנעלי התעמלות וסנדלי שורש וכיוצא בהם, אבל מותר ללכת בנעלי בית ונעלי בד בעלות סוליה דקה, שמרגישים בהן את קושי הקרקע.

למעשה, ההוראה המקובלת, שאין איסור ללכת בנעליים וסנדלים שאינם מעור, ואע"פ כן מי שיכול בלא קושי להסתפק בנעלי בית או נעלי בד שאינן מגינות באופן שלם על הרגל - טוב שיחמיר (מ"ב תריד, ה).

ומכל מקום, גם לדעת המקילים אין ללכת בנעליים או סנדלים מעור סינתטי שנראים כמו נעלי עור, מפני מראית העין.

חולה או יולדת שעלולים לחלות מחמת הצינה אם ילכו יחפים על הארץ, מותר להם לנעול נעליים מעור. וכן מי שהולך במקום שיש בו חשש לסכנת עקרב וכיוצא בו, מותר לנעול נעליים מעור. וכן מי שהולך במקום רפש וטיט, מותר לו לנעול את מנעליו כדי שלא יטנפו רגליו. וכן חייל בשירות מבצעי, יכול לנעול נעלי צבא (שו"ע תקנד, יז, תריד, ג-ד). מפני שאיסור נעילת הסנדל הוא רק כאשר נועלים את הסנדלים או הנעליים לצורך הליכה ונוחות, אך כאשר יש צורך לנעול אותם לסיבה אחרת - אין איסור. וגם כאשר מותר מצד הדין לנעול נעליים, אם אפשר להסתפק בנעליים שאינם מעור, אין לנעול נעלי עור. מפני שרק לצורך מותר להקל בזה, וכאשר יש לו נעליים מחומר אחר, כבר אין צורך לנעול את נעלי העור.[12][12]. לדעת רש"י ורבנו ירוחם, האיסור חל גם על נעלי עץ, מפני שסולייתם קשה וההולכים בהם אינם מרגישים את קושי הדרך. ולדעת הרז"ה, כל נעל שמגנה על הרגל, אסורה, ואין זה משנה מאיזה חומר היא עשויה. ומה שאמרו בגמרא יומא עח, ב, על שעם וגומי שמותרים, מפני שהיו באופן שלא הגנו על הרגל כנעל. ולדעות אלו אסור לנעול נעליים וסנדלים שמקובל ללכת בהם גם כאשר הם עשויים מחומרים אחרים. וכך אפשר להבין מעוד ראשונים, שאם הנעליים הן טובות, ואין מרגישים בהן את קושי הדרך, אסור ללכת בהן ואין זה משנה מאיזה חומר הן עשויות. אולם כתב הב"י תריד, ב, שלדעת הרי"ף והרא"ש, האיסור חל רק על עור וכפשט דברי הגמרא, וכך נפסק בשו"ע. וכך באר בשו"ת מהרש"ג ח"ב קיג. וכך דעת האר"י, שבאר הטעם מדוע רק עור נאסר, מפני "שהוא סוד כותנות עור של אדה"ר משכא דחוויא" (פרי עץ חיים שער יוה"כ פרק ד). ויש להוסיף שגם היום נעלים וסנדלים שעשויים מעור נחשבים לטובים יותר. וע' לרב קארפ כג, 48, וכג, כו, שנטה להחמיר. וכן באהלה של תורה או"ח פא. והרב אויערבאך היקל בשאר חומרים מפני שאנו איסטניסים, ובדמוי עור החמיר (הליכות שלמה ה, טז-יז). וכן הרב אליהו בהלכות

חגים מה, לח-לט, נוטה להקל, וכן בתורת המועדים יג, י. ואם ביוה"כ הקילו, שאולי יש בו ספק תורה, ק"ו בתשעה באב. גם נעל עץ שמחופה עור אסורה לכל הדעות (שו"ע תריד, ב). כאשר יש בסנדל רק רצועה צרה מעור מלמעלה, לדעת רבים אין בזה איסור (כה"ח תריד, י).לעניין מי שנצרך ללכת בנעל עור, עיין עוד לרב אליהו הלכות חגים מה, מא-מב; ומנחת שלמה ח"א צא, כה, ח; והלח"ב הל' יוה"כ כג, 55, 58.בשו"ת חלקת יעקב ח"ב פג, התיר למי שסובל מאוד כשהולך בלא מדרסים, והמדרסים שלו מצופים בעור, שיניחם בתוך נעל בד או גומי, מפני שאינם חלק מהנעל, והרי זה כמי שעומד על כר מעור שמותר (רמ"א תריד, ב), ועוד, שהוא מצטער מאוד, והוא דומה למי שהולך בטיט, ע"כ. ועוד עיין לרב אליהו הלכות חגים מה, מא-מב; ומנחת שלמה ח"א צא, כה, ח; והלח"ב הל' יוה"כ כג, 55, 58.

ט - תשמיש המיטה

העינוי החמישי הוא תשמיש המיטה. וכדי להרחיק את האדם מהעבירה, צריכים לנהוג בלילה של תשעה באב כפי שנוהגים בעת שהאשה נידה, לא יגעו זה בזה, ולא ישנו באותה מיטה, ולא יעבירו דבר מידו לידה או להיפך. וביום אין חובה להיזהר בכל מה שנזהרים בזמן נידה, אבל נגיעה של חיבה אסורה גם ביום, וכן אסור לישון ביום באותה מיטה.[13][13]. שו"ע תקנד, יח. מיטות צמודות נחשבות כמיטה אחת. וכתבו האחרונים שכמו שביוה"כ (שו"ע תרטו, א) יש להחמיר בכל ההרחקות שבזמן נידה כך גם בתשעה באב. ולדעת רוה"פ יש להחמיר בזה ביום של יוה"כ כמו בלילה, ולדעת הט"ז אין צריך להיזהר בזה ביום של יוה"כ. ולגבי תשעה באב כתבו הרבה אחרונים, שאין צריך להיזהר ביום, מפני שהם אבלים והאשה אינה מקושטת, ואין לחוש שיגיעו לתשמיש המיטה (מ"ב תקנד, לז, כה"ח פה). ויש שהחמירו בנגיעה גם ביום (קצוש"ע קכד, יב, הל' חגים כו, מט). ומ"מ נראה שלכל הדעות נגיעה של חיבה אסורה גם ביום. וכן אסור לישון במיטה אחת ביום.

י - תלמוד תורה

בנוסף לחמשת האיסורים שישנם בתשעה באב, ישנם איסורים הקשורים לכך שתשעה באב הוא יום אבל, ונתחיל לבארם: כשם שאסור לאבל ללמוד תורה בימי השבעה, כן אסור ללמוד תורה בתשעה באב, כדי שלא להסיח את הדעת מהאבלות. ועוד, שדברי תורה משמחים, שנאמר (תהלים יט, ט): "פִּקּוּדֵי ה' יְשָׁרִים מְשַׂמְּחֵי לֵב", ולכן אסור ללומדם בימי אבל. וגם בהרהור אסור ללמוד, כי גם הרהור בדברי תורה משמח. אבל מצווה ללמוד בדברים עצובים שעוסקים בפורענות ישראל וייסורי האדם, שהם

מתאימים לענייננו של יום. ולא ילמדם בעיון, מפני שהלימוד בעיון משמח, אבל אם התעוררו ללומד חידושים תוך כדי לימוד בבקיאות, אין בזה חשש, שכך הוא דרך הלימוד (ערוה"ש תקנד, ד). ואם עלה בדעתו חידוש חשוב והוא חושש שישכחנו עד מוצאי הצום, יכול לכותבו בקיצור (ע' כה"ח תקנד, קי).

ואלו הדברים המותרים בלימוד: בתנ"ך מותר ללמוד את פרקי החורבן שבספר מלכים ודברי הימים ומגילת איכה, וכן נבואות החורבן שהם רוב ספר ירמיהו, חלק מיחזקאל ומעט מישעיהו ותרי עשר. אבל לא ילמד את נבואות הפורענות והחורבן של הגויים הרשעים, שהם שמחה לנו. וכן מותר ללמוד את ספר איוב שעוסק בייסורים, ואת סיומו לא ילמד. וכן מותר ללמוד בתורה את דברי התוכחה והפורענות מפרשות בחוקותי, כי תבוא והאזינו. מותר ללמוד את הפסוקים עם פירוש, כדי להבין את הפשט אבל לא כדי להעמיק.

באגדות חז"ל מותר ללמוד את אגדות החורבן ממסכת גיטין (נה, ב - נח, א), ואת מדרש איכה רבה, וידלג על המדרשים שעוסקים בנחמה. וכן מותר ללמוד פרק שלישי ממסכת מועד קטן שעוסק בהלכות אבלות ונידוי, וכן את הגמרות בסוף מסכת תענית שעוסקות בדיני תשעה באב.

בהלכה, מותר ללמוד את הלכות ימי בין המצרים ותשעה באב (שו"ע או"ח סימנים תקנ - תקסא), וכן את הלכות אבלות (שו"ע יו"ד סימנים שלד - תג). אם הגיעה לרב שאלה שאינה סובלת דיחוי, בהלכות שאסורות בלימוד בתשעה באב - יענה עליה בלא לבאר את טעמי ההלכה (מ"ב תקנד, ה).

מותר ללמוד ספרי מוסר, ואף שמובאים בהם פסוקים ודברי חז"ל, כיוון שמגמתם לעורר את האדם לתשובה על חטאיו, אין בכך שמחה רגילה שבלימוד תורה.[14][14]. שורש ההלכה בתענית ל, א, ונתבאר בשו"ע תקנד, א-ג. ספרי מוסר: י"א שאם יש בהם פסוקים ודברי חז"ל אסור ללומדם (ע' פס"ת תקנד, ב), אבל העיקר שמותר, וכדברי המאירי. וכ"כ בתורת המועדים ח, יח, והרב קארפ ז, 57, בשם הרב אלישיב. ושם מבוארות הדעות מהו לימוד עיון שאסור, והנראה שכאשר המטרה לחדש חידושים או להבין את עומק הפשט - אסור, וכאשר המטרה להבין באופן פשוט - מותר.נחלקו האחרונים אם חובת מצוות תלמוד תורה חלה גם בתשעה באב ובשבעת ימי אבלות. בס' שבט יהודה כתב שאין חובה, ולר' חיים פלאג'י יש חובה בדברים הרעים. וע' ביבי"א ח"ח יו"ד לה, ובפס"ת תקנד, 2, 3.לעניין לימוד תורה של ילדים קטנים, עיין להלן בהלכה כא.

לכתחילה יש להקפיד בדינים הללו מחצות היום של ערב תשעה באב. אבל כבר למדנו, שכל החושש שההגבלה ללמוד דווקא בנושאים אלו תגרום לו ביטול תורה, עד תשעה באב מוטב שילמד במקום שליבו חפץ (ע' רמ"א תקנג, ב, ומ"ב ח, ולעיל ט, ג).

אסור לקרוא בתשעה באב ספרים מרתקים או עיתונים או ללמוד שאר חכמות, כדי שלא להסיח את הדעת מהאבלות (ערוה"ש יו"ד שפד, ט). אבל מותר ואף ראוי לקרוא ספרי היסטוריה על החורבן והגלות והצרות והייסורים שעברו על עם ישראל.

יא - שאלת שלום

כשם שאבלים אסורים בשאלת שלום (שו"ע יו"ד שפה), כך אין שאלת שלום בתשעה באב (שו"ע או"ח תקנד, כ). וכמו שאבל שנפטר לו אחד מקרוביו אינו שרוי בשלום, כך ביום תשעה באב איננו שרויים בשלום אלא באבל על חורבן בית מקדשנו.

במיוחד צריכים להקפיד על כך בין לומדי התורה שיודעים את ההלכה. אולם כאשר אדם שאינו מכיר את ההלכה שואל בשלום, עונים לו בשפה רפה ובכובד ראש, כאדם שטרוד במחשבות של אבלות וצער, אבל בלא שמץ של פגיעה. ועדיף לענות "בוקר טוב" ולהימנע מלומר "שלום". ואם השואל בשלום הוא אדם החפץ ללמוד תורה ואין חשש שיפגע, מבארים לו שאין שואלים שלום בתשעה באב.

לדעת רוב הפוסקים, גם אמירת "בוקר טוב" או "ערב טוב" אסורה (מ"ב תקנד, מא; כה"ח צ). ויש אומרים שרק אמירת "שלום" אסורה, אבל מותר לומר "בוקר טוב" וכיוצא בזה (לקט יושר). וכבר למדנו, שבשעת הצורך כדי לא לפגוע באדם מותר לענות שלום, וכיוון שיש סוברים שאין איסור לומר "בוקר טוב" או "ערב טוב", עדיף להשתמש בלשונות אלו ולא לומר "שלום".[15][15]. תוספתא תענית ג, יא: "אין שאלת שלום לחברים בתשעה באב, ולהדיוט בשפה רפה". ויש שהבינו שהאיסור הוא רק לת"ח שנקראים חברים, וכך משמע מהרמב"ם וכפי שהבין הב"ח. אולם המרדכי במו"ק תתצה, גרס בתוספתא "אין שאלת שלום לחברו". וכך פסק בשו"ע תקנד, כ, שאין שאלת שלום בט' באב, ולמי שאינו יודע את ההלכה משיבים בשפה רפה. וכ"כ כמעט כל האחרונים. ומ"מ למדנו שאין להעיר להדיוט, כי י"א שאינו חייב בזה. וע' לרב קארפ ז, 72. וע' בתורת המועדים ח, כב.

הפוגש את חבירו שהתחתן או שנולד לו ילד, רשאי לברכו ב"מזל טוב", שכן ברכה אינה אסורה כשאלת שלום (פס"ת תקנד, יט). ואף לחיצת יד אינה בכלל איסור שאלת שלום (הר צבי יו"ד רצ).

כשם שאין שואלים בשלום, כך אין שולחים מתנות בתשעה באב (מ"ב תקנד, מא). אבל צדקה אינה נחשבת כמתנה, ולכן מותר ואף מצווה לשלוח מאכלים לנזקקים, כדי שיהיה להם מה לאכול בסיום הצום (ע' כה"ח תקנד, צא).

יב - טיול והליכה לכותל המערבי

צריך אדם להימנע מלטייל בתשעה באב, כדי שלא יסיח את דעתו מהאבלות. וגם יימנע משיחת רעים, כדי שלא יגיע לשחוק וקלות ראש (שו"ע תקנד, כא). וטוב לשוחח על החורבן וייסורי ישראל, ועל דרכי תשובה לכלל ולפרט.

ואף הנוהגים ללכת לבית הקברות לאחר הקינות, צריכים להיזהר שלא ללכת בחבורה גדולה, שמא יסיחו את דעתם מהאבלות (רמ"א תקנט, י, מ"ב מא).

אולם ברור שאין להימנע מללכת לכותל המערבי מחשש שמא יפגוש שם חברים וישמח. וכך שמעתי מאבי מורי, שאין תיקון גדול יותר לתשעה באב מאשר ללכת לכותל המערבי, השריד שנותר מהחורבן, ולהתפלל על בית המקדש שיבנה במהרה בימינו. ואדרבה, זה שבאים לשם הרבה אנשים, מגדיל את כוחה של התפילה ומרבה כבוד שמים. עוד הוסיף, שכמו שאין לומר שאסור לבנות את בית המקדש בתשעת הימים, מפני שהוא בניין של שמחה, כך אין לומר שאסור לבוא לכותל המערבי בתשעה באב שמא יפגוש שם חברים. אלא כשיפגשם, ימנע מאמירת שלום, ויכול ללחוץ את ידם באהבה ולהתפלל עמהם על בניין בית המקדש.

יג - ישיבה ושכיבה על הארץ

מצד הדין אין חובה לישון ולשכב על הארץ בתשעה באב, מפני שמה שאמרו חכמים (תענית ל, א): "כל מצוות הנוהגות באבל נוהגות בתשעה באב", חל רק על איסורי האבלות, כמו רחיצה, סיכה, נעילת סנדל, תשמיש המיטה, אמירת שלום ותלמוד תורה. אבל איסורים שהאבל חייב בהם, כמו כפיית המיטה והישיבה על הארץ, אינם חלים מצד הדין בתשעה באב (טור או"ח תקנה). ואע"פ כן נהגו לבטא אבלות בתשעה באב גם בשכיבה ובישיבה, אלא שכיוון שיסוד הדין ממנהג, דיניו קלים יותר, כפי שיבואר בהמשך:

שכיבה: יש שהיו ישנים על הארץ, ויש שהיו ישנים בלא כר, ויש שהיו מניחים אבן תחת מראשותיהם (שו"ע תקנה, ב). ומי שקשה לו לישון באופן זה, רשאי לישון כדרכו (מ"ב תקנה, ו). והמנהג הרווח לקיים את מנהג האבלות על ידי הורדת המזרן לארץ, ואזי אין צורך להסיר את הכר. וטוב להניח אבן תחת המזרן. בדרך זאת מקיימים את מנהג האבלות ואין כל כך קושי להירדם.

ישיבה: נוהגים לשבת על הארץ כמנהג אבלים. אולם כיוון שאין בזה חיוב מהדין, אין מחמירים בזה עד סוף תשעה באב (ב"ח תקנט, א). האשכנזים נוהגים להחמיר בזה עד חצות היום, והספרדים עד תפילת מנחה (שו"ע ורמ"א תקנט, ג). וכן הישנים אחר הצהרים אינם צריכים להוריד את המזרן לארץ.[16]. יש אומרים, שמיד אחר סיום אמירת הקינות אפשר לשבת על הכסא, וכ"כ בספר הברית וכך משמע ממס' סופרים יח, ז, והביאם הרב קארפ ז, 95. והמתקשים לשבת על הארץ רשאים לסמוך על כך. וכן ספרדים רשאים בשעת הצורך להקל מחצות או לפחות מחצי שעה אחר חצות שהוא זמן מנחה.

כבר למדנו (לעיל ט, ג) שיש נוהגים על פי הקבלה שלא לשבת על הקרקע בלא חציצה של בד או עץ (ברכ"י תקנה, ח), אבל על גבי מרצפות לדעת רבים, גם לפי הקבלה, אין צריך להקפיד בזה. ויש מקפידים להניח חציצה גם על גבי מרצפות, ורבים נוהגים להקל. וכיוון שאין חיוב מהדין לשבת על הארץ, מותר לשבת על כר קטן או ספסל נמוך, אבל עדיף שלא יהיה גבוה יותר מטפח מהקרקע. כשקשה לשבת נמוך כל כך, אפשר להקל לשבת על כסא נמוך שאינו מגיע לגובה של שלושה טפחים (24 ס"מ). ולמי שקשה, רשאי להקל לשבת על כסא שגובהו מעט יותר משלושה טפחים.[17]. המהרי"ל ישב ממש על הקרקע. וכיוון שאין בזה חיוב, המ"א תקנט, ב, היקל בישיבה על גבי כר. ובמ"ב יא, ובשעה"צ ט, היקל בשעת הצורך לשבת על גבי ספסל נמוך. וכתב הבא"ח דברים כ', שלא יהיה גבוה מטפח. ורבים מקילים עד ג' טפחים, שהוא לבוד לקרקע. והחזו"א הקל ביותר מג' טפחים. ועיין בפס"ת תקנט, ד, ולרב קארפ ז, סה, 92. לעניין מנהג המקובלים, עיין בכה"ח תקנב, לט, שאין חובה להניח חציצה על מרצפות, ומ"מ היכא שאפשר טוב להחמיר. וע' בתורת המועדים י, ב, ולרב קארפ ז, סו.

ישיבה על מדרגות נחשבת כישיבה על הקרקע, כיוון שדורכים עליהן (מקו"ח לחו"י). ויש שהקילו לשבת על סטנדר הפוך, שהואיל ולא נועד לישיבה, אף שהוא גבוה שלושה טפחים, אינו נחשב כיושב על כסא. מעוברות, זקנים, חולים והסובלים מכאבי גב, שקשה להם לשבת על כסא נמוך, רשאים לשבת על כסאות רגילים (ערוה"ש יו"ד שפז, ג).

יד - עשיית מלאכה

אמרו חכמים: כל העושה מלאכה בתשעה באב אינו רואה ממנה סימן ברכה לעולם (תענית ל, ב). והטעם, מפני שהוא מסיח את דעתו מהאבלות. אבל אין תקנת חכמים מפורשת לאסור מלאכה בתשעה באב, אלא היו מקומות שנהגו לאסור והיו מקומות

שנהגו להתיר. ואמרו חכמים, שמנהג המקום מחייב, ובמקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בתשעה באב, אסור לעשות מלאכה (פסחים נד, ב). וכבר נהגו כל ישראל שלא לעשות מלאכה בתשעה באב עד חצות היום. וגם אחר חצות נכון להימנע ממלאכה, כדי שלא להסיח את הדעת מהאבלות, ולכן רק לצורך גדול עושים מלאכה אחר חצות (ע' שו"ע ורמ"א תקנד, כב, כד, מ"ב מט).

מלאכות האסורות בתשעה באב הן מלאכות שיש שיהוי בעשייתן והן טורדות את המחשבה. כגון תפירה, תיקון בגדים, תיקון רהיטים, תיקון מכשירי חשמל ומסחר. אבל מלאכות שאין שיהוי בעשייתן, כהדלקה וכיבוי, קשירה והתרה, נסיעה לצורך וכיוצא בזה - מותרות, מפני שאינן מסיחות את הדעת מהאבלות.

כתיבה בכלל מלאכה האסורה, מפני שהיא מסיחה את הדעת, אבל מותר להעתיק דברים העוסקים בענייני תשעה באב.

מכירת מוצרי מזון מותרת, כדי שיהיה לאנשים מאכלים לסעודה שאחר הצום. והכנת הסעודה שאחר הצום מותרת מחצות היום ואילך. יש נשים שנוהגות לטרוח אחר חצות היום בשטיפת הבית, ניקויו וסידורו, מתוך ציפייה למשיח שנולד בתשעה באב, ואין למחות בידן (ברכ"י תקנט, ז).

מותר ליהודי להורות לגוי לעשות עבורו מלאכה בתשעה באב, אבל מלאכות שנעשות בפרהסיא, כמו בניית בית או מסחר בחנות - אסור, מפני שנראה כזלזול באבל הרבים (מ"ב תקנד, מו).

מותר לעשות בתשעה באב מלאכה שדחייתה תגרום להפסד משמעותי, כדין חול המועד (שו"ע תקנד, כג).[18]. משמע משו"ע שאיסור מלאכה עפ"י המנהג הוא בכל תשעה באב, וכ"כ בתורת המועדים ח, כד, שמנהג ספרדים. אבל בכה"ח תקנד, צז, לא משמע שיש בזה מנהג מחייב. ולא נכנסתי לזה, כי ממילא ראוי שלא לעשות מלאכה אחה"צ.

החילוק לפי השיהוי מבואר בתה"ד ורמ"א תקנד, כב, ויסודו, שכאשר יש שיהוי יש היסח דעת מהאבלות. ולפיו יש לקבוע את הדין בכל שאלה. נחלקו האחרונים אם מותר לכתוב, כמובא בבאו"ה ד"ה 'על', וכה"ח קי. וכתבתי לפי יסוד ההלכה, שהכל תלוי בהיסח הדעת מהאבלות. וכשיש חשש שישכח את חידושו יכול לכותבו מדין מלאכת דבר האבד.

טו - קריאת איכה והחשכת האור

קוראים 'איכה' אחר תפילת ערבית. לדעת רבים מהראשונים מברכים על קריאת מגילת איכה. אולם במקומות רבים לא נהגו כן. ויותר מזה, לדעת רבים, גם הסוברים שצריך

לברך על קריאת 'איכה', אם אינה כתובה על קלף כספר תורה - אין מברכים עליה, ובמקומות רבים לא הקפידו לכתוב את מגילת איכה על קלף. למעשה, למנהג ספרדים ורבים מהאשכנזים ובכללם כל החסידים, קוראים איכה בלא ברכה. ולמנהג חלק מהאשכנזים, ובמיוחד הנוהגים על פי הגר"א, קוראים איכה מתוך מגילת קלף כשרה בברכה.[19][19]. במסכת סופרים יד, ג, מבואר שמברכים על קריאת המגילות. וכ"כ או"ז, שבולי הלקט, המנהיג ועוד. ובב"י תקנט, ב, כתב שלא נהגו לברך. וע"ע ברמ"א או"ח תצ, ח, ומ"ב שם, יבי"א א, כט, תורת המועדים י, יב, הרב קארפ ט, ד; ט, כד. על מנהג מיעוט האור שמובא בהמשך, עיין עוד בתורת המועדים י, ד, והרב קארפ ט, ג.

נוהגים להחשיך את בית הכנסת בליל תשעה באב, כמו שנאמר (איכה ג, ו): "בְּמַחֲשַׁכִּים הוֹשִׁיבַנִי". וכן מובא במדרש (איכ"ר א, א), שאמר הקב"ה למלאכי השרת בשעת חורבן הבית: מלך בשר ודם כשהוא אבל מהו עושה? אמרו לו: מכבה את הפנסים שלו. אמר להן: אני אעשה כן, שנאמר (יואל ב, י): "שָׁמֶשׁ וְיָרֵחַ קָדָרוּ".

וכבר מתחילת הלילה מכבים חלק מהאורות של בית הכנסת, וגם בבתים ראוי למעט את האורות. ועיקר ההקפדה להחשיך את האור לקראת קריאת מגילת איכה, שאז היו נוהגים לכבות את כל הנרות, זולת נרות בודדים לקריאת מגילת איכה (שו"ע תקנט, ג). כיום שאנו רגילים להשתמש בתאורת חשמל, יש נוהגים לפני קריאת איכה לכבות את כל נורות החשמל ולהסתייע בנרות בלבד. ויש נוהגים להשאיר מעט נורות חשמליות.

עיקר קריאת איכה בציבור נקבעה בלילה, כנאמר (איכה א, ב): "בָּכוֹ תִבְכֶּה בַּלָּיְלָה" (שו"ע ורמ"א תקנט, א-ב). אולם רבים נוהגים לקוראה גם אחר הקינות ביום. במקום שאין הציבור קורא את מגילת איכה ביום, טוב שכל יחיד יקראנה לעצמו (מ"ב תקנט, ב).

טז - עננו, נחם, ברכת כהנים ותחנון

דין אמירת 'עננו' כדין אמירתו בשאר תעניות ציבור, כמבואר לעיל (ז, י). וכפי שלמדנו, למנהג ספרדים, בתפילת הלחש אומרים אותו בכל משך הצום, ואם כן בצום תשעה באב שמתחיל בערב, אומרים אותו בערבית, שחרית ומנחה. ולמנהג אשכנזים, בתפילת הלחש אומרים אותו במנחה בלבד.

בכל תפילה שאומרים 'עננו' תקנו להוסיף ולומר תפילת 'נחם' בברכת "בונה ירושלים", ואף חתימת הברכה משתנה: "מנחם ציון בבניין ירושלים" (לנוסח ספרדים), או "מנחם ציון ובונה ירושלים" (לנוסח אשכנזים וצפון אפריקה). ואמנם יש בנוסח 'נחם' משפטים שנראים כאינם שייכים לירושלים של זמננו, כמו: "האבלה מבלי בניה... והשוממה

מאין יושב. והיא יושבת וראשה חפוי כאשה עקרה שלא ילדה, ויבלעוה לגיונות וירשוה עובדי פסילים". אולם אין בכוחנו לשנות מטבע שתקנו חכמים. ועוד, שלדאבון לבנו אפשר לומר זאת על הר הבית. ועוד, שלעומת מה שהיה ראוי, שירושלים תהיה בירת העולם, כלילת יופי משוש כל העמים, היא נחשבת חריבה ושוממה.[20][20]. השוכח לומר תפילת 'נחם', יאמר אותה בברכת ה'עבודה' (באו"ה תקנז), ואם שכח יאמר ב'אלוהי נצור', ואם סיים את התפילה, לא יחזור כדי לומר 'נחם'.למנהג צפון אפריקה אומרים 'נחם' רק במנחה כאשכנזים (תפילת החודש).

אין אומרים תחנון בתשעה באב, ואף במנחה של ערב תשעה באב אין אומרים תחנון, מפני שתשעה באב נקרא 'מועד', שנאמר (איכה א, טו): "קָרָא עָלַי מוֹעֵד לִשְׁבֹּר בַּחוּרָי" (שו"ע תקנט, ד). (כלומר מועד הוא זמן מיוחד, זכינו - נעשה יום טוב, לא זכינו - נעשה אבל).

יש נוהגים, שהכהנים אינם נושאים את כפיהם בשחרית, כנאמר (ישעיהו א, טו): "וּבְפָרִשְׂכֶם כַּפֵּיכֶם אַעְלִים עֵינַי מִכֶּם". וכמו שכהן אבל אינו נושא כפיו, שאינו שמח ואינו יכול לברך בשלום. וכך נוהגים רוב האשכנזים וחלק מהספרדים. ויש נוהגים שהכהנים נושאים את כפיהם בשחרית, וכך מנהג המקובלים בירושלים. וכל קהילה תמשיך במנהגה. ובמנחה שלפנות ערב לכל המנהגים נושאים כפיים (ע' כה"ח תקנט, ל, תורת המועדים י, יז, לעיל ז, יב).

נוהגים לומר את התפילה כדרך אבלים, במתינות, בקול חלש ובלא חזנות (רמ"א תקנט, א).

יז - הסרת הפרוכת, טלית ותפילין

לפני תפילת ערבית מסירים את הפרוכת מלפני הארון, וכדרך שנאמר (איכה ב, יז): "עָשָׂה ה' אֲשֶׁר זָמַם בִּצַּע אִמְרָתוֹ". ופרשו חז"ל שכביכול קרע ה' את גלימתו. ובזה אנו מבטאים את שפלותנו מאז שנחרב בית המקדש (רמ"א תקנט, ב). ולפני תפילת מנחה מחזירים אותה למקומה (כה"ח יט).

וכן נוהגים רבים שלא להתעטף בטלית גדול ולא להתעטר בתפילין בתפילת שחרית; וכדרך שהקב"ה כביכול "בִּצַּע אִמְרָתוֹ" - קרע גלימתו, כך אנו איננו מתעטפים בטלית; וכדרך שנאמר (איכה ב, א): "הִשְׁלִיךְ מִשָּׁמַיִם אֶרֶץ תִּפְאֶרֶת יִשְׂרָאֵל", אלו תפילין של הקב"ה, כך אנו איננו מתעטרים בתפילין. אולם כיוון שלדעת רוב הראשונים, יש מצווה להניח תפילין בתשעה באב כבשאר הימים, לפיכך מתעטפים בטלית ומניחים תפילין בשעת המנחה. ובחרו להימנע מהמצווה בשחרית, מפני שאז אנו מבטאים את שיא

האבל והצער באמירת הקינות, ואילו בשעת מנחה כבר מקבלים קצת נחמה. וכך נפסק ב'שולחן-ערוך' (תקנה, א), וכן מנהג כל קהילות האשכנזים והרבה קהילות ספרדיות. אבל טלית קטן לובשים כבר בבוקר, אלא שהתעורר ספק אם לברך עליו, ועל כן עדיף לישון בליל תשעה באב עם הטלית-קטן, וכך לא יצטרכו לברך עליו בבוקר. ורק לפני תפילת מנחה יברכו על ההתעטפות בטלית גדול.

ויש מדקדקים שלא רצו לקרוא קריאת שמע של שחרית בלא טלית ותפילין, ועל כן הניחום לפני תפילת שחרית בביתם, וקראו בהם קריאת שמע, ואח"כ הלכו להתפלל עם הציבור בלא טלית ותפילין. ויש קהילות ספרדיות שנהגו להתעטף בטלית ולהניח תפילין בשחרית. וכל קהילה תמשיך במנהגה.[21][21]. לראב"ד, אין להניח תפילין בתשעה באב, כדרך שאבל אינו מניח תפילין ביום הראשון לאבלותו. ויש אומרים, שאין חיוב להניח תפילין אבל גם אין איסור, וכ"כ המאירי שדעת קצת חכמים, וכן באר המגיד משנה את דעת הרמב"ם (לעניין תפילין של ראש). ולרמב"ן, הרשב"א, הרא"ש ורוב הראשונים, חובה להניח תפילין בתשעה באב. והמנהג הרווח, כפי שכתב בשו"ע תקנה, א, שלא להניחם בשחרית אלא רק במנחה. וכן מובא בשם מהר"ם מרוטנבורג ועוד ראשונים, שבשחרית יש לנהוג כמו באבלות של יום ראשון, אבל אחר המנחה כמו בשאר הימים, שצריך להניח תפילין. ורבים מגדולי הספרדים ומקצת מגדולי האשכנזים, דקדקו להתעטף בטלית ולהניח תפילין לפני תפילת שחרית, כדי לקרוא ק"ש בהידור, ואח"כ הלכו לביהכ"נ והתפללו בציבור בלא טלית ותפילין, וכך נהג מהר"ם גאלנטי. ויש שכתבו שכך ראוי שכולם ינהגו, וכ"כ בבא"ח דברים כה, ור"ח פלאג'י. ויש קהילות שהתפללו במניין עם טלית ותפילין, וכ"כ הכנה"ג שמנהג סלוניקי, וכ"כ בשולחן גבוה שמנהג אזמיר, וכך נהגו מקובלי בית אל שבירושלים, כמובא בכה"ח תקנה, ד. ועיין בתורת המועדים י, טו, ולרב קארפ ז, מח. מי שמנהג אבותיו להניח תפילין בשחרית בביהכ"נ, והוא מתפלל במניין שאינם מניחים תפילין, יניח תפילין בביתו ויקרא בהם ק"ש, ואח"כ יבוא לביהכ"נ להתפלל עם הציבור בלא תפילין.

יח - דברי תורה שבתפילה וברכת "שעשה לי כל צרכי"

רוב הפרקים שאנו אומרים בסדר הקרבנות נקבעו משני טעמים: א) כתחליף לקרבנות וכהכנה לתפילה, ב) כדי שכל יהודי יזכה ללמוד תורה בכל יום - בדברי מקרא, משנה ותלמוד. וממילא בתשעה באב, שאסור ללמוד תורה, מתעוררת שאלה, האם אפשר לומר את הפרקים הללו. לדעת רבים כל מה שהוא חלק מסדר התפילה, עיקר ענייננו לצורך התפילה, ועל כן מותר לאומרו גם בתשעה באב, וכך נוהגים הספרדים וחלק

מהאשכנזים. ויש אומרים, שלכל אדם מותר לומר בתשעה באב רק את מה שהוא רגיל לומר בכל יום בסדר התפילה, אבל מה שאינו רגיל לומר בסדר הקרבנות, לא יאמר בתשעה באב.[22][22]. בשו"ע תקנד, ג, כתב שמותר לומר את כל סדר היום ואפילו מדרש ר' ישמעאל. וכ"כ בערוה"ש תקנד, ו. והרמ"א תקנט, ד, כתב שאין לומר פיטום הקטורת. וע' לרב קארפ ז, מד, שפירש שהכוונה לפיטום הקטורת שבסוף התפילה, ועליו אמרו שאין כל אדם רגיל לאומרו. אמנם במ"ב תקנד, ז, משמע שמדובר בפיטום הקטורת שלפני התפילה. ומ"מ משמע מהמ"ב שהכלל הוא, שמה שרגילים לומר בסדר התפילה בכל יום, אפשר לומר גם בתשעה באב. וזו דעת הי"א שכתבתי למעלה. וע' פס"ת תקנד, ד, תורת המועדים ח, יט.

יש נוהגים לומר בכל יום כמה פרקי תהילים, וכך מסיימים בכל חודש את ספר תהילים. ובתשעה באב, יש אומרים שמותר לומר לאחר חצות את סדר הפרקים היומי, ויש אומרים שנכון לדחות את אמירתם לאחר תשעה באב (מ"ב תקנד, ז; כה"ח כ).[23][23]. הט"ז התיר לומר שנים מקרא ואחד תרגום של אותו יום, ויש שנהגו לפיו, כמו חסידי חב"ד לעניין חת"ת. אבל רוב ככל האחרונים לא קיבלו את דעתם, כמבואר בשעה"צ תקנד, יא. וכן אין לקרוא בסדר חוק לישראל ומעמדות, כמבואר בברכ"י תקנד, ה, ומ"ב ז. ומי שיש לו חולה, מותר לומר עליו תהילים גם לפני חצות, כי הוא לצורך מיוחד (דברי מלכיאל ו, ט; תורת המועדים ח, יט, בסוף ההערה).

אחת מברכות השחר היא ברכת "שעשה לי כל צרכי", ויש בה הודאה על נעילת הנעליים. ואף שאסור לנעול נעליים בתשעה באב ויום הכיפורים, נהגו האשכנזים ומקצת הספרדים לאומרה, מפני שהיא הודאה כללית על מנהגו של עולם, ולא על נעילת הנעליים של אותו היום. ועוד, שגם בימי הצום מותר לנעול מנעלים שאינם של עור. ועוד, שבמוצאי הצום נועלים נעליים, ויש אומרים שההודאה שבברכות השחר חלה גם על הלילה. אולם לדעת האר"י, אין לברך ברכה זו בימי הצום, וכך נוהגים רוב הספרדים.[24][24]. דעת הרא"ש והר"ן והטור או"ח תריג, שמברכים "שעשה לי כל צרכי" ביוה"כ, וכ"כ במ"ב תקנד, לא. ולפי הרמב"ם, שאין לברך על דבר שלא נהנה, אין לברך, כמובא בב"י שם. וכן נהג הגר"א. אבל במוצאי הצום בעת שנעל מנעלים בירך (מעשה רב ט). ומנהג האר"י, שככלל מברכים על דברים שלא נהנה מהם (וע' פ"ה תפילה ט, ג), אבל בצומות אמר שלא לברך, וכן נוהגים ההולכים אחריו, כמובא בכה"ח מו, יז. וברב פעלים ב, ח, כתב שגם במוצאי הצום לא יברכו. וע' לרב קארפ ז, לו. וע' בתורת המועדים י, יד, ושם כתב את ההוראה המקובלת אצל הספרדים שלא לברך בצומות, אבל הוסיף

שהמברכים יש להם על מה שיסמוכו, וכתב בסוף ההערה שלמעשה אביו הגרע"י נוהג לברך.

בליל תשעה באב מותר לומר את כל סדר קריאת שמע שעל המיטה, כי הפסוקים שבו נאמרים כדרך תפילה ולא כדרך לימוד.

יט - דין יום עשירי באב

ביום השביעי לחודש אב כבשו הבבלים את בית המקדש, ובתשעה באב לפנות ערב הציתו בו אש, והיה נשרף במשך כל יום י' באב. ואמר רבי יוחנן, שאם היה חי באותו הדור, היה קובע את הצום ליום י' באב, מפני שרובו של היכל נשרף בו. ויש אמוראים שנהגו להחמיר על עצמם להתענות בתשיעי ועשירי באב. אולם הנביאים והחכמים קבעו את התענית בט' באב, מפני שהכל הולך אחר ההתחלה, והתחלת הפורענות היתה בט' באב (תענית כט, א; ירושלמי תענית פ"ד ה"ו).

אלא שהואיל ובפועל רובו של בית המקדש נשרף בעשירי, נהגו ישראל שלא לאכול בשר ולא לשתות יין בעשירי באב. למנהג ספרדים האיסור נמשך כל היום, ולמנהג אשכנזים עד חצות היום בלבד (שו"ע ורמ"א תקנח, א).

לדעת רוב האחרונים, בנוסף לאיסור לאכול בשר ולשתות יין, גם אין לכבס או ללבוש בגדים מכובסים, ואין להסתפר ואין לשמוע מוזיקה משמחת ואין לרחוץ בחמים. אבל לרחוץ בפושרים מותר. ויש מקילים וסוברים שרק מבשר ויין צריכים להימנע ביום העשירי, אבל מותר לרחוץ, להסתפר ולכבס בלא הגבלה. לכתחילה יש לנהוג כמחמירים, ובשעת הדחק אפשר להקל.[25][25]. המחמירים: רש"ל, ב"ח, מ"א, א"ר ועוד. ואמנם נפוץ בציבור כי האשכנזים מחמירים בזה והספרדים מקילים. אולם לא כן מבואר באחרונים. בין הספרדים רבים המחמירים גם בכיבוס, רחצה ותספורת, ומהם: החיד"א במח"ב תקנח, א, ור"ח פלאג'י במועד לכל חי י, צב, וכה"ח תקנח, ו. וכנה"ג בהגה"ט ומאמ"ר הקילו. ובבאו"ה כתב שבשעת הדחק אפשר לסמוך על המקילים. וכך דעת רוה"פ. וע' בפס"ת תקנח, ב. וביחו"ד ה, מא, היקל, והרב אליהו החמיר (הל' חגים כט, ג). והוסיף שם שמי שמחמיר גם בכביסה ורחצה וכו' עד סוף יום עשירי הרי זה משובח, וכ"כ בכה"ח תקנח, י.ככלל דין יום העשירי כדין תשעת הימים למנהג אשכנזים, ומעט קל יותר. שבתשעת הימים נוהגים לצמצם בהזמנת אנשים לסעודת מצווה שאוכלים בה בשר ושותים יין, ואילו במוצאי תשעה באב אין מצמצמים (מ"ב תקנח, ב). ויש חסידים שנהגו לעשות סיום במוצאי תשעה באב, כי בפנימיות היום גנוזה שמחה שממנו מתחילה הגאולה, וע' בפס"ת תקנח, א. ועוד הקילו לאכול במוצאי

הצום תבשיל שיש בו טעם בשר (באו"ה שם). ←טוב להימנע מתשמיש המיטה בליל עשירי, אבל אם הוא יום טבילה או יוצא לדרך, אין להימנע (מ"ב תקנח, ב; כה"ח ז). וכן נוהגים שלא לברך 'שהחיינו' ביום עשירי באב, כדין שלושת השבועות (חיד"א, כה"ח תקנח, ח; וע' לעיל ח, ז-ח).

כאשר חל י' באב ביום שישי, כבר בבוקר י' באב מותר להתכונן לשבת בתספורת, כביסה ורחצה. ואם השעה דחוקה, מותר לערוך את ההכנות מיד במוצאי תשעה באב (מ"ב תקנח, ג, ערוה"ש ב. בהלכה הבאה יבואר דין מוצאי צום שנדחה).

נוהגים לדחות את ברכת הלבנה עד לאחר הצום, מפני שצריך לאומרה בשמחה, ובתשעת הימים ממעטים בשמחה. ורבים נוהגים לאומרה מיד אחר תפילת ערבית שבסיום הצום, אבל לכתחילה אין ראוי לנהוג כן, מפני שקשה להיות אז בשמחה, שעדיין לא הספיקו לשתות ולאכול ולרחוץ פנים וידיים ולנעול נעליים. ולכן נכון לקבוע את זמן ברכת הלבנה כשעה או שעתיים אחר צאת הצום, ובינתיים יאכלו ויתרחצו מעט, וכך יוכלו לומר את ברכת הלבנה בשמחה. ובמקום שחוששים שאם ידחו את ברכת הלבנה יהיו שישכחו לאומרה, אפשר לאומרה מיד אחר הצום, וטוב שישתו וירחצו את הפנים לפני כן.[26][26]. הלכה זו כבר הוזכרה לעיל א, טז. לדעת מהרי"ל, יש לדחות את קידוש הלבנה ליום אחר. וכתב הרמ"א תכו, ב, שאם חל תשעה באב ביום חמישי, ידחו את קידוש הלבנה למוצאי שבת, ואם חל ביום אחר, ידחו את קידוש הלבנה ללילה הבא. ורוב האחרונים כתבו שאין לדחות את המצווה, אלא מיד במוצאי תשעה באב צריך לקדש את הלבנה, וכ"כ כנה"ג, פר"ח, חיד"א, ח"א, מ"ב תכו, יא. ויש שהוסיפו טעם, שיש גם קצת שמחה במוצאי ט' באב, על משיח בן דוד שנולד בט' באב, ועל כן ראוי לקדש הלבנה. ומ"מ כתב המ"ב שם ועוד אחרונים, שטוב לטעום לפני כן וללבוש מנעלים. וע' בתורת המועדים יא, א, ופס"ת תקנא, לא, ולעיל א, טז.

כ - דיני תשעה באב שחל בשבת ונדחה

תשעה באב שחל בשבת נדחה ליום ראשון, וביום השבת אין מראים שום סימן אבלות, ואוכלים ושותים כבכל שבת, ואפילו כסעודת שלמה בשעתו (ע' לעיל ט, ד).[27][27]. כתב בשו"ע תקנד, יט, שבשבת שחל בו תשעה באב מותרים בהכל ואפילו בתשמיש המיטה, ולרמ"א יש להימנע מתשמיש המיטה, מפני שאבלות שבצנעא חלה, שאינה פוגעת בכבוד השבת. וכתב במ"ב מ, עפ"י השל"ה ומ"א, שבליל טבילה שיש מצוות עונה גם הנוהגים עפ"י הרמ"א סומכים על דעת השו"ע.

כפי שלמדנו (לעיל ד) מעוברות ומיניקות חייבות להתענות בתשעה באב. אבל בצום-נדחה דינן קל יותר, ואם הן חלשות במקצת או שיש להן מיחוש מסוים, אף שאינן חולות - פטורות מצום שנדחה (באו"ה תקנט, ט, ד"ה 'ואינו', כה"ח עה).

בעלי ברית - חייבים לצום בתשעה באב. אבל אם תשעה באב חל בשבת ועקב כך הצום נדחה ליום ראשון, דינו קל יותר, ולדעת רוב הפוסקים מותר לבעלי השמחה הללו להתפלל מנחה אחר חצות היום ומיד אח"כ לקיים את הברית ולאכול ולשתות. ויש מחמירים. ולמעשה המנהג לערוך את הברית לקראת סוף הצום ולקיים את הסעודה אחר צאת הכוכבים.[28][28]. בשו"ע תקנט, ח, היקל לערוך סעודת ברית בצום נדחה. אמנם יש נהגו להחמיר, עיין בכה"ח תקנט, עד, וכ"כ המ"א תקנט, יא. אלא שדעת רוב הפוסקים להקל, וכ"כ במ"ב ובתורת המועדים ב, ה. אבל בקהילות רבות נהגו למעשה להחמיר, וכ"כ הכנה"ג שכן נהגו להחמיר בטורקיה, וכ"כ בשולחן גבוה, שכן נהגו להחמיר בסלוניקי, וכן נהגו להחמיר בתימן, כמובא בשו"ת פעולת צדיק ג, קמז. וכ"כ ערוה"ש תקנט, ט, שלא ראינו ולא שמענו מי שעשה סעודה בתשעה באב שנדחה, ואפילו לא בשאר הצומות הקלים. ועיין בפסקי תשובות תקנט, ט. (לגבי הדין הקודם, ביחו"ד ג, מ, היקל בצום נדחה גם בלא מיחוש).

כאשר תשעה באב חל בשבת והצום נדחה ליום ראשון שהוא י' באב, מנהגי האבלות אינם נמשכים במוצאי הצום, ומותר אחר צאת הכוכבים להסתפר, לכבס ולרחוץ בחמים. אמנם לדעת רבים יש להימנע בערב מאכילת בשר ושתיית יין, שהואיל והיו באותו היום בצום אין ראוי שמיד אחריו ישמחו בבשר ויין (רמ"א תקנח, א, מ"ב ד-ה; הרב אליהו הל' חגים כט, ט). ויש מקילים לאכול בשר ולשתות יין מיד אחר צאת הצום (ר"ח ויטאל, פר"ח, תורת המועדים יא, ח).

כא - דין קטנים

כמו בכל המצוות כך מצווה לחנך את הקטנים למצוות הקשורות בתשעה באב והאבלות על החורבן, אלא שמפני חולשת הקטנים, אי אפשר לחנכם לצום. ורק מגיל תשע ומעלה נוהגים לחנכם לצום מספר שעות ביום כפי כוחם. אבל לא יתענו כל היום (רמ"ע מפאנו קיא, ועי' כה"ח תקנד, כג). וכשמאכילים קטנים, נותנים להם מאכלים פשוטים בלבד, כדי לחנכם להתאבל עם הציבור (מ"ב תקנ, ה). ורבים נוהגים להדר לחנך את הקטנים שהגיעו לחינוך, היינו לגיל שש, שלא לאכול ולשתות בליל התענית.

ומגיל חינוך, שהוא בערך בגיל שש, שאז הילד כבר מתחיל להבין את סיפור החורבן והאבלות עליו, מחנכים את הקטנים שלא לנעול סנדלים או נעליים מעור ושלא לסוך

ושלא לרחוץ לשם תענוג. ויש נוהגים להחמיר בזה אף מגיל שנתיים-שלוש, ואף שהקטנים הללו אינם מבינים את עניין האבלות, יש בכך השתתפות באבלות, והדבר מבטא את עגמת הנפש שלנו על החורבן, שאפילו התינוקות שותפים במידה מסוימת באבל.[29][29]. אמנם לגבי יוה"כ פסק בשו"ע תרטז, א, שרק בנעילת הסנדל הקטנים אסורים כי אין כל כך צער בקיום האיסור, אבל מותר לרחוץ ולסוך אותם. אלא שטעם ההיתר מפני שנהגו לרחוץ ולסוך את הקטנים כדי לסייע בגידולם. אבל כיום שאין נוהגים בזה, נראה שגם רחצה וסיכה אסורה כנעילת הסנדל. וכ"כ בנטעי גבריאל סט, ב, עג, ג. ואמנם בחכ"א קנב, יז, כתב שאפילו בנעילת הסנדל אין צריך לחנך את הקטנים, מפני שרק ביוה"כ מחנכים הקטנים אבל בתשעה באב ובאבלות, כיוון שיש בזה קצת צער, אין צריך לחנכם. אולם כתב במ"א תקנא, לח, שבאבלות של רבים מחנכים את הקטנים. וכ"כ במ"ב תקנא, פא, וכתב שיש שני טעמים לאיסור תספורת, א' מצד חינוך, ואז האיסור מתחיל מגיל שש, ומפני עגמת נפש של הגדולים, ואז מתחיל לפני כן. וסיכם בפס"ת תקנד, טו, שמכל מקום לכל הדעות לפני גיל שנתיים-שלוש אין צריך להחמיר. כשם שאסור לגדולים ללמוד תורה, מפני שהיא משמחת, ורק בדברים הרעים הקשורים לחורבן הבית והלכות אבלות מותר ללמוד (לעיל הלכה י), כך גם הדין לגבי גדולים הרוצים ללמד קטנים, שמותר להם ללמד את הקטנים רק בדברים הקשורים לחורבן ולאבלות. ויש אומרים, שאפילו סוגיות הקשורות לחורבן והלכותיו אסור לגדולים ללמד את הקטנים, מפני שבשעה שהגדול מלמד את הקטן, הגדול שמח, ורק לספר לו על החורבן מותר (מ"ב תקנד, ב, וע' כה"ח ח). וכיוון שאלו שתי דעות שקולות, רשאי כל אדם לבחור כיצד לנהוג. ולכל הדעות מותר לקטן ללמוד בעצמו בכל הדברים שמותרים לגדול.[30]30. תינוקות שמבינים לימודם רשאים ללמוד בדברים הרעים, ב"ח וט"ז ועוד, ומה שאמרו שאין מלמדים התינוקות, הכוונה בסדר לימודם הרגיל. והמ"א סובר שאף בדברים הרעים אין ללמדם, אבל לספר להם על החורבן מותר. וע' לרב קארפ ז, מב, ותורת המועדים ח, כ

יא - ימי החנוכה

א - ימי החנוכה לדורות

בימי בית המקדש השני "כשנכנסו היוונים להיכל, טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי וניצחום, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, ולא היה בו אלא להדליק יום אחד, נעשה בו נס והדליקו

ממנו שמונה ימים. לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה", ואסור להתענות ולהספיד בהם (שבת כא, ב; מגילת תענית ט, ב).

והיו עוד הרבה ימים טובים שתקנו חכמים לישראל בימי הבית השני להודאה ושמחה על הישועות שנעשו בהם לישראל, וכולם נזכרו במגילת תענית. ורבים מאותם הימים הטובים נקבעו להודאה על ניצחונות החשמונאים, כדוגמת יום ניקנור בי"ג באדר, שבו ניצחו החשמונאים חיל יווני גדול והרגו את ניקנור מפקדם. י"ד בסיון שבו כבשו את קיסרי. כ"ב באלול, שבו הרגו החשמונאים את המשומדים שלא חזרו בתשובה. כ"ג במרחשון, שבו הרסו החשמונאים את בית הבושת שהקימו היוונים ליד המקדש. כ"ה במרחשון, שבו כבשו את שומרון והחלו ליישבה.[1][1]. וכן כ"ב בשבט, שבעקבות מרד החשמונאים עלה אנטיוכוס הרשע להחריב את ירושלים ולהשמיד את היהודים, והגיעו אליו שמועות רעות על מרידות כנגדו במזרח ממלכתו, ובכ"ב בשבט (167 לפה"ס) נאלץ להפסיק את המצור על ירושלים, ולבסוף נהרג באותן המרידות. ג' בכסלו, שבו הסירו החשמונאים את סמלי גדודי היוונים מהמקדש. כ"ד באב, שבו החזירו החשמונאים את ישראל לדון בדיני התורה ולא בדיני יוון. כ"ג באייר, שבו כבש שמעון בן מתתיהו החשמונאי את מצודת חקרא, שגם אחר שחרור ירושלים עוד נותר בה חיל מצב יווני. כ"ז באייר, שבו ביטלו החשמונאים (כנראה בעת שלטונו של יונתן בן מתתיהו) את סימני העבודה זרה שהיו תולים על פתחי הבתים והחנויות. ט"ו וט"ז בסיון שבהם כבשו את בית שאן והגלו ממקומם את הנוכרים שהיו צוררים לישראל. וגם קבעו יום טוב ביום מות המלכים הרשעים שרדפו את החכמים, ינאי המלך בב' בשבט, והורדוס המלך בז' בכסלו. ועוד ימים רבים מובאים במגילת תענית.

