

דברי הפסח



קובץ תורני

לחידושי תורה, להלכה ולמסורת

ג'לוון י"ז

תשורי ה'תשפ"ב ב'של"ג

מודעה רבה לאורייתא

א. מי שיש תחת ידו חידושי תורה מרבותינו חכמי תימן נ"ע, שעדיין לא זכו לצאת לאור עולם, או ידוע לו על מקום המוצא, נודה לו אם ייצור קשר עם המערכת, כדי לזכות בהם את הרבים. ובודאי זכותם שלראשונים כמלאים, תעמודו להתברך בברכה הצפונה לאשר יקים את דברי התורה:

ב. נموا בקריה של'חיכה', לכל hei צורבי מרבנן עמליותורה די בכל אטר ואטר, אשר זכו והגיעו חלקם להעלות ולהאר תורת אבות, טוב יעשן אם יוכנו בפרי عملם, לזכות בהם את הרבים, להגדיל תורה ולהאדירה. ניתן לשלווח חידושים תורה עד ר"ח אדר א' ה'תשפ"ב ב'שלא'ג:

ג. יש לשלווח את המאמרים כשהם מוקלדים, ערוכים ומסוגננים, מפוסקים ומוגדים, ציוני מקורות מדוייקים וברורים, ללא ראשי תיבות וקיצורים מרובים, ולא הערות שולים. תינתן קדימה למאמרים קצרים:

ד. תגבות הערות והארות על הקובץ הנוכחי (ועל הקבצים הקודמים ואלו שיבאו אחריו בעז"ה) יתקבלו בברכה ובחוקרה, ומין ומינון יתקלס עילאה:

గבאי בתים נסיות ובתי מדרשות מקהילותינו שלא הגיעו אליהם הקובץ הנוכחי, יכולים ליצור קשר עם המערכת בכך לקבלו.

חדש! מנוי שניי לדברי חפץ רק 50 ש"ח, והקובץ ישלח יישורט לביתך פערם בשנה. פרטיים במערכת 050-4139964

דברי חפץ

קובץ תורני
לחידושים תורה,
להלכה ולמסורת



ו"ל ע"י

מוסדות יד מהר"ץ, בני ברק
טלפון: 03-5358404
ניד: 050-4140741
yad@maharitz.co.il

© כל הזכויות שמורות

תגבות הערות והארות יתקבלו בברכה.

מערכת דברי חפץ
משך חכמה 54/4 מודיעין עילית 050-4139964
d.chefats@gmail.com

עיצוב כריכה ושערים:
טקטטורה 08-9762658

תוצן העניינים

פתח דבר

מגניבי רבותינו

פירוש על הרמב"ם הלכות שבת - פרקים כ"ט ל'

ה

ט

כט

רבינו סעדיה גאון ר' יהודה הלוי ה'ה.....
קטעים מחיבור נשמת חיים, פרשיות בראשית נח
הגאון כמהר ר' יהיא בן יעקב צאלח זצוק"ל

דברי חפ"ז

חכמי פעולות צדיק

הלופות יבום וחיליצה - מתוך שלחן ערוך המקוצר חלק אבן העזר סימן ר'י, אשר עודנו בכתביהם

מא

מן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א.....

אם מותר לזרור את העודף בಗליונות ספר תורה כדי להשוו את ירידתו

עו

מן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א.....

פו

תשובות קצרות בעניינים שונים

מן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א.....

צב

בעניין הידור מצוה

הרה"ג יואל סיאני שליט"א.....

כח

כמה חידושים דיןים בהלכות שבעית

א) בעניין שאסור לישaryl לעבוד בשדה הגוי בארץ ישראל, ושאי קדושה בפירות גויים. ב) להניח פרחים
ונעפי בשמיים, וגדיoli מים בשבעית. ג) המפקיר עצי פרי שבচেচ্রো ובאים אנשים שאנים רואים לאכלם

הרה"ג משה רצאבי שליט"א.....

חקרי הלכה

מנהג אמרת הא מכשטא - ישמח חתן בכלה

קיא

הרב ישראל אליהו שליט"א.....

קטן

הזכרת החולוה בשמו ובשם אביו, ולא בשם אמו

הרה"ג איתמר חיים הכהן שליט"א.....

קלד

בעניין מודיע אין אומרים בפדיון הבן שהשמה בمعنى

הרב שלמה חזבי שליט"א.....

קמא

באיסור גילי הראש בהליכה יותר מרארבע אמות

הרב חי הוברה שליט"א.....

כן

בעניין ההנאה שלא לאכול בבית חבריו או משל'חבריו

הרב אוריאל יצחק הלו שליט"א.....

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

ברכת הים הגדול

הרב דוד מחפוד שליט"א	ברכת הים הגדול
קסו	ברכת הפיצה
הרב אהוד עקיבא שליט"א	הרב אהוד עקיבא שליט"א
קעד	ברכת הפיצה
הרב אוריאל צאלח שליט"א	בעניין העומד להתפלל על גבי כלים ומקום גבוה
קעט	בעניין העומד להתפלל על גבי כלים ומקום גבוה
הרב דוד צפירה שליט"א	חתן תורה, האם יכול לעלות גם לחתן בראשית
קצא	חתן תורה, האם יכול לעלות גם לחתן בראשית
הרב אביחי שרעבי שליט"א	בעניין הסדרת תפילות הפרקים - מכתבי תורה מהגאון רבי עזרי עמרני זצ"ל
קצז	בעניין הסדרת תפילות הפרקים - מכתבי תורה מהגאון רבי עזרי עמרני זצ"ל
רטו	הבה"ח יעקב שרעבי ני"ז
רכה	הבה"ח יעקב שרעבי ני"ז

הכמה ומוסך

מאמר הר המורייה	מאמר הר המורייה
מרון הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א	מרון הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א
רכה	מאמר יוסף הצדיק והחסיד
רלו	מרון הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

הארות והערות

א. פסוק שלחו מכם אחד וגוי, רומו לתחפילה / ב. עבדות השם ע"מ לקבל שכר לעוה"ב / ג. ביאור דברי מהrik"א שאין קידושין תופסים לעREL / ד. בעניין העמידה ליד התיבה כשהספר תורה מונח עליה / ה. אם ברכת ז"ל היא ברכה למתרים או גם לחיים	הרב אלמוג שלמה אקלומי שליט"א
רעה	הרב אלמוג שלמה אקלומי שליט"א
לבך ברכת כהנים במנין שאין בו כהן, או במנין שיש בו כבר כהן אחד	רבו יוסף אבטבול שליט"א
רעו	רבו יוסף אבטבול שליט"א
א. עמידת ש"ץ כהן בחזרת התפילה על הדוכן / ב. ברכת השניצל / ג. אפיית פת חלבית / ד. הקפת התיבה לאחר קריית התורה / ה. ס"ת על התיבה בלי שמירה	הרב דוד אריה שלזינגר שליט"א
רעה	הרב דוד אריה שלזינגר שליט"א
בעניין עטיפת ייחדים בתפילה / עוד מהנהגות מהר"י אלשיך בעטיפת תלית / דרך החכמים ותלמידיהם, ואינו כובה גמורה מדינה / בעניין עניות אמן ע"י הש"ץ או בתפילה אחת אחר ברכת אCKER"ב שלכהנים / בעניין שינוי ושיחה בביבהcn"ס	הרב יהודה מהלא שליט"א
רעת	הרב יהודה מהלא שליט"א

שבת הארץ

שיעור עיוני מיוחד בהלכות שמיטה	שיעור עיוני מיוחד בהלכות שמיטה
מרון הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א	מרון הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א
רפיה	רפיה

פתח דבר

ישתבח הבהיר זיתהלל היוצר, בORA שמים וארץ, המקימים לעד בזכות תורה הקדושה, כדאמר רבי אלעזר, אלמלא תורה לא נתקימו שמים וארץ (פסחים ס"ח, ב'). ולהלל על של-עתה באתי, שזיכנו הש"ת זו השנה התשיעית, להוציא לאורה, תורה מפוארה, מגודלי תורה ותלמידי חכמים, מרביichi תורה ויושבי על מדין, בהלכה ובאגדה, ובבירור המסורת, אשר הנחילנו אבותינו בטהרה, בכל מפואר, לכבודה של-תורה. כה יtan' ה' וכה יסיף, להאריך פניו אלינו, שנזכה להיות מן העומדים בבית ה' כל הימים, בבריות גופה ונהורא מעלה:

עומדים אנו בפתח שנת השבע, אשר נצטינו לשבות בה מכל מלאכת האדמה, למען נשכיל להבין כי לארץ (ויקרא כ"ה, כ"ג). ומהמת גודל הנסיען שבה, נתיחד החיזוי עליה בהר סיני. וכמו שדרשו חז"ל בתורת הנים על פסוק וידבר י"י אל משה בהר סיני לאמר (שם א'), מה עניין שמיטה אצל הר סיני, והלא כל המצוות נאמרו מסיני. אלא מה שמיטה נאמרו כלותיהם ודקדוקיהם מסיני, אף כולם נאמרו כלותיהם ודקדוקיהם מסיני ע"כ. ויש להתבונן מדרוע מכל המצוות לא נבחנה אלא מצוה זו להזכיר בה שנאמרה בסיני, כדי ללמדו ממנה לשאר המצוות. וכך עמד על כך רבינו סעדיה אלמארizi ולה"ה בספרו מדרש הביאור, ותירץ בזה"ל, לפי שהפרקת ממון האדם והזנחה הרכוש, יקשה על האדם, לפי ערך דמיונו הנפסדר וטבעיו הגופניים. וכאשר רצה ה' הכשרת נפשותיהם והזאתן מאותו המצב אל מצב ההסתפקות והפסקת התאותנות, لكن ציווה אותם במאשה שהזכיר בפרשה זו, ויוחסה לסיני, כדי להרתיע ולהפחיד, כדי שיקיימו את זה ע"כ. וכן כתבו עוד מרבותינו חכמי תימן, ראשונים ואחרונים, ובכללם בעל מדרש שואל ומשיב, ומורה"ח כסאר זלה"ה בקיין המזבח:

ואכן נתיחדו שומרי השבעית בשם גיבוריו כה, ומארבעה טעמים. האחד, כמו שדרשו חז"ל (ויקרא רבא א', א') את פסוק ברכו י"י מלאכיו, גיבוריו כה עושי דברו (תהלים ק"ג, כ'), בנוגע שביעולם, אדם עושה מצוה ליום אחד, לשבת אחת, לחודש אחד. שמא לשאר ימות השנה? וידין חמץ קליה בירה, כרמיה בירה, ויהיב ארנונה, ושתיק. יש לך גיבור גדול מזה ע"כ. השני, כי לא רק שהוא שומט ידו מחלוקת, אלא אף נותן לאחרים חילון, כדייאתא במודש הגודול (ורייש פרשת בהר) וז"ל, וכי יש לך כח גדול מכוחך של-אלו שרוואין שודתיהן כשהן מלאים זרים, וכרמייהם כשהן מלאים ענבים, ובני אדם ובಹמות נכנסין לתוכן, ואוכלין, ומחריבין אותן, ואין גוערין בהן. יש לך גיבורים מלאו ע"כ. השלישי, כי בזה הם מתנתקים

במשך שנה שלימה, ממקור השפע הגשמי, שהרי ברכת נתנה הארץ יבולה (ויקרא כ"ו, ד') היא הברכה שכל הברכות כלולות בה (מדרש הגדול שם):

ויעוד יש לומר טעם רביעי, על דרך שאמר רבי אלעזר (שבת ח"פ, א') בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, יצתה בת קול ואמרה להן, מי גילה לבני רוז זה שמלאכי השרת משתמשין בו, דכתיב ברכו יי' מלאכיו גיבורי כח עושי דברו לשם בקול דברו, בראש� עושי והדר לשמע ע"כ. הכא נמי, שוניה מצות שמיטה מכל נסใจ העומד כתעת לפתחו של אדם, שיכל הוא לשקל שכר מצוה כנגד הפסדה. אך כאשר מקבל עליו בעל השדה לשומר את השmittah, אינו יודע בתחלת השנה מה יהיה עמו ברבות הימים, ואעפ"כ מקבל עליו מצוה זו בשמה, וזהו גבורתו. כמו שכתב רש"י שם, מוכנין לעשותם קודם שישמעו. ולא בדרך שאור עבדים, ששומעים תחילת הדבר לידע אם יכולין לקבלו עליהם אם לאו:

כיווצא בהם, תלמידי החכמים עמל התורה, גם عليهم נדרש פסוק זה, כדאיתא במדרש הגדול (ריש פרשת פינחס) גבר, זה ההוגה בתורה, שנאמר גיבורי כח עושי דברו (הביאו מרז שליט"א בנפלאות מתורתך הפטרת קrho י"ב, ו), גם בהם יש את כל בחינות הנשין הללו, כਮובן למשיעין. אשריהם ישראל. ווסף לבוא על שכרם, כדאיתא הtam (ריש פרשת בהר), אמר הקב"ה, יעבור השבעי הזה, ואני אשפייך לכם טובות יתרין מן הראשונים שניטלו מכם וכור' יעוש. לא רק שאינם מפסידים חלקם חלילה, אלא בזכותם בא השפע לעולם:

ברכת ההודאה שלוחה לעמל התורה, תלמידי החכמים שזיכנו בפיורות תורתם להחפאה. וכן שלוחה ברכה מיוחדת לדייננו הנעלה, איש חיל ורב פעלים לתורה ולהצדקה, מיחדי סגולה, הרב שילה יגאל שליט"א, יד ימינו ואיש אמונה של-מרן שליט"א, אשר קובץ זה יוצא לאור בכל פעולותיו הברוכות במוסדות יד מהרי"ז, להשיב עטרת אבות לתחפאתה, בהדרתה ובטהורתה. תה מי שוכרתו שלימה מעם ה', ויזכה להוסיף עוד כהנה וככהנה להגדיל תורה ולהדרה:

ונחתום בברכת השבח לרביינו הגדול מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א, הנושא על לוח ליבו כל אחד ואחד מבני עדתנו, ובפרט צערוי הצאן עמל התורה, להדריכם בדרך התורה והמוסרה, מלבד שאור טרדותיו במשא העדה בהלכה ובנהגה. ימים על ימי מלך יוסף שנוטיו כמו דור ודור, בבריות גופא ונהורא מעלי. ויזכה יחד עם כל בית ישראל, להכתב ולהחתם בספר החיים ובספר הזכרון, לשנה טובה ומבורך, אכ"ר:

ברכת התורה
אביהו שרעבי
מערכת דברי חפין

דברי חפץ

מאנציפִּי רבוחתינו

**רבינו סעדיה עדני זלה"ה
מקדמוני חכמי תימן**

פירוש על הרמב"ם הלכות שבת – פרקים כ"ט ל'^[8]

פרק תשעה ועשרים

[חלה א']

למה אמר זיל מוצאות עשה מן התורה לקdash يوم השבת בדברים. למה אמר מן התורה^[9]. התשובה, זה כיון שאין מתבאר מן הכתוב אלא הזכירה בלבד, והוא אמר זכר את יום השבת^[10], והזכיר באמת תהיה במחשבה בלבד, אבל בלשון הרי זה לא נתבאר, והיה עולה על הדעת שזכירתו בלשון אינה מן התורה. لكن לימדנו שהוא מן התורה^[11]. ומניין שהוא מן התורה. שנאמר זכר ושמור^[12]. זכר, יכול בלב. הרי שמירות הלב אמרה. הא מה אני מקיים זכרו, שתאה שונה בפי^[13]: ודע שבפרק זהה ואשר אחריו, ביאר לנו שארבעה דברים נאמרו בשבת. שניים מן התורה, והם זכרו ושמור. ושנים מדברי סופרים, והם כבוד ועינוג^[14]:

[א] ההעתקה מכתב היד והתרגם מלשון ערבי ללשון הקודש, נעשו על ידי הרב נהיה יעשה שליט^[15]. תשואות חן לו. הציונים וההערות, מימי הצער איתמר חיים הכהן יצ'ו. ההערות נכתבו לפום רהטא, ויש עוד מה להעיר ולבאר. אודות רבינו המחבר פירושו, עיין בקובץ י"ד דפים ט' י':

[ב] שאלה זו היא מפני שברוב המקומות נקט רבינו הרמב"ם **מצאות עשה סתם**:

[ג] **שמות כ', ח':**

[ד] עיין הכללים שביאר בזה רבינו המחבר לעיל בפרק א' מהלכות ברכות הלכה א':

[ה] שומר את יום השבת לקדשו. דברים ה', י"ב:

[ו] ספרא ריש פרשת בחוקתי, והובא במדרשי הגadol שם דף תשכ"ט ד"ה וכן, ובקיצור בפרשׁת ואתחנן על פסוק שומר את יום השבת לקדשו הנזכר, סוף דף קי"א. ועיין שאגת אריה חלק א' שלחי סימן י"ג, ומנתחת חינוך ריש מצוה ל"א:

[ז] עניין שומר, הזכיר רבינו הרמב"ם כאן רק באופן כללי, עיין לשונו لكمן בתחילת פרק ל'. אבל פרטיע ענייני, דהיינו שלא לעשות מלאכה ביום השבת (כלקמן ד"ה שומר), נתבארו לעיל מתחילה פרק א' ואילך. ועיין שם טוב ומהר"ח כסא רשם בתחילת פרק ל'. ועיין עוד ספר קובץ לעיל פרק א' הלכה א'. וזה כמו עניין זכרו, שהזכירו רבינו הרמב"ם שם בתחילת פרק ל', רק באופן כללי, ופרטיע ענייני בויאר כאן בפרק כ"ט. ולא

שמור, הוא שמירת השבת באופן שלם והטוב ביותר שהיא, ושישמר בה מכל המלאכות ונספחיםן. זכור, הרי הוא בקדוש וההבדלה. הקידוש, הרי הוא חובה כל ליל שבת או יום טוב, שיקdash בקדוש הידוע לכל אחד מהמשני^[ט]. וכן קידוש היום של-יום השבת או יום טוב, ברוך בורא פרי הגפן, ונקרא קדוש רבה. והקדוש לא יהיה אלא על יין ראוי להנשך על גבי המזבח, או על הפת. וההבדלה לא תהיה אלא על היין, ואפיו משאר המשכרים^[ט]. וההבדלה הרי היא משתנה כפי הימים. במושאי שבת לחול, סימן יבנה^ח, והוא יין בשמיים נר הבדלה. ובמושאי יום כפורים לחול, הסימן לה יקנה^ח, והוא יין נר הבדלה. ובמושאי יום טוב לחול, הסימן י"ה, והוא יין הבדלה^ח:

והכיבוד, הוא ניקוי גופו ובגדיו, ושיהיה בלילה השבת או יום טוב^[ט] נר דלק ושלוחן ערוך ומטה מוצעת. והעינוג, הוא שיכין ערב שבת תבשיל שמן

הזכיר שם זכור ושמור, אלא כסiom לכל מה שביאר עד שם, וכדי לומר שמלבד שני הדברים הללו מהם מן התורה, יש עוד שני דברים מהם מדברי סופרים, והם כבוד ועינוג, שהולך וմברא ענייניהם שם באותו הפרק. וזהו שדקך ובניו המחבר לכתוב כאן, ביאר לנו שארבעה דברים נאמרו בשבת וכו', ולא כתוב ביאר לנו ארבעה דברים שנאמרו בשבת: [ח] ככלומר בנוסח הידוע לכל אחד מן הימים הללו, וכפי שביאר בניו הרמב"ם לקמן הלכה ב', והלכות י"ט כ':

[ט] מבואר דוקא שאר משקין המשכרים, ועיין שלוחן ערוך המקוצר סימן ס"א סעיף י'. ואcum"ל:

[י] מדוקן לשון בניו המחבר, שפתח וזכר הרי הוא בקידוש וההבדלה, ואחר כך פירט דהיינו בלילה שבת או יום טוב, ממשמע קצר דעתו לריביאליה לדעתם ובינוי הרמב"ם לא רק קידושليل שבת מדאוריתא הוא, אלא גם הבדלה במושאי שבת, וכן קידוש ליל יום טוב והבדלה במושאי יום טוב, כולהו מדאוריתא נינהו. אף כי הזכיר כאן גם כמה עניינים פרטיים, שכודאי אינם אלא מדרבנן [ומסתברא לענ"ד דbullet קידושה רבה, וכבר עמד על זה], לפי שמדובר לבאר לומד במה עוסקים שני הפרקם שלפניו, כמו שפתח וסימן:

והנה לעניין הבדלה דשבת, גם הרוב המגיד כתוב שמדרבי ובינוי הרמב"ם נראה בכירור שהוא סובר שהיא מדאוריתא יעוז. אבל לעניין קידוש ליל יום טוב, כתוב הרוב המגיד לקמן הלכה י"ח בפשיות, שאיןנו מדאוריתא. ולדבריו הוא הדין להבדלה דיום טוב. אולם כבר העיר עליו מהר"ח כסאר בשם טוב שם והוכיח מלשונו ובינוי הרמב"ם דאיינו גמי מדאוריתא יעוז. והדברים עתיקים:

[יא] עיין לקמן פרק ו' מהלכות يوم טוב הלכה ט"ז:

ומשקה מבושם, כל אחד כשיעור יכלתו. זהו כל מה שנכללו^[1] בשני הפרקים האחרונים:

[הלכה ב']

למה חתום בקדוש מקדש השבת, היה לו לומר השבת וישראל. התשובה, זה מחלוקת היהות השבת נתקדשה ממשת ימי בראשית. אבל ימים טובים, תחילת נתקדשו ישראל, ואחר כך נצטו בקדושת ימים טובים, لكن אנו אומרים מקדש ישראל והזמנים^[2]:

[הלכה ד']

למה היה עיקר הקידוש בלילה וביום התשובה, זה כיון שבידינו זריין מקדימים למצוות^[3], והקדוש זמנו מעת כניסה השבת^[4], لكن היה עיקר הקידוש בלילה:

למה אמר מבדיל והולך עד סוף يوم רביעי^[5]. התשובה, זה כיון שלא נתלו מאורות אלא עד יום רביעי, אשר אוורם הוא מקור כל אור שעמנונו^[6]. ויש אומרים שהוא כיון שעד סוף יום רביעי הוא נמשך אחר השבת שעברה. אבל מהימי שי הלה, והוא נמשך אל השבת שתבוא, כפי מה שאמרוני^[7] מבסין חמישי משום כבוד השבת^[8]:

[יב] כלומר כל עיקרי העניינים שנכללו:

[יג] עיין פסחים דף קי"ז ע"ב:

[יד] פסחים דף ד' ע"א, ראש השנה דף ל"ב ע"ב, ויוםא דף כ"ח ע"ב:

[טו] עיין לעיל בהלכה א':

[טו] כך היא הגירסה בכמה ספרים, ובכללם הספרים כתיבת יד מורשת אבותינו דאיינה דזוקנאי טובא, דלא בספרים אחרים דגראטי עד סוף יום שלישי. ועיין לקמן הערה י"ט ד"ה והנה:

[יז] ובهم מבדילים בין אור לחושך:

[יח] בבא קמא דף פ"ב ע"א:

[יט] שמא יש ללמד מדברי רבינו המחבר ביום חמישי דוקא, ולא קודם לכן. دائ לאי הכל, היאך למד ממש לנוון דין, שיום רביעי נמשך אחר השבת שעברה. והאחרונים בסימן רמ"ב נחלקו בזה יעוז. ועיין בכך החיים שם ס"ק י"ט, וד"ק. ולשעבר קודם ראותי דברי רבינו המחבר שבכאן, למחרת מן הטעם שכח לדין זה לקמן פרק ל' סוף הלכה ג', בהיפך, ביום חמישי לאו דוקא, אלא אפילו קודם לכך, והעיקר שלא יכbstו בערב שבת, שמא יתרשלו ולא יכbsו, וכמו בא בעניין יצחק על שלוחן ערוך המקוצר למן הגראי רצאבי שליט"א סימן נ"ד אות י"ג יעוז:

והנה בכלל העניין זהה, דהיינו שմבדיל והולך עד סוף יום רביעי, וטעמא דמלתא, עיין

[הלכה ה']

למה אמר לאכול ולשתות עד שיקדש. התשובה, שאם יבוא אדם לאכול ולשתות קודם שיקדש, ישכח הקידוש ויתרשל בדבר זה, ותיבטל מצוה זו. אבל המים לא גוזו, שכן אדם נ משך בשתיית המים^ט:

[הלכה ר']

ולמה מדברי מופרים לקדש על היין. התשובה, שהיין משתמש הלב, ואני חייבין לענגן נפשינו בשבת, והשמחה היא עונגה הלב. ועוד, כדי שישתדלו העם בזו המצוה:

למה מבדילין בתפלה ועל היין. התשובה, אמרו, בתפלה בזמן שהם עניים, ועל הocus בזמן שהם עשירים. לכן מבדילין היום בשנייהם^{עג}:

שם בשלחן ערוך המকוצר סימן ס"א סעיף י"ט, ובענני יצחק שם אותה ע"ב ואורה ע"ג, טוב טעם ודעת. שם כתוב דנמצא כתוב בגמרא קדומה מתימן בפסחים דף ק"ו סוף ע"א, אמרני בני רבי חייא וכו' עד רביעי בשבת. יתיב רב זירא וכו'. ולהיא התיבות כי הא דיתיב. ומכואר דיין הגמרא מדרמה הבדלה לגיטין [לא כמו לפי הගירסת שלפנינו], שהיה מדרמה הבדלה לגיטין, ועל פי זה פירשו שאר מפרשים עד רביעי בשבת, ולא עד בכללן, אלא אדרבה קאמר דודוקא לעניין גיטין נחשב يوم רביעי שיק לשבת הכהה. ולפי זהathy שפир הלשון לעניין גיטין חדא בשבתא חרוי ותלתא, בתר שבתא. ארבע וחמשה ומעלי יומא, קמי שבתא [ועל פי זה פירוש הרמב"ם עד רביעי בשבת, ועד בכללן] יעוז". וככלפי גיטין שיום רביעי נ משך אל השבת הכהה (ואפשר דהינו מושם דאוזלין בתר לשון בני אדם), כתוב רבינו המחבר לדלשר עניים, וכמו ונدون DIDON, יום רביעי נ משך אחר השבת שעברה:

[כ] פשיטה ליה לרביינו המחבר דמה שכותב רבינו הרמב"ם לקמן בסמור אחורי דין ההבדלה, ולשתות מים מותר, קאי נמי אקידוש. ובודאי למד כך מה שכתב רבינו הרמב"ם כאן אסור לאדם לאכול או לשתות יין, כפי שהיא הנוסחה בכמה ספרים, ובכללים הספרים כת"י מורשת אבותינו [ורביינו המחבר שהעתיק בתחילת הפסיקא ולשות סתם, הדבר ברור שקיים לשון רבינו הרמב"ם, כדרךו בהרבה מקומות, וכן שקיים גם שאר לשונו בזה], דמשמע דוקא לשתות יין אסור, אבל מים מותר לשתות, וכך שכתב הרוב המגיד. וכותב עוד וז"ל, ויש [ספרים] שכותוב בהן או לשתות סתם. ואף לאות הנוסחה אפשר שדעת רבינו מה שכתב בסיום הכהא ולשתות מים מותר, שאף קודם קידוש מותר יעוז", ובמעשה רוקח. וכל שכן לפי הטעם שכותב רבינו המחבר לעיקר אייסור האכילה והשתיה. ועיין בית יוסף ושלחן ערוץ סימן רע"א סעיף ד', ושלחן ערוץ המקוצר סימן נ"ט סעיף ה' וענני יצחק שם אותה ט"ו, וסימן ס"א סעיף ז':

[כא] עיין ברכות דף לג ע"א. ועיין עוד בדברי רבינו המחבר לעיל בפרק ב' מהלכות תפילה הלכה י"ב, ובהערות שם:

[הלכה ח']

ואמר אין קידוש אלא במקום סעודה. זה לפי שאם סעד במקום אחר, יאמרו עליו שלא קדש. ומניין שאין קדוש אלא במקום סעודה. התשובה, זה **מאמרו** וקראת לשבת עונגה^[יב], במקום שאתה קורא שבת, שם אתה עונגה שהוא הסעודה^[יב]. וכל מי שלא קדש במקום סעודה^[יב] ובקש לסעוד במקום אחר, חוזר ומقدس:

למה מקדשין בבית הכנסת, והרי אינו מקום סעודה למקדשין, שהרי אין יכולין לאכול בבית הכנסת. והשיב מפני האורחים. והיאך יאכלו האורחים בבית הכנסת, והרי אסור לאכול בבית הכנסת. התשובה, דרכן היה לעשות בבית הכנסת בית ידורו בו האורחים. והואיל ועושים אותו מתחלה בכך, אין בו קדושה בבית הכנסת^[יב]. ואוthon שקדשו בבית הכנסת, כшибאוין^[יב] חזרין ומקדשין, שקידוש הראשון

לא היה במקום סעודה:

[הלכה ט']

רישאל' את רביינו אברהם ז"ל ברבינו משה בן מימון ז"ל, כיון שאין אצלנו לא יין ולא פת דגן, האם נקדש על שאר הפת מן הקטניות. והשיב ז"ל, אם היה יין ראוי לינסך, הוא קודם מן הפת^[יב]. ואם לא יהיה שום יין, יקדש על הפת שלחמשת המיניין בלבד. ואם נעדר ממנו הכלל, לא יקדש על דבר אחר כלל, לא על תבשיל הקטניות ולא זולתו, ולא על המים, ולא על שום דבר כלל. אלא אם רצה שיגדלו הילדים ולא ישכחו זכר הקדוש בשבת וביום טוב, יסדרו את הקדוש על שאר המשקאות או תבשיל דוראה או מה שהיה, ללא הזכרת שם ומלכות כלל, אלא הקדוש יאמר ברוך אשר קדשנו במצותו ורצה וכו', ויחתוטם ברוך מקדש השבת. וכן בקדוש יום טוב^[יב]:

[כג] ישעה נ"ח, י"ג:

[כג] בן כתבו הגאנונים ורבותא קמא, כגון בעל הלכות גדולות בהלכות קידוש והבדלה, והרי"ף בפסחים דף כ' ריש ע"א, ורשב"ם ותוספות שם דף ק"א ריש ע"א:

[כד] שיעור הלשון, וכל מי שקידש שלא במקום סעודה:

[כה] עיין מגיד משנה, ותוספות שם ד"ה דאכלו. ועיין עוד מעשה רוקח:

[כו] לבתיהם:

[כז] כוונתו קודם לפת. והלשון מז, היא בהשפט נוהג לשון ערב בכוגן זה, שהיתה שגורה על לשונו. ויש מעין זה גם במשנה תורה להרמב"ם בכמה וכמה מקומות.

