

יד
מהרי"ע

שערי יצחק

השיעור השבועי

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

נמסר במוצש"ק
האזינו
תשרי ה'תש"פ ב'של"א
בבית המדרש "פעולת צדיק"
בני ברק

לק"י

נושאי השיעור:

בעניין תליית סדינים מצויירים וכן קישוטים וכדו' מתחת לסכך הסוכה, ומה הדין כשהקישוט ארוך יותר מד' טפחים מהסכך.

לא נשמע מעולם שהאדם יברך את רבו בלשון "שהרב יכתב בספר החיים ובספר הזכרון", וכדומה, והסבר מדוע בכל זאת לזקנים ולנשים מדברים בלשון רבים.

השלמה בעניין ההבדל שבין "ספר החיים" לבין "ספר הזכרון". קושיית גדולי האחרונים, מדוע בר"ה נכתבים לחיים העולם הבא למרות שהרשע יכול לחזור בתשובה בעוד מספר שנים, ותירוץ נפלא מתוס' הרא"ש.

שני הסברים מדוע שירת האזינו נקראת בשם "שירה" למרות שכולה תוכחות.

הגויים הרשעים אינם יכולים לחזור בתשובה כלל, והסבר כיצד אנשי נינוה לא נענשו בזמן יונה הנביא, והערות על דברי הגר"א בפירושו למגילת אסתר.

תשובה לטענת כמה מפוסקי זמנינו שהנשים לא יענו אמן על ברכת לישב בסוכה הנאמרת לאחר הקידוש, ובעניין ישיבה תחת דופן עקומה.

דברי מרן שליט"א בשבח הקובץ החדש "דברי חפץ" חלק י"ג.



כל הזכויות שמורות

יוצ"ל ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

טלפקס: 03-5358404. נייד: 050-4140741

דוא"ל: yad@maharitz.co.il

להאזנה לשיעור דרך הטלפון:

קול יהודי תימן – 072-33-23-642

שלוחה 6

מספר השיעור בדיסקים ובקו "קול יהודי תימן" – 514

קול הלשון – 03-6171031



השיעור מוקדש להצלחת ידידנו

הרב דקל בן רבי ציון ענאקי הי"ו, השם ברוך הוא ישלח לו
ולכל בני משפחתו ברכה והצלחה בכל העניינים, ובפרט לרגל
השנה החדשה, וימלא כל משאלות לבו ולבכם לטובה, אכ"ר.

בשם רחמן.

השיעור מוקדש להצלחת ידידנו הרב דקל בן רבי ציון ענאקי הי"ו, מסמר קבוע בשיעורים מזה שנים רבות. השם ב"ה ישלח לו ברכה והצלחה ולכל בני משפחתו בכל העניינים, ובפרט לרגל השנה החדשה, וימלא כל משאלות לבו ולבכם לטובה, אכ"ר.

בעניין תליית סדינים מצויירים וכן קישוטים וכדו' מתחת לסכך הסוכה, ומה הדין כשהקישוט ארוך יותר מד' טפחים מהסכך.

בשלחן ערוך [הלכות סוכה סי' תרכ"ז סעיף ד'] כתוב כך, פירס סדין תחת הסכך לנוי, אם הוא בתוך ארבעה טפחים לגג, כשרה. ואם הוא רחוק ד' טפחים מן הגג, פסולה. בזמנינו לא ראינו מנהג כזה, לפרוס סדין מתחת לסכך. אך בעבר, במקומות מסויימים, הדבר היה מקובל. הם קישטו את הסוכה בסדין מתחת הסכך. עשו איזה סדין צבעוני יפה ומכובד.

אמנם אין ההיתר אלא למטרת נוי הסוכה בלבד, ולא בשביל שהעלים לא ינשרו, או אבק וכיו"ב, העלול ללכלך את הסוכה או להפריע לסדר האכילה של היושבים.

ההלכה אומרת, כי אם הנוי סמוך לסכך בתוך ד' טפחים הוא כשר. אך אם הוא רחוק יותר, הרי הוא פסול, משום שבתוך ד' טפחים איננו נחשב לשיעור מקום, וממילא הוא מתבטל לסכך. משא"כ אם הוא רחוק עוד יותר, שהוא נפרד ונחשב מקום בפני עצמו, שאינו מתבטל לסוכה. כך יוצא שהאדם לא יושב בצל הסכך אלא בצל הסדין.

מוסיף הרמ"א, יש לזהר שלא לתלות שום נוי סוכה רק בפחות מד' לסוכה. לא רק בתוך רוחב ד' טפחים. הדין הוא שסכך פסול ברוחב ד' טפחים, אסור לשבת מתחתיו, מה שאין כן אור, שהוא פוסל כשהוא ג' טפחים. לגבי הסכך הפסול, ישנו היתר של דופן עקומה, אך זה נוגע לעניינים אחרים.

כאמור, הרמ"א מוסיף חומרא, וזאת בשם מהרי"ל. ואפילו שאין לה מקור בש"ס או בפוסקים, היא התקבלה להלכה ולמעשה. המשנ"ב בשער הציון [שם] כתב שדבריו הם חומרא בעלמא יעו"ש. אבל בהיות ודבריו מתקבלים על הדעת, ובמציאות רואים שאנשים עלולים לטעות, מחמת שלא יודעים את ההבדל בין ד' טפחים ליותר מד' טפחים, לכן נהגו להחמיר. אם הרוחב היה יותר מד' טפחים, הוא היה פוסל, לכן אפילו שאין ברחבו ד' טפחים, החמירו בזאת, גזירה שמא יוסיף עוד יותר מד' טפחים. לכן אפילו בפחות משיעור זה, החמירו לתלות בתוך ד' טפחים, כי אז אפילו אם יוסיף עוד יותר, ואפילו אם צילתה כבר תהיה מרובה מחמתה, הסוכה תהיה כשרה, כי הנוי סוכה הנקראים "קישוטים", כולם בטלים לסכך, ולא משנה ממה הם עשויים, ואם הם מקבלים טומאה או שלא. ניירות או פירות, כגון תמרים אתרוגים רימונים ואגוזים. יכולים לתלות כל מה שהם חפצים, רק יקפידו לתלותם בתוך ד' טפחים לסכך.

הבאתי זאת גם בש"ע המקוצר [סי' קט"ו סעיף י'], אבל הקדמתי עוד עניין בזה"ל, ראוי שלא לתלות נוי הסוכה שיש בהן רוחב ד' טפחים קודם שיסכך. קודם להניח את הסכך הכשר, ואח"כ את הנויים, שיתבטלו אליו. הדבר איננו מעכב, אבל יש על כך תשובה ממהרי"ץ, כמצויין שם. ואין להרבות נויין אעפ"י שתהא חמתן מרובה מצילתן, שמא יעשה צילתן מרובה. לא להגזים. ושוב שלא לתלות הנויין אלא בתוך ד' טפחים לסכך, אפילו כשאין ברחב ד' טפחים. כתבנו בלשון "וטוב", להורות שזוהי הנהגה טובה, ואפילו אם רחבן פחות מד' טפחים.

ברם נשאלת השאלה, מה הדין כאשר הנוי נמצא בתוך ד' טפחים, והוא מתארך ויוצא חוץ לד' טפחים. אם כולו היה בתוך ד' טפחים, לא היתה בעיני, אבל אם הוא יוצא אל מחוץ ד'

שערי יצחק – השיעור השבועי

וגם זה צריך ביאור מנלן, כי נראה לכאורה דבעינן שהכל יהיה תוך ד' טפחים וצ"ע. שו"ר בקובץ מבית לוי תשרי ה'תשנ"ג דף כ"ו בזה"ל, אם הנוי סוכה סמוך לגג בתוך ד"ט, אלא שהוא ארוך יותר וחלקו התחתון רחוק מהסכך יותר מד"ט, אינו פוסל. דהטעם שאין לתלותו רחוק ד"ט מהסכך, לפי שאז חשיב באפי נפשיה ואינו בטל לגבי הסכך. ואם תחילתו בתוך ד"ט לסכך, הרי הוא בטל לגבי הסכך, אף אם חלקו התחתון רחוק מהסכך יותר מד' טפחים ע"כ.

כך כתבתי אז בעיני יצחק שם, ואח"כ ראיתי שכבר הרבה ספרים דנו על כך, והראשון כנראה הוא רביד הזהב [למה"ר יחיא משרק, בחידושים שלו בסוף השו"ת, דף צ"ג, שמפרש על השלחן ערוך כך, דהיינו שראשי הנויין יהיו בפחות מד"ט לסוכה, וכדאמרינן גבי סדין לנוי. אמנם צריך לדון, מה הכוונה ראשי הנויין? על מה מדובר?

הערה מהקהל: לכאורה הכוונה אל ההתחלה שלהם.

תשובת מרן שליט"א: כיצד תולים רימון? ראשו למעלה או למטה...? אך לפני שדנים על זה, בכלל מניין שהוא מדבר על רימון בלבד. מסתבר בודאי שהוא מדבר באופן כללי, על כל ראשי הנויין כולם. אבל מה נעשה אם תולים את הרימון הפוך, דהיינו שתופסים אותו בחוט, קושרים אותו בחבל, והכתר שהוא הראש מגיע כלפי מטה. כך תולים רימונים. אבל כאמור, הדבר אינו מסתבר, כי מה"ר יחיא משרקי לא דיבר בדוקא על הרימונים, אלא על דברים אחרים, לדוגמא, חריות של תמרים אותם בודאי תופסים כלפי מעלה.

לכן מסתבר מאד שאפשר להביא ממנו ראיה להיתר.

אך מצד שני, בספר על חג הסוכות ולהר"י טשזנר[הובא משם הגר"ש אלישיב כי הנויים כולם יהיו בתוך ד' טפחים. וכן ראיתי בחוברת

טפחים, יש לדון אם מותר לשבת תחתיו או לא.

הערה מהקהל: שאלה זו מצויה כמעט בכל הסוכות, שרשראות וכדומה.

תשובת מרן שליט"א: אך כל זה בדורנו, כי בעבר היו שמים פירות. (תמרים ורימונים וכדו').

שאלה מהקהל: לכאורה יש ללכת לפי ההתחלה.

תשובת מרן שליט"א: דהיינו לפי מקום חיבורן. אמנם לדבריו, אפילו אם הוא מתחיל קרוב לסכך, ומתארך עד למטה, הוא מתבטל. אבל מסתברא ללכת אחר רוב השרשרת.

הערה מהקהל: הרב מביא בעיני יצחק שם חידוש בשם הספר בן איש חי.

תשובת מרן שליט"א: יפה.

לגבי שרשראות, מבחינה מסויימת ישנה קולא, כיון שהם תלויים ממש בהתחלה, דהיינו שהחלק הראשון צמוד ממש אל הסכך. נמצא כי הם אינם מתחילים בתוך ד' טפחים, אלא כולו בתוך שיעור זה. אמנם אין מכך נפ"מ, כי בסה"כ ישנם נויים שהם יותר, ואם כל הגזירה היא שמא יטעו, בודאי שאפשר לטעות. ולכן שרשראות ראוי לשים בקצוות, סמוך לדפנות הסוכות, ולא שישתלשלו באמצע וכדומה.

כתבתי בעיני יצחק שם [הערה כ"א] כך, ראיתי בבן איש חי שנה א' פרשת האזינו אות ב' שהביא הרין בזה"ל, לא יתלה רמונים וכיוצא בסכך אלא רק בפחות מד' טפחים ביניהם לבין הסכך וכו'. ואע"ג דאין רחבים ד"ט גזרינן אטו רחבים ארבעה ע"כ. וממשמעות לשונו, "ביניהם לבין הסכך" מבואר דהמידה היא בנתיים ואין הרימונים בכלל. וזה תמוה. ואולי כוונתו שמקצתם בתוך ד"ט, והמיעוט גורר את הרוב.

לקנות חכמה שכתבו בשמו, כי לכתחילה עכ"פ יש לשים את הנויים בתוך ד' טפחים.