אולם נפסקה הלכה, שאחר שנחרב בית המקדש השני, בטלה מגילת תענית (שו"ע או"ח תקעג, א). כי אחר החורבן נתבטלו כל הדברים הטובים שנעשו באותם ימים, ואין יותר מקום לשמוח בהם, ואף מותר להתענות ולהספיד בהם. ורק ימי החנוכה נותרו מכל אותם ימים טובים. וביארו חכמים, שימי החנוכה נשארו לדורות, מפני הנס המיוחד של פך השמן והמצווה שתקנו חכמים להדליק נרות כדי לפרסמו. וכיוון שבחנוכה כבר מקיימים את מצוות הדלקת נרות, גם שאר ענייני החנוכה נשארו על מקומם, ועל כן מודים לה' בתפילה באמירת "על הנסים", ומהללים לה' על הישועה שעשה לעמו באמירת הלל, ואין מתענים ואין מספידים בימי החנוכה (ע' ר"ה יח, ב, ורש"י וריטב"א שם).

כדי להבין יותר את משמעותם של ימי החנוכה ונס פך השמן, שרק הם נותרו לנו מכל הימים הטובים שהיו בימי הבית השני, עלינו להרחיב מעט בביאור מאורעות אותם הימים ומשמעותם.

ב - מלכות יוון

במשך מאות שנים התפתחה ביוון תרבות בעלת הישגים גדולים במדע, פילוסופיה, ספרות, אומנות, אדריכלות, אסטרטגיה צבאית וסדרי שלטון. עצמתה הלכה וגברה. בעקבות ניצחונותיו של פיליפוס מלך מוקדוניה על יריביו, הצליח לאחד את המדינות היווניות תחת שלטונו. הוא הזמין את גדול הפילוסופים והמדענים היוונים, אריסטו, לשמש כמחנך לבנו, אלכסנדר. כשעלה אלכסנדר לשלטון החל במסע כיבושים. תוך כשלוש שנים (ג' תכו-תכט. 331-334 לפה"ס) כבשו היוונים שטחים עצומים, את אסיה הקטנה, ארץ ישראל, מצרים, ואת כל שטחה של האימפריה הפרסית העצומה עד הודו. לאחר מות אלכסנדר מוקדון, החלו מפקדי הצבא היווני להילחם ביניהם על השלטון, עד שלבסוף התחלקו השטחים העצומים שבשליטתם למספר מלכויות יווניות.

בעקבות הכיבוש התפשטה התרבות היונית בכל הארצות. היא עיכלה אל תוכה את כל התרבויות האחרות, ויצרה תרבות הלניסטית אחת. שיטת המשטר, השפה, התרבות, תחרויות הספורט, שבכל הארצות היו הלניסטים. העשירים והנכבדים שבכל העמים התבוללו ביוונים וחיקו את אורחותיהם.

גם יהודה נשלטה על ידי היוונים, וגם בה ההתייוונות הלכה והתפשטה. אמנם היהודים היו שונים משאר העמים, ולכן תהליך ההתייוונות ביהודה היה איטי יחסית. אבל במשך מאה ושישים שנים של שלטון יווני, הלכה השפעתם וגברה, בעיקר על העשירים, עד שהגיע שלב שבו הכהנים הגדולים, יאסון ומנלאוס, היו בעצמם ראשי המתייוונים, ופעלו למען השפעת הייוונות על יהודה. הם הקימו ליד בית המקדש איצטדיון לתחרויות היאבקות, והעדיפו לחזות בתחרויות מלקיים את עבודת הקרבנות בבית המקדש.[2][2]. אלכסנדר מוקדון מת בשנת ג' תלז - 323 לפה"ס. בתחילה נלחמו תלמי וסלבקוס כנגד אנטיגונוס, וניצחוהו בקרב ליד עזה בשנת ג' תמח - 312 לפה"ס, וחילקו ביניהם את מצרים לתלמי, וסוריה ובבל לסלבקוס. לאחר מכן נלחמו ביניהם על ארץ ישראל, ומשנת ג' תנט - 301 לפה"ס שלט בה בית תלמי ליותר ממאה שנה. בשנת ג' תקסב - 198 לפה"ס כבש אנטיוכוס השלישי, מבית סלבקוס, את ארץ ישראל. בסוף ימיו כוחו נחלש. בעקבות נסיונו לכבוש את ממלכת פרגאמון באסיה הקטנה, התערבו הרומאים לטובת פרגאמון וגברו עליו ונאלץ לשלם להם פיצויים כבדים. אחריו

מלך אנטיוכוס אפיפנס (ג' תקפד - ג' תקצו, 176 - 164 לפה"ס), והוא אנטיוכוס הרשע שהטיל גזירות שמד על ישראל. (עיקר הערה זו והבאות אחריה מתוך ספרו של ד"ר מרדכי ברויאר "דברי הימים לישראל ולאומות העולם" בהוצאת מוסד הרב קוק).

ג - הגזירות והמרד

בשנת ג' אלפים תקצ"א למניין שאנו מונים לבריאת העולם (169 לפה"ס), כמאה ושישים שנה לאחר כיבוש הארץ על ידי היוונים, החל אנטיוכוס הרביעי (אפיפנס) להכביד את עולו על ישראל. היוונים בהנהגתו בזזו את כלי המקדש, פרצו את חומות ירושלים, הרגו אלפי יהודים ומכרו רבים לעבדים. בשנת ג' אלפים תקצ"ג (167 לפה"ס) גזר אנטיוכוס על היהודים לעזוב את התורה ומצוותיה ולעבוד עבודה זרה, והטיל עונש מוות על מי שיקיים את המצוות. הוא ביטל את עבודת הקרבנות בבית המקדש והפך אותו למקום עבודה זרה. ספרי תורה נקרעו ונשרפו. חייליו עברו מכפר לכפר והכריחו את היהודים להקים מזבח לעבודה זרה ולאכול חזיר. קיום ברית המילה נאסר, נשים שחרפו נפשן למול את בניהן הוצאו להורג. בעקבות גזירות השמד רבים מהחסידים ברחו למדבריות ולמערות ולארצות אחרות, ורבים נהרגו על קידוש ה'.

הלחץ החריף כנגד היהדות עורר את הזיק הנשמתי, וכשהגיעו היוונים לכפר מודיעין, וביקשו להכריח את מתתיהו בן יוחנן כהן גדול לעבוד עבודה זרה, קם מתתיהו והרג את היווני והמתייוון שאתו. החידוש במעשהו היה, שבמקום להיהרג על קידוש ה' כשאר החסידים, בחר להרוג את הצורר, ויחד עם בניו הרים את נס המרד ביוונים ובהתייוונות. המלחמה היתה קשה. יהודה המכבי שהיה הנועז בבניו, הנהיג את הלוחמים. בגבורה וכשרון גברו החשמונאים על חיילות היוונים, לאחר כשנתיים הצליחו לכבוש את ירושלים, וביום כ"ה בכסלו ג' תקצ"ו (165-4 לפה"ס), החלו לטהר את המקדש ולהחזיר את עבודת הקרבנות לקדמותה. אז התרחש נס פך השמן.

לאחר מכן, חזרו היוונים לארץ בכוחות גדולים וכבשו את ירושלים, והשליטו את הכהנים המתייוונים על המקדש. אך כדי שלא להחריף את המתח עם היהודים ביטלו את גזירות השמד והתירו ליהודים לקיים את התורה ומצוותיה. אולם המרד כבר לא נפסק, החשמונאים המשיכו להילחם ביוונים ובהתייוונות. המלחמה ידעה עליות ומורדות, האחים החשמונאים שילבו גבורה, דיפלומטיה ותחבולות, עד שלאחר עשרות שנים הגענו לעצמאות מדינית. אמנם בחסות מסוימת של הממלכות הגדולות, בתחילה היווניות ואח"כ רומא. אולם בכל זאת השלטון בארץ התנהל על ידי יהודים ולמען היהודים.[3][3]. בי"ג באדר ג' תקצט (161 לפה"ס) ניצח צבאו של יהודה המכבי את

צבא ניקנור, ניקנור נהרג ושרידי צבאו נסוגו, יום זה נחגג לדורות. מיד לאחר מכן שלחו היוונים את בכחידס בראש צבא גדול, יהודה לא הצליח לגייס לוחמים רבים, ורק בשמונה מאות איש עמד מולו. בקרב זה נהרג יהודה המכבי (ג' תר, 160 לפה"ס). בכחידס כבש את כל הארץ, מינה לכהן גדול את אלקימוס המתייוון שהוציא להורג שישים מזקני החכמים. יונתן, אחיו של יהודה, הנהיג את שרידי מחנה החשמונאים שהסתתרו וברחו. במשך הזמן התחזקו החשמונאים והצליחו לזנב ביוונים, אך לא הצליחו לכבוש בחזרה את ירושלים. כשהתעורר איום על שלטונו של המלך דמטריוס, ביקש להגיע להסכם עם החשמונאים, ובתמורה העניק להם את ירושלים ושלטון אוטונומי. יונתן ניצל את המאבק על השלטון בבית סלבקוס, וקיבל מיריבו של דמטריוס הטבות נוספות, וכך בשנת ג' תר"ח, 152 לפה"ס, הודחו המתייוונים מניהול בית המקדש ויונתן החל לשמש ככהן גדול. אחד השליטים, טריפון, שלא הסכים להעמקת שלטונו של יונתן על ירושלים, משכו בערמה לבא לשיחות עמו, ולאחר מכן רצחו (ג' תריח, 142 לפה"ס). שמעון אחיו ירשו ועשה הסכם עם מתנגדו של טריפון, תמורת שחרור יהודה מתשלום מסים לשלטון היווני. תוך כך שהמלכים היוונים בסוריה היו עסוקים במלחמות פנימיות, שמעון טיהר את הארץ משרידי ההשפעה היוונית, כבש את מצודת החקרא (בכ"ג באייר ג' תריט, 141 לפה"ס, וקבעו יום זה ליום טוב) וכבש ערים נוספות סביב יהודה, וביצר את חירותה המדינית. כשאנטיוכוס סידטס גבר על אויביו ולא נצרך יותר לעזרתו של שמעון, עודד קשר כנגדו, ואכן חתנו של שמעון, תלמי, קם ורצח את שמעון עם שניים מבניו (ג' תרכה, 135 לפה"ס). בעזרת אנטיוכוס סידטס ניסה תלמי להשתלט על יהודה, אולם יוחנן הורקנוס, בנו הנאמן של שמעון לחם נגדו. אז בא אנטיוכוס סידטס לעזרת תלמי הרוצח ועשה שמות ביהודה והביא את ירושלים במצור קשה, אולם בעקבות מרידות שפרצו כנגדו נאלץ לסגת וקיבל את הצעת השלום של יוחנן, שהסכים לשלם מס כבד ליוונים, ותמורת זה קיבל אוטונומיה מסוימת ונתמנה לכהן גדול ונשיא. זמן קצר לאחר מכן צבאו של אנטיוכוס סידטס הובס והוא עצמו נהרג במלחמה מול הפרתים, ויוחנן יצא לכבוש שטחים נוספים בארץ ישראל, להרחיב את ההתיישבות היהודית על חשבון הנכרים ולטהר את הארץ מעבודה זרה. הכיבושים הנוספים הביאו לעושר ושגשוג כלכלי ליהודים. 31 שנה הנהיג יוחנן את יהודה (ג' תרכה - ג' תרנו, 135 - 104 לפה"ס), ורוב ימיו נהג בצדקות וחיזק את הסנהדרין, אולם בסוף ימיו נמשך אחר הצדוקים.

לכאורה נדמה, כי אילו היו היוונים מתאזרים בסבלנות, גם יהודה היתה מתייוונת לבסוף כמו שאר העמים. אולם יד ה' המסתתרת במהלכי הדורות יצרה את העימות. כעין הקשיית ליבו של פרעה בשעתו, כך הקשה ה' את ליבו של אנטיוכוס, ומתוך כך נתגלתה האמונה, מסירות הנפש והגבורה היהודית.

ד - משברים בבית חשמונאי

לאחר שהמלחמה כנגד היוונים נסתיימה בניצחון צבאי-מדיני, חזרה והתעוררה מלחמת התרבות. עדיין היינו צריכים לעמוד על נפשנו אל מול האוקיינוס ההלניסטי האדיר ששטף את כל התרבויות שבסביבה. התרבות היוונית היתה בעלת עוצמה רבה. שיטת המחקר המדעי היתה משוכללת, האסטרטגיה הצבאית מצוינת, סדרי המשטר יעילים. אומנות הפיסול והאדריכלות הרשימו את כל רואיהן, ההצגות היו מרתקות ותחרויות הספורט הסעירו את הלבבות. לכן הצליחה התרבות היוונית להתפשט בעוצמה רבה כל כך בכל העולם המוכר. גם אחר מאות שנים, כאשר רומא הפכה לכח החזק בעולם, מבחינה תרבותית, התרבות היוונית עדיין שלטה בכיפה.

למרות שהמרד הסיג לאחור את תהליך ההתייוונות, הוא לא נפסק, ולאחר כמה עשרות שנים חזרה ההתייוונות להכות שורשים עמוקים בקרב העשירים ובקרב היהודים שבאו במגע קרוב עם אומות העולם. המתייוונים שבתקופת מלכות בית חשמונאי נקראו צדוקים. הם לא הטיפו להתבוללות גמורה, אלא החזיקו בדעה שאפשר לשלב בתוך מסגרת לאומית יהודית את הנאמנות לתורה שבכתב עם התרבות היוונית.

אחת הטרגדיות ההיסטוריות, שנכדיו וניניו של מתתיהו, שמסר את נפשו על מלחמה בהתייוונות, נמשכו בעצמם אחר המתייוונים ופגעו בחכמי ישראל שומרי המסורת. נינו של מתתיהו היה ינאי המלך, שגם שימש בכהונה גדולה. הוא היה רשע, ושיער בנפשו, כי מותו ישמח את חכמי ישראל ותומכיהם. כדי להפר את שמחתם ציווה כי מיד לאחר מותו יוציאו להורג רבים מחכמי ישראל. אולם לאחר שמת, יורשיו ובראשם אשתו שלומציון, הפרו את צוואתו. ונקבע יום מותו ליום שמחה והודאה, על סילוקו של רשע ועל הצלתם של חכמי ישראל.

לבסוף, עבדי החשמונאים, ובראשם הורדוס, גברו על בני משפחת החשמונאים, הכריתו את זרעם ומלכו במקומם, עד שאמרו חז"ל (ב"ב ג, ב): כל האומר מבית חשמונאי אני, או שהוא עבד או שהוא רמאי.[4][4]. לאחר מותו של יוחנן הורקנוס (ג' תרנו, 104 לפה"ס) החלו משברים. צוואתו לא קוימה, בנו בכורו יהודה אריסטובולוס בעל בריתם של הצדוקים נהג כשליט הלניסטי, השליך למאסר את אמו ואחיו, והכריז על עצמו כמלך

וכהן גדול. לאחר כשנה מת, ואחיו אלכסנדר ינאי מלך במקומו במשך 27 שנים, הוא היה צדוקי שנטה אחר המתיוונים ולחם בחכמים, אולם המשיך להרחיב את גבולות ישראל. בסוף ימיו חזר בו והבין שנטייתו אחר הצדוקים פגעה בלאומיות היהודית, וציווה להוריש את המלכות לשלומציון אשתו הצדקנית, אחותו של שמעון בן שטח. תשע שנים מלכה שלומציון (ג' תרפד - ג' תרצג, 76 - 67 לפה"ס). אחר מותה פרצה מלחמת אחים קשה בין שני בניה (שהתחנכו על ידי אביהם ינאי הצדוקי), הורקנוס ואריסטובלוס. בשנת ג' תרצה, 65 לפה"ס, פנו שני האחים אל פומפיוס נציג רומא כדי שיכריע ביניהם. הוא עלה עם צבאו על יהודה, ביטל בשנת ג' תרצז, 63 לפה"ס, את מלכות חשמונאי, צמצם את גבולות יהודה, והשאיר את הורקנוס בתפקיד הכהן הגדול וראש היהודים ביהודה. את שאר שטחי ארץ ישראל מסר לשלטון עצמי כפוף לנציגי רומא. במשך הזמן אנטיפטר האדומי שהיה איש סיעתו של הורקנוס התקרב לרומאים ונעשה איש אמונם ומכוחם לשליט יהודה בפועל. אחריו, הורדוס בנו המשיך בדרכו. וכיוון שהורדוס עזר להורקנוס לגבור על בן אחיו, נתן לו הורקנוס את מרים נכדתו לאשה, וכך יכול היה הורדוס לתבוע לעצמו בהמשך את מלכות חשמונאי. בשנת ג' תשך 40 לפה"ס, כבשו הפרתים את ארץ ישראל, ועמם חזר בנו של אריסטובלוס לשלוט ביהודה תוך שהוא נוקם בדודו הורקנוס. הורדוס ברח לרומא, שם קיבל מינוי למלך וחזר עם צבא רומאי וכבש את ארץ ישראל. מאז התחילו 36 שנות מלכותו. הוא רצח את מתנגדיו ואת כל מי שיכל לאיים על מלכותו, ובכללם את בני משפחת חשמונאי ואף כמה מבניו. כשמת בשנת ג' תשנו, 4 לפה"ס, קבעו חכמים את יום מותו, ז' בכסלו, ליום טוב. ואע"פ כן הרמב"ם החשיב את ימי מלכותו כמלכות ישראל, שכתב בהלכותיו (ג, א), שבזכות ניצחון החשמונאים חזרה מלכות לישראל יותר ממאתיים שנה. ובזה מלמדנו הרמב"ם שאפילו ימי הורדוס, היו טובים מהשעבוד שלפני המרד והשעבוד שלאחר חורבן הבית השני.

על פי זה אפשר להבין את ביקורתם של חכמי ישראל על בית חשמונאי, שלא השתדלו מתחילה למנות מלך מבית יהודה, כפי הדרכת התורה: "לֹא יָסוּר שֵׁבֶט מִיהוּדָה" (בראשית מט, י; עיין רמב"ן שם). בתחילה נקראו מנהיגי בית חשמונאי נשיאים, ולאחר מכן הכתירו את עצמם כמלכים. בנוסף לכך הם נטלו לעצמם את תפקיד הכהן הגדול. ברור שהעיסוק בתכסיסי השלטון פגע בעבודתם ככהנים גדולים, וכך עבודת הקודש שצריכה היתה להיעשות בקדושה וטהרה נפגמה, והשפעת ההלניזם גברה. ומנגד, גם מבחינה מדינית מלכותם לא היתה שלימה, שכן היא התקיימה בצל

הממלכות החזקות, ובדרך כלל בחסותם. גם החולשה המדינית הגבירה את השפעת ההלניזם על יהודה.

ה - ההישגים הרוחניים לדורות

עם כל החסרונות, היה ערך עצום לניצחונותיהם של בית חשמונאי. העצמאות המדינית, למרות שהיתה חלקית, תרמה לשגשוגה של האוכלוסייה היהודית בארץ מכל הבחינות. אם עד כה כארבעים אחוז מהיבול והתוצרת נלקח כמס ליוונים, מעתה ואילך כל היבול נשאר בארץ וסייע להתפתחותה הכלכלית של יהודה. בזכות הניצחונות, ההתיישבות היהודית התפשטה למרחבי ארץ ישראל, יהודים עלו מהתפוצות, הילודה גברה, והעם היהודי שעבר חורבן וגלות שיקם את עצמו במידה רבה.

בחסותה של העצמאות המדינית, ארץ ישראל חזרה להיות המרכז הלאומי והרוחני של עם ישראל. בתי המדרש פרחו והתרחבו. צוואתם של אנשי כנסת הגדולה (אבות א, א): "העמידו תלמידים הרבה, ועשו סייג לתורה", נתקיימה במלואה. באותם הימים הונח היסוד הרוחני של תורה שבעל פה, שמכוחו שמר עם ישראל על אמונתו ותורתו במשך אלפיים שנות גלות קשה.

לכן נס פך השמן הוא המבטא יותר מכל את ימי החנוכה. אמנם בית המקדש השני נחרב וכל הישגיהם המדיניים של בית חשמונאי בטלו. אבל לימוד התורה שבעל פה שהתפתח והתעצם באותם הימים נשאר לנצח. מתוך נס פך השמן נתגלתה סגולתה הנצחית של התורה, שהיא מסוגלת להאיר את החושך מעבר לחוקי הטבע, ובזכותה עמדנו במחשכי הגלות הארוכה. נס פך השמן גילה גם את סגולתו של עם ישראל, שאינו כשאר העמים. אותו אי אפשר להכניע, את אמונתו לא ניתן לבטל.

זכו מתתיהו ובניו, שבזכות מסירות נפשם נתגלה היסוד העמוק של התורה וסגולת ישראל. אבל בית מלכות חשמונאי, על סיבוכיו ובעיותיו, היה מלכות לשעה, שאותה איננו מציינים באופן חגיגי במיוחד.

לפיכך מובנים דברי חז"ל (ר"ה יח, ב) שביארו כי בזכות נס פך השמן והמצווה שתקנו חכמים להדליק נרות, נותרו ימי החנוכה לדורות. על ידי נס פך השמן התברר שפירות הניצחון הצבאי על היוונים אינם לשעה בלבד אלא לדורות. לפיכך קבעו חכמים להמשיך לקיים את ימי החנוכה למרות ששאר הימים טובים שנזכרו במגילת תענית בטלו לאחר חורבן בית המקדש. ועל כן יחד עם המצווה להדליק נרות בשמונת ימי החנוכה, אנו מודים ומהללים לה' באמירת "על הנסים" והלל על ההצלה, הניצחון והישועה.[5][5]. ההודאה מתקיימת ב"על הנסים" שאנו אומרים בתפילה ובברכת

המזון. ובה מודגש הניצחון על היוונים, שרצו להשכיח מישראל את התורה והמצוות, וה' עזר לנו ונתן את הרשעים הגיבורים ביד הצדיקים המעטים, ואח"כ טיהרו את המקדש והדליקו בו נרות, ולא מוזכר נס פך השמן. והרמב"ם ג, א, מוסיף להדגיש את הניצחון הלאומי מדיני: "בבית שני, כשמלכי יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות, ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם, ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות, וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול, עד שריחם עליהם אלוהי אבותינו והושיעם מידם והצילם, וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם, והעמידו מלך מן הכהנים, וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני". והעניין, שנס פך השמן מבטא את ניצחון האמונה והתורה. והוא היסוד שבזכותו נשארו ימי החנוכה לדורות. אולם לא היינו זוכים להדלקת הנרות ולניצחון האמונה לדורות, בלא נס הניצחון של הצדיקים על הרשעים וההישגים הלאומיים, כמבואר ב"על הנסים". ועל כך אנו מהללים לה' בהלל. שעיקר ההלל נתקן על ישועות ישראל, כהצלה משעבוד לחירות וממוות לחיים, וכפי שהדגיש הרמב"ם את הצד הלאומי. ומתוך כך מובן שהרמב"ם הדגיש את שמחת ימי החנוכה, כפי שכתב בהלכה ג': "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונה ימים האלו שתחילתן כ"ה בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות..." (יתכן שלרמב"ם עיקר הנס הוא הניצחון, בשונה ממה שכתבתי בהלכה א' עפ"י כמה ראשונים). ובהקשר לזה ולמה שיבואר בהמשך עיין עוד ב'אורות' מאמר "למהלך האידיאות", שימי הבית השני היו הכנה לגלות בשאיבת חיוניות קודש לתושבע"פ, וכן עיין במאמר "חכם עדיף מנביא", ובאורות התורה פרק א'.

במשך השנים התברר כי הנס עוד גדול בהרבה, לא רק שהצלחנו לשרוד בתוך האוקיינוס ההלניסטי ששטף את העולם, אלא שבתהליך ארוך ומורכב, פוררה היהדות את רוב היסודות האליליים שבהלניזם. האמונה המופשטת בה' אחד, ערכי המוסר, השאיפה לתיקון עולם, שהם יסודות התורה, הלכו והתפשטו בין אומות העולם, עד שבדרכים ישרות ועקלקלות (נצרות ואיסלאם), הפכו ליסוד של כל הטוב והיפה שבתרבות האנושית.

וכמה שארכה גלותנו, אורם של ישראל והתורה ארוך יותר ומאיר יותר. והוא הולך ומאיר עד אשר נזכה להביא שמן חדש וטהור מזיתי ארץ ישראל, שממנו נדליק את מנורת בית מקדשנו, ותמלא הארץ דעה את ה', במהרה בימינו אמן.

ו - האור שמאיר את החושך - תורה שבעל פה

לא מקרה הוא שחג החנוכה חל באותה תקופה שבה החושך של הלילה מגיע לשיאו. בתקופה הזו מגיעים הלילות הארוכים בשנה, והקור החורפי מתפשט על הארץ. ולא רק זה, אלא שגם הירח אינו מאיר, הואיל וחנוכה חל בימים הסמוכים לראש חודש, שבהם הירח מתמעט והולך.

ובאותה השעה שהשמש הולכת ושוקעת, והחושך מתפשט על הארץ, והלילה הארוך מטיל את צילו המאיים והקר, יוצאים יהודים ונרות בידם, ומדליקים את נרות החנוכה. ומסמלים בזה את האמונה היהודית האדירה שפורצת את כל המחשכים. גם בתקופות החשוכות ביותר, עת אשר אימפריות ענקיות שלטו באכזריות בעולם, גם אז לא התייאשנו מאור התורה והאמונה, והמשכנו ללמוד וללמד. ומעט מן האור שלנו הולך ודוחה הרבה מהחושך שלהם.

ימי החנוכה הם ימי השמחה של תורה שבעל פה, ראשית מפני שהם נתקנו על ידי חכמים, וגם מצוות הדלקת הנרות היא מהמצוות הראשונות שתקנו חכמים. אולם מעבר לכך, יש בהם ביטוי כללי לעניינה של התורה שבעל פה. בימי הבית הראשון היתה הנבואה נפוצה בישראל וממילא עסקו בעיקר בתורה שבכתב. אך לאחר חורבן הבית הראשון והסתלקות הנבואה הגיעה שעתה של תורה שבעל פה. תורה שבעל פה מגלה את מעלתם של ישראל שהם שותפים בגילוי אורה של תורה. העקרונות קבועים בתורה שבכתב, והדרך להגשמתם נסללת על ידי חכמי תורה שבעל פה. אמנם אורה של תורה שבכתב מבהיק יותר, דומה הוא לשמש בצהרים, ואילו אורה של תורה שבעל פה דומה לירח וכוכבים. אולם בכוחה של תורה שבעל פה, לרדת אל מסתרי נפשו של האדם, ולהאיר את כל הפינות החשוכות שבעולם. בתקופת בית המקדש השני הונחה התשתית לסדר לימוד תורה שבעל פה, לכל התקנות, הסייגים והמנהגים. על ידי האור המיוחד של תורה שבעל פה, שהוא דומה לנרות החנוכה שמאירים את החשכה, הצלחנו גם להתמודד עם כל קשיי הגלות.

הרעיונות הללו הגנוזים בחנוכה הם כנראה הסיבה הפנימית לכך שימי החנוכה זוכים לכל-כך הרבה אהבה וחיבה, עד שכמעט אין יהודי, ואפילו הוא רחוק מקיום הרבה מצוות, שאינו נוהג להדליק את נרות החנוכה. ויתר על כן, כל היהודים נוהגים להדר במצווה זו כמנהג "מהדרין מן המהדרין" (עיין בהמשך יב, ב).

ז - מוסיף והולך עד שמונה

כל דבר בעולם חולף ומתכלה. כך גם דרכם של רעיונות וזיכרונות, שבמשך הזמן הם מאבדים מכוחם וחיוניותם. והנה כאן בהדלקת נרות החנוכה מתגלה שהאמונה בה' אינה נחלשת, אלא להיפך, למרות הצרות והחושך שמסביב, היא מוסיפה להתקיים, ועוד הולכת וגוברת. הרוחניות הצרופה שמתגלה בתורה היא נצחית, ועל כן היא מוסיפה והולכת. אבל רעיונות אחרים שאינם נצחיים - חולפים ומתכלים. מתוך חביבות הרעיון הנפלא הזה, נהגו כל ישראל כמנהג "מהדרין מן המהדרין", ומוסיפים בכל יום נר, עד שביום האחרון מדליקים שמונה נרות.

כידוע במספר שמונה יש רמז למה שמעל הטבע הגשמי. שהרי העולם כולו נברא בשבעה ימים, וכן ימי השבוע הם שבעה, ואילו המספר שמונה רומז אל מה שמעל הטבע, כמו ברית המילה שבאה לתקן ולרומם את הטבע למדרגה יותר גבוהה, ועל כן היא נעשית ביום השמיני. גם התורה שבאה לרומם את הטבע למדרגה אלוקית שייכת למדרגה השמינית, לפיכך ניתנה התורה לאחר ספירת שבעה שבועות, שמבטאים את שלמותו של הטבע, ולאחר מכן הננו מתעלים למדרגה שמעל הטבע, אל חג השבועות יום מתן תורה. וכן אנו נוהגים לסיים את קריאת התורה ביום שמיני עצרת הוא יום שמחת התורה.

גם ימי החנוכה שמבטאים את מעלתה של התורה שבעל פה שייכים למדרגה שמעל הטבע, לפיכך מדליקים נרות במשך שמונה ימים והולכים ומוסיפים עד שמונה נרות.[6]. ועיין במהר"ל תפארת ישראל פרק ב' וסוף פרק כה, ונר מצווה ע' כג. תפיסתם של היוונים צמחה מהטבע, וכיוון שיש בטבע כוחות שונים, האמינו בריבוי אלים. וכיוון שאין בטבע ערכים אלא חוזק, יופי וחכמה חיצונית בלבד - זו היתה שאיפתם. לעומת זאת יסודה של היהדות בה' אחד שברא את הטבע אבל הוא עצמו מעל ומעבר לטבע. והיעוד הוא לגלות את האחדות האלוקית בעולם, לגלות את צלם האלקים שבאדם על ידי המוסר, התורה והמצוות. היוונים אינם יכולים להסתדר איתנו, מפני שהאמונה בה' אחד וערכי המוסר מפוררים את עיקרה, אולם היהדות יכולה להסתדר עם היוונות, ולהשתמש בה ככלי למחקר והגדרה ולגילוי התכנים היהודיים. על כל זה ויותר עיין בספר בינה לעתים ח"א פרקים כה - כז.

ח - על הנסים, הלל וקריאה בתורה

תקנו חכמים את ימי החנוכה כדי להודות ולהלל לה' על הישועה שעשה לישראל. ותקנו לכך נוסח "על הנסים", ואומרים אותו בברכת ההודאה בתפילת שמונה עשרה.

וכן נוהגים לאומרו בברכת המזון בברכת "נודה לך". ובברכה מעין שלוש אין מזכירים את החנוכה. ואם לא אמר "על הנסים" בתפילה או בברכת המזון, אינו חוזר. ואם נזכר לפני שסיים את הברכה שאומרים בה "על הנסים", יחזור לומר "על הנסים". אבל אם כבר אמר את שם ה' שבסיום הברכה, לא יחזור (שו"ע תרפב, א). אבל טוב שיאמר "על הנסים" בסיום התפילה, לאחר סיום הברכות, ששם מותר להוסיף תחנונים והודאה כרצונו. וכן השוכח לומר "על הנסים" בברכת המזון, טוב שיאמר אותו בסיום ברכת המזון יחד עם "הרחמן", ששם מותר להוסיף הודאות כרצונו (רמ"א תרפב, א, מ"ב ד).[7]

[7]. אמנם דעת ר"ת שאם לא עקר את רגליו חוזר לברכת מודים כדי לומר "על הנסים", אבל אין הלכה כמותו. וכבר משאמר שם ה' שבסוף הברכה אינו חוזר, ואף לא יסיים "למדני חוקיך" (מ"ב רצד, ז; וע' תורת המועדים י, ג). לגבי ברהמ"ז, מהגמרא שבת כד, א, משמע שנהגו לומר "על הנסים", אבל לא תקנו זאת כחובה, וכך דעת רשב"א וריטב"א. ומהרמב"ם משמע שחובה להזכיר, ובאו"ז כתב שנהגו בו כחובה. ולראבי"ה חובה לאכול סעודות פת בחנוכה, ולכן אם לא הזכיר חוזר. אולם להלכה אם לא הזכיר אינו חוזר. וע' ימי הלל והודאה מ, ב-ג.

וכן מצווה לומר בכל יום משמונת ימי החנוכה הלל שלם בברכה (ערכין י, א). שכך ההלכה, שבכל עת שישראל נמצאים בצרה גדולה כשעבוד של עבדות או בגזירת מיתה, כשנגאלים מצרתם צריכים לומר הלל (פסחים קיז, א; מגילת תענית ט, ב). מהמצווה לומר הלל שלם בברכה בכל ימי החנוכה אפשר ללמוד על מעלת חנוכה, שאפילו בחג הפסח אומרים הלל שלם רק ביום הראשון, ואילו בימי החנוכה אומרים הלל שלם בכל הימים.[8][8]. יש שני סוגי אמירת הלל, על מועד ועל הצלה בנס. סוכות הוא מועד, ומבואר בערכין י, ב, שאומרים הלל שלם בכל שבעת ימי החג, כי כל יום חלוק מחבירו בקרבנותיו, ועל כן יש לו יחוד משלו, שעליו ראוי לומר הלל, לעומת פסח שבכל הימים מקריבים אותם הקרבנות. בחנוכה אומרים הלל שלם על נס ההצלה, ואומרים הלל שלם בכל שמונת הימים, מפני שהנס הלך והתגדל בכל יום, ועל כן בכל יום מדליקים עוד נר (שבה"ל קעד, ב"י תרפג). ואף שברור שעיקר יסוד אמירת ההלל בחנוכה הוא על הניצחון, וכדברי הגמרא בערכין ופסחים, וכ"כ רבנו גרשום. מ"מ נס פך השמן שבא עם הניצחון ביטא את גודל הניצחון. וע"ע בימי הלל והודאה מא, ג, ובהערות 22-25. ועיין לעיל ד, 6, אם אמירתו מהתורה או מדברי חכמים.

נשים פטורות מאמירת הלל מפני שזו מצווה שתלויה בזמן. ואשה שתרצה לומר הלל בחנוכה תבוא עליה ברכה, אלא שלמנהג ספרד לא תברך על אמירתו ולמנהג אשכנז תברך (ע' פניני הלכה תפילת נשים ב, ט).

תקנו לקרוא בתורה בחנוכה בקרבנות הנשיאים שהביאו בימי חנוכת המשכן. בכל יום קוראים נשיא אחד וביום השמיני מתחילים לקרוא בנשיא השמיני ומסיימים אחר פרשת הנרות שבתחילת פרשת בהעלותך (מגילה ל, ב; שו"ע תרפד, א).

ט - איסור תענית והספד והליכה לבית קברות

ימי החנוכה הם ימי שמחה, הלל והודאה, לפיכך אסור להתענות ולהספיד בהם. ואפילו ביום היורצייט על אב או אם, שרבים נוהגים להתענות בו, אם הוא חל בחנוכה אין מתענים. וכן חתן וכלה, שלפי מנהג אשכנזים וחלק מהספרדים מתענים ביום החתונה, בחנוכה אין מתענים.[9][9]. אמנם בזמן שנהגו הימים הכתובים במגילת תענית, נהגו שלא להתענות ולהספיד גם ביום שלפני וביום שאחרי חנוכה, אבל כיוון שבטלה מגילת תענית, אף שימי החנוכה נשארו לדורות, מ"מ אין להחמיר לפניהם ולאחריהם. וכ"כ הטור ושו"ע תרפו, א. ויש שהחמירו שלא להתענות ביום שלפני חנוכה (רז"ה, פר"ח וב"ח). וכתב במ"ב שלכתחילה יש לחוש לדבריהם. וע' כה"ח תרפו, ג-ז.

וכן אסור להספיד בהם, בין הספד שבשעת הלוויה ובין הספד שאומרים באזכרה במלאות שבעה או שלושים. ורק אם המת תלמיד חכם, מותר להספידו בפניו בעת ההלוויה (שבת כא, ב, שו"ע ורמ"א תרע, א). דיני אבלות נוהגים בחנוכה כבכל יום (שו"ע תרצו, ד).

רבים נוהגים שלא ללכת לבית הקברות בימי החנוכה, הן ביום היורצייט והן בסיום השבעה והשלושים, מפני שהביקור בבית הקברות עלול להביא לבכי ומספד האסורים בחנוכה. אלא מקדימים ללכת לשם לפני החנוכה או דוחים את ההליכה לשם לאחר החנוכה. ויש נוהגים ללכת לבית הקברות בימי החנוכה, וכך נוהגים חלק מהאשכנזים. ולכל המנהגים מותר לפקוד קברי צדיקים בחנוכה (בא"ח וישב כב, וע' גשר החיים כט, ו).

מנהג ספרדים לומר צידוק הדין בחנוכה (שו"ע תכ, ב), ומנהג אשכנזים שלא לומר (רמ"א שם ובסי' תרפג, א). ולכל המנהגים אין אומרים בחנוכה תחנון ו"למנצח". ונוהגים שהאבלים אינם יורדים לפני התיבה בחנוכה.[10][10]. לגבי חנוכה ור"ח כתבו במ"ב תרפג, א, וכה"ח ה, שאבל לא ירד לפני התיבה בשחרית אבל יכול להתפלל מנחה וערבית. אמנם בבאו"ה סי' קלב, כתב, שבכל יום שאין אומרים "למנצח" האבלים אינם

יורדים לפני התיבה, ושורשו במהרי"ל כב. והמנהג הרווח שאבלים אינם יורדים לפני התיבה בכל התפילות שבחנוכה ור"ח. וע' בפס"ת קלב, לא.

י - סעודות בחנוכה

ימי החנוכה נקבעו כימי הלל והודאה, אבל שלא כמו בפורים שמצוות היום לקבוע סעודה ומשתה, בחנוכה אין מצווה מחייבת לקבוע סעודה. והטעם לכך, מפני שבזמן הפורים נגזרה גזירת השמדה כנגד קיומו של הגוף, ועל כן המצווה לשמוח גם בגוף על ידי אכילה ושתייה. אך לעומת זאת בחנוכה הניצחון היה רוחני, שהרי גזירת היוונים היתה כנגד קיום התורה בלבד, ומי שהיה מקבל על עצמו לנהוג כיווני היה מציל את עצמו. לכן עיקר עניינם של ימי החנוכה הוא רוחני, להודות ולהלל לה' שעזר לנו לשמור את התורה ומצוותיה (לבוש).

ואף שאין חובה לקבוע סעודות בחנוכה, מכל מקום לדעת הרבה פוסקים יש מצווה לקיים בחנוכה סעודות, כדי לשמוח בישועה שעשה ה' לישראל בימים ההם בזמן הזה. ויש אומרים שעל נס ההצלה הרוחנית קבעו חכמים לומר הלל והודאה, ולזכר חנוכת בית המקדש ראוי לקיים סעודות.

למעשה, נוהגים להרבות בסעודות בחנוכה, ומרבים לומר בהם דברי תורה, שירות ותשבחות, ועל ידי כך לכל הדעות הסעודות הן סעודות מצווה. בנוסף לכך, על ידי דברי התורה יקבלו הסעודות את אופיו המיוחד של חנוכה, שעיקרו שמחה רוחנית ומתוך כך תימשך השמחה לסעודה.[11][11]. ברמב"ם ג, ג, כתב שהם ימי "שמחה והלל", וכ"כ רי"ץ גיאת ועוד ראשונים, והדרך לבטא שמחה בסעודות מצווה. וכ"כ מהרש"ל וב"ח ועוד רבים. והראבי"ה עוד מחמיר ואומר שאם שכח לומר "על הנסים" בברכת המזון עליו לחזור, ומשמע שלדעתו ישנה חובה לסעוד על פת בחנוכה (ואין הלכה כמותו). לעומת זאת דעת מהר"ם מרוטנברג (סי' תרה) שאין מצווה לקיים סעודות בחנוכה, והביאו בשו"ע תרע, ב. והכריעו כמה ראשונים, וכ"כ למעשה הרמ"א, שיאמרו בסעודות דברי תורה ובכך יחשבו לכל הדעות סעודות מצווה. וע' בימי הלל והודאה א, א, ותורת המועדים ט, י, וימי החנוכה טז, ח.

נהגו לאכול בחנוכה מאכלי חלב וגבינה, לזכר הנס שנעשה בהם, שהאכילה יהודית בת יוחנן כהן גדול את האויב במאכלי חלב, ולאחר שנרדם הרגתו, ונעשתה ישועה לישראל. ואף שמעשה זה היה לפני ימי החנוכה, מכל מקום מכח זיכרון מעשה גבורתה של יהודית התעצמו אח"כ החשמונאים והעזו למרוד ביוונים, ועל כן מעשה גבורתה שייך לנס החנוכה. ועוד נהגו לאכול בחנוכה מאכלים מטוגנים בשמן, כסופגניות ולביבות.

[12][12]. המנהג לאכול חלב מובא בר"ן לשבת כא, ב, וברמ"א תרע, ב, ובעוד ראשונים ואחרונים. ולדעת רבים מעשה יהודית לא היה בימי מרד המכבים. ובאר בבא"ח וישב כד, שכיוון שאף הוא היה כנגד אויב ממלכי יוון שרצה להעביר את ישראל על דתם, צירפו המנהג לזכר הנס הזה בחנוכה. ולמעלה הוספתי ביאור לזה. ויש עוד מנהג קל שהוזכר במעט ספרים, לאכול מאכלים מטוגנים בשמן. וכתב רבנו מימון אביו של הרמב"ם (בפירושו על עניין חנוכה), שאין להקל בשום מנהג, ואפילו מנהג קל כאכילת סופגניות, והוא מנהג קדמונים, ואין לבזות מנהגי האומה. וע' בימי הלל והודאה א, ב.

יא - איסור עשיית מלאכה לנשים

נהגו הנשים מנהג מיוחד, להימנע מעשיית מלאכה בשעה שנרות החנוכה דולקים. ויש נשים שנהגו להימנע מעשיית מלאכה במשך כל ימי החנוכה, ובמיוחד ביום הראשון והשמיני. אולם למעשה המנהג להימנע ממלאכה בשעה שהנרות דולקים, ואף זאת רק בחצי השעה הראשונה שבה יוצאים ידי חובת המצווה.

שני טעמים נאמרו למנהג. הראשון, כדי שלא יבואו בטעות להשתמש באור נרות חנוכה. וכיוון שהנשים עלולות לטעות בזה יותר, רק הן נמנעות ממלאכה בשעה שהנרות דולקים. והשני, מפני קדושת ימי החנוכה, שאומרים בהם הלל והם דומים לחול המועד וראש חודש. ובשעה שהנרות דולקים, מתגלה קדושת היום. ונהגו בזה רק הנשים, מפני שיש להן זכות מיוחדת בחנוכה, שמתוך גבורתה של יהודית ונשים אחרות התחיל הנס. ונהגו הנשים להימנע ממלאכות שאסורות בחול המועד, ככיבוס, גיהוץ, תפירה וכיוצא בזה, אבל לבשל ולטגן מותר.[13][13]. שבה"ל והטור תרע, א, מביאים מנהג שנשים אינן עושות מלאכה כל שמונת הימים, וכתבו שאין להקל למי שנוהגת כך. והב"י כתב שהואיל ואין בזה צד איסור, אין למנהג זה מקום. והחכ"צ פט, אף כתב שיש איסור להימנע ממלאכה בכל היום כי הבטלה מביאה לידי חטא. וכ"כ במ"ב תרע, ה. ובמ"א כתב שיש נוהגות להימנע ממלאכה כל זמן שהנרות דולקים בביה"כ שהוא עד חצות הלילה, ויש נוהגות להימנע ממלאכה בכל היום הראשון והשמיני. ובמ"ב ד' כתב להימנע רק חצי שעה. בספר חסידים קכא, כתב, שראוי גם לגברים להימנע מעשיית מלאכה, אבל לא נהגו כן. ועיין בכה"ח ט, ותורת המועדים ט, טו, וימי הלל והודאה פרק ב. ואף שלכאורה לפי הטעם הראשון היה נכון לאסור בחצי השעה הראשונה גם טיגון ובישול, נהגו להתיר. ואפשר לומר שהעיקר לעשות היכר של איסור, ומתוך כך יזכרו שאסור להשתמש לאור הנרות. ומ"מ י"א שמשפחות שנהגו להחמיר יותר, עליהן להמשיך במנהגן, ועיין בבא"ח וישב כז, כה"ח תרע, ט.

כשנתבונן, נמצא כי פעמים רבות יש שני טעמים למנהגי הנשים. הראשון, מפני שדעתן קלה והן עלולות לטעות להשתמש לאור הנר, והשני, מפני שיש להן מעלה מיוחדת, ועל כן קדושת היום מתגלה אצלן יותר.[14][14]. אמרו חכמים שנשים חייבות במגילה, ארבע כוסות והדלקת נרות חנוכה, כי "אף הן היו באותו הנס" (מגילה ד, א, פסחים קח, ב, שבת כג, א). לתוס' והרבה ראשונים, עיקר החיוב לגברים ואף הנשים חייבות, כי גם הן ניצלו ממצרים ומהמן ומהיוונים. ולרש"י ורשב"ם (פסחים קח, ב), חיובן נובע מזה שהיו שותפות מרכזיות באותו הנס, שכן למדנו בסוטה יא, ב, בשכר נשים צדקניות שבאותו הדור נגאלו ממצרים, שלמרות הגזירות האמינו בה' ועודדו את בעליהן והולידו ילדים. וכן בפורים, הנס בא על ידי אסתר, ובחנוכה על ידי יהודית. ומבחינה זו שייכותן למצווה קודמת לגברים, ולכן רק הן מקפידות להימנע ממלאכה בעת שהנרות דולקים. ועיין לעיל א, ז, לעניין ר"ח, שהוא במעלה אצל הנשים יותר מאצל הגברים, מתוך שלא חטאו בעגל ותרמו למקדש. ואפשר לומר שלכן גם בחנוכה יש להן יותר מעלה, שאז סיימו את עבודת המשכן, ואז חנכו את המקדש בימי החשמונאים. וגם בחינת תושבע"פ שהזכרנו לעיל קשורה למידת המלכות הקשורה לבחינת הנקבה, ועו"ע בבא"ח וישב כז. ועיין בפניני הלכה - תפילת נשים ו, ב, בעניין ברכת "שעשני כרצונו", ושם ז, א, לעניין תלמוד תורה, ובפרק ג, על מעלת הגברים והנשים וסדר גילוי המעלות

יב - הדלקת נרות חנוכה

א - מצוות הדלקת נרות חנוכה

תקנו חכמים להדליק נרות בשמונת ימי החנוכה, שהם הימים שבהם חגגו ישראל והודו לה' שעזר להם לנצח את היוונים, לשחרר את ירושלים ולטהר את בית המקדש, ובימים אלו דלק השמן שבמנורת המקדש בדרך נס.

ואף שמצוות הדלקת נרות בחנוכה היא מצווה מדברי חכמים, מברכים עליה: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצוונו להדליק נר של חנוכה". ולכאורה יש לשאול, הרי לא נצטווינו עליה בתורה שבכתב, ואם כן היאך אנו אומרים "וצוונו"? אלא שהתורה נתנה סמכות לחכמים לתקן מצוות לפי דרכה של התורה, שנאמר (דברים יז, יא): "עַל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרוּךָ וְעַל הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְךָ תַּעֲשֶׂה, לֹא תָסוּר מִן הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ יָמִין וּשְׂמֹאל". ועוד נאמר (דברים לב, ז): "זְכֹר יְמוֹת עוֹלָם, בִּינוּ שְׁנוֹת דֹּור וָדֹור, שְׁאַל אָבִיךָ וְיַגֶּדְךָ, זְקֵנֶיךָ וְיֹאמְרוּ לָךְ" (שבת כג, א). וכדי לזכור

ולפרסם את הנס שעשה ה' עמנו בימי הבית השני תקנו חכמים להדליק נרות בשמונת ימי החנוכה.

נשים חייבות במצווה כגברים. ואף שזו מצוות עשה שהזמן גרמה, ובדרך כלל נשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן, מכל מקום כיוון שגם הנשים היו שותפות בנס, אף הן חייבות במצווה (שבת כג, א, אלא שנוהגים שאשה נשואה יוצאת בהדלקת בעלה ע' להלן הערה 2, ולעיל יא, יא, 14).

כל דיני המקום והזמן שקבעו חכמים להדלקת נר חנוכה נועדו כדי לפרסם את הנס. לפיכך תקנו להדליק את הנרות ליד הפתח או החלון הפונה לרשות הרבים, כדי שהעוברים ברחוב יראו את הנרות (כמבואר להלן יג, א-ג). ותקנו להדליק את הנרות משתשקע החמה, שאז הוא הזמן שהנרות יֵראו למירב האנשים, כי מצד אחד כבר נעשה חשוך ואור הנר ניכר היטב, ומנגד הרחובות עדיין מלאים באנשים שחוזרים מעבודתם (ויבואר להלן יג, ד). אולם אין הפרסום לרבים מעכב את המצווה, וגם יהודי שגר לבדו במקום שומם צריך להדליק נרות חנוכה, כדי לזכור בעצמו את הנס.

וגדולה מצווה זו מאוד, ואפילו עני שאין לו אפשרות לקנות נרות, צריך לחזר על הפתחים או למכור את כסותו כדי לקנות נרות חנוכה. ואף שלקיום מצוות אחרות אין חובה על האדם לחזר על הפתחים או למכור את כסותו (ע' רמ"א או"ח תרנו, א), כאן שיש במצווה פרסום הנס, החיוב גדול יותר. אלא שאין העני צריך להדר במצווה, ודי לו להדליק נר אחד בכל יום (שו"ע תרעא, א, ערוה"ש ב).

ב - מספר הנרות ומנהג מהדרין מן המהדרין

חיבה מיוחדת נודעה למצוות הדלקת נרות חנוכה. בדרך כלל יש שתי מדרגות במצוות: חובת המצווה וקיומה למהדרין. ואילו בהדלקת נרות חנוכה יש שלוש מדרגות: חובת המצווה, למהדרין, ומהדרין מן המהדרין. ולא עוד, אלא שנהגו כל ישראל לקיים את מצוות נרות חנוכה כמנהג "מהדרין מן המהדרין".

החובה היא שבכל בית ידליקו בכל יום מימי החנוכה נר אחד עבור כל בני הבית, ובנר זה יזכרו ויפרסמו את נס החנוכה. והמהדרין מדליקים נר אחד לכל אחד מבני הבית הגדולים. לדוגמא, אם היו בני הבית ארבעה, מדליקים בכל הימים ארבעה נרות, ועל ידי כך מבטאים את ההשתתפות של כולם במצווה.

והמהדרין מן המהדרין מדליקים נרות לפי מספר הימים, ונחלקו בזה חכמים. בית שמאי אומרים: ביום הראשון מדליק שמונה נרות, מכאן ואילך פוחת והולך עד שביום האחרון מדליק נר אחד, כך שמספר הנרות כנגד הימים הנכנסים. ביום הראשון מדליקים שמונה

נרות, כי יש עוד שמונה ימים לחנוכה. וביום האחרון מדליקים נר אחד, כי רק עוד יום אחד נותר לחנוכה. ובית הלל אומרים: ביום הראשון מדליק נר אחד, ומוסיף בכל יום נר אחד, עד שביום האחרון מדליק שמונה נרות, כך שמספר הנרות כנגד ימים היוצאים; שבכל יום מדליקים נרות כפי מספר הימים שהנס נמשך, ובזה מבטאים את התגדלותו של הנס, שכל יום נוסף שהדליקו את המנורה שבמקדש מאותו פך שמן קטן - הנס גדל יותר. ובאופן זה גם מעלים בקודש עד שביום השמיני מגיעים אל השיא ומדליקים שמונה נרות (שבת כא, ב). ונהגו כל ישראל כמנהג "מהדרין מן המהדרין" לפי בית הלל (שו"ע או"ח תרעא, ב).

בפועל יוצא שמדליקים במשך שמונת ימי החנוכה ל"ו נרות. ועוד נוהגים להדליק בכל יום נר נוסף לשמש, כדי שאם יצטרכו לאור ישתמשו לאור השמש, שנרות החנוכה אסורים בהנאה. אבל מפרידים את השמש משאר הנרות, מפני שעיקר המגמה במנהג "מהדרין מן המהדרין" שמספר הנרות יהיה ניכר, שהוא מבטא את התגדלות הנס (ויבואר להלן בהלכות י-יא).

ג - מנהג ספרדים

נחלקו המנהגים כיצד צריך להיות בפועל מנהג "מהדרין מן המהדרין". למנהג הספרדים, עיקר ההידור שידליקו נרות לפי מספר הימים. וגם כאשר בני הבית מרובים, רק אחד מבני הבית מדליק את נרות החנוכה לפי מספר הימים היוצאים, ביום הראשון מדליק נר אחד, ביום השני שניים, ובשמיני שמונה. מפני שהמטרה להראות את מספר הימים שהנס נמשך, שבזה מתפרסם הנס יותר. ואם היו מדליקים נרות כנגד כל אחד מבני הבית בטפח הסמוך לפתח, לא היה ניכר מספר הימים, כי הנרות של כל בני הבית היו מצטרפים ומבלבלים את החשבון. וכיוון שרק אחד מדליק, מן הראוי שגדול הבית ידליק עבור כולם.