נראה ישעה:

[כח] עיין תשובות רביינו אברהם בן הרמב"ם סימן פ"ד:

למה אין מבדילין על הפת. התשובה, זה לפי שהקדוש ברוך הוא בתחלת סעודת, ומפני זה התירו לקדש על הפת. אבל ההבדלה כבר השלימה סעודות שבת, וaino zrik la'acila, לכן היה על הין בלבד:

[הלכה י']

ואמרך ז"ל מי שנתקוון לקדש על הין בליל שבת ונטל ידיו קודם שיקדש, הרי זה מקדש על הפת, ואינו מקדש על הין אחר שנטל ידיו לשם עודה. لما מקדש על הפת. אלו אומרים, כבר ביאר ז"ל במקומות רבים, שאסור לאדם לרוחץ ידיו ואחר כך ישתה יין. וזה בפרק שני ברכות^{וילא}, אמר, ופיורות שלחולים וכוי^{וילא}. וכל הנוטל ידיו לפירות, הרי זה מגשי הרוח. ראשון ברכות^{וילא}, אמר, כל המברך ברכה שאינה צריכה וכוליה^{וילא}, ואסור לענotta את אחורי. וסוף שבועות^{וילא}, השומר הזכרת השם^{וילא} וכוליה. חמישי חמץ ומצה^{וילא}, חמשת מיני דגן אם לשׂן^{וילא} וכוי. ביאר זאת בכל המקומות האלו:

למה נקרא קדוש היום של יום השבת קדושא רבא, והיה מן המחויב שייקרא קדוש ליל השבת קדושא רבא, לפי שהוא رب התקיבות^{וילא}. התשובה, לפי שהדברים נאמרים לפעם בניגודיהם, שנאמר וייר את הלילה^{וילא}, ולא אמר וייחשך את הלילה. וענינו קדושא זעירא^{וילא}. ויש אומרים, זה כיוון שנאמר בו ל"י. לפי שהם ז"ל אמרו^{וילא},

[כט] לכוארה תיבת ברוב לאו דוקא:

[ל] הילכה ג':

[לא] אין צריכין נתילת ידיים לא בתחילת ולא בסוף:

[לב] הילכה ט"ו:

[לג] הרי זה נושא שם שמי לשוא, והרי זה כנסבע לשוא:

[לד] הילכה ט':

[לה] מפני חבריו לשוא, או שנשבע לפני לשקר, או שבירך ברכה שאינה צריכה שהוא עובר משום נושא שם ה' לשוא כמו שביארנו בהלכות ברכות, הרי זה חייב לנודות:

[לו] הילכה ב':

[לו] למי פירות בלבד בלבד שום מים בעולם, אינם באין לידי חימוץ. ולא זכתי להבini מה עניין זה לכאן, וצ"ע:

[לח] כלומר שתיכותיו רבות יותר מאשר מקדוש היום. נהיה יעשה:

[טל] שמות י"ד, כ'. וכדעת הסוברים שפירושו וייחשיך:

[מ] דומה לזה כתוב הרוב המגיד וז"ל, הוא לכינוי, כמו שקורין לסמיא סגי נהור ע"כ. וכן כתבו עוד כמה מפרשנים. ועיין שם טוב:

[מא] שבת דף קי"ז סוף ע"ב:

מנין שחיבר אדם לאכול שלוש סעודות בשבת. שנאמר אכלוهو היום כי שבת היום לילוי היום לא תמצאוו בשדה^[טש], נאמר היום שלישי פעםיים^[טז]:

[הלכה י"ב]

למה היה מי שקדש עליו ביום והוא בתוך הסעודה, פורם מפה על השלחן ומקדש וגומר סעודתנו. וההבדלה, גומר סעודתו וմברך ואחר כן מבדיל. התשובה, זה לפि שהכל בידינו, מוסיפין מן החול על הקדש^[טז]. لكن מטרתינו היא להקדים את הקדוש ולאחר את ההבדלה^[טז]:

[הלכה י"ד]

למה אמר ז"ל אין מקדשין אלא על היין הראוי לינסך על גבי המזבח, ואמר אחריו כן וסוחט אדם אשכול שלענבים ומקדש עליו בשעתו^[טז], ובידינו שאין מנסcin ממנה עד ארבעים יום. התשובה, דעת שאמרו הראוי לינסך, להוציאו שבו שאר ודבש. אבל אשכול שחחטו, אף על פי שאינו ראוי עתה, הוא ראוי לאחר זמן:

[הלכה י"ז]

יין צמוקים. מי משרות הצמוקים:

למה אין מקדשין אלא על יין שראוי להנתנסך על גבי המזבח^[טז], וmbדילין על כל יין. התשובה, זה לפि שהקדוש אם לא מצא יין, מקדש על הפת^[טז]. אבל ההבדלה אין מבדיLIN אלא על היין^[טז], שכן היא על איזה יין שייהיה^[טז]:

[מב] שמות ט"ז, כ"ה:

(mag) והרי לגבי תיבת היום השנייה, שהיא כנגד סעודת היום, נזכר שם ח'. נריה ישעה. וכן כתוב רבינו זכריה הרופא במדרש החפץ על פסוק אכלוهو היום וגורי הנזכר. וכן הוא במעיין גנים כתיבת יד מתימן, כמו בא בתו"ש שם דף רכ"ג סוף הערכה קל"ה: (מד) יומא דף פ"א ע"ב. ומتابאר לכארורה מדברי רבינו המחבר, דסבירא ליה דרבינו הרמב"ם נמי מוסיפין מן החול על הקדוש. ושאר פוסקים נחלקו בדעת הרמב"ם בזה, ואcum"ל:

[מה] ועיין שם טוב:

[מו] הילכה י"ז:

[מז] כדלעיל הילכה י"ד:

[מח] כדלעיל הילכה ט':

[מט] כדלעיל התרם:

(נ) עיין מגיד משנה. ועיין מה שכותב רבינו המחבר לעיל הילכה א' ד"ה ושמור, ובהערה ט' שם:

פירוש חמץ מדינה, יין מדינה. תרגום יין, חמץ:

[הלכה כ"ב]

ואמרך ואחר כך אומר שהחיניינן. מן הדרין היה לברך שהחיניינן עם גמר הקדוש קודם ההבדלה, שהזמן תלוי בהכנסת יום טוב, לא בהוצאה שבת שהיא ההבדלה. התשובה, לפי שהזמן אינו מצרכי הקדוש דוקא, שהרי אין צריך כס, כמו שאמרו זמן אומרו בשוקני^[ט]. ועוד, שמצוינו בכל מקום שאין מזכירין הזמן אלא בסוף, אף הגה לא נזכיר אלא בסוף^[טב]:

[הלכה כ"ג]

ואמרך כל לילי יום טוב ובליל הכהפורים^[טג] אומרים שהחיניינן. כבר שאלו את רבינו יהושע הנגיד ע"ה ואמרו לו, האם אומרים שהחיניינן בליל כל יום טוב שניני^[טג], כמו שאומרים בלילי יום טוב ראשון. או אמרתו בראשון ד"ה, כמו שאמר הדברים שהם מזמן לזמן, שאומרים עליהם שהחיניינן פעם אחת בלבד. והשיב ז"ל, אכן יברך שהחיניינן בלילו השני כמו לילו הראשון, כמו שאמר ז"ל בסוף הלכות

[נא] עירובין דף מ' ע"ב, וסוכה דף מ"ז ע"ב:

[נב] עין רשב"ם פשחים דף ק"ג ע"א ד"ה ה"ג משל:

[נג] אגב הילוכי, ראה ראוי להרבות מעשה רוקח שהעיר כאן בזה"ל, עירובין דף מ'
[ע"ב], איבעיתא להו לומר זמן בראש השנה ובימים הциפוריים וכו'. ואסיקו,
והלcta אומר זמן בראש השנה ובימים הциפוריים וכו'. ואם כן קשה קצת לרביינו [הרמב"ם]
הזכיר יום הциפוריים בלבד, ולמה לא ביאר דגם בראש השנה אומרים זמן. ואפשר דעתך
בשאר לילי יום טוב שהזכיר וכו', גם בנוסח הקידוש [דרаш השנה] שהזכיר בדיין כי
כתב את יום טוב מקרא קודש זהה יעוז:

ואחר המחלוקת רבה, לא ידעת מדוע הביא ממරחק לחמו, ולמה כתוב כך רק בדרך אפשר.
והלא בהדייא כתוב לרביינו הרמב"ם לסתן בתקילת הלכות يوم טוב וז"ל, שת הימים
האלו שאسرן הכתוב בעשיית מלאכה, שהן ראשון ושביעי של-פסח, וראשון ושמיני
של-חג הסוכות, ובימים חג השבעה, ובאחד לחודש השבעי [הינו ראש השנה], הן
הנקראין ימים טובים יעוז. הרי שלא מנה בכללם את יום הциפוריים, לפי שאינו בגדר
יום טוב. ועיין מה שכתבתי בחינה של-תורה על ספר חן טוב למהר"י בדיחי פרשת
בראשית הערת ק"ל. ובמקומות אחר הארץ קצת בזו. ולפ"ך הוצרך לרביינו הרמב"ם
להזכיר כאן אתليل הциפוריים בפני עצמו. אבלليل ראש השנה, הדבר ברור ופשוט
שהוא בכלל מה שכתב כאן לילי יום טוב, שהרי הוא אחד מהם:

[נד] של-גלוויות:

חמצז ומזכה^[ט]. ונשאל רביינו זק"ל בזו השאלה, והשיב עלייה בזו הלשון, כלليلת שemberך שהחינו בלילה הראשון, יברך שניי, ואפ"ל בשני ימים טובים שלראש השנה. וכן היו עושים כל חכמי מערב[ענ]:

[הלכה כ"ה]

ביצד אמרו עד שיאתו לאורו. פירוש, עד שיינה לאורו. והוא כדי שיבחין בין מטבח למטבח:

למה אין מברכין על נר שלמותים. התשובה, לפי שאין מברכין על הנר עד שיינה מאורו, ואין נהנית מדבר שנעשה למתים, כמו שביאר ז"ל בפרק י"ד מהלכות אבל. עוד, שנר שעל המתים, לא הודלק לאור, אלא לבוגר המת[ענ]:

[הלכה כ"ו]

ביצד אמרו אור שלתנו ושלכבשן. פירוש, כבשן הסיד:

למה אמר אין מברכין עליהם לכתלה. אין פירוש לכתלה הפך בداع עבד, אלא בתחלת הבurtan, שאין אורן צח[ענ]:

למה אור שהודלק בבית הכנסת ובבית המדרש אין מברכין עליו. התשובה, כבר

[נה] המוציא לאור תשובה ربינו יהושע הנגיד מהדורא וראשונה (המצוין לקמן הערכה נ"ז), ציין פרק ח' הלכה א'. ואיןנו נכון, כי שם לא נזכר ליל יום טוב שני. והמושיע לאור מהדורא שנייה (המצוין לקמן שם), העיר שלא מצא זאת שם. והוסיף דshima הכוונה למה שכח רבינו הרמב"ם כאן יעוש. וגם זה אינו נכון כמובן. והנה גם מהר"ח כסאר בשם טוב פרק ו' מהלכות סוכה הלכה י"ב ד"ה ובילוי, ציין בעוניין זה לסוף הלכות חמצז ומזכה יעוש. והנראה לענ"ד שהכוונה למה שכח רבינו הרמב"ם שם בסוף הלכות ראשון של-פסח [כפי שביאר לפני כן בפרק ח', ובכלל זה ברכת שהחינו], כך מברכיהם וקוראים בלילה השני של-גלוות וכוי' ע"כ. ועיין בפירוש מהר"י בשירי אגדתא דפסחא:

[נו] הרמב"ם:

[נה] כל זה נמצא בתשובות רבינו יהושע הנגיד מהדורא וראשונה סימן ל"א, ובמהדורא שנייה סימן ל"ב. ותשובה רבינו הרמב"ם שהזכיר רבינו יהושע הנגיד, נדפסה בתשובות הרמב"ם פאר הדור סימן נ"ה, ובמהדורות ירושלים (היתש"ך) סימן קי"ג. ומהר"ח כסאר בשם טוב, דקדק כך מדנקת רבינו הרמב"ם כאן כל לילי יום טוב יעוש. ואפשר שכן הבינו הଘות מיימוני אותן ז' יעוש:

[נה] הטעם השני מבואר בגמרה ברכות דף נ"ג ע"א:

[נט] עיין מעשה רוקח, ושם טוב:

הקדמונו^ט שאין מברכין אלא על נר שהודלק להoir. אבל אור שהודלק לכבוד, אין מברכין עליו, שלא הודלק בבית הכנסת ובבית המדרש אלא לכבודן:

ואמרן ואבוקה להבדלה מצוה מן המובהר. זה מהמת נוי הארתה ורוחות הנפש בה. ואבוקה, שם הדונג המותך, העשו על פתילות שמדליקין אותן. וקודם התכתו נקרא דונג, **מאמרו כהמס دونג נס**. ושבועה, הדונג הצעוב:

[הלכה כ"ז]

למה אור שהודלק לחולה ולחייה מברכין עליו במצואי שבת, והלא אין מברכין אלא על אור שבשבת. החשובה, אמר רב נחמן, מי ששבת, שבת מלאכת עבירה. ולהולא ולהחייה הודלקו למצוה, מברכין עליהם, מפני שבתו מלאכת עבירה^{טט}: **ואמרן** תחלת בריתו בידי אדם. זה לפי שאדם הראשון כיון שנותר באפיקה בליל יום ראשון, אמרו מצא שני רעפים וחכנן זה בזה, ויצא מהן אור, ובירך בורא מאורי האש^{טטט}. ואמרו, מאורי האש משמע רבים, שיש לאש עינות הרבה, האדום והירוק^{טטט}. אבל בכפור זה אינו נחוץ, לפי שאינו תחלת בריתו בך, ולכן אין בו בורא מאורי האש אלא על נר שבת:

[הלכה כ"ח]

ומה שבמצאי כפורים אין מברכין על הבושים, זה כמו שאמר ז"ל מפני שהנפש דואבת ליציאת השבת ממשחין אותה^{טטטט}, אבל ביום הcpfורים לא:

פרק שלשים

[הלכה ג']

ואמרן ועזרא תיקון שייחו העם מבבשין וכו'. אמרו ז"ל, עשר תקנות תיקון עזרא, סימן דלק' חמאחט' טר. והן, א' דניין בשני ובחמשי. ב' קורין במנחה בשבת,

[ס] לעיל הלכה כ"ה ד"ה למה:

[סא] תהילים ס"ח, ג'. ופיירוש אבוקה שכח רביינו המחבר, נראה שמקורו בספר המספיק לרביבנו תנחות הירושלמי שעיר אבוק. ועיין לעיל בקובץ י"ד דף ט' ד"ה חיבורים, ובקובץ ט"ז דף י' הערא ט"ז:

[סב] ברכות דף נ"ג ריש ע"א:

[סג] עיין מדרש הגadol על פסוק (בראשית ב', ג') ויברך אלהים את יום השבעה, סוף דף ס"ז, ובציווני המקורות שם:

[סד] עיין ברכות דף נ"ב ע"ב:

[סה] לקמן הלכה כ"ט:

משום יושבי קrongot. ג' קורין בתורה שני וחמשי. ד' חופפת וטובלת. ה' מכבסין בחמישי, מפני כבוד השבת. ו' אוכליין שום ערב שבת. ז' חוגרת בסינר, משום צניעות. ח' משכמת ואופה. ט' טבילה לבני קראין. י' רוכליין מהזירין^[טז]. והקדים עוזרא היכוס ליום חמישי, שאם יניחו לערב שבת, יתרשלו ולא יכטסו, מפני שהן טרודין להכין צרכי השבת^[טז]:

[הלכה ז']

ואמרן עשה שבת חול וכו'. זה עניינו בלבושים ובמאכלים^[טז]:

[הלכה ט']

ומגנין שחביב אדם לא יכול שלש שעודות.anno אמרים^[טז], זה מאמרו אכלו הום כי שבת הום ל"י הום לא תמצאו הום בשדה^[טז], נאמר הום הום שלשה פעמים^[טז]:

למה אמר וצריך להזהר בשלש שעודות. זה כיוון שאמרו ז"ל^[טז], כל המקדים שלש שעודות, ינצל משלש פורענות. והן, חבלי משיח, ודינה שלגהן, ומלחמת גוג ומגוג. לפי שנאמר בעמודות שבת הום שלש פעמים. ונאמר בחבלי משיח, הנה הום בא ל"י וחולק שלך בקרך^[טז]. ובדין שלגהן, כי הנה

[סז] בבא קמא דף פ"ב ע"א:

[סז] עיין מה שכחתי על זה, בתשובה בעניין זמן המגפה האם צריך לייחד מסכה וכפפות לשבת, ובהערות שנדפסו בענייני יצחק על שלחן ערוך המוקוצר סימן נ"ד אות י"ג, ובזית רענן מהדורא חדשה על שתילי זיתים סימן רמ"ב ס"ק ד'. ועיין לעיל הערכה י"ט ד"ה שם:

[סח] עיין שם טוב:

[סט] כאן אין הכוונה שאלו הם דברי רבינו המחבר עצמו, כמו כגן לעיל בפרק כ"ט הילכה י' ד"ה ואמר. שהרי העניין שכחתי כאן, מקומו בדברי חז"ל, מצוין לקמן בסמוך הערכה ע"א. והוא עצמו הביא זאת שם בפרק כ"ט הילכה י' ד"ה למה, בלשוןיהם ז"ל אמרו. אלא כך היא דרכו של רבינו המחבר לכתחז בSEGNON זה, דהיינוanno אמרים, גם בדברים שמקורם בדברי חז"ל, כמו שתראה עוד לקמן בסוף הפרק:

[ע] שמות ט"ז, כ"ה:

[עא] שבת דף קי"ז סוף ע"ב:

[עב] שם דף קי"ח ע"א:

[עג] זכריה י"ד, א'. וכן הוא בספר הימיין הקדמוניים, כמו מדרש החפץ לר宾נו זכריה הרופא, מדרש שואל ומשיב, וילקוט מדרשי תימן, על פסוק אכלו הום

היום בא (לי"י) בוער כתנור[ע"י]. גוג ומוגוג, שנאמר[ע"ט] והיה ביום ההוא ביום בו
גוג (ומוגוג) [ע"ט]:

וְאָמַרְתָּ וְלֹבְצֹועַ עַל שְׂתֵי כְּכֻרוֹת בְּשִׁבְתָּה וּבֶן בִּימִים טוֹבִים[ע"י]. זה מחתמת שנאמר
בORTH[ע"ח] (ו)לחם משנה[ע"ט]:

וגו' הנזכר. ובגמרא שם הובא פסוק אחר, הנה א_ncyi שלוח לכם את אליה הנביא לפני
בואי יום י"י הגדול והנורא (מלacci ג', כ"ג):

[עד] מלacci ג', י"ט. וכן הוא בספר הימי תימן הקדמוניים הנזכרים לעיל. ובגמרא שם
הובא פסוק אחר, יום עֲבָרָה היום (צפניה א', ט"ז):

[עה] יחזקאל ל"ח, י"ח:

[עו] וכן ביאר מהר"ח כסאר בשם טוב:

[עז] הנה לשון רבינו הרמב"ם כך הוא, חייב אדם לאכול שלוש סעודות בשבת וכ"ר.
וצרייך לקבוע כל סעודה משלשתן על היין, ולבצע על שתי ככרות. וכן בימים
טובים ע"כ. ומדහעתיק רבינו המחבר תיבות ולבצע על שתי ככרות וכן בימים טובים
במחטא חדא, ונתן טעם לדין הביצעה על שתי ככרות, משמע קצת דסבירא ליה שהתיבות
וכן בימים טובים, אין חזרות על דין שלוש סעודות:

ושאר פוסקים נחלקו בזה, דיש סוברים כך, כגון הרב מעשה רוקח. ויש סוברים שהתיבות
הלו חזירות גם על דין שלוש סעודות, כגון מהר"ח כסאר בשם טוב. ולדבריו
שהן חזירות על הדין הראשון, ממילא חזירות גם על הדין האמצעי, דהיינו קביעת כל
סעודה על היין. ומפורש כן בדברי מהר"ח כסאר לעיל בפרק ד' מהלכות ברכות הלכה
יע"ב ד"ה בשבתו יעו"ש. ובפרט דעתו רבינו הרמב"ם תיבת וצרייך פעמי אחת, על שני
הדיןיהם האחרונים, דמילא משמע דמה שישים וכן בימים טובים, ר"ל שבימים טובים
גם כן צרייך לקיים את שני הדיןיהם הללו. והמחלוקה היא רק אם התיבות הללו חזירות
גם על הדין הראשון, והבן:

ומדברי הרב המגיד משמע קצת שהתיבות הלו חזירות רק על שני הדיןיהם האחרונים,
דהיינו קביעת כל סעודה על היין, והביצעה על שתי ככרות, שהרי רק לשני
הדיןיהם הללו הביא מקורות דשicity נמי בימים טובים יעו"ש. וכן מתבאר מדברי הרב
מעשה רוקח יע"ש:

גם לפי הנראה קצת מדברי רבינו המחבר, שהתיבות הלו חזירות על الدين האחרון,
בודאי גם ביום טוב צרייך לקבוע את הסעודות על היין, שהרי מפורש כן בגמרא,
כמו שתכתבו הרב המגיד והרב מעשה רוקח כאן, ומהר"ח כסאר בהלכות ברכות שם. אלא
שענין שתיתת יין ביום טוב, ביאר רבינו הרמב"ם لكمן ההלכות יום טוב פרק י' הלכה
יע"ח יע"ש, ובהלכות ברכות שם, ובמה שביאר רבינו המחבר שם:

וזהמנהג בקהילותינו שאין אוכלים בימים טובים אלא שתי סעודות, ויתכן שהיה המנהג
כך בתימן גם בזמןו של רבינו המחבר, וכפי הבנתו הנזכרת. ואם כן יש ממנו

[הלכה י"א]

פרמאיות. בראשן^[ט]. וכל פרסה ארבעת מילין. והוא^[ט] מהלך קרוב לשlish יום:

[הלכה י"ב]

וזאמרן אסור להתענות ולזעוק וכו'. זה מאמרו למען ינוח שורך וכוי^[ט]:
וזאמרן חוץ מעיר שהקיפה גוים או נهر או ספינה וכו'. זה לפי שיש בהם סכנת נפשות, ורוחה היא השבת אצל סכנת נפשות^[ט]:

[הלכה י"ג]

מנין שאין צריין על עיריות שלגיים פחות משלשה ימים קודם השבת. שנאמר כי תצורך אל עיר ימים ריבים^[ט], ימים שניים, ריבים שלשה^[ט]:

וזאמרן אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים. הפלגה היא ההרחקה. כלומר אין מרחיקין ביום הגדל, שהוא ים המלח^[ט]. מפני שההולך ביום ואינו רגיל בו, יהיה לו שלשול מעים ויקיא מאכלו, וזה הפך עונג שבת^[ט]:

[הלכה י"ד]

וזאמרן אין בזה לא משומחובל ולא משומצח. זה לפי שכיוון שהיא מרוצה בזה וישגנה תעונג ותאה, لكن אין כאן לא משומחובל ולא משומצח^[ט]:

סיעתא למנהגינו. ועיין למן הגרי רצאיי בספר נר יום טוב פרק ט"ו ד"ה זואת.
ואכם"ל:

[עה] שמות ט"ז, כ"ב:

[עת] ברכות דף ט"ל ע"ב, ושבת דף קי"ז ע"ב:

[פ] היינו פרסאות בלשון ערביה:

[פא] חוזר על שלוש פרסאות שהזכיר רבינו הרמב"ם:

[פב] שמות כ"ג, י"ב. ועיין תשובה הרמב"ם פאר הדור שלחי סימן ק"ל, ובמהדורות ירושלים (ה'תש"ך) שלחי סימן ר"ח:

[פג] כלשון רבינו הרמב"ם לעיל פרק ב' הלכה א':

[פד] דברים כ', י"ט:

[פה] ספרי שם, והובא במדרש הגדולי שם ריש דף תנ"ב:

[פנ] הדבר ברור ופשוט שאין הכוונה כאן לים הנקרא ים המלח, שהרי אין מפליגין בו בספינות, וגם אי אפשר לקוואו לו הים הגדול. אלא שיש קוראים לים הגדול ים המלח, ואכם"ל:

[פז] עיין מגיד משנה, שם טוב, ושאר מפרשימים:

[חפ] ועיין כתובות דף ה' ודף ו', ובשם טוב:

[הלכה ט"ז]

מןין ששבת ועובדת זורה כל אחת משתייהן שקולה בוגר כל המצוות. שבת, שנאמר עד אתה מאנתם לשמר מצותי ותורתו^[טז], ולא מצאנו כאן שעברו אלא על מה שצום בשבת^[טז]. עבודה זורה, שנאמר וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות^[טז], וכי אדם שוגג בכל המצוות. אלא זו עבודה זורה שהיא שקולה בוגר כל המצוות^[טז]. ואם תאמר אינו רוצה לומר אלא באחת מן המצוות. ודומה לו הרבה, כמו וכל הארץ באו מצרימה^[טז], וכמה אנשים לא באו. לא יתרכן זה ה'הה, שהרי הקרבן הנזכר ה'הה אינו הקרבן הנזכר בפרשת ויקרא בעניין ואם נפש אחת תחטא^[טז]. לפיכך אמרו שהוא בשוגגת עבודה זורה^[טז]:

ומאמר הנביא והאכלתיך (את) נחלת יעקב אביך^[טז]. למה לא אמר אלא יעקב. אנו אומרים^[טז], זה מלחמת היהות נחלתנו נחלתם בלא מצרים, שנאמר^[טז] ופרצת:
ימה וקדמה וצפונה ונגבה^[טז]:

**בריך רחמנא דסויין
ונשלם מה שרצינו לבארו מביאור הלכות שבת, ולה' השבתה:**

[פט] **שמות ט"ז, כ"ח:**

[א] עיין ירושלמי נדרים פרק ג' הלכה ט, ומישנת רבבי אליעזר פרשה כ' דף שע"א:

[צא] במדבר ט"ו, כ"ב:

[צב] עיין הוריות דף ח' ע"א, ומדרש הגדול על פסוק וכי תשגו וגוי הנזכר, ובציווני המקורות שם:

[צג] בראשית מ"א, נ"ז:

[צץ] בשוגגה. ויקרא ד', כ"ז:

[צח] עיין מדרש הגדול על פסוק וכי תשגו וגוי הנזכר, ובציווני המקורות שם:

[צו] ישעה נ"ח, י"ד:

[צז] עיין לעיל הערכה ס"ט:

[צח] בראשית כ"ח, י"ד:

[צט] שבת דף קי"ח סוף ע"א ויריש ע"ב:

המקור בלשון ערבי

פרק תשעה ועשרים

לִם קאַל ז"ל מצות עשה מן התורה לקדש יום השבת בדברים. למ קאַל מן התורה: אלגואב דאלך לכון למ יבין מן אלנץ אלא אליך פקט והוא קו זכור את יום השבת ואליכר אונמא יכוּן באַלפְּכָר פקט אמא באַלפְּפֶץ פלאַלך למ יבין פכאַן יצְנָן אין דכְּרָה באַלפְּפֶץليس מן התורה פועלמנה אין דאלך מן התורה: ומניין שהוא מן התורה שנ זכור ושמור זכור יכול בלב הרי שמירת הלב אמרה הא מה אני מקים זכור שתהא שונה בפיק:

וְאַעֲלֵם אין פי ה'א אלפרק ואלדי בעדה בין לנא אין ארבעה אשיא נאמרו בשבת אהנין מן אלתורה והי זכור ושמור. ואהנין מדברי סופרים והיא כבוד ועינוג.

אמא שמור הו חפְּצָא אלסבת עלי אתם וואהן מא יכוּן. ואן ייחדרז בהא מן גמייע אלמלאכיות ולואחקה. ואמא זכור فهو בקדוש ואלהבדלה: פאלקידוש פואגב כל לילה שבת או يوم טוב אין יקדש באַלקדוש אלמעולם לכל ואחד منها. וכדאלך קידוס נהאר יום אלסבת או יום טוב יבאָרכ בורא פרי הגפן ויסמא קדוש רבה: ואלקידוס לא יכוּן אלא עלי יין שרואי להנסך על גבי המזבח או עלי אלף. ואמא אלהבדלה לא תכוּן אלא עלי אלין ولو מן סאייר אלמסכראת. ואמא אלהבדלה פהி מלתalfa בحسب אלאייאם: פהִי במוֹצָאִי שבת לחול. סימן יבנה: והי יין: בשם נר הבדלה. ופי מוצאי יום כפורים לחול אלסימן להא יגנוז והי יין. קידוש: נר. הבדלה: ופי מוצאי זמן. ופי מוצאי יום כפורים לחול אלסימן להא יגנוז: והי יין. נר. הבדלה: ופי מוצאי يوم טוב לחול. אלסימן יה: והי יין: הבדלה.

ואמְאָא אלכיבוד فهو תניצף בדנה ותאבה ואן יכוּן ליל' אלסבת או יום טוב נר דлок ושלחן ערוץ ומטה מוצעת. ואמא אלעיגוג hei אין היי ערוב שבת חבישל שמן ומשקה מבושם כל ואחד עלי קדר טאחתה: פה'א גמלה' מא חצמנה אלשני פרקין אלאכראניין:

לִם בחתם באַלקדוש מקדש השבת כאן יכול השבת ויישראָל. אלגואב דאלך לכון אלסבת נתקדשה מששת ימי בראשית. ואמא ימים טובים אל מא נתקדשו ישראָל ת'ם אמרו בקדושת ימים טובים לדאלך נkol מקדש ישראָל והזומנים.

לִם כאן עיקר הקידוש בלילה וכו': אלגואב דאלך לאן מענא זריין מקידמין למצות: ואלקידוס חאן לה מן وقت דכלול אלסבת לדאלך כאן עיקר הקידוש בלילה:

לִם קאַל מבדיל והולך עד סוף יום רביעי: אלגואב דאלך לאן לא נטלו מאורות אלא עד יום רביעי אלדי נוריהם הוא מבדא כל נור ענדנא. וקיל דאלך לאן אליו סוף

יום רביעי הוא נצף אליו אלסבת אלמאצ'י. אמא מנ אלטמיס ומא בעדה פקד הוא נצף אליו אלסבת אלאתה עלי מא יקלו מכבסין בחמשי משום כבוד השבת:
למה אסור לאכול ולשתות עד שקידש. אלגואב שם יבוא אדם לאכול ולשתות קודם שקידש ישכח הקידוש ויתרשל בדבר זה ותיבטל מצוה זו. אבל המים לא גוזו שאין אדם נمشך בשתיית המים.

ולמה מדברי סופרים לקידש על היין. אלגואב שהיין משmach הלב ואני חיבור לענג נפשינו בשבת והשמחה היא עונג הלב ועוד כדי שישתדרו העם בזו המצוה:
למה מבדיין בתפלה ועל היין. אלגואב קאלו בתפלה בזמן שהם עניים. ועל הכות בזמן שהם עשירים: לדאלן מבדיין אליו פיי אלגמייע:

וקולח אין קידוש אלא במקום סעודה: לדאלן לאנה אליו סעד פי מוצע אבר יקאל עלייה אינה לא קדר. ומניין שאין קדר אלא במקום סעודה. אלגואב לדאלן מן קולה וקראת לשבת עונג במקום שאתה קורא שבת שם יהא עונג שהוא הסעודה: וכל מי שלא קדר במקום סעודה ובקש לסעוד במקום אחר חזר ומקדר.

למה מקדשין בבית הכנסת והרי איןנו מקום סעודה למקדשין שהרי איןן יכולין לאכול בבית הכנסת: והшиб מפני האורחים והיאך יאכלו האורחים בבית הכנסת והרי אסור לאכול בבית הכנסת. אלגואב דרכן היה לעשות בבית הכנסת בית ידורו בו האורחים והויאל וועשיין אותו מתחילה לכך אין בו קדשות בית הכנסת ואוthon שקדשו בבית הכנסת כשי באו חזרין ומקדשין שקידוש הראשון לא היה במקום סעודה:

ומאלן רבי אברהם זל ברבי משה בן מימון זל אליו למ יכוונן לא יין ולא פת דגן היל נקדש עלי סייר אלף מן אלקטניות: וגוב זל אין כאן יין ראוי לינסך הוא קודם מן הפת ואלי למ יכוון שי אין יקדש על הפת שלחמתה המינין בלבד ואדא עדם ענדיה אלכל פלא יקדש עלי שי אבר אלבתה לא עלי זאד אלקטניות ולא גיראה ולא עלי אלמא ולא עלי שי אצלאל בל אדא שא חתוי תרבא אלאולד או זאד דורה או מא כאן דון דכר שם ומלכות אצלאל אלא אלקדווש יקול ברוך אשר קדרנו במצותו ורצה וכו': וילחם ברוך מקדש השבת וכדאלן בקדוש יום טוב.