בספר מים חיים [על ספר בן איש חי, דף תס"א] כתב כך, ע"י בחזון עובדיה (סוכות, עמ' עו ס"ה ובהערה שם) וכו'. ואף גם זאת דוקא כשהרימון או שאר דבר הנתלה שם לנוי, תחילתו מופלג ד' טפחים ויותר. אבל כשקצהו העליון בתוך ד' טפחים לסכך שרי אף לכתחילה. וכ"כ הגר"י קמינצקי בספר אמת ליעקב (שם בהערה) ע"ש בחזו"ע מ"ש עוד בזה. וע"ע בשו"ת שערי יושר ח"ב להגר"א חנניה שליט"א (סימן ע) שהביא תחילה כמה ספרים ממחברי זמנינו שכתבו כי חכמי ירושלם הקפידו שכל הקישוט של הסוכה יהיה תוך ד' טפחים.

ושוב כתב הגאון המחבר לפשוט ד"ז מסוגיא דסוכה (דף י:): גבי נויי סוכה המופלגין ממנה ד"ט דנחלקו בגמ' אם כשרה או פסולה, ולפי ביאורם של הראשונים בסוגיא זו יש ללמוד דכל הפסול דוקא כשמופלגין תחילת הנויין ד' טפחים, אבל אם תחילתן בתוך ד' טפחים מותר לשבת תחתם אפילו רחבים יותר מד' טפחים וצילתם מרובה מחמתם. (וכ"ש בשאין רחבים ד"ט וחמתם מרובה מצילתם שיש עוד סניפים להקל בזה) עש"ב.

אינני חושב שאפשר להביא ראיה מן הסוגיא, כי כיון שלא מדברים על דינא דגמרא, אלא על חומרות, אין מה לדון בראיות מן הש"ס ומהראשונים. אף אחד לא מסתפק אם מצד הדין הדבר מותר, כי איננו מדברים רק על חומרא. ועל הצד הזה, שמא יהיו טעויות, אין ראיה. הרי מעיקר הדין פשוט שהסוכה כשרה, וכל השאלה היא רק אם ישנו מקום להחמיר בזה, והאם זה כלול בחומרת מהרי"ל ורמ"א.

גם בספר נשא פרוי [ח"א סי' י"ג מדף נ"א] מאריך על כך, ומסקנתו [בדף נ"ג] בזה"ל, יש להשתדל לכתחילה שהקישוט לא יהיה מרוחק מן הסכך ארבעה טפחים ואפילו אין ברוחב הקישוט

ארבעה טפחים. אלא שיהיה בפחות מ-32 ס"מ מהסכך. ואם תלה קישוטים והרחיקם מן הסכך 32 ס"מ ומעלה, יש להורות לכתחילה שיקצר את המרחק בין הקישוט לסכך.

ומ"מ לא יתעסק בתיקון הקישוטים ביום טוב, אלא יתקנם לפני החג ובדיעבד יכול לתקן גם בחול המועד. הלכה זו האחרונה מובנת מאליה.

גם בספר תפילה למשה [להגר"מ לוי חלק ד' סימן נ"א] האריך על כך, וסיים בזה"ל, מותר לתלות נויי סוכה בתוך ד' טפחים מן הסכך, אעפ"י שמשתלשלים ויורדים מחוץ לד' טפחים, אבל יש להיזהר שלא יתלום במרחק ד' טפחים מן הסכך.

בספר אור ישראל [מאנסי, קובץ ס"א, דף קכ"ג] הביאו חידוש שמשמע מדברי השפת אמת בזה"ל, מבואר דלא חשוב שם אהל חשוב בפחות מד', וכמו"כ לגבי סוכה ע"ג סוכה, רק בהפלגת ד' נחשב כאהל בפנ"ע, ולא בהפלגת טפת, עיי"ש. הרי דרך כשיש מקום ד' בין לנוי לסכך, תיחשב כמקום חשוב, נידון כאהל בפנ"ע ופסול. משא"כ כשאין חלל ד' אעפ"י דנמשך לד', לא נחשב כאהל בפנ"ע וכשרה.

אח"כ הביאו גם את הרביד הזהב דלעיל. ואת מהר"ש קלוגר שכתב כך, אבל אם מקצת נוי תוך ד' וקצת נוי מופלג מד' עכ"פ מקצת זה שהיו תוך ד' בטיל לגבי הסוכה, ונחשב כסכך כשר, והיו כאילו היה סכך כשר מונח עד הנה, וא"כ שוב הנוי השני אינו רחוק מהסכך ד' טפחים, דהנוי שבתוך ד"ט נידון כסכך, ושוב הנוי השני שהיו בתוך ד' לנוי הראשון, כאילו היה סמוך לסכך עצמו, ולכך היא כשרה, עיי"ש. הרי להדיא דסובר דבנדון הנ"ל כשרה.

וסיימו שם בזה"ל, למעשה נראה, דאם הנוי אינו רחב ארבעה, דמעיקרא דדינא אינו פוסל, בודאי דאין להחמיר בזה. וכמו"כ אם חמתו מרובה מצילתו, ורק כשיש בנוי ארבעה, וגם צילתו מרובה מחמתו, טוב להחמיר בזה.

הסברנו אז את הדברים באריכות. אבל בספר שני לוחות הברית [עמוד השלום דף ט"ז] מביא על שאלה זו תשובה מעניינת מאד, ואומר כי בודאי יש ממש עשרה ימים בדיוק, אבל אלו הימים שבין יום הכיפורים להושענא רבא. הרי יום הכיפורים נקרא לעתים ראש השנה, והושענא רבא הוא גמר החיתום, לכן הוא מכונה יום הכיפורים. לכך חז"ל התכוונו לרמוז במילותיהם את עשרת הימים הללו. כיון שהושענא רבא ביום כ"א בתשרי, החל מיום הכיפורים ועד כ"א בתשרי ישנם בדיוק עשרה ימים.

נדמה לי שהבאתי את דבריו בעבר, אך עתה רצוי לחזור ולחדד את הדברים, כי אז היה אולי מובן מדברינו שהוא רצה להגיד שחז"ל התכוונו רק לעשרת הימים האלו. אבל זו איננה הנקודה בדיוק. השל"ה רוצה לומר שחז"ל התכוונו "גם" לימים האלו. ובמלים אחרות, בודאי חז"ל התכוונו מלים כפשטן, לעשרת ימי תשובה, אבל הם דייקו בלשונם לומר 'בין', לרמוז גם על הימים הנוספים שאינם ידועים כל כך, שישנו חיתום נוסף בהושענא רבא, ועד אז, מי שנגזר עליו ח"ו גזירה לא טובה, ונחתם עליו שנה לא מוצלחת, הרי הוא יכול עדיין לתקן עד הושענא רבא. לכן מרבים ביום זה בסליחות, ואומרים חתמנו וכו'.

חז"ל במילותיהם הקדושות רצו לרמוז לנו גם על תוקף קדושת הימים האלו. ומה שאמרנו כי הוא מתכוון לרמוז "גם" על אלו, כן מדויק בלשונו, וצריך להיזהר לא לטעות בכוונתו. הפשט הפשוט הוא רק לעשרת ימי תשובה, אבל השל"ה מחדש שחז"ל מוסרים לנו ברמז כי ישנם "עוד" עשרת ימים, והם עשרה ימים ממש.

וזה לשונו, ענין ארבעה ימים שבין יום הכפורים לסוכות אשר כתבתי בפרק ראשון (אות א'), שמכח עסק שעוסק במצות סוכה ולולב, יהיה לו לזכרון להתקדש בהם, ולא יזוז מלבם הרהורי

לגבי הדיוק שאמרנו מקודם, כי מוכח בבן איש חי שכתב, דוקא אם יש ד' טפחים ביניהם לבין הסכך, שמשמע כי הרימונים שבנתיים אינם בכלל חשבון ארבעת הטפחים, יש לדון על כך כדלקמן.

שאלה מהקהל: איך אפשר למדוד בדיוק?

תשובת מרן שליט"א: כל טפח לדידן הוא שמונה ס"מ, ויש לראות שבסה"כ אין שלושים ושנים ס"מ ביניהם. יש להניח לכל היותר בתוך שלושים ס"מ, לרווחא דמילתא.

ברם עיקר הדיוק מן המלה ביניהם, תלוי ועומד על בלימה. כי אחרי שמעיינים רואים שהדברים מגיעים והולכים אל מה שכתב רבינו זרחיה הלוי בספר המאור [עמ"ס בבא בתרא ספ"ז], שהוא עומד על כמה לשונות חז"ל שכתוב "בין", למשל בין זה לבין זה, והוא אומר כי לפעמים הכוונה לדבר משותף ומערב, ולפעמים הפוך, כלומר, מפריש וחולק. למשל "ביני ובינך". במלים אחרות, לדברי הרז"ה, המלה "בין" סובלת שתי משמעויות, או לחבר שני עניינים, או לחלק שני עניינים.

דבריו נוגעים גם למאמרם הידוע של חז"ל על עשרת ימי תשובה. במסכת ראש השנה [דף י"ח ע"א] אומרת הגמ', כתיב דרשו י"י בהימצאו. אמר רבה בר אבבה, אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים. דיברנו והארכנו על כך [שבת שובה ה'תשע"ח] והבאנו כי שאלו את הרדב"ז, כיצד אומרים חז"ל, עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים, הרי אין ביניהם עשרה ימים, אלא שבעה ימים? היה מתאים יותר לומר, הימים שבין וכו'.

הרדב"ז השיב להם כי השאלה מיותרת, וחז"ל התכוונו לימים של ההתחלה והסוף, מתחילת ראש השנה, ועד החיתום ביום הכיפורים. ועוד הוסיף להם כי לפעמים לשון בין כוללת את שני הדברים כאמור.

תשובה. המצוות האלו מוסיפות קדושה אל האדם. ואחר כך ימי החג הם בעצמם קדושים, שבהם מקיימין המצוה של סוכה ולולב, ובאלו הארבעה ימים מכינים המצוות.

ודע, כי הכל נרמז בסוד י', סוד י' ימי תשובה. הוא מדייק את האות יו"ד. הרי מספר אות יו"ד הוא עשר, ומילואה וא"ו ודל"ת, גם הן עשר. נמצא שהנסתר של האות יו"ד הוא גם עשר. והיו"ד במילואה, היא יו"ד, המילוי עולה גם כן י'. כבר כתוב לעיל (מס' ראש השנה, אות קע"ה) בדרושים בלשון שאמרו רבותינו ז"ל, עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים. לכאורה אין הלשון מדויק, דהא אין בין ראש השנה ליום הכפורים רק שבעה ימים, וכתבתי שם מה שכתבתי.

וכתבתי, שרומז גם כן על עשרה ימים שבין יום הכפורים להושענא רבה. הוא מדייק ואומר כי המלים רומזות גם כן. כי מצינו יום הכפורים נקרא ראש השנה, כמו שכתוב (ויקרא כה, ט) 'בעשור לחדש ביום הכיפורים'. וגמר יום הכפורים הוא הושענא רבה, שאז נשלם החתימה, ונגמר יום הכפורים במילואו ובטובו. ישנו פסוק בספר יחזקאל (מ', א'), שם כתוב, בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה בַּעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ. זהו יום הכיפורים של יובל. הרי יובל שהוא שנת החמשים, משתחררים העבדים, ומראש השנה עד יום הכיפורים הם לא עובדים, אבל עוד לא יוצאים, ובמוצאי כיפור תוקעים בשופר, אז יוצאים כולם לחירות, כמו שכתוב [ויקרא כ"ה, י'], וְקִרְאתֶם דְּרוֹר בְּאָרֶץ לְכָל יִשְׂרָאֵל. אגב, זהו אחד מהפירושים שכתבו הגאונים, בהסבר מדוע תוקעים במוצאי יום הכיפורים, שהוא זכר ליובל.