אם הילדים מבקשים להדליק נרות, אפשר לתת להם להדליק חנוכיה לעצמם, ובלבד שיקפידו להפריד בין החנוכיות, ולמנהג רוב הספרדים לא יברכו, מפני שזו ברכה שאינה צריכה. ולדעת הרב משאש, הרוצים לזכות בברכה, יכוונו שלא לצאת בהדלקת אביהם, ואזי יוכלו להדר להדליק נרות בברכה (ילקוט שמש או"ח קצב).

ד - מנהג אשכנז - הגברים הנשים והקטנים

למנהג אשכנז, כדי להיות "מהדרין מן המהדרין" צריך שכל אחד מבני הבית ידליק בברכה חנוכיה משלו, ביום הראשון כל אחד מדליק נר אחד, ובשמיני כל אחד מדליק שמונה. ואין חוששים שלא ידעו את מספר הנרות של אותו יום, מפני שמקפידים

להפריד את החנוכיות זו מזו.[1][1]. בפשטות, אם מנהג "מהדרין" להדליק נר אחד לכל אחד מבני הבית, במנהג "מהדרין מן המהדרין" צריך להוסיף ולהדליק לכל אחד מבני הבית לפי מספר הימים, וכך היא דעת הרמב"ם הל' חנוכה ד, א-ג, וכן מנהג אשכנזים. אולם לר"י (תוס' שבת כא, ב), רק אחד מבני הבית ידליק חנוכיה אחת, כי אם ידליקו עבור כל אחד מבני הבית, לא ידעו איזה יום הוא בחנוכה, ועיקר מגמת "מהדרין מן המהדרין" לבטא את הנס לפי מספר הימים. וכך מנהג ספרד, וכ"כ בשו"ע תרעא, ב. (ופירש הרא"ה שזה יותר הידור, כי ברוב הבתים יש מעט אנשים, ונמצא שבדרך זו ידליקו יותר נרות. עוד אפשר לפרש, שאף אם ידליקו בזה פחות נרות, ההידור שיצטרכו יותר לדקדק איזה יום הוא בחנוכה). ורבים ביארו שיסוד החילוק בין המנהגים נעוץ במקום ההדלקה. למנהג ספרדים הדליקו ליד הפתח, ואזי אם היו מדליקים שם כמה מבני הבית, לא היו יודעים איזה יום הוא. ולמנהג אשכנזים נהגו להדליק בתוך הבית, וממילא אפשר שכל אחד ידליק. וכ"כ בדרכי משה תרעא, א, בשם מהר"א מפראג, שכאשר מדליקים בתוך הבית, גם לתוס' ה"מהדרין מן המהדרין" צריכים שכל אחד מבני הבית ידליק חנוכיה לעצמו. וע' בתורת המועדים א, ד.ובביאור הגר"א כתב, שהטעם העיקרי בגמרא לדברי בית הלל הוא "מעלים בקודש", ואין צורך שידעו כמה ימים, אלא העיקר להוסיף ולהרבות בנרות, ודחה בזה את סברת התוס', ולכן גם כשכולם מדליקים בפתח הבית, יש להדליק לפי מספר בני הבית והימים. ויש דקדקו שלרמב"ם אחד מדליק עבור כולם, ואילו למנהג אשכנז עפ"י המהרי"ל כל אחד מבני הבית מדליק בברכה. והרב רבינוביץ כתב בספר מלומדי מלחמה (ע' 232), שלפי הגירסה המובאת במהדורת הרב קפאח, יוצא שמנהג אשכנז בדיוק כרמב"ם. ונתבאר בט"ז תרעז, א, ומ"א תרעז, ט, שהואיל ובני הבית אינם מתכוונים לצאת בברכת בעל הבית, הרי שהם יכולים לברך על הדלקת נרותיהם. ומשמע שבלא זה אינם יכולים לברך, כי אין לברך על ההידור. וב'שפת אמת' לשבת כא, ב, הביא סברה שמעיקר התקנה קבעו שהמהדרין מן המהדרין יברכו למרות שכבר יצאו ידי עיקר המצווה. עוד נחלקו בזה אם הדליק נר אחד בברכה ואח"כ השיג עוד נרות כמניין המהדרין, האם יחזור לברך על הדלקת נרות ההידור, לא"ר יברך ולפר"ח סו"ס תרע"ב, לא יברך, ולזה נטה בשו"ת רע"א תנינא יג (עי"ש היטב), עפ"י מה שמשמע מהט"ז ומ"א.ויש לברר מה הדין בבני בית שחשבו להדליק בעצמם, ולבסוף לא הדליקו, האם יצאו בהדלקת בעה"ב. ונלענ"ד שבדיעבד יצאו, כי המצווה שיהיה נר בבית ובפועל היה, ובעל כרחם יצאו ידי המצווה בלא הידור. ומה שהם מכוונים שלא לצאת כדברי הט"ז ומ"א הוא בהידור שהם עצמם ידליקו

בברכה, אבל בעצם ההדלקה יוצאים, וצ"ע. וכן הדין לפי סברת ה'שפת אמת'. ואפשר להקל עוד מטעם שיש ברירה בדרבנן.

וגם קטנים שהגיעו לחינוך מדליקים נרות בברכה, וגיל חינוך הוא בערך מגיל שש, שאז הם מבינים את סיפור הנס והמצווה.

ונשים נשואות נהגו שלא להדליק נרות, מפני שהדלקת בעליהן נחשבת כהדלקה שלהן, ש"אשתו כגופו". ובהרבה בתים גם בנות שהגיעו לחינוך ונערות נהגו שלא להדליק נרות. ומכל מקום אם ירצו להדליק, רשאיות להדליק בברכה. ונראה שטוב לעודד את הבנות שהגיעו לחינוך להדליק נרות לפחות עד הגיען לבת מצווה, כי ההדלקה מקשרת אותן לתורה ולמצוות. ואם ירצו להדליק גם אח"כ, תבוא עליהן ברכה. ואפילו אשה שבעלה מדליק נרות, אם תרצה למרות המנהג להדליק בעצמה - רשאית להדליק בברכה.[2][2]. הטעם שאשתו כגופו מובא בהרבה אחרונים ובתוכם מ"ב תרעא, ט, ותרעה, ט; כה"ח תרעא, טז. ולגבי הנוהגים ששאר בנות הבית אינן מדליקות נאמרו כמה טעמים: לחת"ס שבת כא, ב, הואיל ונהגו להדליק בחוץ, לא היה צנוע שתצאנה. למשמרת שלום מח, ב, הואיל והאם לא מדליקה אין דרך ארץ שבנותיה תדלקנה. וי"א שטעם הדלקת הקטנים כדי לחנכם, וכיוון שהבנות לא ידליקו כשיגדלו, שיצאו על ידי בעליהן, אינן מדליקות כשהן קטנות. (וע' במקראי קודש (פרנק) יד, ובימי החנוכה ח, ג, ותורת המועדים ב, א-ג). ואם ירצו ידליקו בברכה, כמובא במ"ב תרעה, ט. שהרי גם במצוות שנשים פטורות, לפי מנהג אשכנז רשאיות לקיים בברכה, ק"ו בנרות חנוכה שנשים חייבות. וכיוון שיש רווקות ואלמנות שגרות לבדן, יש מקום שהבנות יתרגלו להדליק נרות בבית הוריהן בברכה. ולמנהג רוב הספרדים בכל בית רק אחד מדליק, ואם תרצה להדליק לא תברך.

ה - הברכות והנרות הללו

תקנו חכמים לברך שתי ברכות לפני הדלקת נרות חנוכה, כדי שנכוון את דעתנו לשני העניינים שבמצווה. הברכה הראשונה על עצם המצווה, וזה נוסחה: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצוונו להדליק נר של חנוכה", ובנוסח ספרד מסיימים "להדליק נר חנוכה".[3][3]. בגמרא שבת כג, א, הגירסה "להדליק נר של חנוכה", וכ"כ הרי"ף ורוב הראשונים, וכך מנהג אשכנזים, כפי שכתב במ"ב תרעו, א. לעומת זאת בשו"ע תרעו, א, כתב: "להדליק נר חנוכה", וכך דעת האר"י והגר"א, וכך מנהג ספרדים. הברכה השנייה היא הודאה על הנסים שעשה ה' לאבותינו בימי החנוכה, ותקנו לברך אותה בעת הדלקת הנרות, מפני שנרות החנוכה נועדו להזכיר

את הנסים ומשמעותם. וזה נוסחה: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה". וביום הראשון מוסיפים את ברכת "שהחיינו", והיא הודאה לה' שהחיינו וקיימנו שנה נוספת, עד שזכינו להגיע פעם נוספת לימי החנוכה, ושוב אנחנו זוכים לקיים את מצוות הדלקת הנרות.[4][4]. י"א שברכות 'שעשה נסים' ו'שהחיינו' נקבעו על הדלקת הנרות ועל היום, ומי שאינו מדליק נרות יברכן על עצם היום (מאירי). וי"א שנתקנו רק על הדלקת הנרות, ומי שאינו מדליק או רואה נרות אינו רשאי לברכן (רמב"ם). וגם האחרונים נחלקו בזה. ובשעה"צ תרעו, ג, נשאר בצ"ע. ולרוב האחרונים אין לברך מספק. וע' בימי הלל והודאה יט, ד.

מיד לאחר סיום הברכות מתחילים להדליק את הנרות, ואין להפסיק בדיבור בין הברכות להדלקת הנרות. ולאחר סיום הדלקת הנר הראשון נוהגים להתחיל לומר את נוסח "הנרות הללו" (שמקורו במסכת סופרים כ, ו), ותוך כדי אמירתו ממשיכים להדליק את שאר הנרות. ואף שעדיין לא הדליקו את שאר הנרות, אין בזה חשש הפסק, מפני שכבר למדנו שחובת המצווה מתקיימת בהדלקת הנר הראשון ושאר הנרות הם להידור מצווה. ואף שלכתחילה אין לדבר עד סיום הדלקת הנרות, נוסח "הנרות הללו" הוא ביאור עניין המצווה, ולכן אדרבה יש מקום לאומרו תוך כדי המשך קיום המצווה. אמנם מי שמתקשה לומר "הנרות הללו" בעוד שהוא מדליק נרות, יכול לומר "הנרות הללו" אחר סיום הדלקת כל הנרות (ע' מ"ב תרעו, ח, משב"ז ה).

בנוסף לברכות ולאמירת "הנרות הללו" יש מקדימים לומר לפני הברכות "לשם יחוד", כדי להוסיף כוונה במצווה.

יש להדליק כל נר היטב, ולהמתין עד שהאש תאחז ברוב הפתילה באופן יציב, ולא כמו אלה שנחפזים ולפני שהנר נדלק כראוי עוברים לנר הבא (באו"ה תרעג, ב, ד"ה 'הדלקה').

ו - השתתפות בני הבית במצווה

יש להשתדל שכל בני הבית יתכנסו למצוות הדלקת הנרות, כדי שישמעו את הברכות, יענו עליהן אמן ויראו את הדלקת הנרות. בנוסף לכך שיש בזה כבוד למצווה ופרסום לנס, הדבר נצרך לאלה שאינם מברכים על הנרות בעצמם, כמו אשה שיוצאת ידי חובתה בהדלקת בעלה, ובני בית שיוצאים ידי חובתם בהדלקת אבי הבית. מפני שעל ידי שמיעתם את הברכות הם משתתפים בהודאה לה' על הנסים. ואם לא ישמעו את הברכות, לדעת רמב"ם ורש"י, למרות שכבר יצאו ידי חובת הדלקת נרות בהדלקת אבי המשפחה, מכל מקום עליהם להביט בנרות החנוכה ולברך את ברכת "שעשה נסים".

ולדעת הרשב"א והר"ן, הואיל וכבר יצאו ידי חובת המצווה בהדלקת אבי הבית, למרות שלא שמעו את הברכות, אינם צריכים לברך "שעשה נסים" בעת שיראו את הנרות. וכיוון שיש בזה מחלוקת, מספק אין לברך (שו"ע תרעו, ג). אבל לכתחילה, כדי לקיים את המצווה לדעת כל הפוסקים, מי שאינו מדליק ומברך בעצמו, צריך לשמוע את הברכות ולענות עליהן אמן.

ולכן כל אדם שיוצא ידי חובת הדלקת נרות בהדלקת אחר, כגון אשה שיוצאת בהדלקת בעלה, ובני בית שיוצאים בהדלקת אבי המשפחה, צריכים להשתתף בהדלקת הנרות כדי שישמעו את הברכות ויענו אמן. וגם אם לא יוכלו להיות בביתם בעת ההדלקה, ישתדלו להשתתף בהדלקת נרות ושמיעת הברכות בבית אחר או בבית הכנסת, ובזה יצאו ידי חובתם לפי כל הדעות.[5][5]. שבת כג, א: "הרואה נר חנוכה צריך לברך". ומבואר שהמדליק מברך שתי ברכות - 'להדליק' ו'שעשה נסים', והרואה מברך אחת - 'שעשה נסים'. וביום הראשון מוסיפים ברכת 'שהחיינו'. אלא שנחלקו באיזה רואה מדובר. לדעת רש"י, רמב"ם ומרדכי, מי שהדליקו עליו נרות ולא שמע את הברכות, כאשר יראה את נרות החנוכה יברך "שעשה נסים". מפני שיש במצווה שני חלקים: האחד, להדליק נרות חנוכה בבית כדי לפרסם את הנס, והשני להודות לה' על הנס מתוך ראיית הנרות. ומי שהדליקו עליו נרות בביתו יצא ידי מצוות ההדלקה, אבל כיון שלא שמע את ברכת "שעשה נסים" לא יצא ידי מצוות ההודאה, ולכן כאשר יראה נרות חנוכה יברך "שעשה נסים". למשל, אשה שלא שמעה את בעלה מברך בעת הדלקת הנרות, כשתבוא אח"כ ותראה את הנרות תצטרך לברך "שעשה נסים". וכן אחד מבני הבית שלא היה בבית בעת הדלקת הנרות, כשיעבור ברחוב ויראה מבעד לאחד החלונות נרות חנוכה, יברך "שעשה נסים". לעומתם, דעת רשב"א, ר"ן וסמ"ג, שרק מי שלא יצא ידי חובת הדלקת נרות, כי אין מי שידליק עליו, כשיראה נרות חנוכה - יברך "שעשה נסים". ונפסק בשו"ע תרעו, ג, מ"ב ו, שעה"צ ט-יא, כה"ח כד, שלא יברך מפני הספק. ועיין בשו"ע תרעז, ג, ובכה"ח כג. ועיין בבירור הלכה שבת כג, א, ובב"י וב"ח תרעו, ג, ומ"ב ו, ושעה"צ ט. וגם לסוברים שבהדלקת אבי המשפחה יוצאים ידי כל המצווה, מ"מ ברור שיש הידור בכך שהמצווה תתקיים בנוכחות כל המשפחה, ולכן צריך לקבצם לקראת הדלקת הנרות, וכ"כ במ"א תרעב, ה, ח"א קנד, כ, מ"ב תרעב, י, בא"ח וישב א, ועוד. וע' בתורת המועדים ו, א; ו, טז; וע' מז-מח, וימי הלל והודאה לט, א; לט, ד, 1.

ז - הנרות

כל השמנים והפתילות כשרים לנר חנוכה, ואפילו שמנים ופתילות שפסולים להדלקת נר שבת כשרים לנר חנוכה. מפני שנר שבת נועד להאיר את הבית, ואם לא ידלוק יפה, ישנו חשש שמא יבוא האדם להטות את הנר כדי להיטיבו ויחלל שבת. לכן אסרו חכמים להדליק נר שבת בשמן או בפתילה שאינם דולקים יפה. אבל בנרות חנוכה הרי אין לנו רשות להשתמש, ולכן כל שמן ופתילה שמסוגלים לדלוק חצי שעה כשרים לנר חנוכה. ככל שהנר מאיר יפה יותר, כך הוא מהודר יותר, כי מתפרסם בו הנס יותר. ולכן רבים נוהגים להדר ולהדליק בנר שעווה או פראפין שאורם חזק ויפה. ורבים מהאחרונים כתבו שעוד יותר מהודר להדליק בשמן זית, מפני שאורו צלול, ובנוסף לכך הוא מזכיר את נס פך השמן.[6][6]. שבת כא, ב; כג, א; שו"ע תרעג, א. ובשבת כג, א (וע' בבירור הלכה), אמרו ששמן זית מצווה מן המובחר, אבל משמע שזה רק מפני שאורו צלול יותר. ולכן י"א ששעווה מהודרת כמו שמן זית ואולי אף יותר, כמובא בד"מ תרעג, א, וכ"כ מרן הרב קוק במצוות ראיה תרעג. אולם המאירי והכלבו כתבו שיש מעלה לשמן זית שמזכיר את הנס, וכ"כ הרבה אחרונים ומ"ב ד, וערוה"ש א. וכן נהגו מרן הרב והרצי"ה. (וביחס לדעת המהר"ל, ע' במחה"ש א, שעה"צ ד, כה"ח יח, וימי הלל והודאה יד, 23-21).

נרות חנוכה צריכים שיהיה בהם חומר בעירה כשיעור שיוכלו לדלוק במשך חצי שעה, מפני שתקנו חכמים להדליק מסוף שקיעת החמה ועד שתכלה רגל מהשוק, ומשך זמן זה כחצי שעה. וגם כאשר מדליקים בתוך הבית, צריך שהנר יוכל לדלוק חצי שעה. ומי שיש לו רק מעט שמן או נר קטן שיוכל לדלוק פחות מחצי שעה, ידליק אותו בלא ברכה.[7][7]. לתירוץ הראשון בשבת כא, ב, זמן ההדלקה הוא "משתשקע החמה עד שתכלה רגל מהשוק", ולתירוץ השני משך הזמן שצריכים הנרות לדלוק הוא כשיעור זה, וכתבו הרי"ף והרמב"ם ועוד ראשונים שהוא כחצי שעה, וכך נפסק בשו"ע תרעב, ב, ותרעה, ב. וע' מ"ב תרעב, ה. אמנם יש מהראשונים שסוברים שיוצאים ידי חובה בהדלקה לזמן קצר יותר ובנרות קטנים יותר, או מפני שהלכה כתירוץ הראשון, או שהלכה כשני, אבל אחר שנהגו להדליק בתוך הבית כבר אין צורך להדליק כשיעור זה שהוא משך זמן שהיו חוזרים מהשוק (או"ז וסמ"ג). ולכן כשאין מספיק שמן, ידליק בלא ברכה (באו"ה תרעב, ב, ד"ה 'כזה'). וע' בבירור הלכה לשבת כא, ב, בציון ד, ב, וציון ה, ובתורת המועדים פ"ו, כז, לא.

ח - נורות חשמל

לאחר שנתגלה החשמל התעוררה שאלה, האם אפשר לקיים את מצוות הדלקת נרות חנוכה בנורות חשמליות.

למעשה, דעת רוב הפוסקים שאין יוצאים ידי חובת המצווה בנורות חשמל, מפני שאין הן נחשבות כנר, שאין בהן פתילה ושמן. ועוד, שהואיל ואורם חזק מאוד יש לחוש שהן נחשבות כאבוקה ולא כנר. ומרן הרב קוק זצ"ל כתב, כיוון שהחשמל לא נתגלה בעת שתקנו חכמים את המצווה, אינו נחשב כאחד מסוגי הנרות שכלולים בתקנת חכמים שאפשר לקיים בהם את המצווה (מצוות ראיה או"ח תרעג).

ואמנם לעניין נר שבת, דעת רוב הפוסקים שבשעת הצורך אפשר לקיים את המצווה בברכה בהדלקת נורה חשמלית, מפני שעיקר תפקידו של נר השבת להאיר. אולם נר חנוכה נועד להזכיר את הנס, לפיכך עליו להיות דומה לנרות המקדש, וכיוון שנורה חשמלית אינה דומה לנר, אין יוצאים בה ידי חובה.

אבל בדיעבד, כשאין לאדם נר כשר, ידליק נורות חשמליות בלא ברכה, שעל ידי כך יזכיר את הנס, ולדעת מקצת הפוסקים אף יקיים בכך את המצווה.[8][8]. יש מהאחרונים שסוברים שאפשר לקיים מצוות חנוכה בנורה חשמלית, ומהם: הרב משאש בשו"ת מים חיים רעט, ודעת הגרש"ז אוירבאך בהליכות שלמה טו, ג, שאפשר בלית ברירה להדליק פנס ולברך עליו (כי חומר הבערה שבו סמוך לפתילה). אולם דעת רוה"פ שנורה חשמלית אינה כשרה, ובלית ברירה ידליקו נורות חשמליות בלא ברכה. וע' ביבי"א ג, לה, שסיכמם. ודנו האחרונים בחילוקים הללו. ומרן הרב קוק במצוות ראיה או"ח תרעג כתב: "מפני שלא היו במציאות בעת תקנת חז"ל, י"ל שלא נכנסו בכלל הנרות שעליהם חלה התקנה. דוגמא לדבר מצאנו בגזירת כתמים, דאזלינן בתר מאכולת שבימיהם". והחילוק בין נר שבת לחנוכה מבואר בהר צבי או"ח ב, קיד, ועוד. וע' בפניני הלכה שבת ע' 46 (ג, ד),שבשעת הצורך אפשר לברך בשבת על הדלקת נורת להט חשמלית.

יש נוהגים להעמיד במקומות ציבוריים חנוכיות גדולות עם נורות חשמל שאורן נראה למרחק רב, ואף שאין מקיימים בהם את המצווה שתקנו חכמים, מכל מקום יש בזה מעלה, שעל ידי כך מזכירים לרבים את נס החנוכה.

ט - המצווה בהדלקה

הדלקת הנרות היא המצווה ולא היותם דלוקים, וכן תקנו חכמים בנוסח הברכה: "אשר קדשנו במצוותיו וצוונו להדליק נר של חנוכה". ולכן אם הדליק נרות שיכולים לדלוק חצי שעה, ומישהו הפילם בטעות וכבו לפני שהספיקו לדלוק חצי שעה, אינו חייב

לחזור להדליקם, הואיל וכבר קיים את המצווה בעת ההדלקה. ואפילו אם הדליק נרות מסוג גרוע, שיש חשש מסוים שמא יכבו, כיוון שבדרך כלל הם דולקים חצי שעה, יצא ידי חובה. אבל פסקו האחרונים, שבכל אופן אם הנרות כבו לפני שהספיקו לדלוק חצי שעה, ראוי להחמיר ולהדליקם, כדי שידלקו כשיעור חצי שעה שתקנו חכמים (שו"ע תרעג, ב; מ"ב כז).

ואם הדליקם במקום שלא יוכלו לדלוק חצי שעה, כגון במקום שהרוח נושבת, ואכן הרוח כיבתה את הנרות לפני שהספיקו לדלוק חצי שעה, לא יצא ידי חובה, מפני שכבר כשהדליקם לא היו ראויים לדלוק חצי שעה. לדעת רוב הפוסקים עליו לחזור להדליקם בברכה, אולם למעשה יחזור וידליקם בלא ברכה, מפני שיש בזה ספק, וכלל הוא: ספק ברכות להקל.[9][9]. עיין בבירור הלכה שבת כא, ב, ובתורת המועדים ו, כד-כט. ואין מברכים מפני שאולי יוצאים בהדלקה של פחות מחצי שעה, כמובא בהערה 7. ועוד שלפעמים נדמה שהנרות בוודאי יכבו ובאמת אין בזה וודאות, ע' שעה"צ תרעג, ל. וגם אם כיבם במזיד, חוזר ומדליקם בלא ברכה, כי אולי כבר יצא. ועוד, שלא ברור שהכיבוי ביטל את ההדלקה שהיתה כהלכה. כתב בהר צבי או"ח ב, קיד, שאם הדליק במקום שמסיבה חיצונית אינם יכולים לדלוק חצי שעה ובכל זאת דלקו חצי שעה, יצא ידי חובה, ולכן המדליקים בארגז זכוכית ורק אחר ההדלקה סגרו את הפתח, יוצאים, כי בפועל הנרות יכולים לדלוק באופן זה חצי שעה. דעת הרש"ל והט"ז (מ"ב כו), שאם בערב שבת הנרות כבו בשגגה, חייבים לחזור להדליקם, כי עדיין לא דלקו אחר שקיעה. ודעת רוה"פ שאין בזה חובה, אבל ראוי מאוד להדליקם. ואחר שנכנסה שבת או שקיבל על עצמו את השבת, לכו"ע אסור להדליקם.

כאמור, הדלקת הנרות היא המצווה ולא הנחתם במקומם, לפיכך, אם היה נר דולק מבעוד יום במקום הכשר לנר חנוכה, כיוון שהנר לא הודלק לשם מצווה, אין יוצאים בו ידי חובה. ואף אם יגביהנו בעודו דולק ויניחנו שוב במקומו לשם מצווה - לא יצא. אלא עליו לכבותו ולהדליקו לשם מצווה, ואין צורך להגביה את החנוכיה ולהניחה לשם מצווה (שבת כג, א; שו"ע תרעה, א).

וצריך להדליק את הנרות במקום הנחתם, ואפילו אם בעל הבית חולה ואינו יכול לקום ממיטתו, אין מביאים לו את הנרות כדי שידליקם ליד מיטתו ויעבירום אח"כ למקומם, אלא בעל הבית יברך ואדם אחר ידליק עבורו את הנרות במקום הראוי להם (בא"ח וישב ו). ואם הניח את הנרות על אדן החלון אבל שכח להצמידם לחלון לפני ההדלקה, רשאי לקרבם מעט אחר ההדלקה, כדי שהעוברים ושבים ברחוב יראום טוב יותר.[10][10].

העבירם מבפנים לחוץ או להיפך אחר ההדלקה - לא יצא, שהרואה יחשוב שהדליקם לצורך עצמו (שו"ע תרעה, א). וצ"ע שכיום שאין משתמשים בנרות לאורה לכאורה חשש זה בטל. ומ"מ למעשה אפילו בתוך הבית אין להזיז את הנרות ממקום למקום (מ"ב ו). אבל מעט, כאשר ברור שהוא כדי לפרסם את הנס, נראה שמותר, וע' שעה"צ תרעד, ד; ימי החנוכה ו, לג; הלח"ב ט, 26.

י - איסור הנאה מהנרות

אסור להשתמש לאור נרות חנוכה, בין תשמיש של חול, כגון לספור מעות לאורם, ובין תשמיש של קודש, כגון ללמוד בספר לאורם. מפני שהנרות מקודשים למצוות נר חנוכה, וכשם שאסור ליהנות מהנרות שבמנורת המקדש כך אסור ליהנות מנרות חנוכה שנתקנו כזכר לנס שהיה במנורת המקדש. ועוד, שהנרות נועדו לפרסום הנס, ואם ישתמש לאורם, יֵראה כמי שהדליקם כדי להאיר ולא לשם מצוות פרסום הנס (שו"ע תרעג, א).[11] לדעת הרז"ה והעיטור, מותר להשתמש לאורם תשמיש של קדושה. ולדעת הרמב"ם, הרמב"ן, הרשב"א, הרא"ש ועוד - אסור, וכך הלכה. ולדעת הרא"ש תשמיש ארעי של חול שאין בו גנאי מותר, כגון למנות מעות מרחוק. ולרוה"פ אסור, וכ"כ בב"י ושו"ע תרעג, א. ובבאו"ה ד"ה 'ויש' כתב שתשמיש קדושה דרך ארעי, כגון ללמוד מעט לאורן, אפשר דמותר. כתב בשעה"צ יא, שמותר ללכת במקום שנר החנוכה מסייע לו שלא יכשל, ואינו חייב לעצום את עיניו, כי אין זה נחשב תשמיש. וע' בבירור הלכה שבת כא, ב; מ"ב ח; הלח"ב ט, א-ג, תורת המועדים ו, מג-מה.

אסור להשתמש בנותר מן השמן או הנרות שהודלקו לשם נרות חנוכה ולא נתכלו, מפני שבעת הדלקתם הוקצו למצווה. אם יוכל להשתמש בהם לצורך נרות חנוכה בימים הבאים מה טוב, ואם אינם ראויים לשימוש או שנותרו לאחר הלילה השמיני, יעשה להם מדורה וישרפם (שו"ע תרעז, ד; מ"ב יח). או שישפוך את השמן הנותר בכיור, ואת הפתילות שנותרו יניח בפח. אבל הנרות שנותרו בחבילה, והשמן שנותר בבקבוק, מותרים לכל שימוש.

התחיל להדליק את הנרות וכבה השמש, לא ידליק את השמש מנר מצווה, מפני שהשמש הוא נר של חול, ואין להדליק נר של חול מנר של מצווה. ואם אזלו לו הגפרורים, ואם לא ידליק את השמש מנר חנוכה לא יוכל להמשיך להדליק את שאר הנרות, ידליק את השמש מנר חנוכה.[12] ע' שבת כב, א, בירור הלכה שם, שו"ע תרעד, א, ויש בסוגיה זו דעות ופרטים רבים. אבל המנהג שלא להדליק אפילו נר מצווה

מנר מצווה כמבואר ברמ"א ומ"ב, וכ"כ בכה"ח ח. ובשעת הדחק יכול לסמוך על דעות המקילים. וע' בתורת המועדים ו, לט.

מעיקר הדין צריך להדליק את הנרות למשך חצי שעה בלבד, ואם המשיכו לדלוק אחר חצי שעה, מותר ליהנות מהם. אולם נהגו להחמיר שלא ליהנות מהנרות גם אחר חצי שעה, מפני שגם אז עדיין יש פרסום נס, ואם יהנה מהם, יֵראה כמי שמבזה את המצווה. ועוד, שהואיל והתקין את הנרות לצורך מצווה, ולא חשב ליהנות מהם אחר חצי שעה, יש אומרים שכל הנר נתקדש למצווה, ואסור להשתמש בו לצורך חול.[13][13]. שו"ע תרעב, ב, מ"ב ז-ח. ומתחשבים בדעת הרש"ל שחושש לרואים שיחשבו שנהנה באיסור, ובדעת הב"ח שמתיר בהנאה רק אם התנה שלא תחול הקדושה על הנותר אחר חצי שעה. ועיין להלן יג, ד, שכיום יש הידור מצווה שהנרות ידלקו יותר מחצי שעה. ועפ"י סברות אלו כתבתי בסתם ששמן הנותר אסור, בלא לחלק אם כבר דלק חצי שעה. אמנם אם התכוון לכבות את הנר אחר חצי שעה ולהשתמש בנותר לצורך חול - מותר, כמבואר במ"ב תרעז, יח. וע' תורת המועדים ו, לג; הלח"ב ט, ד, ימי החנוכה ה, יא-יב.

יא - החנוכיה והשמש

ראוי להדר ולהדליק את הנרות בחנוכיה נאה, כל אדם לפי יכולתו. ויש שנהגו להדר לקנות חנוכיה מכסף או זהב. ומי שאין לו חנוכיה יכול להדביק את נרות השעווה על משטח ישר ולהדליקם, וכן יכול ליקח כוסיות ולהניח בהם שמן ופתילה ולהדליקם. ובכלים בזויים, כדוגמת כלי חרס מפויחים, אין להדליק את הנרות (שו"ע תרעג, ג; מ"ב כח; כה"ח ס-סב).

יש להקפיד שיהיה רווח בין הנרות, כדי שכל נר יֵראה לבדו ויתפרסם הנס. בנוסף לכך, יש לחוש שאם יהיו קרובים מדאי, שלהבתם של שני נרות תתאחד ואזי לא יצא בהם ידי חובה, כי יֵראו כמדורה ולא כנר. בנרות שעווה מצטרף חשש נוסף, שאם יהיו קרובים מדאי ימיסו זה את זה ולא יוכלו לדלוק כשיעור חצי שעה (שו"ע תרעא, ד, ונושאי כליו). מצד הדין, גם אם לא הניח את הנרות בגובה שווה ובשורה שווה, כל זמן שהנרות מופרדים זה מזה, והעומד לידם יכול לספרם שהם כנגד ימי החנוכה, מקיימים בהם את המצווה. וכן אם הניח פמוטות בעיגול, כיוון שכל נר עומד לעצמו, קיים בהם את המצווה. אבל לכתחילה יש להעמיד את הנרות בשורה שווה, כדי שכל הרואים יוכלו לראות את הנרות ביחד, ולהבחין במספרם המכוון כנגד הנס (רמ"א תרעא, ד, באו"ה ד"ה 'ומותר').

כדי שלא יבוא אדם לידי איסור של שימוש לאור הנרות, נהגו להדליק נר נוסף לשמש, שאם יצטרכו באותו מקום לאור, ישתמשו לאור השמש. ובחדר שיש בו תאורת חשמל, על פי הדין אין צורך בשמש, ואע"פ כן נהגו רבים להדליק שמש, כדי להבליט את ההבדל שבין נרות המצווה שאסור לנו להשתמש לאורם לנר השמש שמותר לנו להשתמש לאורו.

אולם כדי שלא נטעה במספר הנרות, מניחים את השמש בגובה שונה או במרחק מן הנרות, כדי שיהיה ניכר לכל הרואים, מי הם הנרות ומי הוא השמש. ונהגו להניחו גבוה יותר, כדי שאם יצטרכו שם לאור יהיה ניכר שמשתמשים לאורו ולא לאור שאר הנרות (שו"ע ורמ"א תרעג, א, מ"ב כ).[14][14]. בעניין השמש, עיין שבת כא, ב, ובירור הלכה שם; שו"ע תרעא, ה, באו"ה ד"ה 'וצריך', שיש עניין להבחין בין נרות מצווה לנר רשות. וע' בתורת המועדים ו, מט. לדעת השו"ע ורמ"א תרעג, א, ורוב הפוסקים, נר שמש אחד מתיר את השימוש לאור כלל הנרות. אמנם י"א שאם בא לעיין ממש אסור, כי נהנה מתוספת האור של נרות המצווה. והפר"ח סובר שרק אם צריך לאור רב אסור. ולמ"ב תרעג, טו, עפ"י מ"א, לכתחילה אין להשתמש לאור הנרות והשמש, כי הרואה יאמר שלצרכו הדליקם. ועיין עוד במ"ב כד, ובבאו"ה שם ד"ה 'שאם', ו'יהיה', וכה"ח לט, ותורת המועדים ו, נג, הלח"ב ט, ז.

יב - סדר העמדת הנרות והדלקתם

הבא לסדר את החנוכיה עומד בפני התלבטות: היכן עדיף שיקבע את הנר ביום הראשון, והיכן יקבע את הנר השני ביום השני, ומאיזה נר עדיף להתחיל להדליק. ואף שבכל דרך שינהג יקיים את המצווה כ"מהדרין מן המהדרין", המנהג המובחר ביותר הוא לקבוע את הנר ביום הראשון בצד ימין של החנוכיה (ימינו של המדליק שעומד מול החנוכיה), מפני שיש להעדיף תמיד את צד ימין על שמאל. וביום השני יוסיף עוד נר לשמאלו, ואחר שיברך ידליק תחילה את הנר הנוסף ואחריו את הנר שלימינו. ושני טעמים לכך: א) מפני שעדיף להתחיל בנר הנוסף שמבטא את התגדלות הנס. ב) אחר שידליק את הנר השמאלי יצא שיפנה לצד ימין כדי להדליק את הנר שלימינו, וכפי שאמרו חכמים (יומא טו, ב) שבכל פניות שאדם פונה, עדיף לפנות דרך צד ימין. וכך בכל יום יוסיף עוד נר בצד שמאל, וידליק אותו ראשון, ואח"כ יפנה לצד ימינו וידליק את שאר הנרות. וראוי לעמוד בעת הברכות לצד שמאל החנוכיה, כדי שהנר הקרוב אליו יהיה הנר שהוא עומד להדליק ראשון, וכך לא יחשב כמי שמדלג על שאר הנרות כדי להדליקו (שו"ע תרעו, ה, מ"ב יא).[15][15]. מנהג זה מבואר בשו"ע תרעו, ה, דרכי משה ב, האר"י בשער הכוונות,

כה"ח לא. והעמידה קרוב לנר החדש השמאלי מבוארת בח"א קנד, כג, ומ"ב יא. ונראה להוסיף, שעל ידי שיעמוד בצד השמאלי של הנרות, בבואו להדליק את הנר הראשון בשמאל, לא יחשב כמי שפונה לשמאל, אלא כמדליק את הנר הקרוב אליו ומשם פונה לצד ימין. ויש עוד שני מנהגים: מהרש"ל והגר"א סוברים שתחילה יש להדליק את הנר הקרוב ביותר למזוזת הפתח (בין אם הניחוהו משמאל לפתח כפי שצריך לכתחילה ובין אם הניחוהו מימין), וממנו ממשיכים אל שאר הנרות. ומתחילים בו כי הוא עיקר המצווה והשאר למהדרין, וזה יותר חשוב מלהדליק משמאל לימין. ושיטת הט"ז הפוכה מהשיטה המקובלת, מפני שהוא סובר שהפנייה לצד ימין, פירושה שיתחיל להדליק את הימני ומשם ימשיך לשמאל. וביום הראשון מדליק את הנר השמאלי שבחנוכיה, כי הוא הסמוך למזוזה שבצד שמאל של הפתח. ושיטות אלו נתבארו במ"ב ובאו"ה שם, וכתב שבכל הדרכים יוצא ידי חובה. וע"ע בתורת המועדים ו, לה, וימי החנוכה ו, יט.

ביום הראשון:

ביום השני:

עדיף שהמדליק יעמוד בשמאל החנוכיה, וכך כשיבא להדליק יפנה לצד ימין

ביום השלישי:

ביום השמיני:

יג - לקראת ההדלקה

אסור להתחיל לאכול חצי שעה לפני זמן הדלקת הנרות שהוא בצאת הכוכבים (כמבואר בהמשך יג, ד). ואפילו ארוחה קלה אסור להתחיל, שמא יימשך בסעודתו וישכח להדליק נרות. וכן אסור לשתות משקה משכר. אבל מותר לאכול פירות וירקות. ואפילו לחם או מזונות, עד שיעור כביצה (כ- 56 גרם) מותר לאכול. וכן אסור להתחיל באותה חצי שעה בעבודה שעלולה להימשך זמן רב. וכן לא ילך לישון באותו הזמן. ואם יבקש מחבירו שיזכיר לו להדליק נרות בזמן, רשאי להתחיל באותה חצי שעה לאכול, לעבוד או לישון. ובכל אופן, גם אם התחיל בכל הדברים הללו בהיתר, היינו יותר מחצי שעה לפני זמן הדלקת הנרות, כיוון שיגיע זמן צאת הכוכבים עליו להפסיק ולהדליק נרות, כדי שלא יפסיד את זמן ההדלקה שתקנו חכמים (מ"ב תרעב, י, שעה"צ שם, פניני הלכה תפילה כה, ט).

מי שהוא באמצע עבודתו ואינו יכול לשוב לביתו להדלקת נרות בצאת הכוכבים, רשאי להמשיך בעבודתו עד שיסיים, אבל יזהר שלא לאכול עד שיקיים את המצווה. ואם זו עבודה שהעיסוק בה יכול להימשך זמן רב עד שיש חשש שלבסוף ישכח להדליק נרות,

יוכל להמשיך בעבודתו רק אם יבקש מחבירו שיזכיר לו בסיום עבודתו להדליק נרות (ועיין להלן יג, ו; יג, ט).

גם ללמוד תורה אסור משעה שיגיע זמן הדלקת נרות, אבל אם מתקיים באותו זמן שיעור קבוע, שאם יבטלוהו יתקשו לקיימו במועד אחר, עדיף לקיים את השיעור, ובסוף השיעור יזכירו לכולם להדליק נרות (עיין להלן יג, ו, 13).

יד - הדלקה בבית כנסת

נהגו להדליק נרות חנוכה בבית הכנסת, ומברכים על הדלקתם את כל הברכות שמברכים בבית. ואף שלפי תקנת חכמים צריך להדליק נרות בבית בלבד, נהגו להדליק גם בבית הכנסת כדי לפרסם את הנס יותר. ונוהגים להניח את הנרות בכותל הדרומי של בית הכנסת, בדומה למקומה של המנורה במקדש. ואין אדם יוצא ידי חובתו בהדלקה שמדליקים בבית הכנסת. ואפילו מי שהדליק את הנרות בבית הכנסת בברכה לא יצא ידי חובתו, ועליו לחזור לאחר מכן לביתו, ולהדליק את נרות החנוכה בברכה (שו"ע תרעא, ז).[16][16]. הטעם העיקרי שנזכר בראשונים להדלקה בביהכ"נ - משום פרסום הנס. וכ"כ המאירי שבת כג, ב, המנהיג, הכלבו, ועוד רבים. והריב"ש קי"א כתב, שהואיל והתחילו להדליק בפנים, הנהיגו להדליק בביהכ"נ לפרסם את הנס ברבים. ועוד טעם כתב המנהיג, שהואיל והנס היה במקדש רצו לפרסמו בביהכ"נ שהוא מקדש מעט. ולטעמים אלו אין יוצאים בהדלקה זו. ובאורחות חיים באר שהמנהג נועד גם כדי להוציא את מי שאינו בקיא או שאינו זריז במצווה. וי"א שהוא להוציא האורחים שאין להם בית. ולטעמים אלו משמע שאפשר בשעת הדחק לצאת בהדלקה שבביהכ"נ. ולשיטת רש"י, רמב"ם ומרדכי, שהובאה בהערה 5, מי שיצא ידי חובת עצם ההדלקה בנרות שהדליקו בביתו בהעדרו, לא יצא ידי חובת הודאה, ויכול לצאת בשמיעת ברכת "שעשה נסים" בהדלקה שבביהכ"נ. ומ"מ להלכה עיקר המגמה בהדלקה שנהגו להדליק בביהכ"נ כדי לפרסם את הנס, והמדליק בביהכ"נ לא יצא ידי חובתו, כי החיוב להדליק בבית. וכשהוא מדליק גם עבור אשתו או בני ביתו, פשוט שבביתו יחזור לברך את כל הברכות. אולם כשהוא מתגורר לבדו, ביום הראשון יברך בביתו רק שתי ברכות, מפני שי"א שברכת "שהחיינו" היא על עיצומו של יום (ע' ב"י תרעו, ג, שעה"צ ג), וכבר יצא בה בברכה שבירך בביה"כ. וכ"כ במ"ב תרעא, מה, כה"ח עד. (וביחו"ד ב, עז, כתב שגם "שעשה ניסים" לא יחזור לברך, ובאג"מ או"ח א, קצ, כתב שגם "שהחיינו" יחזור לברך). ולכן עדיף לכתחילה שידליק בביהכ"נ מי שאינו נכנס לספקות הללו, כגון מי שנוהג לצאת בביתו בהדלקת אביו.

נוהגים להדליק את הנרות בין מנחה לערבית, מפני שאז מירב האנשים נמצאים בבית הכנסת ויתפרסם הנס יותר, אבל אחר תפילת ערבית האנשים כבר מזדרזים לחזור לבתיהם להדלקת נרות.

במקום שמאחרים להתפלל ערבית, זמן רב לאחר צאת הכוכבים, ידליקו את הנרות לפני תפילת ערבית.

בערב שבת, נוהגים ברוב המקומות להתפלל מנחה סמוך לשקיעה, וממילא אין אפשרות להדליק נרות לאחר מנחה, כי אז צריכים לקבל את השבת, אלא ידליקו את נרות החנוכה לפני מנחה. ובמקום שמקדימים להתפלל מנחה זמן רב לפני השקיעה, ידליקו נרות אחר תפילת מנחה, ויקפידו לסיים את ההדלקה הרבה לפני השקיעה, כדי שיוכלו לקבל את השבת לפני השקיעה, ויקיימו את המצווה להוסיף מהחול על הקודש (מ"ב תרעא, מז). במוצאי שבת, מדליקים נרות לאחר תפילת ערבית, מפני שלפני התפילה עדיין לא יצאו מהשבת.

טעם הדלקת הנרות בבית הכנסת כדי לפרסם את הנס, לפיכך צריכים להיות נוכחים בעת ההדלקה בבית הכנסת עשרה בני אדם לפחות. ואם עוד לא התקבצו שם עשרה אנשים, ואי אפשר לדחות את ההדלקה, כגון בערב שבת, שיש חשש שאם יתעכבו לא יספיקו לסיים את תפילת המנחה בזמן. יש אומרים שהואיל ואח"כ יתקבצו שם עשרה אנשים שיראו את הנרות, אפשר להדליק את הנרות בברכה למרות שאת הברכות לא ישמעו עשרה (מ"א, מ"ב תרעא, מז, ובאו"ה שם). ויש אומרים שידליקו נרות בלי ברכה (מור וקציעה, כה"ח תרעא, עב).[17]. כתב בשו"ת רב פעלים או"ח ב, סב, שאם יש שם עשרה בצירוף נשים שבעזרת נשים, גם למצריכים עשרה אפשר לברך. ובתורת המועדים ז, ח, הביא דעות שאפשר לצרף קטנים, וכתב שאם מצרפים קטן טוב שהקטן יברך.

טו - הדלקת נרות במקומות ציבוריים

רבים נוהגים להדר בפרסום הנס ולהדליק חנוכיה בכל מקום שמתאספים בו אנשים, כגון בחתונה, בר מצווה, בת מצווה, וכן כאשר מתאספים למסיבת חנוכה או לשמיעת הרצאה. השאלה האם מותר לברך על הדלקת הנרות באירועים אלו.

לדעת רבים מרבני דורנו אין לברך על הדלקת נרות במסיבות אלו, מפני שרק בבית הכנסת נהגו להדליק נרות בברכה, אבל אין בידינו כח לחדש מנהגים במקומות אחרים, והמברך על ההדלקה במקומות אחרים מברך ברכה לבטלה. ויתכן שטעם המנהג

להדליק דווקא בבית הכנסת - זכר למנורה שהדליקו במקדש, שבית הכנסת הוא מקדש מעט, אבל במקומות אחרים אין מקום להדליק בברכה.

אולם לדעת כמה פוסקים, מותר להדליק נרות בברכה בכל מקום של התאספות ציבורית, מפני שטעם המנהג להדליק בבית הכנסת הוא כדי לפרסם את הנס, ועל כן יש להדליק נרות בברכה בכל מקום שיש בו התאספות ציבורית. ויותר טוב שישתדלו להתפלל שם מנחה ומעריב, או אפילו רק מעריב, ואז אותו מקום יחשב במידה מסוימת כבית כנסת, וממילא יוכלו להדליק בו בברכה כמנהג.

למעשה, הרוצה לסמוך על הסוברים שאפשר להדליק בברכה רשאי. ואם יש באותה התאספות גם אנשים חילונים שאולי לא הדליקו נרות בביתם, ישנה חשיבות מרובה להדליק שם נרות בברכה, מפני שרק אם ידליקו נרות בברכה, יעמדו כולם לשמיעת הברכות ויתפרסם הנס לעיניהם וילמדו כיצד לקיים את המצווה. ואם אפשר, עדיף לכבד אדם שאינו רגיל במצוות, שהוא יברך וידליק, ועל ידי כך יתקשר לאמונה, לתורה ולמצוות.[18][18]. האוסרים לברך הם: מנח"י ו, סה, ציץ אליעזר טו, ל, דברי יציב או"ח רפו, שבט הלוי ד, סה, הרב אלישיב והרב אויערבאך. לעומת זאת הרב אליהו התיר בתנאי שיתפללו שם ערבית. והרב ישראלי התיר להדליק גם אם לא יתפללו ערבית (מקראי קודש הררי י, הערה כד). וכ"כ ביבי"א ח"ז, נז, ו, והביא שכ"כ משנת יעקב להגר"י רוזנטל. ובאז נדברו ה, לז; ו, עה, הורה לברך כאשר ההדלקה נעשית באספה שמתקיימת בחוץ. ומה שכתבתי להעדיף את שאינו רגיל במצוות, כי גם אם הלכה כמחמירים, אפשר להחשיב את אמירת הברכה שלו כלימוד וחינוך, וכעין מה שמתרגלים קטנים באמירת ברכות (ע' שו"ע או"ח רטו, ג, ומ"ב יד, שעה"צ יד, ונראה שאמירת ברכות תוך כדי קריאה בגמרא חמורה מחילוני שמתרגל לברך)

יג - דיני המקום והזמן

א - תקנת חכמים במקום ההדלקה

אמרו חכמים: "נר חנוכה מצווה להניחו על פתח ביתו מבחוץ. אם היה דר בעלייה (קומה שנייה) מניחו בחלון הסמוך לרשות הרבים. ובשעת הסכנה מניחו על שולחנו ודיו" (שבת כא, ב).

בעבר רוב האנשים חיו בבתים בני קומה אחת, ופתחם היה פתוח לרחוב או לחצר שהיתה מוקפת חומה ובה שער שדרכו יצאו לרחוב. ותקנו חכמים להדליק את הנר בפתח שבו יוצאים לרחוב, כדי לפרסם את הנס. ואמרו להדליק את הנר בצד שמאל

של הפתח, כדי שהעובר בפתח יהיה מוקף במצוות, המזוזה בצד ימין והנר בצד שמאל (שבת כב, א).

ואמרו שלכתחילה מצווה להניח את החנוכיה בגובה שבין שלושה טפחים לעשרה (בין 24 ס"מ ל- 80 ס"מ). כי אם יניח את הנרות במקום גבוה יותר, יחשבו הרואים שהנר הודלק כדי להאיר את הכניסה לבית, שכשהיו צריכים להאיר את הבית, היו מדליקים נרות ומניחים אותם מעל גובה של עשרה טפחים. ואם יניח את הנרות על הקרקע או סמוך מאוד לקרקע, יֵראה כאילו הנרות הונחו שם לרגע ובכוונת המדליק לקחתם למקום אחר כדי להאיר. אבל אם יניחום בגובה שבין שלושה לעשרה טפחים - יהיה ברור לכל הרואים כי הודלקו לשם מצווה ויתפרסם הנס. ומכל מקום בדיעבד אם הדליק את הנר מתחת לגובה של שלושה טפחים או למעלה מגובה של עשרה טפחים - יצא. ואם הדליק את הנר בפתח ביתו בגובה עצום של עשרים אמה (9.60 מטר) מעל קרקע ביתו - לא יצא, כי הדליק אותו למעלה מהגובה שבני אדם רגילים להסתכל בו (שבת כא, ב, שו"ע או"ח תרעא, ו).

והיו אנשים שגרו בקומה שנייה, והיציאה שלהם היתה דרך הדירה שבקומה הראשונה, נמצא שלא היה פתח מיוחד לביתם, ואם היו מדליקים בפתח הבית שבקומה הראשונה, לא היה ניכר שהנר שלהם, לפיכך הורו חכמים שידליקו בחלון הפונה לרשות הרבים. ובשעת הסכנה, כאשר חששו מפני הגויים, אמרו חכמים שידליק אדם את הנר בתוך ביתו על שולחנו, ופרסום הנס יהיה לעצמו ולבני ביתו בלבד.

ב - מקום הדלקת נרות למי שגר בבית פרטי

מתקנת חכמים משמע שבעבר לא היה חשש שהרוח תכבה את נרות החנוכה שהדליקו בפתח הבתים. הבתים היו בנויים בצפיפות, רבות מהערים והחצרות היו מוקפות חומה, ולא נשבו רוחות חזקות בין הבתים, ולכן ניתן היה להדליק את נרות החנוכה מחוץ לפתחי הבתים והחצרות בלא חשש שיכבו. אולם כיום, אם ידליקו נרות מחוץ לפתח הבית, הרוח תכבה אותם. הדרך היחידה להגן על הנרות - להדליקם בתוך תא זכוכית. אלא שלא מצינו שחכמים חייבו לקנות תא זכוכית כדי לקיים את מצוות נרות חנוכה, לפיכך מי שאינו רוצה לקנות תא זכוכית ידליק את נרותיו בתוך הבית. ואם ידליק את נרותיו בחלון הפונה לרשות הרבים, יהדר בפרסום הנס כמו המדליק בפתח הבית, אלא שלא יזכה בהידור נוסף שאמרו חכמים להדליק בצד שמאל של הפתח, כדי שיהיה הנכנס לבית מוקף במצוות, מזוזה בימין ונרות משמאל. והרוצים להדר בכל ההידורים, יקנו תא זכוכית וידליקו בעזרתו את נרותיהם מחוץ לפתח הבית בצד שמאל. ואם כמה

מבני המשפחה מדליקים (כמנהג אשכנז וחלק מספרד לעיל יב, ג-ד), ישימו לב שכל חנוכיה תראה לעצמה, כדי שמספר הנרות של כל יום יהיה ניכר. וכן אפשר שבני הבית הנוספים ידליקו את נרותיהם בחלונות הבית.[1][1]. בשאלת יעב"ץ א, קמט, כתב שטוב להדליק בתא זכוכית, וכך נהגו רבים בירושלים, וברר מנהגם במקראי קודש (פרנק) טז-יז. אולם גם לדעתם אין חיוב לקנות תא זכוכית. וכ"כ בערוה"ש תרעא, כד, והוסיף שדרך הזכוכית (שהיתה פחות שקופה בעבר) הנרות נראים פחות טוב. וכתב שלכן נוהגים להדליק מבפנים בצד שמאל של הפתח, ע"כ. ואמנם רבים נהגו להדר בזה, אלא שאין בזה חובה, כמובא בריטב"א, והובא בהלח"ב ה, 12. כבר למדנו בגמרא (שבת כא, ב) שבשעת הסכנה נהגו להדליק על השולחן בפנים. אמנם כשהסכנה לא היתה גדולה כל כך, העדיפו להדליק משמאל לפתח מבפנים. וכ"כ הרמ"א תרעא, ז. ובאור זרוע תמה מדוע אחר שחלפה הסכנה לא חזרו להדליק בחוץ. והעיטור פירש, שכיוון שכבר התחילו לנהוג להדליק בפנים, גם כשחלפה הסכנה נשארו במנהגם. ויש נוהגים כך עד היום כמובא במנח"י ו, סו, וס' ימי החנוכה ג, ב, ופס"ת תרעא, 11. וע' בתורת המועדים ג, ד, שכך המנהג ברוב קהילות ספרדים. ומ"מ בפשטות משמע מהגמ' והראשונים שעדיף להדליק בפתח הבית מבחוץ או בחלון הבית הנראה לרשות הרבים, שלשני המקומות הללו יש מקור בגמרא שבת כא, ב, ובהם יתפרסם הנס יותר.