למה אין מבדיין על הפת: אלגואב לדאלן لأن הקידוש ברוב הוא בתחילת סעודה ומפני זה התירו לקדר על הפת ואם אלהבדלה כבר השלים סעודות שבת ואין צרייך לאכילה לדאלן כאן עלי אלין פקט:

וקולח זל מי שנתקווון לקדר על היין בלילי שבת ונטל ידיו קודם שקידש הרי זה מקדש על הפת ואין מקדש על היין אחר שנטל ידיו לסעודה: למה מקדש

על הפת: קלנא קד בין זל פי מואצע כתירה אין אסור לאדם לרוחץ ידיו ואחר כך ישחה יין ודאלך פי פר ז ברכות קאל ופירוט שלחולין וכו': וכל הנוטל ידיו לפירות הרוי זה מגשי הרות. ראשון ברכות קאל כל המברך ברכה שאינה צריכה וככל ואסור לעונת אמן אחריו. וסוף שביעות השומע הזכרת השם וככל חמישית חמץ ומצה חמשת מיני דגן אם לשן וכו' בין דאלך פי גמייע הדה אלמוצע:

לט סמי קדוס נהאר יום אלסבת קדושא רבא. וכאן מן אלואגב אין יסמא קדוש עשרה אלסבת קדושה רבא לאנה אכתר לפצ': אלגואב لأن אלאשיה קד תקאל באצדרהא שנ ויאר את הלילה ולט יקול ויחשך את הלילה: ומענאה קדושא זעירא. וקיל דאלך לאנה אקל פיהא לי לאנהם זל קאלו מנין שחיב אדם לאכול שלש שעודות בשבת שנא אכלו והו היום כי שבת היום לי היום לא תמצאו והו בשדה נא היום היום שלשה פעמים:

לט כאן מי שקדש עליו היום והוא בתוך הסעודה פורס מפה על השלחן ומקדש וגומר שעודתו ואלהבדלה גומר שעודתו וمبرך ואחר כך מבדייל. אלגואב דאלך لأن אלאצל מעננא מוסיפין מן החול על הקדש פיכון גירזנא תקדים אלקדוש ותאלאיר אלהבדלה:

לט קאל זל אין מקדשין אלא על היין הרاوي לינסך על גבי המזבח וקאלא בעדר דאלך וסוחט אדם אשכול שלענבים ומקדש עליו בשעתו ומעננא أنها אין מנסcin ממנה עד ארבעים יום. אלגואב אעלם אין קולה הרاوي לינסך להוציאו שבו שאר ורבש אבל אשכול ששחטו אעלם שאינו ראוי עתה הוא ראוי לאחר זמן:

יין צמוקים. נבייל אלזביב:

לט כאן אין מקדשין אלא על יין שרاوي להחנסך על גבי המזבח: וمبادילין על כל יין: אלגואב דאלך لأن אלקדוש אם לא מצא יין מקדש על הפת: וاما אלהבדלה אין מבדיילין אלא על היין לדאלך כאן עלי אי יין כאן:

פייר חמר מדינה. יין מדינה. תרגו יין חמץ:

וקולח ואחר כך אומר שהחינו מן הדין היה לברך שהחינו עם גמר הקדוש קודם ההבדלה שהזמן תלוי בהכנתה يوم טוב לא בהוצאה שבת שהיא ההבדלה. אלגואב לפי שהזמןינו אינו מצריכי הקדוש דוקא שהרי אינו צריך כוס כמו שאמרו זמן אומרו בשוק: ועוד שמצוינו בכל מקום שאין מזכירין הזמן אלא בסוף אף הנה לא נזכירו אלא בסוף.

וקולח כל לילי יום טוב ובכלי הכהנים אומרו שהחינו: קד סאלו ר宾נו יהושע הנגיד עלה וקאלו לה הל יגאב שהחינו פי לילה כל יום טוב שני מתל מא

יגאנב בלילו יומ טוב ראשן או אגאנבתה בראשון תנני מטל סair אלאשיא אלתי הי
זמן זמן אלדי יגאנב עלייה שהחינו מורה ואחדה פקט: וגוב זל נעם יבארך
שהחינו האני לילה מטל אול לילה כמה קאל זל פי אולד היל חמץ ומצה: וסואל
רבינו זקל הלה אלמסאלה וגוב ענהא בהדא אלנץ כל לילה יבארך שהחינו פי
אליליה אלאולי יבארך פי אלתאניה ولو פי שני ימים טובים שלראש השנה והכדא
כאן יפעל גמייע חכמי מערב.

כיף קע עד שייאתו לאورو. פיר עד שייננה לאورو. והוא כדי שיבחין בין מטבח
למטבע.

למה אין מברכין על נר שלמותים. אלגואב לפי שאין מברכין על הנר עד שייננו
מאورو ואין נהנין בדבר שנעשה למותים כמו שביאר זל בפ' י"ד מהלכות אבל
ועוד שנר של המותים לא הודלק לאור אלא לכבוד המת:

כיף קע אור שלחנוו ושלכבנן. פירוש כבשן הסיד:
למה אמר אין מברכין עליהם לכתהלה: אין פירוש לכתהלה הפך בداع עבד: אלא
בתחלת העתרתן שאין אורן צח:

למה אור שהודלק בבית הכנסת ובבית המדרש אין מברכין עליו: אלגואב כבר
הקדמננו שאין מברכין אלא על נר שהודלק להairo אבל אור שהודלק לכבוד
אין מברכין עליו שלא הודלק בבית הכנסת ובבית המדרש אלא לכבודן:

יקולח ואבוקה להבדלה מצוה מן המובהר: דאלך לחסן צוואה ואנבסאט אלנפּ
בה: ואבוקה אسم אלשמע אלמסוכוּן אלמעמול עלי פחאייל תסרג' וקבל סבכה
יסמא דונגן מן קע כהמס דונג. ושעהו אלשמע אלאצפר:

למה אור שהודלק לחולה ולחייב מברכין עליו במוצאי שבת והלא אין מברכין אלא
על אור שבת: אלגואב אם רב נחמן מי שבת. שבת מלאת עבירה:
ולחולה ולחייב הודלקו למצוה מברכין עליהם מפני שבתו מלאת עבירה:

יקולח תחלת בריתתו בידי אדם: דאלך لأنן אדם הראשון למא בכא פי אלצלאם
ליילך אלאחד קאלו מצא שני רעפים וחכנן זה בזה ויוצא מהן אור ובירך
בורא מאורי האש. ואמרו מאורי האש משמע רבים שיש לאש עינות הרובה האדום
והירוק. וاما אלכפור פלאך לא יעתאו לאנה למ יכוּן תחלת בריתתו בך פלאך
לא יכוּן פיה בורא מאורי האש אלא על נר שבת:

ובאן במוצאי כפורים אין מברכין על הבשמים. דאלך כמה קאל זל מפני שהנפש
דואתה ליציאת השבת ממשמחין אותה אבל ביום הcpfורים לא:

פרק שלשים

ויקולח ועוזר תיקון שהוא המכبسין וכו': קאלו זל עשר תקנות תיקון עוזרא: סימן דקען האמאת טר' והיא א' דניין בשני וב חמישי: ב' קורין במנהה בשבת משום יושבי קרגנות: ג' קורין בתורה שני וחמשי: ד' הופפת וטובלת: ה' מכבסין חמישי מפני כבוד השבת: ו' אוכלין שום ערב שבת: ז' חוגרת בסינר משום צניעות: ח' משכמת ואופה: ט' טבילה לבuali קראין: י' רוכליין מחזרין: והקדים עוזרא הביבס ליום חמישי שם יניחו לערב שבת יתרשלו ולא יכברו מפני שהן טרודין להכין צרכי השבת:

ויקולח עשה שבתך חול וככו: דאליך מענה פי אללבושים ואלמאכולאות: **ומגנין** שחיבר אדם לאכול שלישי סעודות. קלנא דאליך מן קו אכלוחו היום כי שבת היום ליי היום לא תמלץ בשדה: נאם היום שלישי שלשה פעמים: **לאם** קאל וציריך להזהר בשלש סעודות. דאליך כמה קאלו זל כל המקיים בשלש סעודות ינצל משלש פורעניות והן חבלי משיח ודינה שלגונם. ומלחמות גוג ומגוג: لأنנה אקליל פי סעודות שבת היום ג' פעמים. ונאם בחבלי משיח הנה יום בא ליי וחולק שליך בקרבען. ופי דינה שלגונם כי הנה היום בא ליי בוער כתנוור: גוג ומגוג שנ ויהה ביום ההוא ביום בווא גוג ומגוג:

ויקולח ולבצע על שתי הכרות בשבת וכן בימים טובים: דאליך לכון אקליל פיה ולחם משנה:

פרמאות פראסך: וכל פרסך ארבעה אמיאל. ודאליך ממשא קרייב תלת הנאר: **ויקולח** אסור להחטענות ולזעוק וכו': דאליך מן קו למען ינוח שורך וכו': **ויקולח** חוץ מעיר שהקיפה גוים או נהר או ספינה וכו'. דאליך לאן פיהם סכת נפשות ודחויה היא השבת אצל סכת נפשות:

מנגיין שאין צרין על עיריות שלגונים פחות משלשה ימים קודם השבת שנ כי תצורך אל עיר ימים ורכבים ימים שניים ורכבים שלשה:

ויקולח אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים: ההפלגה היא הרחקה כלומר אין מרחקין בים הגדול שהוא ים המלח: מפני שהחולן בים ואינו רגיל בו יהיה לו שלשול מעים ויקיא מאכלו זהה הפק עונג שבת:

ויקולח ואין בזה לא משום חובל ולא משום צער: דאליך לאן מהמא أنها הארץ בלבד וילחקה לה ושהוה לדאליך אין כאן לא משום חובל ולא משום צער:

מגין שבת ועוז כל אחת משתיין שcolaה כנגד כל המצוות: שבת שנעד أنها מאנחתם לשמר מצותי ותוורתי ולא מצאנו כאן שעברו אלא על מה שמצוות בשבת: עוז שנא וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות: וכי אדם שוגג בכל המצוות אלא זו עוז שהיא שcolaה כנגד כל המצוות: ואם תאמר אינו רוצה לומר אלא באחת מן המצוות ודומה לו הרבה כמו וכל הארץ באו מצרימה וכמה אנשים לא באו. לא יתכן זה הנה שהרי הקרבן הנזcker הנקבר בפרש ויקרא בעניין ואם נפש אחת תחטא לפני כך אמרו שהוא בשגנת עוז:

יקול אלنبي והאכלתיך את נחלת יעקב אביך. למה לא אמר אלא יעקב: קלנא לא לך לכוון נחלתו נחלה ללא מצרים שן ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבנה:

בריך רחמנא דסיען
ותם מא ארDNA ביאור הלכות שבת וללה אלהמדי:

דברי רבוי אברהם ערוצי שאבותינו עלו מתימן לבית המקדש הראשון

רבי אברהם ערוצי כותב בספר קורא הדורות [דף ס"ו] כי CIDOU, אבותינו החליטו לצאת מירושלים ולגלוות לתימן עוד לפני הרכבת בית ראשון, משום שידעו על ידי הנבואות שהבית עתיד להיחרב. לפי המסופר שם, הם חפרו מנהרה, והתכוונו שכן השם יכוונו אותם שיגלו לאיזה מקום שהמערה תיפתח, ולשם הם צריכים לצאת:

וז"ל שם, כל אותן שנים, שלושים ושבע שנים משוגלו, היו נכנים מהשער שיצאו מדי שנה בשנה לדרכם בשלום אהיהם שבירושלם, ושלם נדריהם ונבדותם וקרבתיהם, לובוח לה' בעולות וחטאות זוחחי שלמים. עד שעה נבוزادן לצורך על ירושלם שלוש שנים וכ"ו:

הරחיק מתימן לארץ ישראל אינו גדול, והוא מהלך ארבעה או חמישה ימים. ובפרט לפי מה שכותב שם שהלכו דרך מנהרה שנחפרה בין ארץ ישראל לתימן. נראה שמדובר הליכה דרך מדבריות שלט בהם החום והשמש, גשםים ועוד הרבה הפרעות, הדרך מתארכת. אבל במנהרה שהדרך ישירה, בעלי מעזרים והפרעות, אין שם וכי"ב, הדרך מתקצרת, ואפשר להספיק ללכת אפילו בזמן קצר:

(נערך מתוך דברי מאן שליט"א בשער יצחק מושש"ק שופטים וכי תבואו ה'תשפ"א)

הגאון כמהר"ר יחיא בן יעקב צalach זצוק"ל
דין בע"ת צנעה, ומהבר ספר מקור חיים, ועוד

קטעים מהיבורו נשמת חיים, פרשיות בראשית נח

המכובא וההערות מאת הרה"ג מאיר הריר שליט"א, בית שם

מבוא

הגאון מהר"ר יחיא צalach נולד בסביבות שנת התקס"ב (כשלוש שנים קודם קודם להסתלקות גאון עוזנו מהרי"ץ נע"ג^{ניא}), לאביו הר"ר יעקב צalach המכונה אלגוזאָר אלחיזדיאני. בשנת התקצ"ח בהיותו בן שלושים ושמונה, נקרא לשמש כדין בבית הדין הגדול אשר בע"ת צנעה, בראשות הגאון מהר"ר יוסף קארה (תלמידו המובהק של מהרי"ץ), תחת הדין הגאון מהר"ר דוד צalach נכד מהרי"ץ. רבינו שימש גם כמנהיג בית הכנסת הגדולה בית אלשיך. להבדילו מהרי"ץ המפורסם, כינויו מהרי"ץ בן יעקב, מהרי"ץ השני, מהרי"ץ הקטן, או מהרי"ץ האחרון. נלב"ע בקוצר ימים ושנים בגין חמשים וחמש שנה, ביום א' כ"ז תמוז התרי"ז בעיר צנעה, זתלי"א. ועיין חוות דרך עץ החיים גליון ג' ה'תשס"ז^{זימן}:

[א] הגאון מהר"ר אברהם אלנדאָף בספרו אוֹצֵר ספרי תימן ערך תורה חכם, כתוב כי ריבינו הוא נכדו של מהרי"ץ. וכונראה אחוריו נמשך הגאון מהר"ר שלום יצחק הלווי, שכותב כך גם הוא, בהגחותיו על שו"ת פועלות צדיק ל מהרי"ץ חלק ב' סימן כ"א וחלק ג' סימן קמ"ט. אולם כבר כhabhti לפני שנים ורבות בהגחותיו על שו"ת פועלות צדיק (ושוב נדפסו לעיל קוּבֶץ ג' מדף ק"ה, ולאחר מכן בספר הקטן שו"ת שבת כהונה חלק א' סימן כ"ט) שם בחלק ב' סימן כ"א, שיש כמה ראיות שאיננו נצדקו. וכמסודמה אני שבסמוך אחר כתבתי את הראויות הללו. ועיין לקמן העורה ב' ד"ה ובן. ומהר"א אלנדאָף עצמו שם לעיל מיניה בערך מקור חיים, דקדק לכטוב שהוא משפחת מהרי"ץ. ומובן כי בעת שכותב את הערך הזה, ידע כי איןנו נצדקו אלא משפחתו. אך גם זה טועון בדייה, כי היו בע"ת צנעה כמה משפחות הנקראות צalach, ואין שום קשר ביניהן. ועיין מה שכתבו בזה ידידנו הרה"ג רבי משה רצabi שליט"א, בדברים אחדדים שהקדימים בספרים תורת חכם וושוננת המלך הנדרסים בשו"ת פועלות צדיק ל מהרי"ץ מהדורתו סוף חלק ג', דף רע"א העראה א. ויידידנו הרב גלעד צדוק שליט"א בספר מפאתי תימן מדף קט"ז. איתמר:

[ב] אמר העורך, וראי להביא כאן חלק מתולדות היו של-רבינו, ולצין לדברי כמה מן הרבנים שדיברו אודותיו. הגאון מהר"ר עמרם קורח בספרו סערת תימן דף ל"א כתוב עליו בזה"ל, הר"י בן יעקב צalach, בעל לב טוב ונדריב. מתקבל פניו כל אדם בפנים מאיריים,

ומקרבו לעבודת ה' ויראתו. בכל أماczy כחו מפקח על העניים, וביתור יתומים ויתומות. ואם הגינו לפפרקן, משתדל להשיאן, ומעשה אחרים לעזר להם בהוצאות הנישואין, וגם עושה CID ה' הטובה עליו. מוכרי פירות ומסחר לגויים, שאי אפשר להם להחזיק המקח אלא בשבותות וזריזין, תיקן להם שבמקרים לשון שבועה יאמרו אלרוזאק אלה, שבזה תהיה כוונתם שבך לש"ת הון ומפרנס, ולא לשם שבועה. לבבלי חנויות שדרכם להלך בשוק ללא טלית [כלומר, אף שהיה המנהג בתימן שאין אדם יוצא מפתח ביתו אלא טלית גדול (וטלית קטן רוכם ככלום לא לבשו) כדי, מכל מקום בעלי החנויות לא נזהרו בזה בזמן שבו מתחסקים במסחר בשוק], עשה טליתות קטניות, שיש להם בית צואר, מכסים את החזה מלפנים, ומלאchor נמשכים למטה מן העורף כדי אמה, והטיל בהם ציציות, וחילקם לבבלי החנויות, כדי שלא יתחלכו ללא ציצית. אשר ידם משגת שילמו דמייהם, והענינים נתנו להם במתנה. אם יש ריב בין שנים, או בין איש ואשתו, משתדל להשווות דעתיהם, הולך ובא וטורח בחנים, עד כי ישאו פניו ותנוח דעתם בדרך השלום. בכל עסקין ציבור היה עמל לשם שמים, לא להתגדל ולא להתייהר. רכש לו אהבה בלב הכל, קטן וגדול וכו'. ביום אסיפתו, שמימי לבשו קדרות. כל הקהלה מגדולם ועד קטן יצאו ללוות מטהו, בכבי וצעהת לב. פה אחד אומרים, נפלת עטרה ראשנו, אויה לנו וכו'. הרבנים הארכיו בהסתפו, לערך כבודו. גם הנשים נאספו לפנים מן החומה נגד בית הקברות, מוקננות וمسפקות כפיהן, עד שוב המלויים אחר הקבורה עכ"ל:

והגאון מהר"ר ייחיא ב"ר שוכר צארום בספריו זרע השלום כת"י כתוב וזו"ל, הספד שהספריו את מ"ז ייחיא בן יעקב צאלח זת"ע אוכי"ר. וזה ביום א' סדר אלה הדברים כ"ז לחודש תמוז שנת התרי"ז לציורה, ב' כס"ח לשטרות. שמימים נתרמרם, וארכין רעשה. וכוכבים אספו נגham, וסיהרא ושמשא. והחית הארץ חכבה, וכל בני אנשה. על אסיפה מוריינו ורבינו ייחיא, ابن הרاشת. אהוב ירחמו מנהיל מורשת. ברוך ירחמו וכו' גברך ירחמו מנהיל מורשת. ויישם חלקו עם הנמשה (זהו משה ורבינו ע"ה). ועם הצדיקים ואבות שלושות. החור תמים פועלו וגנו. ועלה בדעתני אני עני ביום זה לומר דרש זו על מטהו, אלא שנמנעת מפני שראיתי שכבר קדמוני הדרשנים שבדור הזה, ונתקייתי מלומר דבר, דאמני מועטים לגבי חכמתם, ומה אני מה חי. וזה הדישה, דברי כיבושין להכנייע הלבבות. וכי בימים הרבים ההם, והיה הוא לשון צער [-]. וזה הצדיק מוריינו ורבינו, עליו ראוי לבבות, ועליו ראוי [להצער] (להצער). אבינו ורעוינו היה, והוא מגין עליינו. עתה הlk לבית עולמו. מי יתן לנו חליפתו, מי יתן לנו תמורהו [-] עכ"ל:

עוד כתוב שם וזו"ל, בלילה ח' חשוון ב' כס"ט [לשיטות, התרי"ח ליצירה. שלושה חדשין וחצי אחרי הסתלקות ורבינו], ראיתי בחלים פתקא שכטוב בה, שקורם ארבעה ימים להסתלקות כי מ"ז ייחיא צאלח בן יעקב, בא צלו ניצוץ רב כייבא להאריך לו. וראיתיו הוא עצמו בזו הלילה בחלם, והוא אומר שעכשו נשלם בזו הלילה דינו שהיא מתה, עכשו נשלם ויצא לחירות. זה"ע ועל כל ישראל, זולחה, זצ"ל עכ"ב:

ובן דורם הגאון מהר"ר שלום חבוש בהקדמתו לפירושו קרבן תודה על ספר מקור חיים של-רבינו, לאחר שתיאר את מהר"ץ וחיבורו זבח תורה, כתוב וזו"ל, ואחריו

חיבורין ותורתו הידועים לנו. א', מקור חיים. הלכות שחיטה וטרפויות, על פי ספר זבח חודה מהרי"ז. ספר זה נתקבל בהערכה רבה עוד בחיי רביינו, והיה נפוץ בהעתיקות רבות כתיבת יד. נדפס לראשונה עם פירוש קרבן תודה וצינוי באր החק להגאון מהר"ר שלום חבוש, בעיר עדן בשנת ה'תרנ"ג. הספר הופץ בכל קהילות תימן^ג, ונקבע בספר לימודי כל ש"ב. בשנייה נדפס בשנת ה'תשכ"ג בארץ הקודש. ב', תורה חכמתם. תמצית כל הכרעות מהרי"ז בשווית פעולת צדק,

לו גם כמו שהוא בשם מובהקים. גם במעשים נאים ומצוות וחוקים. רועה נאמן ויישר לבנים נאנקים. קרא ושנה ודקדק בכמה דקדוקים. הבין בסתמי תורה ובדברים העומקים. הוא גם ואזר חיל, עול תורה להקים. ודלה מים זכרים צללים ומתקים. בהלכות פסוקות ודינים מזוקקים. לזכותם את הרבים ספונים וdochוקים וכו'. קרא שמו מקור חיים, לטעמים צודקים. ה"ה הדין המקובל מעדת הותיקים. מהר"ר יחיא בן כה"ר יעקב צalach עטרת ראש וענקים. [מכאן אחת הראות שרביבנו אינו נכדו של מהרי"ז (עיין לעיל הערתא), שם כן בודאי היה מהר"ש חבוש כותב זאת, שהרי הזקיר מיד לאחר שהזקיר את מהרי"ז. ולא כתוב אלא ואחריו לו גם כמהו בשם מובהקים כדעליל, דהינו שמו כשםו]. ישם ה' פועלו בין עדת צדיקים. אך ורק הניח מקום לבא אחריו להתגדר בו, ומסלול ודרך להלך בנתיבו. כי הוא לרוחב דעתו ובינתו לבו, לא כתוב רק פסקי ההלכות ג'ם ידוע ומפורסם לכל בא שער עירו, כי הרוב הנזכר היה טרוד בצריכי בני דורו, ולכן לא פנה אליו חיבורו, להגיה חשבו ולהאריך אותו. ולכן נתתי אל לבי ודעתתי החולשה, אני הקל והצעיר בסברא קלישה, لكم ולבנות מסתוריו, ולברא דבריו מדבריו וכו' יעוז].
ועיין עוד בהקדמת ספרו שושנת המלך:

אחד מתלמידיו של-רבינו, הוא הגאון מהר"ר שלמה עמר, אשר בספרו שתלי זיתים על שלחן ערוךaben העוז, מוציארו כמה פעמים בתואר מורי, עיין למן הגראי רצאבי שליט"א בהקדמתו לשלחן ערוך המקוצר חלק אבן העוז דף י"ד הערתא י". ועיין עוד בהקדמתו לאגדתא דפסחא פרי עץ חיים מהדורא שנייה דף ז' ד"ה ולגביו, ובספרו נפלאות מתורתק פרשת נשא דף קנ"ט על פסוק (במדבר ז', ט') ולבני קהת לא נתן וגור, ובפתח דבר שהקדמים לקונטראיס אוור הנור (על ספר מקור חיים ופירוש קרבן תודה) הנדפס בשלחן ערוך המקוצר חלק יורה דעה סוף כרך א'. ובספר אוור ספרי תימן להגאון מהר"ר אברהם אלנדאף ערוך מקור חיים, וערוך תורה חכם. ולעיל קובץ ט' ריש דף כ"ח והערתא ו', ודף כ"ט, ודף ל"ה והערתא ל"א. ובדברים אחדים שהקדמים ידידינו הרה"ג רביה משה רצאבי שליט"א בספרים תורת חכם ושושנת המלך הנדפסים בשווית פעולות צדיק מהרי"ז מהדורתו סוף חלק ג'. ובמה שכחתתי אני הקטן, בפתיחה בספר אוצרות תימן דף ל"ב, ובתולדות הגאון מהר"ר יחיא בדיחי שבסוף ספר תשובה חזן טוב פרק שביעי אותו ב'.
איתמר:

[ג] ואפלו במקומות הרחוקים מצענה, כגון דרום תימן. והגאון מהר"ר חיים סנואני, מחכמי הדרום, חיבר עליו פירוש רחוב, הנקרא בשם קרבן מנחה, כתוב בתולדותיו שבתחילת ספרו מקום מקדש, דף ט"ו אות י'. איתמר:

בתוספת הערות קצרות מדיליה. ג', **נשمات חיים**. על התורה. עיין להלן. ד', **شمועות משמו שלידビיגן**. פוזרים בכמה כת"י, בכתבי הר"ש גזפאן, בכתבי הר"ד אלגמל, בליקוטי רבי אברהם בשיריו, ועוד[1]:

ספרן של-רבינו על התורה **נשמת חיים** לא נודע עד עתה. אמן ספר אחד נודע לו, ליקוטים על התורה, שסידר הגאון מהר"ר אברהם אלנדאך בעל ענה חיים. בהקדמה שם כתב, כי מצא ליקוטים רבים בכת"י בגליאן ספר כלוי חמדה (דפוס), וכשבירר אצל ז肯ני הדור שלמי הם, השיבו לו שהם מכת"י מהרי"ץ בן יעקב. ולזאת התאמץ לסדר את כל הנכתב בغالיאן עלי ספר, בחיבורו בפני עצמו, וקרא לו בשם זרע יעקב לזכר המחבר. לאחרונה נודע לי כת"י בשם נשמת חיים על התורה (הספה"ל 5098⁰⁵), ללא ציון שם המחבר ולא הקדמה. אחר העיון וההשוויה, נמצא ברור כי הוא החיבור שהעתיק מהר"א אלנדאך וקראו זרע יעקב[2]:

ליקוט זה מעשה ידי מהרי"ץ בן יעקב, היה ירוע בצענאה, ומצאתו לשולש מרבני צנעה שהיה חיבור זה לפניהם והעלו מתוכו טעמי:

א', מהר"ר לוי נגאר מחכמי בית הכנסת צאלח של-מהרי"ץ, העתיק פרשה^ט (הנזכרת בתורתן שלב"ת דף ע"א) ועיטרה בפיירושים וביניהם אף מחכמי צנעה, חן טוב להגאון מהר"ר יחיא בדייחי, נר מצוחה להגאון מהר"ר שלום מנצורה, ונשמת חיים ל מהרי"ץ בן יעקב, כמו שכותב בהקדמה:

ב', מהר"ר יוסף בר"ר אהרן הכהן (מחבר לקט הכסף על שלוש מגילות) העתיק בשנים ה'תרכ"א-ה'תרכ"ד ספר מנחנת יהודיה להגאון מהר"ר יהודה גזפאן (כת"י הספה"ל 1468¹⁴). בתוכו הוסיף טעמי וביבים מספר חי שלום להגאון מהר"ר יחיא הכהן, וכן מתוך ספר זה ל מהרי"ץ בן יעקב. בסוף כל טעם שהעתיק מספר זה, ציין הגשר הגדול מהרי"ץ, או ח"ה מהרי"ץ:

ג', בספר אור תורה הנדפס מכת"י הגאון מהר"ר חיימ קורוח, הובא בפרשת ויחי טעם על פסוק ברכות שדים ורחם, בשם **מצأتي כתוב מכתיבת יד מהרי"ץ נע"ג**. טעם זה אינו אלא ל מהרי"ץ בן יעקב. וכך שנמצא מפורש בכת"י ליקוטים של-מהר"ח קורוח (כת"י שwon) שהוא מהדו"ק לאור תורה הנדפס בזה"ל, **מצأتي כתוב מכתיבת**

[ד] ועיין לעיל העירה ב' ד"ה אחד. איתמר:

[ה] ויש להעיר, כי כת"י מהר"א אלנדאך הנקרה זרע יעקב, הוועתק כנראה מתוך כת"י רבינו עצמו, מגילונות הכלוי חמדה, ומסתבר שזה היה מהדר"ק שלו. אך כת"י נשמת חיים הנזכר, אינו כת"י המחבר, כפי שנוכחתי לדעת מכמה ראיות. למורות ההתאמה בין כתה"י, נמצא בינו ביניהם חילוקים קלים והשומות:

[ו] הינו חמישה חומשי תורה, ועיין סערת תימן דף צ"ח. איתמר:

יד מ"ז יהיא ז' יעקב צאלח גע"ג. וענין זה אכן נמצא בספרנו נשות חיים על פסוק זה:

רוב הטעמים הם מעשה לקט מספרים רבים, בעיקר מרבותינו האחוריים^[3], וככפי שציין המקור בסוף כל טעם. אך לא מעט טעמים נמצאו בכל כתה"י ללא ציון מקור, וכן שהעיר על זה כבר מהרא"א אלנדארף בהקדמתו לזרע יעקב בזה"ל, מהם לגאנוי עולם חכמים מחוכמים הם מצוינים, ומהם סתוםים וחותומים מבטן מי יצאו אינם ניכרים, כי אין להם ציוניים ע"כ. גם חלק мало שאים מצוינים, מצאחים בספרים, ומסתמא אשתיותיה מרבינו לצרינן. אך ישנם טעמים אחרים, דלפום רהטא לא מצאיהם בספרים, ויתבן שם מטורתו שלרבינו מהרי"ץ בן יעקב, היודושים מדנפשיה. ובפרט שכמה מהם נראה שהם בסגנון ודרך רבותינו שבתימן, ומהם טעמים שנמצאים רק בספריו ומדרשי רבותינו. ומ"מ אינו ודאי. ועכ"פ פרסומם טעמים אלו שלא נמצאו בספרים שלפנינו, יהיה לזכות רבינו מהרי"ץ בן יעקב:

לחלין טעמים אלו שבאו בספר נשות חיים ללא ציון (שלא מצאיהם בספרים), מתוך פרשיות בראשית נח. בהדפסת הטעמים כאן, נעשתה חלוקה לקטעים, נפתחו ראשית תיבות, וננוספו סימני פיסוק. יתר היודושים עם הערות וביאורים, ובתוספת מבוא רחב על הספר ורבינו המחבר, יראה אור בעז"ה בקובץ חמדת גנוזה - נשות חיים:



[3] בינהם, ספר חסידים, מדרש תלפויות, שפתוי כהן, כלי יקר, פני דוד, אמ"ח, יא"ש (יד אבי שלום), זר זהב, ק"ש (קרבן שבת), ח"מ (חוושב מחשבות), צ"ה, ש"מ, וצה"כ (וצווה הכהן), גבול בנימין, תפארת ישראל, עמק המלך, בעל הטורים, ת"י, בא"צ, עה"ז, ת"מ, נ"ק, של"ה, ילקוט, א"ח, הרמ"ז, מ"מ, עה"ח, א"א, כ"ג, ר"א, אה"ח, ר"ב, ילקוט דוד, ורבינו בחיי, מ"ר, קרבן אהרן, ספר הענק, מאיר לארץ, מ"ע, יורה חטאים, תנחומה,لوحות הברית, חז"ט, זוהר, ערבי נחל, צוاري שלל, ספרי, ש"א, ב"ץ. [רבים ממשות הספרים הנזכרים לעיל בראשי תיבות, אפשר לדעת מי הם. כגון אמ"ח, אמונה חכמים. צ"ה, צורור המור. אלא שכדי לאמת זאת, צריך לבדוק אם החידושים שהובאו בספר זה בשם, אכן נמצאים בהם בספרים. איתמר]:

פרשת בראשית

בראשית [ט] (א', א'). אמאי התחיל בתורה בבי'ת. משום דאדם חטא בעז הדעת, ונתקל עשר קללות, והארץ תשע קללות. ומיד שניתן התורה,فتح בבי'ת, דאייה ברכה [ט]:

והארץ הייתה תהו ובהו (שם ב'). צריך לדעת למה השמיינו שהיתה תהו. אלא שם יקללו הרשעים מעשיהם ויחזרו העולם לתהו ובהו, נחשוב שיש שניוי הבריאה, לזה השמיינו שהיתה תהו בתחילת:

והארץ הייתה תהו ובהו וחשך [ונורא] ורוח אלוהים. הן ארבע קליפות שבѹשייה. והבהיר הטוב מהן, ונעשה מהן ארבע קליפות שביצירה, והן, רוח, ורעש, אש, קול דממה דקה [ט]. והן שראה יחזקאל, רוח סערה, ענן, אש, נוגה [ט]. וארכבה שמות שליטים להכניהם. שם שדי' על הרוח, ושם צבאות על הרעם, ושם אלהים על האש, ושם הויה' על קול דממה דקה [ט]:

