



# דברי הפיץ



קובץ תורני

להידושי תורה, להלכה ולמסורת

גליון י"ב

ניסן ה'תשע"ט ב'ש"ל

# תוכן העניינים

ה פתח דבר .....

## מגניזכי רבותינו

דברי תוכחה ומוסר-השכל, אודות רשעים שהפכו שירי קודש לעגבים רחמנא ליצלן (עם מבוא הערות וביאורים מאת מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א)

ט כמהר"ר יוסף צאלח צוק"ל .....

## דברי חפ"ץ

חכמי פעולת צדיק

בדין חכם שטימא אין חבירו רשאי לטהר, איך הדין כשהשני גדול בתורה מן הראשון. וחקירות נוספות

כג מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א .....

תשובות קצרות בעניינים שונים

מד מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א .....

נישואי שתי נשים בזמנינו

מט הרה"ג נתנאל עומסי שליט"א .....

חיוב קריעה על פטירת גדול בדורו, וכן על שאר חיובי קריעה שלא נהגו כיום לעשותם

נה הרה"ג אורן צדוק שליט"א .....

## חקרי הלכה

ההולך למקום שאוכלים שם חגבים, האם מותר לו לאכולם

סז הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א .....

הגשת מאכלים ושתייה בבית הקברות לפוקדים ציון הצדיק, והמסתעף

סח הרב ישראל גברא שליט"א .....

מה שאמרו חז"ל הגולל ספר תורה נוטל שכר כנגד כולם, האם שייך בספרי תורה של-ספרדים

עג הרה"ג איתמר חיים הכהן שליט"א .....

נטילת ידים בבית הכסא ובבית המרחץ

עט הרב ישראל מאיר חדר שליט"א .....

בעניין אין איסור חל על איסור

פז הרה"ג איתמר מחפוד הלוי שליט"א .....

\* פירוש אוצרות, כלשון הכתוב בדברי הימים ראשון כ"ח, י"א

## מודעא רבה לאורייתא

א. מי שיש תחת ידו חידושי תורה מרבתינו חכמי תימן נ"ע, שעדיין לא זכו לצאת לאור עולם, או ידוע לו על מקום המצאם, נודה לו אם ייצור קשר עם המערכת, כדי לזכות בהם את הרבים. ובודאי זכותם של-ראשונים כמלאכים, תעמוד לו להתברך בברכה הצפונה לאשר יקים את דברי התורה:

ב. נבוא בקריאה שלי-חיבה, לכל הני צורבי מרבנן עמלי-תורה די בכל אתר ואתר, אשר זכו והגיע חלקם להעלות ולהאיר תורת אבות, טוב יעשו אם יזכנו בפרי עמלם, לזכות בהם את הרבים, להגדיל תורה ולהאדירה. ניתן לשלוח חידושי תורה עד ר"ח אב ה'תשע"ט ב'ש"ל:

ג. רצוי לשלוח את המאמרים כשהם מוקלדים, ערוכים ומסוגגנים, מפוסקים ומוגהים, ציוני מקורות מדוייקים וברורים, ללא ראשי תיבות וקיצורים מרובים, וללא הערות שוליים. תינתן קדימה למאמרים קצרים:

ד. תגובות הערות והארות על הקובץ הנוכחי (ועל הקבצים שיבואו אחריו בעז"ה), יתקבלו בברכה ובהוקרה, ומינן ומינכון יתקלס עילאה:

גבאי בתי כנסיות ובתי מדרשות מקהילותינו שלא הגיע אליהם הקובץ הנוכחי, יכולים ליצור קשר עם המערכת בכדי לקבלו.

חדש! מנוי שנתי לדברי חפץ רק 50 ₪, והקובץ ישלח ישירות לביתך פעמיים בשנה. פרטים במערכת 050-4139964

# דברי חפץ

קובץ תורני  
לחידושי תורה,  
להלכה ולמסורת



יו"ל ע"י

מוסדות יד מהריץ, בני ברק  
טלפקס: 03-5358404  
נייד: 050-4140741  
yad@maharitz.co.il

© כל הזכויות שמורות

תגובות הערות והארות יתקבלו בברכה.  
מערכת דברי חפץ  
משך חכמה 54/4 מודיעין עילית 050-4139964  
d.chefats@gmail.com

עיצוב כריכה ושערים:  
טקסטורה 08-9762658

## פתח דבר

**ישתבח** הבורא ויתעלה היוצר נותן התורה, אשר בחר בנו מכל עם ורוממנו מכל לשון. וזיכנו להגות בתורתו הקדושה, ולשמור משמרתו מצוותיו וחוקותיו. ושם חלקנו מיושבי בית המדרש, להתענג על יינה של-תורה. ונתן בנו כח ותבונה להעמיק ולפלפל בה, לזכות לדעת סודה, ולהעלות הגיגיה עלי גליון, להוציא משפטה לאורה, כדת של-תורה:

**כאשר** נבוא להתבונן ברוממות הימים הללו, ומהי הרגשת השמחה והקדושה הממלאים כל לב, ראוי לנו לשים לב לדברי גאון עוזנו מהרי"ץ זיע"א בעץ חיים חלק ב' סדר ערב הפסח (דף ב' עמוד ב') שכתב וז"ל, ואחר שיקבל עליו שמחת החג כראוי, ילך לבית הכנסת שש ושמה. וידע ויכיר ויתבונן בחסדיו יתברך והגמול שגמל עלינו, להיותינו בני חורין תחת רשותו ומשרתיו קדושים וטהורים, ולא משועבדים תחת יד פרעה מלך מצרים. וזה שאנו אומרים בכל המועדות, זכר ליציאת מצרים. להכיר הטוב והגמול הגדול אשר גמל עלינו אלהינו, להיותינו לעם נחלה כיום הזה, ולקיים מצוותיו ותורותיו. ובהשם אדם מגמת פניו העניין הזה, לא יחטא, ותהיה יראתו על פניו עכ"ל:

**הרי** כי השמחה איננה רק על שאיננו משועבדים תחת יד פרעה, כי מה בצע לנו כל כך בזה השחרור הגופני, עד כדי לחוג אותו מידי שנה בשנה, ולהזכיר זאת בכל יום ויום. אלא תכלית העניין הוא שהכניסנו השי"ת תחת כנפי שכינתו, להיותינו בני חורין תחת רשותו:

**ויסוד** גדול השריש לנו כאן אדוננו מהרי"ץ זצוק"ל. יהודי צריך לזכור, כי איננו בן חורין המשוחרר מכל עול, ויכול לעשות ככל העולה על רוחו. אלא יהודי הוא בן חורין תחת רשות השי"ת. יהודי המקיים את מצוות התורה, אינו מיטיב בכך עם השי"ת, אלא מקיים את חובתו וייעודו כעבד ה'. הבנה זו תועיל מאד לאדם בזמני נסיון ובעיתות משבר. כי בכך שהוא מרגיש את עצמו תחת רשותו יתברך, ויודע שאין דרך אחרת לפניו, ייקל עליו להמשיך ולהתמיד בעבודת ה':

**דרך** ה' בדקדוק ההלכה ושמירת מסורת אבות, איננה עול לנו, אלא נועם ושמחה. איננו בני חורין ליבטל ממנה, אלא זכות היא לנו, ומורשה מאבותינו ורבותינו

כשרות גרגירי הצמח קינואה בפסח

הרה"ג אליהו אילן סויסה שליט"א ..... פט

בעניין אין איסור חל על איסור

הרב ישראל מאיר עמרני שליט"א ..... צג

בעניין אדם המזיק בשוגג

הרב אוריאל צאלח שליט"א ..... ק

מזונות הבנות לאחר פטירת אביהן

הרב שלום צדוק שליט"א ..... קו

שלוש פסיעות של-שליח ציבור אחר חזרת התפילה

הרב יצחק צפירה שליט"א ..... קיב

חלוקת המברכים בפרשת בחוקותי (כשהפרשיות נפרדות)

בדין אין אומרים ברכה על הפורענות

הרב ישראל רצאבי שליט"א ..... קיט

יסוד ברכת הטוב והמטיב בשתיית יין וטעמיה

הרב אביחי שרעבי שליט"א ..... קמא

## חכמה ומוסר

מאמר שימושה של-תורה

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א ..... קמט

יום הולדת

הרב מתתיהו יודא גוטמן שליט"א ..... קעו

א) תרגום שיר השירים, מי חיברו. ב) מנהג קריאתו בפסח. ג) ביאורים ובירורי גירסאות במשנת

גאון עוזנו מהרי"ץ בתרגום שיר השירים

הרב דוד יהושע צדוק שליט"א ..... קפב

## הארות והערות

על תשובות מהרי"י הלוי / דרך הפסיקה בשלחן ערוך בסתם ויש אומרים

הרב דוד אריה שלזינגר שליט"א ..... רט

בעניין עירוי מים בשבת על גושי קרח שבתוך כוס

הרב יהודה בן דוד שליט"א ..... רי

האיסור לכהנים להתקרב לקברי צדיקים

הרב אלישע חן שליט"א ..... ריא

בעניין האיסור לעבור כנגד המתפלל / האם עליית כהן לדוכן היא בדוקא / אימתי יש לכהן

להחזיר את פניו לציבור

הרב אבינועם שמואל יהב שליט"א ..... ריב

מצוקי ארץ קדישי עליונין נע"ג. ואמנם, בקובץ זה שנתאספו עמלי תורה, רבנים חשובים ומורי הוראה, לברר וללבן סוגיות גדולות בהלכה ובמסורת, רואים אנו את חביבות תורת האבות בעיני לומדי התורה, העמלים בה וטרודים לדעת סודה:

**מורדים** דרבנן נשגרו לכבוד מורינו ורבינו, עטרת ראשנו ומורה דרכנו, מרן הגאון הגדול רבי יצחק רצאבי שליט"א, פוסק עדת תימן, אשר עיניו הקדושות וליבו הרחום נתונים תמיד להרמת קרנה של-תורה בעדתנו, ומכוחו קאתינן. שלנו ושלכם, שלו הוא:

**וכן** לכלל ידידינו העושים ומעשים לכבוד התורה להוצאת קובץ דברי חפץ, ובראשם איש חיל רב פעלים לתורה ולתעודה, ידידנו הרב שילה יגאלי שליט"א, המוציא לאור את הקובץ במסגרת פעולותיו הכבירות במוסדות יד מחרי"ק, להגדיל תורה ולהאדירה, ולהשיב עטרת אבות לתפארתה, בהדרתה ובטהרתה. ואחרונים חביבים המה עמלי התורה, אשר שלחו מפירות תורתם דברי חפץ, הראויים לעלות על שלחן מלכים, מאן מלכי רבנן, למען ישוטטו בהם רבים ותרבה הדעת, ומינהון מתקלס עילאה:

**ויחי** רצון מלפני המקום ברוך הוא, שנזכה במהרה לביאת גואל צדק, ולבניין בית המקדש, ושם נאכל מן הזבחים ומן הפסחים, ונודה לשמו בשיר ורננים:

בברכת התורה

אביחי שרעבי

מערכת דברי חפץ

## דברי חפץ

## מאגניכי רבותינו

במהר"ר יוסף צאלח זצוק"ל  
אבי גאון עוזנו מהרי"ץ זיע"א

## דברי תוכחה ומוסר-השכל, אודות רשעים שהפכו שירי קודש לעגבים רחמנא ליצלן

עם מבוא הערות וביאורים מאת מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

**מעלת** שיר השירים, ידועה ומפורסמת מתוך דברי ר' עקיבא במסכת ידים פרק ג'  
מ"ה שאין כל העולם כולו כדאי כיום שניתן בו שה"ש לישראל. שכל  
הכתובים קודש, ושיר השירים קודש קדשים. ואכמ"ל כי כבר הרחבתי בזה בס"ד,  
ובמאי דנפקא מינה להלכה, בנפלאות מתורתך על פסוק שיר השירים אשר לשלמה:

**והקרה** השי"ת לפנינו דברי תוכחה ומוסר-השכל יורדים חדרי בטן, שכתב מה"ר  
יוסף צאלח, אביו של-גאון עוזנו מהרי"ץ זצוק"ל, בהם נזכר ששיריו  
ושירותיו של-רבינו שלום ב"ר יוסף שבזי זיע"א, נעים זמירותינו, הם מעין דוגמא  
לשיר השירים שייסד שלמה המלך ע"ה, ולכן מיחה בתוכחת נמרצת על רשעי דורו  
שהפכו אותם לשירי עגבים רח"ל. וזאת יען שהם גם-כן נוסדו במשל איש ואשה  
המדברים זה לזה כחשוק וחשוקתו, אבל סודם ויסודם בסתרי זיווגי מדות העליונות,  
המבוארים ביתר הרחבה בזהר הקדוש ובשאר ספרי הקבלה. עמוק עמוק מי ימצאם.  
ולא יכילם אלא שכלם ורעיונם של-אנשים קדישי עליונים, המפשיטים עצמם מן  
הגשמיות ותאוות עולם הזה. לא כן הטמאים בנפשותם, הסרוחים על ערשותם, אשר  
לא יוכלון שאת זולת פשט הדברים ושטחיותם:

**מתוך** דברי תורתו של-מה"ר יוסף הנזכר בעניינים שונים, הובאו בכבוד גדול  
על-ידי בנו בכורו גאון עוזנו מהרי"ץ זיע"א בספריו, וכבר אספתי רשימת  
שנים-עשר עניינים מהם בנפלאות מתורתך ריש פרשת קדושים, בתוספת נופך. והרואה  
יראה שכל דבריו מלאים זיו ומפיקים נוגה, ויוצאים מלב טהור וקדוש, ומהם אפשר  
להבין מדוע בעץ חיים חלק א' דף מ"ו ע"א מזכירו בתואר **נר אלהים**:

**עתה** אנחנו זוכים להוציא לאור דברי התוכחה והמוסר בעניין דלעיל, וישר כוחם  
של-ידידינו הנכבדים הרב בן ציון צדוק נר"ו ור' אהרן גימאני יצ"ו

[א] על ידו נדפסו במקום אחר דברי התוכחה והמוסר בתוספת מבוא והערות מדיליה,  
בשפה האנגלית. המערכת:

שבאמצעותם נמסר לנו הכת"י להדפיסו כאן לזכות את הרבים. יהי שלום בחילם  
ושלום בארמנותם אכ"ר:

וכה כתב מה"ר יוסף הנוכח:

**לפי** שראיתי הרב ר' סאלם אלשבזי נע"ג שנתדבקה מחשבתו  
במחשבת קונו, וכביכול הגיע למעלת שלמה המלך ע"ה בשירות  
שלו<sup>[ז]</sup> שכולם על דרך הסוד, בסוד חשוק וחשוקתו. ואינם כן חס  
ושלום, אלא [על] הגליות ועל כ"י<sup>[ז]</sup>:

**ובכן** ראיתי רשעים קבורים<sup>[ז]</sup> בזמנינו זה, לשורר ולהתקצף<sup>[ז]</sup> בכלי

[ב] דהיינו כי מהר"ש שבזי מחמת קדושתו העצומה "נתדבקה מחשבתו במחשבת קונו",  
ויכל לכתוב בסגנון זה. ונקט לשון "כביכול", כי סוף סוף אין להשוותם, רק מעין  
ודוגמא. שהרי שלמה נמנה מארבעים ושמונה נביאים. וגם ספריו, אף שאינם נבואה,  
מכל-מקום נכתבו ברוח הקודש. כיעויין מ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך הפטרת שביעי  
של-פסח על פסוק וידבר דוד ליי". וקרוב לזה, מצינו שכתבו על מהר"ש שבזי הנוכח  
שהוא ניצוץ דוד המלך ע"ה, כמצויין שם הפטרת יום טוב שני דפסח על פסוק ושם אמו  
ידידה ד"ה ושמעתי. ועל-דרך זה יש אומרים שהאר"י זלה"ה הגיד על המשורר הר"ר  
ישראל נגארה, שהוא ניצוץ דוד המלך ע"ה, כמובא בחמדת ימים ענייני חודש אלול פרק  
ג' ד"ה וצא, ובמנחת יהודה למהר"י גזפאן פרשת אמר דף פ"ה ע"א. ולפי העניין, העדיף  
מה"ר יוסף צאלח להזכיר כאן את שלמה ולא את דוד, כי בסגנון חשוק וחשוקתו לא  
כתב דוד עצמו אלא שלמה בנו. ועיין שיר השירים רבה פרשה א' אות ו', אתה מוצא  
כל מה שכתוב בדוד, כתוב בשלמה. דוד מלך ארבעים שנה, ושלמה מלך ארבעים שנה  
וכו'. דוד אמר שירים, שנאמר וידבר דוד ליי את דברי השירה הזאת וגו' (שמואל-ב'  
כ"ב, א') ושלמה אמר שירים, שנאמר (שיר השירים א', א') שיר השירים:

[ג] ראשי תיבות כנסת ישראל. ר"ל שאינם חשוק וחשוקתו כפשוטן של-דברים חלילה,  
אלא החשוק רומז להקב"ה, והחשוקה הן גליות ישראל, והשכינה הקדושה הנקראת  
כנסת ישראל:

[ד] לישנא דקרא בקהלת (ח', י') ובכן ראיתי רשעים קבורים ובאו וממקום קדוש יהלכו,  
וישתכחו בעיר אשר כן עשו. וכמו שמביא והולך לקמן חלקים מהמשך הפסוק. ויש  
עוד לשונות פסוקים המובאים בדבריו, וכן מאמרי חז"ל. ולא ציינתי אלא מקצתם, כי  
הם ידועים. ולפי העניין כאן, נקט קבורים מפני שרשעים בחייהם קרויים מתים כדאיתא  
בברכות דף י"ח ע"ב. אי נמי קבורים בתאות יצרם, על-דרך שביארנו בס"ד בעיני יצחק  
על שלחן ערוך המקוצר חלק יורה-דעה הלכות יולדת סימן קנ"ו אות י' ד"ה וקבר. אי  
נמי כדאמרינן בגטין דף נ"ו ע"ב אל תקרי קבורים אלא קבוצים, ר"ל שנאספים במסיבות  
לשורר, כמו שמזכיר לקמן:

הניגון, האסור בכל מקו"ם בפוסקים<sup>[ז]</sup>. ויהפכו ללענה משפט, ואת  
הישרה יעקשו. וידמו חס ושלום כי דעת המחבר<sup>[ז]</sup> כדעתם העכור,  
שכונתו ומחשבתו [של]-הרב המחבר, בו יהלכו וישתכחו בעיר<sup>[ז]</sup>  
היינו הבליו ומצודיו המצודדים הנפשות. וכל זה בא להם, כי נמשכו  
אחרי יצרם וטעמו חטאתיו, ונטבעו בחמדותיו<sup>[ז]</sup>, זהו אשר כן עשו<sup>[ז]</sup>:

**עך** אשר חרה אף ה' בעמו, ויתעב את נחלתו, ויתנם ביד צר, צרת  
הרעב בר מינן, ומנע מנו בחטאינו אוצרות טובו. וימנעו רביבים,  
ומלקוש לא היה<sup>[ז]</sup>. ונתקיים בנו מאמר הנביא ירמיה<sup>[ז]</sup> על דברי  
הבצרות וכו'. וזה היה שנה אחר שנה, עד שנתיקר השער, והגיע  
קדח אלבר כמסה קרוש<sup>[ז]</sup>. והיו אומות העולם מבזבזין ממון רב

[ה] לשון כעס ורוגז, והוא כינוי לגנאי בהיפך מזה:

[ו] היינו שמאחרי חרבן בית-המקדש, בלאו הכי אסור לנגן בכלי שיר, ומדובר אפילו  
היו משוררים שירי קודש בכוונה נכונה, כל-שכן בנדון דידן שבלאו הכי אסור. ומה  
שכתב בכל מקו"ם בפוסקים, ועשה סימן על תיבת מקום, נראה שר"ל אפילו בבית חתן  
וכלה, כי אין שום היתר לזה, וכהבנת חכמי תימן בדברי רבינו הרמב"ם פרק ה' מתעניות  
הלכה י"ד, ושלחן ערוך אורח-חיים סימן תק"ס סעיף ג', וכמ"ש בס"ד בתשובה שעודנה  
בכתובים. ולפי זה, שיעור הלשון, האסור בפוסקים בכל מקום. ונראה נכון, דאי קאי על  
הפוסקים, הלא יש מתירים בבית חתן וכלה. ופוסקים דנקט, היינו הפוסקים שאנחנו  
הולכים בעיקבותיהם. אך אולי היו מנגנים גם שלא בבית חתן וכלה, ושלא לצורך שום  
מצוה, שזה אסור אליבא דכולי עלמא, ואם-כן מה שכתב בכל מקום בפוסקים, היינו  
בדברי כל הפוסקים:

[ז] מהר"ש שבזי:

[ח] מהמשך הפסוק, כמובא לעיל:

[ט] ר"ל כיון שטעמו טעם עבירה, ושקעו בתאות יצר הרע, נדמה להם כי גם בשירים  
הללו הכוונה לכך:

[י] מהמשך הפסוק, כנזכר לעיל. ר"ל אשר כן עשו דבר-עבירה, על-דרך שנאמר בפרשת  
ערוית (ויקרא י"ח, ג') כמעשה ארץ מצרים וגו'. וכוונתו לפרש הפסוק, ולכן נקט  
זהו:

[יא] לישנא דקרא בירמיה ג', ג':

[יב] י"ד, א':

[יג] ארבע התיבות האחרונות, הן בלשון ערבי. והכוונה שעלה השער מאד, עד ש"קדח"

ומשיבין את נפשם, והיודיים<sup>י"א</sup> מי שיש לו כלום, היו מוכרים בשליש הדמים, ומשיבים את נפשם. וימכרו ספרי הקדש, באין ותהו, ולואי בספר יקר דמי סעודה<sup>י"ב</sup>. כי פסקה המלאכה, כי אין אומר עֲשֵׂה ככה<sup>י"ג</sup>. וימותו החכמים ביגון ואנחה, אחר שבטנם ברעב נפוחה. כי אחר שראה כי אין לו כלי למכירה, הרס ביתו באכזריות חמה, ומוכר העצים פֶּאכִילָה<sup>י"ד</sup>:

**ותגדל** הצעקה בכל בית, והגויות מושלכות כדִמְן בחוצות, ואין אוסף אותם לקברות. והקטנים מלקטים תולעים באשפתות. ותעננה הנשים המשחקות<sup>י"ה</sup> בקינה, ונהי בפניהן ערוכות<sup>י"ז</sup>, ופניהן כפני השוטות, כי פסקו שלוש סעודות<sup>י"ח</sup>. ולא נשאר קידושין לבחורים ובחורות, ולא נישואי יתומים ויתומות<sup>י"ט</sup>. ובכל יום למגדל המלך

(שהיא מדת היבש, יותר משלושים קילוגרם) חטים, עלה חמשה ריאל, ומזה תדון ליוקר שאר הדברים:

[יז] דהיינו והיהודים. דרך זהירות מחשש כתיבת שם הקדוש, רגילים להשמיט הה"א שאחרי ה"ו"ד הראשונה, ועושים על התיבה סימן:

[טו] פירוש שבקושי אולי היו מקבלים תמורת ספר יקר, שמחירו הרגיל גדול, תשלום סעודה אחת:

[יז] פירוש אין מי שמבקש ממנו שיעשה לו מלאכה וישלם שכרו:

[יז] עצים שהיו עושים בתקרת הבתים, וכן הדלתות והחלונות, מכרו לצורך אכילה, שלא ימותו ברעב רח"ל. ובזה נתקיים בהם מאמר חז"ל זמרא בביתא, חורבא בביתא, כדלקמן בסמוך ד"ה ונתקיים:

[יח] מלישנא דקרא בשמואל-א' י"ח, ז'. ור"ל הנשים אשר בעבר בשנים הטובות היו שמחות ושוחקות ומשוררות, עכשיו נהפך עניינן לקונן, וכדלקמן:

[יט] נראה שצ"ל בפיהן עוֹרְכוֹת:

[כ] אפילו לשבת לא היו שלוש סעודות, ונשתנו פני הנשים בדיבורן כאילו הן משוגעות רח"ל:

[כא] דהיינו אפילו הם לא נתאסרו ולא נישאו, מחוסר כל. וז"ל מהר"ס צעדי בדופי הזמן (ד"ה בא וראה) שהיה בדורו (כדלקמן בסמוך ד"ה והמאורעות) כמה גרמו עונינו להיות משוללים מתורה ותפילה ומצוות וצדקות וגמילות חסדים, ומאכל ומשתה ומלבוש טוב, ושמחת חתן וכלה ופדיון הבן ושידוכין ודבר טוב, אם לא ממעשינו הרעים וכו' ע"כ. ואגב מוכח מלשון מה"ר יוסף הכא, שאין שום גנאי וכיעור בלשון פְּחֻרוֹת,

עולות, לפרוסה של-קִיכָר עד חצי היום מתעכבות, ויורדות לבתיהן בוכות ומבכות<sup>י"א</sup>. וימותו אנשים ונשים וטף מתאוותם ללחם פְּלוֹת<sup>י"ב</sup>. ואשר ליבו ריק מהיראה, המיר דתו, להשביע תאוותו, כי לא זכה למות על קדושת אלהיו<sup>י"ג</sup>. והיה המלך מקבלם ומאכילם ומשקם, להמשיך [היהודים] מדתם. וימירו כמו שלוש מאות<sup>י"ד</sup>, בשנת ואומר לְפָלָה ניאופים<sup>י"ה</sup>:

**צדיק** י"י באמת דינו עלינו, כי תמורת דברי החשק והשחוק והאכילה והשתיה וקלות ראש שהיה בכל בית, הביא הרעב והנהי והקינה והיללה, עד אשר חרב אויב רְוִיָה<sup>י"ז</sup>, ומדת הדין נתפייסה. וַיִּנָּחַם י"י על הרעה, וירדו גשמי אורה, בשנת בל"ז חכמו<sup>י"ח</sup> הבאה עליהם זאת יבינו לאחריתם, מר מקורם להם<sup>י"ט</sup>. וכבר אמר שלמה המלך ע"ה<sup>י"א</sup> ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה. היינו כשאתה

והיו רגילים גם בזמנו להשתמש בסגנון זה, והארכתי על זה בס"ד בתשובתי עולת יצחק חלק ג' סימן ער"ה (בעניין ניבול פה) אות ב' ד"ה ובצרוור:

[כב] אפילו מארמון המלך לא קיבלו אלא פת קיבר, וגם זאת אחרי עיכוב כמה שעות, כי המלך לא רצה ליתן להן זולת תמורת המרת הדת כדלקמן:

[כג] הסגנון בלתי מובן. ואולי צריך להגיה ועיניהם ללחם כלות, או להוסיף תיבת ועיניהם:

[כד] ר"ל מי שהיו יראי-שמים, זכו למות ברעב על קדושת ה'. ומי שליבם ריק מיראת-שמים, המירו, כמו שנאמר (משלי כ"ח, כ"א) ועל פת לחם יפשע גבר:

[כה] וז"ל מהר"ס צעדי בדופי הזמן, בעוה"ר חזק הרעב בחודש תמוז, ויצאו מהכלל במדינה זו בכל יום ארבעה או חמשה, ולפעמים עשרה או יותר, נשים ואנשים וטף, והמלך מזמין להם די ספקם, עד שציווה ומנו אותם וכו' יעו"ש:

[כו] יחזקאל כ"ג, מ"ג. ר"ל בשנת ב'ל"ה לשטרות, שהיא ה'תפ"ד ליצירה. וזה בעוון הניאוף בשירים:

[כז] נראה שצ"ל רְוִתָה:

[כח] בשנת ב'ל"ו לשטרות, ה'תפ"ה ליצירה, ונרמזת בפסוק (דברים ל"ב, כ"ט) לו חכמו ישכילו זאת יבינו לאחריתם:

[כט] צריך לעיין היכן הוא מקור לשון זה, ומהי משמעותו. ואולי המעתיק טעה, עיין לקמן בסמוך ד"ה ברם:

[ל] קהלת ז', י"ד:

בטובה, רְאָה ברעה אשר חלפה, ושורר לקונך במורא, וְשִׁמַּח החתן באימה, מְגָלוֹת השכינה אשר כביכול דוֹמְמָה וְלֵא. וְרָאה דברי ה' מה יקורוּלֵם ושעב"ב<sup>ל</sup> עד כאן יוסף בן מ"ו צאלח יצ"ו:



**והדברים** האלה, הראוני אותם כתובים בדף שנותר ריק בתחילת חומש כת"י (הנקרא בלשוננו פרשה) שנעתק בשנת ה'תס"ג, לעורר מתרדמתו את הקורא אותם. באותו דף, כתוב גם-כן מעיקרא, זאת פתיחה לנביאים, פתחו שערים וגו', כמו שהבאנו בס"ד בנפלאות מתורתך על פסוק שיר השירים אשר לשלמה ד"ה וקודם. והדבר מובן שהיה זה מעיקרא, מצורת כתיבת הדברים במקור, שכאשר הגיע לפתיחה לנביאים, עבר לכתוב מצד ימין. וסבור הייתי מתחילה, כי זהו כת"י קדשו של-מה"ר יוסף עצמו, ומה-טוב שזכינו לחזותו, כי מה שהביא מהרי"ץ בשמו (כמו שהבאתי בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת קדושים על פסוק וידבר י"י וגו' ואמרת אליהם קדושים תהיו ד"ה ובשחרית) אינו בידינו. ואכן הוא דומה לכתב ידו של-מהרי"ץ שאנחנו רגילים בו, אלא שמהרי"ץ אומן ביותר. כתב ידו של-אביו מהרי"ץ בעל פרי צדיק, שונה משניהם, כאשר תראה דוגמאות מכתב ידו בתחילת ספרו פרי צדיק הנדפס. [ולענ"ד אדרבה דקות הקולמוס והארכת האותיות דומים יותר למהרי"ץ. ורבים בזמנו כתבו כך, ומהרי"ץ הוא שגיבש צורה חדשה לכתובה. איתמר]:

**ברם** הייתי תמה על כמה תיבות בכתב ערבי שנוספו מיד בסיום הדברים לעיל, דהיינו אחרי תיבות יוסף בן מ"ו צאלח יצ"ו, מה המה אלה. ובפרט שאין דרך היהודים בכך, כי בתימן רובם ככולם לא ידעו הכתב הערבי. ושמעתי כי הגויים הקפידו על כך, כדי שלא יידעו לקרוא בספרים שלהם וילעיגו עליהם. עד שנודע לי כי זה פתרון, כתב ושהד סלימאן אלכהן. דהיינו פְתַב והעיד שלמה הכהן. נתברר אם-כן שאין זה כת"י של-מה"ר יוסף עצמו, אלא אדם אחד העתיק את דבריו. וכנראה שהוא היה סוחר וכיוצא בזה, לפי-כך היה רגיל גם בכתב האומות. ומכל-מקום איני יודע מדוע ככה עשה בנדון דידן. על-כל-פנים מובן לפי זה מדוע נזדקרו שגיאות רבות בדרך כתיבתו, שלא ציינתים לעיל לרוב פשיטותם, ולא יאותו לתלמיד חכם

[לא] דהיינו שלא יקל ראשו, אלא על-דרך שנאמר (תהלים ב', י"א) וגילו ברעדה, מתוך אימה וצער על גלות השכינה. אשר כביכול היא דוממה, דהיינו שותקת, כי שְׁבַת משוש ליבה:

[לב] מסתברא שצ"ל יָקְרוּ, כלשון הכתוב (תהלים קל"ט י"ז) ולי מה-יָקְרוּ רעין אֶל: [לג] נראה שהוא ראשי תיבות ויגאל שכינת עֹזוֹנו כְּמַהֲרָה בְּיַמֵּינוּ:

וגברא רבא כמו מה"ר יוסף, כגון שכתב ויתשכחו במקום וישתכחו, ונמע במקום ומנע, חטותיו במקום חטאתיו, משלכות במקום מושלכות, יתומת במקום יתומות, וכי האיני גוונא. כי כנראה המעתיק הנזכר לא היה בקי ודייקן כהוגן:

**ולמרות** שאפילו בית דין הגדול אינו מן הנמנע שלא יהיו בקיאים בכתיבה, כמ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה גטין פרק ו' משנה ז' אהא דתנן התם, אמר לבית דין הגדול שבירושלם תנו גט לאשתי, ילמדו ויכתבו ויתנו לה יעו"ש, ומביאו גם-כן התוספות יום טוב שם. מכל-מקום שלא יבחינו בשגיאות, לא מסתברא. כל-שכן אם המדובר שם הוא בכתיבת הגט עצמו, שנכתב באשורית ככתב ספר תורה שצריך אימון גדול ודיוק רב, שאז בודאי אין שום פלא שלא יטעו בית-דין הגדול לכתוב אותו. ויעויין בגמרא גטין שם דף סו: שדנו, אם המדובר בכתב הגט, או בחתימות, ועיין עוד תפארת ישראל על המשנה הנזכרת אות מ"ב. אמנם כנראה שהרמב"ם אזיל לשיטתיה בתשובותיו סימן רס"ח בשם הר"י אבן מיגאש שאין לכתוב את הגט בכתב אשורי, שלא להשתמש בכתב אלהים לדבר שיבוא לידי זלזול, ועיין עוד מ"ש בס"ד על זה בשלחן ערוך המקוצר הלכות ספרי קודש וכבודם סימן קס"ו סעיף י"ג, והערות ל"ח ט"ל שם. ובנפלאות מתורתך פרשת ויקהל על פסוק את בריחיו ד"ה גם. והואיל ואין הספר לפני, רק צילום דף אחד שקיבלתי ממנו, הלכך אין הדברים ברורים אצלי לגמרי:

**זיכני** השי"ת בזה, סמוך ממש לפני הילולא דמהרי"ץ כ"ח ניסן ה'תשע"א ב'שכ"ב, ושמחתי לקראתו וראיתי בזה אות מן השמים, ובפרט אחרי שבאותה שנה עצמה פרסמנו ברבים ודיברתי בשיעורים לחברים מקשיבים, על אודות נושא זה עצמו של-שירי עגבים, והפרצות הנלוות אליהם בזמנינו [ונדפסו לאחר מכן בשערי יצחק ובספר שירה פְּשָׁה]. על כן קראתי בהילולא בפני הציבור שנאספו בבית מדרשנו פעולת צדיק פעיה"ק בני-ברק בכלל הדרשה, את דברי מה"ר יוסף הללו, והרחבתי על כך. וסדנא דארעא חד הוא, כי שורש הדבר שבעלי נטיות שפלות אשר תאות יצרם גוברת עליהם, אינם רוצים לקבל דברי תוכחה ולתקן מעשיהם, כי בזה הוא עיקר נסיון בני האדם ובחינתם כל ימי חייהם. ובטמטום ליבם ובסמיות עיניהם, מחפשים תירוצים משונים להצדיק את דרכיהם, רחמנא ליצלן מהם ומכיוצא בהם, אל תט לבי לדבר רע וגו' ובל אלחם במנעמיהם:

**והמאורעות** הרעות האלה עצמן שהעלה מה"ר יוסף, הזכיר אותן גם-כן אביו כמה"ר צאלח זצוק"ל בסגנון אחר, בזכרון תלאות שבסוף ספרו פרי צדיק דף קפ"א. ובפרוטרוט ובאריכות רבה, הובאו גם-כן בספר דופי הזמן למה"ר סעדיה צעדי, שבא לידי בכת"י, וכבר נדפס. כאשר יראה הרוואה שדברי שלשתם מקבילים ומתאימים זה לזה, הגם שיש שינויים קלים, כרגיל בכל כי האי



גוונא. אבל המעיין יבין ויבחין בהבדל שבינו לבינם, כי הם לא נקבו עוון מסויים, לומר כי בגללו נחתם עליהם גזר-דין קשה הלזה, ובאו עליהם אלו הצרות הצרורות, זולת באופן כללי, הזכירו מעשים אשר לא ייעשו. שכן מהר"ץ כתב, הגיעו אלינו ממקרי הזמן ותלאותיו, בסיבת העוונות אשר גברו למעלה ראש וכו'. ועל-דרך זה בדופי הזמן, אף שהוא פירש כמה וכמה עוונות, כאשר ימצא המעיין. מה שאין כן מה"ר יוסף, תלה הכל בעוון חילול הקודש, שהפכו את שירי מהר"ש שבזי המקודשים, לשירי חשק ועגבים רח"ל. שהרי פתח את תוכחתו בעניין זה, וגם ביאר בהדיא כי תמורת דברי החשק והשחוק וכו' הביא ה' עליהם הרעב והנהי וכו'. וסיים במוסר-השכל מכל מה שאירע, לשורר בשמחת חתנים במורא שמים ובאימה. ואפשר כי ראייתו לתלות דוקא בזה, היתה מפח הסמך שמצא מן הפסוק ואומר לְפָלֶה נִיאוּפִים, כי הצרות הגיעו לשיאן בשנת בל"ח לשטרות, לרמוז כי קנאת ה' וחמתו בערה בס על ענייני הקדושה והצניעות. ועל-כל-פנים מצא מזה חיזוק לסברתו: והרי זה מעיד על גודל קדושתו. ומצטרף לעניינים רבים שנמסרו לנו על-ידי בנו מהר"ץ בשמו, כמ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת קדושים על פסוק וידבר י"י וגו' ואמרת אליהם קדושים תהיו:

**א**ף כי לאידך גיסא, אין להעלות על ליבנו כי העוון הזה, לא היה חמור כל-כך בעיני מהר"ץ, שכן תראה אדרבה בספרו פרי צדיק הנזכר בדף מ', שכבר הוא הוכיח נמרצות על איסור שירי עגבים וז"ל, יבינו הסכלים, קטנים וגדולים, לשמח חתנים, בשירות ורננים וכו', ויחדלו משירי עגבים, אשר חיבורם ערבים, בלשון מסרחת, בלי שום תוכחת [ר"ל שירי הבל, שאין בהם שום לימוד מוסר להוכיח את האדם לשפר מעשיו, כאשר הוא בשירי הקודש. יב"ן]. מתעים הלבבות, לחשוב מחשבות, בהרהורים רעים וכו' ע"כ. כמו-כן בדופי הזמן (סוף ד"ה עד אנה ה') כתב, בבתי משתאות וסעודות הרשות, כמה נאצות והכעסות. משוררים באל"אשעאר" לחשוק וחשוקתו. והנשים שומעות. ולפעמים בהיפך [שהנשים שרות שירי עגבים, והאנשים שומעים. יב"ן] עד שמכניסות בהם יצר הרע כארס בפָּעוּס וכו'. עוד כתב שם (בד"ה כבר נזכר) נקרא נקריתי פעם אחת בבית חתן, וחזית דלאו יאות עבדין [פירוש וראיתי שאינם עושים כהוגן]. ראשונה שבראשונות, שלא רצו להתפלל, אלא להסב ולאכול ולשתות, ולשורר כמנהג אשר נזכר לעיל. ואני קצני ניערתי, וצווחתי עליהם ככרוכיא וכו'. עוד שם (בד"ה בשלהי חודש) כתב וז"ל, בבית חתן, שיתקו את המשורר מלומר שירים שבלשון הקודש, ואמרו לו לשורר באלאשעאר. על זאת נשכבה בבשתינו, ותכסינו כלימתינו וכו'. עוד שם (בד"ה בחודש שבט) בא בן-בליעל ואיש דמים מארץ רחוקה, לשורר שירי עגבים. ושמחו בו בני גילו שכמותו וכו' מרוב חשק אלאשעאר וכו' ע"כ:

**ו**יתכן כי דעתם שאין להצביע על עוון מסויים כי הוא שגרם, יען שבעוה"ר נסתם כל חזון, אין עוד נביא ולא אתנו יודע עד מה, לכן הוכיחו על כלל העוונות שהיו בידיהם. ומצינו כזאת בזמן דוד המלך ע"ה, כמו שנאמר (שמואל-ב' כ"א, א') ויהי רעב בימי דוד שלש שנים שנה אחרי שנה, ויבקש דוד את פני י"י [שיודיענו על מה זה הרעב. מהר"י קרא] ויאמר י"י אל שאול ואל בית הדמים על אשר המית את הגבעונים. ופירש המלבי"ם, כי בשתי שני הרעב הראשונות, תלו הדבר בעוונות אחרים מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים, וכמו שאמרו חז"ל [ביבמות דף עח:], והחטא הזה לא עלה על לב איש לתקנו. ובשנה השלישית שלא מצאו עוון אשר קָטַא, ביקש דוד את פני ה' ושאל באורים ותומים. ועיין עוד רד"ק שם בשם רס"ג. וליקוטי מוהר"ן קמא אות נ"ד, והקדמת ויואל משה. [עוד כתוב, ויוסף אף י"י לחרות בישראל, ויסת את דוד בהם לאמר, לך מְנַה את ישראל (שם כ"ד, א') וכתב על זה הרד"ק, לא ידענו זה החרון למה היה. אם היה רע בישראל, דוד היה מבער אותו. אולי היו בישראל עוברי עבירה בסתר וכו', ויעויין שם גם בשאר המפרשים]:

**ו**אף דלכאורה מצינו לאידך גיסא, לגבי תעניות שגוזרים על הציבור מפני הצרות, שצריך לעיין במילי דמתא, כדאיתא בתענית דף י"ב סוף ע"ב. ולשון הרמב"ם פרק א' מתעניות הלכה י"ז, בית דין והזקנים יושבים ובודקים על מעשי אנשי העיר, ומסירין המכשולות של-עבירות וכו' וכן הוא בשלחן ערוך אורח-חיים סימן תקע"ו סעיף ט"ז. ובכף החיים שם ס"ק ס"ה העלה בשם ספר חסידים שכשמבקשים מצדיק גמור אז שיתפלל עליהם, צריך שיחקור איזה עבירה יש ביניהם. ויאמר, אם אתם חפצים שאתפלל עליכם, נְתַקֵּן אותו עוון. ואם אינם נשמעים לו, אל יתפלל עליהם יעו"ש. אמנם אפשר שאין מכל זה הכרח שימצאו בודאי את העוון המסויים שבגללו באה עליהם מן השמים הצרה. רק מכיון שמשתדלים הם למצוא ולתקן, יש להם זכות לפני המקום ב"ה שימחול להם. כן נראה לענ"ד. ועיין עוד מ"ש בס"ד בתשובותי עולת יצחק (בעניין חשיבות מניין השטרות ותועלתו גם בזמנינו) אות ו' ד"ה הלכך. [נדפס לעת-עתה בדברי חפץ קובץ חמישי תשרי ה'תשע"ו ב'שכ"ז מדף ע"א]. ובנפלאות מתורתך הפטרת תזריע על פסוק ויהי כשמוע אלישע ד"ה ומשמע, ופרשת נצבים על פסוק לנו ולבנינו עד עולם ד"ה גם:

**ו**אם זה בדורותיהם, כל-שכן בדורותינו, אשר בעוה"ר הסתיר השי"ת את פניו ממנו, וכמגששים באפילה נותרנו. ומשום-מה לא עלה על דל שפתותיהם אפילו להזכיר פרט זה, שאת שירי מהר"ש שבזי המקודשים, הפכו כאילו הם שירי עגבים, כמו שהזכיר מה"ר יוסף:

**איך** שיהיה, נראה כי לדעתו גרע טפי חילולם את הקודש, דהיינו שירי מהר"ש שבזי, מאשר נגואלו בשירי עגבים עצמם של-ערבים. כי שתים רעות עשה עמי. א', כאילו שרו שירי עגבים ממש, שהרי העיקר היא הכוונה. ב', חילול הקודש. וסבירא ליה שהרי זה כקורא פסוק של-שיר השירים אשר הוא קודש קדשים, ועושה אותו כמין זמר של-שירי עגבים, שעל זה אמרו חז"ל כי התורה חוגרת שק וכו' כמו שביארנו בס"ד בנפלאות מתורתך על פסוק שיר השירים אשר לשלמה ד"ה ועניין. והנזק הגדול בזה, מובן יותר עד"ה שסטרא אחרא יונקת על-ידי כך מן הקדושה. מלבד שכל עצמו של-מהר"ש שבזי, נתכוון בשירותיו אשר חיבר, להרחיק את ישראל משירי האומות המאוסים, ודרכיהם הגרועים, כאשר העליתי בס"ד בקונטרס שירת יצחק אות ט"ו ד"ה ונכון וד"ה וכעין. והחטאים האלה בנפשותם, הפכו את הקערה על פיה. [וישנם עוד משוררים שכתבו כזאת, ולא רק בתימן, כגון רשב"ג בשירו שער אשר נסגר, ליום בואך עדי, ללון בבין שדי וכו'. מה זה דמות דודך כלה יפהפיה, עיין מ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך על מגילת אסתר גבי פסוק מה דודך מדוד היפה בנשים, ד"ה ועל-דרך. וכן ר"י הלוי בשירתו לפלח הרמון אדמה רקתך. אך מהר"ש שבזי הגדיל לעשות יותר מכולם, וגם שאר רוב השירים הרגילים אצלינו הם שלון:]

**ונתקיים** בהם מאמר חז"ל בסוטה דף מת. אודנא דשמעא זמרא, תיעקר. וזהו שמתו אז רבים. וכן מה שאמרו עוד שם, זמרא בביתא חורבא בסיפא, ובנ"א חורבא בביתא, והארכתי על זה בס"ד בתשובה שעודנה בכתובים. כמו שהזכיר מה"ר יוסף בכלל דבריו, כי מי שלא נותרו בידו כלים למכור כדי לקנות בהם אוכל להשיב את נפשו, הרס את ביתו כדי למכור את העצים. וגם מהר"ץ בזכרון תלאות כתב, נזכיר כמה צרות עברו עלינו בעוונותינו בשנים שעברו, הרעב והדבר, והמרת הדת, "וחרבן בתים" וכו'. וכן כתב מהר"ס צעדי בדופי הזמן (ד"ה בשבת אחרי מות) היהודים הורסים בתי וכו' למכור עצים, ורוב בתיהם תלים, וקירות נטוים וכו' יעו"ש. וכעין זה הוכיח היעב"ץ בסידורו בדיני תשעה באב חלון ו' אות ח', גזרו חז"ל שלא לנגן בכלי שיר וכל מיני זמר וכל משמיעי קול של-שיר לשמחה במשתה. ואסור לשמעו. אודנא דשמעא קל זמרא, תיעקר. זמרא בביתא, חורבא בסיפא. בעוה"ר נתקיים לעינינו בימינו בבעלי בתים רבים וגדולים, כפליטין של-מלכים, שהיו כל ימיהם כחגים, והיה תוף וחליל משתיהם, ונסבו לנכרים בתיהם, אעפ"י שהיו בידם מעשים טובים. כי גדלה קנאת ה' על הדבר הזה, אל תשמח ישראל אל גיל כעמים וכו' עכ"ל. ומשמע כי אצלם לא חרבו בתיהם, רק ירדו מנכסיהם והוצרכו למכור בתיהם, וכדומה. ונמצא שהבין כי גם זה בכלל חורבא בסיפא. ובתימן נתקיים ממש בעוון זה, כעדות מה"ר יוסף שהבאנו:

**ובנו** מהרי"ץ, העלה מדברי מהר"ש שבזי בשני מקומות. הא' בתשובותיו פעולת צדיק חלק ג' ריש סימן קע"ד לעניין סעודת שבת ויום טוב, משירתו הפותחת

אהבת יום שבת, אחרי שהקדים מהרי"ץ להביא דברי הזוהר הקדוש בזה"ל, והוא מה שייסד המשורר ר"ש אלשבזי ז"ל, ואם בא לא נכין סעודה לו שנית, ואם נכין נמצא פגם במטרונית [ר"ל בשכינה. יב"ץ] יעו"ש, ובמ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת פקודי על פסוק אשר פקד על פי משה ד"ה ולכן. והב' בספרו עץ חיים סדר מוסף ראש השנה דף ע"ד עמוד ב', לגבי התקיעות בזה"ל, ושוב מצאתי למח"ר **שלום שבזי** ז"ל בספר חמדת ימים [שלון] פרשת אמור וכו' ארבעים קולות נגד ארבעים קולות שצעקה שרה בעת העקידה וכו' יעו"ש"ב:

**אגב**, בנדון כעין הא דלעיל, מצינו למהרי"ץ בנו של-מהרי"ץ, באחת מן הקינות שחיבר על אודות חרבן בתי כנסיות שהיה בזמנו, וכמ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך הפטרת דברים על פסוק ושביה בצדקה ד"ה מלבד, שהוא גם-כן (כזקיננו מהר"ץ ומהר"ס צעדי) לא הוכיח על עוון מסויים, אלא באופן כללי בזה"ל, יונה [כנסת ישראל שנמשלה ליונה. יב"ץ] מה-לך מקוננת, תרבי תלונות ואנחות. עלי נפשך תלונתך, כי לא עשתה נכוחות. ועזבה מקור חיים, ולא שמרה ארחות. זה פרי מעלליך, וחטאתך העצומה ע"כ. מאידך מהר"י משרקי בתשובותיו רביד הזהב סימן מ"ג דף ח"פ ע"א כתב כי זה מפני המחלוקת העצומה שהיתה בענייני התפילה, וכבר הרחבתי על זה בס"ד במילי דאבות פרק ד' משנה כ"ז פסקת הקנאה והתאווה והכבוד ד"ה ומה מאד דף קכ"ח קכ"ט:

**ובתחילת** איגרת מוסר מאת מהרי"ץ [כאשר העלינו בס"ד בפעולת צדיק גליון ל"ג, ניסן ה'תשס"ה ב'שט"ז] בענייני הנהגות התפילה בבית-הכנסת וחינוך הילדים למצוות, כתב בזה"ל, אם באנו לחפש במטמוניות, נסתכל קודם בגלויות, ונמצא לפנינו תילי-תלים עבירות וכו' ע"כ. נראה מזה כי היו מגדולי הקהל אז שרצו לחפש ולבדוק אז, שמא ישנם עוברי-עבירה בסתר, שבגללם באה עליהם אותה פורענות. אך מהרי"ץ טען כלפיהם שישנן די-הרכה עבירות בגלוי, שיש לתלות כי בעבורן חרה אף ה' בהם:

**ובזמנינו** אנו, מוכיחים גדולי הדור על חוסר צניעות הנשים במלבושיהן ובארחותיהן, שזהו אחד הגורמים הגדולים למחלות קשות ואסונות רבים ומיתות משונות רח"ל החוזרים ונשנים, וכגון שהובא בחוברת ותרגז הארץ (ניסן ה'תשע"א) פרק חמישי דף ל"ב ל"ג. ומה-גם הפאות הנכריות הפרוצות שחובשות רבות כיום לראשיהן, אעפ"י שלא נתברר על-פי נביא שהעונש על זה היא המחלה הנוראה רח"ל [שטיפולה על-ידי הקרנות שגורמות לנשירת שיער. יב"ץ] מכל-מקום מסתברא שזו מדה כנגד מדה, על-דרך שמצינו בגמרא שבת דף סב: מקום שהיו מתקשטות, נעשה קרחים קרחים. כי עצם פסק בית-דין של-מעלה, אף שאין בידינו להבינו, אבל אופן העונש הרי יכול היה להיות באופנים אחרים שבעולם. ומאחר

שזה באופן מסויים, שמע מינה כי זה כדי שנבין מה שתובעים מאתנו מן השמים, ויעוש"ב המקורות לכך בהרחבה ובפרוטרוט. ובמ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת נשא על פסוק ופרע את ראש האשה ד"ה וידוע. ובשו"ת ברכת יהודה חלק חמישי (עניינים שונים סימן ר"ד) דף י"ד, האם היום קיים עונש מדה כנגד מדה:

**ומצינו** כי כבר מהר"ש שבזי עצמו כתב בהקדמתו לדיואן, אזהרה לכל מי שישיר שיריו, לבל יחשוב שהם חס ושלום דברי חשק של-חול, אלא הם דרך משל וחידה **בעין שיר השירים**, וכולם בנויים על-דרך הסוד. והחשוב שהם דברי חול חס ושלום, נאמר עליו (דברים כ"ז, ט"ו) ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה תועבת י"י [על-דרך שאמר רשב"י בתחילת האידירא רבא שבפרשת נשא דף קכ"ז סוף ע"ב. יב"ן], כמו שהביא הרא"ח נדאף בתולדות הרשב"י אלשבזי שבספרו אוצר ספרי תימן דף ג' ע"ב ד"ה בכל:

**ומהר"ש** שבזי עצמו לא הניח מקום לטעות גם למי שקורא את השיר בלבד, לפי שמתחילת העניין או מן ההמשך מוכח שהכוונה לדברים רוחניים נשגבים, כי ענייניהם קשורים ואחוזים זה בזה ולא ניתן להפריד ביניהם, כאשר כל אחד יכול לבחון. ולדוגמא בעלמא נציין את השירה הפותחת אהבת דוד חפצי וגם חשקי, שאמר בסופה, תמצא שם כלה יפהפיה. כי אם יעלה על דעת איזה שוטה שהדברים כפשוטן, מה יאמר למה שהמשיך סמוך ונראה, מַגְנַת עלי בבית שביה וכו', הרי לא יתכן זאת אלא על השכינה בגלותנו שאנחנו כעין שבויים. [ועליה סיים, ותבשר כי בא בחיר צדקי. ונראה כי הוא על-דרך שנאמר (ישעיה מ', ט') על הר גבוה עלי לך "מבשֶׁרֶת" ציון וכו' אמרי להרי יהודה הנה אלהיכם, הרי דנקט מבשרת בלשון נקבה. ואעפ"י שלפי הידוע אליהו הנביא יבוא לבשר, וכן כתוב במקום אחר בלשון זכר (שם נ"ב, ז') מה נאוו על ההרים רגלי מבשֶׁר וגו', עיין תירוץ הדבר שכתבנו בס"ד בנפלאות מתורתך הפטרת ואתחנן על פסוק הנזכר. ובחיר צדקי דקאמר מהר"ש שבזי, פשוט כי קאי על המשיח, והוא על שם שנאמר (שם מ"ב, א') הן עבדי אתמך בו "בחירי" וגו', כדעת המפרשים דמיירי במשיח. וכן מפורש בתרגום שם לנוסח הדפוסים, הא עבדי "משיחא" אקרביניה. וצדקי דנקט, הוא על שם שנאמר (ירמיה כ"ג, ו') בימיו תושע יהודה וגו' וזה שמו אשר יקראו י"י "צדקנו"]. רק מי שרוצה לטעות מצד עצמו, יטעה כרצונו. ועל-דרך זה מצינו שאמרו חז"ל בסנהדרין דף לח: כל מקום שפקרו המינים תשובתם בצידם, והביאו כמה דוגמאות, כגון (בראשית א', כ"ו) נעשה אדם בצלמנו כדמותנו בלשון רבים, ואחרי זה כתוב בלשון יחיד (שם כ"ז) ויברא אלהים את האדם בצלמו. ואעפ"י ששלמה המלך ע"ה בשיר השירים לא חשש לכך, מכל-מקום כנראה לפי ירידת הדורות חשש מהר"ש שבזי לכך, ובפרט שכבר נודעו שירי הערבים, אשר הם ודאי כוונתם לעגבים. ובנפלאות מתורתך על פסוק שיר השירים אשר לשלמה הרחבנו עוד בס"ד:

## דברי הפיץ

## דברי הפ"ץ

חכמי פעולת צדיק

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

פוסק עדת תימן

## בדין חכם שטימא אין חבירו רשאי לטהר, איך הדין כשהשני גדול בתורה מן הראשון. וחקירות נוספות

שאינן דין זה אלא בזמן חז"ל בעלי הש"ס יעו"ש. דוק והבן. וכאן הלא יש חולקים,

כיעויין ר"ן בעבודה זרה דף ז' ע"א, ושאר ספרים. וכבר העלה הש"ך שם בסימן רמ"ב ס"ק נ"ג שיש פוסקים הסוברים שאם אחד גדול מחבירו בחכמה יכול להתיר וכו', שדוקא חבירו אמרו, מה שאין כן זה שאינו חבירו כיון שהוא גדול ממנו יעו"ש, ובמ"ש בס"ד בתשובה אחרת (שורש עניין פיוס אדם את "חבירו" בערב יום הכפורים) אות ה' ד"ה אמנם:

**דהיינו** שנראה לענ"ד כי אם היה מהרי"ץ (ושאר גדולים) רואים דברים המצודקים שכתב ערוך השלחן בנדון דידן, היו מצרפים זה לספק ספיקא ומתירים. ולרווחא דמילתא נוסף דאפילו אם תמצו לומר דשיטת ערוך השלחן בזה נחשבת דעת יחיד, אי נמי דילמא משתכחא לה פירכא או קושיא, על-כל-פנים סוף סוף הלא יש אומרים דבכי האיי גוונא נמי עבדינן ספק ספיקא, כמ"ש בס"ד בתשובה אחרת (בדין דם שחור, אם מטמא מן התורה) אות ב':

**מצורף** לכך שבדין זה בפרט, כתב בערוך השלחן שם סעיף ס"ב, שהדעת נוטה כהסוברים שכשהוא גדול

(א) לק"י, יום חמישי כ"ח טבת ה'תשע"ז, ב'שכ"ח.

**למעב"ת** ידידי הנעלה כש"ת הרה"ג נתנאל עומסי שליט"א קרית ספר.

**בדין** חכם שטימא אין חבירו רשאי לטהר כדאיתא בחולין דף מד: ובעוד כמה מקומות [כדלקמן אות ט"ז ד"ה בגמרא], דקשיא ליה למר על מה שהשכתי לו (על-פה) דכשהשני גדול בחכמה מן הראשון [דהיינו בתורה ובהוראה הלכה למעשה], רשאי לטהר, הלא גאון עוזנו מהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק חלק ג' סימן רט"ז פסק בהדיא שאינו רשאי אפילו באופן זה, כדאיתא נמי בקובץ תשובותיו בהלכות טריפות שסידרנו בס"ד בפסקי מהרי"ץ כרך ששי סימן ל"א דף ת"ע ד"ה על זאת [ויובא לשונו לקמן אות י"ב ד"ה הלכך]:

**טעמי** ונימוקי לכך, יובן למר ממה שכבר העליתי בס"ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר חלק יורה-דעה הלכות כבוד תלמיד חכם סימן קס"ג אות ל"ח שבמקום מחלוקת פוסקים אפשר לצרף כסניף סברת ערוך השלחן סימן רמ"ב סעיף ס"ג אליבא דהרמב"ם והטור

ממנו רשאי להתיר, דכיון דמחולקים בסברא בעלמא, בודאי דסברת הגדול ישרה יותר יעו"ש. ובמשמרת הטהרה, אשר על ספר טהרת הבית, חלק א' סימן ו' דף שכ"ה תמה עליו שמכריע מדעתו נגד רוב הפוסקים הראשונים וכו' יעו"ש"ב. ואין כאן תמיהה, כיון שהערוך השלחן לא ראה אותם זולת מה שהובא בש"ך בשמם. ואעיקרא הוא לא הכריע ממש, רק שכן הדעת נוטה:

**ואחתום** בשים שלום טובה וברכה, וישר חיליה דמר שמברר כל דבר לאשורו ממקורו ושרשו בשערים המצויינים בהלכה.

הצב"י יצחק בן כמהר"נ רצאבי יצ"ו



**ב) אחר** זמן-מה, פשפשי ובינותי בספרים רבים, ונוכחתי לדעת שהעניין צריך ליבון מחדש. הלכך נקדים להביא את לשון ערוך השלחן שם וזהו, דע שלא נמצא דין זה דחכם שאסר אין חבירו יכול להתיר, לא ברמב"ם ולא בטור. והרי גמרא מפורשת היא בכמה מקומות. ולא ראיתי מי שהעיר בזה. והנראה לענ"ד דסבירא להו לרבנותינו אלה, דעכשיו אחר שנתפשטו ספרי הש"ס והפוסקים, לא שייך כלל דין זה, שהרי כבר נתבאר (עיין חולין דף מ"ד ע"ב, ולעיל מינה שם בערוך השלחן סעיף ס"א. יב"ן) דדין זה אינו אלא כשנחלקו בסברא בעלמא, ועכשיו אין לך דבר הוראה שאין לה ראייה מאיזה גמרא או איזה פוסק, ורחוק הוא בכלל להורות בסברא בעלמא.

ואי משום שגם הפוסקים מחולקים, אך באמת בזה ביאר הרמב"ם בסוף פרק א' מממרים וז"ל, שני חכמים או שני בתי דינים שנחלקו שלא בזמן הסנהדרין או עד שלא היה הדבר ברור להן, בין בזמן אחד בין בזה אחר זה, אחד מטהר ואחד מטמא, אחד אוסר ואחד מתיר, אם אינך יודע להיכן הדין נוטה, בשל-תורה הלך אחר המחמיר, בשל-סופרים הלך אחר המיקל וכו' יעו"ש. ודבריו צריכים ביאור:

**ובאמרי** יוסף (ורטהיימר) הלכות נדה חלק ב' דף ארי"ט כבר עמד על כך שדברי הערוך השלחן בזה מחודשים, דודאי אף בזמן הזה יש הרבה פעמים ויכוח האם אפשר להביא ראייה מהגמרא וכדומה או לא, וצ"ע ע"כ. ועל מה שכתב בערוך השלחן בתחילת דבריו, שלא ראה מי שהעיר על השמטת הרמב"ם והטור דין זה, כתב שם באמרי יוסף שכבר עמד בזה בשיירי כנסת הגדולה כאן, וכן החתם סופר בשו"ת חלק ז' סימן כ"ו יעו"ש:

**וקרוב** לטענתו דלעיל שאף בזמן הזה יש הרבה פעמים ויכוח וכו', עמד בהיקף גדול וביתר העמקה, הר"נ אליעזר בהדרום קובץ מ"ט, בהקדים כי אמנם שיש חילוק בזמן הזה אחר שנכתב הש"ס [כסברת הערוך השלחן], דבר זה פירש הרמב"ם עצמו בפירושו המשנה בכורות דף כח: וז"ל, וכל זה היה קודם חיבור הגמרא. אבל עכשיו בזמננו זה, אי אפשר להיות כן אלא מעט מזעיר. מפני שהדין שום דבר, אם נמצא במה שכתוב בגמרא הפכו, הרי זה טועה בדבר משנה.

חזרה הקושיא לעיצומה, למה השמיט הרמב"ם דין זה שאין חכם רשאי להתיר מה שאסר חבירו וכו' עכ"ל הרב נחום אליעזר רבינוביץ שם. ועיין עוד לקמן אות י' ד"ה והגם:

**ג) ברם** לענ"ד יש מקום לדברי הערוך השלחן. והרי בודאי על כרחין גם הוא מודה שיש גם בזמן הזה ויכוחים ומחלוקות בסברא, שכן ביאר הוא בעצמו לעיל מינה באריכות את דעת הרמ"א ושאר פוסקים, ולפי מה שכתב השתא, על מה דיברו הם. אלא העניין שנתחדש על ידו בזה הוא דק טפי, שהרמב"ם והטור על-כל-פנים סבירא להו כיון שעכשיו אין הויכוחים סְבֻרוֹת בעלמא בלבד כמו שהיה קודם שנתפשטו הש"ס והפוסקים, אלא לכל סברא החכם המורה מביא סעד וסמך מן הכתובים, ראייה או דיוק, הלכך גם אם לא יסכים החכם השני עמו, ומפרש את הדברים באופן אחר, מכל-מקום כבר זה שאני. ובהא מילתא גופא חלוקים הרמב"ם והטור עם שאר רבוותא לפי שיטתו. והרי לאו בשופטני ועמי-ארצות עסיקינן שיפרשו בש"ס ובפוסקים דברים אשר לא-כן, מתוך חוסר הבנתם וידיעתם, אלא יש פנים מסבירות לכל צד מהם, בבחינת אלו ואלו דברי אלהים חיים נינהו:

**אחר** זמן ראיתי היפך סברתנו, בכלל קונטרסו של-מהר"ר עזריה פיגו (בעל גידולי תרומה) שנדפס בספר משבית מלחמות דף ס"ד ע"ב כהאיי לישנא, כי אמרינן דטועה בדברי הגאונים, או רש"י, או שאר חכמי דור ודור שאחרי הגאונים,

ואם לא נמצא הפכו והיה הקשו כראוי כפי הקשות הדת, אעפ"י שהדין יוצא בהיפך, אין אומרים עליו שטעה, מפני שהקשו אפשרי עכ"ל. אלא שלא זכיתי להבין דברי בעל ערוך השלחן איך נתישבה בזה תמיהתו, שהרי הרמב"ם בפירושו המשנה כתב שדעת הפוסקים אחר סיום הש"ס אינה מכרעת ואפילו הדין יוצא בהיפך, דהיינו כשכבר נתפשטה הוראה כדעת המתנגדת, כל שאין ראייה מן הגמרא להיפך, אין לדיין לבטל את דעתו. וכן כתב בהקדמה למשנה תורה וז"ל, וכן אם למד אחד מהגאונים שדרך המשפט כך הוא, ונתבאר לבית דין אחר שעמד אחריו שאין זה דרך המשפט הכתוב בגמרא, אין שומעין לראשון, אלא למי שהדעת נוטה לדבריו, בין ראשון בין אחרון עכ"ל. אין להוכיח מן המלים דרך המשפט הכתוב בגמרא, שהוא דוקא אם האחרון יש לו ראייה ברורה מן הגמרא, שאם כן מה זה שכתב למי שהדעת נוטה. ובטור חושן-משפט סימן כ"ה בשם אביו הרא"ש, כל הדברים שאינם מבוארים בתלמוד שסידרו רבינא ורב אשי, יכול לסתור ולבנות אפילו לחלוק על דברי הגאונים ע"ש היטב [ולקמן אות ה' ד"ה ואדרבה. יב"ן]. הרי שיש ויש הרבה דינים התלויים בסברת הדיין, ועצם ההכרעה בין הפוסקים נחשבת לסברא בעלמא. ולא נאמרה הלכה זו בשל-תורה הלך אחר המחמיר וכו' אלא אם אינך יודע להיכן הדין נוטה, אבל יכול הדיין לסמוך על סברתו להכריע בין החולקים (והרי גם בערוך השלחן עצמו כתב כזאת). בכך

כטועה בדבר משנה, הוא כשלא ידע וראה דבריהם, ואחר ששמע מודה. אבל אי שמע להו אלא שהוא מבין אותם באופן אחר, עם שאין הדברים סובלים פירושו, לא מיקרי אלא כטועה בשיקול הדעת. דכיון דהו שני פירושים והמובן האמיתי הוא הפירוש האחד, הוה ליה כמו פלוגתא וסוגיא דעלמא כחד מינייהו וכו' ע"כ. ותמיהא מילתא לפקצ"ד. אמנם על-כל-פנים מצד אחר הוא מסכים לחילוק הערוך השלחן, וכדלקמן אות ה' ד"ה ולא עוד. ועיין עוד בתשובת רב נחשון גאון דלקמן אות י"ג ד"ה ומצינו:

**והוראה** במראות הדמים, אם נחשבת הוראה מגמרא או מסברא, עיין במ"ש בס"ד בתשובות עולת יצחק חלק ב' סימן קע"ג אות ב' ד"ה ובדורנו:

**ד) וחיוזוק** גדול לדברי הערוך השלחן בזה יש ממה שכתב הרמב"ם עצמו בפירוש המשנה במסכת בכורות, כמו שהעלה הר"נ אליעזר עצמו כדלעיל אות ב' ד"ה וקרוב. ואף כי הם לעניין אחר, אבל כמעט הם שפה אחת ודברים אחדים. ומה שהקשה הר"נ אליעזר ממה שכתב הרמב"ם שם שאחרי הש"ס אעפ"י שהדין יוצא להיפך ממה שהקיש אותו חכם, דהיינו שכבר נתפשטה ההוראה כדעה המתנגדת לו וכו', בדקתי ומצאתי שגם לו זאת המעתיק את פירוש המשנה הראשון מלשון ערבי ללשון הקודש, בספרים שנמצאו לפניו, הוא ר' נתנאל הרופא. מה שאין כן בזמנינו שכבר נדפסו ונתפרסמו העתקות נאמנות ומדוייקות, והן בסגנון אחר, ובכלל זה

בנדון דידן שאין שם מלים הללו אעפ"י שהדין יוצא להיפך. כי אותו המעתיק הבין כך מקופיא את מה שכתב הרמב"ם במקור, ואן כאן יתנגד ללאף מא אפתי בה. ולא דק שפיר, כי מובנן ואעפ"י שיש פנים היפך מה שהורה בו. ויותר נראה שהכוונה דאף שיהא נראה יותר פנים היפך מה שהורה בו, דהיינו שנוטה יותר שהדין להיפך. אבל לא שזה מוחלט:

**וכך** הוא הלשון בפירוש המשנה הנדפס בירושלם ה'תשכ"ז דף רמ"ב, ונקדים להביא גם את הפיסקא שלפני כן, בתוספת נופך במוסגר וז"ל, טעותו של-מוך [דהיינו מורה-הוראה]. והמעתיק הראשון כתב דין. וליתא, כי המקור בלשון ערבי מפתה. ואילו נתכוון הרמב"ם לדיין, היה לו לכתוב תאפס, כמו שכתב בהמשך דבריו. ובכוונה נקט מורה, לכלול כל האופנים שנזכרו במשנה שם במסכת בכורות, ראה את הבכור וכו' דן את הדין, זיכה את החייב וחייב את הזכאי, טימא את הטהור וכו'. יב"ן תהיה באחד משני דברים. או במקובל הכתוב [לפי המקור "אלמנכול" אלמנצוץ, עדיף היה לכתוב תמורתו בלשון הקודש, "המועתק" הכתוב. דהיינו תורה שבעל פה שנמסרה איש מפי איש, שבזמנינו כבר היא בכתב. וזהו כמו שהרמב"ם קורא לחז"ל במקומות אחרים בשם "מעתיקי" השמועה, דהיינו מה ששמעו מפי משה רבינו מפי הגבורה. וגם הר"א אבן עזרא במקומות רבים מביא פירושי חז"ל למקראות בלשון אמרו "המעתיקים". יב"ן] והוא כגון ששכח אותו הלשון [כך הוא לנכון לפי לשון

המקור "אלנץ". והמעתיק הראשון כתב, אותה הלכה, לפי העניין. יב"ן] או שלא לְמִדּוּ, וזה נקרא טעה בדבר משנה. והשני שיטעה בדבר התלוי בסברא, והוא כגון שהיה הדבר אפשרי שהוא כמו שאמר, אלא שהמעשה פְּהֻפּוּ, וזה נקרא טעה בשיקול הדעת [ומקורו מהגמרא בסנהדרין דף ו. אילימא דטעה בדבר משנה, והאמר רב ששת אמר (רבי אמי) [רב אסי], טעה בדבר משנה, חוזר. אלא דטעה בשיקול הדעת. היכי דמי בשיקול הדעת. אמר רב פפא, כגון תרי תנאי ותרי אמוראי דפליגי אהדדי, ולא אתאמר הלכתא לא כמר ולא כמר, וסוגיין דעלמא אליבא דחד מינייהו, ואזל איהו ועבד כאידך, היינו שיקול הדעת יעו"ש. יב"ן]:

**זזה** היה לפני חיבור התלמוד. אבל בזמנינו זה, נתמעטה אפשרות הניית דבר זה, כי אותו שְׁהוּרָה בְּדָבָר [דהיינו באיזה עניין. יב"ן], אם נמצא במה שנתחבר בתלמוד הפְּפוּ, הרי הוא טועה בדבר משנה. ואם לא נמצא הפכו, והיה שיקול דעתו בו מסתבר לפי המדות (התורניים) [התורניות] ואעפ"י שיש פנים היפך הוראתו, הרי אי אפשר לקבוע עליו שטעה, כיון ששיקול דעתו אפשרי ע"כ:

**ובקירוב** לכך, אִיפֵא בפירוש המשנה שבהוצאת מכון המאור (ירושלם ה'תשס"ט) דף רע"ז. ואציין קצת הבדלים, והשני שהוא טועה בְּכָר עֵינֵי וכו' שנוהגים למעשה היפך זה וכו'. בזמנינו זה מַעַט מאד יתכן זה [ועיין לקמן אות ט"ו ד"ה ועדיין] וכו'. ואם לא נמצא היפך זה, והיתה סברתו בזה תואמת את

המדות שהתורה נדרשת בהן [וזה נראה תמוה, אטו הכל תלוי בשלוש עשרה מדות של-רבי ישמעאל (אפשר אולי היה להוסיף גם-כן שלושים ושתיים מדות של-רבי אליעזר בנו של-רבי יוסי הגלילי, לולא שרובן ככולן אינן אלא באגדה ולא בהלכה) ובדקתי במקור בלשון ערבי, ואין לזה יסוד ושורש שם. כי כך לשונו, אלקיאסה אלשרעייה. ועדיף יותר כפי ההעתיקה דלעיל. אי נמי צ"ל ההיקשים התורניים, אי נמי הסברות התורתיות, אי נמי הדימויים ההלכתיים. יב"ן] אעפ"י שיש צד לומר היפך מה שהורה בו [ולפי המקור יתנגד, עדיף להעתיק "פנים", מאשר "צד". יב"ן] ע"כ. ודוק היטב בכל זה:

**ה) ויפה** ציין באמרי יוסף, שכבר קדמו השיירי כנסת הגדולה והחתם סופר לערוך השלחן בהערה זו, כדלעיל אות ב' ד"ה ובאמרי. כי כן הובא בשיירי כנסת הגדולה שם בסימן רמ"ב הגהות בית יוסף דף צ"ב ע"ב אות ס"ב, שבספר משבית מלחמות סימן ט' בפסק מה"ר עזריה פיגו וכו' תמיהה על הרמב"ם שהשמיט הא דחכם שאסר יעו"ש. מובן שנשארו (מהרע"ז פיגו, והשיירי כנסת הגדולה עצמו) בלא ישוב לכך. ושלעניין דינא על-כל-פנים נקיטינן כשאר כל הפוסקים שביארו דבריהם בעליל:

**ואכן** בדקתי בגוף הספר משבית מלחמות, ומצאתי כן בדף ס"ד ע"א ד"ה אבל וז"ל, מה שיש לענ"ד מקום עיון, הוא בדברי הרמב"ם פרק ב' מהלכות ממרים, אשר לא זכר שם כלל ועיקר דין

זה דהך ברייתא, כי שם היה המקום הראוי, וגם לא באה בשום מקום אחר. והדבר תמוה כיון שהוא ז"ל קיבץ כל דיני הגמרא, ולא הניח דבר קטן שלא הזכיר. וליכא למימר דסבירא ליה דדין זה לא נאמר בזמנינו זה כדבעינן למימר קמן בעז"ה, וסמך על מה שכתב [שם בפרק א' הלכה ד'] משבטל בית דין הגדול רבתה מחלוקת בישראל, זה מטמא ונותן טעם לדבריו, וזה מטהר ונותן טעם לדבריו, זה אוסר וזה מתיר. דודאי לא כיון לזה, דהא סיומא דההיא ברייתא הוא. והוא ז"ל דרכו לכתוב כל הדינין, בין נוהגים בין אינם נוהגים (בדין) [צ"ל כדיני, אי נמי כגון. יב"ן] קדשים וטהרות, והיה לו לכתוב בפירוש הדין, ולחלק מזה הזמן. ואין לי להאריך כאן. [מהרע"ז פיגו כתב כן דוקא לפי סברתו שנביא לקמן ד"ה ולא עוד, דלפי זה לעתיד לבוא יחזור הדבר לישנו. אבל לפי סברת הערוך השולחן, שוב אין צורך לכתבו, כי גם לעתיד לא שייך דין זה. ולא דמי להא דפרק א' הלכה ד' דלעיל, דהתם אינו אלא כהקדמה למה שביאר שם, ודוק. וזאת בהנחה שאין דרך הרמב"ם לכתוב דינים שלא יחזרו לעתיד, אלא אם-כן יש צורך לכתוב זאת מאיזו סיבה. ועיין מ"ש בס"ד בתשובותיו עולת יצחק חלק ג' סימן רכ"ט (בדין החוזרת לטבול במוצאי יום שביעי) אות ב' ד"ה ואגב. יב"ן]. יצא לנו מזה דרוב המפרשים סברי, דחכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, היינו דוקא במילתא דתליא בסברא. אבל בטועה דבכר משנה, יכול להתיר, ולפי דברי

התוספות אפילו בשיקול הדעת וכו' יעו"ש:

**ולא עוד** אלא ששם כתב כבר גם-כן כחידושו של-ערוך השלחן שדין חכם שאסר וכו' אינו שייך בזמנינו, אף כי הוא בסגנון אחר, ונמצא שהוא כוותיה ולא מטעמיה, וגם לא כתב כך בדעת הרמב"ם, אבל ביאר כן בדעת הטור שקדם והרגיש כבר גם הוא בזה שהטור לא העלה זאת לדינא, וז"ל שם בדף ס"ה ע"א ד"ה ועוד, יש לעשות סניף לזה טעם אחר, דאיכא למימר דההיא דאין חבירו רשאי להתיר, נאמרה בזמן חכמי הגמרא או הדורות הסמוכים להם, אשר לבם כפתחו של-אולם, וגדול כחם לדון ולהורות בכח הזרוע. וכיון שכבר חכם אסר, אין חבירו רשאי להתיר. אבל עכשו בעוונותינו אין לנו אלא להיסמך על ספרי הפוסקים והמחברים, הם האוסרים והמתירים, לא זולת, כאשר יהיה על פי הדרך האמיתי. ומה שיש לדייק מהם ממי שהוא מבין מדעתו, דק-השכל וישר-הסברא, בין לאיסור בין להתיר, כן יקום:

**ויש** ללמוד זה מדין תלמיד אל יורה בפני רבו וכיוצא הנאמר בכמה מקומות, ועליו כתב בארחות חיים הלכות תלמוד תורה סימן כ"ה וז"ל, הרב רבו של-רבינו יונה ואחיו מר שמואל מאוורה כתבו באיגרותם, מיום שגלינו מארצנו וחרב בית קדשנו ותפארתנו ונשתבשו הארצות ונתמעטו הלכות, אין לומר דין מורא רבך כמורא שמים (אבות פרק ד' משנה ט"ו), וכל הדינים שחייב התלמיד לרב נתבטלו, כי הספרים והחיבורים

והפירושים הם המורים לנו, והכל כפי פקחות השכל והסברא. ועל כן נהגו בעירם לקבוע התלמיד מדרש לעצמו. וכן אין לומר תלמיד אל יורה, ויכול התלמיד לסתור דברי רבו מכח פלפול עכ"ל [הובא עניין זה גם-כן על-ידי מהרי"ץ בביאוריו לחושן-המשפט סימן י' סק"ו, שסיפח לתשובותיו פעולת צדיק סוף חלק ג' יעו"ש, ובמה שהוספתי בס"ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת-קודש ויחי ה'תשע"ג ב'שכ"ד דף י"ב. יב"ן]:

**קרי** דאפילו בדין תלמיד עם רבו אשר הפליגו רבותינו ז"ל באזהרתו ואמרו מורא רבך כמורא שמים, עם כל זה קאמר דבזמן הזה יכול (להתיר) [לסתור] דברי רבו מכח פלפול. וכן הביא מהררי"ק שורש קס"ט בשם מהר"ר ישראל ברונה, שכתב הסמ"ק מצורך בשם מהר"ם, דדוקא בימי התנאים והאמוראים וכו'. ואם-כן כל-שכן בין חכם לחבירו דליכא קפידא כל-כך, שיוכל כל חכם-לב לסתור מה שאסר חבירו, מכח פלפול נכון וראיות חזקות. [ולענ"ד יש מקום לדחות ולומר דהארחות חיים לא מיירי אלא כגון שמתוכח עם רבו בהלכה, ועדיין לא הורה כן רבו לאחרים. או אפילו כבר הורה, וסותר עצמו בחתיכה אחרת, וכל כיוצא בזה. וכל-שכן אם סותר דבריו לחומרא, דשרי אפילו דרך הוראה ובאותה חתיכה. אבל אם כבר הורה רבו לאיסור באותה חתיכה, לא גרע מחבירו שאינו רשאי להתיר. וראיה לזה שהרי הארחות חיים עצמו בהלכות איסורי מאכלות סימן ב' העלה בפשיטות דין זה דחכם שאסר

אין חבירו רשאי להתיר, ומוכח דשייך נמי האידנא. והחילוק לשיטתו ברור, דהתם לאו משום כבודו של-ראשון הוא, אלא הואיל ונפק מהראשון עלה שם איסור, הויא לה חתיכה דאיסורא כמו שביאר שם. אבל בדין תלמיד, הוא משום כבוד גרידא, הלכך לא שייך האידנא כל שעדיין לא הורה רבו לאחרים לאיסור. וכן י"ל במה שכתב בשם סמ"ק, אלא דלפום רהטא לא מצאתיו בסמ"ק כדי לראות האם הדברים מתיישבים גם שם. ולא עוד אלא שלפי דבריו כפי שהובאו כאן, לא מיירי בסותר דברי רבו, אלא כמורה הוראה בפני רבו, ואם-כן מה ראה מביא משם. ונראה שלא כתב כל זה אלא אליבא דהסוברים שטעם דין זה הוא מפני כבודו של-ראשון, דהיינו כבוד תלמיד חכם דליתיה האידנא כדלקמן אות י' ד"ה ואף, וכבוד רבו הלא חמור הוא מכבוד תלמיד חכם כידוע. איתמר]:

**ויאע"ג** דמהררי"ק שם דחה סברא זו וכתב מכל-מקום נראה דאין שאר הפוסקים הראשונים כגון רבינו משה מיימון והאחרונים כגון בעל הטורים סוברים כן, מדכתבו סתם שהמורה הוראה בפני רבו חייב מיתה, ולא אמרו שאין דין זה נוהג עכשיו, שמע מינה דסבירא להו דגם עכשיו הוא נוהג, שהרי לא באו להגיד לנו הדינים אשר אינם נוהגים בזמן הזה ולהסתיר הנוהגים ע"כ. עם כל זה ייראה דלא אמר כן אלא דוקא בההוא דתלמיד אל יורה בפני רבו, משום דחמור הוא שהרי חייב מיתה:

**ואדרבה** משם ראייה לדברינו, שהרי טעמו דמהררי"ק הוא משום דהטור ושאר הפוסקים לא היו מעלימים הדינים הנוהגים בזמן הזה. ואם-כן יש להוכיח דהטור שדרכו לכתוב הדינים דשייכים לזה הזמן כנודע, סבירא ליה דחכם שאסר אין חבירו רשאי וכו' לא נאמר על זמן זה, שהרי לא מצאנו בשום מקום שכתב זו המימרא בשום אופן. והיינו משום דסמך על מה שכתב בחושן-משפט סימן כ"ה בשם אביו הרא"ש, כי כל הדברים אשר אינם מבוארים בגמרא שסידרו רבינא ורב אשי, יכול לסתור ולבנות אפילו לחלוק על דברי הגאונים [ועייין עוד לעיל אות ב' ד"ה וקרוב. יב"ן]. והוסיף הוא אחר-כך, אפילו אם פסק גדול אחד, יכול החכם לסתור דבריו בראיות ברורות ולחלוק עליו כאשר כתבתי למעלה ע"כ. ודבריו מבוארים בלי שום ספק, לעזר ולסיוע מה שאמרנו. ופשיטא דאין לחלק בדבר זה בין דיני ממונות לאיסור והיתר, ואין להאריך עכ"ל מה"ר עזריה פיגו, כמובא בספר משבית מלחמות הנזכר לעיל:

**מציינו** על-כל-פנים חבר לסברת הערוך

השלחן בהדיא. והובאה דעתו גם-כן בקצרה בספר שיירי כנסת הגדולה הנזכר לעיל, אף שסיים כי אין נראה כן דעת שאר פוסקים וז"ל באות ס"ד, דין זה דחכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, אינו נוהג בזמן הזה. הרע"ז פיגו בספר משבית מלחמות סימן ט'. ואין נראה כן דעת הרד"ך שהביא בספר בנימין זאב

סימן ג', ודעתו של-בנימין זאב. גם אין נראה כן מדברי שאר הפוסקים עכ"ל:

**ו) מלבד** זה ראיתי במשמרת הטהרה סימן ו' דף של"א שכתב ללמוד מדברי ערוך השלחן דלעיל שאם רוב האחרונים סבירא להו להתיר, שפיר יכול לסמוך על זה להתיר מה שאסר חבירו. והוסיף וז"ל, ויש לצרף לזה לסניף מה שכתב עוד הגאון רבי עזריה פיגו בספר משבית מלחמות סימן ט', והובא בכנסת הגדולה סימן רמ"ב [ליתא. וכנראה צ"ל שיירי כנסת הגדולה. וכן לקמן ד"ה והן, ואות י' ד"ה ואף. יב"ן] הגהות בית יוסף אות נ"ד, שבזמן הזה לא שייך הדין שאמרו חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר ע"ש. וכן כתב בספר בית לחם יהודה שם סק"ט לחזק דברי הכנסת הגדולה הנזכרים לעיל [ונדפס גם בגליון שלחן ערוך הגדולים דף ס"ב. ונשלים הלשון משם קצת, נראה לי אף שבשיירי כנסת הגדולה הביא שחולקים על זה, אבל בעוה"ר בזמן הזה שהמורה יורה, כבן סורר ומורה, ואין להם שיקול וכו' יעו"ש. יב"ן] כי בזמן הזה רוב המורים אין להם שיקול הדעת כראוי, אלא כסומא בארובה, ובודאי שאם הראשון אסר מסברא, רשאי חבירו להתיר, כי מסתמא לא התיר אלא אם-כן יש לו ראייה בספרי האחרונים, ואלו האוסר מסברא קרוב לומר שהוא מחמיר מספק בלא שום טעם (וכמו שפירש רש"י ביצה דף ב: דלהכי כוחא דהיתרא עדיף, שהמתיר בודאי שהוא סומך על שמועתו, ולכן אינו ירא להתיר. אבל כח האוסר אין ממנו ראייה,

שהכל יכולים להחמיר אפילו בדבר המותר) עכת"ד. גם הגאון רבי שלמה קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה חלק יורה-דעה סוף סימן רנ"ה הביא דברי הרב בית לחם יהודה הנזכרים לעיל, שבזמן הזה לא שייך הדין שחכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, וכתב שהוא נכון ע"ש:

**והן** אמת שמדברי שאר פוסקים משמע שהדין חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר נוהג גם בזמן הזה, וכמו שכתב הכנסת הגדולה עצמו בשו"ת בעי חיי חלק יורה-דעה סוף סימן קנ"א, שסברא זו נדחית משאר כל הפוסקים דסבירא להו שהדין הנזכר לעיל נוהג גם בזמן הזה (וכן כתב בכנסת הגדולה [נראה שצ"ל בשיירי כנסת הגדולה, וכדלעיל ד"ה מלבד. יב"ן] שם אות ס"ד) ע"ש. מכל-מקום נראה דחזי לאצטרופי לסניף למה שכתבנו שעל-כל-פנים אם נשען הרב המתיר על סברת רוב האחרונים, יכול להתיר מה שאסר חבירו, וכמו שכתב גם-כן הערוך השלחן הנזכר לעיל. וכיוצא בזה כתב הגאון רבי אליהו הכהן במדרש האיתמרי דרוש ג' למילה דף ה' ע"ג בד"ה אמנם הוא, דמה שאמרו חז"ל חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, היינו דוקא יחיד ביחיד, שזהו אָמרם אין חבירו רשאי להתיר. אבל אם רבו שנים על היחיד שאסר, יכולים להתיר ע"ש. אף שיש מקום לפקפק על זה וכו' עכ"ל משמרת הטהרה ויעו"ש ב:

**ז) ובשו"ת** חתם סופר עמד גם-כן שהרמב"ם קרא לדין זה

שמיט"ה (כנזכר לעיל אות ב' ד"ה ובאמרי), אלא דלפום חורפיה סלל דרך אחרת, באופן שהעלה כי הרמב"ם מסכים לדינא שחכם שטימא אין חבירו רשאי לטהר. אך לפי דרכו, זה היה פשוט ולא היה הרמב"ם צריך לכתבו. וז"ל החתם סופר בתשובותיו חלק ז' סימן כ"ו דף ס', הרמב"ם לא מייתי בשום מקום הך דחכם שטימא וכו' אין חבירו רשאי להתיר. דמה שכתב סוף פרק א' מהלכות ממרים הלכה ה' וז"ל, בין בזמן אחד בין בזה אחר זה, אינו רוצה לומר דפליגי אחתיכה ידועה בזה אחר זה, אלא פליגי אדין והלכה. אבל מחתיכה ידועה זה אוסר וזה מתיר זה אחר זה, מזה לא דיבר כלום. והנה פסק כרבי יהושע בן קרחה, גם בקמייתא בגדול בחכמה ומניין, ועייין לחם משנה שם. ונראה דסבירא ליה כיון דשניהם שווין בחכמה וסברא ויושבים זה אצל זה ודנין על חתיכה אחת, אם כן מאי טעמא דתנא קמא לילך אחר המחמיר בספיקא דרבנן. אלא על כרחך אחר המחמיר דאמר תנא קמא, בדאורייתא קאמר. אם כן מה חידש רבי יהושע בן קרחה. אלא על כרחך ארישא קאי, וסבירא ליה דאין משום מעלה לגדול ממנו בחכמה ובמניין, ואפשר אפילו סוגיא דעלמא כחד מינייהו נמי לא, כיון דעל-כל-פנים לא איפסקא הלכתא, וגם רובא ממש שקיבלו הדברים ליכא, כמ"ש לעיל, אלא סוגיא בעלמא, אם כן לא מעלה ולא מוריד כיון שיושבים בהדדי, והוי ליה ספיקא ממש, ובדאורייתא להחמיר ובדרבנן להקל:



דאיסורא. וכן כתב הרשב"א בפירושו שחל שם איסור על הדבר. וכן כתב המאירי (בהוריות) לשיטת הראב"ד, הרבצת שם איסור על הדבר. ואפשר לומר שגם הריב"ש והרדב"ז סבירא להו כן, וכוונתם שמאחר שקיבלו דעתו וסמכו מעיקרא עליו, הוי חל הוראתו, אבל אין הכי נמי שהאיסור חל על החתיכה עצמה:

**ומעתה** הוכן לפנינו הדרך ליישב מה שהשמיט הרמב"ם לכתוב בפירושו ברייתא זו השנויה בכמה מקומות, והוא מפני שבסוף פרק א' דהלכות ממרים כתב, שני חכמים שנחלקו בין בזמן אחד בין בזה אחר זה, אחד מטהר ואחד מטמא, אחד אוסר ואחד מתיר, בשל-תורה הלך אחר המחמיר, בשל-סופרים הלך אחר המיקל. ונאמר שגם הרמב"ם סבירא ליה כדעת רוב הפוסקים שהטעם הוא משום דשויה חתיכה דאיסורא, ולפי שיטה זו הרי לעולם אזלינן לחומרא, שאם הראשון אסר הוי חתיכה דאיסורא ואזלינן בתריה, ואם הראשון התיר והשני אסר אזלינן בתר השני. ונמצא שאף בשכבר חלה הוראתו של-ראשון, דינו כלא חל, אלא כאחד אוסר ואחד מתיר, וכדסבירא ליה לרבי יהושע בן קרחה בעבודה זרה שם שבשל-תורה הלך אחר המחמיר ובשל-סופרים להקל וכו' יעו"ב:

**ומלבדם** עמד על כך כבר מהר"י מולכו בספרו שולחן גבוה על יורה-דעה שם בסימן רמ"ב, והוא הוסיף לנטות ידו גם על מרן השלחן ערוך שלא העלה זאת רק הרמ"א שם בסעיף ל"א. כי כן כתוב שם תוך דבריו

**ואם** כן כל זה כשיושבים בהדדי. אך כשאחד כבר אסר ושינה חתיכה דאיסורא, הוה ליה כמו איתחזק איסורא, שוב פשוט שאין יכול להתיר אפילו גדול ממנו, דהרי גדלות לרבי יהושע בן קרחה אינו מעלה ואינו מוריד, והוה ליה ספק שקול ואתחזק איסורא, כשתי חתיכות אחת של-חלב ואחת שומן דפשיטא דאסור ולא צריך למימרינהו. והברייתא דאשמועינן חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, אתיא כתנא קמא דרבי יהושע בן קרחה, דלדידיה הוי גדלות בחכמה ובמניין מעלה לכשיושבים בהדדי, קא משמע לן דבזה אחר זה לא יתיר. אבל למאי דקיימא לן כרבי יהושע בן קרחה, אין צריך לומר דאין חבירו רשאי להתיר עכ"ל החתם סופר:

**ה** לפי דעת העינים למשפט הרמב"ם מסכים לזה, אף כי דבריו באופן אחר. וז"ל במסכת ברכות דף תקנ"ב, הנה מדברי אחד הראשונים שהביא הרדב"ז בתשובותיו חלק א' סימן ס"ב משמע דשויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, שכתב דמכיון דסמך מעיקרא על החכם הראשון שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, ושוב אין חכם השני יכול להתירה. וכן נראה קצת מדברי הריב"ש שכתב שהרי קיבלו דעתו. ואתי שפיר בזה דברי היד שאול שכתב ליישב קושיית התוספות בנדה שם מהא דילתא, דשאני התם דכיון שמשועבדת לבעלה לא שייך שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא עיי"ש. אולם הראב"ד הרשב"א ר"ן רא"ש רבינו ירוחם ושאר פוסקים, לא כתבו אנפשיה, רק דשויה חתיכה

בס"ק ע"ו, פ"ש גבן למה השמיט הרמב"ם רישא דברייתא דהנשאל לחכם וטימא לא ישאל לחכם ויטהר, וכמו שהביאו הרי"ף והרא"ש, ורבינו ירוחם בנתיב ב' חלק ה'. דמדאפסיקא הלכתא כרבי יהושע בן קרחה הוא לאמצעיתא, דהיינו היו שנים וכו'. אבל ברישא דהנשאל לחכם, בהא לא נחלק בו אדם מעולם, והלכה כתנא קמא, אם כן למה השמיטו, וצריך לי עיון. אמנם הרשב"א בתשובה סימן רנ"ג סבירא ליה דרבי יהושע בן קרחה לא פליג עליה דתנא קמא במה שאמר דהולכים אחר הגדול, אלא בסיפא דהיו שניהם שווים, דתנא קמא סבר הלך אחר המחמיר אפילו בדברי סופרים, ורבי יהושע בן קרחה סובר דשל-תורה הלך אחר המחמיר וכו'. דכתב וז"ל, שני פוסקים זה אוסר וזה מתיר, אם נודע דהאחד גדול בחכמה ובמניין, הולכין אחריו בין להקל בין להחמיר. היו שניהם שווים, בשל-תורה הלך אחר המחמיר דהוה ליה כספיקא דאורייתא, ובשל-סופרים הלך אחר המיקל, כדאיתא בפרקא קמא דעבודה זרה עכ"ד. וכן פסק הרב [רמ"א] ז"ל בחושן-משפט סימן כ"ה סעיף ב', וכאן ביתו. ויש לתמוה על הטור ורבינו [מרן] שהשמיטו הך ברייתא ולא הזכירו אותה כלל. לבד זה מצאתי בבדק הבית לרבינו שהביא הך ברייתא, וכתב עלה ועיין בהר"ן שהאריך שם מאד. ובספר הזה [דהיינו בשלחן ערוך. יב"ן] לא הזכיר לא מינה ולא מקצתה. וזה מסכים הולך כמאן דאמר דבדק הבית חבירו רבינו אחר שלחן ערוך, כמו שכתבתי בכללי השלחן ערוך