בעבר אנשים רבים התגוררו בבתים שהיתה להם חצר שמוקפת חומה, ובחומה היה שער שדרכו יצאו לרחוב, ואזי החצר היתה נחשבת כהמשך של הבית ומקום ההדלקה היה בשער החצר מבחוץ. אולם כיום החצרות אינן מוקפות חומה, ולכן הפתח שבו צריך להדליק את הנרות הוא פתח הבית.[2][2]. מי שיש לו חצר לפני ביתו, נחלקו הראשונים היכן ידליק. לדעת רש"י, ר"ן, ועוד, מדליקים בפתח הבית, ולדעת תוס', רשב"א, ועוד, מדליקים בפתח החצר. ופסק בשו"ע תרעא, ה, כדעת התוס' ולא הזכיר כלל את דעת רש"י. ותמה על כך בערוה"ש תרעא, כ. (וסוגיה זו מורכבת יותר, עיין בבירור הלכה לשבת כא, ב, ותורת המועדים ג, ב). ומ"מ מקובל לפסוק כתוס', וכ"כ במ"ב ובאו"ה. אלא שלמעשה כיום נראה שכמעט תמיד אין להדליק בפתח החצר, וכמה טעמים לכך: א) בדרך כלל אין לחצר גדר ושער. ב) י"א שכאשר הפתח אינו חייב במזוזה אין להדליק בו (כך משמע מרבנו ירוחם המובא בדרכי משה בסוף הסימן, וע' בהלח"ב ה, א, 2). ג) דעת החזו"א שהואיל וכיום אין משתמשים בחצר לשימוש ביתי כבעבר (כביסה, בישול וכדומה) אין היא המשך הבית, והמדליק בפתח החצר לא יצא ידי חובת הדלקת ביתו (ע' אז נדברו ה, לט). ואמנם יש מאחרוני זמננו שהורו להדליק בפתח החצר, כמובא

בפס"ת תרעא, ד. מ"מ למעשה, כיוון שלכל הדעות אם הדליק בפתח הבית יצא, מדוע להיכנס לספק ולהדליק בפתח החצר.אמרו חכמים שבית שיש לו שני פתחים מצדדים שונים, ידליקו בשני הפתחים, כדי שלא יחשדו בבני הבית שאינם מקיימים את המצווה (שבת כג, א; שו"ע תרעא, ח). אלא שלמדנו בהערה הקודמת שכיום רבים נוהגים להדליק בפנים, ולכן אין צריך להדליק בשני פתחים שמצדדים שונים, מפני שאין חשש חשד. וכ"כ כמה ראשונים והרבה אחרונים, וכ"כ הרמ"א שם, והובאו דבריהם בתורת המועדים ג, ח, ופס"ת תרעא, יז.

כאשר פתח הבית נמצא במקום שאין רואים אותו כל כך מהרחוב, ולעומת זאת אם ידליקו את הנרות בחלון יראו אותם יותר מהרחוב. יש אומרים שעדיף להדליק בפתח הבית, מפני שכך תקנו חכמים בתחילה, כדי שיהיה הנכנס לבית מוקף במצוות. ויש אומרים שעדיף להדליק בחלון, מפני שעיקר התקנה כדי לפרסם את הנס, ומהחלון יותר אנשים יראו את הנרות. ונראה למעשה שיותר מהודר להדליק בחלון, אולם גם למדליק בפתח יש מעלה.[3][3]. כשמקום הפתח נוטה הצידה ואינו נראה כל כך מהרחוב, בפשטות עדיף להדליק בחלון הפונה לרחוב, כי יסוד דין המקום נועד כדי לפרסם את הנס, וכפי שכתב בשעה"צ תרעא, ל. וכ"כ באג"מ או"ח ד, קכה. וי"א שהטוב יותר בשמאל הפתח, שאז האדם מוקף במצוות, ויש בזה כוונות לפי הקבלה (ע' פס"ת הערה 13). ונלענ"ד שפרסום הנס עדיף. ואפילו אם החלון גבוה מי' טפחים, עדיין יש להעדיף להדליק את הנרות בחלון הפונה לרחוב, כדי לפרסם את הנס (ועיין בהערה 5).

ג - מקום הדלקת נרות לגרים בקומות

רוב האנשים גרים כיום בבנייני קומות, ואזי המקום הטוב להדלקת נרות הוא בחלון הפונה לרחוב או במרפסת הפונה לרחוב, שבאופן זה יתפרסם הנס ביותר. והמדליקים בחלון צריכים להקפיד שגם בני הבית וגם העוברים ברחוב יוכלו לראות את הנרות. לפיכך, אין לקחת חנוכיה שיש לה גב, מפני שהוא מסתיר את הנרות מצד אחד.[4][4]. מי שאין לו חנוכיה אחרת זולת חנוכיה עם גב שמסתיר את הנרות מצד אחד, יניח אותה בצורה אנכית לחלון, וכך יוכלו לראותה מצד אחד של הבית ומצד אחד של הרחוב.

גם כשהחלון הפונה לרשות הרבים גבוה מעשרה טפחים (80 ס"מ), ידליק בחלון, כי יותר חשוב לפרסם את הנס לעוברים ברחוב מאשר לדקדק בהנחת החנוכיה מתחת לגובה של עשרה טפחים.[5][5]. פסק בשו"ע תרעא, ו, שמצווה להניח את הנר פחות מי' טפחים. אמנם בב"י כתב שלדעת הרי"ף והרמב"ם אין בזה מצווה, אלא שלר"ח, רא"ש, ר"ן ורוב הראשונים, מסקנת הגמרא שבת כא, ב, שיש בזה מצווה. ומ"מ ברור

שבדיעבד גם המדליק למעלה מכך יצא. וכתב במ"א תרעא, ה, שאם החלון למעלה מי' טפחים ידליק בו. וכ"כ בשעה"צ תרעא, ל, שלפרסום הנס לבני רשות הרבים יש מקור גדול בגמרא, שאמרו "עד דכליא רגלא דתרמודאי", ולכן תקנו להניח את הנרות בפתח הבית מבחוץ.

ואמנם יש סוברים שעדיף להדליק על פתח הדירה הפונה לחדר המדרגות, שאז הנכנס לבית מוקף במצוות, מזוזה בימין ונר חנוכה משמאל. ואף שבוודאי יוצאים בזה ידי המצווה, מכל מקום טוב יותר להדליק בחלון הפונה לרחוב כדי לפרסם הנס.[6][6]. בספרי זמנינו האריכו בדיונים היכן ראוי שידליקו הגרים בבתי קומות, ושלוש דעות עיקריות בזה, ואזכירן בקצרה: א) בפתח הבניין, וכך נהגו כמה מאחרוני זמנינו. לעומתם י"א שהמדליק שם לא יצא, כי הוא פתח מבוי ולא חצר (עפ"י חזו"א), ועוד שלרש"י ושיטתו גם אם יחשב כפתח חצר יתכן שאין יוצאים שם (ע' בהערה 2). ב) בפתח הדירה הפתוח לחדר המדרגות מצד חוץ, כדי שהעוברים בחדר המדרגות יראו את הנרות. ויש שנהגו להדליק משמאל לפתח מבפנים, שכך נהגו דורות רבים, כמובא בהערה 1, שבאופן זה יהיה מוקף במצוות. ג) יש אומרים שעדיף להדליק בחלון, שכך יתפרסם הנס יותר. וכפשט דברי חכמים: "אם היה דר בעלייה (קומה שנייה) מניחו בחלון הסמוך לרשות הרבים" (שבת כא, ב). למעשה, אין להדליק כאפשרות הראשונה כי י"א שאין יוצאים בה ידי חובה. ובשתי האפשרויות האחרונות מוסכם שיוצאים ידי חובה, אלא שעדיף להדליק בחלון, כי פרסום הנס חשוב מההידור של הדלקה בשמאל הפתח, וכ"כ המ"א ושעה"צ תרעא, ל, ואג"מ או"ח ד, קכה, ועוד רבים. והנוהגים כמנהג אשכנז, שכמה מבני הבית מדליקים, טוב שאחד ידליק משמאל לפתח, וכך יהדרו לפי כל הדעות.

וגם כאשר הדירה בקומה גבוהה, ומקום החלון מעל גובה עשרים אמות מהרחוב (9.60 מטר), אם העוברים ברחוב יכולים לראות את הנרות מבעד לחלון, נראה שעדיף שידליקו את הנרות על החלון, כדי לפרסם את הנס. ומכל מקום אם ירצה - ידליק בפתח ביתו הפתוח לחדר המדרגות, שגם שם יש קצת פרסום נס. וגם אם ידליק בתוך ביתו - יצא ידי חובה.[7][7]. אם החלון גבוה יותר מכ' אמות (9.60 מטר) מהרחוב, לכאורה כבר אין טעם להדליק בחלון, כי אין יוצאים ידי חובה בהדלקת הנרות בגובה זה, כי העין אינה שולטת עד שם, ואם כן אין בזה פרסום נס ועדיף להדליק משמאל לפתח. וכך הורו כמה מאחרוני זמנינו. ואע"פ כן, כיוון שמוסכם על כולם שהמדליק בחלון יוצא ידי חובה, מפני שלתוך הבית הוא פחות מכ' אמה, אזי אם ידוע שבפועל העוברים ברחוב יכולים

לראות את הנרות שבחלון, נראה שעדיף להדליק על החלון. וכך משמע משעה"צ תרעא, מב, וכ"כ בשבט הלוי ד, סה. וכמה טעמים לזה: א) דעת ר' יואל שהובאה בטור, שאם קיר הבית נמשך עד הנרות אפשר להדליק גם למעלה מעשרים אמה (והכוונה שהגר בדירת הקרקע יכול להדליק את החנוכיה בראש הקיר שמעליו), ומדוע שלא לפרסם הנס לשיטתו. ב) הפמ"ג במשב"ז סוסק"ה כתב שגם למעלה מכ' אמה יש קצת היכר לעוברים ברחוב. (ואם הוא כבר מקיים את המצווה מצד שהוא פחות מכ' אמה לבני ביתו, מדוע שלא יפרסם קצת את הנס לחוץ). ג) ויש מצרפים עוד סברה, שבבניינים הגבוהים שממול יכולים לראות את הנרות. ומ"מ כשחלונו גבוה מכ' אמה, מובנת יותר הדעה שמעדיפה להדליק בפתח הבית הפתוח לחדר המדרגות, וגם אם ידליק בתוך הבית יצא, כמבואר בהערה 1.

ד - זמן ומשך ההדלקה

קבעו חכמים להדליק את הנרות בזמן שבו יתפרסם הנס ביותר. בעבר, לא היתה תאורת רחוב בלילה, ובני האדם היו מתכנסים לביתם לפנות ערב, ואז היו הרחובות מלאים אנשים שחזרו לביתם. לפיכך אמרו חכמים שזמנה של הדלקת הנרות: "משתשקע החמה ועד שתכלה רגל מן השוק" (שבת כא, ב). אלא שנחלקו הראשונים בשאלה, האם התכוונו חכמים לתחילת השקיעה, היינו כשהשמש נעלמת מן העין, או לסוף השקיעה שאז גם האור שוקע ונראים הכוכבים. מצד אחד בעת שהחמה שוקעת היו יותר אנשים ברחוב, ומנגד כיוון שעדיין יש אור רב יחסית, הנרות אינם נראים היטב, ולכן מוטב להמתין בהדלקה עד צאת הכוכבים. למעשה, המנהג הרווח להדליק בצאת הכוכבים, כעשרים דקות אחר שקיעת החמה.[8][8]. שבת כא, ב: "זמנה משתשקע החמה". לדעת בה"ג, הרמב"ם ומהר"ם מרוטנבורג, הכוונה לתחילת השקיעה, ובאר מהר"ם, שאדרבה כשמדליקים בשעה שיש אור הרואים מבינים שההדלקה לשם מצווה ומתפרסם הנס. גם דעת הר"ן והרשב"א שהכוונה לתחילת השקיעה, אלא שהם סוברים כשיטת ר"ת, שמדובר בשקיעה השנייה, שהיא מהלך שלושה מיל ורבע, שהם כ- 58.5 דקות אחר השקיעה. ודעת ר"ת, הרא"ש, תה"ד, הטור, שו"ע תרעב, א, ורוב האחרונים (מ"ב א, כה"ח ב) שהוא בסוף השקיעה, היינו צאת הכוכבים. אלא שכידוע נחלקו הראשונים מהו צאת הכוכבים, לדעת הגאונים, מעט יותר ממהלך שלושת רבעי מיל אחר השקיעה, ולדעת ר"ת הוא מהלך ארבעה מיל, שהם כ- 72 דקות אחר שקיעת החמה. ועיין בשו"ע או"ח רסא, ב, ובמפרשים ובבאו"ה שם (וע' בפניני הלכה שבת א' ב, א, 1; ע' 31-30). למעשה נוהגים להורות כדעת הגאונים. ולעניין הדלקת נרות חנוכה, דעת רובם המכריע

של האחרונים, שזמן ההדלקה המשובח בסוף השקיעה שהיא צאת הכוכבים לפי מה שאנו רואים, וכ"כ הב"ח, מ"א, ט"ז, א"ר, ח"א, בא"ח ועוד. (והפרושים בירושלים נוהגים עפ"י הגר"א תרעב, א, ומדליקים בשקיעה). ועיין בפניני הלכה תפילה כה, ה, 3, שרבים נוהגים להחשיב את צאת הכוכבים כ- 20 דקות אחר השקיעה. (ואמנם לעניין ק"ש שהיא מהתורה המלצתי לאחר ל- 30 דקות, אבל בנר חנוכה שמדרבנן אפשר להורות שהזמן כ- 20 דקות אחר השקיעה. וי"א שהוא כ- 15 דקות אחר השקיעה, וע' בתורת המועדים ד, א). גם בין דעות הראשונים, 20 דקות אחר השקיעה היא דעה ממוצעת, שלרמב"ם צריך להדליק בשקיעה, ולר"ן ולרשב"א כ- 58 דקות אחר השקיעה, ולר"ת כ- 72 דקות אחר השקיעה. א"כ הדעה שהולכת אחר צאת הכוכבים הנראה, שהוא כ- 20 דקות אחר השקיעה היא דעה ממוצעת. (וכך אם הנרות ידלקו עד 52 דקות מצאת הכוכבים, יימצא שידלקו במשך הזמן שיוצאים בו לכל השיטות).

אלא שהגברים חייבים בתפילת ערבית, ורבים נוהגים להתפלל ערבית מיד בצאת הכוכבים, ואם כן עליהם להקדים את תפילת ערבית להדלקת הנרות, שכן תפילת ערבית תדירה יותר, ומקיימים בה גם מצווה מהתורה של קריאת שמע של ערבית. ואחר התפילה יזדרזו לחזור לביתם כדי ששעת ההדלקה תהיה סמוכה עד כמה שאפשר לצאת הכוכבים. והרגילים להתפלל ערבית בשעה מאוחרת יותר, ידליקו נרות בצאת הכוכבים, ואח"כ יתפללו ערבית בזמן שהם רגילים.[9][9]. לסוברים שזמן ההדלקה בצאת הכוכבים, ערבית קודמת. אלא שבמ"ב תרעב, א, ובאו"ה שם כתב, שאם מתפללים ערבית בצאת הכוכבים עדיף להדליק לפני כן, כדי לחוש לדעה שזמן ההדלקה בשקיעה, ולרמב"ם צריך להדליק בתוך חצי שעה מהשקיעה, ואם ימתין עד אחר ערבית, יפסיד הזמן. וגם הסוברים שצריך להדליק בצאת הכוכבים מסכימים שאפשר להקדים בכמה דקות. אמנם דעת רוב האחרונים שהזמן הוא בצאת הכוכבים, וממילא ערבית קודמת. ואין חוששים להדליק בתוך חצי שעה לשקיעה, מפני שגם אחר ערבית עדיין יש אנשים ברחוב, ועוד שלמדנו בהערה הקודמת שי"א שאז הוא זמן ההדלקה לכתחילה (ר"ן רשב"א ור"ת ועוד). ויש להוסיף, שבבתים רבים נוהגים לשיר פיוטים ולחלק לילדים ממתקים, וזה מקשר אותם למצווה ולנס, ואם האב יצטרך לרוץ מיד אחר הדלקת הנרות לבית הכנסת, שמחת המצווה שלהם תיפגם. וע' בס' ימי הלל והודאה יב, א, 2. ומי שרגיל להתפלל תמיד מאוחר יותר, אין סיבה שישנה ממנהגו בחנוכה, וכך יוכל להדליק ממש בצאת הכוכבים (ישועות יעקב תרעט, א).

אף שבנר בשיעור של חצי שעה יוצאים ידי חובה, יש אומרים שטוב להדר בזמנינו להתקין נרות שידלקו שעתיים ואף יותר, מפני שכיום אנשים רגילים להתהלך ברחוב זמן רב אחר צאת הכוכבים, וטוב שיראו את הנרות ויתפרסם הנס.[10][10]. משך זמן ההדלקה משתשקע החמה ועד שתכלה רגל מהשוק, וכתבו הראשונים שהוא כחצי שעה, וכ"כ בשו"ע תרעב, ב. ובאוצר הגאונים (תשובות סי' סה) מבואר שהוא שיעור של שעה או חצי שעה, ואולי היו הבדלים בין המקומות מתי חזרו התרמודאים מהשוק. והסוברים שכיום נכון להדליק יותר זמן מובאים בהליכות שלמה טו, ח, פס"ת תרעב, ה; הלח"ב ו, ט; ימי הלל והודאה יג, ד.

ה - זמן הדלקת הנרות בערב שבת ובמוצאי שבת

כפי שלמדנו, תקנו חכמים להדליק נרות חנוכה לאחר שקיעת החמה, מפני שלפני השקיעה עדיין ישנו אור רב, ואור הנרות אינו ניכר. אולם בערב שבת ברור מאליו שלא ניתן להדליק נרות אחר השקיעה, מפני שבשקיעת החמה השבת נכנסת ואסור להדליק אש. וגם סמוך לשקיעה אין להדליק נרות, כי מצווה להוסיף מהחול על הקודש ולקבל את השבת לפני שקיעת החמה. בפועל, נוהגים ברוב הקהילות לקבל את השבת כעשרים דקות לפני השקיעה, וזה זמן הדלקת נרות שבת המודפס בלוחות. ובשבת חנוכה צריך להדליק נרות חנוכה לפני הדלקת נרות שבת.[11][11]. בירושלים נוהגים לקבל שבת כארבעים דקות לפני השקיעה, אבל בשבת חנוכה רבים נוהגים לדחות את הדלקת נרות שבת עד עשרים דקות לפני השקיעה, כדי לקרב את זמן הדלקת נרות חנוכה לשקיעה (לוח א"י). ויש נוהגים שלא לשנות את זמן הדלקת נרות השבת הקבוע, ולפני כן מדליקים נרות חנוכה (ע' אג"מ או"ח ד, סב).

אף שמדליקים נרות חנוכה לפני השקיעה, מכל מקום עיקר פרסום הנס יעשה בלילה, ולכן צריכים להקפיד שיהיה מספיק שמן בנרות, כדי שידלקו עד חצי שעה אחר צאת הכוכבים.

טוב להתפלל מנחה בציבור לפני הדלקת נרות חנוכה, מפני שתפילת המנחה שייכת ליום הקודם ואילו הדלקת הנרות שייכת ללילה העומד לבוא. אבל אין להתפלל לשם כך תפילת מנחה ביחיד (שו"ע תרעט, א, מ"ב ב; כה"ח תרעא, עט).

במוצאי שבת, מתפללים ערבית תחילה, ואח"כ מדליקים נרות חנוכה. רבים נוהגים להקדים את ההבדלה להדלקת הנרות, מפני שההבדלה מסיימת את השבת ונרות החנוכה כבר שייכים ליום הבא (ט"ז תרפא, א, ערוה"ש ב, בא"ח וישב כא). ויש נוהגים להדליק נר חנוכה תחילה, כדי להסמיך עד כמה שאפשר את הדלקת הנר לצאת

הכוכבים, ועוד, שכמה שאפשר לאחר את ההבדלה עדיף, כדי להמשיך בכך במידה מסוימת את קדושת השבת. אמנם מותר להדליק נרות לפני הבדלה, בתנאי שאמרו "אתה חוננתנו" או: "ברוך המבדיל בין קודש לחול" (שו"ע רמ"א תרפא, א). למעשה, לשני המנהגים יש מקום בהלכה (באו"ה שם), וכל אדם רשאי לבחור בזה את מנהגו.

ו - בשעת הצורך מותר לאחר את זמן ההדלקה

כפי שלמדנו, בזמן חז"ל היו האנשים רגילים לחזור לביתם עם חשכה, ולכן אמרו חכמים שמצוות הדלקת הנר "משתשקע חמה ועד שתכלה רגל מהשוק". והכוונה, עד שהעניים שהיו מלקטים דברים שנותרו בשוק היו חוזרים לבתיהם (שבת כא, ב). וזה היה כחצי שעה אחר זמן ההדלקה (רי"ף).

בזמנינו, יש לנו תאורת חשמל, ורוב האנשים ממשיכים לעבוד עוד כמה שעות אחר החשכה, וממילא חוזרים לביתם מאוחר יותר. ואע"פ כן הזמן המובחר להדלקת הנרות הוא בזמן שקבעו חכמים - מצאת הכוכבים עד חצי שעה לאחריו.

אבל מי שקשה לו לחזור לביתו בצאת הכוכבים, רשאי להדליק מאוחר יותר, וישתדל להקדים את חזרתו עד כמה שאפשר, כדי להדליק קרוב יותר לזמן שתקנו חכמים. וישתדל שלא לאחר את ההדלקה מעבר לשעה תשע, שעד אז עוד מקובל בימינו לחזור מהעבודה, ואפשר לומר שהוא בכלל מה שאמרו חכמים: "עד שתכלה רגל מהשוק" (ועיין בהערה 13). ויזהר שלא לאכול אכילת קבע, שהוא שיעור כביצה של פת או מזונות, עד שידליק נרות (מ"ב תרעב, י; תלא, ו; לעיל יב, יג).

במקום שמתקיים שיעור תורה קבוע אחר תפילת ערבית, ואם ילכו להדליק נרות אחר תפילת ערבית הלימוד יתבטל, עדיף שיקיימו את השיעור ואח"כ ידליקו נרות, שמצוות לימוד התורה עדיפה על הדלקת נרות בזמן המהודר (ועיין בהערה 13).

ז - האם להמתין לבן משפחה שמאחר לחזור

במשפחות רבות מתעוררת שאלה, כיצד ראוי לנהוג כאשר הבעל אינו יכול לחזור מהעבודה בצאת הכוכבים, האם עדיף שאשתו תדליק נרות בצאת הכוכבים, או שתמתין לו עד שיחזור?

על פי שורת ההלכה, אין חובה ששני בני הזוג יהיו נוכחים בשעת הדלקת הנרות, וכאשר האשה או הבעל מדליקים נרות בביתם, גם בן הזוג השני יוצא ידי חובתו, לפיכך עדיף לכאורה שהאשה תדליק נרות בצאת הכוכבים. אולם בפועל, ברוב המקרים עדיף להמתין עד לחזרת בן הזוג. ככלל, ישנם שלושה שיקולים עיקריים לדחיית הדלקת הנרות עד לחזרת בן הזוג.

הראשון, כאשר הבעל לא יוכל לשמוע את הברכות של הדלקת הנרות בבית הכנסת או במקום אחר. וזאת משום שיש אומרים שאמנם בהדלקת אשתו הוא יוצא ידי חובת ההדלקה, אבל כל זמן שלא ישמע את ברכת "שעשה נסים" לא יצא ידי חובת ההודאה, ולכן אם אין לו מקום לשמוע את הברכות, עדיף להמתין לו (וכן הדין כאשר האשה אינה בבית בצאת הכוכבים).

השני, כאשר עלול להיגרם עלבון או צער לבעל אם ידליקו את הנרות בלעדיו. וכן להיפך, כאשר האשה מתאחרת ועלול להיגרם לה צער או עלבון אם לא ימתין לה.

השלישי, כאשר יש חשש שאם לא ימתינו לבן הזוג, הקשר שלו למצווה ייפגע. שיקול זה קיים כאשר בן הזוג מאחר לחזור מעבודתו באופן קבוע, שאם בכל הימים או ברובם לא יהיה נוכח בעת הדלקת הנרות, הקשר שלו למצווה עלול להיפגע.

השיקול השלישי משמעותי מאוד למנהג רוב הספרדים (לעיל יב, ג), לפיו רק אחד מבני המשפחה מדליק נרות. וכאשר יש חשש שאם לא ימתינו לשובם של הבנים והבנות, הקשר שלהם למצווה ייחלש, מוטב להמתין להם.

נמצא אם כן, שרק כאשר המאחר יכול לשמוע את ברכות הדלקת הנרות במקום אחר, והאיחור הוא חד פעמי, כך שאין חשש להפרת שלום הבית או לפגיעה ביחס למצווה, עדיף להדליק נרות בזמן המהודר שהוא צאת הכוכבים. אולם בשאר המצבים, מוטב להמתין עד לחזרת בן הזוג, ולמנהג ספרדים - לחזרת שאר בני הבית. ומכל מקום גם אז אין לאחר את הדלקת הנרות מעבר לשעה תשע. ועל בני המשפחה להימנע מאכילת קבע מחצי שעה לפני צאת הכוכבים ועד לאחר קיום המצווה (כמבואר לעיל יב, י).[12]

[12]. עיין בהערה 13. שורת ההלכה מתבארת מדברי הב"ח תרעה, ב, ותרעז, ג, ויחו"ד ג, נא. אלא שיש שלושה שיקולים. א) אם המאחר לא ישמע את ברכות הדלקת הנרות, הרי הוא נכנס למחלוקת אם יצא ידי חובת ההודאה, ולדעת רש"י, רמב"ם, מרדכי ועוד, כדי להשלים חובתו עליו לברך "שעשה נסים" על נרות שיראה ברחוב, ולמעשה לא יברך מפני שספק ברכות להקל, כמבואר לעיל יב, ו, 4. ונראה שיותר חשוב לצאת ידי הברכות לכו"ע מאשר להדליק בזמן צאת הכוכבים. ב) אם הדבר יפגע בשלום בית מוטב שיתעכבו עד חזרת הבעל, וכ"כ בהליכות בת ישראל כא, הערה ט, בשם הרש"ז אויערבאך. ועיין ימי הלל והודאה יב, ב, 4. ג) פרסום הנס הוא עיקר יסודי במצווה, וקודם צריך לפרסם את הנס לבני המשפחה, ולכן נלענ"ד שעדיף להדר בפרסום הנס למשפחה מאשר בזמן צאת הכוכבים. וכידוע אדמו"רים רבים נוהגים לאחר הדלקתם (פס"ת תרעב, 18), כדי להשריש את ערך המצווה בלבבות, ואפשר ללמוד מהם שנכון

להתעכב לצורך חינוכי. ועל כן כתבתי שאם האיחור חד פעמי - אפשר שהאשה תדליק בזמן, ואם הוא קבוע, ימתינו כדי להדליק יחד, כי מן הסתם אם לא תמתין יחסו למצווה ייפגע. למנהג אשכנז (יב, ד), על הבעיה הראשונה אפשר להתגבר בזה שהאשה תדליק בזמן, והבעל יתכוון שלא לצאת בהדלקתה, וכשיחזור ישוב וידליק נרות בברכה, וכן להיפך. אבל עדיין אם יגרם עלבון או שיחס המשפחה למצווה ייפגע - מוטב שידליקו ביחד כשיחזור.

ח - הדלקה בשעת הדחק לפני השקיעה ומאוחר בלילה

מי שלא הספיק להדליק נרות חנוכה עד סביבות השעה תשע, ידליק כל הלילה עד עמוד השחר, ויברך על ההדלקה רק אם יש סבירות גבוהה שיעבור אדם ברחוב ויראה את נרותיו, או שיש בביתו אדם נוסף, כגון אשתו או בנו, שיראה את נרותיו. אבל אם כל בני ביתו הלכו לישון, ויצטערו אם יעירם, וגם ברחוב סביר שלא יהיה אדם שיראה את נרותיו, ידליק בלא ברכה.[13][13]. שבת כא, ב, זמנה "עד שתכלה רגל מן השוק". ופירשו הראשונים שהוא כחצי שעה אחר זמן ההדלקה. ונחלקו אם אפשר להדליק אח"כ. לרמב"ם (ד, ה) אח"כ אין יותר מצווה להדליק (וכ"כ בה"ג ועוד). וי"א שזה הזמן לכתחילה, אבל בדיעבד כל הלילה כשר להדלקה אלא שאין בו פרסום הנס כל כך (רשב"א, רי"ו ועוד). וי"א שזו מחלוקת בין שני ההסברים שם בגמרא, וכיוון שהמצווה מדברי חכמים הלכה כמיקל, ואפשר בדיעבד להדליק כל הלילה (ראבי"ה בשם ר"ת וכך נראה מהרא"ש). וכך פסק בשו"ע תרעב, ב. וגם לפי הסברה שרק עד שתכלה רגל מהשוק אפשר להדליק נרות, דעת הרבה ראשונים, שבזמננו שמדליקים בבית, הנס מתפרסם באותה מידה כל הלילה, ולכן אפשר להדליק אחר שכלתה רגל מהשוק, וכ"כ תוס', רשב"א, ר"ן, רא"ש, תרומה ועוד רבים. וכ"כ הרמ"א תרעב, ב, אלא שבכל זאת כתב שעדיף להקדים להדליק בזמן שקבעו חכמים. אולם בשעת הצורך, אפשר לאחר כדעת רוב רובם של הפוסקים, וכפי שכתבתי בהלכה הקודמת והערה 12. וע' בתורת המועדים ד, ז, שמותר לדחות לצורך קיום שיעור קבוע.ומשמע מהשו"ע שהמאחר מדליק בברכה כל הלילה, ולכאורה היה ראוי לחוש לדעת הרמב"ם ולא לברך. אלא שיש כאן כמה ספקות: א) אולי הלכה כתירוץ השני בגמ' ומלכתחילה מותר להדליק כל הלילה. ב) אולי גם לתירוץ הראשון בדיעבד אפשר לברך כל הלילה. ג) גם אם לא נקבל זאת, אולי כשמדליקים בפנים, כל הלילה כשר להדליק בברכה.

ועוד, שכך נהגו, לברך אחר הזמן. ואכן לדעת פר"ח, חמד משה ועוד, בדיעבד, אפילו אם אין אדם שיראה את נרותיו ידליק בברכה, כי לדעתם העיקר להלכה, שבדיעבד

כל הלילה כשר להדלקה, וכמו שמוסכם על הכל שאדם שגר במקום מבודד יכול להדליק בתחילת הלילה בברכה כי הוא זמן שתקנו חכמים, כך גם מאוחר בלילה. וכ"כ באג"מ או"ח ח"ד קה, ז (וגם בשעה"צ יז כתב שאין למחות בידם). אולם למעשה דעת הרבה אחרונים שאחר שתכלה רגל מהשוק אפשר לברך רק אם בפועל יהיה פרסום נס לאחרים. וכ"כ מ"א תרעב, ו, ומ"ב יא. ומלשון "בני בית" משמע שצריך שיהיו שם עוד שניים, וכ"כ בבא"ח וישב ז. ובערוה"ש ז' כתב שאפילו אם יש אחד, ואפילו הוא תינוק עם קצת דעת, יכול לברך. וכך כתבתי למעלה, שזו דעה ממוצעת. ועוד סברה חזקה הובאה בריטב"א הנדפס מחדש, שהולכים בכל מקום אחר מנהגו. וא"כ אצלנו שיש תאורת חשמל הזמן התאחר. ואפשר לבאר זאת בשני אופנים: אפשרות א: מתחשבים רק בקבוצת האנשים האחרונה שחוזרת מעבודתה, שאז הוא זמן "שתכלה רגל מן השוק", וכך משמע קצת משלטי גיבורים. וכיום זמן זה בערך בשעה תשע. אפשרות ב: הכל תלוי בפרסום הנס, ולכן אם בפועל עדיין מתהלכים אנשים ברחוב, אפילו מאוחר בלילה, עדיין לא כלתה רגל מהשוק, ועדיין אפשר להדליק נרות בברכה. וכמדומה שכך דעת מהרש"ל (תשובה פ"ה) שכתב שעד חצות הלילה עדיין יש פרסום הנס, וכ"כ בשפת אמת. וע' בהלח"ב ו, 12. אבל למעשה כתבתי (סוף הלכה ז) שבשעת הצורך אפשר לדחות את הדלקת הנרות עד השעה תשע ולא יותר, מפני שאז הוא הזמן שהמאחרים לשוב חוזרים מהעבודה, וזה יותר קרוב למה שתקנו חכמים "עד שתכלה רגל מן השוק" (וע' ופס"ת תרעב, ד). ועוד, שעד אותה שעה אנשים רגילים לדחות את ארוחת הערב, ואין כ"כ חשש שישכחו להדליק נרות. ועוד, שלצורך עבודה ופרנסה, שיש בה צורך גדול, נכון לדחות, אבל לא לשאר דברים. ונלענ"ד שכיוון שעד אז עוד חוזרים מהעבודה, אפשר להדליק נרות בברכה גם כשלא יהיה מי שיראה נרותיו. והרוצה לדחות בשעת הצורך את הדלקת הנרות יותר מאוחר עד לזמן שעוד מסתובבים אנשים ברחוב שליד ביתו, יש לו על מה לסמוך, אבל לענ"ד אין לעשות כן אלא בשעת הדחק. (ע"ע ימי הלל והודאה פרק יב, ותורת המועדים ד, ד).

מי שלא הדליק נרות כל הלילה, הפסיד את המצווה של אותו יום, אבל למחרת ידליק נרות כמו שאר בני אדם (רמ"א תרעב, ב).

אף שלמדנו שבערב שבת מדליקים נרות חנוכה לפני השקיעה, ביום רגיל אין להדליק את הנרות לפני השקיעה. ורק בלית ברירה אפשר להדליק נרות אחר פלג המנחה. כגון מי שמוכרח לצאת מביתו לפני השקיעה, ויחזור לביתו מאוחר מאוד בלילה, בזמן שכבר לא יהיה אדם שיראה את נרותיו. וגם אין מי שיכול להדליק נרות בביתו בשליחותו.

כיוון שאין לו ברירה אחרת, ידליק את הנרות מפלג המנחה, היינו ארבעים דקות לפני שקיעת החמה, ואף יברך על הדלקתו, כדעת רוב הפוסקים. ואם יצטרך לצאת מביתו עוד לפני כן, יוכל בשעת הדחק להקדים את הדלקת הנרות עד כשעה לפני השקיעה אבל ידליק בלי ברכה.[14][14]. דעת הרמב"ם שאין להדליק נרות לפני השקיעה. ולאורחות חיים, בשעת הדחק מדליקים מפלג המנחה, ודעה זו הובאה בשו"ע תרעב, א. ולרוב האחרונים אפשר אף לברך, וכ"כ במ"ב ג. אמנם י"א שאין לברך, וכ"כ בהרחבה בתורת המועדים ד, ב. ובמקראי קודש הררי ד, ד-ה, כתב בשם הרב אליהו לברך. וע' בימי הלל והודאה יב, א, 3.בחישוב פלג המנחה נחלקו הפוסקים, יש מחשבים את היום עד השקיעה (הגר"א), ויש עד צאת הכוכבים (תה"ד), כמובא במ"ב רלג, ד. וכאן כתב במ"ב תרעב, ג, שמחשבים מצאת הכוכבים (וע' פניני הלכה תפילה כד, 9, כה, 3, וע' אג"מ או"ח ד, סו"ס סב, ששני חצאי היום אינם שווים). וכיוון שבחנוכה משך שעה זמנית כ- 51 דקות, ופלג המנחה כ- 63 דקות, כתבתי שיכול להדליק בשעת הדחק 40 דקות לפני השקיעה. ואם חייב לצאת לפני כן, ידליק 63 דקות לפני השקיעה, לפי הדעה שמחשבים פלג המנחה מהשקיעה, אבל בזה שהוא ספק משני צדדים (שאולי הלכה כרמב"ם, ואולי כתה"ד) - לא יברך. (עיין לעיל הערה 8, שלפי ר"ת אם נחשב פלג המנחה מצאה"כ הוא כ- 3 דקות לפני השקיעה הנראית, ואם נחשב מהשקיעה לשיטתו, הוא כ- 16 דקות לפני השקיעה הנראית, ואין חוששים לדעתו).

ט - משפחה שמתארחת בחנוכה

בני משפחה שהלכו לבקר ידידים או קרובים, ובשעת הדלקת הנרות הם עדיין בבית מארחיהם. למרות שהם אוכלים שם ארוחת ערב, אין בית מארחיהם נחשב כביתם, ולכן אינם יכולים לצאת שם ידי מצוות הדלקת נרות. לפיכך, אם אפשר, טוב שאחד מבני המשפחה ילך לביתם להדליק נרות בשעת צאת הכוכבים, ובזה יצאו כולם ידי חובת הדלקה. בנוסף לכך, בני המשפחה האחרים יקפידו לשמוע את הברכות ולראות את הנרות בבית המארחים, כדי להשתתף בהודאה על הנס. ואם הם במקום רחוק ואין מי שיכול ללכת לביתם להדליק נרות, אזי כשיחזרו לביתם ידליקו נרות בברכה, ואם ירצו לאכול לפני כן, יסכמו ביניהם שכאשר יחזרו לביתם יזכירו זה לזה להדליק נרות.[15][15]. ע' מ"ב תרעז, יב, באו"ה ד"ה 'במקום'. אמנם בקניין תורה ה, עב, סובר שאם הם רוצים לאכול לפני שיחזרו לביתם, ובלא שיקיימו את המצווה אסור להם לאכול, יכולים לצאת ידי חובתם בבית המארחים אפילו שלא יישנו שם (פס"ת תרעז, 29). ודעת הרב אליהו שאם יצאו מביתם לפני פלג המנחה וחוזרים אחר שתכלה רגל מהרחוב, יכולים

לצאת בבית המארחים (מקראי קודש הררי ט, כא). אבל לרוה"פ בלא שישנו שם אין זה מקומם, ולכן כתבתי שידליקו כשיחזרו, ויזכירו זה לזה, שע"י כך יוכלו לאכול כמבואר בפניני הלכה תפילה כה, ט, לעניין ק"ש ותפילת ערבית. מנגד יש סוברים שצריך שמונה ימים לקביעות, וע' בהלח"ב ד, 25, בדברי החזו"א שדחה דבריהם, וכ"כ בהליכות שלמה יד, יח.עוד עצה, לבקש משכן שידליק עבורם בביתם. ולדעת רוב האחרונים הוא ידליק בלא ברכה כי הם אינם לידו (ע' בימי הלל והודאה פרק לא). י"א שעדיף שהשכן ידליק עבורם בזמן (נר איש וביתו ח, א), וי"א שעדיף שהם ידליקו בברכה כשיחזרו (שבט הלוי ד, סו).

אבל אם הם מתכוונים לאכול ארוחת ערב ולישון בבית מארחיהם, אזי בית המארח נחשב ביתם באותו יום, ובהדלקת המארח הם יכולים לצאת ידי חובה. ויקפידו לקנות שותפות בנר בשווה פרוטה, או שבעל הבית יקנה להם במתנה חלק מהנר, ויקנו את חלקם על ידי הגבהת הנר.

ולמנהג אשכנז, המהדרין מן המהדרין נוהגים שכל אחד מבני הבית מדליק נרות בברכה, ולכן גם האורחים ידליקו שם נרות בברכה.

ואם נתנו להם דירה נפרדת, לכל המנהגים נכון שידליקו נרות חנוכה בברכה בדירת האירוח, וישתדלו להדליק במקום שהעוברים ברחוב יוכלו לראות את הנרות ויתפרסם הנס יותר.[16][16]. כשהם ישנים שם צריכים להשתתף בפרוטה, או לעשות קניין כמבואר במ"ב תרעז, ג, ושעה"צ ט. ואמנם לדעת גינת ורדים, אם הם סמוכים על שולחן המארח אינם צריכים לקנות חלק בנר, מ"מ יש חולקים עליו, וכך משמע ממ"ב תרעז, ד. ואפילו כאשר בן נשוי בא אצל אביו יש סוברים שצריך לקנות שותפות בנר, וכך משמע מהפר"ח, ולכן כתבתי ככלל שהאורח יקנה חלק בנר. ועיין בתורת המועדים ב, יא. ואם נתנו להם דירה נפרדת, כתב במקראי קודש הררי ט, יז, בשם הרב אליהו שלמנהג ספרדים מדליקים שם בברכה, עי"ש. גם אשכנזים נכון שידליקו שם, ואף שהרמ"א תרעז, א, כתב להעדיף את מקום האכילה, מ"מ נוהגים להורות שכאשר הדירה מיוחדת להם, יש להעדיפה, וכעין מה שמעדיפים להדליק בחדר בישיבה ובבית מלון (להלן הלכות יג-יד, וכך הדין לעניין נרות שבת). ובמיוחד שאם יש שם יותר פרסום נס, יש להעדיף את מקום השינה. (ואולי אפשר לצרף שבזה יימנעו מחשד, אף שאין חוששים לזה כיום, כמבואר לעיל סוף הערה 2. וע' בהלח"ב ד, 23, שיש סוברים שמקום שינה עיקר).

י - משפחה שמתארחת בשבת

וכן הדין במשפחה שמתארחת כל השבת, שביתם באותה שבת הוא בית המארח, ויתנו לו פרוטה בערב שבת כדי שיהיו שותפים בנרות, ויצאו ידי חובתם בהדלקתו. ולמנהג אשכנז, עדיף שהאורחים ידליקו נרות בברכה. ואם נתנו להם דירה נפרדת, לכל המנהגים נכון שידליקו נרות בברכה בדירת האירוח.

במוצאי שבת, אם הם מתכוונים לחזור במהרה לביתם, מוטב שידליקו נרות בביתם. ואם הם מתכוונים לחזור מאוחר, בשעה שכבר לא ילכו אנשים ברחוב, עדיף שיצאו ידי חובת המצווה בבית מארחיהם, כפי שיצאו בערב שבת. ואם הם אינם חוזרים במהירות אבל גם לא מאוחר, הרי הם רשאים להחליט היכן להדליק את נרותיהם, כי מצד היום הקודם מקומם עדיין בבית מארחיהם, ומצד היום הבא מקומם בביתם, לפיכך מותר להם לבחור את מקום הדלקתם.[17][17]. אם יוכל להדליק ממש סמוך לכניסת השבת בביתו, וללכת אח"כ לבית מארחיו, אפשר שידליק בביתו. אבל יזהר שהדלקתו תהיה בוודאי אחר פלג המנחה (לכל היותר 40 דקות לפני השקיעה, ע' לעיל הערה 14, ובפס"ת תרעז, 32-31). ובצאת השבת, בחובת הדר א, הערה סה, כתב שיחזור להדליק בביתו. ולעומתו בהליכות שלמה יד, יט, כתב שאם ממשיך לשהות עוד חצי שעה אחר הדלקת הנרות אצל המארחים, עדיף שידליק אצלם. חתן וכלה, אם החתונה לאחר השקיעה, ידליקו בביתם הקודם. ואם החתונה לפני השקיעה, י"א שידליקו לאחר החתונה בביתם החדש, וי"א שאם הם יגיעו לביתם מאוחר בלילה, או שילכו לישון בבית מלון, ידליקו באולם, שהוא שכור להם, ע' בפס"ת תרעז, ה.

יא - נשוי שאינו בביתו

נשוי שנסע בחנוכה לבדו מביתו, והוא מתארח לשינה אצל ידידים או בני משפחה, אשתו שנשארה בביתם צריכה להדליק נרות, ובהדלקתה היא פוטרת אותו. ואע"פ שידי חובת מצוות הדלקת נרות הוא יוצא בהדלקת אשתו, יש אומרים שידי מצוות פרסום הנס וראיית הנרות אינו יוצא, לפיכך עליו לשמוע את הברכות ולראות את הנרות בבית מארחיו או בבית הכנסת, כדי להשתתף בהודאה על הנס (כמבואר לעיל יב, ו, 4).

ואם זה שנסע ירצה להדליק נרות - לפי מנהג אשכנז הוא רשאי להדליק בברכה, וישתדל להקדים להדליק לפני הזמן שאשתו תדליק בביתם. ולמנהג ספרד לא ידליק.[18][18]. אף שלמדנו שלפי מנהג אשכנז, אשה שרוצה להדליק בנוסף לבעלה, רשאית להדליק בברכה, כמבואר במ"ב תרעה, ט, ולעיל יב, ד, 2, מ"מ י"א שזה כאשר שניהם בבית, שאז לפי מנהג "מהדרין מן המהדרין" אפשר שכל אחד מבני הבית ידליק בברכה, אבל כאשר

הבעל אינו בביתו, והוא יוצא בהדלקת אשתו בביתם, אינו יכול לקיים מנהג "מהדרין מן המהדרין" במקום אחר. (כעין זה מובא במשב"ז תרעז, א, וכך משמע משו"ת מהרש"ל פ"ה). והא"ר והשל"ה הציעו שהאכסנאי ישמע את הברכות מהמארח ויענה אמן, ועל סמך ברכת המארח ידליק את נרותיו. אולם דעת הרמ"א ורוב פוסקי אשכנז, שמותר לאכסנאי להדליק נרות בברכה, למרות שאשתו מדליקה בביתם. וכמה אחרונים כתבו שמ"מ ישתדל להדליק לפני אשתו, וכל זה מובא במ"ב תרעז, טז. ולמנהג ספרד בעל כורחו הוא יוצא בהדלקת אשתו, ואינו יכול לברך, וגם אין עניין שידליק, כי אין הידור בכך שכל בני הבית ידליקו (ברכ"י תרעז, כה"ח כה, וע' תורת המועדים ב, ו וט). אמנם אם אשתו נסעה מביתם, פקעה זיקתו לביתם, ועליו להדליק נרות בעצמו, וגם אם אשתו תדליק במקום אחר, אינו יוצא בהדלקתה, וכ"כ בילקו"י מועדים ע' 232 בהערה ד. (וע' בהח"ב ד, 28, ובחובת הדר א, הערה מז). ואם הוא במדינה אחרת, המנח"י ז, מו, נוטה לומר שאין הבעל יוצא בהדלקת אשתו, ולקניין תורה ד, פב, ומשנה הלכות ו, קיט, יוצא. ולמעשה, למנהג אשכנז ידליק בברכה, ולמנהג ספרד ישתתף בפרוטה עם בעל הבית.

ואם הוא מתארח בדירה ריקה או בבית מלון, למרות שאשתו מדליקה בביתו, ידליק שם נרות. למנהג ספרד ידליק בלא ברכה, ולמנהג אשכנז ידליק בברכה.[19][19]. לדעת מרדכי, או"ח, מהר"י אבוהב, כמובא בב"י שו"ע תרעז, ג, יהודי שנמצא במקום שאין מדליקים נרות, חייב להדליק בברכה. כי יש שני צדדים לחיוב הדלקת נרות, מצד האדם ומצד מקומו, ואם במקום שהוא נמצא אין מדליקים נרות, למרות שמצד חיובו האישי יצא בהדלקת אשתו, מצד המקום חובתו להדליק בברכה. אמנם למנהג ספרדים אין לברך, כי י"א שיוצא בהדלקת אשתו, וספק ברכות להקל (כה"ח תרעז, כג). אבל למנהג אשכנזים ודאי ידליק בברכה, שאפילו כשהמארח מדליק, רבים נוהגים להדליק בברכה, כמובא בהערה הקודמת, ק"ו כאן שי"א שיש חיוב. (וע' בפס"ת תרעז, א).

וכן חייל נשוי שיצא למילואים, אינו צריך להדליק נרות מפני שאשתו מדליקה עבור שניהם בביתם. ואם אין שם במחנה מי שידליק נרות, ידליק בעצמו. למנהג אשכנז ידליק בברכה, ולמנהג ספרד ידליק בלא ברכה. וגם למנהג ספרד, אם הוא מדליק בבית הכנסת בציבור, ידליק בברכה; וכן אם יש שם חיילים רווקים שאינם מדליקים נרות, ידליק עבור כולם בחדר האוכל בברכה.

ומה שלמדנו שהנשוי יוצא בהדלקת אשתו, זה בתנאי שהיא נשארה בביתם, אבל אם נסעה להתארח במקום אחר, כגון בבית הוריה, חזר החיוב לבעלה, ולכל המנהגים חובה עליו להדליק נרות במקום שהוא נמצא, וידליק בברכה.

וכן דין אשה שנסעה מביתה, שאם בעלה מדליק נרות בביתם, היא יוצאת ידי חובתה בהדלקתו. ותשתדל להיות נוכחת בעת הדלקת נרות בבית מארחיה. ואם היא לבדה במלון, תדליק נרות בעצמה - למנהג אשכנז תברך, ולמנהג ספרד לא תברך.

יב - רווקים עצמאיים

ככלל, דין רווקים עצמאיים כדין משפחה (לעיל ט). לפיכך, בחורים או בחורות, שיש להם בית משלהם, קנוי או שכור, צריכים להדליק נרות בדירתם. וגם אם יתארחו אצל חברים בשעת הדלקת הנרות, כיוון שהם ישנים בביתם, אינם יכולים לצאת בהדלקת נרות בבית המארחים, אלא עליהם לחזור לביתם להדליק נרות (ועיין לעיל ו-ח מתי הוא זמן הדלקת נרות לכתחילה ובדיעבד).

ואם הם מתארחים גם ללילה, אם הם ישנים בדירת המארחים, ישלמו פרוטה לבעל הבית או שבעל הבית יקנה להם חלק מהנר, ויצאו ידי חובתם בהדלקתו. ולפי מנהג אשכנז, טוב שידליקו נרות לעצמם בברכה להיות "מהדרין מן המהדרין". ואם נתנו להם דירה נפרדת, לכל המנהגים ידליקו שם נרות בברכה.[20][20]. שבת כג, א; שו"ע תרעז, א. ולמנהג אשכנז נוהגים בהידור שכל אחד מדליק. ולמנהג רוב ספרדים (לעיל יב, ג), רק אחד מדליק בכל בית. ולדעת גינת ורדים, הובא בכה"ח תרעז, ג, כאשר האורח סמוך לגמרי על שולחן בעל הבית, אינו צריך לתת לו פרוטה, כי ממילא בעל הבית מקנה לו חלק מהנר. אולם לדעת רבים מהאחרונים, וכ"כ במ"ב תרעז, א, ד, עליו להשתתף בפרוטה או לקנות חלק בנר, ורק אם הוא סמוך על שולחנו בקביעות כמשרתיו אינו צריך להשתתף בפרוטה. ואפילו כשהאורח הוא בן או בת, שיש יותר מקום לומר שהם נחשבים חלק מהמשפחה, כיוון שהם עצמאים, נכון שישתתפו בפרוטה, כדי לחוש לדעת המחמירים בזה, וע' בתורת המועדים ב, יא.

יג - בחורי ישיבה חיילים וסטודנטים

בחורי ישיבה הלנים בחדרם ואוכלים בחדר האוכל, צריכים להדליק את נרות החנוכה בחדרם, מפני שהם רגילים לשהות בו זמן רב והוא מיוחד להם. ואם יש בחדרם חלון הפונה לרשות הרבים, ידליקו לידו כדי לפרסם את הנס. ואם אין שם חלון הפונה לרשות הרבים, ידליקו בתוך חדרם, וטוב שידליקו בצד שמאל של הדלת, כדי שתהיה המזוזה מימין ונר חנוכה משמאל.[21][21]. חיוב הבחורים להדליק מפני שהם עצמאים, וגם אם נאמר שהם סמוכים על שולחן הוריהם או הישיבה, אזי למנהג אשכנז ב"מהדרין מן המהדרין" יש הידור שכל אחד ידליק בעצמו. ובכל מקום שידליקו בישיבה, בין בחדרים ובין בחדר האוכל, יוצאים ידי חובה (הליכות שלמה יד, ח), כמו שגם בבית יוצאים בכל

מקום. השאלה היכן עדיף להדליק? לדעת רוה"פ עדיף להדליק בחדרים. ואף שהרמ"א תרעז, א, כתב שהעיקר הוא מקום האוכל, וכן דעת חזו"א שעדיף להדליק בחדר האוכל. מ"מ לדעת רוה"פ עדיף להדליק בחדר, כי חדר האוכל הוא כמסעדה ציבורית, ואילו החדר נועד יותר לשימוש פרטי. ולזה נוטים מנח"י ז, מח, שבט הלוי ג, פג, אז נדברו ה, לח, ועוד. וכך נהגו ב"מרכז הרב". (ויש שהידרו לאכול בחנוכה את הסעודה העיקרית בחדרם, וכך הדליקו בחדרם לכל הדעות, ע' הלח"ב ד, ח). ולדעת אג"מ או"ח ח"ד ע, ג, והליכות שלמה יד, ח, והרב אליהו, הטוב להדליק בחלון או במרפסת הפונה לרשות הרבים. ודעת מו"ר הרב ישראלי, שעדיף להדליק משמאל לפתח לצד הפרוזדור, מפני שהוא כרשות הרבים. ומ"מ גם אם מדליקים על השולחן בתוך החדר יוצאים ידי חובה. וע' במקראי קודש הררי ט, כח, וימי הלל והודאה לו, ב.