ויהי ערב ויהי בקר (שם ה). מה שלא נאמר ויהיليل' ויהי יום, לפי שימושות יום ולילה, יום בהיר וחשך אפיקלה, והיו שימושות תוכופתני', דהיינו תכף שימושיבי' הלילה מיד נעשה יום ותזרח המשמש, וכמשמעות המשמש תכף נעשה לילה, וזה סכנה לבני אדם. ולזה נאמר ויהי ערב ויהי בקר, שמאפיל הלילה תחלה מעט מעט, ומਐיר היום מעט מעט. וזהו לשון ערב ובקר:

אללה [ט] תולדות השמים והארץ בהבראם (ב', ד'). ה"א קטנה. לפי שכשברא הקב"ה עולמו, בראו בשם יה"ו, שנאמר ירעם הים ומלואו ט. ובשם יה"ו קרע משה הים. ובה"א אחרון ברא עולם הגשמי, ולכן ה"א קטנה:

[ח] טעם זה נמצא בכת"י מנחת יהודה בלבד:

[ט] בירושלמי הגינה פ"ב הל"א, ובבראשית ובח' פרשה א' אות י', איתא, למה התחילה התורה בבי'ת, שהוא בלשון ברכה ע"כ:

[י'] הם ארבעה מראות שראה אליהו. מלכים-א' י"ט, י"א. י"ב:

[יא] יחזקאל א', ד':

[יב] זהה ק דף ט"ז ע"א:

[יג] כלומר אילו היה כתוב ויהיليل' ויהי יום, הייתה הכוונה שהלילה והיום תכופים. איתמר:

[יד] כלומר שמסתיימים. איתמר:

[טו] טעם זה נמצא בכת"י מנחת יהודה בלבד:

[טז] תהילים צ"ו, י"א. צ"ח, ז'. דברי הימים-א' ט"ז, ל"ב:

[ויאמר יי' אלהים לא טוב היהות האדם לבדו alleen עשה לו עזר בנגדיו] (שם י"ח). למה נברא אדם הראשון דו פרצופין. לפי שם נברא כשאר בהמה י"ג, לא יהיה הטוב שרווי ביניהם, ויהיו נעדרים מהאהבה והתאהה, שאינו משתוקק לה, וגם כן היא לו[יתן]:

אי נמי, שרצה להבדיל בין הbhמה ובין האדם. כי הbhמה אם תזודוג לשאינו מינה, מתחברת ממנו. אבל האדם מחמת שנברא דו פרצופין, אם יבא על מין שאינו מינן, אינה מתחברת, רק שימושיפה להיות עקרה:

אי נמי, שחשב הקב"ה פן יאמר אדם הראשון שאינו בורא העולם. וכך הניח האשה דבוקה בו, ונשרה ממנו וברא האשא, להודיע לו שהוא הבורא יתברך ויתעללה:
שמו:

[לזאת יקרא אשא] (שם כ"ג). אשא גימטריא ערלה י"ט, יתר אחד. שאלםלא יתר אחד, אין כל אדם יכול לה. רוצה לומר שיתרונו האחד במניין האשא, רומו לבעה המכניתה:

[ויהי אדם שלשים ומאת שנה] (ה', ג'). מה שפירש אדם הראשון מאשתו, לפי שהנחש הטיל בה זהה מא. ולאו נזודוג עמה, היה מולד גופים לרווחת, והיו מאברים העולם, בדרך שעשה קין ותולדותו יד אבי שלום). ולזה הסכימו שיפשרו זה מזה, עד שתתעכל הזהה ויישרו גופים טהורים, להוליד בצלם ובדמות, כמו שהיה אחר כן, ווילד בדמותו בצלמו. ועוד שהיתה הזהה מתעכלת, היו יוצאים אותן תולדות רעות:

והיו ימי מאה ועשרים שנה (ר', ג'). הנה קודם מתן תורה, לא עונש אדם עד שייהיה בן מאה שנה. ואחר מתן תורה, בן עשרים. ולעתיד, כמו קודם מתן תורה י"ט:

פרשנת נח

[חמה וכל החיה למינה וכל הbhמה למינה וגוי] (ז', י"ד). נח היה מפרנס הbhמה, ושם מפרנס החיה, וחם מפרנס העוף, ויפת מפרנס השרצ'ן^{יבא}:

[יב] דהינו זכר ונקבה נפרדים. איתמר:

[יח] עיין בספר כלי יקר:

[יט] עיין בספר ציצים ופרחים (דף י"ט) להיעב"ץ:

[כ] נראה שמקורו מספר חזוש מחשבות דף שע"א:

[כא] בפירוש בעלי התוספות השלם וברוך אתה, נח פרנס החיה, שם פרנס הbhמה, חם פרנס העוף, יפת פרנס הרמש. והכי נמי מסתברורא שנח הוא שפרנס את החיים,

למה שימש (נה) [חט] בתיבה. לפי ששmachזאי בא על אשת חם. וכשרהה חם, חש פן יוציאו לעז על בניו, ושימש בתבה כדי להפחות על אשתו, והולידה סיחון ועוג^[15]. ויש אומרים שהוּג שבא על אשת חט^[16]. ויש אומרים שהיו חלוקים בני נח על הכתנות עוז-אדם הראשון ממי יקח אותם. אמר להם נח, מי שילוד בן קודם, יטול אותם. לפיכך קדם חם ושם, כדי שיטול אותן^[17]:

ריהל נח איש האדמה (ט', כ'). שהלך בדרכיו אדם הראשון שחתא בענבים, מהם יצא הין, שבו נח נתקלקל^[18]. ומאין היו לו ענבים. ראה נח זכר העזים שאכל ענבים משל-'דבר', והיה מركד העז. וכשרהה אותו נח, מיד שמח, והלך ועקר בראשו, ושחת אריה וטליה וחזיר, ורחץ השורש בדם, ונטע השורש, ויצא מהם הענבים ושתה יין^[19]. ויתגל בתוך אהלו (שם כ"א). מלשון גלות, שגרם גלות לבניו בעזון השותים במזרקי יין^[20]. ורמזו זהה, שלשה דברים ששחט. טלה, נגד גלות מצרים העובדים לטלה. אריה, נגד [גנות] בבבּל על ידי נבוכדנצר שנקרוא אריה, דכתיב^[21] עליה אריה מסובכו. חזיר, נגד גנות אדום שנקראת חזיר, דכתיב^[22] יכרסמנה חזיר מיערלו:

שהרי מצינו שאicher מזונות לאריה והכישו, כמו כתוב רשות על פסוק (לקמן כ"ג) ויישאר אך. ועיין עוד במדרשי חז"ל:

[כב] מהרש"א בנדרה דף ס"א ע"א כתוב כן בשם מדרש, והובא ברבינו בחify סוף פרשת חקט. וכן הוא בילקוט שמעוני חקט רמז תשס"ה. ובכל המקורות הללו מפורש שילדה רק את סיחון בתיבה, ועוג נולד קודם לכן:

[כג] לא מצאתי מקור זהה:

[כד] כ"כ מהר"י גזפאן בספר מנחת יהודה בשם חמdet ימים למהר"ש שבוי, ומהר"ס צפירה בספר כסף צروف בליקוטים דף ה' ע"ב:

[כה] ילקוט שמעוני:

[כו] לא מצאתי מקור זהה. ובמדרש תנומא פרשת נח אות י"ג איתא, כשהבא נח ליטע כרם, בא שטן ועמד לפני, אמר לו, מה אתה נוטע. אמר לו, כרם וכור. אמר לו, בוא ונשתתף שניינו בכרם זה. אמר לו, לחיזי. מה עשה שטן. הביא כבש והרגו תחת הגפן, אח"כ הביא אריה והרגו שם, ואח"כ הביא חזיר והרגו, ואח"כ הביא קוף והרגו תחת הכרם, והטיפו דמן באותו הכרם והשקווהו מדםיהן וכו' יעוש:

[כז] בראשית רבה פרשה ל"ו אות ד':

[כח] ירמיה ד', ז':

[כט] תהילים פ', י"ד:

[ל] נראה מקורו מספר כל依 יקר:

וירא^[לא] חם אביכ נגען (שם כ"ב). גימטריא רביעו ל' :

[הבה] נרדה ונבללה שם שפטם אשר לא ישמעו איש שפט רעהו [י"א, ז]. למה נענשו דור הפלגה בלשונם, ולא בשאר עונש. לפי שהם דברו בלשונם ואמרו דברים כלפי מעלה. והם מתחילה הייתה כוונתם לטובה, כי אמרו פן מריבויים יתפזרו הנה והנה ותפסיק האחוותה. על כן רצו לבנות המגדל, כדי שלא תיפרד האחוותה. אבל חטאו שאמרו ונעשה לנו שם^[לט]:

[לא] נמצא רק בזורע יעקב:

[לב] היוו ללא תיבת נגען. וכ"כ בספר ברכת פרץ דף פ"ב. [והוא מבואר בסנהדרין דף ע' עמוד א', רב ושמואל, חד אמר סרטו, וחדר אמר רבינו יעוז. איתמר]:

[לג] לעיל ד':

אמירת שלום عليיכם ואשת חיל במנגינה

התקשר אליו אברך יקר מאד, לפניו שבזע, שהתעוורה אצלם מחלוקת עם אשתו. הוא אומר שלום عليיכם ואשת חיל בניגון תימני פשוט, ובשותם אופן לא מסכימים לשנתה מסורת אבותיהם. והיא טעונה מכנגד כי אין בזה מספיק קדושת שבת, וצריכים לשיר זאת דוקא בניגון יפה כמו אצל האשכנזים. ונחיה מזה יוכוח, עד כדי לצריכים להגיע אליו עם שאלה בטלפון, לפטור את הבעיא: העתידי לו שיעשה פשרה. שלום عليיכם בניגון, ואשת חיל יהיה פשוט, לא פשוט ממש, כי אפשר עדין לאמרו יפה ובטעם. דהיינו, אפשר להמציא איזו מנגינה לשלום عليיכם. אין בזה איוסר, אם זה מעורר. אין הלכה האומרת דוקא לומר שלום عليיכם בפשוטות. בלבדו הכל כי זה לא מנהג עתיק. מהרי"ז אפילו לא מזכיר את זה. אבל לגבי אשת חיל, זה נוגע כבר לשאלת הלכתית, ולא רק השקפתית. שהרי אבותינו נהגו להחמיר כפי השיטות שלא לשיר שום פסוק. הם מעולם לא עשו מפסק שירם. ולא רק אנחנו, אלא גם הספרדים. רק האשכנזים נהגו מקרוב להקל בזה. לכן פה אין ברירה אלא לומר יקוב הדין את ההר:

[כאן האריך מラン שליט"א בבירור מקור דין זה יעוז. ועוד דין לעניין הפיאות סימן טוב סימן טוב יהיה לכל, הלא רוב הפיאות הוא משיר השירים, וכייד התירו זאת אבותינו? והסיק כי מכיוון שתמכונים לשבח אתה, אין בזה איוסר. ובפרט דעתיקין בזמן שמחת תורה, שאומרים את הפיאות הזאת בבית הכנסת, ובכבוד ראש, לכבוד התורה, זה שונה, ומותר יעוז]:

(נערכ מחוק דברי מラン שליט"א בשערו יצחק מוצשך לך לך ה'תשע"ט)

דברי חפץ

דברי חפץ
חכמי פועלות צדיק

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א
פוסק עדת תימן

הלופות יבום וחליצה

מתוך שולחן ערוך חלך אבן-העזר סימן ר"י, אשר עודנו בכתבונים

א מצות עשה מן התורה על מי שמת אחיו מאביו (אך לא אמרו^[א]) ליבם את אשתו, דהיינו לשאת אותה לאשה, אם ברגע מותו לא הניח זרע בחיים^[ב], בין מאשתו זאת לבין מאשה אחרת. שנאמר^[ג] כי ישבו אחים ייחדו ומת אחד מהם ובן אין לו (ופירשו חז"ל שלאו דוקא בן, אלא הוא הדין בת, וכן זרע הבן או זרע הבת) לא תהיה אשת המת הוצאה לאיש זר, יבמָה יבוא עליה ולקחה לו לאשה ויבמָה. דהיינו שאינה כשאר אלמנה שיכולה להינשא לכל איש שתרצה, אלא זקוקה היא להינשא ליבם דוקא, שהוא אח בעל. וגם אם הוא עדין קטן, חייבותה להמתין עד שיגדל ותינשא לו (לאם-בן נולד אחריו מות בעל, שאז אינה זקוקה לו, ומותרת להינשא למי שתרצה). ואף-על-פי שאשת-אח אסורה בחיוב כרת אפילו אחרי

עינוי יצחק – ציונים והערות

[א] שאין אחוה אלא מב. ודוקא לעניין זה, וכן לגבי יורשה. אך לעניין אבילות ופיסול-עדות הם נחשבים אחים מדרבנן, עיין רמב"ם ומגיד משנה פרק א' מיבום וחליצה הל"ז, ובדברינו לעיל חלק יו"ד הלכות על מי מתאבלים סימן קפ"ד סעיף א', ולקמן חלק חוי"מ הלכות עדות סימן ר"יב סעיף י"ב. וע"ע פירוש הרاء"ע על פסוק (רות א', י"א) העוד לי בנימ, ושפטין חכמים על רשי' שם אותן ט':

[ב] דהיינו שאם היה לו זרע קודם לכן ומת (אפילו רגע לפני שמו הוא), גם-בן מתהיבמת, כיון שכעת ברגע מותו אין לו זרע, ובدلיקמן בהמשך הסעיף. מайдך אם היה ומת אחרו, אינה מתהיבמת. ועיין לקמן העירה ו' ד"ה מי, והערה נ"ד ד"ה ומעניין: [ג] דברים כ"ה, ה'. וביאור הלשונות יבם, יבמה, יבום, כתבתה בס"ד בנפלאות מתו רתק פרשת כי יצא על פסוק כי ישבו אחים ייחדו ד"ה ומצוה, וד"ה ואפשר:

מוותו, שהרי נאמרו ערות אשת אחיך לא תגלה, ונאמרו ואיש אשר יקח את אשת אחיו וגוי עירירים יהיו. זה דוקא כשהנich זרע אחרו כאשר מת. אבל כשהלא הנich, אדרבה מצוה ליבטמה. וכן הדין אפילו אם היה לו זרע תחיליה (גם אם היו לו כמה ילדים), אלא שמתו בחיו, וכן אף שיש כתע לאשתו זרע מבعلاה הקודם, מכל מקום זקוקה היא ליבום^[4]:

ב אם לא רצה האח ליבם, או שלא רצחה היא להתייבם, אסורה להינsha לשום אדם זר אלא אם כן תחולץ תחיליה (כדלקמן סעיף

עינוי יצחק – ציונות והעריות

[ד] ויקרא י"ח, ט"ז. ועיין בדברינו לעיל הלכות אישות ואיסורי-ביבאה סימן קצ"ט סעיף ז':

(ה) שם כ', כ"א. ופירוש עירירים שבסוף הפסוק, הוא כתרגומו שללא בנים, דהינו שקורבר בחיו את כל זרעו, עיין רשי' ושפתי חכמים שם, ובמה שציינתי לעיל בחלוקת י"ד הלכות הפסק טהרה סימן קנ"א הערכה ד' לספרים רבים שנדו מהו עונש בירת. ועיין עוד בהלכות אישות ואיסורי-ביבאה סימן קצ"ט סעיף י"ב, לגבי כרת האמור בבא על הגואה:

[ו] סימן קנ"ו סעיפים א' ב', ופתחי תשובה סק"א, ושתי לי זיתים סק"א, וסימן קנ"ו סעיף א', ומדרשו הגדול פרשタ כי יצא דף מקס"א ד"ה כי ישבו אחיהם יחדו. מי שמת והנich את אשתו מעוברת, אם הפילה אחרי כן, הרי זו תחתיכם. ואם ילדה ויצא הولد חי לאוור העולם אפילו מתחר-כך, לא תחתיכם וגם חלייצה אינה צרכיה. ודוקא אם-node בודאי שהיא בין תשעה חדשים גמורים, דהינו כל חדש בן שלושים יומם, עיין סימן קנ"ו סעיף ד'. והדעה שהביא הרמ"א שם,,DBזומן זהה נחشب בר-קימיא אפילו לא נכנסה בחודש התשייע רק יומ אחד, השמייט השתייל זיתים. ומכאן תשובה לדברי הפנים מאירות שהביא הפתחתי תשובה שם סס"ק ט' מאן ליאן דלא עבדי הספרדים בהא כדברי הרמ"א יעוזין שם, כי השთ"ז השמייט כל הגהה הרמ"א בזה. וכמו כן השמייט שתי הଘותיו הנוספות בהמשך אותו סעיף, עיין עליהם. בזמנינו שעושים הרופאים הזורעה מלאכותית למי שאינם יכולים לפרט ולרובות כדרך כל הארץ (עיין לעיל הלכות אישות ואיסורי-ביבאה סימן קצ"ט סוף סעיף ב'), אם מת ונוטר ממנו זרע מופקד ושמור שעדיין לא הזורעונו באשותו, פשוט שהוא מחייבת. ולא עוד אלא שכחוב מ"ר הגרשז"א צ"ל בנוועם כרך א' שאפילו הזורעונו אחרי מותו באשותו וילדת, לא נפטרה מיבום, כיוון שבשבעת מותו היה עדין מחוסר מעשה של-הכנסת הזרע בגופה, ומайдן חלה עליה אז

מיד חובת יבום:

י"א), שנאמרו^י ואם לא יחפוץ האיש ללקחת את יבמו וגוי' וחלצה נעלן מעל רגלו וגוי'. אבל מצות יבום קודמת למצות חלייצה. וזאת אפילו אם איןנו מתחכזון לקיים מצות התורה ולהקדים זרע לאחיו, כדי שלא ימחה שמו בישראל, אלא כוונתו לשם נוי או לשם ממון או מסבה אחרת, אף שבודאי יותר טוב שתהא כוונתו למצוה. ואם היא אינה רוצה להתייבם^ו אלא לחלוֹן, דיןה כמצוֹת (עיין לעיל הלכות כתובות סימן ר"ח סעיף כ"ו) אם אין לה טענה מספקת לשIROבה. וזהי דעת רוב הגאנונים ורבינו הרמב"ם^ט ורוב גדולי הפוסקים ראשונים ואחרונים, שמצוות יבום קודמת. וכך הכריע מרן השלחן עורך^ט. וכן המנהג פשוט בקהילותינו^{ויא}:

עינוי יצחק – ציונות והערות

[ז] דברים כ"ה, ז':

[ח] לשום אחד מהאחים או שאינה רוצה להתייבם לגדור שביהם כשהוא רוצה ליבמה, שעליו עיקר המצווה כדלקמן סעיף ג':

[ט] פרק א' מיבום וחליצה הלכה ב'. ובפרק ב' הללי הוסיף שהיבימה המורודת, קופין אותו לחלוֹן לה ותצא בלבד כתובה, וכותב הרב המגיד דזיל רביינו לשיטתה שאשה האומרת על בעלה מאיס עלי, קופין אותו לרשותה, ואס-בן כל-שכנ ביבמה, והעלחו הב"י באמצע סימן קס"ה ד"ה וכותב, ובערוך השלחן שם סעיף א'. ולכן השמייטו מרן בשלחן עורך כשיטת רוב הפוסקים שחולקים על הרמב"ם בטוענת מאיס עלי, ועיין בדברינו לעיל הלכות כתובות סימן ר"ח העראה קס"ד כיצד הוא מנהיגנו:

[ו] סימן קס"ה סעיף א' בדעת הסתם, שלא כרמ"א שם. והמשמעותlli זיתים רוב הגהתו שם, מתייבת ואמ שניות ווצחים ביבום וכור' עד סופה, והנחיה תחילתה מפני שהיא כביאור וכחמסך ליש אומרים שהעליה מרן למצות חלייצה קודמת. וע"ע لكمן העראה י"א ד"ה וכן, והעראה כ"ח ד"ה ומפליא, והעראה נ'. ונקייטין דלא כאבא שאל ביבמות דף טל: דסבירא ליה שהכונס את יבמו לשם נוי או לשם אישות או לשם דבר אחר, כאילו פוגע בעורה וקורוב אני בעני לחיות הولد מזור, אלא כחכמים שאמרו יבמה יבא עליה מכל מקום. מיהו אפילו לאבא שאל דעת הריטב"א והنمוק"י בריש פרק הבא על יבמו (יבמות דף נג): שאין זה אלא מדרבנן, שלא כהנתן הרמב"ן. ולא עוד אלא שבגיננית ורדים אהע"ז כל ב' סימן י"א ושווית עבדות השם אהע"ז סימן מ"ד כתבו דאבא שאל דרך גוזמא קאמר יעווין שם. ובבר הורדב"ז בתשובותיו חלק ד' סימן ק"ח, וכן בשווית גינת ורדים הנז' לעיל, ומהרץ"פ ברוח חיים סימן קס"ה ועוד אחרים, אספו וביררו כל דברי הפוסקים והעלן שכן הוא העיקר למצות יבום קודמת, והחולקים הם

עינוי יצחק – ציוונים והערות

מיועטת דמיוטא. וע"ע מ"ש בס"ד בנסיבות מותרתק פרשת יתרו על פסוק לא תרצה ד"ה אלא:

[יא] ידוע ומפורסם. וכן נזכר במדרשה הגדולה פרשת וישב על פסוק ויאמר יהודה לאונן בא אל אשת אחיך וייבם אותה (בראשית ל"ח, ח') היינו דתנן מצות יבום קודמת למצות חיליצה יעוץ [ובמ"ש בכירור דבריו בשוו"ת דברי מנחם חלק א' סימן ל"א דף רפ"ג ע"ב] ובאוור האפילה כי יצא דף תקנ"ב, ומדרשה החפץ דף תל"ו, ומדרשה הביאו דף תרל"ט. ובן פסק מהרי"ץ בפסקיות בשוו"ת פעלת צדיק חלק א' סימן ל"ב וחולק ג' סימן רמ"ב, וע"ע שם חלק ב' סימן י"א וסימן קע"א. זהה לשון שתלי זיתים סימן קס"ה סק"ג, במקומנו זה אין כופין לחיליצה כלל ואפילו במילוי. ואדרבה מייעצים אותו שמצוות יבום קודמת. ונראה לי Adams היבם איננו הגון, כופין אותו [לחולץ] וכ"כ מהרי"ץ עיין שם, והכל לפי ראות עוני הדין ע"כ. ועיין לקמן סעיף ד' והערה י"ג. וכן בספר הזכרונות של-בית-דין צנעה כת"י הנקרה אלמסודה, ראיתי כתוב בכמה מקומות כשהabitat-דין פיסו ליבם ולא רצחה, אז חלץ. וזה קיצור ابن העוזר סימן קס"ה סעיף א', עיין בזוהר פרשת כי יצא דף רפ"א ובשער הגלגולים [ובשער הפסוקים פרשת כי יצא, ובסוף ספר עולת תמיד. יב"ז] למצות יבום עדיף מחליצה. וכן נהוגין בקהילות תימן ע"כ. ובזה יובן מה שמצאת בקובץ ליקוטים כת"י בזה"ל, המייבם אם יבום, נאמר עליו ישא ברכיה מאה ה' (תהלים כ"ד, ה') ראשית תיבות יבמה ע"כ. כי משום חיבור המצוה, קבעו רמז זה כדי לזרזו. וע"ע מ"ש בטופס כתובות שער עיטור הכתובה אות ק"ל דף קע"ג ד"ה וראיתי. **ופלא** על מהרש"ש שהעתיק בסתרם בספרו חמי"י פרשת וישב שם בשם שורש ישי [למהר"ש אלקבץ, פירוש על מגילת רות] טוב לחולץ מליבם משום דעתשה דמיתא מכששא במעה בהוא אחר וכוכי יעוץ, ובדברינו לעיל הלכות פריה ורבייה סימן קצ"ח הערה כ"ב ד"ה ואם. ולגביו דין קטלנית אם שייך ביבמה, בהלנות אישות סימן קצ"ט סוף סעיף י"ז. גם דעת שאר המקובלם בהיפך, עיין לעיל בשם הזוהר והאר"י, וכ"כ בשוו"ת הרדב"ז חלק ד' סימן ק"ח, ליוודים חן סוד יבום וחיליצה, מבואר להם כי מצות יבום היא עיקר המצוה, והשכש מחשבות לבתי ייחד ממנה נדח. והחיליצה תקנה גרוועה, וסימניין קלץ מהם ע"כ, ופסוק הוא בהושע ה', ו, ועיין מה שאמרו על זה בגמ' יבמות דף ק"ב ע"ב. ובדברינו לקמן הערה נ"ד, ובמ"ש עוד בס"ד בנסיבות מותרתק פרשת משפטים על פסוק כסוף או כלים לשמור ד"ה חיליצה. [ומה שבמחוז צעדה בצפון תימן, הקדימו חיליצה ליבום, לפי המובה בשוו"ת דרכי נועם סימן רכ"א דף ת"ו, הם שינו מן המקובל, כמו בעוד כמה עניינים, ונטו בזה אחרי הרמ"א. ולדוגמא מנהגם גט-בן לברך על ההלל בראש חודש כדעת הרמ"א באורה-חחים סימן תכ"ב סעיף ב', כמוoba שם בשוו"ת דרכי נועם סימן ק"ב דף ק"פ, היפך המנהג המפורסם בקהילותינו וכדעליל הלכות ראש חדש סימן ע"ח ריש סעיף ד'. ועיין עוד לעיל הלכות קידושין סימן ר"ו הערה כ"ה ד"ה ובזמן]:

ענין יצחק – ציונים והערות

ומופיע הר'ר אברהם שעתאל הלוי זצ"ל שמעתי שאירע אחרי עלייתם מתימן לארץ ישראל הוזכר לעורך חופה וקידושין ליבם ובמה, ובא לבקש מרבית אשכנזי נוסח כתובות יבמה. אך הוא לא הסכים בשום אופן שיעשו הנישואין, כיון דانياהו נהיגי כהרמ"א שאין מייבמים אפילו היבם והיבמה רוצחים בכך אלא חולצים. אף שכח הוא מנהגינו ומנהג אבותינו מימות עולם, כדעת הרמב"ם והשלחן עורך. ובראותו כך, אמר לו, לא באננו לשאול מכך על הנישואין עצם, רק העדפנו כתובות בדרוס כנהוג כאן בארץ ישראל. אבל אם אין רצונכם, אנחנו יש לנו נוסח כתובות יבמה ונכתבם כמנגינו. וכן זה. ועיין שות' ביע' אמר הילק ר' סימן י"ד שהאריך והרחיב בדברון זה, והעליה שאין שם תוקף להסכמה הרובנות הראשית לארץ ישראל משנת ה'תשיי' לאסור בזמןינו על כל תושבי הארץ מצות היבם, נגד הוראת מラン השלחן עורך ורוב בניין ורוב מנין מגדולי הפטוסקים שנางו התימנים והספרדים כמוותם ליבם, והליל להחייב את היבם ליתן ליבמה מזונות עד שיחלץ יושב"ב. וזאת אעפ"י שהיתה תקנתם במעמד רבנים מכל העדות ובכללים מרבני התימנים, כאשר ראייתי בשות' ישכיל עבדי הילק שש סימן קכ"א אותן ג', שרמזו אליו היבי"א שם בתחילת התשובה. ועיין נתבי עם דף שצ"ב סוף סימן קס"ח, ובדברינו לעיל הלכות פריה ורבייה סימן קצ"ח הערכה כי ד"ה ולולא. וע"ע שם ביבי"א חילק או"ח סוף סימן מג' בדברון דומה, שרבני הספרדים אז היו כפופים לרובנים האשכנזים, ושתקנו למען השלום ובכח"ג לא חשב "מנาง" כמ"ש מהרי"ץ בשווית [פעולות] צדייק חלק ב' סימן ע"ז סוף דף ס"א זד"ה ואם שראשי, לגבי כפיפות מנייעת התספורת בימי העומר] יושב"ב. ועיין עוד כתבים ופסקים שות' בדרני אכן הכרך ח' סימן רל"ג. ושמעתה על כמה מקורים שבבבתי-הדין בזמןינו כאן בארץ ישראל, הסכימו והתוironו לתימנים ליבם. בפרט אם אחד מהדינאים היה תימני. ומקצתם התהכמו להתריל להם בהיותם מחוץ לבית הדין, ולאחר הנישואין אישרו וקיימו זאת בבית-הדין עצמו:

וחכם אחד גלה את אconi שורה בספר תקנות ירושלים, טעם הארכות שנางו לחילוץ דוקא ולא ליבם, כי לרוב הפריצות אצלם חשו שמא יש לו זרע במקומות אחר שאינו ידוע, וכיימה לנ' בסימן קני"ז סעיף ב' שאיפלו זרעו מזרע או עובד ע"ז אינה מתיבמתה. ואם כן היא באיסור כרת אה' משא"כ בקהילותינו שהיו צנوعים ביותר לא שיך זה עכ"ד. שוב ראייתי כן בחידושים מהר"ץ חיות יבמות דף כב: בשם גאון אחד, וסיים שטעם זה אמת וראו לפרסמו ע"כ. וראיה לזה תמצא בתשובותי עולת יצחק חלק ב' סימן רל"ד אות ו' שלהי ד"ה והדברים. ועיין בשלחן עורך סימן קני"ז סעיף ט' ובתשובות מה"ר אברהם בנו של-מהרי"ץ שנדרפסה בשווית פעולות צדייק סוף ח' ג' סימן ג', לעניין מי שבא על פנואה ונתקבירה וילדה בן או בת ומודים שניהם, אם הוא בנו לכל דבר ופוטר גם מן החלטה וממן היבום. ישמעו חכם ויוסף לך. וע"ע שדי חמד אסיפה דינים מערכת החלטה סימן ד' אות א'. ובעת בזמןינו, צריך עוד לבדוק אם אין חשש שתנתן מזרעו עבור הזרעה מלאכותית באשה אחרת שלא לידה מבعلا, או פנואה. כי הוא כבנו לכל דבר, לדעת המשנה למלך פרק ט"ו מאישות, וחלוקת מחוקק באבן העדר סימן

ג' אם היו למת כמה אחים, מצוה על הגadol שבhem ליעיבם או להלוין. ואף-על-פי-כן אם קדם הצעיר ויבם, זכה. וכן אם חלוץ, מועילה חילצתו. ואם הגadol אינו רוצה (או שאינו אפשר לו להלוין או ליעיבם כגן שהוא נשוי אחותה), מחייבים על כל האחים זה אחר זה כסדרם. ואם גם הם אינם רוצחים, חוזרים אצל הגadol ואומרים לו, עליך המוצאה, או חלוין או ייבם. ואין כופים את היבם ליעיבם, אבל כופים אותו להלויניהם:

עינוי יצחק – ציוונים והערות

א' סק"ח ובית שמואל שם סק"י, ונמצא שאשתו היא באיסור חמור של-אשת-אח. ועיין עוד בספר עזרת נשים (לונדון התשע"ז) חלק ג' דף שי"ט, ובדברינו לעיל הלכות אישות ואיסורי-ביבאה סימן קצ"ט סוף סעיף ב'. ובהשיבותו אשכנזית, והיבם תימני או פרדי, נתבאר בדברינו דלעיל הלכות כתובות סימן ר"ח העורה כס"ו ד"ה ויש, בשם שווית בית יוסף:

תקנת הקהילות לחלוקת הנכסים שהניחה המת כדי שישיכמו להלוין, שנז' בהגהת הרמ"א סימן כס"ג סעיף ב' וסימן קס"ה אמצע סעיף א', ובסעיף ד', לא נהגו בקהילותות כמובן, ولكن השםינו הרבה שתiley זיתים, וע"ע עורך השלחן סוף סעיף כ"ד:

[יב] סימן Kas"a סעיפים ד' ז'. ועיין לקמן העורה ל':

יבם מומר, פסק מרן בסימן קני"ז סעיף ד' שאין לסמן על דעת רב יהודה גאון שהתר בזה בלבד, ובבית יוסף שפק מורורה על כך וכותב שוא לו להמקל. וכן מתבאר מהרמב"ם פרק א' מיבום וחילצה הולכה ו' וכמ"ש הרב המגיד שם, וכן נקטו האחرونים, עיין פתحي תשובה שם סק"ג ד' וערוך השלחן סעיף י"א. כמו כן השתiley זיתים עבר על זה בשתייה כהודאה, ומוכחה שמקובל להורות כן גם אצלנו. גם בספר הזכרונות של-בית-דין צנעה כת"י, הידוע בשם מסודה, מצאתי כתוב בדף רכ"ד מתוקפת בית דין של-מהרי"ץ, חלץ המומר פלוני וככ' עיר שריפה, מיקומו פלונית וככ' יומ שני י' שבט ביצ"ט [לשטרות, התקמ"ח ליצירה]. וזאת אחר שהכיבו אותו פלוני ופלוני ע"כ. וכן מתבאר בשווית זכרוני אי"ש להראחן סוף סימן ס' דף רכ"ו רכ"ז, שהלילה להקל באיסור ערוה יעוש. וכן כתוב בפסקות הר"א צנעני הלווי בספר קודש הלוילים דף קל"ח, נפלה לפני ים מומר, הרי היא אסורה לכל עד שיחלוין לה ע"כ. וכן נפלאת על שני פסקים בכתי' שראיתי להר"י גריידי ראב"ד דמאר שהתרה להינsha ללא חילצה מהאח המומר. פסק אחד מהם, נכתב בחודש אדר ה'תרע"ד, נודע לי בכתביו כתעת, בחתימתו הוא ובית-דיןו. והשני הוא לפני זכרוני מלפני שנים רבות בחתימת ידו לבדו, שכמודמה לי שהעללה גם-כן כך בקצרה, אבל ביאר שזה מרוב דוחק הгалות, וצ"ע. ועיין עוד חכמת שלמה הנדפס בגליון ספרי השלחן ערוך הגודלים. שוב ראיתי בספר עזרת

ך היבם והיבמה צריכים לבוא לפני הדיינים, והם בודקים ומבררים את העניין, ונונתנים להם עצה ההוגנת לו וללה. אם עצה טובה ליבם, מייעצים להם מצוות התורה. ואם לאו, מייעצים לחלוון, כגון כשהיא בחורה והוא כבר זקן, או שהיא זקינה והוא עדין בחור (עיין לעיל הלכות שידוכין סימן ר'ה סעיף ה')^(נ"ז), או שהוא כבר נשוי אשה אחרת. אבל אם ביכולתו לפרש שתיהן בכבוד וליתן ליבמה מדור לעצמה, מייעצים ליבם, כיוון שם באופן זה מצוות יבום קודמת למצות חלייצה (עיין לעיל סעיף ב')^(נ"ז). וכן הואמנהגנו^(נ"ז). ואם יש כמה אחים, והאחד גדול נשוי ויש לו בניהם, מייעצים שתתתייכם לקטן ממוני שהוא עדין פניו, אף-על-פי שבדרך כלל מצוה על הגדל ליבם (כnazcr לעיל סעיף ג')^(נ"ז):

ה היבמה אסורה ביבום או בחליצה, עד תום תשעים יום מימות בעלה, חוץ מיום המיתה ויום היבום או החליצה. לפי שגורו רבותינו ז"ל על זה, מחשש שנתעbara ממנה סמוך למיתתו, והלא

עינוי יצחק – ציונים והערות

נשים חלק שלישי מדף רנ"ז עד דף ר"ס שהاردיך להביא שיטת המתירים וטעמיהם, ומסיק לצרף דעתם כשייש עוד צדדים להתר:

[יג] סימן קס"ו סעיף א', ורמב"ם פרק רביעי מיבום וחלייצה הל"א. וע"ע לעיל הערכה י"א ד"ה וכן בשם השת"ז, ולקמן סעיף ט'. ובמ"ש עוד בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת משפטים על פסק כס"פ או כלים לשמרו ד"ה חלייצה:

[יז] עיין שו"ת הריב"ש סימן א' וסימן ש"ב, ושוו"ת פועלות צדיק חלק ב' אמצע סימן י"א, ושוו"ת רב פעלים חלק ב' סימן כ"ח, ושוו"ת צל הכסף חלק א' סימן י"ג, ושוו"ת יב"א חלק ו' סימן י"ג אותן ג', ובדברינו לעיל הלכות פריה ורביה סימן קצ"ח סעיף ד'.