ההלכה אומרת כי ראש השנה שווה ליום הכיפורים וליובל בתקיעות ובברכות. באותה השנה שתוקעים, כן הוא גם בראש השנה לגבי מלכיות זכרונות ושופרות. מובן כי תקיעות היובל מכונות ונחשבות כמו ראש השנה. הרי

שלפעמים אפשר ומתאים לתת את השם ראש השנה על יום הכיפורים.

ומאחר שיצדק שם של ראש השנה ביום הכפורים, ושם של יום הכפורים בהושענא רבה, וביניהם עשרה ימים, הרי עשרה ימים בין ראש השנה ליום הכפורים.

מדגיש השל"ה, אבל עשרת ימי תשובה הראשונים הם העיקריים, והם עצם עשרה. ועשרה ימים שאחר זה הם גם כן ענפי תשובה, והם מילוי של יו"ד. והמילוי, הוא אותיות ד' ו'. חילקו אותם לשניים. ד', הם ארבעה ימים שבין יום הכפורים לסוכות. ו', הם ששה ימי סוכות. ואחר גמר י' במילואה, אז היום שאחריו הוא גמר חתימה. הפלא ופלא.

שאלה מהקהל: כיצד יוצאים הכל עשרה, הרי הן אחת עשרה? האם הוא לא החשיב את חג סוכות עצמו?

תשובת מרן שליט"א: הגמרא אומרת, ימים שבין, וזה ממש מדויק. הוא החשיב גם את חג הסוכות. הושענא רבה הוא בכ"א. תתחיל למנות מיום י"א תשרי, י"ב תשרי וכו' עד כ', אלו הם עשרה ימים בדיוק. דברים כמשמען, באין נפתל ועיקש.

לא נשמע מעולם שהאדם יברך את רבו בלשון "שהרב יכתב בספר החיים ובספר הזכרון", וכדומה, והסבר מדוע בכל זאת לזקנים ולנשים מדברים בלשון רבים.

בשנים האחרונות מעוררים כל מיני שאלות חדשות. זהו דור חדש, שלא הכיר את הדור הקודם.

מקובל כי איש מברך את רעהו בברכת, תיכתב בספר החיים ובספר הזכרון, וכן תזכה לשנים רבות ומועדים טובים, או במוצאי כיפור תבושר במחילה וסליחה וכפרה. וכדומה.

בש"ע המקוצר [הלכות כבוד רבו סימן קס"ג, דף פ' הערה כ"ד] כתבנו בזה"ל, כשאדם מדבר עם תלמיד חכם או אפילו רבו מובהק, וכן אביו, או כותב אליהם, א"צ לומר או לכתוב להם בכל פעם ופעם בלשון "מרי", או "הרב" או "אבא", ואם לפעמים מדבר בלשון "אתה", אין בכך כלום. כשמדברים עם אבא, לא צריכים לומר, "אבא אמר", אלא אפשר לומר "אמרת". כל הדברים האלו הם אפילו אם הוא תלמיד חכם, שצריך לכבדו ולקרוא לו הרב. ואם הוא תלמיד חבר, אינו חייב להזכירו בלשון "מרי" או "הרב". עיין ב"ח וט"ז בימן רמ"ב ס"ק י"ד, וערוך השלחן סעיף ל"ח, ושם הביאו ראיות לדבר. וכן הוא המנהג.

יש לכך כמה מקורות, כגון בגמרא מסכת ברכות [דף כ"ז ע"ב], שם מדובר על רבי ירמיה תלמיד רב, שהתפלל אחרי רבו. ועל אף שההלכה אוסרת לתלמיד להתפלל לפני רבו, הוא התפלל. מסבירה זאת הגמרא ואומרת כי אין ראיה ממנו, שאני רבי ירמיה בר אבא, דתלמיד חבר הוה. הוא לא תלמיד רגיל, אלא תלמיד חבר של רב. והיינו דקאמר ליה רבי ירמיה בר אבא לרב, מי בְּדִלְתָּ? אמר ליה, אין, בְּדִילָא. ולא אמר, מי בדיל מר.

רב התפלל תפילה של שבת מוקדם, עוד בערב שבת. שאל אותו רבי ירמיה, האם נבדלת ופרשת מאז ממלאכה? והשיב לו רב שהוא אכן בדל. הגמרא מדייקת את לשונו של רב ירמיה שלא אמר לו, "מי בדיל מר", אלא "מי בדלת". ומסיקה כי מכך שהוא לא דיבר עמו בלשון של כבוד מוכח כי הוא רק תלמיד חבר.

עוד כתבנו בעיני יצחק שם, כי בכלל זה בנוסח שנוהגים לברך בימים נוראים, כגון "ואתה" תיכתב בספר החיים וכו', "ואתה" תבושר וכו'.

והנה בספר המטעמים החדש [ערך דיבור אות א'] כתב כך, טעם למנהג כשאנחנו בני ישראל מדברים אל אבינו ואמנו, מדברים עמהם

פתאום שמעתי קצת שאומרים לי, 'שהרב ייכתב בספר החיים בספר הזכרון'. הם מרגישים לא מכובד לדבר אל רב בלשון נוכח, לכן הם משנים. צריך לדעת כי נוסח זה לא נשמע מאז ומעולם, אלא רק בדורנו.

שאלה מהקהל: אבל אולי זה בבחינת "שוקולדות"? [הערת העורך: כוונת השואל היא למושגו הידוע של מרן שליט"א, כי ישנם כיום חידושים נפלאים ונחמדים, אשר אעפ"י שלא היו נהוגים אצל אבותינו, אבל כיון שאין לכך סתירה, ולפי אופי הזמן אין מניעה מלקבלם, הרי הם בבחינת שוקולדות. הגם שאבותינו לא אכלו שוקולד, היום אנחנו אוכלים אותם ונהנים מהם, וכמובן אין לזה סתירה מה"מנהג", ע"כ].

תשובת מרן שליט"א: זה לא שייך בעניינינו. התשובה היותר נכונה היא, שהתרבות פשוט השתנתה. פירוש הדברים הוא, כי כיום גם הרופא לא מקובל לדבר בסגנון נוכח, אתה אמרת, חשבת, וכל כיו"ב, אלא רק הד"ר אמר, הרופא חשב. קל וחומר לעו"ד או לשופט. כך זה לפי מה ששמעתי.

אצל האשכנזים מקובל גם לדבר באופן זה בלשון רבים, אתם וכו', אחד הולך בעיקבות השני. הם מרגישים כי לא מתאים לדבר עמו בלשון נוכח ממש. ממילא עושים קל וחומר לרבנים. הם חושבים כי לפי מצב הדור, אם לאנשים הנקראים חשובים ובעלי משרות, מדברים בלשון נסתר, אי אפשר לדבר אל הרבנים בלשון נוכח, כי ממילא צורת התבטאות כזו נראית כזלזול.

ברם צריכים לדעת כי בעבר ברוסיה, אפילו הרופאים הלכו עם "פראק". שני סוגי אנשים הלכו עם פראק, הרבנים והרופאים. כך נדמה לי שכתוב בספר מקור ברוך [אפשטיין, לבעל תורה תמימה]. רופאים נחשבו אז כמעמד חשוב במיוחד. נמצא כי הכבוד הולך לפי הדור ולפי מציאות הזמן. יוצא איפוא כי אכן היום נחשב לא יפה לדבר אל הרבנים בלשון נוכח.

בלשון נוכח, אתה, ואין אנו מכנים לדבר עמהם בלשון נסתר האב או האם, לפי שאנחנו תפסנו לשון אבינו יעקב שאמר אל אביו, 'קום נא שבה ואכלה מצידי', והיה מדבר עמו בלשון נוכח. יעקב לא אמר, אבא יִשְׁבֵּה, אבא יאכל, אלא רק בלשון נוכח.

שאלה מהקהל: אולי מיעקב אין ראיה, כי הוא התחפש לעשיו?

תשובת מרן שליט"א: קל וחומר לעשיו שאמרו חז"ל כי הוא כיבד מאד את אביו.

המשך השאלה מהקהל: אבל האם עשיו כיבד את אביו גם בדיבור?

תשובת מרן שליט"א: מסתבר. אמנם אבל הכל בצורה חיצונית. אצלו החיצוניות היתה חשובה ביותר.

בש"ע המקוצר [שם] הוספתי, כי אפילו משה רבינו דיבר כך עם הקב"ה, כאמור [שמות ל"ג, י"ב], וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה, אֵל יְיָ. רְאֵה, אֶתָּה. אֵמַר אֵלַי, הֲעַל, אֶת הָעַם הַזֶּה. וְאַתָּה, לֹא הוֹדַעְתָּנִי. אֵת אֲשֶׁר תִּשְׁלַח, עִמִּי. וְאַתָּה אֲמַרְתָּ, יִדְעִיתִךְ בְּשֵׁם. וְגַם מִצֵּאת חֵן, בְּעֵינַי. הַבֹּאֲתִי עוֹד רֵאוֹת רַבּוֹת כִּיּוֹצֵא בִּזְהָ, אֲפִילוֹ כִּלְפֵי הַקֶּב"ה. גַּם אֲבִרָהֶם אֲבִינוֹ אָמַר לְהֵשֵׁם [בראשית י"ח], הֲאֵף תִּסְפָּה וְגו'. תִּלְלָה לָךְ.

יש להוסיף גם מהמדרש תנחומא [בפרשת ואתחנן אות ו'], כי כך משה רבינו דיבר עם הקב"ה לפני שהוא נפטר, בלשון נוכח, פעמים רבות.

ממשיך בספר המטעמים ואומר, טעם למנהג האשכנזים, כשמדברים עם זקן בא בימים או עם גדול הערך, אנו מדברים עמהם בלשון רבים, ואנחנו מכנים אותו כאילו מדברים עם רבים, עמכם ולכם וכהנה. ואצל החסידים מדברים עם הזקן ג"כ בלשון יחיד, אתה.

"האשכנזים" הוא כנראה מתכוון על היקנים. תושבי ארצות מערב אירופה. אשכנז, הכוונה לארץ גרמניה.

מסביר זאת בספר המטעמים, כי כל אחד טעמו ונימוקו עמו, ומכוון לכבודו. האשכנזים מכוונים בזה, כי הוא חשוב עליו כרבים. והחסידים מכוונים בזה ג"כ לכבודו, כי מצינו כשידיבר יהושע עם משה, דיבר אתו בלשון אתה. וכן מצינו בגמרא, גדול מרב, רבי. גדול מרבי, רבן. גדול מרבן שמו.

באות ג' כתב בספר המטעמים כך, טעם למנהג כשמשוחח עם אשה שהיא זרה אצלו, מדברים עמה ג"כ בלשון נסתר, ומכנין אותה בלשון רבים, אעפ"י שהיא יחידה. מדובר באשה שאינה קרובת משפחה, אומרים לה "אתם". בכדי שיזכיר למעט בדיבורו עמה. באשתו אמרו, ק"ו באשת חבירו. ועל כן כשידיבר עמה בלשון נסתר, יזכיר שאין לו שום התקרבות עמה, ועל כן יכנה אותה בלשון רבים, כאילו ברבים הוא עִמָּךְ, שלא ישיח עמה שום שיחה של תפלות, ומנהג כשר וישר הוא.

גם היום אנחנו מקפידים על כך, אפילו שלא נהגו כן בעבר. עוד נזהרים לא להזכיר את שמה הפרטי של האשה, כשפונים אליה, אפילו שבעבר לא חששו לכך, כי בלאו הכי הצניעות היתה רבה, ולא ראו שום התקרבות בהזכרת השם. משא"כ היום שהצניעות ירדה פלאים, צריך לעשות עוד הגבלות חדשות לאידך גיסא, ואין ראוי לקרוא לאשה בשמה הפרטי, אלא בשם המשפחה, כגון גב' כהן. מרת שרעבי. וכדומה.