בס"ק ע"ו, פ"ש גבן למה השמיט הרמב"ם רישא דברייתא דהנשאל לחכם וטימא לא ישאל לחכם ויטהר, וכמו שהביאו הרי"ף והרא"ש, ורבינו ירוחם בנתיב ב' חלק ה'. דמדאפסיקא הלכתא כרבי יהושע בן קרחה הוא לאמצעיתא, דהיינו היו שנים וכו'. אבל ברישא דהנשאל לחכם, בהא לא נחלק בו אדם מעולם, והלכה כתנא קמא, אם כן למה השמיטו, וצריך לי עיון. אמנם הרשב"א בתשובה סימן רנ"ג סבירא ליה דרבי יהושע בן קרחה לא פליג עליה דתנא קמא במה שאמר דהולכים אחר הגדול, אלא בסיפא דהיו שניהם שווים, דתנא קמא סבר הלך אחר המחמיר אפילו בדברי סופרים, ורבי יהושע בן קרחה סובר דשל-תורה הלך אחר המחמיר וכו'. דכתב וז"ל, שני פוסקים זה אוסר וזה מתיר, אם נודע דהאחד גדול בחכמה ובמניין, הולכין אחריו בין להקל בין להחמיר. היו שניהם שווים, בשל-תורה הלך אחר המחמיר דהוה ליה כספיקא דאורייתא, ובשל-סופרים הלך אחר המיקל, כדאיתא בפרקא קמא דעבודה זרה עכ"ד. וכן פסק הרב [רמ"א] ז"ל בחושן-משפט סימן כ"ה סעיף ב', וכאן ביתו. ויש לתמוה על הטור ורבינו [מרן] שהשמיטו הך ברייתא ולא הזכירו אותה כלל. לבד זה מצאתי בבדק הבית לרבינו שהביא הך ברייתא, וכתב עלה ועיין בהר"ן שהאריך שם מאד. ובספר הזה [דהיינו בשלחן ערוך. יב"ן] לא הזכיר לא מינה ולא מקצתה. וזה מסכים הולך כמאן דאמר דבדק הבית חבירו רבינו אחר שלחן ערוך, כמו שכתבתי בכללי השלחן ערוך

בס"ק ע"ו, פ"ש גבן למה השמיט הרמב"ם רישא דברייתא דהנשאל לחכם וטימא לא ישאל לחכם ויטהר, וכמו שהביאו הרי"ף והרא"ש, ורבינו ירוחם בנתיב ב' חלק ה'. דמדאפסיקא הלכתא כרבי יהושע בן קרחה הוא לאמצעיתא, דהיינו היו שנים וכו'. אבל ברישא דהנשאל לחכם, בהא לא נחלק בו אדם מעולם, והלכה כתנא קמא, אם כן למה השמיטו, וצריך לי עיון. אמנם הרשב"א בתשובה סימן רנ"ג סבירא ליה דרבי יהושע בן קרחה לא פליג עליה דתנא קמא במה שאמר דהולכים אחר הגדול, אלא בסיפא דהיו שניהם שווים, דתנא קמא סבר הלך אחר המחמיר אפילו בדברי סופרים, ורבי יהושע בן קרחה סובר דשל-תורה הלך אחר המחמיר וכו'. דכתב וז"ל, שני פוסקים זה אוסר וזה מתיר, אם נודע דהאחד גדול בחכמה ובמניין, הולכין אחריו בין להקל בין להחמיר. היו שניהם שווים, בשל-תורה הלך אחר המחמיר דהוה ליה כספיקא דאורייתא, ובשל-סופרים הלך אחר המיקל, כדאיתא בפרקא קמא דעבודה זרה עכ"ד. וכן פסק הרב [רמ"א] ז"ל בחושן-משפט סימן כ"ה סעיף ב', וכאן ביתו. ויש לתמוה על הטור ורבינו [מרן] שהשמיטו הך ברייתא ולא הזכירו אותה כלל. לבד זה מצאתי בבדק הבית לרבינו שהביא הך ברייתא, וכתב עלה ועיין בהר"ן שהאריך שם מאד. ובספר הזה [דהיינו בשלחן ערוך. יב"ן] לא הזכיר לא מינה ולא מקצתה. וזה מסכים הולך כמאן דאמר דבדק הבית חבירו רבינו אחר שלחן ערוך, כמו שכתבתי בכללי השלחן ערוך

בס"ק ע"ו, פ"ש גבן למה השמיט הרמב"ם רישא דברייתא דהנשאל לחכם וטימא לא ישאל לחכם ויטהר, וכמו שהביאו הרי"ף והרא"ש, ורבינו ירוחם בנתיב ב' חלק ה'. דמדאפסיקא הלכתא כרבי יהושע בן קרחה הוא לאמצעיתא, דהיינו היו שנים וכו'. אבל ברישא דהנשאל לחכם, בהא לא נחלק בו אדם מעולם, והלכה כתנא קמא, אם כן למה השמיטו, וצריך לי עיון. אמנם הרשב"א בתשובה סימן רנ"ג סבירא ליה דרבי יהושע בן קרחה לא פליג עליה דתנא קמא במה שאמר דהולכים אחר הגדול, אלא בסיפא דהיו שניהם שווים, דתנא קמא סבר הלך אחר המחמיר אפילו בדברי סופרים, ורבי יהושע בן קרחה סובר דשל-תורה הלך אחר המחמיר וכו'. דכתב וז"ל, שני פוסקים זה אוסר וזה מתיר, אם נודע דהאחד גדול בחכמה ובמניין, הולכין אחריו בין להקל בין להחמיר. היו שניהם שווים, בשל-תורה הלך אחר המחמיר דהוה ליה כספיקא דאורייתא, ובשל-סופרים הלך אחר המיקל, כדאיתא בפרקא קמא דעבודה זרה עכ"ד. וכן פסק הרב [רמ"א] ז"ל בחושן-משפט סימן כ"ה סעיף ב', וכאן ביתו. ויש לתמוה על הטור ורבינו [מרן] שהשמיטו הך ברייתא ולא הזכירו אותה כלל. לבד זה מצאתי בבדק הבית לרבינו שהביא הך ברייתא, וכתב עלה ועיין בהר"ן שהאריך שם מאד. ובספר הזה [דהיינו בשלחן ערוך. יב"ן] לא הזכיר לא מינה ולא מקצתה. וזה מסכים הולך כמאן דאמר דבדק הבית חבירו רבינו אחר שלחן ערוך, כמו שכתבתי בכללי השלחן ערוך

על זה מצד קושיית התוספות חולין דף מ"ד ועבודה זרה דף ז'. דמלבד דכבר תירצו התוספות הקושיא, היא ברייתא בשלושה מקומות בגמרא בלי חולק, ובגמרא אקשו מינה ותירצו, שמע מינה דהכי הלכתא. וגם בעבודה זרה דף ז' איתא ברייתא הנשאל לחכם וכו' ע"ש. ועיין שם בתוספות. ובירושלמי פרק רבי אליעזר דמילה הובא בתוספות שם ובשאר ראשונים, גם כן מפורש כן. וראיתי למי שכתב דמדברי הרמב"ם שכתב פרק א' מממרים הלכה ד' דמשבטל בית דין הגדול רבו המחלוקות בישראל, זה מטמא ונותן טעם לדבריו, וזה מטהר ונותן טעם לדבריו, זה אוסר וזה מתיר, משמע דאין איסור בדבר, ואם-כן אדרבה מבואר מדברי הרמב"ם דלית ליה דין חכם שטימא עכ"ד. וזה טעות, ואטו כל הנך ראשונים שכתבו הדין וגם הרמ"א ביורה-דעה סימן רמ"ב, יפלגו על מה שכתב הרמב"ם דמשבטלו סנהדרין רבתה מחלוקת בישראל, ובאמת זה מבואר בברייתא סנהדרין דף ח"פ כמו שכתב הכסף משנה שם. ולא קשיא מידי, דדין חכם שטימא וכו' אינו אלא באותה חתיכה, כמו שכתב רמ"א יורה-דעה שם וכו' יעו"ש, ולא העלה מזוור לתמיהתו:

**והגם** כי הרנ"א שהבאנו לעיל אות ב' (ד"ה וקרוב) השאיר דברי הערוך השלחן בתמיהה, מכל-מקום מסקנתו בדעת הרמב"ם עולה בקנה אחד עמו. שהרי הוא עצמו אחר האריכות, כתב שם בדף נ"ו, אמנם כל זה אמור בעת שהיה בית דין הגדול, או על-כל-פנים בזמן

האמוראים שהיה שם בית דין אשר בכחו היה להכריע ולקבוע הלכה, אז חלה ההוראה של-ראשון, שהרי קיבלו על סמך שיתברר בסוף מה הוא דין תורה. אבל בזמן הזה אשר אין הכרעה סופית, לדעת הרמב"ם אין הקבלה מועילה לחייב את השואל. כי כל מי שיקום ויורה כנגדו, יכול השואל לטעון שמא הדין עמו, וקים לי שאם היה בית דין הגדול היו מתירין כמותו. לפי-כך ממילא לא שייך לאסור על החכם השני להתיר, כי על דעת שיש סברא אחרת לא קיבל השואל, ואפשר שבאמת הדין עם השני ודעת הראשון בטלה וכו'. יוצא לפי הנזכר לעיל שלכך לא כתב הרמב"ם מפורש מימרא זו שאין החכם רשאי להתיר מה שאסר חברו, כי הלא בזמן הזה לא שייך דין זה, ולו כתבו היה צריך להוסיף במה דברים אמורים בזמן בית דין הגדול, אבל לא בזמן הזה. אלא שהרמב"ם הלא סידר את כל הדינים ואף אותם שאין נוהגים בזמן הזה, ואם-כן איך דילג הלכה זו. אמנם זו לא קשה כלל, שהרי נתבאר שבאמת נכלל דין זה בדין קבלת הדיין, עיין פרק ז' מסנהדרין הלכה ב' יעו"ש ב:

**יא) יגענו** ולא הונח לנו, כי אחרי ככלות הכל לדברים ברורים

ומוסכמים בזה עדיין לא זכינו, וחזינן שהמפרשים זה אומר בכה לתרץ את השמטת הרמב"ם והטור, וזה אומר בכה, וכמה אנשי חיל לא מצאו מענה לתרץ את השמטתו, כאמור לעיל. על-כל-פנים לעניין דינא אף כי סברת הערוך השלחן אכתי איהי בגדר דעת יחיד, למרות

שמצטרפים למסקנתו (ואף כי מטעמים אחרים) מהרע"ז פיגו, הבית לחם יהודה והגר"ש קלוגר, והרב נחום אליעזר, מכל-מקום סוף סוף לאידך גיסא נמי לא אשתכחא למילתיה פירכא, ואף לא קושיא. אדרבה ביארנו בס"ד כי יש לו אילן גדול להישען עליו, הלא הוא הרמב"ם עצמו בפירושו המשנה, כדלעיל אות ד' ד"ה וחזוק:

**קושטא** קאי, שהדבר מחודש מצד עצמו לומר שעכשיו אין דין זה, והלא מתוך שלושת עמודי ההוראה, שהם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, חזינן כי רק הרמב"ם השמיט זאת. ואף שדרך הרמב"ם על הרוב להימשך אחר הרי"ף כנודע, ולכן היה עדיף להשוותו עמו, ולקבל תירוצי החתם סופר והעינים למשפט, מה-גם שאף רבינו חננאל העלה זאת כיעויין בעבודה זרה דף ז' ע"א. וכן קשה קצת לקבל שהטור יחלוק על אביו הרא"ש, מה שאין דרכו ברוב ככל המקומות, כל-שכן לומר שבשתיקה בעלמא היתה העלמ"ה, ולכאורה עדיף טפי היה לתרץ דאשתמיטתיה כדאשכחן בכמה עניינים. לולא דסוף סוף אין אנו נשענים על זה בכל כוחנו, זולת כסניף, לצרף סברא זאת לספק ספיקא, כדבר האמור לעיל אות א' ד"ה דהיינו:

**יב) הלכך** בכל כי האיי גוונא שפיר דאמי, מאחר שאין אנו באים להקל בעיקר עניין חכם שטימא או שאסר, שהוא דין שגור כדבר מוסכם ומוחלט בכל ספרי הפוסקים, ראשונים ואחרונים מכל קהילות ישראל. ובכללם

גאון עוזנו מהרי"ץ הגם דהרמב"ם מריה דאתרין, אפילו הכי כתב בתשובתו (שציינתי לעיל אות א' ד"ה בדין) לגבי מחלוקת שאירעה בזמנו בין חכמי תימן בעניין בית הכוסות שנמצאו בו מחט וסרכא כנגדו בזה"ל, על זאת תרד עינינו דמעה, כי אחר ששמעו דברי האוסרים משכילים ונבונים וגדולים מהם, התירו. ולא שמו אל לבם דין פשוט, חכם שאסר אין חברו רשאי להתיר, ואפילו היה השני גדול מהראשון. וכתב הראב"ד טעמא משום דהראשון שויה כחתיכה דאיסורא, דשוב אין לה היתר, דאפילו התירו השני אינה מותרת, ואפילו היה גדול ממנו בחכמה ובמניין. ודוקא בדבר של-שיקול הדעת, אבל טעה בדבר משנה רשאי חברו להתיר. וכן כתב הרמב"ן וכו' יעו"ש. [ובחשיפת גנוזים מתימן דף קי"ד ד"ה בבכורות, שורה שמינית. שוב נוכחתי לראות כי המובא שם, אינו דף חידושים על התלמוד, כאשר סבר המוציא לאור שם, אלא הוא משו"ת הריב"ש סימן שע"ט]:

**עניין** קרוב לזה מצינו למרן הבית יוסף בתשובותיו הנקראות אבקת רוכל

סימן רי"ג, כשחכם אחד (המבי"ט בר-פלוגתיה) חלק עליו להתיר בהמות שאסר בגלל לקיות שנמצאת במעיהן, כתב עליו בכלל התשובה, נעשית תורה כשתי תורות, זה אוסר וזה מתיר. ומרוב חפצו להודיע כח דהיתרא ומהיותו חס על ממונם של-ישמעאל, לא נזכר מה ששינוי חכם שאסר אין חברו רשאי להתיר. וכתב הראב"ד דלא משום כבודו של-ראשון

נגעו בה, אלא משום דכיון דאסרה ראשון שויה חתיכה דאיסורא. ואם התירה שני אינה מותרת, ואפילו היה גדול ממנו בחכמה ובמניין, והסכימו לדבריו הרמב"ן והרשב"א וכו' יעו"ש, ולעיל אות ט' ד"ה ויש. [והנה לפי האמור, יש לעיין דשמא החכם שכנגדו, שהוא המבי"ט, אכן סבירא ליה לאידך גיסא דהרמב"ם פליג. ועיין מה שנציין לקמן בסמוך ד"ה כמו-כך]:

**במוריכך** העלה מהרי"ץ בתשובותיו שם חלק א' סוף סימן צ"ט בשם מהר"י קולון והמבי"ט חלק א' סימן קנ"ו דלא אמרינן חכם שאסר אין חבירו ראשי להתיר אלא באותה בהמה והוא עובדא דוקא, אבל להמשיך האיסור בכל הבהמות לא יעו"ש. ודין זה הובא בהגהת הרמ"א שם בסימן רמ"ב סוף סעיף ל"א:

**יג) וצריך** לברר אליבא דהערוך השלחן מתי בדיוק נשתנה דין זה, דהיינו מה נקרא שנתפשטו ספרי הש"ס והפוסקים כלשונו. והרי לדבריו מוכרח שכבר לפני הרמב"ם לא היה שייך דין זה, דאי לאו הכי לא היה הרמב"ם משמיטו. ומסתברא שזה מעת שכתבו הגאונים קבצי הלכות, כמו הלכות גדולות והלכות פסוקות, ונתפשטו בעולם. הגם שאין הדברים שם ערוכים וסדורים במשטר ובפרוטרוט, כאשר הוא בחיבור הרמב"ם וכל-שכן בספרי הפוסקים הבאים אחריו:

**ומצינו** תשובה לרב נחשון גאון-ישיבת-סורא, שנתרעם והוכיח את אנשי

קירואן ששלחו אותה שאלה לסורא ולפומבדיתא, וקיבלו תשובות סותרות, ועכשיו שלחו לשאול ממנו כמי מהם יפסקו. שעשו בזה שלא כהוגן, מהאיי טעמא שהנשאל לחכם ואסר וכו'. ולכן אם יעשו כך שנית, לא יקבלו תשובה לא מכאן ולא מכאן, כדאיתא באוה"ג כתובות דף קל"ג קל"ד, ונביא מקצת דבריו. הכין חזינא דלא ליכתוב לכוון בהדא שאילתא שום מידעם, דאנתון גופיכוון שלא כדין ושלא כשורה קא עבדיתון, דעברתון על (בלא) [מלתא] דרבנן דאמרי הנשאל לחכם ואסר לא ישאל לחכם ויתיר, נשאל לחכם וטימא לא ישאל לחכם ויטהר. אנן השתא למאן נדחינה, למר עמרם או למר צמח ולמר מתתיה. האיי חוכא ואיטולא הוא דקא עבדתון וכו'. סוף סוף סברא דליבא הוא [ועיין לעיל אות ג' ד"ה אחר. יב"ן] דאנחנא חזינא חד אנפא, ואינון חאזו חד אנפא וכו' יעו"ש"ב:

**הרי** דפשיטא ליה לרב נחשון, שדין זה שריר וקיים בזמנו. ומאידך נדפסו שם באוה"ג תשובות גאונים אחרים שענו להם, בלא שום קפידא על זה, וצל"ע. ועיין עוד לקמן אות ט"ז ד"ה אוה"ג:

**ויתכן** לומר כי דברי רב נחשון שייכי לדעת הסוברים שטעם הדין הוא כדי שלא תיראה התורה כשתי תורות, וכדמשמע נמי מסוף דבריו דהכי סבירא ליה. אבל לדעת הסוברים שהטעם הוא משום דשויה חתיכה דאיסורא, אין האיסור אלא לשאול לחכם השני אחרי שכבר הורה החכם הראשון לאיסור. אבל בבת אחת כמו שהיה בנדון דידיה ששאלו

מישיבת סורא וגם מישיבת פומבדיתא באותו זמן, לית לן בה. ויש לדון אף לדעת הסוברים שהטעם הוא מפני כבודו של-ראשון, דאפשר דבכי האיי גוונא אין איסור. והכי דייק לישנא חכם שטיהר וכו', וכן הנשאל לחכם וכו', דמשמע דבבת אחת שרי. ואולי כך היא דעת הגאונים דלעיל ד"ה הרי:

**ובזה** אתי שפיר מה שהיו רגילים לפעמים בתימן לשלוח אותה שאלה לשני חכמים או יותר. וסיפר לי אאמו"ר זצ"ל מעשה שהיה בזמנו, בחכם אחד שהוסיף שתי תיבות בנוסח הגט שסידר, **ביומא דנן** אנא פלוני וכו', דבר שאינו נהוג, אך כנראה נודמן כך בנוסחת איזה גט שהיה לפניו והעתיק ממנו. אי נמי טעה בכך באשגרות לישנא אגב נוסח הכתובה המקובל בקהילותינו, וכמ"ש בס"ד בספר טופס כתובות שער שני דף פ"ו פ"ז אות י"ז. וכן הוא בשאר שטרות. ונמסר הגט לאשה. אבל כיון שנחלק עליו חכם אחד לפסול גט זה, או אולי כמה מחכמי עירו, שלח שאלה אודות פתגמא דנא לשני רבנים מפורסמים בעי"ת צנעא, כל אחד בפני עצמו. ואחר כמה ימים הגיעו תשובותיהם. אחד השיב לו בבירור שהגט כשר, כיון שאין כאן על-כל-פנים שום משמעות לעניין אחר, דדוקא בכי האיי גוונא פסול כמבואר בש"ס ובפוסקים. אך מהר"י יצחק הלוי השיב לו דכיון שכבר נמסר הגט, כשר. אותו חכם העלים מלהראות לחבריו את תשובת מהר"י יצחק הלוי (כנראה הם יחשבו שלא ענה על השאלה, או לא מצא אותו

**ומייעתא** לכך מלשון המאירי בנדה דף כ' ע"ב, כל שהראה לחכם

וטימא, אין ראוי לחכם אחר שיטהר ע"כ. הרי משמע דסבירא ליה שאינה אלא חומרא. אמנם מלשון המאירי עצמו בעבודה זרה מתבאר שזה מדינא, וצ"ע:

**טו) ועדיין** יש להעיר על תירוץ הערוך השלחן, מלשון הרמב"ם

בפירוש המשנה שבזמנינו זה יתכן הדבר מעט מאד, כדלעיל אות ד' ד"ה ובקירוב, דאם-כן אֶפְתִּי יש לטעון שהיה לו להרמב"ם לכתוב הלכה זו, מאחר דסוף סוף יש לה קצת קיום האידנא נמי. כי דרך הרמב"ם להעלות בחיבורו גם מילתא דלא שכיחא, כדלקמן בסמוך. ואף הערוך השלחן עצמו כתב מדנפשיה בכלל דבריו הנזכרים לעיל שרחוק הוא להורות

בסברא, הרי שמודה כי יש לפרקים רחוקים צורך להלכה זו, אם-כן איך נתפיים בכך ושקטה שאלתו שלא העלו הרמב"ם והטור דין זה:

**אמנם** אין זה כלל מוחלט, כי מצינו שיש בכל זאת עניינים שהשמיט הרמב"ם מהאיי טעמא, אף שיש הבדל בזה בינו לבין הרי"ף, כמו שכתב רבינו מנוח פרק ב' מחמץ ומצה הלכה י"ד ופרק ד' מסוכה הלכה ט"ז שהרי"ף לא הטריח עצמו לכתוב מהגמרא כמה עניינים רחוקים שאינם נמצאים על הרוב, אך הרב השלם - דהיינו הרמב"ם - הביא הכל בשלימות יעו"ש. וכן כתב הרשב"ץ בתשובותיו חלק ג' סימן קמ"ג, דרך הרמב"ם להביא אף מה שהשמיט הרי"ף. [ועיין בכסף משנה פרק י' מביכורים שכתב לכאורה היפך מזה. ובספר ויקרא אברהם דף קי"ט ע"ב]. וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה קמא אבן העזר סימן י"ג, רי"ף משמיט מה שאינו נהוג, ורמב"ם לא. אבל אינו עניין למילתא דלא שכיחא, כיון שהמדובר שם הוא בעניינים דהלכתא למשיחא:

**ובבאר** הגולה על חושן-המשפט סימן ש"צ סעיף י' אות ד' איתא, כתב בבית יוסף שהרי"ף השמיט מימרא דרב הונא לפי שאינו מצוי כל-כך ע"כ. ואפשר שכן היה בספריו, אבל בספרי הרי"ף שלפנינו איתא להא דרב הונא ע"כ. והנה עניין הפת שעפשה בפסחים דף ז. לא העלה הרי"ף, וכתב שם מהר"ם חלאוה בחידושו שאולי הוא מפני שהיא מילתא דלא שכיחא יעו"ש [ועיין עוד בחידושי

תלמיד הרמב"ן שם ד"ה שמעתתא]. אך גם הרא"ש והרמב"ם השמיטה, ועיין צל"ח וביאור הלכה להמשנה ברורה סימן תמ"ו סעיף ד' ד"ה מותר ובגמרא שלימה פסחים דף ל"ו ע"ב שנתנו טעמים אחרים להשמטתם [ומ"ש על זה בס"ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר יורה-דעה הלכות כתיבת ספר תורה סימן קס"ה אות ו' ד"ה ואמנם]:

**מאידך** במגיד משנה פרק כ"ט משבת הלכה כ"ו איתא, רי"ף ורמב"ם השמיטו דין דלא שכיח, ועיין תולדות יצחק על הירושלמי פרקא קמא דברכות דף ג' ובהערה שם. וברבינו מנוח (נדפס מקרוב) פרק א' מתפילין דף ק"ד דהרי"ף והרמב"ם לא הביאו עניין איש שיש לו שני ראשין באיזה מהן יניח תפילין הנזכר במנחות דף לב. שדבר רחוק הוא מאד. וכן לדעת הרדב"ז פרק ז' מנזירות הלכה ד', הרמב"ם השמיט כמה בעיות בגמרא משום דלא שכיח, ועיין כסף משנה ולחם משנה שם. [ואגב אורחין נציין מה שכתב בעל המאור שבת סוף פרק ואלו קשרים, הרי"ף השמיט דבר שעלול לבוא לידי מכשול יעו"ש, וברבינו מנוח פרק א' משביתת עשור הלכה ב']. ועיין עוד כסף משנה פרק ב' מציצית הלכה ח' סוף ד"ה טלית, שם טוב פרק א' מעירובין הלכה ח', ופרק ו' מאישות הלכה כ"ט, ופרק ה' משחיטה סוף הלכה י', ופרק ט' מכלי המקדש הלכה ט' ד"ה ודע דבפרק, ופרק ו' מאיסורי מזבח הלכה ט' ד"ה עוד, ופרק ה' ממעשה הקרבנות סוף הלכה ה', ופרק א' מפסולי המוקדשין הלכה א' ד"ה ודע,

**בגמרא** חולין דף מד: וכן נדה דף כ: וברכות דף סג: חכם שטימא אין חבירו רשאי לטהר, אסר אין חבירו רשאי להתיר. אך בעבודה זרה דף ז. הלשון הנשאל לחכם וטימא לא ישאל לחכם ויטהר, לחכם ואסר לא ישאל לחכם ויתיר, משמע דהאיסור על השואל, שמא יבוא למחלוקת:

**אין** חבירו רשאי להתיר, רש"י נדה דף כ: משום כבודו:

**הראב"ד** והרשב"א דעתם שהטעם בנדון דידן משום שויה חתיכה דאיסורא, ויש לחקור האם זה רק לשואל, או לכולי עלמא. ומספר נחלת עזריאל לחולין מוכח דלכולי עלמא יעו"ש, וצריך לעיין בזה:

**עוד** יש לחקור אם זה אנפשיה חתיכה דאיסורא (מדין נאמנות או נדר) כיון ששאל קיבל, או לאו. ונפקא מינה ליאסר לאחרים:

**הלשון** ברא"ה חולין, קם דינא ומה שעשה עשוי, חאייל איסורא. [קם דינא, חאייל איסורא. שדי חמד]:

**מדנקטו** אין חבירו רשאי לטהר או להתיר, ולא נקטו דבר שטומא או נאסר על-ידי חכם אינו חוזר לטהרתו ולהיתרו, משמע שכל הנדון הוא על החכם השני ולא לגבי החפץ הנדון:

**עייין** להראב"ד בעבודה זרה, והרמב"ן והרשב"א והרא"ה בחולין [וארחות חיים חלק שני הלכות איסורי מאכלות דף רע"ח אות ב']. והנה הר"ן

ופרק ט' מנחלות הלכה א', ופרק כ"ג מסנהדרין הלכה ד', ופרק ז' מממרים הלכה ו' והלכה ז' ד"ה כיצד. ובתשובותיו החיים והשלום אורח-חיים סימן ט"ל. ומ"ש בס"ד בבארות יצחק על פסקי מהרי"ץ כרך ג' דיני כתמים סימן ד' ס"ק י"ט דף קע"ט ד"ה ותמיהא:

**וכבר** כתב הרמב"ן בספרו מלחמות ה' על מסכת ברכות פרק ח' דף טל. ודף נד. הא דתניא היה מהלך חרוץ למדינה וראה אור וכו' וכיוצא בהן, שומט אותן רבינו - דהיינו הרי"ף - מפני הרחקת מציאותם, ומנהגו ידוע בהלכותיו ע"כ. אכן מהר"ח בן עטאר בראשון לציון שם כתב לתרץ הכי נמי לדעת הרמב"ם שהשמיט זאת, אמנם העלה שם תירוץ נוסף. ועיין עוד מגיד משנה ומגדל עוז פרק י"ז מנזקי ממוץ הלכה ה', שהרי"ף השמיט הרבה הלכות שאינן מצויות, ובפרק ט"ז מגזילה ואבידה הלכה ב':

**מז** **ובהיות** שלפני כשלושים שנה, עסקנו בסוגיא זו (כשלמדנו מסכת חולין, שם הובא עניין זה בפרק אלו טריפות, בבית-המדרש תורה ושלום פה עיה"ק בני-ברק ת"ו, מיסודו של-ידידנו הרב שמעון בן-שלמה יצ"ו), ורשמתי לעצמי לפום רהטא כמה ביאורים ובירורים בגדרי דין זה, כפי שעלה אז במצודת עיוני אני העני, ראיתי כי טוב להעלותם כאן, כחומר הַיּוּלִי הצריך עיבוד ותיקון. כי קשה כעת למגמר בעתיקא, ולסדר הדברים אל נכון, ולהרחיב בהם, אבל לכל הפחות יהיו כראשי פרקים וכציונים למשמרת ולמזכרת:

לא תירץ קושיית הראב"ד דמוכח מהסיפא דברי שאפילו אדם גדול לא יתיר [הביאור להר"ן שבאדם גדול ליכא גנאי כל-כך בכבוד הראשון]. אמנם בחולין ובנדה ובברכות כתוב חבירו. אבל שם בעבודה זרה שיש הסיפא, לא כתוב כך ברישא, רק לא ישאל לחכם. אפשר לומר דכיון דעל-כל-פנים קצת מיעוט כבוד איכא, עצם זה שצריך לשאול אותה שאלה, לכתחילה אין לשאול אפילו אדם גדול, לכן לא חילק שם בעבודה זרה בתחילה, מה שאין כן בסיפא שכבר נשאלו השניים בכת אחת, אזי תלוי בגדול בחכמה וכו':

**לפי** טעם הר"ן שדין זה הוא משום כבודו וכו', יש להסתפק לכאורה כששואלין אותה שאלה בבהמה אחרת, האם גם בזה איכא משום כבודו. ובשואל שנים דאזלינן בתר גדול או בתר מחמיר לתנא קמא וכו', צריך לומר דליכא משום כבוד, לפי שלא חלה ההוראה עדיין. ולכן אף שיש קצת חוסר כבוד, יכול חבירו להתיר. כמו כן בעובדא אחריתי. ונראית תורה כשתי תורות (אולי יחשבו הרואים - שאינם בני תורה שעליהם הנדון - טעם אחר. ולהראב"ד בודאי ליכא בזה, דלית הכא חתיכה דאיסורא:

**אורה"ג** בכתובות (ציינתי מקומו, לעיל אות י"ג ד"ה ומצינו) כשיטת הר"ן, ונראה אפילו בנדון אחר, שהרי ארבעת הגאונים לא בזמן אחד. ועוד שהטעם של-חילול ה' שכתבו, שייך גם בהאיי גוונא. יש להסתפק בזה כנזכר לעיל. דהנדון שם בממוז, דלא שייך טעם

הראב"ד דחתיכה דאיסורא, ואפילו הכי כתבו דאיכא בזה משום לא ישאל לחכם וכו'. (הר"ן כתב, אין בי כח לחלוק על אבות העולם). אבל מלשון המאירי בעבודה זרה מוכח דלכולי עלמא בחתיכה אחרת יכול להתיר. וכן מוכח מהרמ"א ביורה-דעה שהביא דהשני לא יאסור כהרא"ש, ועל כרחין זה מטעם כבוד, דשויה חתיכה דאיסורא ליכא, ובכל זאת סיים דדוקא באותה הוראה. אבל במאירי הוריות מפורש דלטעם כבוד אף בחתיכה אחרת אסור:

**אבל** כשנשאל הגדול ונראה לו שמותר, צריך להתיר, דכשם וכו' כן אסור לאסור את המותר. והטעם דאתי לידי קולא (ש"ך). או שפעם אחרת יתיר, ונמצא בא לידי חשד (שיירי כנסת הגדולה). ועל-פי סוד, גלגול לתקן. ולכן בחכם אמרו אין חבירו רשאי להתיר, אבל גדול רשאי להתיר:

**המאירי** כתב דנראה לו דמטעם כבודו, והוא כהר"ן, אבל כתב שם דגדול שטיהר והתיר בדיעבד הוא דמותר. ועיין עוד שם ד"ה מה שביארנו, שכתב גם-כן דאף גדול לא יתיר. ובזה הוא דלא כהר"ן, כי הר"ן כתב מחזיר השני וכו' ומתיר, משמע אף לכתחילה. ולדברינו מצוה:

**מהגמרא** בנדה דף כ: ומי מהימני, אי מצד כבודו, מה צורך להאמין לה, דכיון דברור לו דטהור, אם כן אפילו היא טועה בדמיונה ורבה בר בר חנה טיהר, הא מיהת ליכא משום כבודו ולא משום נראית תורה כשתי תורות. אבל אי

נימא מצד חתיכה דאיסורא ניחא, שבזה צריך להאמין לה להתיר. נראה שבלשון ראשון הבין דאגמריה סמך, ולא שהיה ספק לו, דאם כן מאי בעי כזה טיהר איש פלוני, היינו מאי דקאמרינן השתא דנאמן. והמקשן השני באבעיא להו חשב דרב יצחק נסתפק. אם-כן לשון מהימנא לה שבלשון ראשון אינו כמו בלשון שני (אמנם רש"י פירש בעיית כזה טיהר לי וכו' לא על חכם שנסתפק, אלא על אשה לחברתה). וכן להמפרשים דלתירוץ דאגמריה סמך לא צריכינן למאי דאמרינן בתחילה, מוכח דמעיקרא לא סבר הכי. אמנם יש לדחות ולומר דאין הכי נמי דסבר הכי, רק דלא סבר דכיי האי גוונא שרי לטהר מה שטימא חבירו:

**בחולין** רב לא אסר מיסר, להראב"ד הביאור לא חל האיסור, ולהר"ן דליכא משום כבודו. [עיין עוד להרמ"ע באלפסי זוטא על מסכת חולין דף ר"פ ובהערות שם]. לכאורה קשה אליבא דהר"ן אפילו אסר, הרי שלח אליו לבדוק, משמע דתלה בדעת רבה בר בר חנה ותו ליכא משום כבודו, והוה ליה כחזר בו שכתב הר"ן דשרי. ובשלמא להראב"ד דתו לא מצי הדר ביה. ואין לומר דחשב שיסכים לדבריו לחומרא, דלפום קושטא דאמרינן דלא אסר מיסר, על כרחין טעמו דנסתפק. אי נמי אי אפשר לשנות העובדא, דנראה דכך היה ברור המעשה. וצריך לומר כמו שכתבו התוספות לעניין אחר, דתירץ לפום קושטא:

**כתוב** בשלטי הגבורים דלהר"ן שהוא מטעם כבודו, אם-כן הוא הדין

דאין לאסור מה שהתיר חבירו. והמאירי אף שסובר כמוהו שהוא מטעם כבוד, כתב בהדיא בהיפך דיכול לאסור ולטמא. וכן מפורש בתוספות ורא"ש בברכות דף ס"ג ע"ב. [שוב ראיתי בשדי חמד כרך ג' סוף כלל ע"ז שהביא שהוכיחו מגמרא זאת. וכן בביאור הגר"א יורה-דעה סימן רמ"ב, בעבודה זרה גירסאות בירושלמי]. והסברא בזה, וכי מפני כבודו של-זה נתיר האיסור (תשובות רדב"ז). לכאורה סברת השלטי הגבורים אליבא דהר"ן דאלו ואלו דברי אלהים חיים, וכתב הריטב"א בשם חכמי צרפת בעירובין הראה הקב"ה למשה מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא וכו' ובסנהדרין כתב דשיקול הדעת היינו דלא אתאמר הלכתא לָא פְּמָר ולא כמא. אם-כן אף שסברא זו דחוויה, מפני כבודו יש להתיר. מעיין מה שאמרו בנדה דף ו: כיון שנזכר דלא אתאמר הלכתא לא כרבנן ולא כרבי אליעזר, אמר כדאי רבי אליעזר לסמוך עליו בשעת הדוחק. וכל-שכן ששם רבים נגד יחיד, רק סוגיין דעלמא. אבל בברכות דף סג: מפורש להיתר. ברם נראה שם הטעם (מדאמרו "לחומרא") שאין בזה זלזול כל-כך בכבודו. [אך בדקדוקי סופרים מביא דאיכא כת"י דלא גריס מתיבות בשלמא לסמוך, עד נגררו בתריה]. דכחא דהיתרא עדיף, שברור לו להתיר. מה שאין כן כשאוסר, שמא מספק. [מה שכתב שם בשלמא היא מלבר וכו' צ"ע דלא כתב שם מעיקרא כן. ונראה דר"ל אם היו עושין כן לטמא מה שטיהר וכו']:

**גם** הרא"ש מסיק הכי דאין לאסור אחר שהתיר חבירו, ותימה על הרדב"ז

שהביא סברא זו בשם אחד מן הראשונים סתם. וכן פסק הרמ"א:

**יש** לחקור האם הראב"ד מודה לטעם כבוד אלא שבלא זה וקמור מזה מטעם חתיכה דאיסורא, או דלדידיה ליכא טעם כבוד כלל (אבל הר"ן ודאי לא מודה להראב"ד). מדסיים דבממונות המומחה יכול לחזור ולזכות (דבאיסור כי האיי גוונא להראב"ד לא יתיר אפילו שגדול) מוכח דסבירא ליה טעם כבוד, דרק כשהוא גדול ממנו שרי. לפי זה לא קשה עליו מגמרא ברכות שנתנה טעם "לחומרא", שלפי דבריו לא צריך להגיע לזה:

**מילתא** דתליא בסברא. רבה בר בר חנה סמך אגמריה. להתוספות בשם רש"י זה סברא גם להתיר מה שאסר חבירו. והנה רש"י פירש סברא, דימוי מילתא למילתא (לפי הספר דור רביעי, שאולי לא כיוון דעתו. ולהרמון פרץ שבזה אין מסכימין מן השמים). אבל סברא דדינא יכול להתיר. ומה שאמרו בגמרא שקיבל מרבו, לאו דוקא (חתם סופר). וזה אינו מובן בין אם נאמר מטעם חתיכה דאיסורא בין אם נאמר מטעם כבודו, היכי שרי להתיר מסברא דשיקול הדעת. בשלמא אם נאמר כפשוטו שקיבל מרבו כך, י"ל דהוי בגדר טעה בדבר משנה. לפיכך נראה דפירוש רש"י כאן דסברא הוא דימוי מילתא למילתא, הוא כפירוש רש"י בנדה שלפנינו דאגמריה סמך אינו יכול על-ידי זה להתיר מה שאסר חבירו. אבל אם נאמר כפשוטו דהיינו סברא דדינא, אזי אתי שפיר להתיר משום חתיכה דאיסורא כשקיבל מרבו כנזכר לעיל, דלא

הוי חתיכה דאיסורא, וגם ליכא משום כבודו כשקיבל כן השני מרביתו, דומיא דטועה בדבר משנה דלא חיישינן לכבודו (וכן משמע מהר"ן בעבודה זרה שם, דרק בשיקול הדעת בעינן שיחזירנו החכם השני לחכם הראשון עד שיסכים לסברתו). ואמנם הרמ"א שפסק בסימן רמ"ב שכשקיבל מרבו יכול להתיר, פירש סברא כפשוטו, כדמוכח ממה שכתב בסימן קט"ז סעיף ז' בהמה שהורה בה חכם מסברא ולא נמצא הדין בפירוש וכו', משמע שאינו מפרש כרש"י הכא:

**תוספות** בשם רש"י נדה, אגמריה סמך. והרי זה בהבחנת הדם שאפשר לטעות. אולי ששם לשון אגמריה סמך, לאו לאפוקי סברא, אלא לאפוקי שלא סמך על ילתא. אבל מדמיון הלשון לכאן נראה יותר דהחילוק בין סברא דידיה לקבלה מרבו. וכן הלשון בסברא מכמה רבנן גמרא מאחד, משמע הלשון כמו כאן. וכן דעת הרא"ש בפירוש סברא, דלא כרש"י (עיין הר"ן):

**עניין** מילתא דתליא בסברא, פירש רש"י דימוי מילתא למילתא, רמון פרץ לפי שבזה - מציאות - אין מסכימין משמים. קשה דבנדון דידן הרי זו סברא בדין. אלא הרי תלוי בחיות הבהמה - מציאות - עיין חזון איש בקונטרס השיעורין, חיות תלוי בהוראת החכם, עשרה טפחים תלוי בדעת הרואה. ובמה שכתבתי בס"ד בפסקי מהרי"ן כרך שלישי הלכות נדה גבי וסת החודש, על שערי טהרה סימן ג' ס"ק ג' מדף קי"ח:

**יפה** עינים תמה שלא העירו מגירסת תלמוד ירושלמי שלנו, **ישאל** לחכם אחר שמא יאסור. אמנם כבר הרדב"ז חלק א' סימן שס"ז העיר זאת. וזה כהגמרא בברכות דף סג: שיכול השני לאסור:

**בעניין** גמרא דברכות התחיל הוא מטהר והן מטמאין, עיין עוד תירוצי בשו"ת רמ"ע מפאנו שלהי סימן ק"ח, והעתקנוהו בספר זוהר העולם כבשים ללבושך בעניין השגות הראב"ד על הרמב"ם:

**חכם** הנוטה לאיסור בדבר שרבו מתיריו, יכול לומר שפלוני ופלוני מתירים, או לשלוח את השואל למתירין. כן כתב הרב המאירי פרק ג' דחולין (בדפוס דף קפ"ט, עיין שם דמוכח כן מהגמרא דף מ"ח ע"א). ועיין עוד בפרק גיד הנשה דף צ"ט סוף ע"ב, וברש"י שם ד"ה וליה לא סבירא ליה. ובתשובתי עולת יצחק חלק א' סימן ק"י אות א' ד"ה גם:

★

**ולעניין** עיקר שאלתא דקמן (מלבד שאר פרטים שנכנסו בנתיים, ונתבארו בס"ד לעיל) למדנו בס"ד שאכן יש פנים מסבירות בהלכה וכמה צידודים, לצרף לספק ספיקא את שיטת ערוך השלחן וסיעתו, שאין דין זה נוהג בזמנינו. הלכך יש מקום להקל לפי העניין, בדברים השנויים במחלוקת הפוסקים, כגון כשהשני גדול מן הראשון, וכל כי האיי גוונא כדאמרינן. דבהא נחתינן, ובהא סלקינן. ובריק רחמנא דסייען, מריש ועד כעין:

**סברת** הרמון פרץ דימוי מילתא למילתא אי אפשר להסכים אם זה בהיפך, אין להקשות מבתוליה חוזרין, דדוקא שם דמוכרח להסכים כדי שלא יסתור הפסק של-בית דין. ולפי זה יש ליישב דברי הרמב"ן, שהתנהגו על פיו, ולא על הוראה יחידית:

**ועוד** קשה אולי יש היתר מטעם אחר המעשה שלא יכל לומר כשר:

**הערה** על הסבר רמון פרץ, המעשה שלא יכול להוציא מפיו כשר, ונתגלה שיש סיבה אחרת בעוף להטריף:

**ספר** דור רביעי, סברא בהכרח כפירוש רש"י, דאם-כן כשקיבלה מרבו גם-כן, אולי אמר מסברא. עיין קרבן נתנאל. ועל כרחין דסברא היינו הבחנה בחוש דאולי לא כיוון דעתו. ועוד דסברא היא מילתא אלימתא, כדאמרינן בבבא קמא דף מו: ובעוד כמה מקומות למה לי קרא סברא הוא:

**קיבל** מרבו, בפני אריה הקשה אולי הראשון קיבל מרבו בהיפך. ותירץ דאין לחוש שיכחישו הקבלות:

**בדין** חכם שאסר, עיין ירושלמי שבת דף פ"ו ע"ב, השמטה מספר חסדי דוד על תוספתא בסוף עירובין באמצע דבריו. שו"ת רדב"ז חלק א' סימן שס"ב, וחלק ג' סימן תתק"ה (תס"ו). חוברת אור תורה סיון תשמ"ט סימן קל"ד. ועיין עוד מגילה דף כו: שאל רמי בר אבא לרב פפא ואסר, ואחר-כך שאל רב הונא ואסר:

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

פוסק עדת תימן

## תשובות קצרות בעניינים שונים<sup>[א]</sup>

א. בועות הצפות על גבי משקה מוגז, האם יש בהן סכנה

**שאלה:** כתב מרן שליט"א בשלחן ערוך המקוצר (סימן קל"ט סעיף ז') בועות הצפות על גבי מים או שאר משקה, אין לשתותן, כי זה מביא לידי חולי<sup>[א]</sup>.

האם גם בסודה או בשאר משקאות מוגזים יש סכנה זו:

**תשובה:** לא. מפני שכך הוא דרכם וטבעם תמיד<sup>[א]</sup>:

ב. תפילת ערבית של־מוצאי שבת לאכל בתוך השנה

**שאלה:** האם אבל במשך השנה הראשונה צריך לעלות שליח ציבור בתפילת ערבית של־מוצאי שבת, והאם יש חיוב בזה:

**תשובה:** זה לא חיוב, אבל דבר טוב וראוי הוא<sup>[א]</sup>:

[א] נערכו על ידי הרה"ג נתנאל עומיסי שליט"א, ובסיוע הרב אביחי שרעבי שליט"א והרב אלישע חן שליט"א, ועל כך ישאו ברכה מאת ה'. התשובות היו למראה עיני מרן שליט"א. ובזאת נקרא לכל מי שיש תחת ידו תשובות קצרות בכת"י ממרן שליט"א, שיואיל בטובו לשלוח אותן למערכת, ויפורסמו בל"ג בגליונות הבאים:

[ב] בעיני יצחק שם אות כ' הביא מקור עניין זה מגמרא חולין דף ק"ה ע"ב, יעויין שם בהרחבה:

[ג] בעיני יצחק שם ד"ה ומזה, לא הכריע מרן שליט"א בזה, וכאן חזר וכתב דבר זה בהחלט. [ובמהדורא המושלמת של־שלחן ערוך המקוצר סיימתי דהכי מסתברא.

יב"ן]:

[ד] כמו כן טוב וראוי להתפלל ערבית של־מוצאי שבת שקודם יאר־ציט, וכמו שאמנם יש מקומות שנהגו כן כבר בתימן (עיין שלחן ערוך המקוצר י"ד סימן קצ"ז בעיני יצחק אות ז'). כך שמעתי מפי מרן שליט"א. ועיין בשלחן ערוך המקוצר או"ח (סימן כ"ה הערה כ"ד) שלא נשמע אצלינו מה שקוראים בשאר קהילות 'חיוב' על היתום לומר קדיש ולהיות ש"ץ בתוך שנים עשר חודש. [והוא הדין ליאר־ר ציי"ט. יב"ן]:

ג. אמירת השכבות בזמן קריאת התורה בין גוברא לגוברא

**שאלה:** האם מותר לחזן לומר השכבה בזמן קריאת התורה בין גוברא לגוברא כאשר ספר התורה עדיין פתוח, ואיך נהגו אבותינו בעניין זה בתימן:

**תשובה:** אמירת השכבה בין גוברא לגוברא, לא נהגו רק הספרדים. ובחמדת ימים ענייני שבת פרק י"ב כתב לאסור זאת. מאידך ביפה ללב וכף החיים סימן רפ"ד ס"ק ל"ח כתבו שעתה נוהגים לומר. גם הגר"ח בכתר מלכות נתן טעם לזה. אבל אבותינו בתימן לא נהגו. וכן מנהגינו גם בזמנינו, שאין אומרים אז השכבות כלל, רק אחרי ההפטרה, וכן עיקר<sup>[א]</sup>:

ד. נופש וטיול בימי בין המצרים

**שאלה:** האם מותר לצאת לנופש או לטיול בימי בין המצרים:

**תשובה:** לא ראוי לצאת, ובפרט אם זה משעשע וק"ו מקומות מסוכנים, ורק לצורך בריאות אם הדבר מוכרח ואין אפשרות אחרת, ועיין סימן תקנ"ד סעיף כ"א<sup>[א]</sup>, ושדי חמד מערכת בין המצרים בפאת השדה סימן א' אות י"א<sup>[א]</sup>, ומקור חיים סימן תקנ"א סעיף י"ד:

ה. אדם שאינו מקפיד על כשרות מהודרת, האם נאמן עליה

**שאלה:** בעלי קייטרינג המשתמשים לבישול במוצרים מכל מיני כשרויות, החל מרבנות וכלה בבד"ץ העדה החרדית, הכל לפי הזמנת הלקוח ודרישותיו,

[ה] בעניין כמה פעמים יש לומר השכבה על הנפטר, וכיצד נהגו בזה, שמעתי מפי מרן שליט"א כך. במקום שהבנים נמצאים, וכן בביהכ"נ שהתפלל המנוח, אומר החזן השכבה בשבת שבכל השלושים יום, ולאחר מכן לפי הרגשת הלב (ופעמים שהיו רואים את הנפטר בחלום, והיו אומרים השכבה עבורו, כידוע) [ולדידי מסתברא דדוקא כשהוא עצב. יב"ן]. ובפטירת ת"ח מפורסם, בבית הכנסת שלו (וכשהוא מרא דאתרא בכל בתי כנסיות שבעיר), יאמרו השכבה בכל שבתות השלושים. ובשאר מקומות אומרים בשבת של־שבעת ימי האבל בלבד:

[ו] ואף דהתם מיירי בתשעה באב עצמו, מ"מ שם כתוב בלשון איסור, ומינה נילף עכ"פ לכל ימי בין המצרים דאין ראוי הוא:

[ז] שם כתב בשם ספר משא חיים למהר"ח פלאגי זי"ע, שעשו הסכמה ותקנה [מובן שלא מחייב זה גם לכל המקומות. יב"ן] בכח תורתנו הקדושה, שמיום שבעה עשר בתמוז עד תשעה באב, לא ילך שום בר ישראל לטייל בגנות ובפרדסים ועל שפת הים והנהר:

אך אין עליהם השגחה חיצונית. בעלי הקייטרינג הם אנשים הגונים וישרים, ואינם חשודים בהונאה ושקר. אך אינם מן החרדים לדבר ה', ואינם מקפידים בביתם על כשרות מהודרת כלל. כמו כן בעלת הקייטרינג שהיא המבשלת, הולכת בגילוי הראש, ובלבוש שאינו הולם אשה חרדית:

**ברצוננו** לשאול. א', האם הם נאמנים על לקוחותיהם המהדרין בכשרות, ליתן להם כשרות מהודרת, בעוד שהם לעצמם אינם מקפידים בזה. ב', כיוצא בזה, המתארח בבית בעל בית שאינו מקפיד על כשרות מהודרת, אך טוען בפני האורח שכל הסעודה שנתן לפניו היא מכשרות מהודרת וכו', האם ניתן לסמוך עליו: **תשובה:** מסתברא שאינם נאמנים, ועיין ש"ע יו"ד סימן קי"ט סעיף ז', ושו"ת איגרות משה יו"ד חלק ב' סימן מ"ג<sup>1</sup>:

#### ו. עצה להינצל מחלומות רעים

**שאלה:** ילד המתעורר בלילה מחלומות רעים, מה ניתן לעשות כדי למנוע זאת: **תשובה:** לפני שהוא נרדם, יקרא שמע ישראל וגו'<sup>2</sup>, לכל הפחות פסוק ראשון. וכן גם אם התעורר באמצע הלילה וחוזר לישן, יאמרנו שוב. לא לשים יד בשעת השינה מתחת הלחי, ולא על גבי הירך, ולא ישכב כשהוא לְחוץ, דהיינו

[ח] התם מיירי בבעל חנות בשר המחלל שבת בפרהסיא, שאף שהוא מוחזק שאינו משקר, מ"מ אין להאמינו. אמנם בעניין אדם זקן המתגורר אצל בתו והיא אינה שומרת תורה ומצוות, כתב במקום אחר (יו"ד ח"א סימן נ"ד) שאם מכיר בה מצד טבעה שאינה משקרת, וניסה כן הרבה פעמים, יש להקל בשעת הדוחק כזה ובאיש חלוש. ומזה נלמד דאותם אשר הערה ה' עליהם רוח ממרום לשוב בתשובה, והוריהם עדיין אינם אוכלים כשר, אף שהם מוחזקים שאינם משקרים, אין הבנים יכולים לסמוך עליהם ולאכול אצלם. וכן הורה מרן שליט"א. ויש להתבונן איך לנהוג בדרכי תורתנו הקדושה שהן דרכי נועם, כאשר הוריהם מזמינים אותם להתארח, כמובן כשאין חששות רוחניות נוספות. וכן האם הדברים אמורים גם במי שהוריו שומרים כשרות אך אינם מהדרין בה, וכעת בא להתארח אצלם ואומרים שקנו מוצרים בכשרות מהודרת:

[ט] בשו"ת עולת יצחק ח"ג סימן מ"ו אות כ"א כתב מרן שליט"א גם כן, שיכוין בברכת המפיל באמירת ואל יבהלוני חלומות רעים. [אלא שכאן מדובר בקטן שעדיין אינו יודע לברך]. ובתשובה שם נתבארו גם כן פרטי עניין הטבת חלום ואמירת רבש"ע בשעת נשיאת כפים. עוד נזכר שם באות י"ב, שלא נהגו בקהילותינו להצריך תענית על חלום יעו"ש. גם באיגרות חזו"א ח"ב איגרת קמ"ט כתב (במענה לאחד שחלם חלום שנזכר בהלכה להתענות עליו בשבת) וז"ל, הרבה פעמים חלמתי כמו אלה, ולא שמת לב לזה. ונכון שתאמר הרבש"ע בעת נשיאת כפים עכ"ל:

שלא יכאיב וילחץ את אחד מאיבריו בזמן השינה<sup>1</sup>. כל הדברים האלה גורמים לחלומות מפחידים גם לגדולים:

ז. ירד באוירון לחו"ל ודעתו לשוב, אם יברך הגומל אחרי כל טיפה

**שאלה:** ירדתי באוירון לחו"ל למשך שבועיים ימים בלבד, האם אצטרך לברך הגומל גם שם וגם כשאשוב לארצנו הקדושה, או שמא רק כשאשוב. וראיתי לאחרוני זמנינו שכבר דנו בזה, ואסף שיטותיהם בפסקי תשובות (סימן רי"ט אות ז'). ואשתמיט מיניה מה שדנו בזה בשו"ת יבי"א ח"א (או"ח סימן י"ג) ועוד ספרים. אלא שעדיין מסופק אני מכמה אנפי. חדא, דמפלוגתא לא נפקינן, ושמא נאמר בזה סב"ל. ועוד, שמא נדון כל אדם לגופו. ר"ל היות ומאז יציאתי מהארץ תאב אני מאד לחזור ארצה, ומרגיש בכל מאודי שאני מנותק מארץ זרה ונכריה, ודומה הדבר בעיני כאילו נסעתי נסיעה להביא דבר מה ואין רצוני להתעכב שם כלל וכלל. ועל אף ששוהה אני שם שבועיים, אך אין לי מנוחה כלל וכלל מלבד הלילה להחליף ולצבור כח, ודומה הדבר בעיני כמנוחה באוירון. ובכלל יש לדון במשולח להביא כסף תרומה ומיד חוזר ללא כל עיכוב כלל, וכי גם הוא יצטרך לברך כשהגיע לשם. דמה שדנו הפוסקים הוא במשולחים המסתובבים מארץ לארץ ומעיר לעיר, כנזכר בדבריהם:

**תשובה:** כל מי שדעתו להתעכב במחוז חפצו לכל הפחות שלושה ימים, צריך לברך, כפי שמתבאר למעיין בכף החיים סימן רי"ט ס"ק ה'י"א. ולא דוקא כשמסתובב מעיר לעיר וכדומה. ולא תלוי ברצונך הגדול לחזור מיד ארצה, כי סוף סוף במציאות אתה שם, וצריך להודות על חסדו יתברך שהיטיב לך בנסיעתך באוירון בשלום. ויהי רצון שתעשה ותצליח, אכ"ר:

[י] מקור עניינים אלה, הביא בעולת יצחק שם אות כ"א מהחיד"א בדבש לפי מערכת ד' אות י"ז ובמדבר קדמות מערכת ג' אות כ' בשם ר"א מגרמיזא בעל הרוקח, שכשישן וידו על גיד הנשה, יבהלוהו חלומות רעים. ובעול"י שם ציין שראה כתוב כן גם לעניין הנחת ידו תחת לחיו, שיגרום לו לראות חלום קשה. וכן כתב שמורה הנסיון למי שנרדם ולוחץ בכוח על אחד מאיבריו ומכאיב לו, אלא ישן וגופו רפוי, אז ישכב ולא יפחד ותערב לו שנתו:

[יא] וכתב שם עוד, דאם בכדי להגיע למחוז חפצו יש צורך בחניית ביניים, אין לברך אז, אלא כשיגיע למחוז חפצו. ומשמע אף אם מתעכב במקום החנייה. ומבואר כאן דעת מרן שליט"א, שיש לברך הגומל אחר נסיעה באוירון מעל הים (כשיעור שעה וחומש) אף בזמנינו שאין הדרכים בחזקת סכנה כבעבר. עיין בדבריו בשו"ת עולת יצחק ח"ב סימן פ':



ה. להתעטף בטלית במקום שאינם נוהגים כן

**שאלה:** האם אפשר לבוא לבית הכנסת מעוטף בטלית בערב שבת כמנהג ק"ק תימן, כאשר הציבור אינו עושה כן:

**תשובה:** לא<sup>10</sup>:

ט. לעמוד בחזרת התפילה כאשר רוב הציבור יושבים

**שאלה:** האם אפשר לעמוד בחזרת הש"צ כשרוב הציבור יושבים, האם יש בזה משום לא תתגודדו:

**תשובה:** צריך לעמוד<sup>11</sup>:

[יב] וכן העלה מרן שליט"א בשו"ת עולת יצחק ח"ב סימן ר"פ, דאין ראוי להתעטף בטלית בתפילות מנחה וערבית במקום שהציבור אינם מתעטפים. כי הגם דליכא משום לא תתגודדו, מכל מקום אינו דרך ארץ וכו' עכת"ד. כדאיתא במסכת דרך ארץ זוטא סוף פרק ה', לא יהא אדם יושב בין העומדים, ולא עומד בין היושבים. כללו של דבר, אל ישנה אדם ממנהג הבריות. ובפסחים דף נ' ע"ב קתני, אל ישנה אדם מפני המחלוקת. ואשכחן בבראשית רבה פרשה מ"ח, עלת לקרתא הלך בנימוסה. וזהו יסוד מוסד במקומות רבים, שלא לפרוש מן הציבור ולעשות השונה מהם. וכן מתבאר מדברי מרן שליט"א בקובץ דברי חפץ ו' דף כ' הערה י' יעו"ש, ובדברי חפץ ז' דף ש"ה. וכל זה אף בבתי כנסיות דידן, אם אין הציבור מתעטפים בטלית, הרי זה חסרון דרך ארץ. ואף שיש מקום לומר דבבתי כנסיות דידן אינו נראה משונה להתעטף שם כמו בבתי כנסיות דשאר קהילות, ובפרט אם הוא יושב במקום שאינו ניכר לרואים, מ"מ הוראת מרן שליט"א דמי שרוצה להתפלל בליל שבת בעיטוף הטלית (כמבואר מנהג טוב זה ושרשיו בארוכה בשו"ת עולת יצחק ח"א סימן נ"ב) בבית כנסת תימני שאין המתפללים בו מקפידים לקיים בעצמם מנהג זה, לא יעשה כן אלא ביחד עם עוד שלושה או ארבעה אנשים, ואז אדרבה ילמדו מהם שאר הציבור, ובפרט בשבתות החורף [זה דרך עצה טובה, שאז מפני הצינה יתקבל הדבר טפי. יב"ן], כפי שהורה הנסיון. וכל זה דלא כמו שהעלה בשו"ת אורן של-חכמים ח"א סימן י"ז:

[יג] מקור הדין לעמוד בשעת חזרת הש"ץ, הוא ברמב"ם פ"ט מהלכות תפילה הל"ג. ובש"ע סימן קכ"ד לא נזכר הדבר, זולת בהגהת הרמ"א שם סעיף ד', ולא השמיטה השת"ז. וכן כתב מהרי"ץ בע"ח ח"א דף נ' ע"ב. ואף שיש הסוברים שאין חיוב לעמוד בחזרת הש"ץ, והזכיר מרן שליט"א בבארות יצחק על פסקי מהרי"ץ הלכות תפילה ס"ק מ"ד, מ"מ אנו מנהגינו לעמוד. והיכא שיש חסרון דרך ארץ במה שעומד בין היושבים, לפי שכולם יושבים (לא רובם כלשון השואל כאן), יראה לעמוד במקום שאינו ניכר [כגון בצדדים, או בסוף. יב"ן]:

הרה"ג נתנאל עומיס שליט"א

מו"צ בבית ההוראה פעולת צדיק, מודיעין עילית

## נישואי שתי נשים בזמנינו

**בס"ד** אעלה כאן שאלה שהגיעה לאחרונה לבית ההוראה פעולת צדיק. אשה אחת שנישאה לגרוש, נודע לה באקראי על גרושת בעלה, שבשעת סידור הגט לא הודיעה לבית הדין שיש לה שני שמות. משום כך עלה החשש בליבה שמא הגט פסול. ושואלת עתה, האם אסורה היא לשהות עם בעלה משום חרם דרבינו גרשום:

**מאידך**, רבים סוברים שאין הטעם משום סרך איסור, אלא משום

קטטה וכדומה. כגון מה שכתב בשו"ת הרשב"א החדשות (סימן קנ"ז) שהוא כדי לגדור בפני אותם המתעללים בנשותיהם אשר לא כדת. ובהגהות מרדכי (כתובות אות רצ"א) כתב הטעם, כדי למנוע קטטה ומריבה בתוך ביתו של-אדם. ובספר בית אברהם (הכהן, מעלה א' ח"ג אות י') פירש הטעם, דכיון שרגמ"ה גזר תחילה שלא יגרש אדם את אשתו בעל כרחיה, יש חשש עתה שמא יכניס צרתה לביתה כדי לגרום לה שתתרצה בגט. לכן הוסיף רגמ"ה ותיקן שלא ישא אשה על אשתו, עד שיפייסנה לקבל ממנו גט כדין.

ובשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב סימן ט"ו בסופו) כתב שרגמ"ה תיקן כן מפני פחד המלכות, שהיה הדבר אסור בדיניהם. ולכן הורה בחרם לקבל גזירתם, כדי שלא יענישו מי שעובר על דתם (וכתב על זה מרן שליט"א בשע"ה אהע"ז סימן קצ"ח הערה י"ז ד"ה כמה, בשם ספר מצב הישר על זוהר בראשית דף ל"ז, שזה עיקר הטעם, לפי שאצל הנצרים נחשב הדבר כעוון אשת איש. והטעם שכתבו הפוסקים

### הטעמים לחרם דרבינו גרשום

**רבינו** גרשום מאור הגולה [מראשוני הראשונים, תלמידו של-רב האי גאון, נפטר בשנת ד' אלפים ת"ת] החרים את הנושא אשה על אשתו. וכיון שלא ידוע לנו שום דבר כתוב מרגמ"ה על החרם וטעמו, לכן יש בפוסקים הרבה טעמים לחרם זה:

**בשו"ת** מהר"ם פאדווה (סימן י"ד) כתב שהוא משום סרך איסור. והיינו דהחשש הוא שאם ישא שתי נשים, לא יוכל לספק כל צרכן, ודבר זה אסור, כמו שפסק מרן בש"ע אהע"ז (סימן א' סעיף ט') בזה"ל, נושא אדם כמה נשים, והוא דאפשר למיקם בסיפוקיהו ע"כ. ועוד טעם אחר כתב הגר"א בכיאוורו (שם ס"ק ל"ד) שהוא מפני האיסור לשאת שתי נשים בשני מקומות, שלא יבוא לשאת

משום קטטה, כוונתם שע"י הקטטה יבואו לידי מלשינות למלכות):

**ובשו"ת** שמן ששון (לוין, סימן ל"ד ד"ה הנה) כתב דבר מעניין, על פי הגמרא בסוף פרק חזקת הבתים (ב"ב ס:): שם איתא דמיום שפשטה מלכות הרשעה שגזרת עלינו גזירות רעות וקשות וכו', דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים, ונמצא זרעו של-אברהם אבינו כלה מאליו. אלא הנח להם לישראל, מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין (פירש רשב"ם, מוטב שיהיו שוגגין, במה שלוקחין נשים, שאינם סבורים שיש איסור בדבר. ואל יהיו מזידין, דמשום דלא יוכלו לעמוד בה יבטלוהו, ונמצאו מזידין. הלכך לא גזרינן). והשתא כיון דבגזירת נישואי אשה שנייה יוכלו לעמוד, לכן עמד רגמ"ה וגזר על כך:

**כמה דינים שנשתנו בעקבות חדר"ג**

**בדברי** הפוסקים נזכרו כמה דברים שנשתנו בעקבות חרם דר"ג, ואציין כמה מהם. על מה שכתב הש"ע שם (סימן ה' סעיף י"ב) דמותר לאשה לשתות כוס של-עיקרין, כתב בשו"ת חתם סופר (אהע"ז ח"א סוס"י כ') דלאחר שנתקנה תקנת רגמ"ה לא תוכל לעשות כן ללא רשות הבעל, שהרי הוא מצווה להוליד עוד בנים משום מצות ולערב אל תנח ידך (קהלת י"א, ו') ולא יוכל לקיים זאת ע"י אשה אחרת. ובברכ"י (שם סימן

ל"א ס"ק ו') מובא עוד דנפקא מינה למאי דקי"ל דהאומר לאשה התקדשי לי לחציי מקודשת, והטעם מבואר בגמרא בקידושין (ז). דהוא משום דגוברא חזי לבי תרי, הנה אחר תקנת רגמ"ה יש להסתפק בדבר. ואחר זמן מצאתי דנפק"מ לעניין נוסף, דמבואר בבית שמואל (שם הלכות יבום סימן קס"א ס"ק ז') בשם הריטב"א שהובא בב"י שם, דכשיש אח גדול ויש לו אשה ולקטן אין אשה, אף שתמיד מצוה בגדול לחלוץ, בזה חליצת הקטן עדיפה. והטעם כתב בהגהת מעשה נסים, משום דמיירי אחר תקנת רגמ"ה, דכיון שיש סוברים דכופין לחלוץ משום חדר"ג (עיי' שם סימן קס"ה סעיף א' בהגהת הרמ"א), לכן חליצת הקטן עדיפה, דלדידיה ראויה היא לייבום:

**חדר"ג במקום שניתן גט פסול**

**והנה** בנדון השאלה שבאה לפנינו, יש מקום לומר דבכה"ג שכבר נתן גט לראשונה ונתפרסם הדבר, אלא שנמצא בו פיסול, אין כאן איסור לשאת אשה שנייה. שהרי גם אם אכן יש פיסול בגט זה, בודאי יתן לה גט נוסף, ואין כאן כל כוונה מצד שניהם לחזור בהם מהגירושין. וכעין זה יש בעניין כהן שנשא גרושה, שכתבו הרבה פוסקים (שו"ת אגרו"מ אהע"ז ח"א סימן ב', שו"ת חסד לאברהם מהדו"ת אהע"ז סימן מ"ב, ועוד) שמותר לו לשאת אשה שנייה, כיון שחייב הוא לגרש את הראשונה. ואם כאשר חייב הוא לתת גט אעפ"י שלא נתן, אין עליו חדר"ג,

שכותבים בכתובה, ולא ישא ולא יקדש ולא ישרך שום אשה אחרת עליה, כי אם ברשות בית דין צדק וכו'. וגם נשבע שבועה חמורה בתקיעת כף, על דעת המקום ועל דעת הנשבעים באמת, לאשר ולקיים את כל הכתוב עליו בשטר כתובה דא, בלתי שום שינוי ותמורה ותחבולה כלל ועיקר ע"כ. ומנהג זה היה רווח בארץ ישראל ומצרים ותורכיה (עיי' שו"ת ישכיל עבדי ח"ו סימן י"ד), אלא ששם נזכרה השבועה רק על עניין נישואי שתי נשים, וברבות השנים החליפו לנוסח הנז"ל, הכולל כל ענייני הכתובה. ועל כך יצאו מערערים, עיי' בספר משנת האישות (להגר"מ קליין שליט"א בנו של-בעל משנה הלכות, מדרף קמ"ה ואילך). ולדין כשתבוא לידינו כתובה כזו, יש להימנע מלהשתמש בה, לחומר איסור שבועה, וכ"ש שאין לעשות תקיעת כף:

**בעניין נישואי שתי נשים כאן בארץ ישראל**

**והנה** בשנת ה'תש"י התכנסה מועצת הרה"ר יחד עם רבים מרבני הקהילות השונות שמטעמה בארץ ישראל, וקבעו כמה תקנות, ובכללן נכתב בזה"ל, אסור לאיש ואשה מישראל לארס או להתארס עם אשה שנייה על אשתו הראשונה, אם לא בהיתר נישואין מאושר בחתימת הרה"ר לישראל ע"כ. בטעם קביעת תקנות אלו, כתב בשו"ת היכל יצחק (הרצוג, חלק א' אהע"ז סימן ה'), לרגל קיבוץ גליות וכו' שעולים לאלפים ולרבבות וכו' ומביאים איתם מנהגים

הוא הדין כאן שכבר נתן (אעפ"י שאינו חייב) שלא יהיה בזה חדר"ג:

**האם חדר"ג הוא גם על הנשים**

**ובר** מן דין, כתבו רוב הפוסקים דחרם זה אינו חל על הנשים. יעויין למהר"י חאגיז בשו"ת הלק"ט (ח"ב סימן ל"ה, והובא בבאר היטב סימן א' ס"ק כ') שנשאל האם מותר לשתי נשים אשכנזיות להינשא לספרדי. והשיב דתקנת רגמ"ה אקרקפתא דגוברי מנח (וצ"ע מה שכתבו באוצר הפוסקים כרך א' סימן א' להוכיח מדבריו להיפך). וכ"כ בשו"ת עין יצחק (אהע"ז ח"א סימן ג' אות ט'), ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"א סוס"י קי"ד), ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סוס"י ל"ד), ובשו"ת דבר אליהו (סימן נ"ח). ודלא כמו שכתבו בשו"ת אורי וישעי (טויביש, סוס"י ט"ו) ובשו"ת בית שלמה (אהע"ז סימן ה') דהאיסור חל הן על האיש והן על האשה. ויש לעיין אם דבר זה תלוי בטעמים שהבאנו לעיל:

**דעת מרן הש"ע והרמ"א בעניין חדר"ג**

**ומרן** הש"ע (אהע"ז סימן א' סעיף י') כתב שתקנת רגמ"ה לא פשטה בכל הארצות. ואף במקום שפשטה, לא החרים אלא עד סוף האלף החמישי. אך הרמ"א כתב דלדידהו עומד המנהג במקומו, ואף כופין על כך. ומ"מ כתב מרן בסעיף י"א, שטוב לעשות תקנות בחרמות ונידויים למי שישא אשה על אשתו ע"כ. וכן מנהג הרבה מן הספרדים

קדומים שאינם הולמים לתקנות חכמים מרי דארעא דישאל שבעיה"ק ירושלם תו"ב וכו', זאת מצאנו וראינו חובה לעצמנו לחדש תקנותיהם של רבותינו הקדמונים זצ"ל וכו' יעו"ש. תקנות אלו קיבלו תוקף חוקי, ולא ניתן כיום לשאת שתי נשים:

**אמנם** הרבנים הספרדים התנגדו לתקנות אלו, עיין שו"ת שמש ומגן (אהע"ז סימן ט"ז), ושו"ת עזרת כהן (דף שע"ט ע"ב). וז"ל הגר"ע יוסף זצוק"ל בשו"ת יבי"א (חלק ח' אהע"ז סימן ב' אות ג'), בהיותי משרת בקודש כרב ראשי בת"א וראש אבות בתי הדין, בחודש אייר תשל"א כינסתי וקראתי לאסיפת בתי הדין עם אבות בתי הדין בת"א שליט"א (שמונה בתי דין), ונשאתי דברים בפניהם בעניין חרם רגמ"ה, בשמעי כי יש בתי דין שפוסקים להחמיר גם על הספרדים ועדות המזרח בעניין זה, בהחילם חדר"ג גם על עדות המזרח בפסקיהם. ושגגה היא בידם, שכבר כתב מהרשד"ם (יו"ד סימן ק"מ) שחרם רגמ"ה לא נתפשט אלא בין אשכנזים יעו"ש. ולמעשה כיום אין הרה"ר מתירה נישואי שתי נשים, מפני שבזמן הזה שהחוק אוסר לשאת שתי נשים בלי רשות בית דין מוסמך, ברור שעל דעת כן האשה נישאת לבעלה, שלא ישא אחרת. ואם יבקש לעשות כן, האשה יכולה לעכב בידו. ומרן שליט"א בשע"ה (שם הערה כ' ד"ה ואף) נסתפק אם יש לכלל זה תורת מנהג, הואיל ולא נתקבל מעיקרא אלא מכח כפיית נימוסיהם:

**כשיש צורך לשאת אשה על אשתו ועכ"פ** כשיש מניעה לגרש את האשה הראשונה, מחמת חליה, או כשמרדה ונתפקרה חס ושלום, וצריך להתיר לבעל לשאת אשה על אשתו, קיל טפי הדבר לספרדים מהאשכנזים. שהרי כתב הב"ח באהע"ז (סימן א') שמי שנשתטת אשתו, או שיש עילה לגרשה ואינה רוצה לקבל גט, צריך הוא היתר ממאה רבנים משלוש קהילות, וגם שישליש כל סך כתובתה ביד ב"ד, ואח"כ ישא אחרת, וכל זה משום חדר"ג. אבל למנהג הספרדים, די בהתרת השבועה לאחר שפותחים לו פתח, ואז יכול לישא אשה נוספת. ואף היתר השבועה הוא רק לרווחא דמילתא, שהרי נהגו לכתוב בכתובות הספרדים את הנוסח בזה"ל, ולא ישא אשה על אשתו, ולא ישדך שום אשה אחרת עליה, כי אם ברשות בית דין צדק ע"כ. הרי שאף השבועה אינה אוסרתו לישא ברשות בית דין. אלא שהכנה"ג (אהע"ז סימן א' הגב"י אות ס"ו) כתב בשם מהר"ם די בוטון, שניתן לפרש דברשות ב"ד, היינו ע"י התרת השבועה כדין. ואף שפירוש זה אינו מסתבר, מ"מ לצאת ידי כל ספק יתירו לו ב"ד. וכן אירע בחודש סיון שנת ה'תשע"ח, לאחד (ספרדי מיוצאי גרוזיה) שאשתו חלתה בחולי אלצהיימר, והיא בת שלושים ושמונה בלבד, וביקש היתר מבית הדין בבאר שבע לשאת אשה שנייה על אשתו. ופסקו לו היתר ע"י התרת שבועתו, מבלי להזקיקו להשליש את סכום הכתובה

(חמש מאות ועשרים אלף ש"ח), שאינו אלא מפני חדר"ג ולמנהג האשכנזים כאמור:

#### מנהג תימן לשאת שתי נשים

**ואצלינו** ידוע ומפורסם הדבר שלא נתקבל החרם כלל, ואף לא נהגו להתחייב על כך בכתובה, וכמו שכתב כמהר"ר שלמה עמר זצ"ל בפירושו שתילי זיתים על ש"ע אהע"ז (סימן א') סעיף י' ס"ק ל"ב. ועיין בקובץ דברי חפץ גליון ט' דף ל"ג, ובהערות הרה"ג יהונתן שבח שליט"א (שם) וז"ל, ומקומות אלו לא פשטה תקנתו, ולפיכך לא הארכתי בדינים אלו עכ"ל. זולת בעיר עדן, שם נהגו כמנהג האשכנזים בזה שלא לשאת שתי נשים, כמובא בשע"ה אבן העזר (סימן קצ"ח הערה י"ח). ומשום כך כתב מרן שליט"א (שם הערה כ' ד"ה ולולא) דבשעת צורך גדול כשיש ביניהם קטטות עצומות, ויודעת שידיה על העליונה ותובעת הון עתק, לדידן יש להתיר לבעל לשאת אשה אחרת. מאידך מצוי ג"כ שהאיש הוא זה שתובע ממון רב, ומעגן את אשתו מפני כך. וכשלא יותר לו לשאת אשה אחרת, או אז ייכנע לבבו. וכבר שמעתי על אחד בן בליעל, שבעצת טוען רבני ברח לחו"ל בפתע פתאום. ויום לפני כן עוד הערים על אשתו והלך עמה לקניות יחדיו, וכל זה כדי שתהא יושבת עליו בטח והוא חורש עליה רעה. לבסוף קיבלה האשה עצת חכם מאחד הדיינים שליט"א, והודיעה לבעלה שאין בדעתה להתחתן

בשנים הקרובות כלל, ואינה טרודה ממעשיו, ובזה חזר בו מדרישותיו:

#### אף למנהג תימן יש אופנים שאסור לשאת שתי נשים

**ודע** דאף שלא נתקבל אצלינו חדר"ג, וגם לא נזכר בכתובות דידן עניין זה כלל, מ"מ יש אופנים שאסור לאדם לישא אשה על אשתו. שאם נושא אשה נוספת במקום אחר, הא קיימא לן דאסור לישא אשה במקום אחד ואחרת במקום שני וכנז"ל (בד"ה בשו"ת. ובתשב"ץ ח"ג סימן קמ"ב כתב שזה אף אם גירש את הראשונה). כמו כן אם אין באפשרותו לתת מזונות לשתי נשיו, אסור לו לשאתן וכנז"ל (שם). אךן בעניין זה, ראיתי בפסק דין מהגרי"ש אלישיב זצוק"ל (והובא בקובץ תשובות ח"ב סימן פ"ה) אודות זוג שנישאו בתימן בשנת ה'תש"ח (שנתיים לפני העלייה הגדולה מתימן), ואחר כמה שנים שכבר היו בארץ, נשא הבעל אשה שנייה על אשתו. וטענה האשה הראשונה, שהיות ואין לבעלה יכולת לפרנס שתי נשים וששה ילדים (חמשה של-אשה הראשונה, ואחד מהאשה השנייה), הרי היא רוצה ממנו גט ומזונות הילדים. והגרי"ש"א דחה את טענתה, משום דדי בזה שיכול הבעל לזון את אשתו ובניו בפת לחם בלבד, אף שאינו יכול לספק להם שאר דברי מאכל כלפתן וכדומה, וכמפורש בש"ע (אהע"ז סימן ע' סעיף ג') ובב"ש (שם ס"ק ז'):

**נישואי שתי נשים נחשב לגנאי בזמנינו**  
**ועל** מה שטענה האשה לחייב את בעלה לתת לה גט פיטורין, משום שאינה מסכמת לנישואי האשה השנייה, השיב לה הגריש"א דהיות והם נישאו בתימן ושם לא קיבלו את חרם דר"ג ולא כל התחייבות אחרת, הרי שאין הבעל משועבד לה שלא לשאת אשה שנייה:

**אמנם** בהמשך דבריו כתב לחדש, שכאן בארץ ישראל שאני, וזאת על פי מה שכתב בשו"ת תומת ישרים (סימן פ"ד) על מי ששהה עם אשתו עשר שנים בלא ילדים והלך ונשא אשה שנייה, דהיות ובמקומם עתה, נישואי שתי נשים נחשב גנאי, נמצא שהבעל משיא שם רע באשתו, שהדין בזה שיוציא ויתן כתובה, כמבואר בש"ע (סימן ע"ד סעיף ג'). ואף כאן, הגם שלמנהג תימן אין הבעל משועבד לאשתו שלא לשאת אשה נוספת, מ"מ כאן בארץ ישראל נחשב הדבר לגנאי, וחייב להוציאה בגט פיטורין, ולשלם את כתובתה ומזונות הילדים. כל זה מפסק הדין מיום כ"ח סיון ה'תשכ"ח:

**ודרך** אגב אעלה כאן מה שהוקשה לנו כשעסקנו בסוגיא זו. הנה כתב הרמ"א בסימן קט"ו סעיף ג', שאשה המאיימת על בעלה לשכור עליו גויים להרגו, הרי היא עוברת על דת ויוצאת בלא כתובה. וכתב על זה בשו"ת נודע ביהודה מהדורא תניינא סימן פ"ט, דאשה שהוציאה קול על בעלה שחשוד הוא על משכב זכור, ובמקומם הורגים הגויים על כך, אף על פי כן אין היא נחשבת

עוברת על דת, כיון שרק הוציאה קול על עבירה שעשה, ולא אמרה שרצונה להביאו במשפט ערכאותיהם ע"כ. וקשיא לן תיפוק ליה במה שמוציאה עליו קול זה, דלא גרע ממישיאתו שם רע בשכניו, שהדין הוא שתצא בלא כתובה. ונלע"ד דדין משיאתו שם רע, זהו דוקא שע"י מעשה יצא עליו שם רע, כגון במה שמדירתו מכליה ועל ידי כך אינו משאיל כליו לשכנים. אבל עצם הוצאת קול, אינו נחשב כמשיאתו שם רע, שהרי רבים הם האנשים שיוצא עליהם קול חדשים לבקרים, קו"ל הולך וקו"ל בא והארץ לעולם עומדת):

#### מסקנא

**הגב** שלא נתקבל אצלנו חרם דרבינו גרשום מאור הגולה, ולא נזכר בכתובות דידן שום תקנה או שבועה שלא ישא אדם אשה על אשתו, מ"מ אף לדידן יש לאסור לשאת שתי נשים, כגון כשנושא בשני מקומות, שמא ישא אח את אחותו (זולתי אדם גדול ששמו ידוע וזרעו מפורסם אחריו, כמפורש בש"ע סימן ב' סעיף י"א). וכן כשאין יכול לפרנסן. וזולת זה, נתבאר דכאן בארץ ישראל שלא נהגו לשאת שתי נשים, הרי יש גנאי בדבר. וממילא כשאין הראשונה מסכמת, הרי הוא משיאה שם רע בשכנותיה, ואז יש חיוב על הבעל לתת לה גט וכתובה:

**ענין** נתבאר (בד"ה והנה בנדון, ובד"ה ובר) לענין השאלה שבאה לפנינו, שאין לה לחוש כלל, ובפרט לדידן ק"ק תימן:

הרה"ג אורן צדוק שליט"א

מחבר שו"ת אורן של-חכמים וספר מנחת מרחשת  
 ראש בית ההוראה נזר ההוראה ומו"צ בבית ההוראה פעולת צדיק, מודיעין עילית

## חיוב קריעה על פטירת גדול בדורו, וכן על שאר חיובי קריעה שלא נהגו כיום לעשותם

לחייב קריעה על אדם כשר. וכן פסקו הרמב"ם (פ"ט מהלכות אבל ה"ה וי"א) ומרן בשלחן ערוך (יו"ד סימן ש"מ סעיפים ה'-ח'), לחייב קריעה על כל אלו המנויין לחיים, בלא יוצא מן הכלל:

**והמנהג** בזמן מרן היה שלא לקרוע בפטירת אדם כשר, כמבואר בבית יוסף (שם) שהעולם (כהגדרתו) לא נהגו לקרוע. וכתב מרן לתמוה על כך, באמרו שאין לנוהגים כן על מה לסמוך, אלא רק על ספיקו של-הר"ן וסברת הראב"ה הנזכרים בלבד. ועל כן כתב שהדבר ברור דלא שבקינן מאי דפשיטא להו לכולהו רבוותא, משום ספיקא דהר"ן ולא משום סברת הראב"ה:

**והנה** למרות שמרן כתב לדחות הנהגה זו, היות שאין לה על מה לסמוך, מכל מקום הרמ"א בהגהה (שם סעיף ו') הביאה, באמרו שכך נהגו העולם להקל. ולא עוד אלא שתמך יסודותיה על אדני ספיקו של-הר"ן וסברת הראב"ה, שקורע רק במקום יציאת נשמה של-אדם כשר (היינו דבעינן תרתי), וכפי שהראה מרן, שעל יסוד זה נסמך המנהג. ונמצא שנחלקו האם יש להראות פנים מסבירות

**א. שורש הדין ומנהג העולם בזה**  
**חייבו** חכמים לקרוע על נפטרים, אף שאין אליהם קורבת שאר בשר. ובכללם, כל העומד בשעת יציאת נשמה, וכן בשמועה על פטירת אדם כשר, חכם, וכן תלמיד חכם. כמבואר בגמרא מסכת שבת (קא:): ומסכת מועד קטן (כה:), ובירושלמי (מו"ק פ"ג ה"ז). ואף על רבו מחוייב לקרוע, כמבואר בגמרא מסכת בבא מציעא (לג.):

**ומאחר** שהם גמרות ערוכות ללא שום חולק, הדבר פשוט כן בדברי כל הראשונים והאחרונים להלכה ולמעשה. מלבד שבאדם כשר נסתפק הר"ן (שבת לח. דיבור הראשון) אם ישנו חיוב קריעה, או שמספיק רק לבכות ולהתאבל עליו (ובחידושי שם מבואר, ששני צדדי הספק הם שתי דעות בעניין זה. הראב"ד סובר שצריך לקרוע, ואלו הרא"ה סובר שאין חיוב, אלא דשפיר למיעבד הכי). וכן הראב"ה (סימן תתקמ"ח) הובא בהגמ"י (פי"א מהלכות אבל אות ב') סובר, שאין חיוב קריעה על אדם כשר, אלא אם כן עומד עליו בשעת יציאת נשמה. אולם שאר הראשונים פסקו כדבר האמור,

למנהג העולם שלא לקרוע על אדם כשר, או שמא יש לבטלו מטעם שאין לו על מה לסמוך, ושיטה דחוויה מפני פשט הגמרא והראשונים, אין בה ממש כדי להיסמך עליה:

**ולא** רק בזאת העיד העיד בניו האישי משה לאמר שמנהג העולם להקל, אלא אף בקריעה על חכם ותלמיד חכם, שמצד הדין צריך לקרוע, כפי האמור שם בגמרא והראשונים, ופסקו מרן בשלחן ערוך (שם סעיף ז') להלכה. וכתב לתמוך יסודות מנהג זה על דעתו של-מהר"ם מרוטנבורג (הלכות שמחות סימן ל"ה), שסובר שאין חיוב קריעה על חכם אלא רק במקום שהוא גם רבו, או שיודעין משמועותיו שחידש. וכתב על זה הרמ"א (שם), וכן נהגו להקל במדינות אלו ע"כ. והנה תוספת במדינות אלו, היא לאמר שבמקומותם למושבם על כל פנים כך ידוע שהוא הנהוג. אולם בקריעה על אדם כשר, נסמך על עדותו של-מרן, שכך נהגו העולם, והיינו בכולו. ועל כן חתם על זה הרמ"א בהגהתו לסעיף ו' בסתמא, וכן נהגו להקל:

**ואמנם** כך נראה מדברי מרן בב"י, שתמה רק על שאין קורעין על אדם כשר, אלמא על שאר המנויין לחי"ם עכ"פ עדיין בזמנו (ובמקומו) היו מתנהגין כפי עיקר הדין לקרוע. וכן יש להוסיף עוד לדקדק כן ממה שכתב לדחות את דעתו של-מהר"ם (הנזכרת בדברי הרמ"א), מפני ביאורו של-הרא"ש, באמרו שדבריו (של-הרא"ש) נכונים בטעמם,

ומינה לא תזוז. ושכן נראה מדברי הרמב"ם (פ"ט מהלכות אבל הלכה י"א). אלמא כך הוא עיקר הדין למעשה. ואם היה נוהג בימיו מנהג שלא לקרוע בפטירת חכם שאינו רבו, ודאי שהיה מתייחס לכך לבטלו, מפני דעתם של-הרא"ש והרמב"ם, שעיקר ההלכה כמותם. וכמעשהו בראשונה במנהג שלא לקרוע על אדם כשר, כן יהיה מעשהו באחרונה בקריעה על חכם. אלא ודאי שלא היה נהוג כן בימיו:

**ב. מנהג העולם במאות השנים האחרונות שלא לקרוע כלל, והטעמים שנאמרו בביאור הדבר**

**וכיום** כפי הידוע לא נהגו לקרוע כלל, על נפטרים שאין להם קורבת בשר. לא רק על שאר אדם כשר, אלא אף בשאר המנויין לחי"ם, כל שאין לו קורבת בשר, אף שכפי הדין צריך לקרוע. ודבר זה שרשו כבר מאות בשנים. לא רק בארצות אשכנז כמבואר בדברי הרמ"א, אלא אף בארצות ספרד כמבואר בדברי הפוסקים שנביא להלן. וצריך הדבר יישוב, כיצד הונהג זאת, למרות קביעת ההלכה הברורה לחייב קריעה. ובשלמא בקריעה על אדם כשר, מצינן למימר שלא חשו לדברי מרן לבטל מנהג זה ולשרש אחריו, והשאירוהו על מתכונתו, וסמכו עצמם על ספיקו של-הר"ן וסברת הראב"ה. אולם על שאר המנויין, מדוע אין נוהגין כפי הדין לקרוע. וראיתי באחרונים שכתבו ליישב זאת:

**ראשון** המדברים בעניין זה שמצאתי, הוא הגאון רבי יוסף מולכו בספרו שולחן גבוה (סימן ש"מ סקט"ו) שכתב שנהגו שלא לקרוע בירושלם ובסלוניקי בשעת יציאת נשמה. ושמע באומרים לו שהטעם לכך, שאם נצריך קריעה כפי עיקר הדין, לא ירצו אנשים להיות נוכחים בעת יציאת נשמה, כדי שלא להתחייב בקריעה כפי שההלכה מחייבת, ונמצא כל אדם מת יחידי בעגמת נפש. ולכך ראו להקל בדבר, כדי שיימצאו בני אדם אצל הגוסס. והוא לכשלעצמו כתב שהטעם לדבר, שראו לסמוך על מה שכתב הרמ"א הנזכר בסמוך, שלא לקרוע על שום חכם א"כ הוא רבו. וזאת מטעם שאין לדבר סוף, שאין לך עיר ומדינה שאין בה כמה תלמידי חכמים. ואם באנו לקרוע על כל חכם וחכם, לא נשאר לנו בגד ביום קרה (והוא על פי הפסוק במשלי כ"ה, כ', מַעֲדָה בַּגֵּד בְּיוֹם קָרָה), והוא הדין בשעת יציאת נשמה. ועל פי זה כתב בסמוך לכך (סקי"ט), לבאר גם מה שנהגו שלא לקרוע בפטירת אדם כשר. כיון שכל אדם מוחזק בכשרות, ואם כן צריך לקרוע על כל אדם, ואין לדבר סוף. לכך סמכו על המקילים (הר"ן והראב"ה הנזכרים), דהלכה כדברי המיקל באבל, וקריעה הינה מדרבנן:

**ובספר** ארץ חיים (סתהון, דף קי"ב ע"ב) הביא את הטעם ששמע

מהר"י מולכו בעל שולחן גבוה למה שנהגו להקל בקריעה על יציאת נשמה. וכן את עדותו לכך שבשאר חיובי קריעה לא נהגו לקרוע, וכפי שכתב הרמ"א (מבלי

להביא את טעמו השני). ובספר נהר מצרים (הלכות אבילות הלכה י"ז), לאחר שתמה מדוע אין נוהגים לקרוע, והיה הדבר לפלא בעיניו כאילו אין דין זה כתוב בספר, סבר וקיבל טעם זה ששמע מהר"י מולכו (היינו הטעם הראשון), וכתב עליו שהוא טעם שכללי ומוסבר. ובעיקר טעם זה, ראיתי בשו"ת יבי"א (ח"ד סימן ל"ה אות ט') שכתב לבארו (שהרי סוף סוף זהו נגד תיקון חכמים), שכיון שאין רוצה האדם שבעת פטירתו יהיה נעזב יחידי, הרי עוד בחיים חיותו מוחל הוא על קריעת האנשים, כדי שיהיו נוכחים בזמן פטירתו (וכ"כ בספר בדי השולחן בביאורים). ובזה איתרצא לה קושיית בעל איגרות משה (חור"מ ח"ב סימן ע"ג אות י'), נביאו לקמן אות ג' ד"ה וראיתי. אלא שאחר העיון כיאות, יש לשאול, הרי הקריעה אינה מכבוד החיים כדי שנאמר שמועילה בה מחילה, אלא תקנת חכמים היא, ומה הועילנו במחילת הנפטר]. ובספר זכור לאברהם (אלקלעי, ח"ג יו"ד הלכות אבל אות ק' סקל"א) העתיק את שני טעמי השולחן גבוה. וכן הוא בספר יפה ללב (ח"ג יו"ד סימן ש"מ אות ג' ד"ה ועיין), ושם כתב שבק"ק איזמיר אין נוהגים לקרוע בשעת יציאת נשמה, אלא רק על רב מרביץ תורה דוקא. וכ"ה בספר כף החיים (סימן תקמ"ז אות כ"ה):

**ובספר** חינוח וחסדא (ארדיטי, דף נ"ט ע"ב ד"ה הלכה) הביא דברי הרב שולחן גבוה ודחאם. והביא ביאור אחר למה שלא נהגו לקרוע על אדם כשר,

והוא כדי שלא יוציאו בני אדם שם רע על הנפטר שאינו אדם כשר, כדי שלא יצטרכו לקרוע. וכן כדי שילוהו לקבורה ולא ישתמטו מכך, שהרי מצות הקריעה היא בין פטירה לקבורה, והיינו בזמן לווייתו, יעויין. וכן העיד בעל מסגרת השלחן (קאסטלנובו, קס"ח) על המנהג שבימיו שלא לקרוע בכל אלו המנויין. [וראיתי כעת בשו"ת צי"א ח"ה (רמת רחל סימן מ"א אות ה' ד"ה וכעת השתרכב), שכתב להסתייע מטעמו השני של-בעל שולחן גבוה הנז"ל, למנהג הנהוג כיום, שהוא יותר ממה שהעיד עליו הרמ"א. שאפילו על יציאת נשמה של אדם כשר ואפילו יהיה תלמיד חכם, לא נהגו כיום לקרוע. ויעויין עוד בחלק י"ג מחיבורו (סימן ל"ה) שהראה פנים מסבירות מאד לסברת בעל שולחן גבוה. וע"ע חיד"ד סימן פ"ד אות ו']. והנה יש מקום עיון בטעמי הרב שולחן גבוה הנזכרים. וכיון שמהם יתד ומהם פינה בביסוס מנהג בני ספרד שלא לקרוע כלל כמבואר בהנהגו ספרי דבי רב, על כן אמרתי אייחד לכך את הדיבור:

#### ג. דקדוקים בטעמיו של-שולחן גבוה

**ובמאי** דסיים נפתח, שיש להעיר על הטעם השני שנתן. וכי בזמן חז"ל לא היתה מציאות כזו שיהיו מצויים מספר חכמים בכל עיר ועיר, ואעפ"כ חייבו חכמים שיהיו קורעין בפטירתם. ואכן מצאתי שעמד על כך הגאון רבי אהרן בן שמעון בספר נהר מצרים (הלכות אבילות אות י"ז) בהגהותיו המכונות