וע"ע ארץ החיים דף ר"צ ע"ב:

[טו] ידווע:

[טו] עיין שו"ת פועלות צדיק חלק ג' סימן רמ"ב [ופתח האهل הלכות אירוסין סימן א' סעיף ל"ז]. וע"ע שם חלק ב' סימן קע"א לגבי מי שנשבע לאשותו שלא ישא אחרה עליה ואח"כ נפללה לו יבמה, ובמה שחייב בזה מהרחה"פ ברוח חיים על השלחן ערוך כאן סימן קס"ה סק"א דף נ"ד ע"ג ד"ה היתר ג', ודף נ"ח ע"א ד"ה ומכל. ועיין עוד בדברינו לעיל הלכות פריה ורביה סימן קצ"ח הערכה י"ח ד"ה ואלו, וד"ה והшибו:

אין ה'עובר ניכר עד כלות שלושה חדשים, ואם כן אסורה היא על היבם, מטעם שהיא אשת אחיו כدلעיל סעיף א'. אכן האיסור הוא אפילו אם ידוע לנו בבירור שאינה מעוברת, כי לא חילקו בגזירותם^[יז]. ואסור להם להתייחד עד הנישואין^[יח]:

ענין יצחק – ציונים והעריות

[יז] סימן קס"ד סעיף א', ובית שמואל שם סק"א, ושתילי זיתים סק"א, וערוך השלחן סעיף ב', וען חיים ל מהרי"ץ בנוסח השטרות הביאו בטופס כתובות דף קע"א קע"ג. וע"ע שווית פעלות צדיק חלק א' סימן כ"ט. ושם בסימן ל' העלה מהרי"ץ בתשובתו, היבמה ניזונה משל-בעל כל שלושה חדשים וראשונים, ומעשה ידיה לבעל. ולאחר שלשה חדשים אינה ניזונה לא משל-בעל ולא משל-יבם אלא אם כן תבעתו ליבם או לחלוון לפני בית דין ונתרצה ליבם כמו"ש בש"ע סימן ק"ס ע"כ. ומה שכחב מעשה ידיה לבעל, אף שכן הוא גם בכתח"י קדשו כאשר בדקתי [וכן נשכו אחורי זה בתורת חכם ובושונת המלך] הוא טעונה אגב שיטפה וצ"ל ליבם, כמובואר בפשיטתו למעין בשלוחן ערוץ שם סעיף א' ובמקורה שהוא מתחשובת הרואה"ש הביאו מרן בבית יוסף. והרי בעל בלא"ה אינו בעולם, ויורשין מאן דבר שמייהו, וכל הנדרן אינו אלא אם זה עצמה או ליבם. ומה שכחוב הרשוי"ה בהערותיו לשווית פעלות צדיק שם דמדכתוב השלוחן ערוץ התם סעיף ד' מעשה ידיה שלא "לעלום" משמעו אפילו בשלושה חדשים הראשונים יעוז'ש, תימה אדם כן דברי הש"ע סתורי אהדרי מסעיף א' לסעיף ד', ועל כרחין לאוקומיי הא דסעיף ד' דוקא אחר שלושה חדשים, כמו שהוסיף הרמן"א שם, ואינו חולק בזה על מרן, ולכן גם השתיי' העלהו, וכ"כ מהריך"ש בהගותיו שם, וע"ע טורי זהב:

[יח] פשוט, כיוון שאסרו חז"ל לבוא עליה עד שישנה כדת וכדין כדלקמן סעיף ז'. וכן נזכר באגב תשובת הרע"מ קורחה שנדרפסה אחורי ספר שושנת המלך מהדורות רשות"ץ דף רט"ז ע"ב, אין לייבמה לדור עם יבמה ולהתייחד עמו כל זמן שהיא שומרת יbum וזוקקה ליבם יעוז'ש. וכן פשוט לבעל ספר דבר הלכה על הלכות יהוד, כדמות מזה שדן בסימן ה' סעיף י"ב להתריר להתייחד עם יבמה הזוקקה ליבם ואמו של-יבם, על פי דברי צמח צדקה הקדמון ובית שמואל סימן קנ"ח סק"ג, ומראות הצדבות ובית מאיר, ופתחי תשובה סימן י"ז ס"ק כ"ז, כדי ההיתר להתייחד עם אשה וחמותה, יעוז'ש היטב. הא עם היבמה בלבד, לא. ועיין עוד בהגהת הרמן"א סימן קנ"ז סעיף י' לעניין דירת יbum וחולצתו באותה חצר, ולא השמיתו השתוי". שובראייטי בספרי פרשタ כי תצא ריש אות רצ"א ובמדרשי הגadol שם דף תקס"ה על פסוק (דברים כ"ה, ט') ונגשה יבמותו אליו לעיני הזקנים, מלמד שמתיחdet עמו לעיני הזקנים ע"כ. וכן הוא במדרשי הביאור דף תרל"ט. ואין הדברים מובנים, וכנראה מפני זה הגהה הגרא"א בספני' שם, מלמד שמהלכת אחורי אל הזקנים יעוז'ש, והיינו כדיימא לנו בסנהדרין דף לא: ובפוסקים שהיבמה הולכת אחר היבם, ר"ל לבית דין של-עירו. אבל זה דחוק, שאם כן מדובר אחר הכתוב להשמעינו זאת עד עתה, וזה שין כבר שני פטוקים קודם לכך. ומה-גם שצרכן לתקן הגירסת בכל

✓ צריך לכתוב ליבמה כתובה חדשה. אך אין נכסיו של-יבם משועבדים כתובה זו, אלא נכסיו אחיו שהוא בעל הראzon, לפיכך כתובהה מأتים זוז (אם הייתה בתולה אז בזמן נישואיה לראzon). ואם היה גירושה או אלמנה, מאה זוז). אבל מתנהא קמייתא ותוספתא, הם על נכסיו היבם. ואם אין לרាជון נכסים, אז כתובהה על נכסיו היבם, לפיכך כתובהה מאה זוז^{טז}. ויש נוסח מיוחד לכתובה יבמה. ורק לצורך שרטוט^{טז}:

בדפוס, אין צורך שרטוט^{טז}:

עינוי יצחק – ציונים והערות

הספרים הנזכרים לעיל. יותר נראה שהענין הוא כפי שהובא ביתר ביאור בלקח טוב בזה^{טז}, לפני הוקנים מתייחדת עמו, ולא חוץ מן הוקנים ע"כ. והכוונה כי מה שהוחזרה הכתוב לומר לעוני הוקנים, והרי ברור שהוא לענייהם עין כי כן נזכר בפסוק שלפנוי וקראו לו זקני עירנו וגגו. וכן מאי קמ"ל ונגשה יבמתו אליו, הלא בודאי לא תוכל לחזר נעלם אם לא תgesch אליו. אלא למדך שדווקא בnockחות מותר לה להתקרב אליו, ולאו ביחיד ממש אידי. אי נמי ללמד על ייחוד ממש, שם איןנו עניין לזה תנשו עניין לדבר אחר, ואתי כדעת הסוברים שייחוד דאוריתא, עיין בדברינו לעיל הלכות איסור יהוד סימן ר"ג הערכה א' ד"ה והמקור. ואעפ"י שהיא פנואה שלא גרו אליה או אלא בזמן דוד, אני הכא שהיא ערוה עליו באיסור כרת של-אשת אה. ואילו רצה ליבמה ספר דامي, השתה שאינו חפץ לקחתה אסורים ביחיד, שם יבא אליה הרי אין זו אלא זנות בעלם או כיוון שגילתה דעתו שאינו חפץ לקיימה. ולפי זה לשון ונגשה יבמתו אליו, נדרש כמו (שםות י"ט, ט"ו) אל תגשו אל אשה, שנאמר לישראל קודם מתן תורה לפירוש מתשמש, כדאיתא במכילתא ובגמ' שבת דף פו. אף כאן איסור היחוד מחשש שימוש. ולאונקלוס נגש את הערפל (שם כ', י"ח) לצד אמיטאתה. וכמ"ש בספר פנימ' יפות שאונקלוס הוסיף תיבת לצד, למדנו אסור אפילו קריבה, וככה דתנן בשבת דף יא. לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרgel עבירה. וע"ע לעיל חיר"ד הלכות אבילות סימן קפ"ט הערכה כ"ו ד"ה:

אגב:

[יט] עיין סימן קס"ו סעיף ד', ושותיל זיתים שם, וסימן קס"ח סעיפים ג' ט', וע"ז חיימ למהרי"ז גבי נוסח השטרות הביאותיו בטופס כתובות דף קע"א קע"ב, ובמ"ש בס"ד בעיטור הכתובה שם אות ק"ל, ובזכות יצחק (על פירוש הכתובה למחר"ש מנצורה) שנדפס בספר נר יאיר אותן ז' ד"ה מצאתי, בדף קל"ב:

[כ] עיין רמב"ם פ"ד מיבום וחליצה הלכה ל"ב, ושלחן ערוך סימן קס"ט סעיף נ"ו (ולדעתו צריך לשרטט כל הכתובה), וטופס כתובות שער שני עיטור הכתובה מדף

וז גם כעבור תשעים ושנים يوم מミתת אחיו (עיין לעיל סעיף ה'), לא יבוא עליה היבם بلا קדשה תחילתה. כי אף-על-פי שכותב בתורה נ"א יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה, תיקנו חכמיינו זו"ל שלא לעשות כן מפני שנראה כפריזות. אלא קדשנה תחילתה בפני עדים כדת וכדין כשאר אשה. ולכן נקראים קידושין אלו בשם מאמר, כלומר מאמר חכמים ו'כ'ו. וצריך אף להביא תחילתה כוס לבך

ענייני יצחק – ציונים והערות

קס"ד ואילך, ובהערה קכ"ה שם, ובדברינו לעיל חלק יו"ד הלכות ספרי קודש ובבודם סימן קס"ו סעיף ג'. ושם בטופס כתובות שער רביעי מלוי הכתובה דף ר"ג סיידור נוסח כתובת יבמה במלוואו, לפי מהගינו ומצב זמינו. ואחריו יש הוראות מפורטות כיצד למלאתה, באופן שכל הרוצה (אם יצטרך ח"ו) יכול להשתמש בו, או לצלם ממנו. ובכלל זה יהיה תלמיד חכם בעל הוראה. ועיין עוד לעיל הלכות כתובות סימן ר"ח סעיף ט', והערה ט"ל שם:

[כא] דברים כ"ה, ה'. וע"ע לקמן העירה כ"ח ד"ה ומפליא:

[כב] סימן קס"ו סעיף ב', וסימן ק"ע סעיף ב' במוסגר, ועיין רשותי בקידושין דף מ"ג סוף עמוד ב', וספר המספק לה"ר תנחות היירושלמי סוף שער אמר, ושער הפסוקים להאר"י פרשת כי יצא ובסוף ספר עולת תמיד, ותו"ט פ"ב דיבמות משנה א' ד"ה מאמר, ושם טוב על הרמב"ם פ"ב מהלכות יבום הל"א. ובדברינו לעיל סוף סעיף ה' והערה י"ח. ובאור האפילה פרשת כי יצא דף חקנ"ב איתא על פסוק ולקחה לו לאשה ויבמה (דברים כ"ה, ה') ולקחה, מלמד שהוא עושה בהamar ואח"כ בוועל ע"כ. וכ"כ במדרשי החפץ שם דף תל"ז. ונראה לפום ורטא שתפסו שיטת היירושלמי פ"ב דיבמות הל"א פרק ה' הל"א הסובר שהמאמר הוא DAOРИיתא, דלא כבבליDDRיש לקריא בגונא אחרינא כיועין בגמריא יבמות דף נ"ד ע"א, וע"ע במדרשי הגadol דף תקס"א, ולקמן העירה כ"ח ד"ה ומפליא. ותימה שעוזבו הבבלי והלכו אחורי היירושלמי. ומה-גמ' שהרי דרכם לילך בעיקבות רבינו הרמב"ם, והוא כתוב בהדייא רפ"ב מיבום שהמאמר מדברי סופרים, וכך היא שיטת כל הפסוקים. ומסתמא אין כותבים דבר שאינו כהלה, הגם דלא נפקא מינה למעשה, ועיין בדברינו לעיל חיו"ד הלכות הקבורה ובית-הקבורת סימן קפ"א העירה ו' ד"ה אין. ואין לומר שכוכנתם דרך אסמכתא בלבד, כי מהסגןון וגם מכל שאר העניין שם, מתברר שהם מסדרים דרישות DAOРИיתא, כאשר יראה המיעין. ושוב ראוי שיש עוד במדרשי החפץ שלא כהלה, וכן שצינתי בנפלאות מתורתק פרשת כי יצא על פסוק לא יכול לשולחה:

קודם החתונה, פוסקת היבמה בטירה וסופרת שבעה נקיים וטובלת כשאר כליה, וככלעיל בחalk יי"ד סימן קנ"ג סעיף א'. ויכולת לעשות זאת לקרהת סיום צ"ב יום. וזה

פשוט, ועיין סימן קס"ד סעיף ד':

עליו בורא פרי הגפן, ולומר ברכת הקידושין דהינו ברוך וכור' אשר קידשנו במצוותיו והבדילנו מן העריות וכור'ינו. וקודם שיםSOR הקידושין לידה, יאמר לה הרוי את מקודשת לי וכור'ינו. ולפי מנהגינו

עינוי יצחק – ציונים והערות

[כג] עיין שם טוב על הרמב"ם פ"ב מיבום הל"ב שלא הוצרך הרמב"ם לכתוב ברכת אירוסין, שהיא בכלל הקידושין שהזכיר ע"כ. וכ"כ בקיצור אהע"ז סימן קס"ו סעיף ו' בשם עזרת נשים מברכים ברכת "AIROSIN" ונושאין ליבמה:

[כד] ומתבאר ממשמעות הפסיקים שסתמו ולא חילקו, שמשמעותם נוסח הקידושין כמו בשאר אשא. דהינו שאומר הרוי את מקודשת לי בפרוטה זו (ואם מקדרש בטבעת, אומר בטבעת זו) כדת משה וישראל. וכך הוא מנהגינו. גם בנוסח הקידושין הקדום מנהגינו, דהינו מקודשת לי ומאורסת לי וכור' וכדלקמן בהמשך הסעיף, שהוא מובה בתכליל בלבד, כי עדין לא היו נוהגים לצרף גם את הנוסח הקצר הרוי את מקודשת לי וכו', אין שום שינוי בנוסח, זולתי שבמקרים בתולחתא אמר יבמתא. אבל בערך השלחן סימן קס"ו סוף סעיף ז' העלה על פי דברי רשי" ביבמות דף נב. ד"ה נתן לה, לומר בנוסח הרוי את מקודשת לי במאמר יבמן. [ולשון רש"י שם, התקשרות לי במאמר יבמן יעוז', וכן העלה הבית שמואל סימן קס"ו ריש סק"ב. ובבעל שתלי זיתים לא העלה דבריו בהה, כנראה משום דלא נהיגין הци וכדקה אמר]. ושם סעיף ייז' השלים הנוסח, במאמר יבמן בפרוטה זו כדת משה וישראל יעוז'. ובקיים אבן העזר שם סעיף ו' הביא בשם עזרת נשים, שהנוסח הרוי את מקודשת לי במאמר יבמה (זו) [זה, ועיין לקמן ד"ה וספר] כדת משה וישראל. ועיין מ"ש בס"ד בטופס כתובות שער עיטור הכתובה דף קס"ד אות קט"יו טעם שנקרה כתובתה בספרים ובבים כתובות "יבמן" ולא כתובות "יבמה". אכן בירושלים יבמות פרק שני הל"א ופרק ה' הל"א איתא, איו היא מאמר יבמה, הרוי את מקודשת לי בכסף ובשווה כסף יעוז'. וזה סייעתא למנהגינו כדלעיל. גם לדידחו מסתברא שאין קפidea בדבר, רק לשופרא דAMILTA למועד לה היכרא. וספר עזרת נשים הנזכר לעיל, אין הכוונה לספרו של מהר"ם בן חביב על עיגונא דאיתחא, כי לא נזכר מעניין זה שם. אלא לספרו של הרה"ג מאיר פויירוגר (המאדי) שננדפס בלונדון התייחס"ו, כי מצאתיו שם בחלק שלישי דף שכ"ד, אך לא ציין מקור לדבר. ואפשר שהוא לקוח משווית שבות יעקב חלק ג' סימן קל"ז, שם כתוב שהנוסח הרוי את מקודשת לי בטבעת זו במאמר יבמה כדת משה וישראל, אלא שהעזרה נשים הקדמים תיבות במאמר יבמה, וזה קרוב לנוסח של-בעל ערך השלחן וכדלעיל. וכנראה שנחסר בטיעות הדפוס חיבת "בטבעת", ואם כן את חיבת "זו" בלשון נקיבה כהוגן, דקאי על הטבעת. ואז לא נצטרך לתזקן "זה" כدلעיל ד"ה אכן, לפי הלשון שבספרו, משומך דקאי על המאמר. ובביה התנים פרק חמישי דף מ"ו סוף העירה לג' הביא שבספר מעשה נסים (כドורי) העיר על השבות יעקב, שלא ראה אחד מן הרשונים או האחונים שכח נסח זה וכור'. ומסיק דעת-כל-פנים בודאי אם אמר בנוסח של-השבות יעקב לית לנו בה:

מקדשה גם-כן בכוס יין או מיץ-ענבים, ויאמר לה תחילת, מקודשת לי ומאורשת לי أنا חתנה פלוני בר פלוני, ואני כלתא יבמְתָא פלונית בת פלוני, בחמורה דבכasa הדין, דביה תיעליין לרשותי לדידי כדת משה וישראל^{ויבנין}. ואחרי-כן קורא הרב שטר-הכתובה, והחתן מוסרו לידי^{ויבנין}. וمبرכים גם שבע ברכות הנישואין בעשרה^{ויבנין}, וכן צריכה חופה^{ויבנין}. ובסיום הסעודה הראשונה, אומרים שוב שבע ברכות,

עיני יצחק – ציונים והערות

(כח) עיין תכלאל עץ חיים דף קפ"ב ע"א, וכן הוא בכל התיכאליל כת"י. וע"ע בדברינו לעיל הערה כ"ד ד"ה גם, ובhalbנות קידושין ונישואין סימן ר"ו סעיף מ"ד, ובהערה שפ"ז שם:

(כו) פשוט. וקודם שמוטר, אומר סבי שטר וכו' כנהוג. ועל פרטיו דיני הכתובה ונוטחה, עיין לעיל סעיף ו' והערה כ'. והנהוגים לקרוות הכתובה קודם ברכבת הקידושין כדעת הלכות קידושין ונישואין סימן ר"ו הערה ת"ע, הוא הדין והוא הטעם כאן:

(כז) הרמב"ם פרק שני מבום הל"ב:

(כח) הגדת הרמ"א סימן קס"ו סעיף ב', והעלתו גם הרב שתiley זיתם. וכן מצאתה בתכלאל כת"י בזה"ל, אם רצה הייבם ליבכם אלמנת אחיו, יקדשנה "זוכנינה לחופה" ויבאו עליה וכו' עכ"ל מועתק מלשון ערבי. ועicker חופה לדיןן, היינו יחוד כדעת הלכות קידושין ונישואין סימן ר"ו סעיף ב'. ומ"ש ויבא עליה ר"ל שמאז היא מורתה לו ומצוה לבוא עליה, אך לאו למימרא שיבוא עליה אז בשעת ההיחוד, וכמברואר שם בהערה:

תרכ"ט:

יש אומרים שהיבם הבא על ימתו צריך לברך, ברוך וכו' אשר קידשנו במצוותו וציוונו על ביאת יבמה, כמו בא בהגדת הרמ"א סימן קס"ו סעיף ט'. ולදעת בעל העיטור היינו אחרי הביאה, כדאיתא בטדור אמר צע סימן זה. וביאר בטורי זהב סק"ז הטעם שהוא תחזר בה הייבמה. ובכיתה שמואל ס"ק י"א העלה לביך תחילת דלא חיישין שתחזר. וכ"כ בעורך השלחן סוף סעיף כד' שיברך קודם שכינס עמה במטה, אך סיים דבשאך פוסקים לא נמצא דין זה יעוזש. ונראה שזו דעת מרן שה삼יט מלהעלות ברכה זו בשלחן ערוך,ಆעפ"י שכבר ראה בודאי בטדור שהיא מובאת [וע"ע בסוף סדר חיליצה שבסימן קס"ט סעיף נ"ז, מצאתי כתוב בסדר אשכנז, כשייעמדו יאמר הרב ברוך וכו' אקב"ו במצוות וחוקים של-אברהם אבינו וכו' ויש לאמרו בלבד שם ומילכות ע"כ, ובדברינו לקמן הערה נ"ב], וכן מהודיק"ש השmittת מלהעלות זאת. ומסתברא גם כן שלא נהגוalamrah, הэн מפני שלא נשמע כזאת, והэн בפרט מפני שבכל סידורי אבותינו נע"ג ראשונים ואחרונים אין לה שורש וענף. וע"ע קיצור האע"ז שם סעיף ב'. ובמוקם אחר דנתי בס"ד בדברי הרמב"ן שהובאו בmagid משנה פרק ג' מאישות הלכה כ"ג שהמקדרש בכיאה (עיין

גם אם אין שם פנים חדשות. ושהשמה במעונו בזימון, וברכת אשר ברא, אומרים אף כל שלושה ימים שהוא שמח עמה, כי דין כדין אלמוני שנשא אלמנה (כמפורט לעיל הלכות שבעת ימי המשתה סימן ר"ז סעיף י"ט). אבל אם היבם רווק, אומרים שהשמה במעונו וمبرכים שבע ברכות כל שבעת ימי המשתה, דין רווק שנשא אלמנה [בט]:

ח הבן שיוולד ליבם מן היבמה, אין צורך לקרוא לו בשמו של אחיו. כי מה שכחוב בתורה ויה הבכור אשר תלד קום על שם אחיו

עינוי יצחק – ציונים והערות

לעיל הלכות קידושין ונישואין סימן ר"ו סעיף ה') יברך אחר כך, לפי שאין לברך אלא כשהមוצה מזמנת לפניו, וכשהוא עמה במטה אין לברך משום שנאמר (דברים כ"ג, ט"ו) ולא יראה בך ערotta דבר. וככה בשורית הר"ש בנו של הרשב"ץ סימן קפ"ו. ועיין עוד בדרישה על הטור סימן ס"ג אות ב'. ומפליא אם כן לכארוה שבעל שתיליזיתים העלה הגהה הרמ"א בזה בשתייה גמורה. ואפשר דסבירא ליה הווא וזה דבר שבסתר, לא שירך לומר שלא נהגו כן, ומה-גס שהרמ"א גופה לא העיד שהמנגה לברך רק נקט שיש אומרים כך. הילך דעתו דשפир דامي למי שירצה לאמרה, כדי שיתעורר לכוכן למצוחה, כי היכום מצוחה גדולה, וכעת הוא עיקר המצוחה מן התורה כמו"ש יבמה יבא עליה [ועיין לעיל בתחילת סעיף זה. וזה מדרש הגadol פרשת כי תצא דף תקס"ג ביה גומרת בה, ואין כסף ושטר גומryn בה יעוז', ולעיל הערה כ"ב ד"ה ובאורן ועל-ידי-זה יסورو ממנה מחשבות חיזוניות, ותאותות יציר הרע תחתמעט, ועיין לעיל סעיף ב'. וכਮובן זה שיידך דוקא להסברים שמברך קודם הביאה וככלעל. אלא דמהפסק היה לו להזכיר שלא יזכיר את השם בפיו אלא בהרהור הלב, ואולי סמך השת"ז מדנקט הרמ"א לשון יש אומרים, מילא מובן ודספק ברכות להקל, ומצד התועלת שבירנו סגי גם בלא הזורת השם, עיין בדברינו לעיל חלק או"ח הלכות טעות וספק בברכות סימן מ"ב סעיף ט'. וכן דעת הуни נוטה לעניין הלכה למשעה. וכענין זה כתבנו לגבי ברכת דם בתולים לאמרה بلا הזורת השם, לעיל בחלק יו"ד הלכות כליה סימן קני"ג הערה מ"ט. ודקדוקים בנוסח ברכה זו של-יבם, עיין בחידושי הגהות על הטור אותן א', ובשדי חמד אסיפה דינים מערכת יבום אותן ו':

[בט] עיין שבע שמחות פרק חמישי דף ק"י סעיף ו'. וזה פשוט, וגם המנהג כך הוא: [ל] דברים כ"ה, ו. ולגביו פירוש והיה הבכור וגוי שדרשו חז"ל ביבמות דף כד. מכאן שמצוה בגודל לייבם [וככלעל סעיף ג'] היפך פשיטהDKRA, אלא שחזר ומתפרק לסוף פסוק שלפניו ולקחה לו לאשה וגוי, עיין מ"ש בס"ד בكونטריס ספר-תורה המנוקד פרק ראשון דף ז' ד"ה אמן, וד"ה נוראה. ובמה שנרחיב עוד בזה שם במדהורא חדשה בעורתו יתרך:

המת וגו', אין הכוונה לכך, אלא לגבי הירושה, כמו שקיבלו רבותינו ז"ל פירושו שיקרא היבם על שמו לנחול הוא לבדוק נחלתו של-מת, ולא יחלקו אביו ואחיו עמו^[לא]. אבל מכל מקום אין קפידה אם יקרה לו בשם אחיו, וכן הוא המנהג^[לא]:

עינוי יצחק – ציונים והערות

[לא] עיין יבמות דף כ"ד ע"א, וסימן קס"ג סעיף א', וסימן קס"ו סעיף ה', וטורין זהב שם סק"ד, ושוחת פועלות צדיק חלק א' סימן קס"ד, ובמ"ש בס"ד בטופס כתובות שער עיטור הכתובהאות ק"ל דף קע"ג ד"ה וראיתו. וכן ברומב"ן ורבינו בחיי על פסוק הנזכר. ז"ל נחלת יוסף פרק י"א דף נ"ה ע"ב, היבום הוא סוד גדול מסודות התורה, וכותוב יקום על שם אחיו המת, ואין זה שם ממש שהיה שמו אלא יקום על שם אחיו המת בנפש ידבר, כי אין ספקשמי שמת בלא בניים צריך להתגלל וכור. ומה שיוכיח שאין היבם מצווה לקרוא שם בנו בשם אחיו המת, הוא שראיינו בענין אונן (בראשית ל"ח, ט') וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע וכור' יuous'ב. ובדברינו למן הערה ל'ב ד"ה ובעל, והעירה נ"ד. ורש"י על פסוק (שם ח') והקם זרע לאחיך, פירש הבן יקרה על שם המת, והקשה עליו הרומב"ן שם, והר"א מזרחי תירץ קושיתו, ועיין עוד בשאר המפרשים שם:

[לב] שתילי זיתים סימן קס"ו ס"ק י"ד, וסימן ופישוט הוא. נראה לי ע"כ. ואתה לאפוקי שלא תימה שאסור לקרתו בשם, כי מזה נראה שמשמעות הפסוק כפשוטו, והוילך מינותו ח"ו לפניו שלא קבלת רוז"ל שלמדו כן בגזירה שווה מפסוק (בראשית מ"ח, ר') על שם אחיהם יקרו בנהלתם וכן הובא אף במדרשים של-חכמי הימן], קא משמעו ולכואורה מוכחה כי מהוזה"ק לך לך דף צ"ג ע"ב, בשליה המאמרים שיש נהוגין לעקורותם בלילה בורית מילה, דאמר ליה מארי ואושפיזא לר' אבא, דביתאי (דרהינו אשתי) איתת אחוי הות ומית בלא בנין ונביבנה לה, ודא הוא ברא קדמאה "זוקרינה לו כשםא דACHI דאתפתטר", ושוח"ר שכן הוכיח כאן בספר יפה ללב חלק ד' סק"א. אמנם יש לומר אדרבה תשובה בצדיו מדמים הטעם אמר לו ר' אבא מכאן ולהלאה קרי ליה "אייך" [דרהינו זההו], או "איך" כמו תניא אידך, לרמזו על גלגול נפש המת שחוורה, עיין מפרשיו הוזהר שם ומ"ש בס"ד בברית יצחק דף מ"ד אות מג' ובמ"ש בספר זכר לדוד הובא בקונוטריס שמא גאים דף ק"ס, ועיין שם בארכיות [ומסביר שאין צורך לקרוא לו בשם, דלא כמורגל בפי בני אדם שצורך לקרתו כך, ויוסיפו לו שם נוסף כדי שלא יקרה בשם ממש]. וכן בשוח"ת יב"א חלק ה' י"ד סימן כ"א אות ב' כתוב דמשמע מזה שיש קפידה בדבר לבלי יקרו על שם המת כפשת המקרא, ואפשר שהוא כדי להוציא מליבן של-צדוקים (כדייאת ביום ד' ב. ושם נסמן) שהולכין אחר פשותי המקראות יעוש' ובהשומות דף ש"ג ע"ב שהביא מכמה ספרים לכאנן ולכאנן. ובעל שתiley זיתים שכח דפסhot הדבר שאין בזה קפידה, אולי דיביך מדנקת השלחן ערוך בלשון אין צורך. אמנם אין מוכחה