יש להעיר עוד מן הכתוב בספר דניאל, שהכשדים פתחו ואמרו למלך נבוכדנצר [דניאל ב', ד'], מִלְכָּא לְעִלְמִין חַיִּי וגו', [שם ז'] מִלְכָּא חֵלְמָא יֹאמֶר לְעִבְדֵּיהּ וגו'. גם נחמיה כאשר ענה לארתחששתא מלך פרס, הִמְלִיךְ לְעוֹלָם

מראש השנה ועד יום הכפורים. זכו, נכתבין לחיים. לא זכו, נכתבין למיתה.

אומרים התוס' [ד"ה ונחתמין], כל זה דקרי הכא גבי רשעים מיתה וגבי צדיקים חיים, כלומר לחיי העולם הבא. וצריכים לעמוד על כוונתם.

הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם התייחס גם הוא לנושא הזה וכדלקמן. כתב הרמב"ם [הלכות תשובה פרק ג' הל"ב], אדם שעונותיו מרובין על זכויותיו מיד הוא מת ברשעו. אומר על כך הראב"ד, לא כמו שהוא סובר. שכשאמרו רשעים נחתמין לאלתר למיתה, שמיד מתים, ואינו כן כי יש רשעים חיים הרבה. מדוע אתה אומר שהרשעים מתים מיד? וכי לאחר יום הכיפורים כל הרשעים נעלמים ואינם? הרי רואים במציאות שהאמת אינה כך.

אלא נחתמין לאלתר, שלא ימלאו ימיהם שני הדור שנגזרו עליו. לכל אדם יש זמן קצוב שהוא אמור לחיות, וכשנגזר על הרשע מיתה, הרי מיד מפחיתין לו מסך שנותיו.

רבים וטובים התחבטו בשאלה קשה שתכף נדבר עליה, אך לא ידעו כי כבר הרשב"א בחידושו למס' ראש השנה [שם] הקדימם ושאל את השאלה הזו.

שואלים כמה מגדולי האחרונים, הרי לפי התוס' כל הנידון הוא רק לחיי העולם הבא, לא כמו שמסביר הרמב"ן כי המדובר על חיי עולם הזה, וכל הטובות מכונים חיים, וכל הרעות מכונים מוות. וממילא תמהו על שיטתם, וכי אפשרי או שייך לגזור בראש השנה על חיי העולם הבא, האם הוא יירש גיהנם או גן עדן? הרי הזמן המתאים לעשות את החשבון הזה הוא רק לאחר מיתתו של אדם? אותו נידון עתיד לחיות עוד זמן רב, ומדוע צריכים להחליט כבר כעת אם הוא הולך לגן עדן או לגיהנם, הרי אלו דברים שמשתנים לפי מעשי בני האדם?

יחיה וגו' [נחמיה ב', ג'], ואם ייטב עבדך לפניה וגו' [שם ה' יעו"ש].

מסקנת הדברים נראית לי כך. כיון שמברכים בנוסח קבוע ואומרים, תיכתב בספר החיים ובספר הזכרון, תזכה לשנים רבות ומועדים טובים, וכדומה, אין לשנותו. אילולי הוא היה דרך שיחה ודיבור, ניחא, אך כיון שהנוסחאות קבועות ומקובלות לכולם, הלכך גם כאשר מדברים עם הרב אין שום חסרון ופגם לומר כפי הנוסח הרגיל, כיון שהוא קבוע לכולם.

שאלה מהקהל: אבל לרבים אומרים תיכתבו, וממילא אפשר לומר כן גם ליחיד?

תשובת מרן שליט"א: אם אתה מכיר את בני המשפחה שלו, אה"נ אפשר לומר לו "תיכתבו". אבל אם הוא לא מכיר ולא מתעניין בשלומם, וכרגע הוא מדבר רק אתו ומברכו, אין סיבה מתאימה להזכיר את כולם בלשון רבים. משא"כ החזן אומר בהוצאת ס"ת שני לציבור בלשון רבים, תיכתבו, והחילוק מובן.

השלמה בעניין ההבדל שבין "ספר החיים" לבין "ספר הזכרון". קושיית גדולי האחרונים, מדוע בר"ה נכתבים לחיים העולם הבא למרות שהרשע יכול לחזור בתשובה בעוד מספר שנים, ותירוצו נפלא מתוס' הרא"ש.

דיברנו גם על החילוק בין ספר החיים לספר הזכרון, שספר החיים הוא חיי עולם הזה, וספר הזכרון הוא העולם הבא.

מקור הפירוש ידוע מדברי התוס' במס' ראש השנה [דף ט"ז:] וכדלקמן. הגמרא שם אומרת כך, אמר רבי כרוספדאי אמר רבי יוחנן, שלשה ספרים נפתחין בראש השנה. אחד של רשעים גמורין, ואחד של צדיקים גמורין, ואחד של בינוניים. צדיקים גמורין, נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים. רשעים גמורין, נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה. בינוניים, תלויין ועומדין

רבים שאלו את השאלה הזו, דנו ודשו לכאן ולכאן, והציעו כל מיני פירושים. אלו ששואלים זאת הם מהרש"א, הגר"א בביאוריו, שפת אמת, שפתי חיים, הגר"ש ברעוודא בספר ירח האיתנים, וחידשו מהלכים כיד ה' הטובה עליהם. אבל כמדומה שאף אחד מהם לא ראה כי הרשב"א כבר הקשה זאת, ותירץ על כך הרא"ש בתוספותיו תירוץ נפלא ופשוט מאד, חד וחלק.

את תוס' הרא"ש הם לא יכלו לראות, כי הוא נדפס רק בזמנינו. הוא היה ספון בכת"י, ולא הגיע לחכמי הדורות הקודמים, וב"ה שזכינו והוא נדפס בזמנינו בשנת התשל"א. ובכל אופן, כבר הרשב"א עמד על עיקר השאלה, וזה לשונו, הא דר' כרוספדאי דאמר של צדיקים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים ושל רשעים גמורין למיתה, יש לפרש דלאו מיתה וחיים ממש קאמר, אלא טובות העולם ורעותיו קאמר.

אח"כ כתב הרשב"א פירוש נוסף, וזהו כפירוש התוס'. ואי נמי יש לפרש דחיים ומיתה דקאמר, בעולם הבא קאמר, אבל בעוה"ז יש צדיק אובד בצדקו, ויש רשע מאריך ברעתו. אלא שאני תמה, שהרי אפי' רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה, אין מזכירין לו שום רשע מרשעתו. כך קראנו בהפטרת השבת הנקראת "מצמרת הארו".

וא"כ מאי נחתמין לאלתר? הרי השאלה ממש נשאלת מאליה. מדובר כאן על רשע, ורוצים לפסוק לו גיהנם. אבל לכאורה זה מיותר, בשביל מה לגזור עליו כן, אולי הוא יחזור בתשובה עוד שלושים או ארבעים שנה, או אפילו ביום האחרון, ברגע הסופי לפני מותו, והנה כל גזרות הגיהנם מתבטלות ממנו. בשביל מה איפוא צריכים לגזור עליו מוקדם את חיי העולם הבא? למאי נפקא מינה? ואפי' צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה, איבד כל הראשונות?

מסיים הרשב"א ואומר וברוך אל אמת ה' יודע האמת. אין לי תשובה. הוא נשאר בתמיהה.

אבל זכינו שהרא"ש בתוספותיו [ר"ה שם] מאיר את הדברים הפלא ופלא. וז"ל, צדיקים גמורים נחתמים לאלתר לחיים. מדקחשיב בינוניים, משמע דצדיקים גמורים קרי למי שזכויותיו מרובים, ורשעים גמורים למי שעונותיו מרובים. הילכך האיי לחיים ולמיתה דקאמר, לא בחיי העולם הזה. ומיתת העולם הזה קאמר, דאין זה תלוי ברוב עונות או ברוב זכויות, דאמרינן בפ"ק דקידושין, מי שעונותיו מרובין מזכויותיו, דומה כמי שקיים את התורה כולה ולא חסר ממנה אות אחת, ומי שזכויותיו מרובין מעונותיו, דומה כמי ששרף את התורה כולה. א"כ רואים כי ההיפך הוא הנכון, הצדיקים מקבלים את ענשם בעולם הזה, והרשעים מקבלים את שכרם בעולם הזה, כמו שכתוב [דברים ז', י'], וּמִשְׁלֵם לְשֹׂנְאָיו אֵל פָּנָיו לְהַאֲבִידוֹ. הקדוש ברוך הוא יתן לו עושר חיים וכבוד, אבל בסוף הוא ילך לאבדון רח"ל.

הילכך האיי חיים ומיתה דקאמר, היינו חיי העולם הבא. ומיתת העולם הבא, דמאורעות שלו וגזרותיו של שנה זו תלויין בה, שגזרין על הצדיק גזרות קשות בעולם הזה, להיפרע ממנו עונותיו. ולרשע גזרין גזירות טובות, ליתן לו שכר מצוותיו בעולם הזה, כדכתיב ז'משלם לשונאיו אל פניו להאבדו', הילכך צריך להעלותן בכף מאזנים בכל שנה.

נמצא כי בראש השנה גוזרים על הצדיקים גזרות קשות ח"ו, זאת בכדי לכפר על עוונותיהם. לעומת זאת, על הרשע גוזרים גזרות טובות, כדי לתת לו את שכר מעט המצוות שעשה. הרי הרשע עושה לפעמים צדקה וחסד ועוד קצת דברים טובים.

שאלה מהקהל: מה עם הבינוניים?

שערי יצחק – השיעור השבועי

שאלה מהקהל: לגבי הכתוב בפרשת וילך, הרי זו מחלוקת תנאים המובאת בגמרא, האם השירה היא כל התורה, או רק שירת האזינו?

תשובת מרן שליט"א: בסדר גמור, אבל גם דברי האומרים כי "שירה" האמורה שם רומזת על כל התורה צריכה ביאור, מדוע כל התורה נקראת שירה?

אגיד לכם בדרך אגב פירוש נפלא שכתב אותו הנצי"ב, רק בגלל שעוררת את השאלה. הנצי"ב אומר כי כל התורה נקראת שירה, בגלל שמשמעות שירה היא מליצות, לכן אין ללמוד את תיבות התורה כמות שהם, אלא גם להבין שבכל מלה ישנם התעמקויות ודקויות. עכ"פ שאלתנו היא לפי הפשט הפשוט, ששירה היינו שירת האזינו.

נחזור לעניין, ממש פלא גדול, וכי האזינו היא שירה? תראו מה כתוב בה, צור ילדך תשי, ותשפח אל מחלך. פן יאמרו ידנו רמה ולא ייפעל כל זאת. וכן הלאה. רק בסוף כתוב דבר שמח, הרנינו גוים עמו, אבל לבד מזה, כל כולה היא דברי תוכחה. מה גם שהיא לא נקראת כפי הניגון הידוע אצלינו לשאר השירות.

ישנה שירה נוספת הנקראת שירת הבאר, בפרשת חוקת. אבל היא לא נוגעת לנו. אנחנו מדברים על שירת האזינו, המלאה כולה בתוכחות מוסר, ומה לשמחה זו עושה?

המפרשים מתרצים על כך תירוצים רבים, ונדבר כעת על שני תירוצים מה שנראה לענ"ד בס"ד.

שאלה מהקהל: קוראים את פרשת האזינו בתשעה באב, לאות שאיננה לשמחה אלא לתוגה.

תשובת מרן שליט"א: טוב מאד. הרמב"ם גם אומר [בפ"ז מתפילה] שישנם הנוהגים לקרוא אותה בכל יום.

תשובת מרן שליט"א: הם יחזרו בתשובה עד יום הכיפורים, ויראו מה החשבון שלהם. הבינוניים הם חמשים אחוז.

נחזור שוב על תירוצו של התוס' הרא"ש. הרשב"א והאחרונים לא מבינים מדוע גוזרים כעת על חיי עולם הבא, התשובה היא שמתייחסים לגזר דין של העולם הבא, רק לצורך השנה הקרובה, לדעת אם הוא צדיק ויש לו רוב זכויות, ממילא צריכים לגזור עליו לסבול בעבור מעט העבירות שהוא עשה, וכן להיפך. ממש הפלא ופלא.