שלולית הנהר. וכתב ליישב, שיש לחלק בין זמן חז"ל, שאז היו תלמידי חכמים מצויים מחוץ לעירם בישיבותיהם במשך כל ימות השנה, כי עיקר קניית התורה היתה מפי רבותיהם ולא עלי ספר, ולא היו מצויין בכל עיר ועיר אלא מעט מאד. משא"כ כיום שעיקר קניית החכמה הינה מתוך הספרים, ואין צורך להיעדר זמן ארוך ממקומותיהם, ומצויים הם בינינו: **והנה** עדיין לא איפרק מחולשא, שהרי כל הראשונים והאחרונים ועל צבאם מרן בבית יוסף ובשלחן ערוך חייבו קריעה. ולא אישתמיט אחד מהם לפטור מקריעה משום טענת השולחן גבוה, למרות שעיקר הלימוד הינו מן הכתב, שלא כבזמן חכמי הש"ס. ובפרט מאז הומצא הדפוס לפני למעלה מחמש מאות שנה, שפשו ורבו הספרים בכל תפוצות ישראל, וחכמי התורה כ"י מצויין בינותם מאות בשנים. אלא מאי, כיון שחייבו חכמים קריעה, תקנה ראשונה לא זזה ממקומה:

**ועוד**, בשלמא תלמידי חכמים. אולם מה נענה על מניעת קריעה באדם

כשר, שהרי אף לגביו כתב בעל שולחן גבוה טעם זה, וכי בזמן חכמים לא היו אנשים כשרים בינותם. [ובזה ניתן לדחוק על פי מה שכתב בספר חינוא וחסדא הנזכר לעיל, אלא שהוא לכשלעצמו טעם מוקשה וזר, לאמר שיעדיפו בני אדם להוציא שם רע על מי שאינו כבר בין החיים, רק כדי שלא יהא בגדר אדם כשר, כדי שלא יצטרכו לקרוע בגדיהם. נימא להו שלא ילוהו כלל, וממילא לא יצטרכו

לקרוע (למנהגם שרק בשעה הלוויה קורעין, מה שאין כן מנהגינו לקרוע בשעת השמועה). ועליהם נאמר שקולי טיבותיך ושידי אחיזרי, ללוותו לאחר שהוציא עליו שם רע]:

**ומה** שכתב לסעוד מנהג זה משום שהלכה כדברי המיקל באבל, ולסמוך על ספיקו של-הר"ן וסברת הראב"ה בחיוב קריעה באדם כשר. יש לעיין אי אמרינן לה גם במקום שפשט דברי הש"ס והכרעת רוב רובם של הראשונים ומרן מלכא בתרייהו לקיים זאת. מה גם שמרן בכ"י גילה דעתו במנהג זה וביטלו מכל וכל, שזהו דבר המורה, שאף אם נאמר דבעלמא ישנה מחלוקת אם אומרים הלכה כדברי המיקל באבל אף נגד הכרעת מרן כמבואר בשו"ת יבי"א (חלק א' סימן כ"ה אות י"ד), מכל מקום באופן זה מסתבר מאד לומר שכולם מודים שאין אומרים כן. מה גם שהנראה עיקר שאין אומרים כן נגד הכרעת מרן, היות שנתקבלו הוראותיו בקהילות הספרדים, ומי כמוהו מורה. וכן כתב החיד"א במחזיק ברכה (או"ח סימן תקמ"ח אות ב'). ויש להעיר שבעל שולחן בדבריו בהלכות חוה"מ (סימן תקמ"ח סוף אות י"ח):

#### ד. קריעה על תלמיד חכם בזמן חז

**והנה** כל זה אמור על אדם כשר ושאר תלמיד חכם. אולם על רבו המובהק, אליבא דכולי עלמא חייב לקרוע, כמבואר בשלחן ערוך (סימן ש"מ סעיף ח'). וכן דעת הרמ"א בהגהתו שם, במה שכתב שהמנהג להקל ברבו שאינו מובהק, היינו שלא למד ממנו רוב חכמתו. ומקורו מדברי המרדכי (הלכות אבל סימן תתק"ד) בשם ר"י ושאלתות דרב אחאי (פרשת ויחי סימן ל"ה ופרשת קרח סימן קל"א), המובא בדרכי משה (שם אות ד') [ואין כן דעת מרן שם]. ונמצא שרבו המובהק, נותר הוא על מתכונתו לחייב קריעה עליו כדעת מרן. וכן מוכח עוד מהגהתו לסעיף ז', שכתב שעל רבו לא נהגו להקל, ויש לפרש היינו המובהק, על פי האמור בסעיף ח' הנזכר. ולא רק בזה לא נהגו להקל, אלא אף בקריעה על תלמיד חכם שיודעין משמועותיו שחידש,

ולמרות זאת חייבו קריעה, אף שישנו איבוד ממון בקריעת הבגד, ואדם קרוב הוא אצל ממונו. על כן כתב שטעם קלוש הוא. וכתב שעכ"פ הוא רק טעם למה שלא מיחו, אולם לא כדי לסמוך על זה לבטל חיוב הקריעה. ודון מינה ואוקי באתרין במכל שכן לשאר קריעות (ומה שיש ליישב על פי ביאור שו"ת יבי"א הנזכר למעלה באות ב' ד"ה ובספר ארץ החיים, כבר הערנו שלא יכון כיאות, היות שהקריעה הינה תקנת חכמים, ואינה קשורה לדעתו של-נפטר):

**וראיתי** בשו"ת איגרות משה (חו"מ ח"ב סימן ע"ג אות י') שכתב לתמוה על הטעם ששמע בעל שולחן גבוה לכך שאין קורעין בשעת יציאת נשמה, זאת כדי שיהיו אנשים נוכחים בשעה זו. וכי חכמים לא ידעו מזה,

וכמו שמבואר בהגהת הרמ"א (סעיף ז'), שעל כגון כל אלו לא נהגו להקל בקריעה:

**אלא** שתמוה הדבר, שאף בתלמיד חכם שיודעים משמועותיו, הדבר ידוע שנהגו כיום להקל. ואם באלו הנזכרים למעלה שנהגו בהם להקל, עוד היה ניתן להיסמך על הראשונים הנזכרים שם, שסוברים שבאופנים אלו אין צורך לקרוע, הרי שבתלמיד חכם שיודעים משמועותיו, לית מאן דפליג שחייב לקרוע, ונמצא שאין על מה להסמך הנהגה זו:

**ולא** דבר חדש הוא, כבר היה לעולמים. שכבר בזמנו של-ש"ך לא נהגו לקרוע, כמבואר בדבריו (סקי"ז). ואשר על כן כתב לתמוה על כך ולומר, שאין להם על מה שיסמוכו. אלא שבכל אופן חיזר למצוא זכות, וכתב שאולי סבירא להו לאינשי, שאין לנו כיום גדר תלמיד חכם, וכמו שכתב בספר האגודה (פ"ק דחולין אות כ"ג) שכיום אין לנו דין תלמיד חכם, כיון שאינן יודעין אפילו במסכת כלה. [וזאת על פי הגדר המבואר בגמרא (שבת קיד). שתלמיד חכם, הוא כל שיודע דבר הלכה בכל מקום, ואפילו במסכת כלה. וכ"כ הנימוקי"י (מו"ק יז): בשם תשובת הגאונים. וכ"כ רי"ף גיאת (הלכות אבל דף רמ"א ד"ה אמר רבה)]. והאחרונים שאחריו, מהרי"ל (סימן ס"ז) ומהרי"ו (סימן קס"ג) [הועתקה תשובתו בשלימות בשו"ת מהרי"ק סימן קס"ג], הביאו דבריו להלכה. [ויש להעיר, שבזמן מהרי"ו ירדה קרנה של-תורה עשר מעלות, מחמת הרדיפות והעלילות, וכמו שהתבאר היטב בדבריו בתשובתו שם וזה לשונו, ועוד נראה לי

דבעוונותינו אין עתה ת"ח שיודע אפילו מסכת כלה. ואותו שתיקן ספר האגודה, היה קודם הגזירות, והיה למדן מופלג, ואפילו הכי כתב בזמנו לא דיינינן דינא דת"ח. וכ"ש בזמן הזה, שבעוונותינו נתמעטו הלבבות, והרבה רבנים דאפילו צורתא דשמעתא לא ידעי, ואין בידם לא לחם ולא שמלה, ביתם ריקם מכל טוב. יש מהם המתייירים להשתרר ולהשתמש בכתר הרבנות, וכוונתם בשביל כבוד עצמם, כדי שישבו בראש וילכו בראש. ויש מהם שכוונתם להרבות ממון. וכל המדות שמנו חכמים שצריך ת"ח להתנהג בו, הם אינם נוהגים באותם המדות, ולהנאות עצמם הם מכוונים. ויש מהם שאינם מדקדקים במעשיהם, וסנו שומענייהו, ועל ידם מתחלל שם שמים. ופשיטא דאין להם דין ת"ח, לא למיעבד דינא לנפשיה, ולא לקנוס ליטרא זהב המזולזל בו. ומטעם זה לא נהיגינן בשום למדן בזמן הזה דין ת"ח עכ"ל]. ואחר פתבו זאת, ציין הש"ך למה שכתב הוא למעלה בהלכות שחיטה (סימן י"ח סקכ"ט). ושם הביא דעה זו דהאגודה וסיעתו, כדי לבאר את מנהג העולם, מדוע אין מראים סכין לחכם קודם שחיטה. וכתב שזאת משום שאין לנו כיום גדר תלמיד חכם, וכדעת ספר האגודה:

**אלא** שמכאן מבואר שלכש לעצמו לא הונח לו ביישוב זה, ועל כן לא כתבו מתחילה, אף שמין המוכין הויא, בכל מקום בו יהיו דנים בהלכות הקשורות לכבוד תלמידי חכמים. ואדרבה הוסיף לקרוא בקול גדול על מנהג זה, שאין לו על מה לסמוך. ונוסף על כך, גם אחר שהביאו כלימוד זכות על מנהג העולם ובלשון אולי, השאיר זאת בצריך עיון. שכל זה מורה שלא שפרה בעיניו קולא זו, ואף בטעם הניתן לה. וכ"כ ערוך

השלחן (סימן ש"מ אות כ"ב) לאחר הביאו את מ"ש הש"ך, והירא דבר ה' יקיים המצוה כתקנה, ויכול לקרוע בשולי הבגד ע"כ:

**שיטת הש"ך בגדר תלמיד חכם בזמן הזה**

**והנראה** שהסיבה לכך, שדעת הש"ך הינה שאף כיום יש גדר תלמיד חכם, על כל פנים לעניינים מסויימים. וכמו שמצינו לו בחושן משפט בשני מקומות, בהם הביא מדברי מהרי"ט בתשובה (ח"ב סימן מ"ז), בדחותו את דעת האגודה וסיעתו הנזכרים למעלה. האחד, בעניין נתינת ליטרא זהב למבייש תלמיד חכם (סוף סימן א'), באמרו שאף כיום יש גדר תלמיד חכם. והשני, בעניין שיש להפך בזכותו של-תלמיד חכם (ריש סימן ט"ו). ואכן ראיתי להחיד"א בברכיו על חושן משפט (סימן ט"ו סק"ג סוד"ה ובדין), שלמד שם בדעתו של-ש"ך, שאינו סובר כדעת אלו הפוסקים. [וכן כתב בשו"ת זרע אמת חאו"ח סימן פ"ט דף צ"ו ע"ד ד"ה ואין]. והנה אם להוציא ממון (ליטרא דדהבא מן המבייש תלמיד חכם), אמרינן שאף כיום יש גדר תלמיד חכם, קל וחומר שיש לומר כן בשאר דינים. ומינה לנדון דידן, שהקריעה בפטירת תלמיד חכם, הינה על הצער בחסרונו ופקדונו מאיתנו:

**ומה** שבכל זאת הביא הש"ך בהלכות שחיטה מדברי האגודה וסיעתו, כדי ליישב מנהגו של-עולם, כדבר האמור לעיל, יש לבאר כפי שכתב מהרי"ט בתשובתו (ח"ו חלק ב' סימן מ"ז)

ביישוב דברי האגודה וסיעתו. שמניעת הצגת הסכין לפני החכם, מיחזי כמילי דאפקרותא, היינו חסרון דרך ארץ. ואולי בזמן הזה אין מי שיהיה בערך ההוא, שיהא כלפיו נראה כמילי דאפקרותא. דהא טפי מהני מילי נוהגים עכשיו דמיחזי טפי כאפקרותא ולא משגיחין בהו, כ"ש בהא מילתא יעו"ש. וכך יש לבאר בדעת הש"ך שם. מה גם שמתשובת מהרי"ט זו, הביא הש"ך בחושן משפט במקומות הנזכרים, כדי לדחות את דבריהם. וראה מ"ש בספר שבילי דוד (סימן רמ"ד אות א'), ולאור מה שכתבתי ברור הוא הדבר:

**ועל** דרך זו מצאתי במשנ"ב (סימן תקמ"ז סקי"ב) שכתב, שלא נהגו לקרוע על תלמיד חכם, משום שאין לנו בזה"ז דין תלמיד חכם, ומקורו הוא מהמג"א (שם סק"ח). וכתב אליה רבה (סימן ת"כ סק"ב) בדעתו, שאפשר שלא החמיר שאין לנו בזמן הזה דין תלמיד חכם, אלא בחוה"מ בלבד ולא בראש חודש, מתוך שלא הזכיר זאת אלא רק בהלכות חוה"מ. ובשו"ת יבי"א (ח"ט סימן מ"ו) דקדק, שאמנם נראה כן בדעת המג"א, מתוך שבהלכות ראש חודש (סימן ת"כ) הביא את דברי הלבוש הסובר שאף כיום יש דין תלמיד חכם [כפי שלמד בדעתו אליה רבה הנזכר, וכ"כ בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן ר"ז)]. ואם כן נלמד מכאן שכל שכן הוא לשאר ימות השנה:

**ובעיקר** גדר זה של-תלמיד חכם בזמן הזה, ראיתי להחיד"א בברכי יוסף (ח"ו סימן ט"ו אות ג'), שאחר שהאריך בדברי הסמ"ע (שם סוף סימן

רס"ב), והביא אופנים שבהם נוהג דין תלמיד חכם אף בזמן הזה, כתב שמכל מקום כל אלו החילוקים הינם לדידהו. אולם לדעת מרן והנמשכים אחר הוראותיו, אין צורך לזה, כיון שמרן לא חילק בזה בחיבור השלחן ערוך, והביא את כל דיני תלמיד חכם בסתמא מבלי לחלק, זאת למרות שבב"י (יו"ד סימן רמ"ג) הביא את דברי מהרי"ק הסובר שאין לנו כיום דין תלמיד חכם. [ויעויין אהע"ז (סימן ב' אות ב)]. וכן בשו"ת זרע אמת (שם), שו"ת תשובה מאהבה (שם), ופתח הדביר (סימן רכ"ד דף צ"ב ע"ב). ויעיין עוד בזה בשו"ת יבי"א (ח"ז חו"מ סימן א', וח"ט סימן מ"ו):

**ומהרי"ן** בשו"ת פעולת צדיק (ח"ג סימן כ"ז) האריך הרחיב להוכיח שאף כיום יש לנו דין תלמיד חכם. והאמור בגמרא דשבת שתלוי הדבר במה ששואלין אותו בכל מקום ואפילו במסכת כלה, כתב דלא בעינן שיהיה משיב בכל מקום בתלמוד, אלא כל ששואלין אותו באחד מהמקומות ומשיב, די בזה לקרותו תלמיד חכם, וכמו שפירשו רש"י בקידושין והערוך בשם רבינו חננאל וסיעתייהו:

**ועיין** שו"ת שער שלמה (זוראפה, סימן קל"ה) שכתב דמ"ש המגן אברהם (הנזכר למעלה) שאין בינינו דין תלמיד חכם להתיר להספידו בפניו, סברא יחידאה היא, שהרי כל הפוסקים והטור והשלחן ערוך פסקו להתיר להספידו, ואין דרכם להביא הלכתא למשיחא, וכן המנהג להתיר להספיד. ויעויין עוד שו"ת צפחית

בדבש (דף ס"ג), וזכרונות מאליהו (מני, דף צ"א). וכ"כ מו"ר מרן שליט"א בעיני יצחק (חיו"ד סימן קס"ג אות ס'). ויעיין עריכת שלחן ילקוט חיים (יו"ד ח"ג סימן ש"מ הלכה י"ג), וצריך עיון. [וכן כתב עוד בהרבה מקומות מחיבורו שאין לנו כיום דין תלמיד חכם. יעויין לדוגמא בחאו"ח סימן י"ד אות י"ב. סימן תצ"ו אות א' בהערות. סימן תקמ"ז אות ד'. סימן ר"מ אות מ' בהערות. סימן תקס"ח אות ז' בהערות. ובחיו"ד סימן שמ"ח אות א' בהערות. סימן שנג"ג אות א'. סימן שע"ז אות א'. אולם לעניין תענית, כתב בחאו"ח סימן תקע"א אות ז', שאין תלמיד חכם רשאי להתענות, שלעניין זה יש לנו דין תלמיד חכם]:

ה. קריעה בפטירת גדול בדורו

**וחי"ב** קריעה על גדול בדורו, יכול להיות נלמד במכל שכן מחיוב קריעה על תלמיד חכם. אולם אין צורך לזה, כיון שממקומו הוא מוכרע. הנה פסק מרן בשלחן ערוך (יו"ד סימן רמ"ד ס"י), אם הוא מופלג בחכמה אפילו אינו רבו, דינו כרבו המובהק ע"כ. ומקור דבריו הוא בהגהת הסמ"ק (סימן נ"ב) הובא בטור (שם). וקדמו לו בזה התוספות מסכת בבא קמא (מא. ד"ה לרבות תלמידי חכמים):

**וכתב** הרמ"א שם בהגהה, מי שהוא גדול הדור ומפורסם בדורו בכך, נקרא מופלג בחכמה ע"כ. וכ"כ הדרישה (סקי"ד). [והש"ך (שם סק"ב) ביאר, שגדר

מופלג בחכמה, היינו יותר משאר חכמי דורו]. וכן פסק מרן בש"ע (או"ח סימן תע"ב סעיף ה') שתלמיד חכם מופלג בדורו, נחשב כרבו [והתם סגי ברבו סתם, ולא בעינן מובהק, כמבואר לעיל מיניה בתחילת הסעיף. ויעויין בזה בפר"ח (שם) וכן בברכ"י (שם אות ו')]:

**ומקור** הדברים לכך שגדול הדור נחשב כרבו, הוא בתוספות (ברכות לא: ד"ה מורה הלכה) על פי ביאור תרומה"ד (סימן קל"ח). וכ"כ הב"ח בתשובות החדשות (סימן מ"ב), ורעק"א בגיליון הש"ס שם, דלא כמהרי"ק (סימן קס"ט). וכדעת מהרי"ק כתב בשו"ת בנימין זאב (ח"ב סימן רמ"ח):

**ואם** כן שפיר נימא נמי לנדרן דידן בדיני קריעה, דאליבא דכולי עלמא חייב לקרוע על תלמיד חכם המופלג בחכמה או שהוא גדול בדורו, כיון שמוגדרים הם כרבו המובהק. ובזה הרי אין מנהג שלא לקרוע כמבואר בש"ע סעיף ח'. וממה שלא העירו האחרונים בזה כלל (אפשר משום דלא שכיח ולא שייך מנהג בכה"ג), על כן קיימינן אעיקרא לחייב קריעה בפטירתם. ואין מקום לדחות ולומר שרק בדיני כבוד והידור שנינו זאת, שהוא מקור הדברים ללמוד יסוד זה, שנחשבים הם כרבו המובהק למרות שלא למד מהם מאום. שהרי בתרומה"ד (שם) כתב להדיא דלכל מילי נחשב רבו המובהק. ועוד, ששם עוסק בדיני הסיבה בליל הפסח. וכן מצאתי בספר זכרון בצלאל (דבילצקי) שכתב ראייה זו, ותמה על כך שלא ראה בפוסקים שהביאו לימוד זה:

**ולאור** הטעם הנזכר למעלה, למה שנהגו לפטור קריעה בתלמיד חכם, משום שלא ישאר לנו בגד ביום קרה, אעפ"י שהיא טענה חלושה למאד כמבואר למעלה, מכל מקום אף אם נאמר שיש בה ממש, יפה כוחה רק בחיוב קריעה על תלמיד חכם. אולם לא תוסיף תת כוחה בפטירת גדול בדורו, היות שראיתי בני עלייה והמה מועטים. ובפרט לפי הגדרת הש"ך הנזכר למעלה, שמופלג בחכמה היינו יותר משאר חכמי דורו:

ו. מנהג יהדות תימן

**ואף** על פי שכך נהגו בשאר קהילות ישראל שלא לקרוע בזמן יציאת הנפש, מכל מקום ביהדות תימן נעשתה הלכה זו כפשוטה, כמבואר בש"ע המקוצר (חיו"ד סימן קע"ו ס"ה). ובעיני יצחק (שם אות י') הובא כן גם מספר יורה חטאים, יעויין. וכן הוא בעריכת שלחן ילקוט חיים (סימן ש"מ סעיף י"א). וכן נמצא בהערות הרש"צ לתכלאל עץ חיים (ח"ג דף קל"ו ע"ב). וכן המנהג ידוע מפי זקנים, כפי מה שעלה בידי לברר [וכן הוא בסידור תפילת כל פה (דף ר"צ), ובסידור שובע שמחות כמנהג חבאן (דף ק'), ובספר עילוי נשמות כמנהג דמאר (דף רמ"ט)]:

**ובעניין** קריעה על רב גדול בדורו, הנה כתב בספר שה"מ (דף קל"ג) בתיאור לוויית מהר"י יצחק הלוי זצ"ל, והובא גם בספר איש ימיני (ח"ג דף ש"ב), במשך כל הדרך מביתו עד בית הקברות,



הספידוהו כשבעים איש. השתתפו בלוויה כשבעת אלפים איש בערך. כל תושבי הרובע היהודי סגרו את בתיהם ויצאו, הם ונשיהם וטפם, לחלוק כבוד למנהיגם הגדול וכו'. **כאלף איש קרעו את בגדיהם** וכו'. יעייץ עוד שם (ובהערות שם):

**והנה** אם נדקדק בשמועה הנזכרת, נמצא שרק כאלף איש מכלל קהל המלווים, כשבעת אלפים, קרעו בגדיהם. ומדובר בגברים לבד, היות שלמנהגינו נשים אינן יוצאות ללוות את הנפטר (ומה שכתב שאף הנשים יצאו, לאו דוקא. ואפשר שדקדק זאת גם בלשונו, כשבעת אלפים איש. עוד אפשר שהנשים רק יצאו מבתיהן מבלי ללוות, ועיקר). ואם כן רק חלק קטן יחסית מכללם קרע עליו, למרות שהיה גדול בדורו, ושימש שלושים שנה בנשיאות על כל יהודי ארץ התימן, ולא שמיע להו לשאר הקהל הלכה זו. ואפשר כיון שלא מצוי הוא, ואינו בא אלא לעיתים רחוקות, אין העם עומד על החיוב שיש בדבר. אולם התלמידים עצמם שקורעים על רבם, שכית הוא, ועל כן יודעים ומודיעים לאחרים. וכן כתב בספר מצפי"ת (דף קע"ב) בסדר הלוייה והקבורה, שאם נפטר רב מורה הוראות, תלמידיו קורעין עליו כדין. גם כפי מה שביירתי ועלה ביד, יש תלמידים שהיו קורעים על רבם:

**והעולה** מן המדבר, שאף על פי שנהגו בכל תפוצות ישראל מדורות עברו להקל ולא לקרוע, ונאמרו בזה טעמים שונים, מכל מקום הנראה שהעושה כמצות חכמים לקרוע בכל

האופנים הנזכרים, בשעת יציאת נשמה, וכן על פטירת אדם כשר שליכו דואב על פטירתו, על תלמיד חכם וכל שכן רבו, והעולה על כולנה גדול בדורו, הרי הוא עושה נכון, בקיימו מצות חכמים כתקנה, היות שהטעמים הנאמרים בעניין זה חלשים וקלושים [כהגדרת בעל איגרות משה שהובאה למעלה]. וכל שכן לבני קהילות קודש יהדות תימן, שנהגו בפועל לקרוע. ועייץ בספר גשר החיים (פ"ג אות א' סק"ג, ופ"ד סק"ה), ודו"ק:

**וטעם** נכבד יש בדבר להצריך קריעה כיום אליבא דכולי עלמא, היות שבדורנו דור השפע והמותרות, ההתנהלות בעניין הביגוד ידועה היא. שבגדים שפסקו מלהשתמש בהם, אף שבפועל ראויים הם כבשעה ראשונה, היות שעדיין לא נס ליחם, רק קצת הוכהתה מראיתם וכדומה, מוצאים אחר כבוד מן הבית, ונידחים מפני בגדים חדשים הנרכשים, לקיים מה שנאמר וישן מפני חדש תוציאו. והיות שקצ'ר המצ'ע מהשתרע להכיל שניהם, על כן נזרקים לאשפה או בסמוך לה. ואפילו מחוסרי אמצעים שלא שפר חלקם בחיים, אניני טעם מללבשם, בהעדיפם דוקא בגדים חדשים או קרובים לכך. אשר על כן שפיר מצינן למימר שכיום, אף לטעמו של-בעל שולחן גבוה, הדרינן להאיי דינא כמעיקרא לקרוע על כל המנויין, ביציאת נשמה, על אדם כשר, על תלמיד חכם, על רבו המובהק, וכל שכן על גדול בדורו או מופלג בחכמה. ויראה קודם לכן להחליף לבגדים ישנים אלו, ואז יקרע כדת וכדין. ושומע לקול חכמים ישפן בטח:

## דברי הפיץ

## חקרי הלכה

הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א

רבה של-רמת אלחנן, בני ברק

## ההולך למקום שאוכלים שם חגבים, האם מותר לו לאכלם

לא הורו להם בו. ואלו שאמרו שקיבלו בו היתר מאבותיהם, ראוי לסמוך על קבלתם ולאכלו בכל המקומות, כל זמן שאין יכולים לברר בו איסור עכ"ל. דברים אלו כתבם הרא"ש על עוף, ונראה דה"ה לחגבים:

**ואמנם** מה שכתבו בכמה ספרים כי במרוקו נוהגים לאכול חגבים, הנה כתב רבינו אור החיים הקדוש [שהוא מחכמי מרוקו] בפרשת שמני (ויקרא י"א, כ"א) וזה לשונו, כבר הארכתי בחיבורי על טור יורה דעה (סימן פ"ה) שהעיקר כפירוש רש"י בזה, שצריך שיהיו לו כרעים הארוכים סמוכים לצוארו. והטועים להתירה כי אין מין זה בנמצא, אף אני השיבותי אותו גם אין מצויים אלא מין אחד מהארבעה שהם שמונה, אשר רשם ה' בטהרה (חולין סה.). גם אינם מצויים לפנינו מינים הטמאים שאין להם הכרעים בדרך זה, והם הרבים, למה שקדם לנו (שם ס"ג) כי לא ימנה הכתוב אלא המועטים, וכאן מנה הטהורים, אם כן הטמאים הם המרובין. ומעתה אין ראייה ממה שאין מצוי מין זה לומר שאיננו בעולם, שהרי יש מינים הרבה ודאי ואינם מצויים כל עיקר אצלנו. לכן כל קרא וחרד, קרא ויפחד לבל יושיט ידו לשקץ זה, וימחה בשולחי יד. והנה

**שאלה:** כתב הערוך השלחן (יורה דעה סימן פ"ה ס"ה), עכשיו נוהגים שלא לאכול שום חגב, אפילו בכל הסימנים, ואפילו ידוע ששמו חגב (ט"ז סק"א) ע"כ. והטעם מבואר בט"ז (שם) לפי שאין אנו בקיאים בשמותיהם ע"כ. אבל בתימן ובמרוקו נוהגים לאכול גם בדורנו מינים ידועים של-חגבים, שיש להם מסורת עליהם:

**ויש** להסתפק מה הדין באחד שיצא ממקום שאין בקיאים בחגבים, והגיע לתימן או למרוקו ששם בקיאים בהם, האם מותר לו לאכלם שם. או שמא הולכים אחר מקום שיצא משם ואסור. [ועיין מ"ש בחשוקי חמד עמ"ס פסחים דף נ' ע"ב (דף שד"מ), בעניין חיוב הבן במנהג אביו כשאינו מסורת אבותיהם]:

**תשובה:** כתב הרא"ש (פ"ג דחולין סימן ס'), יראה שאם אדם הולך ממדינה למדינה, ובמדינה שיצא משם אין מסורת, ובמקום שהלך שם יש מסורת על עוף אחד שהוא טהור, יכול הוא לאכלו באותה מדינה כשהוא שם, אפילו דעתו לחזור. ואין כאן משום חומרי מקום שיצא משם, שהרי מה שאין אוכלים אותו במדינתו, אינו בשביל שהם אומרים שאסור, אלא משום חסרון קבלה, שלא קיבלו בו היתר מאבותיהם, וגם איסור

מיום שנשמעו דברי במערב ופירשו מהם קרי שכבר בדורו של-בעל אור החיים הרבים, לא נגע ה' עוד במכה זו ולא נראו חדלו מלאכול חגבים במרוקו. זה יותר משתים עשרה שנה, כי תורה ואפשר שבחלק מן המקומות במרוקו היו ומעשים טובים כתריס בפני הפורענות מצויים החגבים הכשרים, ובשאר מקומות עכ"ל: לא נמצאו, וצ"ע\*):

(\* אין צורך להידחק בזה, אלא כבר יצאו לנגד דברי מהר"ח בן עטאר, הוא הקדוש בעל אור החיים, ועמדו לישע המנהג, מחכמי מרוקו ומחכמי תימן, ודבריהם נכונים ואמיתיים כראי מוצק חזקים, כמו שכתבתי בס"ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר חלק יורה-דעה סימן קל"ד אות כ"ז מדף קפ"ח ואילך, וכן בתשובותי עולת יצחק חלק ג' סימן ר"ב. ועוד הרחבתי בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת שמיני (והוא עודנו בכתובים). באופן שהדבר ברור כשמש כי אין שום חשש או אפילו צל של-ספק שהחגבים הללו שיש לנו מסורת עליהם, הם כשרים ומותרים לכתחילה ולמהדרין. יב"ץ:

### המצות הללו כשרות לכל מי שאבותיו יצאו ממצרים

לפני כמה שנים, דיברתי בעיר רכסים על המצות התימניות, הדבר היה עדיין בשלב הראשון. ולאחר שגמרתי לדבר, ניגש אלי אברך אשכנזי אחד ושאל אותי, האם גם הם יכולים לאכול את המצות הללו. התשובה שיצאה לי מהפה, כמו ברוח הקודש, אמרתי לו, המצות הללו כשרות, לכל מי שאבותיו יצאו ממצרים: כבר סיפרתי לכם פעם, כי בזמנו כשהייתי במאפיית ויזניץ, כאן בעיר בני ברק, היכן שעושים את המצות הדקות של-אשכנזים, עמדתי ליד האופה, וראיתי את כל הפעולות והמעשים. שאלתי אותו, כמה זמן עובר, ממתי שאתה מכניס את הבצק עם המקל, ועד שאתה מוציא את המצה. הוא ענה לי, עשרים שניות. פתאום, האופה הזה פונה ואומר לי, לבד מעצמו בלי קשר אלינו, אני לא חושב שכאשר אבותינו יצאו ממצרים, הם עשו כך את המצות. לא נראה לי שכך זה היה. לא מסתדר לי, שכך אבותינו עשו ע"כ. הבין מעצמו כי זה לא מקורי:

(מרן שליט"א שערי יצחק, ויקרא ה'תשע"א)

הרב ישראל גברא שליט"א

מחה"ס גביע הזהב על תומר דבורה וש"ת גביע הכסף (כת"י), ירושלים

## הגשת מאכלים ושתייה בבית הקברות לפוקדים ציון הצדיק, והמסתעף

**שאלה:** בעלותנו לציון צדיק נודע בבית הקברות, ראינו יהודים יקרים הע"י שפתחו שולחנות והגישו מיני מאכל ומשקה לכבוד העולים, וכתבו שם שהברכות הן לע"נ הצדיק. והסתפקנו מצד הדין והנהגת הזהירות, האם מותר לאכול ולשתות שם. עוד הסתפקנו האם מותר לעשן ולהריח בטבק בבית הקברות. עוד הסתפקנו כשהיינו במקוה האר"י בצפת, שראינו איש אחד ממלא מים בבקבוק מפתח יציאת המים אל המקוה, ואמר שיביא את המים לבנו לשתותם, כסגולה לפתיחת המזל וכדומה. האם רוח חכמים נוחה מזה. יורנו המורה ושכמ"ה:

**ואמנם** נלענ"ד שהחצרות שנועדו לשימוש החיים בכניסה לבתי

הקברות, אין עליהם איסורים אלו. כי ממה שנהגו להתקין שם בתי הכסא לעשות שם צרכיהם, מוכח שאינם בכלל השטח שזכו בו המתים, שהרי דין הוא בירושלמי ברכות פ"ב ה"ג שאסור לעשות צרכיו בבית הקברות [וכאמור האיסור הוא בכלל השטח]. ואין צריך שתהיה גדר המפסקת בין רחבת הכניסה לקבר הראשון. אלא כל שהוא ברחבת הכניסה ורחוק ארבע אמות מן הקבר, אינו בכלל האיסור. [ואף שאומרים שעם מצוקת הכניסה, כיבוש אחר כיבוש, מ"מ כעת עדיין אינו בכלל האיסור]:

**ואמנם** יש לדון מצד רוח טומאה השורה בבית קברות, ורוחות המזיקים ונגעי בני אדם הנמצאים שם. ובש"ת יבי"א ח"ג או"ח סימן א' הוכיח במישור מיבמות פו: ואכלתם אותו בכל מקום, אפילו בבית הקברות ע"כ, שאין רוח רעה שורה על המאכל לאסרו. וכן

**תשובה:** הנה יש לדון בזה מצד איסור הנאה. כתב הרמב"ם בהלכות אבל פי"ד הי"ג, בתי הקברות אסורים בהנאה. כיצד. אין אוכלים בהם, ואין שותים בהם, ואין עושים בהם מלאכה, ולא קורים בהם ולא שונים בהם. כללו של-דבר, אין גיאותים בהם. וביאר מרן בכסף משנה (הלכות טומאת מת פ"ח ה"ה) דהיינו משום כבוד המתים, ואיסור קלות ראש בבית הקברות. והובא להלכה בהגהת הרמ"א יו"ד סימן שס"ח ס"א. ואיסור קלות ראש בבית הקברות, הוא מדרבנן (ב"ח שם). ומקורו במגילה כט.

הוכיח מעירובין לא. לגבי הנחת עירוב בבית הקברות, יעו"ש:

**וידידי הרה"ג רבי יצחק קופמן שליט"א**  
ציינ ג"כ למסכת שמחות פ"י [מי שמתו מוטל לפניו] אוכל אצל חברו. ואם אין לו חבר, אוכל בבית אחר. ואם אין לו בית אחר, עושה לו מחיצה ואוכל. ואם אינו יכול לעשות מחיצה, הופך פניו מן המת ואוכל. ואינו מיסב ואוכל וכו' עכ"ל. וכן הוא בירושלמי דמועד קטן פ"ג ה"ה, ובירושלמי דברכות פ"ג ה"א. ובבבלי ברכות י"ז ע"ב ובמו"ק כ"ג ע"ב איתא וז"ל, מי שמתו מוטל לפניו, אוכל בבית אחר. אין לו בית אחר, אוכל בבית חברו. אין לו בית חברו, עושה לו מחיצה עשרה טפחים. אין לו דבר לעשות מחיצה, מחזיר פניו ואוכל. ואינו מיסב ואוכל וכו' ע"כ. ולכאורה מוכח שאין רוח רעה שורה על המאכלים שליד המת בתוך ארבע אמות שלו, וכל הנדון הוא מצד כבודו. והיה אפשר להשיב דשם מת אינו קובע מקום לרוח רעה שתשרה על מאכלים, אבל בית הקברות חמיר טפי. אולם מיבמות ועירובין הנז"ל, מוכח דאף בית הקברות קבוע, אין בו רוח רעה השורה על המאכל לאסרו:

**ולעניין עישון והרחה בטבק בבית קברות**, הנה מהר"ח פאלאגי בספריו שו"ת לב חיים סוס"י ס"ו, וכף החיים סימן ח' אות ח', הביא מהרב מנחת אהרן כלל א' סעיף ג', שחידש חומרא לא לשאוף טבק בחוטם לפני נט"י שחרית. ולפ"ז כתב דה"ה דאין לשאוף טבק בבית הקברות. ובשו"ת יבי"א הנז"ל הקשה

עליו, דמצד מה יטמא. אם מצד הנגיעה בחוטם, הרי רק רוח רעה של-שחרית חמירא לטמא, משא"כ רוח רעה של-בית הקברות. ואם מצד הנגיעה בטבק לטמאו בידיו ברוח רעה השורה בבית הקברות, זה אינו, שהרי מוכח בגמרא הנז"ל שאין רוח רעה של-בית הקברות מטמאה המאכלים. ועוד, שטבק הרחה אין הכרח שיהיה נידון כאוכלים. ולכן פסק להיתר, יעו"ש. וכתב שאפילו לשיטת האוסר, זהו דוקא בטבק הרחה, שנוגע בו בידיו. אבל עישון סיגריות המוכנות כבר, מותר. ודלא כארצה"ח סימן ד' ס"ק ל' לגבי שחרית] ע"כ. והנראה בשיטת מהר"ח פאלאגי, שעיקר טעמו לאסור הרחת טבק בבית הקברות, הוא מצד כבוד המתים ואיסור קלות ראש. ומה שהסתמך על מנחת אהרן, הוא לזכר בעלמא, שיש לטבק דין דומה למאכל, ושיכולה רוח רעה לשרות עליו, ועכ"פ רוח רעה קלישא דבית הקברות. ומטעם זה נלענ"ד שטוב ליהזר ג"כ שלא לעשן בבית הקברות סיגריות המוכנות, מצד כבוד המתים ואיסור קלות ראש:

**והנה למרות שמעיקר הדין מוכח שמאכלים שהיו בבית הקברות אינם נאסרים וכמבואר, מ"מ רבים נמנעים מלאכול בחצרות הכניסה לבתי הקברות. ואולי הם חוששים שאותם רוחות דבית הקברות ונגעי בני אדם הנמצאים שם, אינם נעצרים רק בתוך ארבע אמות של קבר. ולכן כל התעכבות שלא לצורך בתחומם, יכולה להזיק. ולכן מקצרים זמן השהות בבית הקברות וחצר הכניסה,**

למיעוט הזמן ההכרחי ביותר לתפילה וכבוד המת:

**ויש** לדון סמך לאותם הנמנעים, וזכר לדבר שמשקים מגולים שהיו בבית הקברות, יהיו מזיקים ומפסידים לאדם. דאיתא בסוף הוריות יג: עשרה דברים קשים ללימוד [יש מהראשונים שמנו אותם בכלל הדברים הקשים לשכחה. וי"ל בסברתם, דמה שמפריע לאדם לקנות את הלימוד, מפריע ג"כ להמשך הקניין של דבר שקנה כבר, וא"כ ישכחנו חס ושלום. והגמרא הביאה את הדברים הקשים לשכחה ואת הדברים הקשים ללימוד כל אחד לחוד, כי הפסד הזריעה הוא העיקר. ונפק"מ למי שכותב תלמודו וחידושו, שאותם דברים הקשים לשכחה לא יפריעו לו ללמוד ולכתוב, מה שאין כן הדברים הקשים ללימוד, ודוק] ואחד מהם, השותה מאמת המים העוברת בבית הקברות. והנה בספר זכרון להגר"ח קניבסקי ועוד, העירו ממגילה כט. שאין מוליכין אמת המים בבתי הקברות. ותירצו דבהוריות מיירי בעברו והוליכו שם אמת המים, שאז המים של-אמת המים הזו קשים ללימוד. ולי נראה דמיירי באופן שאמת המים קדמה לבית הקברות, ואעפ"כ המים שלהם קשים ללימוד [ולא שרק מחמת שעשו כן באיסור נעשה לסכנה], ודוק. על כל פנים חזינן דמים העוברים בין הקברות, מקבלים רוח הטומאה של-מקום, או רוחות המזיקים ונגעי בני אדם. ואולי כל הקפידא היא דוקא כשהיו המים מגולים זמן רב, כמו בעניין אמת המים. ונראה

עוד, דדוקא אמת המים, מפני שהיא קבועה בין הקברות, אזי היא עצמה נעשית משכן לרוח טומאה או לרוחות רעות והמזיקים. אבל בקבוק מים, אפילו היה פתוח זמן רב, לאו בכלל האזהרה הוא. ועל כל פנים יש מכאן איזה סמך לנמנעים מלאכול או לשתות מה שהיה בתוך בית הקברות. אבל ברור שאין להשחית אוכלים ומשקים שהיו בבית הקברות, בשביל חשש רחוק כזה. אלא הרוצה להימנע מהם, יניחם לאחרים:

#### העולה מן האמור

**א** מצד הדין אסור לאכול ולשתות בבית הקברות, משום כבוד המתים ואיסור קלות ראש. ואין להתיר בתואנה שהברכות הן לעילוי נשמת הצדיק. כי מאחר שאפשר לאכול ולשתות בחוץ, אין זה כי אם קלות ראש לאכול שם, ופגיעה בכבודו. ונראה עוד, שאפילו קבר צדיק שהוא לבדו, או שני קברים, ולא שלושה, שאין לזה דין בית הקברות, אסור לאכול ולשתות שם וכנז"ל, וכדמוכח מעניין שומר על מת. ומה שהתירו לשומר להחזיר פניו ולאכול, הוא משום שזהו ביתו ואין לו מקום אחר, וגם נצרך להיות שם כדי לשמור המת. משא"כ בציון צדיק, שהרוצה לאכול ולשתות צריך לצאת מארבע אמות שלו. ואמנם בקבר רשב"י וכדומה, שהמצבה היא למעלה מארבע אמות שלו, מותר לאכול ולשתות סמוך לה:

**ב** נכון להימנע מעישון והרחה בטבק בבית הקברות:

(ג) אין רוח רעה על מאכל ומשקה הנמצאים בתוך ארבע אמות של-מת: הגרב"צ אבא שאול ועוד, בבית הקברות דסנהדריה בעיה"ק ירושלם]. רק שיש נמנעים ובצדק, מלשהות שלא לצורך בתחום בית הקברות, מצד נגעי בני אדם וחשש רוחות רעות המשוטטות שם, שאולי אינם נעצרים דוקא בארבע אמות של-קברים. ולכן הנכון יותר לאותם המבקשים להגיש מאכלים ומשקים בשטח הכניסה לבית הקברות, ביומא דהילולא של-איזה צדיק, לתועלת העולים מרחוק, וכדי שיהיו רגילים לבוא [וכעין ההיא דר"ה כ"ג לגבי עדות החודש, סעודות גדולות היו עושים שם להם], שיגישו הכל מחוץ לגדר בית הקברות, וזה עדיף טפי. והנלענ"ד כתבתי, והיעב"א:

(ד) מעיין או אמת המים העוברים בבית הקברות, וכגון החדר העתיק לטהרת המתים בבית הקברות דצפת, הנקרא כיום מקוה האר"י, שתיית מימיהם קשה ללימוד:

(ה) מאכלים ומשקים שהיו בבית הקברות, אפילו מגולים זמן רב, אינם נאסרים, וחלילה מלהשחיתם. והרוצה להימנע מהם, יניחם לאחרים:

(ו) חצרות הכניסה לבתי הקברות, שיש בהם בתי הכסא ומשרדים, אינם של-מתים ולא נאסרו בהנאה. ומותר מן הדין לאכול ולשתות שם, ואין צריך להיזהר

הרה"ג איתמר חיים הכהן שליט"א  
מחבר ספר אוצרות תימן, בני ברק

## מה שאמרו חז"ל הגולל ספר תורה נוטל שכר כנגד כולם, האם שייך בספרי תורה של-ספרדים

### תשובה

בס"ד, כ"א מרחשון ה'תשע"ט.

**כבוד** הרב הנעלה, לשם טוב ותהילה, בקי עצום ורב, המלמד ידיו לקרב, החכם המופלא, וכבוד ה' מלא, הגאון רבי איתמר חיים כהן שליט"א, מחבר ספר אוצרות תימן ועוד ספרים. שלום רב, וישע יקרב, לכבוד הרב, ולו ייטב ויערב:

**אחר** שי"ש טו"ב, אודיעו כי קיבלתי איגרת שאלתו, ואשיב עליה כפי הנראה לענ"ד:

**איתא** במסכת מגילה דף ל"ב ע"א, הגולל [ספר תורה אחרי הקריאה בו בציבור] נוטל שכר כולם:

### א. הגולל נוטל שכר כנגד כולם

**תחילה** יש להעיר דמאי דנקט מעכ"ת הגולל נוטל שכר כולם, אינו מדוייק, דהא מסקינן התם אימא קיבל שכר כנגד כולם:

**והגירסא** הנכונה, נוטל שכר כנגד כולם, וכך היא גירסת הרי"ף שם דף י"א ע"ב, ועוד רבוותא. וכן הוא לשון הרמב"ם בפרק י"ב מהלכות תפילה דין י"ח, נוטל שכר כנגד הכל. ועיין בדקדוקי סופרים שם:

**והשאלה** נשאלת האם גם בספרי תורה של-ספרדים המונחים בתוך תיקים, שייך מאמר זה, או רק בספרי תורה של-בני אשכנז שהם בלא תיקים. מה דעת כת"ר וטעמו בזה השאלה. ועיין משא ומתן בזה בספר סנסן ליאיר (מהדורת ה'תשע"ד) מכתבי תורה סימן י' דף תמ"ה:

אנא תשובתו הרמתה אלי תצמח, ובה אגיל ואשמח.  
בברכה רבה  
מרדכי חיים

**ב. בספרי תורה שליתימנים שייך שכר זה, ופירוש הגולל**

**עוד** יש להעיר, דבספרי תורה שלנו, דהיינו של-תימנים, אף שגם הם מונחים בתוך תיקים, שפיר שייך שכר זה, שהרי מנהגינו לגלול את ספר התורה אחרי הקריאה בו, כידוע:

**וכל** שכן לפירוש ראב"ן במגילה שם, דהגולל היינו הגולל ספר תורה במטפחותיו, דזה שייך שפיר בספרי תורה דידן, שהרי גם אנו כורכים את ספר התורה במטפחות, כידוע:

**ויש** מקום לומר שזו היא גם כן כוונת יש מפרשים שהביא הרב שלטי הגבורים בשם ריא"ז, הוא הגולל אותו לכרכו במטפחת, כדלקמן אות ד' ד"ה והטעם:

**ג. עוד בפירוש הגולל**

**ובהא** דאיתא בסוטה דף ט"ל ע"ב אין המפטיר רשאי להפטיר בנביא עד שיגלל ספר תורה, פירש רש"י עד שיגלל ספר תורה במטפחותיו, כדי שלא יהו הגוללים טרודים מלשמוע הפטרה מפי המפטיר ע"כ:

**ויש** לחקור מה נתכוון רש"י במה שהוסיף תיבת במטפחותיו, האם בא לפרש בזה לשון עד שיגלל ספר תורה הנזכר בגמרא. ונמצא שהוא מפרש שזו היא משמעות לשון גלילה שאחרי הקריאה הנזכרת בכל מקום:

**אן** דילמא לא בא רש"י לפרש בזה לשון עד שיגלל ספר תורה, אלא קא משמע לן דמלבד גלילת ספר התורה, צריך קורא ההפטרה להמתין גם כן עד שיכרכו את ספר התורה במטפחותיו, כי גם בזה שייך הטעם שכתב כדי שלא יהו הגוללים טרודים מלשמוע הפטרה מפי המפטיר. ולעולם לדידיה אין זו משמעות לשון גלילה שאחרי הקריאה הנזכרת בשאר מקומות:

**והנראה** לעניות דעתי כפי הצד הראשון שכתבתי. דלפי הצד השני, קשה אם כן היה לו לרש"י לכתוב עד שיגלל ספר תורה וגם יכרכוהו במטפחותיו. ומדנקט עד שיגלל ספר תורה במטפחותיו, משמע דפְרושי קא מפרש מהו עד שיגלל ספר תורה. ועוד, שהרי כתב רש"י כדי שלא יהו הגוללים טרודים וכו', ולפי הצד השני היה לו לכתוב הגוללים והכורכים אותו במטפחותיו:

**וליצא** למימר דרש"י מפרש כך רק התם לפי העניין, דהיינו משום הטעם שכתב, כדי שלא יהו הגוללים טרודים וכו'. אבל בעלמא, לא כך היא משמעות לשון גלילה שאחרי הקריאה. דאם כן היאך נקטו בגמרא שם לשון גלילה כדנקטו בעלמא, ונתנו בזה ללומד מקום לטעות, לומר שקורא ההפטרה אינו צריך להמתין גם כן עד שיכרכו ספר תורה במטפחותיו:

**מעתי** שנתבאר לנו דרש"י מפרש שזו היא משמעות לשון גלילה שאחרי הקריאה הנזכרת בכל מקום,

ובעל העיטור שהביא, וכן נראה מדברי כל הפוסקים. ועוד [לשון ועוד, לא נתיישב לי כל כך] יש לומר דהכי קאמר, דכיון דאמר רבי יהושע בן לוי דהגולל נוטל שכר כנגד כולם, על כרחין דטעמו משום דצריך ליוזר בדיני גלילה, להעמידו על התפר, ולגלול מבחוץ, ולהדקו מבפנים [כנזכר בגמרא שם לעיל מיניה], ולגלול מטפחת סביב ספר תורה וכו'. שאם אינו נזהר על כל זה, עוון גדול יש בידו. ומאחר שנזהר בכל זה, לכן נוטל שכר כנגד כולם וכו' יעו"ש:

**והטעם** שכתב הרב בית חדש בשם הרב שלטי הגבורים משם ריא"ז אליבא דפירושא קמא, לא נמצא בשלטי הגבורים שם, ואף לא במקור העניין שהוא בפסקי ריא"ז פרק ד' דמגילה הלכה ה' סימן י"ג. שאין כתוב שם אלא בזה"ל, עשרה שהתפללו והוציאו ספר תורה לקרות, גדול שבכולם גולל ספר תורה, שהגולל ספר תורה נוטל שכר כנגד כולם. והוא הממציא הקריאות שצריך לקרות בהן. ויש מפרשים הוא הגולל אותו לכרכו במטפחת [ועיין לעיל אות ב' ד"ה ויש] עכ"ל:

**נמצא** שהטעם הזה הוא מדברי הרב בית חדש עצמו, שהבין בפשיטות כי מה שכתב הרב שלטי הגבורים בשם ריא"ז והוא הממציא הקריאות שצריך לקרות בהן, מלבד מה שבא לפרש מי הוא הגולל, כוונתו גם כן ליתן בזה טעם מדוע הוא נוטל שכר כנגד כולם. וכדרך שהוסיף הרב בית חדש כמה ביאורים תוך כדי העתקתו לשון הרב

דהיינו גלילת ספר תורה במטפחותיו, יתכן לומר כי על פי פירוש רש"י הלזה, פירש כך הראב"ן גם בנדון דידן, גולל ספר תורה במטפחותיו, כדלעיל אות ב' ד"ה וכל. ואם כנים אנו בזה, נמצא שהראב"ן הבין דברי רש"י כפי שביארנו, שכך היא משמעות לשון גלילה שאחרי הקריאה הנזכרת בכל מקום. ויש עוד לפלפל בפירוש רש"י, אלא שאין כאן מקום להאריך:

**ד. מחלוקת האם המדובר בגולל שלפני הקריאה או בגולל שלאחריה, וטעם השכר לכל סברא**

**ועתה** נבוא לשאלת מעכ"ת לעניין ספרי תורה של-ספרדים. הנה כדי למצוא תשובה לכך, צריך לדעת תחילה טעמא דהך מילתא, מדוע הגולל נוטל שכר כנגד כולם. וספר סנסן ליאיר שציין אליו מעכ"ת, אינו תחת ידי:

**ולא** ראיתי מי שנתן טעם לדבר. לבד ראה זה מצאתי להרב בית חדש סימן קמ"ז שכתב וז"ל, ופירוש גולל דקאמר הכא, כתב בשלטי הגבורים (על הרי"ף במגילה שם דף י"א ע"ב אות ב') על שם רבינו ישעיה אחרון (ריא"ז), הוא הגולל ספר תורה קודם שיתחילו לקרות, ומעמיד הספר תורה על מקום הקריאה. ואם כן, הוא הממציא הקריאות [שצריך] לקרות בהן, לכך שכרו גדול. ויש מפרשים, הוא הגולל אותו לאחר שקראו בו, כדי לכרכו במטפחת עכ"ל. ופירוש יש מפרשים, הוא הנראה מדברי רבינו [הטור]

שלטי הגבורים בשם ריא"ז, כאשר יראה המעייץ בהשוואתו את לשונותיהם:

**והרב** ערוך השלחן נמשך בזה אחרי הרב בית חדש, וייחס טעם זה לשלטי הגבורים בשם ריא"ז, כדלקמן אות ו' ד"ה וראיתי. ואיני יודע אם הוא עיין בגוף ספר שלטי הגבורים, והסכים להבנת הרב בית חדש. או לא עיין שם, וסמך על העתקת הרב בית חדש:

**ואף** כי טעם נכון ומתקבל הוא, מכל מקום לענ"ד משמעות לשון הרב שלטי הגבורים בשם ריא"ז אינה כן, אלא בא לפרש בזה מי הוא הגולל הנזכר כאן, ותו לא:

ה. **האם לדידן שייכה סברת האומר שהמדובר בגולל שלפני הקריאה**

**מענתה** לפי הטעם שכתב הרב בית חדש אליבא דפירושא קמא שכתב הרב שלטי הגבורים בשם ריא"ז, מסתברא לענ"ד דאף בספרי תורה של-ספרדים שייך שכר זה למי שפותח את התיק של-ספר התורה, שהרי סוף סוף הוא הממציא את הקריאות שצריך לקרות בהן:

**אלא** שטעם זה אינו שייך לדידן, שהרי אנו נגררים אחרי שאר פוסקים שהזכיר הרב בית חדש, דסבירא להו דגולל דהכא היינו הגולל ספר תורה אחרי הקריאה בו. ואם כן לדידן לא שייך אלא הטעם השני שכתב הרב בית חדש, וטעם זה הרי לא שייך בספרי תורה של-ספרדים:

**וכל** זה כתבתי לפי משמעות דברי מעכ"ת, שבספרי תורה של-ספרדים לא שייכי כל דיני גלילה שצריך ליזהר בהם, וכפי שהזכיר הרב בית חדש. אבל אם יש בהם לפחות דין אחד שצריך ליזהר בו, מסתברא דשייך גם בהם שכר זה, לפי הטעם השני שכתב הרב בית חדש. ואני איני מכיר את המציאות בספרי תורה של ספרדים:

ו. **טעם נוסף לשכר**

**וראיתי** להרב ערוך השלחן שם סעיף ח' שכתב וז"ל, ואינו מובן למה שכר הגולל גדול כל כך, למה יוגדל מה עשה. ובאמת אחד מהראשונים כתב דלא קאי על הגלילה שלאחר הקריאה, אלא על הגלילה שקודם הקריאה, שמעמיד הספר תורה על מקום הקריאה, ואם כן הוא הממציא הקריאות לקרות בהן, לכך שכרו גדול (שלטי הגבורים בשם ריא"ז, והובא בבית חדש, עיין שם). אבל הטור והשלחן ערוך וכל הפוסקים לא תפסו כן [אלא פירשו דמיירי בגלילה שאחרי הקריאה], ואם כן למה שכרו גדול כל כך. ואפשר משום דהוא אינו מניח שיהיה הספר תורה פתוח אחר הקריאה, וזהו כבוד לספר תורה עכ"ל:

**ולא** ידעתי אמאי לא נחא ליה בטעם השני שכתב הרב בית חדש, הלא הוא שייך אף בגלילה שאחרי הקריאה, וכדפשיטא ליה להרב בית חדש. והרי שניהם אשכנזים, שספרי תורה שלהם אינם מונחים בתוך תיקים:

**על** כל פנים, לפי הטעם שחידש הרב ערוך השלחן, אף בספרי תורה של ספרדים שייך שכר זה למי שסוגר את התיק של-ספר התורה, שהרי אינו מניח שיהיה פתוח אחרי הקריאה בו, וזהו כבוד לספר תורה:

ז. **ביאור דעת רבינו חננאל והרמב"ם**

**ורבינו** חננאל שם במסכת מגילה כתב בזה הלשון, הגולל ספר תורה, כלומר המשלים, נותנין לו שכר כנגד כולם עכ"ל. גם הרמב"ם בפרק י"ב מהלכות תפילה דין י"ח כתב וז"ל, והאחרון שגולל ספר תורה, נוטל שכר כנגד הכל. לפי-כך עולה (ו)משלים אפילו גדול שבציבור ע"כ:

**ולכאורה** משמע מדברי רבינו חננאל והרמב"ם, דסבירא להו שהשכר הזה ניתן לו מפני שהוא אחרון הקוראים. ולפי זה, השכר הזה שייך גם אצל הספרדים, למי שקרא אחרון:

**ברם** הא ליתא, דאם כן למה נקטו בגמרא הגולל, היה להם לומר המשלים, או הקורא אחרון. גם הרמב"ם לשם מה הוסיף שגולל ספר תורה. אלא על כרחין דרבינו חננאל והרמב"ם מפרשים שהגולל הנזכר בגמרא, הוא הקורא האחרון, שהוא גם כן גולל כפי שנהגו בזמנם, ולעולם השכר הוא עבור הגלילה ולא עבור הקריאה. וכן הבין הרב תוספות יום טוב בפרק ד' דמגילה משנה א' ד"ה והחותם, בדעת הרמב"ם יעו"ש ודוק:

**ואחרי** כתבי כל זה יצאתי לחפשי, וראיתי בכמה ספרים שעמדו על דברי רבינו חננאל והרמב"ם בזה, וביארו אותם באופנים דחוקים, על כן העלמתי עיני מהם. ועיין בפירוש אהבת המלך על הרמב"ם שם, שנראה שהבין דבריו כביאור שכתבתי:

ח. **מאי נפקא מינה**

**ונפקא** מינה לזמנינו שהגולל הוא אדם אחר ולא הקורא אחרון, שהשכר הוא לגולל ולא לקורא אחרון. ומטעם זה מנהגינו למכור את הגלילה. וזה כדברי מרן בשלחן ערוך שם בסימן קמ"ז סעיף א', שרגילים לקנות את הגלילה בדמים יקרים, לחבב המצוה. ופירש הרב שתילי זיתים שם ס"ק ב' וז"ל, אף שמן הדין גדול קודם, מכל מקום מי שמעלה בדמים הוא יותר קודם עכ"ל. וכתב כך לפי דברי מרן שם שהגדול שבאותם שקראו בתורה גוללו. והוא הדין לרבינו חננאל והרמב"ם דלעיל, שנראה מדבריהם שהקורא אחרון קודם:

**וכן** כתב בעריכת שלחן שם סעיף ג' שנוהגים למכור את הגלילה. ועיין עוד שם סימן קנ"ג סעיפים כ' כ"א. והא לך לשון הגר"ע קורח בסערת תימן דף ק"ח, הציבור יש להם הכח לבחור חזן ההגון להם, אף שלא יהיה בעל בית הכנסת או יורשיו, והוא המוציא ספר תורה וגוללו. אבל הגולל ספר תורה כנגדו [כי שנים גוללים אותו, כשהם עומדים זה מול זה], וכן הוצאת ספר תורה ביום

שמוציאים שני ספרי תורה או שלושה, ושאר תשמישי מצוה, כגון הפותח ההיכל ונועל וזולת, הזכות בהם לבעלי בית הכנסת, אין לשום אחד מן הציבור להשיג גבולם. ובית הכנסת שאין לה בעלים, כל המוסיף בדמי מצוה מאלו, זוכה בה משך הזמן שהתנו עמו, והדמים יוצאים לצרכי בית הכנסת עכ"ל. ועיין עוד שם דף כ"ב סוף הערה כ'. וכל זה בעת פתיחת ספר תורה לפני הקריאה בו, ובעת סגירתו, ובכל עת שצריכים לגלול אותו. ועיין זי"ר שם בסימן קמ"ז סק"ב:

**וְכַבֵּר** נזכרו עניינים אלה בכמה ספרים ושטרות, כגון במשכיל דורש להגר"י קורח פרשת תולדות סוף פסוק (בראשית כ"ה, ל"א) ויאמר יעקב מכרה כיום את בכורתך לי. ובעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר למו"ר מרן הגר"י רצאבי שליט"א חלק חושן המשפט סימן רי"ט אות כ"ד ד"ה אחרי, שלהי דף קמ"ה. ובשטר הצוואה של-מהר"ר אברהם הלוי אלשיך (נדפסה על ידי ידי הנכבד ר' אהרן גימאני נ"ל):

**וְדַבְרֵי** מה"ר זכריה אביגד שרעבי זצ"ל מחכמי שרעב בארץ ישראל בספרו יבוא שילה סימן קמ"ז סעיף א', צריכים עיון וביורור, כפי שיבין המעיין שם וכאן, כי אין כאן מקום להאריך:

#### ט. דעת הרב משנה ברורה

**וְהָרַב** משנה ברורה שם ס"ק ה' אהא דכתב מרן בשלחן ערוך שם סעיף א' גדול שבאותם שקראו בתורה גוללו, כתב וז"ל, ואיתא בגמרא דהגולל [והוא מה שאנו קורין היום הגבהה, שהוא עיקר הגולל] נוטל שכר כנגד כולם. ולכך כדאי שהגדול יהיה מוכבד במצוה זו, כדי שהוא יקבל השכר עכ"ל. ועיין שם ס"ק י"ט. וזה לא שייך לדידן, וגם לא לספרדים, שמגביהים את ספר התורה לפני הקריאה בו. ועיין ערוך השלחן שם סעיף ט', ופסקי תשובות שם סעיף ד' אות ד'.

ואכמ"ל בפרט זה:

ביקרא דאורייתא

הצעיר איתמר חיים הכהן יצ"ו

הרב ישראל מאיר הדר שליט"א  
ישיבת בית מדרש עליון, בני ברק

### נטילת ידיים בבית הכסא ובבית המרחץ

**במאמר** זה נבוא לבאר בס"ד, האם אפשר ליטול ידיים שחרית,

לתפילה ולסעודה, בחדרי האמבטיה של-זמנינו, ובחדרי בית המרחץ, ובחדרי בית הכסא. שאלה זו נחלקת לשלושה חלקים. א', האם רוח רעה שורה בכל החדר. ב', האם בית הכסא של-זמנינו דמי לבתי כסאי דפרסאי. ג', האם היוצא מחדר האמבטיה חייב בנטילת ידיים, כמו היוצא מבית המרחץ:

#### א

**איתא** במסכת סוכה (דף מ"ו ע"א), אמר רב מרי ברה דבת שמואל, חזינא ליה לרבא דלא עביד כשמעתיה, אלא מקדים וקאי ועייל לבית הכסא, ונפיק ומשי ידיה, ומנח תפילין ומברך וכו'. פירוש, ויוצא ורוחץ ידיו, ומניח תפילין ומברך עליהן:

**וכן** איתא בגמרא ב"ק (דף י"ז ע"א), אמר רבה בר בר חנה, הוה אזילנא בהדיה דרבי יוחנן למשאל שמעתא. כי הוה עייל לבית הכסא, והוה בעינא מיניה מילתא, לא פשיט לן עד דמשי ידיה ומנח תפילין ומברך וכו'. פירוש, הייתי מהלך עם רבי יוחנן לשאול ממנו דבר הלכה. כאשר נכנס רבי יוחנן לבית הכסא ויצא,

ושאלתי אותו שאלה, לא ענה לי עד שרחץ ידיו וכו':

**הרי** מבואר כי כאשר נכנס אדם לבית הכסא, או שאר מקומות המטונפים, כשיוצא צריך לרחוץ את ידיו:

**ברם** כל עיקר הדין שהיוצא מבית המרחץ צריך נטילת ידיים, לא נזכר בסוגיות הש"ס. עיין בתשובות מהרש"ם (ח"ד סימן כ"ט), ובשו"ת שם משמעון (סימן ט'):

**והנה** מרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן ד' סעיף י"ח) פסק, אלו דברים צריכים נטילה במים, הקם מהמטה, והיוצא מבית הכסא, ומבית המרחץ וכו'. ומי שעשה אחת מכל אלו ולא נטל, אם תלמיד חכם הוא, תלמודו משתכח. ואם אינו תלמיד חכם, יוצא מדעתו ע"כ:

**ולא** נתבאר בדברי מרן אם היינו דוקא כשעשה צרכיו בבית הכסא, או רחץ גופו בבית המרחץ. או אפילו בלא זה צריך ליטול את ידיו, על עצם כניסתו לבית הכסא או לבית המרחץ:

**וכתב** המשנה ברורה (שם סק"מ), והיוצא מבית הכסא, אפילו לא עשה צרכיו. וכן מבית המרחץ, אפילו לא רחץ שם. ומשום רוח רעה ששולטת באלו המקומות ע"כ:



**ויש** שהוכיחו כן מדברי מרן עצמו, שאפילו נכנס לבית הכסא ולא עשה צרכיו, ולבית המרחץ ולא רחץ, טעון בצאתו רחיצת ידיו במים. דאי לא תימא הכי, מהו זה שכתב מרן היוצא מבית הכסא ומבית המרחץ. היה לו לומר בפשיטות, העושה צרכיו והרוחץ גופו. אלא ודאי מאי דנקט היוצא וכו', להשמיענו שעצם כניסתו לבית הכסא או לבית המרחץ, היא גרמא להיאחז בו רוח רעה השורה שם, ובצאתו צריך לרחוץ ידיו כדי להעבירה. ואי אפשר לומר שהרחיצה היא מפני שקנח עצמו ונגע בכללך, או מפני שנגע בגופו כשרחץ, שהרי כבר כתב מרן שהנוגע בגופו בידו צריך נטילה, ולמה לו למנות עוד היוצא מבית הכסא ומבית המרחץ, אם לא שעצם הכניסה למקומות אלו מצריכה רחיצת ידים להעביר רוח רעה:

**אולם** במגן אברהם (סימן רכ"ז סק"ב) מתבאר שהנכנס לבית הכסא ולא עשה צרכיו, אינו צריך ליטול את ידיו. עיין בשו"ת שם משמעון (ח"א סימן ט') שכן ביאר בדעת המגן אברהם:

**ברם** הפרי מגדים באשל אברהם (שם) ביאר בדעת המגן אברהם, דאף כשלא עשה צרכיו צריך ליטול את ידיו. ועוד עיין מה שכתב בפרי מגדים אשל אברהם (סימן ז')

## ב

**ועתה** נבוא לעיין אודות חדרי אמבטיה דידן וחדרי בית המרחץ (מקלחת), דמצוי שם ברז מים וכיור המשמש לשטיפת ידים, האם מותר ליטול שם ידים שחרית, לתפילה ולסעודה, או לא:

**הנה** בדין זה יש לדון האם רוח רעה שורה על כל החדר, מחמת בית הכסא והאמבטיה. או אינה שורה אלא רק בתוך מקום האמבטיה, ובתוך מקום בית הכסא:

**ועוד** יש לדון האם בית הכסא דידן חשיב כבית הכסא גמור, או לא. ואי חשיב כבתי כסאי דפרסאי, שאין להם דין בית הכסא, דכסתומים דמו (כדאייתא בגמרא ברכות דף כ"ו ע"א), כיון שהמים שוטפים את הכל. או לא, דבכל זאת הצואה מתעכבת שם עד שישטפוה המים:

**הנה** לגבי חדרי האמבטיה של-זמנינו, העלו הפוסקים להתיר נטילת ידים

בפשיטות, העושה צרכיו והרוחץ גופו. אלא ודאי מאי דנקט היוצא וכו', להשמיענו שעצם כניסתו לבית הכסא או לבית המרחץ, היא גרמא להיאחז בו רוח רעה השורה שם, ובצאתו צריך לרחוץ ידיו כדי להעבירה. ואי אפשר לומר שהרחיצה היא מפני שקנח עצמו ונגע בכללך, או מפני שנגע בגופו כשרחץ, שהרי כבר כתב מרן שהנוגע בגופו בידו צריך נטילה, ולמה לו למנות עוד היוצא מבית הכסא ומבית המרחץ, אם לא שעצם הכניסה למקומות אלו מצריכה רחיצת ידים להעביר רוח רעה:

**וכן** כתב החיד"א במחזיק ברכה (שם ס"ק ו') בשם מהר"ח הכהן בספר מקור חיים. וכן כתב האליה רבה (סימן רכ"ז סק"ו):

**וכן** כתב הבן איש חי שנה ראשונה פרשת תולדות (אות ט"ז), דאפילו לא עשה צרכיו צריך ליטול את הידים, משום רוח רעה השורה עליהן:

**וכן** עיין בזוהר הקדוש בהקדמה (דף י" ע"ב), משם הוכיח החיד"א בספרו ברית עולם על ספר חסידים (סימן תתכ"ג), שאפילו לא עשה צרכיו ולא נגע בבשרו, שורה עליו רוח רעה:

ידים לנכנס שם, הכל מודים להקל, כי במקום כזה שרוב תשמישיו נקיים, אין רוח רעה מצויה עכ"ד. והכי סבירא ליה להגרא"מ שך זצ"ל (מכתבים ומאמרים חלק ו' מכתב תרנ"ב):

**וכך** פסק בשו"ת אור לציון (או"ח ח"א סימן א') דמותר ליטול ידים מן הברזים שבחדרי האמבטיה, והוא הדין שמותר לשתות מן המים הללו [ומיהו פשוט שלא יברך שם]. וגם אוכלין ומשקין שהוכנסו לשם, כל עוד לא הוכנסו לחלל האמבטיה, אינם נאסרים, ואין שורה עליהם רוח רעה כלל ועיקר, ואפילו הדחה שלוש פעמים אין צריך. מיהו ראוי לכל ירא שמים שיעשה בחדר האמבטיה צורת הפתח בין הכיור לאמבטיה, כדי שיוכל ליטול ידיו בשופי עכ"ד:

**ועוד** הוסיף לבאר האור לציון (בחלק ב' פרק א' סעיף ט'), דמה שמותר מעיקר הדין ליטול ידיו בחדר האמבטיה בלא צורת הפתח, זהו דוקא כשאין בחדר הרחצה מלבד האמבטיה עוד מקלחת. אבל אם יש שם עוד מקלחת, או חדר רחצה שאין בו אמבטיה אלא רק מקלחת, נידון כל החדר כבית מרחץ, ואין ליטול ידים שם, עד שיעשה צורת הפתח בין המקלחת לכיור עכ"כ:

**וכן** כתב להקל בשו"ת יחו"ד (חלק ג' סימן א') דמותר ליטול ידים לתפילה ולסעודה בחדר האמבטיה, ויברך על נטילת ידים בחוץ. [אך אינו מחלק בין חדר שיש בו אמבטיה לחדר שיש בו מקלחת, כמו שחילק בשו"ת אור לציון].

בכיור הנמצא שם, משום שחדר האמבטיה דידן אינו בית המרחץ לרבים, ובדרך כלל הוא נקי מכל לכלוך וטינוף. ועוד, דאין חדרי האמבטיה דידן מיוחדים אך ורק לרחיצה, אלא משתמשים שם בני אדם גם לתשמישים אחרים, ומניחים שם כמה דברים למשמרת, כאשר תאווה נפשם, לכן אין עליהם תורת בית מרחץ. משא"כ בית מרחץ שדיברו בו חכמים, שהיוצא ממנו צריך נטילת ידים, הוא מיועד לרחיצת כל הגוף על ידי הזעה בחמין, ועי"ז המקום מטונף תמיד. ולכן אפילו לא רחץ שם, כיון שנכנס צריך נטילה, כדלעיל בשם משנה ברורה. עיין בשו"ת חלקת יעקב (ח"א סימן ר"ה):

**ולפי** זה, הנכנס לחדר האמבטיה של זמנינו, אם לא רחץ גופו שם אינו צריך ליטול את ידיו כשיוצא משם. עיין בשו"ת בצל חכמה (ח"ב סימן ז'). וכן הורה הגרש"ז אורבך זצ"ל. וכן פסק הגרא"מ שך זצ"ל. אך ממדת חסידות יש להחמיר ולרחוץ את ידיו:

**וכן** העלה להקל בשו"ת זקן אהרן (ח"א סימן א') וז"ל, דין חדר האמבטיה אינו אלא כחדר אמצעי של-בית המרחץ, ולא כחדר הפנימי שמיוחד רק לרחיצה במים חמים והכל עומדים שם ערומים. והרוח רעה קובעת לה מקום שם, שדרכה לשכון במקום זוהמא וטינופת. מה שאין כן בחדר האמבטיה, שהוא נקי וטהור, ורוב תשמישיו נקיים וטהורים. ולכן אף לדעת הב"ח וסיעתו שמחמירים בחדר אמצעי של-בית המרחץ, היינו לעניין לקרות שם ולברך. אבל לעניין נטילת

וכ"כ בשו"ת יבי"א (ח"ג סימן א' וסימן ב'):

**ועיין** בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סימן ה') דכתב דשפיר יש להתיר נטילת ידים לסעודה בחדר האמבטיה. ומעיקרא דדינא אפשר גם לברך שם. אך למצוה מן המובחר יברך מחוץ לחדר האמבטיה. ומשום קדושה יתירה ומדת חסידות, בודאי יש מקום לנהוג שלא ליטול ידים כלל בחדר האמבטיה, כל שיש אפשרות לכך עכ"ד:

**ובך** כתב הגרא"מ שך זצ"ל במכתב לשואל (הובא בסוף ספר נקיות בתפילה) דבחדרי אמבטיה דידן, מעיקרא דדינא אפשר גם לברך:

**ובן** פסק מרן שליט"א בספרו הבהיר שלחן ערוך המקוצר (או"ח סימן ב' סעיף ג'), דיש מתירין ליטול בחדר אמבטיה אם אין שם בית הכסא, ויברך בחוץ:

**כל** האמור הוא בחדר אמבטיה שאין בו בית הכסא. אבל בחדר אמבטיה שיש בו בית הכסא, יש לדון האם מותר ליטול שם ידים שחרית, לתפילה ולסעודה. או אסור, משום דשורה רוח רעה על כל החדר. ועוד יש לדון האם בית הכסא דידן חשיב כבתי כסאי דפרסאי, או לא:

ג

**תנן** בברכות (דף כ"ב ע"ב), וכמה ירחיק מהן ומן הצואה, ארבע אמות. ובגמרא שם (דף כ"ו ע"א), אמר רבא,

הני בתי כסאי דפרסאי, אע"ג דאית בהו צואה, כסתומין דמו. ופירש רש"י שם ד"ה דפרסאי, בחפירה היו, ופיהם רחוק מן הגומא, והוא בשיפוע, והרעי מתגלגל ונופל לגומא ע"כ:

**בפירוש** רש"י שלפנינו, לא נתבאר שיעור המרחק שבין הגומא לחפירה. אמנם השלטי הגיבורים (שם דף י"ז ע"ב אות ב') הביא בשם רש"י, שפיהן ברחוק ארבע אמות מן הגומא. וכבר העיר על זה מרן בבית יוסף (סימן פ"ג) דבפירוש רש"י שלפנינו ליתא. וכן העיר הגר"א בביאוריו (שם ס"ד):

**אמנם** הדמשק אליעזר על ביאור הגר"א כתב, שהדבר נכלל במה שכתב רש"י בדברי פרם בר פפא, עומד אדם כנגד בית הכסא. ופירש רש"י, ברחוק ארבע אמות. ואם כן גם בבית הכסא דפרסאי, אם אין החלל רחוק מהצואה ארבע אמות, לא גרע מכנגד בית הכסא שאסור:

**תלמידי** רבינו יונה (שם דף י"ז ע"ב ד"ה בתי) כתבו בשם רב האי גאון, דבתי כסאי דפרסאי מותרים רק משום שהיו עשויים במדרון, ונמצא שהמים והרעי יורדים מיד, ומשום כך נידונין כסתומין. אבל בבתי הכסא שלנו שאינם במדרון, אסור ע"כ:

**עוד** כתבו תלמידי רבינו יונה והרא"ש (שם פרק ג' סימן נ"ו), שאין היתר של בתי כסאי דפרסאי במקום שרגילין להשתין בהם מים, ותמיד מצויים שם מי

בשאר דברים המנקים את הידים, ולא גרע זה מהם יעו"ש:

**ובספר** הליכות שלמה להגאון רבי שלמה זלמן אורבך זצ"ל (פרק כ' הלכה כ"ד) הובא דסובר שאין לו דין בית הכסא גמור, ולכן אינו מצריך נטילה ליוצא ממנו ולא עשה צרכיו:

**ובשו"ת** אור לציון (ח"א סימן א') כתב דיש היתר גמור ליטול ידים בבית המרחץ ובבית הכסא דידן. אבל כתב, ומיהו ירא שמים יעשה צורת הפתח בין הכיור לבית הכסא או לאמבטיה, כדי שיוכל ליטול ידיו בשופי. דסובר דהרוח רעה שורה רק בתוך מקום בית הכסא והאמבטיה ולא מבחוץ, כמו שנתבאר:

**ובשו"ת** זקן אהרן (ח"א סימן א') כתב להקל בבית הכסא דידן, ודימה זה לבית הכסא דפרסאי. ועוד כתב שהרבה אנשים נכנסים שם לצורך רחיצת פניהם וידיהם ושאר דברים, ואינו חדר המיוחד רק לרחוץ ולעשות צרכיו, ולכן לא שייך בו טעם של-רוח רעה יעו"ש:

**אמנם** מוהר"ר חיים כסא זצ"ל בשו"ת החיים והשלום (או"ח סימן ל"ד) כתב בתשובה לשואל, דלדברי הכל בבתי כסאות שלנו אף שהם מכוסים ואף שאין מגיע מהן ריח רע, אסור לומר בהם דברי קדושה, דלא דאמו לבתי כסאות דפרסאי מכמה טעמי. ועוד, שהמקום בכלל שהוא מונח בו, קורין שמו בית הכסא דמאיס, דאסור לקרות בו אף שהוא גדול, ואפילו להרהר בהן אסור יעו"ש:

רגלים. עוד כתב הרא"ש, דבתי כסאי דפרסאי מותרים רק כשאין בהם ריח רע:

**ובן** פסק מרן בשלחן ערוך (או"ח סימן פ"ג סעיף ד'), בית הכסא שהוא בחפירה, ופיו ברחוק ארבע אמות מן הגומא, והוא עשוי במדרון בעניין שהרעי מתגלגל ונופל מיד למרחוק, וכן המי רגלים יורדין מיד לגומא, כסתום דמי, ומותר לקרות בו, אם אין בו ריח רע וגם אין משתינין בו חוץ לגומא ע"כ. וכתב המשנה ברורה (שם ס"ק י"א) כסתום דמי, פירוש דהוה ליה כאילו אין המקום הזה בית הכסא כלל ע"כ:

**והנה** יש לעיין אודות בתי הכסא של זמנינו, שהם נשטפים בכל עת, האם דינם כבתי כסאי דפרסאי דכסתומין דמו. או דילמא כיון שהצואה מתעכבת שם עד שישטפה המים, שורה שם רוח רעה, ויש להם דין בית הכסא גמור:

**ובכר** הסתפק בזה החזון איש (או"ח סימן י"ז אות ד'), וכתב דיש להחמיר מספק. וכן בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן ב') כתב שבית הכסא שלנו אינו דומה לבית הכסא דפרסאי, כיון שהצואה שוהה שם עד שמדיחים אותו: **ובן** הסתפק בשו"ת איגרות משה (אבן העזר חלק א' סימן קי"ד). וכתב דלעניין נטילת ידים לאכילה, אין ליטול אף בבתי הכסא שלנו. ולעניין נטילת ידים לתפילה, אם אין מקום אחר, יטול שם ידיו, אבל לא ינגב אותן שם אלא מחוץ לבית הכסא, דלתפילה סגי בדיעבד גם

**ובשו"ת יבי"א** (ח"ג סימן א') כתב דאין להקל ליטול ידיים בחדר שיש בו בית הכסא, אלא בשעת הדוחק דאין לו מקום נטילה אחר. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (ח"א סימן ס') דאין להקל כי אם בשעת הדוחק. וכ"כ להחמיר בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סימן ה'). וכן עיין בספר אשרי האיש (פרק ל"א סעיף ה'). גם בתשובות והנהגות (ח"א סימן ג') כתב להחמיר. וכן פסק להחמיר מרן שליט"א בספרו שלחן ערוך המקוצר (או"ח סימן ב' סעיף ג'):

ד

**ע"תה** יש לעיין דמצוי בחדרי האמבטיה בית הכסא, אבל הוא אינו בשימוש כלל, מחמת קלקול וכדומה, האם יש להתיר לכתחילה ליטול שם ידיים שחרית, לתפילה ולסעודה. או לא, דעדיין שורה בחדר רוח רעה:

**לפי** דברי הגרש"ז אוירבך זצ"ל בספר הליכות שלמה דלעיל, נראה דיש להתיר ליטול שם ידיים שחרית, לתפילה ולסעודה, שהרי אפילו בית הכסא שמשמש בו תדיר, סבירא ליה דאינו בית הכסא גמור, וא"כ כ"ש בית הכסא שאינו בשימוש. וכן לפי דברי האור לציון, דסבירא ליה דבחדרי האמבטיה ובית הכסא, אין רוח רעה שורה רק בתוך מקום בית הכסא והאמבטיה ולא בחוץ וכדלעיל, בנדון דידן בחדר אמבטיה שיש בו בית הכסא שאינו בשימוש, שפיר יש ליטול ידיו שם. אך כמובן ירא שמים יש לו

לעשות צורת הפתח בין הכיור לבית הכסא, כדי שיוכל ליטול ידיו בשופי. וכן בשו"ת זקן אהרן דימה בית הכסא דידן לבתי כסאי דפרסאי, ולפי זה בנדון דידן שפיר יכול ליטול ידיו שם:

**ולעניין** מעשה, נראה דיש להקל ליטול ידיים שחרית, לתפילה ולסעודה, בחדר האמבטיה שיש בו בית הכסא שאינו בשימוש, משום דלא שייך בו רוח רעה, דבית הכסא אינו מאוס, מחמת שאינו בשימוש:

**ומיהו** ירא שמים יעשה צורת הפתח בין הכיור לבית הכסא, כדי שיוכל ליטול ידיו שם לכתחילה לכו"ע. [צורת הפתח נעשית על ידי שנותן קנה גבוה עשרה טפחים בצד אחד, וקנה גבוה עשרה טפחים בצד השני, וקנה אחד על גביהם, ואפילו אינו נוגע בהם]:

ה

**הנכנס** לבית הכסא במטוס או ברכבת ולא עשה צרכיו, האם צריך ליטול את ידיו. והאם אפשר ליטול שם ידיים לתפילה ולסעודה:

**בשו"ת** זקן אהרן (ח"א סימן א') כתב שהנכנס לבית הכסא ברכבת, אינו צריך ליטול את ידיו (כמובן כשלא נגע במקומות המכוסים). גם בשו"ת ארץ צבי (סימנים ק"י קי"א) כתב שאין צריך נטילת ידיים, בהיות שאין חדר זה מיוחד לבית הכסא לבד, דנעשה גם כן לרחוץ פניו וידיו בכיור הנמצא שם:

תורת מרחץ, ואין שורה בחלל החדר רוח רעה:

**אך** דעת האור לציון דמה שמותר ליטול בחדר האמבטיה, זהו רק אם אין שם עוד מקלחת מלבד האמבטיה. אבל אם יש עוד מקלחת, או חדר שאין בו אמבטיה אלא רק מקלחת, נידון כל החדר כבית מרחץ, ואין ליטול שם ידיים עד שיעשה צורת הפתח בין הכיור למקלחת:

**ג** חדר אמבטיה שיש בו בית הכסא, העלו רוב הפוסקים דאין ליטול שם ידיים שחרית, לתפילה ולסעודה. ואם אין לו מקום נטילה אחר, יכול ליטול שם את ידיו, אך לא ינגב אותן בפנים אלא בחוץ. אך אפשר להתיר ליטול שם את ידיו בשופי, על ידי שיעשה צורת הפתח בין הכיור לבית הכסא:

**ד** חדר אמבטיה שיש בו בית הכסא שאינו בשימוש, מחמת קלקול וכדומה, נראה דיש להקל ליטול שם ידיים, מחמת שאינו מאוס, ואין שורה בחלל החדר רוח רעה. ומיהו ירא שמים יעשה צורת הפתח בין הכיור לבית הכסא:

**ה** אדם הנכנס לבית הכסא במטוס או ברכבת ולא עשה צרכיו, ולא נגע במקומות המכוסים, אינו צריך ליטול את ידיו. וכן מותר ליטול שם ידיו לתפילה ולסעודה, אם אין לו מקום אחר ליטול את ידיו:

**והוסף** בשו"ת אור לציון (ח"ב פ"א סעיף י') דבבית הכסא שבמטוס יש להתיר לגמרי אף בלא צורת הפתח. דכיון שהוא מיטלטל, אין לו דין בית הכסא, אלא דין גרף של-רעי, שאינו עושה את כל החדר לבית הכסא, כיון שהוא מיטלטל. וכל שכן בבית הכסא שברכבת, שמלבד שהוא מיטלטל, אין הצואה שוהה שם כלל, ודמי לגמרי לבית הכסא דפרסאי, שמבואר בגמרא ברכות (כ"ו ע"א) ובשלחן ערוך (סימן פ"ג סעיף ד') שכיון שהרעי נופל מיד למרחוק, כסתום דמי, ומותר לקרות בו. ולכן אין צריך ליטול ידיו אף שהטיל מימיו (כשלא נגע במקומות המכוסים) עכ"ד. ועיין עוד בשו"ת בצל החכמה (ח"ב סימן ז' אות ח'), ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סימן ל"ו) שכתבו להתיר נטילת ידיים שם:

#### העולה לדינא

**א** הנכנס לחדר אמבטיה בזמנינו, אם לא רחץ גופו שם, אין צריך ליטול את ידיו. אך ממדת חסידות יש להחמיר:

**ב** מותר ליטול ידיים שחרית, לתפילה ולסעודה, בחדר האמבטיה, כשאין בו בית הכסא (אך לא יברך שם אלא בחוץ), משום דחדר זה אינו משמש רק לרחיצה בלבד, אלא גם לתשמישים אחרים. ועוד, דרוח רעה שורה רק בתוך מקום האמבטיה. ולכן חדר זה אין עליו

הרה"ג איתמר מחפור הלוי שליט"א

מחבר שו"ת ברית הלוי, וראש כולל תהילה למשה בעיר יבנה, אשדוד

## בעניין אין איסור חל על איסור

**מעב"ת** ידיד נפשי אהובי ורב חביבי,

המפורסם לשם ותהילה, חריף ובקי, משנתו זך ונקי, הגאון הגדול כהר"ר יצחק רצאבי שליט"א, מחבר ספרים יקרים בהלכה:

**אחדש"ט** ושלום תורתו באהבה רבה

ואהבת עולם, גי"ה הגיעני לנכון, החידושים שהעלה על הדפרא עוד מימי חורפיה, בהיותו בישיבה הקדושה קול תורה. וכבר מאז ניכר שכמ"ע נוצר לגדולות, בשכל ישר והבנה חודרת, תשואות חן, כיון דנבט נבט, יישר כוחו לאורייתא:

**והנה** חשבתי שכוונת הדר"ג לשלוח לי תכריך שטרות, הערות על דברי ספר רביד הזהב. אך נתבדיתי, מחמת אי הביני כוונת ידידי שיחיה. ולכן אין אני משיב פניו ריקם, ואציגה נא מה שנראה לעניות דעתי מידי שוטטו עיני בדברותיו הנעימים:

**במה** שהקשה ידידי\* על דברי הפמ"ג

[יו"ד סימן ס"ב סק"ב ד"ה ודע] דהא דאין איסור חל על איסור, אין הכוונה

דאיסור בתרא לא חייל כלל, אלא רק דאין נענשין עליו. ותמה כת"ר מש"ס פסחים דף ל"ה ע"ב בהא דאין יוצא יד"ח במצה של-טבל, משום דכתיב לא תאכל עליו חמץ, יצא זה שאין איסורו משום כל תאכל חמץ אלא משום כל תאכל טבל. ומקשינן ואיסורא דחמץ להיכן אזל. ופריק, הא מני רבי שמעון היא דאמר אין איסור חל על איסור וכו' עכת"ד הש"ס. ולדברי הפמ"ג קשה דהא עכ"פ איכא איסור חמץ, ורק עונש ליכא, וצ"ע. ע"כ קושייתו הנעימה:

**והנה** ידידי נרגש די"ל דעכ"פ עונש ליכא, וזה לא נכלל בקרא. וכתב ידידי דזה לא מסתבר, דהא קרא לא קאמר דדוקא בדבר שיש בו שני הדברים איסור ועונש מתקיימת מצות אכילת מצה:

**ועדיפא** הי"ל לכת"ר להקשות, דאין מתרץ הש"ס על הך קושיא דאיסורא דחמץ להיכן אזלא, הא מני רבי שמעון היא דאמר אין איסור חל על איסור, הא עכ"פ איסורא לא אזלא לפי דברי הפמ"ג, וע"ז לא שייך כלל תירוץ ידידי, וצ"ע:

\* בשו"ת עולת יצחק חלק א' סימן קנ"ו אות ג'. מכתבו נשלח כשיצא ספר שו"ת הנזכר לאור לראשונה, בשנת ה'תשמ"ט. מכתב נוסף בעניין זה, תמצא לקמן דף צ"ג:

**ומאחר** שכן, צריכין אנו ליישב שלא יקשה מש"ס פסחים הנז"ל על

הסוגיא ביבמות. והנה התוספות בחולין דף צ' ע"א ד"ה קדשים, כתבו בהא דקאמר הש"ס התם דאיסור גיד לא חל על מוקדשין וז"ל, משמע דאפילו בשלמים ולאחר זריקה דשרי אף לזרים, בעי למימר דלא חייל כלל איסור גיד, ושרי באכילה עכ"ל. ודבריהן מרפסי איגרי, דאיך כתבו דשרי באכילה מטעם דאין איסור חל על איסור, הא כל זה הוא רק לפטור מעונש, וודאי חשיב כעובר איסור, וכמו שמוכח במישור מש"ס יבמות הנז"ל. ודוחק לומר שהתוספות פליגי על תוספות הרא"ש, וס"ל דלרבי שמעון לא חשיב אפילו איסור ואין זה רק פטור מעונש, וא"כ י"ל דהתם ס"ד דש"ס אליבא דרבי שמעון, דדוחק גדול הוא וכמובן, וצ"ע:

**ועינא** דשפיר חזי בספר בית הלוי ח"א סימן מ"ד שישב על מדוכה זו, אי הא דאין איסור חל על איסור הוא רק פטור מעונש אבל איסורא איכא, או דאפילו איסורא ליכא. והביא ש"ס יבמות הנז"ל, ודברי תוספות הרא"ש דאף לרבי שמעון הא דאין איסור חל על איסור הוא רק פטור מעונש. ותמה על דברי תוספות חולין הנז"ל דכתבו דשרי באכילה, וגם מתוספות נדרים דף צ' ע"א בהא דנטולה אני מן היהודים וכו'. וכתב ליישב דהיא פלוגתא דאמוראי, דרק לפי דברי רבא הא דאין איסור חל על איסור הוא רק פטור מעונש, אבל שאר אמוראי סבירא להו דאפילו איסורא ליכא, יעויין שם היטב בדבריו הנעימים. וכן כתב בשמו באפיקי

**והנכון** לענ"ד דהנה לכאורה יש להביא ראייה לדברי הפמ"ג מש"ס חולין דף ק"ו ע"א ברש"י ד"ה חדא, שכתב דבשר חזיר חמור מנבילה, דאית ביה תרתי. ולכאורה קשה אמאי איכא תרתי, הא עכ"פ אין איסור חל על איסור. ועל כרחין דהא דאין איסור חל על איסור, אין פירושו דלא עבר איסור, אלא הוא רק פטור מעונש, ומוכח כהפמ"ג:

**והנה** באמת היא סוגיא ערוכה ביבמות דף ל"ב ע"א, דגרסינן התם, ת"ר בא עליה חייב עליה משום אשת אח ומשום אחות אשה, דברי רב יוסי. רבי שמעון אומר, אינו חייב אלא משום אשת אח. ומקשה הש"ס וסבר רבי יוסי איסור חל על איסור, והא תניא עבר עבירה שיש בה שתי מיתות וכו'. ומסיק אלא אמר רבא, מעלה אני עליו כאילו עשה שתיים, ואינו חייב אלא אחת. מאי נפק"מ, לקברו בין רשעים גמורים. הרי להדיא דרבי יוסי סובר דהא דאין איסור חל על איסור, היינו רק לגבי עונש, אבל שפיר חשיב דעבר על איסור. ורבי שמעון דפליג וסובר דאינו נקבר בין רשעים גמורים, ס"ל דהא דאין איסור חל על איסור הוא דלא חשיב שעבר כלל על איסור. ומתבאר דפליגי תנאי בסברא הנז"ל. אבל באמת י"ל דגם רבי שמעון סובר דאיסורא איכא והוא רק פטור מעונש, ופליגי רק לעניין אי נקבר בין רשעים גמורים. דלרבי שמעון אינו נקבר, כי צריך שיעבור עבירה שיש בה עונש. וכן מצאתי מפורש בתוספות הרא"ש שם, יעושה ודו"ק:

ים ח"א סימן כ"ט אות ו', וע"ע בסימן ז' ודו"ק:

**ומאחר** שזכינו לזה, מיושב שפיר נמי קושיית הדר"ג, דלא קשיא כלל מהא דפסחים, דהסוגיא התם אזלא לשאר אמוראי דס"ל דהוא פטור מפילו מאיסור. ומכ"ש אם לא נפרש כתוספות הרא"ש אלא דרבי שמעון סובר גם לרבא דליכא איסורא כלל, א"כ ודאי דלק"מ, דהתם מוקי לה הש"ס כרבי שמעון:

**ובעיקר** דברי הפמ"ג בסימן ס"ב סק"ב דנסתפק בטריפה מבטן כגון יתרת אבר ותלש אבר ממנה, אי חייב משום אבר מן החי והוה בריה, או לא. די"ל דאבר מן החי חל על טריפה, דהוי איסור מוסיף לבן נח. או דאפשר לומר כיון דמשעה שנוצרה הויא טריפה ואסורה לבן נח משום בשר מן החי, א"כ אח"כ כשנתקשרו איברים בגידין איך יחול איסור אבר מן החי, דליכא מוסיף לבן נח, דהא מתחילה נמי אסור לבן נח משום בשר מהחי, ולא ניתנו שיעורין לבן נח. יעו"ש בפמ"ג שהביא ש"ס יבמות דף ל"ג ע"ב דמשני לקברו בין רשעים, דמשמע דאף דאין איסור חל על איסור, אפ"ה עובר שני איסורים יעו"ש"ה:

**ודבריו** תמוהין טובא לענ"ד במ"ש דאיסור אבר מן החי חל כשנתקשרו איברים, ובתוספות חולין דף צ' ע"א ד"ה אלמא, מבואר להדיא דרק משעת לידה חל איסור אבר מן החי, והביאו ראיה לדבריהם יעו"ש, וצ"ע:

**והנה** לפי דברי הפמ"ג יש לפשוט מה שנסתפק המנחת חינוך מצוה ק"צ אות ד' אי בבן נח אמרינן אין איסור חל על איסור [ובכרתי ופלתי סימן ס"ב סק"ג פשט דליכא]. דהנה הרמב"ם פ"ט ממלכים הי"ג כתב דבן נח חייב משום אבר מן החי ובשר מן החי. ולכאורה איך שייך איסור שניהם בבהמה טמאה לבן נח, דלא הוי מוסיף, דלא נתוסף איסור לשום אדם בעולם, דהא היא בהמה טמאה, ואיסור בשר מן החי חל מיד בשעת יצירה, ואבר מן החי לא חייל רק עד קישור איברים וכמ"ש הפמ"ג, וא"כ איך שייך שניהם בבן נח, הא אין איסור חל על איסור. ועל כרחין מוכח דבבן נח לא אתאמר האיי כללא דאין איסור חל על איסור, ודו"ק. ואכמ"ל:

והרני בזה ידידו דורש"ת באה"ר ובלונ"ח מברכו כל הימים בכל חותמי הברכות **איתמר מחפור**

הרה"ג אליהו אילן סויסה שליט"א  
מו"צ וראש ישיבת חיי אברהם שע"י ישיבת פוניבז', בני ברק

## כשרות גרגירי הצמח קינואה בפסח

### מהי הקינואה

**קצת** רקע כללי אודות צמח הקינואה, בכדי להבין את שאלת כשרותו לפסח. עיקר הגידול של צמח זה הוא בחו"ל, בהרים של דרום אמריקה בפרו ובוליביה. נקרא קינואה, מחמת היגוי ספרדי ששם היה מקורו. הצמח היה קודש לבני האינקה, והם כינו אותו אָם הדגן. הוא היה אצלם מאכל אהוב וחביב, עד כדי שעשו טקס שלם כשהקיסר היה זורע את הצמחים הראשונים בכל שנה. בתקופות מסוימות הפליגו כמה עובדי עבודה זרה, שעבורם שימש צמח הקינואה כמנחה לעבודה זרה:

**והיתה** להם סיבה טובה לכך, כיון שמבחינה תזונתית הקינואה עשירה בחומצת אמינו, בניגוד לחיטה. חלבון מלא, סיבים תזונתיים, זרחן, ברזל ומגנזיום. אינה מכילה גלוטן, ולכן היא תחליף טוב עבור חולי צליאק, מפני הערך התזונתי הגבוה שלה. כמו כן היתה הקינואה משמשת אז (וגם כיום) לכמה אפשרויות אכילה, גם לאפיית לחם, וגם לאכילה כמו קטניות, כמו שאנחנו אוכלים חיטה כיום בפני עצמה בכישול ובאפייה:

### המבט הכשרותי על הקינואה

**ולשאלת** כשרות הקינואה לפסח. הנה בשנים האחרונות היא משווקת יותר ויותר, וצוברת תאוצה על המדף בחנות, כיון שרבים צורכים את גרעיני הקינואה, מפני הערך התזונתי שלה, וגם מפני שהיא תחליף לחולי צליאק. רק מחמת שהיא משווקת לצד גרעיני חיטה ושעורה, הוצמד לה השם דגן. וזו טעות נפוצה, שהשתרבה גם לגבי הכוסמת של-ימינו:

**הרבה** אירגוני כשרות נמנעו מלתת לזרעי הקינואה כשרות לפסח, עקב הדימיון שלהם לגרעינים אסורים. וגם מחמת חשש לתערובת חיטה, כמו נדון הכמון. אך בשנת ה'תשע"ג החליט ה-OU להעניק לקינואה כשרות לפסח. בארץ ישראל יש מתירים את הקינואה רק לאוכלים קטניות בפסח, ויש מתירים אותה גם לשאינם אוכלים קטניות. כמו כן שהקינואה איננה דגן, אלא ממשפחת הקטניות. וגם זה לא ברור כלל, וכפי שנבאר:

**ונראה** שיותר לא יודעים להגדיר את הקינואה, מאשר שידועים

להחשיב אותה כדגן. ולא נראה שיש מי שקרא לקינואה דגן:

#### אם הקינואה בכלל קטניות

**בעת** נבחן את צמח הקינואה אם הוא בכלל קטניות, לאור הטעמים שנאמרו לגזירת הקטניות. המשנה ברורה סימן תנ"ג ס"ק ו' הביא שני טעמים לגזירה זו וז"ל, וטעם חומרא זו, משום שלפעמים תבואה מעורבת במיני קטניות, ואי אפשר לברר יפה, ואתי לידי חימוץ כשיאפם או יבשלים. ועוד, שכמה פעמים טוחנים האורז ושאר מיני קטניות לקמח, וכמה פעמים אופין גם כן מהם לחם, ואיכא הדיוטים ועמי הארץ טובא שלא יבחינו בין קמח זה לקמח של-מיני דגן, ובין פת [קטניות] לפת של-מיני דגן, ואתי לאקולי גם בפת וקמח של-מיני דגן. לפי-כך החמירו עליהם לאסור כל פת וכל תבשיל, ואפילו לבשל אורז וקטניות שלימות ע"כ:

**וגזירת** קטניות היא חומרא שהחמירו עליהם, כדברי המשנה ברורה. הלכך כתבו כמה פוסקים, שדוקא הסוגים שהיו בכלל הגזירה של-קטניות כשגזרו, נאסרו. אך קטניות שלא היו בכלל הגזירה, מותרים באכילה. והטעם, שלא גזרו אלא במינים שהיו מעורבים בתבואה, או שהיו רגילים לעשות מהם קמח, וחוששים שמא עמי הארץ יבואו להחליף קמח זה בקמח דגן. אך מיני קטניות שבדרך כלל לא היו מעורבים בתבואה ולא היו במגע עם חיטה, וכמו כן לא היתה דרך לעשות

מהם קמח, לא גזרו עליהם דילמא אתו לאחלופי:

**וכן** מבואר בדברי הרש"ז בשלחן ערוך שלו שם סעיף ד', שגזירת קטניות היא דוקא במיני קטניות שהם משתנים בבישול, ויש בהם דמיון למיני דגן, שגם הם משתנים בבישול, כי חוששים שמא יבוא להחליף בדגן. אך זרעונים שגם לאחר הבישול נשארים כמות שהם, אינם בכלל גזירת קטניות. שכן כתב וזה לשונו, ולא נהגו איסור אלא במיני קטניות שהתבשיל הנעשה מהם מתחלף בתבשיל הנעשה ממיני דגן, שהם דומים זה לזה, ששניהם נקראים מעשה קדירה, ולכך אסרו זה בשביל זה. אבל מיני זרעים, כגון השבת (שקורין עני"ש) והכסבר (שקורין אליינד"ר) זרע אקלייז"א, וכיוצא בהם משאר מיני זרעוני גינה, אין נוהגין בהם איסור, חוץ מן החרדל וכו'. אבל מין כמון (שקורין פעלד קימל), שאין צורתו דומה לדגן, אין מחמירין בו כלל. וכן כל מיני ירקות אין מחמירין בהם, הואיל ואינן דומים כלל לדגן עכ"ל. וממילא הקינואה שהיא מין זרע, ואינה משתנה בבישול, אלא גם אחרי הבישול נשארת כמות שהיא בצורתה כמו לפני הבישול, איננה בכלל גזירת קטניות:

#### שתי הוכחות מדוע הקינואה אינה בכלל קטניות

**ומפורשים** ומבוארים הדברים באר היטב בשו"ת איגרות משה אורח חיים חלק ג' סימן ס"ג, שם

הוכיח כן ממה שהתירו תפוחי אדמה באכילה, אעפ"י שעושים מהם קמח, ולא עלה על דעת אדם להתיר אכילת קמח דגן בפסח, ואדרבה קמח תפוחי אדמה הוא עיקר המאכל בפסח:

**יש** מי שכתב שהגדרת קטניות היא שהזרע שנזרע באדמה, צומח כמוהו ממש, וגם נאכל כמות שהוא, ולא גודל עליו בשר. לאפוקי גרעיני פלפלים וכדומה, שנזרעים וגודלים כמו שנזרעו, אך גודל עליהם בשר הפלפל, ולכן אינם נחשבים קטניות. וזו סיבה חזקה להתיר תפוחי אדמה בפסח, שבהם הנדון לאסור רק מצד שעושים מהם גם קמח:

**ולפי** זה, הקינואה היא בכלל קטניות. מצד שני יש לטעון, אין לנו אלא דברים שנקראים קטניות. וכל הדברים שאינם נקראים קטניות, אינם בכלל הגזירה. כמו כן דוקא על הקטניות שהיו אז גזרו. אבל הקינואה שלא השתמשו בה אז, לא היתה בכלל הגזירה. וצ"ב בזה:

#### הכרעה

**שלחננו** שאלה זו לכבוד פוסק עדת תימן, מו"ר מרן הגאון הגדול רבי יצחק רצאבי שליט"א, ראש בתי ההוראה ובד"ץ פעולת צדיק, ומחבר הספרים שלחן ערוך המקוצר ושו"ת עולת יצחק ועוד. הבאנו לפני הרב שליט"א את כל המשא ומתן הנז"ל, וביקשנו חוות דעתו. וזו תשובתו:

**קינואה** ודאי אינה נחשבת דגן, אף שנתגלתה בארצות אמריקה

הוכיח כן ממה שהתירו תפוחי אדמה באכילה, אעפ"י שעושים מהם קמח, ולא עלה על דעת אדם להתיר אכילת קמח דגן בפסח, ואדרבה קמח תפוחי אדמה הוא עיקר המאכל בפסח:

**הוכחה** נוספת כתב, שהרי התבלין אניס וקימל, שהם מיני קטניות ופעמים מצוי שמעורבת בהם תבואה, וגם קשה לבדקן, כמבואר במג"א סימן תנ"ג ס"ק ג'. ובשו"ת חוות יאיר כתב שלא לסמוך על בדיקת נשים. ואף על פי כן כתב הרמ"א שם סעיף א' שאינם בכלל קטניות, ומותר לאכלם בפסח:

**ולפיכום** כתב האיגרות משה שם וז"ל, ולכן אין לנו בדבר אלא מה שמפורש שנהגו לאסור, וכן מה שידוע ומפורסם וכו'. אבל כיון שלא תיקנו בקיבוץ חכמים [שלא] לאכול דברים שיש חשש שיתערב בהן מיני דגן ודברים שעושין מהם קמח, אלא שהנהיגו שלא לאכול איזה מינים, לא נאסרו אלא המינים שהנהיגו, ולא שאר מינים שלא הנהיגו מפני שלא היו מצויין אז ע"כ. [כמו כן מסיק שם לפי זה להתיר אכילת הפינט]:

**לפי** זה, הקינואה שלא היתה בכלל גזירת קטניות, אין לנו לאסור אותה בפסח:

**אם יש לאסור הקינואה מצד שם דגן, או מפני שנארות בבתי אריזה של-דגן, או מפני שצורת הזריעה והצמיחה שלה היא כקטניות**

**רק** אולי כיון שיש לקינואה כינוי נוסף של-דגן, יש לאסרה בפסח. עוד יתכן

ולא היתה אצל חז"ל. כיון שמיני דגן ולא היתה אצל חז"ל. כיון שמיני דגן  
 חמשה נלמדו מפסוק שנאמר בנבואה, שייך לדידן, מטעם שכתבתי בס"ד  
 שייך זה לכל העולם, כמ"ש בס"ד בכגון בתשובותי שם חלק ב' סוף סימן קס"ב  
 דא בתשובותי עולת יצחק חלק ג' סימן ד"ה הלכך, ובספר נר יום טוב פרק חמישי  
 קל"ח אות ה' מד"ה ונראה: ועוד, שזה בבחינת עובר מתעבר על ריב

**אך** אם היא נכללת בגזירת קטניות,

עיינתי וראיתי בכמה ספרים, שגדולי

הרבנים האשכנזים בזמנינו נחלקים בזה.