עינוי יצחק – ציונים והערות

לגמר כי מצינו לפעמים שהוא לאו דוקא ופירשו אסור, כיועין במ"ש בס"ד בשול' המעל סימן ו' דף רכ"ו ס"ק צ"ב ד"ה איתא. והכי נמי דיק לשון הנחלת יוסף שכח שאין היבם "מצווה" לקרוא שם בנו בשם אחיו וככלעיל הערת ל"א. אף שיד הרוחה נתוויה לפרש שם אינו מצווה מAMILא יהא אסור, כדאשכחן כמה עניינים בדיון יובם עצמו שכשאינו חיב ליבם אסורה עליו משום אשת אח [זעיין מ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת כי תצא על פסוק כי ישבו אחים ייחדו ד"ה ופסוט], ויש להליך:

והנה כגן זה מצינו להרמב"ם בפרק י"א מאיסורי ביאה הלט"ז בעניין הנוהגים שלא לשמש מ' יום לילדה זכר ופ' לנקבה, שמן הצדוקים למזר וצתה ומוצה לכופם, ובבואר בב"י יונ"ד סימן קצ"ר שהצדוקים נהגו כן כפי פירושם בפסקוק (ויקרא י"ב, י"ז) תשב בדמי תורה, והארכו על זה בס"ד בבראות יצחק על פסקי מהר"ץ הלכות يولדה סימן ז' סק"ה ובנפלאות מתורתך פרשת תזריע על פסוק בכל קדש לא תגע. ועוד בספרנו זה לעיל חלק יונ"ד הלכות يولדה סימן קנו"ו סעיף ד' והערת ז'. ובפרי עץ חיים על אגדתא דפסחא מהדורא שנייה אותן רע"ח דף ש"ס הابتוי טענת חכם קדרמן נגד הנוהגים לברך על שלמה ופרוטה כל שבעת ימי הפサח כלשון הפסוק (דברים ט"ז, ג') לחם עוני [זעיין בדברינו לעיל חלק או"ח הלכות סדרليل פסח סימן צ"א סעיף ט"ז], שאינו נכוון, ואין למדים הדינים מפשט הפסוקים לפי שזהו שיטת המינאים. והשבתי עליו שם בדף שס"ב שהמינים בודאי אינם דורשים כלל כדורי רוכתוינו (בפסחים דף קטו): לחם עוני, מה עני בפרוסה וכו' ומצאתו שהם מפרשים כי הכוונה שהיא משוערים שהם מאכל עניים, אבל מחתמים הוא חמץ לפי סברתם המשובשת יעור"ש. ובכאן לא ידענו מה הם מפרשים ומסתמא כפשוטו, ומה-גם שהרשב"ם והראב"ע שדרוכם לפреш פשטיה דקרה, פירשו כן יעוזין שם. אכן נלע"ד ללמד זכות על מנת זה שהוא ידוע ומפורס גם בקהילותינו (זולת יחיד או ייחידי-יחידים שלא נהגו כן וננתנו לוולד שם אחר לגמרי) כי מה שהם קוראים לבן הרואשון בשם האח שמת, איןו מפני שהם טועים לחושב כי כן הוא פירושה דקרה פשטיה, אלא בדרך שקוראים לסתם בניים על שם אבותיהם שמתו להיות להם זכר, ונונתנים סמרק וסעדי מן הפסוק (תהלים מ"ט, י"ב) קראו בשמותם עלי אדמות, וכמ"ש בס"ד לעיל בחילק יונ"ד הלכות כבוד אב ואם סימן קס"ב הערת כ"א. ואפילו אם הם טועים בכך, סוף סוף גם לולא זאת היו שקוראים לו בשם המת. משא"כ ביוולדת שלא היו פורשים לולא שהיה סוברים כי כן היא מצות התורה, וכן לשיטת החכם הנז' לא היו לוקחים שלימה ופרוסה לולא זאת. וזהכם אחד נר"ו רצה לתארן כיון שמקימים גם דרשת חז"ל לגבי הירושה, שהיבם לבודו ירוש, ליכא קפidea, שבזה הוכיחו כי מה שקוראים לו כשמו אינו מצד ציווי התורה אלא דרך כבוד מעצם. ואפילו אם אריע שלא הניח ירושה, הלא אין הוכחה שעושים כן דרך פירוש למקרא, אלא דרך כבוד למת, כמו שעושים הרבה פעמים על מתים אחרים ע"כ. אבל בעזה"ר מצוי שבנעניני הירושה גם בנזון דין פנו לערכאות, שהם אינם דנים אך, ואובייגנו פליילים (דברים ל"ב, ל"א) כתרגומו ובבעל דרבנן הוו דיןנה, כיועין לדוגמא מ"ש בס"ד בטופס כתובות שער עיטור הכתובה דף קע"ג אות ק"ל ד"ה וראיתן:

ט מי שהיה זקן מאד, שכבר תשש כחו וכשל, אינו בריבום ולא בראחליצה. אך בדיעבד שכבר בא על יבמתו, מותר לו להמשיך להיות עמה, כיוון שאינו מן הנמנע שיוילדוני. וזקינה, הרוי היא כאשר כל הנשים וחולצת או מתיבמת לכתהילה, שהרי כמה זקינות נפקドוני, אלא אם כן היא זקינה מאד, וכך העולם כבר אינה חפיצה להינsha לשום אישוני. אבל ראוי לקיים המצווה גם באופן

עינוי יצחק – ציונות והערות

[לג] סימן קע"ב סעיף י', ושותלי זיתים ס"ק כ"ב בשם הלבוש. וסיום לשונו שם, שהרי אפשר הוא אפילו לזמן הרבה ומופלג שיולדיד ע"כ. ועיין לעיל סעיף ד', ובחלוות איסור ייחוד סימן ר"ג סוף סעיף ח':

[לד] שם סעיף ט"ז. והטעם שכמה זקינות נפקדו, הוא מהنمקי יוסף הובא בבית יוסף. ובשם הרמב"ם (פרק שני הל"ז) כתוב שהטעם מפני שהיתה לה שעת הכוורת יעוז. ורב סעדיה גאון כתוב בתفسיר לפוסוק והיה הבכור אשר תלד (דברים כ"ה, ו') וליכון אל בכור אלילי ירגא אין תלד מנה, ופירש בונה שלום דהינו והיה הבכור אשר "יש לקות" שתלד ממנו. כלומר שאשתו גמורה היה ואפילו לא תלד. אלא שאם באولي שתلد, ייקום על שם וגוי ולפי-כך אףלו זקינה או עקרה [שאינה אילונית. יב"ג] מתיבמת. וכן אמר [רס"ג] באזהרות שחיבר [עשיה ע"ו] יבמתך חולוץ או יבם, "אולי" יקום שריד עכ"ל. וזהו כהנמקי" דלעיל. ונפקא מינה לדינה כדלקמן הערה לו:

[לה] כמו מהטעם הנז"ל הערה לד' בשם הנמקי, וכן לנוה שלום אליבא דרס"ג, משמע שלא מيري בזקינה מופלתת, אלא נקראת זקינה משפסק וסתה כמו שמצוינו בगמ' (נדחה דף ט.) ובפוסקים לגבי נדה, והיינו כביה מ"ה שנים או חמישים וככלעל בחילק יוז"ד הלוות וסתות סימן קנ"ד הערה נ"ו, ופעמים שחזרו הותת ומתעברת. אבל זקינה מאד שתתעבר, אינו אלא דרך נס, הילך אינה בת חיליצה ולא בת יבום. אמנם זהו דוקא כשאינה חפיצה להינsha לשום איש כמו שסיימנו, שאם לא כן אסורה לזר עד שתתחלץ חיליצה. והכי דיק לשון השלחן עורך זקינה וכן כתוב בסעיף י' "זקן ביזותר", וכן בסעיף ט"ז כתוב "זקינה" סתם. ומיושב בזוה קושיות העורך השלחן סעיף כ"ב למלה החמירו בזקן יותר מבזקינה יעוז. ובבבאה בתרא דף קיט: מבוואר שאשה יכולה לילד עד גיל שנים נשנה. ועיין סדר הדורות חלק א' דף מ"ט ע"ד ד"ה רות וערפה. ולפניהם כמה שנים נשמע מה עירנו בניירוק על אלה שילדה בת ס"ה שנה. ועיין מ"ש בס"ד בנפלאות מתוثر פרשת בחוקותי על פוסוק והיה עריך הזוכר, עד אימתי נמשך ומן ההולדה באיש ובאשה. ואתי שפיר לדברינו מנהג העולם שלא נהגו היבמים לחולוץ לזכינות, וכל-שכנן שאין מתיבמות, כיוון שאינן בנות הולדת. ולכן אין זה דומה להא דאיתא בסימן קס"ה סעיף ג' יבמה שתבעה היבם לחולוץ והוא אינה רוצה אלא להישאר עוגונה אין שומעים

זה, ובפרט על פי הקבלה ניל':

י מצות חליצה להיעשות באמצעות שלושה דיןינים כשרים, שאינם קרובים [ולו*] זה לזה וגם לא ליבם ולא ליבמה, שנאמר [ולו**] ואם לא

עינוי יצחק – ציוונים והערות

לה ודינה כמורדות [עיין בדברינו לעיל סעיף ב'], כי הטעם לזה מבואר ברמב"ם פ"ב מיבור הلت"ז שהרי היכם אומר לה כל ומן שאות זוקקה לי, אין נתונים לי אשה אחרת וכו' או תהיה לו מריבה בתוך ביתו מפני היבמה יעוז'ש, וזה לאشيخ בזקינה שאינה עומדת לנישואין. ומפירוש בשתי לוי זיתים סימן קס"ו סק"ב בשם גור אריה, שזקינה שאינה רוצה להתყיכם, אין לה דין מורדות אפילו למאן דאמיר מצות יבום קודמת ע"כ. ולפי מה שדקדכנו מלשון מラン דלא נקט זקינה ביחסו, לכארה הוא הדין בדבריו יש לדקדק כך, ורבותא קמ"ל דאפיקלו בכח"ג שומען לה. וע"ע לעיל סעיף ד':

[לו] כי כל מה שביארנו בהערה הקודמת, אינו אלא לטעם הנמק"י שמצוינו כמה זיקנות שנפקדו, וمبיאו גם הלבוש. וכן לנוה שלום אליבא דרושא"ג שכיוון שיש לקות שתלד תהייכם, הא לאו הכى לא. אבל מהרמב"ם שנתן טעם שהיתה לה השעת החוכר כדעליל הערה ל"ד, משמע שאין חילוק, ובכל גוונא אפילו זקינה מופלגת ביותר אם רצה חולץ ואם רצה מייבם. וכן הבאתם בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת כי יצא על פסוק לא יבא פצעו דכא בשם מהר"ד אלגמל ע"ד הסוד שאפיקלו אם היא זקינה מתייבמת [ובמקרה דבריו, שמצאתי אחר-כך שהוא בספר אמונה חכמים פרק כד דף מ"ב ע"א, הלשון זקינה "מצות עשה גמורה" ליבמה עופ"י שאינה רואה לילד] הוαι ולהיא מכוונת נגד השכינה, הוא עושה תיקון גדול עופ"י שאינה רואה לילד ומולד אורות עליונים, ונתקנת בזה נפש אחיו המת שהלך בלא בניים. גם בספר אורות אילים לבעל פלא יועץ כתוב שראה בעיניו מעשה למי שנחטצל במצוה זו לאחר שהיתה זקינה ואינה רוצה להינsha, למרות שאמרו לו הטוביים שבעיר שיש בזה הצלת נפש אליו כمفorsch בזוהר הקדוש, וסוף סוף כלה זרעו רח"ל יעוש"ב. ولكن העלית שם (ד"ה ואפשר) שאם קרוב הדבר שלא יציחתו לדבריו, טוב יותר שלא לגלות כדי שלא יענשו בגיןו. וכן סוכר בערך השלchan סימן קע"ב סעיף כ"ט, יבמה זקינה בת-בנות לא מצינו בשם מוקם שלכתהילה לא תהייכם, ואדרבה הרמב"ם והטווש"ע פסקו דזקינה ועקרה מתיבימות וכו' דעולם היא רואה לביאה שהיא קרכע עולם ואני בת מעשה יעוז'ש. ובשווות חתום סופר ח"ב מההע"ז סימן פ"ה העלה שגם לדברי הזוהר אין בזה מצות עשה, רק סגולה לנשمة המת כעין גמלות חסד של-אמירות קדיש והדלקת שמן זית, שכן אין לחיבן מן הדין זקנים באים ביוםיהם ליבם או לחילוץ אם יש להם בושה או טורה בכך וכיו"ב, אך אם רצונם להיטיב עמו יעשו יuous"ב. וחכם אחד ציין לי כי בשנת ה'חישל"ז בערך, נתפרנס שחלץ ר' שמחה בונים מגור ליבמותו אלמנת בעל בית ישראל בירושלם עיקורית, הגם שהיתה זקינה:

[לו*] ומילם הנחשבים קרובים, יתבאר בס"ד להלן בחלוקת חושן משפט הלכות עדות סימן ר"ב סעיף י"ב:

יחפוץ האיש לקחת את יבמתו, ועלתה יבמתו הַשְׁעָרָה אל הזקנים וגורה. זקנים, פירושו דיניים. ואחרי שיועדו שלשותם יחד, יוסיפו עליהם לכתהילה עוד שניים, ואפ"ל אם הם עמי הארץ, כדי שיהיו חמישה, שעלי-ידי זה יתפרסם הדבר שהיא חולצה ואסורה להינשא לכחן (עיין לעיל הלכות נשים האסורות לכהנים סימן ר' סעיף א'). וצריכים הדיינים לקבוע מראש המקום שיישבו בו, דהיינו שיאמרו נלק' למקום פלוני לחלו', ושיהא המקום מפורסם כגון חצר בית-הכנסת, או בביתו של-ראש דיני-העיר¹⁰. ונוהגים לקבוע המקום גם לשניים הנוספים, וגם להקדים הקביעה מערב היום שלפנינו, כדי לפرسم הדבר יותרו¹¹. ואט החליצה ביום ראשון, אין קובעים מקום

עניי יצחק – ציונים והערות

[לו**] דברים כ"ה, ז:

[לו] סימן קס"ט סעיפים א' ג' ד', ושתילי זיתים סק"ב ט' י"ב, ובסדר חיליצה סעיף ה'. [נו] עיין עוד להלן חלק וחושן משפט הלכות בית-דין סימן ר"א העלה ק"ג. ובשורת פעולות צדיק חלק ב' סימן רל"ד ד"ה ויגעתן]. ומה שהביא הרמ"א בסעיף ב' שאסור לדיניים ליטול שכר מהחליצה וכוכ' השםית השთ"ז כל אותה הגעה, ועיין לעיל הלכות גירושין. **במורben** השםיט כל הגהתו שלרמ"א על סדר חיליצה שם סעיף א' שכח בזה¹², ולכתהילה נהוגן שהחכם שבעיר עם שני חשובי העיר הם הדיינים, גם לזכחים השניים שימושיים מחשובי הקהלה. ושלא יהיו סומים אפ"ל באחת מעניותם וכוכ' יעוש, מוכח שלא נהגו להקפיד שייצרף החכם עמו דוקא שני חשובי העיר אלא שאר ת"ח ואפ"ל שנים מהתלמידיו. והיינו שהעללה השת"ז לעיל מינה סק"ח בשם האחראונים שהרב והתלמיד נחשים מתלמידיו. ואפ"י שההתלמיד אינו יודע דיני חיליצה ע"כ. והרי מラン פסק שאפ"ל שלשותם הדיווחות ובלבך שייהיו יודעים להקרות. וע"ע עורך השלחן סעיף ב', ושדי חמד אסיפה דינים מערצת חיליצה סימן ג' אות י. וכל-שכן השניים הנוספים אין מצוריכים שייהיו מחשובי הקהלה, וכןו שמשמע שם בשתילי זיתים סק"י "שאפ"ל לכתהילה" יכולם להיות הנוספים עמי הארץ:

[לח] שם טוב על הרמב"ם פרק ב' הלהקה ב'. ופושט שנגנו כן על פי מה שהעללה מרן הש"ע בסדר חיליצה סעיף ו', יקבעו מקום לחליצה, "שיאמרו השלושה לשניים הנוספים" נלק' לאחר ונשב במקום פלוני כדי לחלו' שם [ועיין בהגנת הרמ"א מה שהוסיף, והשת"ז השםיט כל אותה הגעה]. ובסעיף ז' כתוב, קביעות מקום צריך שיהיה בערב יום שלפני החליצה ע"כ. ומשתיקת השת"ז ממשמע נמי שנגנו כן. וע"ע שם בהלכות חיליצה סק"ק י"ג, ובגהות מהריך"ש, ובשורות יב"א חלק ג' סימן כ"ו. ולכתהילה גם

ביום השבת כי אם מערב שבת^{וילן}. ואין החליצה כשרה אלא ביום ולא בלילה. ובשבתו וימיים טובים אין חולצים^{וילן}. ונוהגים גם כן שלא לחולץ בערבי שבתו וערבי ימים טובים, שמא יהיו נחפים

עינוי יצחק – ציונים והערות

השניים הנוספים לא יהיו פסולים וקרובים, כיועין שם בסעיף ג' ובסדר החליצה סעיף ה', ובגהגות הרמן^{א'} בשני המוקומות הללו, ולא השמייטן השת"ז:

[טל] סימן קס"ט בסדר החליצה סעיף ח'. וכן בשוו"ת פועלות צדיק חלק ג' סימן קס"ו, ויעוין שם מה שזו בטעמה דミלתא ובמה שהעיר בעל שונשת המלך:

[מ] סימן קס"ט סעיפים ר' ז'. **בגמרא** יבמות פרק מצות חיליצה דף קד. רבבה בר חייא קטופהה עבר עובדא במקום (עופי' שאינו של-עוור) וביחידי (שהלא היו עמו עוד שני דיןנים) ובלילה (במקום ביום). אמר רב גבריה דעתך כיחיאה. והיינו לגנאי כדפרש".י. וכעין זה יש בירושלמי התם הלכה א' אחוי דאיימה דרב כהנא חולץ בלילה ביחיד בלילה שבת בסנדל של-שם ומუומד. אמר ר' זרייק ולא רבקה. שמע רב אמר, מאן יעביד דא, אלא אחוי דאיימה דרב כהנא. ופירש קרבן העדה, בלשון גנאי קאמר, דבכולהון לאו שפיר עבר יעוש".ש. ומפליא שבספרי חכמי תימן הראשונים יש ביאור מחוכם לדבר, כי זה לשון מה"ר נתナル בן ישעה באור האפילה פרשת כי יצא דף תקנ"ב, אמרו חכמים מה רב גבריה דרב, שעבד עובדא במקום ביחיד בלילה, כלומר רב חולץ לאיש במנעל מוק וביחידי ובלילה, מוק הוא מפשתן והיא חיליצה פסולה. ואמר כמה קשה זה הדבר. ואין ספק שהמחלוקת^{לכאורה חולץ היה לו לומר בלשון קל.} אמן כי"ב שגור אצליינו בפייכל בלשון כבד, חולץ, חילוץ. ובס"ד נתהי טעם לדבר בנפלאות מתורתך פרשת כי יצא על פסוק כי ישבו אחיהם ייחדו ד"ה ושם. ועיין בדברינו לעיל הלכות אישות ואיסורי-ביאה סימן קצ"ט ריש סעיף ז'. יב"ן] הייתה כוונתו לברוח מן החליצה, וכן הורשו רב שכבר חולץ, ואחר-כך חולץ חיליצה כשרה עכ"ל מועתק לשלשה".ק. וביתר ביאור במדרש החפץ למ"ר זכריה הרופא שם דף תל"ח וז"ל, לא יקשה עליך מה שאמרו כמה רב גבריה דעתך עובדא במקום וביחידי ובלילה. כי כבר מתבאר בתלמוד שהוא לא עשה זאת אלא לאדם מפרקן שהיה ברוח לו כדי שלא יחולץ. וכן נכנס אליו בלילה בזמן שמצוותו, ובידיעה ברורה שאין החליצה כשרה בלילה והורשה לו חולץ בלילה וחולץ. ולאחר שהסתכנים, חזר וחולץ ממנו ביום חיליצה כשרה כפי ההלכה עכ"ל מועתק. ומובן שהם מפרשים שעשה רב בחכמה להטעתו, כיון שהיא ברוח ונעלם [אם מפני שריצה ממון, אם מפני הבושה שתחלוץ היבמה נעלמו ותירוק בפנו, ועיין לקמן הערה נ"ד ד"ה והשדי] ואי אפשר היה להזמין לבית דין לחולץ כדת, וכן כשנודמן לו פעם אחת לרבות עשה חיליצה מדומה שלא כדין, והלה שסביר שכבר חולץ וכבר אין מה לעשות, ממילא לא ברוח יותר, והוא חוזר רב ועשה החליצה כדת. אמן בבבלי ובירושלמי לפניו אין זכר לביאור הזה, ואדרבה. ומדובר או האפילה נראה שהוא מבאר כך מדינפהיה את המעשה, אך מדברי הרוז"^ה נראה שכך נמצא בתלמוד גופא, ואם כן נוסחה שונה

ריבואו לידי מכשול, שלא תחולץ כהה וכדיין^[מא]:

עינוי יצחק – ציוונים והערות

לגמר היהת לפניו, ומצינו כעין זה להרוזה עצמו בנימוקיו להרמב"ם כМОבא בזאת תודח מהרבי"ץ הלוות טריפות סימן ט"ל ס"ק מ"ה ד"ה ועוד, ועיין מש"ש בبارות יצחק דף רג"ז ס"ק י"ח. [כמו-כן נודיע לי כי בפירושו של-הרוזה על המשנה שעדיין לא נדפס, ישנו מאמרם רבים בשם התלמוד ובשם הגמרא (דהינו גמרא, עיין מ"ש בס"ד בלשון חכמים מרפא) ואינם לפניינו. ויש לעיין אولي מקרים מרובנן סבוראי, כיודוע שהם הוסיף הרבה דברים על התלמוד, ונכתבו מעיקרא בגלגולנות הספרים והמעתיקים הכניטום לפניינים בטעות, והרוזה סבר שהם לשון התלמוד עצמו. גם נמצאים בשאר ספריו דברים בשם חז"ל שאינם ידועים לנו, ועיין מ"ש בס"ד באגדתא דפסחא פרי עץ חיים מהדורא שנייה דף שצ"ה אות שכ"ט ד"ה גם, ובפתח-דבר לאגדתא דפסחא גאולה ישראל אותן ד' דף ז', ובספרנו זה לעיל הלוות קידושין ונישואין סימן ר"י הערכה שפ"ח]. וגדולה מזו מצינו לימוד זכות על מה שיוחנן כהן גדול ניסך מים על רגלו, שהוא מפני שהיה ז肯 וידייו רותחות, וכמ"ש בס"ד במילוי דאות פרך שני משנה ה' פיסקת ואל תאמן בעצמך דף מ"ד ד"ה אמרנו.ordan מינה ואוקי באתרין. ועכ"פ לפי גירסת אור האפילה גופיה שמעשה זה היה בך שהוא חכמי התלמוד המפורסם, ודאי צrisk ללמד עליו זכות שעשה כהוגן וכשותה ההלכה, משא"כ לגירסה שלפניו הרבה בר היה קטוטפה, או אחוי דאמיה דבר כהנא. שובראיתי להרוזה בנימוקיו על הרמב"ם כת"י ריש פרק ד' מיבור שהזר להביא עניין זה, וכותב גם כן שהוא נזכר בגמרא. מאידך בפירושו למשנה מסכת יבמות מוכח לא כן. וזה לשונו בנימוקיו להרמב"ם שם [הלכה ה'], החליצה ביום ולא בלילה. אם כן מהו עניין אמרם כמה רב גבריה דבר דעתך עובדא במקוביחידי ובלילה. התשובה. דע שמצוות חיליצה בחמשה [מן הדין נזכר בגמרא, אלא שמצוות בחמשה כמ"ש הרמב"ם באותה ההלכה אחריכן. יב"ז] נכוון, ובוים ובמנעל. וחכם זה סובר כן [ר"ל גם הוא מודה שכ"ט הדין. יב"ז], אלא שתירוץ העניין כפי המבואר בגמרא יבמות, והוא שהיה אחד מפושעי ישראל בזמן החכם הזה הנכבד, שלא רצה לחולץ ליבמותו, ולכון הערים עלייו ובא אליו בלילה ואמר מחלוץ, וחלץ בלילה כפי מה שנזכר, לפי שהוא היה בורח ביום. אבל אחר שישב לבטח אותו אדם, חזר ובא אליו החכם ביום והורה לאותו אדם שיחלוץ שנית ביום, וחלץ חיליצה כשרה ע"כ. ובפירוש המשנה כתוב בזה"ל, אמרו בגמרא, כמה רב גבריה דעתך שחביבנו [הוא מדרש החפץ כנ"י לעיל. יב"ז] בפרשת (והיה) כי תצא, שהוא adam מרדן שהיה בורח ביום, ובא אליו החכם הזה וחלץ ממנו בלילה, והוא הורה שהחליצה כשרה בלילה, עד שסקטה דעתו, [וחזר] וחלץ מןו חיליצה ביום ע"כ:

[מא] הגנת הרמ"א לסעיף ז', ולא השמיטו השת"ז,ADRVA פירש טעמו המובא בפניהם, SMA יעשו החליצה בחפazon מסוים שיצטרכו להכין שבת וכוי' ע"כ. גם מREN עצמו העלה כן בסדר חיליצה סעיף י"א. וכן הוא בtgt כدلעיל בהלוות גירושין סימן ר"ט. ועיין

יא מנגע של-חליצה, יש לו צורה מיוחדת, כי הוא צריך להיות כמו שהיו המנגעים בזמן נתינת התורה ובימי חכמי התלמידים. ופרטיו דיניו וכן כל סדר החליצה אין כאן מקומם, והמה מבוארם בארכות בספר הפסיקים^{ויב}. ומקרים ליבמה מלאה במלה "מן יבמי

ענין יצחק – ציונים והערות

עוד להלן בחלק חושן משפט הלכות בית-דין סימן ר"א סוף סעיף כ"א. החולץ אסור לשאת קרובות חוץתו וכו' כדאיתא בסימן קס"ב סעיף ג' יעוש, ובדברינו לעיל הלכות אישות ואיסור-ביבאה סימן קצ"ט סעיף ז':

[מב] לבוש, והובא בשתי לי זיתים סימן קס"ט ס"ק ל"ה:

[מג] עיין סימן קס"ט מסעיף י"ב עד סעיף נ"ה, ובסדר החליצה מסעיף י"ב עד סעיף נ"ז, ובכללים הגהות הרמ"א, את הכל העלה בעל שני שטיילים זיתים ולא השמשיט ולא העיר, מכלל שגם אצלינו נהגו בכל מה שנזכר בדבריהם, עכ"פ בדורות האחرونים, אעפ"י שלא נזכרו ברמב"ם ובסדר החליצה שבתכליל כת"י קדמוניות, גם אותן פרטיהם שמקורים ממנהג אשכנז, ואף מה שנזכר בהגתה הרמ"א נגד מרן. ועיין עוד בדברינו להלן חלק חושן משפט הלכות בית-דין סימן ר"א העלה ק"יו ד"ה ראש. זולתי את ההגחה שבסעיף י"ג, ויש אומרים דוקא שאנו יכול להלך וכו' השמשיט, וכן בסדר החליצה השמשיט מקצת ההגחה שבסעיף י', מתיבת ונוהгин שירחץ היכם וಗלו וכו' עד וראויים לחולין. ובסעיף י"ג השמשיט כל ההגחה, וכן נוהгин שהוליכין לחולין וכו', וכן בסעיף כ"ט ויש אומרים שבכל עניין שוואלים אותו וכו' יעוש. ולא הוזקמתי כאן לבאר כל הפרטים, לארכם ולרחבעם, הויאל והדבר מסור לבית-דין. ומتابאר כן גם מה שמצאתי בכת"י נוסח הרשאה לחליצה וזהו דבר שאנומצו. כי אפילו כתוב תלמיד חכם סימן קס"ג העלה כד' ולא היה נהוג שם, וככלעל בחולק יוד' הלכות כבוד תלמיד חכם סימן קס"ג העלה כד' ד'ה נתנית] בחתימת בית-דין צנעה, כמה"ר אברהם צalach וכמה"ר יוסף מנזלי משנת בר"ז לשטרות [התרנו ליצירה] למהר"י האשש שהיה ראנ"ד בעיר צבר אלמחויות בזה הלשון, בא למחריק [למחנה קדשנו] מ"ז יהיה אלה אש והסדרו לפנינו דיני החליצה בשלוח ערוץ הלכתא פסיקתא, וג"כ עשה [מעשה] בלבישת המנגע והארנו כיצד קשורת המנגעל ברגל ימין ונמצא בקי בכל הנז"ל וכו', נפתחו לו רשות שאים יבואו אצלו היכם והיבמה לפניו לחולין, יחולין להם כדי וכלהה וכו' עכ"פ. ועיין עוד עליו לעיל בהלכות כתובות סימן ר"ח העלה קס"ד ד"ה והאג':

ומצאתי עוד להרה"ג שלום יצחק הלוי בהגותו כת"י (ברשות נכדו יידי הרב איתן יצ") סביר ספר סערת תימן להרע"מ קורח דף קי"ב לפני עניין פרוזבול כדלקמן בחלק חושן משפט הלכות שמיית כספים סימן ר"ד העלה א' ד"ה ולגבין שכחוב בזה"ל, הושמט כאן סדר החליצה [כוונתו בעיר שהיה לו למחابر לבאר סדר החליצה כפי מנהיגינו, כמו שביאר סדר הגיטין, ושאר עניינים המסורים לבית-דין. יב"ן].