שני הסברים מדוע שירת האזינו נקראת בשם "שירה" למרות שכולה תוכחות.

בקיצור צריכים לדעת, כי על הצדיקים לשמוח ביסורים. גם אם יש להם קשיים, הפרעות, לחצים וכל מיני דברים, יאמר לעצמו, ברוך ה' שהקב"ה משלם לי את ענשי העבירות בעולם הזה.

זוהי הסיבה ששירת האזינו נקראת בשם שירה, שהרי לכאורה ממש פלא עצום, מה הקשר בינה לבין שירים? שירת האזינו מלאה תוכחות, ומפני מה היא נקראת שירת האזינו? ולא עוד, אלא שהתורה קוראת לה ששה פעמים בשם שירה, וזה ממש פלא עצום.

תחילה נביא מה שכתוב בפרשה שלנו [פרק ל"ב, מ"ד], ויבא משה. וידבר, את כל דברי השירה הזאת באזני העם. ועוד לפני כן בפרשת וילך [פרק ל"א, ב'-ו'], ועתה פתבו לכם את השירה הזאת, ולמדה וגו'. למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל וגו'. וענתה השירה הזאת לפניו לעד, כי לא תשכח מפי זרעו. ויכתב משה את השירה הזאת ביום ההוא, ולמדה את בני ישראל: וידבר משה באזני כל קהל ישראל את דברי השירה הזאת עד תמם:

כידוע, יעקב אבינו ועשו עשו הסכם, אמרו כי העולם הזה הוא של עשו, והעולם הבא הוא של יעקב. בכדי שלא יהיו בלבולים הם סיכמו כל לא יהיה לעשו חלק לעולם הבא. שיא התענוגים הם רק בעולם הבא, וכל מה שיש כאן בעולם הזה אינו אלא כאין וכאפס. עם ישראל לא שבעו נחת רבה, בלשון המעטה, כאן בעולם הזה. כמה צרות עברנו.

כבר כמה שנים עמד בית המקדש על תלו? בית ראשון היה ארבע מאות ועשר שנים, ובית שני עמד ארבע מאות ועשרים שנים, ותו לא. כמה שנים היה לעם ישראל שלטון? לא הרבה.

אומר על כך הזוהר הקדוש ופרשת וישלח דף קס"ו: דבר נפלא. אילו עשיו היה יודע את ערמתו וחכמתו של יעקב בהסכם הזה, שיעקב נוטל את חיי העולם הבא והוא את העולם הזה, אם הוא היה מבין את מה הוא מפסיד, הוא היה הורג את עצמו מרוב צער... הן זו היא העיסקא הגרועה ביותר שהוא עשה במהלך חייו.

בספר שבט מוסר [פרק נ"א דף שע"ג] כתב על על הצרות שיהיו לפני ביאת המשיח, כי כל זה נועד בעצם לטובתנו. בעל שבט מוסר מתאר באריכות את כל התענוגות הגדולות שיהיו בימות המשיח, כך ששווה לסבול את כל הצער של ימות המשיח, בשביל לזכות לתענוג העתיד לבוא.

זאת אני אומר כהקדמה להמשך. בספר סולת בלולה מבואר, כי רוב הזמן של ישראל בעולם הזה, הם בצער. שהרי בית ראשון לא עמד אלא ארבע מאות ועשר שנים, ובית שני ארבע מאות ועשרים. ברוב ככל הדורות אנחנו נחשבים "ישראל השרויים בצרות". כל זאת מפני שהעולם הזה, איננו שלנו. כבר יעקב אבינו סיכם עם עשיו כי העולם הזה הוא בשבילו. בשבילו יש רק את העולם הבא.

ממשיך בעל סולת בלולה, וכדאי להאזין לדבריו שהם ממש יסוד חשוב ונפלא באמונה. ידוע מדברי חז"ל שאברהם אבינו לא ידע מה לעשות. הרי הקב"ה שאל אותו, תברר מה אתה מעדיף שבניך יסבלו? בסוף אברהם החליט שהוא מעדיף שעבוד מלכיות. וכי גיהנם יותר טוב?

לפעמים יש לעם ישראל שלטון, נחת ושלחה. ישנם מעט זמנים שבהם טוב לנו, אך זה רק בתורת "פרוטקציה" ונשיאות פנים. לא מגיע לנו. זה לפנים משורת הדין. כי בעצם הטובות הללו לא היו צריכות להיות לנו. עשיו לעומת זאת, שיקח את כל טובות העולם הזה, שייחנה, ישבע מכל טוב, וירש גיהנם. וזהו שנאמר [דברים ז', י'] וּמִשְׁלֵם לְשִׁנְאָיו אֶל פְּנֵיו לְהִאָּבִידוּ.

לכן לא מתרגמים את הפסוקים [במדבר ו'] יְבָרְכֶךָ יי וְיִשְׁמְרֶךָ: יֵאָר יי פְּנֵיו אֵלֶיךָ וְיַחַנְךָ: יִשָּׂא יי פְּנֵיו אֵלֶיךָ וְיִשֶּׂם לְךָ שְׁלוֹם: כדי שהמקטרגים לא יבינו, שיש לנו 'נשיאות פנים'. פירוש נאה ומתקבל.

שירת האזינו נקראת כך, להורות שזו השמחה הגדולה ביותר. הרי בשירת האזינו כתובים כל הקורות את עם ישראל עד הסוף, שם נאמר, הִרְנֵינוּ גוֹיִם עַמּוֹ, כִּי דָם עֲבָדֶיךָ יָקוֹם. וְנָקָם יָשִׁיב לְעַרְוֵינוּ, וְכִפֹּר אֲדָמָתוֹ עַמּוֹ. בסוף נגיע לזה בעז"ה. כל תולדות עם ישראל מהתחלה ועד הסוף, נכללים ונרמזים בשירת האזינו, כאשר כתב הרמב"ן. א"כ מובן שזוהי השמחה הגדולה ביותר שיכולה להיות לנו.

זהו פירוש ראשון.

פירוש שני אפשר לומר, הנה עם ישראל סובלים בגלות כל כך הרבה צרות, ולפעמים עלולים להתייאש ח"ו. כמה אויבים קמים עלינו. כמה משעבדים אותנו. הפרעות על ימין ועל שמאל. עם ישראל הוא העם הסובל הגדול בעולם. וכל זאת בדורות הרגילים. אבל לפני

יהיה לזנות, והגליל יחרב, והגבלן ישום, ואנשי הגבול יסובבו מעיר לעיר ולא יחוננו, וחכמות סופרים תסרת, ויראי חטא ימאסו, והאמת תהא נעדרת. נערים פני זקנים ילבינו, זקנים יעמדו מפני קטנים. בן מנוול אב, בת קמה באמה, כלה בחמותה, אויבי איש אנשי ביתו, פני הדור כפני הכלב. הבן אינו מתבייש מאביו, ועל מה יש לנו להישען? על אבינו שבשמים. ועוד עניינים נוספים בספרי חז"ל.

אנחנו לא נבהלים, אלא מתחזקים באמונה, יודעים ומאמינים שכל הכתוב עתיד להתקיים. כל מה שחז"ל הודיעונו בגמרא ובמדרשים על ימות המשיח שהמצב יהיה קשה, סופו לבוא עלינו. ממילא אל לנו להישבר, כי אדרבה, עלינו לשמוח ולהתעודד, להתחזק כי בבוא הסימנים הללו, הרי הן סימן שאנחנו צריכים לחכות לבשורות טובות.

מובן איפוא שזוהי שירת האזינו, זו השמחה. אלו דברים חשובים מאד.

הגויים הרשעים אינם יכולים לחזור בתשובה כלל, והסבר כיצד אנשי נינוה לא נענשו בזמן יונה הנביא, והערות על דברי הגר"א בפירושו למגילת אסתר.

ראיתי שהרמ"ע מפאנו כתב כי ישנו הבדל מהותי בין עם ישראל לאומות העולם לעניין התשובה. מה שונה יהודי שחוזר בתשובה, מגוי שחוזר בתשובה.

אומר הרמ"ע מפאנו [עשרה מאמרות, מאמר חיקור דין, פרק ח' חלק י"א], התשובה מיוחדת לעם ישראל, והגויים אינם יכולים לחזור בתשובה. אם הגוי עבר על אחת משבע מצוות בני נח, מאלו העבירות שאסור לו לעבור עליהם, התשובה אינה מכפרת אלא תולה וכדלקמן.

רוב הגויים אינם שומרים את המצוות, אך ישנם חסידי אומות העולם ששומרים את שבעת המצוות. אם הגוי עשה עבירה אחת, וחוזר בתשובה, התשובה לא מועילה לו.

ימות המשיח, עוד יותר, כי בחבלי המשיח הצרות יתרבו עוד יותר. מאיימים עלינו כל כך הרבה איומים, ולא נמצא שום עם בעולם עם איומים מפחידים כאלו. בכל הדורות איימו עלינו כך, 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים', 'זלא יזכר שם ישראל עוד'.

אדם שרואה כל זאת עלול ליפול ליאוש ח"ו, ואולי עוד יותר גרוע.

אבל יש למשול על כך משל, לאדם חולה. מביאים רופא מומחה, והוא אומר להם הסכיתו ושמעו, אתן לכם סימן על עתידו של החולה. אצלו החוס עתיד לעלות ולעלות, עד שיגיע לארבעים ואחת וחצי מעלות, או אז הוא יתחזק ויחזור לאיתנו...

בטח אתם יודעים שבארבעים ושתיים רח"ל, בר מינן. הוא כבר לא חי. בכל זאת אומר להם הרופא הוא יגיע כמעט עד הסוף. הקדחת תגיע למעלה ארבעים ואחת וחצי, רק אז הוא יבריא.

בני המשפחה שומעים זאת, ואח"כ הם רואים את החולה קודח וממשיך לקדוח מחוס. המעלות מטפסות והולכות. אבל על אף שבאופן רגיל הם צריכים להתייאש, כאן ההיפך הוא הנכון. חומו המטפס הוא סימן טוב, והם מתעודדים.

והנמשל מובן. כיון שהתורה הק', וגם חז"ל הודיעונו כי כך יהיה התהליך, עלינו להתעודד. בשירת האזינו, משה רבינו מודיע לנו את כל הצרות שייארעו לנו במהלך הדורות. ואחרי כן חז"ל פירטו לנו את הכל, כפי שידוע לכם בודאי מן המשניות במסכת סוטה [דף מ"ט:] ומסכת סנהדרין [דף צ"ז], מה יהיה לפני ימות המשיח.

כך כתוב שם, בעקבות משיחא, חוצפא יסגא. והיוקר יאמיר. הגפן תתן פריה והיין ביוקר, והמלכות תהפך למינות, ואין תוכחה. בית וועד

שאלה מהקהל: אם כן, כיצד עשו אנשי נינוה תשובה, ותשובתם התקבלה?

תשובת מרן שליט"א: זו אכן שאלה טובה, אך אל תקדים את המאוחר.

הרמ"ע מפאנו אומר כי התשובה היא חסד ורחמים מאת הבורא, ואינה מובנת בטבע. שהרי לו יצויר שאדם הרג את חבירו, יקחו אותו לבית המשפט, ושם יבואו אליו בתביעה מדוע הרגת את פלוני? הרי אתה צריך לשבת במאסר עולם, או עוד יותר גרוע בזה, למות בתלייה.

אומר להם הנתבע, אל תדינוני ברשעי כל כך, כי מעתה אחזור בתשובה. אני מתחרט. לא אצום רק יום אחד, אלא חודש ימים...

מלים אלו לא יעזרו לו שום דבר. מה שעשית, עשוי. אין תיקון. רק הקב"ה מוכן לקבל את השב, המתחרט על חטאיו, ומוחק לו את החטא.