לא לו:

ביקרא דאורייתא

הצב"י יצחק בכמהר"נ רצאבי

### ברכת מצות מטוגנות

בעניין הברכה של מצות מטוגנות. ישנם רבים שלוקחים מצה מכונה רגילה, שהיא בערך שלושים גרם, ומטגנים אותה בשמן עם ביצה על מחבת. הרבה חושבים, שהברכה על זה היא בורא מיני מזונות. צריכים לדעת, אמנם ההלכה היא, שטיגון מוציא מתורת בישול, והדבר כמעט מוסכם להלכה למעשה, ועכ"פ כך אנו פוסקים. ובדבר המבושל בכלי ראשון, בודאי שהדין כך. אבל זה דוקא אם אין בו כזית. דהיינו, אם לוקחים מצה ומפוררים אותה ומבשלים בכלי ראשון, אפילו שיש בו תואר לחם, תוריתא דנהמא, מורגש עדיין שזה לחם. אבל כיון שהוא התבשל, בישול מוציא מתורת לחם, וברכתו בורא מיני מזונות, בלי נטילת ידיים וללא ברכת המזון, וברכה אחרונה מברכים מעין שלש. אותו הדבר גם לגבי טיגון, אבל צריך שהמצה תתחלק לפחות מכזית. ולמעשה, שיעור הכזית אינו נידון לפי המשקל, אלא לפי הנפח. היום עושים את המצות מאד אווריריות, לכן כבר בכמות קטנה ישנו שיעור כזית. בפרט לדידן, ששיעור כזית הוא קטן מאד, כרביע ביצה:

אם כן, כדי להוציא את המצה מתורת לחם, צריך שיחלקו את המצת מכונה להרבה חלקים. לא מספיק לארבע חלקים כמו שכתבנו בהערות עיני יצחק על שע"ה, אלא צריך לחלקה לשמונה חלקים, כדי שיהיה בטוח שהשיעור הוא פחות מכזית. אם אפשר, ראוי לחלקה אפילו ליותר, אבל לפחות לחלקה לשמונה חלקים. מה שלאחר מכן, כששמים אותה במחבת ומטגנים, החתיכות נדבקות, הדבר לא משנה ואינו מפריע, כפי שנפסק באחרונים, שאם פוררת זאת, מה שזה נדבק תוך כדי טיגון, הדבר לא משנה את דינו, וכבר אין לזה תורת לחם, והברכה היא בורא מיני מזונות. ואם לא עשה זאת, בכדי לצאת מהספק, יברך על מצה גמורה, שברכתה בודאי המוציא, ויפטור בכך את המצה המטוגנת:

(מרן שליט"א, המעמד הגדול חוה"מ פסח, ה'תשע"ג)

הרב ישראל מאיר עמרני שליט"א

מודיעין עילית

### בעניין אין איסור חל על איסור\*

יום א' לסדר מטות ומסעי, כ"ה תמוז ה'תשע"ח.

**לכבוד** מרן הגאון הגדול רבי יצחק רצאבי שליט"א, רב ק"ק פעולת צדיק, מחבר הספרים שו"ת עולת יצחק, שלחן ערוך המקוצר, ועוד:

יום א' לסדר מטות ומסעי, כ"ה תמוז ה'תשע"ח.

**א. יסוד הפרי מגדים בדין אין איסור חל על איסור, וקושיית מרן שליט"א**

**אודות** מה שהקשה מרן שליט"א בשו"ת עולת יצחק (חלק א' סימן קנ"ו אות ג') על הפרי מגדים ביורה דעה (סימן ס"ב סק"ב) שסובר דכל דינא דאין איסור חל על איסור נאמר רק לעניין עונשין וחיוכים, שאינו נענש על האיסור השני, אבל איסורא מיהא רביע עליה. וקושייתו היא מגמרא פסחים (לה:): תנו רבנן, יכול יוצא אדם ידי חובתו [באכילת מצה] בטבל וכו'. תלמוד לומר לא תאכל עליו חמץ, מי שאיסורו משום בל תאכל עליו חמץ, יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל חמץ אלא משום בל תאכל טבל. ופריך הגמרא, ואיסורא דחמץ להיכא אזלא. ומשני רב ששת, הא מני רבי שמעון היא דאמר אין איסור חל על איסור וכו'.

**ב. תירוץ הקרן אורה ועוד**

**ובקרן** אורה (שם) תירץ, דהנה מקור הפרי מגדים להאיי דינא דאמרינן דאיסורא גרידא מיהא רביע עליה, הוא מהגמרא ביבמות (לב:): דאמרינן שם לרבי יוסי, דאעפ"י שאין איסור חל על איסור, מ"מ נפק"מ לקברו בין רשעים גמורים [כמו שכתב כן הפרי מגדים בכמה מקומות, כגון בפתיחה להלכות פסח (חלק

\* מכתב נוסף בעניין זה, תמצא לעיל דף פ"ו:

שני פרק א' סעיף ט"ז), וביוורה דעה בכללים שאחרי הלכות תערובות (כלל איסור חל על איסור). וכן דעת עוד הרבה מגדולי האחרונים כשיטת הפרי מגדים, וכמו שכתבתי בס"ד באורך בקונטרסי אמרי ישראל על אין איסור חל על איסור (פרק א'). והנה כל זה הוא לרבי יוסי. אבל רבי שמעון פליג עליה התם, ולשיטתו לא נפק"מ לקברו בין רשעים גמורים. וא"כ מוכח דלשיטתו לא חל אפילו איסורא גרידא. וא"כ א"ש הגמרא בפסחים, דהתם בשיטת ר"ש קיימינן, ולכן שפיר מצה של-טבל אינה בכלל כל תאכל חמץ. וכן תירצו בשו"ת קול אריה (שם), ובשו"ת בית הלוי (שם), ובשו"ת זכרון יהודה (סימן כ"א), ובשו"ת חלקת יעקב (שם), ובחידושי הגרז"ס (שם) באופן השני, ובתשובת בעל חשק שלמה שהובאה בחידושי הגרז"ס שם (סימן ל"ה):

**אך** תירוצו זה תלוי במחלוקת גדולה של-אחרונים, דנחלקו בהא דפליג רבי שמעון על רבי יוסי ולית ליה לקברו בין רשעים גמורים, האם פליג לגמרי דאפילו איסורא גרידא לא חל. או דילמא פליג רק על לקברו בין רשעים גמורים, אבל לענין איסורא גרידא מודה שחל. וכתבו הרבה אחרונים להוכיח מהתוספות שם, דמודה רבי שמעון דאיסורא גרידא חל [וכמו שהארכתי כן במחלוקתם בקונטרסי אמרי ישראל (פרקים ד' ה')]. וכך העיר על זה הבית הלוי (שם), דמה שתירץ דהגמרא בפסחים קאי לרבי שמעון, הדבר תלוי אם רבי שמעון פליג לגמרי, או לא. ולפי מה שלומדים בתוספות שם דרבי שמעון לא פליג לגמרי, וכמו

שהביא הבית הלוי (בחלק א' סימן מ"ד) ועוד, א"כ אין תירוצו זה נכון. וכן העיר על תירוצו זה החלקת יעקב (שם). גם מהפרי מגדים עצמו מוכח דסובר דרבי שמעון לא פליג על רבי יוסי לענין איסורא גרידא, אלא רק לענין לקברו בין רשעים גמורים, ומודה דאיסורא גרידא חל, כמו שהוכיח כן בשו"ת איגרות משה (אהע"ז חלק א' סימן כ"ג). וממילא תירוצו זה אינו נכון לשיטתו:

#### ג. תירוצו הבית הלוי וחלקת יעקב

**לכן** תירצו הבית הלוי (שם) והחלקת יעקב (שם) באופן אחר. דאע"ג דאיסורא גרידא חל, מ"מ אין זה בכלל לא תאכל עליו חמץ, משום די"ל דבעינן שיהיה איסור לאו דחמץ למלקות כדי שתחשב מצת מצוה, ולא סגי לזה באיסורא גרידא, שהרי אמרו כל שישנו בבל תאכל חמץ וכו', משמע לאו. ושוב מצאתי ג"כ בשו"ת אחיעזר (ח"ב סימן י" אות א') שתירץ כן:

**אולם** הנה הנחפה בכסף (שם) רצה ג"כ לתרץ כן, אך דחה תירוצו זה, משום דלישנא דגמרא איסורא דחמץ להיכא אזלא, משמע דסגי לן מצד איסורא, ולא בעינן מלקות דוקא. ועוד, דגם הסברא נותנת כן, דאינו יוצא יד"ח רק אם לא יחול איסור חמץ כלל. אבל אם חל איסורא גרידא, שפיר יוצא יד"ח. וכן בשו"ת קול אריה (שם) כתב דאין לומר דכיון דליכא עונש לא שייך לומר מי שאיסורו משום בל תאכל וכו', דהיכא כתיבא דצריך דוקא עונש, לא אמרינן אלא דצריך שיהיה איסור לאו דחמץ ותו לא:

#### ד. תירוצו הנחפה בכסף

**לכן** תירץ הנחפה בכסף (שם) דודאי מוכח מהגמרא בפסחים שאפילו איסורא גרידא לא חל. ומה דבגמרא ביבמות מבואר דאיסורא גרידא חל, י"ל דרק באיסור כולל אמרינן כן, למ"ד דכולל לא חל לעונשין, דמ"מ איסורא מיהא איכא. אבל בלא כולל, אפילו איסורא גרידא לא חל. וכן תירץ בספר נתיבות מרדכי עמ"ס יבמות (חלק ב' על דף לב:). אולם אין זה מיישב את דברי הפרי מגדים, דמדבריו משמע דסובר דבכל מקום אמרינן דחל איסורא גרידא, ואפילו בלא כולל. [ובאמת מצינו בזה מחלוקת באחרונים, ונפתחה כבר בראשונים, בהא דאמרינן ביבמות נפקא מינה לקברו בין רשעים גמורים ואיסורא גרידא מיהא חל, האם זהו דוקא בכולל, או דילמא אפילו בלא כולל. ויעויין בזה בקונטרסי אמרי ישראל (פרק י') באורך]:

ה. תירוצו הפרי מגדים בספרו ראש יוסף והפרי מגדים בספרו ראש יוסף (שם) תירץ דאד"ג מהגמרא בפסחים מבואר דהאיסור השני לא חל. אך כל זה לתירוצו רב ששת שתירץ הא מני רבי שמעון. אבל רבינא שם דמשני תירוצא אחרונא, סבירא ליה שפיר דהאיסור השני חל. וגם מאי דמשני בגמרא יבמות נפקא מינה לקברו בין רשעים גמורים, זהו תירוצא תנינא, ויהיה כתירוצו רבינא. אבל לתירוצא קמא דביבמות, י"ל דס"ל דלא נפק"מ לקברו בין רשעים גמורים, וזה יהיה כתירוצו רב ששת בפסחים. [ובפרי

מגדים ביוורה דעה (סימן ס"ב) שהביא מרן שליט"א, כתב ג"כ שזה תלוי בשני התירוצים ביבמות. וכן כתב בפתיחתו להלכות בשר בחלב (ד"ה ולענין)]:

#### ו. תירוצו הזכרון יהודה

**ובזכרון** יהודה (שם) תירץ עוד באופן אחר, די"ל דמאי דאמרינן ביבמות דהאיסור השני חל, אינו אלא מדרבנן, אבל מן התורה אפילו איסורא גרידא לא חל. וכתב שראה כן בבית יצחק. [א"ה, וכן מצאתי בשו"ת שם משמעון (אהע"ז סימן ג') בשם שו"ת בית יצחק (או"ח סימן נ"ה)]. ולפ"ז א"ש הא דאינו יוצא במצה של-טבל, משום דנהי דמדרבנן חל איסור חמץ, מ"מ חכמים לא באו להקל על דין תורה רק להחמיר. ואם נאמר שחל איסור חמץ, נמצא עי"ז קולא שיהיה אפשר לצאת יד"ח במצה זו. לכן נשארים בזה עם דינא דאורייתא שאיסור חמץ לא חל על טבל כלל, ולכן אינו יוצא בזה יד"ח מצה. אך כתב דדחוק קצת לומר דהא דחל איסורא גרידא אינו אלא מדרבנן. [ויעויין בשו"ת איגרות משה (אהע"ז חלק א' סימן כ"ב) שהוכיח דהוי מדאורייתא]:

#### ז. תירוצו הגרז"ס

**ובחידושי** הגרז"ס (שם) תירץ באופן הראשון, דהא דמבואר דחל איסורא גרידא, אין זה בדרגא של-לאו, אלא פחות מזה, כעשה וכחצי שיעור. ולכן שפיר אמרינן בפסחים שאינו בכל תאכל חמץ, משום דאין כאן איסור בדרגא



של-לאו אלא פחות מזה. ויש עוד כמה אחרונים הסוברים כן, דהא דחל האיסור השני, אינו בדרגא של-לאו אלא פחות מזה. אולם יש אחרונים הסוברים דחל לאו ממש [וכמו שהבאתי בקונטרסי אמרי ישראל (פרק ו') בארוכה את המחלוקת בזה], ולשיטתם אין תירוץ זה נכון. ובשיטת הפרי מגדים עצמו, הוכיח הגר"ס שם דאיהו סבירא ליה דחל בדרגא של-לאו, וא"כ לשיטתו אין תירוץ זה נכון:

#### ה. תירוץ הנתיות מרדכי

**ובנתיות** מרדכי (שם) תירץ עוד, דמאי דאמרין ביבמות דהאיסור השני חל, הני מילי היכא דשייך מיתלא תלי וקאי, כיבמות (לב.). אבל היכא דלא שייך מיתלא תלי וקאי, אפילו איסורא גרידא לא חל. והנה הרב השואל בשו"ת רעק"א (מהדו"ת סימן קט"ז) ס"ל דלא אמרינן מיתלא תלי וקאי אלא רק כשנפקע ממילא האיסור הראשון, כמו התם ביבמות שנפקע איסור אשת אח ממילא ע"י מיתתה. אבל היכא שאינו ממילא, לא אמרינן מיתלא תלי וקאי. ולפ"ז באיסור חמץ על איסור טבל, דיכול ליפקע איסור טבל ע"י שיפריש תרומות ומעשרות, אין זה נעשה ממילא אלא ע"י מעשה, ולפי-כך בזה ליכא לדין של-מיתלא תלי וקאי, וממילא אין האיסור השני חל. אבל מדברי הפרי מגדים לא נראה שסובר כן, ומשמע דבכל מילי אמרינן דהאיסור השני חל. [ויש אחרונים שכתבו דמה שהאיסור השני חל, אינו

תלוי בדין של מיתלא תלי וקאי. אך מאידך יש עוד אחרונים שכתבו כדברי הנתיות מרדכי דתליא הא בהא. יעויין בזה באורך בקונטרסי אמרי ישראל (פרק ט')]:

#### ט. תירוץ על פי דברי הקול יהודה

**עוד** נראה ליישב על פי שיטת הקול יהודה (שיעור א' בספר) שחידש דמאי דאשכחן בגמרא יבמות דאיסורא גרידא חל, הני מילי כמו התם באיסור אשת אח ואחות אשה, שאיסורים אלו שייכים עתה בה אצל אחרים, כל איסור בנפרד, ויחול אצלם אפילו לעונשין, והרי זה נחשב שהאיסורים נמצאים במציאות. ולכן אפילו אצל מי שנאסרת גם משום אשת אח וגם משום אחות אשה, חל מיהא האיסור השני לענין איסורא גרידא. אבל היכא דלא שייך שיאסר לאחרים רק באיסור אחד לעונשין, בזה אפילו איסורא גרידא לא חל. ולפ"ז י"ל שפיר דבאיסור חמץ על איסור טבל, דלא שייך שמצה זו תהיה אסורה רק משום חמץ לבד לאדם אחר, שהרי היא גם טבל, לפי-כך בזה אמרינן דאפילו איסורא גרידא לא חל. אבל מדברי הפרי מגדים מבואר דלא סבר כן כלל, ולשיטתו בכל מקום אמרינן דאיסורא גרידא חל, שהרי הוא מיירי אפילו שלא במקרה של-אחות אשה ואשת אח:

**י. אחרונים החולקים על יסוד הפרי מגדים ומצינו** אחרונים שחלקו על יסוד הפרי מגדים וסיעתו, וס"ל דהאיסור

השני לא חל כלל. והא דאמרין ביבמות דנפק"מ לקברו בין רשעים גמורים, אין זה משום דהאיסור השני חל לאיסורא גרידא, אלא רק משום דישנה לסיבת האיסור, והוי מתועב טפי. כן כתבו בחידושי הגר"ח מבריסק [בסטנסל] למסכת נדרים (סימן א' אות י'), ובקובץ הערות (סימן ל' אות ח'), ובחידושי הגר"ש שקאפ למסכת נדרים (סימן א'), ובאבי עזרי (פרק ה' משבועות הלכה ט"ז). והביאו לשיטתם כמה ראיות מן הש"ס וראשונים ואחרונים, ואכמ"ל [יעויין בשיטה זו באורך בקונטרסי אמרי ישראל (פרק ב')]. ובעל קהילות יעקב זצ"ל בשערי תבונה (סימן ט"ו) ביאר לפי הצד הזה, הטעם דקוברין אותו בין רשעים גמורים, זהו משום דאין זה רצון ה'. וכ"כ בספרו קהילות יעקב עמ"ס יבמות (סימן ל"א, ובמהדו"ק סימן כ"ו אות ז'). וכ"כ בספר אחי וראש (שער האיסור פרק ב' ד"ה ונראה לבאר):

**ובחוסן** ישועות עמ"ס יבמות שם כתב טעם מיוחד מדוע קוברין אותו בין רשעים גמורים, דכיון שאם יחזור בתשובה על האיסור הראשון יחול האיסור השני לעונשין, אם כן כלפי שמיא עדיין לא נקבע על איזה איסור ייענש בשמים, דדילמא יחזור בתשובה על האיסור הראשון, ואז יחול האיסור השני. לפי-כך ממתניים עם שני האיסורים עד סוף חייו. ואם לבסוף לא חזר בו, אזי חלים שני האיסורים בבת אחת. ולענין בת אחת, הא קיי"ל דחל אפילו לענין עונש. ולכן קוברין אותו בין רשעים גמורים. אבל אין זה משום דאיסורא גרידא חל מתחילה:

**ובספר** פרי הדר (ביאורים והערות על פרי מגדים הלכות בשר בחלב) בפתיחה להלכות בשר בחלב (בסביב לפתח הערה ל"ח) הביא את דברי הפרי מגדים שם, שהוכיח דאיסורא איכא מגמרא יבמות דקוברין אותו בין רשעים גמורים, וכתב ע"ז שיש לפרש את דברי הגמרא מטעם אחר, דבאמת לא חל איסורא גרידא. אלא כיון דיש דין של מיתלא תלי וקאי, כיבמות (לב.), דאי פקע איסורא קמא חל האיסור השני, א"כ אותו שעבר שני איסורים באופן שאין איסור חל על איסור, כשיעלה לשמים יקבל

העונש על האיסור הראשון שחל ויתכפר לו. ואחרי שמתכפר לו, יהיה מקום לאיסור השני לחול. לפיכך קברין ליה בין רשעים גמורים. אבל באמת השתא מעיקרא לא חלו שני איסורים:

**אב** כן מבואר לנו משלושת הביאורים האלו בגמרא יבמות, שלשיטתם באמת לא מוכח דהאיסור השני חל, ואפילו מתועב טפי לא הוי. ולפ"ז יש ליישב שפיר את הגמרא בפסחים. אבל זה אינו לשיטת הפרי מגדים שלמד מגמרא יבמות דאיסורא גרידא חל:

**יא. דברי הבית הלוי במסקנת הסוגיא ביבמות**

**עוד** מצינו בשו"ת בית הלוי (חלק א' סימן מ"ד) שכתב דאפשר דלמסקנת הגמרא ביבמות, ליכא לדינא דלקברו בין רשעים גמורים. דהנה אחרי הדין שקוברין אותו בין רשעים גמורים, איתא בגמרא התם, ובפלוגתא, דאתאמר זר ששימש בשבת, רבי חייא אמר חייב שתיים, בר קפרא אמר אינו חייב אלא אחת. ותחילה מוקמינן דפליגי אליבא דרבי יוסי, דרבי חייא סבר דרבי יוסי מחייב באיסור כולל תרתי, ובר קפרא סבר דרבי יוסי לא מחייב באיסור כולל אלא חדא. ואח"כ העמידה הגמרא דפליגי באיסור בת אחת, ואליבא דרבי שמעון וכו'. ומבואר דלאוקימתא זו לא פליגי אליבא דרבי יוסי, וסבירא להו דרבי יוסי מחייב שתיים כולל. והנה כתבו התוספות ביבמות שם (לג: ד"ה ואיסור) דרבי חייא ובר קפרא פליגי אאוקימתא

דלקברו בין רשעים גמורים. נמצא דלפי מסקנא זו, אין הוכחה שהאיסור השני חל. ושוב מצאתי שכ"כ ג"כ בספר שרשי הי"ם (שורש איסור חל על איסור, דף ע"ד ע"א) דלפי מסקנת הגמרא דאית ליה לרבי יוסי איסור חל על איסור כולל אף לעונשין, א"כ באין איסור חל על איסור, אפילו איסורא גרידא לא חל. וכן מצאתי בספר לב שומע (מערכת האל"ף אות פ"ד) שכתב כן. וכן בשו"ת חלקת יעקב (ח"ג בעניינים שונים סימן כ"ט אות ב') העלה צד כזה. ולפ"ז יש ליישב שפיר את הגמרא בפסחים, דבאמת האיסור השני לא חל:

**אולם** אחרי זה כתב הבית הלוי (שם), דאעפ"י שלפי מסקנא זו לא מוכח דין של-לקברו בין רשעים גמורים, מ"מ הא מצינו בגמרא שם אחרי זה (לג:): ששוב הובאה סברא זו דלקברו בין רשעים גמורים, על הך ברייתא דזר ששימש בשבת וכו', יש כאן משום זרות ומשום שבת וכו', דברי רבי יוסי וכו'. ופריך זר ששימש בשבת, במאי. אי בשחיטה, שחיטה כשרה בזר. אי בקבלה והולכה, טלטול בעלמא הוא. אי בהקטרה, והא אמר רבי יוסי הבערה ללאו יצאת וכו'. מתקיף לה רב אשי, מידי חטאות קתני או לאוי קתני, אלא איסורא בעלמא קחשיב. למאי נפק"מ, לקברו בין רשעים גמורים. הרי דכאן אמרינן דלכו"ע נפק"מ לקברו בין רשעים גמורים:

**אך** כתב הבית הלוי (שם), שזה תלוי במחלוקת רש"י ותוספות שם. דהנה בהא פריך אי בהקטרה והא אמר רבי יוסי

**יב. תירוצים על פי דברי הגר"ש שקאפ**  
**עוד** נראה ליישב על פי מה שכתב הגר"ש שקאפ זצ"ל בחידושו שנרפסו בספר הזכרון להגר"ח שמואלביץ זצ"ל (דפים תי"ד תט"ו) דמאי דאמרינן ביבמות דאיסורא גרידא חל, זהו רק האזהרה, שהוא האיסור אגוברא. דרק כלפי אזהרה שייך שיחולו כמה אזהרות, דלהזהיר שייך אפילו עשר פעמים. אבל עצם החפצא להיחשב דבר רע, לא חל, שאין שייך שיהיה שני פעמים רע. ולפ"ז י"ל דכיון דלא חל אחפצא, לפיכך אינו בכל תאכל חמץ. דכדי שייחשב בל תאכל חמץ, בעינן שיחול ג"כ אחפצא:

**עוד** אפשר ליישב לפי מה שמצינו בהיפך בחידושי הגר"ש שקאפ למסכת יבמות (סימן י"ג אות ה') שכתב דבכל אין איסור חל על איסור, איסור חפצא חל, ולכן קוברין אותו בין רשעים גמורים, ורק איסור גוברא לא חל. וכ"כ בזכרון יהודה (סימן כ"א), ובשו"ת קניין תורה בהלכה (ח"ח יורה דעה סימן ל"ח) בשם ספר אמרי יהודה. ולפ"ז י"ל בהיפך, דכיון דלא חל אגוברא, לפיכך אינו בכל תאכל חמץ. דכדי שייחשב בל תאכל חמץ, בעינן שיחול נמי אגוברא:

**ואפ"כ** בברכת הדיוט למעלת מרן שליט"א, שיזכה להמשיך הלאה להפיץ מעיינותיו חוצה עוד ועוד, להגדיל תורה ולהאדירה, ולזכות את הרבים, מתוך בריאות איתנה ונהורא מעליא, אכ"ר:

הבערה ללאו יצאת, פירש"י (ד"ה אי בהקטרה) דקס"ד חטאת מיחייב ליה, הלכך פריך הכי. אבל אין הכי נמי הוה מצי לשנויי שחייב שתי מלקיות. אולם התוספות שם (ד"ה אמר) הקשו דמאי פריך הבערה ללאו יצאת, דילמא חייב שתיים היינו שתי מלקיות. ותירצו דאפילו למאן דאית ליה כולל, מ"מ קל על חמור לא חל, וא"כ שתי מלקיות לא חל. ולכן הוצרכה הגמרא לתרץ דנפק"מ לקברו בין רשעים גמורים. נמצא דלשיטת התוספות שפיר איכא למסקנא דין של-לקברו בין רשעים גמורים. אבל לשיטת רש"י שכתב דמצי למימר שחל ממש לעניין עונש מלקות, אין מקור לדין של-לקברו בין רשעים גמורים. וכן לגירסת הריטב"א שם דגריס בשינויא דרב אשי הכי, מידי חטאות קתני לאוי קתני ואיסורי קא חשיב. ופירש הריטב"א לגירסא זו, דחל לאו ממש לעניין מלקות. ואף על גב דאיסור הבערה על איסור זרות הוי קל על חמור, מ"מ משום שבת הוי חמור ולפיכך חל. א"כ אין שום הוכחה לקברו בין רשעים גמורים, דהא מה שחל הוא משום דהוי כולל חמור על קל. וכדברי הבית הלוי שתלה זאת במחלוקת רש"י ותוספות, כן כתבו גם כן בספר פתח הבית (דין אין איסור חל על איסור סימן ט"ז סוף ענף ב'), ובספר זכרון יהודה (סימן צ"א), ובחידושי ר' נחום עמ"ס יבמות (אות תקנ"ב). א"כ לפי רש"י והריטב"א יש ליישב שפיר את הגמרא בפסחים וכנו"ל:

הרב אוריאל צאלח שליט"א  
ישיבת אהבת שלום, מודיעין עילית

### בעניין אדם המזיק בשוגג\*

**בספר** גנוזות ותשובות מחכמי תימן חלק א' שער רביעי סימן ע"ט, הובאה שאלה שנשלחה מעיר רדאע אל ראב"ד צנעא הגאון מה"ר יוסף אלקארה זלה"ה וזה לשונו, פעם אחת עמד שמש ביהכנ"ס ולקח כלי זכוכית שמדליקים בו, לנקותו, וגם לתת לתוכו שמן שידליקוהו באותה ביהכנ"ס. והיה מונח באמצע ביהכנ"ס. והנה אדם אחד נכנס במהירות, ולא נתן דעתו למה שלפניו, ונתקל בו

ושיברו. וקיי"ל חב המזיק לשלם. ומעלין בקודש ולא מורידין ע"כ:

**והשיב** הראב"ד וז"ל, שנינו בפ"ק דנזיקין (ג:) אדם מועד לעולם להזיק, בין ער בין ישן. ואם הזיק, חייב לשלם נזק שלם. ואם ביקש מהציבור מחילה, יכולים למחול לו ולפטרו עכ"ל:

**ואני** עני בדעת וכתלמיד הדין לפני רבותיו בקרקע, ק"ו לפני קדמונינו

(\* הדברים נכתבו לע"נ מו"ח הגאון הגדול סבא דמשפטים המנורה הטהורה הרב עובדיה בן שמריה יונה זצוק"ל, שמיצוי ההגדרה על אישיותו היא עבד ה', שכן כל עבודתו בעוה"ז היתה בינו לבין קונו, ללא חשבון הסוכב וללא פרסום. שייף עייל שייף נפיק וגריס באורייתא תדירא ולא מחזיק טיבותא לנפשיה, כפשוטו. נתייתם בילדותו מהוריו, וזכה לגדול ע"י שדבק ברבותיו. הקדיש את כל חייו לתורה ויגע בה, והיא היתה משוש חייו. גם בימי חליו הקשה, שסבל יסוריו בדומיה והרגיש שקשה עליו הריכוז בלימוד, נשתטח על הרצפה עם גמרא בידו והגה בה. זכה לישוב על מדין ולדון דינה של-תורה, בכד"ץ שע"י העדה החרדית הספרדית בירושלם, במשך כשלושים וחמש שנים. וכן זכה להוציא לאור את ספריו דבר עובדיה על הש"ס שלושה חלקים, שו"ת דבר עובדיה על ארבעת חלקי ש"ע, וברכת עובדיה על התורה והמועדים. היה חונן ועוזר דלים, אלמנות ויתומים, בלא יודעים, בגופו ובממונו, והחיה לבבות שבורים ומדוכאים. משיירי כנסת הגדולה. מבין בשבעים לשון, לשון עולל ויונק, ולשון זקן ושב. ידע לדבר עם כל אחד כפי הצריך לו. הדיבור עמו בלימוד, היה שעשועים של-ממש. דיבורו היה תמיד בנועם ובטוהר לשון. קיבל כל אדם בסבר פנים יפות. שמח ושימח אלהים ואדם באשר הוא. ברח מן הכבוד ומן המחלוקת כמפני אש, והנהיג את קהילתו ביד רמה. אוי מי יתן לנו תמורתו, מי יתן לנו חליפתו. אבד המנהיג, אבד הקברניט, ואנו כספינה המיטלטלת בלב ים. לא אבדה המרגלית אלא לבעליה. יהי רצון שנזכה ללמוד ממעשיו הכבירים ומדרכיו הטהורות, ויבולע המות לנצח, ותהא נפשו צרורה בצרור החיים, עד ביאת גואל צדק, במהרה בימינו, אמן:

זצוק"ל, תורה היא וללמוד אני צריך. דהנה לפי לשון השאלה נראה שהשמש לקח את הכלי ממקומו הקבוע כדי לנקותו וכו', והניחו ברצפת ביהכנ"ס (לא ע"ג שולחן), שהרי דרך הישיבה בביהכנ"ס היתה מסביב, ובאמצע פנוי כנודע. וכן נראה ממה שכתב השואל ונתקל בו. ואם נכונים דבריני, יש לדון בזה בכמה אנפי, וכדלקמן:

**יבאר דין אדם המזיק באונס, או בפשיעת הנזק**

**הנה** שנינו בריש המניח דף כו. המניח את הכד ברה"ר ובא אחר ונתקל בה ושברה, פטור וכו'. ובגמרא דף כז: הקשו אמאי פטור, איבעי ליה לעיוני ומיזל. ובמסקנא תירצו, אמר ליה רבי אבא לרב אשי, לפי שאין דרכן של-בני אדם להתבונן בדרכים (וביאר התוספות הטעם משום דעיניו של-אדם למעלה, משא"כ בהמה). וזהו אפילו בדברים גדולים, שהרי מדובר שם בכד. חוץ מקרנא דעצרתא וכדומה, דכיון דברשות קעבדי, איבעי ליה לעיוני ומיזל. ופירש"י דהוא קרן זוית הסמוכה לבית הבד שמנהגם היה כן, כשהיתה בית הבד מליאה בני אדם, היו הבאים מניחים עליהם ברה"ר וממתנינים עד שיצאו אלו ע"כ:

**והתוספות** שם ד"ה ושמואל, כתבו דמאי דפליגי לקמן דף כט.

אם נתקל פושע הוא או לא, זהו דוקא שנתקל מעצמו (ברגליו וכדומה), ולא

נתקל בשום דבר. אבל הכא שנתקל מחמת מכשול ולא איבעי ליה לעיוני, אנוס הוא. ואע"ג דלעיל מרבינן אונס כרצון באדם המזיק מפצע תחת פצע, אונס גמור לא רבי רחמנא. וביארו דדוקא אונס כעין אבידה, שהוא קרוב לפשיעה, חידשה התורה לחייב. משא"כ אונס כעין גניבה, דהוי אונס גמור, פטור המזיק, כמו המעביר חבית ממקום למקום, וטבח אומן בחנם שקלקל. וכן נתקל הוי אונס כעין גניבה ופטור. וכן ס"ל למרן בכס"מ הלכות חובל ומזיק פ"ו ה"א בדעת הרמב"ם:

**חזינן** מדברי התוספות, דבמקום שאין הדרך להניח את הכלי, כמו מקום הילוך, ולא דוקא רה"ר, אין על המזיק טענה דאיבעי ליה לעיוני, והוא מוגדר כאונס, דאין דרך בני אדם להתבונן שם. ואדרבה אם הוזק מהחפץ, מי שהניחו שם חייב, כדתנן במשנה שם:

**וכן** פסקו הרמב"ם הלכות נזקי ממון פי"ג ה"ה וה"ו ומרן בש"ע חו"מ סימן תי"ב ס"א וס"ב וז"ל, המניח את הכד ברה"ר ובא אחר ונתקל בו ושברו, פטור, שאין דרך בני אדם להתבונן בדרכים. ואם הוזק בו, בעל הכד חייב וכו'. הניח את הכד במקום שיש לו רשות להניחו, כמו במקום פנוי שלפני בית הבד, ובא אחר ונתקל בו ושברו, חייב וכו', מפני שהיה לו להסתכל וכו' יעו"ש. וביאר הסמ"ע דכיון שהדרך להניח שם כלים, היה לו להתבונן ולראות אם יש שם כלים:

**ובברכת** שמואל ב"ק סימן כ"ב ביאר בדעת הרשב"א והמאירי שם,

דכיון דאין דרך בני אדם לעיוני, א"כ המניח את הכר נחשב שלא ברשות, ועל הנתקל אין שם מזיק כלל:

**אולם** שיטת הרמב"ן בריש האומנין דף פב: דאדם מועד לעולם גם באונס גמור, ופליג על התוספות. וכן סבירא ליה להש"ך סימן שע"ח ס"ק א' בדעת הרמב"ם (דלא כהכס"מ דלעיל). עכ"פ ביאר הרמב"ן בגמרא טעמא דפטור המזיק, משום דהוי פשיעה דניזק עצמו, מחמת שהניח ברה"ר. וכך ביאר לשיטתו האי מילתא דאין דרך בנ"א להתבונן בדרכים:

**נמצאנו** למדים דה"ה בנדון דידן, כיון דביהכנ"ס הוא מקום המשמש לרבים ועלולים להיכנס, ואין דרך להניח כלי זכוכית וכדומה באמצע ביהכנ"ס, דהוא מקום המשמש למעבר, וידוע כמקום פנוי, וממילא אין דרך בנ"א להתבונן שם, והגם שנכנס הלה במהירות (ובפנ"י דף לב. ביאר, דכיון שהדבר לא שכיח שיניחו שם דברים, לא הצריכו את האדם להתבונן בהליכתו שם). והגם שתפקידו הוא שמש, היה לו להעמיד את הכלי במקום צדדי, או לשמרו וכדומה. ואם כן הנכנס ששברו פטור, לשיטת התוספות מפני שהוא אנוס, ולשיטת הרמב"ן מפני פשיעת הניזק:

**יבאר דין שנים שהזיקו שלא ברשות ויעוד** נראה לפטור הלה שנכנס במהירות לביהכנ"ס מטעם אחר, והוא על פי מאי דתנן בב"ק דף לב. שנים שהיו

רצין ברה"ר והזיקו זה את זה, שניהם פטורין ע"כ. וכתבו התוספות שם ד"ה שנים, דהכוונה שכל אחד גרם לעצמו חבלה זו, ולא הזיקו ממש במתכוין, אלא הוזקו זה בזה (עיי' בחידושי הרש"ש שם). כדאמרינן בהפרה (שם דף מח:): שניהם ברשות, שניהם שלא ברשות, הזיקו זה את זה, חייבין. הוזקו זה בזה, פטורין ע"כ. וכן כתב רש"י שם ד"ה חייבין, דמאי דתנן והזיקו, הכוונה הוזקו, ולא דק בלישנא:

**אולם** לא כן דעת הרמב"ם בהלכות חובל ומזיק פ"ו ה"ג, שכן כתב וז"ל, וכן אם היו שניהם ברשות או שניהן שלא ברשות, והזיק אחד מהן ממון חבירו שלא בכוונה, פטור ע"כ. והראב"ד שם השיג עליו וז"ל, דין זה אינו מחוור, דאפילו שניהם ברשות או שלא ברשות ולא הוה ידע ביה, אם הזיקו זה את זה חייבין. אבל הוזקו זה בזה, פטורים ע"כ:

**וביאר** המ"מ שם בפ"א הט"ו, דפליגי הראשונים בביאור דברי הגמרא דף מח. אמר רבא, נכנס לחצר בעה"ב שלא ברשות והזיק את בעה"ב או בעה"ב הוזק בו, חייב. הזיקו בעה"ב, פטור. אמר רב פפא, לא אמרן אלא דלא הוה ידע ביה. אבל הוה ידע ביה, הזיקו בעה"ב חייב. מ"ט, משום דאמר ליה, נהי דאית לך רשותא לאפוקי, לאזוקי לית לך רשותא. ואזדו לטעמייהו, דאמר רבא ואיתמא רב פפא, שניהם ברשות או שניהם שלא ברשות, הזיקו זה את זה, חייבין. הוזקו זה בזה, פטורים וכו' ע"כ. ופירש"י דהזיק קרי בין מתכוין בין שאינו

מתכוין, ומיהו בידיים הזיקו. וכן בהזיקו זה את זה דחייבים, פירוש בידיים, ואפילו שלא במתכוין. וכן סבירא ליה להראב"ד והתוספות בביאור הסוגיא. ולכן לדבריהם רק כשבעה"ב לא ידע שהלה נכנס פטור, הגם שהזיקו בידיים (שבלא בכוונה). אולם אם הוה ידע ביה חייב, אפילו אם הזיקו שלא בכוונה:

**המורם** מהנז"ל לעניין נדון דידן, הגם דהלה נכנס במהירות והוי כנכנס שלא ברשות, אולם גם השמש שהניח את הכלי במקום הילוך, הוי כלא ברשות. דהגם שתפקידו לנקות את הכלי וכדומה, היה לו לדעת שביהכנ"ס הוא מקום המשמש לרבים, ועלולים לעבור במקום זה, והיה צריך להעמיד את הכלי במקום צדדי, או לשמרו וכדומה. והגם דבדעת הש"ע יש לדון אם פסק כהרמב"ם, סוף סוף כיון שאין הדבר מוכרע, יכול הנכנס לומר קים לי כהרמב"ם, וראוי לפטרו:

#### יבאר דין השמש בדיני השומרים

**ולאלי** דמיסתפינא הוה אמינא דיש מקום גדול לחייב את השמש בנזק הכלי, מכמה טעמים. שאם מדובר בשמש המקבל שכר על שמשותו, א"כ דינו כשומר שכר שחייב בגניבה ואבידה, והכא הוי כעין אבידה:

**ואם** אינו מקבל שכר על כך, לכל הפחות הוי שומר חנם. והגם דאיתא בשלחן ערוך סימן רצ"א סעיף ב' דשומר צריך שיקבל על עצמו שמירה, יעויין בנתיבות המשפט שם ס"ק ב' שהביא דברי הרמב"ן במלחמות, שדברים דמוכח מעניינם שכוונתו לשמירה (בדברים שצריכים שמירה מצד עצמן) א"צ שיקבל על עצמו בדוקא. והכא דהוה השמש שמתעסק בזה, וכלי זכוכית ודאי צריך שמירה כשמזוזו

מתכוין, ומיהו בידיים הזיקו. וכן בהזיקו זה את זה דחייבים, פירוש בידיים, ואפילו שלא במתכוין. וכן סבירא ליה להראב"ד והתוספות בביאור הסוגיא. ולכן לדבריהם רק כשבעה"ב לא ידע שהלה נכנס פטור, הגם שהזיקו בידיים (שבלא בכוונה). אולם אם הוה ידע ביה חייב, אפילו אם הזיקו שלא בכוונה:

**אולם** הרמב"ם ס"ל דלא הוה ידע ביה פירושו שלא היה מתכוין להזיקו, אפילו שידע שנכנס והזיקו בידיים, אעפ"כ פטור (כשנכנס שלא ברשות). והוה ידע ביה פירושו שהיה מתכוין להזיקו. והא דאיתא בשניהם ברשות או שלא ברשות שהזיקו זה את זה חייבים, הרמב"ם ס"ל דמיירי בהזיקו בכוונה. והוזקו זה בזה שפטורים, מיירי בהזיקו שלא בכוונה ואפילו בידיים. וכן ביאר את דברי הרמב"ם בפ"ו ה"ג:

**ויעויין** בברכת שמואל ב"ק סימן כ"ב שביאר דלדעת הרמב"ם שלא בכוונה בשניהם ברשות או שניהם שלא ברשות, אין שם מזיק כלל:

**ובדעת** הש"ע סימן שע"ח סעיפים ו' ז', יש לעיין. והגר"א בביאוריו שם אותיות י"ז י"ח י"ט כ' ביאר בדעת הש"ע, דתחילה סתם כדעת הרמב"ם, וביש מי שאומר הביא את שיטת רש"י. ובאות כ' כתב שהכל כשיטת רש"י. ובסימן שע"ט סעיף ד' כתב הגר"א דהש"ע לשיטתו שפסק כהרמב"ם. וכן שם באות ה' כתב דהש"ע אזיל לשיטתו דאפילו נכנס ברשות (כשלא קיבל עליו

ממקומו, א"כ הוי שומר חנם. ולא מיבעיא לדעת הש"ע שם סעיף ה' דשומר מתחייב אפילו בלא מעשה קניין, אלא גם ל"א שם שהיא דעת הרמב"ם דס"ל דבעינן מעשה קניין, הרי הגביה את הכלי. ולפי המתבאר לעיל דלהניח באמצע ביהכנ"ס הוי כמניח שלא ברשות, כיון דהוי מקום הילוך, א"כ הוי פשיעה, ושומר חנם חייב בפשיעה:

#### יבאר דין הקדש ביהכנ"ס

**ולבאורה** היה מקום לדחות, דהכא מדובר בנכסי הקדש דפטור בשמירה, דרעהו אמר רחמנא. ברם זה אינו, וכדחזינן מתשובת הראב"ד מהר"ר יוסף אלקארה, שכתב שמועילה מחילת הקהל לפטור את הנכנס לביהכנ"ס. וכפי שציין הרב המו"ל ספר גנוזות ותשובות, את דברי היש"ש בב"ק פ"א סימן י', דדוקא בהקדש דבדק הבית אמרינן הכי. אולם הקדש של-עניינים או ביהכנ"ס ות"ת, אין לו דין הקדש, והוא בכלל רעהו לכל מילי:

#### יבאר דין השמש כאדם המזיק

**איברא** נראה דיש לדון לחייב את השמש מדין אדם המזיק, גם ללא דין שומרים. דהנה הש"ע סימן רצ"א ס"ב הביא לדינא את תשובת הרא"ש כלל צ"ד וז"ל, מי שהיה מהלך בדרך ואמר לו חבירו הולך עמך אלו המנעלים, ואמר לו הניחם כאן על החמור, והניחם שם,

ולא קיבלם הנפקד בידו, אלא כמו שהניחם המפקיד על החמור כך הולכום ולא קשרם, והלך לו מן הצד להסך רגליו, והניח החמור על אם הדרך, ונאבדו המנעלים, הוי שומר חנם, והוה ליה פושע וחייב לשלם ע"כ:

**והדבר** צריך תלמוד, אמאי חייב בעל החמור, הרי לא עשה קניין כדי שיתחייב בשמירה. והגרעק"א בגליון הש"ע שם כתב דאפשר לומר דהרא"ש אזיל לשיטתיה דס"ל דלא בעי קניין לחיוב שמירה. אולם לדעת הרמב"ם והנ"י דבעינן קניין, לא יתחייב, דאין כאן קניין (דמשיכת הבהמה הוי ספק אי מהני לכלים שעליה. ומדין חצר, הוי חצר המהלכת):

**אולם** הנתיבות המשפט בביאורים שם ס"ק ז' כתב בריש דבריו כביאור הגרעק"א. ותמה על הש"ע והרמ"א שסתמו כאן, ולקמן הביא הש"ע סתם ויש. ועל כן חידש לדינא דהכא כו"ע מודו דחייב, והוא משום דכל מאי דבעינן לגדרי שומרים כדי לחייבו, זהו רק כשפשע בשמירתו ולא עשה מעשה בגופו של-חפץ, כמו פורץ גדר בפני בהמת חבירו דסתם אדם פטור ושומר חייב. אולם כשעשה מעשה בגופו של-חפץ, כגון ראובן שלקח חפץ של-שמעון ממקום המשתמר (באופן שאינו גזלן) והניחו על אם הדרך במקום שאינו משתמר, חייב, דהוי כמאבדו ומפסידו בידים, וחייב מדין מזיק בעצם הנחתו שם:

**ובסוף** דבריו הביא המחנה אפרים שיטת רבינו פרץ, דכל כה"ג לא שייך ביה אדם המזיק, כיון דצריך להטפל במלאכתו. וכיון ששברה כלים בשעה שעושה מלאכת הבית, אינה חייבת משום אדם המזיק. ולפ"ז ביאר דין מעביר חבית ונתקל, דשומר חנם פטור, הגם דאדם המזיק חייב גם בשוגג. אלא משום שצריך להטפל במלאכתו, לא מיקרי אדם המזיק כלל. ולכאורה גם בנדון דידן הרי השמש עסוק במלאכתו לנקות את הכלי וכו':

**אולם** זה אינו, דלשון הרמב"ם והש"ע באבן העזר סימן פ' סעיף י"ז, בעת שעושה מלאכותיה, דייקא (עיין בב"ש ובח"מ שם). וכן בשומר חנם, בשעה שטלטל החבית. אולם בנדון דידן השמש הניח את הכלי באמצע ביהכנ"ס כלשון השאלה, ומשמע שלא היה שומר אותו ומטפל בו באותו רגע. שאם היה עומד על יד הכלי, לא היה הנכנס נתקל בו, שהרי הוא רואה את השמש מטפל בו, ובודאי היה נזהר מלהתקל בבני אדם, דעל זה לא אמרו אין דרכן של-בנ"א להתבונן בדרכים:

**העולה** מכל האמור, דבנדון דידן קשה מאד לחייב את הנכנס. ואדרבה ראוי לחייב את השמש, אא"כ ימחלו לו הקהל. ולפי המבואר, כנראה במעשה שהובא לפני הראב"ד מהר"ר יוסף אלקארה, היו פרטים נוספים המשנים את הדין. וה' יצילנו משגיאות:

**ושנה** דבריו בס"ק י"ד על מה דאיתא בש"ע סעיף ז' דשומר שאמר למפקיד איני יודע היכן הנחת את הפקדון דהוי פושע וחייב, דבפשיעה כזו אין פטור דשומרים של-שמירה בבעלים. דאפילו מי שאינו שומר כלל ולקח מעות של חבירו וטמנם בקרקע לטובת חבירו, כגון להצילם מגניבה וכדומה, ולא זכר היכן טמנם, חייב, כיון שעשה מעשה בחפץ חבירו, וע"י מעשיו הוזק החפץ, נחשב מזיק גמור:

**א"כ** לפ"ז יש מקום לחייב את השמש שלקח את הכלי ממקום שמור והניחו במקום שאינו שמור כלל, מקום שראוי כל רגע למעבר בני אדם ויש להם רשות להיכנס שם, והיה לו להניחו במקום אחר, ולפי האמור מזיק מיקרי:

#### יבאר דין אשה ששברה כלים בביתה

**ולרעה** היה נ"ל להליץ בעד השמש, על פי מה דאיתא במחנה אפרים סימן ט"ל, בעניין אשה שפשעה בשמירת נכסי בעלה. והביא דברי הרמב"ם בהלכות אישות פרק כ"א הלכה ט' שכתב, האשה ששברה כלים בעת שעושה מלאכותיה בתוך ביתה, פטורה, משום שלום בית ע"כ. והראב"ד שם השיג עליו, דמדינא פטורה, משום דהוי שמירה בבעלים, שהוא שכור לה בכל שעה ע"כ (ועיין במ"מ שם. ובמ"מ חידש בדעת הראב"ד, דבשמירה בבעלים אפילו מזיק שלא בכוונה, פושע מיקרי ופטור):

הרב שלום צדוק שליט"א  
עורך גליון מסילות בני תימן, ביתר עילית

## מזונות הבנות לאחר פטירת אביהן

מתוך צוואות מהרי"ץ והראב"ד מהר"ש אלקארה ותיבותיהם

### פתיחה

אברהם, וימסור אותם לבתו לולוה, כדי שתמשיך בתפקידה בניהול כספי בית הכנסת. וסמך עליה אביה מהרי"ץ, שתהיה נאמנת בלא שבועה ובלא קבלת חרם:

**וי** צייץ כי גבאות כספי הקדש בידי בנות הרבנים, היתה קיימת עד לפני עליית יהודי תימן לארץ. וכפי ששמעתי מפי דודי ר' שלמה צדוק הי"ו מעיר יהוד, על סבו הדיין רבינו שלום יצחק הלוי זצ"ל (אחי הראב"ד רבינו יחיא יצחק הלוי זצ"ל), שהיה אחראי על גביית עורות השחיטה מהקצבים עבור העניים, ואחת מבנותיו היתה אחראית על חלוקת כספי הצדקה:

**עוד** ציוה מהרי"ץ שיתנו לבתו לולוה סך ארבעים קרוש (הוא הריאל, מטבע תימני), כדי שישמשו לה ולאחותה נצרה (נצרה כנראה נתאלמנה או נתגרשה מיחיא דריץ) קרן לעסקים, וברווחים יתפרנסו לצורך מזונות וכסות. ואם תינשא לולוה, הריוח שהיה לה בזמן שהיתה פנויה, יצטרף לעישור נכסים. עישור נכסים היינו תקנת חכמים שכל בת הנישאת מקבלת עשירית מנכסי הירושה, לצורך נדונייתה:

**צוואת** מהרי"ץ נתפרסמה בכמה מקומות. הובאה בחלקה, במבוא לשו"ת פעולת צדיק עמודים כ"ח כ"ט, במה שנוגע לענייני בית הכנסת. ור"א גימאני הי"ו פרסמה בשנת ה'תשס"ה בשלמותה, בכתב העת פע' ק"ג דפים קכ"ט-קמ"ה, ועל פי נוסחה ביארנו קטע ממנה:

**בראשית** צוואתו ציוה מהרי"ץ לבניו על בית הכנסת אשר כוננו ידיו להחזירה למעונה למען שם ה' בית זבול לשכינת עוזנו. ובתוך דבריו כתב, צריך שתדעו כי יישובה תלוי בנמיכת רוחכם לפני קהל ה' ע"כ. כנראה מכיון שמהרי"ץ בנה את בית הכנסת לאחר שלושים שנה מחרבנה, תלה את קיומה במדת ענותנותם של בניו. וביותר ציוה עליהם, תעשו עצמכם כאסקופה הנדרסת, ותחשבו הקהילה לאדונים לכם, ואתם עבדים להם ע"כ. כלומר שדרש מבניו התבטלות מוחלטת כלפי הציבור. לאחר מכן ציוה אותם על תיקון ספרי הלימוד, וכן החלונות והאשנבים:

**ולעניין** גביית נדרי בית הכנסת, ציוה מהרי"ץ שתהיה על ידי בנו

תחת יד נצרה וחמאמה. ולמזונות ארבעת בנותיו, שהן נצרה וחמאמה ותרבייה ורומייה, ישתעבדו הקרקעות, כגון כרמים ופרדס ועצי אשל ועצי סרק, יהנו מתנובתם בשווה. ולאחר חייהן לא ישאר ליורשיהן וליורשי בעליהן כלום, ויחזרו ליורשי המשפחה:

### צוואת מהרי"ץ במזונות בנותיו

**בצוואתו** כתב מהרי"ץ וז"ל, וימסרו לידי בתי לולוה ארבעים קרש, שיהיה קרן בינה ובין בתי נצרה, למזונות ולכסות. ולא יכניסו בזה הבנים של-יחיא דריץ. זה הדבר מוכרח, שכן בהן כבודי. ולכן לא יבזבוזו מן הקרן, לפי שהוא חוזר לאחים, רק יאכלו הפירות. ואם תינשא לולוה, תיקח לה מאחיה את המגיע לה על פי ההלכה. ולא יושאר לה אותו קרן של-העשרים קרש, לפי שהיא עוד תתחייב. ומה שהיה לה ריוח בזמן שהיתה פנויה, יכנס עם העישור ע"כ:

(\* היינו קרית אלקאבל. שוכנת חמשה עשר קילומטר צפונית מערבית לצנעא, מהלך ארבע שעות. רבי יעקב ספיר, ששהה בתימן באותה תקופה כשלוחא דרבנן מטעם יהודי ירושלים, כתב בספרו אבן ספיר כי עיר זו היא מקלט לפליטי חרב צנעא, ובה מצא מקלט מארי סלימאן (שלמה) אלקארה אב"ד צנעא, ועמו רבים ונכבדים. הם בנו שם בתים מרווחים בעלי שתי קומות. כשבעים בתי אב בני צנעא מתגוררים בעיר זו, ולהם בית כנסת גדול. לאחר שנרגעו הרוחות, ויצאה קריאה אל פליטי צנעא לחזור לבתיהם, היה הראב"ד מארי סלימאן חוזר לצנעא למשך השבוע, לשבת על כס המשפט, וביום ששי ישוב לביתו ומשפחתו בקרית אלקאבל. הרב הוא מגדולי התורה, בקי אף בחכמת הקבלה ובענייני העולם, וברשותו ספרים יקרי ערך רבים, ירושה מאבותיו וממקנת כספו. ביום השבת לאחר התפילה הוזמנתי אל בית הרב לסעודת שחרית. ביתו גדול ורחב ידיים בחדרים רבים, מרובים בכרים וכסתות כעשירי הארצות. רבים מתושבי העיר ונכבדיה באו לכבדני בביקורם עכ"ד:

**נוסחא** שונה הובאה בספר בואי תימן דף רנ"ז (וכנראה היא טיוטא של-צוואתו), בתי לולוה מב"ת (מנשים באוהל תבורך) יהיה לה שמונים קרש. יתנו לה כעת עשרים קרש, תקנה בדים ותסחר בהם, ותאכל את הריוח אם תצליח. אם לא יספיק לה, תאכל עם אמה יצ"ו ע"כ:

#### דין מזונות הבנות ועישור נכסים

**מבואר** במשנה כתובות (דף נ"ב ע"ב) שהבנות ניזונות מנכסי אביהן עד שינשאו. וכן נפסק בש"ע אבה"ע (סימן קי"ב סעיף א'), מתנאיי כתובה שתהיינה הבנות ניזונות מנכסי אביהם אחר מותו, עד שיתארסו או עד שיבגרו. הגהה, אפילו לא נכתב בכתובה, או אפילו אין לה כתובה ע"כ:

**וכן** במשנה ב"ב (דף קל"ט ע"ב), מי שמת והניח בנים ובנות, בזמן שהנכסים מרובין, הבנים יירשו והבנות יזונו. נכסים מועטין, הבנות יזונו והבנים ישאלו על הפתחים ע"כ. וכן נפסק בש"ע שם (סעיף י"א), מי שמת והניח בנים ובנות, יירשו הבנים כל הנכסים, והם זנים אחיותיהם עד שיבגרו או עד שיתארסו ע"כ:

**דין** עישור נכסים הוא בגמרא כתובות (דף ס"ח ע"א), רבי אומר, בת הניזונת מן האחין, נוטלת עישור נכסים ע"כ. כלומר שאם באה לינשא, נוטלת לנדוניתה עישור נכסי האב. וכן בש"ע שם (סימן קי"ג סעיף ב'), עישור זה

לפרנסת נדוניה, אינו מתנאיי כתובה. לפי-כך אפילו לפי תקנת חכמים הראשונים והאחרונים, אינה נוטלת אלא הקרקע. ויש לה לגבות עישור זה משכירות הקרקע ומן הראוי. ואם רצו האחים ליתן לה מעות כנגד עישור הקרקע, נותנים ע"כ:

**כאן** מהרי"ץ ייחד קרן עבור בתו, שתסחר במעות ותאכל את הרווחים, אך לא את הקרן, כי הקרן שייכת לבנים. והנראה כי בת זו היתה גדולה, שהרי היתה יודעת להסתחר, וממילא מן הדין לא מגיע לה מזונות מהנכסים, דכל הדין שהבנות ניזונות מהירושה זהו דוקא כשהן קטנות עד שיבגרו. מ"מ אביה דאג לה למזונות. אלא כדי שלא יכלה הקרן של-ירושה, צוה שהבנים יתנו לה עשרים קרש ותתפרנס מהרווחים, אך הקרן שייך לאחים:

**עוד** צוה מהרי"ץ שאם תנשא בתו, מה שהיה לה ריוח בזמן שהיתה פנויה, יכנס עם העישור. ואם נבאר שיצטרף הריוח שהרויחה לעישור נכסים, דהיינו להשלים הנדוניה שלה, לכאורה הרי בגמרא שם (דף מ"ג ע"א) איתא, אמר רב יהודה אמר רב, בת הניזונת מן האחין, מעשה ידיה לעצמה ע"כ. וכך נפסק בש"ע (שם סעיף ב'), בת הניזונת מנכסי אביה לאחר מותו, מעשה ידיה ומציאתה לעצמה ע"כ. וביאר הח"מ (ס"ק ו') משא"כ גבי אלמנה הניזונת מן היורשים, שנתבאר לעיל (סימן צ"ה ס"א) דמעשה ידיה של יורשים ומציאתה לעצמה, אבל בתו ניחא ליה בהרווחה דידה וגם מעשה ידיה של

עצמה ע"כ. ואם כן מדוע מה שהרויחה בתו יצטרף לעישור נכסים ולא נחשב ריוח פרטי שלה. וכל שכן הכא שאינה ניזונית מהנכסים כיון שבגרה, אלא ניזונית ממעשה ידיה:

**ועוד** מוכח כן מדברי מהרי"ץ עצמו בשו"ת פעולת צדיק (חלק א' סימן ט"ז) שנשאל בנערה אחת שהתפרנסה מירושת אביה. וכשהגיע זמנה לינשא, טענו היתומים לה מפני עישור נכסים, לפי שאכלה מזונות. אלא שהיתומה טענה, שלא נתנו לה אלא לצדקה ולגמילות חסד, שאם לא כן למה לא פסקו (דהיינו הפסיקו) לזונה ולכסותה אחר הבגר וכו':

**והשיב** וז"ל, ומה שטוענין לחשב עמה מזונות שזנו אותה אחר הבגר, ולנכות מהעישור שיש לה. מהדין נראה שהדין עמם, כיון שהם תפוסים בנכסים. ואפילו לא היו תפוסים הם בנכסים, כיון שיש לה נכסים יכולים לתבעה. שלא אמרו רז"ל הניח מעותיו על קרן הצבי, אלא במפרנס אשת חבירו, שעל דעת חבירו ירד (דהיינו כדי שבעלה ישלם) כמ"ש הר"ן. משא"כ במפרנס אדם, שחיובו על עצמו, דאמרינן דבתורת הלואה יהב לה, ומחשבים עמה על הכל (כלומר ולכן חייבת לשלם כל מה שאכלה לאחר ימי בגרותה, שהרי לא היו חייבים לפרנסה) וכו'. ועל מה שתובעת שכר פעולתה בכיבוד הבית, ושכר פתיחת ונעילת שערים וכו', כבר השבנו וכו' שמן הסתם שזה חוזר למנהג בני העיר, לראות מה שכר פוסקין למי שעושה פעולה כזאת, ותהיה גם היא כאחת מהם ע"כ:

#### מזונות האלמנה

**עוד** צריך להבין נוסח הצוואה דלעיל בשם ספר בו' תימן, דמוכח שאשתו

היתה בחיים, ואם כן מזונות האלמנה קודמים לעישור נכסים, וכמבואר בש"ע (שם סעיף ו') מי שמת והניח אלמנה ובת, אין הבת נוטלת עישור נכסים, מפני מזונות האלמנה ע"כ. וביאר הבית שמואל (שם ס"ק ט"ז) דעישור נכסים הוא חוב של-יורשים, אבל מזונות האלמנה הוא חוב של-אביהם. וכן מזונות הבנות קודמין לעישור, שהוא בע"ח של-אביה יעו"ש. ואם כן צריך ביאור מדוע כתב מהרי"ץ בצוואה עניין עישור נכסים לבתו, בשעה שהאלמנה ניזונית מהנכסים והיא קודמת לדין עישור:

**ואולי** י"ל דמה שהזכיר שאם לא יספיק לה מזונות תאכל עם אמה, הוא לעניין מזונות. אבל לעניין עישור נכסים, אם הירושה מספיקה אף למזונות האלמנה ואף לעישור נכסים, לא נדחה עישור נכסים. או דס"ל דאף שאין לה עישור מהדין, מ"מ חייב בכך את היורשים מדין הצוואה, שהרי כל אדם בצוואתו יכול לחלק את נכסיו כראות עיניו. אך יש לדחות זאת, שהרי אינו יכול לפטור עצמו ממזונות האלמנה עבור עישור נכסים, שהרי מזונות האלמנה קודמים לעישור. כלומר, קודם מותו יכול ליתן מתנה. אך כשלא נתן, נשארו נכסי הירושה, שמזונות האלמנה קודמין לכל ואף ליורשים:

**תשובת הראב"ד רבינו שלמה אלקארה**  
**וכן** מוכח מתשובת הראב"ד רבינו שלמה אלקארה זצ"ל (נדפסה בקובץ תי). שכן נשאל בזה"ל, יורנו הרב בדין ראובן

שמת והניח עזבון, ובאו יורשיו והחזיקו בעזבונו. ואלמנתו זקינה, ולא רצו היורשים להספיק לה. עתה יורנו אדונינו מי קודם, תנאיי הכתובה לעניין מזונותיה, או היורשים ע"כ:

**והשיב** וז"ל, נכסי המת משועבדים למזונות האלמנה. ולאחר חיי האלמנה, זוכים היורשים במה שנשאר מנכסי אביהם. וזה פשוט. יום ב' סדר שמיני ב'קצ"ח לשטרות [ה'תרמ"ז ליצירה] ע"כ:

**ולפי** זה פשוט שמזונות האלמנה קודמים לעישור נכסים:

#### תשובת מהרי"ץ

**אמנם** מהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק (חלק א' סימן קל"ט) דן אודות יתום שהיה בעל חוב, ובאו בעלי חובות לגבות מירושתו. והאלמנה טוענת שהנכסים משועבדין למזונותיה מתנאיי כתובה. וכתב שנפסק הדין בהסכמת בני הישיבה בבית הכנסת מ"ו יחיא אללוי ז"ל, שאין טענתה טענה. דנהי דהנכסים משועבדים, הוא מדרבנן דוקא. אבל ירושת הבן הוא דאורייתא, אלא דמחוייב להעלות לה מזונות מדרבנן. ושעבוד בעלי חובות מדאורייתא וכו' יעו"ש. וצריך לומר שאינו סותר את תשובת מהר"ש קארה דלעיל, דכלפי בעלי חובות, הם קודמים ליורשים ולאלמנה. אך כשאין בעלי חובות, האלמנה קודמת במזונותיה ליורשים:

**תשובת הראב"ד רבינו יוסף אלקארה**  
**בדין מזונות הבנות ועישור נכסים**  
**מתשובת** רבינו יוסף אלקארה, תלמידו המובהק של-מהרי"ץ, מוכח שנהגו בתימן דין עישור נכסים. תשובתו הובאה בשלחן ערוך המקוצר (סימן רי"ט הערה ט') וז"ל, הגיע הרב שלמה בן הרב יעיש השוכן ברצאבה, והודיע שכבר נתרצו חבריהם הנמצאים בעיר רצאבה, כי מי שמת אחר חיים ארוכים, והנחיל בניו נכסיו, שתקבל הבת מה שמגיע לה מנכסי אביה כפי דין תורה בכל עניין, הן

במזונות הבנות שהם מתנאיי כתובה, הן בפרנסת נישואיהן אם נישאת בחיי אביה ונתן לה כסות וכסף והכניסה אותם חוב לבעלה, כל הנכסים שקיבלה ינוכו ממנה במקביל לחלק ירושתה. ואם נישאת אחר מיתת האב, תיטול מהנכסים שיעור מה שנתן האב לשאר הבנות שנישאו בחייו, או עישור הנכסים כפי הדין וכו'. זהו דין תורה הנהוג בכל בתי דיני ישראל, וברוך אשר יקים את דברי התורה. יום ד' סדר ועשו ארון עצי שטים, א' אדר ב'קנ"ה [לשטרות, ה'תר"ד ליצירה] ע"כ:

#### מעשה עם הגרי"י פישר בעניין לחמניות מזונות

לפני שנים רבות, היו מוכרים לחמניות בהכשר של הבר"ץ, והיה כתוב על זה שהברכה של זה בורא מיני מזונות. ראיתי את זה, התפלאתי והשתוממתי איך ברכתן בורא מיני מזונות, אין בזה שום מתיקות. התקשרתי למשרד בד"ץ העדה החרדית, ענה לי הרב שינברגר, ואמר לי שזה הוראה של הראב"ד הרב ישראל יעקב פישר, תדבר איתו. נתן לי את הטלפון. אני מצלצל אליו, לא יודע מי הרים את הטלפון, אבל אני שומע ברקע, ובנה את ירושלם עיר הקודש כאשר דברת, הוא מברך ברכת המזון, חכיתי. כשסיים, אני אומר לו, הרב, יש ברכת בורא מיני מזונות על הלחמניות, למה זה כך וכו'. אמר לי, תן לי לבדוק את העניין:

אחרי כמה ימים אני מקבל תשובה. התברר שלפני עשר שנים יצרו את הלחמניות בצורה אחרת, ואז היתה אכן הברכה שלהן בורא מיני מזונות. עשו את זה במי פירות עם הרבה מיני מתיקה, והיתה מורגשת המתיקות בלחמניה, ממילא ברכתה בורא מיני מזונות. במשך הזמן השתנה הייצור, אבל המשגיח נשאר עם הפסק מימי קדם, כי הוא שאל את הרב פישר שהורה לו שברכתן בורא מיני מזונות. אבל אשריהם ישראל, למחרת פרסמו בהמודיע, אני חושב שיש לי את המודעה עד היום, להודיע לציבור שהיתה טעות, והברכה של זה המוציא לחם מן הארץ:

(מין שליט"א, שערי יצחק שמיני ה'תשע"ה)



הרב יצחק צפורה שליט"א  
כולל אהבת שלום, מודיעין עילית

## שלוש פסיעות שלי-שליח ציבור אחר חזרת התפילה

א. בחומרת שלוש פסיעות שאחר שמונה עשרה

**איתא** ביומא נג: אמר רבי אלכסנדר רבי יהושע בן לוי, המתפלל צריך שיפסע שלוש פסיעות לאחוריו, ואח"כ יתן שלום. תניא נמי הכי וכו' ואם לא עשה כן, ראוי לו שלא התפלל. ומדמי ליה התם לתלמיד הנפטר מרבו. ופירש רש"י, ואם לא עשה כן, נראה כמי שלא נטל רשות להיפטר, וראוי לו שלא התפלל, כלומר נוח היה לו אם לא התפלל, כמו ראוי לו שלא בא לעולם:

**ומייתנו** לה הרי"ף והרא"ש בברכות סוף פרק אין עומדין. והטור סימן קכ"ג כתב דאם לא עשה כן כאילו לא התפלל. וכתב הב"ח, כיון שכבר כתב הטור דפוסע שלוש פסיעות וכו', לא היה צריך להביא דברי ריב"ל. אלא שבא ללמדנו שצריך להיזהר בדבר טובא, כיון שאם לא נזהר בדבר, נוח היה לו שלא התפלל:

**והלבוש** שם כתב, וכל זה הוא דרך כבוד והכנעה, כעבד הנותן שלום לרבו ונפטר ממנו. ואם לא עשה כן, נוח היה לו שלא התפלל. שהרי אם ילך עבד מרבו בלא רשות, נראה שאין לו אימה לפניו, ובודאי שלא יתן לו שאלתו ולא משגיח על כל דבריו, ואדרכה

הוא כועס עליו. וכן הוא בטכסיסיו יתברך:

ב. מחלוקת ראשונים בפסיעות אחר חזרת הש"ץ

**הב"י** שם הביא מחלוקת האם ש"ץ פוסע שלוש פסיעות לאחוריו אחר תפילתו בקול רם. דהתרומת הדשן כתב שאינו פוסע, אלא ממתין עד סוף הקדיש שלם, דחוזר על כל התפילה. ולהר"ד אבודרהם אם התפלל הש"ץ בלחש עם הציבור, אינו צריך לפסוע אחר חזרת התפילה. אבל אם לא התפלל בלחש, פוסע שלוש פסיעות. ולספר אוהל מועד אינו פוסע אחר תפילת הלחש, אלא בסוף כל תפילתו לאחר הקדיש. וכתב הב"י דלא קיי"ל הכי:

ג. דעת הרמב"ם בפשטות כהתה"ד

**הרמב"ם** בפ"ט מהלכות תפילה ה"ג כתב, ואחר שיפסע שליח ציבור שלוש פסיעות לאחוריו, מתחיל ומתפלל בקול רם וכו'. ובהלכה ה' כתב, ואחר שישלים כל התפילה, ישב ויפול על פניו. ומדסתם דאחר השלמת חזרת התפילה נופל על פניו, משמע דאינו פוסע כלל שלוש פסיעות אחר החזרה, וכדעת הרד"א. וכן דייק הב"י שם:

שאחר ובא לציון. ט"ז, מג"א, ובאר הגולה ציין אף להרמב"ם, שתילי זיתים ומשנ"ב. ולא הביאו מי שחולק בזה:

**ולדעתם** תיקשי אמאי הרמ"א בהגהה שהביא דעת הרד"א דאם לא התפלל בלחש רק בקו"ר פוסע שלוש פסיעות אחר תפלתו שבקו"ר, לא כתב זאת בלשון וי"א<sup>א</sup>, דהא פליג על תה"ד, כמבואר בב"י דלדעת תה"ד אפילו שלא התפלל בלחש אינו פוסע, דסומך על הפסיעות שאחר הקדיש:

**ודוחק** לדקדק מדכתב הש"ע א"צ לחזור, משמע דלחזור הוא דאינו צריך, הא אם לא התפלל בלחש צריך לפסוע. דיותר נראה דסתם שא"צ לפסוע כלל ואפילו לא התפלל בלחש, וכדעת התה"ד דסומך על הקדיש. דאי כהרד"א, היה לו לכתוב מאי דנפק"מ וכמו שכתב בב"י, וכהרמ"א:

**אלא** ודאי לא בא הרמ"א לחלוק שאינו סומך על הפסיעות שבקדיש, אלא להוסיף דכשלא התפלל בלחש צריך לפסוע אחר תפלתו שבקו"ר:

**תדע** דהמשנה ברורה שם סק"כ הביא דברי הלבוש דטעמו של-רמ"א דמתחילה צריך לפסוע ולהיפטר על התחנונים של-עצמו, כגון אלהי נצור. ואח"כ צריך אחר הקדיש על התפילה שהתפלל בעד הציבור. וכן הביאו השת"ז שם סקי"ג:

**ויותר** נראה דלא קאמר אלא דתכף נופלים על פניהם, וסומך על הפסיעות דבקדיש. תדע שאחר שהביא דברי הרמב"ם, כתב הב"י וכ"כ התה"ד דהש"ץ אינו פוסע לאחוריו לאחר תפילתו שמתפלל בקול רם, אלא ממתין הוא עד סוף הקדיש שלם וכו', ולא אמר דפליג על התה"ד אלא הרד"א, ופשוט:

**ועוד** דבפרק ה' כתב הרמב"ם שמונה דברים שצריך המתפלל להיזהר בהן ולעשותן, וחד מינייהו הן הכריעות, ושלושת הפסיעות לאחוריו הוי בכלל חמש כריעות שכורע, ולא חילק בין יחיד לש"ץ, משמע דאף ש"ץ צריך להיזהר בשלוש פסיעות אחר חזרת התפילה:

ד. הש"ע פסק כהתה"ד, והרמ"א החמיר אף בדעת הרד"א

**הש"ע** סימן קכ"ג ס"ה כתב, גם ש"ץ צריך לפסוע שלוש פסיעות כשמתפלל בלחש. וכשחוזר התפילה בקול רם, א"צ לחזור לפסוע שלוש פסיעות. ומלשונו שכתב א"צ וכו', נראה בפשטות שפסק כדעת הרד"א. דאי כהתה"ד, הול"ל אינו פוסע, דמשמע דאחר החזרה אינו פוסע, לפי שסומך על השלוש פסיעות שאחר הקדיש:

**אבל** כבר כתבו הפוסקים דטעמו של הש"ע כהתה"ד, דסומך על הקדיש

[א] מצוי שאינו כותב ויש אומרים אף כשחולק כל שאינו מפורש בהדיא בדברי מרן בהיפך, כמבואר בכללי הפוסקים. יב"ן:

**אמנם** המלבושי יו"ט והאליה זוטא שם דחו דברי הלבוש, דהרמ"א בא לחלוק על הש"ע, דמי שאמר שסומך על הפסיעות שבקדיש, אינו פוסע אחר תפילתו שבקור"ר אפילו כשלא התפלל בלחש. והכא טעמו דכיון שפסע בלחש, שוב לא הטריחוהו מפני טורח ציבור:

**אך** כבר המג"א שם סק"ג קיים דברי הלבוש, והפמ"ג שם ביארו. ולפי האמור לעיל י"ל דהלבוש הוכרח לפרש הכי, שהרי הרמ"א לא בא לחלוק על הש"ע דסומך על הפסיעות שבקדיש, אלא להחמיר נמי כהרד"א שאם לא התפלל בלחש צריך לפסוע נמי בעד תחנוניו, ופסיעות דאחר קדיש תתקבל פוסע בשביל הציבור:

ה. מקשה לתה"ד לאיזה צורך תיקנו פסיעות אחר הקדיש

**ובעצם** יש לבאר דעת התה"ד דהש"ץ אינו פוסע וסומך על הפסיעות שאחר הקדיש, דמאי שנא מיחיד שפוסע תכף אחר תפילתו, דלאיזה צורך תיקנו פסיעותיו אחר הקדיש, דאדרבה יש לדקדק שיהיו פסיעותיו תכף אחר שהגיש מנחת ציבור כדי שתתקבל ברצון. ומשום האיי טעמא ליכא למיחש לטורח ציבור, לפי שהוא דבר מועט וצורך הציבור הוא:

ו. קושיות על הרד"א ואוהל מועד

**ואף** להרד"א דכשהש"ץ התפלל בלחש אינו צריך לפסוע אחר שהתפלל בקור"ר, תיקשי אמאי, אטו מה שנפטר מן

המלך פעם אחת וחזר פעם אחרת אל המלך לבקש ממנו על אחרים, אינו צריך ליפטר ממנו פעם אחרת. וראיתי בשו"ת הרדב"ז ח"א סימן של"ט שגם כן הוקשה לו כן יעו"ש:

**ולדעת** ספר אוהל מועד דש"ץ אינו פוסע כלל אפילו אחר תפילת לחש אלא בסוף כל תפילתו לאחר הקדיש, קשה שתי הקושיות הנז"ל:

ז. מיישב דעת תה"ד ודעת אוהל מועד **ונראה** לומר ביישוב דעת תה"ד, דש"ץ שאני, מאחר שעומד לפני המלך בעד כל הציבור, בעינן שיעמוד לפניו יתברך באימה עד שישלים שליחותו, ולפי-כך אין ראוי שיפטר מאדונו אלא אחר קדיש תתקבל:

**ולפי** זה יש ליישב אף דעת ספר אוהל מועד דאין הש"ץ פוסע כלל אפילו אחר שהתפלל בלחש, דס"ל דעמידתו לפני המלך חשיבא משעה שעמד להיות שליח ציבור עד סוף קדיש בתרא. ולפי שלא נשלמה שליחותו, אין ראוי שיפטר אפילו אחר שהתפלל בלחש, אלא סומך על פסיעותיו בסוף התפילה:

ח. מבאר דעת הרמב"ם אמאי הקפיד דהש"ץ יעמוד עד אחר הקדיש

**הרמב"ם** בפ"ט מהלכות תפילה ה"ה כתב, ואחר שהשלים [ש"ץ] כל התפילה, ישב ויפול על פניו וכו'. ואח"כ יעמוד ש"ץ לבדו ואומר קדיש

פעם שנייה וכו'. ואומר והוא רחום וכו' תהלה לדוד וכו', הוא עומד והן יושבין והם קוראים עמו. ואח"כ אומר ובא לציון וכו' ואומר קדיש. ותימה מאי קפידא שיעמוד ש"ץ בסדר היום. ועוד, אמאי חזר לכתוב דהוא עומד:

**ולאור** הדברים האמורים ניחא שפיר, דהרמב"ם בא להשמיענו דלא תימא כיון שישב ונפל על פניו, שוב אינו חוזר לעמוד להשלים שליחותו. קמ"ל דלא מיבעיא שצריך לעמוד בקדיש, אלא אף בסדר היום צריך לעמוד, דאכתי כעומד הוא לפני המלך, עד אחר קדיש תתקבל. וכיון שהשלים תפילתו, רשאי להיפטר מרבו:

ט. הרדב"ז מבאר דעת הרד"א דהש"ץ לא בא אלא להוציא

**ובשו"ת** הרדב"ז שם מבאר דעת הרד"א דאין הש"ץ צריך לפסוע שלוש פסיעות כיון שכבר פסע בראשונה, לפי שאין הש"ץ יורד אלא להוציא את שאינו בקי, שהוא כבר יצא יד"ח. והיינו דלא תיקנו הפסיעות אלא כאשר אדם עומד בתפילה לשם תפילה, מה שאין כן ש"ץ דאינו עומד אלא כדי להוציא את האחרים, לכך אינו נחשב כעומד לפני המלך לעניין שיצטרך אף להיפטר ולפסוע שלוש פסיעות. וע"ע לקמן אות י"ג:

י. דעת מהרי"ן בשו"ת פעו"צ

**מהרי"ן** בשו"ת פעולת צדיק חלק ג' סימן מ"ב כתב וזה לשונו,

**יא.** הפוסקים כתבו שאסור לש"ץ ללכת ולדבר עד שיפסע שלוש פסיעות בקדיש **והפרישה** סימן קכ"ב אות א' הביא מה שכתב התה"ד דתיקנו שהש"ץ ימתין לפסוע לאחוריו עד סוף הקדיש שלם אחר כל התפילה. ומה שמפסיקין בקריאת ס"ת וסדר קדושה וכה"ג, כולהו לסדר תפלת שמונה עשרה הן באין. וכתב עלה, מכאן משמע דאסור לש"ץ לדבר ביני ביני, כיון דהכל מעין תפילה אחת הוא, והקדיש חוזר על כולן. והביאו הא"ר סימן קכ"ג סק"י. וכתב הפמ"ג שם במשב"ז סק"ט עלה, ולא כמו שראיתי שהש"ץ בשני וחמישי מפסיק אפילו בשיחה בטלה, וודאי איסור נמור הוא. וכך פסק המשנ"ב שם סק"י"ח, והכף החיים שם סקז"ך:

**ועיין** עוד במשנ"ב סימן ק"ד סק"ט בדין שאין לצאת ממקומו עד שיגמור תפילתו אא"כ הוא בתחנונים שלאחר התפלה, שכתב דאז מותר אם העקירה לצורך מצוה קצת, כגון מה שאנו נוהגין בש"ץ שתכף אחר חזרת התפילה עוקר רגליו ויושב לתחנון, וכן עולה לבימה לקריה"ת, אף שלא הגיע עדיין לקדיש שעם התקבל שפוסע בו השלוש פסיעות. והכף החיים שם כתב דאף מה שמברך הש"ץ מי שבירך בעת קריה"ת למתנדב והשכבות וכיוצא בזה, הכל נקרא מצורף לעניין הקריאה, ושרי כקריאה עצמה יעו"ש:

**אמנם** המאמר מרדכי שם סקי"ב כתב דאין דברי הפרישה מוכרחים. דאף שהקדיש חוזר גם על התפילה, מ"מ שפיר י"ל דשרי להפסיק. והמנהג להקל בזה. אלא דכיון דנפק מפומיה, יש לחוש לדבריו, אם לא במקום צורך:

**יב. מבאר דעת מהרי"ץ שהש"ץ עומד בסדר היום**

**מהרי"ץ** בעץ חיים ח"א דף ס"ו ע"ב בסדר היום כתב וז"ל, מתחיל ש"ץ ואומר והוא רחום, והו ואקף ואלנאס גלוס (תרגום), והוא עומד והאנשים יושבים). וזה כדעת הרמב"ם הנז"ל. ולאור הדברים האמורים, ניחא דמה כתב שהש"ץ עומד בסדר היום, משום דאכתי לא נפטר מרבו, ואם כן בהכרח צריך לעמוד במקומו, שהרי אסור לילך שלא לצורך עד שיפסע, וכבר כתב בפעו"צ

דסומך על פסיעותיו בקדיש תתקבל. וכן המנהג בכל הקהילות:

**יג. אמאי נהגו שהש"ץ חוזר למקומו, ועומד שם בקדושה דסדרא ובקדיש**

**בקרב** קהילות בני תימן ראיתי שיש נוהגים שהש"ץ נשאר ועומד במקומו עד אחר קדיש תתקבל, וכדעת הרמב"ם ומהרי"ץ. אולם רובם נוהגים שהש"ץ חוזר למקומו, ועומד שם בקדושה דסדרא ובקדיש. ותימה שלא נהגו בזה כהרמב"ם ומהרי"ץ. ובפרט שהפוסקים כתבו שאסור לילך ובודאי שלא לישוב עד שפוסע לאחוריו:

**ורוחק** לומר שסמכו על דעת הרד"א שלא תיקנו פסיעות אלא ביחיד, משא"כ הש"ץ שאינו מתפלל אלא להוציא את הרבים יד"ח וכנו"ל. חדא, דהפוסקים הסכימו לדעת תה"ד דסומך הפסיעות שבקדיש, ואיך יפסע שלא במקום תפילתו:

**ועוד**, דאף אם אינו מתפלל אלא להוציא את הרבים, ודאי דלאו דין אמירה גרידא הוי כדי שיצאו אותם שאינם יודעים להתפלל. אלא מאחר שתיקנו שהוא מתפלל בקו"ר, מחוייב הוא בכל דיני תפילת שמונה עשרה. ומלבד כוונה להוציא השומעים יד"ח, בעינן נמי שתי כוונות שנאמרו בתפילה, כפי שידוע בחידושי הגר"ח על הרמב"ם בהלכות תפילה. האחת, כוונה של-פירוש הדברים, שיסודה הוא דין כוונה. והשנייה, **שיכוין שהוא עומד בתפילה לפני ה'.** והיא כוונה המעכבת בכל התפילה:

**יד. כשיש אבל שאומר ובא לציון וקדיש תתקבל, הש"ץ יפסע אחר החזרה**

**והנה** הרמ"א בהלכות אבילות סימן שע"ו ס"ד כתב, ומי שאינו יודע להתפלל כל התפילה, יתפלל למנצח ובא לציון וכו'. וכתב הערוך השולחן שם ס"ד דהקדיש שלאחר ובא לציון מעולה, שמעיקר התפילה הוא. והיינו באבל על אביו או אמו, שמנהגם שעולה להיות ש"ץ כל שנתו. וכשאינו יודע להתפלל, יאמר ובא לציון עם הקדיש. ומבואר שאין קדיש תתקבל שייך בהכרח לש"ץ. וכבר כתבו הפוסקים דבכה"ג הש"ץ צריך לפסוע תכף אחר חזרת התפילה, היינו אחר קדיש לעילא, עיין כף החיים סימן קכ"ג סקכ"ח:

**טו. אולי נהגו שהש"ץ חוזר למקומו, מפני שמצוי שאבל אומר ובא לציון**

**ומנהגינו** ידוע דהש"ץ חוזר לומר קדיש תתקבל, ואין האבל אומר אלא קדושה דסדרא, ומשום דהקדיש חוזר על עיקר התפילה וכנו"ל:

**ואולי** מזה נמשך המנהג שהש"ץ חוזר למקומו, דמצוי שיש אבל שעומד תחתיו לומר ובא לציון. משא"כ בשאר הקהילות, כל השנה האבל הוא הש"ץ בכל התפילה, ולא שכיח מי שאינו יודע להתפלל כל התפילה, לכך החזיקו הדין על מקומו:

**ולפיכך** נראה שראוי לנהוג כדעת הרמב"ם ומהרי"ץ שהש"ץ יעמוד בסדר היום במקום שהתפלל

**ועיין** עוד בב"י סימן קי"א שהביא דברי תה"ד שהש"ץ כשמתחיל תפילת שמונה עשרה בקו"ר, אומר י"י שפתי תפתח. אבל שומע תפילה (פסוקים שהיו הם רגילים לומר במנחה ובמוסף קודם תפילת שמונה עשרה) א"צ לחזור, הואיל וכבר אמרו קודם תפילתו. וה"ה בשחרית, אעפ"י שלא אמרו קודם תפילת עצמו, משום דלא מפליגין. והובא במג"א שם סק"ד. והיעב"ץ במור וקציעה הקשה למה לי טעמא דלא פלוג, תיפוק ליה דבלא"ה אין לאמרו בשחרית, משום דהוי הפסק בין גאולה לתפילה בקו"ר יעו"ש. ומבואר דאף הש"ץ בחזרה צריך לסמוך גאולה לתפילה, לפי-כך לא יפסיק אפילו בפסוקים. ואף לדעת החולקים דרשאי להפסיק, היינו לדבר מצוה ולא לדבר הרשות, עיין מג"א שם, וש"ע הגר"ז ס"ג. וכן הביא המשנ"ב בסק"י בשם הפמ"ג. ועיין עוד בכף החיים סימן קכ"ד סק"א ובסימן ג"ן סקט"ז בשם המקובלים, דחטא חמור הוא לדבר בין לחש לחזרה, וכ"ש ש"ץ, ואפילו ללמוד אסור. והיאך יעשה איסור ויבוא להיות ש"ץ להתפלל חזרה לפני ה' בעד העם:

**מכ"ל** הני נמצא דאף שהש"ץ אינו מתפלל אלא להוציא את שאינם יודעים להתפלל, מ"מ החמירו בחזרת הש"ץ כתפילת היחיד, והוא כעומד לפני המלך, ולמה יגרע החיוב להיפטר מרבו כראוי, ובפרט בדבר שהחמירו בו כ"כ. וכבר כתב הרדב"ז שם גבי שלוש פסיעות דש"ץ, דקרויב לשכר ורחוק להפסד. וא"כ אמאי לא דקדקו בזה:

שמונה עשרה, כדי שיפטר אחר שהגיש מנחת ציבור, ובכך תתקבל תפילתם ברצון כמאמר חז"ל:

**ובמקום** שיש אבל שאומר ובא לציון, ראוי שיפסע שלוש פסיעות תכף אחר קדיש לעילא, שלא ילך למקומו קודם שיפטר מרבו וכנז"ל. ורשאי לעמוד במקומו לומר קדיש תתקבל<sup>[א]</sup>:

**טז. כיצד ינהג ביום שיש קריאת ס"ת אלא** שיש לעיין ביום שיש בו קריאת התורה, דבלא"ה עוקר הש"ץ רגליו וחוזר למקומו, אם צריך לחזור ולעמוד לפני התיבה. או דילמא סגי שיעמוד במקומו בקדושה דסדרא וקדיש תתקבל, ויפסע שם. ואדרבה הכי עדיף טפי, שהרי אסור לילך אלא לצורך קצת. וי"ל דמאחר שכתבו הרמב"ם ומהרי"ץ שעומד בסדר היום, אפשר דחשיב צורך קצת, ורשאי לילך ולעמוד לפני התיבה:

**ונראה** דעדיף שיפסע תכף אחר הקדיש, ובכך יצא נמי מחשש שמא ילך שלא לצורך או ידבר בעניינים אחרים,

ושוב א"צ לחזור ולעמוד לפני התיבה. וכבר כתב המשנ"ב שם סקי"ט שאם בא לפסוע גם אחר תפילת שמונה עשרה, אין למחות בידו:

יז. הדברים שהתחדשו לעורר לב המעיין **העולה** מכל האמור, דאין הש"ץ פוסע שלוש פסיעות תכף אחר החזרה, אלא סומך על פסיעותיו בקדיש תתקבל.