לגבי מנהג הספרדים התעורר ספק, שכן למנהג הספרדים ההידור הוא שגדול הבית ידליק עבור כל בני ביתו, ואם כן לדעת הרבה פוסקים, בחור הישיבה, אף שהוא מתגורר בישיבה, ביתו הוא בית הוריו, שהרי לשם הוא חוזר תמיד, וגם בהיותו חולה הוא חוזר לבית הוריו, לכן בהדלקת אביו הוא יוצא ידי חובה.

אולם מנגד, יש אומרים, שהואיל ורוב השנה הבחור מתגורר בישיבה, הרי הוא נחשב כאדם עצמאי שיש לו בית בפני עצמו ועליו להדליק נרות בברכה, אלא שלפי מנהג ספרדים אחד מבני החדר ידליק עבור כולם, וצריך ששאר החברים יהיו שותפים בנרות על ידי קניין או תשלום פרוטה.[22][22]. מנהג ספרד: סברת הפוטרים את בחורי הישיבה בהדלקת אביהם מבוארת למעלה. והואיל ויצאו בהדלקת אביהם, לפי מנהג ספרד אינם רשאים להדליק בברכה בישיבה, וכפי שלמדנו בהערה 18 לגבי נשוי שאשתו מדליקה עליו בביתו. וכך דעת הרב עובדיה יוסף והרב אליהו והרב ישראלי והרב אויערבאך ועוד רבים. וביחו"ד ו, מג, ותורת המועדים ב, ד, מובאות עוד שתי סברות, שאף אם לא יחשבו סמוכים על שולחן ההורים הרי כל הישיבה כמשפחה אחת והם סמוכים על שולחן ראש הישיבה. ועוד, שכל הבחורים יוצאים בהדלקה שבבית המדרש, שאינה כהדלקה בביה"כ שאין יוצאים בה ידי חובה, כי ביהמ"ד נחשב ביתם, שכן מותר להם לאכול ולשתות בו. ולסברה זו אין צורך שידליקו בחדרים. אולם הרב אליהו סובר שבכל חדר צריך שידליקו נרות בלא ברכה, ואם יש שם אשכנזי שמדליק נרות בברכה, ישתתפו עמו בנרות. עוד נחלקו מה הדין כשההורים בחו"ל, לרב אליהו על הבחור להדליק נרות בברכה, כי אינו נחשב סמוך על שולחנם. וליחו"ד והליכות שלמה יד, יב, אינם צריכים להדליק נרות (ואולי כי יוצאים ידי חובה בהדלקה

שבביהמ"ד). לעומת זאת דעת הרב שלום משאש והרב אברהם שפירא, שגם בחורים ספרדים מחויבים להדליק נרות בישיבה, וא"כ בכל חדר צריך שלכל הפחות אחד ידליק חנוכיה בברכה והשאר ישתתפו עמו בנרות (ע' יב, ג). וכ"כ בהלח"ב ד, ד. וכך דעת הרב אלישיב כמובא בימי הלל והודאה לו, א. וכן הוא פשט הגמרא שבת כא, א, לגבי ר' זירא, שלפני שהתחתן היה מחויב בהדלקת הנרות. ובנרות בית המדרש אינם יוצאים, כי שם מדליקים כמנהג הדלקה בביה"כ ולא כדי להוציא ידי חובה. ואפשר לומר שזו החלטה של הישיבה אם היא רואה את עצמה כאחראית על כל צרכי הבחורים, ואזי כולם כמשפחה אחת ויוצאים בהדלקה שבבית המדרש. או כפי שמקובל ברוב הישיבות להחשיב כל בחור כאחראי על עצמו והישיבה רק מסייעת לו בנתינת מקום וארוחות, ואזי ביתו של הבחור הוא בחדרו, ושם חובתו להדליק. וק"ו כאשר ביהמ"ד והחדרים בבניינים נפרדים שאין לסמוך על ההדלקה בביהמ"ד. ונלענ"ד למעשה, שבחורים ובחורות שלומדים במוסדות גבוהים, שתלמידיהם בדרך כלל מעל גיל שמונה עשרה, נחשבים עצמאיים, וגם למנהג ספרדים צריכים להדליק בעצמם בברכה. וכן הוא דין החיילים, וכ"כ ב'שבת ומועד בצה"ל' ע' שלו. ומ"מ נראה, שגם לשיטה זו, כשהבחורים חוזרים לביתם, אינם נחשבים כאורחים זרים אלא כסמוכים לגמרי על שולחן הוריהם, ויוצאים בהדלקת אבי המשפחה, ואינם צריכים אפילו להשתתף בפרוטה, כדין המבואר במ"ב תרעז, א, וכה"ח ג. ובחורים שגרים בבית הוריהם ובאו לבקר בחנוכה בישיבה, נחשבים לסמוכים על שולחן הוריהם, ולמנהג ספרדים אינם צריכים להדליק בחדרם בפנימייה.ויש ספק האם הבחור שמדליק את הנרות בבית המדרש צריך לחזור ולהדליק בחדר, ע' בפס"ת תרעא, טז, והליכות שלמה יד, יג. אמנם אם ידליק קודם בחדרו יוכל אח"כ לברך בביהמ"ד בלא ספק. ואצלנו נוהגים לתת לבחור ספרדי שסומך על הוריו או על חבר מחדרו, שהוא ידליק בבית המדרש, ויזכה על ידי כך לברך.

וכדין בחורי ישיבה כך דין חיילים ותלמידי אוניברסיטה, שלפי מנהג אשכנז וחלק מהספרדים, עליהם להדליק נרות חנוכה בחדרם בברכה. ולמנהג רבים מהספרדים, יסמכו על הדלקת הוריהם, ואם אין שם מי שמדליק נרות, ידליקו נרות בלא ברכה.

וכן דין בנות שלומדות במכללה או באוניברסיטה ומתגוררות בפנימייה או בדירה שכורה. שלפי מנהג אשכנז וחלק מהספרדים ידליקו נרות בברכה. ולפי מנהג רבים מהספרדים, יסמכו על הדלקת הוריהן, ואם אין שם מי שמדליק נרות, ידליקו נרות בלא ברכה.[23][23]. מצד אחד בנות נוטות להיות יותר סמוכות על שולחן הוריהן, ומאידך, פעמים רבות בנות שלומדות במכללה ואוניברסיטה מתפרנסות בעצמן, ומצד זה הן

נחשבות ליותר עצמאיות. לפיכך אפשר להשוותן לבחורי ישיבה. וככל שהן עצמאיות יותר כך יותר נראה שהן חייבות להדליק בדירתן בברכה אפילו למנהג ספרד. וע' במקראי קודש הררי ט, כט.

יד - בית מלון

המתארחים בבית מלון צריכים להדליק נרות. ונחזור בקצרה על מה שכבר נתבאר בהלכות הקודמות: אם הם משפחה או רווק עצמאי, ידליקו בברכה. ואם יש להם בן זוג שמדליק בביתם, או שהם סמוכים על שולחן הוריהם שמדליקים בביתם, למנהג ספרד ידליקו בלא ברכה, ולמנהג אשכנז ידליקו בברכה.

והנכון שידליקו את הנרות בחדרם, מפני שהוא מיוחד להם לעומת חדר האוכל שהוא מקום ציבורי. אם יש בחדר חלון הפונה לרשות הרבים, ידליקו ליד החלון. ויישארו בחדר לכל הפחות חצי שעה, וכשיצאו יכבו את הנרות, כדי שלא תפרוץ שם שריפה. ואם בעלי המלון אינם מסכימים שידליקו נרות בחדרים, בלית ברירה ידליקו בחדר האוכל.[24][24]. לגבי העדיפות להדליק בחדר, כ"כ בשו"ע תרעז, א, ואמנם הרמ"א כתב להעדיף מקום האוכל, אולם כאן החדר יותר מיוחד להם, וכמבואר לעיל בהערה 21. ואמנם י"א להעדיף את חדר האוכל, וע' בפס"ת תרעז, 4, ובימי הלל והודאה לה, ד, 18-19.ובחדר האוכל, נראה שגם למנהג ספרדים עדיף שכל משפחה תדליק לעצמה, כי אינם שותפים בעיסתם, ולפר"ח אינם רשאים להשתתף ביחד. ומ"מ נראה שאם השתתפו ביחד יצאו כדברי הלבוש (ע' בבאו"ה תרעז, א, ד"ה 'עמו', תורת המועדים ב, יז).

טו - חולים בבית חולים

חולים המאושפזים בבית חולים חייבים בהדלקת נרות. אלא שאם הם נשואים, הם יוצאים ידי חובה בהדלקת בן זוגם בביתם. וכן אם הם צעירים וסמוכים על שולחן הוריהם, הם יוצאים ידי חובתם בהדלקת הוריהם בביתם.

ולמנהג אשכנז, למרות שהם נפטרים בהדלקת בני משפחתם בביתם, אם ירצו להדר יוכלו להדליק נרות בברכה, כמבואר לעיל (הלכה יא). ולמנהג רוב ספרדים, לא ידליקו נרות (לעיל 19, 22; יב, ג).

והמדליקים נרות בבית חולים, עדיף שידליקו בחדרם שהוא המיוחד להם. ואם הדליקו בחדר האוכל, יצאו ידי חובתם, שאף הוא נחשב קצת כביתם בזמן שהותם בבית חולים. ומכל מקום גם חולים שפטורים מהדלקת נרות, מפני שמדליקים עליהם בביתם, צריכים להשתדל לראות את נרות החנוכה ולשמוע את הברכות על הדלקתם. מפני שיש

אומרים, כי אף שהם יוצאים ידי מצוות הדלקת הנרות בהדלקה שהדליקו בביתם, מכל מקום ידי מצוות ההודאה על הנס לא יצאו (לעיל יב, ו, 4). לפיכך, עליהם לחפש מי שצריך לברך ולהדליק, או אשכנזי שנוהג להדליק בברכה, ולשמוע את ברכותיו, ולכוון לצאת ידי חובת ברכת "על הנסים", וביום הראשון יכוונו לצאת גם ידי ברכת "שהחיינו".

טז - שדה וכלי תחבורה

נחלקו הפוסקים בשאלה, האם חיוב הדלקת נרות חנוכה קשור לבית. יש אומרים שתקנת חכמים היא שמי שיש לו בית ידליק נרות, אבל מי שמתגורר ברחוב, אינו יכול לקיים את המצווה. וכן מי שיצא לטיול והוא ישן בשדה, או חייל שנמצא באוהל קטן שאין בו שיעור בית (כשני מטר על שני מטר), אינו יכול לקיים את המצווה. ויש אומרים שגם מי שאין לו בית חייב להדליק נרות במקום שבו הוא נמצא.

וכיוון שיש בזה ספק, מי שאין לו בית ידליק נרות בלא ברכה. למשל, היוצא לטיול בחנוכה וישן בשדות ובדרכים, ידליק נרות בלא ברכה. וכן חייל שישן בשוחות או באוהל קטן, ידליק בלא ברכה. אבל מטייל או חייל שישן בתוך אוהל גדול, האוהל נחשב כבית, וידליק בברכה בפתח האוהל.

הנוסעים במשך כל הלילה ברכבת או מטוס או ספינה שיש בה חדרים, אף שהם בנסיעה, ידליקו שם נרות בברכה, כיוון שחלל הקרון או המטוס או החדר שבספינה נחשב כבית לעניין מצוות הדלקת נרות חנוכה. אמנם פעמים שמסיבות בטיחותיות לא ירשו להדליק שם נרות. ואם יסכימו שאחד מהנוסעים ידליק נר אחד עבור כולם, יוכלו לצאת בו ידי חובתם.[25][25]. בשו"ת מהרש"ם ד, קמו, תלה חיוב המצווה בבית, וכ"כ במקראי קודש פרנק יח. לעומת זאת בשו"ת בית שערים שסב, כתב שאין המצווה תלויה בבית, וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר טו, כט, ואז נדברו ז, סג. לפיכך חייל שנמצא בשוחות או באוהל סיירים קטן, ידליק בלי ברכה, וכ"כ בס' 'שבת ומועד בצה"ל' ע' שלב-שלג. וכן דין מי שישן ברחובות ובשדות. לגבי רכבת, כ"כ המהרש"ם שם, וערוה"ש תרעז, ה. וע' בפס"ת תרעז, ג, וימי הלל והודאה לז, ומקראי קודש הררי ט, כב-כד, וט, לב.וכבר למדנו לעיל בהלכה יא, שלמנהג ספרד, מי שיש לו אשה שמדליקה עליו בביתו, או שהוא סמוך על שולחן הוריו, ידליק בלא ברכה. ולמנהג אשכנז יכול להדליק בברכה.כאשר גם הדלקת נר אחד במטוס מסוכנת, ראוי שחברת התעופה תדאג להדליק שם נרות חשמליים לפרסום הנס בלי ברכה, אמנם אין הנוסעים יוצאים בזה ידי חובתם

פרק יד - חודש אדר

א - משנכנס אדר מרבים בשמחה

אמרו חכמים (תענית כט, א): "משנכנס אב ממעטין בשמחה", "משנכנס אדר מרבים בשמחה". לימדונו חכמים בזה שאין מקרה בעולם, ולכל זמן אופי וטבע משלו. ואם חורבן הבית הראשון והשני אירע ביום תשעה באב, סימן הוא שטבעו של תחילת חודש אב שהוא מועד לפורענות. ואם נס הפורים אירע באמצע חודש אדר, סימן הוא שיש לחודש אדר סגולה להפוך את הרע לטוב. השמחה הרגילה היא על הטוב שיש בעולם, אלא ששמחה זו אינה שלימה, כי עדיין יש בעולם גם רוע וצער. אולם כאשר גם הרע מתהפך לטוב, נעשית השמחה גדולה ושלימה. וזה מה שהיה בפורים, שהקב"ה הפך את הרע לטוב והציל את עמו ישראל. ומתוך כך למדנו, שכל מה שנעשה בעולם, אפילו הרע, יתהפך לבסוף לטובה. וככל שנרבה באמונה ותורה, כך נקרב את הגאולה, וכל הרע יתהפך לטוב, ותרבה השמחה בעולם. וכיוון שסגולתו של חודש אדר היא להפוך את הרע לטוב, משנכנס אדר מרבים בשמחה.

עוד המליצו חכמים (תענית כט, ב): שיהודי שיש לו דין או עסק עם נוכרי, ישתמט ממנו בחודש אב, מכיוון שבחודש זה רע מזלו, וינסה להמציא את עצמו לדין או לעסק בחודש אדר, שאז מזלם של ישראל מצליח.

ב - ארבע פרשיות

תקנו חכמים לקרוא ארבע פרשיות: 'שקלים', 'זכור', 'פרה' ו'החודש'. וקוראים אותן בשבתות שבחודש אדר, ואת הראשונה שבהן קוראים בדרך כלל בשבת שלפני חודש אדר.[1][1]. בסדר קריאת הפרשיות בחודש אדר ישנה תמיד שבת אחת לפחות שבה אין קוראים פרשיה. ונתנו חכמים סימן לדבר: ז-טו, ב-ו, ד-ד, ו-ביו. היינו אם חל א' באדר ביום ז' בשבוע, הרי שהשבת שאין קוראים בה פרשיה היא ב-טו בחודש, וזהו ז-טו. ואם א' באדר חל ביום ב' בשבוע, אין קוראים בשבת שבו' לחודש (קוראים 'שקלים' בסוף חודש שבט), וזהו ב-ו. ואם א' באדר חל ביום ד', אין קוראים בשבת שבד', וזהו ד-ד. ואם א' אדר חל ביום ו' בשבוע, בשתי שבתות אין קוראים, ביום ב' וביום יו שהוא טז לחודש, וזהו ו-ביו.

באותן השבתות שקוראים פרשיות אלו מוציאים שני ספרי תורה. בראשון קוראים שבעה עולים בפרשת השבוע, ובשני קוראים למפטיר את הפרשה המיוחדת. וכיוון שההפטרה בנביא צריכה לעסוק במה שקראו בספר שאליו עלה המפטיר, לפיכך בשבתות אלה

ההפטרה עוסקת בעניין הקשור לאותן הפרשיות שנקראו בספר השני ולא בפרשת השבוע שנקראה בספר הראשון.

בשבת הראשונה קוראים פרשת 'שקלים' (במדבר כח, ט-טו). ותקנו את קריאתה כדי להזכיר לכל אחד מישראל לתרום את מחצית השקל השנתית, אשר קונים בהן את קרבנות הציבור. וכיוון שמחודש ניסן היו צריכים להתחיל לקנות את הקרבנות מהתרומה החדשה, תקנו לקרוא חודש לפני כן את פרשת שקלים, כדי להזכיר לכל ישראל שיביאו את תרומתם. ואף שכיום בית המקדש חרב, ואין אנו זוכים להקריב קרבנות, אנו קוראים את פרשת 'שקלים' זכר למקדש (ע' מ"ב תרפה, א, מקראי קודש ג).

הפרשה השנייה: 'זכור' (דברים כה, יז-יט). בקריאתה אנו מקיימים את מצוות התורה לזכור את אשר עשה לנו עמלק. ותקנו לקוראה לפני פורים, כדי לסמוך את מצוות זכירת עמלק לפורים, שבו אנו שמחים על קיום המצווה במחיית המן שהיה מזרע עמלק.

הפרשה השלישית: 'פרה' (במדבר יט, א-כב). בה אנו לומדים על דרך ההיטהרות מן הטומאה, כדי שנוכל לבוא לבית המקדש ולהקריב קרבנות. ותקנו לקוראה לקראת חודש ניסן, כדי להתכונן ולהיטהר להקרבת קרבן הפסח. ואף שאין אנו מקריבים כיום את הפסח, אנו קוראים את פרשת 'פרה' זכר למקדש.

הפרשה הרביעית: 'החודש' (שמות יב, א-כ), בה נזכר עניין קידוש החודש ומצוות הפסח, ותקנו לקוראה לקראת חודש ניסן, מפני שהוא הראשון לחודשים. בנוסף לכך, על ידי קריאתה מתעוררים להתכונן לחג הפסח וכל מצוותיו.

כאשר חל ראש חודש אדר או ניסן בשבת, מוציאים שלושה ספרי תורה, בראשון קוראים את פרשת השבוע, בשני עניין ראש חודש, ובשלישי את הפרשיה המיוחדת, בראש חודש אדר - 'שקלים', ובראש חודש ניסן - 'החודש'.

לרוב הפוסקים, המצווה לקרוא פרשת 'זכור' מהתורה, ולכן מדקדקים בה יותר מכל שאר הקריאות, כמבואר בהמשך (הלכה ו). ויש סוברים שגם קריאת פרשת 'פרה' מהתורה, ולכן גם בקריאתה נוהגים להדר ולדקדק יותר.[2][2]. תקנת קריאת ארבע הפרשיות קדמה לתקנת קריאת פרשיות השבוע. אמנם כבר מימות משה רבנו תקנו לקרוא בתורה בכל שבת ושני וחמישי. אולם החלוקה ל- 54 פרשיות, כדי שבכל שנה נסיים את כל התורה היא מאוחרת יותר. בזמן האמוראים נהגו כך בבבל, אולם בארץ ישראל היו מסיימים את התורה בשלוש שנים. ואילו תקנת ארבע פרשיות והקריאה במועדים נזכרה כבר במשנה ובגמרא (מגילה כט, א - ל, ב).קריאת פרשת 'זכור' מהתורה, כפי שיבואר בהלכה ו. י"א שגם קריאת 'פרה' מהתורה, וכ"כ בשו"ע או"ח

קמו, ב; תרפה, ז. ולרוה"פ קריאתה מדרבנן, עיין מ"ב קמו, יג, ותרפה, טו, כה"ח כח, ותורת המועדים ב, יח. ולכתחילה מחמירים בה כמו בפרשת 'זכור'.

ג - שנה מעוברת ואדר הראשון

כידוע החודשים נקבעים על פי מחזור הלבנה, ואילו השנים על פי עונות השנה התלויות במחזור החמה, וזאת מפני שחג הפסח צריך להיות תמיד בתקופת האביב, שנאמר (דברים טז, א): "שָׁמוֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעָשִׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱלוֹהֶיךָ, כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאֲךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם לָיְלָה". כדי להתאים את החודשים לשנת החמה, צריכים לעיתים לעבר את השנה, היינו להוסיף עוד חודש אחד, שתהיה אותה שנה בת שלושה עשר חודשים. ואין מעברים אלא חודש אדר, ועל ידי כך דוחים את חודש ניסן, כדי שיחול באביב. בעבר היה בית הדין מחליט על עיבור השנים לפי מצב החקלאות וחשבון השנה, ואילו כיום שאין לנו בית דין סמוך, קבעו חכמים מחזור קבוע של תשע עשרה שנה, שמתוכו שתים עשרה שנים פשוטות ושבע מעוברות.[3][3]. שנים עשר חודשי לבנה הם 354 ימים (ועוד 8 שעות 48 דקות וכ- 40 שניות). ואילו שנת החמה היא כ- 365 ימים (ועוד 5 שעות, 55 דקות וכ- 25 שניות). במחזור של 19 שנה, השנים המעוברות הן: 3, 6, 8, 11, 14, 17, 19. שנת תשנ"ח היתה ראשונה במחזור יט.

בשנה מעוברת מקיימים את ימי הפורים וקריאת ארבע פרשיות באדר השני. פורים - כדי לסמוך את השמחה על גאולת פורים לגאולת מצרים. וארבע פרשיות, מפני שפרשיות 'שקלים', 'פרה' ו'החודש', נתקנו כהכנה לקראת חודש ניסן. ופרשת 'זכור' צריכה להיקרא לפני פורים שאף הוא באדר שני (ע' מגילה ו, ב).

אולם גם באדר הראשון יש חגיגיות מסוימת. לפיכך, אין מתענים ומספידים ונופלים אפיים בי"ד וט"ו שבאדר הראשון. ונכון להרבות בסעודה ביום י"ד שבאדר הראשון, והוא נקרא "פורים קטן" (שו"ע רמ"א תרצז, א).

וכן מה שאמרו חכמים: "משנכנס אדר מרבים בשמחה", משמע שמרבים בשמחה משנכנס אדר הראשון (זמן בר מצווה ויורצייט מבואר בהערה).[4][4]. אמרו במשנה (מגילה ו, ב): "אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא מקרא מגילה ומתנות לאביונים", ובגמרא הוסיפו גם ארבע פרשיות, משמע שלעניין השמחה שווים. וכך משמע מהמ"א והגר"א או"ח תקסח, ז. וע' תורת המועדים א, ח; ובהלח"ב א, 1. ובמ"ב ד' כתב שגם במוקפים אין מרבים בסעודה בט"ו, ובמנחת יצחק י, נח, כתב שבירושלים יש להרבות בסעודה גם בט"ו.בר מצווה: כיוון שאדר השני הוא העיקרי, לפיכך מי שנולד בשנה רגילה בחודש אדר, ושנת בר המצווה שלו בשנה מעוברת, יום בר המצווה שלו יחול

באדר השני. ואם כשנולד היתה השנה מעוברת והוא נולד באדר הראשון, וגם שנת בר המצווה היתה מעוברת, יום בר המצווה שלו יחול באדר הראשון.יום זיכרון (יורצייט) שחל באדר, למנהג ספרדים בשנה מעוברת מקיימים את יום הזיכרון באדר השני, שהוא אדר העיקרי לעניין פורים וארבע פרשיות. ולמנהג אשכנזים מקיימים את יום הזיכרון באדר הראשון, כדי שלא לדחות את המצווה, ואדר השני הוא עיקרי רק לעניין פורים וארבע פרשיות ולא לשאר העניינים. ועוד, שהואיל וחודש אדר השני יותר שמח, שמקיימים בו את שמחת הפורים, יש מקום לזכור את המתים באדר הראשון. ויש מהאשכנזים שמחמירים לקיימו פעמיים, בשני החודשים (שו"ע רמ"א תקסח, ז, מ"ב מא). אשכנזי שהתחיל לנהוג לצום ביום הזיכרון שבשני האדרים, ימשיך במנהגו. וכן מי שקיבל על עצמו בנדר מפורש להתענות ביום היורצייט, כתבו המ"א ומ"ב שיתענה בשניהם (מ"ב מב). ואם יום הפטירה היה בשנה מעוברת, יקיימו את היורצייט בשנה מעוברת באדר שבו אירעה הפטירה.

ד - שלוש המצוות הקשורות למחיית עמלק

שלוש מצוות בתורה עוסקות בעמלק. הראשונה, מצוות עשה, לזכור את אשר עשה לנו עמלק, שנאמר (דברים כה, יז): "זָכוֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם". השנייה, מצוות לא תעשה, שלא לשכוח את אשר עשה לנו, שנאמר (שם יט): "לֹא תִּשְׁכָּח". השלישית, מצוות עשה, למחות את זרעו של עמלק מן העולם, שנאמר (שם יט): "וְהָיָה בְּהָנִיחַ ה' אֱלוֹהֶיךָ לְךָ מִכָּל אֹיְבֶיךָ מִסָּבִיב בָּאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלוֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ, תִּמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם".

עמלק מבטא את שורש הרע בעולם, והוא התחיל את שנאת ישראל בעולם. לעם ישראל יש התמודדות קשה בעולם. המסר האידיאלי והאמוני שהועיד ה' לישראל, מעורר את כל הרשעים שבעולם לצאת ולהילחם בעם ישראל. לא היתה אומה בעולם שנרדפה כפי שהאומה הישראלית נרדפה, מחורבן הבית, עבור דרך מסעות הצלב, האינקוויזיציה, מאורעות ת"ח ות"ט ועד השואה הנוראה שפקדה את עמנו. את כל זה התחיל עמלק.

מיד לאחר צאתנו ממצרים, עוד לפני שהצלחנו להתגבש ולהתארגן, ללא שום התגרות וסיבה, בא עמלק ותקף. ואת מי? את העבדים היוצאים לחרות מתוך עבדות ארוכה. עמלק הוא עם המבטא בעצם קיומו את שנאת ישראל, וממילא גם את שנאת התורה ושנאת הרעיון האלוקי של תיקון עולם בחסד ואמת. וזהו שנאמר (שמות יז, טז): "כִּי יָד עַל כֵּס יָ-הּ מִלְחָמָה לַה' בַּעֲמָלֵק מִדֹּר דֹּר". ופירש רש"י: "נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כולו".

יהודי הוא רחמן ובעל חסד מטבעו, ואף מצוות רבות בתורה מחנכות אותו לכך. מטבעו היה נוטה לסלוח לעמלק, אך התורה צוותה אותנו לזכור את מעשיו של עמלק ולמחותו. ומתוך כך נזכור שיש רוע בעולם, ושצריך להילחם בו מלחמת חרמה ללא פשרות. רק לאחר מכן נוכל לתקן את העולם.

ה - מצוות מחיית עמלק

עיקר מצוות מחיית עמלק מוטלת על כלל ישראל, וכן אמרו חכמים, שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ: תחילה להעמיד להם מלך, לאחר מכן להכרית את זרעו של עמלק, ואח"כ לבנות להם את בית הבחירה (סנהדרין כ, ב).

ואכן לאחר שישראל התגבשו בארצם, והעמידו להם מלך את שאול, ומלכותו התבססה, בא שמואל הנביא אל שאול ויאמר לו (שמואל א' טו, א-ג): "אֹתִי שָׁלַח ה' לִמְשָׁחֲךָ לְמֶלֶךְ עַל עַמּוֹ עַל יִשְׂרָאֵל, וְעַתָּה שְׁמַע לְקוֹל דִּבְרֵי ה'. כֹּה אָמַר ה' צְבָ-אוֹת: פָּקַדְתִּי אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה עֲמָלֵק לְיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר שָׂם לוֹ בַּדֶּרֶךְ בַּעֲלֹתוֹ מִמִּצְרָיִם. עַתָּה לֵךְ וְהִכִּיתָה אֶת עֲמָלֵק וְהַחֲרַמְתֶּם אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ וְלֹא תַחְמֹל עָלָיו וְהֵמַתָּה מֵאִישׁ עַד אִשָּׁה מֵעֹלֵל וְעַד יוֹנֵק מִשּׁוֹר וְעַד שֶׂה מִגָּמָל וְעַד חֲמוֹר".

אך שאול המלך לא קיים את המצווה כהלכתה, וחמל על אגג מלך עמלק ועל מיטב הצאן והבקר. בעקבות זאת העביר ממנו ה' את המלכות ונתנה לדוד. אולם הנזק שכבר נגרם היה נורא. בגלל חולשת רחמנותו נותרו רבים מבני עמלק בחיים, והם המשיכו לעשות צרות לישראל. שנים ספורות לאחר מכן, גדוד עמלקים פשט על צקלג, העיר שבה חיו בני משפחות דוד ואנשיו, שרף את העיר באש ולקח בשבי את כל הנשים והילדים. בחסדי ה', הצליחו דוד ואנשיו להציל את השבויים, ולהכות את אותו הגדוד. אולם כיוון שדוד עוד לא היה מלך, וצבא ישראל לא עמד לרשותו, לא הצליח לכלותם, ונותרו מאותו הגדוד ארבע מאות נערים אשר רכבו על גמלים וברחו (שמואל א, ל). ומסתבר שנותרו עוד קבוצות של עמלקים במקומות אחרים. ולאחר שדוד נעשה מלך, למרות שנלחם נגדם, כיוון שהיו מפוזרים, כבר לא היה ניתן ללחום נגד כולם ולכלותם. עוד מספרים חז"ל, שמאותו הזמן שנשתהה שאול בהריגת אגג, נמשך זרעו של אגג, ומזה נולד אח"כ המן האגגי שרצה להשמיד להרוג ולאבד את כל ישראל (מגילה יג, א). ואף שעיקר מצוות מחיית עמלק מוטלת על הציבור, מכל מקום גם על כל יחיד ויחיד מישראל מוטלת מצווה זו, ואם הזדמן לפניו עמלקי ויש בכוחו להורגו, ולא הרגו, ביטל את המצווה (חינוך תרד). וכיום נאבד זרעו של עמלק, אולם אם יתברר על אדם שהוא עמלקי ואוחז בדרכם, תהיה מצווה להורגו.[5][5]. בשו"ת קול מבשר ב, מב, למד

מהרמב"ם והרמב"ן שמות יז, טז, והחינוך תר"ד, שעיקר מצוות המחייה היא על המלך והציבור, אבל גם יחיד שיכול להרוג חייב להרוג. ומה שכתבתי שעוד נותרו אח"כ עמלקים, כך מתבאר מהגמ' בב"ב כא, א, שיואב שר צבא דוד טעה בגלל שיבוש רבו, והרג רק זכרים ולא נקבות. וזה היה במלחמה המוזכרת במלכים א, יא, טו-טז. ואף שעיקר המלחמה היתה אז באדום, היינו זרעו של עשו, ואילו עמלק הוא רק חלק קטן מזרעו. משמע שהיו שם קבוצות של עמלקים, ובהם טעה. וכך מבואר בקול מבשר ב, מב.

ו - פרשת זכור

תקנו חכמים לקיים את מצוות התורה, לזכור את מעשיו הרעים של עמלק ולא לשוכחם, בקריאת פרשת 'זכור' פעם בשנה. ובזכירה של פעם אחת בשנה מקיימים את מצוות התורה, כי רק אם תעבור שנה שלימה בלא זכירת עמלק, הרי שעניינו נעשה שכוח, אבל בזכירה של פעם אחת בשנה מקיימים את הזכירה. ותקנו לקרוא את פרשת 'זכור' בשבת שלפני פורים, כדי לסמוך את זכירת עמלק למחיית המן שהיה מזרעו.

מן התורה צריך לבטא את הזכירה בפה, אבל אין צורך שכל אחד יקרא את פרשת 'זכור' בעצמו, אלא בשמיעת הקריאה מפי הקורא בתורה - יוצאים כולם ידי מצוות הזכירה.

לדעת כמה מגדולי הראשונים, המצווה מהתורה היא לקרוא את פרשת 'זכור' מתוך ספר התורה עצמו. לפיכך ראוי לקרוא את פרשת 'זכור' מספר התורה המהודר ביותר שישנו בבית הכנסת, והקורא צריך להשתדל לדקדק עד כמה שאפשר בקריאת 'זכור'.

לכתחילה ראוי שכל אחד ישמע את הקריאה בטעמים ובמבטא המקובלים במשפחתו. אולם מצד הדין, בני כל העדות יכולים לצאת ידי חובתם בכל הנוסחים המקובלים בישראל, בין ספרדי בין אשכנזי בין תימני.[6][6]. ואף שברור שנפלו שיבושים בהגיית חלק מהמסורות, שכן לפני שיצאנו לגלות היתה הגייה אחת מקובלת בכל ישראל. מכל מקום גם בהגייה משובשת יוצאים ידי חובה, שכל זמן שהיא מקובלת ומוסכמת על ידי קבוצה גדולה מישראל, יש לה תוקף. ואפילו לעניין מצוות חליצה, שהאמירה של האשה והאיש מעכבת, ועליהם לדבר בלשון הקודש, אין מצריכים שיאמרו את נוסח החליצה בכל ההגיות, ומתירים בכך לאשה להינשא (אג"מ או"ח ג, ה), קל וחומר שאין חובה לקרוא את פרשת 'זכור' בכל ההגיות. וכך מובא מהרש"ז אויערבאך בהליכות שלמה יח, א, ולמד זאת מדיני נדרים שגם שיבוש לשון נחשב כלשון גמור. אלא שרבים נהגו לדקדק בזה. ואצלנו נוהגים שבתחילה קוראים פרשת 'זכור' במבטא המקובל בכל השנה, ורק אחר הברכה האחרונה, הרוצים לקרוא בהגיות שונות באים וקוראים, אולם

בזה שקראו את ההגיות השונות אחר הברכה, מראים שכבר יצאו ידי חובה בקריאה המקובלת.

מי שנמצא במקום שאין בו מניין, אם הוא במקום שיש בו ספר תורה, יקרא בו את פרשת 'זכור' בלא מניין. ואם אין שם ספר תורה, יקרא את פרשת 'זכור' מתוך חומש או סידור.[7][7]. צריך לזכור בפה, שכן למדו חכמים (מגילה יח, א), שבציווי לא לשכוח את אשר עשה לנו עמלק כבר נצטווינו לזכור את עניינו בלב, ואם כן כאשר נצטוונו לזכור, הכוונה לבטא זכירה זו בפה. ונחלקו הפוסקים בשאלה, מה בדיוק חיוב המצווה מהתורה. מהרמב"ם והרמב"ן משמע שהקריאה בס"ת היא תקנה מדברי חכמים, ומהתורה אפשר לקיים את המצווה בקריאה בחומש או בזיכרון אחר (כתב במרחשת א, כב, עפ"י הרמב"ן מסוף כי תצא, שגם בקריאת המגילה בפורים יש משום מצוות זכירת עמלק). אולם לתוס' ולרשב"א ברכות יג, א, לרא"ש ולאשכול, חובה מהתורה לשמוע את הפרשה מס"ת, וכך נפסק בשו"ע או"ח קמו, ג. (ע' מקראי קודש פרנק, פורים ה', ותורת המועדים ב, ו). ולכן, מוליכים ס"ת לחולה או לאסור בבית האסורים, כדי לקרוא לו פרשת 'זכור', מה שאין עושים לצורך שאר הקריאות (מ"ב קלה, מו, וע' באו"ה שם). ואם לאחר זמן נמצא שהספר שקראו בו 'זכור' פסול, אין צריך לחזור ולקרוא בס"ת אחר (הליכות שלמה יח, ד). כי לדעת כמה פוסקים יוצאים ידי המצווה בלא ס"ת, וי"א שצריך ס"ת אלא שיוצאים גם בס"ת פסול. ונראה שאם נמצאה הטעות באותה שבת, כיוון שתקנת חכמים שיקראו באותה שבת את פרשת 'זכור' - יחזרו לקרוא (ע' פמ"ג משב"ז קמג, א, ותורת המועדים ע' לו). בתה"ד קח, למד מדברי הרא"ש, שמצוות 'זכור' צריכה להתקיים מהתורה בקריאה מס"ת בפני עשרה. וביארו כמה אחרונים שהטעם לכך, כי הזיכרון צריך לעורר למלחמה, והמלחמה מוטלת על הציבור, ולכן צריך לקוראה בציבור (קרן אורה, מהר"ם שיק). ונראה שגם לדעתו כשאין ציבור מצווה לקוראה ביחיד. ובשעה"צ תרפה, ה, תמה עליו, וסובר שדעת שאר הראשונים שהקריאה במניין מדרבנן בלבד (ועיין בתורת המועדים ב, ט). למעשה, מי שנמצא במקום שאין בו מניין, יקרא בתורה ביחיד. ואם אין לו ס"ת, יקרא מהחומש, שכבר למדנו שיש פוסקים שסוברים שמהתורה יוצאים ידי המצווה גם בלא ס"ת (ע' שו"ת בנין שלמה נד, כה"ח תרפה, לה).

←לדעת המ"א, מי שלא שמע בשבת את פרשת 'זכור', יכול לצאת בדיעבד בשמיעת הקריאה של פורים - 'ויבוא עמלק'. והמ"ב תרפה, טז, פקפק על כך, כיוון שנזכר בה רק מעשה המלחמה בעמלק ולא המצווה לזוכרו ולמחותו. ויש שהציעו שכאשר יגיעו בקריאה השבועית לפרשת 'כי תצא' שבספר דברים, שבסופה כתובה פרשת 'זכור',

יבקש מהקורא לכוון להוציאו ידי מצוות הזכירה, וצריך שהקורא והשומע יכוונו לשם המצווה (מקראי קודש פרנק פורים ו). אולם מתוך חשש לשכחה, נלענ"ד שהטוב הוא שאותו יחיד יזדרז לקרוא ביחידות מס"ת את פרשת 'זכור', ובזה יצא ידי חובתו לדעת רוב ככל הפוסקים. ואם יזכור, יהדר אח"כ לצאת בקריאה שבפורים ובפרשת 'כי תצא'. נחלקו האחרונים בטעם המצווה, ל'קרן אורה' היא כדי למחותו, ולאחר שיימחה אין עוד מצווה. ולמלאכת שלמה גם לאחר שיימחה, תשאר המצווה לזוכרו, מפני יסודות האמונה שבה (וע' באנציקלופדיה תלמודית זכירת מעשה עמלק הערות 34-33).

מצוות צריכות כוונה, ולכן צריכים לכוון בקריאת פרשת 'זכור' לקיים את מצוות זכירת מעשה עמלק. וטוב שלפני הקריאה יכריזו על כך הגבאי או הקורא.[8][8]. נחלקו הראשונים אם מצוות צריכות כוונה, ונפסק בשו"ע ס, ד, שצריכות כוונה. אמנם בדיעבד גם כשלא היתה כוונה מפורשת, כל היודע שקריאת 'זכור' נועדה לקיים את מצוות זכירת עמלק, היתה בידו כוונה עלומה, ויצא ידי חובה. אבל מי שלא ידע לשם מה קוראים פרשת 'זכור', לדעת המצריכים כוונה - לא יצא (ח"א, מ"ב ס, י). מי שלא שמע את כל המילים, אם שמע את עיקר עניין זכירת עמלק - יצא (הליכות שלמה יח, א).

ז - האם נשים חייבות לשמוע פרשת 'זכור'

לדעת רוב הפוסקים נשים אינן חייבות במצוות זכירת עמלק, מפני שמצוות הזכירה קשורה למצווה למחותו, וכיוון שנשים אינן מצוות להילחם, גם אינן צריכות לזכור את מעשה עמלק (החינוך תרג). ויש אומרים שנשים שייכות למצוות המלחמה, שהן צריכות לסייע ללוחמים, ולכן גם עליהן מוטלת המצווה לזכור את עמלק. ואף שקבעו חכמים זמן לקריאת פרשת 'זכור', בשבת שלפני פורים, מכל מקום מהתורה אין לה זמן, והרי היא מצווה שאין הזמן גרמה ונשים חייבות בה (מנחת חינוך שם).

למעשה, נשים פטורות משמיעת פרשת 'זכור', אולם לכתחילה טוב שנשים תשמענה את פרשת 'זכור', וכך נוהגות נשים רבות. ומי שקשה לה לבוא לבית הכנסת ובכל זאת רוצה לקיים את המצווה, תקרא בעצמה את הפרשה מתוך חומש, שלדעת רבים, גם באופן זה היא יוצאת ידי חובת הזכירה מהתורה. ובמקום שמקיימים בבית הכנסת שיעור לנשים, אפשר להוציא להן ספר תורה ולקרוא בפניהן פרשת 'זכור'. ואף שאין שם מניין, יש בזה הידור, שתשמענה את הפרשה מספר תורה כשר.[9][9]. אין זו מצווה שהזמן גרמה, מפני שמהתורה אפשר לצאת ידי המצווה בזכירה פעם אחת, ואין לה זמן קבוע. אלא שלדעת רבים כיוון שנשים אינן נלחמות אינן מחויבות לזכור מחיית עמלק (החינוך תרג). ובתורת חסד לז, כתב שלדעה שמהתורה אין צריך לקרוא 'זכור'

אחת לשנה, אלא אפשר לצאת בכל צורת זיכרון כל כמה שנים, ממילא מצוות הקריאה מדברי חכמים ולגברים בלבד. וגם לאבנ"ז או"ח תקט, ומרחשת א, כב, נשים פטורות. ויש אומרים שנשים חייבות, שכן במלחמת מצווה גם נשים חייבות (מנחת חינוך), והרדב"ז פירש (על הרמב"ם מלכים ז, ד) שהן חייבות לספק מים ומזון. ובשו"ת בנין ציון ב, ח, הוסיף שמתוך הזכירה תצמח תועלת, וכמו יעל שהרגה את סיסרא, אסתר את המן ויהודית את השר היווני. וע' בהליכות ביתה ט, ה-ו, והערה ח, ויבי"א ח, נד.לפיכך, לכתחילה תשמענה במניין, ואם לא - טוב שיקראו להן בספר בלא מניין, ואם לא - טוב שיקראו את הפרשה מחומש. ואמנם יש מהאחרונים שכתבו שאין מוציאים ס"ת עבור נשים, וכ"כ בשו"ת קנין תורה ז, נג, והליכות ביתה ט, ח. אולם לא מובן מה הבעיה בהוצאת ס"ת, שהרי מעיקר הדין מותר להוציאו כדי ללמוד בו. וכן נהגו בכמה קהילות להוציאו עבור קריאת נשים, כמובא במנחת יצחק ט, סח, ותורת המועדים ב, יג.

ח - האם עמלקי יכול להציל עצמו או להתגייר

אף שהתורה ציוותה למחות את זרעו של עמלק, אם עמלקי יקבל על עצמו לשמור שבע מצוות בני נח, פקע ממנו דין עמלק ואין להורגו. ואלו הן שבע מצוות בני נח: איסור עבודה זרה, איסור גילוי עריות, איסור שפיכות דמים, איסור גניבה, איסור ברכת ה' (לשון סגי נהור והכוונה לקללה), איסור אכילת איבר מן החי, והחיוב למנות בתי דינים שישפטו צדק בכל הדינים שבין אדם לחבירו.

ולא זו בלבד, אלא גם כאשר לא קיבלו על עצמם מרצונם החופשי לשמור שבע מצוות בני נח, לפני שיוצאים כנגדם למלחמה, מצווה להציע להם שלום. היינו להציע להם שיקבלו עליהם לשמור שבע מצוות בני נח, ולהיות משועבדים לישראל ולהעלות להם מס. אם קיבלו את תנאי השלום, אין נלחמים נגדם, ואם לא קיבלו, נלחמים נגדם עד כלותם. וגם אם ירצו אח"כ לחזור בהם ולבקש שלום, אין מקבלים אותם, שהואיל וכבר התחילה המלחמה - נלחמים בהם עד כלותם (רמב"ם מלכים ו, א-ד, כס"מ שם).

ואם יבוא עמלקי וירצה להתגייר, נחלקו הפוסקים בשאלה אם יקבלוהו. לדעת הרמב"ם יכול עמלקי להתגייר (הל' איסורי ביאה יב, יז). וכן אמרו חז"ל, שבני בניו של המן הרשע, שהיה מזרע עמלק, לימדו תורה בבני ברק (גיטין נז, ב; סנהדרין צו, ב), הרי שקיבלו גרים מזרעו של עמלק.

ויש אומרים, שאין מקבלים גר מעמלק. וכך היא דעת רבי אליעזר במכילתא (סוף פרשת בשלח), שנשבע המקום בכסא הכבוד שלו, שאם יבוא עמלקי להתגייר, לא יקבלו אותו. ומה שאמרו חז"ל, שמבני בניו של המן הרשע לימדו תורה בבני ברק, ארע מתוך

טעות, שבית הדין לא ידע שהבא לפניו הוא מזרע עמלק, וכך קיבלוהו. או שהיה מקרה שעמלקי מצאצאי המן הרשע אנס אשה יהודיה, ובנה שנולד לה ממנו נחשב ליהודי, וממנו יצאו אותם מלמדי תורה בבני ברק (רסיסי לילה לח, ה).[10][10]. לרמב"ם אפשר לקבל גר מעמלק, ולדעתו אין הלכה כר' אליעזר במכילתא סוף פרשת בשלח, מפני שיש שם דעה נוספת של ר' אלעזר המודעי, וכן הגמ' על בני בניו של המן אינה כדעתו. וכ"כ החיד"א בספר יעיר אוזן (מע' ג' אות א'). והחזו"א יו"ד קנז, ה, פירש, שדברי ר' אליעזר שאין מקבלים גר מעמלק הם רק בשעת מלחמה. ולאבנ"ז או"ח תקח, מקבלים עמלק להיות גר תושב כפוף לישראל, ולא להיות גר רגיל. ויש אומרים שאין מקבלים גרים מעמלק, ופירשו שבני בניו של המן לימדו תורה בבני ברק בכמה אופנים. י"א שביחוס הגוים הולכים אחר האב, והם היו מצאצאי המן דרך בת (מהר"י ענזיל בגליוני הש"ס לגיטין שם, מהרש"ם ג, סו"ס רעב). וי"א שלכתחילה אין מקבלים, אבל אם טעו וקיבלו קבלתם קבלה (ישועות מלכו בליקוטים טו). וי"א שרק אם עברו כמה דורות עד שנתגלה שהיה מזרע עמלק - גיורו תקף, אבל אם מיד התברר שהוא מזרע עמלק - גיורו בטל (שבות יהודה על המכילתא). וי"א שהם היו מצאצאי עמלק שהתערב באומות ואחר זמן בא להתגייר, שאין דרך לידע שהוא מזרע עמלק ומקבלים אותו, ואח"כ התברר ברוח הקודש שמלמדי התינוקות הללו הם מצאצאי המן הרשע, וגיורם גיור (ר"ח פלאג'י ב'עיני כל חי' לסנהדרין שם). ואפשר שעמלק יכול להפקיע ממנו דין עמלק בקבלת שבע מצוות, ואח"כ בשלב שני יכול להתגייר (סברה שכתב החיד"א בפתח עינים לסנהדרין שם). ולקול מבשר ב, מב, מותר לקבל גר עמלק אבל כוונת המכילתא שאסור לו לבוא בקהל. ועיין בציץ אליעזר יג, עא, ובחזון עובדיה לפורים עמודים יא-טו.

ט - תענית אסתר

מנהג כל ישראל, עוד מתקופת הגאונים, להתענות בי"ג באדר, זכר לתעניות שהתענתה אסתר לפני שנכנסה אל המלך כדי לבטל את הגזירה (אסתר ד, טז), וזכר לתענית שהתענו ישראל בי"ג באדר באותה שנה. שגזירת המן הרשע היתה, כי ביום שלושה עשר לחודש אדר, ישמידו, יהרגו ויאבדו את כל היהודים, נער וזקן, טף ונשים ביום אחד ושללם לבוז. ועל ידי נס הפורים, תליית המן ועלייתם של מרדכי ואסתר, נשלחה אגרת נוספת מאת המלך אחשוורוש, המתירה ליהודים לעמוד על נפשם ביום י"ג באדר ולהרוג בשונאיהם. אך עדיין הגזירה הראשונה לא נתבטלה, משום שכל אשר נכתב ונחתם בטבעת המלך אינו מתבטל, וממילא גם לשונאי ישראל היה מותר להרוג ביהודים. כלומר, יום י"ג לחודש אדר נקבע על ידי המלכות ליום שבו הותר לשונאי

ישראל להשמיד להרוג ולאבד בישראל, ולעומתם הותר לישראל לעמוד על נפשם ולהרוג בשונאיהם. ואף על פי שכבר היה מרדכי משנה למלך, מכל מקום עדיין הסכנה היתה גדולה, ועדיין היו צריכים לרחמי שמים, כדי שיצליחו להתגבר על שונאיהם ולהורגם. על כן היהודים שלא היו צריכים להילחם, התעוררו לתשובה והתענו באותו יום, כפי שידוע ומקובל בישראל, שבעת צרה מתעוררים לתשובה. ואין תשובה גדולה יותר מאשר התשובה שעל ידי התענית, אשר מזככת את חומריותו של האדם ומחזירה את רוחניותו למקומה הטבעי והמרכזי.

ועל כן נהגו ישראל, להתענות בכל שנה בי"ג באדר, זכר לאותה תענית. ועדיין יש שונאים שרוצים להשמידנו, ועדיין אנו זקוקים לתענית ותשובה כל שנה מחדש.[11] [11]. שאלו הראשונים, היאך תקנו תענית יום לפני פורים, והלא מבואר במגילת תענית שאין מתענים ומספידים בימים שלפני הימים הטובים שקבעו חכמים לישראל. ובאר התוס', שהואיל ובטלה מגילת תענית, גם דין הימים שלפניו בטלו. והרז"ה באר, שדין פורים כדברי תורה שאינם צריכים חיזוק, ומותר להתענות לפניהם. והרא"ש והר"ן כתבו, שהואיל ויש לזה מקור במגילת אסתר - "דברי הצומות וזעקתם", לפיכך מותר להתענות לפניו. ונתבאר בהרחבה בב"י תרפו.

ככלל, דין תענית אסתר קל מדין שאר הצומות הקלים, מפני שהצומות הקלים נתקנו על ידי חכמים, ואילו תענית אסתר נקבעה על פי מנהגם של ישראל. אלא שלמעשה כמעט שאין הבדל בדיניהם (בהערה מבוארים ההבדלים שבין הצומות).[12][12]. כיוון שיסוד תענית אסתר ממנהג, במצב של ספק נוטים יותר לקולא. לפיכך יולדת כל עשרים וארבעה חודש פטורה מהצום, ואף שלגבי הצומות הקלים, נחלקו בזה הפוסקים, ורובם מחמירים, כמבואר לעיל ז, ח, בתענית אסתר יש מקום להקל. חתן וכלה בשבעת ימי המשתה ובעלי הברית, חייבים בצומות הקלים ופטורים מתענית אסתר, וכ"כ בשעה"צ תרפו, טז, וכה"ח תרפו, טז וכח, ויחו"ד ב, עח. (ולגר"א פטורים אף בצומות הקלים). ולרמ"א תרפו, ב, בעלי הברית צריכים לצום. וכן נוהגים רבים, אבל לחתן וכלה מקילים, עיין מקראי קודש הררי ג, ז, ופס"ת תרפו, ד. כתב הרמ"א תרפו, ב, שכואבי עיניים שמצטערים הרבה לא יתענו, וישלימו את הצום ביום אחר. וכוונתו עפ"י רוב האחרונים, שאף שאינם נחשבים חולים, כיוון שהם מצטערים, מותר להם להשלים את הצום ביום אחר. מה שאין כן בשאר הצומות הקלים, שמצטערים חייבים. למעשה, קשה להבחין בין מצטער לחולה, וכן ראיתי במקראי קודש הררי ג, הערה כה, בשם הרב ישראלי והרב אליהו, שהקילו לכואבי עיניים שלא יצומו ולא ישלימו כדין חולה. לעניין רחצה בחמים

ונגינה, אף שנכון להחמיר בצומות הקלים, משום אבל החורבן, כמבואר לעיל ז, ב, 3, בתענית אסתר אין מקום להחמיר

דיני התפילות והקריאה בתורה בתענית אסתר בשחרית ובמנחה כדין הצומות הקלים, אולם כיוון שהוא ערב פורים, אין נופלים אפיים במנחה (מ"ב קלא, לג). ולמנהג אשכנזים שרגילים לומר 'אבינו-מלכנו' בשחרית ומנחה של תענית, אין אומרים 'אבינו-מלכנו' במנחה. וכאשר י"ג באדר חל בשבת, מקדימים את התענית ליום חמישי, ואזי התענית אינה בערב פורים, וממילא מתפללים מנחה כבכל הצומות.

י - זכר למחצית השקל

נוהגים לתת צדקה בחודש אדר 'זכר-למחצית-השקל' שהיו נותנים באדר לצורך קרבנות הציבור. והזמן הטוב לנתינת הצדקה הוא לפני תפילת מנחה של תענית אסתר, כדי שהצדקה תצטרף לתענית לכפר (מ"ב תרצד, ד; כה"ח כה).

יש שנהגו לתת מחצית מהמטבע המקובל באותו מקום, ויש שנהגו לתת שלושה חצאים מהמטבע, כנגד שלוש פעמים שנאמר 'תרומה' בפרשת שקלים (רמ"א תרצד, א). בימינו המטבע הנפוץ הוא שקל, ואם כן לפי מנהג זה יש לתת שלושה חצאי שקלים.

ויש נוהגים לתת שווי של מחצית השקל. היינו שווי כסף טהור במשקל של כ- 10 גרם (כה"ח תרצד, כ). וכל המנהגים כשרים, והמוסיף בצדקה תבוא עליו ברכה.