כך כתב הרמ"ע, התשובה היא מצות עשה אחת, נתייחדו בה ישראל על צד החמלה, ונלוה הגר עליהם, ומי שאינו מצווה, לאו כל כמיניה למחות כעב פשעיו וכענן חטאתיו. פושעי אומות העולם, התשובה לא תעזור להם, רק אם הם יתגיירו.

ואל יקשה בעיניך מאנשי נינוה, כי הרבה תשובות לדבר. כעת נדבר על התשובה השלישית שלו. הרמ"ע מתרץ כי תשובתם לא הועילה להם, אלא הקב"ה רק דחה להם את גזר הדין. הקב"ה ברוב רחמיו ראה כי הם מתחרטים, ואמר כעת נניח להם ונשהה את הדין, אך לא נמחק להם את העבירות. אבל אח"כ כשאנשי נינוה חזרו לסורם, קיבלו את ענשם בכפלי כפליים. יונה הנביא נתנבא עליהם ואמר, 'נינוה נהפכת', בסופו של דבר אירע להם מה שכתוב בתחילת ספר נחום,

שהוא בא בתרי עשר אחרי ספר יונה, מִשָּׂא נִינֹוּה, סִפֵּר חֲזוֹן נָחוּם הָאֱלֹקְשִׁי: אֵל קָנוּא וְנָקָם יֵי, נָקָם יֵי וּבָעַל חֲמָה, נָקָם יֵי לְצָרִיו, וְנוֹטָר הוּא לְאַיָּבָיו.

בפרקי דרבי אליעזר [פרק מ"ג] כתובים דברים נוראים בזה"ל, היו אנשי נינוה כותבים כתבי עמל – מזויפים שטרות – וגוזלים איש לרעהו, ובאים איש אל רעהו במשכב זכור [נ"א ועשו מעשי זמה], וְכָאֵלוּ מַעֲשִׂים רָעִים. וכששלח הקדוש ברוך הוא ליונה להינבא עליה להחריבה, שמע פרעה ועמד מכסאו, וקרע את בגדיו ולבש שק ואפר, והכריז בכל עמו שיצומו כל עמו שלשת ימים, וכל מי שאינו עושה הדברים האלו ישרף באש.

בנביא כתוב [יונה ד', י"א], כי נינוה הם היו הַרְבֵּה מִשְׁתִּים עֹשֶׂה רַבּוֹ אָדָם. ובמלים, הרבה יותר ממאה ועשרים אלף אנשים. יש להוסיף למנין עוד שלושת אלפים. ישנם האומרים כי השיעור עוד יותר גדול, ומאה ועשרים אלף הם רק הילדים, קל וחומר הגדולים עוד יותר.

זהו שאומר הקב"ה ליונה, אַתָּה חֲסַתָּ עַל הַקִּיקִיּוֹן, אֲשֶׁר לֹא עָמַלְתָּ בּוֹ, וְלֹא גִדַּלְתָּ. שָׁבֵן לִילָה הִיא, וּבֶן לִילָה אֶבֶד: וְאַנִּי, לֹא אֶחֱסֶה עַל נִינֹוּה הָעִיר הַגְּדוֹלָה, אֲשֶׁר יֵשׁ בָּהּ הַרְבֵּה מִשְׁתִּים עֹשֶׂה רַבּוֹ אָדָם. כך נגמר ספר יונה, שאנשי נינוה חזרו בתשובה. בסוף פרק ג' כתוב, וַיֵּרָא הָאֱלֹהִים אֶת מַעֲשֵׂיהֶם, כִּי שָׁבוּ מִדֶּרֶךְ הָרָעָה, וַיִּנָּחֶם הָאֱלֹהִים עַל הָרָעָה אֲשֶׁר דִּבֶּר לַעֲשׂוֹת לָהֶם וְלֹא עָשָׂה. הם לא קיבלו עונש.

ממשיך המדרש ואומר, ארבעים שנה האריך להם אפו, כנגד ארבעים יום ששלח את יונה לנינוה. ולאחר ארבעים שנה שבו למעשיהם הראשונים הרבה עד מאד, ונבלעו כמתים בשאול תחתיות, שנאמר [איוב כד, יב] מֵעִיר מִתִּים יִנָּאֶקוּ.

על הגר"א איננה מתאימה. אי אפשר לומר כי אנחנו מתפללים על הגר"א, אבל בכל אופן אנחנו יכולים לשאול.

הגר"א בפירושו למגילת אסתר, על הפסוק ו', י"ב, וּבִהְיֶינָהּ תֹרַת נִעְרָה וְנִעְרָה לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ, אומר פירוש מחודש, ואפילו שהוא מקדים ואומר כי הפירוש הוא "על דרך הפשט", כוונתו היא שהוא לא אומר סודות וסתרי תורה, אבל בכל זאת זהו לא הפשט, אלא בדרך רמז.

וזה לשונו, על פי פשט, יש בזה דברים מיותרים שאין בהם צורך כלל. ונראה, שרמזו לנו בזה על הנשמה שנקראת 'נערה'. כדת הנשים, פירוש, שדין האשה ליתן לה שנים עשר חודש לתכשיטין, והוא, שבכל ראש השנה ויום הכיפורים האדם חוזר בתשובה וצועק "חטאתי, סלח נא". והקב"ה ברוב חסדיו ורחמיו, מעביר על חטאיו ועונותיו. פירוש, שעוון עצמו אינו נמחק אלא תלוי אם יחזור בתשובה שלימה, כמש"כ לקמן, ימחול. אבל אם לא, לא ימחול. וכן דינו של הקב"ה, שאף שבעד החטא שיחטא אח"כ לא יהיה כ"כ ראוי לאותו עונש, אך מחמת חטאים שלעבר יעניש אותו.

כראיה לכך מביא הגר"א פסוק בספר איוב, וזהו שנאמר [איוב ח', ד'], אִם בְּנִיךָ חָטָא לֹא, וְיִשְׁלַחֲם בְּיָד פֶּשַׁעַם. פירוש, אף שלא עשו אלא חטא שהוא שוגג ואין ראוי לשלחם בעד זה, אבל שלחם ביד פשעם. שהיה להם כבר, ועכשיו מחמת החטא חשבו אותם. החטא הוא בשוגג, והפשע במזיד, וכן המרד [ע"י יומא דף ל"ו ע"ב]. ומסביר לנו הגר"א כאן, כי אפילו שכעת לא מגיע להם, הקב"ה מעניש אותם בגלל הפשעים הקודמים. נמצא שעכשיו העונש הוא ראוי והגון, וזאת למרות שעתה הם חטאו רק בשוגג, בגלל הפשעים הקודמים הקב"ה פוקד עליהם את הכל.

לגבי איוב, לכאורה אי אפשר להביא שום ראיה לדעת האומרים [ע"י ב"ב דף ט"ז ע"ב ועבודה

ישנם אפילו עוד היום, חרבות העיר נינוה. לא נותרו אלא רק שרידים לעיר זו. יש חרבות ע"ג הקרקע, ויש במעבה האדמה. מקום העיר נינוה הוא על יד "מוצול" שבעירק, והם נבלעו באדמה אחרי שחזרו למעשיהם הרעים. ישנם האומרים כי הם חזרו למעשיהם הרעים בצורה יותר גרועה מהעבר, ובסוף הם נבלעו כמתים בשאול תחתית. העיר נהפכה כמו סדום ועמורה.

יוצא אם כן שהקב"ה לא מחל לאנשי נינוה, אלא רק דחה להם את פרעון העבירות. הקב"ה אמר כי כיון שכרגע הם בסדר, נניח להם עתה, אבל בכל זאת חטאם רשום בספר. כל עבירותיהם חקוקים עלי כתב. אם חזרו בתשובה, הקב"ה מעביר דף, ומתחיל דף חדש. נראה מה תעשו. אבל אם הם חוזרים למעשים הרעים, הם מקבלים את כל ענשם, על הראשונים ועל האחרונים. מנה כפולה על כל העבירות.

כך הקב"ה מתנהג עם הגויים. אבל אם עם ישראל חטאו ח"ו וחזרו בתשובה, חטאם נמחק, ומכאן והלאה מתחיל חשבון חדש. מכאן ואילך חושבנא.

אלו דברים המקובלים בדרך כלל על חכמי ישראל, וגם מהרי"ץ מסכים להם ובפירוש לתכלאל עץ חיים ח"א דף נ"ז, והם מפרשים זאת בתיבת ונקה, שבי"ג מדות. כלומר שהעוונות נמחקים, כמו שאומר התרגום, סלח. בפיוט באשמורות אנחנו אומרים, "איך ימחה ונכתב למול אבי" וכו'. וז"ל מהרי"ץ, ונקה. הוא אף למי שחוזר וחוטא אחר ששב בתשובה שלימה ומחל לו, אין הקב"ה חוזר ופוקד הראשונות, שהרי יצא נקי בתשובתו. וזהו שאמרו ז"ל, ונקה, לשבים, עכ"ל. אבל צורת תשובה זו היא רק לעם ישראל.

ומתוך הדברים הללו הנני מתפלא על הגר"א שאומר לא כך. האמת שצורת התבטאות כזו

זרה דף ג' ע"א] כי הוא גוי, ומגויים אי אפשר להביא ראיה. לכן אמרתי מקודם כי אני מתפלא. אם איוב הוא משבעה נביאי אומות העולם, ואין להקיש ממנו ליהודים. גם אם איוב היה מישראל, הרי פסוק זה לא הוא אמר, אלא בלדד השוחי, ולכולי עלמא הוא היה גוי.

מסיים הגר"א בפירוש מעניין, וזהו שאנו אומרים, 'כי בחטאינו ובעוונות אבותינו כו', פירוש, שבעוונות אבותינו חרב בית המקדש ועכשיו בחטאינו, שאין לנו לחייב ע"ז, אעפ"כ אינו נבנה מחמת שחושבין לחטאינו עוונות אבותינו. כיצד מצרפים את חטאינו שהם שוגגים, לעוונות אבותינו שהם מזידים? התשובה היא כי על חטאינו איננו חייבים, אלא שגגותינו נחשבים ונלקחים בחשבון ביחד עם עוונות אבותינו. וז"ש שממתינין לה קץ שנים עשר חודש. כי כן ימלאו ימי מרוקיהן. פירוש, הימים שימריקו את עצמן מן העבירות. נראה אותך עד שנה הבאה. כעת הנך על תנאי. 'ששה חדשים בשמן המור וששה חדשים בבשמים', אלו רומזים לעשה ולא תעשה וכו'.

זהו ההסבר של הגר"א. ובכל אופן צריכים לדעת כי נראה שזו לא סוגיין דעלמא. ולגופו של עניין, יש פירושים אחרים לכך שכתוב [דניאל ט', ט"ז. ובתיקון והוא רחום, שאומרים בשני וחמישי] בַּחֲטָאֵינוּ וּבְעוֹנוֹת אֲבוֹתֵינוּ, של חכמי קשטיליא והאר"י וגבול בנימין, הביאם מהרי"ץ בעץ חיים דף ס' ע"א, ואקצר כעת.

תשובה לטענת כמה מפוסקי זמנינו שהנשים לא יענו אמן על ברכת לישב בסוכה הנאמרת לאחר הקידוש, ובעניין ישיבה תחת דופן עקומה.

כיון שנותרו לנו דקות ספורות בלבד, נדבר על נושא מעשי שבבילנו לחג הסוכות.

רבים מעוררים בשנים האחרונות, 'חדשים מקרוב באו, לא שערום אבותינו'. שהנשים לא יענו אמן בקידוש על ברכת לישב בסוכה.

טענתם היא, מאחר שהנשים פטורות מלשבת בסוכה, והגם שאם היא יושבת בסוכה היא מרויחה מצוה כאינה מצווה ועושה, ויש לה שכר, אבל היא לא מברכת. אנחנו פוסקים שהיא לא יכולה לברך אשר קדשנו במצוותיו וציונו לישב בסוכה, מכיון שהיא פטורה.