להקים לאחיו שם בישראל לא אבה י'במי"ו[מ"ה]. ושתתי התיבות "לא אבה" צריכה לומר בנשימה אחת, כדי שלא יהיה משמע "אבה י'במי" היפך הכוונה. ואחר-כך מקרים ליבם "לא חפצתי לקחתה" ו[מ"ה]. וצריך לומר שלוש תיבות אלו בנשימה אחת, כדי שלא יהיה משמע "חפצתי

ענין יצחק – ציונים והערות

והמנוג ידוע בכל בתים דין זולתי שנוהגו בהם האחוריים. וצורת המגע, הוא כמו של-אשכנזים שיש בו שלושה חורים ברצועה הארוכה הנמשכת אחורי הרגל עד קרוב לארכובה העליונה, ואין בתימן נעל מיוחד לימיון או לשמאלי, היות ובתימן כולם משתמשים בנעלים שווים לימיון ולשמאלי ואין מבדילים בין נעל ימיון לשמאלי ע"כ. וכוכנותו כלפי האמור בשלחן עורך סימן קס"ט סעיף כ"א, היא עשוי לצורת רגל ימנית וכו'. וע"ע שדי חמד אסיפה דין מערצת חיליצה סימן ב' מאות ח'. וכן העידו אחרים שמנעל החליצה שנוהגו בו בתימן, היו בו כפתורים בלבד רצועות כנהוג היום בכתיידינים שבארץ ישראל, אעפ"י שהרי"ף והרבמ"ם לא הזכירו כפתורים רק רצועות. אלא שבתימן לא היו עושים הפתורים סביב הקרסול למלטה, אלא בחיבור הרגל לקרסול ע"כ. ושמעתיה על אמרו"ר זצ"ל ראב"ד עיר וצאה, כשהיא חrijk לסדר חיליצה, שלח להביא את המגע מהראב"ד שלפניו מהרוח"ק זצ"ל שנשאר אחורי מותו אצל בני משפחתו, אך ראה שהוא כבר מרופט [ענין שבת דף קמא: ויבמות דף קב. ושתי- ל"ג]
 דיתים סימן קס"ט ס"ק ל"ג] והוצרך לעשות מגע חדש, ועשה הוא בעצמו הואיל ובקי היה במלاكت הרצענות. הרש"ק שהיה שלישי בית-דין, כשהוא ומצאו עוסק במלاكت תפוס בשיערפיו, אמר לכל הנמצאים, מן הסתםatem סבורים שהרב מתאמץ בעבודתו. ולא כן הוא, אלא מהשบทו משוטטת בכל סעיפי ופרטיה הלכות המגע ע"כ. וכך בראhesti מעשה זה, בתוספת פרטים נוספים, במאמר שיר המעלות לשלהמה שנדרפס בתקילת ספר מפי חכמים דף י"ב[ן]. והרי גם זו הוכחה להאמור לעיל, כי ברובם (פרק ד' מיכום הל"ו) אין אלא שהאה המגע של-עור שיש לו עקב ואני תפור בפשטות, ולובשו בימין וקורש רצועתו על רגלו וכו' יעו"ש. אגב בפי אמרו"ר זצ"ל אפילו בזקנותו, היו משוננים על-פה גם ההלכות המוסובכות של-גת אחר גט ביבמות ומאמיר אחר מאמר כלשונן וכצביוןן בסימן ק"ע וכדומה. אשרי עין ראתה ואוזן שמעה, ותרדנה עניינו דעתה, כי עברו שנים תשעה, מיום הנסעה, תנצלב"ה:

[מד] דברים כ"ה, ז'. בסדר חיליצה מהר"ם שנדרפס בש"ע אחורי סימן קס"ט כתוב באות כ"ט, היבמה ותעתט בצעיף כמנוג הנשים האבלות וכו' ע"כ. וענין על זה בדרכינו לעיל הלכות גירושין סימן ר"ט, ובחלק יו"ד הלכות עטיפת הראש לאבל סימן ק"ץ הערות ג' ד':

[מה] שם, ח':

לקחתה"^{ונען}. ויש נהוגים להזכיר גם אותה לומר שלושת התיבות "לא אבה יבמי" בנסימה אחת^{ונען}. אחרי שאמר היבם לא חפצתי ל採取ת, דוחק את רגלו בקרקע, והיא מתירה רצועות המנעל מעל רגלו וחולצת את המנעל מצד העקב, והכל בידה הימנית^{ונען},

עינוי יצחק – ציונים והערות

[מו] סימן קס"ט סעיף כ"ט. וזה שהוא צריך לומר "לא חפצתי ל採取ת" בנסימה אחת, הובא שם בשם יש מי שומר, ורמב"ם לא נזכר כיוין שם בפרק ורבי עמי מבוט הל"ג והלכה זו. וכן לא נזכר זה במדרש הגדול כי תצא דף תקס"ח, ובמדרשי הביאור דף תרמ"א, גם בתכאליל כת"י ישנות וכן בתכלאל עז חיים ליתא. ומכל מקום העלייתי בפנים כן להלכה, כיון שלמעשה כבר נהגו כן לחומרא ומה בכך, וכדעת הרמ"א שהוסיף שם בסוף ההלכה שכן הוא המנהג, וכן הוא שם בסדר החליצה סעיף מ"ט, והעלינו השתילי זיתים. ואדרבה בספר השטרות לרוב האיי גאון דף ל"ח איתא לומר רק לא חפצתי ל採取ת בנסימה אחת, משא"כ לגבי לא אבה. ועוד ע"ז אוור זרועך ח"א סימן תר"ע, Tosfot הרא"ש וחידושי הרשב"א והיריטב"א ביבמות דף ק"ז ע"ב. וכן ראיית בהדייא לזכני מהריך"א בסדר החליצה שהעתיק ועריך בתכלאל גדול שלו משנה בקצת"ד לשטרות [התרמ"ג ליצירה] בזה"ל, יסתקים קאימא הוא וסליפתה. וימלון עלי סליפתה אז תkol כלמה כלמה (יעמדו בUNUSED הואה ויבמנתו. ויקטו את יבמותו שתאמר מלה מלאה) מאן יבמי וגוי לא אבה יבמי. ותגਮע הדין אלכלמתין אלאלרטין פי נלס ואחד "לא אבה", ובعد לאך יבמי (ותכלול אלו השתית תיבות האחרונות בנסימה אחת "לא אבה", ואחריין-כן יבמי). וימלון עליה הוא אז יכול והוא קאים "לא חפצתי ל採取ת" פי נלס ואחד. ויקולון להא بعد לאך אגלי ואללעיג נעללה (ויקרו אותו הוא שיאמר מעומד "לא חפצתי ל採取ת" בנסימה אחת. ויאמרו לה אחריין-כן, תשבי ותחלצי נעלנו וכור) וכור' ע"כ. ועיין לקמן הערה נ"א. לודעת הרמב"ם די שהורגלה לקורות לא אבה בנסימה אחת אעפ"י שלא קראה כן, שכל הרואи לבילה אין בילה מעכבות בו, כיוין שם בהלכה ד'. אך כחוב בשם טוב שם שנагו להחמיר כדעת הסוברים שיש קפידא בדבר, כדי לצאת אליבא דכולי עלמא יעוש':

[מז] כדעת הרמ"א בהגהה שם וז"ל, יש אומרים שצורך שידקדקו עמה שהיא תקרה לא אבה יבמי בנסימה אחת, וכן הוא המנהג וכור' ע"כ. ולא השמיטו השת"ז, ואדרבה הוסיף לפירוש טעמו. ומוכחה שנהגו כמותו. מאידך בסדר החליצה בתכלאל הני' לעיל הערה מ"ז ד"ה וכן, לא הביא אלא דעתן מrown. וכן מצאתי בסדר החליצה בתכלאל נוסף (שנכתב בשנת ה'חצ"ג ליצירה על-ידי הר"ר שלום אלקיים) שם העתיק קלשון מrown זוע"ע לקמן הערה נ"ב]. וכן נראה מלשון השם טוב שצינתי לעיל שם ד"ה לדעת. אם כן משמע שלא כולם נהגו כן, והמנאג הקדמון בודאי לא היה כן. הלכך העלייתו זה בפנים בלשון יש נהוגים:

[מז*] ועיין לעיל בחלק אורח-חיים הלכות לבישת בגדיו סימן ג' סעיף ג':

ומשליכתו לארץ. ואחר-כך תרוק על הארץ כנגד פניו. ומקרים אותה, "ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה^{ונמי} את בית אחיו, ונקרא שמו בישראל בית חלוֹן הַגָּעֵל"^{ונמי}. וכל הנמצאים שם עוניים ואומריהם כן אחריה שלוש פעמים, חלוֹן הַגָּעֵל חלוֹן הַגָּעֵל:

עינוי יצחק – ציונים והעריות

[מח] ובתכלאל כת"י זקיני הנז' לעיל הערה מ"ז ד"ה וכן, איתא בזה"ל,ותגביב "אשר לא יבנה" פי נכס ואחד ע"כ. דהיינו שתהאמיר "אשר לא יבנה" בנשימה אחת ע"כ. וזה דבר חדש שלא מצאתיו נזכר בגם' ובכל המפרשים והפוסקים ראשונים ואחרונים והתכליאל שראיתי, הגם שהוא מילתא דמסתברא לכוארה מאותו טעם עצמו שכחטו דבעין שתאמיר לא אבה בנשימה אחת, דלא לשתחמע היפך הכוונה וכדלויעל. ואפשר דסבירי מרגע כיון שכבר חלצה,תו לא קפידין قولוי האיי, אי נמי שאני הכא שהוא לשון עתיד. וכל זה איננו שווה לי, כיון שאין דקדוק זה מהמת שיש לנו איזה צד ספק בכוונה, הדינוו אולי הוא חוץ ליבמה, אלא הוא דין בקריאה, כדמות מדבעין שיאמרו בלשון הקודש דוקא, אם כן מי שנא, וצ"ע:

[מט] דברים כ"ה, ט. י"ז:

[נ] סימן קס"ט סעיפים ל' ל"ח מ"ב. ודעת האומרים שגמ' היבמה צריכה לומר (בית) חלוֹן הַגָּעֵל ג"פ, שנזכרה בשלוחן עורך שם בסוף סעיף מ"ב בשם יש אומרים, השמתי מפניו שלא הובאה ברמב"ם ובתכליאל כת"י, וגם מラン עצמו לא חזר להביאה בסדר חליך שם סעיפים נ"ד נ"ה זולתי בפיישו שם סוף אות פ'. אף שהרמ"א הعلاה זאת בסוף סעיף נ"ד, והשתתז' לא השמייטו, ויתכן שהמשם מפניו שמן עצמו הכרכו בשאר דוכתי, ולא מפניו שנגאו כמותו. ועיין לעיל הערה י". וטעם אמרית חלוֹן הַגָּעֵל שלוש פעמים, עיין בצרור המור והביואתיו בנפלאות מתורתך פרשת כי יצא על פסוק כי ישבו אחיהם יחוֹדו ד"ה ושם. והרו"ה בנימויקו להרמב"ם כת"י פרק ד' מהלכות יבום וחליך כתב בזה"ל, שאלה. למה חלוֹן הַגָּעֵל שלוש פעמים. תשובה. דעת שוה כדי לפרש הדבר. לפי שהרבה מן האומות מתקלים علينا במצוות זו ואומרים, מה עניין הדבר הזה שהיא שומת וחולצת המגען מן העקב ואזו היא מותרת. ואם רצונך לדוד בARIOOT עניין לעג הרשעים علينا בזה, עיין בספר "אלאפקחים" ז' לק' [העתקתי כפי הכתוב לפניי, ואין אלו יודעים מהו. יב"ז] מה שחיבר ומה שהיתל בזה. לפי-כך אמרה המצווה המקור בלשון ערבי "אלשוריעה"[], תפרנס את הדבר. ואמרה התורה, ונקרו שמו בישראל בית חלוֹן הַגָּעֵל. והקבלה [דהיינו תורה שבعل-פה. יב"ז] גם-כך הורתה על הפרוסם, על-ידי אמרתו שלוש פעמים, לרמזו בזה שזו הינהנה מפורסת קודם התורה [שכן אמר יהודה לאוןן (בראשית ל"ח, ח') בא אל אשת אחיך ויבם אותה. ועיין לקמן סעיף י"ג. יב"ז], ובשעה שנייתה תורה, ואח"כ ציווה למשן הדורות, עכ"ל מועתק לשלשה"ק. ואפשר להסביר כי אמרתו שלוש פעמים נחשכת פרטום גדול, כדרך שכחטב הר"ד אבודרhom דף קי"ד לגבי קדוש קדוש שלוש פעמים, שזה להורות כי לקדושתו יתרוך אין

יב הדינים יושבים ממשך כל הזמן, והיבם והיבמה עומדים, חוץ מבזמן החליצה שמנהגו שהיבמה יושבת^{נ"א}. וטוב שיאמרו

עינוי יצחק – ציונים והערות

חקר. כי כאשר יזכיר האדם דבר שלוש פעמים, דהיינו לו כאמור הזכירו מה פעם יעו"ש. ונדרתי חלוץ הנעל שלשותם בקמץ, אעפ"י שנראה שצריכים להיות בפתח ולאני במקרא שהוא בקמץ להיותו סוף הפסוק, וכל הפחות יהיו שניים הראשונים בפתח והשלישי האחרון בקמץ להוראת סיום העניין, וכן ניקדו במשניות אשכול ס"פ י"ב דיבמות ואפילו במאדורות הרשי"ה כן הוא. מכל מקום במשניות המנודדות של-מהרי"ץ שלשותם בקמץ, וכן בתכלאל של-הרוי"ץ משתא דף תקינו. אם כן מסתמא כך קיבלו מדור דור, או שזה נגרר אגב שטפא מלישנא דקרה כמו שמצוין כי"ב בכמה עניינים דומים. ומשאר התכאליל אין הוכחה לכך או לכך, כי לא ניקדו תיבות אלו כלל:

[נא] כדעת רבינו הרמב"ם פרק ד' מיבום הל"ו, וכמובואר ב מגיד משנה שם שמצויה לעמוד בשעת רקייה ובשעת קראייה, אבל החליצה מיושב אפיקו לכתהילה, ושכן הוכיח הרשב"א מהגמara. אלא שיש מן המפרשים סוברים שהכל לכתהילה מעונמה, וכן נהגו יעוז"ש. וכן פסק השלחן ערוך סימן קס"ט סעיף י"ב שמצויה חילצה לכתהילה מעומד, וכן בסדר חיליצה סעיף נ"ב כתוב, שתהיה היבמה מעומד כפופה, אבל לא יושבת ולא על ברוכיה יעוז"ש. ברם בתכאליל כת"י ובכללן של-מהרי"ץ איתא כלשון הרמב"ם, ולא עוד אלא שכמה מהם ראייתי שכתו בהדייא שיאמרו לה הדינים "תשבי" ותחלצי נעלו, וככלשון שהעתיקתי לעיל הערכה מ"ז ד"ה וכן. ומהזה שנמצא כך לכל הפחות גם בשני הכלאליל כת"יק של-זקיני מהריך"א שהיא ראב"ד קבוע ומומחה לרבים, מסתברא בודאי שנагן גם הוא בעצמו. וכן ממשמע מדברי השם טוב ששתק ולא העיר כדרכו על דבריו הרמב"ם שלא נהגו כן. ועיין לעיל הערכה ל"ח, והערכה מ"ז ד"ה לדעת, ובחלק יורה-דעה הלכות טבילת כלים סימן קל"ח הערכה כ"ה. גם תלמיד-חכם ישיש העיד בפנינו שראה חיליצה בעי"ת צנעה בפני הרע"מ קורת, וחילצה היבמה מיושב, וכן העידו אחרים. ולא ישיבה על כסא, כי לא היה שם עיין בדברינו לעיל חלק יי"ד הלכות ישיבת קרקע לאבל סימן ק"צ הערכה א' ד"ה בדיין], ואך לא על שרפּרּפּרּ (דהיינו כסא נמוך, נזכר בערך). אך לדעת ספר המרגלית פרשת בראשית שרפּרּפּרּ גדול מכסה, כנדפס בשעריו שלמה ריש דף י"ז) הגם שהיא, אך לא כל-כך מצוי, כיון שדרך ישיבתם תמיד על הקרקע הייתה כימי עולם וכשנים קדמוניות. אבל היבמה לא ישבה אז בעת החליצה על הקרקע, אלא עשתה מה שנקרא בלשונוינו "קָנוֹחַ אֶזְרָחָא", שהברכאים מקופלות והירכאים דוחוקות על השוקיים מאחויריהם, באופן שرك כפות הרגליים נוגעות בקרקע, דרך שיש רגליים לישב ואפילו אוכלים ושותים כן עראי, ואדם היושב כך מכנים זאת בשם "קָנוֹחַ". ועיין מ"ש בס"ד בכゴן דא בתשובות עולת יצחק חלק ג' סימן ד' לגבי מי שאינו מצוי לו כסא כדי לישב עליו בעת הנחת תפילין של-יד, ובדברינו לעיל הלכות מלבושים הנשים וצניעותן סימן ר"ב הערכה ס"ג, ובחלק יורה-דעה הלכות כתמים סימן

הדיינים בסיום כל ענייני החליצה, יהיו רצון שלא TABANA בנות ישראל לא לידי חליצה ולא לידי יבום. וכן טוב כשייעמדו הדיינים ממקוםם, יברך הרוב בלבד האזכור השם, ברוך אתה מלך העולם אשר קידשנו במצוותיו וציוונו במצוות וחוקים של אברהם אבינו^ט. והטעם מפני

עינוי יצחק – ציונים והערות

קנ"ה הערכה ט'. ומайдך לא נוכל להתעלם שבעל שתילי זיתים לא העיר על דברי השלchan עורך שאין המנהג כן, ואדרבה הוסיף בס"ק נ"ז לבאר הטעם בשם הלבוש, שהוא כדי שיהא ניכר שיש לה טורה לחולץ מנעלו, וזה תהיה חליצה יותר מעולה שנראה שלו יצא המNeal ונשמט מרגלו מלאיו יעוז^ט. ונלמד אם כן שיש שנагו להחמיר משראו דברי השלchan עורך והאחרונים:

[נב] עיין בסדר חליצה סעיפים נ"ו נ"ז. וכיוון שלא נזכרו שני הדברים ברמב"ם ובתכלאייל, העליתים בלשון "טוב". ומה-גם שהשתילי זיתים הعلاה אותם בשתייה, וכן ראוי בתכלאל משנה ה'תצ"ג (הנ"ז גם לעיל הערכה מ"ז) שהعلاה דיני חליצה בקצתה מהשלchan עורך, ובכללם הביא גם את אלו. וע"ע לעיל הערכה כ"ח ד"ה יש אומרים:

ברמב"ם פרק ד' מיבום הלכה כ"ט ובע"ע סימן קס"ט סעיף נ"ו מבואר לאחר חליצה כותבין לה בית דין שטר שחילצה בפניהם כדי שיהא בידי ראייה שנחליצה, והוא הנקר גט חליצה [ובכורו שאין לו דיני כתיבה החמורים הגיע שמתגרשת בו אשה מבעלת, רק כשאר שטרות] וכן חילצה בפניהם שם הלכה ל', וכן בכל התכלאייל, משמע שנагו כן. ולשון תכלאל מהר"י משתא דף תקנ"ז, "אם בקשה שיכתבו לה" תיאור זה מה שארע, כתובים לה, שיישר ראייה בידי וכו' והוא נקרא גט חליצה, וזה נוסחו וכו'. וכן הוא בתכלאל של-מהר"י^ט. אמנם גם בתכלאייל שלא הקדימו זאת, הרי בסוף הנוסח עצמו כתוב "זקעת פלונית דא מיננא גיטה דחליצותא דא", וכן הוא ברמב"ם שם, ורקמו לו בעל הלוות גדולות (הובא באוה"ג יבמות דף פ"ב) והרי"ף סוף פרק מצות חליצה, מכלל שאם לא בקשה אין כתובים. מайдך בנוסח גט חליצה שבספר השטרות לרוב האיי גאון דף מ', ליתיה להאי לשנא. **ובבאר** היטב שם ס"ק נ"א כתוב, אנו אין נהಗין כתוב גט חליצה מאחר שחולצת ברובים אינה צריכה לשטר ראייה. מהר"י מרגלית. ורש"ל בסדר חליצה כתוב שמנาง יפה הוא כתובו ע"כ. והשתילי זיתים ס"ק ק"א כתוב, מהנגןו שלא כתוב גט [חליצה], כי אם שטר בידי לראייה על מה שנשאר לה מתובתה, ובאגב מזכירים שכבר חליצה ע"כ. וכוכנתו לפי שבנוסח גט חליצה מפרטם בארכות כל העניין איך נעשית החליצה, להורות שנעשה הכל כדת וכדין, כאשר ראייה המעין בגוף הנוסח, וענין מה שנשאר היבם חייב לה מה כתובה איינו נזכר שם כלל, לכן כתוב שאין נהגים זאת [ומובן לمعايין שנשנה המנהג ממה שהיה בדורות קודמים] רק עיקר השטר הוא על חוב הכתובה, וענין החליצה מזכירים בקיצור. ומה כתוב השת"ז בס"ק צ"ט בשם מהריך"ש שלא יחתמו בגט חליצה אלא השלשה שם בית דין ולא השניים

שאמרו רבותינו ז"ל בשכר שאמר אברהם אבינו אם מהות ועד שורך נעל*(ענין)*, זכו בינוי לחות של-ציצית פtilת תכלת, ולמנעל של-חליצה*(ענין)*:

עינוי יצחק – ציוונים והעירות

שניתו ספו ע"כ, לא ידעתני מה קפידא יש בדבר, ומצאתי בהדייא בכמה תכאליל שיחתמו בו שלושה או חמישה. אף שבשאר תכאליל כתבו סתם שיחתמו שלושה:

[נג] בראשית י"ד, כ"ג:

[נד] בן כתוב ממן הש"ע בסדר חלייצה סעיף נ"ז, וציין לפרק כיוטי הדם. אך שם (חולין דף פט) מבואר שזכה בעבור שורך נעל לרוצעה של-תפלין. אבל בברואשית רבה פמ"ג אותן ט' הרוא דאיתא שזכה למצות יבמה, וכבר העיר על זה בעורוק השלחן סעיף כ"ה. ונראה שהכוונה שלל ידי החלייצה והרקייה יש תיקון לנשمة המת שהלך ולא בנים, הגם שהיבום עדיף ממנו, כמבואר בספר המקובלים, עיין לעיל העירה י"א, ובמ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת כי יצא על פסוק כי ישבו אחיהם יחדו ד"ה ושם. והשדי חמץ בדרכי חכמים סימן קכ"ה, ובມערצת חלייצה סימן ג' אותן י"ד, דין על מה שנגנו האשכנזים שבית דין מהרiniים על החולץ והחולצת שלא ילכו באותו יום לטבול במים וועיין ירושלמי פרק ה' דברכות הלכה א' ורש"י ברכות דף לג. ד"ה ומתקערן, ומדרש הגadol וישלח דף תרי"ג ד"ה בוא וראה, שאם נשך חביבך לאדם, אם יקדים האדם למיט ימות החביבר וברו', ועל אודות האומרים שיש בחלייצה סכנה, ולכן נמנעים ממוצה זו יעוש"ב, ובפתחי תשובה סוף סדר חלייצה ס"ק צ"א ד"ה ודע, ובספר אבן ספיר חלק ב' פרק ל"ו דף ק"ד ד"ה בהעתיקי. ואצלינו לא נשמע בדברים האלה, עכ"פ ברוב הכל ה kaliות. רק היבם בוש מהחולץ אלא מייבם (ועיין לעיל העירה מ' ד"ה ומובן), וגם היבמה מתרצה בדרך כלל ליכום בקהלות, כי היבום מפורסם וידוע למוצה גדולה. וועיין מ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך שם ד"ה גם, ועיין גם בן להרש"ה בשוו"ת דברי חכמים סימן י"ב דף קס"א שזה פחד מדומה. ובשות' יביע אומר חלק ד' סימן ט"ז האיריך לדוחות הדבר, כי שומר מצוה לא ידע דבר רע. ודרך תוה"ק דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום:



ומענין לעניין באותו עניין, ראיתי להביא כאן מתוך חידושי הבן יקיר לי הרוב משה נר"ו על מסכת יבמות שנכתבו על ידו בשנת ה'תשנ"ד. העניין הראשון, לגבי דרביה דרכי נועם. והשני, בסוגיות לא יבנה. וזה לשונו, א) **ביבמות דף יז**: אשת אחיו שלא היה בעולמו היכא כתיבא. אמר רב יהודה אמר רב, אמר קרא (דברים כ"ה, ה') כי ישבו אחיהם יחדו, שהיתה להם ישיבה אחת בעולם, פרט לאשת אחיו שלא היה בעולמו. והקשרו שם התוספות ושאר ראשונים תייפוקליה מדכתיב (משל ג', י"ז) דרכיה דרכי נועם, דמתעם זה עבדין מתיים החיים לקמן בדף פ"ז ע"ב, שאם נשמת אחיו היה לו בן ונפטרה מיבום ונשאת, אף אם אח"כ מות הבן אינה צריכה חלייצה. ומצינו בראשונים ארבעה תירוצים לקושיא זו. א', דהכא תמתין עד שימוש חמיו, משא"כ לקמן دائم תמתין

עינוי יצחק – ציונים והערות

לא תנסה לעולם. ב', מיררי הכא כשייש לו אחים שלא הותרתו לשוק. ג', כשהחומרה מעוברת ותמתין שהוא תלד זכר. ד', שנולד למת אח קודם שנשאת:

והנה בקובץ העורות סימן ו' חוקר اي דרכי נועם הוא הטעם לדין, או דילמא הוא סימן שזהו רצון התורה ולא שהוא גופ הסיבה עש"ב [וע"ע לקמן אותן ח']. ולאחריה נראה שהדבר תלוי בחלוקת הראשונים, דמה הקשו באשת אח שלא היה בעולמו טיפולו ליה משומך דרכי נועם, הא ייל' בפשיטות דעתיך קרא להיכא שנולד אח ומת קודם נשאת וכתרווך הרביעי. ומכללים שלא תירצו כן הלא מהה התוספות, הרא"ש, הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א, על רוחך דסבירא להו סימן שזהו רצון התורה. והיינו דבכהאי גונא שאחיו לא היה בעולמו ליכא זיקה כלל, ולפי"ך אף אם לבתר הци אתיליד ליה אח, הא ליכא זיקה. (ובදעת הרשב"א ציריך לעין, בקובץ העורות סימן כ"ד הוכיח בסבירא ליה דרכי נועם הוא סיבה וטעם הפיטור ולא שהוא הוכחה וرأיה). אך Tosfot מהר"ם ורבינו פרץ שתירצו כן, אלמא דסבירא להו דרכי נועם הוא גופ הטעם, ולפי"ך אי ליתא לטעם, כגון אתיליד אח זוקפה להתייבם. וכן תירץ בספר קרן אוריה:

ב) והרמב"ן הביא דיש מצריכים כתירוץ ראשון, ויש מצריכים כתירוץ שני, וסימן על זה בזה"ל, וזה אינו נכון בעניין כלל, אבל בירושלמי וכו' (והיינו כתירוץ שלישי) ע"כ. ונלע"ד לפרש דכיוון דסבירא ליה דרכי נועם הוא סימן שאין זיקה, אם כן הוא סופר של Ach שלא נולד קודם אינה זוקפה ליבום, ואם כן אף דהכא איכא אחים ואין חסרון דרכי נועם, אך עכ"פ יילפין דליך זיקה לנולד. וכך לא סבירא ליה כתירוץ שני, וכל שכן כתירוץ ראשון שהביא לעיל מינה לאathi שפיר לפיה זה, דכיוון שאם תנsha לא יצא מטעם דרכי נועם, אם כן ודאי ליכא זיקה ואף הכא דיכולה להמתין עד שימות חמיו. ולפ"ז סבירא ליה לרמב"ן דוקא כתירוץ שלישי שהביא בהמשך דבריו בשם הירושלמי. וכן מורה פשט לשונו שכתחבב אבל בירושלמי וכו':

וחריטב"א הביא כתירוץ ראשון, וסימן עלייו, ואין זה מהוו. והיינו דסבירא ליה דהוא סימן דליך זיקה וכמו שפירשנו לדעת הרמב"ן, וاعפ"כ סבירא ליה כתירוץ שני, דהא בראיכא אחים ליכא כלל חסרון מצד דרכי נועם כיון שלא תינsha לשוק דעתך אחים וזוקפה ליבום:

ג) ותירוץ שלישי דמיiri במעוברת כן הוא בירושלמי ובראשונים כאן. והתוספות לא כתבו כי אם כתירוץ זה, דואלי לשיטתהו שכתחבב לעיל בדף ב' ע"א ד"ה ואחות אשתו, כתירוץ השני שם, דהא אמרין בדף כז: נארה שעה אתה נאסרה עולמית, הוא מטעם דרכי נועם, וاع"ג דאיתנה מותרת לשוק דבעיא חילצה, עפ"כ כיוון שנפטרה מיבום לאו דרכי נועם להזקיקה שוב. (וכן כתב הגראע"א ע"ש). והקשה הגראע"א אמראי לא אוזلين בתור רובה, דמחיצה זקרים ומהיצה נקבות ומיעוט מפילות עכ"ד. וכבר קדמוהו בקושיא זאת Tosfot מהר"ם ורבינו פרץ, והרשב"א בקונטריס אהרון דף קי"ט ע"א ע"ש. וראיתי בחידושי הגראע"ח מבрисק על הש"ס סימן ע"ז שתירוץ שכיוון דלבתר הци יlda

עינוי יצחק – ציונים והערות

זכר, איגלאי מילתא דהא דזילנא בתר רובא הוא טעות אף דעתך על פי קו הדין. וכל היכא דסבירה בטעות דפטורה היא מדין יבום, לא חשב הסרון דדרכי נועם אם נזקינה להתיים (וע"ע להלן) עכ"ד. ובductה המקשים קושיא זו י"ל אף אם נימא דמודו דהיכא דבטעות נפטרה לא הו חסרון דרכני נועם, עכ"פ שאני הא דפסקנו עליה מדין רוב דמותרת לשוק ולא בטעות ממש, ולפ"כ אי מצרכין יבום לא הו דרכני נועם. וע"ע קובץ העורות סימן כ"ד. ושם תירוץ כתירוץ הגרא"ח הנז"ל. וממו"ר הגרא"מ דיסקין (שליט"א) [צ"ל] מראשי ישיבתנו קול תורה בירושה"ו, שמעתי דיש לישיב קושית הגרא"א דמיידי דיש לאבי המת כמה נשים והן מעובדות, הגם דכשיש חמות אחת אולין בתר רובא דלא תלד זכר, אך בדယא כמה אילא רובה דמכולם יהיה בן זכר עכ"ד. ובזה יש להסתפק אי דיניין על כל אחת ואחת ואם כן קושית הגרא"א במקומה עומדת הכא בכל אחת אילא רובה דלא תלד זכר. ואע"ג דבמציאות הו איפכא, הא דין רוב אינו סברא אלא דין תורה. אך אי נימא דניזול בתור רובה דכוללו ביחד, אי מכלון יולד בן זכר אחד אם כן אילא רובה להיפך דזקוקה ליבום, ועיין. וזה דזקוקה היבמה להמתין כשחמותה מעוברת, בחידושי הגרא"ח על הש"ס שם ביאר דהוא מדין עיין לה. اي נמי י"ל דהעובר זוקק כמו שהוא אח לעניין ירושה עכ"ד. (וע"ע לקמן אותן ד' בשם מו"ר): ד) ומה שתירצו הראשונים דהכא יכול להמתין (כמובא לעיל אותן א') לכוארה צרייך ביאור מאיזה דין יש לה להמתין. וממו"ר הגרא"מ דיסקין (שליט"א) [צ"ל] שמעתי דלאו דלא תהיה אשת המת החוצה לאיש ור, והוא משומן דນמשכת האישות של-מת כל זמן שישיך בה יבום. והכי דיק לשון הכתוב לא תהיה אשת המת. ומה שהריטב"א דחיה תירוץ זה, י"ל דסבירא ליה דאין סברא שתצורך להמתין, וממילא אישות המת פוקעת. اي נמי דין דדרכי נועם הוא סימן דאין זיקה ליבום. Ai נמי דין זיקה ליבום מהמת אלא מהיבם, והכא לילא יבם. ועכ"פ לפ"כ פירוש מו"רathi שפיר טעם דבעורת דזקוקה להמתין אף דלא נראה אילא זיקה מהעובר כיון דזקוקה היא מאישות המת. ואל תחתה על כך דaicא עדין לאישות בעלה שכבר מת, לדוגלה מזו מציינו בספר אהווען דאוריתא בסימן ח' שכחן כן בטעם דכל העוריות נאסרות אף לאחר מיתה הבעל, משום האישות ממשיכה בקביר (ולא מטעם האישות שקדמה למיתתו דו"ק). וכל שכן די"ל הци לעניין יבום אף מי שלא יאמר מהאתווען דאוריתא:

(ה) ודי' התוספות בריש מילחין בחירוץ שני דהא דאמرين בדף כז: כיון שנאסרה שעה אחת נאסרה עולמית הוא משומן דרכני נועם, לפ"ז צ"ל דהא דאמرين בגמרא כל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבוא עליה וכור' איינו דרשא אלא אמר כלשון הכתוב. איברא דמהקרית ספר בפ"יו מיבום וחיליצה משמע דהוא דרשא, שכחן ווז"ל, דכתיב יבמה יבוא עליה וייבמה בתר ומת אחד מהם, כל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה וכור'. וכן הרמב"ם בפירוש המשנה דף ל' ע"א מסתפק אם דין נאסרה עליו שעה אחת וכור' הוא מדאוריתא או מדרבנן ע"ש. וע"ע מש"כ בפ"ז הי"א. ולשיטת