ולפי"כ יעמוד במקומו בסדר היום עד שישלים שליחותו ויפטר מרבו. וביום שיש קריאה"ת, או כשאבל אומר במקומו ובא לציון, ראוי שיפסע תכף אחר קדיש לעילא, שמא ילך או ידבר שלא לצורך:

**ולא** באתי אלא לעורר לב המעיין, וליישב דעת הראשונים שאחריהם אנו נמשכים, הלא המה הרמב"ם ומהרי"ץ, וכפי שראיתי שיש מדקדקים לנהוג הכי:

**ואחר** שהצעתי עיקרי הדברים בפני מו"ח הגאון רבי עזרי עמרני זצ"ל, אף הוא הסכים לכך, ואמר לי שכך הוא נוהג להשאיר לעמוד בסדר היום, כדי לסמוך על פסיעותיו בקדיש תתקבל:

**[ב]** ישר חיליה דמר לאורייתא, וזה כמה שנים אמרתי (וכמדומה שהעליתי גם-כן על הכתב) גם אני הקטן דמהאיי טעמא נשתנה (בהרבה מקומות, אך לא בכלם) המנהג הקדום להישאר לעמוד על-יד התיבה, מאז שנהגו שהאבל אומר ובא לציון. שאם ישאר שליח ציבור לעמוד על-יד התיבה אז, עלול שיסתתם פי האבל מלומר, וגם לפעמים אין ידוע אם נמצא אבל בציבור, הלכך על-ידי שיושב שליח ציבור במקומו, כשמגיעים לובא לציון הוא רואה את האבל עומד לומר ממילא הוא שותק, ואם לאו הוא עומד ואומר. ועיין עוד מ"ש בס"ד בשלחן ערוך המקוצר סימן כ"ד סעיף א' ועיני יצחק שם אות ג'. אמנם לא נהגו שיפסע בסיום קדיש לעילא, כי אין פוסעים אלא כשאומרים גם-כן עושה שלום. וצ"ע. יב"ץ:

הרב ישראל רצאבי שליט"א  
כולל בית יצחק, נתיבות

## חלוקת המברכים בפרשת בחוקותי (כשהפרשיות נפרדות)

ברין אין אומרים ברכה על הפורענות<sup>[א]</sup>

### ענף א'

#### תמצית הדברים

פסוק אחד, שהרי יש שם פרשה (לפני הקללות), ואין משיירין ואין מתחילין בפרשה פחות משלושה פסוקים, מפני היוצאים ומפני הנכנסים (ופרטי דין זה מבוארים בשלחן ערוך ואחרונים סימן קל"ח):

**[ר"היינן]** שאי אפשר לומר שהעולה שלפניו יסיים פסוק אחד לפני פרשת התוכחה, והעולה לתוכחה יתחיל משם. כיון דאין משיירין בפרשה פחות משלושה פסוקים (כדאיתא במגילה כ"ב ע"א), ר"ל שלא יסיים העולה בתוך שלושה פסוקים שלפני הפרשה, כי אז יאמרו היוצאים מפני מה סיים כאן ולא השלים עד הפרשה, אין זאת כי אם מחמת שהעולה אחריו יקרא (פחות משלושה פסוקים) עד הפרשה, ויבואו לומר שמותר לקרוא בתורה פחות משלושה פסוקים]:

**שנינו** במסכת מגילה (דף ל"א ריש ע"א) אין מפסיקין בקללות, אלא אחד קורא את כולן. (פירוש, הקללות שבפרשת בחוקותי, אין מחלקים אותן לשני עולים, אלא אחד יקרא את כולן):

**ובגמרא** (שם עמוד ב') מנא הני מילי. אמר רבי חייא בר גמדיא וכו'.

ריש לקיש אמר, לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות. אלא היכי עביד (כשבא לקרות בקללות, שלא לברך עליהן. לשון הר"ן). תנא, כשהוא מתחיל, מתחיל בפסוק שלפניהן. וכשהוא מסיים, מסיים בפסוק שלאחריהן. אמר אביי, לא שנו אלא בקללות שבתורת כהנים וכו':

**וייעייין** שם בתוספות [וכן כתבו הר"ן ומרדכי ואגודה שם, ורבינו מנוח על הרמב"ם], דהא דנקטה הברייתא מתחיל בפסוק שלפניהן וכו', לאו דוקא

[א] מאמר זה יצא לאור באייר ה'תשע"ח במהדורא מצומצמת, ועתה נוספו בו בס"ד תיקונים רבים והערות חדשות:

**ורדין** זה הובא להלכה בדברי כל הפוסקים, ראשונים ואחרונים, שאין מפסיקין בקלות, ושצריך להתחיל בפסו' שלפניהן ולסיים בפסו' שלאחריהן:

**ומבואר** שהקורא את התוכחה לא יתחיל מפסוק ואם לא תשמעו (ויקרא כ"ו, י"ד), אלא מלפני כן. וכן הוא מנהג רוב קהילות ישראל בזמנינו. [ומתחילים מפסוק (כ"ו, י"ו) ואכלתם ישן נושן, אעפ"י שמצד הדין סגי להתחיל מפסוק (כ"ו, י"א) ונתתי משכני בתוכם. ונתן אאמו"ר שליט"א טעם נחמד לדבר, על פי דברי רבינו האר"י ז"ל המובאים בנחל קדומים להחיד"א על פסוק זה, יעויין שם]:

**ברם** בקהילותינו ק"ק תימן יש מנהגים חלוקים בזה. והמנהג הידוע יותר בזמנינו, כשהפרשיות אינן מחוברות, שהעולה השלישי מסיים בפסוק ואולך אתכם קוממיות (כ"ו, י"ג), והעולה הרביעי מתחיל מפסוק ואם לא תשמעו (כ"ו, י"ד). [ויתכן שהנהיגו כך כדי שיוכל הרב לקרוא את התוכחה (כפי מנהגינו) גם אם הוא כהן או לוי, עיין לקמן ד"ה והנה מנהגינו. וכן כתב אאמו"ר שליט"א בנפלאות מתורתך]. ולכאורה מנהג זה הוא נגד דינא דגמרא:

**במאמר** שלפניכם ביארנו בס"ד דעת הראשונים והאחרונים בהלכה זו, ונכתוב כאן בקצרה תמצית הדברים ודעת אאמו"ר שליט"א:

**אולם** אחר המחילה מכבוד תורתם ונשיקת עפר כפות רגליהם, כפי שיראה המעיין, ויתבאר לקמן, כל היישובים דחוקים (וגם האליה רבה והשואל ומשיב גופייהו, לא התירו הדבר בשופי, אלא מפני הדוחק, יעויין לקמן ענף ו'). ונסתרים הם מדברי רבותינו הראשונים. וכן מבואר בדברי גדולי האחרונים, כגון מהריק"ש ומגן אברהם ופרי חדש והגר"א<sup>[1]</sup>, שאין להתחיל

[ב] לקושטא דמילתא צריך להעיר, שבדברי הפר"ח והגר"א מוכח רק דלא כאליה רבה,

מפסוק ואם לא תשמעו, אלא מהפסוקים שלפניו. וכן סתמו להלכה בשתילי זיתים ומשנה ברורה וכף החיים:

**ואאמו"ר** שליט"א כתב על עניין זה בקצרה בשלחן ערוך המקוצר חלק ב' סימן ס' סעיף ח' ובעיני יצחק שם אות ל' יעו"ש. ושוב העמיק והרחיב בסוגיא זו בדברי התלמוד והפוסקים ראשונים ואחרונים כיד ה' הטובה עליו, בשיעוריו השבועיים (שערי יצחק ה'תשע"ה, פרשיות בחוקותי, נשא, בהעלותך, שלח), ובספרו נפלאות מתורתך פרשת בחוקותי כ"ו, י"ד (עדיין לא יצא לאור):

**ובדבריו** שם מבואר דאעפ"י שבזמנינו נתפשט בקהילותינו דרך כלל על פי הספרים המצויים להתחיל מפסוק ואם לא תשמעו (וכן הוא בסערת תימן דף קס"ח), מכל מקום סופרי התיגאן נחלקו בדבר, ובכמה תיגאן כת"י חשובים

לעיתים<sup>[2]</sup> מבואר שהתחלה היא מפסוק ואכלתם ישן נושן, וכן נהגו בכמה מקומות. [ר"ל גם בקהילותינו. ונזכר מנהג זה בתאג חזון שמעון (צאלח), ובחומש תורה קדומה במהדורא החדשה עם פירוש רש"י, ועוד]. והוסיף שם בנפלאות מתורתך, שכפי הנראה כך היה המנהג גם בבית הכנסת של-גאון עוזנו מהרי"ץ בעי"ת צנעא יעו"ש:

**ומסקנת** אאמו"ר שליט"א, דאעפ"י שאין לגעור בנוהגים להקל, כי יש להם על מי לסמוך (היינו על קצת אחרונים דלעיל, ודלא כמי שכתב שמנהג זה הוא "נגד דינא דגמרא ונגד דעת הפוסקים כולם"). מכל מקום צריך לתקן הדבר ולהנהיג (בלא שום צד מחלוקת חלילה) שהקורא את התוכחה יתחיל מפסוק ואכלתם ישן נושן, שכן הוא לפי שורת הדין ועיקר ההלכה, ומהיות טוב אל תיקרא רעו"י:

ודלא כשואל ומשיב, אך אין בדבריהם סתירה לדרכו של-צמח צדק. (אולם בראשונים ושאר אחרונים מבואר שלא כדבריו):

[ג] כגון בכת"י מה"ר שלמה הסופר (מלפני חמש מאות שנה), וכת"י הר"ר יהודה חאזי (מלפני כמאתים שנה). וכן כתב מה"ר שלמה בדיחי (בנו של-מה"ר יחיא בדיחי בעל שו"ת חן טוב וראש הישיבה הגדולה בעוב"י צנעא) בסוף ספרו עולת שלמה כת"י, ברשימת המברכים (ולא נדפסה בספרו שיצא לאור). וכן הוא בספר התרגום של-בית הכנסת מהרי"ץ העתק כת"י הסופר הר"ר לוי נגאר, ובכת"י מה"ר חיים קורח. והר"ר שמעון צאלח ז"ל אמר לאאמו"ר שליט"א, שראה כן גם בפרשה כת"י מה"ר יהודה גזפאן מח"ס מנחת יהודה עה"ת. כמצויין כל זה ויותר מזה בנפלאות מתורתך יעו"ש. [מובן שיש גם תיגאן רבים בהיפך, ולא באתי אלא להראות שגם בתימן היו חילוקי דעות ומנהגים בזה]:

[ד] והמבין יבין שאין זה נחשב שינוי ועקירת מנהג (לאותם שהיו נוהגים להתחיל מפסוק ואם לא תשמעו), דחלוקת המברכים כפי המקובל איננה הלכה קבועה רק מנהגא

בעלמא (שאינן ראוי לשנותו ללא צורך). והעיקר הוא להקפיד על ההלכות והדינים שנאמרו בזה, כגון הא דאין מתחילין ואין משיירין פחות משלושה פסוקים סמוך לפרשה וכיו"ב: **ושמעתי באומרים לי**, הרי בבית הכנסת של רב פלוני לא נהגו כך, ובבית מדרשו של חכם אלמוני אין נוהגים כן:

[ולא שמעתי עדנה תשובות נכוחות לגופם של דברים, על ההוכחות הברורות והחזקות מדברי רבותינו הראשונים, ועל המפורש בדברי גדולי האחרונים, ועל כל הכתוב במאמר שלפניכם. רק טענתם בפיהם למה אצל רב פלוני לא נהגו כך, ומדוע בספר חשוב פלוני לא כתוב כן. ועיין חולין דף ר' סוף ע"ב ודף ז' ריש ע"א]:

**ועל** זאת אשיב כדלהלן. א. יתכן שאותם חכמים לא רצו (או לא יכלו) לשנות ממה שהיה מקובל במקומם ומן הכתוב בספרים שלפניהם, מחשש מחלוקת חס ושלום. ברם האידנא בהרבה מקומות של בני תורה הדבר מתקבל ברצון (או בשתיקה). ב. שמא לא נחתו אותם חכמים לברר וללבן עמקה של הלכה זו, לעיין ולהתיישב היטב בדברי הראשונים, רק סמכו על קצת אחרונים שכתבו ללמד זכות על המקילים. ג. נראה שסמכו על המנהג המקובל אצלם ועל הכתוב בספרים שלפניהם, ולא היתה בידם האפשרות לברר בספרים ישנים כת"י ולראות שסופרי התיגאן נחלקו בדבר ושאינן הדבר מוסכם. (והדעת נותנת שהתפשטות המנהג נגרמה מחמת הרצון שהרב יוכל לקרוא את התוכחה גם אם הוא כהן או לוי, כנז"ל ד"ה ברם, במוסגר):

**ולכאורה** היה מקום לטעון על דברינו מצד אחר, דהנה אשכחן בחידושי הרמב"ן (מגילה כ"ב ע"א) גבי חלוקת המברכים בקריאת ראש חודש, שהביא שיטת הגאונים, דהלוי חוזר על פסוק ואמרת להם (כפי הידוע והמקובל, וכמו שנפסק ברמב"ם הלכות תפילה פ"ג ה"ד, ובש"ע סימן תכ"ג ס"ב). והרמב"ן שם הרעיש והפליא בתמיהות על שיטת הגאונים, ופירש הוא את הסוגיא באופן אחר יעו"ש. ואחר כל זאת סיים הרמב"ן בזה הלשון, אלא שאין ליגע במה שהונהג על פי הגאונים ז"ל, וכל שכן בזה שאין במנהג שלהם משום איסור, וכבר שנינו אל ישנה אדם מפני המחלוקת עכ"ל. (והוב"ד בביאור הלכה סימן תכ"ג). ולכאורה הכא נמי נימא שאין ליגע במה שהנהיגו הקדמונים (להתחיל מפסוק ואם לא תשמעו):

**אמנם** החילוק ברור, דהרמב"ן איירי במנהג שהנהיגו רבותינו הגאונים ונתפשט בכל ישראל, מה שאין כן הכא שאפילו בתימן עצמה היו בזה שינויי מנהגים (כנז"ל ד"ה ובדבריו שם) ואינו מנהג פשוט ומוסכם, וגם אין אנו יודעים מתי נתחדש המנהג ועל ידי מי, ואדרבה הדעת נוטה שנתפשט הדבר רק בשביל שיוכל הרב לעלות שלישי גם אם הוא כהן או לוי כנז"ל:

**ויש** להוסיף ולהדגיש, דבנדון דהרמב"ן, הנה ודאי לא נעלם מהגאונים דאפשר לחלק המברכים כהצעת הרמב"ן, אלא דלא ניחא להו בהכי. ור"ל דהרי לפי כל השיטות, בקריאת ראש חודש אנו מוכרחים להקל ולשנות מסדר הקריאה הרגיל, ומסתברא להו לגאונים (או דמשמע להו בגמרא) דהכי עדיפא למיעבד (יעויין במפרשים), וממילא

**לפי** המבואר בתיגאן כת"י (המצויינים בהמה (כ"ז, ט'). ששי מתחיל ואיש כי בנפלאות מתורתך הנז"ל יעו"ש), יקדיש (כ"ז, י"ד). שביעי מתחיל ואם לא אופן חלוקת המברכים הוא כדלהלן. יגאל (כ"ז, כ):

**שלישי** מתחיל **ואבלתם ישן נושן** (כ"ו, י'), וקורא **עד סוף פרשת התוכחה** (כ"ו, מ"ו). **רביעי** מתחיל **וידבר וגו' איש כי יפליא נדר** (כ"ז, א'). **חמישי** מתחיל **ואם**

לדבריהם לאו שפיר למיעבד כחלוקת הרמב"ן. אבל בנדון דידן, הרי אין שום חשש או פקפוק בכך שהעולה השלישי יקרא גם את התוכחה, לבד ממה דעל ידי כך, אין הרב יכול לקרוא את התוכחה (כפי מנהגינו) אם הוא כהן או לוי (וגם זה רק בפרשת בחוקותי, ורק כשהפרשיות נפרדות). וממילא נראה פשוט שיש להחמיר בדבר, ובמקום הרב יעלה אחד מחשובי הקהל לקריאת התוכחה:

**כל** שכן שלא שייך בזה מה שכתב הרמב"ן שאין במנהג שלהם משום איסור, שהרי בנדון דידן הוא נגד דין המפורש בגמרא כפי המתבאר מדברי הראשונים (ללא חולק) וכמפורש בגדולי האחרונים (למעט קצת אחרונים). [וראה עוד ביאור הלכה סוף סימן תר"צ (ד"ה ואין לבטל שום מנהג) בעניין ביטול מנהג שיש בו צד איסור. ועיין עוד בספר דעת נוטה (תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א) הלכות ציצית סימן שע"ז]:

**ולעניין** חשש מחלוקת, אין הכי נמי דאין להנהיג כן באופן שיש חשש מחלוקת, וכל ערום יעשה בדעת:

**ומן** האמור תשובה מוצאת גם על טענה אחרת, והיא על דרך מה שכתב בעל תורה תמימה בספרו מקור ברוך (ח"ג פרק כ"ג חדש וישן סעיף ג') בשם הגאון רבי זלמן שפיטצר חתנו ותלמידו של בעל חתם סופר, שהיו כמה גדולים שרצו להנהיג סדר קריאת התורה בראש חודש כפי שיטתו המחודשת של הגר"א (בביאורו על הש"ע סימן תכ"ג סק"ג). "אך בזכרם כי הדברים יהיו חדשים ומופלאים, חששו פן ידון העם, כי יש ויש עוד מה לחדש, לשנות ולתקן בדת ובהלכה ובמנהגים, ומתוך כך יתרפה אצלו תוקף אמונת הקבלה והמסורת, ואפשר כי תזוז משנה ממקומה. לכן הבליגו החכמים על חפצם ורצונם, ולא הוציאו ישן מפני חדש, גם בדברים שהיה נוח ורצוי להם לחדש" וכו' יעו"ש עוד. [כמובן שישנם טעמים נוספים להשאת המנהג (בקריאת ר"ח) על כנו, ואין כאן מקומם]:

**אך** פשוט דשאני הכא שאין הנדון ביתרון הכשר בעלמא, אלא בקיום והעמדת עיקר דינא דתלמודא על מכוננו וכו' ככל האמור לעיל. בפרט שבזמנם ובמקומם פשה הנגע ורבחה המספחת של "מחדשים" והמסלפים למיניהם, מקרב כת "המשכילים" החכמים בעיניהם, המחבלים בכרם בית ישראל, והיה צורך גדול לסגור הדלת בעדם לבל ימצאו פתח פתוח ופרצה קוראה לגנב להרוס ולהשחית יסודי הדת כידוע:

עיינ לאאמו"ר שליט"א בשערי יצחק שלח ה'תשע"ה, שנתן לכך טעמים על דרך הסוד:]

**והעיקר** הוא שהעולה לתוכחה יתחיל בפסוק ואכלתם ישן נושן (ולא בפסוק ואם לא תשמעו), אבל שאר חלוקת המברכים כפי המבואר לעיל, איננה הלכה, אלא שכך סידרו בתיגאן כת"י הנו"ל, ואין ראוי לנו לשנות ממה שסידרו הם ז"ל, כן שמעתי מאאמו"ר שליט"א (וע"ע ש"ע המקוצר ח"א סימן כ"ב סוף סעיף כ"ג, וח"ב סימן ס' סעיף ד'):

**אמנם** במקום שאין מתקבל על דעת ראשי הקהל אופן החלוקה הנו"ל מטעמים שונים (כפי ששמעתי, ונגרם על ידי זה שנשארו במנהגם הראשון להתחיל בפסוק ואם לא תשמעו), רשאים הם לחלק את המברכים באופנים אחרים כרצונם (וכפי ההלכה), והעיקר שהעולה לתוכחה לא יתחיל בפסוק ואם לא תשמעו, אלא מקודם לכן:

### ענף ב'

#### ציונים ומראה מקומות

**וואם** אינם חפצים כלל בשינוי חלוקת המברכים, אזי לכל הפחות יחזור העולה (הרביעי) לתוכחה על שלושה פסוקים אחרונים מקריאת העולה שלפניו, וימשיך בקריאת התוכחה, עיין לקמן ענף ז':

**והנה** מנהגינו הוא שהגדול שבציבור קורא את התוכחה. וכיון שאם הוא כהן או לוי איננו יכול לקרוא שלישי (עיין ש"ע המקוצר סימן ס' סעיף י"ג), לפיכך ככהאיי גוונא יקרא אחד מחשובי הקהל את התוכחה שבפרשת בחוקותי, והגדול שבהם יקרא את התוכחה בפרשת כי תבוא, שהיא מברך ששי (נפלאות מתורתך שם):

**אם** אירע שהעולה השלישי סיים בפסוק ואולך אתכם קוממיות ובירך ברכה אחרונה, יחזור העולה הרביעי למפרע (שלושה פסוקים או פסוק אחד, עיין לקמן ענף ז' אות ח') וימשיך את התוכחה, אבל לכתחילה אין נכון לעשות כן, יעויין לקמן ענף ז':

**בענף** שלפניכם העתקתי או ציינתי לדברי רבותינו הראשונים והאחרונים העוסקים בהלכה זו, ותהיה בכך תועלת למי שיחפוץ להעמיק בדבריהם. דברי המפרשים המובאים בהמשך המאמר, ציינתים כאן למקומותיהם, למצוא דברי חפץ במקורם. [ואציין כאן להלכות נוספות השייכות לסוגיין, והן. א' עיקרי הדינים המבוארים בשלחן ערוך ואחרונים סימן קל"ח. ב' ש"ע סימן רפ"ב סעיף ב' ואחרונים. ג' ש"ע סימן קל"ז סעיף ו' ואחרונים]:

**תנן** במגילה (דף ל"א ריש ע"א) אין מפסיקין בקללות (שבפרשת בחוקותי), אלא אחד קורא את כולן. ובגמרא (שם ע"ב) מנא הני מילי. אמר רבי חייא בר גמדה וכו'. ריש לקיש אמר, לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות. אלא היכי עביד (כשבא לקרות בקללות, שלא לברך עליהן. לשון הר"ן). תנא, כשהוא מתחיל, מתחיל בפסוק שלפניהן. וכשהוא מסיים, מסיים בפסוק שלאחריהן. אמר אביי, לא שנו אלא בקללות שבתורת כהנים, אבל בקללות שבמשנה תורה פוסק. מאי טעמא וכו', עד לוי בר בוטי:

**תוספות** ד"ה מתחיל בפסוק שלפניהן. לאו דוקא פסוק, דהא יש פרשה, ואין מתחילין ומשיירין בפחות משלושה פסוקים. ר"ן על הרי"ף (פרק ג', סימן אלף ק"ה), דאמר קרא מוסר י"י וכו', עד שיהו קורין. מרדכי (אמצע סימן תתל"א), ותניא כשהוא מתחיל וכו', עד ובדוחק התיירו לו דלא אפשרו. אגודה (מגילה סימן נ"א), תנא מתחיל מפסוק שלפניהן. לאו דוקא פסוק, אלא שלושה פסוקים. וכשהוא מסיים וכו':

**רבינו** יהונתן מלוניל (מגילה ל"א ע"ב), הקורא מתחיל בפסוק שלפניהן. נראה דדי לו בפסוק אחד, דהא ליכא משום היוצאין והנכנסין. שהרי ראו

[ה] בעניין מה שכתב שם המרדכי שאין נכון לעולה לתורה לחזור ולקרוא את הפסוקים שקרא העולה שלפניו, עיין שלחן ערוך סימן רפ"ב סעיף ב', וסימן קל"ז סעיף ו' ומשנ"ב שם ס"ק י"ט ושעה"צ אות כ"ח, וש"ע המקוצר סימן ס' בעיני יצחק אות נ"ט:

היוצאין שסיים כל פרשת ברכות, ולא שייר בה פסוק אחד. ומשום הנכנסין נמי ליכא, שהרי הטעם דאין משיירין בפרשה פחות משלושה פסוקים, אינו כי אם מפני היוצאין, שיהו סבורין שלא יקרא לשני כי אם אותם שנים פסוקים ששייר מן הפרשה, אבל מפני הנכנסין ליכא, שהרי רואין שקוראין לו גם מפרשה השנית. [ומוכח מדבריו שהעולה הקודם קורא עד סוף פרשת הברכות, והעולה לתוכחה חוזר פסוק אחד למפרע]. נימוקי יוסף (שם ד"ה בפסוק שלפניהן) הביא דברי ר"י מלוניל בשמו:

**רמב"ם** הלכות תפילה פרק י"ג הלכה ז'. כסף משנה שם, וכתב ה"ר מנוח לאו דוקא פסוק אחד לפניהן וכו'. וע"ע מעשה רוקח על הרמב"ם שם, דהרמב"ם לישנא דגמרא נקט, ולא דוקא פסוק אחד וכו'. וע"ע אמת ליעקב (להג"ר יעקב קמינצקי) על מסכת מגילה דף ל"א ע"ב, תוספות ד"ה מתחיל, מה שפירש בדעת הרמב"ם:

**ע"ע** בניהו על הגמרא במגילה דף ל"א ד"ה אלא היכי עביד]:

**טור** ובית יוסף סימן תכ"ח (ו'), קללות שבתורת כהנים וכו'. שלחן ערוך שם סעיף ו'. (ועיין לקמן ענף ד' סוף אות א' במוסגר):

**שו"ת צמח צדק** (הקדמון) סימן נ"ו<sup>1</sup>. ובתוך דבריו שם כתב, דמה שהוא מתחיל ואם לא תשמעו וגו', לא מיקרי מתחיל בקללות, כיון שבפסוק זה עצמו לא נזכר קללה. ולא מיקרי התחלה בקללה אלא מפסוק אף אני אעשה זאת לכם וגו' ואילך ע"כ. וכ"כ בשו"ת רבי נתן כהנא מאוסטראה (נדפס בשם דברי רננה) סימן נ':

**מגן אברהם** סימן תכ"ח ריש סק"ח, יעו"ש שכתב שהצמח צדק נדחק ליישב המנהג, ושמכל מקום נראה שיתחיל שלושה פסוקים שלפניהן וכו' יעו"ש ובמחצית השקל:

**עייין** עוד ערך לחם למהריק"ש שם ד"ה בפסוק (דמתחיל בשלושה פסוקים שלפניהן). ופרי חדש ד"ה ומתחילין בפסוק שלפניהן (הביא דברי התוספות והב"י בשם רבינו מנוח, דפסוק אחד לאו דוקא). וביאור הגר"א סק"ט (בשם תוספות דמתחיל בפסוקים שלפניהן). ושתילי זיתים ס"ק י"ח (דמתחיל שלושה פסוקים לפניהן):

**אליה** רבה ס"ק י"ג (ונפלו שם כמה טעיות דפוס, ובאליה זוטא שם נדפס כהוגן). יעו"ש מה שהקשה על הצמח צדק, ואחר כך כתב להוכיח מגמרא בבא בתרא דף ח"פ סוף ע"ב, שהקללות מתחילות מהפסוק (השני) ואם בחוקותי תמאסו. [וזוה לשון הגמרא שם, הקב"ה

בירך ישראל בעשרים ושתים וכו', וקיללן בשמונה, מואם בחוקותי תמאסו, עד ואת חוקותי געלה נפשם. ועייין לקמן ענף ד' אות ד']. ולפי זה מותר להתחיל מהפסוק (הראשון) ואם לא תשמעו. ומסיק שטוב להחמיר, ומכל מקום הנהגים להקל אין למחות בידם וכו' יעו"ש:

**שו"ת שואל ומשיב** תניינא חלק א' סימן מ"ח<sup>2</sup>. יעו"ש שהקשה על הצמח צדק, ואחר כך כתב דנראה לו דהעיקר כהצמח צדק ולא מטעמו. וביאר דההלכה שמתחיל בפסוק שלפניהן ומסיים בפסוק שלאחריהן, היא רק בזמן המשנה שלא היו כל העולים מברכים על התורה, אלא הפותח מברך לפניה והחותם מברך לאחריה (עייין מגילה כ"א סוף ע"ב), ומכל מקום על הקללות היו מברכים לפניהן ולאחריהן (כדאיתא בירושלמי מגילה פ"ג ה"ז, ובמסכת סופרים פי"ב ה"ג), ולפי"כ אינו בדין שיהיה קובע ברכה לעצמו על הפורענות דוקא, אלא מתחיל בפסוק שלפניהן ומסיים בפסוק שלאחריהן. אבל האידנא שכולם מברכים על התורה, חלילה לומר שלא לברך על הקללות. וכיון דאי אפשר בעניין אחר (ר"ל לפי מנהגם שהרב עולה כל שבת שלישי, אי אפשר בעניין אחר יעו"ש) וכו':

**ובסוף** דבריו שם כתב שיכול העולה השלישי לסיים עד התוכחה (ר"ל עד ואולך אתכם קוממיות), ואחר

[1] ומה שכתוב שם דלא קאי אכל פרשה וכו', הוא ט"ס, וצ"ל אלא קאי וכו':

[2] ומה שצייין שם לקידושין דף ס"ב, הוא ט"ס, וצ"ל דף ס"א ע"ב:

כך העולה הרביעי יחזור פסוק אחד למפרע וכו' יעו"ש, ואכמ"ל. (ועייין בדברי הר"י מלוניל הנז"ל, ולקמן ענף ז' אותיות ה' ו' והערה י"ג. ובמה שכתב האמת ליעקב בדעת הרמב"ם, הובאו דבריו לקמן ענף ח' אות ד' יעו"ש):

**פרי מגדים** באשל אברהם סימן תכ"ח סק"ח. שערי אפרים שער ז' סעיף כ"ג, ופתחי שערים שם ס"ק ט"ז. ערוך

השלחן סימן תכ"ח סעיף ו'. משנה ברורה שם ס"ק ט"ז י"ז, וסימן קל"ז ס"ק י"ט. כף החיים סימן תכ"ח ס"ק ל"ג:

**ש"ע** המקוצר חלק ב' סימן ס' סעיף ח', ועיני יצחק שם אות ל'. שערי יצחק (שיעורי אאמו"ר שליט"א) ה'תשע"ה פרשיות בחוקותי, נשא, שלח. נפלאות מתורתך פרשת בחוקותי כ"ו, י"ד (לעת עתה עדיין לא יצא לאור):

## ענף ג'

### הערות בדברי הצמח צדק

**ג.** באליה רבה ושו"ת שואל ומשיב הקשו עליו מגמרא בבא בתרא דף ח"פ ע"ב (הובאה לקמן ענף ד' אות ד'), דמוכח התם שהפסוק (השני בפרשה) ואם בחוקותי תמאסו הוא מכלל הקללות. וכן הקשה בשו"ת הר הכרמל סוף סימן י"ב: בדברי רבותינו הראשונים מוכח להדיא שאין להתחיל מפסוק ואם לא תשמעו. דהנה אעפ"י שדברי התוספות והמרדכי ניתן לפרשם גם אליבא דהצמח צדק (ולדחוק שכוונתם לומר שאין להתחיל מפסוק ואם בחוקותי תמאסו שהוא פסוק אחד לפני פסוק אף אני, אלא יתחיל מפסוק ואם לא תשמעו שהוא שני פסוקים לפני פסוק אף אני):

**א.** עייין מגן אברהם, שהצמח צדק נדחק ליישב המנהג, וכן כתב השואל ומשיב שהדבר דחוק. והיינו דודאי מסתברא שהקללות מתחילות מפסוק ואם לא תשמעו, שהרי כאן הוא תחילת העניין, וכבר בפסוק הראשון (ואם לא תשמעו) מובן שהתורה באה לומר שאם לא ישמעו יבוא עליהם כך וכך, והכל הוא דבר אחד:

**ב.** עייין עוד בשואל ומשיב, דאדרבה עיקר הקללה הוא מה שלא שמענו דבר ה' וכו':

**מבל** מקום בדברי האגודה מפורש שצריך להתחיל שלושה פסוקים לפני הקללות. וברור שטעמו משום



שהקללות מתחילות מפסוק ואם לא תשמעו, וכיון שיש שם פרשה, ואין משיירין בפרשה פחות משלושה פסוקים, לפי-כך צריך להתחיל שלושה פסוקים לפניהן. (מה שאין כן להצמח צדק שהקללות מתחילות בפסוק אף אני וגו', מקדימים רק שני פסוקים ומתחילים בפסוק ואם לא תשמעו):

**ובפשטות** ודאי זו היא גם כן כוונת התוספות והמרדכי<sup>151</sup>, וכמו שהבין המגן אברהם (סימן תכ"ח ריש סק"ח) ושאר אחרונים בדבריהם:

**ובן** מפורש בדברי הר"ן וז"ל, כשהוא מתחיל מתחיל בפסוק שלפניהן וכו'. לאו דוקא (פסוק אחד), דהא אין מתחילין וכו', ולא אמר אלא שלפניהן מתחיל לקרות, ואחריהן ג"כ כשמסיים, ומיהו ודאי שלושה פסוקים בעיני עכ"ל. והרי לדברי הצמח צדק סגי בשני פסוקים:

**[ואין]** לדחוק ולומר דמה שכתב הר"ן דבעינן שלושה פסוקים, ר"ל דבעינן לקיים את הדין וההלכה שלא יתחיל ולא ישיר פחות משלושה פסוקים סמוך לפרשה, אבל למעשה סגי הכא בהקדמת שני פסוקים, וכדברי הצמח צדק

שלא יתחיל מפסוק אף אני שהוא השלישי בפרשה, אלא מפסוק ואם לא תשמעו שהוא הראשון בפרשה. לפי שאין זה במשמעות לשון הר"ן]:

**ובן** בדברי הר"י מלוניל (ונימוקי יוסף שהביאם) מבואר להדיא שהקללות מתחילות מפסוק ואם לא תשמעו, יעו"ש שיטתם שהשלישי קורא עד סוף פרשת הברכות (דהיינו עד ואולך אתכם קוממיות), והרביעי חוזר פסוק אחד למפרע וממשיך ואם לא תשמעו:

**ואין** לדחות ולומר שדברי הראשונים לא נאמרו כלפי התוכחה שבפרשת בחוקותי אלא כלפי התוכחה שבפרשת כי תבוא, ששם מודה הצמח צדק שהקללות מתחילות בפסוק הראשון בפרשה (כיון שבפסוק הראשון עצמו כתוב ובאו עליך כל הקללות וגו'):

**אין** לומר כן כלל, דהרי הראשונים באים לפרש דברי הגמרא, ובגמרא שם מפורש בסמוך שלא נאמר דין זה אלא בקללות שבתורת כהנים (בפרשת בחוקותי), ולא בקללות שבמשנה תורה (בפרשת כי תבוא)<sup>151</sup>:

[ח] ועיין להרב חיד"א בשם הגדולים מערכת ספרים מערכת אל"ף אות ט"ז, שנמצאים בספר אגודה פסקי דינים מהתוספות ומרדכי, ולפעמים ימצא המעיין איזה גילוי וילמד להכריע מדבריו פירוש התוספות והמרדכי והרא"ש וכו', ועיין שם עוד בדבריו היקרים והנעימים ותרו"ץ:

[ט] אלא שכבר נהגו כן גם בקללות שבמשנה תורה, כדאיתא ברמב"ם הלכות תפילה פרק י"ג הלכה ז', ובשלחן ערוך סימן תכ"ח סעיף ו':

## ענף ד'

### הערות בדברי האליה רבה

**והנה** בדברי האליה רבה מצאנו יישוב אחר לאותם הנוהגים להתחיל בפסוק ואם לא תשמעו, והוא על פי מה שכתב שם להוכיח מגמרא בבא בתרא שהקללות מתחילות רק מהפסוק (השני בפרשה) ואם בחוקותי תמאסו, כמצויין לעיל ענף ב' ד"ה אליה רבה יעו"ש. ויש להעיר על זה כדלהלן:

**א.** קשה עליו מהתוספות שכתבו דפסוק אחד (שאמרה הברייתא מתחיל בפסוק שלפניהן) הוא לאו דוקא, והרי לדבריו הוא בדוקא. וכבר הרגיש בזה האליה רבה גופיה, וכתב שלדבריו מתורצת קושיית תוספות:

**ואחר** כך כתב האליה רבה, דאפשר דגם תוספות סוברים כוותיה. ומה שכתבו דלאו דוקא, קאי אסיפא דמסיים בפסוק שלאחריהן יעו"ש:

**וקשיא** לי דהרי דיבור המתחיל בתוספות הוא מתחיל בפסוק שלפניהן, ועל זה כתבו תוספות לאו דוקא פסוק. וכן הבינו גדולי האחרונים בדברי התוספות (כגון מגן אברהם ופרי חדש והגר"א הנז"ל ענף ב'):

[י] והיינו שלא יסיים העולה לתורה פסוק אחד או שני פסוקים אחר הפרשה, דאם כן יתחיל העולה שאחרי פסוק אחד או שנים אחר הפרשה, ויאמרו הנכנסים בין גוברא לגוברא שהעולה שלפניו קרא פחות משלושה פסוקים. (כמבואר בגמרא מגילה כ"ב ע"א, וכמובא בש"ע סימן קל"ח ובמשנ"ב שם סק"ב):

**[ועל]** מה שכתב שם האליה רבה, והיינו מה שכתבו תוספות אין מתחילין ואין מסיימין וכו', פירוש בסוף פרשה ע"כ. הנה לשון התוספות לפנינו הוא, ואין מתחילין ומשיירין בפחות משלושה פסוקים ע"כ. ואין משיירין, היינו שלא יברך ברכה אחרונה אם נשאר פחות משלושה פסוקים מכאן עד הפרשה הבאה (כדאיתא במגילה כ"ב ע"א, ובשלחן ערוך סימן קל"ח), וזה שייך גם בפסוקים שלפני הקללות, שלא יסיים העולה שלפניו פחות משלושה פסוקים לפני פרשת ואם לא תשמעו. ומה שכתבו התוספות ואין מתחילין<sup>151</sup>, אין לו שייכות לסוגיין, ונראה שהוא דרך אגב, ועל פי לשון הגמרא (מגילה כ"ב ע"א) כשם שאין מתחילין בפרשה פחות משלושה פסוקים, כך אין משיירין בפרשה פחות משלושה פסוקים]:

**[ומה]** שכתב שם הא"ר, שבדפוסים ישנים של-שלחן ערוך הנוסח הוא מתחיל בפסוק שלפניהן ומסיים בפסוקים שלאחריהן. וזה חזוק לדבריו יעו"ש. הנה גם אם נאמר שנוסחא זו נכונה, ודלא כמהריק"ש [והמגיחים בדפוסים המאוחרים] שהגיהו דצ"ל מתחיל

**בפסוקים**, אף על פי כן אין מכאן ראיה לאליה רבה, כיון שאפשר לפרש לשון זה באופנים אחרים, עיין לקמן ענף ח' אותיות ג' ד' ה' ודו"ק. ומלבד זאת, הנה מרן עצמו בבית יוסף העלה את דברי רבינו מנוח דפסוק אחד לאו דוקא, ומשמע דקאי נמי על פסוק שלפניהן (דלא כהא"ר). ועוד, דבכסף משנה הביא מרן את דברי רבינו מנוח בלשון לאו דוקא פסוק אחד לפנייהן. ומוכח להדיא דלא כאליה רבה:]

**ב**. בדברי רבותינו הראשונים הלא המה הר"ן והאגודה והר"י מלונל והנימוקי יוסף מוכח להדיא דלא כאליה רבה, עיין לעיל ענף ג' אות ד', ואין צורך לכפול הדברים:

**וכן** המרדכי ורבינו מנוח (על הרמב"ם) שכתבו דפסוק אחד לאו דוקא, נראה מדבריהם דקאי נמי על הפסוק שלפני הקללות (ולא רק על הפסוק שאחר הקללות), דלא סגי בהקדמת פסוק אחד, ודלא כהא"ר:

**וכן** מוכח בכסף משנה בהבנת דברי רבינו מנוח, שהכסף משנה העלה דבריו בלשון לאו דוקא פסוק אחד לפנייהן (כמובא לעיל סוף אות א' במוסגר):

**ג**. גם מצד הסברא קשים דברי האליה רבה שהקללות מתחילות רק מהפסוק השני (ואם בחוקתי תמאסו). דאמנם אעפ"י שבפסוק השני כתוב לשון קשה ועבירות חמורות יותר מן הפסוק הראשון דואם לא תשמעו (יעו"ש ברש"י), מכל

מקום דרך כלל שני הפסוקים מדברים בעניין אחד:

**[והנה** אי נימא דהקללות והעונשין הקשים לא נאמרו אלא דוקא באופן שמואסים וגועלים במצוות. אבל אם אין מקיימין התורה מחמת עצלות והתרשלות, לא נאמרו על כך העונשין החמורים הכתובים בפרשה. אם אמת הדבר, יש לומר דזהו טעמו של-אליה רבה, שהקללות מתחילות בפסוק השני דכתיב ביה ואם בחוקתי תמאסו ואם את משפטי תגעל נפשכם, ולא בפסוק הראשון דכתיב ביה ואם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצוות האלה ודו"ק. ועיין בספר טעמא דקרא (ה'תשע"ג) להגר"ח קניבסקי שליט"א על פסוק ואם בחוקתי תמאסו. (הוסיף כאן ידידי הרה"ג אהרן חלא שליט"א, דהנה איתא בברכות דף ל"ה ע"ב בדברי רבי שמעון בן יוחאי, דקרא דואספת דגנך מיירי בזמן שאין ישראל עושין רצונו של-מקום. והקשה מהרש"א שם דהא מפורש ביה והיה אם שמוע תשמעו וגו' ועלה קאי ואספת דגנך. ותירץ דודאי איירי קרא בעושין רצונו של-מקום, אלא שאין עושין כל כך, דאינם צדיקים גמורים, וכמו שפירשו התוספות וכו' יעו"ש. ודון מינה ואוקי באתרין, דכמו דהתם כתיב והיה אם שמוע תשמעו, ופירושו דשומעים בקול ה', אך אין שומעים כל כך ואינם צדיקים גמורים, הכא נמי נימא (אם ניתן להקיש הדברים) דהא דכתיב ואם לא תשמעו, אין הכוונה שאינם שומעים כלל, דקצת מיהא

שומעים, ואינם רשעים גמורים. ולפי זה יש מקום להסתפק ולומר דפסוק זה לא נחשב מעיקר הקללות. אך כל זה דוחק וכדלקמן). ומכל מקום אכתי הדבר דחוק, וכן עיין בספר טעמא דקרא בסוף דבריו שם. ועוד, שמבואר ברש"י שהכתוב מונה בשני הפסוקים הנז"ל שבע עבירות שגוררות זו את זו. דלפי זה מסתברא שהקללות מתחילות בפסוק הראשון ודו"ק:]

**ד**. ועל הראיה שהביא האליה רבה מבבא בתרא דף ח"פ ע"ב, דאיתא התם וקיללן בשמונה (אותיות), מואם בחוקתי תמאסו, עד ואת חוקתי געלה נפשם (מוי"ו ועד מי"ם שמונה אותיות. רשב"ם). דמשמע שהקללות מתחילות בפסוק (השני בפרשה) ואם בחוקתי תמאסו:

**יעו** לדחות דנקט ואם בחוקתי תמאסו, אגב הלשון ברישא שבירכך בעשרים ושתים אותיות מאם בחוקתי תלכו (שערי יצחק). או כמו שכתב הא"ר גופיה, שהוא אגב הלשון בסיפא ואת חוקתי געלה נפשם (אלא שלדבריו דוחק לומר כן). דהא ליכא נפקותא בהכי, דגם הפסוק

הראשון (ואם לא תשמעו) מתחיל באות ו"ו:

**וכן** היא הגירסא בתנא דבי אליהו רבה פרק י"ח, וכשקיללן מן וי"ו עד מי"ם, ואם לא תשמעו עד געלה נפשם. וכן מפורש ברבינו גרשום על הגמרא בבבא בתרא שם וז"ל, וקיללן בשמונה אותיות, ואם לא תשמעו וכו' (שערי יצחק):

**עוד** נראה לענ"ד, דאפילו נימא דהא דאמרינן (בגמרא ב"ב כפי הנוסח שלפנינו) וקיללן בשמונה מואם בחוקתי תמאסו, דבדוקא נקטה הגמרא פסוק זה, דמאיזה טעם החשבון מתחיל מפסוק זה. מכל מקום לעניין הדין שאין אומרים ברכה על הפורענות, חשיב התחלה כבר מהפסוק הראשון דואם לא תשמעו:

**ועי"ע** בשואל ומשיב, דמוכח מדבריו להדיא, דמחד גיסא הוא מסכים עם הא"ר שמהגמרא ב"ב מוכח שפסוק ואם בחוקתי תמאסו הוא מכלל הקללות ודלא כהצמח צדק, ומאידך גיסא מוכח בדבריו שם שהקללות מתחילות מפסוק ואם לא תשמעו, יעו"ש שטרך למצוא ישוב לנוהגים להתחיל מפסוק זה:

## ענף ה'

### הערה בדברי השואל ומשיב

**יעו"ע** לעיל (ענף ב' ד"ה שו"ת שואל ומשיב) בדברי השואל ומשיב, דהאידינא שכל העולים לתורה מברכים לפניה ולאחריה, מברכים גם על הקללות:

**ודבריו** תמוהים מאד, דאם כן למה העלו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וטור ושלחן ערוך וכל הפוסקים קמאי ובתראי את הדין דמתחיל בפסוק שלפניהן וכו', הרי לדבריו לא נהג דין זה אלא בזמן המשנה (דהפותר היה מברך לפניו והחותר היה מברך לאחריה, כדאיתא במגילה דף כ"א סוף ע"ב):

**והנה** יש להעיר על הביאור הנז"ל, כאשר יבין המעיין מעצמו. ועל כל פנים עיקר דברי השואל ומשיב מחודשים מאד, וגם לא מצינו בפוסקים ראשונים ואחרונים שום רמז לכך דהאידיא יש קולא בדין זה, אדרבה נראה להדיא מדבריהם שהיא הלכה פסוקה וחובה גמורה:

**והגם** לפי דברי השואל ומשיב גופיה (ולפי הביאור הנז"ל), אין להקל אלא היכא דאי אפשר בעניין אחר (כלשון השואל ומשיב, והיינו לפי מנהגם שהרב עולה שלישי יעו"ש). אך לדין ודאי אפשר ואפשר לקיים ההלכה כתקנה, ולהתחיל את העלייה לתוכחה מפסוק ואכלתם ישן נושן. ועיין עוד לקמן ענף ו' אותיות א' ב':

### ענף ו'

#### הערות נוספות בדברי האחרונים הנז"ל

**א.** הנה מה שטרחו כמה אחרונים למצוא סמך לנוהגים להתחיל מפסוק ואם לא תשמעו, הוא מפני הדוחק לפי מנהגם שהרב עולה לתורה כל שבת שלישי,

גופיה לא סמך על ההיתר שכתב שם לעיל, אלא הציע לחזור למפרע:

**ג.** ואאמו"ר שליט"א (שערי יצחק ה'תשע"ה בחוקותי) הקשה על הצמח צדק והאליה רבה, דאי נימא דהקללות מתחילות רק מהפסוק (השלישי בפרשה) אף אני וגו' כדברי הצמח צדק, או מהפסוק (השני בפרשה) ואם בחוקותי תמאסו כדברי האליה רבה, מה הוצרכה הגמרא לומר אלא היכי עביד, תנא כשהוא מתחיל מתחיל בפסוק שלפניהן. הרי גם בלא הדין דאין מברכין על הפורענות, נמי אי אפשר להתחיל מהפסוקים הנז"ל, כיון שהם בתוך שלושה פסוקים מתחילת הפרשה:

**והנה** היא קושיא אלימתא, ומכל מקום שערי תירוצים לא ננעלו, ונראה ליישב דבריהם בחמשה אופנים כדלהלן.

**א.** הצמח צדק גופיה כתב דדברי הגמרא אלא היכי עביד וכו', קאי אשאר פרשיות שבתורה המדברות בפורענות יעו"ש. אמנם כבר תמהו עליו האליה רבה והשואל ומשיב יעו"ש. **ב.** באופן אחר יש לתרץ, דאמנם זה פשיטא (אליבא דהצ"צ והא"ר) שאינו יכול להתחיל מהקללות, כיון שהן בתוך שלושה פסוקים הסמוכים לפרשה (לשיטתם).

אלא החידוש בגמרא הוא לקולא, כלומר שאין צריך להוסיף עניין שלום<sup>א</sup>, אלא

ומאידך אינו חפץ לעלות לתוכחה, ואם יעלה בשבת זו רביעי, לא יהיה זה מכבודו ומכבוד הציבור (צמח צדק, יעו"ש עוד כי קיצרתי). ויש שחששו שאם יעלה רביעי במקום שלישי שעולה כל שבת, נראה כמאס בתוכחה חס ושלום (עיין פרי מגדים באשל אברהם סימן תכ"ח סק"ח). ויש שכתבו דאיכא למיחש לאינצויי (עיין שואל ומשיב):

**ומחמת** כן נולד המנהג (בקהילות אשכנז בדורות הקודמים) שהרב עולה שלישי, והרביעי מתחיל מפסוק ואם לא תשמעו, והוצרכו כמה אחרונים ללמד זכות על המנהג:

**אבל** לדין לא שייך כל זה, ואין סיבה להתחיל דוקא בפסוק ואם לא תשמעו. (ועיין לעיל סוף ענף א' ד"ה והנה מנהגינו):

**ב.** ועיין עוד באליה רבה גופיה דמסיק שטוב להחמיר, אלא שאין למחות במקילין יעו"ש:

**וכן** בשואל ומשיב בתוך דבריו שם כתב דכיון דאי אפשר בעניין אחר (ר"ל לפי מנהגם שהרב עולה כל שבת שלישי יעו"ש), לפיכך יש לסמוך להקל. הא בלאו הכי, אף הוא לא היה מיקל:

**ועיין** עוד בשואל ומשיב שם (ד"ה והנה בשנת תרי"א), דנראה קצת דאיהו

[יא] והנה בקרית ספר להרב המאירי מאמר ה' סוף חלק ב' (נדפס בירושלם ה'תשט"ז, דף צ"ו) נמצא כתוב שמתחיל בפרשה שלפניה ומסיים בפרשה שלאחריה ע"כ. ברם אינו אלא טעות המדפיס, כי בדפוסים הישנים (שהם המקור של דפוס החדש, כפי שכתב המו"ל בסוף המבוא) כתוב מתחיל בפ' שלפניהן ומסיים בפ' שלאחריהן. ושגה המדפיס

סגי בהוספת פסוק אחד (להא"ר), או שני פסוקים (להצ"צ), כדי שלא ייחשב מברך על הפורענות, עיין בספר בניהו על הגמרא במגילה שם. ג. באופן דומה יש לתרץ, שהחידוש הוא דלא בעינן שיוסיף שלושה פסוקים לפני הקללות. דהוה אמינא דכיון דקיימא לן דהקורא בתורה לא יפחות משלושה פסוקים, אם כן אולי יצטרך להוסיף שלושה פסוקים, דהברכה קאי על שלושה פסוקים לכל הפחות, קמ"ל, עיין שו"ת מהר"נ כהנא מאוסטראה סימן נ'. ד. בדרך אחרת יש לומר, שהגמרא באה ללמדנו שגם ברכה אחרונה אין לומר על הפורענות. והתעוררתי לזה מחמת דברי הר"ן גבי הא דאמר ריש לקיש שאין מפסיקין בקללות (פירוש אין מחלקים את הקללות לשני עולים), לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות. ופירש הר"ן וז"ל, ואילו היה מפסיק, היה אותו שבא לקרות חייב לברך על הקללות עכ"ל. ונראה מלשונו דקאי על העולה השני שיברך על הקללות. וקשה דתיפוק ליה שעל ידי ההפסקה בקללות, יצטרך העולה הראשון לברך ברכה אחרונה על הקללות. (אחר זמן ראיתי בשו"ת הר הכרמל סימן י"ב, אריכות בדברי הר"ן הנז"ל יעו"ש). ומחמת קושיא זו, עלה בדעתי לומר דכשאמר ריש לקיש אין אומרים ברכה על הפורענות, היה פשוט לגמרא שזה קאי לכל הפחות על ברכה ראשונה,

ולפיכך פירש הר"ן מצד העולה השני (לקללות) שמברך ברכה ראשונה על הקללות. ורק אחר כך דאמרה הגמרא אלא היכי עביד, תנא כשהוא מתחיל וכו' וכשהוא מסיים מסיים בפסוק שלאחריה, נתחדש שגם ברכה אחרונה אין לומר על הפורענות ודו"ק. (והשתא דאתית להכי דמשום הסיום נקט לה, תו אין צורך לומר דהחידוש הוא בדין ברכה אחרונה, להשמיענו שגם אותה אין אומרים על הפורענות. דבלאו הכי נמי יש ליישב, דהא בסוף הקללות (ואת חוקותי געלה נפשם) יש שלושה פסוקים עד הפרשה, ונמצא דלולא הדין דאין אומרים ברכה על הפורענות, היה אפשר לסיים מיד לאחר הקללות. הערת ידידי הרה"ג אהרן חלא שליט"א). ה. עוד יש ליישב דהגמרא באה לומר דאם אירע שהעולה הקודם טעה ובירך ברכה אחרונה בתוך שלושה פסוקים אחרי הפרשה (שסיים לפני פסוק בחוקותי תמאסו אליבא דהא"ר). אעפ"י דמצד הדין דאין מתחילין וכו', בדיעבד אין העולה אחרי צריך לחזור למפרע (כדאיתא במשנה ברורה סימן קל"ח ס"ק ג'). ויש חולקים, עיין הלכה ברורה סימן קל"ח סעיף ח' ובציונים שם אות י"ז), מכל מקום מצד הדין שאין אומרים ברכה על הפורענות צריך לחזור פסוק אחד למפרע, ודו"ק]:

להשלים המילה בפ' שלא כהוגן, וכתב בפרשה במקום בפסוק. (וכנראה שמחמת טעות זו, נמשך להדפיס שלפניה שלאחריה, במקום שלפניהן שלאחריהן). וכן בבית הבחירה להמאירי במגילה דף ל"א ריש ע"א איתא מתחיל בפסוק שלפניהן:

## ענף ז'

### בדבר הנוהגים שהקורא את התוכחה חוזר למפרע

**א.** עיין משנה ברורה סימן קל"ז ס"ק י"ט, שיש נוהגין בפרשת בחוקותי, שהעולה (הרביעי) לתוכחה מתחיל שלושה פסוקים קודם, כדי להתחיל בדבר טוב, אף שכבר קרא השלישי אותם הפסוקים עכ"ד:

**אך** המעיין שם יראה שזה דוקא לפי מנהגם שהרב כל שבת עולה שלישי,

ואם בשבת זו יעלה רביעי נראה כמואס חס ושלום בתוכחה, ולכן כתב שהרב יעלה שלישי, והרביעי יחזור למפרע (אך עיין לקמן אות ג' בשם ערוך השלחן):

**ועל** כל פנים המשנה ברורה סבירא ליה (גם לפי מנהגם שהרב רגיל לעלות שלישי) דלא כהפרי מגדים וכנז"ל אות א' ד"ה אולם:

**ג.** וטעם נוסף שלא לנהוג כן (לחזור למפרע), מבואר בספר ערוך השלחן (סימן תכ"ח סעיף ו') וז"ל, אבל לא יקרא שלישי עד התוכחה, והרביעי יחזור ויתחיל מפרשה שקרא השלישי, דזהו עלבון התורה וחלילה לעשות כן עכ"ל:

**ונראה** כוונתו דבכה"ג שעושים כן מחמת שאין השלישי רוצה לקרוא את התוכחה, נראה כמואס במוסר ה', והוי בזיון התורה חס ושלום:

**[ונראה]** דדברי ערוך השלחן אמורים דוקא כלפי מה שכתב המגן

אברהם שיתחיל שלושה פסוקים למפרע,

בסימן תכ"ח ס"ק י"ז, לאחר שהביא המשנ"ב מנהג זה, כתב וזה לשונו, אך נכון הדבר שהרב ימחל על כבודו, ויעלה לרביעי באותו שבת ע"כ. (ר"ל שהעולה השלישי ימשיך את כל התוכחה, ואחריו יעלה הרב רביעי. וזהו לפי מנהגם שהרב עולה שלישי כל שבת, ומאידך אינו חפץ לעלות לתוכחה<sup>[1]</sup>).

וטעמו משום דלכתחילה אין לחזור למפרע (יעו"ש בסימן קל"ז ס"ק י"ט ובשער הציון שם. וע"ע במצויין בדברינו לעיל הערה ה'). וכן נראה מרמיזת המגן אברהם (סימן תכ"ח ס"ק ח'), דלאחר שהביא האפשרות להתחיל שלושה פסוקים למפרע, ציין לעיין בדבריו בסימן קל"ז ס"ק י"ב, ושם מבואר דלכתחילה אין לקרוא למפרע. וכן כתב בשערי אפרים שער ז' סעיף ח', דלכתחילה אין לעשות כן:

**ונמצא** שלא נהגו לחזור למפרע אלא מחמת הדוחק, לפי מנהגם שהרב עולה שלישי כל שבת:

**ב.** ואמנם דעת הפרי מגדים (באשל

[יב] ושמעתי שבזמנינו מנהגם הוא שהרב עולה בשבת זו לששי:

דזה הוי עלבון התורה אליבא דערין השלחן. אבל אם חוזר פסוק אחד למפרע, וכשיטת הר"י מלוניל, לא הוי עלבון התורה בכך. והחילוק פשוט, דכאשר הרביעי חוזר שלושה פסוקים למפרע, נראה להדיא שהשלישי לא רוצה לקרוא את התוכחה, שהרי הרביעי חוזר על רוב הפסוקים שקרא השלישי (שעליית שלישי היא ארבעה פסוקים, והרביעי חוזר על שלושה מהם), והרואה תמיה מה ראו לסדר את המברכים באופן שהרביעי חוזר על מה שקרא השלישי, אין זאת אלא שהשלישי לא חפץ בקריאת התוכחה, ונראה כמואס במוסר ה' חלילה. אבל באופן שחוזר רק פסוק אחד למפרע, מובן שהשלישי קורא את הפסוקים של-סוף הברכות, והרביעי קורא את התוכחה, אלא שמתחיל פסוק אחד למפרע, מחמת הדין שאין אומרים ברכה על הפורענות ודו"ק]:

ד. ועיין עוד שערי יצחק (ה'תשע"ה בחוקותי) שמנהג זה (לחזור למפרע) בקצת בתי כנסיות בקהילותינו בזמן האחרון, נבע מחמת בלבול (דמחד גיסא זכרו שאין מתחילין מפסוק ואם לא תשמעו, ומאידך גיסא בספרים המודפסים שלפניהם מסומן שם רביעי וכו'), ושאיין לעשות כן:

**ומכל** מקום מוטב לחזור למפרע, מאשר להתחיל בפסוק ואם לא תשמעו (כ"ו, י"ד). לפי-כך במקום שאין מתקבל על דעת ראשי הקהל להנהיג שהעולה השלישי יקרא את התוכחה ויתחיל מפסוק ואכלתם ישן נושן (כ"ו, י'), ישתדלו לכל הפחות שהעולה הרביעי (לקריאת

התוכחה) יחזור שלושה פסוקים למפרע, ויתחיל מפסוק ונתתי משכני בתוככם (כ"ו, י"א). ועיין עוד שו"ת רב פעלים חלק ג' סימן ט"ו:

ה. והנה מדברי הר"י מלוניל מתבאר שהעולה לתוכחה חוזר פסוק אחד למפרע, ואפשר דלשיטתו אין פגם במה שחוזרים למפרע:

**ולכאורה** הראשונים שפירשו דלשון הברייתא מתחיל **בפסוק** הוא לאו דוקא, ולא פירשו כהר"י מלוניל, נראה דלדעתם אין נכון לכתחילה לחזור למפרע. אך אפשר לבאר שיטתם באופן אחר, דסבירא להו שאם בא לחזור, צריך לחזור שלושה פסוקים (וכמו שכתבו המגן אברהם והמשנ"ב) ולא סגי בפסוק אחד, ולפי-כך הוכרחו לפרש דלשון מתחיל **בפסוק** הוא לאו דוקא]:

**ושמא** יש לדחוק ולומר דגם להר"י מלוניל אין ראוי לעשות כן לכתחילה, אלא דמיירי באופן שהעולה הקודם סיים עד הפרשה. (ועיין עוד לקמן הערה י"ג):

ו. ומה שכתבו המגן אברהם (סימן תכ"ח סק"ח) והמשנה ברורה (שם ס"ק י"ז), שאם בא לחזור למפרע, יחזור **שלושה** פסוקים. [וכעין זה מצינו גם בביאור הגר"א על הש"ע סימן תכ"ג סק"ג, ונזכרה שיטתו במשנ"ב שם סק"ג, יעויין שם דלפי דעתו סדר קריאת התורה בראש חודש כך הוא, הכהן קורא שלושה פסוקים, והלוי קורא חמשה עד סוף הפרשה, והשלישי חוזר וקורא **שלושה** פסוקים האחרונים בפרשה שקראו, ומוסיף לקרוא עוד שני

פסוקים דפרשת וביום השבת, עד פרשת ובראשי חדשיכם וכו'. (ועיין שם עוד בביאור הלכה, דבאמת הרשב"א בחידושו על מגילה כ"ב ע"א, הקשה למה לא נעשה כמו שכתב הגר"א). ומבואר דהשלישי חוזר שלושה פסוקים למפרע, ומוסיף לקרוא פרשת וביום השבת]:

**יש** לעיין בדבר, אמאי לא סגי בחזרת פסוק אחד, וכדברי הר"י מלוניל (העתקנו לשונו לעיל ענף ב' ד"ה רבינו יהונתן מלוניל), והנימוקי יוסף שהביאו, וכמו שפירש שם דבכה"ג ליכא למיחש מפני היוצאים ומפני הנכנסים שמא יאמרו שקוראים בתורה פחות משלושה פסוקים, דהא היוצאים ראו שסיים (העולה שלפניו) כל פרשת הברכות, והנכנסים רואים שהוא קורא גם מפרשת הקללות (דהא אסור לצאת באמצע הקריאה). [ומה שאמרו אין מתחילין בפרשה פחות משלושה פסוקים, לכאורה לא קאי על אופן זה, אלא כפי המובא לעיל ענף ד' הערה י', יעויין שם]:

**וכי** תימא דטעמייהו משום דבעינן שיתחיל שלושה פסוקים לפני הפורענות. אין לומר כן, דהא לישנא דברייתא הוא מתחיל **בפסוק** שלפניהן. ונהי דכתבו הראשונים דפסוק אחד לאו

דוקא, אבל לא כתבו כן אלא מחמת הדין דאין משיירין וכו', אבל מצד הדין דאין אומרים ברכה על הפורענות, סגי בהוספת פסוק אחד, עיין שו"ת מהר"נ כהנא מאוסטראה סוף סימן נ', ובספר בניהו על מגילה דף ל"א, ובדברינו לעיל סוף ענף ו' במוסגר ד"ה והנה, באותיות ב' ג' שם. ובלאו הכי טעם זה לא יפרנס לנו את דברי הגר"א הנז"ל דמיירי בקריאת ראש חודש]:

**ולכאורה** טעמייהו משום דחיישינן שמא יאמרו דאפשר להתחיל פסוק אחד לפני פרשה (או דהנכנסים יטעו לומר שהעולה לברכות סיים פסוק אחד לפני הפרשה), וממילא יבואו לשייר פחות משלושה פסוקים סמוך לפרשה (שיסיים סמוך לפני הפרשה), ואז יאמרו היוצאים שהעולה הבא יקרא פחות משלושה פסוקים (עד הפרשה). ואף על פי שהוא כמו גזירה לגזירה, ולא מצינו בגמרא מגילה כ"ב ע"א שגזרו באופן זה, מכל מקום מסתברא להו דכל זה נכלל בגזירה, וחדא גזירה היא (ודלא כהר"י מלוניל ונימוקי יוסף<sup>י</sup>). או דעל כל פנים לכתחילה ראוי לחשוש לזה, ועיין:

ז. אלא שיש להעיר על זה, מהא דאיתא במשנ"ב סימן קל"ח סק"א וסק"ג

[יג] ושמא גם הר"י מלוניל והנימוקי יוסף לא התירו אלא בפרשת הקללות, שיבינו שהתחיל פסוק אחד לפני הפרשה מחמת הדין דאין אומרים ברכה על הפורענות, ולא יבואו לעשות כן בשאר דוכתי. ומכל מקום לא רצו מחמת כן להתיר לעולה לקריאת הברכות לשייר פסוק אחד, דזה חמיר טפי, דעל זה נאמרה עיקר הגזירה דאין משיירין. רק הקילו שהקורא את התוכחה סגי ליה שיחזור על פסוק אחד (ועיין שו"ת שואל ומשיב תניינא ח"א סוף סימן מ"ח). ועיין עוד לעיל אות ה'. ומכל מקום לפום רהטא פשטות דברי הר"י מלוניל והנימוקי יוסף, שיהא מותר לעשות כן אף בשאר דוכתי:

(בשם המגן אברהם גופיה ושאר אחרונים), דהדין שאין משיירין ואין מתחילין הוא רק לכתחילה. אבל בדיעבד אם סיים העולה שלפניו בתוך שלושה פסוקים הסמוכים לפרשה (לפניה או לאחריה), אין העולה אחריו חוזר למפרע, אלא ממשיך לקרוא ממקום שסיים העולה שלפניו יעו"ש:

**ולפי** זה יש להתבונן, אמאי הצריכו את העולה לתוכחה (באופן שמתחיל למפרע) לחזור שלושה פסוקים, ולא סגי בפסוק אחד (לקיים הדין דאין מברכין על הפורענות). הרי נתבאר דאין צריך לחזור למפרע מחמת הדין דאין משיירין וכו'. [וכן יש להקשות על שיטת הגר"א בקריאת ראש חודש הנז"ל]:

**ונראה** לתרץ ולחלק בשני אופנים (ואיכא נפקותא בינייהו כדלקמן):

**אופן א'**. דהא דביעבד אין צריך לחזור למפרע, הוא רק אם אירע כן דרך מקרה. אבל בקביעות אין להנהיג כן, דזה הוי כמו לכתחילה. ואתו שפיר דברי המגן אברהם גבי הקורא את התוכחה, ושיטת הגר"א בקריאת ראש חודש, דמיירי התם במנהג קבוע:

**אופן ב'**. דהא דמבואר באחרונים סימן קל"ח דאין צריך לחזור למפרע, היינו שאין צריך לחזור רק מחמת הדין דאין משיירין וכו'. אבל בגוונא

דבלאו הכי הוא צריך לחזור למפרע (כגון בדברי המג"א לעניין התוכחה, דצריך לחזור משום דאין מברכין על הפורענות. וכן בשיטת הגר"א בקריאת ראש חודש, דצריך להתחיל למפרע, כיון דאין בפרשת וביום השבת אלא שני פסוקים בלבד), אמרינן דכיון דכבר הוא חוזר למפרע, יש לו לתקן הכל בשלימות, ויחזור שלושה פסוקים:

**[ויעויין]** עוד במשנ"ב סימן קל"ח בשער הציון אות ז', דהא דאמרינן דביעבד כשסיים העולה שלפניו בתוך שלושה פסוקים סמוך לפרשה, אין העולה אחריו חוזר למפרע, היינו דלא רק דאינו צריך לחזור, אלא גם אינו לכתחילה לחזור, משום דאין נכון לקרות למפרע יעו"ש עוד. ושמא יש לומר לפי זה, דהכא דבלאו הכי הוא צריך לחזור פסוק אחד למפרע, ממילא אין הפרש כל כך (לעניין הא דאין נכון לקרוא למפרע) אם חוזר פסוק אחד או כמה פסוקים. ומשום הכי מזקקין ליה לחזור שלושה פסוקים שלפני הפרשה. וזהו בצירוף הסברות שנכתבו לעיל בשני האופנים]:

**ח.** ואיכא נפקותא בין שני הביאורים הנז"ל, במקום שנוהגים שהעולה השלישי הוא קורא גם את התוכחה, אלא שאירע מקרה שטעה השלישי וסיים בסוף הברכות, והשתא העולה שאחריו צריך להתחיל למפרע, ויש לדון אליבא דהאחרונים והמשנ"ב<sup>11</sup>, בכהאי גוונא

[י"ד] ולאפוקי משיטת הר"י מלוניל והנ"י, דשיטתם מפורשת דחוזר פסוק אחד, ועיין לעיל אות ה':

כמה פסוקים הוא צריך לחזור. דלאופן א' הנזכר, יחזור פסוק אחד, כיון שהוא דרך מקרה. ולאופן ב' הנזכר, יחזור שלושה פסוקים, כיון דבלאו הכי הוא צריך לחזור למפרע (דאין אומרים ברכה על הפורענות). ועיין בספר בניהו על מגילה דף ל"א, דנראה קצת מדבריו דבכה"ג יחזור רק פסוק אחד (יעו"ש, אך יש לדחות דנקט לישנא דברייתא). ודברים אלו (אותיות ו' ז' ח') נכתבו ללא עיון הראוי, וצריך להתיישב בדבר:

**ט.** העולה מן המבואר בענף זה, דלכתחילה העולה השלישי יקרא גם את התוכחה, ואין נכון להנהיג שהעולה הרביעי יקרא את התוכחה ויתחיל למפרע (אותיות ז' ח'):

## ענף ח'

### בדעת הרמב"ם

**הנה** לשון רבינו הרמב"ם הוא, קללות שבתורת כהנים וכו' מתחיל **בפסוק** שלפניהן וכו' (הלכות תפילה פרק י"ג הלכה ז'). ולכאורה נראה מלשונו דסגי בהוספת פסוק אחד. וקשה הלא אין משיירין בפרשה פחות משלושה פסוקים: **ולפום** רהטא יש מכאן סיוע לדברי האליה רבה, שהקללות מתחילות מהפסוק (השני בפרשה) ואם בחוקותי תמאסו, ולפי"כ שפיר כתב הרמב"ם מתחיל **בפסוק** שלפניהן, דסגי בפסוק אחד, ומתחיל בפסוק (הראשון בפרשה) ואם לא תשמעו:

(אך פשיטא דהא עדיפא, מאשר להתחיל בפסוק ואם לא תשמעו):

**ובמקום** שנוהגים להתחיל למפרע (ואי אפשר להם לשנות הדבר), יש לחזור שלושה פסוקים למפרע, כפי המבואר באחרונים ובמשנ"ב (ועיין לעיל אות ה'):

**ואותם** הנוהגים כהוגן שהעולה השלישי ממשיך לקרוא גם את התוכחה, אם טעה ובירך ברכה אחרונה לפני פרשת התוכחה, והוצרך העולה הרביעי להתחיל למפרע, יש לעיין באופן זה (שאירעה טעות דרך מקרה), אם יחזור שלושה פסוקים או פסוק אחד, כמבואר לעיל (אותיות ז' ח'):

**ברם** לכשתעיין תמצא שאין מדברי הרמב"ם סייעתא לסברת האליה רבה כלל, ומכמה טעמים כדלהלן:

**א.** דכמו שפירשו הראשונים (תוספות ומרדכי ואגודה ור"ן) בלשון הברייתא מתחיל **בפסוק** שלפניהן, דפסוק אחד לאו דוקא, כך נפרש גם בלשון הרמב"ם. [וכפי שכתבו בעלי הכללים, דדרך הרמב"ם להעתיק לישנא דגמרא, ומה שיתפרש בלשון הגמרא יתפרש גם בלשונון]:

**וכך** אמנם פירש את דברי הרמב"ם רבינו מנוח (הביאו מרן בכסף משנה), וכן

כתב המעשה רוקח דהרמב"ם לישנא דגמרא נקט ולא דוקא פסוק אחד: **ב.** ותו דעל כרחין ליכא למידק מלשון הרמב"ם (לסיועה להא"ר), דהרי לשון הרמב"ם הוא מתחיל בפסוק שלפניהן ומסיים בפסוק שלאחריהן. ולגבי הסיום, גם הא"ר מודה דלא סגי בפסוק אחד (דהא יש שם פרשה בפחות משלושה פסוקים). ונמצא דלשון מסיים בפסוק דנקט הרמב"ם, הוא לאו דוקא (ותפס לו לשון הברייתא). וממילא יש לומר דגם מתחיל בפסוק דנקט, הוא לאו דוקא (ונקט לישנא דברייתא):

**ואפילו** אם תאמר דלשון הרמב"ם מתחיל בפסוק, הוא בדוקא, אף על פי כן אין ראייה מדבריו לשיטת האליה רבה כלל, משום שיש לפרש דבריו בכמה אופנים אחרים כדלהלן:

**ג.** יתכן שהרמב"ם סובר כשיטת הר"י מלוניל (והביאו הנימוקי יוסף), דפסוק אחד דוקא, והיינו שהקורא את התוכחה חוזר פסוק אחד למפרע, וממשיך ואם לא תשמעו (ועיין עוד שואל ומשיב תניינא חלק א' סוף סימן מ"ח):

**ד.** עיין אמת ליעקב (קמינצקי) במגילה ל"א ע"ב, ושערי יצחק (ה'תשע"ה נשא), שיש מקום לפרש בדעת הרמב"ם, דמתחיל בפסוק שלפניהן הוא בדוקא,

והיינו שהעולה הקודם רשאי לסיים את קריאתו פסוק אחד לפני פרשת הקללות (פסוק אחד לפני ואם לא תשמעו), כדי שהקורא את התוכחה יוכל להמשיך משם. ולא חיישינן ליוצאים בכהאיי גוונא (שמא יאמרו שהעולה אחריו יקרא רק פסוק אחד עד הפרשה), דהיכא דמוכח שאני, ר"ל שיבינו הכל שהוצרך להפסיק כאן מחמת הדין שאין אומרים ברכה על הפורענות (ועיין עוד שואל ומשיב הנז"ל):

**ה.** עוד נראה לענ"ד לפרש בפשטות דנקט מתחיל בפסוק (ולא בפסוקים), כיון דמצד הדין שאין אומרים ברכה על הפורענות, סגי בהוספת פסוק אחד. ואעפ"י שלמעשה בעינן שלושה פסוקים מחמת הדין דאין משיירין וכו', מכל מקום איכא נפקותא באופן שהעולה הקודם סיים עד הפרשה (עד ואולך אתכם קוממיות), דבכהאיי גוונא צריך הקורא את התוכחה לחזור פסוק אחד למפרע, משום שאין אומרים ברכה על הפורענות, ודי לו לחזור על פסוק אחד (ברם יעויין לעיל סוף ענף ז'), ומשום הכי נקט מתחיל בפסוק שלפניהן<sup>10</sup>. [אמנם לכתחילה, כפי המבואר באחרונים (ועיין לעיל ענף ז'), אין לעשות באופן שיהיה צריך לחזור למפרע, וממילא צריך העולה הקודם לסיים שלושה פסוקים לפני פרשת התוכחה]:

[טו] ולפי מה שכתבתי לעיל ענף ז' סוף אות ה', דשמא יש לדחוק שגם להר"י מלוניל אין להנהיג לכתחילה לחזור פסוק אחד למפרע, רק מיירי באופן שהעולה הקודם טעה וסיים עד הפרשה יעו"ש. ממילא מה שכתבתי כאן לבאר דברי הרמב"ם בשני אופנים באות ג' ובאות ה', הכל הוא דבר אחד, ודו"ק:

הרב אביחי שרעבי שליט"א  
ישיבת עטרת שלמה, מודיעין עלית

## יסוד ברכת הטוב והמטיב בשתיית יין וטעמיה

**א. ברכת הטוב והמטיב שבברכת המזון**  
הנה שני מיני ברכת הטוב והמטיב מצינו. האחת, במסכת תענית (ל"א ע"א) אמר רב מתנה, אותו יום שניתנו הרוגי ביתר לקבורה, תיקנו ביבנה הטוב והמטיב. הטוב, שלא הסריחו. והמטיב, שניתנו לקבורה. וכן הוא בירושלמי שם (פרק ד' ה"ה דף כ"ד) בשם רב חונא. [עיין כל פרטי המעשה הנורא, בגטין נ"ז ע"א, ובירושלמי שם]. וכתב בשו"ת בנימין זאב (סימן שנ"א) כי בכך שלא ניתנו לקבורה, היה גנאי וביזוי חכמה ותורה. ולכן תיקנו דוקא עליהם ברכה זו, ולא על שאר רבבות ישראל שנהרגו בעוה"ר אף קודם לכן. נמצא כי נתקנה ברכה זו כהודאה על הנסים הגדולים שנעשו להרוגי ביתר:

**ברכה** זו תיקנוה באותו הזמן וקבעוה בברכת המזון לאחר ברכת בונה ירושלם, כמבואר בברכות פרק שלושה שאכלו (מ"ח ע"ב). והטעם שנקבעה ההודאה שם, כתב הרא"ש (שם פ"ז סימן כ"ב) לפי שברהמ"ז כולה הודאה, קבעו בה אף הודאה גדולה זו. וכ"ה ברא"ה בריטב"א ובתוספות חכמי אנגליה (שם). וכעין זה בספר המנהיג (הלכות סעודה

אות י"ג) דעיקר ההודאה הוא על הרוגי ביתר, אלא אידי דזוטר מירכס, לכך קבעוה אחר שלוש ברכות דאורייתא של ברכת המזון:

**ועוד** טעם כתב הרא"ש, לפי שכשנחרבה ביתר נגדעה קרן ישראל, שהיתה עיר גדולה מליאה חכמים וסופרים והיתה קיימת לאחר החרבן (עיין משך חכמה דברים ח', י'), ואינה עתידה לחזור עד שיבוא בן דוד. לכן תיקנה בברכת המזון סמוך לברכת בונה ירושלם שענינה בניין ירושלם. ועיין מעדני יום טוב (שם אות צ'):

**טעם** נוסף כתב הרמב"ן (ב"ב קכ"א ע"ב) על פי המבואר במדרש איכה (פרשה ב' אות ד') וכ"ה בירושלמי (תענית פ"ד ה"ה), כרם גדול היה לאדריינוס הרשע, שמונה עשר מיל על שמונה עשר מיל, כמן טבריה לציפורי, והקיפוהו מהרוגי ביתר יעו"ש. וסיים, ולמדנו מכאן טעם הדבר למה תיקנו אותה בברכת המזון על היין ולא תיקנוה בתפילה, משום מעשה כרמו של-אדריינוס, זכר לדבר ע"כ. ובדומה לזה נראה כוונת המאירי (ברכות שם) מפני ששבע שנים זיבלו הגויים כרמיהם בדמן של-הרוגי ביתר, וכמבואר בגטין (שם):

[והר"ך אבודרהם הלכות ברכות הביא מהירושלמי שהיה מצוי לפניו ואינו אצלינו, דכיון שהנס היה בכרם וכמבואר לעיל, לפי-כך תיקנוה על שינוי היין. וברכת המזון שהיא דומה לשינוי יין, שמביאים יין אחר לכוס של-ברכה מלבד היין שבסעודה, אף בה תיקנו ברכה זו. ומדבריו למדנו חידוש, דעיקר הברכה בשינוי יין הוא ההודאה על הרוגי ביתר, אלא שקבעוה בשינוי יין מהטעם הנזכר. ועיין לקמן דנראה שעיקר הברכה בשינוי יין הוא על הטובה שנתרבתה לו, וצ"ע]:

**טעם** נוסף כתב המאירי, להזכיר רעדה במקום גילה ע"כ. וכ"ה באבודרהם (הלכות ברכות, עניין ברהמ"ז) ותיקנוה בסעודה, לפי שהיא מקום השמחה ע"כ. ונראה כוונתם כמבואר בסידור הרוקח (ברכת המזון) לפי שכשאדם שבע, אינו חושש ממורא שמים. וכתוב ואכלת ושבעת, השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם. וכתוב ואכל ושבע ודשן ופנה אל אלהים אחרים. לכך תיקנו מן המיתה לאחר שאכל ושתה, שיחשוב שימות. אמרו בלבבכם על משכבכם ודמו סלה ע"כ. וכמו שכתב בשו"ת בנימין זאב (סימן שנ"א) כדי שאם ימשוך אדם עצמו בסעודתו וישתה יין, יזכור הרוגי ביתר ולא יימשך אחר היין:

**ב. ברכת הטוב והמטיב על כל טובה שבאה לו ולחבירו**

**אכן** מצינו ברכת הטוב והמטיב על עניין אחר לגמרי, והוא על כל טובה

שבאה לו ולחבירו בשותפות, כמבואר בגמרא (ברכות נ"ט ע"ב) בנה בית חדש וקנה כלים חדשים, אומר ברוך שהחיינו וקיימנו. על שלו ועל של-חבירו, אומר ברוך הטוב והמטיב:

**והיין** דוקא בכלים חדשים, או שעכ"פ הם חדשים לו (ברכות שם. וש"ע סימן רכ"ג סעיף ג'), וכן דוקא בכלים חשובים (שם. ושם סעיף ו'), כי רק בהם יש לו שמחה המחייבת ברכה:

**ג. ביאור נוסח הברכה בשני המקומות ולמאי נפק"מ**

**וביאור** ברכת הטוב והמטיב שבברכת המזון, כתב הר"ד אבודרהם (שם) הטוב והמטיב, שהטיב לנו טובה על טובה, לא רק שלא הסריחו, אלא אף ניתנו לקבורה. וכמבואר בגמרא. ועיין מהרש"א (ב"ב קכ"א ע"ב) שהוסיף, כי הטוב היינו שהוא יתברך עשה הטוב שלא הסריחו הרוגי ביתר, והמטיב היינו שהיטיב לנו ע"י אחרים שנתנו רשות לקברם:

**אך** ביאור ברכת ההודאה שבקניית כלים חדשים, הטוב לי והמטיב לחבירי (עיין מרדכי ברכות פ"ט סימן רט"ז) ורא"ש (שם סימן ט"ו). ולכן מברך אותה דוקא כשיש שותפות בהנאה זו. ודלא כברכת הטוב והמטיב הנזכרת לעיל שבברכת המזון, שפירושה על שתי הטובות שבאו להרוגי ביתר, ולכך היא שייכה גם ביחיד ונתקנה גם כשסעד לבדו:

ריבוי מאכל ומשקה שבא לו, ויש לו שמחה מזה, יברך. ואכן דעת הראב"ד (הוב"ד בשטמ"ק ובריטב"א כאן, ובר"ן פסחים) דאין זה דוקא על היין, אלא ה"ה לפת יפה מן הראשונה וכל משקה טוב מן הראשון, ואף בכירך על היין ובא לו משקה טוב:

**אך** דעת רוב הראשונים לא כך, אלא דברכה זו שייכה רק בשינוי יין, וכמשמעות לשון הגמרא שינוי יין. וטעמיהם מחולקים על שלוש דרכים. על פי שתי הדרכים הראשונות, באמת עניין הברכה הוא ריבוי הטובה שבאה לו. אלא שלדרך הראשונה, בפת אין זה שינוי המחייב ברכה (טעמים א' ב' ג' דלקמן). ולדרך השנייה, גם בפת חשיב שינוי, אלא שאינו חשוב לברך עליו (טעמים ד' ה' ו' דלקמן). והדרך השלישית, דהברכה לא שייכה בריבוי הטובה, אלא נתקנה ביין לסיבה ידועה (טעמים ז' ח' ט' דלקמן). כפי שמבואר כל זה לקמן:

**ה. מחלף א' – רק ביין חשיב שינוי, ובפת לא שייך לברך**

**א.** הר"ן בפסחים (כ' ע"א מדפי הרי"ף) כתב בשם חכמי הצרפתים, כיון שבפת אורחייהו דאינשי לאכול מתרי מיני, וכי בריך מעיקרא יהיב דעתיה אכולהו מיני, אבל ביין אין דרך לשתות בסעודה אחת משני מינים. לכאורה כוונתו דמחמת שאין דעתו בשעת הברכה על היין השני, מברך הטוב והמטיב. וכן הביין ככוונתו בדברי חמודות על הרא"ש

**ד. ברכת הטוב והמטיב אם נתקנה רק בשינוי יין או גם בשינוי פת**

**והנה** ברכת הודאה על דבר המתחדש, היינו בחפץ חשוב כמבואר לעיל, וממילא לא שייך לברך אותה באכילה ושתייה. ואף שמצינו ברכת שהחיינו על פרי חדש, היינו דוקא בפרי חדש המתחדש משנה לשנה (כמבואר בש"ע סימן רכ"ה). [ובפרי חדש לא שייכה ברכת הטוב והמטיב, כיון שאין זו הנאה לו ולחבירו, שכל אחד אוכל ונהנה לעצמו. ועניין הטוב והמטיב בשתיית יין בחבורה, יתבאר לקמן]:

**ומעתה** יש להבין דין ברכת הטוב והמטיב בשינוי יין הנזכר בגמרא (ברכות נ"ט ע"ב) שינוי יין א"צ לברך, שינוי מקום צריך לברך. ואמר רבי יוסף בר אבא אמר רבי יוחנן, אעפ"י שאמרו שינוי יין א"צ לברך, אבל אומר ברוך הטוב והמטיב ע"כ. הלא אכילה אינה חפץ חשוב, ואף אינה הנאה המתחדשת:

**וצריך** לומר דברכת הטוב והמטיב בשינוי יין, אינה על השמחה

בהתחדשות היין דוגמת כלי חדש או פרי חדש, אלא על השמחה בריבוי היין [או בשינוי יין לשבח, לדעת רש"י ברכות נ"ט ע"ב ד"ה שינוי, ורשב"ם פסחים ק"א ע"א ד"ה אחד]. ונתקנה הודאה זו דוקא בדאיכא בני חבורה השותים יחד עמו, שאז מתרבה השמחה יותר:

**אלא** דלפ"ז לא יובן מדוע אמרו בגמרא דין זה דוקא בשינוי יין, הלא בכל



(ברכות פ"ט סימן ט"ו אות מ"ז). ואין להקשות שהרי מבואר בטוש"ע (סימן ר"ו סעיף ה') בכירך והביאו לפניו עוד מאותו מין ברכה, אינו מברך יעו"ש בב"י ובדרכי משה. דזהו דוקא בפירות, שדרך להיכנס מאכילה מועטת לאכילה מרובה. אבל ביין שלדברי הר"ן אין דרך לשתות בסעודה אחת שני מינים, בודאי יברך. אלא דאכתי יש להבין כוונת הר"ן, דא"כ היה להם לחזו"ל להצריכו ברכת בפה"ג, ומה עניין הטוב והמטיב לכאן. וצ"ע:

**ב.** רבינו מנוח בפירושו על הרמב"ם (פ"ד מברכות ה"ט) כתב דנתקנה דוקא בשינוי יין, דיין מזלא דמריה גרים, שאף היין היוצא מכרם אחד ומגיגית אחת, האחד מבושם ומשובח מחבירו. ומפני זה ראוי לכל אחד ליתן הודיה להשם על היין הטוב שבא לפניו. משא"כ פת יעו"ש. [אין כוונתו דההודאה היא על שנשתבח יין זה מחבירו, וממילא דוקא בנשתנה לטובה מברך. אלא כוונתו להוכיח שתיקון היין הוא בידי שמים ולא בידי אדם, שהרי מכרם אחד ומגיגית אחת יוצאות שתי חביות, האחת משובחת מחברתה. ועוד, דפשטות שיטת הרמב"ם דלאו דוקא בנשתנה היין לטובה, כמבואר מדבריו שתה יין ישן והביאו חדש]:

**ובעין** זה בארחות חיים (הלכות סעודה סוף אות ל"ד). וכ"ה בשבלי הלקט (סימן קמ"ד) מצאתי לגאונים ז"ל למה אין מברכין הטוב והמטיב על שינוי הפת כמו שמברכין על שינוי היין, לפי שהפת גמרו בידי אדם, והיין גמרו בידי שמים. וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (סימן

שנ"א) דיותר יש סברא לומר על היין הטוב והמטיב, דהוא בידי שמים, דהא אין אדם יכול לעשות מייך גרוע שיהיה טוב, ולכן דין הוא לברך על היין הטוב והמטיב:

**ג.** כתב רבינו בנימין (הביאו אחיו בעל שבלי הלקט שם) דשינוי שייך דוקא ביין, לפי שהינות משונין בטעמן ובמראהן, יש מהן אדום ויש מהן לבן, ויש מהן כמה גוונים, אבל פת כולם באותו עניין. ונראה כוונתו, אף שגם בפת מצינו כמה וכמה מיני פת, מכל מקום הפת בעצמותה טעמה אחד, אלא שבזו הוסיפו תבלין וכדומה, וזו נשתנתה בדרך אפייתה, משא"כ היין בעצמותו אחד שונה מחבירו:

**ו. מהלך ב' – יין לרוב חשיבותו תיקנו בו ברכה**

**ד.** דוקא ביין דאית ביה תרתי דסעיד ומשמח, אבל בשר ולחם לא (לחם) אף שהוא סעיד, מכל מקום אינו משמח. ובשר יש בו שמחה, אך לא סעיד. כמבואר בברכות ל"ה ע"ב). כן כתבו התוספות שם (נ"ט ע"ב ד"ה הטוב). וכ"כ הרא"ש (שם):

**ה.** רבינו בחיי בשלחן של-ארבע (שער ראשון) כתב שעיקר השמחה בסעודה אינה אלא ביין, ודרך המלכים לשנות יין ולא לשנות פת, וישראל בני מלכים הם ע"כ. [ודלא כהר"ן המובא לעיל בטעם הראשון, שאין הדרך לשתות משני יינות בסעודה אחת. ושם זוהי דרך המלכים,

היה לאדריינוס הרשע, שמונה עשר מיל על שמונה עשר מיל, כמין טבריה לציפורי, והקיפוהו מהרוגי ביתר יעו"ש. ולפ"ז כתב במעדני יו"ט שם, דבודאי אין מקום לומר רק ביין אדום:

**וצ"ע** לדרך זו, דבגמרא מבואר שעניין הברכה הוא הטובה שבאה לו, שהרי לכך מדמינן לה לקנה כלים חדשים דדוקא בדאיכא אחריני בהדיה מברך. ואם עניינו הוא זכרון הרוגי ביתר, אף ביחיד מברך, דומיא דהטוב והמטיב שבברכת המזון. ועוד, מה עניין שינוי יין לזכרון הרוגי ביתר, בשתיית כל יין שייכה ברכה זו. וצ"ע:

**ט.** רבינו בחיי (כד הקמח אות ס' ערך שמחה, הביאו רעק"א בגליון ש"ע סימן קע"ה) כתב כי במקום שמשנים היינות, יש שם ריבוי שמחה. וכדי למעט השמחה ההיא, תיקנו ברכת הטוב והמטיב, שהיא ברכת האבל, שנתקנה על הרוגי ביתר. וכ"כ בספרו שלחן של-ארבע (שער הראשון ברכה ג') בארוכה, דצריך אדם שלא להרבות שמחה בעולם הזה, ושיזכור איך העולם עלול אצל יצר הרע, שלא יכשל אחריו מתוך השמחה. וע"י הזכרת הרוגי ביתר, יזכור יום המיתה, ותחזור שמחתו לדרך המיצוע יעו"ש:

**ועיין** בבארות יצחק (הלכות דברים הנוהגים בסעודה ס"ק ס"ח) שהעיר על דברי המשנה ברורה (סק"ב) שהביא טעם זה בלשון ויין הלא מביא לידי שמחה ויכול לבוא לידי קלות ראש, דהיינו שהחשש הוא משום קלות ראש

וישראל בני מלכים, ויכולים לנהוג עצמם בדרך זו]:

**ו.** דלא אשכחן שירה אלא על היין. כ"כ הרא"ש (שם):

**ז.** יין חשוב שקובע ברכה לעצמו, ראוי לברך עליו גם הטוב והמטיב. כ"כ הרא"ש (שם). ועיין ערוך השלחן (סימן קע"ה סעיף א') שהבין כוונת הרא"ש, דהיינו שקובע ברכת בפה"ג לעצמו. וע"ז תמה, הלא גם הפת קובעת ברכת המוציא לעצמה. אך במעדני יו"ט (שם אות ג') ביאר כוונת הרא"ש, שבכמה מקומות היין בא אף שא"צ לשתייתו יעו"ש:

**ז. מהלך ג' – כך היה המעשה בהרוגי ביתר**

**ח.** מברכים דוקא על שינוי יין, כיון שברכה זו ביבנה תיקנה, שכך היה המעשה בהרוגי ביתר. ביאור הדבר, כתבו הרא"ש בברכות (פ"ט סימן ט"ו) בשם רבינו יצחק הלוי ז"ל, והתוספות בפסחים (ק"א ע"א ד"ה שינוי), לפי ששבע שנים זיבלו הגויים את כרמיהן מדמם של ישראל, כמבואר בגמרא גטין שם. וסיים הרא"ש, תיקנו לומר על היין, שהוא כמו הדם. וכתב במעדני יו"ט על הרא"ש שם (אות ו') דסתם יינם אדום הוא, וממילא תיקנו על כל יין ולא פלוג:

**והרא"ש** הוסיף, וכן כתבו התוספות בתענית (שם ד"ה תיקנו), שעשאוהו גדר לכרמיהם, וכמבואר בירושלמי (תענית פ"ד ה"ה) כרם גדול

ולא רק מצד השמחה. וא"כ היינו דוקא הגמרא שברכה זו באה על ההודאה, ולכך ביין המשכר שמביא לקלות ראש. אכן הקשו בגמרא כיון דמסקינן שמברכים יתכן שכוונתו שהשמחה המרובה היא הטוב והמטיב דוקא בדאית ליה שותפות המביאה קלות ראש ויבוא לידי חטא, בהדיה, איך מברך הטוב והמטיב בשינוי ומפני זה תיקנו ברכה זו למעט השמחה: יין. ותירצו, התם נמי דאיכא בני חבורה **ועב"פ** נהי דלרבינו בחיי יש ליישב דשתו בהדיה. ולדברי רבינו בחיי הלא שלא נחלק על דינא דגמרא אין עניינו כלל לברכת ההודאה דבעינן דבעינן בני חבורה דשתו בהדיה, דאף שותפות בהדיה, אלא מברך להזכיר את לדבריו י"ל דדוקא בחבורה יש ריבוי הרוגי ביתר, וכמו שבברכת המזון מברך שמחה. אך עדיין צ"ע לדבריו, דמשמעות אף כשהוא יחידי. והמב"ה יאיר עיני:

### צורת מניין השטרות

לגבי מה שאנחנו כותבים בכתובה במניין השטרות, למניינא די רגילנא למימני ביה, הרבה התפלאו על כך, אדרבה כיום לא רגילים למנות לשטרות אלא לבריאת העולם. אבל התשובה למעשה היא, שהם לא הבינו נכון. כי אין פירושו, שזהו המניין שרגילים במציאות למנותו. אלא הפירוש הוא, שהרי ישנה מחלוקת כיצד למנות את מניין השטרות, כפי שישנה מחלוקת לגבי שנת בריאת העולם. יש הרי את מולד בהר"ד, ויש את מולד וי"ד, שזוהי כמו שנה אחת לפני בריאת העולם שלנו. הרי אדם הראשון נברא בראש השנה, ובעשרים וחמשה באלול נברא העולם, ומקצת שנה כשנה. א"כ לכאורה ישנן שתי אפשרויות, כיצד למנות את חשבון השנים לבריאת העולם ליצירה. אותו הדבר לגבי מניין השטרות, יש הבדל של שנה אחת או שנתיים. חילוקי דעות. א"כ בכדי שלא יהיו טענות על שטר מוקדם, אולי מישהו יבוא ויגיד שהתאריך אינו נכון, כתבתם זמן לא נכון בשטר או בכתובה, א"כ זהו שטר מוקדם, והוא יוכל לטרוף מן הלקוחות, יש בזה נזק מבחינה ממונית והשטר פסול. לכן אנו כותבים למניינא די רגילנא למימני ביה, דהיינו מעתה אין לך טענות, כי כתבנו את המניין הזה לפי מה שמקובל. נכון שישנה שיטה אחרת, אבל הדבר לא יפסול את השטר. זהו הדבר הטמון בכך. וביארנו זאת כבר בס"ד בספר טופס כתובות, שער תיקון הכתובה:

(מרן שליט"א, המעמד הגדול חוה"מ פסח, ה'תשע"ג)

## דברי הפיץ

## חכמה ומזסר

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

פוסק עדת תימן

### מאמר שימושה של-תורה\*

בית אולפנא, ובית מדרשא ♦ אהלי שם ועבר ♦ גדולה שימושה של-תורה יותר מלימודה ♦ יעקב אבינו הוא שורש תורה שבעל פה, והיה בקי במקרא ובמשנה וכו' ♦ עמל התורה ביגיעה גופנית, וגם רוחנית ♦ שלוש דרכים בביאור כוונת התרגום המיוחס ליונתן, מְשַׁמֵּשׁ בבית מדרשא דְעֵבֶר, תִּבְעֵ אולפן מן קדם י"י ♦ שבע דרכים בביאור עניין שימושה של-תורה ♦ עיון התלמוד, בעומק טעמיו וסברותיו ♦ להיכנס לבית רבו לשמוע ולראות הנהגותיו ושיחותיו ♦ יושב אהלים, יושב בבית אלהים ♦ כיצד זכה יהושע בן נון בשביל שהיה משרת משה ♦ אם יש חילוק בשימוש תלמידי חכמים לצורך לימוד פשטי התורה, לבין עמקי סודותיה ♦ לימוד עם חברים ותלמידים ♦ ארבעה ביאורים בדברי מהר"י משתא, תהא שְׁמֵשׁ לתלמידי חכמים, סבול עלם והפק את רצונם ♦ הצורך בשימוש תלמידי חכמים אף בזמנינו ♦ עניין הדורש עיון ויגיעה, צריך שיאמין התלמיד במעלת רבו ♦ לכו תשמשי לי, שקל סודריה כרך ליה (בבא קמא דף כ' ע"ב), ביאור העניין ♦ לכו תיכול עלה כורא דמלחא (שבת דף ד. ועוד), ביאור העניין ♦ שני טעמים מדוע פירש רש"י כי זו בדיחותא ♦ התאמצות התלמיד להראות חביבות התורה ותשוקתו אליה ♦ בכור של-מלח, יש קורט מלח סדומית המסמא את העינים, וצריך לפקחן ♦ חילוקים פשוטים וחילוקים עמוקים בין שני עניינים ♦ ליטרא דפלפלין לאיסקרנדה (ירושלמי עבודה זרה פרק א' הלכה ד') ♦ פח פעולת המחשבה ♦ צורך חכמי התורה ותלמידי הישיבות, אפילו כשיבוא המשיח ♦ שימוש תלמידי חכמים בזמנינו במראות הדמים, סת"ם וכו'. ובענייני טכנולוגיה ורפואה ♦ לדעת רבי מאיר, צריך לשמש שלושה (נ"א ארבעה) תלמידי חכמים גדולי הדור

**(א) כתיב** (בראשית כ"ה, כ"ז) ויעקב איש תם ישב אהלים, ותרגם אונקלוס קְשַׁמֵּשׁ בית אולפנא. והוא לשון לימוד, כמו (איוב ל"ג, ל"ג) ואאלפך חכמה.