לפי זה הם טוענים, אם כן, כאשר הבעל מקדש על הכוס בלילה, קל וחומר ביום, בזמן שהוא מברך גם לישב בסוכה שלא תענה אמן, כי אם היא תענה על ברכתו יוצא שהיא גורמת הפסק בין ברכת בורא פרי הגפן לבין הטעימה שלה, כי ברכת לישב בסוכה אינה שייכת אל הנשים.

כעת אנחנו נסביר בס"ד שהיא אכן יכולה לענות אמן. והעניין הוא פשוט מאד. למרות שהיא אינה חייבת בברכת לישב בסוכה, אבל אעפ"י כן, וכי בגלל זה הברכה איננה קשורה לקידוש? הרי חז"ל קבעו לברך את ברכת לישב בסוכה על הקידוש [עי' בגמ' סוכה דף מ"ז ע"א], וממילא הפסקה זו בעבורן לא גרעה מ"גביל לתורי". הרי "גביל לתורי" בדיעבד בודאי איננו מעכב, וכאן הוא אפילו לכתחילה, כי כן קבעו חז"ל.

לפני שצריכים לענות לגופו של עניין, צריכים לראות את מה שמהרי"ץ מדגיש כלל פעמים רבות בתשובותיו [כגון בחלק ב' סי' ב'] בערך בהאיי לישנא, 'כבר הורגלו הפוסקים לנעול דלת בפני הפוסק, דבר שהראשונים לא אמרוהו'. הלכה כזו חשובה ומהותית שהפוסקים כולם היו צריכים לדון עליה, לא יתכן שתתעורר רק בדורנו. הרי אף אחד לפני דורנו לא הורה שהן לא יענו אמן, והמנהג הפשוט הוא שהן עונות. מה פתאום מתעורר נידון חדש כזה? מה עשו בכל הדורות? תמיד כך היה המנהג במציאות ענו אמן, ואף אחד לא כתב למחות בהן. אם היה עניין לא לענות אמן, כיצד יתכן שאף אחד מגדולי ישראל לא כתב כן. זו לבד הוכחה שהן יכולות לענות אמן.

שאלה מהקהל: כיון שנחלקו הפוסקים אם לענות אמן או לא, עדיף להימנע?

תשובת מרן שליט"א: לדברך, או שלא תענה אמן, או שלא תטעם. ואז עדיין היא תסתבך אח"כ באופן שהיא תרצה לטעום יין באמצע הסעודה, אם צריכה לברך אז בורא פרי הגפן. היא נכנסת לשאלות.

אבל לא צריך לכל זה, כי כבר אמרתי לכם מראש שרבותינו בכל הדורות לא חששו לזה, וגם אצלינו הדבר אינו נחשב אפילו לספק. ספק נחשב לשאלה חדשה שהתעוררה בדורנו, ולא היתה שייכת לדורות עברו. אבל זו היא שאלה שהיתה ועברה, נפסקה ונקבעה בשתיקת גדולי ישראל, והיא בבחינת שנהגו כך. כיון דקיימא לן שבמקום מנהג לא אומרים סב"ל, לכן היינו יכולים לומר עוד יותר שחייבים בברכה רק עפ"י המנהג, אבל כאן זה לא תוספת ברכה, ואינו חמור כ"כ.

בספר חזון עובדיה [סוכות דף קמ"ט] וביביע אומר [ח"ט סי' ס'] כתב שלא לענות אמן, והוא מורה והולך כך בתוקף. אבל זו כפי השיטה המתעלמת דר"כ מן המנהגים שהיו בדורות שעברו, ולקבוע את ההלכות אפילו אם מובן שהם מתחדשים מן היום הזה, וכל גדולי ישראל בעבר לא חששו לכך. ברם דרכנו לעומת זאת היא ללכת בעיקבותיהם, אבל לפעמים צריכים לצאת ולהסביר את דבריהם.

בקשר לברכת שהחיינו, הגרש"ז אורבך [מנחת שלמה סי' נ"ח] אומר שמותר לענות אמן, אבל הוא מסיים כי הוא מבטל את דעתו כיון שיש מפקקים.

גם האור לציון פסק, שיענו אמן.

בספר אבני ישפה [ח"ב סוף סי' נ"ו] מביא את האור לציון, ומסיק נמי כי היא יכולה לענות אמן, כמובא כל זה בספר מים חיים [על בן איש חי, פרשת במדבר דף קמ"ו].

וגם עתה בדורנו שהתעורר הנדון, רואים גם בפוסקי זמננו שמתווכחים על כך, ורובם ככולם מסכימים שהן יכולות לענות אמן.

עיקר הנושא התחיל מן האשכנזים, לגבי מה שמברכים ברכת שהחיינו בקידוש, אף שחלק מן הנשים מברכות כבר שהחיינו בהדלקת הנרות, האם יענו אמן על ברכה זו שבשעת הקידוש, או שלא. אצלינו לעומת זאת הרי אין הדלקת נרות ביום טוב, אין ברכה, וקל וחומר שאין שהחיינו. אבל לדידהו שמברכות על הדלקת הנר, ישנן שמוסיפות לברך שהחיינו. ממילא בקידוש, בהיות והיא כבר בירכה שהחיינו מקודם איננה חייבת בברכה זו, נמצא שאם היא תענה אמן, הדבר יהיה הפסק. לכן הפוסקים דנו אם יענו אמן שם, או שלא.

דן בזה הפנים מאירות, ונוטה להחמיר. אבל האגרות משה [או"ח ח"ד כרך ו' סימן ק"א] אינו חושש לזה, ואומר כי היא יכולה לענות אמן גם על ברכת שהחיינו. הוא מוסיף כי כן הוא גם לגבי ברכת לישב בסוכה, אף לספרדים שאינן מברכות, היא יכולה לענות אמן.

שאלה מהקהל: לפי האומרים שהיא יכולה לענות אמן, יוצא ממילא שהיא גם חייבת לענות אמן. כמו כל אדם ששומע ברכה ועונה אמן.

תשובת מרן שליט"א: היא לא חייבת בברכת לישב בסוכה. תחילה צריך לדעת כי ישנה עצה לברך בלב, ושנית אם הענייה תגרום לה הפסק, היא לא תוכל לטעום מן היין אח"כ. העצה היא אולי שהיא לא תטעום.

המשך השאלה מהקהל: אנחנו שואלים על הצד שהיא יכולה לענות אמן. לפי זה, היא לא רק "יכולה", אלא "חובה"?

תשובת מרן שליט"א: יכול להיות. אבל יתכן שכדאי לה לא להיכנס לחששות כאלו, נהנה מן העולם בלא ברכה, לא כדאי.

בספר ברית אברהם [דניאל, ח"ה סימן כ"א] כתב על כך תשובה ארוכה, ואינו חושש לדעת רבו שאומר לא לענות אמן. הוא כתב במפורש, כי למרות שלכאורה הן אינן שייכות לברכה זו, במציאות רואים שהנשים הספרדיות, גם אותן שמברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, בכל זאת רואים שעל הסוכה הן לא מברכות, ואפילו הכי מצוי מאד שהן שומעות את הקידוש ועונות אמן.

עוד שם [באות ג'] כתוב בזה"ל, המנהג פשוט מאד ומתמיד שכך נהגו, שמעולם לא שמענו שהנשים לא עונות בקידוש על כל הברכות, ובכללם על ברכת לישב בסוכה. וגם הפוסקים ראשונים ואחרונים, לא הזהירו כלל על זה. והרי הדבר מצוי בשגרה הרגילה, שתמיד נשים שומעות קידוש, ואף טועמות מיינן הקידוש תכף. ואי איתא שיש זה חשש הפסק, הוזהירו להוזהיר על זה. אלא ודאי שנראה שאין בזה חשש כלל.

שאלה מהקהל: מי חיבר את הספר ברית אברהם?

תשובת מרן שליט"א: תלמיד חכם חשוב מירושלם. תלמיד של היביע אומר, אבל הוא לא חושש בזה לדעתו.

הוא מוסיף ומסביר [באות ד'] יפה את מה שאמרנו מקודם. וז"ל, בטעמא דמילתא נראה, שעניינת "אמן" בקידוש גם על ברכת לישב בסוכה, אף לפוסקים שאינן רשאות לברך, הוא מענין הקידוש, וחשיב כגביל לתורי, שאין בו משום הפסק. [וכמו שנראה שאף אם האחריות ליתן לבהמות לאכול קודם האכילה, היא על בעל הבית, דמ"מ גם אם יאמר אחד מהשומעים שאין האחריות עליו, שיתנו לבהמות לאכול, דלא חשיב הפסק, דסו"ס מקיים מצוה ומענין הדבר דלא חשיב הפסק. והכא לא גרע מזה וכמו שיבואר]. שהרי שומעות הנשים סדר הקידוש, המתוקן לליל חג

סוכות, שבכלל רכת לישב בסוכה. וכשענו אמן, ענו על דבר ששייך לסדר הקידוש ואין בו הפסק.

ואף שגם הפסק מאותו ענין, כגביל לתורי והביאו מלח וכיוצא, הוא רק לענין שלא נחשב הפסק לחזור ולברך, אך לכתחילה אין להפסיק, וכמבואר בפוסקים וכמבואר ברמ"א (סי' קסז סע"ו ובמשנ"ב (ס"ק מא ובבאה"ל). וא"כ איך נאמר כאן שרשאות לכתחילה לענות כיון שהוא מאותו ענין. אך נראה שכאן הותר לנשים לכתחילה לענות אמן, כיון שכך תיקנו חז"ל מעיקרא סדר הקידוש ללילה זה, ובכלל ברכת לישב בסוכה, ומעיקר התקנה הרי ידעו שהמצוי והרגילות שהנשים לא מברכות הקידוש לעצמן, אלא שומעות מפי האנשים, (כאשה מבעלה וכיוצא. ובפרט בזמנן שרבות מהנשים לא היו יודעות לקדש לעצמן כלל, וכמבואר כן הרבה מדברי הפוסקים שדנו בכמה דיונים איך להוציא אשה יד"ח). וממילא יש לומר שהסכימה דעת חז"ל שהנשים השומעות יענו אמן לכתחילה גם על ברכת לישב בסוכה, כיון שהוא מענין הקידוש, ובדיעבד ודאי אין בו הפסק וכנ"ל, וממילא אף לכתחילה תיקנו שיענו אמן.

שאלה מהקהל: מדוע עניית אמן נחשבת "גביל לתורי"? הרי שם אסור לאכול לפני השורים, משא"כ כאן?

תשובת מרן שליט"א: אכן כך, אבל "גביל לתורי" הוא רק משל, ועיקר הכוונה להסביר כי עניינת אמן נחשבת מן העניינן. אמן הוא לא כמו מי שעובר לנושא אחר, שישאל את בני ביתו לפני הטעימה, "האם השעה עכשיו היא שבע?". שאלה כזו איננה קשורה לקידוש. אבל ברכת לישב בסוכה שייכת לקידוש, כי רב כהנא [במסכת סוכה דף מ"ז ע"א] תיקן לברכה זו על הקידוש. בהיות והברכה היא על הסוכה, וכעת נכנסים אל החג, מתכוונים לברך שהחיינו גם על עשיית הסוכה, כי לא בירכנו עליה בזמן

יושבות תחת הסכך. והוא הדין שיכולות לענות
אמן על ברכת שהחיינו, אעפ"י שבירכו כבר
בהדלקת נרות.

מה שהוא אומר, וכן בכה"ג שאינן יושבות תחת
הסכך, כי ישנם המחלקים בזה, באופן שהנשים
יושבות מחוץ לסוכה, ולא בתוך הסוכה. שאלה
זו חשובה, כי ישנם מצבים שהעונה אמן שייך
למצוה, כי אפילו שהיא פטורה, סוף סוף היא
בתוך הסוכה, והיא גם תאכל בתוכה, לכן פשוט
יותר שהיא יכולה לענות אמן. אבל התעוררה
שאלה כשאין מקום בסוכה, והן יושבות בחוץ,
נמצא שאין להם שייכות לסוכה, האם בכל זאת
יענו אמן.