יש אומרים שמנהג זה שייך לגברים מגיל עשרים ומעלה, שהם היו מחויבים במצוות מחצית השקל (רמ"א). ויש אומרים שגם נערים מגיל שלוש עשרה צריכים לקיים את המנהג (תוספות יו"ט). ויש אומרים שנכון לתת זכר למחצית השקל גם עבור קטנים (א"ר, מ"ב תרצד, ה). ויש אומרים שנכון שגם נשים יתנו זכר למחצית השקל (כה"ח תרצד, כז). וכך נוהגים כיום, לתת לפחות חצי שקל עבור כל אחד מבני הבית, ואפילו עבור עובר שבמעי אמו.

ואין לתת צדקה זו מכספי מעשר כספים, שאין אדם רשאי לקיים מצוות ומנהגים שהוא חייב בהם מכספי מעשר כספים. אבל מי שנהג לתת 'זכר-למחצית-השקל' כמנהג המחמיר, ועתה הוא דחוק וקשה לו לקיים את מנהגו בלא להיעזר בכספי מעשר כספים, רשאי לתת משלו 'זכר-למחצית-השקל' כדעה המקילה, היינו חצי שקל עבור הגברים שמעל גיל עשרים, ואת השאר ישלים מכספי מעשר כספים.

פרק טו - פורים ומקרא מגילה

א - נס הפורים

שמחת הפורים מבטאת את הקדושה הנצחית שבישראל, שאף כי לעיתים היא נסתרת על ידי החטאים, מכל מקום אין היא זזה ממקומה, וישראל אף שהם חוטאים נקראים בנים למקום, והקב"ה מנהיג את העולם ומסבב את האירועים לטובתם של ישראל כדי להצילם ולגואלם.

באותה התקופה עם ישראל היה שרוי במצב קשה מאוד, בית המקדש הראשון נחרב וישראל גלו מארצם, ואמנם כבר הוכרזה הצהרת כורש לפיה הותר ליהודים לחזור לארצם, אולם רק מעטים עלו. האימפריה הפרסית שלטה בכיפה, והציבור היהודי הגדול שברחבי האימפריה התאמץ להתערות בגויים ולהתנהג כמותם, עד שרבים היו מוכנים להשתחוות לצלם. ובשושן הבירה, יהודים השתתפו בסעודת אחשוורוש וראו בעיניהם איך מוציאים את כלי בית המקדש, שנפלו בשבי האויב בעת החורבן, ומשתמשים בהם לצורך חול, ובכל זאת נהנו מסעודתו של אותו רשע. נדמה היה כי החזון הגדול שלמענו נבחר עם ישראל הולך ונגוז, לא תהיה יותר תקווה לשיבת ציון, העם היהודי כבר לא יביא את דבר ה' לעולם.

אז התעורר בשמים קטרוג נורא על ישראל, שאחר שה' בחר בהם מכל האומות ונתן להם את תורתו והשרה את שכינתו בתוכם, הם נוהגים כגויי הארץ, משתחווים לצלם ואינם עולים לארצם לבנות את בית המקדש. וכנגד זה על פני האדמה קם המן הרשע, מזרע עמלק, והוביל את האימפריה הפרסית לגזירה נוראה שלא היתה כמותה בעולם - "לְהַשְׁמִיד לַהֲרֹג וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים, מִנַּעַר וְעַד זָקֵן טַף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד, בִּשְׁלוֹשָׁה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ שְׁנֵים עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר, וּשְׁלָלָם לָבוֹז" (אסתר ג, יג).

אגב, היו יהודים שטענו כנגד מרדכי, שהוא גרם לגזירה, בזה שעמד בשער המלך ולא הסכים לכרוע ולהשתחוות להמן הרשע, ובכך עורר את חמתו כנגד כל היהודים (אסתר ג, ב-ו).

והנה התברר שהקב"ה מסבב הסיבות, וכבר הקדים תרופה למכה בלקיחת אסתר לאחשוורוש, וכך יכלו מרדכי ואסתר להפר את עצת המן. ונהפוך הוא, במקום ששונאי ישראל יבצעו את זממם, הרגו היהודים בשונאיהם, ואף את המן ובניו תלו על העץ אשר הכין למרדכי, ונעשתה תשועה לישראל, וקרנם התרוממה בין העמים, ונתעוררו בישראל הכוחות לעלות לארץ ישראל וליישבה ולבנות את בית המקדש השני.[1][1]. ממגילה יא, ב - יב, א, עולה כי מעשה אחשוורוש היה אחר הצהרת כורש, ולפני שהותר

לבנות את בית המקדש, והגזירה היתה מפני שהשתחוו לצלם ונהנו מסעודת אותו רשע. ורבים אמרו, שדריווש היה בנם של אחשוורוש ואסתר, ובהשפעת אמו התיר את בניית בית המקדש השני, שבנייתו נעצרה בעקבות המשטינים. וע' מגדים יד ע' 47-148.

ב - קבלת התורה מחדש

כשנתבונן יותר לעומק, נמצא כי גזירת המן הרשע עוררה את הסגולה שבישראל. על ידי הגזירה התברר כי ישראל דבקים באמונתם במסירות נפש. שהרי יכלו להיטמע בין הגויים ולהינצל מגזירת ההשמדה, ואע"פ כן לא ניסו להימלט מגורלם היהודי. ולהיפך, מתוך הגזירה חזרו בתשובה, והתחזקו באמונה ובשמירת התורה והמצוות.

וכל כך גדולה היתה אותה השעה, עד שאמרו חכמים, שישראל חזרו וקבלו עליהם את התורה בימי אחשוורוש. וקבלתם אז היתה במידה מסוימת גדולה מקבלת התורה בהר סיני. כי בזמן מתן תורה, קיבלו את התורה מתוך כפייה, שנאמר (שמות יט, יז): "וַיִּתְיַצְּבוּ בְּתַחְתִּית הָהָר", אמרו חז"ל (שבת פח, א): "מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה - מוטב, ואם לאו - שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב: מכאן מודעא רבה לאורייתא. (מודעא היא הודעת ביטול, שכיוון שקבלו את התורה בכפייה אין עליהם חובה לקיימה). "אמר רבא: אף על פי כן, הדור (חזרו) קבלוה בימי אחשורוש. דכתיב (אסתר ט, כ): 'קִיְּמוּ וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים', קיימו מה שקיבלו כבר".

רבים ביארו שכפיית ההר כגיגית היתה במובן רוחני, שאחר כל הנסים הגדולים של יציאת מצרים, קריעת ים סוף והגילויים הנוראים שבמעמד הר סיני, לא היתה כלל אפשרות שישראל לא יקבלו את התורה. אולם עדיין נותרה השאלה האם גם אח"כ, כאשר עם ישראל יתרחק מהאותות והמופתים, ימשיך להיות קשור לה' ותורתו. ואכן היו עליות וירידות, עד שהגיעו ימי הפורים, בהם התברר כי הקשר של עם ישראל לאמונה ולתורה מוחלט. מתוך הגזירה הנוראה היה כבר ברור כי מחיר אמונתם עלול להיות כבד מנשוא, ואע"פ כן, בלא שום כפייה, בחרו ישראל להישאר דבוקים באמונתם, לחזור בתשובה ולהתפלל אל ה'. ולא זו בלבד שחזרו לקיים את תרי"ג המצוות, אלא שאחר שניצלו עוד הוסיפו ותקנו מצווה נוספת, את מצוות הפורים.

ומתוך כך זכינו לבניית בית המקדש השני, ונפתח הפתח להגדלת לימוד התורה שבעל פה, שהיה המפעל הרוחני העיקרי שבתקופת הבית השני.

ג - קביעת פורים לדורות

אף שהשמחה על ההצלה היתה עצומה, מתחילה לא היה ברור כיצד צריך לציין זאת. שלחה להם אסתר לחכמים: "כתבוני לדורות", שיכתבו את מעשה הפורים ויכללוהו בכתבי הקודש שבתנ"ך. ועוד ביקשה אסתר מחכמים: "קבעוני לדורות", שיקבעו את יום הפורים כיום שמחה ומקרא מגילה לדורות. בתחילה התלבטו חכמים בזה, הן מצד שהדבר עלול לעורר קנאה מצד אומות העולם שיראו שישראל שמחים במפלתם, והן מצד שהסתפקו אם יש מקום להוסיף ולכתוב עוד פעם בכתובים על מלחמת ישראל בעמלק. עד שלבסוף למדו מרמזי הפסוקים שיש מקום לכתוב שוב על המלחמה בעמלק, וכתבו אנשי כנסת הגדולה את מגילת אסתר ברוח הקודש, וקבעו את פורים לדורות (מגילה ב, א; ז, א; ב"ב טו, א).

אנשי כנסת הגדולה הם בית הדין הגדול שהיה בראשית תקופת בית המקדש השני, והיו בו מאה ועשרים זקנים, וביניהם נביאים וחכמים, ומהם: חגי, זכריה, מלאכי, דניאל, חנניה, מישאל, עזריה, עזרא הסופר, נחמיה בן חכליה, מרדכי וזרובבל בן שאלתיאל. ומרדכי הוא מרדכי היהודי. ועזרא הסופר היה החשוב שבהם, עד שלפעמים אנשי כנסת הגדולה נקראים בית דינו של עזרא הסופר. והם היו בית הדין הגדול שייסד את התקנות הגדולות הראשונות שנחשבות כמצוות מדברי חכמים, ומכוחם נמשכה פעולתם של חכמי תורה שבעל פה.

נס פורים נחשב לנס האחרון שניתן להיכתב בתנ"ך, וכפי שאמרו חז"ל (יומא כט, א): "אסתר סוף כל הנסים". ובכתיבת מגילת אסתר נחתם למעשה התנ"ך.

פורים הוא החוליה המקשרת שבין התורה שבכתב לתורה שבעל פה, וכך אכן מעמדן של מצוות הפורים, שהן מצוות מ'דברי קבלה', שהוא מעמד ביניים בין מצווה מהתורה שבכתב למצווה מדברי חכמים. מצד אחד אינן במעלת המצוות שכתובות בחמישה חומשי תורה, ומצד שני אינן כמעמד מצוות מדברי חכמים, שכן מגילת אסתר נכללת בכתובים. ונחלקו הראשונים מה הדין במצב של ספק בדיני פורים, האם ההלכה להחמיר כדין מצווה מהתורה, או שההלכה להקל כדין מצווה מדברי חכמים.[2][2]. לדעת רוב הראשונים והאחרונים, מעמד הפורים כ"דברי קבלה", היינו דברים הנלמדים מהנביאים והכתובים, שהוא במעמד ביניים בין דאורייתא לדרבנן. ונחלקו בדין ספק. ולכאורה מזה שבמקומות שיש ספק אם הם מוקפים חומה מימות יהושע בן נון קוראים בשני הימים, משמע שבספק צריך להחמיר כבדאורייתא. וכך משמע מהרמב"ם ושו"ע (תרפח, ד, תרצו, ז). אולם לדעת הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א, נוהגים כן עפ"י מידת

חסידות, ולא כחיוב. הרי שדינם כדין דרבנן. ונטיית כמה אחרונים לחומרא (טורי אבן, מ"ב תרצב, טז, כה"ח לט). ומשאלה זו מסתעף עוד דיון, האם קריאת המגילה דוחה מצוות מהתורה, לרוה"פ ולרמ"א תרפז, ב, אינה דוחה, ולט"ז דוחה. ועיין במועדים בהלכה לרב זוין פרק חובת היום הערות 4-16, ובתורת המועדים ה, א.

שבע מצוות ישנן בפורים. מתוכן ארבע מיוחדות לפורים, והן: א) קריאת המגילה. ב) משלוח מנות איש לרעהו. ג) מתנות לאביונים. ד) משתה ושמחה. ועוד שלוש מצוות שכמותן יש גם בימים טובים אחרים: א) קריאת התורה (לגברים). ב) הזכרת היום באמירת "על הניסים" בתפילה וברכת המזון. ג) איסור הספד ותענית.

ד - זמן הפרזים וזמן המוקפים

הלכה מיוחדת במינה ישנה בפורים, שיש לפורים שני תאריכים: ברוב המקומות עושים את הפורים ביום י"ד באדר, ובכרכים המוקפים חומה מימי יהושע בן נון ובשושן עיר הבירה של אחשוורוש, עושים את הפורים ביום ט"ו באדר.

כדי להבין את טעם החילוק שבין המקומות, יש לעמוד תחילה על מהלך העניינים: גזירת המן הרשע היתה שביום י"ג לחודש אדר יוכלו כל שונאי ישראל להשמיד, להרוג ולאבד את כל היהודים שבכל העולם. ואף לאחר עלייתם המופלאה של מרדכי ואסתר, לא נתבטלה הגזירה, מפני שהחוק היה, שכל גזירה שנכתבה ונחתמה בטבעת המלך שוב אינה בטלה. ולכן כל מה שיכלו לעשות היה, לחתום בטבעת המלך פקודה נוספת, המתירה ליהודים לעמוד על נפשם ולהרוג בשונאיהם.

ואכן עד ליום י"ג באדר לא היה ברור היאך יתפתחו העניינים, אמנם כבר הותר ליהודים להתגונן ללא הפרעה מצד חיילי הצבא הפרסי, אבל מי יודע אם יצליחו להתגבר על שונאיהם. וביו"ג לחודש אדר נפל פחד היהודים על שונאיהם, והצליחו להכותם. וביום שלאחר מכן, בי"ד באדר, נחו מהקרב ועשו אותו יום משתה ושמחה. אבל בשושן הבירה היו שונאי ישראל מרובים, וביום אחד לא הצליחו היהודים להרוג את כולם. לכן באה אסתר המלכה אל המלך אחשוורוש וביקשה שתינתן ליהודים רשות לנקום בשונאיהם יום נוסף. לאחר שהסכים, המשיכו היהודים שבשושן הבירה להרוג בשונאיהם גם ביום י"ד, ובט"ו באדר נחו היהודים בני שושן מהקרבות, ועשו אותו יום משתה ושמחה.

וכיוון שכבר מתחילה עשו את הפורים בשני ימים שונים, תקנו לציין זאת בכל הדורות. שבכל המקומות יעשו את הפורים ביום י"ד, ובשושן הבירה שבה הנס היה יותר גדול, שבה התרחשו כל המעשים שבמגילה, ובה נקמו היהודים בשונאיהם במשך יומיים, יעשו את הפורים ביום ט"ו. ותקנו שבכל הערים החשובות, כדוגמת שושן הבירה, יהיו

עושים את הפורים ביום ט"ו, והביטוי לחשיבות העיר שהיא מוקפת חומה כמו שהיתה שושן.

אלא שבאותו הזמן היתה ארץ ישראל חריבה, ואם היו קובעים את התקנה לפי אותו הזמן, היה יוצא שבכל ארץ ישראל לא תהיה אפילו עיר אחת מוקפת חומה שיעשו בה את הפורים ביום ט"ו באדר. ועל כן, מפני כבודה של ארץ ישראל, תקנו שכל הערים שהיו מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, אפילו אם עתה הן חריבות, יעשו את הפורים ביום ט"ו, וכל הערים שלא היו מוקפות חומה בימות יהושע בן נון, יעשו את הפורים בי"ד, זולת שושן הבירה, שלמרות שנוסדה לאחר מכן, הואיל והתרחש בה הנס, עושים בה את הפורים בט"ו.

כיום ירושלים היא העיר היחידה שעושים בה את הפורים בט"ו, כי רק לגביה יש מסורת ברורה שהיא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון. ויש ערים שיש לגביהן ספק. ואפילו על מקום שושן הבירה התעורר ספק. ודינים אלה יבוארו בהמשך בפרק יז.[3][3]. עיין בב"י תרפח, א, ועיקר הדברים עפ"י הר"ן, וכך כתבו הרבה פוסקים וביניהם המ"ב שם. והב"י עצמו מפרש שעיקר החילוק בין י"ד וט"ו נועד לחלוק כבוד לארץ ישראל ולהזכירה בפורים. ועיין במהר"ל אור חדש ט, יא-טז, על מעלת המוקפים בחומה. ובאר מרן הרב קוק במצוות ראיה או"ח תרפח, א, שתקנו שני ימים לפורים, כדי להבחין בין מצווה מהתורה שזמנה קבוע לכולם, לבין מצווה דרבנן שהיא בשני זמנים לפי המקומות. ואולי לכן תקנו בנרות חנוכה מדרגות במהדרין. וכיוון שמצינו בתורה חילוק בין פרזים למוקפים (ויקרא כה, כט. מסכת כלים א, ז), לפיכך חילקו כן בפורים, וכיוון שכל דין מוקפים שבתורה אינו אלא בארץ, לכן קבעו לפי הזמן שבו התחילה המצווה, היינו מעת כניסת ישראל לארץ בימות יהושע בן נון. עי"ש שהאריך.

ה - מצוות קריאת המגילה ופרסום הנס

הכל חייבים במקרא מגילה, גברים, נשים וגרים. והשומע את קריאת המגילה יוצא ידי חובה, ובתנאי שישמע את הקריאה ממי שחייב במצווה, אבל השומע מקטן שאינו חייב במצוות, לא יצא (שו"ע תרפט א-ב).

עיקר עניינה של מצוות קריאת המגילה לפרסם את הנס, ולגלות ולהודיע שה' הוא מנהיג את העולם ומשגיח עליו, ומכוון הכל לטובה, ואפילו הצרות הנוראות ביותר מתהפכות לבסוף לטובה. על ידי כך תתחזק האמונה בלבבות, ונפעל יותר לגילוי שמו יתברך ולתיקון העולם.

וכל כך חשובה הקריאה ברוב עם כדי לפרסם את הנס, עד שאפילו הכהנים שעבדו בבית המקדש, היו דוחים את הקרבת קרבן התמיד של שחר כדי לשמוע את מקרא המגילה יחד עם הציבור, ורק לאחר מכן היו מקריבים את התמיד. וכן תלמידי חכמים שעוסקים בתורה, למרות שהם יכולים לקרוא את המגילה במניין במקום תלמודם, מבטלים מלימודם כדי ללכת לבית הכנסת ולשמוע את המגילה יחד עם הציבור ברוב עם (מגילה ג, א).

לפיכך, בית כנסת שרגילים לקיים בו בכל יום כמה מניינים, בפורים צריכים להשתדל שיתאספו כולם יחד לקריאת המגילה ברוב עם. אמנם מי שרגיל להתפלל בבית כנסת קטן, למרות שמספר המתפללים בו מועט, אינו צריך לבטל את קביעותו כדי לשמוע מקרא מגילה בבית כנסת גדול, ובתנאי שישמע את קריאת המגילה במניין (שו"ע תרפז, ב, ח"א, מ"ב ז, שעה"צ ח, י).

ורק בדיעבד, כשאין אפשרות לקוראה במניין, אפשר לקיים את המצווה ביחיד ובברכה (שו"ע ורמ"א תרצ, יח).[4][4]. כאשר יש כמה אנשים שצריכים לקיים את המצווה אבל אין הם מניין, עדיף שכל אחד יקרא לעצמו, כי קריאת המגילה לכתחילה כתפילה, שבמניין החזן מוציא את הקהל, אבל לא יחיד את חבירו. ובדיעבד יחיד יכול להוציא את חבירו (שו"ע תרפט, ה, מ"ב טו). וכאשר רק אחד יודע לקרוא בטעמים, מוטב שהוא יוציא את חבירו, למרות שאין להם מניין. ובכל אופן היחיד שקורא מברך.במגילה ה, א, לרב מגילה בזמנה אפילו ביחיד ולרב אסי גם בזמנה צריך מניין. ונחלקו הראשונים, לר"ת מחלוקתם לכתחילה והלכה כרב, לפיכך לכתחילה אפשר לקרוא מגילה בזמנה ביחיד (אמנם ברור שמצווה מן המובחר לקוראה ברוב עם). ודעת בה"ג שנחלקו בדיעבד, והלכה כרב אסי, ולכן אין לקרוא ביחיד, והחוששים לשיטתו סוברים שיחיד יקרא בלא ברכה (וכ"כ המרדכי בשם רבנו גרשום ומהר"י ווייל). ודעת הרבה ראשונים, שלכתחילה יש לקרוא במניין אבל אין זה מעכב, או מפני שהלכה כרב אסי, אלא שגם הוא מודה שבדיעבד אפשר לקרוא ביחיד, או מפני שהלכה כרב, אלא שגם רב מודה שלכתחילה יש לקרוא במניין, וכך דעת הרא"ש והראב"ד, וכך נפסק בשו"ע תרצ, יח. ומוסכם על רוב ככל האחרונים שהקורא ביחיד מברך, ועיין יבי"א ח"א או"ח מד. וכתב באו"ח בשם הראב"ד, שאם קראו באותו המקום בעשרה, כבר נתפרסם הנס, ויכול היחיד לקוראה לכתחילה, וכ"כ הרמ"א תרצ, יח. ובמ"ב סד, כתב, שיש מחמירים שגם בזה צריך לחזור לכתחילה אחר עשרה. ועיין בהערה 8 לעניין מניין נשים, ובהערה 17 לעניין מניין בברכת "הרב את ריבנו". ושלא בזמנה (י"א עד י"ג), לדעת הרי"ף והרשב"א

והרמב"ן אין לקרוא בלא מניין, ולדעת רש"י ורז"ה, בדיעבד אפשר לקרוא בלא מניין בברכה. ולמעשה כתב בשעה"צ תרצ, סא, שהקורא שלא בזמנה בלי מניין לא יברך.

ו - זמן הקריאה

חייב אדם לקרוא את המגילה בלילה ולחזור לקוראה ביום. והטעם, כמו שזעקו בעת צרתם אל ה' ביום ובלילה, כך צריך לקרוא את המגילה ביום ובלילה (מגילה ד, א; רש"י שם).

קריאת המגילה בלילה זמנה כל הלילה, מצאת הכוכבים ועד עמוד השחר. וקריאת היום זמנה כל היום, מהנץ החמה (ובדיעבד מעמוד השחר) ועד שקיעת החמה. וזריזים מקדימים למצוות וקוראים את הקריאה של לילה מיד אחר תפילת ערבית, ואת הקריאה של יום מיד אחר תפילת שחרית (שו"ע תרפז, א; תרצג, א, תרצג, ד).

אסור לאכול או לישון קודם קריאת המגילה של לילה. אבל ללמוד תורה מותר. ומי שקשה לו להמשיך בצום תענית אסתר עד אחר קריאת המגילה, רשאי לשתות לפני קריאת המגילה, ובתנאי שלא ישתה שתייה משכרת. וכן מותר למי שרעב לאכול אכילת ארעי לפני קריאת המגילה, היינו פירות בלא גבול, ומזונות עד שיעור כביצה (שו"ע רלב, ג, מ"ב לה. רמ"א תרצב, ד, מ"א ז, מ"ב יד-טו).

וכן הדין לפני קריאת המגילה של יום. אלא שהואיל וזמנה סמוך לתפילת שחרית, ממילא צריך להיזהר בכל האיסורים שלפני שחרית, שהם חמורים יותר. ומכל מקום, מי שכבר התפלל שחרית ועדיין לא קרא את המגילה, לא יאכל לפני שיקיים את המצווה. ובשעת הדחק, מותר לו לאכול אכילת ארעי לפני שישמע את המגילה. גם לאשה אסור לאכול לפני שתשמע את קריאת המגילה. ואם היא רעבה, מותר לה לאכול אכילת ארעי אבל לא אכילת קבע (מ"ב תרצב, טו-טז. ובמקום שיש צורך גדול מאוד, תוכל לבקש ממישהו שיזכיר לה, ותוכל לאכול סעודת קבע לפני קריאת המגילה).

לדעת כמה מגדולי הראשונים, עיקר מצוות הקריאה ופרסום הנס הוא ביום, כמו שאר מצוות הפורים שמצוותן ביום. ועל כן צריכים יותר לדקדק בקריאת היום, וכן צריך להתאמץ יותר שתהיה ברוב עם, ולכל הפחות במניין.[5][5]. עיין מגילה ד, א, ובבירור הלכה שם. וכתבו התוס' והרא"ש שם, שעיקר הקריאה ופרסום הנס ביום. ולדעת הר"ן, בני הכפרים שהיו מקדימים לקרוא ביום הכניסה לא היו צריכים כלל לקרוא בלילה. ולרשב"א ולריטב"א, תקנת בני הכפרים כדי שיקראו ביום הכניסה במניין, ובלילה היו קוראים במקומם בלא מניין, לרשב"א בליל הכניסה, ולריטב"א בליל פורים. וכתב בנו"ב מהדו"ק מא, וטורי אבן (מגילה ד, א), שקריאת היום מדברי קבלה ואילו קריאת הלילה

מדרבנן בלבד. וביבי"א או"ח ח"א מג, יג, העלה שכך דעת אוהל מועד ואו"ז והר"ן. אולם לדעת הרוקח והרשב"א והריטב"א, גם חיוב הלילה מדברי קבלה (אלא שאין צורך במניין בלילה, כי עיקר פרסום הנס ביום). ומהרמב"ם ושו"ע משמע לכאורה, שאין הבדל בין חיוב הלילה ליום.

ז - נשים במקרא מגילה

לדעת רש"י ורמב"ם, נשים חייבות במקרא מגילה כגברים, ואשה יכולה לקרוא לבני ביתה את המגילה. לעומת זאת דעת בעל הלכות גדולות ורבנו חננאל, שחיוב הנשים שונה מחיוב הגברים, שגברים חייבים במקרא מגילה, ואילו נשים חייבות בשמיעת מגילה בלבד. ולשיטה זו אשה אינה יכולה להוציא את בעלה בקריאתה. בשו"ת 'אבני-נזר' (או"ח תקיא) פירש שטעם ההבדל נובע מכך שנשים צריכות לשמוע מגילה רק כדי לפרסם את הנס, ולכן חיובן בשמיעת המגילה בלבד ולא בקריאה. ואילו גברים מצווים גם בפרסום הנס וגם בזכירת עמלק כדי להתעורר למחייתו, ולכן הגברים מצווים גם בקריאת המגילה.[6][6]. בטורי אבן מגילה ד, א, כתב שחיוב הגברים מרוח הקודש, וחל רק על הגברים כמצווה שהזמן גרמה, ואילו חיוב הנשים מפני סברת "אף הן היו באותו הנס", וזה חיוב מדברי חכמים בלבד. ולכן לבה"ג ור"ח אשה אינה יכולה להוציא איש. וכך דעת ראבי"ה, והרוקח, וכך נראה מהתוס' והר"ן. וכתב המרדכי לפי שיטה זו, שנוסח הברכה לאשה שונה, והוא: "לשמוע מגילה". אולם לרש"י, רמב"ם, נמוקי יוסף, או"ז, ריא"ז, המאירי ועוד, חיוב הנשים כגברים, ולכן אשה יכולה להוציא איש, ונוסח ברכתה כנוסח ברכתו.וי"א שחיוב נשים כגברים אלא שאינן יכולות להוציא גברים מסיבה אחרת. לדעת הסמ"ג, מפני שהיא כקריאה בתורה, ופירש המ"א תרפט, ה, שמפני כבוד הציבור קבעו שלא תקרא, ואפילו יחיד לא תוציא משום לא פלוג. ולדעת הכלבו, לא תוציא משום "קול באשה ערווה". ולדעת הסוברים שאשה רשאית להוציא גברים, אפשר לבאר שמדובר בקרובי משפחתה, שאין לחוש כ"כ לקול באשה ערווה. או שתקרא בלא טעמים. ואפשר לפרש שמעיקר הדין כאשר מדובר בצרכי מצווה אין חוששים לקול באשה ערווה, וע' מקורות לסברה זו בילקוט יוסף מועדים ע' רפט.

וכיוון שהדין שנוי במחלוקת שקולה בין הראשונים, הורו רוב האחרונים שאשה לא תוציא איש ידי קריאת המגילה. ורק בשעת הדחק, כאשר אין אפשרות שהאיש יקרא לעצמו או ישמע מאיש אחר, תקרא לו אשה, כדי שיצא ידי המצווה לפי הסוברים שאשה יכולה להוציא איש.[7][7]. יש מהאחרונים שפירשו את השו"ע תרפט, א-ב, שסובר שאשה יכולה להוציא גבר, וכך הלכה (ברכ"י רעא, א; מאמר מרדכי תרפט, ב). בחזון

עובדיה לפורים ע' נט, כתב שאף שהעיקר כדעה המקילה, אין לסמוך עליה אלא בשעת הדחק, ע"כ. אולם לדעת רוב האחרונים, העיקר שאין לאשה להוציא איש, וכ"כ הלבוש, א"ר תרפט, ב, פר"ח א, ערך השולחן ג, חקרי לב, דה"ח. וי"א שכך גם דעת השו"ע (פמ"ג א"א ד; וע' כה"ח יד).

אשה יכולה להוציא נשים אחרות ידי חובתן. ואמנם יש אומרים, שאשה אינה יכולה להוציא נשים רבות, מפני שדין קריאת המגילה לנשים רבות כדין קריאת התורה, וכשם שאשה אינה קוראת בתורה כך לא תקרא לנשים רבות מגילה. ויש אומרים, שכאשר הקריאה נעשית עבור נשים אין מברכים עליה (בן איש חי ש"א תצוה א, כה"ח תרפט, יט). אולם העיקר כדעת רוב רובם של הפוסקים, שאשה יכולה להוציא נשים אחרות בקריאת המגילה, ותברך בתחילה כנוסח הגברים. ואם הן עשר נשים, הקוראת תברך אחר הקריאה את ברכת "הרב את ריבנו". אמנם לכתחילה, עדיף שנשים ישמעו את קריאת המגילה מגבר, כדי שיצאו לפי כל הדעות. והטוב ביותר, שכל מי שיכולה, תשמע את המגילה בבית הכנסת עם הגברים, שברוב עם הנס מתפרסם יותר.

כאשר גבר קורא לנשים את המגילה, המנהג הרווח שהקורא מברך עבור כולן, ואם הן עשר, יברך בסוף "הרב את ריבנו". ויש נוהגים שאשה אחת תברך עבור כולן. ושני המנהגים כשרים. [8][8]. בקרבן נתנאל (על הרא"ש מגילה פ"א ד, אות מ) כתב סברה מחודשת, שאשה אינה יכולה להוציא נשים רבות. והביאו בשעה"צ תרפט, טו. אולם נראה שכוונתו להחמיר לכתחילה, כי שם בשעה"צ טז, כתב, שלדעה העיקרית חיוב נשים כגברים. ובהליכות ביתה (פתח הבית כה) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך (הובא בהליכות שלמה יט, הערה ד), שהקשה על הקרבן נתנאל, והסיק שהדין עם הרב טיקוצ'ינסקי שכתב בלוח ארץ ישראל שאשה יכולה להוציא נשים רבות. והסברה של הדעה שבקריאה לנשים אין מברכים, מפני שחוששים לדעה הסוברת שאין מברכים ליחיד, ונשים נחשבות כיחיד (כה"ח תרפט, יט). ודעת רוב הפוסקים שאין לחוש לזה כלל, וכ"כ ביבי"א או"ח א, מד, ותורת המועדים ע' קנו-קנז, והליכות ביתה כד, ו. אולם נראה בפשטות שגם לנשים יש מצווה לשמוע ברוב עם אלא שאינו חיוב כגברים, מאותו הטעם שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן ומתפילה במניין. וע' בפס"ת תרפט, א.לדעת רמ"א תרפט, ב, כשאשה מברכת, תברך "לשמוע מגילה", וכ"כ הלבוש, הב"ח ומ"ב תרצב, יא. אולם דעת רוב הפוסקים, שאשה תברך כאיש "על מקרא מגילה". ראשית, מפני שלדעת מחצית הפוסקים הסוברים כרש"י והרמב"ם חיובן כחיוב הגברים. שנית, אף לבה"ג ור"ח, שהן חייבות רק בשמיעה, מ"מ לפי ר"ת, וכך

מנהג אשכנז, נשים רשאיות לקיים מצוות כגברים בברכה. ולכן אפשר שלא לחלק בין נוסח ברכת הגברים לנשים. וכך מנהג רוב הספרדים, וכ"כ הפר"ח והגר"א. וע"ע פס"ת תרפט, ה. אמרו בגמ' ר"ה כט, א, "אע"פ שיצא מוציא", היינו גם מי שקיים מצווה ובירך עליה, יכול לברך עבור מי שעדיין לא יצא. ולדעת בה"ג ורמב"ם, זהו כאשר זה שיוצא אינו יודע לברך, אבל אם הוא יודע לברך, עליו לברך בעצמו. ולאור זרוע והר"ן, גם אם הוא יודע לברך אפשר לברך עבורו. ובמחלוקת זו תלויה השאלה, האם עדיף שאחת הנשים תברך. וביאר בבאו"ה רעג, ד, שכל המחלוקת היא לכתחילה. בפשטות עדיף שאחת הנשים תברך עבור כולן, שבזה יצאו ידי כל השיטות. וכ"כ בלוח א"י, ובהליכות שלמה יט, ג. אולם רבים נוהגים שהמוציא מברך, כמובא במ"ב תקפה, ה, לעניין שופר, ותרצב, י, לעניין נשים במגילה. וע' בתורת המועדים ה, טו, ע' קסב-קסד. במנח"י ח"ג נד, לח, כתב עפ"י המבואר בשו"ע תרפט, ה, ולעיל בהערה 4, שאם אינן עשר עדיף שכל אחת תברך לעצמה.על ברכת "הרב את ריבנו" שמברכים לעשר נשים, עיין להלן בהערה 17.

ח - קטנים

מצווה לחנך את הילדים למצוות, ומשעה שהבן או הבת הגיעו לשלב שבו הם מבינים את המגילה ויכולים לשמוע את כל קריאתה כהלכה, צריך לחנכם לכך. ואין הדבר תלוי בגיל אלא בהתפתחות האישית של כל ילד וילדה. וכיוון שמשך קריאת המגילה ארוך, רבים מהילדים מגיעים לשלב שבו הם יכולים לשמוע את כל המגילה כהלכתה לאחר גיל תשע.

ומנהג טוב להביא לבית הכנסת לשמיעת המגילה גם קטנים יותר, כבני חמש או שש. ואף שלא הגיעו עדיין לגיל חינוך למקרא מגילה, כי אינם יכולים לדקדק לשמוע את כולה, מכל מקום כיוון שהם מבינים את עיקר העניין, טוב להביאם. אבל קטנים שעלולים להפריע לשמיעת המגילה, אין להביא לבית הכנסת. וצריך אדם להיזהר שלא להדר בחינוך ילדיו על חשבון שאר המתפללים, שעלולים לסבול מהפרעת ילדיו.[9][9].

בשו"ע תרפט, א, מבואר חיוב הקטנים מדין חינוך, ושם בסעיף ו' שטוב להביאם לבית הכנסת, ועפ"י הלבוש וסידור יעבץ משמע שהכוונה לקטנים שמבינים עיקר העניין אבל עדיין אינם יכולים לקיים המצווה כהלכתה, למשל, להשלים בעצמם מילים שלא שמעו מהקורא. ואף שבבאו"ה שם פירש אחרת, נראה שלמעשה אין הבדל ממה שכתבתי. וע"ע במ"ב תרפט, ג, טז-יח, ובהלח"ב ז, 1*, 17, פס"ת תרפט, ח, תורת המועדים ה, י.

כדי לעורר את השמחה ולמשוך את תשומת ליבם של הילדים, נהגו הקהל לקרוא ארבעה פסוקים בקול רם, פסוקים שהם עיקר התחלת הנס וסופו, ולאחר מכן החזן חוזר וקוראם מהמגילה (רמ"א תרצ, יז, מ"ב תרפט, טז, עפ"י מרדכי והלבוש). (ואלו הם הפסוקים: 'איש יהודי', 'ומרדכי יצא', 'ליהודים', 'כי מרדכי').
ונראה שגם מנהג הכאת המן ברעשנים, נועד במידה רבה כדי לעורר את הילדים בעת שמיעת המגילה. אולם צריך להיזהר שלא להפוך את הטפל לעיקר, ויזהרו מאוד שלא להרעיש בשעה שהקורא ממשיך בקריאת המגילה (שו"ע תרצ, יז, וע' מ"ב נט, ובאו"ה).

ט - המגילה

מגילת אסתר נחשבת כאחד מספרי הקודש, ולכן צריך לכתוב אותה כדרך שכותבים ספר תורה, בדיו שחור על הקלף. ואם כתבה שלא בדיו, או שכתבה על נייר, פסולה, והקורא בה לא יצא ידי חובתו. וצריך לעבד את העור לשם כתיבת המגילה, ולתפור את היריעות בגידים זו לזו. וצריך לשרטט את השורות בחרט לפני הכתיבה, כדי שהכתיבה תהיה ישרה. וצריך לכותבה ביד לשם קדושת המגילה.[10][10]. דין המגילה כספר תורה כמבואר במשנה מגילה יז, א, ובגמ' יט, א. מותר לכתוב מגילה על גוויל וקלף, ונוהגים לכתוב על קלף. לרמב"ם אין צריך לעבד את העור לשמה, אבל לרא"ש ורוה"פ צריכים לעבדו לשמה (ב"י ושו"ע תרצא, א). נחלקו האחרונים אם אשה כשרה לכתוב מגילה. לדעת ברכי יוסף ומטה יהודה ופמ"ג, כיוון שאשה חייבת במגילה כשרה לכותבה, ולדעת רע"א, אבני נזר ועוד, כשם שפסולה לכתיבת ס"ת כך פסולה למגילה. ובלשכת הסופר כח, ז (מהרב שלמה גאנצפריד בעל קצוש"ע), הביא סמך לדברי המכשירים באשה, שנאמר (אסתר ט, כט): "ותכתב אסתר", ומזה למדנו במגילה יט, א, דיני כתיבתה כספר. ומסיק שלכתחילה יש לצאת ידי כולם במגילה שכתבה איש, אולם בדיעבד כאשר יש רק מגילה שאשה כתבה אפשר לקרוא בה בברכות.
כשם שמדקדקים בכתיבת ספר תורה שכל אותיותיו יהיו כצורתן המדויקת, ושלא תדבק אות אחת בחברתה, וכמובן שלא להחסיר או להוסיף אפילו אות אחת, כך יש לדקדק בכתיבת המגילה. אולם בדיעבד, יש הבדל בין דין הקריאה בתורה לקריאת המגילה. לגבי קריאה בתורה ההלכה היא, שאין לברך על קריאה בספר תורה שיש בו טעות אפילו באות אחת. ואילו לגבי מקרא מגילה ההלכה היא, שאם אין שם מגילה כשרה בכל אותיותיה, מותר לקרוא בברכה במגילה שחסרות בה חלק מהאותיות. למשל, אם טעה הסופר והשמיט מהמגילה אותיות רבות או שטעה בכתיבתן, או שבתחילה כתבה כהלכתה ובמשך הזמן נמחקו ממנה חלק מהאותיות, כל זמן שעיקרה כתוב,

אפשר לקיים בה את מצוות מקרא מגילה עם ברכותיה. וזאת מפני שהמגילה נקראת גם 'אגרת', ומכאן שמגמתה לספר את הסיפור מתוך הכתב, אבל אין הכרח שתהיה מדויקת כספר. ומזה למדנו שכל זמן שעיקרה כתוב כהלכה, יוצאים בקריאתה ידי חובה, ובתנאי שישלים את מה שחסר בה, בקריאה מספר או בעל פה.[11][11]. הכלל הוא שאפשר לצאת בדיעבד ידי חובת מקרא מגילה במגילה שלפחות חציה כתוב כהלכה, ולא יהיה חסר בה עניין שלם, ולא תחילתה או סופה (שו"ע תרצ, ג). יש אומרים, שאם כתב איזה מילים מהמגילה בתרגום, פסלה לקריאה, מפני שהיא כמזויפת מתוכה. ולמטה יהודה ור"ש קלוגר, גם כשנוספו או נחסרו בה אותיות באופן שמשנה את המשמעות, נפסלה לקריאה, כי היא כמזויפת מתוכה. אבל למעשה דעת רוה"פ, שגם טעויות אינן פוסלות יותר ממחיקת אותיות, כמבואר במ"ב תרצא, סעיפים: ו, יד. וע' בבאו"ה תרצ, ח, בדעת י"א והריטב"א. ועיין בהלח"ב יא, יד, 17. אין לכתוב במגילה ניקוד, טעמים וברכות, ובדיעבד כשאין מגילה אחרת, אפשר לקרוא בה בברכה (שו"ע תרצא, ט). ובספר תורה, אם כתבו טעמים וניקוד, פסול (שו"ע יו"ד רעד, ז). ויש חומרה בקריאת המגילה בציבור, שאין יוצאים בקריאת מגילה שכתובה בין הכתובים, מפני שאין בקריאתה פרסומי ניסא, שנראה כקורא בכתובים. אמנם היחיד שקרא בה יצא ידי חובתו (שו"ע תרצא, ח). ויש מקילים מאוד, שאם אין מגילה שעיקרה כשר, יקראו במגילה פסולה (כדוגמת המגילות של הילדים שהן כעין מגילה) בברכה (רוקח אורחות חיים). אבל לרוה"פ בשום אופן אין לברך על קריאתה, ומ"מ טוב לקרוא בה בלא ברכה (שו"ע תרצא, י). ובמ"ב כז, הוסיף, שגם כאשר יש מגילה שמודפסת כספר בלבד - טוב לקוראה, כדי לזכור עניינה. מעיקר הדין, מותר לכתוב את תרגומה של המגילה בדיו על קלף, עבור מי שאינו מבין עברית, ובקריאת התרגום יקיים את מצוות מקרא מגילה. למשל, למי שאנגלית היא השפה היחידה שהוא מכיר, יכתבו בדיו על קלף את תרגום המגילה באנגלית, וממגילה זו יקרא ויצא ידי חובתו (שו"ע תרצ, ח-יא). אולם למעשה אין נוהגים כן, מפני שאין אנו יודעים לתרגם במדויק את המילים, אלא יצא ידי חובתו בשמיעת המגילה בעברית. ואף שהוא אינו מבין את המילים, כיוון שהוא מכוון לקיים את מצוות מקרא מגילה - הרי הוא יוצא ידי חובתו (שו"ע תרצ, ח, מ"ב תרצ, לב, ערוה"ש טו).

י - מצוות הקריאה ודין המפסיד מילה אחת

מצוות קריאת המגילה - לקוראה מתוך מגילה כשרה, היינו שנכתבה בדיו על הקלף. ואם אמר אותה על פה או שקראה מתוך ספר מודפס - לא יצא ידי חובתו (שו"ע תרצ, ג). ואם קרא את עיקרה מתוך המגילה ואת חלקה קרא מתוך ספר מודפס או אמר בעל פה,

יצא ידי חובה. ובלבד שבפועל יאמר את כל המגילה בלא להחסיר מילה אחת (כמבואר בהלכה הקודמת).

אבל אם הקורא דילג על אחת המילים, או שטעה באחת המילים, טעות כזו שמשנה את משמעות המילה, לדעת רוב הפוסקים לא יצא ידי חובתו, ועליו לחזור לקרוא את המגילה כהלכה.[12][12]. אם החסיר מילה אחת, לדעת הרשב"א והר"ן לא יצא, ולדעת הריא"ז, כל זמן שהמשמעות לא השתנתה - יצא. ואם קרא את המילה באופן מוטעה שמשנה את המשמעות, כגון נפל במקום נופל, לדעת הרשב"א והר"ן ואורחות חיים לא יצא, ומשמע מהטור ושו"ע תרצ, יד, שיש סוברים שיצא. ואולי כך דעת הרמב"ם. ובערוה"ש תרצ, כ, כתב, שאם בדיעבד לא החזירוהו יצא. למעשה, רוה"פ סוברים שבשני המקרים לא יצא וצריך לחזור, וכ"כ במ"ב תרצ, ה, ובאו"ה תרצ, יד. ובחסרון מילה שמשנה את המשמעות לכל הדעות חוזרים. וע' בתורת המועדים ה, כו, וה', כח, ובהלח"ב יב, ז.ונלענ"ד שאם השינוי הוא כזה שרוב האנשים אינם מבינים את הבדל המשמעות, בדיעבד אין צריך להחזיר, כי ממילא לא הבינו הבנה מוטעת. יש נוהגים לקרוא כמה מילים פעמיים, מפני ספק שבהם, למשל: כאמרם באמרם (ג, ד), להרג ולהרג (ח, יא), בפניהם לפניהם (ט, ב), ואינו מעכב. וע' בתורת המועדים ה, לח, ופס"ת תרצ, ג.

וגם כאשר הקורא קרא כהלכה את כל המילים, אם השומע לא שמע מילה אחת - לא יצא. וזו למעשה ההלכה החשובה ביותר בהלכות המגילה, מפני שבעקבות בואם של הילדים לבית הכנסת הרעש גובר, ויש שאינם מצליחים לשמוע את כל המילים. במיוחד החשש גובר לאחר הכאת המן, שפעמים הקורא ממשיך בקריאתו בעוד הילדים מרעישים, והיושבים בירכתי בית הכנסת אינם שומעים מילה אחת, ומפסידים בכך את כל הקריאה.

הפתרון לכך, שכל מי שהחסיר בשמיעתו מילה או כמה מילים, ישלים אותן מיד בקריאה מהספר שלפניו. ואם בינתיים הקורא המשיך הלאה, ימשיך לקרוא עד שיגיע למקום שהקורא נמצא. ואף שהספר המודפס שלפניו אינו כשר לקריאת המגילה, מכל מקום כיוון שאת רוב המגילה הוא שומע מתוך מגילה כשרה, יכול בדיעבד להשלים לעצמו את המילים החסרות מתוך ספר מודפס. אבל כאשר הוא שומע את המגילה מהקורא, לא יקרא עמו את המגילה מתוך הספר המודפס שלפניו.[13][13]. המהדרים קונים מגילה כשרה, כדי שאם יפסידו מילה, ישלימוה ממגילה כשרה, ויצאו בזה למהדרין (מ"ב תרפט, יט). אמנם מי שאינו יודע לקרוא בניקוד הנכון, יצא שכרו

בהפסדו, מפני שכפי שלמדנו, טעות שמשנה את משמעות המילה פוסלת את הקריאה. בשו"ע תרצ, ד, ומ"ב יג, מבואר מדוע השומע לא יקרא בספר המודפס.

יא - דיני הקריאה

דרך הנחת המגילה כשהיא גלולה מסופה לתחילתה, אולם כיוון שהיא נקראת אגרת, נוהגים לפני קריאתה בציבור לפושטה ולכופלה דף על דף כדי לפרסם את הנס. לאחר סיום קריאת המגילה, גוללים בחזרה את המגילה מסופה לתחילתה, שזהו כבודה של המגילה שלא תישאר פתוחה, ורק אחר סיום הגלילה החזן מברך את ברכת "הרב את ריבנו" (שו"ע תרצ, יז, מ"ב נה-נו, כה"ח קב-קה).

מצוות קריאת המגילה מתקיימת בישיבה או עמידה, ורק החזן הקורא לציבור צריך לעמוד, מפני כבוד הציבור (שו"ע תרצ, א). ובשעת אמירת הברכות נהגו רוב ישראל לעמוד (מ"ב תרצ, א, בא"ח תצוה ד, וע' כה"ח ב).

קוראים את המגילה בטעמי המקרא, ובדיעבד כשאין מי שיודע לקרוא בטעמים, אפשר לקוראה בלא טעמים (שע"ת תרצ, א).

צריך לקרוא את המגילה כסדר, ואם קראה למפרע, היינו שלא כסדר כתיבתה - לא יצא. למשל מי שלא שמע מילה או פסוק מהקורא, לא יאמר אמשיך לשמוע את המגילה עד סופה, ואח"כ אשלים את מה שהחסרתי, אלא חובה עליו להשלים מיד את מה שהחסיר ולהגיע למקום שבו נמצא הקורא, ולהמשיך לשמוע את הקריאה כסדר עד סוף המגילה. [14][14]. מי שאיחר לבית הכנסת, וכשהגיע כבר התחילו בקריאת המגילה, לא יאמר אשמע את המגילה ואח"כ אשלים את הפסוקים הראשונים, כי הרי זה קורא למפרע. אלא אם הוא חושש שלא תהיה לו אח"כ אפשרות לשמוע את המגילה, יאמר מיד את הברכות, ויתחיל לקרוא אותה מספר מודפס עד שישיג את בעל הקורא וימשיך לשמוע את המגילה ממנו. וזאת בתנאי שאת רוב המגילה ישמע מבעל הקורא. ואם הוא חושש שעד שיספיק למצוא את נוסח הברכות הקורא יתקדם ולא יוכל להשיגו לפני מחצית המגילה, ואח"כ לא ימצא אפשרות אחרת לקיים את המצווה, מוטב שיקרא את המגילה מיד בלא ברכות, ויספיק להגיע למקום הקורא לפני אמצעיתה, ויקיים את המצווה (וע' באו"ה תרצ, ג, ד"ה 'ודווקא').

מי ששמע את המגילה כשהוא מתנמנם - לא יצא, מפני שבוודאי היו מילים שלא שמע (שו"ע תרצ, יב). כפי שלמדנו (הלכה ט), גם מי שאינו מבין עברית יוצא ידי חובה בשמיעת המגילה.

לכתחילה יש לקרוא את המגילה ברצף, ובדיעבד, אם הפסיק בשתיקה או אפילו בדיבור, לא הפסיד את מה שקרא, ויכול להמשיך ממקום שהפסיק (שו"ע תרצ, ה. וע' מ"ב יח, ושו"ע או"ח סה).

השומע את המגילה דרך מכשירים חשמליים, כמו: טלפון, רדיו ורמקול, לדעת רוב הפוסקים לא יצא. מפני שהמכשירים הללו קולטים את הקול כאותות חשמליים ואח"כ מתרגמים אותו שוב לקול חדש, והרי זה כמי ששומע את המגילה מהקלטה, שאינו יוצא ידי חובתו.[15][15]. יש אומרים שיוצאים ידי חובה בשמיעה בטלפון או רדיו וק"ו רמקול. ולכך נוטה הרב פרנק במקראי קודש יא. אולם דעת רוה"פ להחמיר, וכ"כ במנחת שלמה ח"א ט, ויחו"ד ח"ב סח, ח"ג נד, ועיין בפס"ת תרפט, ג. מי שאינו יכול לשמוע את המגילה ישירות מהקורא, ישמענה לפחות דרך הרדיו או הטלפון, ויצא לדעת מקצת הפוסקים.

יב - הברכות וסדר הקריאה

מברכים לפני קריאת המגילה בלילה שלוש ברכות: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על מקרא מגילה". "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם שעשה ניסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה". "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה".

והברכות הן הכנה למצווה, שעל ידי הברכות הקורא והשומעים מכוונים את ליבם לקיים את המצווה ולהבין את עניינה, שהוא לזכור ולפרסם את הנס שעשה ה' לאבותינו. ומכל מקום גם מי שקרא בלא ברכה, יצא ידי חובתו, ובלבד שיכוון בדעתו לקיים את המצווה (שו"ע תרצ, יד).[16][16]. נחלקו הראשונים אם מצוות צריכות כוונה, ובשו"ע או"ח ס, ד, הכריע להלכה שצריכות כוונה. וכ"כ בשו"ע תרצ, יג-יד. ואף במצוות דרבנן, דעת רבים מהאחרונים, שצריך כוונה, ואם לא כיוון - לא יצא. לכתחילה הכוונה צריכה להיות במחשבה מפורשת, אבל גם מי שלא כיוון במפורש, אם כשישאלוהו, מדוע קראת את המגילה, ישיב כדי לקיים את המצווה, הרי000555 שיש בידו כוונה, כמבואר במ"ב ס, י. ולכן כל מי שבא לביהכ"נ לקריאת המגילה או שבירך לפני המגילה, ברור שיש בידו כוונה ויצא ידי חובתו. ורק מי שישב בביתו ושמע מבית הכנסת את הקריאה, אם לא כיוון לצאת - לא יצא.

לגבי ברכת "שהחיינו" ביום נחלקו המנהגים. למנהג ספרדים אין מברכים "שהחיינו" ביום, מפני שברכת "שהחיינו" שמברכים בלילה מועילה לכל היום. ולמנהג אשכנזים, צריך לחזור ולברך "שהחיינו" לפני הקריאה של היום, מפני שקריאת היום היא מצווה

בפני עצמה, ויותר מזה, היא הקריאה החשובה, ולכן אינה יכולה להיגרר אחר הקריאה של הלילה (שו"ע תרצב, א).

נכון לכוון בברכת "שהחיינו" שלפני קריאת המגילה על כל שאר מצוות היום - משלוח מנות, מתנות לאביונים וסעודה. הספרדים מכוונים לכך בלילה, ואשכנזים ביום (מ"ב תרצב, א).

לאחר קריאת המגילה וגלילתה לתחילתה, נוהגים לברך "הרב את ריבנו", שהיא ברכת שבח והודאה. לדעת רוב הפוסקים, אין מברכים ברכה זו אלא כאשר קוראים את המגילה במניין של גברים או נשים, אבל אם הם פחות מעשרה, אין מברכים אותה.[17][17]. ברכת "הרב את ריבנו" אינה חובה כברכות שלפניה, אלא היא ברכת שבח והודאה שתלויה במנהג, וכפי שאמרו במשנה (מגילה כא, א): "מקום שנהגו לברך - יברך, ושלא לברך - לא יברך". וכבר נהגו הכל לאומרה. וכתב באורחות חיים בשם הירושלמי, שרק במניין אומרים אותה. והביאוהו הב"י והרמ"א תרצב, א, להלכה. אולם לדעת רש"י ומהר"ם ורדב"ז, אומרים אותה גם ביחיד. וכ"כ בן איש חי תצוה יג. וכן נוהגים ההולכים לפי פסקיו. וכתבו בבאו"ה תרצב, ב, ויבי"א או"ח ח, נו, שהואיל והוא ספק, אין לברך. (ובמיוחד שלבה"ג ומהר"י וויל אף ברכות ראשונות אין לברך ביחיד). והמנהג הרווח שלא לברך ביחיד, והרוצה לברך אין למחות בידו. ויש ספק אם נשים מצטרפות לעשרה (רמ"א תרצ, יח). וכתבו פר"ח ופמ"ג, שהספק הוא רק לעניין צירוף לגברים, אבל מניין נשים מברכות. ואף שיש שנהגו לא לברך, להלכה יש לברך בעשר נשים, וכ"כ במקראי קודש (פרנק) פורים לה, ויבי"א ח"ח או"ח נו, ד. וע' פס"ת תרצב, ד. ונראה למעשה שבדיעבד אפשר גם לצרף נשים לגברים, הואיל וממילא רבים סוברים שאף יחיד רשאי לברך ברכה זו. ועיין בתורת המועדים ה, יד, ובהלח"ב א-ד.