\* המאמר לקוח מתוך הספר נפלאות מתורתך אשר עודנו בכתובים, פרשת תולדות. כל הציונים שבמאמר למקומות אחרים בספר נפלאות מתורתך, הנחננו כמו שהם, מבלי לחזור ולציין בכל פעם את שם הספר. כגון לקמן ד"ה ובקטורת, כדלעיל בפרשת וירא על פסוק וי"י המטיר על פדם וגו' ד"ה אפשר, לא תיקננו וכמ"ש בס"ד בספר נפלאות מתורתך פרשת וירא וכו'. והמעייין יבין מעצמו, שכל הציונים הללו מכוונים לספר הנזכר:

נמצא פירושו, משמש בית-תלמוד, דהיינו בית-מדרש. ובתרגום המיוחס ליונתן הרחיב בזה"ל, משמש בבית מדרשא דעבר, תבע אולפן מן קדם י"י. וזה כמעט כדברי חז"ל בבראשית רבה וכפירוש רש"י שהם שני אהלים, בית מדרשו של-שם ובית מדרשו של-עבר:

**ובקטורת** הסמים פירש שכך היא גם כוונת יונתן, ומה שלא הזכיר את שם, מפני שכבר הזכירו למעלה דשם רבא ע"כ. דהיינו בסמוך ותלך לדרש את י"י (לעיל כ"ב) תרגם לבי מדרשא דשם רבא. אך במחכ"ת לא ידעתי מהו שח. וצריך עיון איך לתרץ זאת. בשלמא אם היה להיפך, מזכיר את שם ולא את עבר, הוה אמינא כי זה מפני ששם גדול וחשוב טפי, ולא עוד אלא שעבר הוא מצאצאיו [כמו שכתב בשפתי חכמים אות מ' על פסוק ותלך לדרש את י"י, דאין סברא שהלכה לבית מדרשו של-עבר בזמן שהיה שם קיים, דהוא היה בן-בנו של-שם ע"כ. ונראה שצ"ל בן-בן-בנו, שכן כתוב בני שם עילם ואשור וארפכשד וגו' וארפכשד ילד את שלח ושלח ילד את עבר (לעיל י', כ"ב. כ"ד). אמנם בספר הישר כתוב ותלך אל שם ואל עבר בנו. ואולי לא דקו בזה, על-דרך דקיימא לן ביבמות דף סב: ועוד, בני-בנים הרי הם כבנים. ועיין עוד תו"ש בפרשתנו דף תתרי"ד הערה צ', ודרכי העיון מאמר ראשון דף ט"ז אות י"ד] לכן די בהזכרת שם ונכלל עבר עמו, על-דרך שמצינו לגבי סדום ועמורה וכו' שכשמזכירים את סדום אין הכרח לפרט את עמורה וכו', כדלעיל בפרשת וירא על פסוק וי"י המטיר על סדם ועל עמרה גפרית ואש ד"ה אפשר. כעין זה בשאר עניינים, כגון שכתב רד"ק על פסוק ההיתה זאת בימיכם (יואל א', ב') שהארבה שהיה במצרים היה עיקר, ושני מינים, חסיל וילק שנזכרו בתהלים, באו עמו, לפי-כך לא נזכר בתורה אלא הארבה יעו"ש. ועל-כל-פנים שמחתי לראות שיש נוסחאות בתרגום יונתן שנוסף בהן, בבית מדרשא דשם ובית מדרשא דעבר, כמו שהובא בתו"ש. ואפשר שאחד המעתיקים דילג מתיבת מדרשא הראשונה לשנייה, כמו שזה מצוי. ובמדרש הגדול הוסיף להזכיר גם את בית מדרשו של-אברהם, ועיין עוד בריקאנטי. ולקמן ד"ה ובפרדס:

**(ב) ולכאורה** יש להעיר גם על תרגום אונקלוס מדוע נקט גיית אולפנא לשון יחיד, היה לו לומר פתי אולפנא [שהוא כמו בתי מדרשות] לשון רבים. ואף שמצינו לשון יחיד המשמש ללשון רבים, מכל-מקום מדוע שינה מלשון המקרא אהלים לשון רבים. ואולי בית מדרשו של-שם היה בכמה אוהלים, שכן נאמר (לעיל ט', כ"ז) וישכון באהלי שם, לשון רבים, ותרגם יונתן במדרשא דשם. ועוד, הרי לפי דברי חז"ל אהלי שם היינו בית-המקדש, כדאיתא ביומא דף ט' ע"ב ובכמה דוכתי, ואעפ"כ נקט קרא לשון רבים. שוב ראיתי נוסחאות אחרות, בתנ"ך רב-לשוני (ניאופיטי. מדריד ה'תשכ"ח) גבר שלם בעובדא טבא (דהיינו במעשה-טוב) יתיב ומשמש בכתי מדרשא דשם ועבר

וכו' יעו"ש, ולקמן ד"ה אך. ועל ורבקה אהבת את יעקב (לקמן כ"ח) מובא שם נוסח תרגום, ורבקה רחמת ית יעקב, מן בגלל דענוות[נ]א הוא, ומשמש בבית מדרשא אולפן דאורייתא ע"כ:

**ואין** לומר דיונתן תרתי קאמר, א' משמש בבית מדרשא דעבר, ב' תבע אולפן מן קדם י"י, ומפרש בזה אהלים דנקט קרא בלשון רבים, שאם-כך היה לו לומר בוא"ו החיבור ותבע, להוראת תוספת. אלא משמע שדבר אחד קאמר, ובסיפא מרחיב יותר מה שכתב ברישא, כי בתחילה כתב תיבות המקבילות ללשון המקרא, ובסוף פירש יותר שיחתו. ועיין עוד לקמן ד"ה וראיתי, וד"ה אך:

**(ג) ולשון** משמש דנקטו שני המתרגמים, נראה שמוכנו הוא כלשון חז"ל בדוכתי טובא, כגון בברכות דף ז: גדולה שימושה של-תורה יותר מלימודה, שנאמר (מלכים-ב' ג', י"א) פה אלישע בן שפט אשר יצק מים על ידי אליהו, למד לא נאמר אלא יצק. ושם דף מז: קרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים הרי זה עם הארץ:

**ויציקה** זו אעפ"י שיש בה דרש שנעשו אז אצבעותיו כמעיינות מים עד שנתמלאה התעלה וכו' כדאיתא בפירוש רש"י התם בספר מלכים, וכדלהלן בדברינו בהפטרות כי תשא על פסוק ויאמר מלאו ארבעה כדים וגו' ד"ה תנא, מכל-מקום הכא עסיקנין בפשטיה דקרא שהביא מים ורחץ לו את ידיו. וכן תרגם שם יונתן, דשמש ית אליהו. וכן פירש במצודת דוד שם, אשר יצק מים, ר"ל שהיה משרתו והתבודד עמו בכל עת ע"כ, ועיין עוד רד"ק ושאר מפרשים שם. וכן נאמר בפסוק בהדיא (מלכים-א' י"ט, כ"א) וילך אחרי אליהו וישרתהו. ועיין לקמן ד"ה ולבוא, וד"ה ושקלו, וד"ה כמוהו, ותבין היטב:

**[ממילא]** היה יעקב מסתגר ומתבודד שם באהלי התורה. והדגיש זאת ר"א בן הרמב"ם בפירושו וז"ל, איש תם, שומר למה שנצטוה בו זקיניו (לעיל י"ז, א') התהלך לפני והיה תמים. ישב אהלים [פירושו] כמו שאמר המתרגם משמש בית אולפנא, מוסיף והולך [ר"ל מלבד התמימות דלעיל. יב"ן] בדרך הטוב, הולך בדרך אברהם ויצחק בבקשת ההתבודדות יעו"ש. והרחיב בזה בספרו המספיק לעובדי ה' בפרק על ההתבודדות דף קע"ט. ועיין עוד בדברינו לקמן פרשת וישלח על פסוק נצב עליו ויאמר וגו' ד"ה ובפרק]:

**(ד) וכבר** הרחיב בזה בספר באר משה (אפשטיין) פרשת כי תשא דף תתקכ"ג וז"ל, יעקב במדתו דעת, מחבר תורה שבכתב עם תורה שבעל פה, כמו שתרגם אונקלוס ויעקב איש תם ישב אהלים, משמש בית אולפנא, והיינו תורה שבעל פה שימוש תלמידי חכמים. כמו שפירש רש"י בברכות דף מ"ז ע"ב ד"ה שלא שימש תלמידי חכמים, הוא התלמוד - הגמרא - התלוי(ה) בסברא, שהיו נותנים לדברי

[ה]משנה טעם, והיו מתאספים יחד ועוסקים בכך, והיא דוגמת הגמרא שסידרו האמוראים עכ"ל. ולכן אמרו בשמות רבה פרשה ב' אות ו' שעתידין ישראל לילך אצל אברהם ואומרים לו, למדנו תורה. והוא אומר להם, לכו אצל יצחק שלמד יותר ממני. יצחק אומר, לכו אצל יעקב ששימש יותר ממני. ותמוה מה שנקטו גבי יעקב לשון שימוש. אך הכוונה היא לתורה שבעל פה שימוש תלמידי חכמים [ואעפ"י שגם אברהם ויצחק עסקו בתורה שבעל פה, מכל-מקום לא כיעקב. יב"ן]. והוא שמצינו בזהר חדש דף ק"ח ע"א על הכתוב (לקמן מ"ו, כ"ו) כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה [וגו'] ששים ויש, בגין [דאתקשר בשמאלא וימין מקרבת] בגין דתליא מיניה עמודא דאמצעייתא. דששים ויש אינון שתי מסכתות ושית סדרי משנה, דאתיהבו מגבורה דאיהי שמאלא, ששים גבורים אתקריאו, דנטלין מגבורה דתמן אורייתא דבעל פה, דאיהי שכינתא תתאה – מלכות – כללא דשתי מסכתות ושית סדרי משנה. הרי מפורש שיעקב הוא שורש תורה שבעל פה, והיינו בהיותו **ישב אהלים**, שתי התורות, שבכתב ובעל פה. לפי-כך מדתו דעת, שהיא כוללת חכמה ובינה יעוש"ב:

**מיעתא** רבתי לדבריו, מהא דתנא דבי אליהו רבה פרק חמישי מפני מה זכה יעקב לחיים שלא בצער [הכוונה בסוף ימיו, כמתבאר שם בהמשך שנתן הקב"ה ליעקב שבע עשרה שנה סמוך לזקנותו טובות מעין העולם הבא, שנאמר (לקמן מ"ז, כ"ח) ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה יעו"ש. אבל על השנים שלפני כן, אמר (שם ט') מעט ורעים היו ימי שני חיי וגו'. וכן מפורש ביתר הרחבה, במדרש הגדול ריש פרשת ויחי דף תשצ"ט, ובזהר הקדוש שם דף רט"ז ע"ב, ובמדרש לקח טוב. יב"ן] ושלא ביצר הרע וכו'. מפני שהיה בבית-המדרש מקטנותו ועד זקנותו, והיה **בקי במקרא ובמשנה ובמדרש ובהלכות ובאגדות**, שנאמר **ויעקב איש תם ישב אהלים יעו"ש**. ומצינו גם-כן שמסר יעקב ליוסף רזי תורה, והסדרים זרעים קדשים נשים נזיקין ומועד, כדלקמן בפרשת וישב על פסוק כי בן זקנים הוא לו:

**ה) וראיתי** עוד שם בבאר משה פרשת בחקתי דף תר"ס שביעקב אבינו ע"ה נרמזו שתי הבחינות של-עמל התורה, שהן יגיעה גופנית ויגיעה רוחנית. כי מצינו שתרגם אונקלוס **ישב אהלים**, משמש בית אולפנא. ואלו יונתן תרגם [משמש בבית מדרשא דעבר] תבע אולפן מן קדם י"י. היינו יגיעה גופנית, משמש (בית אולפנא) [בבית מדרשא דעבר]. ויחד עם זה תבע אולפן מן קדם י"י, יגיעה רוחנית בתפילה ובתחנונים לפני השי"ת. והרי ביגיעה רוחנית אין הדבר תלוי בזמן כל עיקר, ויכול להיות שישגי בזמן קצר, הרבה יותר ממה שישגי חבירו ביגיעה גופנית ואפילו בזמן ארוך עכ"ל. [ושמא י"ל דאונקלוס נמי מודה לזה, אלא שקיצר וכלל שני מובנים בתיבת משמש, שכן מצינו לו (וגם ליונתן) שתרגם ואברהם עודנו עומד לפני י"י (לעיל י"ח, כ"ב) משמש בצלא קדם י"י, הרי יגיעה רוחנית. וגם והוא עומד עליהם תחת העץ (שם ה') והוא משמש עליוהו,

הרי יגיעה גופנית. וזה כפתור ופרח. ועיין מרפא לשון על פסוק והוא עומד עליהם הנזכר, שביאר שייכות השימוש לעמידה]:

**והעניין** הזה, הקדים לבאר שם באריכות לעיל מינה בדף תרנ"ז תרנ"ח, כי מלבד יגיעת הגוף בעסק התורה, דהיינו לצער את עצמו ולנדד שנתו וכו' נוסף על כך זקוק ליגיעה רוחנית, שמהותה בעיקר תפילה ובקשה להשי"ת, כמו שאמרו בנדה דף ע' עמוד ב' מה יעשה אדם ויחכם, ירבה בשיבה וכו'. אלא יבקש רחמים ממי שהחכמה שלו, שנאמר (משלי ב', ו') כי י"י יתן חכמה מפיו דעת ותבונה. שיתחנן לפניו יתברך לזכות להשיג חמדה גנוזה, זו התורה שהיתה שעשועיו של-הקב"ה. כגון שמצינו במדרש שמואל פרשה כ"ב, באותו הלילה שברח דוד מפני שאול, למד משמואל הנביא מה שאין תלמיד ותיק לומד למאה שנה. והנה ברור לכל מבין שבאופן טבעי אין זה פשוט שיהיה אפשר ללמוד בלילה אחד, מה שתלמיד ותיק לומד במאה שנה. ומוכח שאותו הלימוד קשור ביגיעה רוחנית הכרוכה בריבוי סייעתא דשמיא, ומוכן שאין אפשרות לזכות לסייעתא דשמיא ללא תפילה. [ומובן שזכה לכך דוקא אז, בצירוף זכות היותו במחיצתו הקדושה של-שמואל. כמו-כן בנדון דידן יעקב אצל עבר. יב"ן]. וזהו שמצינו (תהלים ק"ה, ד') דרשו י"י ועוזו בקשו פניו תמיד, ובתרגום שם תבעו אולפנא דה' ואורייתיה. היינו תפילה לזכות לתורה, כי עוזו היא התורה, כמו שאמרו בשוחר טוב פרשה כ"א אין עוז אלא תורה, ועל כך בקשו פניו תמיד. יתר על כך, לפני כן נאמר (שם ג') ישמח לב מבקשי י"י, ובתרגום יחדי לבהון דתבעי אולפן מן קדם י"י. היינו אלו המבקשים אולפן לזכות לתורה, מהראוי להם שישמחו על עצם הבקשה וכו' יעוש"ב:

**ו) והאמת** שפירושו, מורה עליה לא רק זה שהוסיף יונתן כאן מן קדם י"י, דלכאורה לא היה צריך להזכיר, אלא גם מזה שהסגנון תבע אולפן מן קדם י"י נשתווה עם שני הפסוקים שבתרגום תהלים שם, ועל פי שנים עדים יקום דבר. ועיין עוד בדברינו להלן פרשת עקב על פסוק ולעבדו בכל לבבכם ד"ה עוד:

**[והסגנון]** הזה, ישנו גם בתרגום אונקלוס במקומות אחרים. שכן תרגם על פסוק והיה כל מבקש י"י יצא אל אהל מועד (שמות ל"ג, ז') והוי כל דתבע אולפן מן קדם י"י נפיק למשכן בית אולפנא. אמנם במיוחד ליונתן שם, כתוב עניין אחר:

**ובפרשתנו** גופה נמי, ותלך לדרש את י"י (לעיל כ"ד) תרגם אונקלוס ואזלת למתבע אולפן מן קדם י"י. אך במיוחד ליונתן, למבעי רחמין מן קדם י"י. ובמרפא לשון הביא שמצינו גם-כן כשהלך שאול אצל שמואל בעניין האתונות, נאמר לפניו בישראל כה אמר האיש בלכתו לדרוש אלהים (שמואל-א' ט', ט') שתרגם יונתן בן עוזיאל למתבע אולפן מן קדם י"י. וצריך לדעת היאך תיקרא

שאלת מקרי האדם אולפן. ואפשר שהיו שואלים מהנביא אפילו טעמי המקרים ההם, להיותם מכירים שהאדם מושגח השגחה פרטית וכו' ע"כ. ולענ"ד פשוט שכן הוא, ששאלו ממנו גם טעמי המקרים כדי לדעת מה עליהם לעשות, כלומר איזה עוון צריכים הם לתקן ולחזור עליו בתשובה:

**ופתרון** רס"ג לדרש, לתלתמס עלמא, כתב עליו הנוה שלום שהוא כתרנום אונקלוס יעו"ש. ופירוש תיבות אלו הוא לדרוש ידיעה, ואם-כן משמע שפירש הנוה שלום זאת כמשמעו, לקבל ידיעה בעלמא. אבל סברת אביו בעל מרפא לשון שאין זו כוונת אונקלוס, וכן העיקר גם לפענ"ד, כי אולפן פירושו לימוד, מלשון ואאלפך חכמה כדלעיל ד"ה כתיב. וכן מצוי במובן הנזכר, סגנון זה ודומה לו, בתלמוד הבבלי והירושלמי:

**אך** מכל-מקום לא תעזוב נפשי לשאול על דברי הבאר משה דלעיל ד"ה וראיתי, שאם אכן המה שתי בחינות, היה לו ליונתן להוסיף וא"ו החיבור, דהיינו ותבע, על-דרך שביארנו בס"ד לעיל ד"ה ואין. ועיין עוד רע"ו ספורנו, והכתב והקבלה, ואהבת יהונתן (שמרלר), ונתינה לגר. [אחר זמן ראיתי שמכל-מקום יש לקיים דבריו לפי נוסחא אחת שנוסף שם וא"ו, כפי שנדפס בספר תנ"ך רב-לשוני (שציינתי בס"ד לעיל ד"ה ולכאורה) בזה"ל, בבית מדרשא דשם ועבר ותבע אולפן מן קדם י"י]:

**מלבד** מה שלפקצ"ד יש להעיר גם על מה שהקדים לכתוב שם בדף תרנ"ז, שיסוד דבר זה נוכל למצוא בדבריהם בפסיקתא דרב כהנא פיסקא כ', בעולם הזה נתתי לכם התורה, והיו יחידים יגיעים בה. אבל לעתיד לבוא אני מלמדה לכל ישראל, ואינם שוכחים. ותמוה וכי בעולם הזה רק יחידים יגיעים בתורה, והרי לא אלמן ישראל, ובכל דור ודור מצויים רבים העוסקים בתורה, והכיצד נקטו לשון זה יחידים. ברם זה בנה אב ללמדנו שגיעה זו האמורה, היא רוחנית בעיקרה, ולפי-כך רק יחידים יגיעים בה כדבעי וכו' יעו"ש. דלפום רהטא אי משום הא לא איריא, כי אף שרבים עוסקים בתורה, מכל-מקום סוף סוף ביחס לשאר כל ישראל הם נחשבים יחידים:

**ז) הלכך** נראה לענ"ד בס"ד לסלול דרך אחרת, ולבאר ששני הדברים א' משמש בבית מדרשא ב' תבע אולפן מן קדם י"י, הם למעשה אחד, ולכן בכוונה לא הוסיף יונתן וא"ו להפריד ביניהם, יען כי השני הוא העיקר ותכליתו של-ראשון. וזאת בהקדים כי בביאור עניין שימושה של-תורה, מצינו שתי דרכים:

**האחת** שהכוונה להבין הטעם והסברא וכו', כדפירש רש"י שם בברכות דף מז: והובא לעיל ד"ה וכבר. ועל-דרך זה כתב מהרש"א בסוטה דף כב. ד"ה ירא את י"י בני ומלך ועם שונים אל תתערב (משלי כ"ד, כ"א) וכו', עם שונים ולא שימשו תלמידי חכמים וכו' שהם עמי הארץ כדעת אחרים וכו' ובדורות הללו אותם

שמורין הלכה מתוך שלחן ערוך והרי הם אין יודעים טעם העניין של-כל דבר, אם לא ידקדקו מתחילה בדבר מתוך התלמוד שהוא שימוש תלמידי חכמים [בזמנו עדיין לא נדפסו ספרי מפרשי השלחן ערוך. ועיין לקמן ד"ה משמע, וד"ה ולעניין. יב"ן]. וטעות נ[ו]פל בהוראות[יה]ם, והרי הן בכלל מבלי עולם, ויש לגעור בהם יעו"ש, ובמ"ש בס"ד בתשובתי עולת יצחק חלק ג' סימן קנ"ד אות ג' ד"ה ועכשיו. [ולקמן ד"ה הגם, נביא בס"ד דבריו של-מהרש"א בברכות דף ז: שם פירש באופן אחר]:

**גם** החזון איש באמונה ובטחון פרק ג' אות כ"ה כתב בשם הגר"י סלנטר באחת מאיגרותיו, דשימוש תלמידי חכמים עכשיו [ועיין בדברינו לקמן ד"ה משמע. יב"ן], הוא המשא ומתן העיוני העמוק של-פוסקים, המסור בידינו במסורת מאנשי כנסת הגדולה, שנמסר להם מן הזקנים ומן הנביאים, עד שמגיעים אלינו כל אותן הדברים שנאמרו למשה מסיני יעו"ש. ואחר החיפוש נראה שכוונת החזון איש למה שנדפס בספר דרשות ר"י סלנטר אבן ישראל דף פ"ד אות י"ח, ובאור ישראל דף ל"ב ע"ד סימן י"ח, מעת חתימת התלמוד, ננעלו דרכי התורה וכו', העיון הנכון לשאוב יסודות התלמוד וכו' יעו"ש. ב. אלא שהחזון איש העלה תמצית דבריו וכוונתו, ושלא כלשונו. ודברי הגר"י סלנטר שם מחודשים ועמוקים, וצריכים פירוש. וכבר התחלתי לפרשם, אלא שחדלתי מכך בראותי עומק המושג וקוצר המשיג, וצריך לישוב עליהם שבעה נקיים. ועל-כל-פנים מובן דאזיל בשיטת רש"י הנזכרת לעיל:

**כמו-כן** נקיט ואזיל הרה"ג אברהם ערוסי הלוי בפירושו אור לישרים פרקא קמא דאבות משנה י"א כמו שנדפס בספר נר יאיר דף ל"ו וז"ל, שמא תחובו חובת גלות וכו' תגלו למקום עמי הארץ, אנשים שאין בהם תורה, הנקראים מים הרעים. וישתו התלמידים, כלומר וישתו לשון שגיאה, ישגו בהלכה להורות שלא כדין, לפי שאין שם ריבוץ תורה, ולא שימוש חכמים למהוי (שקלי וטריא) [שקיל וטרי] להוציא הדין לאמתו. וימותו בידי שמים, לפי שדרשו חז"ל (אבות פרק ד' משנה ט"ז) הוי זהיר בלימוד, ששגת תלמוד עולה זדון וכו' יעו"ש:

**ח) השנית** הוא מה שכתב מהר"ם אלשיך בפירושו רב פנינים על פסוק להבין משל ומליצה וגו' (משלי א', ו') עניין גדולה שימושה של-תורה יותר מלימודה (כדלעיל ד"ה ולשון), הוא כי הלומד מרבו דברי התורה והולך לו, לא יבצר מלהיות לו כמה ספיקות. ומה-גם בבוא (לידי) [לידו]. או צריך לתקן בבואו. יב"ן] מעשה כל מצוה והנהגה בעסקי גופו על פי התורה, יהיה נבוך לדעת אמיתת ועומק כל דבר על פריו. אך בהיותו שוקד ומשמש ושומע יום יום שיחת רבו בהנהגתו גם בענייני חול, ענייניו שעושה על פי התורה, יגלה בכל דבר ביאור כוונת התורה בכל פרטיה. נמצא כי זה שקול כלימוד התורה, כי בזה קונה במתקה ויורד לעמקה

יעו"ש. [ותמוה לכאורה למה נקט שקול, הלא בא לבאר בזה מה שאמרו גדולה שימושה של-תורה יותר מלימודה, הרי שהוא גדול יותר. וצ"ע]:

**מצורף** לכך הא דאיתא בעבודה זרה דף יט: אפילו שיחת חולין של-תלמידי חכמים צריכה תלמוד, ופירוש רש"י כדי להתלמד לדבר בלשונם שהיא לשון נקייה ועושר ומרפא ע"כ. ומהרש"א כתב דמתוך שיחתם, תבין דבר-מה מדברי תורה יעו"ש ובענף יוסף, ובגדולה שימושה (ירושלם ה'תשע"ג) דף ז':

**על-דרך** זה של-מהר"ם אלשיך דלעיל, כתוב בספר אמרי נועם להגר"א ברכות דף ז': ד"ה גדולה שימושה של-תורה יותר מלימודה וז"ל, מפני שלא המדרש עיקר אלא המעשה (כמו שאמרו באבות פרק א' משנה י"ז), וכאשר משמש את הגדולים הוא רואה הלכה למעשה. מה שאין כן בלימוד, קודם שיבוא לפסוק הלכה צריך ללמוד בכל הש"ס, ולחכמה בינה דעה להבין ולהכריע ע"כ:

**וזה** נראה גם-כן דעת גאון עוזנו מהר"י זיע"א שכתב בפירושו לפרק ו' דאבות (הנדפס עם מילי דאבות, בדף קפ"ד) לגבי בשימוש חכמים, שהוא אחד מארבעים ושמונה דברים שהתורה נקנית בהם וז"ל, שדוחק ונכנס בכל מקום לשמוע דבריהם ולשמשן ע"כ. [ומקורו מפירושו רש"י שם. ועיין לקמן ד"ה שוב]. שמע מינה כי אפילו כשלא קיבל רשות להיכנס, ישתדל ויתאמץ בכך, כהא דבבא בתרא דף ח. דַּחַק רבי יונתן בן עמרם ונכנס, אמר לו רבי פרנסני. דהיינו שיעשה תחבולות והתחכמויות למצוא אופן שיוכל בכל זאת להיכנס, כדי לשמוע דבריהם, גם כשאניס מלמדים תורה ברבים. ועוד כדאיתא בסוכה דף כא: ועבודה זרה דף יט: שאפילו שיחת חולין של-תלמידי חכמים צריכה לימוד, וגם לשרתם בעניינים גשמיים וממילא אגב אורחא ילמד עניינים רבים שלא שם ליבו אליהם. [ולשון מהר"י ונה בפעמון זהב (שם במילי דאבות דף קפ"א קפ"ב) אינו ברור, כי כתוב בזה"ל, בשימוש חכמים, ללמוד לפנייהם, דגדול שימושה יותר מלימודה ע"כ. וכנראה כוונתו לאפוקי שלא ילמוד בפני עצמו, רק לפני החכמים. אך מדסיים להביא המאמר דגדול שימושה וכו' מוכח להיפך. שהרי מפורש שם המקור מהא דאלישע אשר יצק מים (כדלעיל ד"ה ולשון), ולא רק אשר למד. ואולי כוונתו דממילא כיון שהוא בא אצלם יודמן לו לשמשם. אי נמי צריך לתקן ללמוד מהם, במקום לפנייהם]:

**וכן** נראה לענ"ד להוכיח מהא דאבות דרבי נתן פרק י"ב אות י"ג, ודלא משמש חכימיא קטלא חייב, כיצד, מעשה בכהן אחד שהיה נוהג בעצמו מדת חסידות וכו' אמר לו כירים זו טמא או טהור וכו' אמר לו אם כך היית נוהג, לא אכלת תרומה טהורה מימך. וכן מהא דמסכת דרך ארץ זוטא פרק ח' אות ח' אמר רבי עקיבא כך היה תחילת תשמישי לפני חכמים, פעם אחת מצאתי מת מצוה ונטפלתי בו ארבעה מילין עד שהבאתיו למקום בית הקברות וכו' על כל פסיעה ופסיעה כאילו

שפכת דם נקי וכו' (לפי שמת מצוה קונה מקומו) מאותה שעה לא זזתי מלשמש תלמידי חכמים יעו"ש:

**[שוב** ראיתי בפירושו הכותב על עין יעקב לברכות דף ז': גבי גדולה שימושה של-תורה יותר מלימודה, שהביא פירוש רש"י על זה מדף מז: (כדלעיל ד"ה וכבר) והוסיף דבירושלמי נזיר (פרק ז' הלכה א') דומה לעניין זה, המוצא מת מצוה הרי זה מטפל בו במקומו וכו'. אמר רבי עקיבא וכו' יעו"ש. ולכאורה לפי האמור הם שני עניינים, ויפה כתב בלשון דומה. אך גם פירוש רש"י דהתם לכאורה אינו מתאים הכא לעניין יציקת מים, וכן מוכח מפירושו לפרק ו' דאבות שהבאנו לעיל ד"ה וזה. ועל כרחנו לכאורה שגם רש"י סובר שיש בזה שני עניינים. אי נמי יתבאר על פי דברי מחזור ויטרי דלקמן ד"ה ולבוא, והרי גם הוא שייך לבית מדרשו של-רש"י]:

**הרהיב** בזה ר' מתתיה היצהרי בפירושו לפרק ו' דאבות דף שי"ד גבי בשימוש חכמים, והעלה שני הפירושים זה לעומת זה באופן שמוכן שהם חלוקים, והגדיל עוד לפרט דוגמאות של-לימוד הלכה למעשה בביתו של-רבו וז"ל, בשימוש חכמים, נראה לי בזה שני פירושים. האחד, מה שרגיל רש"י לפרש בפרק שלושה שאכלו (ברכות דף מ"ז ע"ב ד"ה שלא שימש) ובפרק מציאות (בבא מציעא דף ל"ג ע"א ד"ה שלמדו, וד"ה גמרא) שר"ל שרגיל בספר התלמוד, מעיין בו תמיד, לא ימוש ממנו, כי הוא מתרץ המשניות והברייתות והתוספות [דהיינו מה שנקרא בדרך-כלל תוספות, מה-גם כדי להבדיל ביניהן לבין התוספות שחיברו חכמי צרפת, הסובבים על הגמרות. על-כל-פנים יש עוד קדמונים שכתבו כמוהו בתי"ו אחת, על מה שחיבר רבי חייא, וכן הוא כבר בירושלמי חגיגה פרק ט' הלכה ח'. ועוד. יב"ן], ומפרש אותן ומבאר טעמן, וזה יודע בשרשו בקניין פירושי המצוות. **פירוש השני** שנראה לי, שיהיה רגיל אצל החכמים בשבתם וקימתם בשכבם ובקומם, כי ילמוד מהם הרבה עניינים והרבה מוסרים, כרב כהנא שנחבא בבית רב לדעת איך מתנהג עם אשתו בעת זיווגו (ברכות דף ס"ב ע"א), ובן עזאי לבית הכסא לדעת איך יתנהג שם רבי עקיבא (שם). גם ידע דרכי ישוב הכלים בבית, כמטה בין צפון לדרום (שם דף ה' ע"ב), ולא ישימו כלים תחת המטה (פסחים דף קי"ב ע"א). וידע איך יתנהג עם רבותיו, מתי יש לו לקום (מפניו) [מפניהם] (קידושין דף ל"ג ע"ב), ומתי ראוי להיות נזוף ומתי מנודה (עייין מועד קטן דף ט"ז ע"א ועוד). וידע מוסרי ישיבה, אם בשלחן, אם בדין, אם בדברים אחרים. והוא [ש]אמרו ז"ל בפרקא קמא דברכות אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי, גדולה שימושה יותר מלימודה, שנאמר פה אלישע אשר יצק מים על ידי אליהו, אשר למד לא נאמר אלא אשר יצק. כי אין ספק שכשהוא תמיד עמם לא יסור מהם, ידע סודותם וחידתם ומוסרם עכ"ל:

**ושקלו** וטרו בזה כבר עוד רבים מרבותא בחציהם ובטירותם, ויש שהעלו ביאורים וצדדים נוספים בזה, אלא שאכמ"ל. ועיין לקמן ד"ה ואפשר, וד"ה אי נמי, שתי דרכים נוספות. ובד"ה והגם, ובד"ה ובסגנון, עוד שלוש. נמצא שהעלינו בס"ד **שבע דרכים** בזה. ושתי הדרכים דלעיל, השנייה מתאימה טפי להך דברכות דף ז: שהבאנו לעיל ד"ה ולשון, והראשונה להך דברכות דף מז: שהבאנו גם-כן שם:

**ט) ולבוא** אל המכוון נביא חידוש מאיר עינים המבואר במחזור ויטרי בפירוש עניין בשימוש חכמים שבפרקי אבות הנזכר לעיל וז"ל, משמשם ועובד עבודתם, כדי ללמוד מהם תלמוד וסברא וכו' יעו"ש. משמע שכוונתו לצרף כאחד את שני הפירושים, כי על-ידי שעושה צרכי רבותיו הגשמיים, לומד תוך כדי כך ממעשיהם, ומביין ממילא לעומק את מה שלמד מהם, עם כל פרטיהם וכדומה. מי כהחכם ומי יודע פשר דבר. וכמובן שזה מלבד מה ששומע מפייהם בשיעורים הקבועים וכדומה. [גם מובן שזה מדובר במי שחפץ ללמוד. כי יש לאידך גיסא המצוי בבית הרב ומשמשו, ואינו יודע כלל מהי הלכה, כדלעיל הפטרת וירא על פסוק כי איש אלהים קדוש הוא עובר עלינו תמיד, ד"ה וכפין]:

**כמוהו** כתב הרלב"ג על פסוק פה אלישע בן שפט אשר יצק מים על ידי אליהו (מלכים-ב' ג' י"א) וז"ל, אעפ"י שהיה לאליהו תלמידים רבים, הנה זָכַר אלישע שהיה תלמיד והיה ראוי שיקנה יותר מהשלמות, מפני ששירת את אליהו. כי המשרת הוא תמיד לפני רבו, ולזה יתכן שילמד יותר, ולזה שפט יהושפט שיש את אלישע דבר ה' וכו' ע"כ, ועיין עוד לעיל ד"ה ויציקה:

**מענתה** יש לפרש דהיינו מאי דקאמר יונתן בתרגומו, שיעקב היה משמש בבית מדרשו של-עבר, דהיינו שעסק אף בעניינים הגשמיים שלו, וזאת יען כי מגמתו היתה להיות תבע אולפן מן קדם י"י, ר"ל להשיג על-ידי זה כל העניינים הרוחניים כרצונו יתברך, הסברות והפרטים, כי י"י יתן חכמה מפיו דעת ותבונה (משלי ב', ו') הוא החונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה. וללמדך שכוונתו של-יעקב בלימודו היתה לשם שמים:

**ותבלין** נראה לענ"ד עוד בס"ד להוסיף בזה, הא דהוצרך יונתן לכתוב כן מן קדם י"י, שלכאורה אין כאן מקומו וכמו שהערנו לעיל ד"ה והאמת, אולי למד זאת דרך דרש מלשון **ישב אהלים**, אל תקרי **אהלים** אלא אלהים. ונמצא כאילו אמר הכתוב יושב בבית אלהים. ועל-דרך שנאמר (תהלים ס"א, ח') יֵשֶׁב עוֹלָם (פירושו כל ימי חייו) לפני אלהים. והא דנקט יונתן י"י ולא אלהים, כי כן דרכו תמיד כאונקלוס, שאפילו במקום שכתוב בהדיא במקרא אלהים, הם מתרגמים י"י, מטעמים המבוארים במרפא לשון ריש פרשת בראשית, ובשאר ספרים, כיעויין מה שציינו בס"ד לעיל פרשת בראשית על פסוק בצלם אלהים ד"ה וכוונתו:

**ומכל** האמור בזה, יש ללמוד גם-כן לעניין יעל שנאמר עליה מנשים באהל תברך (שופטים ה', כ"ד) שתרגם יונתן כחדא מנשיא **דמשמשן** בבתי מדרשין תתברך, וכמו שיתבאר בס"ד בדברינו על פסוק הנזכר שהוא להלן בהפטרת בשלח: **י) ומצינו** כזאת גם ביהושע, שכן גם עליו (ר"ל מלבד אלישע כדלעיל ד"ה ולשון) דרשו רז"ל גדולה שימושה יותר מלימודה, שהרי כל ישראל למדו ממשה, ולא בחר הקב"ה אלא משרתו, כדאיתא בלקט טוב על פסוק ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל (שמות ל"ג, י"א). ומבואר בדרך זו גם בפרק צדקות, ונוסף שם, משרת משה (במדבר י"א, כ"ח. יהושע א', א') מה שירות היה משרתו, היה נוטל את הכלים ומוליכם לפניו לבית המרחץ, כדאיתא בבתי מדרשות חלק א' דף רל"ד. ועיין עוד לקמן ד"ה ואולי:

**ובמדרש** במדבר רבה פרשה כ"א אות י"ד, אמר לו הקב"ה למשה, בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה. יהושע הרבה שירתך והרבה חלק לך כבוד, והוא היה משכים ומעריב בבית הועד שלך, הוא היה מסדר את הספסלים והוא פורס את המחצלאות וכו' יעו"ש. ובדברינו להלן פרשת כי תשא על פסוק ומשרתו יהושע בן נון נער מִדָּ"ה ויומתק, שהיו מחשיבים את יהושע כסיל, בעבור שהיה שואל את משה וחוזר ושואל, אבל בזה נתבררו לו כל ספיקותיו:

**אמנם** זה שסידר את הספסלים ופרס את המחצלאות, אינו שירות למשה עצמו, רק לצורך הלומדים ממשה. ואם-כן הוא נימוק אחר דלא שייך כל-כך לענייננו. אכן בתנחומא פינחס אות י"א לא נזכר אלא יהושע **שימשך** כדאי הוא שישמש את ישראל יעו"ש. וכן במדרש הובא בתו"ש פינחס דף קל"ד אות קט"ו, למה זכה יהושע את כל הכבוד הזה, בשביל ששימש למשה רבינו, ועסק בתורה בכל כוחו וכו' יעו"ש:

**יא) וצופה** הייתי למה"ר יוסף בן ישראל משתא, בשירו הפותח אני היום מאד חושק ותאב להיכנס חדרים הפנימים (כמובא בדיואן השירים לחכמי תימן) שמדריך בו את החפץ לזכות להבין פנימיות התורה ולהשיג סודותיה הנעלמים, בזה"ל, תהא שְׁמֵשׁ לתלמידי חכמים. סְבוּל עֵלָם והפק את רצונם, בזה תזכה לכל מדות שְׁלָמִים וכו' יעו"ש:

**משמע** מזה, כי דעתו שלפשטי התורה אין צריך זאת, רק לסודות הקבלה שהם סתומים וחתומים, ויש דברים שאינם נמסרים אלא מפה לאוזן. שזה נקרא פנימים, כדלקמן ד"ה ומאי. ואף שזה היפך משמעות דברי חז"ל שאין חילוק בדבר, ועיין סנהדרין דף מ"א ע"א ומדרש הנעלם פרשת וירא דף צ"ח ריש ע"ב, נראה דסבירא ליה דשאני בזמנם שהיתה התורה נלמדת על-פה, מה שאין כן בדורות הללו שהתורה ליכתב, וכל-שכן בדורות האחרונים שנתרבו הספרים והכל נכתב בפרוטרוט.



ולפי זה קל וחומר בזמנינו. ומכל מקום אין להכחיש דמסתברא שאף בזמנינו צריך שימוש תלמידי חכמים, שיאירו את עיניו במה שנעלם ממנו, ולא יהיה כחמור נושא ספרים, כי תמיד יש מה להוסיף לקח והבנה, ולא הכל נכתב. ומה שנכתב, צריך לדעת אם הכותב מוסמך. וגם מה שנכתב, מכל-מקום שמא לא היה למראית עיניו. ועוד שבכל עת ועת, הווים ומתחדשים דברים ועניינים ושאלות שצריכים הכרעת חכם בהבחנתו הדקה ובידיעתו הברורה. צא ולמד מכמה ספרים שנתחברו על-ידי אנשים שהיו קרובים לגדולי הדור, מה שזכו ללמוד מתוך הנהגותיהם. [וכן מתבאר מדברי הגר"י סלנטר והחזון איש שהבאנו לעיל ד"ה גם, בביאור שימוש תלמידי חכמים עכשיו]. אלא שאולי יש לעשות פשרה בדבר, שבדורותינו אין צריך שימוש רב כמו בזמנם. ועיין לעיל ד"ה גם, ולקמן ד"ה ולעניין:

**ורבינו** שלום שבזי זיע"א פתח ואמר בשירו, אם תחפצה בן איש לסודות נבחרו, תקנה לך חבר ורעים יקרו. בין אם נתכוון לסודות ממש, בין אם נתכוון לעמקות התורה, אי נמי שניהם גם יחד, וכדלקמן בסמוך ד"ה ומאי, הנה יש לכך דרך נוספת על-ידי חברים, וכמו שכבר אמרו רבי חנינא ורבי על עצמם, הרבה תורה למדתי מרבתי, ומחבירי יותר מרבתי, ומתלמידי יותר מכולם, כדאיתא בתענית דף ז' ע"א ומכות דף י' ע"א:

**ומאי דקא אַמְרַן** שאולי כוונת מהר"ש שבזי לשניהם גם יחד, דהיינו לסודות התורה ולעמקותה, כך ביאר כבר הרע"ק בעלמות שיר דף תש"ב, אלא שהקדים את הפשט (כפי דרכו) וז"ל, כלומר להבין בטוב ולירד לעמקה של-הלכה בדיני התורה, וסוד טעמי מצוותיה ע"כ. ועיין מ"ש בס"ד לעיל בפרשת בראשית על פסוק ויכל אלהים ביום השביעי וישבת ביום השביעי ויברך אלהים את יום השביעי ד"ה ואכתי. ולעניין "סוד" העיבור, להלן בהפטרות דברים על פסוק ואשיבה שופטין ד"ה ושפיר. אבל חדרים הפנימים דלעיל, אין לפרש אלא על סודות ממש, שכן מצינו שקראו הראשונים לספרי היכלות וקבלה, בשם מדרשות הפנימיים, או ספרים הפנימיים, כמ"ש בס"ד בשו"ת עולת יצחק חלק ג' סימן כ"ח אות ג' ד"ה אל, וזאת מפני שהיו מסתירים אותם חדר לפנים מחדר, לבל ייראו חוצה למי שאינו ראוי להם. ומהר"י משתא דנקט פנימים ביו"ד אחת, הוא מפני הכרח החרוזים דלקמן, נעלמים, חכמים וכו'. ובזה יתכן להבין מה שאמר מהר"ש שבזי בשירתו לשבת הפותחת אהבת דוד חפצי וכו', לך עמי בוא בחדריך, ושמע פוד מפי חבריך וכו'. דפירוש בחדריך, בחדר לפנים מחדר, שהרי אינו יכול להיות בכמה חדרים בעת אחת. אבל יש לדחות, דכיון דנקט עמי, הרי כלל ישראל יכולים להיות קצתם בחדר זה וקצתם בחדר אחר. ובלאו הכי בפשוטו הכוונה לבתי כנסיות ובתי מדרשות, כמ"ש בס"ד להלן ריש מגילת שיר השירים על פסוק שיר השירים אשר לשלמה ד"ה וכבר. ועיין עוד מ"ש בס"ד להלן במגילת קהלת על פסוק אדם אחד מאלף מצאתי וגו' ד"ה הלכך. ולשון איגרת

הקודש המיוחסת להרמב"ן ריש פרק ה', והנני מאיר עיניך בדברים שהם כבשונו של-עולם, והם נסתרים בכמה חדרים פנימים ע"כ. וזה ממש כלשון מהר"י משתא. ומה שכתבנו שכתב ביו"ד אחת מפני הכרח החרוזים, אף שהוא טעם מספיק, מכל-מקום יש להוסיף כי זה גם מחמת המשקל. שאם היה אומר הפנימיים, היתה נוספת תנועה אחת. אבל מצינו רבים שכותבים חדרים הפנימים ביו"ד אחת, גם בלא חרוזים ומשקל, כגון באיגרת הקודש דלעיל, בנדון דידן. והאחרים כתבו כך במובן אחר. אמנם בהרבה נוסחאות גם שם באיגרת הקודש פנימיים בשתי יודי"ן:

**יב) ומדנקט** מה"ר יוסף בן ישראל סבול עלם והפק את רצונם (כדלעיל ד"ה וצופה), משמע שצריך להכניע עצמו ולהתבטל אליהם. ואין זה כדברי רבוותא דלעיל שכתבו כי על-ידי שמשמשם רואה ושומע הלכה למעשה וכו'. אלא אם-כן נאמר כי סבול עלם וכו' אינו כמשמעו הקשך לפרש עניין שימוש תלמידי חכמים, אלא תנאי נוסף, ותתיישב ממילא גם שאלתנו דלעיל (ד"ה משמע) מדוע סבירא ליה שזה דוקא למי שבא להיכנס חדרים הפנימים, ולא גם לפשטי התורה. [או אולי סבירא ליה דלפשטי התורה סגי לשמשם סתם, אבל לסתרי תורה צריך שיהיה בגדר שְׁמֵשׁ ממש כדנקט, אם לא שמחמת לחץ המשקל נקט תהא שמש ולא תשמש. ומצינו למהר"ש שבזי, שנקט על עצמו תואר שְׁמֵשׁ סופרים, בחתימתו לפירושו על ההפטרות, ובתחילת הסליחות שחיבר, ובעוד מקומות. ובהקדמתו לפירושו חמדת ימים על התורה, כתב בין השאר, שימשתי חכמים יעו"ש]:

**עליכליפנים** קשה הלא ודאי לא עסיקנין במי שיש בהם צד גאווה חס ושלום שאינם מוכנים ללמד כי אם כשישפיל את עצמו כלפיהם. [ותירושים על זה, תמצא לקמן מדר"ה ואפשר]:

**יג) ואל** תשיבני מהא דכתב בחובות הלבבות שְׁיִכְנַע לרבו וְיִשְׁפַּל [אולי צריך לנקד וְיִשְׁפַּל. אך כך הוא במקרא, כגון (ישעיה ב', ט') וישח אדם וְיִשְׁפַּל איש] לפניו, כדבעינן לאתויי סמוך ונראה. דהתם מיירי מצד התלמיד, מה שאין כן מלשון מהר"י משתא משמע דמיירי שהרב מטיל עליו את עולו ודורש ממנו שיעשה רצונו (יש לעיין אולי רשאי הוא וראוי לעשות כך, כדי לזכות את תלמידו שיצליח בלימודו. איתמר). וז"ל חובות הלבבות שער הכניעה אות ב', כאשר תמצא ידו נביא-דורו [בדור[ות] הנבואה. פת לחם] או מורה-צדק [בדורות אלו. שם] או קורא אֶל הדרך הטובה [יהיה מי שיהיה, וכמו שאמרו חז"ל קבל האמת ממי שאמרו. טוב הלבנון. אבל אינו מאמר חז"ל, וכנראה הרמב"ם הוא הראשון שכתב זאת, כדלהלן ריש פרשת בחקתי על פסוק אם בחקתי תלכו ד"ה ואעיקרא. ומדכתב יהיה מי שיהיה, משמע לכאורה אפילו איש פשוט. והדבר תמוה, וכי שייך לומר שיהיה תמיד נכנע לו וכו' כדפירש לקמן. וצריך לומר שלא כתב זה אלא כלפי הקודמים לו, דהיינו שאינו נביא

ולא בעל הוראה, אבל בכל זאת הוא אדם חשוב ובעל מעלות. יב"ן], יפנע לו [יהיה תמיד נכנע לו ונשפל לפניו, עובדו ומשמשו ועושה כל צרכיו. טוב הלבנון], וישפיל לפניו, כמו שאמרו רז"ל גדולה שימושה יותר מלימודה, שנאמר פה אלישע בן שפט אשר יצק מים על ידי אליהו, אשר למד לא נאמר אלא אשר יצק, מלמד שגדולה שימושה יותר מלימודה. ואמר ומשרתו יהושע בן נון נער וגו' [עייין לעיל ד"ה ומצינו. יב"ן] יעו"ש. ופירש בטוב הלבנון, שהשימוש שהיא מדת ההכנעה, מביאה אל כל המדות הטובות, והלימוד בכללה עכ"ל. ויש כאן חידוש, דמשמע שמפרש דמשום הכי שימושה גדולה, כי באמצעות שימושה, יזכה לא רק ללימודה, אלא אף לכל מדות הטובות. ובה יש לבאר כוונת מהר"י משתא שסיים כי בזה תזכה לכל מדות שלמים, כדלעיל ד"ה וצופה:

**אגב**, צ"ע שגם את הבית שאחריו סיים בתיבת שלמים, שכן כתב שם, פתח פוך בעמלה של-תורה, ואז תמצא חפצך שלמים. וכנראה נפלה טעות בהעתק, שהרי אין דרך הפייטנים להכפיל תיבת החרוז, כי ליופי הלשון והסגנון כותבים תיבה חדשה. וחפשי ולא מצאתי נוסחא אחרת, וגם לפום הטא לא ידעתי מה להציע לתקן ולשנות מסברא, תמורת אחת מהן. ואולי חפצך עשויים, אף שאינו חרוז מושלם, כפי הכלל הידוע, לא תחרו"ז בשור ובחמור. והוא על פי לשון חז"ל [כמובא בספרים רבים בשם] לגבי פסוק עשות חפצך וגו' ממצוא חפצך (ישעיה נ"ח, י"ג) שיהיו כל חפצך כאילו עשויים [אך לא מצאתי המקור בספרי חז"ל, זולת לגבי פסוק דומה, ועשית כל מלאכתך (שמות כ', ט') מלאכתך עשויה, כדאיתא במכילתא התם]. אי נמי לכל מדות נעימים. אי נמי אפשר לתקן אחת מהן, תמימים, שהיא תיבה הנרדפת לתיבת שלמים. על דרך והיה תמים (לעיל י"ז, א') והיה תמים דמתרגמנין והוי שלים. ועדיף לתקן כך בפעם הראשונה, שכן מקובל להשתמש במלה זו לאנשים, יותר מאשר לחפצים. וזאת כתבתי משום דמסתברא שכוונתו בתיבות מדות שלמים, היינו של-אנשים השלמים. ואין פירושו מדות שהן שלמים, שהרי מדות לשון נקבה, ואפילו לצורך החרוז קשה לשנות ולומר לשון זכר במקום לשון נקבה:

**הגם** שלפי הכלל הידוע בשם הראב"ע שכל דבר שאין בו רוח חיים זכרהו ונקבהו (כדלהלן פרשת תרומה) הדבר אפשרי, ויתפרש אם-כן יפה על שלמות המדות על פי מה שכתב בספר מוסר הנביאים על מלכים-שני דף שס"א אחרי שהביא פירוש מהרש"א בברכות דף ז: גדולה שימושה של-תורה יותר מלימודה, משום דיש כמה הלכות שאדם לומד מרבו שאינן הלכה למעשה, כדאמרינן בכמה דוכתי הלכה ואין מורין כן. ומשום הכי קאמר דגדולה שימושה, משום שאז רואה ברבו איך הוא מתנהג בהלכה למעשה ע"כ (ועייין לעיל ד"ה האחת. יב"ן) וכתב על זה במוסר הנביאים, עוד טעם אפשר לומר בדבר הזה, דהנה כבר ביארו החכמים דלכך לא

נאמרה בתורה תורת המדות כמו שצריך האדם להיות עניו וסבלן ובעל רחמים וכדומה מהמדות הטובות, זהו משום שאין קבע למדות, כי הן משתנות תמיד לפי הפועל ולפי הזמן ולפי המקום. כי לפעמים טוב מדת הרחמים, ולפעמים צריך האדם להיות אכזר, כי יש אנשים כאלה שאסור לרחם עליהם. וכן גם יש זמן שצריך האדם להראות גיאות וכעס. ובכדי לדעת איך להשתמש במדות האלו ובהיפוכן, אי אפשר לקבוע על זה דינים, לפי-כך לא נאמרו בתורה. אלא מי שהוא משמש תלמידי חכמים, הוא לומד מדרך הנהגתם בחיים איך להשתמש במדות האלו. ועל זה אמרו גדולה שימושה של-תורה יותר מלימודה עכ"ל. והמעייין יצרף מה שהעלינו בהרחבה על כך, להלן בפרשת קרח על פסוק ומדוע תתנשאו על קהל י"י, ובפרט בד"ה והיטיב: **ובסגנון** אחר, מתפרש עניין תועלת ההכנעה לרבו, שלכן גדולה שימושה של-תורה יותר מלימודה, בספר אמרי אברהם הובאו דבריו במעם לועז על ספר מלכים-שני דף כ"ז ד"ה ועוד, כי הענוה יסוד לתורה. וזהו שאומרים בסוף שמונה עשרה ונפשי כעפר לכל תהיה, פתח לבי בתורתך. ולכן אמרו (אבות פרק א' משנה ד') והוי מתאבק בעפר רגליהם של-תלמידי חכמים, כי ההכנעה סגולה לתורה עכ"ל. והיינו כמו שדרשו רז"ל בתענית דף ז. על פסוק הוי כל צמא לכו למים (ישעיה נ"ה, א') למה נמשלו דברי תורה למים. מה מים מניחין מקום גבוה והולכין למקום נמוך, אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה. ועוד מאמרים רבים יש בזה:

**יד) ואפשר** לענ"ד בס"ד (לתרץ שאלתנו דלעיל ד"ה על-כל-פנים) שיוכן בשתי דרכים. **האחת**, על פי מה שכתב בעיון יעקב על ברכות דף ז: ד"ה גדולה שימושה יותר מלימודה, כי המשמש תלמידי חכמים מחמת דדחיל מרבנן, כעבד המתירא מאדוניו ומשמשו, וכבר אמרינן בקידושין [דף מ: יעו"ש. יב"ן] מעשה עדיף מתלמוד המביאו לידי מעשה, לזה הוא מעשה המביאו לידי תלמוד, כדאמרינן (שבת דף כג:): דדחיל מרבנן הוי הוא גופיה צורבא מרבנן, לכן הוא גדול וכו' יעו"ש. ואף כי לשונו צריך תיקון, על-כל-פנים העניין מובן. ועייין עוד מעשה רוקח על הרמב"ם פרק ה' מתלמוד תורה הלכה ו' ד"ה ולא יכנס עם רבו במרחץ: **אי נמי** יובן בהקדים מה שכתב הגר"ש שקאפ אופן נוסף בביאור עניין שימושה של-תורה, בהקדמתו לשערי יושר ד"ה ולכן, אדע שספרי זה, לא יהיה מקובל לכל. כי הרבה לומדים לא הורגלו להגות בדרך העיון, כפי דרך העיון הסובב והולך ברוב העניינים הנאמרים בספרי זה, שהרבה דרכים לתורה, וכל אחד מוצא טעם לפי הרגלו [בזמנם נשתנתה שיטת הלימוד אצלם בליטא, כמ"ש בס"ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת-קודש ראה ה'תשע"ח ב'שכ"ט דף ט"ו ט"ז. יב"ן]. ועוד לזה שרוב העניינים המתבארים בו, הם עניינים הדורשים עיון ויגיעה, ולא יתפסו

בהבטה בעלמא גם בלב מבין. ולא כל אדם רוצה לתלות החסרון בעצמו מחמת עומק המושג וחסרון המשיג. ושמעתי דבר נאה ומתקבל בשם הרה"ג וכו' בהא דמסופר בגמרא בבא קמא [דף כ' ריש ע"ב] בסוגיא דזה נהנה וזה לא חסר, דרב חסדא בעי מרמי בר חמא, והשיב לו לכו תשמע לי, שקל סודריה כרך ליה (לקח את סודרו וקיפל אותו), דבהשקפה ראשונה מתמיה [ועיין מהר"ץ חיות שם. מלבד זה צ"ע שהרי רב חסדא שהיה חותנו של רמי בר חמא, היה גם-כן רבו, וכמו שכתב בסדר הדורות חלק ב' דף קע"ב סוף ע"א. ומצד איסור השתמשות בכהן, שהרי רב חסדא היה כהן, עיין משנה למלך פרק ג' מעבדים הלכה ח', ושו"ת כתב סופר אורח-חיים סימן ט"ו. יב"ן]. והעניין הוא, שבדבר שצריך עיון ויגיעה, תלוי עיקר הדבר אם המתלמד מאמין במעלת המלמד, או לא יבין בראשונה, יתלה החסרון בעצמו, ויוסיף אומץ לַיַּעַץ את עצמו, ואז יבין באחרונה. אבל אם דברי המלמד קלים בעיניו, ולא שווה לו להתאמץ לעמול בהם, אז אם לא יקבל הדברים במשקל הראשון, יניחם או יבטלם בלבו ודיו. ולכן כאשר ידע רמי בר חמא את עומק העניין שרצה ללמדו, לא רצה ללמדו עד שיתאמת לו שרב חסדא משתוקק להתלמד ממנו כתלמיד מרב, ולכן לא לימדו הדבר עד שישמש אותו כתלמיד לרב, ודפח"ח וכו' עכ"ל. ועיין עוד מה שהוספתי בס"ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת-קודש בא' התשע"ט ב'ש"ל, בשם מנחת אשר:

**וְהַתָּמָּ** שימש אותו רב חסדא רק פעם אחת [וכן פירש רש"י בהדיא, לכו תשמע לי, כשתשמעני שימוש אחד, אומר לך], אבל בנדון דידן משמע מדברי מה"ר יוסף בן ישראל דבעינן פעמים רבות, שכן נקט שְׁמַשׁ, לפי שבעניינים הללו תמיד יש עומק. ולפי זה אולי תתישב שאלתנו דלעיל (ד"ה משמע) באופן אחר (והוא הרביעי. ר"ל מלבד שני התירוצים דלעיל ד"ה ומדנקט), מדוע ייחד זאת למי שבא להיכנס לחדרים הפנימיים:

**טו) ומתבאר** בזה נמי הא דשבת דף ד' ריש ע"א, בעא מיניה רבא מרב נחמן, היתה ידו מליאה פירות והוציאה לחוץ, מהו להחזירה לאותה חצר. אמר ליה, מותר. לחצר אחרת מהו. אמר ליה, אסור. ומאי שנא. [אמר ליה], לכו תיכול עלה כורא דמלחא. התם לא אתעבידא מחשבתו, הכא אתעבידא מחשבתו. ופירש רש"י בבדיחותא אהדר ליה. כשתמדוד לי כור של-מלח, אומר לך טעמו של-דבר וכו' יעו"ש. ולפי האמור בשערי יושר הנזכר לעיל ד"ה אי נמי, לכאורה אין צורך להידחק שזו בדיחותא, ועל-כל-פנים אתי שפיר, שדבר גדול דיבר, כי רק באופן זה יזכה להבין את החילוק. ובשאלה נוספת ענה כך רב נחמן לרבא, והוא בעירובין דף לו. ככר זו היום חול ולמחר קודש וכו'. כמו-כן מצינו שענה רב נחמן לרב דְיָמִי בר יוסף, בחולין דף יב. בעניין האומר לשלוחו צא ושחוט וכו', ועוד שם דף קיב. ענה לו כן בעניין מהו לאנוחי כדא דמלחא וכו'. ומובן דנקט דוקא פור של-מלח, לפי שהמלח מטעים את המאכל, ודרך גוזמא נקט פור שהוא כמות גדולה,

שלושים סאין [ובמדות זמנינו, הן כמאתים ושנים עשרה קילוגרם] ר"ל שלהבין סברת החילוק צריך כמו הרבה מלח למאכל תפל. אבל כיון דמשמע שרבא ורב דימי לא עשו כך, אלא סמוך מיד לאחר מכן אמר להם רב נחמן את הסברות [וכל-שכן ללישנא אחרינא שהביא רש"י שם, שבודאי לא אכלו כור מלח. וממילא מה שכתב רש"י בבדיחותא אהדר ליה, חוזר גם ללישנא אחרינא], שפיר כתב רש"י שזו בדיחותא, כיון שלא נתכוון שבפועל יעשו זאת, ומסתמא גם לא היה לרב נחמן שום צורך בזה, זולת לעורר את ליבם. [אמנם עיין בדברינו לקמן ד"ה ויש]. מה שאין כן בעובדא דרב חסדא ורמי בר חמא הנזכרת לעיל ד"ה אי נמי. שוב ראיתי שהעיר קצת מזה בחידושי הרש"ש על מסכת שבת שם. ועיין עוד שם בפירוש ריבב"ן, ובהגהות הרא"מ הורוויץ, ובפתיחת ספר מאור למלך להר"י מלר על מסכת בבא קמא אות ג' דף ז' ח', ותפוחי זהב על מסכת שבת לרי"פ גולדווסר דף תכ"ה תכ"ו, ובניין ציון על מסכת חולין שם דף קי"ב:

**ובלהבת** דוד (רבינוביץ) פרשת שלח-לך דף פ"ד ד"ה ונראה, העלה הא דרב חסדא שקל סודריה דרמי בר חמא כרך ליה, והא דאמר רב נחמן לרבא לכו תיכול עלה כורא דמלחא יעו"ש, וכתב שהביאור הפשוט בזה הוא, דבכדי שהתלמיד יוכל לקבל וללמוד מן הרב, צריך לבטל ולהכניע עצמו אליו. אמנם יש לבאר זאת ביתר עומק, כי רק על-ידי שמראה את חביבותו לתורה ותשוקתו שמוכן להתאמץ כל-כך בכדי להשיג התורה, על-ידי זה נעשה כלי ראוי לקבל אותה, כי על-ידי זה תיחרט ותתקיים התורה בנפשו, ותהיה קניינו, עכ"ל להבת דוד. [וכיון שהוא אדמו"ר והולך על-דרך חסידי הבעש"ט, מסתברא שנתכוון כי הביאור הפשוט דלעיל הוא מתאים לליטאים, וד"ל]:

**ויפה** אמר, לולא שאין זה עולה בקנה אחד עם דברי רש"י בכל המקומות הנזכרים לעיל שאמר להם רב נחמן למדוד - וליתן (עיין לקמן ד"ה ויש) - לו כור של-מלח, ולדבריו הרי אף כשאינו מתאמץ עבורו דוקא, היה מראה חביבותו ותשוקתו לתורה. ואם זה על-כל-פנים אינו מפורש בגמרא עצמה, זולת בפירוש רש"י (ואולי זהו טעם לישנא אחרינא שהביא רש"י), על-כל-פנים מבואר בגמרא לגבי רמי בר חמא שאמר בהדיא לכו תשמע לי. [ושני הביאורים אינם מתאימים אלא להא דרמי בר חמא, שאכן עשה רב חסדא כך. ולא להא דרב נחמן, דרבא ורב דימי למעשה לא עשו כך, כמ"ש בס"ד לעיל ד"ה ומתבאר, ואפילו לא הראו שמוכנים לעשות כך]. עוד קשה לדידיה, בשלמא למדוד כור של-מלח הוא מאמץ, אבל לקפל הסודר הוא דבר קל מאד:

**ויש** להעיר לגבי מה שכתבנו (בד"ה ויפה) למדוד "וליתן" לו כור של-מלח, כי בפירוש רש"י לשבת ולחולין, לא נזכר שיתנו לו. ומשמע שימדוד כור של-מלח

משל-רב נחמן, ותו לא. ואם-כן זהו מפני שהיה רב נחמן עשיר גדול כידוע (אך יש לעיין אם המדובר ברב נחמן בר יצחק או בר יעקב שנחלקו בזה קמאי, ואמנם שניהם היו עשירים, ואכ"מ), וממילא לפי העניין כאן יש להבין שהיה סוחר גם-כן במלח. וביקש ממנו שימדוד עבורו כור של-מלח מאוצרותיו, לצורך קנייה או מכירה וכיוצא בזה. ועיין עוד לקמן ד"ה ובגליוני. ועצם מדידת כמות כה גדולה, יש בה משום שכר עבורו, שהרי הוא עושה לו זה במקום פועל הנוטל שכר על כך. ואף שבעירובין כתב רש"י ותתנהו לי, קשה קצת דאם-כן למה הזכיר רב נחמן מדידה, די שיאמר כשתתן לי כור של-מלח. הלכך כיון שלא נזכר אלא במקום אחד מתוך ארבעה מקומות, קרוב לומר שהיא תוספת איזה מעתיק. ושמתתי לראות כי אכן בד"ש - דהיינו בדפוס שאלוניקי כמפורש שם בהקדמתו - ובאור זרוע, ליתא לתיבות ותתנהו לי, ככתוב בדקדוקי סופרים לעירובין שם אות ד'. ועיין עוד לעיל ד"ה ומתבאר:]

**איך** שיהיה, כיון שהדבר אמיתי מצד עצמו, נראה לענ"ד בס"ד שיתפרש לנו על פי דבריו בזה דרך שלישית בביאור כוונת תרגום יונתן משמש בבית מדרשא דעבר תבע אולפן מן קדם י"י, כפי דרכנו דלעיל ד"ה הלכך, ששני דברים אלו הולכים הם אל מקום אחד, אבל באופן נוסף, דהיינו שהיה יעקב מתאמץ לשרת את עבר בעניינים הגשמיים להיות מבוטל ונכנע לפניו, וזאת מתוך רוב תשוקתו להשיג על-ידי זה תורת ה' החביבה שתהיה קניינו:

**טז) אלא** שאין לחד תחת לשוננו מה שמבין המעיין הנלבב, ויתמה בראותו שארבעת החילוקים הללו שאמרם רב נחמן, אינן סברות דקות, ובלתי נפלאות ולא רחוקות הן מלהבינן, ואדרבה. דהיינו הא דשבת דף ד. התם לא אתעבידא מחשבתו, הכא אתעבידא מחשבתו. [והכי נמי מוכח שהחילוק פשוט, מלישנא אחרינא שכתב רש"י התם שלא יוכל רבא להשוותם זו לזו, ואם-כן בכל אופן יבין מיד את החילוק]. ובעירובין דף לו. היום חול ולמחר קודש, מספיקא לא נַחְתָּא ליה קדושה. היום קודש ולמחר חול, מספיקא לא פְּקַעָא ליה קדושתיה מיניה. [ועיין מ"ש בס"ד בביאור סברא זו, בתשובותי עולת יצחק חלק ד' בעניין פסוק י"י שפתי תפתח, שבתחילת שמונה עשרה, אם יש לו דיני התפילה ממש, אות ב' ד"ה והגם]. ובחולין דף יב. דילמא איניש אחרינא שמע ואזל ושחט, רוב מצויים אצל שחיטה מומחין הן. תרומה, דילמא איניש אחרינא שמע ואזל ותרום, הוה ליה תורם שלא מדעת ואין תרומתו תרומה. ושם דף קיב. האי, איתיה איסורא בעיניה. והאי, ליתיה איסורא בעיניה. שארבעת החילוקים הללו שאמרם רב נחמן, הם אמנם דברים יסודיים, אבל על-כל-פנים קלים להבנה. והלא יש חילוקים קשים מהם להבנה פי מאה:

**ועל-כלי-פנים** לא דמי לההיא דבבא קמא דף כ: שהביא רמי בר חמא הוכחה מהמשנה (שם דף יט:) אם נהנית משלמת מה שנהנית, ללמוד מזה

לדין הדר בחצר חבירו שלא מדעתו שישלם מה שנהנה, אעפ"י שבעל הבית לא חסר מאחר שבלאו הכי לא היה משכירה, שזה חידוש לדמות מילתא למילתא בשני עניינים שונים, וגם זקוק להנחה מוקדמת, וכפי שנתבאר בגמרא שם בטר הכי, שסתם פירות ברשות הרבים אֶפְקָרִי מִפְּקָר להו. ושפיר אמר לרב חסדא שישמשנו תחילה, כדי שיזכה להבין זאת. וקיצרתי במה שמוכן מאליו למעיין בסוגיות התלמוד הללו במקומן. [ולכן מה שכתבו במאור למלך ותפוחי זהב המצויינים לעיל, שדברי רב נחמן הם חילוק דק, דבריהם צריכים עיון. כל-שכן דברי הגליוני יואל, שרב נחמן עמל ויגע הרבה להשיג חילוק זה, כדלקמן ד"ה ובגליוני. ועיין עוד ד"ה יישר]. ודוחק גדול לומר דכיון שאירע ונשאל רב נחמן על ידי רבא ורב דימי, מצא הזדמנות שישמשו אותו, כדי שעל-ידי זה יבינו להבא כשיאמר להם עניינים אחרים הצריכים עיון ויגיעה:

**וכרי** שלא להשאיר את הדבר כתפל מבלי מלח, על כן נותן טעם לשבח להביא כאן לתשלום העניין, להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם (משלי א', ו'), מה שכתב בספר דגל מחנה ראובן (לאנדא) דף ו' אות ט"ו וז"ל, בש"ס מסכת שבת דף ד' איתא, בעא מיניה רבא מרב נחמן, היתה ידו מלאה פירות והוציאה לחוץ, מהו להחזירה לאותה חצר. אמר ליה, מותר. לחצר אחרת מהו. אמר ליה, אסור. ומאי שנא. אמר ליה, לכי תיכול עלה כורא דמלחא יעו"ש. ופירש רש"י שם על זה וז"ל, בבדיחותא אהדר ליה. כשתמדוד לי כור של-מלח בשכרי, אומר לך טעמו של-דבר יעו"ש. ולכאורה אינו מובן, דאמאי אמר לו בבדיחותא דוקא למדוד לו כור של-מלח בשכרו [ולא חטים או שעורים וכדומה. יב"ן]. ונראה לפענ"ד משום דידוע הוא דהתבוננות השכל בכל איזה דבר חכמה, הוא מכונה בשם עיני השכל, כמאמר הכתוב (קהלת ב', י"ד) החכם עיניו בראשו, וכמו-כן כתיב בקרא (דברים ט"ז, י"ט) כי השוחד יעור עיני חכמים, וגם אנחנו מבקשים והאר עינינו בתורתך [בברכה שנייה שקודם קרית שמע בשחרית, לפי גירסתם. אבל גירסתנו במצוותיך. יב"ן]. וגם בלשון הש"ס (כתובות דף קח:) נמצא רואה אני את דברי אדמון [ועוד במקומות רבים. יב"ן], הרי שהתבוננות השכל מכונה בשם עיני השכל. ומחמת זה גם-כן דרך בני אדם כשאחד מראה לחבירו שני דברים אשר בהשקפה ראשונה נראים דומים זה לזה ובאמת יש חילוק ביניהם וחבירו אינו יודע להבין את החילוק שביניהם, אומר לו חבירו הכי סמיות עינים יש לך שאינך מבין להפריד ולחלק ביניהם. והנה איתא בחולין דף ק"ה ע"ב מפני מה אמרו מים אחרונים חובה, מפני מלח סדומית המסמא את העינים. אמר אביי, ומשתכח פי קורטא (דהיינו חתיכה קטנה. יב"ן) בכורא דמלחא. אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי, פל מלחא - פירוש מדד מלח [והקמץ שבכא"ף רחב. וברי"ף העלה הגירסא פִּיל, כדלקמן ד"ה שבת. יב"ן] - מהו. אמר ליה, לא מיבעיא, פירוש כל-שכן דצריך נטילת ידים יעו"ש בש"ס.

ומעתה יש לומר שבבדיחותא זאת רמז לו רב נחמן דכל מי שאין לו סמיות עינים, צריך להבין מעצמו החילוק שבין שני דינים הנזכרים לעיל, כי החילוק פשוט ונגלה למבין, אף שבהשקפה [ראשונה] נראה שהם דומים זה לזה. ולכן אמר לו בבדיחותא לכי תיכול עלה כורא דמלחא, וכוונתו מחמת שבכורא דמלחא משתכח קורטא דמלח סדומית המסמא את העינים כמבואר בש"ס הנזכר לעיל, ואז אצטרך ואהיה מוכרח לומר לך בעצמי החילוק שבין שני הדינים:

**ואם** תעיין היטב בש"ס, תמצא שעוד בשלושה מקומות נמצא לשון בדיחותא הזאת, היינו במסכת עירובין דף ל"ו, ובחולין דף י"ב וגם בדף קי"ב, ובכולם אמר רב נחמן בדיחותא הזאת, או לרבא או (לר"י) [לרב דימי בר יוסף] אשר שאלו אותו, ומאי שנא, על שני דברים אשר לפי דעתו של-רב נחמן היה החילוק שביניהם פשוט ומבואר, והוא סיוע לדברי הנזכרים לעיל של-טעם בדיחותא הזאת דוקא, עכ"ל דגל מחנה ראובן. ודפח"ח:

**ואפילו** הכי יש להרגיש על דבריו, דלכאורה אינם עולים בקנה אחד עם פירוש רש"י שהקדים, כשתמדוד לי כור של-מלח בשכרי, דלדידיה אפילו ימדוד רבא כור של-מלח בעלמא סגי, אף שרב נחמן לא ירויח מכך כלום. [ויש להעיר כי אף שבפירוש רש"י לשבת ולעירובין ליתא לתיבת בשכרי אלא רק בחולין בשני המקומות, בודאי גם שם כוונתו כן]. ואולי כוונתו כי מלבד שזהו שכרו, בחר דוקא מלח ולא דברים אחרים, לרמוז לו עניין זה:

**ויז** שבתו ואראה פירוש נחמד זה בקצרה ובסגנון שונה מעט, במגיד תעלומה למהרצ"א, דף רצ"ז, לגבי דברי הרי"ף שהעלה הגמרא דחולין בברכות פרק אלו דברים דף מ' ע"ב וז"ל, ומשתכחא כי קורטא בכורא, ואי פיל מלחא צריך נטילת ידיים. ובזה תבין דברי חכמים וחידותם, במה שאמרו כמה פעמים בש"ס לכי תיכול עלה כורא דמלחא, כמו בשבת דף ד' ע"א בעא מיניה רבא מרב נחמן, היתה ידו מליאה פירות והוציאה לחוץ, מהו להחזירה לאותה חצר. אמר ליה, מותר. לחצר אחרת. אמר ליה, אסור. ומאי שנא. לכי תיכול עלה כורא דמלחא. ופירש רש"י בבדיחותא אהדר ליה, כשתמדוד לי כור של-מלח, אומר לך טעמו של-דבר. ולדעתי הכי קאמר, כשתמדוד כור של-מלח דאז בודאי יש בו קורט מלח סדומית שמסמא את העינים, אז אינו חידוש שאינך רואה החילוק הפשוט. מה שאין כן קודם שתמדוד כור למלח, מן התימה למה לא תראה החילוק הפשוט הנראה לעין-כל רואה עכ"ל:

**ומבואר** דלדידיה בלאו הכי אין זה עולה בקנה אחד עם פירוש רש"י, ר"ל מלבד שאין כוונתו שיהא זה בשכרו, אלא לרש"י זו בדיחותא, ולדידיה זו חידה. [ועיין עוד בספר עונג שבת פרשת לך-לך דף ס"ג ד"ה הנה, שכתב דבודאי בלשון לכי תיכול עלה כורא דמלחא נרמזים סודות גדולים ונוראים וכו' ע"כ. וגדולה מזו

כתבו החיד"א בברית עולם על ספר חסידים סימן תרמ"ד ומהרח"א בדברי תורה מהדורא ד' סימן קי"ב, דאפילו בלשונות היינו דאמרי אינשי המובאים בתלמוד, יש סודות, כדלקמן בפרשתנו על פסוק מן האדם האדם הזה ד"ה וחיפשתיו:

**יח** **ובגליוני** יואל על מסכת שבת שם בדף כ"ג איתא בזה"ל, רש"י ד"ה לכי תיכול וכו' כשתמדוד לי כור של-מלח וכו'. יש לדקדק מדוע נקט דוקא מלח ולא חטים או דבר אחר [ומתורץ לעיל, ד"ה וכדי וד"ה שבת, לפי שמלח סדומית מסמא, אליבא דדגל מחנה ראובן ומגיד תעלומה, אי נמי שהיה רב נחמן סוחר במלח כדלעיל ד"ה ויש. יב"ן]. ובנדרים דף ל"ז ע"א איתא, מה אני בחנם, אף אתם נמי בחנם. ואם-כן למה ביקש ממנו [ש"כר. יב"ן] כור של-מלח. ועיין רש"י בבדיחותא אהדר ליה. ולכן נראה כלישנא אחרת שכתב רש"י, לכשתאכל עליה כור של-מלח [לא תוכל להשוותם זו לזו]. והיינו כפי הידוע דבכדי להטעים את התבשיל, נחוץ מלח במדה קטנה מאד, והמלח הוא מיעוטא דמיעוטא לגבי התבשיל. יוצא שלכור מלח, צריך כמה אלפי כורים של-שאר מאכלים, ויעבור זמן רב עד שיגמור את הכור מלח. וכן כאן צריך לחשוב ולהגות הרבה זמן עד שידע החילוק, ובודאי רב נחמן עמל ויגע במדה מרובה עד שהשיג החילוק הזה. [ולפקצ"ד אדרבה החילוק הזה קל להשיגו בזמן קצר, כדלעיל ד"ה אלא, וד"ה ועל-כל-פנים. ואעיקרא נראה לענ"ד שאין זו כוונת הלישנא אחרת, אלא שאפילו יאכל כל-כך הרבה מלח שיעשה על-ידי זה ממולח חריף ומפולפל, מכל-מקום לא ימצא שום טעם ונימוק להשוות אותם העניינים זה לזה. והוא פשוט. יב"ן]:

**ובירושלמי** עבודה זרה פרק א' הלכה ד', אמר ליה, אין יהב תרתין ליטרא דפלפלין לאיסקרנדה וכו'. והפני משה פירש שהוא דרך שחוק השיב לו, אם תתן שתי ליטרות פלפלין לתוך התיבה שלי, אזי אומר לך, ודוגמא לכי תיכול כורא דמלחא ע"כ. ולי נראה דהכוונה אם תמלא פלפלין היינו לאכילה, שדרוש זמן רב לגמור אותם כמו במלח, ואז תוכל לעמוד על טעם הדבר, עכ"ל ספר גליוני יואל (הרצוג):

**ובלתי** מוכן, כי אין הנדון שם במילתא דצריכא טעמא וסברא, רק ידיעה בעלמא אם ביריד של-צור יש עבודה זרה, כאשר יראה המעיין. אדרבה כשהלך רבי שמעון בן יוחנן לצור, מיד נודע לו שיש שם עבודה זרה, ולא הוצרך לתשובת רבי שמעון בן יוצדק:

**ואליבא** דפירוש הפני משה שלמד כוונת הירושלמי בליטרא דפלפלין מהא דאיתא בבבלי כורא דמלחא, לכאורה אין זה עולה בקנה אחד עם פירוש הדגל מחנה ראובן והמגיד תעלומה שבכורא דמלחא יש קורט מלח סדומית המסמא את העינים. אבל אפשר לומר דאדרבה הפלפלין גם כן מפני חריפותם אפילו ליטרא

מהם, שהוא מעט, מסמא את העינים על-כל-פנים למשך זמן קצר. ר"ל שכאן בפלפלין אין צריך כור, ולא למדוד, אלא אפילו בנתינת ליטרא לתיבה ידיך יקבלו חריפות, ואם תגע בעינים לא תוכל לראות זמן-מה, עד שתפוג חריפותם. כך אתה אינך מבין ולא רואה דבר זה. אבל על-כל-פנים קשיא הא דקא אמן שהמדובר שם אינו בעניין הצריך עיון וסברא. ואולי הא גופא כוונת רבי שמעון בן יצחק שדבר זה גלוי לכל ההולך שם ויראה במו עיניו, ואכן כשהלך רבי שמעון בן יוחנן לשם מיד ראה, כדאיתא בירושלמי התם, עאל ואשכח כתיב תמן וכו'. ומובן מדוע לא השיב לו, אלא הלך לראות בעצמו, כי הוא הורה לו לילך. [ובעה"ש ע' אסקרנדה דף קצ"ט יש פירוש אחר לגמרי בדברי הירושלמי, שתיבת אסקרנדה פירושה שליח בלשון פרס, כמו אַזְגָּדָא בלשון ארמי (וכן תרגום וישלח יעקב מלאכים (לקמן ל"ב, ד') אַזְגָּדָין. ועיין מרפא לשון ותרגם אברהם שם. וכן, וציר בגוים שולח (עובדיה א', א') אַזְגָּדָר. יב"ן) והכוונה ליתן פלפלין שכר-השליח שילך לבדוק שם וכו' יעו"ש, והובא במערכת הערוך שבגליון הירושלמי שם בחלק מן הספרים, או בחלקם בסוף המסכתא בכלל שינויי הנוסחאות. וראיתי עוד פירושים שונים בדברי הירושלמי הסתומים בזה, ואכמ"ל]:

**יט) ובארצות** השלום (וייס) על מסכת שבת דף קכ"ט, קישר לכאן עניין מלח סדומית, אבל באופן אחר, ושמוזה נלמד פה פעולת המחשבה וז"ל, תמוה מה שהזכיר מדידת מלח לכאן. ונראה לי דבמסכת חולין דף ק"ה ע"ב אמרינן דמשום מלח סדומית שמעורב, בעי למשי ידיו אפילו אם מדד מלח. ובירושלמי שבת פרק י"ד הלכה ג', רבי חונה תני בשם רבי אלעזר בן יעקב, והסיר י"י ממך כל חלי (דברים ז', ט"ו) זו רעיון. ופירש בקרבן העדה שכל החלאים תלויים בהרהורים רעים כפחד האויב וכיוצא בזה מהנזקין, שלא יצא ממנו עד יום מותו [ע"כ]. ויש לפרש כל, כמו כלי, כליו רעים, דקאי על המחשבה. וכתב הרמב"ן על פסוק (לעיל י"ט, י"ז) אל תביט אחריו, כי הראות באוויר הַדְּבָר ובכל החלאים הנדבקים, יזיק מאד וידביקם, וכן המחשבה בהם וכו'. ולכן היתה אשתו של-לוט נציב מלח, כי באתה המכה במחשבה כאשר ראתה גפרית ומלח הורד עליהם מן השמים, ודבקה בה. הרי ממה שצריכין לחשוש למלח סדומית שלא יזיק גם על-ידי מדידה, מזה ראינו גודל המחשבה. וזה החילוק של-כאן נתקיימה מחשבתו, וכאן לא נתקיימה מחשבתו עכ"ל:

**ולא** זו בלבד שקירב את המרוחקים לפענ"ד בזרוע עיונו, מה-גם שבסוגיא דשבת אין הכוונה למחשבה והתבוננות אלא רצון, שרצה להוציא הפירות מרשותו לרשות אחרת, אלא גם שאין הביאור מתאים לסוגיות דעירובין ודחולין ששם אין המדובר במחשבה כלל:

**כ) להגדיל** תורה ולהאדירה, נוסף לקח טוב במה שכתובה בזה דרך אחרת בספר לב שלמה (קליין) דף קע"ח וז"ל, נראה לענ"ד לפרש בדרך צחות, בכל המקומות שמצינו לשון זה (שבת דף ד. עירובין דף לו. חולין דף יב. ודף קיב). דהנה יש הרבה פעמים שתלמיד שואל מרבו דבר הלכה, ורבו עונהו, ואחרי זמן קצר התלמיד שואל אותו דבר, כי כבר נשכחה ממנו התשובה שקיבל מרבו בפעם הקודמת. ואז קוצף עליו הרב בצדק, למה לא חזרת על הדבר שישאר בזכרוןך ולא תצטרך לשאול עוד. וידוע דמלח הוא דבר המונע הפסד המאכל, וכלשון השלחן ערוך בירוה-דעה סימן ס"ט סעיף כ', וכשרוצים לעשות מליח להתקיים. [ובסימן צ"א סעיף ה'], מליח דבעי לאורחא. וזהו שאמר לו רב נחמן לרבא, אתה שואל אותי טעמו של-דבר, אני אומר לך את טעמו, אבל רק לכי תיכול עלה כורא דמלחא, אם תשים על הדבר שאמסור לך כור מלח, שתחזור על הדבר ותשננהו לך, שיתקיים אצלך כמו ששמים מלח על המאכל שיתקיים עכ"ל:

**י"ש** חיליה לאורייתא. ברם לא נהלם לענ"ד מה שפירש תיכול תשים, דהיכא אשכחן הכי. בשלמא לפירושא קמא דרש"י דהוא לשון מדידה, הרי זה כלשון הכתוב וימדו בעמר (שמות ט"ז, י"ח) דמתרגמינן וְכָלוּ בעומר. וכן אפילו במקרא, וְכָל בשליש (ישעיה מ', י"ב). כל-שכן ללישנא אחרנא שהוא לשון אכילה כפשוטו. אבל שימה מנלן. ואף אם תמצי לתקן עיקר פירושו זה בשינוי קצת, הא מיהת קשיא לי אם-כן מדוע דוקא בארבעה עניינים אלו נקט רב נחמן הכי, ולא בשאר מילי. והא ניחא אם היו אלו חילוקים עמוקים שעלול לשכחם. אבל מאחר שהם דברים פשוטים כדברים האמורים לעיל ד"ה אלא, וד"ה ועל-כל-פנים, נמצא שאין סיבה לכאורה שיוזיר רב נחמן על כך דוקא בעניינים הללו:

**כא) ולעניין** שימוש תלמידי חכמים בדורות האחרונים ועכשיו בזמנינו, נוסף דברים ספונים על מה שהעלינו כבר בס"ד בזה לעיל ד"ה האחת וד"ה משמע, מתוך מה שכתב הגר"מ פיינשטיין בשו"ת איגרות משה אורח-חיים חלק ד' אמצע סימן ט"ל דף נ"ד וזהו, מאי דאיתא בסוטה דף כב. התנאים מבלי עולם, אלו שמורים הלכה מתוך משנתן, אין זה רק על המשניות ממש, אלא גם על כל ספרי הלכות פסוקות כהרמב"ם והשלחן ערוך, שגם-כן אין כותבים ברוב דבריהם טעם. ואין להורות ולדון אלא דוקא בלימוד המפרשים שעלייהו, הטורי זהב והשפתי כהן והמגן אברהם ובית שמואל וחלקת מחוקק, שביארו הטעמים, וגם במפרשים שאחריהם, ולענין בעצמו כפי הדעת שחנן לו השי"ת. וגם אמרתי שאף כשיאכא המפרשים הרבים שחיברו גדולי עולם מכל הדורות שלפנינו, צריך לרב גדול מובהק שילמד איך להבין ולהשכיל דברי רבותינו המפרשים והפוסקים, שיש חילוקים גדולים אף בביאור דברים שנכתבו איך להבינם, שיצא מצד זה חילוקים גם לאסוקי הדין להלכה למעשה, ולביאור האמיתי בדברי הגמרא ורבותינו המפרשים והפוסקים.