כמקורות הדין והערה י"ב ציין למנחת שלמה,
הליכות שלמה, שמירת שבת כהלכתה, שו"ת
אור לציון, הגריש"א. ובהערה הבאה דחה את
האומרים כי ישנו הבדל בין קידוש היום ללילה,
ופסק שאין הבדל. כיון שהדרך לאמרה בתוך
הקידוש. החולקים אומרים כי בקידוש היום
הברכה אינה מעניין הקידוש, אבל העיקר כמו
הפוסקים שלא מחלקים.

שאלה מהקהל: נראה שגם בזה הנשים נוהגות
לענות אמן. אבל באופן שהנשים נמצאות
מחוץ לסוכה, על כך אין מנהג?

תשובת מרן שליט"א: נכון. זה אנחנו מדברים
לא מצד המנהג.

חכם אחד טען לי כי הנשים יושבות מתחת
לדופן עקומה, לכן אפשר שהן נחשבות מחוץ
לסוכה. אבל אמרתי לו שאין משם ראיה כל
כך, כי אבותינו החשיבו בדרך כלל גם את
הישיבה מתחת דופן עקומה שיוצאים בה ידי
חובה, ורק לעניין לכתחילה הם השתדלו לברך
מתחת השבעה טפחים. הרי התלמידי חכמים
לא מיחו באותם שישבו מתחת לדופן עקומה,
ומעיקר הדין אי אפשר לומר שאין למנהג על
מה לסמוך, ואי אפשר למחות במקילים, כי
ישנם כמה ראשונים שמכשירים.

העשייה, וגם על המועד. בסיום הקידוש
מברכים לישיב בסוכה, ויושבים. נמצא כי כיון
שכך חז"ל תיקנו, וגם הנשים שומעות את
הקידוש בדרך כלל, ויוצאות מפי הגברים,
אפילו שבברכת הסוכה הן לא חייבות, יכולות
לענות אמן.

בעל הספר ברית אברהם מאריך בפרטים
נוספים, ומסיים בחידוש יפה, מה הדין בזמן
שאשה, למרות שהיא פטורה, תברך ברכת
לישיב בסוכה, האם ברכתה לבטלה? האם היא
צריכה לחזור בתשובה? התשובה היא שעוונה
לא חמור כל כך, כי אפילו מרן הבית יוסף [או"ח
סי' תקפ"ט] כתב בלשון, טוב שלא לברך. נמצא
איפוא שגם לדין איננו מחשיבים את הברכה
הזו בעבור הנשים כברכה לבטלה חמורה כל
כך, לכן אפשר לעשות כמין ספק ספיקא. שהרי
לפי רבינו תם וסיעתו, הנשים יכולות לברך גם
על ברכות עשה שהזמן גרמן. ומה שאומרים
יציונו, אין הכוונה אותנו עצמנו, את הנשים,
אלא את כלל ישראל. וספק שני, שאפילו לפי
החולקים, כיון שזהו מעניין הקידוש, וכך חז"ל
קבעו, אפשר שאין בזה ברכה לבטלה.

שאלה מהקהל: אם כן יוצא שמותר לה לענות
אמן.

תשובת מרן שליט"א: כן. בטח.

שאלה מהקהל: אם אשה מברכת על הסוכה,
האם יכולים לענות אחריה אמן?

תשובת מרן שליט"א: לא הייתי אומר כך, אבל
יש לענות בלב. זה בסדר.

בספר ברית אברהם מאריך עוד על כך, ואפשר
לראותו בפנים. לא צריך להיכנס לכל
החששות האלו. וכך העלה גם בספר משנה
אחרונה [ליכטנשטיין, על משנה ברורה סי' תרמ"ג דף
ק"ח] בזה"ל, נשים יכולות לענות אמן על ברכת
לישיב בסוכה, אף אם אינם נוהגים לברך על
מצות עשה שהזמן גרמא. וכן בכה"ג שאינן

שאלה מהקהל: האם צריך להחמיר על ילדים, שלא ישבו בסוכה תחת דופן עקומה, או שאפשר לסמוך על הקולא?

תשובת מרן שליט"א: כל אחד לפי מדרגתו. מעיקר הדין אפשר לשתוק, ויש על מי לסמוך. הרי הראבי"ה מביא שיש מקילים, וגם רבינו זרחיה הלוי. הש"ך כתב כי ישנם מנהגים הנסמכים על דעת פוסק אחד. זהו המנהג בכל הדורות, ויש מבינים כי גם הרמב"ם סובר כך, כן כתב בספר המכתם, וכן מבין האבן האזל. הדבר איננו מופקע כלל וכלל, אבל לכתחילה איננו סומכים על זה, כי סוגיין דעלמא אינה כך. ובכל זאת אי אפשר להתעלם מן המציאות, שרבים הקילו.

בספר מנחת שלמה [ח"ב דף רכ"א] נשאל, אם האשה רשאית לענות אמן על שהחיינו בקידוש. שאלה זו היא לשיטתם בדוקא. הגרש"ז אורבך דן בזה, ובתוך דבריו כתב בזה"ל, מזה שרבני הספרדים לא הזהירו על כך בסוכות, אין להוכיח, משום דעכ"פ הרי גם לנשים איכא מצוה, ומסתמא גם הן אוכלות כזית או יושבות מעט בסוכה. מלכתחילה הוקשה לגרש"ז, מדוע הנשים הספרדיות עונות אמן על הקידוש, ואין מי שמוחה בהן? ותירץ כי אין מהן ראייה, כי סוף סוף למרות שאיננה חייבת, היא מקיימת מצוה בשיבתה בסוכה. מובן מדבריו כי אין בכך בעיני.

גם בקובץ אור תורה [ה'תש"ס, סי' ט"ז, דף קט"ו] כתוב בזה"ל, שאני ברכת לישב בסוכה, כיון דסוף סוף מקיימות הנשים המצוה [שיושבות בסוכה], מישך שייכא בהו הברכה הו וכו"ל, ומשום הכי יכולות לענות אמן אחר ברכת הבעל אף לכתחילה.

קיצור הדברים. המסקנא היא שעונות אמן. אבותינו ואבות אבותינו לאו קטלי קני באגמא נינהו, וכיון שמקובל בידינו שהן עונות אמן, ולא חששו למידי, עד כדי שהשאלה כנראה אפילו לא התעוררה, לא נידונה, כי הדבר היה

פשוט להם כל כך, ממילא אנחנו אומרים [שיר השירים א', ח'], צאי לך בעקבי הציאן ורעי את גדיתיך על משפנות הרעים. ישנה מסורת מדורי דורות, ההלכה נפסקה, ואין לפקפק בזה. במלים אחרות, אנחנו לא מחשיבים זאת אפילו לספק. אפשר לענות אמן אפילו לכתחילה.

שאלה מהקהל: מה הדין אם הן לא יושבות בתוך הסוכה? זה מצוי בזמנינו.

תשובת מרן שליט"א: על השאלה הזו אמנם אין ראייה מהמנהג, אך כיון שחז"ל תיקנו את ברכת לישב בסוכה בתוך הקידוש, אפשר לומר את הסברא כי היא מעניין הקידוש, ואפשר לה גם אז לענות אמן.

דברי מרן שליט"א בשבח הקובץ החדש "דברי חפץ" חלק י"ג.

כתוב בפסוק וקהלת י"ב, י', בקש קהלת למצא דברי חפץ, וכתוב ישר דברי אמת. ב"ה יצא לאור חלק י"ג מהקובץ דברי חפץ. מזכיר את י"ג מדות של רחמים.

הקובץ מלא וגדוש ב"ה בדברי תורה והלכה, ערוך בטוב טעם ודעת.

הרב שילה הי"ו משקיע בו המון מאמצים, והוא בכלל לא יוצא מהשרוול. צריך ממש מסירות והשקעה גדולה בכדי לממן את הקבצים הללו. יבורכו גם העורכים, הרב איתמר כהן והרב אביחי שרעבי, העמלים ויגעים למען יצא דבר מתוקן. גם אני השתדלתי כמסת יכולתי.

כתובים שם הרבה חידושים, האחד מהם נוגע להושענא רבא, מתי הוא הזמן הראוי לברכת הציצית. בקובץ כתובים תשובות ארוכות, וגם תשובות קצרות בעניינים שונים, ובתוך אותן התשובות הקצרות, כתובים כמה נושאים, כגון מהו זמן עטיפת הציצית, מתי לברך את ברכות התורה בהושע"ר ושבועות לפני עלות השחר [דף נ"ט], ומתי נוטלים ידיים.

שאלה מהקהל: מה הדין בתוך הזמירות?

תשובת מרן שליט"א: שם אסור להפסיק בדיבור. מי ששח שם, כתוב [בירושלמי] עליו שהוא חוזר ממערכי המלחמה. ביאור העניין, כי על הזמירות אומרים שנקראים כך מפני שהם מזמרים עריצים. כל המקטרגים הנלחמים נגד האדם נכרתים אז. אך מי ששח אז, הוא מחזיר כנגדו את עורכי המלחמה, הם המקטרגים האלו. כך כתוב בספר מטה משה.

הנושא שאמרתי לכם מקודם, הוא רק דוגמא קטנה, אבל ישנם עוד דוגמאות ועניינים למכביר, כמה דברים חדשים, ומאמרים חשובים. חמרא למריה, וטיבותא לשקייה. השם ב"ה יזכה את כל העוסקים והמפיצים וכו' בברכות שמים מעל וגו'.

הערה מהקהל זו השנה השביעית להוצאת הקובץ.

תשובת מרן שליט"א: ב"ה, כן ירבה וכן יפרוץ להגדיל תורה ולהאדירה.

לגבי ברכת עטיפת הטלית, נשאלתי מתי לברך. כאשר הגיע הזמן אחרי ישתבח, האם צריך להפסיק בין ישתבח ליוצר, לפני הקדיש, בכדי לברך על הטלית, או לברך רק אחרי שמונה עשרה. זו שאלה שיכולה להיות גם כל השנה, על אלו שמתפללים מוקדם, אך היא מצויה בעיקר בהושענא רבה, כשמתפללים מוקדם. האם לברך לפני יוצר, או אחרי שמונה עשרה.

ישנם הטוענים כי נוהגים לברך דוקא אחרי שמונה עשרה, אך אנחנו הסברנו בס"ד כי הדבר איננו נכון, ובכלל אין ראיה מהמנהג, ולא ברור אם ישנו כזה מנהג. לכן היסקנו כי אם הגיע הזמן משיכיר את חבירו, שביום חול הוא שייך גם לתפילין, עדיף לא להישאר עם המצוה בלי ברכה, ואדרבה, ראוי יותר לברך לפני יוצר. כיון שהוא הניח את הטלית לפני הזמן, אסור לו לברך אז. אבל בהיות והגיע הזמן אחרי ישתבח, יותר עדיף לברך אז על הטלית והתפילין, ובהושענא רבה על הטלית לבד, מאשר לדחות את הברכה. ברכה זו אינה נחשבת הפסק.

הודעה חשובה!

שיעור זה הוקלד עפ"י שמיעה בעיקר, נערך והגה לפי הבנת העורך. השיעור היה לנגד עיני מרן שליט"א קודם הוצאתו, הוסיף עניינים וציין מקורות, שיפר ותיקן דברים רבים, אולם מפאת העומס הרב המונח על כתפיו, נבצר ממנו לעבור הגהה מדוקדקת, להאיר ולהעיר בהרחבה כבשיעורים שעברו.

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

ניתן להקדיש כל שיעור להצלחה ולרפואה, או לעילוי נשמת. השם יזכר בל"נ בתחילת השיעור מפי מרן שליט"א, וכן באמירת "מי שבירך" בסוף השיעור.

פרטים בטלפון: 050-4140741. נא לתאם זאת לפני השיעור.

והתורמים והמסייעים להפצת התורה ולזיכוי הרבים, ימלא המקום ב"ה כל משאלות ליבם לטובה. אכ"ר.