יג - הנקמה בהמן ועשרת בניו

יסוד מרכזי במגילה היא הריגת המן ועשרת בניו, שנעשה צדק, והרשעים שקמו על עם ישראל לכלותו, נענשו והומתו. וכל הקם כנגד ישראל, עמו של ה' יתברך, קם ומורד בה' יתברך בורא העולם ומקיימו, ומהדין הישר שיאבד לגמרי. וכמה דינים מבטאים את העניין המיוחד שבהריגת המן ובניו.

ראשית, כותבים את המתת עשרת בני המן בצורה של שירה. ולא כמו שאר השירות, כדוגמת שירת הים, שבהן הכתיבה והרווחים מעורבים, אלא את המתת בני המן כותבים באופן ישר ומסודר, שבשני צידי השורה כותבים מילה אחת ובאמצע רווח, וכך כל שמות עשרת הבנים שהומתו בצד ימין של השורה, והמילה "את" המחברת ביניהם בצד

שמאל (מגילה טז, ב; שו"ע תרצא, ג). והעניין הוא, שדרך כל השירות לבטא את הרווחה שהיתה לישראל, ועל כן גם השירה מרווחת ומתפשטת, ואילו השירה של המתת בני המן מבטאת את השמחה על שנתכלו לגמרי ונעשה בהם דין ישר, ולכן נכתבה בצורה סגורה וישרה (מהר"ל אור חדש ט, י).

וצריך להתאמץ לקרוא את כל שמותיהם בנשימה אחת, ללמד שכולם נפחו את נשמותיהם יחד, ובדיעבד אם לא קראם בנשימה אחת - יצא. ואות 'ו' של 'ויזתא' כותבים זקופה, ללמד שתלו את כולם יחד (מגילה טז, ב; שו"ע תרצ, טו, תרצא, ד). והעניין הוא, שיסוד אמונת ישראל בה' אחד, ועמלקים מתנגדים לאמונת היחוד ושונאים את ישראל, וכשהם מתכלים מתגלית אחדותו בעולם. ולכן כאשר נענשו מתו כאחד, שמיתתם גילתה את אמונת היחוד (מהר"ל אור חדש ט, י).

צריך לומר אחר הקריאה: "ארור המן, ברוך מרדכי, ארורה זרש, ברוכה אסתר, ארורים כל הרשעים, ברוכים כל הצדיקים. וגם חרבונא זכור לטוב" (ירושלמי מגילה ג, ז, שו"ע תרצ, טז).

בימי הראשונים, החל להתפשט מנהג בקרב הילדים ואף המבוגרים, להכות בעת אמירת המן. וכנראה רצו לבטא בזה את השנאה לרשעים ואת השמחה על מפלתם. ואף שאין למנהגם מקור, כתב הרמ"א: "אין לבטל שום מנהג או ללעוג עליו, כי לא לחינם הוקבעו" (תרצ, יז). אמנם יש מהראשונים שלא נהגו בזה. ויש מהאחרונים שאף יצאו כנגד המנהג, מפני שהרעש עלול לגרום שהשומעים לא יצאו ידי חובת מקרא מגילה (כמבואר בהלכה י). ולמעשה, אפשר להמשיך במנהג הכאת המן, ובלבד שיקפידו שכל הציבור יוכל לשמוע היטב את כל המגילה.[18][18]. מנהג זה רווח יותר בקהילות אשכנז. אולם המהרי"ל לא נהג לקיימו. וע' בתורת המועדים ה, י, ובהלח"ב יב, טז. ואצלנו נוהגים לקיים בלילה שני מניינים, בישיבה הבחורים מאריכים להכות את המן, ובביהכ"נ דופקים פעם אחת ברגל, וכמעט שאין מתעכבים על כך. וביום קוראים ביחד ברוב עם בישיבה, ומכים מעט.

יד - על הנסים, קריאת התורה, הספד ותחנון

תקנו חכמים נוסח "על הנסים" כדי להודות לה' על הישועה שעשה לישראל בימי הפורים, ואומרים אותו בברכת ההודאה בתפילת שמונה עשרה, ובברכת "נודה לך" שבברכת המזון. ובברכה מעין שלוש אין מזכירים את הפורים.

שכח ולא אמר "על הנסים" בתפילה או בברכת המזון - יצא ידי חובתו. ואם נזכר לפני שסיים את הברכה שאומרים בה "על הנסים", יחזור לומר "על הנסים". אבל אם כבר אמר

את שם ה' שבסיום הברכה, לא יחזור. אבל טוב שיאמר "על הנסים" בסיום התפילה, לאחר סיום הברכות, ששם מותר להוסיף תחנונים והודאה בלי הגבלה. וכן השוכח לומר "על הנסים" בברכת המזון, טוב שיאמר אותו בסיום ברכת המזון יחד עם "הרחמן", ששם מותר להוסיף הודאות כרצונו (רמ"א תרפב, א, מ"ב ד).[19][19]. דין "על הנסים" שבתפילת עמידה של פורים שווה לדין "על הנסים" בחנוכה, כמבואר בשו"ע ורמ"א תרצג, ב, ותרפב, א. ודינו נתבאר לעיל יא, ח. ולעניין ברכת המזון יש שוני, בחנוכה אומרים "על הנסים" בברכת המזון מצד המנהג, ואילו בפורים הוא חובה. ויש אומרים שהשוכח "על הנסים" בסעודת פורים ביום, צריך לחזור, מפני שיש חובה לאכול סעודה בפורים על פת (מהרש"ל, של"ה וט"ז). וי"א שאינו חוזר, מפני שאין חובה לאכול לחם בסעודת פורים (תה"ד, מ"א וא"ר). וי"א שאף כי חייבים לאכול פת בסעודת פורים, אין דין "על הנסים" שבסעודה חמור מ"על הנסים" שבתפילה שאין חוזרים עליו (ערוה"ש תרצה, ז, ויב). וכתב במ"ב תרצה, טו, למעשה, שספק ברכות להקל, ולא יחזור.

התחילו את הסעודה בפורים והמשיכוה זמן רב אחר צאת הכוכבים, הולכים אחר ההתחלה ואומרים בברכת המזון "על הנסים" (שו"ע תרצה, ג, וע' מ"ב טז).

תקנו חכמים לקרוא בפורים שלושה עולים בפרשת "ויבא עמלק" (שמות יז, ח-טז). ואף שאחת מתקנות עזרא הסופר היתה שאין לקרוא בתורה פחות מעשרה פסוקים, בפורים קוראים תשעה בלבד, מפני שבתשעה פסוקים מסתיים העניין כולו. ויש נוהגים לקרוא את הפסוק האחרון פעמיים כדי להשלים בזה לעשרה פסוקים (שו"ע תרצג, ד). ויש אומרים שאין קוראים אותו פעמיים (רמ"א שם).

ורמז יש בזה, שכל עוד לא נמחה שמו של עמלק, עדיין אין שמו של הקב"ה מתגלה בשלימות, ולכן בקריאת פרשת "ויבא עמלק" קוראים רק תשעה פסוקים.

ואף שהיתה בפורים ישועה גדולה לישראל, לא תקנו לומר הלל, ושלושה טעמים נאמרו לכך בתלמוד (מגילה יד, א). לרבי יצחק, מפני שאין אומרים הלל על נס שנעשה בחוץ לארץ. לרבא, מפני שעדיין נותרנו משועבדים לאחשוורוש, ואין אומרים הלל אלא בתשועה שאנו נעשים על ידה בני חורין. לרב נחמן, מפני שקריאת המגילה נחשבת לנו במקום הלל, ולכן לא היה צורך להתקין את קריאת ההלל.[20][20]. כתבו המאירי והמנהיג, שלפי הטעם שקריאת המגילה במקום הלל, מי שאין לו מגילה לקרוא בה בפורים צריך לומר הלל. וכך משמע מהרמב"ם (ג, ו) שטעם זה הוא העיקרי. אולם יש שכתבו שהעיקר כטעמים אחרים. ולכתחילה טוב שמי שאין לו מגילה יאמר הלל בלא ברכה לצאת ידי כולם, ועיין בתורת המועדים ה, מא

יום י"ד וט"ו באדר אסורים בהספד ותענית לבני פרזים ולבני כרכים. ורק אם המת תלמיד חכם, מותר להספידו בפניו בעת ההלוויה (שו"ע או"ח תרצו, ג, יו"ד תא, ה).
אין אומרים תחנון ו"למנצח" בשני הימים של פורים (שו"ע תרצג, ג). גם במנחה של תענית אסתר שהיא סמוכה לפורים אין אומרים תחנון (מ"ב קלא, לג).
נוהגים ללבוש בליל פורים וביומו בגדי שבת ויום טוב (רמ"א תרצה, ב, כה"ח יג).

טו - מלאכה בפורים

מתחילה לא תקנו את פורים כיום טוב שאסור בעשיית מלאכה. אולם במשך הדורות, משום כבוד היום וקדושתו, נהגו ישראל שלא לעשות מלאכה, והמנהג מחייב. ואף אמרו שכל העושה מלאכה בפורים אינו רואה ממנה סימן ברכה לעולם (ב"י שו"ע ורמ"א תרצו, א).
לפיכך, אסור לאדם לצאת לעבודתו הקבועה בפורים, ואם הוא עובד בעבודה שאם לא יעבוד בה בפורים יגרם לו או לעסק הפסד גדול, מותר לו לעבוד בה. וכן מותר לעני שאין לו מה לאכול לעבוד בפורים (שה"צ תרצו, ב-ג).
מותר לעשות בפורים מלאכה משמחת, כמו הכנת בית לקראת חתונת הבן, ונטיעת עצי נוי בגינת הבית. וכן מותר לעשות מלאכה שיש בה מצווה, כמו כתיבת חידושי תורה. וכן מותר לעשות מלאכות קלות, כמו כתיבת מכתב. ובתנאי שהעיסוק בזה לא יבטל אותו משמחת הפורים ומצוותיו (שו"ע תרצו, א, מ"ב ו).
מותר לגזוז ציפורנים בפורים, כי זו מלאכה קלה, וכביסה ביד ותפירה ותספורת אסורות (בא"ח תצוה כא). אבל לצורך פורים מותר לעשות מלאכות גדולות, ובכללן כביסה ביד, תפירה ותספורת (רמ"א תרצו, א).
מעיקר הדין מותר לעסוק במסחר בפורים, מפני שעסקים מוצלחים יכולים לשמח. אולם נכון להחמיר בזה, מפני שהעיסוק במסחר עלול להתארך על חשבון שמחת הפורים. ולכן נכון לפתוח רק חנויות שמוכרות צרכי פורים (מ"ב תרצו, ג, ערוה"ש ב, כה"ח ה).
מנהג איסור מלאכה בפורים חל ביום הפורים בלבד. ואמנם יש מהאחרונים שהחמירו לאסור מלאכה גם בלילה, אולם מעצם זה שנחלקו לגבי הלילה, ברור שאין מנהג מוסכם לאסור מלאכה בלילה, לפיכך, אין איסור לעשות מלאכה בליל פורים (ע' בבאו"ה תרצו, א).
לבני הפרזים מותר לעשות מלאכה בפורים של מוקפים, ולבני המוקפים מותר לעשות מלאכה בפורים של פרזים (שו"ע תרצו, ב).

טז - מצוות השמחה והחסד

א - השמחה והחסד

מצוות הפורים: "לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים" (אסתר ט, כב).

מצוות השמחה בפורים מיוחדת במינה, שהיא באה לידי ביטוי גם בצדדים הגשמיים שבחיים. כמו שהגזירה היתה על הרוח והגוף, כך השמחה על ההצלה צריכה להיות ברוח ובגוף. ולכן בנוסף למצוות קריאת המגילה שמבטאת את הצד הרוחני שבאדם, ישנה מצווה לערוך סעודה למשתה ושמחה. ויש דגש על שתיית יין עד מצב של איבוד הדעת במידת מה, כדי לבטא בכך, שישראל קדושים, ואפילו במצב של איבוד הדעת נשארים קשורים ודבוקים בה' יתברך.

השמחה צריכה להיות בהוספת אהבה ואחדות בין ישראל. וזו השמחה האמיתית, שמבטאת את התרחבות החיים והתפשטותם באהבת הבריות. אבל אדם שאוכל ושותה לעצמו, הוא אדם מצומצם ומוגבל שטרוד בסיפוק תאוותיו בלבד, ולעולם לא יגיע לשמחה של ממש. לכן נצטווינו לשלוח מנות איש לרעהו.

ואין להסתפק בהרבות אהבה בין החברים אלא צריכים לדאוג גם לעניים שאין להם יכולת לשמוח, ולכן נצטווינו לתת מתנות לאביונים, כדי שאף הם ישתתפו בשמחת הפורים. וכל המתעלם מצער העניים, גם אם ידמה לעצמו שהוא שמח עם חבריו, באמת אינו אלא הולל, שמתעלם מהחיים האמיתיים. הוא בורח מהמחשבות על הצער שבעולם, ורק כך הוא מצליח לעשות את עצמו שמח לזמן מה. אבל המציאות הקשה הרי לא תיעלם בעת שישתה יין וישתכר, ולכן בתוכו פנימה הוא יודע שלא מגיע לו להיות שמח, והוא נותר עצוב. אבל מי שדואג לשמח את העניים והמסכנים, יש ערך לחייו והוא יכול לשמוח באמת ובצדק. ולכן נצטווינו לתת בפורים מתנות לאביונים.

ב - אחדות ישראל בפורים

פורים הוא יום מיוחד לגילוי אחדותם של ישראל. גזירת המן הרשע היתה כנגד כל ישראל, בלא הבדל בין צדיקים ורשעים, עניים ועשירים. ומתוך מגמתם של שונאי ישראל אפשר ללמוד שסגולת ישראל קיימת בכל יהודי, ועל כן רצו להרוג את כולם. והקב"ה הציל את כולנו, והפך לנו את היגון לשמחה, ולכן השמחה בפורים צריכה לכלול את כל ישראל, וכפי שנצטוונו לשלוח מנות איש לרעהו ולתת מתנות לאביונים. יתר על כן, מפני הפירוד שהיה בישראל יכול היה המן הרשע לבוא ולקטרג, וכך רמוז בדבריו למלך אחשוורוש: "יֶשְׁנוֹ עַם אֶחָד מְפֻזָּר וּמְפֹרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכֹל מְדִינוֹת מַלְכוּתֶךָ...

אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכָּתֵב לְאַבְּדָם..." (אסתר ג, ח-ט). וכן הפרת הגזירה נעשתה על ידי ההתאחדות, כמו שאמרה אסתר למרדכי: "לֵךְ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים הַנִּמְצְאִים בְּשׁוּשָׁן וְצוּמוּ עָלַי וְאַל תֹּאכְלוּ וְאַל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לַיְלָה וָיוֹם" (אסתר ד, טז). ומתוך כך הצליחה להפר את הגזירה.

והאחדות היא תנאי לקבלת התורה, וכמו שנאמר במתן תורה (שמות יט, ב): "וַיִּחַן שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הָהָר", ופירשו חז"ל: "כאיש אחד בלב אחד" (רש"י). "כדי שיאהבו זה את זה ויקבלו את התורה" (מכילתא שם), ואז אמר הקב"ה: "הרי שעה שאני נותן תורה לבני" (ויק"ר ט, ט). וכמו שספר תורה שחסרה ממנו אות אחת כולו פסול, כך אילו היה חסר יהודי אחד משששים ריבוא יהודים שעמדו במתן תורה, לא היינו זוכים לקבל את התורה. וכן בפורים, על ידי הגזירה שאיחדה את כל ישראל נגאלנו ואף זכינו לקבל מחדש את התורה, כפי שאמרו חז"ל (שבת פח, א), שחזרו וקבלו ישראל את התורה מאהבה בימי אחשוורוש. וכך בכל שנה, מתוך האחדות שמתגלה בפורים, הננו יכולים לשוב ולקבל את התורה בשמחה.

ג - מתנות לאביונים

מצווה על כל אדם מישראל שייתן מתנות לאביונים בפורים. ובשתי מתנות, מתנה אחת לכל אביון, יוצא ידי חובתו, וכל המרבה במתנות לאביונים הרי זה משובח. המתנה יכולה להיות כסף או דבר מאכל, אבל לא יתן בגדים או ספרים, מפני שיש אומרים שהמתנות צריכות להיות מדבר שאפשר ליהנות ממנו בסעודת פורים, ועל כן יש לתת מאכלים או כסף שאפשר לקנות בו מאכלים. ואף שהמתנה צריכה להיות ראויה לסייע לסעודת פורים, לאביון מותר לעשות במתנה מה שירצה, ואין הוא חייב להשתמש בה דווקא לצורכי סעודת פורים (שו"ע תרצד, א, רמ"א ב, מ"ב ב).

שוויה של כל מתנה צריך להיות כשיעור שאפשר לקנות בו מאכלים פשוטים שמשביעים כארוחה קטנה ופשוטה, כמו למשל מנה פלאפל או כריך. ואם יתן שיעור של שקל לכל מתנה - יצא ידי חובה, מפני שאפשר לקנות בו לחם בנפח של שלוש ביצים (כשלוש פרוסות), שהוא מאכל שאפשר לשבוע ממנו בצמצום. וכל המרבה במתנות לאביונים הרי זה משובח (ועיין בהמשך ח).

אם נתן כסף למתנות לאביונים, אין להחשיבו כחלק ממעשר כספים, מפני שאין אדם רשאי לקיים את חובתו בכסף שהוא חייב לתת לצדקה. אבל אפשר לחשב שקל אחד לכל מתנה, ולהוסיף ולהגדיל את המתנה מכספי מעשר הכספים שלו.

אביון הוא עני שאין לו כסף לצרכים הכרחיים לבני ביתו. והכל יחסי לזמן ולמקום. היו זמנים שבהם מי שהיה לו לחם לאכול ושני בגדים ללבוש כבר לא נחשב עני, וכיום גם מי שיש לו ארבעה בגדים ללבוש ולחם וגבינה לאכול עדיין נחשב לעני.

אפשר לתת את המתנה גם לילד עני, ובתנאי שתהיה לו דעת שלא לאבד את הכסף. הנותן שיעור שתי מתנות לזוג עניים, יצא ידי חובת שתי מתנות. וכן אם נתן שיעור שתי מתנות לאלמנה ובנה הקטן הסמוך על שולחנה, יצא ידי חובת שתי מתנות. אבל הנותן שתי מתנות לאביון אחד, אפילו אם נתנן בזו אחר זו, לא יצא, כי צריך לתת לשני אביונים.[1][1]. במחזיק ברכה כתב בשם זרע יעקב יא, ששווי כל מתנה צריך להיות כמחיר מאכל בנפח שלוש ביצים, שזה שיעור סעודה מזערי. וטוב שזה יהיה כשיעור שאפשר לקנות בו ארוחה פשוטה כמו לחמנייה ולבן, או מנה פלאפל וכיוצא בזה. ומ"מ בלחם כשיעור שלוש ביצים יוצאים. ובמ"ב תרצד, ב, כתב בשם הריטב"א, שאפילו פרוטה אחת נחשבת מתנה. ושווי פרוטה כיום הוא כשלוש אגורות. אולם כיוון שיש כאן ספק בדברי קבלה, יש להחמיר. ועוד שכיום לא ניתן לקנות בשווי פרוטה דבר, ואולי גם הריטב"א יסכים שכיום אין יוצאים בשווי פרוטה (וכן פקפק הסמ"ע חו"מ פח, ב, אם אפשר לקדש אשה בפרוטה, וכן הש"ך יו"ד רצד, טז, לעניין חילול נטע רבעי). וא"כ צריך לתת שיעור שאפשר לקנות בו משהו, וזה קרוב לשקל. ועיין בכה"ח תרצד, ז ו- יב, ותורת המועדים י, ב; י, יב.

מי שאינו מכיר שני אביונים, או שהוא מתבייש לתת להם את המתנות, ייתן את מתנותיו לגבאי צדקה הגון, והוא יחלק בשליחותו את המתנות לאביונים. והגבאים צריכים להשתדל לתת לאביונים את המתנות באופן שיוסיף להם שמחה בסעודת פורים.[2] [2]. בעבר היו הגבאים קונים עגלים ושוחטים אותם לצורך סעודות פורים של העניים. ולא היו רשאים לצמצם בקניית העגלים כדי להשאיר כסף לצרכים אחרים של העניים, אלא היו מכינים מאכלים לצורכי הסעודה בשפע, ואם נותר כסף, היו מפנים אותו אחר פורים לשאר צרכי העניים (ב"מ עח, ב; שו"ע תרצד, ב).

ד - משלוח מנות

מצווה על כל אדם לשלוח לרעהו שתי מנות בפורים, כדי להרבות אהבה ביניהם. ריבוי האהבה שבין ישראל שייך למהותו של יום הפורים, מפני שבפורים התגלתה קדושת ישראל, שהם דבקים בה' ובתורתו, וניצוץ מאותה קדושה קיים בכל יהודי. ועל כן ראוי בפורים להביע בפועל את האהבה בינינו (ועיין לעיל ב).

והמנות הם בדברי מאכל, כדי להרבות בשמחת הפורים, וידוע שכאשר אדם אוכל מאכלים טובים וטעימים משל חבירו, האהבה ביניהם מתחזקת. ועוד טעם, שישנם אנשים שאינם עניים ממש, ויש ביכולתם לקנות צרכי סעודה בסיסיים, אבל אינם יכולים לקנות מאכלים לסעודה נאה, ועל ידי משלוחי המנות אפשר לתת להם בדרך של כבוד מאכלים טובים לסעודת פורים.

והדין הוא שבשתי מנות שאדם שולח לרעהו יוצא ידי חובתו. ותקנו לשלוח לכל הפחות שתי מנות כדי להביע במשלוח אהבה, כי במנה אחת אפשר להועיל לחבר שלא יישאר רעב, אבל כאשר שולחים לחבר שתי מנות, רוצים שהוא גם יהנה בגיוון המאכלים. וכל המרבה במשלוח מנות, כדי להרבות באהבה ואחווה ושלום ורעות בינו לרעיו, הרי זה משובח.[3][3]. הטעם העיקרי במשלוח מנות, להרבות אהבה ואחווה, שזה עניין היום. וכך כתב המהר"ל באור חדש ט, כב, ומהר"ש אלקבץ במנות הלוי. ובתרומת הדשן קיא, כתב, שהמנות לצורך סעודת פורים, ולסייע למי שחסר לו. כתב בשו"ת בניין ציון מד, שלכתחילה יש לשלוח את המנות על ידי שליח, והרבה פוסקים לא כתבו כך. וע' תורת המועדים ט, כג. כתב הרמ"א תרצה, ד, שאם שלח את המנות לחבירו, וחבירו לא רצה לקבלם, יצא ידי חובה. והטעם, כי כבר הביע בזה את אהבתו. אולם הפר"ח והחת"ס חלקו עליו. ונטיית רוב האחרונים להחמיר. ראוי לציין כי לדעת כמה אחרונים צריך לשלוח את שתי המנות ביחד (כה"ח תרצה, לו, ותורת המועדים ט, יא).

ה - באיזה מנות מקיימים המצווה

שתי המנות צריכות להיות שונות זו מזו, כמו למשל לחם ובשר, או בשר ואורז, או דג וביצים, או עוגות ותפוחים. וכן אפשר לשלוח שתי מנות של בשר בטעמים שונים, כגון מנה אחת מבושלת והאחרת צלויה, או ששתיהן מבושלות אבל מאיברים שונים, שעל ידי כך טעמן וצורתן שונים. וכן אפשר לשלוח שני מינים של עוגה, ובתנאי שיהיו שונים בטעמם ומראם.

השולח לחבירו בגד או ספר, אף שהם בוודאי משמחים ומבטאים אהבה, לא יצא ידי חובתו, מפני שהמנות צריכות להיות בדברי מאכל. אמנם לאחר שאדם קיים את מצוותו בשתי מנות של מאכלים, יכול, אם ירצה, להוסיף עוד מתנות כדי להרבות באהבה ואחווה.

השולח עוף חי לחבירו, לא יצא ידי חובתו, מפני שאינו ראוי לאכילה, כי צריך לשוחטו ולחותכו ולמולחו ולבשלו. ואפילו אם שלח בשר חי שעדיין לא בושל, יש אומרים

שלא יצא ידי חובתו, אלא צריך לשלוח מנות מוכנות לאכילה. ואפשר לשלוח קופסת שימורים, מפני שבקלות אפשר לפותחה ולאכול את המאכל שבה.

בקבוק של משקה שיש לו חשיבות, כמו יין או בירה או מיץ טעים, לדעת רוב הפוסקים נחשב כמנה, ואפשר לקיים את המצווה בשני משקים. ויש מחמירים שמשקה אינו נחשב כמנה. ואף שהלכה כדעת רוב הפוסקים, הרוצה לצאת ידי כולם ישלח לפחות משלוח אחד שיהיו בו שתי מנות של מאכלים.

כל מנה צריכה להיות כשיעור שאפשר להגיש לפני אורח בדרך כבוד (ערוה"ש תרצה, טו). אבל שזיף אחד, למשל, אינו בשיעור שאפשר לכבד בו אורח, ולכן הרוצה שמנה אחת תהיה משזיפים, צריך לצרף כמה שזיפים כדי שיחשבו למנה.

ויש אומרים, שכל מנה צריכה להיות בנפח של כשלוש ביצים. ויש מוסיפים עוד, שהמנות צריכות להיות חשובות לפי ערך השולח והמקבל, שאם הם עשירים, המנות צריכות להיות חשובות ומשמחות לפי ערכם. אבל אם אין המנות נחשבות בעיניהם, לא יצאו בהן ידי חובה. ולכתחילה ראוי להקפיד שאכן בכל מנה יהיה כשיעור שלוש ביצים לפחות, ושהן יהיו חשובות ומכובדות בעיני השולח ובעיני המקבל.[4][4]. למ"א בשם מהרי"ל, צריך שהמנה תהיה מוכנה לאכילה, ולכן אין יוצאים בבשר חי, ולפר"ח יוצאים בבשר חי. ובמ"ב תרצה, יט, הביא את שתי הדעות. ובשאר מתנות שאינם מאכלים, ק"ו שאין יוצאים, שהמנות צריכות להיות כאלה שאפשר לשמוח באכילתם בפורים. אמנם להלכות קטנות ב, קסג, יוצאים גם במעות או בגדים אם יכול למוכרם מיד ולקנות בדמיהם מאכלים. וכאמור דעת רוה"פ אינה כן. ועיין בתורת המועדים ט, ג, והלח"ב יג, ד. אף שהמנות נועדו לסעודה, ולכאורה היה עדיף לשלוח מאכלים הראוים לסעודה, נהגו רבים לשלוח עוגות ומיני מתיקה, וכ"כ בשכנה"ג, והחיד"א ור' חיים פלאג'י. והטעם כי הם משמחים, והם נשמרים זמן רב. לעומת זאת, אם ישלחו מנות של בשר, יש חשש שהן יהיו מיותרות ויהיה קשה לשומרן. משקה, לרוה"פ נחשב מנה, וכ"כ רבים, וביניהם: תה"ד קיא, ט"ז תרצה, ד, לבוש, פר"ח, מ"ב יט. וכ"כ בערוה"ש יד, שאפשר לצאת בשני משקים. אמנם לדעת רבנו חננאל, אין יוצאים במשקה. ולגבי פת, יש מי שרצה לומר שאין יוצאים, אבל אין כן דעת שאר הפוסקים, ועיין בתורת המועדים ט, ה; ט, ז, הלח"ב יג, ג.כתב הבא"ח תצווה טז, שצריך להניח את שתי המנות בשני כלים, ורוה"פ לא הזכירו זאת, ומשמע רק שצריך שיהיה ניכר שהן שתי מנות. אמנם למי שסובר שאפשר לצאת במאכל אחד בכמות של שתי מנות, אפשר להבין את הצורך בשני כלים. וכ"כ בציץ אליעזר יד, סה, ששיעור מנה הוא כשלוש ביצים

נפח, ויכול לצאת בסוג אחד של אוכל כשיעור שתי מנות, וצריך לחלקם. אולם לדעת ערוה"ש תרצה, יד, וא"א בוטשאטש, אין יוצאים בסוג אחד. וכן דעת מקראי קודש פרנק סו"ס לח. ועיין בתורת המועדים ט, ד; ט, ח, והוסיף שבשר משני מקומות או בבישולים שונים נחשב כשתי מנות.כתב בערוה"ש תרצה, טו, שאין יוצאים בשיעור כזית או רביעית, אלא צריכה כל מנה להיות כשיעור שראוי להתכבד בה. ולכך נוטה בא"א בוטשאטש. ואמנם המהרש"א מיקל בפחות. אבל בפשטות יש להחמיר שהמנות יהיו ראויות להגשה. וכבר למדנו שי"א שכל מנה צריכה להיות בשיעור ג' ביצים (ציץ אליעזר יד, סה). ולריטב"א וח"א קנה, לא, צריך שהמנות תהיינה מכובדות בעיני הנותן והמקבל. וע' בתורת המועדים ט, י, הלח"ב יג, ו-ז. ועי"ש יג, ה, שנחלקו אם יוצאים בתבלינים וסוכר ושמן, שאינם נאכלים בפני עצמם.

ו - החייבים במשלוח מנות ומתנות לאביונים

כל יהודי חייב במשלוח מנות ומתנות לאביונים. ואף שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן, כיוון שאף הן היו באותו הנס, אף הן מחויבות במצוות הפורים. ומפני הצניעות, יש להקפיד במשלוחי המנות, שאשה תשלח לאשה, ואיש ישלח לאיש. אבל במתנות לאביונים, אין צריך להקפיד בזה, כי בנתינת צדקה אין כל כך קירוב דעת (רמ"א תרצה, ד, ושם מובא חשש קידושין במשלוח מנות).

גם אשה נשואה, חייבת במצווה. נמצא אם כן, שזוג נשוי חייב לשלוח שני משלוחי מנות, אחד מהאיש ואחד מהאשה. ובכל משלוח צריכות להיות שתי מנות. ואף שבמשלוח מנות, העיקר הוא קירוב הדעת שבין השולח למקבל, נראה שאין צורך לציין במפורש שמשלוח זה מהאיש וזה מהאשה, אלא מספיק שדעת השולחים תהיה שמשלוח זה של האיש ומשלוח זה של האשה. ואין כאן פגם בקירוב הדעת, שהואיל והם זוג נשוי, ברור שהמשלוח שייך לשניהם, וקירוב הדעת נעשה כלפי שניהם.

למתנות לאביונים זוג נשוי צריך לתת כשיעור ארבע מתנות, שתי מתנות מהאיש, ושתי מתנות מהאשה. ואין צורך שהאשה תתן בידיה את המתנות, אלא יכול בעלה לתת את המתנות עבורה. וכן אפשר שיתן את ארבע המתנות לשני עניים, מתנה אחת ממנו ואחת ממנה לעני אחד, ומתנה אחת ממנו ומתנה אחת ממנה לעני אחר. והמנהג כיום לתת את המתנות על ידי גבאי צדקה, והוא מקבל כסף כשיעור ארבע מתנות, ומחלקם בשמם לשני עניים.

ילדים שהגיעו למצוות, אף שהם סמוכים על שולחן הוריהם, כיוון שהגיעו לגיל מצוות, חייבים במצוות משלוח מנות ומתנות לאביונים. את משלוח המנות שעניינו להרבות

באהבה הם צריכים לשלוח במפורש בשמם, ואת המתנות לאביונים יכולים ההורים לתת עבורם.

גם ילדים שהגיעו לגיל חינוך, ראוי לחנך למצווה, ויש שמחנכים אותם על ידי ששולחים אותם להביא את משלוחי המנות, ויש שאף נותנים להם מנות משלהם כדי שיתנום לחבריהם. ובמתנות לאביונים, יש שנוהגים לתת להם כסף כדי שיתנום לעניים, ויש שנותנים בעצמם את הכסף עבור הילדים, ובזה שמספרים להם על כך מחנכים אותם למצוות.[5][5]. חיוב אשה מבואר ברמ"א תרצה, ד. אמנם בפר"ח כתב שאשה פטורה מפני שנאמר במשלוח מנות "איש לרעהו", וכן נראה מהגר"א. אבל לרובם הגדול של הפוסקים, אשה חייבת, שאף הן היו באותו הנס, וכ"כ בשע"ת תרצה, ט, בשם תשובות שבו"י א, מה, ושאלת יעבץ א, קח. והמ"א תרצה, יב, כתב, שלא ראה שנשים נשואות נזהרות בזה, ואולי מפני שאשתו כגופו, אבל למעשה סיים שיש להחמיר. וכ"כ א"ר, מ"ב כה, ח"א קנה, לג, ערוה"ש תרצה, יח. ועי' בהלח"ב יג, י-יא.לגבי חינוך קטנים, בא"א בוטשאטש כתב שהם פטורים ממתנות לאביונים, כי אין להם כסף משלהם, ורק למשלוח מנות מחנכים אותם. אולם דעת פמ"ג וסידור בית יעקב, שצריך לחנכם גם למתנות לאביונים. ולגבי עניים עיין בהלח"ב יג, יג; יד, ה. אבֵל, אפילו בימי השבעה, חייב בכל מצוות הפורים וגם במשלוח מנות. למנהג ספרדים שולחים מנות לאבל. ולמנהג אשכנזים אין שולחים מנות לאבֵל בכל שנת אבלותו על הוריו, ובשלושים על שאר קרובים. וכאשר אחד מבני הזוג אבֵל, אפשר לשלוח לבן זוגו. ובמקום ששואלים בשלום האבֵל, שולחים לו מנות בשנת האבל, אבל לא בשלושים (הלח"ב יג, כ, תורת המועדים ח, ח).

עני המתפרנס מהצדקה, חייב במשלוח מנות ומתנות לאביונים. ואם אין לו מאכלים אלא כדי סעודתו בלבד, יחליף עם חבירו, זה ישלח לזה את סעודתו, וזה ישלח לזה את סעודתו, ויצאו שניהם ידי משלוח מנות איש לרעהו. וכך יעשו לגבי מתנות לאביונים (שו"ע תרצה, ד; מ"ב תרצד, א-ב).

ז - זמן נתינת המתנות והמנות ושליחות בקיומם

שליחת המנות איש לרעהו ונתינת המתנות לאביונים צריכה להתקיים ביום הפורים, שנאמר (אסתר ט, כב): "לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה וּמִשְׁלוֹחַ מָנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמַתָּנוֹת לָאֶבְיוֹנִים". ואם נתנם בליל פורים לא יצא ידי חובתו.[6][6]. מבואר בגמרא מגילה ז, ב, שאין יוצאים ידי סעודה בלילה, שנאמר "ימי", וכיוון שגם משלוח מנות ומתנות לאביונים נאמרו באותו פסוק, כך הדין גם לגביהם. וכ"כ הרא"ש, הרשב"א,

הרמ"א תרצה, ד, הגר"א, ומ"ב תרצה, כב. וק"ו שאם נתן קודם הפורים שלא יצא ידי חובתו.

מי שלא מצא אביונים לתת להם מתנות בפורים, יפריש את מתנותיו וישמרם עד אשר ימצא אביונים, ובעצם הפרשתו הוא מקיים את המצווה. וכן גבאי שלא הצליח לחלק לאביונים בפורים את כל הכסף שנתנו לו, יחלק להם אחר הפורים (שו"ע תרצד, ד).

אבל משלוח מנות שייך דווקא ליום הפורים, שאז המצווה להרבות באהבה ושמחה בין רעים. ומי שהיה לבדו בפורים, ולא היה לו שם חבר לתת לו את המנות, אינו יכול להשלים את מצוותו אחר הפורים. וכיום שיש טלפונים, ניתן לבקש מחבר שיתן עבורו בפורים משלוח מנות, ובזה יצא ידי חובה.

מי שחושש שבפורים לא ימצא אביונים, יכול לתת לגבאי צדקה את כסף המתנות לפני פורים, אולם יסכם כי הכסף ישאר שלו עד יום הפורים, וביום הפורים יתן הגבאי את הכסף בשליחותו לשני אביונים. וכן מי שיימצא לבדו ביום הפורים, יכול להכין משלוח מנות, ולהפקידו בידי חבירו, ולמנות אותו לשליח למסור בשמו ביום הפורים את משלוח המנות לחבר אחר.[7][7]. כתב המ"א תרצד, א, בשם המאור, שלא יתן מתנות לאביונים קודם פורים, שמא יאכלום קודם פורים. ולפי"ז משמע שאם יאכלום בפורים, יוצאים ידי חובה. וכך דייק הפמ"ג שם. אולם ממחצית השקל משמע, שצריך לתת את המתנות דווקא ביום פורים, והביאו בבאו"ה תרצד, א. ועוד יש ספק, אם שלח את המנות לפני פורים ובאו לידי המקבל בפורים, מה הדין. ביד אהרן כתב שיצא, ובתורה לשמה קפח, כתב שלא יצא, כי צריך להרבות באהבה דווקא ביום הפורים. וכ"כ בערוה"ש תרצה טז, לעניין משלוח מנות ומתנות לאביונים. ויש להסתפק אם נתן את המנות והמתנות לפני פורים ואמר למקבל שיהיו אצלו בתורת פיקדון עד יום הפורים, למהר"י אלנאזי יצא, ולדבר אליהו סט, לא יצא, כי צריך שהמתן והמשלוח יהיו ביום פורים. אבל אם יתנום בשליחותו בפורים, לכל הדעות יצא. וע' בהלח"ב יג, יז; יד, א; ותורת המועדים ט, יב; י, ג.

ח - בין משלוח מנות למתנות לאביונים

משלוח מנות נועד להוסיף אהבה ואחווה בין אדם לחבירו, ועל כן השולח מנות לחבירו בעילום שם לא יצא ידי חובתו. לעומת זאת, מתנות לאביונים הם כצדקה, שנועדו לעזור לעני באופן הטוב ביותר. ולכן כשאפשר, עדיף לתת את המתנות לעניים בעילום שם.

המזמין את חבירו לסעודת פורים, יכול לקיים בכך משלוח מנות או מתנות לאביונים. אם הוא רוצה לקיים בזה משלוח מנות, יניח לפני חבירו שתי מנות בבת אחת, ויאמר לו שזה משלוח מנות (כה"ח תרצה, מב).

ואם הוא רוצה לקיים בסעודתו מתנות לאביונים, עדיף שלא לומר זאת לעני, כדי שהעני יקבל את המתנה בדרך מכובדת יותר ובאהבה ושמחה. וזו דרך מהודרת מאוד לקיום המצווה. וכן אפשר לתת לעני משלוח מנות ובו מאכלים טובים ומועילים בעילום שם, והעני לא יתבייש, ואף יחשוב שנתנו לו את משלוח המנות מתוך אהבה שאוהבים אותו ולא מפני עוניו.[8][8]. בכתב סופר או"ח קמא, ד, כתב עפ"י הרמ"א, שהשולח מנות לרעהו בעילום שם לא יצא. וכן משמע מערוה"ש תרצו, ג. וכן כתבו את החילוק בין מתנות לאביונים ומשלוח מנות, במקראי קודש פרנק ע' קנא בהערה, ותורת המועדים ט, יח; י, ח. ראוי להוסיף, שהרוצה לתת מתנות לאביונים דרך משלוח מנות, צריך למצוא דרך להעלים את שם הנותן, מפני שאם העני ידע מי שלח לו את המנות, יתכן שירצה להשיב במשלוח משלו, וכך יצא שהעני לא הרוויח דבר. אמנם אם אירע כך בפועל, הנותן יצא ידי חובתו בדיעבד, כמבואר לעיל בסוף הלכה ו, אלא שמחשבתו הטובה להועיל לעני לא יצאה לפועל.לדעת כמה אחרונים, אי אפשר לתת לאותו אדם גם משלוח מנות וגם מתנות לאביונים, ע' בפס"ת תרצה, יט.

כתב הרמב"ם (מגילה ב, יז): "מוטב לאדם להרבות במתנות אביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו, שאין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים, שהמשמח לב האומללים האלו דומה לשכינה, שנאמר (ישעיהו נז, טו): לְהַחֲיוֹת רוּחַ שְׁפָלִים וּלְהַחֲיוֹת לֵב נִדְכָּאִים".

כלומר, מצד הדין רשאי כל אחד להחליט במה הוא מעדיף להשקיע יותר, במשלוח מנות ובצרכי סעודתו או במתנות לאביונים. אלא שלכתחילה, הרוצה לקיים את המצווה על פי הדרכתם של חכמים, ראוי שיעדיף להרבות במתנות לאביונים. ויעשה חשבון כמה הם הוצאותיו על משלוח המנות ועל סעודת הפורים, ויתן לעניים יותר. ומי שנותן כל חודש מעשר כספים לעניים או ללומדי תורה, רשאי להחשיב גם את המעשר כספים בחשבון, ואם יחד עם המעשר כספים יצא שנתן לעניים יותר, נמצא שהידר במצווה כפי הדרכת חכמים. ומתוך כך יזכה לשמחה הגדולה והמפוארת.

ט - מצוות השמחה והסעודה

מצווה לעשות את הפורים יום משתה ושמחה. ואמנם המצווה לשמוח נמשכת בכל משך לילו ויומו של פורים, אולם שיאה של השמחה בסעודת פורים, מפני שכך היא

הדרך לבטא שמחה - בסעודה מכובדת שבתוכה מרבים בשתייה, וכך היא השתייה הראויה והמשמחת, שנעשית תוך כדי סעודה. לפיכך, חובה לקבוע סעודה אחת בפורים למשתה ושמחה. וצריכים לקיים את הסעודה ביום, ואם עשה את הסעודה בלילה - לא יצא ידי חובתו, שנאמר: "לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה" (אסתר ט, כב; מגילה ז, ב). ואף שהחובה היא לקיים סעודה אחת ביום, מכל מקום גם בליל פורים יש מצווה לקבוע סעודה בדברים משמחים ולהרבות קצת במאכל ומשקה. ויש שנהגו לאכול בליל פורים זרעונים וקטניות, זכר למה שאכלו דניאל וחבריו ואסתר בבית המלכות, שכל המאכלים המבושלים היו אסורים, ואכלו זרעונים כדי שלא לטמא עצמם במאכלים אסורים.

ובכל משך הפורים, בלילה וביום, יש מצווה להרבות בשמחה. ובכל מה שיוסיף אדם שמחה הרי הוא מהדר במצווה. וכן נוהגים ישראל להרבות בכל משך הפורים בשירה וריקודים, בדיבוק חברים, בלימוד התורה המשמחת ובטעימת מאכלים טובים ושתיית משקאות משמחים.[9][9]. מצוות הסעודה מבוארת במגילה ז, ב, ובזה מקיימים מה שנאמר "לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה". ואמנם למדו מזה איסור הספד ותענית (מגילה ה, ב), מ"מ בוודאי שיש גם מצווה לשמוח בפועל, והדרך לכך בקיום סעודה למשתה ושמחה, וכן מבואר בשבולי הלקט סי' רא. (וי"א שהמצווה לקיים סעודה מדרבנן, ובבנין שלמה נח, דן בזה). והמצווה כוללת אכילת בשר ושתיית יין, ולכן פסק בשו"ע תרצו, ז, שאפילו אונן חייב בזה.לדעת הרמב"ם (מגילה ב, יד), הרשב"א והריטב"א (מגילה ד, א), את מצוות הסעודה והמשתה מקיימים רק ביום, שנאמר "ימי". ובמ"א תרצה, ו, כתב בשם הכלבו, שיש נוהגים שלא לאכול בשר בלילה, כדי שלא יטעו לחשוב שזו סעודת פורים. לעומתם, דעת הראבי"ה, שצריך לעשות סעודה בלילה בבשר ויין כמו שמצווה לקרוא מגילה גם בלילה, אלא שהסעודה המכובדת והעיקרית צריכה להיות ביום, וכ"כ הב"ח. וכן נראה מדברי התוס' (מגילה ד, א), שיש מצווה לסעוד גם בלילה. וכ"כ הרמ"א תרצה, א, עפ"י מהר"י ברין. וכ"כ במ"ב ג, וכה"ח ד, ותורת המועדים יא, ו. וע' בזר אהרן טז. ומ"מ בפשטות ברור שיש הידור להרבות בשמחה כל היום בכל סוגי הדברים המשמחים, וכמנהג ישראל.

ואף בשני הימים של פורים יש מצווה להוסיף קצת בשמחה ומשתה, כפי שנאמר: "יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה". היינו שמי שגר בירושלים יוסיף לשמוח קצת גם ביום י"ד, ומי שגר בשאר המקומות, יוסיף לשמוח קצת גם ביום ט"ו (רמ"א תרצה, ב).

ונחזור לדיני הסעודה: צריך להכין לסעודה בשר בהמה, שכך מקובל אצל רוב האנשים שאכילת בשר משמחת. ומי שקשה לו לאכול בשר בהמה, ישתדל לאכול בשר עוף, שגם

באכילתו יש שמחה. ואם גם עוף אין לו או שאינו חביב עליו, יכין לסעודה מאכלים טעימים אחרים וישמח בהם יחד עם שתיית היין.

צריך לקבוע את הסעודה על הלחם, מפני שלדעת כמה מגדולי הפוסקים, בלא לחם אין הסעודה נחשבת לסעודה חשובה.[10][10]. מצווה להרבות בסעודת פורים, כפי שכתבו הרמב"ם והטור והרמ"א, ומשמע אף יותר מסעודת יו"ט. סתם שמחה בבשר ויין, כמו שאמרו בפסחים קט, א, לגבי יו"ט. ואמנם ביו"ט החובה לאכול בשר היתה בבשר השלמים, אולם גם אחר החורבן יש מצווה לאכול בשר ביו"ט משום שהוא משמח, כמבואר בשו"ע הרב תקכט, ז, ובאו"ה תקכט, ב, ועיין ביחו"ד ו, לג. וגם בעוף יש שמחה, כפי שמתבאר מביצה י, ב, ותוס' שם. נחלקו הפוסקים אם חובה לאכול פת בסעודת פורים. למאירי וראבי"ה, וכן רש"ל ומור וקציעה, חובה לאכול פת, כמו ביו"ט שמצווה לשמוח וצריך לאכול בסעודות פת. ולתה"ד ומ"א תרצה, ט, אין חובה לאכול פת. והחיוב לאכול פת ביו"ט אינו מצד חיוב השמחה אלא מצד כבוד יו"ט, שנאמר בו "מקראי קודש". וכן נחלקו לעניין השוכח "על הנסים" בברכת המזון (לעיל טו, 19). וכתב במ"ב יב, שאינו חוזר שספק ברכות להקל. ובערוה"ש תרצה, ז, ויב, פסק מחד שמצווה לאכול לחם, ומאידך שהשוכח "על הנסים" אינו חוזר, שאין דין הזכרתו בברהמ"ז חמור מהזכרתו בתפילה. וע' ביחו"ד ו, פט.

מצווה לקיים את הסעודה בצוותא, עם בני משפחה או חברים, כדי להרבות בשמחה. וכשאדם סועד לבדו, אינו יכול לשמוח כראוי (של"ה, מ"ב תרצה, ט).

י - מצוות המשתה

מיוחדת במינה היא מצוות השמחה בפורים, והיא יותר גדולה מהשמחה שבשאר ימים טובים, שלגבי כל הימים הטובים (סוכות, פסח ושבועות) נאמר (דברים טז, יד): "וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ", וכיוון שבפועל רוב האנשים שמחים בשתיית יין, יש מצווה לשתות יין, אבל אין מצווה להרבות בשתייה (שו"ע או"ח תקכט, א-ג). ואילו לגבי פורים, יש מצווה מפורשת להרבות בשתייה. ויתר על כן, זה עיקר עניינם של ימי הפורים להיות (אסתר ט, כב): "יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה". ועל כן אמרו חכמים (מגילה ז, ב): "מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" (חייב אדם להשתכר בפורים עד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי).

אלא שנאמרו דעות רבות בהגדרת מצוות המשתה, ואפשר לסדרם כשתי דעות עיקריות: יש אומרים שדברי חכמים כפשוטם, שאדם צריך להשתכר כל כך עד שלא ידע להבחין בין "ארור המן לברוך מרדכי" (רי"ף, רא"ש). כלומר, יגיע למצב של שמחה פשוטה בלא

חילוקי מדרגות, ואז יהיה אצלו "ארור המן" שווה ל"ברוך מרדכי", שהכל טוב והכל לטובה. וכך אופיים של השיכורים, שאינם יכולים להיכנס לפרטים והכל נדמה עליהם כשווה. אולם אדם שיודע בעצמו שמתוך השיכרות הוא עלול להגיע לעשיית דברים אסורים או מכוערים, צריך להימנע מלהגיע לשיכרות, אלא ישתה הרבה עד שירדם מתוך שיכרותו, וכשיישן לא ידע להבחין בין "ארור המן לברוך מרדכי".

ויש אומרים, שהמצווה היא לשתות יותר מהרגיל, עד שיהיה שתוי, אבל אין להגיע למדרגת שיכור שעלול להתנהג באופן שאינו מכובד. וזאת משום שלהלכה אין מקבלים את הדעה הסוברת שאדם צריך לשתות "עד דלא ידע" (רבי אפרים). או שמקבלים את הדעה שצריך לשתות "עד דלא ידע", אלא שהכוונה לשתות עד שלא יוכל לדקדק במילותיו, וכשיצטרך לחזור ולומר פעמים רבות "ארור המן וברוך מרדכי" יתבלבל לפעמים (תוס' ור"ן).

למעשה, כל אדם צריך לבחור בעצמו את הדרך שבה יוכל יותר לשתות ולשמוח לשם שמים. וכיוון שהאנשים שונים זה מזה בטבעם, יש דעות שונות כיצד לקיים את המשתה והשמחה.[11][11]. שלוש דרגות בשתייה: א) שתוי, ב) שיכור, ג) שיכור כלוט. א) שתוי זה השותה יין עד שהוא מרגיש שמחה וסחרור מסוימים, אבל עדיין הוא יכול לעמוד לפני המלך בכבוד, ולעניין הלכות תפילה, אסור לו להתפלל עמידה עד שיפיג יינו, אבל אם התפלל תפילתו תפילה. ב) שיכור זה השותה הרבה יין עד שאינו יכול לעמוד בפני המלך, מפני שאינו מסוגל להתנהג בכבוד, ואם התפלל עמידה - לא יצא כי תפילתו תועבה. וברכות הנהנין שעליו לברך - יברך גם בשיכרותו. ג) שיכור כלוט הוא ששתה כל כך עד שאינו יודע מה קורה איתו, והרי הוא כשוטה הפטור מהמצוות. ועיין בפניני הלכה תפילה ה, יא. ומכאן למצוות השתייה בפורים. הרי"ף והרא"ש הביאו את המימרא של רבא שחייב איניש לבסומי עד דלא ידע וכו', ומשמע שהבינו המצווה כפשוטה. ובסומי בארמית הוא להשתכר, וכך פירש רש"י במגילה ז, ב. ונראה שזה שייך למדרגת השיכור שהזכרתי (ב'), אבל מי שהוא שיכור כלוט כבר אינו מבחין בכלום, ולא רק בין "ארור המן לברוך מרדכי". אולם גם בתוך מדרגת השיכור יש דרגות, ובשלב הראשון הוא אינו יכול לבוא ולדבר כראוי בפני המלך, ועדיין לא הגיע לשלב של "עד דלא ידע". ולמעלה בארתי שזה שיכור שאינו יכול להיכנס ולהבחין בפרטים אלא מבטו כללי, וכאמרם (יומא עה, א): "כל הנותן עינו בכוסו - כל העולם כולו דומה עליו כמישור", ושיכור כזה עלול להתבזות. ואם הוא שמח לשם שמים, הרי שהכל בעיניו לטובה, בין ארור המן ובין ברוך מרדכי. וכך משמע מהט"ז והגר"א. וכך נהג החכם צבי ועוד רבים

מגדולי ישראל. וכתב הראבי"ה (ח"ב סי' תקסד), שיש מצווה להשתכר "עד דלא ידע" אבל אינה חובה.