ואמרתי בדרשותי ברבים הרבה פעמים, דמאי דאיתא בקידושין דף סו. שאיש הרע ובליעל אלעזר בן פועירה שהיה צדוקי, אמר לינאי המלך בשעה שכעס על חכמי ישראל אבל לא רצה לעשות להם [כאן חסר בלשונו, והעניין ידוע ומוכן. יב"ן] מפני קיום התורה דתורה מה תהא עליה, שאין לו לחוש לזה, דהא התורה מונחת בקרן זוית וכל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד, משום שהסיתו לכפור בתורה שבעל פה. שלא יטעו חס ושלום לומר שעתה בזמנינו שתורה שבעל פה נמי התירו לכתוב, שנכתב כבר הש"ס וגם ספרי הפוסקים וספרי המפרשים, יש מקום לדברי הרשע שאין צורך פשיבות וחכמי התורה, שהרי כל הספרים מצויים, ואפשר לכל עיר ועיר לקנות ספרים ולהניחם בקרן זוית, וכל הרוצה יבוא וילמוד. אלא שגם בזמנינו מי שאומר כן, הוא אפיקורוס וצדוקי, משום שבלא חכמי התורה המרביצים תורה לתלמידיהם פשיבות, לא היו יודעים איך להבין תורה שבעל פה, אף שכבר הם כתובים. לא רק דברי הפוסקים שהם סתומים, אלא אף דברי רבותינו המפרשים צריך רב גדול, וגם שאותו הרב קיבל מרבו. ונמצא שגם עתה אחר שנכתבו תורה שבעל פה בספרים הרבה, הוא תורה שבעל פה ממש, וצריך לחכמי התורה ולתלמידי הישיבות, וכן יהיה לעולם אף כשיבוא מלך המשיח וכו' יעו"ש:

**ועוד** שם ביורה-דעה סימן ל"ב, אף בזמנינו שכבר נכתב כל הש"ס וגם פסקי הגאונים ברי"ף ורמב"ם ורא"ש וטור ושלחן ערוך עם כל המפרשים שעליהו, איכא גם לנו תורה שבעל פה שלא נכתבה עדיין, ואי אפשר לידע התורה על בריה בלא שימוש תלמידי חכמים. שלכן נקרא גמרא שימוש תלמידי חכמים, משום שצריך להבין דברים הכתובים איך לקלטם במוחו, שלזה צריך רב שיסביר ההלכה לפי סוגיית הגמרא בפה ממש, וגם חברים שיתחדדו בזה שישמעו איך מבינים כל אחד לאחר שנקלט במוחו הדברים ששמעו וכו' יעו"ש:

**כב) וצריך** להוסיף על דבריו עוד פרט לפקצ"ד, כדי שלא יהא פתחון-פה למאן דהו לטעון אם בשביל רב שיסביר ההלכה וכו', הרי בזמנינו נתחדשו מכשירים משוכללים של-הקלטה הנקראים דיסקים וכיוצא בהם, ואפשר לשמוע מהם ההסברים שיצאו מפיו של-רב בשיעורים כצביונם, ואעפ"י שאינו שומע מפיו ממש. דלא סגי בהכי, כיון שגם הרב צריך לשמוע את התלמיד אם הבין כראוי, איך הוא מפרש, ואם מקשה האם קושייתו נכונה, והוא מתקן אותו, ומראה לו מקום התורפה שבדבריו, וכדומה. והרי כל אחד שונה בזה מחבירו, ונמצא שאין תמורה לשמיעה מפה לאוזן:

**והרחבתי** עוד בזה בס"ד בשערי יצחק שיעורי מוצאי שבתות-קודש ויחי ויתרו ה'תשע"ט ב'ש"ל, לגבי מסורת הקריאה הנכונה שמוחזקת בידינו ק"ק תימן יע"א עד היום, לא רק בתורה שבכתב אלא אף בתורה שבעל פה, וגם אותה

צריכים ללמוד דוקא פנים אל פנים לדעת אם המבטא נכון ומדוייק, וכל כי האיי גוונא, לשמוע מפי תלמידי חכמים:

**כל-ישכן** שבזמנינו אנו, נחוץ טפי שימוש תלמידי חכמים גדולים, בצד הנוגע למעשה, כיון שהטכנולוגיה והרפואה ושאר מדעים, מתפתחים ומשתכללים מיום ליום בצעדי ענק ונחוצות הוראות חדשות הלכה למעשה בהם, בדימוי מילתא למילתא וכו' דברים שלא נתפרשו בשום ספר ואין מסורת עליהם, אם לגבי הלכות שבת אם להלכות חולים וכו' ואם הם גורמים מכשולים. וכבר כתב במשנת רבי אהרן (קוטלר) חלק ג' דף רי"א (בכלל הספרו על הגרא"ז מלצר), משא ומתן בדברי הפוסקים בסברא ישרה, וגם שימוש תלמידי חכמים כפשוטו מתוך התבוננות במעשיהם הוא בכלל זה. ובפרט בדורנו דור תהפוכות, אשר צריכים הכרעה על כל צעד ושעל, מובן שהשימוש של-תלמיד חכם שחי בדורנו, יש בו הרבה מן הלימוד ההכרחי לדעת את המעשה אשר יעשון יעו"ש"ב. ועוד שם בדף רל"ד, אין מספיק ידיעת התורה בלבד, אלא דרוש בהכרח גם שימוש תלמידי חכמים והנהגה בפועל. ואם בתורה מוכרח השימוש, עוד יגדל ההכרח בנוגע לענייני הציבור והנהגת הכלל. וכמו שהתורה היא מסורה לנו איש מפי איש עד משה רבינו, כן הוא בהנהגת הציבור וכו'. והנה במדינתנו - ארצות הברית - אשר בה נבנה מחדש ישוב חדש המנותק ממרכזי התורה ומגדולי העולם מדור הקודם, הרי חשובים ביותר ההמשך וקבלת המסורת מרבותינו הקודמים וכו' יעו"ש, וגם בדף ש"ג ד"ה גדולי. ועיין עוד בספר שיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ ה'תשל"ב מאמר עשירי דף ל"ה ד"ה ובזמנינו:

**כג) וכיום** עניין השימוש אצל תלמידי חכמים וגדולי ההוראה, מצוי בפרט בהלכות נדה ובעיקר מראות הדמים, וכן בהבחנת צורת אותיות סת"ם, שלזה צריך ונחוץ ראייה בעינים, ויש אריכות בעניין זה של-שימוש בנטעי גבריאל בפתחתו להלכות נדה מדף י"ח:

**ברם** רָאָה זה פלא בבית הלל קובץ ל"ז דף ס"ד (וכן ברפואה ומציאות בהלכה דף תנ"ב, וברכה לאברהם דף רכ"ג) שאף כי לדעת הגר"מ פיינשטיין אין יכול לפסוק על מראה-דם או כתם מי שאין לו קבלה או מסורת בזה, לעומתו הגרש"ז אויירבך והגר"ש אלישיב והגר"ח"פ שינברג הורו שאין צריך בזה כלל לקבלה ומסורת בשימושה של-תורה אצל תלמיד חכם, אלא די לנו מה שנכתב בספרים, וכל חכם יחליט לפי חכמתו בהכרת צבע האדום. והטעם לפי שמטמאים כל צבע הנוטה לאדום, והוא דין מוחלט, וכולל את כל הבדלי הראייה וכו' יעו"ש"ב מה שדן לגבי עוורון צבעים חלקי. גם אנחנו שמענו כי הגרב"ץ אבא שאול שהיה מורה גם בהבחנת הדמים, אמר שהוא פוסק לפי הבנתו מעצמו:

**ואף** שהדעת נוטה שכך היא שורת הדין, והראיה שלא חייבו הפוסקים בזה שימוש מעשי אצל תלמיד חכם נאלא לגבי מלאכת ניקור הבשר, כיעויין מ"ש בס"ד בשלחן ערוך המקוצר יורה-דעה הלכות ניקור החלבים סימן קכ"ח סוף סעיף א', ועיין עוד שם בהלכות ברית מילה סימן קנ"ט סעיף ב', זולת כאשר היה בזמן חז"ל שרק חמשה מראות היו טמאים כדין התורה, איך ידע ויבחין מה שאינו מהם ובמה שביניהם לטהר זולת במסורת, מכל-מקום האידנא שחשכו המאורות, ואוסרים כל מראה הנוטה לאדמימות ומכשירים כל מראה שאין לספקו באדמימות כלל, כלשון הטור והש"ך ביורה דעה סימן קכ"ח סק"א, אין זה צריך למסורת. אך סוף סוף הנסיון הורה לנו כי אפילו תלמידי חכמים גדולים אין מבינים בזמנינו להורות זולת בנסיון מעשי אצל מורה הוראה מומחה, וגם זה צריך להיות במשך זמן רב, כולי האי ואולי. והיינו טעמא מפני שנחלשו הדורות ונקלשו הדעות וקהו החושים, ואין ברירה זולת כך. ועיין עוד מ"ש בס"ד בתשובותי עולת יצחק חלק ב' סימן קע"ג אות ב' ד"ה ובדורנו (בשם שו"ת בית שלמה וכו'), ובחלק ד' על מכשלה בהבחנת מראות הדמים בזמנינו, ובספרנו זה להלן פרשת שופטים על פסוק בין דם לדם ד"ה ובזמנינו:

**בר** **והידוש** יש באבות דרבי נתן פרק ג' אות ו', דאיתא התם, חובה היא לאדם שישמש שלושה תלמידי חכמים, כגון רבי אליעזר ורבי יהושע ורבי עקיבא. שנאמר (משלי ח', ל"ד) אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי וגו' דלת דלתותי וכו' יעו"ש. ונראה דתרתיה קא משמע לן. חדא, דלא סגי בחכם אחד ואף לא שנים, אלא שלושה בעינן. ותו, ששלשתם יהיו גדולי אותו הדור, כאותם שהזכיר. ועיין בניין יהושע שם מה שביאר. ובכמה ספרים הרחיבו עוד בזה, ואציין מן הבא לידי, אמרי יוסף להרי"מ וייס בהקדמה דף ג' אות ה', מאמר תפילת פתח אליהו להרי"א מרגליות דף מ"ד ד"ה ומובא, זיו אבות על מסכת אבות להר"פ וייס פרק א' משנה ו' דף רפ"ו, להורות נתן (גשטטנר) על אבות דרבי נתן שם דף שט"ז, ודברי חנינא (רוטנברג) סימן י"ד דף צ"ח ד"ה ונראה:

**מיהו** משמע לי לכאורה דסוגיין דעלמא, אינה כך. ר"ל שמן הספרים שדיברו וזירזו על עניין שימושה של-תורה ולא הדגישו עניין זה שיהיו שלושה וכו', נראה ממילא דלא בעינן כולי האי. ואולי זה משום דסבירא להו שאינה אלא דעת יחיד, שכן משמע להמעייין התם באבות דרבי נתן, שזהו המשך דברי רבי מאיר דלעיל מינה. שוב ראיתי שכן הבין בפשיטות בפרדס דבש, ונביא דבריו בס"ד לקמן בסמוך. ואגב יש להעיר דחובה דנקט רבי מאיר, מסתברא שהוא לאו דוקא, ואינה אלא מעלה. והרי הפסוק שמביא לראיה אינו דרך ציווי, רק בלשון אשרי כדלעיל, שמע מינה שאינו אלא לשבח וליתרון:

**ובפרדס** דבש להר"ש ליפשיץ חלק ב' דף תשנ"ה ד"ה ובאמת, כתב בזה"ל, מצינו שרבי מאיר אמר שצריך לשמש שלושה זקנים, ומסתמא שמע זאת מרבי עקיבא רבו וכו'. ושם דף תשנ"ו ד"ה ובאבות, העלה נוסחא אחרת באבות דרבי נתן, חובה הוא לאדם שישמש **ארבעה** תלמידי חכמים, כגון רבי אליעזר ורבי יהושע ורבי עקיבא ורבי **טרפון** וכו'. וסיים שמצינו אצל יעקב אבינו ע"ה שישמש שלושה זקנים, שם ועבר ויצחק יעו"ש. ויש להעיר כי לנוסחת ארבעה, אפשר להוסיף את אברהם, שגם אותו שימש יעקב כדלעיל ד"ה ובקטורת:

**וברוך** אל עליון רם על כל רמים. המאיר עיני התלמידים עם החכמים. אשר לא ימנע טוב להולכים בתמים. הוא יזכינו להיכנס לחדרי-חדרים, החיצונים עם הפנימים. בזכות שימוש גדולי התורה, ובעלי הדעות והמדות השלמים. על שלשים ועל רבעים, ויחדיו יהיו תמים. ויתקיים בנו גם מקרא שכתוב התהלך לפני והיה תמים:

### ביאור הלשון בקדיש, היכלא קדישא

מדוע אנו אומרים בקדיש דעתיד, ולשכללא היכלא קדישא, למה מוסיפים את המלה קדישא. וביותר, שלאחר מכן, במלים אורייתא קדישתא, איננו גורסים את המלה קדישתא. אמנם, ישנם רבים הגורסים זאת, אבל בכתי"ק של-מהרי"ץ זיע"א, במהדורא בתרא, הוא אינו גורס את המלה קדישתא:

החילוק הוא, שאורייתא קדישתא, זהו דבר רוחני. אבל לגבי היכל בית המקדש, כל נחשוב כי הפאר של-בית המקדש החיצוני, הוא העיקר, כפי שחושבים אומות העולם. לכן אומרים לך, כי העיקר הוא, הקדושה שבו:

ואין שום מקום שצירפו והצמידו בלשונם אנשי כנסת הגדולה את הסגנון תורה הקדושה, כמו שגם אין זאת במקראות, וגם לא בספרי חז"ל, ש"ס ומדרשים. זולת במדרשים מאוחרים, כגון במדרש אגדה על פסוק ושוחד לא תקח. ובאוצר מדרשים דף רט"ז ע"ב, התורה הקדושה עומדת לפני ה' וכו':

המלים אורייתא קדישתא, בלשון נקבה, כתובות רק בפעם אחת, בספר זוהר חדש בפרשת וישב דף מ"ט ע"ב. הסגנון אורייתא קדישא, בלשון זכר. אין צורך לעשות רשימת מקורות. יש המון. אבל, זוהר, שאני. שנועד כולו להליכ ולעורר את לב המעיין, ליראת ה', ולהוסיף עשר מעלות בקודש, להזדכך ולהיטהר באהבת תורתו יתברך כנודע. וכן מצוי שם שכינתא קדישתא וכו':

(מרן שליט"א, שערי יצחק שלח-לך ה'תשע"ה)



## הרב מתתיהו יודא גוטמן שליט"א

בית שמש

## יום הולדת

**בספר** חינוך ישראל (הרפנס) פרק י"ג (מהדורה בתרא ח"ב דף תשנ"א) איתא, יום הולדת, כתוב בספר בן איש חי (ש"א פרשת ראה אות י"ז, אחר דיני בר מצוה) דיש נוהגין לעשות בכל שנה את יום הלידה ליום טוב, וסימן יפה הוא, וכן נוהגין בביתנו יעו"ש. ואצלינו לא נהגו לעשות סעודה לקראת יום הולדת, אדרבה הקפידו שלא לעשות, ומיחו ביד הרוצה לעשות (מלבד בצדיקים מפורסמים), ומבואר בארוכה בדברינו בשו"ת ויברך דוד ח"ג (ונדפס בספר חינוך ישראל מהדורת שנת ה'תשנ"ד). אדרבה הוא יום חשבון הנפש (שמתקרב ליום מיתתו). והחת"ס ותלמידיו נהגו לעשות בו סיום מסכת עכ"ל:

**וראיתי** בספר דרכי אבות על מסכת אבות דף קי"ז אות י' שכתב וז"ל, אל תאמן בעצמך וכו'. וארז"ל (סוכה ל':) יצרו של-אדם מתחדש עליו בכל יום. ועיין רוח חיים (פ"ו) על מעשה דרבי יוסי בן קסמא, דפעם אחת בלבד הלך חוץ למדרש, והתלבש השטן באדם אחד שרצה לבטלו מתורה, ולהפילו מכל מה שצבר בכל ימי חייו. ועיין חובה"ל (שער ייחוד המעשה פ"ה) דלכן נקראת מלחמת היצר המלחמה הגדולה, כי לעולם לא ישקוט, אפילו נצחו כבר אלף פעמים. ולכן נמשל לזכוב, דכל מה שאתה מגרשו הוא חוזר. ומה"ט דאל תאמן בעצמך, לא נהגו אצל יראי ה' לחוג יום הולדת, דמאן יימר דטוב לו שנברא, הלא הכל תלוי כיצד יסיים את ימי חייו. ועל כרחק אתה חי. וכתוב ותשחק ליום אחרון, שרק ביום האחרון אפשר לשחוק. ומצינו דרב יוסף עשה שמחה ביום שיצא מידי חיוב כרת כשנעשה בן ששים, אבל לא עשה בכל שנה ביום לידתו. ובספר שאול בחיר ה' הביא מהגה"ק רבי שאול בראך שאמר, לא מצינו בתורה חג יום הולדת רק אצל פרעה\*. וזהו דלא כמו שהמציא בספר אשר בנחל (דף תי"ח) דכיון דצדיקים בחייהם שכנים לעפר (סוטה ה.), הרי הם כבר כמתים, ויכולים לחוג יום הולדתם. והוסיף דה"ה הדבוק

(\* וכך היה אומר זקני מה"ר ישראל משרקי זצ"ל (מצאצאי בעל שתילי זיתים) לאחר שעלה לארצנו הקדושה והיה רואה שחוגגים יום הולדת. ונשוב נודע לי מפי הרב הכותב שליט"א, כי זקנים רבים מבני קהילותינו כך היו אומרים]. אך יש להעיר כי גבי פרעה יש מפרשים שאין הכוונה ליום שנולד בו הוא עצמו, אלא ליום שנולד לו בן, ואכמ"ל. איתמר:

לצדיק (שלדעתו זהו העוסק בהפצה). וזהו נגד משנה זו שנאמרה לכל ישראל. והראיה היא שטות, דלא מיירי שם רק שמחזיקים עצמם בענוה עכ"ל:

**וכתב** עוד בספר חינוך ישראל שם וז"ל, עוד שם בבא"ח, ששמע שיש מקומות נוהגין לעשות בכל שנה סעודה ביום שנכנס בו לברית מילה. ומנהג יפה הוא, וערב לו מאד (אך לא נהגו כן בביתו), יעו"ש. וכ"כ החת"ס (עה"ת פרשת וירא) דאברהם אבינו היה עושה סעודה בכל שנה ושנה ביום שמל בו את יצחק (לא ביום הולדת כפרעה). וכן בשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן קכ"ג) לאחר שהביא מהחת"ס ז"ל שכתב שאין ראוי לבן ישראל לחוג יום מולדתו, סיים שרק יחוג יום שנכנס בו בבריתו של-אברהם אבינו ע"ה. ועיין שו"ת מהרש"ל (סימן ע') שיום מילת האדם הוא לידתו (יעו"ש לעניין הא דאמרו חז"ל (ירושלמי מו"ק) נולד בן זכר במשפחה, נתרפאת כל המשפחה, ומה"ט יש לימול את בנו בזמן אנינותו). ובספר אוצר יד החיים (אות תתע"א) נסתייע לזה מתרגום יונתן (בראשית נ', כ"ג) ע"כ:

**ושם** במהדורת ה'תשנ"ד דף תקי"ח כתוב וז"ל, במה ששאלני אם נכון לבני ישראל לעשות חגיגת יום הלידה (בלע"ז בורת-דיי-פרתי), ואמרתי למע"כ מה שכתב בשו"ת ערוגת הבושם (הנדמ"ח סימן רט"ז) שמעולם לא שמענו אצל בני ישראל לעשות מזה יום טוב, שהרי אמרו חז"ל טוב לו לאדם שלא נברא משנברא, ולשמחה מה זה עושה. ורק אצל הגויים מצינו כן, כמוזכר בקרא (סוף פרשת וישב) יום הולדת את פרעה. וכן ראיתי בספר דברי תורה (להגה"ק ממונקאטש ז"ל ח"ה אות ח"פ) יעו"ש [דלעניין גויים שלא נצטוו על ריבוי הלא תעשה (שס"ה), אצלם לא שייך טענת מהרש"א שנמנו המצוות עשה ומצוות לא תעשה וראו שהלא תעשה מרובים מהמצוות עשה, וקרוב האדם להפסד מלשכר, ועל כן גמרו שטוב לו שלא נברא. אבל בגויים שלא נצטוו רק על שבע מצוות בני נח, מה"ט אצלם טוב שנברא משלא נברא]. וע"ע שו"ת מגדלות מרקחים (או"ח סוס"י ל"א) מזה. על כן שפיר עשה מע"כ נ"י שמחה בתוקף על זה. יעו"ש עוד:

**ושם** כתב עוד, ומה דאיתא בירושלמי (פ"ג דמסכת ר"ה ה"ח, כפי שפירשוהו בקרבן העדה ובפני משה) דביום הולדת של-אדם (יום גינוסיא שלו) מזלו עוזר לו ולא במהרה הוא ניזוק בו, אינו שייך לנדוננו לעשות אותו יום משתה ושמחה ע"כ:

**והביא** שם תשובה מהגאון הגדול מהר"ם שטרן זצ"ל אב"ד דערבצין (מח"ס שו"ת באר משה) שכתב בקול ה' חוצב להבות אש נגד המנהג הרע הנז"ל וז"ל, בשורות אלו פונה אני אל רוחב הציבור אחינו העומדים בפרץ נגד עניינים חדשים אשר לא שערום אבותינו הקדושים זכ"ע. ואף אם לא נראה בעליל גנותם והיזקם תכף, עם כל זה אנו אין לנו אלא מה שהנהיגו ויסדו קדמונינו, ומינייהו לא נזוע.

וכל המשנה, ידו על התחתונה. ומחוייבים ללחום כנגדו, וטעון בדיקה. וכבר הורה קדוש מוח"ז רבן ומאורן של-ישראל החתם סופר וצוקלה"ה, חדש אסור מן התורה. וזה נאמר גם על שינוי זיו כל שהו, כי בלא"ה יצמח לאילן גדול, ופירותיו יהיה מר וחמוץ, ומי יודע מה יהיה סופו. לזאת עגמה נפשי לשמוע כי חדשים מקרוב באו להנהיג חגיגת יום הולדת, המכונה בלשון עמים בורת-דיי-פרתי, שהנשים חוגגות ביום הולדת בעליהן במשתה וסעודת מריעים, ובהזמנת זוגות צעירים לחוג בצוותא, מתוך קלות ראש מרובה והוללות בסופו, שנגדו לחמו רבותינו הקדושים זכ"ע בכל עזו וכו. ונוסף ע"ז, ויבוא השטן להתייצב בתוכה בחגיגות ובמחאות פילמזען תמונות שונות וכהנה, לא עלינו. ואין צריך לפרט ולהאריך בגודל הרעה הנצמחת מכל זה, כאשר מובן לכל בר דעת ישר ואמת. לזאת הנני לגלות דעתי, כי מעולם לא שמענו במקומות מגורי אבותינו, לחגוג יום הולדת. אדרבה ואדרבה, ידוע ונזכר שרבים נהגו להתענות ולהרבות בתפילה ביום זה. ומסתברא מילתא כי מקור דרכיהם מקורו טמא, מחוקת הנכרים אשר נוהגים כן, המשובשת בגסות, וחלילה להתדמות להם. ומה לנו להאריך בגנות דבר מגונה זה. וקולי אקרא אל היראים, לאחים לכל דבר שבקדושה והיראים לדבר ה', הסירו מנהג זה מבתיכם. ואל הנשים השאננות החפצות בטובת בעליהן אשים דברתי, בבקשה עמוקה ועצומה אל בנות ישראל הכשרות, חדלו לכם מחינגא דא, כי ברע הוא. ובל יראה ובל ימצא חגיגת יום הולדת בבתי ישראל הכשרים. בנו ביתכם על טהרת הקודש, בדרך המסורה לנו מדור דור, ואל תתערבו לחקות דרכי ונימוסי ותרבות הגויים חלילה וכו' ע"כ:

**ובספר** הקטן והלכותיו ח"א דף י"ד נשאל הגר"ח קניבסקי שליט"א, האם יש מקור למנהג לערוך סעודת יום הולדת. והשיב, מנהג פרעה. ובספר טל השמים (לאדמו"ר מקשו"ר זצ"ל) על התורה והמועדים דף ט"ו כתוב וז"ל, עוד הרבה דברים בעוה"ר שאנו נכשלים בהתדמות לגויים, עושים סעודת יום הולדת. כמה פעמים שמעתי צחות זה ממור"ר הגה"ק זי"ע, שיום הולדת מצינו בכל התורה רק אצל פרעה, לא זולת ע"כ. והוא חוקת גויים לכל דבריו. והלא טוב שלא נברא משנברא (עירובין יג:), ולשמחה מה זו עושה. ואין ראייה מצדיקים אשר כתבו שם התוספות דאשריו ואשרי דורו, ולהם היה מותר אם היו רוצים בזה. אבל באמת אצל הצדיקים לא עשו זאת, ולפשוטי עם כמונו מה זה ועל מה זה. וכפי ששמעתי, יש במדינה זו [ארה"ב. מי"ג] מנהג מכוער ליום הולדת שתיים עשרה שנה של-בתולה, עושים סעודת בת מצוה. הוא מנהג גרוע וחציפות רח"ל, ומי שמע כזאת. בן נעשה בר מצוה, אבל האשה נעשית בבת שתיים עשרה בת עונשין ולא בת מצוה, שכמעט מכולן פטורה. לא שערום אבותינו, ה' יצילנו. ובגדר הזה ג"כ מה שהנהיגו חתונת כסף וזהב ודיימאנ"ד, כל אלו חוקות הגויים, ואין להם שורש בש"ס ופוסקים ומנהגי ישראל עכ"ל:

**ובספר** בדידי הוה עובדא פרק ט"ל (דף תקפ"ד) כתב וז"ל, כשנשאל הגר"ח קניבסקי שליט"א האם ראוי לעשות שמחה ביום הולדת, הוא רגיל להשיב בקיצור שזה מנהג פרעה (עיין בספר עלי שיח דף צ"ב ע"ב, והובא בספר סגולות רבותינו). וכן דעתם של-הרבה גדולי הדור, כמו שמצינו בשו"ת קניין תורה בהלכה (ח"ג סימן כ"א) שכתב שזהו מנהג בורים, ולא נשמע כמוהו בין זקני שערים רבותינו. ועוד, שהאדם מתקרב ליום מותו וצריך לחרוד מאימת דינו. ועוד, שלא תהיה ההודאה לשעבר גדולה מהתפילה על העתיד, שזה מעורר קטרוג שתיפסק הטובה. ועוד, שלא נזכר כן בדברי שום אחד מן הראשונים. וכן התנגד ע"ז כ"ק האדמו"ר ממונקאטש זצ"ל (דברי תורה מהדורא חמישית סימן ח"פ), כי טוב לו שלא נברא. וכן בשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סימן רט"ז). וכן התנגד הגאון רבי שאול בראך (עיין בהקדמה לספר טל השמים סעיף י'). וכן בשו"ת דברי ישראל, שעם ישראל מעל המזל, ועל כן אינו חוגג יום זה. וכן דעת הגרש"ז אוירבך (חכו ממתקים ח"א דף רפ"ז). וכן דעת הגה"צ מקלויזנבורג (מכתבי תורה ח"ב מכתב פ"ב). וכעין זה כתב האדר"ת בספרו נפש דוד (אות ס"ז), ליל יום מתן תורה"ק, רוח אפינו ונשמת חיינו, אשר ביום הזה נולדתי, לא ישנתי בה מעודי. יום הזה היתה לי שמחה יתירה, בזכרי שזכיתי להיוולד ביום הקדוש הזה, יום אושר אומתנו ואמת הצלחתנו. אמנם כל פעם נעצבתי וכו' מה פעלתי בכל משך השנה וכו'. נוח לו שלא נברא משנברא וכו'. אמנם בכל ליבי כעסתי על המברכים לברכני ליום הולדתי ולשמחני בו וכו', שלא מצינו וכו' רק בלידת פרעה. ודבר זה אינו לרוח עם קדוש וכו'. אבל אנחנו מה חיינו ומה מעשינו ומה צדקותינו וכו' יעו"ש עוד:

**וראיתי** כתוב אודות הרה"ק רבי ישראל מרוז'ין, שפעם אחת בא לביתו ומצא שמכינים סעודה. כששאל לכבוד מה היא, ואמרו לו שזה לכבוד יום הולדתו, כעס ואמר, אל תשמח ישראל אל גיל כעמים (הושע ט', א') ע"כ (בהמשך שם הובא שהרבה גדולים וצדיקים נהגו לשמוח ביום הולדתם או לעסוק עסק מכן. אבל כיון שמאמר זה בא לחזק את הצד המתנגד לכך, לא הבאנו דבריהם. וכן לקמן ובכל המאמר הזה. ומי שרוצה לראות, יעיין שם, ואכמ"ל):

**ועיין** בספר אוצר פלאות התורה על ספר בראשית בדף ת"ר, שהיו צדיקים וגדולי ישראל שערערו והתנגדו לחגיגת יום הולדת אצל בני ישראל, מחמת כי טוב לו לאדם שלא נברא משנברא, כמו שאמרו במסכת עירובין (דף י"ג ע"ב), וא"כ לשמחה מה זו עושה יעו"ש ב:

**ובספר** נטעי גבריאל על יום הולדת מדף רמ"ו הביא המתנגדים לציון יום הולדת. תחילה הביא מספר אהבת השם להרה"צ רבי יצחק אלפיייה (שביל קע"ג, חג מולדת) וז"ל, וראיתי להעיר על אלו העושים יום חג מולדת, שזהו דרך עובדי

אלילים, דכתיב יום הולדת את פרעה וכו'. ועיין שם שהוכיח שיש בזה צד איסור חוקות העמים. וכתב, ומה שראינו שנזכר בגמרא (מועד קטן דף כ"ח) שרב יוסף עשה סעודה בהגיעו לשנת הששים, לא היה משום חג מולדת. דאם הוא משום חג מולדת, מאי שנא שנה זו מיתר השנים. אלא ודאי ששום בר ישראל אינו עושה יום חג מולדת, שזהו מנהגם של עובדי אלילים, וחוק הוא להם, ואסור לנו ללכת בדרכיהם וכו' יעו"ש. וכתב עוד שם שהדבר מפורש שאיסורו משום חוקי הגויים, דכן איתא בירושלמי (ע"ז פ"א ה"ב) וז"ל, יום גינוסאי של מלכים, והביא מפירוש הרב פני משה שם יעו"ש. וכתב, ואם כן אסור לנו לעשות כמעשיהם, ובחוקותיהם לא תלכו כתיב. וברוך המקום שריחקנו מהם ומחגייהם עכ"ד:

**והביא** עוד שם מספר תולדות ערוה"ב החדש דף תקנ"ט, סיפר תלמיד רבינו מוה"ר יהושע העשיל פרידמן ז"ל, כי בעיר אחת גדולה לאלהים, עלה בלב כמה מראשי הקהילה ופרנסיה, לחוג את יובל השבעים של רב העיר. בני הקהילה היראים דשם, נתמלאו רוגז וקנאה גדולה על הצעה כזאת, כי הלא דבר חדש הוא שלא שערוהו אבותינו, לחוג בקול חוגג את יום הולדת הרב ומרא דאתרא. והוא בכלל חדש אסור מן התורה, מפתגמי קדישא מרן רב רבנן מאור הגולה החתם סופר זי"ע, לכל דבר חדש אשר ריח השכלה והולכי קדימה נודף ממנו. עיין שם הסיפור. וסיים, הביטו והתבוננו מה בין דורות הראשונים לדורות האחרונים. ראו איך התנהגו הני תקיפי קמאי ביום הולדתם, אף שכל ימיהם לא עסקו רק בתורה ועבודה וגמילות חסדים. ובדורות הללו, רוצים לערוך חגיגות שוא ותפל, הלקוחים מחוקות הגויים ומהולכי קדימה, ה' יצילנו מהם ומהמונם. ראו איזה בניס הנח אחריו מורי ורבי, כולם אהובים וברורים, גדולי תורה ויראה המעמידים את הדת על תילה. וראו איזה בניס גידל רב זה שרוצים לערוך בשבילו את שמחת יום ההולדת, שלא הלכו כלל בדרכי אביהם, ואחד מהם מנהל בנק ומחלל שבת רח"ל, ואם כן לשמחה מה זו עושה ביום הולדת שלו. עיין עוד בשו"ת ערוגת הבושם או"ח סימן רט"ז:

**והביא** עוד שם מספר אבני חן (להרב שלמה אשכנזי) דף קפ"ז, מדינות יון ורומא נהגו לחגוג את ימי הולדתם של מלכיהם. החגיגות האלו היו מלוות בהקרבת קרבנות לעבודה זרה. אזרחי מדינות אלו היו מחוייבים, לפי החוק, להשתתף בחגיגות הללו. בתקופת שלטון היוונים על ארץ ישראל, הכריחו את היהודים לחגוג את ימי ההולדת של מלכיהם. בספר החשמונאים (בפסוקים א' ז') כתוב, ואחר זמן לא רב, שלח המלך איש זקן מאתונא לאלץ את היהודים לסור מתורת האבות, ולבלתי נהג לפי חוקי היהדות וכו'. יהודי ארץ ישראל תיעבו לקיום חגיגות אלו, וזו היתה אחת הסיבות שגרמה להתקוממות החשמונאים. והביא שם מקונטרס מילי דאגרות, מכתב מהג"ר מרדכי גיפטר זצ"ל ראש ישיבת טלז וז"ל, קיבלתי בדואר היום ההזמנה לנשף השנתי וכו'. ומצטער אני על הנוסח שהנשף בשנה זו לציין יום הולדת המאה של

הגאון המופלא חכימא דיהודאי הרב זצ"ל. הלא תדע שחגיגת יום הולדת זרה לנו, ויש בזה משום עלבון התוה"ק. והנני פונה אליך בבקשת לב, שאתה כיו"ר הנשף, בדבריך תסביר שלא באתם לנהוג מנהגי זרים, אלא לציין חסדי ה', שלפני מאה שנה הביא לעולם נשמה עליונה, שנהיה לממשיך מסורת התורה, והיה יחיד ומיוחד בכל מהותו ואישיותו, אף גם בליטא לפני המלחמה. ונא נא להזדקק לדברי ברצינות הראויה, למען יצא קידוש ה' ולא ח"ו חילול ה':

**ועיין** למרן הגר"י רצאבי שליט"א בספר נפלאות מתורתך פרשת וישב על פסוק יום הולדת את פרעה ד"ה אחר זמן, שחגיגת יום הולדת שהחזיקו בה הרואים עצמם כחפשיים מן המצוות, מקורה מתרבות יוון, ובתקופת החשמונאים גזרו על ישראל לעשות כמותם. הדברים נדפסו בדברי חפץ ח"ה דף ר"ז. ועיין בשיעורי שערי יצחק וישב ה'תשע"ז (עדיין לא נדפס):

**ובשו"ת** נחלת פנחס (ח"א דף קפ"ד) כתב, שאצל אומות העולם נהגו לעשות סעודה בכל יום הולדת, אבל אין מנהגינו כן. וכתב בספר דברי תורה (ח"ה אות ח"פ) שהטעם לזה הוא, משום שבאמת טוב לו לאדם שלא נברא משנברא, שהרי רבות הן המצוות וקשה לו לקיימן, ואם כן לשמחה מה זו עושה. אמנם אצל אומות העולם שאין להם אלא שבע מצוות, לא שייך לומר שטוב להם שלא נבראו, שהרי קל בידם לקיים המצוות. וכיוצא בזה כתב בשו"ת קניין תורה (ח"ג סימן כ"א) יעו"ש:

**וכתב** בשו"ת מקוה המים ח"ד (או"ח סימן ס"ג) שאין שום מקור בדברי חכמינו ז"ל למנהג יום ההולדת, ואינו אלא נטע זר בתוכנו, והבל הוא מעשה תעתועים, ושומר נפשו ירחק מזה יעו"ש. ובספר אוצר מנהגי ישורון (דף ס') כתב, שלדאבון לבנו, בני ישראל אחינו, אוהבים לחקות כל מעשה שכניהם הגויים, כקוף המחקה בלי דעת בין טוב ובין רע, עושים חג כשמחת קציר ליום הולדת, ולשמחה מה זו עושה ע"כ. ועיין עוד בשו"ת מגדלות מרקחים (סימן ל"א), ובשו"ת ערוגת הבושם (סימן רט"ז), הובא בספר ואין למו מכשול, שמירת הדיבור ח"א (דף ער"ב). ושם הוא דחה דבריהם, והביא מקורות לחגוג יום הולדת. והביא מספר שו"ת ויצבור יוסף (ח"א סימן נ"א) שהדבר תלוי במנהגים, שהאשכנזים לא ניחא להו במנהג זה, והספרדים נהגו בזה. וזה אינו נכון, כי יש גם אשכנזים שנהגו בזה, כמ"ש בספר נטעי גבריאל על יום הולדת בשם הרבה ספרים:

**הבאתי** במאמר זה בעיקר את דברי המתנגדים לחגיגת יום הולדת, כי הם מתאימים למנהגי ק"ק תימן יע"א:

הרב דוד יהושע צדוק שליט"א  
ישיבת עטרת שלמה, בית שמש

## (א) תרגום שיר השירים, מי חיברו. (ב) מנהג קריאתו (כפסח. ג) ביאורים וביורוי גירסאות במשנת גאון עוזנו מהרי"ץ בתרגום שיר השירים<sup>[א]</sup>

ענף א'

מי חיבר תרגום שיר השירים ותרגום הכתובים, השיטות שנאמרו בזה, ומה  
דעת מהרי"ץ, והאם תרגום דברי הימים הוא לרב יוסף

**במסכת** מגילה ג. איתא, תרגום של-תורה, אונקלוס הגר אמרו מפי רבי אליעזר ורבי יהושע. תרגום של-נביאים, יונתן בן עוזיאל אמרו מפי חגי זכריה ומלאכי, ונזדעזעה ארץ ישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה. יצתה בת קול ואמרה, מי הוא זה שגילה סתרי לבני אדם. עמד יונתן בן עוזיאל על רגליו ואמר, אני הוא שגליתי סתריך לבני אדם. גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא, אלא לכבודך עשיתי, שלא ירבו מחלוקת בישראל. ועוד ביקש לגלות תרגום של-כתובים. יצתה בת קול ואמרה לו, דיין. מאי טעמא. משום דאית ביה קץ משיח:

**מבואר** לכאורה בפשטות בדברי הגמרא, שיונתן ב"ע לא תרגם את הכתובים. האם באמת לא תרגםם כלל, ואם כן יש לשאול מי חיבר את תרגום הכתובים שבידינו. ושיטות רבות נאמרו בזהות מחברו:

(א) מפרשים רבים מייחסים גם תרגום הכתובים ליונתן ב"ע. וכ"כ ר' אברהם זכות ז"ל בספר יוחסין (מאמר ראשון ערך רבן גמליאל דיבנה) שתרגום של-חמש מגילות אעפ"י שהן מן הכתובים, קבלה בידינו כי יונתן ב"ע תרגמן. וכתב שאולי אף תרגם איוב ומשלי. בדבריו נסמך על דברי הר"ד אבודרהם (בשם הרא"ש) בסדר שחרית של-חול ד"ה ובא לציון, שביאר מדוע לא תיקנו בקדושה דסידרא לומר את

[א] אף שהמנהג לקרוא גם כן מגילת רות בעצרת ומגילת קהלת בסוכות, שנים מקרא ואחד תרגום, כדבר בעתו מה טוב עסקנו כאן רק בשיר השירים הנקרא בפסח שנים מקרא ואחד תרגום:

הפסוק ימלוך י"י לעולם וגו' (תהלים קמ"ו, י') כמו בקדושה של-תפילת שמונה עשרה, אלא אומרים י"י ימלוך לעולם ועד (שמות ט"ו, י"ח) שאמרו משה. לפי שקוראים סדר זה של-קדושה בשביל עמי הארץ המאחרים לבוא לתפילה, שלא יפסידו שמיעת הקדושה. ומתרגמים אותו, כדי שיבינו עמי הארץ שאין מכירין בלשון הקודש אלא בלשון תרגום. ועל פסוק ימלוך י"י שבתהלים אין תרגום, שאין תרגום לכתובים. לכן קוראים פסוק י"י ימלוך ותרגומו, שהוא מהתורה. ושמעתי בשם הרא"ש שאמר כי קבלה בידו שעל תרגום פסוק ימלוך י"י לעולם וגו' יצאה בת קול ואמרה ליונתן ב"ע מי הוא זה שמגלה סתרי לבני אדם מפני שיש בו קץ משיח (ודלא כרש"י שהבת קול יצאה על ספר דניאל שיש בו קץ משיח):

**והבין** בעל ספר יוחסין מדברי הרא"ש, שאכן יונתן ב"ע תרגם שאר ספרי הכתובים (ודלא כשיטה הראשונה שהביא הר"ד אבודרהם שאין תרגום לכתובים, ויתבאר לקמן שהיא שיטת רש"י, אמנם אין זה כפשוטו ממש). ובתוספות הרא"ש (במגילה שם) כתב שיונתן ב"ע תרגם איוב משלי ותהלים שסימנם אמ"ת, שהרי הם מתורגמים בידינו. וגם ביקש לתרגם דניאל, ואמרה לו בת קול דיין, משום דאית ביה קץ משיח<sup>[א]</sup>. וכ"כ הראנ"ח (ר' אליהו בן חיים בספרו מים עמוקים סימן ע"ג) שאפשר שיונתן ב"ע תרגם הכתובים, אלא שתרגמם מבלי לגלות הדברים שיש בהם גילוי כדרך שעשה בתרגום הנביאים:

**ואביא** עוד מהמפרשים ראשונים ואחרונים שהביאו בין דבריהם תרגום מן הכתובים, וכתבו בסתם שהוא תרגום יונתן. ואף שודאי ידעו גמרא ערוכה במגילה שיונתן תרגם נביאים, וביקש לתרגם כתובים וכו', מ"מ אפילו הכי הבינו אותם מפרשים שתרגמם יונתן ב"ע. ואלו הם. רש"י בתהלים (י"ב, ז') כתב, וזה תרגום יונתן הוא לשון אדנות. וכ"כ בדה"ב (ז', ט"ז) והיו עיני ולבי, תרגם יונתן ותהי שכינתי וכו'<sup>[א]</sup>. הנמוק"י בב"ק דף כ"א: מדפי הרי"ף ד"ה ברחא, כתב, וכן תרגם

[ב] כפירוש רש"י הנז"ל. וראה לקמן הערה ו' שהרא"ש שהביא הר"ד אבודרהם, אינו בעל תוספות הרא"ש, אלא רא"ש אחר. דתוספות הרא"ש כתב שתרגם גם תהלים, והר"ד אבודרהם כתב בשם הרא"ש שעל פסוק ימלוך י"י שבתהלים יצאה בת קול ואמרה לו דיין, ומשמע שפרש ולא תרגם תהלים. אמנם יש שהבינו בדבריו שתרגם תהלים עד פסוק ימלוך י"י, ואז פרש. ואולי אפשר לומר שתרגם כל התהלים חוץ מפסוק זה:

[ג] יש להעיר שהפירוש הנדפס בדברי הימים על שם רש"י, אינו מרש"י, ואכמ"ל. איתמר. ומ"ש רש"י במגילה כא: ד"ה ועשרה, שאין תרגום בכתובים, ביארו המפרשים (ליישוב קושיית התוספות שם ובשבת קטו. ד"ה ובידו. וגם ליישוב מה שנוכר בעוד כמה מקומות ברש"י מתרגום כתובים, ראה רש"י בתענית יח. ד"ה הפגיננו, כך מתרגמין בתהלים. ובמגילה יג: ד"ה ויצאת, בתרגום של-מגילה מייחס וכו'. ובחגיגה כב: ד"ה ויצבט לה

יונתן (תהלים נ', ט') ממכלאותיך עתודים, ומעדרי ברחי. גם בב"ב דף י"ב מדפי הרי"ף ריש ע"ב כתב, נשכין, מצודות, כך תרגם יונתן (תהלים קכ"ד, ז') נמלטה מפת. ר"י אברבנאל במשמיע ישועה על כתובים, קורא לתרגום איכה תרגום יונתן. המשנה למלך בפ"א מטומאת צרעת ה"א בד"ה גרסינן, כתב, ראיתי ליונתן שתרגם ודרור קן לה (תהלים פ"ד, ד') ושפנינא. בספר מהרי"ל הלכות מילה כתב, שהרי תרגם י(ה)ונתן (תהלים כ', ב') יענך י"י וכו'. המתנות כהונה על שהש"ר (א', י"ב) על הפסוק בשה"ש עד שהמלך במסיבו, כתב, ובתרגום יונתן סריאו כנרדא וכו'. מהר"ל מפראג בספר אור חדש על מגילת אסתר (א', י') כתב, מהומן מלשון מהומה, בזאת מלשון בזה, וכן כולם, כמו שתמצא בתרגום יונתן בן עוזיאל. ושם (ט', כ"ו) על כן על כל דברי האגרת הזאת, פירוש על כן וכו', וכך הפירוש בתרגום יונתן (אמנם לקמן הבאנו דבריו בתפארת ישראל שכתב שיונתן לא תרגם כתובים כלל, וצ"ע). התויו"ט בנגעים פ"א מ"ב כתב, הפתוך פירש הר"ב המעורב, וכן בתרגום יונתן [בן עוזיאל] איוב כ"ה, ב', המשל ופחד וכו'. האור החיים בספרו ראשון לציון על מגילת אסתר (א', א') כתב, כי יונתן תרגם ואמר דביומוהי נטילת עבדתא וכו'. ושם (א', ד') ומדברי יונתן ב"ע נראה שפוסק הכתוב בסכינא חריפא וכו'. ובאיכה (א', י') ידו פרש צר וכו', ויונתן תרגם ופסק הכתוב לשנים. ובמשלי (ב', י"א) והאמת דפשיטות הדברים יורה כי מזמה היא על התורה, כמו שתרגם יונתן. הרד"ל במבוא לפירושו על פרקי דר"א אות ד' (מובא לקמן אות ז') מצדד כספר יוחסין דלעיל, שיונתן תרגם הכתובים. הר"ר רחמים נסים יצחק פלאגי בספר יפה ללב (ח"ה או"ח סימן קכ"ז ס"א) כתב, וכן תרגם יונתן ב"ע בתהלים (מ"ב, ג') לאל חי, חייא וקיימא. הנצי"ב בהעמק דבר (דברים י', ו') כתב, והכי תרגם יונתן משלי ג'. ויש בידי עוד רשימת מפרשים אחרונים שכתבו בפשיטות על תרגום הכתובים, תרגום יונתן, אלא שאיני חפץ להטריח את המעיין. ועוד, שלא הבאתי אלא מן המפרשים הידועים, שאת מימיהם אנו שותים:

**גב** גאון עוזנו מהרי"ף בסידורו עץ חיים בסדר תפילת שמיני עצרת דף פ"ג ע"ב כתב, נוהגים לקרוא ספר קהלת עם תרגום יונתן ורש"י בשמיני עצרת קודם מנחה. וכ"כ במכתבו משנת ה'תקל"ט בו הוא מבקש להשתדל להדפסת ספריו [מובא בהקדמה לפסקי מהרי"ף ח"ו], לכן נא תשתדלו בכל האפשר ויותר, ומצוה נקראת ע"ש הגומרה. ואם יתן איש את כל הון ביתו באהבה (שה"ש ח', ז'), אנא משלם

קלי, תרגום ואושיט לה, והוא פסוק במגילת רות) דכוונתו דאין תרגום של-כתובים נקרא בציבור. ועוד י"ל שבכתב לא היה תרגום, אלא בעל פה היו מתרגמין (כמ"ש רש"י בשבת קטו. ד"ה טעונין), עד שעשאו רב יוסף. שפת אמת והרש"ש ומהר"ף חיות באמרי בינה סימן ד':

ליה כפיל לעלמא דאתי, כאשר פירש התנא יונתן בן עוזיאל וכו'. וכן העיר ע"ז מרן הגר"י רצאבי שליט"א שם הערה ז', פשוט היה בעיני מהרי"ף שתרגום שיר השירים יסד יונתן ב"ע כמו על הנביאים עכ"ד. וכן מצאתי בחלק מכת"י תימן של-שלוש מגילות (שכידוע נכתבו ע"י סופרים ת"ח), שכתבו בשער הספר, שלוש מגילות עם תרגום יונתן ב"ע (ובחלקם נכתב עם תרגום, בסתם). ועיין לקמן אות ג' סוף ד"ה יש:

**ועיין** בזוהר הקדוש פרשת פינחס, רעיא מהימנא דף רנ"ז ע"א, כי כל בשמים ובארץ (דהי"א כ"ט, י"א) ותרגם יונתן בן עוזיאל דאחיד בשמיא ובארעא. וכ"כ בפרשת משפטים דף קט"ז ע"א, כי כל בשמים ובארץ, ותרגם יונתן דאחיד בשמיא ובארעא. ולכאורה מוכח מכאן דגם דעת הזוה"ק שיונתן תרגם גם הכתובים. אולם אין הדברים ברורים כל כך בדעת הזוהר, וכבר העירו המפרשים על דברי הזוהר (ניצוצי אורות להחיד"א על הזוהר בפינחס, ספר מאמרי יעקב הברכי בשם היעב"ץ במטפחת. וכן הגהות מהרצ"א [ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב] תמה על זה, שהרי בגמרא משמע שלא הניחוהו לתרגם כתובים). וגם שהזוהר במקום אחר סותר את עצמו, שכן בספר התיקונים תיקונא תליסר (דף כ"ט ע"א) כתב, ודא איהו כי כל בשמים ובארץ, ותרגם אונקלוס דאחיד בשמיא ובארעא. ובמקומות אחרים מזכיר הזוהר תרגום זה בסתם, ותרגומו, או מתרגמינן. סוף דבר, אין כ"כ הכרעה בדעת הזוהר, דאולי המדפיסים שלחו בו ידם מדעתם:

**אמנם** יש מהמפרשים הממאנים לומר שיונתן ב"ע תרגם הכתובים, שהרי אמרו בגמרא, ועוד ביקש לגלות תרגום של-כתובים, משמע שבאמת לא תרגמם כלל (כך דייק החיד"א בפתח עינים במגילה שם). ובטעם הדבר מדוע לא תרגם שאר כתובים חוץ מדניאל שיש בו קץ משיח, כתב הרשב"א (במגילה שם) משום שכיון שלא היה יכול לתרגם את הכל, לא רצה לתרגם מקצתו. וכ"כ מהר"ל בתפארת ישראל פרק ס"ה דאין לתרגם חצי כתובים. ובספרו נתיבות עולם נתיב התורה פרק י"ח ביאר כי המצוה היא אלהית בלתי גשמי. והדבר שהוא בלתי גשמי, לא יתחלק. לפי-כך כאשר התחיל במצוה, אומרינן לו גמור המצוה:

**עוד** הקשו על תוספות הרא"ש [ראה ספר יגדיל תורה להג"ר יוסף חיים סופר סימן מ"ו], מה בכך שהכתובים מתורגמים לפנינו, אפשר שאחר תרגמם. ועוד, מדוע נאמר שתרגם דוקא ספרי אמ"ת, והלא גם שאר ספרי כתובים מתורגמים לפנינו. ויש שהוכיחו מזה שסגנון הארמית שבתרגום כתובים שונה מאד מהארמית שבתרגום נביאים, שהם נכתבו ע"י מחברים שונים<sup>11</sup> (אמנם יש ליישב דברי המפרשים שסברו

[ד] שם הגדולים להחיד"א ח"ב מערכת התי"ו אות א' מפי השמועה. ולפי"ז אף תרגום

שהוא תרגום יונתן, היינו שעיקר תוכן התרגום יסדו יונתן, אלא שנכתב בתקופה מאוחרת, כפי סגנון הארמית שבאותה תקופה, כמו שיתבאר לקמן אות ג). וכן דעת רב האי גאון בתשובה, הובאה באוצר הגאונים על מגילה ג. וששאלתם וכו' מי תרגם הכתובים וכו'. תרגום שאצלכם מניין לכם, ומי אמרו, כי מכדי יונתן בן עוזיאל לא גילה תרגום הכתובים כל עיקר, אין זה המצוי אצלכם אלא תרגום של-הדיוטות:

**ב)** אכן יש שכתבו שבאמת לא אמרו יונתן ב"ע. ומה שמכנים העולם שהוא תרגום יונתן, אין זה אלא יונתן אחר. כן ראיתי בספר מנחת יהודה למהר"י גזפאן בסוף שיר השירים, בשם אורח לחיים שהביא כן מהתוספות יו"ט מסכת יבמות פט"ז סוף משנה ז' ד"ה והרציתי, ושכ"כ בהקדמת המתורגמן, וכן בתוספות שבעין יעקב במסכת מגילה:

**אמנם** המתורגמן והתוספות שבע"י לא כתבו שהוא יונתן אחר, אלא הביאו שיטות שיונתן ב"ע לא תרגםם אלא אחרים. וגם מ"ש התויו"ט בנגעים, הוא במוסגר, והוא תוספת המחבר במהדו"ב, כמו שכתבו המדפיסים בברכות (פ"א מ"א ד"ה בתרומתן). וזה סותר למה שכתב במסכת נגעים (פ"א מ"ב) וכן בתרגום יונתן [בן עוזיאל] איוב כ"ה, ב', המשל ופחד וכו', הרי שהוסיף במהדו"ב שהוא תרגום יונתן ב"ע:

**ג)** יש אומרים שתרגום הכתובים עשאו רב יוסף האמורא. דעה זו מובאת בתוספות (שבת קטו. ד"ה ובידו, אלא שדחו שיטה זו כדלקמן). וכן נראה שהיא דעת רשב"ם בפירושו על התורה בשמות ט"ו, ב', שהביא תרגום של-איוב, וכתב תרגם רב יוסף. וכן בויקרא כ', י"ז, העתיק תרגום של-משלי בשם תרגום רב יוסף. גם החזקוני בבראשית כ"ו, א', כתב, וכן תרגם רב יוסף במגילת רות. וראה שו"ת רדב"ז ח"ב סימן תתי"ח, שם כתב השואל, ילמדנו רבינו וכו' מה שתרגם רב יוסף במגילת אסתר בלילה ההוא וכו'. דעה זו הביאה גם רבי אליהו בחור בהקדמת ספריו מתורגמן והתשבי, ש"א שרב יוסף סגי נהור תרגם הכתובים. עוד מהראשונים שסברו כן, הוא ר' חיים פלטיאל בפירושו על התורה במדבר כ"ה, י"א. וכ"כ הב"י באו"ח סוס"י תרמ"ד דרב יוסף תרגם כתובים, כמו שכתבו התוספות בפ"ק דב"ק (ג:). וכ"כ החכם הר"ר יהודה בה"ר מיכאל בתשובה משנת ה'רח"ץ (נדפסה בספר מילי דבי הילולא, מכוון הררי קדם ה'תשנ"ח דף פ"ג), היה לו לסמוך על דברי האשל הגדול רב יוסף, שגדול הדור היה וכו', ותרגם לנו פסוק (תהלים מ"ה, י') נצבה שגל, על התורה

יונתן על התורה אינו ליונתן ב"ע, שגם סגנונו שונה מתרגום יונתן על הנביאים. וכ"כ המפרשים, וכינהו הראשונים תרגום ירושלמי, ואכמ"ל. ולכן תרגום יונתן שעל התורה נקרא תרגום המיוחס ליונתן ב"ע:

והמשיח. גם בקובץ דרשות רבני מצרים (ירושלם ה'תש"ס דף ס"ד) במאמרים מאחד מחכמי מצרים שכתבם לערך בשנת ה'ש"ע, כתב על הפסוק בתהלים (קיי"ט, צ"ו) לכל תכלה ראיתי קץ, וכן תרגם רב יוסף וכו'. גם מהריט"ץ בספר מגן אבות על אבות דר"נ פ"ד אות ג' הביא פסוק מאיוב (כ"ה, ב') המשל ופחד עמו וגו', וכתב, וכמו שתרגם רב יוסף וכו'. וכ"כ רבי אברהם בנו של-הגר"א בספרו רב פעלים אות תי"ו, שם הביא הגמרא בנזיר ג. כדמתרגם רב יוסף וכו', וכתב ובתרגום שלנו נוסחא אחרת. והאורח מישור (נדפס במפרשי הש"ס) מחק כדמתרגם רב יוסף. ולא ידעתי כוונתו, כי תרגום כתובים הוא בודאי תרגום רב יוסף יעו"ש. וכ"ה דעת סדר הדורות ערך תורה נביאים וכתובים, דתרגום הכתובים הוא לרב יוסף. ומצאתי שגם חלק מחכמי תימן סברו כן, שכן זקיני מהר"ר יחיא קורח במרפא לשון פרשת נשא (במדבר ו') על פסוקי ברכת כהנים, הביא תרגום תהלים בשם תרגום רב יוסף, ודבריו מובאים בעריכת שולחן סימן רפ"ה אות ח' דף קע"ח ד"ה יאר"י. וכן מצאתי בקצת כת"י תימן של-שלוש מגילות, שכתבו הסופרים (שכידוע היו ת"ח) בשער הספר, שלוש מגילות עם תרגום רב יוסף. ועיין לעיל אות א' סוף ד"ה גם:

**והנה** התוספות שהבאנו לעיל, הקשו על שיטה זו מדברי הגמרא שם שהיה רבן גמליאל קורא בספר איוב תרגום, וא"כ משמע שכבר בימי התנאים נעשה התרגום, והוא כמה דורות קודם תקופת רב יוסף. ועוד הוכיחו כן מדתניא במגילה כא: בהלל ובמגילה אפילו עשרה קוראים ועשרה מתרגמים מה שאין כן בתורה, משמע שהיה תרגום גם על מגילת אסתר ועל ההלל שבתהלים עוד בזמן התנאים. ולכן הסיקו שאעפ"י שיונתן לא עשאו, מ"מ נעשה על ידי תנאים אחרים. ודלא כאומרים [אולי נתכוונו לרשב"ם הנז"ל שהיה מבעלי התוספות, וכן ראיתי שכתבו בספר מצור דבש ובעוד כמה ספרים ממחברי הזמן] דתרגום של-כתובים רב יוסף עשאו:

**אולם** השפת אמת תמה על דבריהם, דאדרבה מדציוה רבן גמליאל לגנוז, על כרחין דאותו התרגום עשאו מאן דהו, ולא היתה דעת התנאים נוחה ממנו. ומה שהוכיחו התוספות מדתניא במגילה ועשרה מתרגמים, י"ל דבעל פה היו מתרגמים, אבל בכתב לא היה תרגום [וכמ"ש רש"י באותה סוגיא דשבת קטו. ד"ה טעונין, על פי הגמרא במגילה ט. דתרגום לא היה ניתן להיכתב] עד שעשאו רב יוסף:

**[ה]** יש להעיר כי שם הובא נוסח מהדורא קמא של-מרפא לשון. אבל בנוסח מהדורא בתרא, שהובא שם דף קפ"א ד"ה והנה, שינה וכתב כמו שתרגם המתרגם בתהלים יעו"ש, מוכח דהדר ביה וס"ל שאין תרגום זה מרב יוסף, אי נמי חזר ונסתפק בדבר, ואכמ"ל. איתמר:

**וכדברי** השפת אמת מצאנו לאחד מן הראשונים שהיה רבו של-רוקח, והוא רבינו יהודה ב"ר קלונימוס ב"ר מאיר משפירא בספרו ערכי תנאים ואמוראים ערך רב יוסף וז"ל, ורב יוסף בעל שמועות היה וכו', ובקי היה בתרגום כל התורה, כדאייתא בכמה דוכתי (ברכות כח. שבת סד. ב"ק ג: יעו"ש בתוד"ה כדמתרגם) כדמתרגם רב יוסף. ושמעתי כי תרגום של-כתובים שיש בידינו, כגון תרגום איוב ושאר כתובים שהן דרשות, נשתכחו, ורב יוסף החזירן, ועל כל המעלות הללו נקרא סיני (הוריות יד.):

**וכשיטה** זו מסיק הר"ר חיים העליר בספר על התרגום הירושלמי לתורה (ניו יורק ה'תרפ"א) לאחר שחקר תוכן התרגומים, דמסתבר הדבר שבאמת היה תרגום רב יוסף על כל התנ"ך, שחיברו רב יוסף ברוב בקיאותו. תרגומו היה אוסף וליקוט של-כל התרגומים שהיו לפניו, ורב יוסף לא העתיק מהם מלה במלה, אך הוסיף וגרע. כמו בקידושין עב: מאי וישב ממזר באשדוד, כדמתרגם רב יוסף יתבון בית ישראל לרוחצן בארעהון דהוו דמו בה לנוכראין. ולפנינו בתרגום, ויתובון בית ישראל באשדוד דהוו בה לנוכראין, יעו"ש עוד שהאריך בזה:

**אבל** דעת היפה תואר על בראשית רבה, שהוא פירושו של-רב יוסף עצמו. וכך כתב בריש פרשת ויגש, דאונקלוס ויונתן תרגמו על פי הקבלה, ולכן לא תרגמו הכתובים, כדי שלא יתגלה הקץ. אבל תרגום עקילס אינו רק לפרש העניינים כפי הסברא, כתרגומו של-רב יוסף בכתובים. והובאו דבריו בשו"ת הלכות קטנות ח"ב סימן ק"ע בהגהת המני"ח בן המחבר, והסכים עמו שתרגום כתובים לא עשאו יונתן ב"ע אלא רב יוסף:

**ואולי** יש להוכיח כשיטה זו מדאייתא במסכת סופרים (פ"ג אות ו') אחר הדברים האלה גידל המלך אחשורוש את המן בן המדתא (אסתר ג', א') תרגם רב יוסף בתר פתגמיא האלין וכו'. א"כ בפשטות נקט שרב יוסף תרגם את אסתר (ותרגום זה מופיע אצלנו בתרגום שני). אלא די"ל מאי אולמיה מלישנא כדמתרגם רב יוסף שנזכר בתלמוד, דאמרינן ביה שהיה רק בקי בתרגום של-יונתן ב"ע (עיי' לקמן אות ד'), הכא נמי נימא דלא עשאו אלא תנאים אחרים יסרוהו. אולם יתכן לחלק בין לשון כדמתרגם שמשמעו היה רגיל לתרגם, לבין לשון תרגם רב יוסף דמשמע יותר שהוא עשאו. אבל החיד"א בכסא רחמים על מסכת סופרים שם כתב בשם התוספות בשבת קטו. דתנאים אחרים עשאוהו. והבין שגם לשון תרגם רב יוסף, היינו שהיה רק בקי בו, ולא הוא עשאו. מ"מ כל הנך רבוותא דלעיל שסברו שרב יוסף חיבר תרגום הכתובים, יפרשו הלשון כפשוטו ממש, שרב יוסף תרגם מגילת אסתר:

**ולהאמור** לעיל שרב יוסף רק כתב תרגום הכתובים שהיה מכבר בדורות שלפניו, אין להקשות מדוע נקרא תרגום רב יוסף. דהכי נמי תרגום אונקלוס נקרא כן אף שכבר ניתן בסיני (כמ"ש רש"י בקידושין מ"ט סוף ע"א), דמ"מ כיון ששכחוהו והוא יסדו על פי רבי אליעזר ורבי יהושע, לפי-כך נקרא על שמו. וכן תרגום יונתן על הנביאים נקרא על שמו, אף שכבר נאמר כמה דורות קודם, מפיהם של-חגי זכריה ומלאכי. כן י"ל בתרגום רב יוסף, שנקרא על שמו, כי נתייחד על ידו על פי בקיאותו בתרגומים שנתחברו עוד לפניו. אולם בספר יוחסין הנו"ל כתב, ואולי יונתן ואונקלוס פירשו יותר ממה שהתרגום היה קודם לכן, ולכן נקרא על שם עכ"ל. ולפ"ז י"ל כן גם על תרגום רב יוסף, שפירש יותר ממה שהיה קודם לכן:

**וניחא** נמי שכך נקט הגר"ח קניבסקי (תשובות הגר"ח להר"ר אהרן גרנדש, בתחילת מסכת מגילה), דכשנשאל מי חיבר תרגום כתובים, השיב בפשיטות שרב יוסף אמרו. ואף שנשאל אח"כ דהתוספות דחו שיטה זו, והאם כוונתו לנקוט בדוקא כאותה שיטה, השיב שהיא שיטה המובאת בתוספות. והעיר ע"ז הרב השואל, דדעת הגר"ח"ק כאותה שיטה ששללו התוספות, דבאמת רב יוסף כתב התרגום. ולהאמור לא קשיא מידי, דשיטה זו אינה סותרת בהכרח את שיטת התוספות דתנאים עשאוהו [או יונתן ב"ע], דכוונת התוספות באמרם דרב יוסף לא עשאו, היינו שלא נתחבר על ידו לראשונה, אבל ודאי שפיר י"ל שחיבר וערך התרגום על פי מה שהיה בדורות לפניו. ומתוך שהיה בקי בתרגומים, יכל לכתוב באופן הניאות ביותר. ומעתה תובן ג"כ השיטה דלעיל דיונתן ב"ע תרגם הכתובים, אף דמקשים על זה הרי אין סגנון תרגום הנביאים דומה כלל לסגנון תרגום הכתובים, די"ל דאף אי נימא דתרגום יונתן ב"ע, מ"מ היה בעל פה, ועדיין לא הורשה לתרגם כתובים בכתב, רק בתקופה מאוחרת יותר, בזמן רב יוסף, ושינוי התקופות גרם לשינוי הלשון שיש ביניהם:

**וכיון** רגילים לייחס תרגום דברי הימים לרב יוסף. וכך נדפס בכל ספרי הדפוס של-דבה"י ראשונים ואחרונים, תרגום רב יוסף. והוא פלא גדול, דהמפרשים הנו"ל לא חילקו בין דבה"י לשאר כתובים. ויש ליישב דמה שנקטו הדפוסים תרגום רב יוסף רק על דבה"י, אין זה אלא היות ונדפס בפני עצמו מאוחר לשאר ספרי הכתובים שנים רבות [מהדורת מקראות גדולות של-נ"ך נדפסה לראשונה בשנים ה'רפ"ד ה'רפ"ה בלא תרגום לדבה"י, לפי שלא היה ידוע להם ולא לראשונים, דלא נזכר תרגום כתובים בערוך וברש"י ובתוספות אלא רק על ספרי אמ"ת והמגילות, וכמ"ש היוחסין (נכתב בשנת ה'רכ"ו, ונדפס בשנת ה'רפ"ח) ערך רבן גמליאל, ואני ראיתי תרגום של-כתובים, חוץ מדניאל עזרא ודבה"י. וכ"כ ר' אליהו בחור בספר מתורגמן (נדפס בשנת ה'ש"ב) בערך כור, ולא נמצא כורים בלשון רבים וכו' רק בדבה"י שאין בו תרגום. אמנם אחר שחיפשו חיפוש מחיפוש, נמצא בשלוש ספריות

בעולם נוסח תרגום דבה"י (בווטיקן ובערפורט ובקמבריג'), והמה בכתובים לא יצאו האהלה. ולפיכך הדפסת תרגום דבה"י נתאחרה, ונדפסה לראשונה רק כעבור כמאה וחמשים שנה, בשנת ה'ת"מ. והחליטו המדפיסים דאז שהוא תרגומו של רב יוסף שהיה בקי בתרגום, ומאז דבק בו שם זה עד דפוסי ימינו. וכמ"ש החיד"א בפתח עינים (מגילה ג.) ובשם הגדולים (ספרים אות תי"ו ערך תרגום), תרגום על דבה"י ראיתו מודפס, וכתוב שם שנמצא בקאדימא מאינגליטירא [אקדמיה לכתבים אנגליים]. ובו בפרק כמעט שעברתי כולו, ולקטתי איזה חידושים ממנו. ואח"כ נלאיתי לבקשו, ולא נמצא (תרגום דה"י היה יקר המציאות באותם זמנים, כמו שכתבו מדפיסי דבה"י עם התרגום בדפוס וילנא ה'תקס"ו, דספר זה נדפס פעם אחת באמסטרדם לפני קרוב למאתים שנה. אך מחמת חביבותיה, נשאר ספון וטמון בידי יחידי סגולה במדינת אשכנז. ובמדינות אלו לא נמצא אפילו אחד בעיר). באריכות יתר תמצא עניין זה בספר תרגום של דברי הימים, טורון ה'תרכ"ו]:

ד) השיטה הרווחת בדברי התוספות והראשונים [התוספות במגילה כא: ד"ה ובמגילה, ובשבת קטו. ד"ה ובידו, והרשב"א והריטב"א במגילה ג. והר"ן על הרי"ף שם כא:], שתרגום הכתובים אינו של-יונתן כלל, אלא תנאים אחרים (שלא ידועים שמותיהם) חיברוהו, פרט לספר דניאל שלא תורגם. כמו כן שללו את השיטה האומרת שתרגום הכתובים אמרו רב יוסף כנזכר בגמרא בכמה מקומות כדמתרגם רב יוסף, דכוונת הגמרא שהיה רב יוסף בקי בו, ולא שהוא חיברו. וכן הוכיח בתוספות הרא"ש (במגילה ג.) שהרי בכל אותן מקומות בגמרא מובא תרגום של-נביאים. וכ"כ רש"י בקידושין יג. שהיה רב יוסף בקי בתרגום הנביאים שתרגם יונתן ב"ע. אלא דיש להעיר מהתוספות בב"ב טז: ד"ה ככוחלא, שכתבו ויונתן תרגם (שה"ש ד', י"ד) נרד וכרכום, רשק וכו'. דמשמע שסברו שיונתן תרגם שיר השירים. אולם מהר"ן חיות (אמרי בינה סימן ד') משער שהיה כתוב בתוספות בראשי תיבות וי"ת, וכוונתם וירושלמי תרגם. וכן הגיה ניצוצי אורות. ודוחק. ומ"מ אין מקשים סתירה בתוספות ממסכת למסכת, לפי שכידוע נתחברו ע"י כמה מבעלי התוספות, וכמ"ש החיד"א בשם הגדולים מערכת ספרים אות תי"ו ערך תוספות:

ה) יש הסבורים שתרגום הכתובים נכתב על ידי עקילס הגר, שכן מובא בכמה מדרשים תרגום עקילס על כמה וכמה מקראות, כגון בבראשית רבה (ריש פרשת ויגש צ"ג, ג') כתיב (משלי כ"ה, י"א) תפוחי זהב במשכיות כסף, תרגם עקילס חזורין דדהב בגו דסקרין דכסף. וכתבו ר' אהרן הכהן מלוניל בארחות חיים (חלק א' הלכות תפילה) והכל בו (סימן י"ד) בשם הרא"ש, שמה שאומרים בקדושה דובא לציון פסוק י"י ימלוך שהוא מהתורה, משא"כ בקדושה של-תפילת שמונה עשרה שאומרים ימלוך י"י שהוא מהתהלים, כדי לתרגמו בתרגום של-אונקלוס, שהוא גדול

משל-עקילס<sup>[1]</sup>. הרי שהבין הרא"ש שתרגום תהלים הוא של-עקילס. גם רבי אליהו בחור המדקדק הביא בהקדמת ספריו מתורגמן והתשבי, ש"א שתרגום כתובים ותרגום ירושלמי שעל התורה, הוא לעקילס הגר<sup>[2]</sup>:

**אמנם** י"א שעקילס תרגם את התורה רק ליוונית, עיין בירושלמי מגילה (פ"א ה"ט) תרגם עקילס הגר התורה לפני רבי אליעזר ולפני רבי יהושע, וקילסו אותו ואמרו לו יפיפית מבני אדם (תהלים מ"ה, ג'). ועיין בספר אגרת בקורת למהר"ן חיות. ובירושלמי קידושין (פ"א סוף ה"א) מובא שתרגם לפני רבי עקיבא (כן הוכיח בעל מאור עינים פרק מ"ה. ועוד הוכיח שם שעקילס ואונקלוס הם שני בני אדם, והביאו בסדר הדורות ערך עקילס הגר יעו"ש). וכן משמע בירושלמי סוכה (פ"ג ה"ה) אמר רבי תנחומא, תרגם עקילס הדר (ויקרא כ"ג, ב') הידור, אילן שהוא גדל על פני המים. ופירשו פני משה וקרובן העדה, שכן בלשון יוני קורין למים אידור. ולשיטה זו האומרת שתרגם רק ליוונית, קשה מהמובא לעיל בשם ב"ר שתרגם הפסוק במשלי תפוחי זהב במשכיות כסף, חזורין דדהב בגו דסקרין דכסף, והוא אינו לשון יוונית אלא לשון ארמית. וגם לשיטה האומרת שעקילס תרגם הכתובים שיש בידו, קשה דבויקרא רבה שמיני סוף פ"א איתא, כדכתיב (תהלים ס"ח, כ"ו) בתוך עלמות תופפות, תרגם עקילס וכו'. ואין זה תואם את התרגום שלנו בתהלים. וכן שם בריש פרשת בהר איתא, מות וחיים ביד לשון (משלי י"ח, כ"א), תרגם עקילס וכו'. וגם שם אינו תואם את התרגום שלנו על משלי:

**ובירושלמי** יומא פ"ג ה"ח, תרגם עקילס לקבל נברשתא (דניאל ה', ה'), לקביל למפרס. ובספרים שלנו אין תרגום על דניאל כלל (ובספר שתי ידות אות ל' ערך למפרס, רוצה להוכיח מכאן שעקילס תרגם דניאל). ובירושלמי קידושין פ"א סוף ה"א מובא תרגם עקילס הגר לפני רבי עקיבא, והיא שפחה נחרפת לאיש

[1] הר"ר חיים הכהן בהקדמת ספר נקודות הכסף כתב ע"ז, דצ"ל דאינו הרא"ש בן יחיאל [דלשיטתו יונתן ב"ע תרגם ספרי אמ"ת כדלעיל], אלא זהו הרא"ש מלוניל או מפליזא (כמ"ש בשם הגדולים מערכת האל"ף אות י"ב, שכשמזכיר הכלבו הרא"ש, כוונתו כנז"ל). וכתב שאולי גם הרא"ש שהזכיר הר"ד אבודרהם [המובא לעיל], הוא ג"כ רא"ש אחר, כדי שלא יקשה סתירה בדברי הרא"ש, שפעם אמר שיצאה בת קול על דניאל, ופעם על פסוק ימלוך י"י שבתהלים (כמו שהקשה בקשר גודל סימן כ' אות י"א):

[2] י"א שעקילס הגר הוא אונקלוס הגר. כ"כ הר"ר מרדכי לעונשטין במבוא לספר נפש הגר על התרגום (פיעטרקוב ה'תרס"ו). וכ"כ קרבן העדה על הירושלמי יומא פ"ג ה"ח, וקידושין פ"א סוף ה"א. אמנם רבים דוחים זאת, דאין זה אותו אדם. כ"כ היפה תואר והידי משה (בשם רש"י) בב"ר שם. וכ"כ בספר שירי קודש. וכן משמע מדברי הארחות חיים והכל בו הנז"ל:



(ויקרא י"ט, כ'), בכתושה לפני איש, כמה דאת אמר (שמואל-ב' י"ז, י"ט) ותשטח עליו הריפות. ומכל האמור מוכח איפה שהיה מפרש את הפסוקים הקשים להבנה באופנים שונים, פעמים בלשון ארמית או בלשון יוונית, ופעמים פירש בלשון הקודש, ולא דוקא שחיבר תרגום שלם. או יתכן שתרגם כל המקראות לאותן הדורות, ולא נשתמר אותו התרגום לדורות הבאים, אלא רק תרגומו לאותם הפסוקים שהובאו במדרשים הנז"ל. וע"ע בסדר הדורות שם שהאריך בזה:

י) יש המכנים תרגום הכתובים בשם תרגום ירושלמי. כן איתא בערוך (ערך פלטיא) שם הביא תרגום משיר השירים בשם זה. גם הרמב"ן הביא תרגום שה"ש (בשמות ל', ל"ד) ותרגום איכה (בויקרא א', ט"ז) בשם המתרגם הירושלמי. וכן בתשב"ץ (ח"א סימן פ"ה) הביא תרגום שה"ש בשם זה. וכן מהר"ז הרופא הביא תרגום שה"ש בשם תרגום ירושלמי (בפירושו כת"י על הרמב"ם, מביאו מרן הגר"י רצאבי שליט"א במעיל קטון הלכות מזוזה אות מ"א). נראה שאף הם סברו שתרגום הכתובים אינו מיונתן ב"ע:

ז) מהר"ץ חיות בספר אמרי בינה (סימן ד') האריך לחקור בעניין תרגום הכתובים, והביא דברים מקבילים משאר התרגומים והמדרשים וממסכתות הגמרא. והעלה שתרגום הכתובים נתחבר מאוחר יותר משאר התרגומים. ותרגום חמש מגילות ודאי נעשה מאוחר, אחר חתימת הבבלי והירושלמי, כי הוא מלוקט מהם ומהמדרשים. ונכון לכנותו בשם מדרש ולא בשם תרגום. ובפרט תרגום שה"ש הוא מן המאוחרים ביותר, ונמשך בדרשותיו אחר תרגום ירושלמי על התורה, ודבריו מותאמים אף עם מדרש שהש"ר. וכפי הנראה נעשה תרגום זה בבבל בישיבת הגאונים, מאחר כי בכמה מקומות בתרגום מזכיר בשבח את ראשי הישיבות (ז', ג', ריש מתיבתך. שם, ה', ואב בית דינא וכו' ורב בית אבא לבית יהודה. וכוונתו על ראשי הגלות שהיו מבית דוד. ובסוף הספר פסוק היושבת בגנים, ויתבא בבי מדרשא עם חברי סנהדרין ושאר עמא דצייתין לקל ריש מתיבתא):

ח) **תרגום י"ל** (במבוא לפירושו על פרקי דר"א אות ד') דחה את דבריו, דאין ראיה שנעשה בתקופת הגאונים בבבל ממה שנזכרו בו ראשי הישיבות, שהרי גם בתלמוד מצאנו בכמה מקומות שנזכר ראש ישיבה (ברכות נז. ועוד), וכן ריש מתיבתא בלשון ארמי (שבת קיד. ועוד). וגם ממה שנזכרו בפסוק היושבת בגנים חברי סנהדרין, מוכח שלא כדבריו, שהרי בימי הגאונים כבר נשכח מהעולם שם סנהדרין. והביא מספר יוחסין (שהבאנו לעיל) שקבלה בידם שתרגום המגילות יונתן ב"ע עשאו:

ט) בספר שיר השירים עם תרגום מהדורת מכון הרב מצליח, כתוב להיפך, דאין ספק שהוא תרגום קדום מאד מימי בית שני, שהרי אינו מזכיר חרבן בית שני כלל, רק נצחון החשמונאים ותו לא. [אמנם לענ"ד צ"ב, דבפרק ז' פסוק י"ב מדבר

שכאשר חטאו ישראל (בבית שני), הגלה ה' אותם לארץ שעיר שדה אדום, ובית ישראל מתפללים בקרוי גלותא ובפלכי עממיא. ולכאורה היינו הגלות האחרונה שאחר חרבן בית שני. ובפסוק שאחריו כתוב, ונשאל לחכימיא אי מטא קצא למסק לירושלם למקרב עלון ונכסת קדשיא. והיינו שמצפים לבית שלישי. ופסוק שאחריו מדבר שיאמר למלך המשיח, נשלם כבר קץ הגלות. וכן כל פרק ח' מדבר על הגאולה העתידה]:

### ענף ב'

**מנהג תימן והרבה מקהילות ישראל לקרוא בפסח שיר השירים עם תרגומו. טעם המנהג וסדר קריאתו**

**המנהג** ידוע שקוראים מגילת שיר השירים בפסח. אולם בקהילות רבות נהגו לקרוא אף את התרגום של-שיר השירים, ויש שהיו גם מפרשים את התרגום בשפת העם, בכדי שיוכלו להבין שירת קודש זו המחברת את כנסת ישראל אל אביה שבשמים, ואשר מצאו בה ביטוי להשתפכות הנפש, לכיסופין וערגה בצפיה אל הגאולה העתידה לבוא:

**בטעמו** של-מנהג זה, אעתיק מ"ש הר"ר חיים הכהן מגרבא בהקדמת ספרו נאוה קודש (ליורנו ה'תרל"ב, ונקרא גם נקודות הכסף), נוהגין לקרות אותו כל פסוק ופסוק עם התרגום שלו, ולבאר אח"כ התרגום בלשון ערבי או ספרדי, כל עם ועם כלשונו, ברב עם הדרת מלך, בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ויש מתאספים בחצריהם ובטירותם. ונראה דמנהג ותיקין הוא, כי בזה מתפרסם הנס. ועל דרך שכתבו התוספות ז"ל בפרק הקורא עומד [מגילה כד.]. ד"ה ואם היו, דמתרגמינן הפטרות של-פסח ועצרת טפי משאר ימים טובים, לפי שהן מדברות בנס היום, כדי לפרסם הנס ע"ש. וכאן נמי, דמה שנוהגין לקרותו בזמן הזה, לפי שמדבר בעניין גאולת יצי"מ וכו', וא"א להבין כל זה מפשטי המקראות, ואולם ע"י התרגום ופתרונו הכל מובן, ואין לך פרסום הנס גדול מזה ע"כ:

**ובן** מובא בספר מנהגי ארץ ישראל (גליס) דף קל"ה בשם מנהגי א"י לר"מ [צ"ל לר"א, והוא רבי אברהם גלאנטי, מגדולי המקובלים בצפת, תלמיד הרמ"ק, נפטר בצפת שנת ה'שמ"ח], שכתב וז"ל, ימי חוה"מ [של-פסח] אחר חצות היום מתקבצים בבתי כנסיות וקורים שיר השירים, ומתרגמים ומפרשים אותו יום יום ע"כ. והרב דוד סעדון מגרבא בספר שירי קודש (שנת ה'תש"ג) כתב בשער הספר, שהוא מנהג כל ערי המערב וערי תימן. גם בקובץ זכור לאברהם סוף ח"ב (במאמרו של

הרב יעקב זמיר) כתב שמנהג בבל לומר שה"ש עם תרגום ארמי, ולאחריו ערבית יהודית. וכ"כ בספר אהל דוד (ששון) שהיו קוראים שה"ש עם תרגום יונתן וגם בלשון ערבי, להבין אמרי בינה לעיני בני עמו, כפי שנדפס פה בבל שנת ה'תרכ"ז. גם בעיר כלכלתה נדפס התרגום עם פירוש בלשון ערבי בשנת ה'תר"א:

**הגרב"צ** מוצפי בהגדה של-פסח לְסַפֵּר בציון, הביא ג"כ מנהג זה וז"ל, וכן היה מנהגו של-מָר אבי [הר"ר סולימאן מוצפי] ז"ל מידי שנה שנה בחג הפסח, לאסוף את כל בני הבית, והיינו לומדים בצוותא בכל יום מימי החג פרק אחד משיר השירים עם התרגום [בחו"ל שיש שמונה ימים. ומשבא לארץ, היה לומד ביום הראשון שני פרקים], שכולו גרוש בענייני יציאת מצרים, והאותות והמופתים שנעשו לנו במדבר ארבעים שנה, וכל אחד מהמסובים קורא פסוק ותרגומו:

**באיטליה** גם כן נהגו לקרוא תרגום שיר השירים בפסח<sup>[1]</sup>. גם בפרס נהגו לקרוא בשבעת ימי הפסח את שיר השירים מקרא ותרגום הארמית בלשון פרסית. [בספר שה"ש עם התרגום בהוצאת מלמד, ירושלם ה'תש"ל, הודפס גם התפסיר של-תרגום בפרסית. ואעתיק כאן מן ההקדמה, תיאור הקריאה, אשר מצאתי בו עניין למאמר זה וז"ל, מנהג קהילת יזד (בפרס) היה לקרוא בשבעת ימי הפסח את שיר השירים, אחד מקרא ואחד תפסיר. קראו אותו בניגון מיוחד. זה בחוג משפחתו בבית, ואלה בצוותא בבית הכנסת. הקריאה לא היתה לשם קריאה בלבד, אלא אמירת לחן ברגש של-יראת הקדושה, אהבה וייחוד עם כנסת ישראל ועם הבורא. בעת הניגון ניכר בצלילי קולם כאב האומה והשכינה השרויה בגלות, ומעמקי נפשם בקע קול הגעגועים והאמונה השלימה לקיום ההבטחה על ביאת הגואל ובניין בית מקדשו ע"כ]:

**מנהג** לוב להתאסף בכמה בתים ולקרוא בנעימה שיר השירים עם תרגום, בצירוף תרגום בערבית, פסוק פסוק ותרגומו [ילקוט מנהגים לר' אשר וסרטיל]. מנהג נוסף מעיד הר"ר אברהם חיים אדאדי מחכמי לוב, בספרו השומר אמת (שנת ה'תר"ט), שהיו נוהגים אחר סעודת שחרית של-שבת ללכת לביהכ"נ, וקוראים שמו"ת של שבת הבאה עם השרח (תרגום ערבי) וההפטרה. ואח"כ לומד עמהם חכם אחד פרק אחד מהנביאים או שנים על הסדר. וקורא הפסוק לבדו, ואח"כ כל הקהל שונים

[ח] שה"ש עם תרגום בלשון איטליא, נדפס בוינציה שנת ה'שע"ט, יחד עם ספר נקודות הכסף על שה"ש לר' אברהם לאניאדו תלמיד הב"י. וכן ראיתי בכת"י בכתיבה איטלקית משנת ה'תע"ט (בספה"ל 63608) תרגום שיר השירים בלשון הקודש (ללא הארמית). בשער הספר נכתב, שיר השירים שנוהגים לקרות בימי הפסח עם פתרונות לשון הקודש, שנת אל תעזב ע"כ. כמו כן מצאתי גם כת"י של-שיר השירים עם תרגום ארמית ותרגום ספרדי משנת ה'תע"ה (בספה"ל 40353), דבר היכול להעיד על קריאת התרגום בספרדית:

אותו, ואח"כ קורא הפסוק לבדו בשרח כנו"ל, וכן ע"ז הדרך. אלא שבכל שנה מהשבת שאחרי פורים, לומדין במקום הנביאים שיר השירים בתרגום יונתן ב"ע ובשרח כנו"ל. ומאחר פסח לומדים משלי, ומחלקים אותו עד השבת הסמוכה לשבועות, ולומדים אותו עם שרח כנו"ל. ובשבת שלפני שבועות לומדים מגילת רות כנזכר. אח"כ חוזרים לסדרן של-נביאים. ומסוף סיון או תחילת תמוז, לומדים איוב כנו"ל, עד שבת הסמוכה לתשעה באב. ובאותה שבת לומדים איכה. ובשבת הסמוכה לסוכות, קהלת. ובשבת שקודם פורים, מגילת אסתר כנו"ל. ואח"כ מתפללין מנחה ונפטריין לבתייהם בשלום:

**מנהג** סלוניקי היה לקרוא שה"ש עם תרגום, החל מליל הסדר, בו קראו חלק מפרק א' עם תרגום, וכן במשך כל ימי החג בשולחן אחרי הסעודה [מובא בקובץ בית אהרן וישראל נ"א שנה ט' דף ק"כ, ובספר המאסף. ובשנת ה'ש"ס נדפס בסלוניקי שה"ש עם תרגום לעז לאדינון]:

**מנהג** זה כאמור נהג בקרב תפוצות ישראל. ואעפ"י שנתרופף בדורות האחרונים, מ"מ בני ק"ק תימן אוחזים בו עד עצם היום הזה<sup>[1]</sup>. כיתר המנהגים אשר נשמרים בידיהם במסורת אבותם מדור דור, כך גם לא פסחו על מנהג יקר זה, לקרוא שיר השירים שנים מקרא ואחד תרגום. בחו"ל מחלקים אותו וקוראים חציו ביו"ט אחרון של-פסח, וחציו ביו"ט שני של-גליות. ובארץ ישראל, חציו בשבת חוה"מ, וחציו ביו"ט אחרון (וכשיו"ט חל בשבת, קוראים אותו ביו"ט ראשון וביו"ט אחרון). אחר הצהרנים מתאספים כולם לסדרי הלימוד הקבועים לשבתות וימים טובים, ולאחריהם קוראים בצוותא מגילת שיר השירים, במיתון ובניגון הערב של-מגילה זו, באופן זה. הרב פותח פסוק ראשון מקרא, והקהל חוזרים אחריו. ואח"כ קורא הרב את תרגום הארמית, כאשר הקהל מקשיבים בדממה עד סיום הפסוק. לאחריו קורא שכנו מימין את הפסוק הבא ותרגומו, באופן האמור לעיל, וכך כל אחד בתורו, קטנים וגדולים, וחוזר חלילה. פסוק אחרון קוראים כל הציבור יחד פעמיים, ואח"כ הרב מתרגמו, ויש נוהגים שכל הציבור גם מתרגמים אותו יחד. ובש"ע המקוצר ח"ג

[ט] לא ברור מתי השתרש מנהג זה בתימן. ואביא כאן מה שכתב בזה הרה"ג אבירן יצחק הלוי (במבוא לסדר הפזמונים לשמחת תורה, בהוצאת מכון עץ חיים ה'תשנ"א, הערה ע"ה) וז"ל, לא נתברר לי מתי החלו בתימן לקרוא שלוש מגילות שיר השירים רות וקהלת במועדים. בתכאליל שבדקתי, הועתקו מגילות אסתר ואיכה, אבל לא שלושת המגילות הנז"ל. הן מצויות בהעתקות נפרדות של-קבצי שלוש מגילות, וכולן מתקופות מאוחרות. נראה אם כן שבתקופת הראשונים ובראשית תקופת האחרונים, לא נהגו לקראן וכו' ע"כ:

סימן צ"ט הערה כ"ח כתב, הפסוק האחרון של-מגילה, המנהג שאומרו הרב שהוא גם הפותח כדלעיל, ויש נוהגים שאומרו בעל התור עכ"ל. וחוזרים כולם ומסיימים בפסוק האחרון של-מגילה<sup>11</sup>:

**פירוש** של-רש"י היה חביב מאד בעיני ק"ק תימן, ובכל שבת בקביעות סדרי הלימוד בביהכ"נ קודם מנחה, היו קוראים גם פירוש רש"י על הפרשה, בניגון המיוחד לקריאה זו. ואם בפרשיות התורה ראו את הצורך והחשיבות שבלימוד פירוש זה, על אחת כמה וכמה בקריאת מגילת שיר השירים שבאה בדרך משל, ראו חשיבות רבה ללמוד אותו, לצורך הבנת הפסוקים, ולהבין את הנמשל הטמון בו, אותו ביאר רש"י בהרחבה על סדר המגילה. אין פלא שברוב כתה"י של-ספרי שלושת המגילות, טרחו הסופרים להעתיק גם את פירוש רש"י עליהן<sup>12</sup>. אף במהדורת הדפוס הראשונה משנת ה'תרע"א, נכלל גם פירוש רש"י בצמוד לתרגום:

[י] קריאה זו בנעימה ובמיתון, מביאה את המתבונן בתוכן הדברים לכיסופים אדירים והשתוקקות הנפש אל בוראה. וכך מתוארת הקריאה בספר מצפי"ת דף ק"ח, בשני ימים טובים אחרונים של-חג, אחרי הצהרים של-כל יום, נוהגים לקרוא בצוותא את שיר השירים שנים מקרא ואחד תרגום. אי צייר, אי מספּר או משורר, אשר יוכל למצות את השעה הנעלה של-אמירת שיר השירים, שבה היהודי מתייחד עם קונו, שוכח כל הבלי העוה"ז ושוקע ברגש עמוק בקריאה זו וכו'. ופסוק אחד יש בשיר השירים, שכל איש מהציבור היה משתוקק שקריאתו תיפול בחלקו, והוא ידיו גלילי זהב (ה', י"ד). כל כך למה. כדי לזכות בקריאת תרגומו, שבו נזכרים שמות אבני החושן, שהיו מפותחים בהן שמות שנים עשר שבטי ישראל וכו'. וכשהחזן [הרב] מתרגם בארמית את הפסוק האחרון, ברח דודי וגו', חרדה משתררת על הציבור, וצער וכיסופים על השכינה וכו'. אותה שעה מלוה הקהל את החזן בלחישת חרישית, ועיניו זולגות דמעות כשקורא את דברי התרגום, בהיא שעתא וכו' ע"כ. (תרגום מארמית) באותה שעה יאמרו זקני כנסת ישראל, ברח לך אהובי אדון העולם מהארץ הזאת הטמאה, והשרה שכינתך בשמי מרום. ובעת צרותינו כשאנחנו מתפללים לפניך, תהיה דומה לצבי, שבעת שישן עינו אחת קומץ ועינו אחת פותח. או כעופר האילים, שבעת שבורח מסתכל אחריו. כך אתה תהיה משגיח בנו ומסתכל בצערנו ובענויינו משמי מרום, עד זמן שתרצה בנו ותגאל אותנו, ותביא אותנו על הר ירושלים, ושם יעלו הכהנים לפניך קטורת הבשמים:

[יא] בחלק מכתה"י אף הפליגו הסופרים בשער הספר בשבחו של-רש"י. ואביא דוגמאות לכך משלושה כת"י. שלוש מגילות עם התרגום ורש"י ראש המפרשים, שהאיר מאורם של-ישראל, זכותו תגן עלינו ועל כל ישראל אכ"י"ר. או, עם תרגום ופירוש רש"י זלה"ה, אשר כל המפרשים מימיו שתו. או, עם פירוש המאור הגדול אשר האיר עיני כל במאור תורתו, כמוהר"ר רש"י זצוק"ל:

**וכן** כתב מהרי"ץ בסידור עץ חיים ח"ב בסדר תפילת יום שביעי של-פסח דף מ"ג ע"א, ונהגו לקרות שה"ש עם תרגום ופירוש רש"י. וכ"כ גם לגבי מגילת קהלת בסדר תפילת שמיני עצרת דף פ"ג ע"ב, נוהגים לקרוא ספר קהלת עם תרגום יונתן ורש"י בשמיני עצרת קודם מנחה:

### ענף ג'

**עיונים בדברי התרגום לשיר השירים, ובירורי נוסחאות מתוך כת"י קדשו של-מהרי"ץ. פירוש ובתשניק גדול קצרה רוחם. פירוש הא לחמא עניא. ואגלי יתהון ללחלה (בלחלה) ולחבור, או לחלה ולחבור. ועוד כמה עניינים**

**פרק א' פסוק ט', ובעא לשנקותהון כמוי דימא היכמא דאשתנקו פרעה וחילותיה.** פירש מהרי"ץ לשנקותהון, לטבעם ע"כ. ואין זה פירוש מלולי, אלא פירוש כללי. שכן תרגום וינער י"י את מצרים בתוך הים (שמות י"ד, כ"ז), ושניק ה'. ופירש רש"י וינער י"י, כאדם שמנער את הקדירה והופך העליון למטה והתחתון למעלה, כך הם היו עולין ויורדין ומשתברין בים. וינער, ושניק. והוא לשון טירוף בלשון ארמי, והרבה יש במדרש אגדה עכ"ל. ומה שפירש מהרי"ץ לטבעם ולא לנערם, י"ל דסבר דלא מסתברא שכוונת המתרגם שרצה הקב"ה להרוג את רשעי ישראל כדרך שהרג את המצרים בניעור וטירוף דוקא, אלא הכוונה להטביעם ותו לא, אלא שכתב המתרגם כן כדרך שנכתב על המצרים. וכן איתא בשמות רבה פרשת בשלח (כ"ד, א') וימרו על ים בים סוף וכו', כמשמעו. באותה שעה נתמלא עליהם חימה שר של-ים וביקש לשטפן, עד שגער בו הקב"ה ויבשו ע"כ. הרי שרצה רק להטביעם במים, ותו לא:

**ועיין** למהרי"ץ בעץ חיים בפירושו על אגדתא דפסחא, בביאור נוסח אתה גאלת שבברכת אשר גאלנו, וימררו את חייהם בפרך ובתשניק גדול קצרה רוחם. ובתשניק, לשון נעירה. תרגום וינער, ושניק. קצרה רוחם, כמה שהיו משליכים בניהם ליאור, כמו שנאמר (שמות א', כ"ב) כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו ע"כ. ופירש שם עוד פירוש, וינער י"י, לשון המייה ושאגה יעו"ש. וציין גם לערוך בערך שנק (שפירש שהוא לשון חניקה, כתרגום ותבחר מחנק נפשי (איוב ז', ט"ו) ובחרת שינוקא נפשי. וכן פירש המתורגמן שורש שנק [וגם בלשון העברית כיום, נשנק היינו נחנק]). ויתכן שכוונתו לבאר רק לשון הפסוק וינער י"י שתרגומו ושניק. ואלו מה שנכתב כאן ובתשניק גדול, היא לשון מושאלת מהתרגום הנז"ל, דקשה לסבול כל הפירושים הללו בדברי ההגדה, דמה שייך בעבודת הפרך לשון ניעור או המייה

ושאגה או מחנק. או יתכן לומר בדוחק, שכוונתו שאף בני ישראל כביכול נער ליבם או המה מרוב צער של-שעבוד:

**שם** פסוק י"ד, **הא בכין נחת משה**. בחלק מכתה"י **הא** בקמץ, וכ"ה בכת"י מהרי"ץ. ויש לעיין האם הבדל קטן זה, יש בו בכדי לשנות את משמעות המלה. והנה מדברי מהרי" קורח בספר מרפא לשון על פסוק הן עם לבדד ישכן (במדבר כ"ג, ט') נראה שמבדיל בין **הא** בקמץ שפירושו הנה, לבין **הא** בפתח שפירושו זה. ואעתיק לשונו, הן עם, [תרגומו] **הא** עמא. נראה שאינו כמו הנה העם היוצא ממצרים (דלעיל כ"ב, י"א) דמתרגם הא עמא, שזה [היינו תרגום של-הן עם] פירושו האיי עמא, כמו **הא** לחמא עניא, ואעפ"י שהוא נקוד קמץ. וכן הן עם כלביא יקום (שם כ"ג, כ"ד) [דמתרגם **הא** עמא כליתא שרין]. כי משום הכי הן עם אינו כמו הנה עם, אלא כמו הם עם, שהנו"ן במקום מ"ם עכ"ל. ודבריו קצת צ"ב, דאם תרגום של-הן עם, **הא** עמא, פירושו זה העם, היה צריך לתרגם דין עמא, כדרך שמתרגם בכל מקום תיבת זה. וגם מ"ש **הא** לחמא עניא פירושו זה, אינו מוסכם לכל המפרשים, אלא יש מפרשים הנה, כדלקמן:

**אולם** בתרגום דידן **הא** בכין נחת משה, ודאי פירושו הן (או הנה) אז ירד משה. וא"כ לדברי המרפא לשון לכאורה צ"ל **הא** בקמץ, וכמו שניקד מהרי"ץ ועוד. אמנם גם גירסת **הא** בפתח, היא מסורת נכונה, כמ"ש מהר"ש יצחק הלוי בסוף ספר דברי שלום על חלק הדקדוק, במאמר על הגיית בני תימן במאמרי חז"ל, שהארמית הבבלית קלה בתנועותיה בגירסת יהודי תימן לעומת הארמית המקראית, כגון תרגום הזאת, הָא, הָא. פֹּה, הָא. כל אלו באו בקמץ בראש התיבה בתרגום אונקלוס. לעומת זאת בארמית הבבלית אומרים בפתח תחת הה"א, הָא, הָא. יעו"ש. ולא רק **הא** שמשמעותו זה, כגון **הא** לן והא להו (ברכות ה:), אלא אף **הא** שמשמעותו הנה, כגון **הא** למדת (יומא לב.). לפ"ז שתי הגירסאות נכונות (אף שתרגום זה אינו תרגום בבלי, מ"מ להרבה שיטות הוא תרגום מאוחר ביחס לתרגום אונקלוס):

**ולעצם** פירוש המלה **הא** לחמא עניא, הקשה הר"ד אבודרהם (והביאו מהרי"ץ בפירושו לאגדתא דפסחא) הרי **הא** לשון נקבה, ולחמא לשון זכר, ונאמר הכל בלשון זכר האיי לחמא. ותירץ דמ"מ מצאנו **הא** גם על לשון נקבה, כמו **הא** גוברא והא תיובתיה (ב"מ טז.). וכתבו המפרשים (רוקח ועזר אור על התשבי ערך **הא**) שקושיא זו נובעת מהבנת המילא **הא** לחמא במשמעות זה לחם (כמרפא לשון לעיל, וכן הבין הערוך והתשבי שם). אולם יש לפרש **הא** לחמא, הנה לחם, כתרגום התורה הנה, **הא**. ופירושו, הנה לפניך והרי לך לחם עוני. והנה משמש בין לזכר בין לנקבה (וכן פירשו המחזור ויטרי (בכת"י גינצ') והיעב"ץ והר"ו"ה):

**ובהגיית** המלה **הא** לחמא עניא, ישנם מנהגים שונים. מנהג אשכנז, כתב היעב"ץ, **הא** לחמא, כ"ה הנוסח הקדמון, מלת **הא** קורין אותה בקמץ, על דרך הכתוב **הא** אנה חזה (דניאל ג', כ"ה). וי"א כהא לחמא, לפ"ז המילה מקוצרת. ויהא משמעות כהא, כמו כהדא עכ"ד. וכ"ה ברוב הגדות אשכנז, **הא** בקמץ. מנהג המקובלים (מחזיק ברכה להחיד"א סימן תע"ג סק"ו, חיים לראש לר"ח פלאגי דף נ' ע"א, ובן איש חי ש"א צו סל"ג) **הא** לחמא עניא בצירי, על פי האריז"ל בשעה"כ. וכתב היעב"ץ, ומאן דאמר בצירי, נמי לא משתבש, שכך נמצא גם בדניאל (ב', מ"ג) **הא** כדי. וכ"ה בלשון הקודש, **הא** לכם זרע (בראשית מ"ז, כ"ג). מנהג תימן (כ"ה בתכאליל ובסידורי תימן) **הא** לחמא עניא, בפתח. [לדברי המקובלים שקוראים **הא** בצירי, לרש"י בחומש על פסוק **הא** לכם זרע, פירושו הנה. אמנם למנהג אשכנז שקוראים **הא** בקמץ ולמנהג תימן שקוראים **הא** בפתח, אין בכך כדי להכריע האם פירושו זה או הנה. דלהתשבי (ממדקדקי אשכנז לפני כחמש מאות שנה) בערך **הא** א' וב', גם **הא** במשמעות הן או הנה, וגם **הא** במשמעות זה, מנוקד בקמץ. ובמסורת תימן, תלוי בין תרגום אונקלוס לשאר הארמית. שבתרגום אונקלוס, **הא** במשמעות הן או הנה, מנוקד בקמץ. ובשאר הארמית, **הא** בין במשמעות הנה ובין במשמעות זה, הגייתו בפתח]:

**שם** רבעות הינא לאימרא חד. ברוב כתה"י (כולל כת"י מהרי"ץ) ובדפוסים, הגירסא לאימרא חדא. וגירסא זו תמוהה, לפי שיש כאן לשון זכר ולשון נקבה, שכן אימרא הוא זכר, וחדא היא נקבה. ובכל התורה מתרגם כבש אחד, אימר חד (או אימרא חד באל"ף הידיעה). וכבשה אחת, מתרגם אמרתא חדא. וכן תמה בחומש תורת אבות בילקוט שינויי הנוסחאות בויקרא י"ד, י"ב, על מאן דגריס שם אימרא חדא. וכן תמה בספר פרשגן בשמות כ"ט, ט"ל, על גירסא זו:

**והנה** אונקלוס על פסוק (בראשית כ"ב, י"ג) והנה איל, תרגם והא דכרא. ויש ספרים שגורסים שם, והא דכרא חדא. וגם שם רבים תמהו דנקט חדא בלשון נקבה (נפש הגר, פרי האדמה ועוד). ובספר אהבת יהונתן הגיה דצ"ל חד. אמנם בספר בגדי אהרן יישב גירסת חדא על פי הסוד:

**וראיתי** בספר דרכי העיון שכתב דה"ג (בתרגום אונקלוס הנז"ל) דכרא חדא. והיה נכון לתרגם דכר חד. אלא שדרך אונקלוס כמה פעמים להוסיף אל"ף שלא לידיעה, כגון וחלם יוסף חלמא (בראשית ל"ז, ה'), עבדא לרבוני (שם מ"ד, ל"ג), גברא חד:

**ויש** להוסיף על דבריו, שגם בלשון הגמרא מצאנו חדא אף שהוא סמוך לזכר, כגון יומא חד, או חד יומא, שכך הוא נכתב בדרך כלל. אמנם מצאתי ג"כ שנקטו

יומא חדא, בע"ז יח: וברש"י ר"ה כא. ד"ה עבדו יומא חדא, ובקידושין פא. בדפוס פפד"מ. ויתכן שאין לדקדק בכך, ובפרט כאן שהן מלים סמוכות, ויש עניין להשוותן ליופי ההטעמה. ואם היה אומר התרגום דכר בלא אל"ף, היה מתאים לומר דכר חד. אבל משום דנקט דכרא באל"ף, נקט נמי דכרא חדא. וכ"כ המרפא לשון בכמה מקומות, שפעמים משתנה צורת המלה לתיקון הלשון, ראה למשל מ"ש בכמדבר ב', ב', על תיבת באותות:

**ובספר** פרשגן ראיתי שכתב בשם נתינה לגר ועוטה אור, שפירשו בדרך אחרת דכרא חדא, דפירוש חדא היא צורת מקור של-פועל אחד (סגר, אחז), כמו שתרגם כי עצר י"י בעד כל רחם (בראשית כ"א, י"ח) ארי מיחד אחד ה' וכו'. אף כאן דכרא חדא אחיד, משמעו אחוז נאחז. וצורת המקור באה להטעים ולרמוז למדרש חז"ל, שהיה האיל נאחז כל אותו היום באילנות (ירושלמי תענית פ"ב ה"ד):

**ובתפילת** יוהכ"פ של-נוסח תימן, מצאתי ג"כ נוסח אימרא חדא. והוא בחלק של עריכת הרחמים, בסליחה המתחילה רחמנא רחם על עמך וכו', דדמן לאימרא חדא ביני דובין ונמרי. ושם שהוא נאמר בדרך תפילה ואינו תרגום של פסוק, ודאי דאין מדקדקין בכך, משום תפירת הקריאה:

**וחשבת** לומר דאולי האל"ף של-אימרא היא אל"ף של-נקבה, כמו האל"ף של חדא שהופך את המלה לנקבה (דאלו חד בלא אל"ף, הוא זכר). וא"כ לפ"ז יש ליישב גירסת אימרא חדא, שהוא באמת לשון נקבה [אבל לא מיושבת עדיין גירסת דכרא חדא הנזכרת לעיל, דשם הוא תרגום של-איל]. אח"כ מצאתי במרפא לשון בבראשית ז', ב', שכתב שתיבת אימרא משמשת לזכר ולנקבה. ואעתיק לשונו, דע כי כל תיבה שבלשון ארמית, תחתיים שניים ושלישים תיעשה. למשל, בעיר בעירא בעירתא, דחיל דחילא דחילתא. כי בעיר או דחיל, במדרגה ראשונה. ובעירא ודחילא, במדרגה שנייה. ובעירתא או דחילתא, במדרגה השלישית. וכן אימר אימרא אימרתא, שלים שלימא שלימתא, דכי דכיא דכיתא. וכל שהוא מהתחתיים, הוא לשון זכר ודאי. ואשר הוא מהשניים, הוא בינוני, משמש זכר ונקבה. ואשר הוא מהשלישים, לשון נקבה ודאי עכ"ל. ולפ"ז י"ל דהכא אימרא היינו לשון נקבה, מדקאמר חדא. ומצאתי ג"כ למהרי"ץ בעץ חיים על הסליחה ליוהכ"פ הנז"ל, שפירש דדמן [לאימרא חדא] וכו', כבשה אחת בין שבעים זאבים עכ"ל. הרי שהבין ג"כ דאימרא הנזכרת כאן, היינו לשון נקבה. ובכך זכינו ליישב הגירסא שלפנינו הנמצאת ברוב כתה"י ובדפוסים:

**פרק** ב' פסוק ג', **היבמא דיאי ומשובח אתרוגא**. כ"ה הגירסא בדפוסים, וברוב ככל כתה"י. ובקצת כת"י הגירסא תפוחא. וכתב מהרי"ץ שכן עיקר. וראיתי באחד

מכת"י תימן (דגריס אתרוגא) שנכתב בגליון, י"ג תפוחא. וגירסת הספרים [אתרוגא] עיקר, דהכי מפרשי לה התוספות בשבת דף פח. [ד"ה פרו] עכ"ל. אולם לענ"ד נראה לומר ההיפך, שהתוספות גרסי תפוחא, דבתוספות איתא דתפוח היינו אתרוג, וריח אפך כתפוחים (לקמן ז', ט') מתרגמינן כריחא דאתרוגא עכ"ל. ואם היתה גירסתם כאן אתרוגא, היו מביאים פסוק זה, שהוא קודם בשה"ש, והוא גם מובא שם בגמרא, ומדוע הביאו פסוק אחר. אח"כ מצאתי בנקה"כ שכן הוכיח מתוספות שגרסו להיפך:

**וצ"ב** מה ראה מהרי"ץ לקבוע גירסת תפוחא עיקר, מאחר שהוא עצמו העתיק בפנים אתרוגא. ואין לומר שכך ראה בשאר כתה"י, מאחר שרוב רובם של כתה"י גורסים אתרוגא. ואולי י"ל משום דבשאר המקומות שנכתב תפוח, מתרגם תפוחא, ראה לקמן פסוק ה', ופרק ז' פסוק ט':

**ולגירסת** אתרוגא, יש לשאול מדוע דוקא כאן תרגם אתרוגא, ובשאר המקומות תפוחא. וי"ל משום דכתיב כאן בצל חמדתי וישבתי, והתפוח הרי אין לו צל, כמו שהביא כאן רש"י ממדרש אגדה. וכן ראיתי שביאר כן בספר שירי קודש. ועוד ראיתי בנקה"כ שביאר גירסת אתרוגא, דשם תפוח נאמר גם על כלל הפירות הדומים אליו במין העיגול [כמו בלשון העברית כיום תפוז]. הוספת המו"ל, וכעניין ששינוי (תמיד פ"ב מ"ב) תפוח היה באמצע המזבח, הנה קראו לאפר הצבור באמצע המזבח בשם תפוח, על שם שהוא עגול כתפוח. וכיון שהכתוב מספר בשבח כנסת ישראל, והאתרוג הוא מין משובח שהתורה קראה לו הדר, לכן דרשו תפוח הנאמר כאן על האתרוג:

**אולם** ראיתי להרב שירי קודש שרוצה לומר שלדברי התוספות הנז"ל ס"ל לגמרא שכל תפוח האמור בשה"ש, הוא אתרוג [מדדרשה הגמרא מה תפוח זה פרו קודם לעליו, והיינו אתרוג כמ"ש התוספות]. והכי נמי ס"ל להתרגם, שפירש תפוח הנזכר כאן בשיר השירים שהוא אתרוג, והוא בניין אב לכל התפוחים הנזכרים אח"כ. ואף שתרגם תפוחא, הכוונה לאתרוג. וזה שכתבו התוספות וריח אפך כתפוחים מתרגמינן כריחא דאתרוגא, כלומר דצריך לתרגם כן [במקום כריחא דתפוחין]. ונקטו התוספות פסוק זה שהוא בסוף שה"ש, וקאי לכל תפוח הנזכר בשה"ש:

**פרק** ד' פסוק א', **כבנוי דיעקב דלקטו אבניו ועבדו גלשושיתא בטורא דגלעד**. גלשושיתא פירושהו רוב המפרשים ומתרגמי התרגום (יין הטוב, מאורות המגילה, ילקוט מעם לועז, ועוד) שהוא גל, וכמו שנאמר (בראשית ל"א, מ"ו) ויאמר יעקב לאחיו (הם בניו. רש"י) לקטו אבנים, ויקחו אבנים ויעשו גל. אמנם מהרי"ץ פירש גלשושיתא, קרחה. והוא על פי התרגום בויקרא י"ג, מ"א, גבח, גליש [ובתרגום

המיוחס ליונתן, גלשלושתא]. ולכאורה פירוש זה צ"ב. ואעתיק בזה מה שהקשה בספר שדה ירושלם, ומה שנראה לענ"ד ליישב. וזה לשונו, גלשושיתא. כתב בספר גאולת הגר, פירוש קרחה וגילוי. והוא תמוה, מה לקרחה וגילוי פה, הלא אך גל עשו בני יעקב פה. והנכון הוא נוסח הערוך ערך גבשש, ועבדו גבשושיתא, שהוא גל ותל. והמתרגם דרש שגלשו, שְׁגַל עָשׂוּ. וכן מְהַר, כמו בהר, בתמורת בומ"ף. ע"כ בשם החכם מוהר"ר מ. ובאמת גם לשון גלשושיתא יש לה מקום, עיין פירוש יונתן לתרגום ויקרא י"ג, מ"א וז"ל, גלששן, תרגום של-גיבכ. ולפי העניין מפרש גבכ מלשון גבוה, שכן אותיות אחה"ע מתחלפים. וכן נמצא יותר שמתרגם על עניין גבהות, כמו הרים, גלשותא. וכן תרגם על שגלשו מהר גלעד, יעקב ובניו דעבדי גלשושיתא בטורא דגלעד. וכ"כ המתורגמן בערכו עי"ש עכ"ל [פירוש יונתן]. ואם כן אין צ"ל שדורש נוטריקון. ולבעל גאולת הגר בא לו הטעות מדברי רש"י שפירש איך הריקים שבך חביבין עלי כיעקב ובניו שגלשו לרדת מהר גלעד כשהשיגם לבן שם. ואחר כך פירש שגלשו, שנקרחו, כשהבהמות יורדות מן ההר נמצא ההר נקרח וכו'. ולא הבחין בין פירוש רש"י להתרגום, כי רש"י כאן פירש על ירדתם מההר, והתרגום מדבר מן עשיית הגל בהר. ודרש כעדר העיזים, על יעקב, עכ"ל שדה ירושלם:

**אמנם** נראה ליישב דפשטיות המלה גלשו, היא קרחה כמ"ש רש"י. וכאן כוונת המתרגם באמרו דלקטו אבנין ועבדו גלשושיתא, היינו שליטו כל האבנים מההר ועשו גל גבוה, עד שנקרח ההר מהאבנים שעליו, וכמו שכתב רש"י נמצא ההר נקרח מהן, והכא נמי רצה לתאר איך שעשו גל גדול עד כדי שנקרח ההר מן האבנים ולא נותר בו אבן אחת. ובכך מובן יפה פירוש מהר"ץ וגאולת הגר שפירשו לשון קרחה גם בדברי התרגום כאן:

**פרק ד'** פסוק ט"ז, ועל מדבחהו הוּוּ מקרבין כהניא קורבנא ומסקין עלוהי קטורת בוסמין. כ"ה הגירסא בכל כתה"י ובכל הדפוסים (ובכל הסידורים החדשים של-נוסח בלדי הגירסא הוּוּ כהניא מסקין קטורת בוסמין, ונשמטו שאר המלים מחמת הקושיא דלקמן. וכ"ה במהדורת ה'תשכ"ב. אולם במהדורא הראשונה של-שלוש מגילות שיצאה לאור בשנת ה'תרע"א על פי כת"י תימן, נדפס הוּוּ מקרבין כהניא קורבנא וכו' כדלעיל, ומצוה להחזיר הגירסא לישנה, וכמו שיישבו המפרשים נוסחא זו וכדלקמן):

**הקשן** המפרשים דלכאורה מכאן משמע שהיה מזבח אחד לקרבנות ולקטורת. ודבר זה צ"ע, דעל מזבח הקטורת שהוא מזבח הפנימי נאמר (שמות ל', ט') ועולה ומנחה ונסך לא תסכו עליו, והיא אזהרה שלא להעלות קרבן על מזבח הפנימי:

**יש** מפרשים שהמזבח המדובר עליו כאן, הוא שם דבר, ובאמת הם שני מזבחות, והקרבנות והקטורת היו מקריבים כל אחד כפי העבודה הראויה לו, הקרבנות על המזבח החיצון, והקטורת על המזבח הפנימי (נקה"כ). ועיין מוריה כסליו ה'תש"ס דף קל"א, שהגרי"ח סופר כתב שאולי צ"ל מדבחיא בלשון רבים [אולם לא נמצאה בכתה"י גירסא כזאת]. והשיב לו הרב ישראל נאה מאנטוורפן, דא"כ תיבת עלוי [כ"ה בדפוסים, תמורת עלוהי שבכת"י תימן] ג"כ מיותרת [ובאמת בקצת כת"י ליתא תיבת עלוי. ולפ"ז ניחא לתרץ כנז"ל, דלצדדים קתני, וכל דבר היו מקריבים על המזבח שצריך לו. ואם גורסים ומסקין עלוהי קטורת בוסמין, משמע שהוא אותו מזבח שדיבר עליו קודם]:

**עוד** מתרצים דמיירי במזבח הפנימי, ומקרבין קורבנא היינו מתן דמים דחטאות הנשרפות ודיוהכ"פ. וקרא לדם קורבנא, כדכתיב (במדבר כ"ח, ב') את קרבני לחמי, ודרשו חז"ל (ספרי שם) קרבני זה הדם, וכתיב (ויקרא א', ה') והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם (נקה"כ). וכ"כ הרב ישראל נאה מאנטוורפן בקובץ מוריה הנז"ל):

**עוד** מתרצים דמיירי במזבח החיצון. ולפי שהיו עורכין עליו מערכה לקטורת, שנוטלין ממנה הגחלים להקטיר עליהם הקטורת כדאיתא ביומא מה. אמר ומסקין עלוי, כלומר על האש הניטלת מעליו (נקה"כ בשם רבו הר"ר כהנא):

**עוד** מתרצים דנאמר בתורה (שמות ל', ט') לא תעלו עליו קטורת זרה וגו'. ופירש רש"י עליו, על מזבח זה [הפנימי]. וכתב הרא"ם, פירוש אבל אתה מקריב אותם על מזבח הנחושת וכו' יעו"ש. ודברי המתרגם כאן, בקטורת של-נדבה, דמצותה על מזבח החיצון. וכן משמע ממ"ש בספרי ובמד"ר פרשת נשא ובחזית [שהש"ר] בפסוק באתי לגני (לקמן ה', א'), שבכל מקום אין היחיד מביא קטורת נדבה, וכאן קטורת נדבה, דמשמע הא ציבור מביאים קטורת נדבה ונקטרת על מזבח החיצון, דבפנימי אי אפשר משום קטורת זרה (נקה"כ):

**עוד** מתרצים ד"ל דכאן מדבר בחנוכת הנשיאים, שהקטירו קטורת על מזבח החיצון בהוראת שעה, וכדאיתא במד"ר (י"ג, ב') ובחזית, שדרשו פסוק זה ופסוק שאחריו באתי לגני, על קרבן הנשיאים יעו"ש. וקצת יש לדקדק כן מאמרו הוּוּ פתורא, הוּוּ בוצינא, הוּוּ מקרבין וכו', בלשון עבר (נקה"כ). וכ"כ הר"ר ישראל נאה מאנטוורפן בקובץ מוריה הנז"ל):

**פרק ה'** פסוק ד', ואגלי יתהון ללחלה ולחבור. כתב בספר שדה ירושלם דצ"ל בחלח, כמו במלכים-ב' י"ח, י"א, ויגל מלך אשור את ישראל אשורה וינחם בְּחָלַח ובחבור נהר גוזן וערי מדי, וא"כ שורש המילה חָלַח. והטעות נמשכה מהפסוק

בדבה"א ה', כ"ו, ויביאם לְחֶלֶח וְחִבּוּר, ונתפשה למ"ד השימוש כחלק מהשם עכ"ד. וכך היא הגירסא בתרגום שה"ש שבהגדת המדרש המבואר (ירושלם ה'תש"ע) על פי שני כת"י קדומים מאשכנז (פארמא ואוקספורד) בְּחֶלֶח וְחִבּוּר. והעירו שהגירסא ללחלח או בלחלח, היא ט"ס וכנז"ל. וכ"ה בגמרא יבמות טז: וקידושין עב. וינחם בחלח ובחבור נהר גוזן וערי מדי. חלח, זה חלזון וכו':

**אמנם** קשה לומר שטעות נפלה בכל הספרים. ובכת"י תימן (שהם מדוייקים מאד) הגירסא בתרגום, ללחלח (וכ"ה בכת"י מהרי"ץ) או בלחלח. וכן בדפוסים (כולל ד"ר) הגירסא בלחלח. וכ"ה בכת"י הוטיקן. והיינו שהלמ"ד הוא חלק מהשם, לחלח. ובגמ' שם ד"ר ונציה ה'רע"ח, הגירסא לחלח זה וכו'. ויש נוסחאות בגמרא, בחלח זה וכו'. ובדק"ס הביא שיש אף שגורסים בגמרא בהעתק הפסוק, וינחם בלחלח וחבור [דפוס ונציה ה'רפ"א, וכת"י מינכן]. וכן מצאתי בגירסת התוספות מסכת בכורות מז. ד"ה ולא תימא בדפו"י, וכן ברש"י סנהדרין צד. ד"ה להיכא אגלניהו בדפוס ונציה ה'רפ"א. וכן העתיק הכלי יקר במלכים-א' פרק י"ד. ועיין רד"ק (שהיה מגדולי המדקדקים) תהלים כ"ב, כ"ג, שכתב, עשרת השבטים שגלו בלחלח וחבור. וכן מהר"י קרא בעמוס ה', ב', כתב, ויושב אותם בלחלח ובחבור. גם האו"ז והמרדכי ביבמות שם כתבו בלחלח. וכ"כ השל"ה סוף בראשית, גלו בלחלח ובחבור. ועיין מהרש"א בב"מ קז: שכתב, ללחלח וחבור. ומצאתי כתוב שמלה זו היתה בסלע המחלוקת בימי הביניים, אם הלמ"ד היא אות בכל"ם, או חלק מהשם. רס"ג בספר האגרון סבר כי השם הוא לחלח. ור' דוד בן אברהם אלפאסי ערך חלח כתב, כי הוא אומר וינחם בחלח וכו', ולא אמר בלחלח כמו שחשבו אנשים (והכוונה כנראה לרס"ג) עכ"ד. ויתכן אף לדייק מהפסוקים שהאותיות ב"ת ולמ"ד הנוספות הן חלק מהשם, מזה שהן מנוקדות בפתח, וינחם בְּחֶלֶח, ויביאם לְחֶלֶח:

**פרק** ה' פסוק י"א, **אוכמין כאגפי עורבא**. בכת"י מהרי"ץ, אוכמין פְּאֲנֵי עורבא (כפני העורב). ובגליון כתב, י"ג כאגפי (ככנפי). גם במהדורת עוז והדר כתוב, כאגפי (נ"א כאנפי). אולם ברוב ככל כתה"י כאגפי, מלבד כת"י אחד שמצאתי דגריס כאנפי. ומצאתי גם שהיפה ללב בח"ג קונטרס אחרון או"ח סימן תצ"ד אות ד' העתיק תרגום זה וכתב כאנפי. אבל בכל הדפוסים הגירסא כאגפי:

**כתב** בספר שדה ירושלם, עיין קונטרס אור כשלמה להגאון מו"ה גדליה ליפשיץ ז"ל, שהניח דבר המתרגם בצ"ע, כי משמע מתרגומו שרק האגפים הם שחורות. ובכתובות מט: מבואר דיש שחורות ויש לבנות, ומשמע שהשחור כולו שחור ולא רק האגפים ע"ש. ובאמת במדרש שה"ש פסוק זה אות ג', שחורות כעורב, רבי אלכסנדר אמר, אפילו אם מתכנשין כל באי עולם להלביץ כנף אחד מן העורב, אינם יכולין וכו'. ונקט כנף אחד, כי באמת גם לעורבים השחורים יש סביכות צוארם

נוצות לבנות, ואולם הכנף הוא שחור כולו, ולכן נקט התרגום אגפי עורבא עכ"ד. ובספר הללי נפשי שאל להגר"ח קניבסקי שליט"א מדוע נקט התרגום עניין השחורות של-עורב דוקא בכנפיו. והשיב לו, כנראה שלא כל עורב שחור, אבל כנפיו לעולם שחורים עכ"ד [כנראה מלבד המין הלבן, שבו לא מיירי]:

**ובספר** שיחת חולין (חולין סב). הזכיר שלושה מיני עורב. יש עורב שכולו שחור, המצוי באירופה. ויש עורב המצוי בא"י, ועליו התרגום אומר אוכמין כאגפי עורבא, דרך כנפיו זנבו וראשו שחורים [ואולי הוא העורב הלבן שנזכר בגמרא, שכתב עליו הרמב"ן שאין לבן כולו, אלא יש בו מקומות לבנים, והם בגופו כמו בהרות עמוקות, כמראה חמה עמוקה מן הצל. כי אין עורב שכולו לבן. כמו שאמרו באגדה, אם תמצא עורב לבן כולו, תמצא כשרה בנשים]. ויש עורב שכולו שחור, וזרזירים שוכנים אצלו לפעמים, וגוזליו לבנים קצת, ועוזבים קינם מוקדם. ואולי עליו אמרו חז"ל בדרשתם על הפסוקים לבני עורב אשר יקראו (תהלים קמ"ז, ח'), מי יכין לעורב צידו (איוב ל"ח, מ"א) עכ"ד. ונמצא דאם מיירי הכא בעורב המצוי בא"י, שתי הגירסאות נכונות, דבאמת אין כולו שחור אלא כנפיו וראשו:

**פרק** ז' פסוק ג', **דעוברא מתפרנים מן פרתא במעיא דאימיה**. פירש מהרי"ץ מן פרתא, מן הפרש ע"כ. והיינו האוכל שאמו אוכלת. אולם שאר המפרשים ביארו פרתא, טבור. והוא תרגום תיבת שררן שבפסוק, שפירושו טבור. וכ"כ נקה"כ ושדה ירושלם, והוכיחו כן ממה שמתרגם בשרירי בטנו (איוב מ', ט"ז) בפרת דכריסיה עכ"ד. ועיין תרגום המיוחס ליונתן ב"ע על פסוק (דברים כ"א, ח') כפר לעמך ישראל, כהניא יימרון כפר וכו' ומן יד נפקין נחיל דמורנין מגו פרתא דעגלתא נגדין ואזלין עד אתרא דקטולא תמן וסלקין עלוי. ובפירוש יונתן כתב, מגו פרתא, פירוש מטבורו. אולם בתרגום המיוחס ליונתן על פסוק (במדבר י"ד, ל"ז) וימותו האנשים וגו' איתא, ומיתו גובריא דאפיקו טיב ביש על ארעא בשבעא יומין באילול והוון מורני נפקין מן פרתהון. ושם בפירוש יונתן כתב, מן פרתהון, מן פרשיהם. וכמו שפירש מהרי"ץ כאן. וצ"ב אמאי לא פירש שם מטבורם, כמו שפירש בתרגום דלעיל. וכן ראיתי שהקשה כן בנקה"כ:

דברי חפץ



הארזות והערות





## ✻ הערות על הקובץ הקודם ✻

ר"ת, וסיים דהלכה כדעה הראשונה, מיהו היכא דאפשר טוב לחוש לדעת ר"ת. וע"ע שם סוף הסימן. ובסימן ט"ו ס"ד כתב, וירא שמים יצא ידי כולם. ובסימן מ"ג ס"א סתם דין, ומסיים שמדברי הרמב"ם נראה אחרת, ויש לחוש לדבריו. ובסוף סימן מ"ו איכא סתמא ויש, ומסיים שיש לחוש לסברא ראשונה. ובסימן נ"ט ס"ג כתב יש ויש, וסיים שיש לחוש לדעה שנייה. ובסימן ס' ס"ד כתב יש ויש, וסיים וכן הלכה. ועכ"פ אין למדין מן הכללות במקום שיש מנהג, או היכא שרוב הפוסקים אינם סוברים כן, וכדומה:

**וכן יש להבין,** אם סתם ויש הלכה כסתם, איך שייך לומר שהביא דעת היש מפני כבודם, הרי הש"ע הוא ספר מקוצר מב"י, ואטו בכל מקום מביא דעת י"א מפני כבודם. ואם נאמר שמזכיר דעת הרמב"ם לומר שכן הלכה, א"כ למה לא סתם כמותו, או יסתום כמותו ויביא הדעה השנייה בשם י"א וא:

דוד אריה שלזינגר

מח"ס ארץ דשא על משנה ברורה



[א] כללי פסיקה אלו אינם מחודשים, אלא כבר נידונו באריכות בחיבורי רבותינו הפוסקים לדורותיהם, והם כבר עמדו על הראיות והדקדוקים מכל המקומות הנזכרים, הלא המה בספרתם. ועל כל פנים, מה שהעיר היאך ניתן לומר שהביא השלחן ערוך דעת היש אומרים מפני כבודם וכו', לא עלינו הערתו, שכן שם במאמר שבקובץ הקודם, נתבאר דאף מרבתינו

### על תשובות מהרי"י הלוי

**דף כ"א,** בתשובות רבינו יחיא יצחק הלוי זצ"ל. בשאלה א' הערה א', נראה שלא מוכרח שהלך בשיטת הרמב"ם בתשובה, אלא טעמו פשוט כיון שהוא רק לזמן אין איסור:

**שם** בשאלה ב' אם נופלין על פניהן בט"ו באייר ובהערה ב', יש לציין לטעם אחר למה יש שאין נופלין בו, לפי שיש אומרים שבו ביום התחיל המן לירד (ולפי זה אין ליפול גם בט"ז). ויש להוסיף טעם אחר, דהוי כאיסרו חג, וכמו שמצינו ב"י"ג בניסן, עיין מהרי"ל:

### דרך הפסיקה בשלחן ערוך בסתם ויש אומרים

**דף רנ"ג** ואילך, בבירור כללי פסקי הש"ע בסתם ויש אומרים. ויש לידע כי רוב הדברים אינם מדוקדקים. עיין בש"ע או"ח סימן י"א סעיף י' שהביא י"א וי"א, וסיים ונראין דבריהם. וקשה הרי יש ויש הלכה כיש, ולמה צריך להוסיף זאת. ושם בסוף הסימן, מדוע הוצרך להוסיף וכן נהגו. ובסימן י"ב ס"א הביא סתם ודעת

חוה"מ סוכות ה'תשע"ט.

לכבוד מערכת הקובץ הנכבד דברי חפץ, אשר כל רואיו מוצאים בו חפציהם, והוא קנקן חדש מלא יין בטעם ישן, השלום והברכה וכט"ס:

**ראשית** אפתח בתודה על שעשיתם שאינו זוכה כזוכה, ופרסמתם הערותי בגליון י', ואף באתם לדון בדברי בגליון י"א:

**בעניין עירוי מים בשבת על גושי קרח שבתוך כוס**

**ראיתי** מה שכתב הרה"ג רבי אבשלום יעקב שליט"א בגליון י"א בעניין עירוי משקה בשבת על גושי קרח שבתוך כוס בטוטו"ד. ובאתי העיר בכמה נקודות. ואת והב בסופה, והיה שלום:

**מה** שכתב בדף ע"ג (ד"ה ועוד) שבעל התרומה (סימן רל"ה) שאוסר משום נולד, אפ"ה מתיר ליתן קרח בתוך הכוס. וטעמו, לפי שאינו מתכוין שימס הקרח, אלא לקרר בלבד. ולפ"ז כתב להתיר לערות מים על הקרח שבכוס, כיון שאין כוונתו שימס הקרח, אלא לקרר את המים עכ"ד:

**ולא** ידעתי מניין לו שזהו טעם בעל התרומה. דהנה בעל התרומה כתב שם בזה"ל, אבל אם מצניע חתיכת ברד וכו' בעומק קרקע, כמו שעושין בארץ

אשכנז, ובימות הקיץ נותנין מהברד בתוך כוס של-יין לצננו, זה מותר, אעפ"י שהוא נמחה שם, דהוי גרמא בעלמא, ומאילוי נמחה הוא. וגם נותנו בתוך היין, וכשהברד נמחה אז הוא מתערב ומתבטל ביין שבכוס, ואין ניכר, כדקתני אבל נותן לתוך הכוס ואינו חושש ע"כ. ומפורש בדבריו דמתיר משום שהוא גרמא. ולפ"ז כשמערה על הקרח מים, שאינו גרמא, אלא מכוחו ממש נמחה (דבעירוי עצמו נמחה מעט מהקרח), יהא אסור:

**ומה** שכתב שאין כוונתו שימס הקרח, אלא לקרר את המים. במקום אחר הערתי בזה על מי שכתב להתיר, וטעמו ונימוקו עמו, דבשפיכת משקה לתוך כוס שיש בה קרח, קיל טפי. חדא, שאינו מעשה בגוף הקרח, אלא נגרם ע"י שפיכת המשקה. ועוד, דאינו צריך כלל למים שזבים מהקרח, אלא רק רוצה שהמשקה יהיה קר ותו לא עכ"ד. והערתי על דבריו בזה"ל, ואנכי לא כן עמדי, דהלא חלק מתהליך קירור המים הוא ע"י שהקרח נמס ונהפך לנוזל קר מאד, וע"י כך משפיע ביותר על שאר המשקה. דמלבד שהקרח נותן קורו במשקה אף אי לא יפשיר, ביותר מקרר כשמפשיר. דהחוש מעיד כי כשהקרח נמס, המשקה מתקרר בזמן מועט, יותר מאשר אינו נמס (וכגון שישים את קוביות הקרח בתוך שקית, ויתן לתוך המשקה. והיום באמת נתחדש שמוכרים קוביות קרח אשר הן בתוך סיליקון.

יש שתמהו על דעה זו, וסבירא להו דיש לחשוש לדעת היש אומרים. ומכל מקום יש שכתבו להיפך, עיין עליהם. המערכת:

שמנונית שנקרש, הלא תחילה היה צלול, ולא הוי נולד אז כשיחזור ויעשנו צלול. לא היא, שהרי ברד פירש רש"י גלצא, והיה תחילה צלול ואח"כ נקרש וכו' יעו"ש. מ"מ בשו"ת הראש"ל ח"ב (או"ח סימן ס"ב) כתב שעכ"פ יש לצרף דבריהם לעניין עירוי מים, והתיר בזה. ויש לי בזה עוד דברים, ועוד חזון למועד:

**ואסיים** בברכה שתזכו להגדיל תורה ולהאדירה, ולהפיץ מעיינות החכמה חוצה  
יהודה בן דוד  
מח"ס וזאת ליהודה, ירושלם



**האיסור לכהנים להתקרב לקברי צדיקים**  
**בדבר** מה שנתבאר בקובץ דברי חפץ י"א מדה קכ"ז, לעניין האיסור לכהנים להתקרב לקברי צדיקים. ראוי לציין עוד שבספר במעג"ת דף ס"ה הובא מזכרונות השד"ר רבי יוסף מצ'מוני בזה הלשון, הגענו לתעו והשתטחנו על קברו של-רבי שלם שבזי. רבי חיים [צבי כהן פרידמן] חשש להתקרב אל הקבר, כי הוא כהן. אמרתי לו, איש אלהים קדוש כזה אינו מטמא ע"כ. אכן פשוט ומובן הוא דלא הוי להלכתא או למנהגא<sup>1</sup>. ועיין

[ב] ובפרט שאותו שד"ר עלה מתימן לארצנו הקדושה בילדותו, ובודאי לא ידע שהמנהג פשוט בתימן שאין הכהנים מקילים בזה אפילו בקברו של-מהר"ש שבזי זיע"א ובקברו של-זקנינו מהר"ר סאלם פנחס הכהן זיע"א, וכמו שכתבתי בדברי חפץ שם אות א' ד"ה הנה. ומה שכתבתי שם בשם אבא מארי זלה"ה כי מקברו של-מהר"ש שבזי אין ראייה, משום דבלאו הכי לצד פתח החצר נמצא קבר של-אדם פשוט שהיה ממונה על קברו

עוד בספר הקיצו ורננו ריש סימן מ"ז  
וסימן ק"ח:

### אלישע חן

בעזרה"ת, כ"ה תשרי תשע"ט.

לכבוד מערכת קובץ דברי חפץ.

**ראה** ראיתי כי בקובץ י"א נתעורר הרב דוד אריה שלזינגר שליט"א להאיר ולהעיר על מה שכתבתי בקובץ דברי חפץ חלק י' (ניסן ה'תשע"ח). התודה והברכה על מה שהעיר. אך כדרכה של-תורה, יש לעמוד על דבריו. וזה החלי:

### בעניין האיסור לעבור כנגד המתפלל

**א** דף רמ"ה ד"ה ומה, ביאר את דברי מהרש"ם בספר דעת תורה באופן שהעוברים לפני המתפלל עוברים על ההלכה יעו"ש:

**המעייין** בדעת תורה, יראה בלשונו שהבאנו שם, כי בא ליתן היתר לעוברים לפני המתפלל שעמד להתפלל במקום שרבים עוברים שם, ועל זה כתב **כגון באמצע בית הכנסת**. נמצא שהעומד

שם להתפלל, דומה כביכול לקבר המזיק את הרבים. ועל זה כתב **שמותר לפנותו**. ולהאמור, לא מובן מה שכתב הרד"א שלזינגר ועל כל פנים אין היתר לעבור לפני שמפנין אותו משם ע"כ. והוא לשון תמוה, הרי כל ההיתר של-מהרש"ם הוא משום שאינו תופס מקומו, וממילא אין חשיבות למה שעמד להתפלל שם לאסור את האחרים לעבור כנגד פניו<sup>[א]</sup>. וכן כתב הגרש"ז אוירבך להדיא (הבאנו שם את לשונו) דכיון שמזיק הוא במה שעמד באמצע בית הכנסת, מותר לסלק את הנזק יעו"ש. ואם כוונת הרד"א שלזינגר לפקפק על ראיית מהרש"ם, יש לדון בדבר, עיין בפסקי תשובות חלק א' סימן ק"ב ס"ד הערה ע"ב:

### האם עליית כהן לדוכן היא בדוקא

**ב** דף רמ"ז ד"ה ומה שדן בדף ק"ב. מה שכתב שהטעם שצריך דוכן הוא משום דפנים כנגד פנים מעכב וכו', הוא דבר תימה לומר כן בדעת הפוסקים האחרונים שהצריכו דוכן דוקא, שהרי הבאנו שם דברי הבן איש חי שכתב להדיא דמשמעות דוכן רוצה לומר איצטבא. והמתרשל בזה שלא לעלות לדוכן לעמוד שם אלא עומד בקרקע ההיכל, הרי זה

של-מהר"ש שבזי ע"כ, הנה מן המעשה המובא כאן, מובן שאז עדיין לא היה שם אותו קבר. איתמר:

**ג** תשובת הרד"א שלזינגר שליט"א. מה שכתב מהרש"ם מותר לפנותו, הכוונה שמותר לתפסו ולהעמידו בצד. ולדברי הרב המשיב, היה לו לומר מותר לעבור כנגד פניו:

משנה מדברי חז"ל וכו' עכ"ד<sup>[א]</sup>. וכ"כ הכף החיים (הובאו דבריו שם), וכתב בסוף דבריו ואין לשנות. וכ"כ שם שנית בס"ק ס':

**ד** **דברי** כתב הכף החיים ס"ק קמ"ג להדיא, שנהגו הכהנים לכסות את ידיהם, ושכן הוא מנהג ירושלם ת"ו ומנהג חסידי בית אל. וכן כתב הרמ"א שם סוף סעיף כ"ג בשם הב"י. הרי שעניין עמידת הכהנים על הדוכן הוא אעפ"י שהכהנים מכסים את ידיהם, וגם העם מכסים פניהם כמ"ש הכה"ח ס"ק קמ"ב:

**ד** תשובת הרד"א שלזינגר שליט"א. להבין דברי הבן איש חי כפשוטן, קשה מאד. שהרי מצינו עוד לשונות כאלה בדברי חז"ל, כגון יורד לפני התיבה, ועולה לבימה, וכי גם התם יש להקפיד בדברים הללו. ולכן כתבתי טעם לדבר. ולפי זה מוסבר למה התירו לש"ץ כהן לעקור ולעלות לדוכן, ולא שישאר על מקומו ויברך:

**ה** תשובת הרד"א שלזינגר שליט"א. נכון שהאחרונים דקדקו כן בדברי הש"ע, אבל המעייין בכל לשון הש"ע יראה שאינו מדוקדק, עיין סימן קס"ז סעיף ז':

## שושר"ש בנל"כ זאע"י

(שלום, ולא שלימו רחמי שמיא. ברוך נותן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה)



## לזכר עולם יהיה צדיק

לעילוי נשמת מורינו ורבינו עט"ר  
הגאון הצדיק רבי שלמה בה"ר שוכר יגאלי זצוק"ל  
מרא דאתרא בראשון לציון  
וראש כולל תורה מציון  
אשר מנעוריו הקים עולה של תורה  
הנהיג עדתו הק' בראשון לציון  
כיובל שנים באהבה ובמסירות נפש,  
מראשי הפעילים להרמת קרנה של יהדות תימן בארה"ק,  
העמיד תלמידים הרבה ורבים השיב מעון,  
הזדכך ביסורים קשים ומרים וקבלם באהבה,

עלה בסערה השמימה  
ביום ש"ק י"א אלול התשס"ז

זכותו תגן עלינו ועל כל תלמידיו  
להמשיך בדרכו להרמת קרנה של תורה  
תנצב"ה

## לזכר עולם יהיה צדיק

הנני מציב יד ושם לזכר ולעילוי נשמת מעכ"ת אדוני אבי מו"ר  
הרב הגאון החסיד והעניו יושב בסת"ר  
כקש"ת רבי נסים (נחום) רצאבי זצ"ל  
שהיה ראב"ד ומאריה דאתרא בק"ק רצאבה ואגפיה, תימן.  
בן של קדושים, גזע ישישים ותרשישים

בנו של מה"ר נסים במה"ר שלום במה"ר סעדיה בן הרב הגדול המקובל האלהי שלמה בירב  
יעקב במה"ר שלמה בירב יוסף בירב יהודה נע"ג, אשר על שמו נקראת משפחתנו בשם  
"בני יהודה". ולר' יהודה אח ושמו ר' משה נע"ג, וצאצאיו אחריו נקראים "בני משה".

ובן בתו של הרב הגאון יחיא (ראב"ד ק"ק רצאבה) בן הרב הגאון יחיא (ראב"ד ק"ק דמאר)  
בן כמה"ר משה אלקאפח זצוק"ל (מעיי"ת צנעא, ממשפחת אמו של גאון עוזנו מהר"ץ  
זיע"א, כנזכר בספרו עץ חיים ח"א דף ג"ד, ועיין במבוא למילי דאבות אות ז' דף מ'),  
וחתנו של כמה"ר שלום זצ"ל בירב יהודה בן מה"ר שלום כוחייל נע"ג,  
נכד כמה"ר סעדיה דר"י זיע"א (ע"י נפלאות מתורתך פ' שופטים ע"פ קוסם קסמים ד"ה מעשה).  
נולד בשנת התרס"ט בר"כ, ונלב"ע ביום רביעי ו' מנחם אב התשנ"ב בש"ג

מי יתן לנו חליפתו, מי יתן לנו תמורתו,  
איש האשכולות, מוכתר במדות נעלות,  
פה מפיק מרגליות, ודורש כתרי אותיות,  
מופלא ומופלג במקרא במשנה ובתלמוד,  
הלכות ואגדות, קבלה דקדוק ומסורת וכו',

תנצב"ה.

על ברכי חכמתו גדלתי, וממעיינות תורתו שאבתי,  
ובזכותו עד הלום הגעתי.  
שלי ושלכם, שלו הוא,  
אני עפר משכבו,

הצב"י יצחק בכמה"ר נ רצאבי יצ"ו

# נשאים מחוברים למסורת ולמנהגים

לק"י



## שערי יצחק "מגויים לחיים"



הצטרף עכשיו כמנוי חדשי לקבלת השיעורים השבועיים של מרן הגאון הרב **יצחק רצאבי** שליט"א - פוסק עדת תימן המתקיים מדי מוצש"ק בבית המדרש "פעולת צדיק" ב"ב. השיעורים כוללים עניינים רבים במנהגי ומסורת יהדות תימן, חידושי הלכות ואגדות, מוסר והשקפה, מעשיות ופרפראות ועוד.

בתרומה ע"ס 50 ₪ לחודש (בהוראת קבע, בציקים או בכרטיס אשראי), תקבל לביתך את חוברות השיעורים השבועיים, בצירוף דיסק לצפייה או להאזנה של שיעורי אותו חודש.

כולל מפתח נושאים, מראי מקומות וחלק השו"ת

ניתן להירשם מכספי מעשר

לפרטים והרשמה:

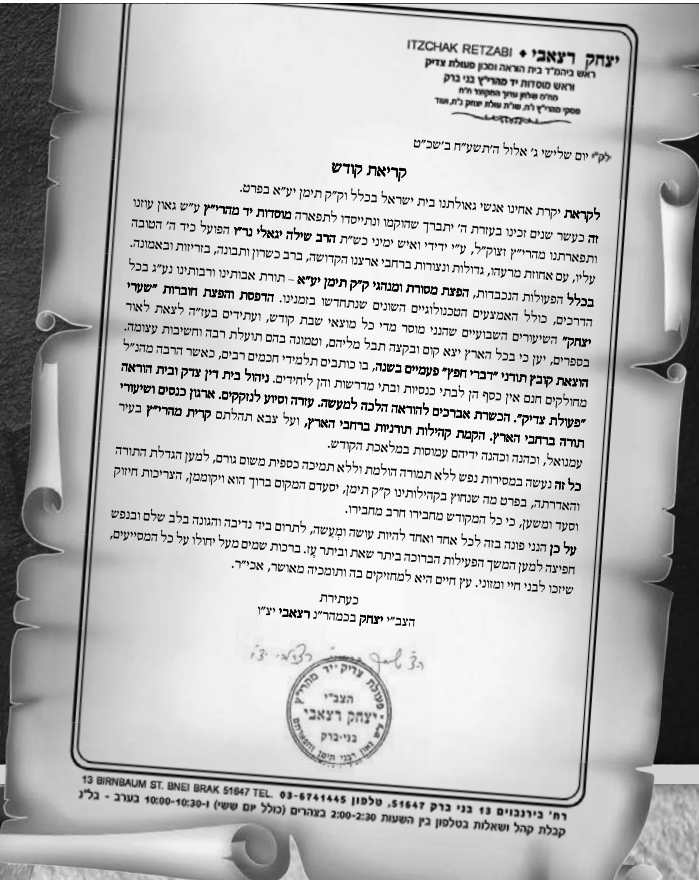
מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק, טלפקס: 03-5358404, ישיר: 050-4140741.



ניתן להקדיש כל שיעור לרפואה והצלחה או לעילוי נשמת. ההקדשה תופיע ע"ג החוברת וכן בתחילת השיעור בוידאו

ברכת הצדיק:

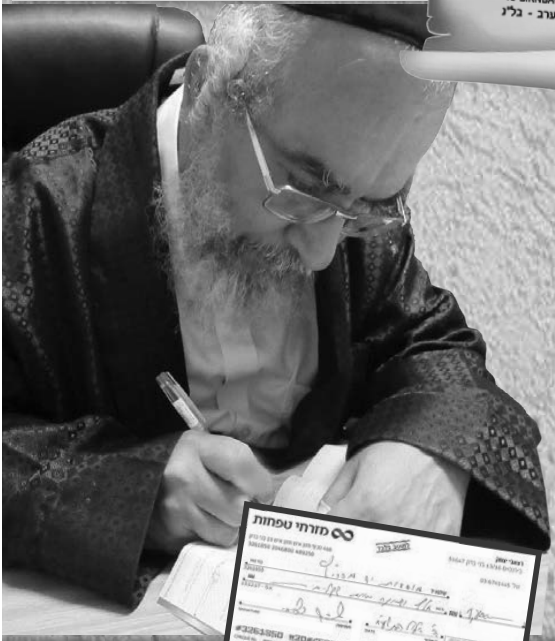
# בני חיי ומזוני



תורמים כעת ל"מגבית השנתית" לטובת מוסדות יד מהרי"ץ הארגון העולמי להפצת תורה ומסורת יהדות תימן ונכללים בברכתו של מרן הגאון הצדיק רבינו **יצחק רצאבי** שליט"א פוסק עדת תימן

כפי שנחקקה במכתב יד קדשו:

"ברכות שמים מעל יחולו על כל המסיועים, שיזכו לבני חיי ומזוני"



050-4140741

להעברת תרומות ושמות

שמות התורמים יועברו למרן שליט"א ע"י המשב"ק בערב יום הכיפורים ע"מ שיזכרום בתפילתו להצלחה ולרפואה או לעילוי נשמת קרוביהם

התרומות מוכרות לצרכי מס לפי סעיף 46



# מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

ע"ש מהרי"ץ זצוק"ל - גאון רבני תימן ותפארתם  
בנשיאות מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

רח' המכללה (מהרי"ץ) 4 בני ברק | טלפקס: 03-5358404 | נייד: 050-4140741 | אימייל: yad@maharitz.co.il  
מען למכתבים: יד מהרי"ץ, רח' אדמור"י שאץ 3, 51600 בני ברק

## הוראה לחיוב חשבון

לק"י

**תורם יקר, נא מלא את השדות המסומנים בצהוב**

לכבוד בנק _____ סניף _____	תאריך _____	<table border="1" style="width: 100%; border-collapse: collapse;"> <tr> <th style="width: 10%;">מספר חשבון בבנק</th> <th style="width: 10%;">סוג חשבון</th> <th style="width: 10%;">קוד מסלוק</th> <th style="width: 10%;">קוד מסלוק</th> <th style="width: 10%;">קוד מסלוק</th> <th style="width: 10%;">קוד מסלוק</th> <th style="width: 10%;">קוד מסלוק</th> <th style="width: 10%;">קוד מסלוק</th> <th style="width: 10%;">קוד מסלוק</th> <th style="width: 10%;">קוד מסלוק</th> </tr> <tr> <td style="text-align: center;">בנק</td> <td style="text-align: center;">סניף</td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> </tr> </table>	מספר חשבון בבנק	סוג חשבון	קוד מסלוק	קוד מסלוק	קוד מסלוק	קוד מסלוק	קוד מסלוק	קוד מסלוק	קוד מסלוק	קוד מסלוק	בנק	סניף								
מספר חשבון בבנק	סוג חשבון	קוד מסלוק	קוד מסלוק	קוד מסלוק	קוד מסלוק	קוד מסלוק	קוד מסלוק	קוד מסלוק	קוד מסלוק													
בנק	סניף																					
כתובת הסניף _____	1. אני/הח"מ _____ (שם בעל/י החשבון כמופיע בספרי הבנק)			מס' זהות/ח.פ. _____																		
רחוב _____ מס' _____ עיר _____		מיקוד _____		טלפון _____																		

- נותן/ים לכס בזה הוראה לחייב את חשבוני/נו הנ"ל בסניפכם, בגין תרומה בסכומים ובמועדים שיומצאו לכם מדי פעם בפעם באמצעי מגנטי, ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק (ע"ד) כמפורט מטה ב"פרטי ההרשאה".
2. ידוע לי/לנו כי:
    - א. הוראה זו ניתנת לביטול ע"י הודעה ממני/מאתנו בכתב לבנק ולמוסדות יד מהרי"ץ בני ברק (ע"ד) שתכנס לתוקף, יום עסקים אחד לאחר מתן ההודעה בבנק וכן ניתנת לביטול עפ"י הוראת כל דין.
    - ב. אהיה/נהיה רשאי/ם לבטל מראש חיוב מסוים ובלבד, שהודעה על כך תימסר על ידי/נו לבנק בכתב, לפחות יום עסקים אחד לפני מועד החיוב.
    - ג. אהיה/נהיה רשאי/ם לבטל חיוב, לא יותר מתשעים ימים ממועד החיוב אם אוכיח/נוכיח לבנק, כי החיוב אינו תואם את המועדים או הסכומים שנקבעו בכתב ההרשאה, אם נקבעו.
    3. ידוע לי/לנו כי הפרטים שצוינו בכתב ההרשאה ומילויים, הם נושאים שעלי/נו להסדיר עם המוטב.
    4. ידוע לי/לנו, כי סכומי החיוב עפ"י הרשאה זו, יופיעו בדפי החשבון וכי לא תישלח לי/לנו ע"י הבנק הודעה מיוחדת בגין חיובים אלה.
    5. הבנק יפעל בהתאם להוראות בכתב הרשאה זה, כל עוד מצב החשבון יאפשר זאת, וכל עוד לא תהיה מניעה חוקית או אחרת לביצועו.
    6. הבנק רשאי להוציאני/ו מן ההסדר המפורט בכתב הרשאה זה, אם תהיה לו סיבה סבירה לכך, ויודיע לי/לנו על כך מיד לאחר קבלת החלטתו, תוך ציון הסיבה.
    7. נא לאשר למוסדות יד מהרי"ץ בני ברק (ע"ד) בספח המחובר לזה, קבלת הוראות אלו ממני/מאתנו.

## פרטי הרשאה

סכום החיוב ומועדו, יקבעו מעת לעת ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק (ע"ד) ע"פ הוראת המשלם מזמן לזמן.

סכום לחיוב בודד	מס' חיובים	תדירות החיוב	מועד חיוב חודשי	חתימת בעלי החשבון
		חודשי	<input type="checkbox"/> 2 <input type="checkbox"/> 20	

## אישור הבנק

לכבוד מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק (ע"ד) אדמור"י שאץ 3 בני ברק 51600

מספר חשבון בבנק	סוג חשבון	קוד מסלוק	קוד מסלוק	קוד המוסד
בנק	סניף			4   9   6   2   6

קיבלנו הוראות מ- \_\_\_\_\_ לכבד חיובים בסכומים ובמועדים שיופיעו באמצעי מגנטי שתצוינו לנו מידי פעם בפעם, ואשר מספר חשבוננו/נום בבנק יהיה נקוב בהם, והכל בהתאם למפורט בכתב ההרשאה. רשמנו לפנינו את ההוראות, ונפעל בהתאם כל עוד מצב החשבון יאפשר זאת; כל עוד לא תהיה מניעה חוקית או אחרת לביצועו; כל עוד לא התקבלה אצלנו הוראת ביטול בכתב על-ידי בעל/י החשבון, או כל עוד לא הוצא/ו בעל/י החשבון מן ההסדר. אישור זה לא ימנע בהתחייבויותיכם כלפינו, לפי כתב השיפוי שנחתם על-ידיכם.

תאריך \_\_\_\_\_ בנק \_\_\_\_\_ סניף \_\_\_\_\_ חתימה וחותמת הסניף \_\_\_\_\_ מקור טופס זה, על שני חלקיו, ישלח לסניף הבנק, הנתקף הימנו ימסר למשלם.

בס"ד

## שמעו ותחי נפשכם

**שיעור ליל ששי לבני הישיבות  
בבית מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א**

כבר כתבנו בעבר (מאמר שמעו ותחי נפשכם, נדפס בסוף הקובץ החל מגליון ו') על השיעור המיוחד שמוסר מרן שליט"א בביתו לבני הישיבות מידי ליל ששי, ועל השפעתו הרבה על הבחורים אשר מלבד עצם ידיעת התורה המופלגת הנרכשת בשיעורים אלו, ומלבד ההוראות הברורות הלכה למעשה בסוגיות רבות בש"ס ובפוסקים, שואבים הבחורים מלא חופניים חיזוק בלימוד התורה ובעבודת השי"ת בקדושה ובטהרה, והשקפה ברורה כדת של-תורה בשמירת מסורת אבותינו ורבותינו הקדושים נע"ג.

מרן שליט"א מייחס חשיבות רבה לשיעור זה, להנחיל את שמירת המסורת לצעירי הצאן, ולכך בשונה מהשיעור השבועי המתקיים לכלל הציבור במוצש"ק אשר בו לא ניתן להרבות בשאלות שלא להפריע למהלך השיעור, בשיעור ליל ששי אדרבה מעודד מרן שליט"א את הבחורים לשאול להעיר ולהאיר כדי לחדם וללמדם דרך ישרה בלימוד תורתנו הקדושה, ומתוך חביבות רבה יורד מרן שליט"א אל צעירי הצאן לחנכם ולהדריךכם במאור פנים, אשרי עין ראתה. ברצונינו להציג בזאת מכתב ששלח אחד מבוגרי השיעור למרן שליט"א במצורף להזמנה ליום חתונתו, המבטא נאמנה את הקשר העז וההנאה המרובה שרוחשים הבחורים לשיעור זה.



השיעור מתקיים מידי ליל ששי בשעה 10:30 בבית מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א, רחוב בירנבוים 13, בני ברק.  
פרטים בטלפונים: הרב ישראל מאיר חדד 052-7180710 הרב שילה יגאלי 050-4140741  
הרב ניר טייירי 052-7635645



# בית דין צדק ובית הוראה פעולת צדיק

שע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

ע"ש מהרי"ץ זצוק"ל גאון רבני תימן ותפארתם

בראשות מרן הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א

רח' המכללה (מהרי"ץ) 4 בני ברק טל. 050-4140741 מען למכתבים: רח' אדמורי"י שאץ 3 בני ברק 51600

## קריאת קודש ואזהרה

על מכשול ספרי תורה מגילות ומזוזות עם קווים צבעוניים במקום שרטוט חריץ

לק"י, אלול ה'תשע"ו, ב'שכ"ז.

בשבטי ישראל נודיע נאמנה את הנפקס להלכה ולמעשה בתלמוד ובכל הפוסקים, שחיוב השרטוט הוא הלכה למשה מסיני, וחסרונו מעכב אפילו בדיעבד. וכן הוא מנהג ישראל בכל תפוצותיהם, תימן ספרד ואשכנז, שמאז ומעולם כתבו ספרי תורה ומגילות בגוילים או בקלפים שיש בהם שרטוט דהיינו חריץ וגומא, ולא מצוי ספרי תורה מזוזות ומגילות שנכתבו על קוי צבע בלבד במקום שרטוט חריץ:

ברם לאחרונה בעוה"ר נחרדנו לשמוע ולראות כי מופצים גוילים הנעשים ללא שום פיקוח, וללא שום שרטוט חריץ, רק עם קוים צבעוניים המנחים את הכתיבה. כי השרטוט חריץ שעשו בתחילה, נעלם על ידי ההחלקה שנעשת במכשבל לחץ, ונתחלף לקו צבעוני ללא רושם חריץ כלל. גוילים הללו נמכרים לסופרי סת"ם, והסופרים מוכרים לציבור הרחב, וכולם אינם נותנים לב לדבר, אדרבה חושבים שהם מהודרים ונאים ביותר, וכבר קוראים בהם בכמה מקומות בציבור, הן בארץ והן בחוצה לארץ:

על כן, באנו בזה להודיע דברים פשוטים, אשר לצערנו צריכים פרסום, שחלילה לשנות ולהקל ראש בדבר הנוגע להלכה למשה מסיני, ואין בקוים צבעוניים אלו משום תחליף לשרטוט המעכב שצריך להיות בדוקא חריץ וגומא, כנזכר בפוסקים, וכנהוג בכל הדורות בכל תפוצות ישראל. ואותם ספרי תורה ומגילות שנכתבו כבר בלא היכר שרטוט חריץ, צריכים הבחנת חכם הבקי בהלכה ובמלאכה כדי לקבוע אם כשרים הם על-כף פנים **בדיעבד**:

והסופרים יזהרו לכתוב אך ורק על גבי גויל או קלף שנעשה תחת השגחה ופיקוח מוכר ומוסמך, הן העיבוד והן שאר דברים המכשירים אותו לכתיבת סת"ם. כמרכן יזהר בכך כל מי שמזמין ספר תורה מזוזה ומגילה, והוא הדין לחזנים והממונים בבתי כנסיות, שידעו את אשר לפניהם, ויתעוררו לבדוק את הדבר בעינא פקחא:

וכבר ישבתי בס"ד על מדוכה זו ובירתי בארוכה שצריך לגדור בהקדם את הפרצה הזאת של שרטוט שאין החריץ ניכר ולפרסם העניין לרבים, בשיעורי מוצאי שבתות קודש בחקתי ובהעלתך שנה זו. ובתשובה כת"י הרחבתי בס"ד בכל המסתעף, בראיות מהש"ס והפוסקים ובשקלא וטריא נדפסת בקובץ דברי חפץ ז', תשרי ה'תשע"ז ב'שכ"ח מדף ס"ט]:

ולשומעים ינעם, ועליהם תבוא ברכת טוב. ולמזהיר ולנזהר, שלומים תן כמו נהר:

ובאנו על החתום למען הסרת מכשול מ ישראל

הצב"י יצחק בכמהר"נ רצאבי יצ"ו



### אבינועם שמואל יהב

מו"צ בביתר עילית  
מח"ס ינועם שיחי על גיטין וחוי"מ

### אלעד יוחנן

מו"צ בדי"ץ יפעולת צדיקי - צפת

### שמריהו יונה

מו"צ בדי"ץ יפעולת צדיקי - בני ברק

### אבשלום יעקב

מו"צ בדי"ץ יפעולת צדיקי - רכסים

### מאיר ליאור לוי

מו"צ בירושלים  
ומח"ס יאור ההלכה

### יואל סיאני

מו"צ בירושלים

### אריאל עוזירי

ראש כולל רב ומו"צ - בית שמש

### נתנאל עומסי

מו"צ בדי"ץ יפעולת צדיקי - קרית ספר

### אבישי צדוק

מו"צ בדי"ץ יפעולת צדיקי - בני ברק

### אורן צדוק

מו"צ בקרית ספר  
מח"ס שו"ת אורן של-חכמים

### משה רצאבי

מח"ס יבארות משה ינווה צדיקי ועוד

### יהונתן שבח

מו"צ בדי"ץ יפעולת צדיקי - בני ברק

# מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

ע"ש מהרי"ץ זצוק"ל - גאון רבני תימן ותפארתם

בנשיאות מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

רח' המכללה (מהרי"ץ) 4 בני ברק | טלפקס: 03-5358404 | נייד: 050-4140741 | yad@maharitz.co.il

מען למכתבים: יד מהרי"ץ, רח' אדמורי"י שאץ 3, בני ברק

לק"י

## שטר הרשאה למכירת חמץ

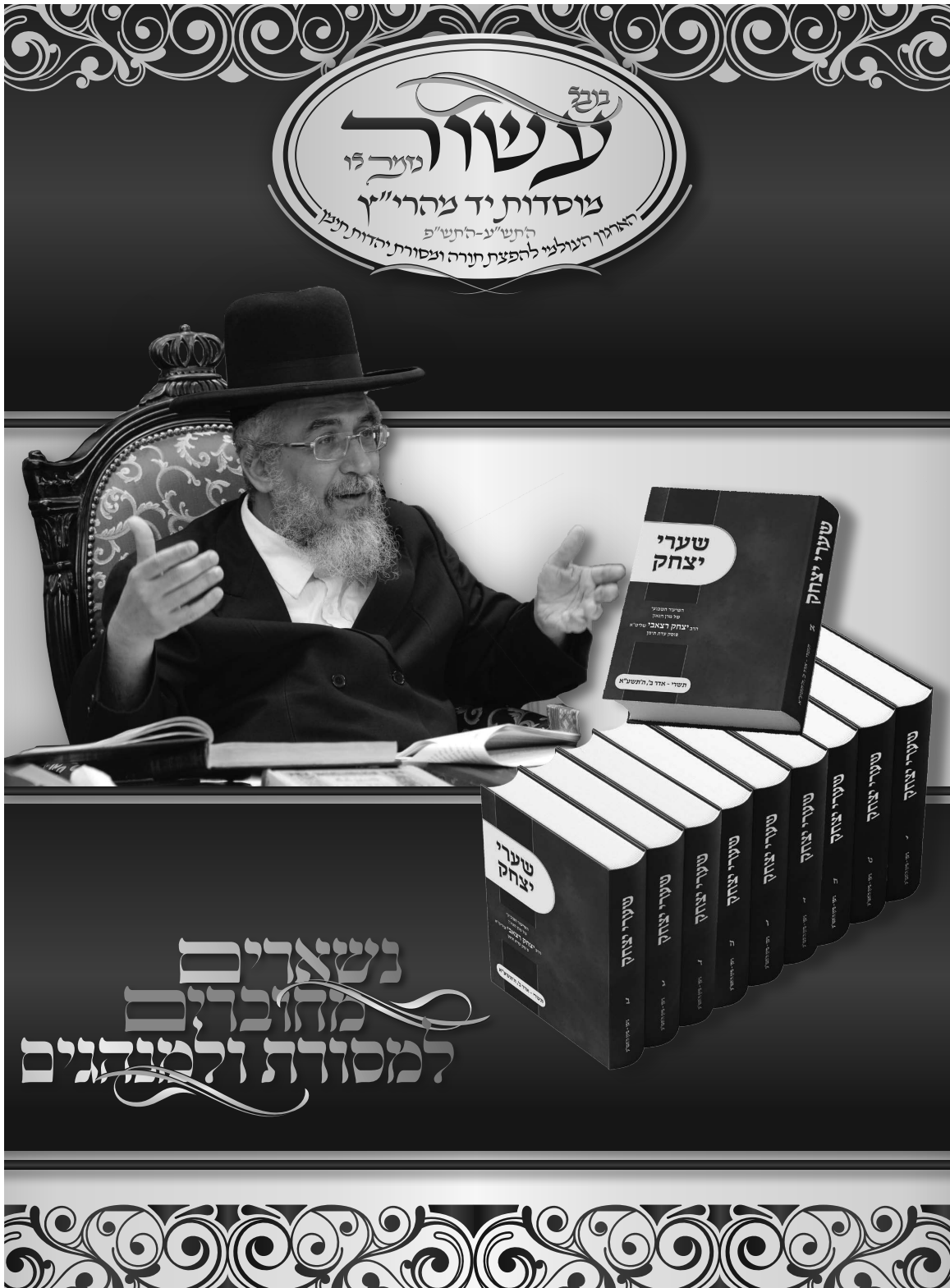
אני \_\_\_\_\_ בן \_\_\_\_\_ למשפחת \_\_\_\_\_ החתום מטה נותן בזה כח ורשות למרן הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א ולחברי בית ההוראה פעולת צדיק, דהיינו לכולם או לאחד מהם או לכל אחד מבאי כוחם, לעשות ביום י"ג וי"ד ניסן התשע"ט בש"ל, עם כל דברי חמץ וחשש חמץ בעין או על ידי תערובת, השייכים לי, או השייכים לאחרים ונמצאים ברשותי, ושאינו רשאי למכרם קודם זמן איסור חמץ, הידועים לי ושאינם ידועים לי, וכן עם המקומות שמונח בהם דברי החמץ, כראות עיניהם וכאדם העושה בתוך שלו. דברי החמץ כוללים גרעינים וקמחים מחמשת מיני דגן בכל צורה שהיא, לחמים, מצות שנתחמצו, עוגות ועוגיות, אטריות, פתיתים, חטיפים ומיני מתיקה, ממרחים, שימורים שיש בהם תערובת חמץ, בירה וכל סוגי המשקאות, מאכלי אדם ומאכלי בהמה חיה ועוף, בהמות ועופות ושאר בעלי חיים הניזונים ממיני דגן, סבונים ותמרוקים, מניית שיש לנו בחברה שמוכרת חמץ, תרופות וויטמינים, ושאר דברים שיש בהם חשש חמץ, גרעיני תבואה מחומצים ושאר מיני חמץ ותערובת חמץ וחמץ נוקשה, גם חמץ הדבוק בכלים, אשר נמצאים בעיר \_\_\_\_\_ רחוב \_\_\_\_\_ . דברי החמץ נמצאים ב \_\_\_\_\_

ונמצאים עוד ב \_\_\_\_\_

ובמכונות מספר \_\_\_\_\_ ובשאר מקומות.

**מכירת י"ג** - והריני ממנה את הרבנים הנזכרים לעיל להשכיר מיום י"ג בניסן עד יום כ"ג בניסן בשנה זו את \_\_\_\_\_

**מכירת י"ד** - ובנוסף לזה להשכיר בי"ד ניסן למשך שעתיים את \_\_\_\_\_ לצורך קנין אגב. וכן את שאר המקומות והחפצים שברשותי להשכיר, שנמצא בהם חמץ או חשש חמץ, שלי או שלאחרים. על הכל אני מייפה את כוחם של הרבנים הנזכרים לעיל או אחד מהם או באי כוחם על כל האמור למכור את החמץ וחשש חמץ ותערובת חמץ הנזכרים לעיל או חלק מהם, ולהשכיר את המקומות הנזכרים לעיל או חלק מהם. ורשות בידם למכור ולהשכיר לכל מי שירצו ובאיזה מחיר שירצו וגם בהקפה ובאיזה קנין שירצו כל מה שדרוש לצורך המכירה כדת וכדין, וזכותם לאשר הכל על ידי חוקי הממשלה. ותהא ידם כידי, פיהם כפי והודאתם כהודאתי. וגם אני נותן להם רשות ביום י"ד בניסן להפקיר את החמץ הנזכר לעיל ולבטלו. ורשות בידם לתת לקונה מהם דריסת רגל דרך רשותי ורשויות המושכרות או שאולות לי למקומות המושכרים הנזכרים לעיל, ומחוייב אני למסור לקונה מהם את מפתחות החדרים והמקומות הנזכרים לעיל בכל עת שירצה (ואם איעדר מביתי, ניתן להתקשר לטלפון \_\_\_\_\_). ורשות בידם עוד להקנות בכסף במקצת מזומנים והשאר לזקוף במלוה, וליקח מהמזומנים לעצמם בשכר טרחתם. וכל מה שיעשו תנאי או יכתבו בשטר מכירה לקונה מהם עלי לקיים בלי טענות וערעורים. ואני מתנה שבשטר הרשאה זה כל פרט עומד לעצמו ולא יבוטל בביטול חבירו ולא יפסל בקני את וחמור, ולא אוכל לטעון טענת לתקוני שדרתך ולא לעוותי. והרשאה זו נעשית גלויה ומפורסמת ולא תיפסל לא בחסר ויתר ולא בטשטוש ומחק ולא בספק בלשון. ואני מצהיר בזה כי טענת שטר למראית עין או טענת שטר לצרכים דתיים בלבד לא תהיה קבילה. והרשות נתונה לאשר הרשאה זו על פי חוקי הממשלה להיות תקפה כתוקף יפוי כח בלתי חוזר. וליתר תוקף נעשה קנין על כל מה שכתוב ומפורש לעיל, קנין שלם חמור גמור מעכשיו בכלי הכשר לקנות בו, בביטול כל מודעי ותנאי עד סופהון. ויהיה תוקף לשטר זה ככל שטרי הרשאה דלא כאסמכתא ודלא כטופסי דשטרי, אלא כחומר חזוק כל השטרות הנעשים בישראל וכהוגן וכתיקון רבותינו זכרונום לברכה, היום \_\_\_\_\_ לחודש \_\_\_\_\_ התשע"ט לבריאת העולם, בש"ל לשטרות, פה עיר \_\_\_\_\_ והכל שריר ובריר וקיים. ועל זה באתי על החתום \_\_\_\_\_



נשארים  
מחוברים  
למסורת ולמנהגים

דבר המוסדות  
יד מהרי"ץ

## פתחו שערי"ם - שומרי אמונים

### לידידי ואהובי אחי ורעי הע"י

גם הקובץ התורני "דברי חפץ" לחידושי הלכה מנהג ומסורת, היוצא לאור בס"ד פעמיים בשנה, בו כותבים תלמידי חכמים רבים ובפרט מבני עדתנו שיחיו, יזכה בעז"ה לעדנה ב"שנת העשור". כיון שהקובץ המתעתד לצאת לאור בחודש ניסן ה'תש"פ (גליון י"ד), יהיה מוגדל ומיוחד בתכניו באופן מיוחד.

כמו כן הוקם צוות היגוי להכנת "כנס העשור" למוסדות יד מהרי"ץ, האירוע המרכזי שיתקיים אי"ה ברוב פאר והדר, בהשתתפות מרן שליט"א ורבנים נכבדים נוספים, ראשי ישיבות ומנהלי מוסדות, אישי ציבור, וקהל רב מבני עדתנו שיחיו.

חברי הנהלת מוסדות יד מהרי"ץ נושאים תפילה, שנוכח לעמוד בכל המטלות שנטלנו על שכמנו, למען הרבות תורה והפצת מסורת אבותינו בעוז ובגאון, ונוכל להמשיך את יתר פעילותנו ביתר שאת וביתר עז.

ובזאת אנו פונים אל כל אחד ואחד בקריאה של חיבה, להיות שותף וליטול חלק בפעילותנו זו, להרים תרומה נדיבה לטובת הוצאת ספרי "שערי יצחק", ולשאר פעילות שנת העשור של מוסדותינו. בידינו ההזדמנות להכיר ולהוקיר טובה למרן שליט"א על כל פעולותיו הכבירות למען בני עדתנו, במהפכה האדירה שנעשתה על ידו בעשרות השנים האחרונות בקרבנו, בספריו המאירים ובשיעוריו הנפלאים, כי בזכותו עדתנו קמה וגם ניצבה, ובזכותו כל פעילות מוסדותינו יד מהרי"ץ.

ועל כל התומכים והתורמים שיחיו, תחול ברכת מרן שליט"א, כפי שהבטיח בכתב יד קדשו לתורמי מוסדותינו, "ברכות שמים יחולו על כל המסייעים, שיזכו לבני חיי ומזוני", אכ"ר.

ביקרא דאורייתא  
שילה בכמהר"ש יגאלי

התרגשות רבה אוחזת בקרבנו לקראת "שנת העשור" להקמת מוסדות יד מהרי"ץ - הארגון העולמי להפצת תורה ומסורת ומנהגי תימן, ע"ש גאון עוזנו ותפארתנו מהרי"ץ זיע"א, ובנשיאותו של מרן הגאון רבינו יצחק רצאבי שליט"א - פוסק עדת תימן, מחבר הספרים שלחן ערוך המקוצר ושו"ת עולת יצחק ועוד.

בראש ובראשונה, נערכים אנו להוצאת סדרת הספרים "שערי יצחק" - שיעוריו השבועיים של מרן שליט"א, שנמסרו על ידו מדי מוצש"ק במשך העשור האחרון, והתפרסמו עד כה בחוברות שהופצו בקרב ה"מנויים לחיים" - המקבלים אותן מדי חודש לביתם בצירוף דיסק לשמיעה.

בכל הארץ יצא קום של חוברות "שערי יצחק", אשר עוררו צימאון רב בקרב בני התורה ובמיוחד בקרב בני עדתינו ק"ק תימן יע"א, מאחר והם כוללים עניינים רבים במנהגי ומסורת יהדות תימן, חידושי הלכות ואגדות, מוסר והשקפה, מעשיות ופרפראות ועוד, וטמונה בהם תועלת רבה וחשיבות עצומה.

במשך השנים רבו הפונים שהפצירו בנו בבקשה להוציא כל החוברות במהדורת ספר, בכדי להקל על הלומדים מלחפש בין החוברות, ולמצוא בנקל את מבוקשם. כעת, לרגל "שנת העשור" לפעילותנו, נתקבלה ההחלטה להוציא בעז"ה את כל שיעורי העבר בכמה ספרים, כאשר כל ספר יכיל את השיעורים שנמסרו במשך חצי שנה.

לצורך כך הוקמה מערכת, אשר החברים בה הינם אברכים תלמידי חכמים ויר"ש, העוברים שוב על החוברות ועושים הגהות ותיקונים, כולל עריכת "מפתחות הנושאים" לעשרות אלפי הנושאים שנידונו במהלך עשר השנים האחרונות בשיעוריו השבועיים של מרן שליט"א, עד שיוציאו בעז"ה דבר מושלם תחת ידם למהדורת הספר.







לקראת שנת העשור למוסדות יד מהרי"ץ  
החלה ההיערכות להוצאת סדרת הספרים

# שיעורי יצחק

שיעורי מרן הגאון  
רבינו יצחק רצאבי שליט"א  
פוסק עדת תימן

שנמסרו מדי מוצאי שבת קודש במשך העשור  
האחרון, ואשר יצאו לאור עד כה בחוברות שנשלחו  
ל"מנויים לחיים".

כל כרך יכיל בעז"ה את השיעורים שנמסרו במשך חצי שנה.  
כולל מפתח נושאים, מראי מקומות וחלק השו"ת.  
השיעורים כוללים עניינים רבים במנהגי ומסורת יהדות תימן,  
חידושי הלכות ואגדות, מוסר והשקפה, מעשיות ופרפראות ועוד.

וחפץ י"י בידינו יצלח,  
להגדיל תורה וכלהאדירה, אכ"ר.

## אפשרויות הקדשה והנצחה:

הקדשת רבע עמוד  
₪ 500

הקדשת חצי עמוד  
₪ 1000

הקדשת עמוד שלם  
₪ 2000

נא להעביר אלינו באופן ברור ומדויק  
את השמות אשר ברצונכם שיופיעו בהקדשה בספר.  
**ספרי "שיעורי יצחק" שייצאו לאור יחולקו**  
**לתורמי ההקדשות, ולידידינו היקרים ה"מנויים לחיים"**

## דרכי התרומה

עבור מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק:

בכל עמדות "קהילות" או "נדירים פלוס"  
המותקנות בבתי הכנסת ברחבי הארץ, **קהילות נדרים**  
עבור קופת: **"שנת העשור" למוסדות יד מהרי"ץ**

משלוח בדואר לת.ד. 1046  
בני ברק (נא לא לשלוח  
כסף מזומן)

במוקד הטלפוני 24/6:  
073-275-70000,  
מספר קופה: 11945

בעמדת "קהילות"  
בכניסה לבית מרן שליט"א  
ובבית המדרש "פעולת צדיק"

תרומה מאובטחת דרך  
פורטל תורני יד מהרי"ץ:  
www.maharitz.co.il

במשרדי יד מהרי"ץ:  
רח' הרב קובלסקי 24 בני ברק  
050-4140741  
050-4145141

בהפקדה לחשבון הבנק:  
בנק פאג"י 52, סניף 188,  
מס' חשבון: 534366



התרומות מוכרות לצרכי מס לפי סעיף 46

# בית דין צדק ובית הוראה פעולת צדיק



שע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

ע"ש מהרי"ץ זצוק"ל גאון רבני תימן ותפארתם

בראשות מרן הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א

רח' המכללה (מהרי"ץ) 4 בני ברק טל. 050-4140741 ■ מען למכתבים: רח' אדמו"ר"י שאץ 3 בני ברק 51600

לק"י

אל תיטוש תורת אמך והיה מחניך קדוש

## קול קורא

לעמוד על משמור מסורת ק"ק תימן יע"א וחיווקה מאת רבני הקהילה שליט"א חברי בד"ץ ובית הוראה פעולת צדיק

### לקראת יקרת אחינו אנשי גאולתנו בכל מקומות מושבותיהם

**א.** ידוע הדבר ומפורסם העניין בשערים המצויינים בהלכה ואף בכל רחבי תבל, שאבותינו נע"י בגולת תימן החזיקו בכל עוז את המסורת הנאמנה בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה מדורות עולם ומשנים קדמוניות בחירוף נפש, על כן עמד טעמם בס וריחם לא נמר. מנהג אבותיהם בידם, זרע קדש מצבתם, ועל כך תמיד היתה תפארתם.

ויומא כי האידנא שזכינו לדור בארצה"ק, ונתקבצו כאן מכל התפוצות יחד שבטי ישראל, בעלי מנהגים שונים, על כן אנחנו צעירי צאן קדשים החותמים מטה, שלוחותיהו דרבנן קמאי עבדינן, לחזק את בדיקתנו, לצרור כבבת-עין כלל ארחותינו, כל החלכות וכל המנהגים המוחזקים בידינו, כי תמה מיוסדים על אדני פו, התלמוד והגאונים פוסקים ומקובלים, רבינו הרמב"ם ומרן השלחן ערוך זצוק"ל, כאשר הנהיגו מרנן ורבנן גדולי התורה בארץ תימן וצדיקיה, ובראשם גאון עוזנו ותפארתנו מהרי"ץ זע"א, והכל שריר וקיים **גם כאן בארץ ישראל** הן לחומרה הן לקולא, כי אנחנו **קהילה מיוחדת וניכרת במני עצמה**. שמע בני מוסר אביך ואל תיטוש תורת אמך.

**ב.** כמו-כן פשוט וברור שחלילה לזו כמלאו נימא ממבטא לשון הקודש המקובל בידינו שהוא כתיבתו מסיני, ואין מדוייק יותר ממנו בכל קהילות ישראל כיום, לא נחליפנו ולא נמיר אותו. וכן אסור לשנות מאומה **מסדרי התפילות**, וקריאת **ספר תורה** וכתבתו כפי מסורתנו הנאמנה, **תרגום הפרשה וההפטרה** בביבור וכל כי האי גוונא.

ליבנו נחרד כשאזינו שומעות, בפרט בשנים האחרונות, איך יש רבים מבני הדור החדש הע"י המתפללים וקוראים בתורה בעלגות-לשון ובשיבושים המושפעים מהשפה העברית המדוברת, אם כן מה יהיה בדורות הבאים אחרינו, כי מי יוכל לתקן את אשר עיוותו. לפי-כך בכל אתר ואתר צריכים לסדר **מרי לילדים** תשב"ר שיהיו משוננים בניהם ומורגלים בלשונם הדק היטב האותיות והנקודות והטעמים, קרא ותרגום, כפי צחות לשוננו, שאם אין גדיים אין תיישים. כמו-כן **בני הישיבות** נר"ו ימצאו זמן מתאים לשנות את הפרשה יחדיו שמו"ת, איש את רעהו יעזורו וגו' וכן כל אחד ואחד, ויתקיים בנו מקרא שכתוב כי לא תשכח מפי זרעו.

**ג.** בראש מעייננו ולטוטפות בין עינינו, שמירת **משמרות הקדושה וסייגי הצניעות**, כי בעוה"י רבו כיום הפרצות, וכמעט אין דורש ואין מבקש. חלילה לוותר ולהקל אף כל-שהוא על **הפרדה מלאה על-ידי מחיצה בין אנשים לנשים** בשמחות חתונות ומילות, שבתות החתונה, כנסים וכדומה, הן באולמות הן בבתי הארחה. להקפיד על מלבושי הנשים והבנות שיהיו כדת משה וישראל, ולהתנהג בבושה ובצניעות, למען תהיה יראת ה' על פנינו ובלבתי נחטא. להתרחק ולהרחיק **משירי עגבים** אשר פשו מקרוב במסווה מזוייף של שירה תימנית כביכול. לא לתת דריסת רגל למכשירים הטמאים וכתבי עת חילוניים (למפורט בשלחן ערוך המקוצר חלק קדוש סי' ר"ד סעיף ט"ז), להתחיק אך ורק **פלאפונים** כשרים המאושרים ע"י רבנים מוסמכים. ואלו הן רק דוגמאות מעטות כי אי אפשר לפרט כאן, והכלל שיהיה מחוננו קדוש וטהור.

**ד.** הננו מעודדים וממליצים בזה על קריאה קבועה **בזוהר הקדוש**, בניגון המקובל בידינו המעורר את הנפש, לכל הפחות עמוד אחד בכל יום, וכפי המסודר בלוח השנה פעולת צדיק, כי סגולתו לזכך את הנשמה אף למי שאינו מבין כנודע, וכפי שהיו אבותינו רגילים בזאת, והיא שעמדה להם. כל-שכן בזמננו שהאו"ר מזוהם מאד, שלכן הדבר נחוץ ביותר לסלק ממנו הטומאה ולהוסיף בנו קדושה ויראת שמים. וכן הורה הנסיון, שהעושים זאת הרגישו בעצמם שינוי לטובה. וכמוכן שזה מלבד שאר קביעות עתים לתורה שיש ופוסקים וכו', כי הם חיינו ואורך ימינו.

ובזכות כל זה, המקום ברוך הוא יעשה עמנו נסים ונפלאות כשם שעשה לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, ויצילנו מכף כל אויבנו הקמים עלינו לרעה, **ובן השמן הטהור** ויסיף וילך, ותסור מקרבנו תרבות הגויים משורש יוון אשר עליהם נאמר וחסך על פני תהום, ויתקיים בנו מקרא שכתוב כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יורח ה' וכבודו עליך ייראה אכ"י.

#### משה רצאבי

מח"ס 'בארות משה' וינוהו צדיק ועוד

#### עמנואל בשארי

רב בשכונת בני ציון נתניה ומח"ס בת מלך

#### רונאל אהרון

דיין בבית הדין לממונות - נתיבות ורב קהילת "שבוי" באר שבע

#### שמריה יונה

מח"ס בד"ץ 'פעולת צדיק' - בני ברק

#### שמואל כרמי

מח"ס בד"ץ 'פעולת צדיק' - בני ברק

#### נתנאל עומסי

מח"ס בד"ץ 'פעולת צדיק' - קרית ספר

#### אורן צדוק

מח"ס 'בקרית ספר מוי"צ בקרית ספר מח"ס שו"ת אורן של-חכמים

#### אריאל עוזירי

ראש כולל רב ומו"צ - בית שמש

#### יאיר ידעי

ראש כולל רב קהילה ומו"צ - אשדוד

#### יואל סיאני

מח"ס 'בירושלם מוי"צ בירושלם

#### מאיר ליאור לוי

מח"ס 'בירושלם ומח"ס 'אור ההלכה' ומו"צ בירושלם

#### אבשלום יעקב

מח"ס בד"ץ 'פעולת צדיק' - רכסים



חברי יצחק בן כמה"ר (נחום) נסים **רצאבי** יצ"ו

#### אבינועם שמואל ירב

מח"ס 'בביתר עילית מח"ס 'נינועם שיחי' על גיטין וחז"מ

#### אבישי צדוק

מח"ס בד"ץ 'פעולת צדיק' - בני ברק

#### אלעד יוחנן

מח"ס בד"ץ 'פעולת צדיק' - צפת

**שותפות**  
בהפצת תורה ומסורת  
ק"ק תימן יע"א

**תעודת הוקרה**  
מפוארת

**שפר**  
"שערי יצחק"  
שיצ"ל בעז"ה בקרוב

**תעודת הוקרה**  
מפוארת

**בקבוק יין מיוחד**  
בברכת מרן שליט"א

**תמונה גדולה**  
מיוחדת וממוסגרת  
של מרן שליט"א

**נגן MP3 המכיל את כל שיעורי מרן שליט"א**  
(500 שיעורים)

**קרטיס כניסה לאירוע "שנת העשור"**  
שיתקיים ברב סאך והדר  
(בשווי 100 ₪)

**התורמים הקדשת חצי עמוד בספרי "שערי יצחק"**  
יזכו בנוסף גם ל:

**התורמים הקדשת עמוד שלם בספרי "שערי יצחק"**  
יזכו בנוסף גם ל:

**סט שלחן ערוך המקוצר**  
8 כרכים

**עם הקדשה אישית ממרן שליט"א**

**התורמים הקדשת רבע עמוד בספרי "שערי יצחק"**  
יזכו ל:

**התורמים הקדשת חצי עמוד בספרי "שערי יצחק"**  
יזכו בנוסף גם ל:

**התורמים הקדשת עמוד שלם בספרי "שערי יצחק"**  
יזכו בנוסף גם ל:

**50% הנחה** (ליחיד)  
בהשתתפות ב"שבת חזוק והתעלות"  
שתתקיים במהלך "שנת העשור"  
בבית הארחה "חפץ חיים" במחיצת מרן שליט"א



## בית דין צדק ובית הוראה פעולת צדיק

שע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

ע"ש מהרי"ץ זצוק"ל גאון רבני תימן ותפארתם

בראשות מרן הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א

■ רח' המכללה (מהרי"ץ) 4 בני ברק טל. 050-4140741 ■ מען למכתבים: רח' אדמור"י שאץ 3 בני ברק 51600

לק"י

רבני בית ההוראה פעולת צדיק שליט"א,

עונים לשאלות הציבור הרחב הלכה למעשה.

מרן הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א רחוב בירנבוים 13 בני ברק 03-6741445  
בין השעות 2:00-2:30 בצהריים (כולל יום שישי) ובין 10:00-10:30 בערב - בל"ג

### ירושלם

הרה"ג רבי מאיר ליאור לוי שליט"א

רחוב פרנק 9 ירושלם  
02-6420535

הרה"ג רבי יואל סיאני שליט"א

רחוב זכרון יעקב 12 ירושלם  
02-5003992

### מודיעין עילית

הרה"ג רבי אורן צדוק שליט"א

רחוב נתיבות המשפט 70/8 קרית ספר  
08-9743074

הרה"ג רבי נתנאל עומיסי שליט"א

רחוב נתיבות המשפט 66/3 קרית ספר  
08-9741803

### נתיבות

הרה"ג רבי רונאל אהרון שליט"א

רחוב קהילות יעקב 1/4 נתיבות  
08-9948434

### נתניה

הרה"ג רבי עמנואל בשארי שליט"א

רחוב טביב 6 נתניה  
09-8651725

### צפת

הרה"ג רבי אלעד יוחנן שליט"א

רח' קרן היסוד 1/7 צפת  
טל' 052-7627324

### רכסים

הרה"ג רבי אבשלום יעקב שליט"א

רחוב בני תורה 94/10 רכסים  
050-4199019

### בית שמש

הרה"ג רבי יאיר ידעי שליט"א

רחוב הרב צדקה 5 בית שמש  
052-7164279

הרה"ג רבי אריאל עוזירי שליט"א

רחוב הרב יהודה צדקא 2/2 בית שמש  
02-9994285

### ביתר

הרה"ג רבי אבינועם ירב שליט"א

רחוב חתם סופר 3/8 ביתר  
02-5806619

### בני ברק

הרה"ג רבי שמריהו יונה שליט"א

רחוב קושניר 5 בני ברק  
03-6748922

הרה"ג רבי שמואל כרמי שליט"א

רחוב רבי עקיבא 75 כניסה ב' בני ברק  
054-8480320

הרה"ג רבי אבישי צדוק שליט"א

רחוב חזון איש 41 בני ברק  
03-5791033

הרה"ג רבי משה רצאבי שליט"א

רחוב סמטת אז"ר 5 בני ברק  
03-5704932

הרה"ג רבי יהונתן שבח שליט"א

רחוב בירנבוים 14 בני ברק  
03-6779536

וכן בטלפון 1599-500-404 [טלפון רב - קווי, שיחת בזק רגילה]

ובדוא"ל: ptz1599500404@gmail.com