ונראה שטעמו מפני שאפשר לקיים משתה גם בלא שיכרות שכזו. ומהרי"ף והרא"ש משמע שהיא חובה. ואף שמסופר בגמרא על רבה ששחטיה לר' זירא, מ"מ מזה שהזמינו שוב לשנה אחרת, ור' זירא חשש לבוא, משמע שהמצווה היא אכן "עד דלא ידע" כפשוטו (אשכול ופר"ח).והרמב"ם (ב, טו) כתב: "ושותה יין עד שישתכר וירדם בשיכרותו". וזה כעין דעת ביניים, שמצד אחד צריך להגיע ל"עד דלא ידע", אלא שלא יגיע לזה במצב של עירנות, שאז הוא שיכור גדול, אלא שמתוך השיכרות ירדם. וכ"כ מהר"י ברונא, והובא ברמ"א (תרצה, א). ויש סוברים שאין צריך להשתכר כל כך, מפני שהשיכרות מגונה ומביאה לאיסורים חמורים, וכ"כ אורחות חיים. וכעין זה כתב המאירי: "שאין אנו מצווים להשתכר ולהפחית עצמנו מתוך השמחה, שלא נצטוונו על שמחה של הוללות ושל שטות אלא בשמחה של תענוג שיגיע מתוכה לאהבת הש"י והודאה על הנסים שעשה לנו". והמאור כתב בשם רבנו אפרים, שמזה שהגמרא הביאה את המעשה על רבה ששחטיה לרבי זירא, משמע שאין הלכה שצריך לשתות "עד דלא ידע". אולם מוכרחים לומר שגם לדעות אלו, חייבים להרבות בשתייה עד שיהיה שתוי שאינו רשאי להתפלל, וכן עולה בבירור מהדיון על זמן הסעודה, שהרחיקוהו מזמן התפילה, כי סמוך לסעודה אסור להתפלל. ועוד, שמצווה לשתות בפורים יותר מאשר ביו"ט, שפורים הוא יום משתה. וכיוון שביו"ט יש מצווה לשתות יין כדי לשמוח, ומשמע שצריך לשתות לפחות רביעית (הגר"ז בתורה אור צט, ג), וכבר ברביעית נעשים שתויים, ממילא בפורים צריכים להתקרב לשכרות.והתוס' והר"ן פירשו, שישתה עד שיתבלבל לפעמים במילים "ארור המן וברוך מרדכי". ואבודרהם פירש, שהיה להם פיוט שהיו צריכים לדקדק לענות, פעם "ארור המן" ופעם "ברוך מרדכי", וכשהיו שתויים היו מתבלבלים. והאגודה ורי"ו פירשו, שהגימטריא של שניהם שווה, וכשישתו יתקשו לחשבה. ונימוקי יוסף פירש, שישתה ויתבדח עד שיראה כאילו "לא ידע". וגם לדעות אלו מצווה להיות שתויים אבל לא שיכורים, והם סוברים שהלכה כרבא וצריך לשתות "עד דלא ידע", אלא שאין הכוונה לשיכרות גדולה. וכעין זה דעת השל"ה והרמ"ע. ונראה שאם נדייק בדעות אלו, נמצא שהמצווה היא להיות שתוי או אף שיכור קצת, וכדעת הב"ח שקיבל את דברי רבנו אפרים להלכה, אולם כתב: "ויהא שתוי או אפילו שיכור שאינו יכול לדבר לפני המלך, רק שתהא דעתו עליו". וכעין זה גם דעת יד אפרים, אלא שהוא סובר שדברי רבא לא נדחו, וכוונתו עד "דלא ידע" ולא עד בכלל. וכעין

זה פירשו השפת אמת ור"י סלאנטר, שצריך לשתות כל היום, מתוך מטרה להיות שמח, ואם יגיע ללא ידע, ייפטר מהמצווה ושוב לא יצטרך להמשיך לשתות. וע' בהזמנים בהלכה לרב זוין ע' רג-רז, ובתורת המועדים יא, ג.

יא - המשך הלכות השתייה

יוצא אדם ידי שתייה בפורים בכל משקה משכר, אולם עדיף לשתות יין, מפני שנס הפורים נעשה על ידי היין. ומי ששמח יותר במשקים אחרים, יקבע את עיקר שתייתו על המשקים שהוא אוהב, שעיקר המצווה היא לשמוח. ואם הוא קצת שמח בשתיית יין, טוב שיתחיל את שתייתו על היין, זכר לנס.[12][12]. עיין מקראי קודש פרנק מד, שמביא מקורות לשתות דווקא יין. אולם נראה להלכה שאינו אלא לכתחילה, כי המצווה שנזכרה בפסוק ובראשונים היא לשתות עד דלא ידע, ולא נזכר כלל יין. והעיקר הוא לשמוח מתוך משתה. וע' בפס"ת תרצה, ג.

גם לנשים יש מצווה להרבות בשתיית יין המשמח, אלא שעליהן להיזהר משיכרות, שהשיכרות גנאי לנשים יותר מלגברים, והיא מפירה את מצוות הצניעות שנשים משתבחות בה.[13][13]. ע' כתובות סה, א, שהיין והשיכרות גנאי לאשה יותר מאיש. ואולי לכן אמרו בפסחים קט, א, לעניין מצוות השמחה ברגל, שכל אחד בראוי לו, גברים ביין, ונשים בבגדים נאים. כי נשים אינן יכולות לשמוח ביין, מפני שהשיכרות גנאי להן. ועיין בפניני הלכה פסח טז, ז, 3, לעניין ד' כוסות. ומ"מ מצווה לנשים לשתות קצת בלא שישתכרו.

מי שיודע בעצמו שכל אימת שהוא שותה הרבה יין הוא מתחיל לבכות ולהצטער, או שכואב לו הראש, מוטב שישתה רק מעט יותר ממה שהוא רגיל, ובכך יקיים את המצווה. מפני שעיקר המצווה לשמוח, ואם מתוך השתייה הוא נעשה עצוב, הרי שהפר את המצווה. ורק אם גם בכייתו נעשית בשמחה, כגון שהוא שמח לבכות על דברים חשובים, כעל מצבו של עם ישראל ובניית בית המקדש, או על מצבו הרוחני שעדיין לא זכה לעשות תשובה גדולה, אז יכול לקיים את המצווה בשתייה "עד דלא ידע".

מי שיודע בעצמו שאם ישתכר יתפרע ויפגע באנשים אחרים, או שיגיע להתגולל בקיאו ויבזה את עצמו ברבים - לא ישתכר, ויקיים את מצוות השתייה בשתייה של יותר מכדי לימודו. ואל יצטער על כך. ואף שאמרו חז"ל (עירובין סה, א): "נכנס יין יצא סוד", ואם כן מתברר לכאורה שיש צד בפנימיותו שנוטה לאלימות והתבהמות, מכל מקום כבר אמרו חז"ל (אבות ה, כג): "לפום צערא אגרא", וכיוון שבפועל בחייו הוא מצליח לרסן את כוחותיו, הרי שהוא עושה תיקון גדול.[14][14]. כתב בח"א והובא בבאו"ה

תרסה, ב, ד"ה 'עד', שלא יגיע לידי עבירה בשיכרות. ואמנם לעניין שלא יתבטל מתפילה כתבתי בהמשך ממרן הרב, שהעוסק במצווה פטור מהמצווה, אולם מוסכם שאסור להביא עצמו לידי חטא. ואמנם מרן הרב במצוות ראיה השמטות תרצה, כתב, שהעיסוק במצווה מגן, והביא ראיה מהרשב"א. מ"מ נראה שלכל הדעות מוסכם, שאדם שיודע מהניסיון שהוא מגיע לידי חטא או ביזיון גדול, שלא ישתכר. וכן פשוט שמי שמצטער מחמת שתייתו המרובה, לא ישתה, כי צריך שיהיה יום "משתה ושמחה". אבל אם הוא בוכה על דברים טובים, ויש לו בזה עונג, מותר ואף מצווה, וראייה לזה משבולי הלקט צ"ג, שהביא מאגדה שר' עקיבא היה בוכה בשבת, ואמר שזה עונג לו. והובא בב"י וברמ"א או"ח רפח, ב, ובמ"ב ד.

כדי לקיים את המצווה כראוי, צריכים לדעת שהאלכוהול מגיע לשיא השפעתו כעשרים דקות אחר שתייתו. ויש טועים ושותים כוס יין או משקה חריף, וכיוון שתוך חמש דקות אינם חשים שינוי משמעותי, סוברים שעליהם להוסיף עוד כוס, וכיוון שגם אז אינם חשים שקיימו את מצוות השתייה, שותים עוד כוס, וליתר ביטחון עוד אחת. ואז פתאום הכוס הראשונה מתחילה להשפיע, ומיד אחריה השנייה, השלישית והרביעית, ובבת אחת נופלים שיכורים מאוד, ומתבהמים ומקיאים, וכדי בזיון וקצף. על כן צריכים לדעת כיצד לשתות ולשמוח, ולהמתין בין שתייה לחברתה לפחות חצי שעה, ולשלב את השתייה בתוך האכילה, וכך יוכלו לשמוח כראוי בכל הפורים.

יב - משמעות מצוות השתייה

לכאורה יש לשאול, והלא בתנ"ך ובדברי חז"ל (במד"ר י, ויק"ר יב, א), מבואר שהשיכרות מגונה ועלולה להביא למכשול, ומדוע נצטוונו להשתכר בפורים. אלא הטעם, שכל הנסים שנעשו בפורים לישראל נעשו על ידי היין. ושתי נטרדה ממלכותה במשתה היין ובאה אסתר במקומה. וכן עניין המן ומפלתו היה במשתה היין. וצריך לומר, שאמנם ככלל השיכרות מגונה, אולם אי אפשר להתעלם גם מהצדדים הטובים שבה, שעל ידה מתגלית שמחה פשוטה, שמבטאת שמחה גשמית ומשוחררת, מלאת עוצמה וחיוניות. אלא שבכל השנה התאווה וההוללות שבשיכרות מאפילים על הצד הטוב שבה, ולכן היא גורמת למכשולים רבים. אבל בפורים, כאשר שותים ושמחים בישועת ה', לזכר הנס שנעשה על ידי המשתה, מתגלים הצדדים הטובים שבשתייה.

ויש עוד משמעות עמוקה יותר, שבפורים מתגלה הקדושה הנצחית שבישראל, וממילא מתברר שכל מה שעושה ה' לישראל הכל לטובה, ואף מה שנראה בתחילה כרע בסופו של דבר מתהפך לטובה. ומתוך שתיית היין לשם מצווה מתגלה הסוד, שאף החומריות

של ישראל בפנימיותה היא מקודשת. ואף שהגוף ותחושותיו נראים לכאורה כמפריעים לעבודת ה', במדרגה הגבוהה של פורים, נהפוך הוא, והם עוזרים מאוד לעבודת ה' בשמחה וחיוניות.

ועוד יותר עמוק. ככלל התורה והדעת צריכים להדריך את החיים, וכשאדם הולך בדרך זו, הוא שמח אלא ששמחתו מוגבלת לפי הכרתו. אולם במדרגה עליונה של אמונה, שאנו זוכים לה בפורים, אנו יודעים שה' מנהיג את העולם לטובה, ואף שלפעמים הנהגתו אינה מובנת לנו, אנו מבטלים את דעתנו ומקבלים את הנהגתו בשמחה. וזהו מדרגת "עד דלא ידע", דבקות במדרגה שמעל לכל השגה אנושית, שקשורה כל כולה לאמונה במסירות נפש. ומתוך אמונה עליונה שכזו, שהיא אמונת ישראל, מגיעים לשמחה בלא גבול.[15][15]. הביאור הפשוט מובא בא"ר ובבאו"ה תרצה, ב. וע"ע במצוות ראיה השמטות תרצה. ולא מקרה הוא שיש בזה פירוש לפנים מפירוש, כי זה דרכו של היין הטוב שמגלה סוד, ובתחילה יש פירוש אחד, ומתוכו מתגלה עוד פירוש. ושלושה פירושים אלה הם לפי שלוש דרגות של שתייה, הראשון שתוי בלבד, והשני שיכור, והשלישי שיכור גדול "עד דלא ידע" כפשוטו. ועיין בתורה אור לבעל התניא מאמר "חייב איניש לבסומי" ע' צח,א-ק,ב, ובמיוחד צט, ג-ד. ונשים בזכות הענווה הטבעית שלהן מגיעות לכל זה במעט שתייה.

יג - זמן הסעודה

מנהג רוב ישראל לקיים את סעודת הפורים אחר הצהרים, אחר תפילת מנחה. מפני שעד הצהרים עוסקים במשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, ומהדרים בהבעת אהבה וידידות כלפי בני המשפחה והחברים. ובצהרים, נכון להקדים להתפלל מנחה לפני הסעודה, שאם יתחילו בסעודה לפני שיתפללו מנחה, יש חשש שלא יוכלו להתפלל אח"כ מנחה מפני השיכרות.

ויש מאחרים מאוד ומתחילים את הסעודה סמוך לשקיעת החמה, ואת רוב הסעודה מקיימים בלילה. ורבים הקשו עליהם, שהרי המצווה לקיים את הסעודה בפורים, ואילו אחר צאת הכוכבים כבר מתחיל היום הבא. ויש שהשיבו שהכל הולך אחר ההתחלה, וכיוון שהתחילו את הסעודה בפורים, גם ההמשך שבלילה נחשב לסעודת פורים. וכן הדין לעניין ברכת המזון, שאם התחילו את הסעודה ביום וסיימוה מאוחר בלילה, אומרים "על הנסים" בברכת המזון. ועוד, שגם במוצאי פורים של י"ד עדיין ראוי לשמוח, שאז מתחיל פורים של מוקפים. ומכל מקום לכתחילה נכון להתחיל את הסעודה בעוד

היום גדול, ואם ימשיכו בסעודה גם אחר צאת הכוכבים, לא יפסידו, מפני שאת עיקר הסעודה קיימו ביום.

ויש אומרים, שעדיף להזדרז ולקיים את הסעודה בבוקר, וכך גם מי שישתכר יוכל להתפקח מיינו עד מנחה. אבל המנהג הרווח לקיים את הסעודה אחר הצהרים.[16] [16]. ההסבר על מנהג המתחילים לסעוד סמוך לשקיעה מובא בתה"ד קמ, אמנם רבותיו והוא נהגו לסעוד בשחרית. והשל"ה עודד לקיים את הסעודה דווקא בבוקר, וכך נהג הגר"א, וכך מנהג הרש"ש עפ"י הקבלה (כה"ח כג). והרמ"א תרצה, ב, כתב עפ"י מהרי"ל, שעדיף לסעוד אחר מנחה גדולה, וכך ההדרכה המקובלת, וכן נוהגים רבים. ויש נוהגים להתחיל את הסעודה סמוך לערב, וגם בין האחרונים יש שנהגו כך. ואם הוא ליל ט"ו ממילא יש מצווה לשמוח בשני הימים (רמ"א תרצה, ב, ומ"ב טז). אולם גם בירושלים יש נוהגים להאריך בסעודה במוצאי פורים. והסברה שהכל הולך אחר ההתחלה. ועוד שעפ"י הר"ן אין איסור "ולא יעבור" על מצוות המעשה של פורים, אלא רק על מקרא מגילה, ולכן בפורים המשולש מקיימים את הסעודה ביום ראשון שהוא ט"ז, וא"כ אפשר להמשיך במצוות הסעודה בלילה. וע' בפס"ת תרצה, ח, 25.

טוב לעסוק מעט בתורה לפני שיתחיל בסעודה, וכמו שנאמר (אסתר ח, טז): "לַיְּהוּדִים הָיְתָה אוֹרָה וְשִׂמְחָה", ודרשו חכמים: אורה היא תורה, ומתוך לימוד התורה אפשר להגיע לשמחה השלימה (רמ"א תרצה, ב).

מי שיודע שאם ישתכר ייתכן שלא יוכל אח"כ להתפלל מנחה או ערבית, לדעת רבים לא ישתכר (ח"א, באו"ה). אולם מרן הרב קוק זצ"ל כתב, שהשותה בפורים הרי הוא עוסק במצווה, והעוסק במצווה אחת פטור ממצווה אחרת (אורח משפט השמטות ז).

יד - דין שתוי ושיכור בברכות ותפילת ערבית

שתוי הוא מי שהושפע מהאלכוהול, וקשה לו להתרכז ולמקד את מחשבתו, אבל עדיין הוא מסוגל לדבר לפני המלך. ושיכור הוא מי ששתה הרבה, עד שאינו יכול לדבר כראוי לפני המלך.

ושניהם יכולים לברך את ברכות הנהנין. ואף שלכתחילה שיכור לא יברך ברכות, אולם ברכות שזמנן עובר מותר לשיכור לברך. לכן שיכור יכול לברך בפורים את כל ברכות הנהנין וברכת המזון וברכת "אשר יצר".

אבל דין התפילה חמור יותר, ומי שסיים את סעודתו והגיע זמן תפילת ערבית, אם הוא שיכור או שתוי, ימתין עד שיתפקח מיינו ויתפלל מתוך צלילות הדעת. ואם יש שם מניין, ואם לא יתפלל עמהם יפסיד את התפילה במניין. אם הוא שתוי, יתפלל עמהם

מתוך סידור, מפני שבדיעבד תפילת השתוי כשרה. אבל אם הוא שיכור, לא יתפלל עמהם, מפני שתפילת השיכור פסולה ונחשבת לתועבה.

ואם הוא חש עייפות גדולה, ויש חשש שאם לא יתפלל מיד יירדם ויפסיד את התפילה. השתוי יתפלל את כל התפילה, ואילו השיכור יקרא את קריאת שמע בלא ברכותיה, וכך יצא ידי חובת קריאת שמע מהתורה, אבל את ברכות קריאת שמע ותפילת עמידה לא יתפלל. ואף אם תתקפנו שינה בלא שיספיק להתפלל, אין עליו עוון, הואיל והשתכר לשם שמים, והעוסק במצווה פטור מהמצווה. ולמחרת ישלים את התפילה שהחסיר, ויתפלל תחילה תפילת עמידה של שחרית ואח"כ יוסיף להתפלל עוד תפילת עמידה לתשלומי ערבית.

ונראה שכאשר יש לאדם ספק אם הוא שתוי או שיכור, בפורים יכול להקל ולהתפלל עמידה, מפני שבפורים גם המלך מקבל את השתויים ברוח טובה, מפני שכך היא מצוות היום.[17][17]. עיין בשו"ע ורמ"א או"ח סימן צט ומ"ב שם, בדין שיכור ושתוי. ועיין בפניני הלכה תפילה ה, יא, בדין שיכור ושתוי. ושם יח, ח-י, על דין תפילת תשלומין. וההיתר לשתוי שיתפלל כשהשעה עוברת מבואר בדברי הישׁ"ש המובא במ"ב צט, ג ויז. וגם הרמ"א מיקל בשתה רביעית יין - או מפני שהיינות חלשים או מפני שמתפללים מתוך סידור. ועיין באשׁ"י כב, יח. ונלענ"ד שכל שכן שאפשר להקל בזה בפורים, מפני שזוהי מצוות היום.

טו - זמן הסעודה בפורים שבערב שבת

כאשר פורים חל בערב שבת, נוהגים לכתחילה להתחיל את הסעודה לפני הצהרים, משום כבוד השבת. ומי שלא הספיק להתחיל את הסעודה לפני הצהרים, ישתדל להתחילה לפחות שלוש שעות לפני השקיעה. ובדיעבד, יכול להתחיל בה עד שקיעת החמה. ומכל מקום, אם התחיל בסעודה סמוך לשבת, ישתדל למעט באכילתו, כדי שיוכל לאכול בסעודת ליל שבת בתאבון.

ויש עוד מנהג, לחבר את סעודת פורים עם סעודת ליל שבת. ויש מהגדולים שנוהגים בו, ויש אומרים שאין לעשותו אלא בדיעבד. וכך הוא המנהג: מתפללים תפילת מנחה לפני הסעודה, ומתחילים בסעודה ביום פורים, וכחצי שעה לפני השקיעה מקבלים את השבת בהדלקת נרות השבת, ופורסים מפה על הלחם, ומקדשים על היין קידוש של שבת. וכיוון שכבר ברכו על היין בסעודת פורים, ידלגו בקידוש על ברכת "בורא פרי הגפן". ואחר הקידוש ממשיכים בסעודה, וצריכים לאכול כביצה פת, ולכל הפחות כזית, לשם סעודת שבת. ובסיום הסעודה אומרים בברכת המזון "רצה והחליצנו", ו"על

הנסים" מוסיפים בתוך "הרחמן" שבסוף ברכת המזון. ואחר הסעודה מתפללים ערבית.[18][18]. בפורים שחל ביום שישי, כתב בשו"ת מהרי"ל נו, שאפשר להתחיל בסעודה עד סמוך למנחה קטנה (כשלוש שעות לפני סוף היום). והרמ"א תרצה, ב, כתב לקיים את הסעודה בשחרית, ובמ"ב י, כתב לקיימה לכתחילה קודם חצות. ובדיעבד אפשר להתחילה עד השקיעה (ע' מ"ב תקכט, ח).מנהג פריסת המפה מקורו בפסחים ק, א, ומבואר בשו"ע רעא, ד. והמאירי נהג כך לכתחילה בפורים שחל בערב שבת (מאירי כתובות ז, א), ויש מהאחרונים שנהגו כך, ע' פס"ת תרצה, ו. ובכה"ח רעא, כב, כתב עפ"י האר"י שאינו לכתחילה, כי צריך לקדש אחר תפילת ערבית. ולעניין "על הנסים", לדעת המאירי ומ"א תרצה, ט, יאמר גם "רצה" וגם "על הנסים" במקומם. ובמ"ב טו, כתב עפ"י ח"א שלא יאמר "על הנסים". וכתבתי שיאמר "על הנסים" בהרחמן, ששם אינו מעכב.

טז - תחפושת ואיסור לא ילבש

נהגו רבים ללבוש מסכות ולהתחפש בפורים, ואף שאין לכך מקור בדברי חז"ל, וגם בספרי האחרונים לא כתבו שצריך להתחפש, מכל מקום נאמרו הסברים שונים למנהג. הראשון, להרבות בשמחה, כי ההופעה המשונה מצחיקה ומשעשעת. ועוד, שעל ידי היציאה של האדם משגרת לבושו, הוא יכול להשתחרר ולשמוח ולגלות את אהבתו לחבריו. ועוד, שהלבושים החיצוניים השונים גורמים לפירוד, ועל ידי החלפת הלבושים, נופלות המחיצות ומתרבה האחדות. ועוד, שעל ידי התחפושת אנו נעשים מודעים עד כמה אנו מושפעים מהחיצוניות, ומתוך כך אפשר להתבונן בפנימיות שמתגלה בפורים. ועוד רמז בתחפושת, שגם כאשר ישראל נראים כלפי חוץ כגויים, בפנימיותם הם נשארים יהודים, כפי שהתברר בפורים.

כתב מהר"י מינץ (תשובה טז), שנהגו בבתי גדולים וחסידים באשכנז, שהיו מתחפשים, וגברים לבשו בגדי נשים, ונשים בגדי גברים. וכתב שאין להרהר אחריהם, ובוודאי אין בזה חשש איסור, משום שכל איסור "לא ילבש" הוא כאשר מחליפים את המלבושים למטרת ניאוף ופריצות, אבל כאשר המטרה לשמחה, אין איסור. וכתב הרמ"א (תרצו, ח), שכך המנהג.

אולם לדעת רוב הפוסקים, אסור לאיש להתחפש לאשה, ואסור לאשה להתחפש לאיש (ב"ח יו"ד קפב, ט"ז ד). ועל פי זה כתבו הרבה אחרונים, שיש למחות ביד הלובשים בגדי המין השני. וכן נכון לנהוג. ויש אומרים שאם החליף רק בגד אחד ומשאר בגדיו עדיין ניכר מינו, אין למחות בידו (פמ"ג).[19][19]. לב"ח, רק כאשר יש צורך ממשי ללבוש

בגד של בן המין השני מותר להקל, כגון מי שאין לו מעיל להגן מהגשם חוץ ממעיל של אשה, שכיוון שכל מטרתו אינה אלא להגן, מותר לו ללבשו, וכ"כ הט"ז. ויד הקטנה מחמיר, שבכל אופן אסור ללבוש בגדי המין השני ואפילו לצורך ממשי. ועיין ביבי"א ח"ו יו"ד יד. והרמ"א תרצו, ח, כתב שאפשר לסמוך על המקילים להתחפש בפורים. ובכנה"ג והשל"ה, הזהירו להרחיק ממנהג זה, וכ"כ בברכ"י, וכ"כ ביחו"ד ה, נ

יז - דיני פרזים ומוקפים

א - מהי עיר מוקפת חומה

כפי שלמדנו (טו, ד), שני זמנים נקבעו לפורים, בכל המקומות עושים את הפורים ביום י"ד באדר, ובכרכים המוקפים חומה מימות יהושע בן נון ובשושן הבירה ביום ט"ו באדר. אין הבדל בזה בין עיר שבארץ ישראל לעיר שבחוצה לארץ, כל עיר שהיתה מוקפת חומה בימות יהושע בן נון, אע"פ שחומתה נחרבה, דינה כדין עיר מוקפת חומה. ורק שושן הבירה, שבה נעשה הנס, דינה כעיר מוקפת חומה למרות שבימי יהושע בן נון עדיין לא נבנתה (שו"ע תרפח, א).[1][1]. בגמרא מגילה ג, ב, עיר מוקפת חומה היא עיר שהקיפו אותה תחילה בחומה ואח"כ בנו את בתיה. וכן הדין אם בנו את בתיה מתחילה על דעת להקיף אותה אח"כ בחומה. אבל אם בנוה סתם, ואח"כ הקיפוה בחומה, אינה נחשבת לעיר מוקפת חומה (שו"ע תרפח, א). ושם בגמרא: "כרך שאין בו עשרה בטלנים נידון ככפר". לדעת השאילתות ורמב"ן, כך הדין לעניין פורים. ולדעת הרמב"ם והתוס' והרא"ש ועוד הרבה ראשונים, דין זה נאמר לשאר דיני עיר מוקפת חומה, אבל לעניין פורים אין צריך עשרה בטלנים, וכך נפסק בשו"ע תרפח, א, וע' מ"ב ב. ומהם עשרה בטלנים? לרש"י הם עשרה שבטלים ממלאכתם וניזונים מהציבור, כדי שיהיו מצויים בביה"כ בתפילות, וכ"כ העיטור, הרמב"ם נמוק"י ועוד. ולרמב"ן ורשב"א וריטב"א, אין צורך שיהיו בטלים ממלאכתם אלא רק קבועים בהגעתם לביהכ"נ לתפילות בשחרית וערבית. וע' בירור הלכה ג, ב.

ובזמן שאנשי כנסת הגדולה תקנו את ימי הפורים, היו כרכים רבים, בעיקר בארץ ישראל, שהיתה לגביהם מסורת שהיו מוקפים חומה מימות יהושע בן נון, ועשו בהם את הפורים ביום ט"ו. אולם במשך השנים הרבות שעברו, נחרבו הכרכים ואבדה המסורת לגביהם. יש כרכים שידוע כי היו מוקפים חומה בימי יהושע בן נון, וגם כיום ישנה עיר שנקראת כשם אותו הכרך, כמו למשל לוד, אלא שאין אנו יודעים בוודאות אם העיר של היום נמצאת במקום המדויק שבו היה הכרך בימי יהושע בן נון, או שלוד של היום

רק נקראת על שם אותו הכרך ובאמת נמצאת במקום סמוך. ויש כרכים עתיקים שנעשו שוממים מיהודים ואבדה המסורת לגביהם, ואין אנו יודעים אם היו קיימים בזמן יהושע בן נון. ויש שאנו יודעים שהיו קיימים אלא שאיננו יודעים אם היתה להם אז חומה, כמו למשל חברון. ורק לגבי עיר אחת בלבד נותרה מסורת ברורה שהיא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, הלא היא ירושלים עיר קדשנו ותפארתנו, ורק בה עושים בזמן הזה את הפורים ביום ט"ו. ונבאר תחילה את דינה של ירושלים, ואח"כ את דינם של המקומות שיש לגביהם ספק.[2][2]. כתב בשו"ת דברי יוסף שוורץ סי' ב, שרק לגבי ירושלים יש וודאות שהיא מוקפת חומה. הנה למשל חברון, לרדב"ז ב, תרפא, לא היתה מוקפת (וע' תחומין א' ע' 122-123), והחיד"א כתב שנהגו לקרוא גם בט"ו (כה"ח תרפח, טוב). לוד - במגילה ד, א, מבואר שהיא מוקפת, אלא שיש ספק אם לוד של היום באותו המקום של לוד העתיקה, ועל כן דינה כספק, וכ"כ ביבי"א ח"ז, ס. ולגבי טבריה, במגילה ה, ב, מבואר הספק לגביה, מפני שצד אחד שלה לא היה מוקף בחומה אלא בים. וגם אם נמצא עיר שיש בה שרידים של חומה עתיקה מימי יהושע בן נון, עדיין לא יהיה ברור אם הקימו את העיר על דעת להקיפה בחומה, שרק באופן זה נחשבת למוקפת חומה. והרב ישראלי זצ"ל העלה סברה, שאם החומות כוסו בעפר, וכיום הבתים נבנו מעל גובה החומות, אין להחשיבם כמקום עיר מוקפת חומה, הובא בתחומין א, ע' 126. ועי"ש בדיון ארוך אודות הישוב בית אל, שמקומו כק"מ אחד ממקום חפירות בית אל הקדומה, ובע' 128, בדברי הרב דבליצקי עפ"י אגרות ראיה תכג, שאין לקבוע הלכה עפ"י ממצאים ארכיאולוגים. ובהמשך בע' 130, בהכרעת אבי מורי, שיעשו פורים בישוב בית אל ביום י"ד בלבד.

ב - ירושלים וסביבותיה

אמרו חכמים (מגילה ג, ב): "כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נידון ככרך". לפיכך, לא רק במקום ירושלים העתיקה עושים את הפורים בט"ו אלא אף בכל השכונות הסמוכות לירושלים העתיקה. ואף שהעיר התרחבה מאוד, כיוון ששכונה סמוכה לשכונה, הרי כולן נגררות אחר ירושלים העתיקה, ובכולן קוראים בט"ו.

אמנם במשך תהליך בניית השכונות התעורר ספק לגבי אותן השכונות שנבנו מתחילה בריחוק מקום משאר העיר. באחרונה התעוררה השאלה לגבי שכונות רמות והר נוף. יש אומרים, שרק השכונות שיש ביניהן רצף של בתים עד העיר העתיקה, דינן כדין ירושלים, אבל אם יש ביניהן הפסק של 141 אמה ושליש (67.8 מטר) הרי הם כמקום נפרד, ועל כן הורו לקרוא את המגילה ברמות והר נוף ביום י"ד.

ויש אומרים, שכל השכונות שנחשבות כחלק מהעיר ירושלים לעניין מיסים, וקל וחומר אם הן מוקפות גם בעירוב אחד, נגררות אחרי ירושלים וקוראים בהן את המגילה בט"ו בלבד. ועל כן צריכים לקרוא את המגילה בהר נוף ורמות ביום ט"ו. וכך הורו רבני ירושלים האחרונים, הרב משאש והרב קוליץ זצ"ל, וכך המנהג הרווח. וכל הדיונים הללו מוכרעים במשך הזמן בזכות התרחבותה של ירושלים, שבעזרת ה' בונה ירושלים, העיר הולכת ונבנית, וגם השכונות הרחוקות נעשות סמוכות וצמודות לשאר חלקי העיר, עד שנעשה ברור לכל שדינן כדין ירושלים.[3][3]. בגמרא מגילה ג, ב: "תנא: סמוך אע"פ שאינו נראה, נראה אע"פ שאינו סמוך" נידון ככרך. ופירשו רש"י, ר"ח, ראב"ן, ריא"ז, רשב"א, מאירי וריטב"א, שאם אינו נראה אזי עד מיל נחשב ככרך, ואם נראה, אפילו רחוק ממיל נחשב ככרך. ושאלו: אם יהיה המקום רחוק כמה פרסאות, אם יראה את הכרך יחשב כמותו? פירש המאירי, שהכוונה כשהוא טפל לכרך, שנחשב במחוזו. וכ"כ הריטב"א, שהם משתתפים בענייניהם עם הכרך. לעומתם, דעת הרמב"ם, שגם מקום הרואה את הכרך, כל שהוא רחוק ממיל, אינו נידון עם הכרך. והחילוק הוא, שבנראה מודדים מיל בקו אויר, וכשאינו נראה מודדים מיל בקו ישר דרך הקרקע (מהריט"ץ קכ), או שבנראה מודדים מיל, וכשאינו נראה רק אם סמוך ממש בתוך עיבורה של עיר (מהר"ם אלשקר). היינו שאם יש הפרש של שבעים אמה ושני שליש, ואינו נראה, כבר נחשב מקום אחר. ואם יש שם שתי שכונות, השיעור כפול - 141 אמה ושליש. וכן דעת הר"ן, רוקח ואוהל מועד. ונחלקו האחרונים בדעת השו"ע תרפח, ב, למ"א ודעימיה דעתו כרש"י ורוב הראשונים, ולפר"ח ודעימיה כדעת הרמב"ם.והטעם לכך שהסמוכים והנראים מהכרך נידונים כמותו, מפני שהם טפלים ונשענים עליו. וכעין זה משמע מהריטב"א, שהם באים בעת צרה לחסות בין חומותיו.

ובטורי אבן, ג, ב, וחת"ס או"ח קצג, ביארו שהטעם כדי שלא לחלק בין אנשים הסמוכים זה לזה. וע' במקראי קודש פרנק ע' קכא. למעשה, דעת המ"ב תרפח, ו, שעה"צ ז, שהעיקר כדעה הראשונה. וביבי"א ח"ז נח-נט, כתב, שיש לחוש לדעה השנייה, מה עוד שגם בני כרכים שקוראים בי"ד יוצאים בדיעבד.לעניין מדידת הנראה, יש אומרים שהוא רק מהמקום המוקף חומה (יבי"א ח"ז, נט, א), ויש אומרים מפאתי העיר המורחבת. ועוד נחלקו, האם צריך לראות את כולה או את רובה (כך משמע מהמאירי, וכ"כ הר"ח פלאג'י) או שמספיק לראות את מקצתה (מהרי"ל דיסקין, מקראי קודש פרנק כד).למעשה, לעניין שכונות ירושלים, דעת רבני ירושלים האחרונים זצ"ל, הרב משאש (שמש ומגן א, נא-נב, ב, טז-יז) והרב קוליץ, שכל השכונות ששייכות לירושלים

בתשלומי מיסים לעירייה, קוראים בט"ו בלבד. וכך הורו לתושבי רמות והר נוף. וכך דעת הגרש"ז אויערבאך. ובנוסף לכך לדעתו, כיוון שיש שם עירוב שמחברן, אפילו אם היו רשות אחרת לעניין מיסים, העירוב מחברן לכרך (הליכות שלמה כ, ח-ט). ועוד סמכו על רוב הראשונים, שסמוך ונראה נמדד מפאתי העיר המורחבת. ובכה"ח תרפח, י, חידש, ששיעור מיל הוא שיעור זמן נסיעת מיל, והזכירו הרב משאש כסמך. וגם מו"ר הרב שפירא והרב אליהו והרב ישראלי, סמכו ידיהם למעשה על הפסק שכל שכונות ירושלים יקראו בט"ו בברכה (מקראי קודש הררי ה, יא, הערה מג). ←לעומתם, דעת כמה גדולים, שהכלל הוא, שממקום החומה מודדים מיל אפילו כשהכל שם שומם. אבל ממקום התרחבות העיר, אם יש שטח ריק של קמ"א אמה ושליש, הרי הוא חוצץ בין ירושלים לשכונה, וקוראים שם בי"ד בברכה. וכ"כ ביבי"א ז, נח, אור לציון א, מה. וכך כתבו גם החזו"א קנג, ב-ג, מקראי קודש פרנק כג, אמנם הם הורו שבגבעת שאול יקראו בט"ו, למרות שהיו בינה לבין שאר העיר מאות מטרים שוממים, וכפי הנראה הורו זאת משום שהם היו נגררים בכל ענייניהם אחר העיר. ובמנח"י ח, סב, הורה לקרוא ברמות בי"ד. וכך אמרו בשם הרב אלישיב. אלא שלאחר כמה שנים, כשהתרחבה רמות יותר, חזר והורה לקרוא בט"ו (אף שיש בינה לבין העיר שטח ריק של יותר מקמ"א אמה). ועיין בתורת המועדים ו, ה-ו, פס"ת תרפח, ב-ד, הלח"ב ח, ט. שאלה גדולה יותר התעוררה לגבי "מבשרת ירושלים", שהיא אמנם מחוברת בעירוב לירושלים, אבל רשות לעצמה. לפי הדעה השנייה, ודאי צריכים לקרוא בה בי"ד, ויש נוהגים כך. ולפי הדעה הראשונה, יש לקרוא בה בט"ו, מפני שרואים ממקצתה את פאתי ירושלים המורחבת, ותושביה נגררים במידה מסוימת אחר ירושלים וכאמור אף עירוב מחברם. וכך הורה הרב משאש, וכן הנהיג הרב אורי כהן, ראש כולל מרץ שם. וע' באורח משפט קמו, שכתב כיוצא בזה לגבי בית וגן בשנת תר"פ, ובית וגן של אז כמבשרת ירושלים של היום.בין השנים תש"ח לתשכ"ז, ירושלים העתיקה היתה בכיבוש ירדני, והתעוררה שאלה, האם גם כאשר המקום שבין החומות שומם מיהודים יעשו במקומות הסמוכים אליו פורים בט"ו. במשאת משה ב, ג, וברכ"י, כתבו שבמצב כזה יקראו בי"ד. אולם לגר"א עפ"י הירושלמי, קוראים בסמוך בט"ו, וכך דעת הרשב"א והריטב"א. וכך נהגו בירושלים. ועוד העלו סברה, שירושלים העתיקה של פעם היתה גדולה יותר מהעיר העתיקה של היום. וכך הסיק למעשה בהר צבי ב, קלא, ומקראי קודש פרנק כה. ונראה להוסיף שכל ביאתם של היהודים לירושלים החדשה היתה כדי להתקרב לירושלים העתיקה והמקודשת, ועל כן הם נגררים אחריה בכל דבריהם.

ג - דין מקומות מסופקים

הערים שיש לגביהן ספק הן: טבריה, חברון, שכם, יפו, לוד, עזה, צפת, עכו, חיפה. ויש שהוסיפו שיש ספק לגבי: בית שאן, יריחו, באר שבע, רמלה. ובחוץ לארץ: צור, צידון, דמשק, איזמיר ובגדאד.[4][4]. עיין במקראי קודש לרב הררי ה, יא (ע' קא-קז), שפרט הספק והמנהג שבכל הערים. ועוד עיין בתורת המועדים ו, ד, והלח"ב ח, ב. הספקות הם משני טעמים: א) אם היתה להן חומה בימות יהושע בן נון (ואם היתה שמא החומה נבנתה אחר הבתים). ב) אם מקומם היום כמקומם אז. יש ששני הספקות בהן, ויש שרק ספק אחד. הערים שברשימה הראשונה יש יותר סבירות שהיו מוקפות חומה, וברשימה השנייה - פחות. ובהתאם לכך פחות נוהגים לקרוא שם גם בט"ו.

נחלקו הראשונים בדין מקומות המסופקים. כולם מסכימים שצריך לקרוא בהם את המגילה ביום י"ד עם ברכה, מפני שאפילו מי שגר בירושלים (שזמן קריאתו בט"ו), אם קרא בי"ד, שהוא זמן קריאה לרוב העולם, יצא בדיעבד, ועל כן במקום שיש ספק, צריכים לקרוא לכתחילה בברכה ביום י"ד. השאלה האם יש חיוב לקרוא גם ביום ט"ו. יש אומרים, שבכל המקומות המסופקים עושים את הפורים ביום י"ד בלבד, ואינם צריכים כלל לקרוא ביום ט"ו, ורק הרוצים לנהוג מנהג חסידות, יקראו ביום ט"ו בלא ברכה (רמב"ן, רשב"א, ר"ן וריטב"א).

ויש אומרים, שצריכים לקרוא בהם גם ביום ט"ו בלא ברכה, והטעם, כדי שהספק לא ישכח. ויש בכך גם משום כבודה של ארץ ישראל. אלא שהואיל והוא ספק לא יברכו (רמב"ם א, יא, מאירי ושבולי הלקט, וכן נפסק בשו"ע תרפח, ד). ונחלקו לגבי שאר מצוות הפורים - משלוח מנות, מתנות לאביונים וסעודה. יש אומרים שמקיימים אותן רק ביום הראשון, שהוא פורים לכל העולם (פר"ח), ויש אומרים שמקיימים אותן גם ביום השני (ריא"ז).[5][5]. במגילה ה, ב, חזקיה קרא מגילה בטבריה בי"ד וט"ו, כי היתה מוקפת חומה משלושה צדדים, ובצד אחד היה ים בלא חומה, והיה ספק אם היא נחשבת מוקפת חומה. ורב אסי קרא מגילה בהוצל בי"ד וט"ו, כי הסתפק אם היתה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון. לדעת הרמב"ן, הרשב"א, הר"ן והריטב"א עפ"י הגאונים, קוראים רק בי"ד בברכה, ומעיקר הדין לא היו צריכים לקרוא כלל מגילה, שהואיל ואין זו מצווה מהתורה ספיקא לקולא, אלא כדי שלא תתבטל מהם המצווה לגמרי, קבעו לקרוא בי"ד כרוב העולם. וחזקיה ורב אסי נהגו מנהג חסידות וקראו גם בט"ו. לעומתם דעת הרמב"ם, שבולי הלקט, המאירי ושו"ע תרפח, ד, שצריכים מהדין לקרוא בשני הימים, בראשון עם ברכה ובשני בלי ברכה. (ולריא"ז בשני הימים מברכים, ולר' יחיאל

בשני הימים אין מברכים). ולכאורה יש לשאול, לדעת רוה"פ מברכים בי"ד, ואיך יברכו, והלא יש ספק אם דינם כפרזים. אלא שמבואר בירושלמי מגילה פ"א ה"א וה"ג, ופ"ב ה"ג, שגם בן כרך שקרא בי"ד יצא ידי חובתו בדיעבד. ואמנם הפר"ח (תרפ"ח) ועוד כמה אחרונים כתבו שהבבלי חולק על כך, ולדעתם בן כרך שקרא בי"ד לא יצא. אולם הפמ"ג (משב"ז תרפח ב) ועוד אחרונים כתבו, שגם הבבלי מסכים לכך, וכן באר הגר"א (תרפח, ד), שזה יסוד דעת הרמב"ם והשו"ע, וכך גם מבוארת דעת הרמב"ן והרשב"א.

כתבו הרשב"א והריטב"א והגר"א, שרק בספקות שבארץ ישראל יש מקום לקרוא יומיים. ויש חולקים, ע' מ"א תרפח, ד. והבא"ח תצוה יד, כתב שנהגו בבגדד לקרוא מגילה בשני הימים.לדעת ריא"ז ומ"א תרפח, ה, כשיש ספק מקיימים את כל מצוות הפורים בשני הימים. ולדעת פר"ח ומטה יהודה רק מקרא מגילה מקיימים יומיים. ובאר בבניין שלמה, שמקרא מגילה מדברי קבלה, ואילו שאר המצוות מדרבנן, ולכן מקילים יותר בספקן. (וע' מ"ב תרפח, י, שכתב כמ"א, ובבאו"ה סו"ס תרצה, שכתב כפר"ח, ואולי החילוק הוא שבמצוות שעולות כסף היקל, וכפי שכתב הר"ן לגביהן שספק ממון לקולא). ובאגרת הפורים כתב, שבחברון וטבריה נוהגים בט"ו רק במקרא מגילה ולא בשאר המצוות. והבא"ח נהג בכל המצוות בשני הימים. וע' בתורת המועדים ו, ג. לגבי קריאת התורה, נחלקו האחרונים (כה"ח תרפח, כה). ולגבי "על הנסים", המ"ב תרצג, ו, כתב לאומרו גם ביום השני, ובכה"ח תרפח, כג, כתב עפ"י ר"ח ויטאל שלא לאומרו. והגרים סמוך למקום הספק עושים פורים בי"ד בלבד, כי רק הסמוכים למקום שוודאי קוראים בו בט"ו נגררים אחריו, ולא הסמוכים למקום ספק. ויש שהחמירו גם על המקומות הסמוכים לספק, שיקראו את המגילה גם ביום ט"ו.[6][6]. לברכ"י תרפח, ט, והביאו בבאו"ה תרפח, ב, סמוך למקום ספק קוראים בי"ד בלבד, ובפאת השולחן ג, טו, כתב, שבכפרים הסמוכים לצפת קוראים שני ימים. וכ"כ החזו"א קנג, ג, ולכן הצריך לקרוא בבני ברק שהיא סמוכה ליפו גם בט"ו. אלא שכבר למדנו שלדעת הרבה ראשונים, גם במקום הספק עצמו מצד הדין אין צריך לקרוא בט"ו, לפיכך בסמוך הוא ספק ספיקא ודינו לקולא. וכהמשך לזה אולי אפשר לומר, שבעקבות זאת גם במקומות המסופקים עצמם מתחזקת הדעה שיש לקרוא בי"ד בלבד. שכן אחת הסברות שהסמוך לכרך נידון ככרך, כדי שלא לחלק בין האנשים שחיים בשכנות (טורי אבן, חת"ס, כמובא בהערה 3). ואם בסמוך לספק ינהגו פורים בי"ד, ובמקום הספק ינהגו גם בט"ו, תהיה חלוקה ביניהם. ולכן ראוי שאלה החיים במקום הספק יגררו אחר אלה שסמוכים להם, ויעשו רק בי"ד, שהרי בנוסף לזה כך דעת רוב הראשונים עפ"י הגאונים.

למעשה, ברוב המקומות המסופקים נוהגים כיום לסמוך על הדעה המקילה, ועושים את הפורים בי"ד בלבד. ורק במקומות שהספק לגביהם חזק יותר, כמו טבריה וחברון, ישנם רבים שנוהגים לקרוא את המגילה גם ביום ט"ו, ויש נוהגים אף לקיים בהם את שאר מצוות הפורים.

ד - פרוז ומוקף בן יומו

כיוון שפורים בפרזים בי"ד ובירושלים בט"ו (כיום רק לירושלים יש דין מוקפים), מתעוררות שאלות רבות לגבי מי שהולך בימים אלו מפרזים לירושלים או מירושלים לפרזים, מתי עליו לקיים את הפורים. הכלל הוא שהחיוב נקבע לפי מקומו של אדם ביום הפורים ולא לפי מקום דירתו הקבועה בכל השנה, מפני שגם השוהה יום אחד בלבד בפרזים (פרוז בן יומו) נקרא פרוז. והזמן הקובע לכך הוא עלות השחר, של י"ד בפרזים ושל ט"ו במוקפים, מפני שאז מתחיל זמן קריאת המגילה של יום.

ירושלמי שרוצה לעשות פורים של פרזים ביום י"ד, צריך לבוא לפרזים בליל י"ד ולהישאר שם עד אחר עלות השחר, ובזה חל עליו דין פרוז לכל הדעות. ואף אם יחזור לירושלים מוקדם בבוקר לפני שיספיק לקרוא את המגילה, החיוב נשאר עליו, והוא צריך לקרוא את המגילה בי"ד בירושלים, וימנה שליח שנשאר בפרזים שיתן מתנות וישלח מנות עבורו. אבל אם יבוא לפרזים בליל י"ד ובכוונתו לחזור לפני עלות השחר של י"ד לירושלים, או שיבוא לפרזים ביום י"ד לאחר עלות השחר, ויחזור אח"כ לירושלים, דינו כירושלמי. כי הזמן הקובע הוא עלות השחר של יום י"ד.

פרוז שעשה פורים ביום י"ד ורוצה לעשות פורים גם בט"ו בירושלים, צריך לבוא לירושלים בליל ט"ו ולהיות בה עד אחר עלות השחר של יום ט"ו, ובזה הוא נחשב כירושלמי ועליו לקיים את כל מצוות הפורים גם ביום ט"ו. וישתדל לשמוע את הברכות על המגילה מאדם אחר, ואם הוא קורא לעצמו לא יברך, מפני שיש אומרים, שכיוון שכבר עשה פורים ביום י"ד, אינו צריך לקיים עוד יום פורים (עפ"י הרא"ש). ואף שלהלכה עליו לקיים את הפורים גם ביום ט"ו, מכל מקום לעניין ברכה חוששים לדעת הפוטרים ואין מברכים. ואם הוא יהיה בירושלים מליל י"ד עד יום ט"ו, כל חיובו יהיה רק בירושלים, ויוכל לברך על המגילה ביום ט"ו לכל הדעות.

כאשר אדם מתכנן להיות בעלות השחר בפרזים או מוקפים ובפועל לא היה שם, נחלקו הראשונים בדינו, יש אומרים שהולכים אחר מחשבתו (רי"ף, רמב"ן), ויש אומרים שהולכים אחר מעשיו (רש"י והמאור). ולדעה שהולכים אחר מחשבתו, יש אומרים שהולכים אחר מחשבתו בעת שנסע לאותו מקום (מ"ב), ויש אומרים שהולכים אחר

מחשבתו בתחילת ליל פורים (הרב פרנק). ובכל מקרה של ספק, יש לשאול שאלת חכם, ובדרך כלל ההוראה לקיים את המצוות בלא ברכה.[7][7]. סוגיה זו מפורטת ומסובכת מאוד, וכתבתי את הדברים השווים לכל נפש, ובקיצור נמרץ את המחלוקות. וע' בתורת המועדים ו, ט-י, שפסק יותר על פי מקומו, ובהלח"ב פרק ט', שפסק יותר על פי מחשבתו. ויש בזה עוד חילוקים רבים, עי"ש ובפס"ת תרפח, ט-י, בהרחבה רבה. הזמן הקובע הוא עלות השחר, שאז מתחיל זמן קריאת המגילה של יום שהוא העיקרי. וכמה פוסקים כתבו שהכוונה שצריך להיות שם עוד שיעור זמן שאפשר לקרוא בו את המגילה, שהוא כחצי שעה (ע' שעה"צ תרפח, יז, תורת המועדים ע' רלח). כתבתי למעלה שהזמן הקובע הוא עלות השחר של י"ד וט"ו, שכך דעת רש"י, רמב"ן, ריטב"א, ריא"ז, שו"ע ועוד. אמנם לרא"ש רק י"ד קובע, וממילא לדעתו אין אדם יכול להתחייב בשני פורים, ומחשש לדעתו אין מברכים על הקריאה ביום השני. ועוד יוצא מדעת רוה"פ עפ"י הירושלמי, שאדם שיהיה ביום י"ד בירושלים, וביום ט"ו בתל אביב, יהיה פטור מהפורים. ולדעת הרא"ש, כיוון שהוא יודע בליל י"ד שאינו מתכוון להיות בירושלים בט"ו, ממילא עליו לעשות את הפורים בי"ד, ויש אומרים שגם בט"ו, וע' בתורת המועדים ע' רלט.

ה - פורים המשולש

לעיתים יום ט"ו באדר, שהוא פורים של ערים המוקפות חומה, חל בשבת, אולם יום י"ד באדר לעולם אינו חל בשבת. כאשר חל ט"ו באדר בשבת, נקרא אותו פורים - "פורים המשולש", מפני שדיני הפורים שלו מתחלקים לשלושה ימים. ולמה אין עושים את הפורים ביום שבת? משום שגזרו חכמים שלא לקרוא מגילה בשבת, שמא יטלטל את המגילה ברשות הרבים. וגם את סעודת המשתה אין לקיים בשבת, מפני שנאמר (אסתר ט, כב): "לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה", היינו שהסעודה תיעשה מחמת פורים ולא מחמת שבת (פורים תלוי במעשה בית הדין שמקדש את החודש, ואילו שבת קבועה וקיימת מבריאת העולם).

לפיכך, ביום שישי קוראים את המגילה ונותנים מתנות לעניים, מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, ואם לא יתנו להם באותו יום - יצטערו. ויש להשתדל לקרוא את המגילה במניין של עשרה, מפני שיש סוברים שקריאה זו נחשבת שלא בזמנה, ועל כן הכרח לקרותה בעשרה, גברים או נשים (מ"ב תרצ, סא). ומכל מקום גם כאשר אין מניין, יקראו את המגילה ביום שישי בברכה (ציץ אליעזר יג, עג; יבי"א ו, מו).

ביום השבת, שהוא יום הפורים של כרכים, אומרים "על הנסים" בתפילה ובברכת המזון, וכן קוראים בתורה את הקריאה של פורים. כלומר מוציאים שני ספרים, בראשון קוראים את פרשת השבוע ובשני את פרשת הפורים - "ויבוא עמלק".

ביום ראשון מקיימים את סעודת הפורים, וכן שולחים מנות, מפני שמשלוח מנות קשור לסעודה.

ומדוע מקדימים לקרוא את המגילה לפני השבת ואילו את הסעודה מאחרים לאחר השבת? מפני שתחילה יש לקרוא את המגילה ולפרסם את הנס, ואין לאחר את קריאת המגילה אחר זמן הנס, שנאמר "ולא יעבור". ומנגד את הסעודה אפשר לקיים רק אחר שהגיע יום הנס, שהוא ט"ו שחל בשבת, וכיוון שאין לקיים את הסעודה בשבת, דוחים אותה לאחר השבת.

וטוב להוסיף באכילת בשר ושתיית יין גם ביום השבת, מפני שיש סוברים שמצוות סעודת פורים בשבת. ואם אפשר טוב לשלוח מנות בצנעה ביום שבת, ובתנאי שיש שם עירוב.[8][8]. מהירושלמי מגילה א, ד, למד הר"ן שדוחים את סעודת פורים ליום ראשון, וכן נפסק בשו"ע תרפח, ו, וכן הסכים הרדב"ז ומ"א ונו"ב ועוד. אמנם לדעת הרלב"ח, הבבלי חולק על הירושלמי וסובר שצריך לקיים את סעודת פורים בשבת. ועל כן נכון להרבות גם בסעודת שבת בבשר ויין.פרוז שבא לירושלים ביום שישי, לדעת רבים כבר יצא ידי פורים, ואינו צריך להשתתף במצוות פורים המשולש, ויש אומרים שטוב שיקיים מצוות פורים המשולש (ע' מקראי קודש הררי טו, ל)