עינוי יצחק – ציוונים והערות

התוספות דנאסורה מטעם דרכי נועם, אלמא מה שפטרונה מיבום ושוב נזקינה הוא חסרון מדרכי נועם. ועיין בדף פ"ז ע"ב שם פירש רשי"י אכן זה דרכי נועם כشنשאה לאחד מן השוק דנציריכנה חיליצה וכו'. אך אין זה מוכחה דפליג אתספנות, לדלמא נקט מה ששייך התם יותר. וע"ע בחידושי הגראע"א בדף ט"ז ע"א בתודו"ה בני צרות:

ז) ובקושיות הראשונים באשת אחיו שלא היה בעולמו דתיפוק ליה מדרכי נועם, מצינו דחלוקים הם בהא דלא הווי הכא דרכyi נועם. דהרבמ"ן והריטב"א כתבו Adams נשאת ושוב נולד למלה אח, אין זה דרכי נועם שתצא. אך תוספות הרاء"ש ותוספות מהר"ם ורביינו פרץ כתבו דמה דצרכיה להמתין לא הווי דרכyi נועם. אמנם י"ל שפיר דלא פלייגי כלל, דלכטלי עלמא החסרון מדרכי נועם הוא דנוציאנה מבעה, אלא דתוספות הרاء"ש ומהר"ם ורביינו פרץ פירשו דרכyi תימא דנטמתין שמא תלד חממותה, ועל זה כתבו Adams כן נמתין לעולם, וכשם דלגביה מתחים כחיים לא אמרינן תמתין, הכא נמי לא אמרינן. עשה"ה. וראיתי להעורך לנור שכחוב דפליגי, והגנעל"ד כתבת הי:

ז) וצדריך לבאר מהו חסרון דרכyi נועם, אי נימא דאיינו סימן אלא שהוא טעם הפיטור, דעתו בנודרת מיבם והתיrhoה נימא דפטורה מיבום דלא הווי דרכyi נועם. וכן מה נימא לדברי תוספות בתירוץ השני דנאסורה הוא מדרכי נועם, דהא רב סבירא ליה לקמן בדף כז: דכשנאסורה ליכם מדרבנן (אחות זקוקה) ושוב הורתה הוטריה, ולא אמרינן נאסורה לעולם, ואמאי היא לא הווי דרכyi נועם דהא האשא נפטרה מוקדם ומה לי אם הוא מדין דורייתא או מדרבנן. ותו, מה שתירצטו הגרא"ח מבירסק והקובץ העורות (והובאו לעיל אותן ג') לקושיות הגראע"א דכל היכא דסבורים anno שנפטרה ואינו אלא בטעות, לא אמרינן דפטורה לעולם דאין זה דרכyi נועם להזקיקה. והא סברה היא דפטורה ומורתה: והביאור בכל זה נלע"ז ברורו דאין החסרון דרכyi נועם מצד האשא אלא מצד הторה, והיינו לאחר שפטרונה מיבום לא נזקינה שוב דאין זה דרכyi נועם. ולפ"ז ייש לך"מ מנודרת, דהא לא נפטרה מדין יבום. וכן שאור הקושיות יתיישבו שפיר. ולפ"ז יש מקום לישב מה שיש להקשות על שיטת התוספות, דמה נימא כשנאסורה בנטילה ראשונה ולבתור היבום של-אחיו הורתה לו, דעפ"כ נאסרת לו בנטילה שנייה וכadamrinן בדף ל' ע"א, ע"ג דהכא הורתה לו מזמן נפילתה אליו, ומודע לא הווי דרכyi נועם. וכן הקשה בקובץ העורות סימן א' סק"ד. דייל דעכ"פ בדיני הتورה לאחר שפטרונה מיבום לאותו יbam, לא נזקינה שוב אחר שנפטרה, ודוו"ק בזה:

ח) ובמה שנסתפק בקובץ העורות סימן ו' במא依 אמרינן דרכיה דרכyi נועם אם הוא הסיבה והטעם שאומרים הרין, או שהוא הוכחה וראייה שזהו רצון הتورה אך לא שטומו הוא משום דרכyi נועם, כמו בא לעיל אות א', ראייה שם שהביא ראייה מסוכה דף ל"ב ע"ב תננו רבנן ענף עז עבות וכו' ואימא הירודוף, אמר אביי דרכיה דרכyi נועם וליכא (לכארה היה לו להוכחה מעמוד א' התם לגבי לולב אמרינן כפות תמרים וכו' ואימא קופרא, אמר אביי דרכיה דרכyi נועם וכו'), וממילא הירודוף פטול מפני שאיןו מכלל

עינוי יצחק – ציונים והערות

המינים שאמרה תורה, שモזה מוכח דין כוונת הכתוב להירודוף, אלמא דין פיסולו מטעמא דדרכי נועם, אלא הוא הוכחה וראיה לכוונת הכתוב עכ"ד. ולא הבנתי דבריו, דאף אי נימא דדרכי נועם הוא גופיה טעם וסיבה, אמאי אי אפשר לומר דודאי הכתוב לא נתכוון לזה כיון שאינו דרכי נועם וסתור לדינים שבשאר המקומות בתורה, וכמו שהוא יכול לומר דין אחר ממה שנאמר בתורה שלך פוטר מיבום מתעם זה בלבד כדלעיל, כך הוא יכול לומר למה נתכוונה התורה. (ועיין שם בסימן כ"ד שМОוכיה מהרשב"א בקונטראיס אחרון דסבירה אליה דדרכי נועם הוא הטעם):



סוגיות לא יבנה. א) בغمרא יבמות דף י' ע"ב, החולץ ליבמותו וחזר וקידשה, אמר ריש לקיש והוא אין חייב על החולוצה כרת, והאחין חייבן על החולוצה כרת. על הצרה, בין הוא ובין האחין חייבן על הצרה כרת. ר' יוחנן אמר בין הוא ובין האחין אין חייבן לא על החולוצה כרת ולא על הצרה כרת. מי טמא דריש לקיש. אמר קרא (דברים כ"ה, ט') אשר לא יבנה, כיון שלא בנה שוב לא יבנה, איהו הוא דקאי بلا יבנה, אבל אחיו כדקיים קיימי. ועלה דידה הוא דקאי بلا יבנה, הא צרה כדקיים קיימי. ורבי יוחנן, מי אילא מידי דמעיקרא אי בעי האי חליין ואי בעי האי חליין, ואי בעי לא האי [לההיא]. ב"ח] חליין, והשתא קאי עלה בכרת. אלא איהו שליחותא דאחים קעביד, איהו שליחותא דצראה קעבודה, ע"כ. ודברי רבי יוחנן צרכיהם ביואר, דהא לפטור מכרת יליף מטעמא דמי אילא מידי וכור' ומה הווסף התעם דשליחות. וכי תימא דבא לומר דעתך פ' איכא לאו דלא יבנה, עכ"ז מי קאמар אלא, דמשמע שהוא טעם אחר לפטרם מכרת:

עוד יש להקשوت לשיטת התוספות לעיל דף ג' ע"ב ד"ה לא תעשה שיש בו כרת, שכתבו מצותה עשה דיבום דוחה לא תעשה שיש בו כרת דاشת אה משומש דמצותו בך, והיינו מדין דחויה שנדרחה איסור אשת אה ולא שהותר, כמו דומecho מהתוספות בדף ה' ע"ב ד"ה כולה משעתן. וכן ממשמע מתוספות הרואה"ש בדף ג'. וכן ביאר בקובץ העורות סימן ט' בדעת התוספות. והואanca אמרין בסוגין דלוי' יותןן הוא דין של-הוורתה, דכיון שהוורת האיסור דاشת אה מעיקרא הותר לעולם:

ובתוספות בדף י"א ע"א ד"ה חד אמר בעשה, הקשו לפירוש רש"י דהמיבם לאחת קאי אשניה בעשה דבית אחד הוא בונה ואינו בונה שני בתיים ולאו הבא מכלל עשה עשה, דהא איצטראיך למימר דאסור לך ודאי דיש כרת, וממלן לנתק מכרת לעיל וזה תומה טובא דחתם קיימי אליבא דר' יוחנן, ולדידיה לא בעיןן קרא לנתק מכרת לעיל דהא מסברא ידעינן ליה דמי אילא מידי וכור' כדלעיל. וכל מה שכתבו התוספות לעיל דף י' ע"ב ד"ה איהו, דאיתראיך לנתק מכרת לעילו דלא יבנה, היינו דוקא לריש לקיש. וזה יובן היטב על פי מש"כ המאירי בסוגין דלאו דלא יבנה הוא איסור קלוש של-אשת אה שהוא בלבד, ולא שהוא איסור חדש דוקא. וכן מוכח מרשי"י דף מ"ט ע"א ד"ה

עינוי יצחק – ציונים והערות

כל שארבשר, שכחbar לר' עקיבא הדוחול ממזור בנושא חולצתו וاع"ג דבעינן שאר, אלמא דהוא מטעם איסור אשת אה, כנעל"ד. וראיתי שכבר העורך לנור תירץ כן בדעת רשי', אך באמת הוא תמייה על התוספות (ולא הבאתה דברי העורך לנור שם שכח שוזה סיורת רשי', דהא רשי' כתוב דלמייבט איכא עשה אף לריש לקיש ולדידיה בעינן קרא לנתקו לעשה. וצ"ע):

ב) והנראה לבאר דריש לקיש סבירא לייה דעת כל אחד מן האחים מוטל הדין ליבם את אשת אחיו. ור' יוחנן סבירא לייה שלא הוינו דין ליבם בפרטות על כל אחד מן האחים, אלא שיש זיקה על כל הבית שתתקיים באשה זו מצות יבום. וקאמר ר' יוחנן מי איכא מיידי וכו' והיינו דאי נימא כריש לקיש דיש על כל אחד זיקה שתתקיים ביבמה מצות יבום, אם כן כשאחד מן האחים מקיים דין יבום איך נפקע מכלום הדין ליבם. ומאי דאמרו בגמרא והשתא קאי עלה בכרת, היינו שפקע מננו הדין ליבם, וכעת אם יבוא ליבם קאי עלה בכרת. ומדוקדק היטב לשון הגמרא דמעיקרא אי בעי האי חליין וכו'adam בא לומר דהוותר לעולם הוה ליה למירר דמעיקרא שריא ליה. אלמא דעתת ר' יוחנן דמלכתה היהת עלייו זיקה לחלו"ז וכעת כיצד נפקעה. ולפ"ז אף לר' יוחנן ע"ג דנדחה איסור אשת אה השטא נאסרת ואתי שפיר לשיטת התוספות הנז"ל. ומה זה הוכיחה ר' יוחנן דמעיקרא היהת זיקה על כל הבית, וכשהאחד מיבם פטר את כולם. ולפי"ך ע"י חילצתו של-אחד מהם פקע מכלום איסור אשת אה דכרת וקיימי באיסור לא יבנה וכחחולץ עצמו. וכל זה הוא לר' יוחנן, אך ריש לקיש סבירא לה דआ"ג דaicא זיקה מעיקרא על כל אחד בפרטות, מ"מ כיון שאחד מהם חלץ או יבם נתקימה חכילת המצווה באורתה יבמה ולפי"ך נפקעה הזיקה מכל האחים וקיימי באיסור אשת אה דכרת. ולפ"ז אף לר' יוחנן בעינן ללאו דלא יבנה לנתקו מכרת ללאו, ואתי שפיר דברי התוספות בדף י"א:

ג) וכל זה הוא דוקא לשיטת התוספות דסבירא להו דאיסור דاشת אה נדחה ולא דהוותר לגמרי, ולפי"ך הוצרכו ללמידה כן בסוגיא. אך הרשב"א לקמן דף מ"א ע"א ד"ה ומתקן כך, למד מסוגיין דהיכא דבשעת נפללה הותרה לו, שוב אי אפשר ליאסר משום אשת אה. וזהו שאמר ר' יוחנן ומ"י איכא מיידי וכו'. אלא דהרשב"א לשיטתה אזייל דסבירא ליה דاشת אה ביבום הותרה לגמרי ודלא כהתוספות וכדמודח מלשונו שם. וכן משמע דבריו בקידושין דף כ"א ע"א דיפת תואר לרוב הותרה אף ביה שניה, ולא דמייא לאלמנה לכחן גדול, דההמ הוא דרשנה ולא נכתוב מפורש בתורה. ודמייא לאשת אה דנכנתב מפורש. והיינו דיפת תואר ואשת אה הותרה לגמרי, משא"כ אלמנה לכחן גדול היא דחויה (עיין קובץ הערות סימן י' שכן ביאר כוונת דבריו. וע"ע תוספות דף ח' ע"ב ד"ה מלמוד, ובתוספות ישנים שם). אלא דעתין להרשב"א בחידושיו דף ח' ע"א שהקשה אמאי לא ילפינן מאשת אה דאתה עשה ודחי לא תעשה שיש בו כורת. ותירץ בזה"ל, דשאני יבמה دائ אפשר בלאו הци, ועיקר מצותה בדיחה עכ"ל. ומשמע דסבירא לייה כהתוספות דהיא

ענין יצחק – ציונים והערות

רק דחויה משומם דעתו בכך ולא לפינן מינה לעלמא, וסותר דבריו. ושםא י"ל דסבירא ליה דהוותה, אלא דהכא לא נחית לדקדק בהא. (ואעפ"י שלבסורת התוספות מצויה בכרך היא רק דחויה, הרשב"א סבירא ליה דהיא הוותה). וע"ע בחידושי הריטב"א והמאירי דף י"ז ע"ב דמשמע מלשונם כמש"כ בשיטת התוספות ולא דהכא הוא מטעם הוותה לר' יוחנן. עשה:

ד) וראיתי בקובץ העורות סיימן ד' אות ט' שכتب דמוכח מהירושלמי דריש לקיש סבר דaicca זיקה רק לאחד, וכשאחד חולץ איגלאי מילתה למפרע שלא היה היה זוקקה רק להחולץ. אך ר' יוחנן סבירא ליה דaicca זיקה לכל אחד ואחד, אלא שעיל ידי שאחד מהם חולץ נפטרו כולם דשליחותה דאחים קעביד. ופירש הסוגיא כן אף להתוספות ע"ש. וממצאי סבירא זאת שכטב בעדעת ריש לקיש בדברי הר"ן בנדירים דף ע"ד ע"ב עדעת ר' יהושע דשומרת יבם אחד יפר ולא לשנים, שכטב בד"ה ועוד' יהושע סבר יש זיקה וז"ל, דادرבה וכו' מיהו אין ברירה, דהיכא דשני יבמין אין ברירה למי היה זוקקה ולמי תהיה לאשה, ומש"ה אפילו שניהם אין יכוין להפר, וכיון דבשעת הפרtan אין ברור לנו מי הוא אישת וכו' ע"ב:

והנה התוספות בדף י"א כתבו דלפיו ריבינו תם דכשימים אחת אי מיבם השניה קאי בלאו דלא יבנה, דקרינא בצרתה כיוון שלא בנאה שוב לא יבנה, ודלא כפירוש רש"י דקאי בעשה דבית אחד הוא בונה וכו'. דלפ"ז גרשין שפיר וחוזר ובא הוא או אחד מן האחין על צורתה, דריש לקיש ליכא כרת אף על המיבם עצמו ע"ב. וזה איננו מובן, דהא כיוון דלא יבנה קאי על המיבם ועל הצרה, אם כן ליכא כרת כי אם לאו, דדוקא לעיל בחולץ אמרין דaicca כרת על הצרות, דלא יבנה לא קאי עלייהו, ולא סבירא ליה שליחותא דאחים קעביד. אך על החלוצה אף לריש איכא לאו בעלמא, דעת זה נאמר הלאו דלא יבנה, ואם כן הוא הדין הכא. ובתוספות הרא"ש הקשה כן, ותירץ דמסתבר לומר דפליגי בהכי, דריש לקיש בעי לאשווין צרה בין שנפטרה בחליצת חברתה ובין שנפטרה בביית חברתה, וכן ר' יוחנן קא משוי להו ע"ב:

ומעתה לפי ביור פלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש שכטב בקובץ העורות דלעיל, לא קשה קושיא הנז"ל כלל, דהא כשם שהחולץ קאי על החלוצה בלבד בלאו ועל שר האחרות בכרת מטעם דהויבור דלא הייתה זיקה אלא על החלוצה, אם כן הוא הדין הכא כשמיבם לאחת הוביר דהיא בלבד הייתה זוקקה לו, וצורתה מעולם לא הוותה לו ולפיכך איכא כרת. והני מילוי לריש לקיש, אך לר' יוחנן איכא זיקה על כוליו, וכשምיבם לאחת מה שנפטרו כולם הוא משומם שליחותה. ומה שהקשה כן בתוספות הרא"ש ונדרך בתירוץו, מוכח שלא הבין כך בחלוקתם, ויל' שפיר שהבין כדרכנו הנז"לאות ב':

ובעיצם תירוץ תוספות הרא"ש הוקשה לי דהא אף כshallaz לאתה מהן דחה את צורתה, דבית חולץ הנעל כתיב, בית אחד הוא חולץ וכו', וכיון שאין עוללה להחליצה אינו עוללה ליבום, ונמצא שדחה את צורתה מיבום על ידי החליצה, וצ"ע. [יש לחלק דבית חולץ, קאי על החולץ. ולא יבנה, קאי על המת. איתמר כהן]:

יג יהודה, התחילה במצות יבום לראשונה, כפי שנצטווה אליה מأت הקדוש ברוך הוא. וזהו שנאמרוני ויאמר יהודה לאונן, בא אל אשת אחיך **ויבם** אותה וגוו. ולבסוף נתקימה מצואה זו על-ידי יהודה עצמו, וזכה שנולדו להם שני בניים צדיקים, פרץ וזרחה. וمزורעו של-פרץ, יעמוד המשיחני, שתיגלה ותיראה מלכותו עליינו במהרה, כן תהא רועא מן שמי:

יד המלך המשיח ייחזיר מלכות בית דוד לישנה, וילחם מלחמות ה' וינצח את כל האומות, ויבנה בית-המקדש במקומו בירושלים עיר

ענין יצחק – ציונים והערות

(ה) ובמה שאמרו בגמ' דלא' יוחנן איהו שליחותא דאחיהם קעביד וכןן אחת שלוחה דכלום, לכארוה הביאור הוא, דכשאחד חולץ כאילו כולם חלצו. אלא דזה איןנו, דהא כתבו החוספות לפירוש רבינו תם דכשambilם לאחת קאי אצורה בלאו דלא יבנה, ולכארוה אי נימא דמה שנטיבמה אחת הוイ כאילו שכולן נתיבמו, אם כן חשיב כאילו בנה את כולן, ואמאי קרו ליה החוספות בלוא בנה את חברתה. ואם נפרש דשליחותה היינו דכשאחד חולץ כולם יצאו ידי חובה על ידו, ולא שמעשהו מתיחס לכלום, אם כן אמרין דכלולו קיימי בלוא דלא יבנה. אלא ודאי דהביאור הוא, דהמעשה של-אחד מתייחס לכלום לגבי הפקעת הזיקה בלבד, ולפיכך אפשרו אייכא לאו דלא יבנה, דחשיב שכולם הפקיעו הזיקה ע"י חיליצתו. משא"כ ביבום דהחתם כל מה דלא בנה את חברתה אף שהפקיע זיקתה אייכא לאו דלא יבנה לדחה את צורתה מיבום. והסבירא בזה שאין גוף המעשה מתייחס לכלום אלא לגבי הפקעת הזיקה בלבד, דהזיקה הוא דבר כלליל על כל האחים וכל הוצאות, משא"כ החליצה והיבום הוא מעשה פרטני דיבם לו ולא לו, ודוק".
כנלע"ד:

[נה] בראשית ל"ח, ח':

[נו] העלייתי כן על-פי דברי חז"ל בבראשית הרבה פרשה פ"ה אותיות ה' י"ד, ושיר השירים רבה פרשה א' סימן ב' אות ה', ושאר מדרשים. ור"מ ריקאנטי פרשת וישב. אף שהרמב"ם פרק ט' ממילכים הלכה א' לא הזכיר עניין יבום בכלל המצאות שהיו קודם מתן תורה (ועיין בדברינו לעיל הלכות קידושין ונישואין סימן ר"ו הערכה ב' ד"ה אבותינו), ופשט דואזיל לשיטתה במ"ג חלק ג' פרק מ"ט שהיבום היהמנה קדום לפני מתן תורה והשאירתו התורה יעוז". וככונותו שאז נהגו כן אפילו אומות העולם, ועיין מ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת ויצא על פסוק כי לאו אוכל ד"ה ידוע. ובמדרש הגadol פרשת וישב דף תרמ"ד ד"ה ויאמר, הביא דברי הרמב"ם אלו בסוגנון שונה, ועיין עוד בפירוש הרמב"ן פרשת וישב על פסוק יבם אותה, וביתר המפרשים מה שהרחבנו בזה, ולעיל הערכה נ' ד"ה וטעם:

קדשו ותפארתנו, ויקבץ נדחי ישראל. וכל מי שאינו מאמין בו, או מי שאינו מחהכה לבייתו, הרי זה כופר בתורתינו הקדושה ובמשה רבינו עליו השלום, שהרי התורה העידה על זאת, שנאמר^י ושב יי' אלהיך וגוי וקצת מכל העמים אשר הפיצך וגוי, והבהיר יי' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וגוי^ו. וראוי למצוות ולקנות בכל יום ויום לישועתו יתרך, ובזה לא יתביש האדם בעת פטירתו כשיעמידוהו לדין בעולם האמת ויאלווהו, צפית לישועה^ז. המקום

ענין יצחק – ציונים וחרוזות

[נ] דברים כ"ט, ד'. ה':

[נח] עיין רמב"ם פרק י"א מלכים הלוות א' ד'. וכותב מהרי"ץ בעז חיים חלק א' דף כ"ט ע"ב כי טעם מנהגינו לומר בקדיש ויקרב משיחיה "ויפרוכ עמיה", לפי שזו העיקר בביית המשיח. שם לא יהא כן, אין הוא המשיח האמתי יעו"ש, והארכתי על זה בס"ד בשווות עולה יצחק חלק ב' סימן רצ"ז ד"ה והמשיח. ועיין עוד נפלאות מהתורתך הפטרת שבת חול המועד סוכות על פסוק והתגדותי והתקדשתי ד"ה ובמהמשך, ולעליל הלכות נישואין סימן ר"ו הערכה תקצ"א ד"ה ואולי. ומתבادر מדברי הרמב"ם שגם מי שמאמין במשיח שיבוא, אלא שאינו מחהכה לך, נקרא כופר. וצ"ע מניין לו, ועוד מהפසוקים ש מביא ראה לדבוריו, לא מובן איך יש הוכחה לפרט הזה. אמן עיקר הדבר מבואר בפסקוק (חבקוק ב', ג') כי עוד חזון למועד וגוי אם יתמהקה, חפה לו. וקיים על ימות המשיח כ מבואר בסנהדרין דף צז. ובתנאי דבריו רבה פרק י"ג דף כ"ה ע"ב, וברעיא מהימנא שבזוהר הקדוש פרשת כי יצא דף רע"ט ע"א, ובמדרש הגadol פרשת מקץ דף לרפ"ג. והרמב"ם עצמו בפרק המשנה פרק י' סנהדרין בעיקר השנים-עשר, הعلاה פסוק זה בכלל דבריו בזה"ל, להאמין ולאמת שיבוא, ולא יחשוב שיתהחר, אם יתמהקה חפה לו וכו' ע"כ. ומובן עכ"פ שצורך להאמין לא רק באופן שלילי, דהיינו שלא יחשוב שיעבור זמן רב עד שיבוא המשיח, אלא גם להמתין ולהחכות לו באופן חיובי שיבוא בעגלא ובזמן קרב, כמו שאומרים בנוסח הקדיש. ופירוש בעגלא, במהרה. ולענ"ד פירושו בהפתעה, על דרך שנאמר (מלאכי ג', א') ופתאות יבוא אל היכלו וגוי וכמ"ש בס"ד בהרבה בנפלאות מהתורתך על פסוק והתגדותי והתקדשתי הנזכר לעיל ד"ה אכן:

[נט] כדאיתא בשבת דף לא. בשעה שמנכניותים אדם לדין, אומרים לו, נשאת ונחת באמונה [ועיין להלן חלק חושן-משפט הלוות מקח ומוכר סימן רט"ו סוף סעיף א'] קבעת עתים ל תורה וכו', צפיתה לישועה וכו'. ובזוהר הקדוש פרשת בראשית דף ד' ע"א, מאן דלא "מצפה בכל יומא" להאי וכו'. וכך נזכר בבלדי בסוף נוסח רפאני שאומרים בכל יום אחרי שירות הים, את הפסוק לישועת קויתי יי' (בראשית מ"ט י"ח). וכן נון שהציבור ילהשווה עם השליח-ציבור, כדי לעורר הכוונה. כמ"ש מהרי"ץ שם בעז חיים מהדורא

ברוך הוא ישלח לך ימין מישחנו, וברחמיו הרבים בקרוב יגאלנו. עשה עמו למן שמו, ויפרוש עליו סוכת שלומו, ויבנה לנו דבר קדשו ואולמו. Amen כן יאמר מי שמקומו עולמו, ואין עולמו מקומו:

עיני יצחק – ציונים והערות

בתרא, ובפסקיו מהרי"ץ הלכות ברכות השחר סוף סעיף נ"ה דף קל"ד. וכן אומר שליח-ציבור בנוסח הקדושה, ממוקם מלכנו וכור' כי "מחכים" אנו לך. ובשאמי מזכירים זאת בברכת את צמח שבתפילה שמונה עשרה, כי לשועתך קווינו כל היום. וכתווב על זה בשער הכוונות להאר"י דרוש שני, שצריך לכוון באמירת תיבות אלו לצפות ולקוזות בכל יום לשועתו יתרך, כדי שלא יתביש בעת פטירתו וכור', כמו שהעלנו בפניהם, והרחבנו על זה בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת וייחי על פסוק לשועתך קויתי יי', ובהפטרת שופטים על פסוק חנים נמכרתם ד"ה ויאירו. לשם בפרשת וייחי ביארנו עוד בס"ד כי זה טעם מה שרבים בקהילתינו נהוגים לפתח מכתבייהם ואיגרותיהם בתיבת לך", שהוא ראש תיבות של-פסוק זה, כדי שייהא לזכרון בין עינינו תמיד עניין גאותנו ופדות נפשנו,acci"r:

סגולת האר"י בעת אמרת תיבת 'אייה' בקדושה

מובא בספר פרי עץ חיים [שער תפילות ראש השנה פרק ז] בשם רביינו האר"י כן, בפיור שלימורי [האר"ן ז"ל], שישאל אדם בר"ח וביווחכ"פ במוסף, באיה מקום בכדו, בשיאמר ש"ז, לבקש אחד משלושה דבריהם, או עשר מופלא לעובודתך, או בנים צדיקים וחכמים, או השגת רוח הקודש. זה ידוע עדות אחרות וגם מודפס אצלם במחזורים. נראה לי שגם לנו צריכים להדפיס זאת בסידורים שלנו:

אמנם, אצלם אמרת אייה מקום כבodo היא רק במוסף, אך אצלינו היא נאמרת גם בשחרית ובמנחה. כל הזמן הקדושה היא ארכאה, ולא רק כשאומרים כתר. ומסתבר שגם בשאר התפילות אפשר לנו לבקש זאת, אף שאין הדבר מוכחה. כיוון שהאר"י לא דיבר אלא על תפילות המוספין, ומפני עמד בסוד קדושים. למורות זאת, נראה שאצלינו בכל מקום אפשר לבקש זאת, כן דעתינו נוטה. ואף שאין אנו מבינים בעומק הדברים לגמרי לומר שהזה גם בשחרית ובמנחה, אך עכ"פ יתכן שכך הוא. לכן אני אומר שהעיקר זה במוסף, אך אפשר להוציא, וכן מי ששכח וכור', יכול לבקש גם בשאר התפילות:

(נערך מתוך דברי מrown שליט"א בשערו יצחק מוצש"ק וילך ה'תשע"ט)

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א
פוסק עדת תימן

אם מותר לגוזר את העודף בגליונות ספר תורה כדי להשווות את ירייעותיו

כדי להכניסם לתוך הבתים. לכן ווצים
אנו מכבוד תורה לחוות את דעתו הרמה
בשאלה זו:

ממני אחד-תלמידך, השוויה בצמאה את
דבריך
אחד ב"ר שמעון נהاري יצ"ו

תשובה:

לק"י, يوم שנכפל בו כי טוב ג' כסלו
ההשע"ח, ב"שכ"ט.

למעב"ת ידידנו הנעלם והנפלא כשת"

אחד נהاري הלוי הי"ו,
שמלאכתו מלאכת הקודש מלאכת שמים,
אבן יקרה משובצת לתפארה, בעיר רוחבות
ת"ו:

א) נברות בעורתו יחברך לפום ורטה
כהוותה על הגחלים, מהוסר
פנאי. ומה- גם דחוינא לרבותא שכבר
שקלו וטרו בסוגיות הש"ס בזה, ונוטר
לנו בענייתנו ורק לזרות הדבש, מה שעולה
לדינה, ומה שיש לנו בענייתנו להוציא
מעט נופך בטעמא דמילתא:

ונקדים שהמדובר בשאלתא דקמן, הוא
כאשר החלק שצרכיק להיחתך
הוא עודף על השיעור, דהיינו יותר על

שאלת:

לכבוד מו"ר הגה"ץ ר' יצחק רצאבי
שליט"א, פוסק עדתינו ומaire
נתיבותינו:

שאלול נשאלנו ממי שקנה ספר תורה
מהודר, ולאחר זמן דרש מאתנו
לחזור חלק מהירעה למיטה ולמעלה
דהינו לגוזר מעט בשביל להשווות את
התפירה, כדי שלמעלה ולמטה יהיה
שווה, כיוון שנוכחים לדעת שהוא מפריע
לגלילת הספר כשהוא בתוך התקיק, מפני
שהוא נתקע ונעוצר שם. ושאלתי את כת"ר
בטלפון, וכת"ר ענה לי שモתר. אך כאשר
הבאנו את הספר זהה שתפרק אותו כדי
שיהיה קוצר את המיותר, אמר לנו שהוא שמע
מפי הגרא"ש ואזנור זצ"ל שאסור. וכן אמרנו
חישנו ומצאנו לו בשווי שבט הלוי
חלק ח' סימן ר"ל שנשאל אם מותר לגוזר
מן הגליונות לצורך הספר תורה שלא
ייגן. והשיב כי רק אם ייגן נראה לו
להתир. וכן כתב הרמ"א בירושה-דעתה סימן
ר"ץ סעיף א', אבל מותר לתקן הספר
תורה עצמה עם גליונותיה, אם אי אפשר
لتקנה בעניין אחר וכו' ע"כ. אך הרי
מעשים בכל יום שמנכensis הפרשיות של-
תפילין לבתים, גוזרים מגליונות הפרשיות

הסופר סוף סעיף ג', פסקי תשוכות הלוות תפילין סימן ל"ב דף ש"כ הערכה תקכ"ח, ויריעות שלמה חלק א' פרק א' סעיף י'): **ובמתקדש מעט סימן ר"צ סק"ג** הביא דעת מהר"ם פדואה סימן פ"ד שלחתו ולבנוו אסור אפילו תשמש קדושה, וכותב בשבות יעקב חלק ג' סימן פ"ו שכך עיקר לדינה שלא כמשאת בנימין שמייקל לחתו גליון העודף. ושם בגידולי הקדש כתוב לפ�� בינויהם, שאין בעודף קדושת ספר תורה ממש רק קדושת שם משמשים יعيش"ב. ובגנוזי הקודש שם בפרק ה' הערכה ט' דף ס"ח בשם שו"ת הרי בשם מהדורא חמישאה סימן ל' שקדושה זו מדרבנן ייעוש. ולקמן אותה ד' ד"ה ולפום:

ב) **הנה כי כן אף בנדון דין שכבר קראו בו, מכל-מקומות לכארה הסומך על המשאות בנימין יש לו אילן גדול להישען עליו [והרי העולחו לדינה המגן אברהם בהלוות שבת סימן של"ד סעיף כ"ד ושאר אחרוניים שם. אבל אין מזה הוכחה מוכחת, כיון שלא הביאו ממוני אלא לעניין ספרים הנדרפסים ולא לגבי ספר תורה, ועיין לקמן אותן ז' ד"ה וכיון], בפרט דפלוגתא זו בדרכנן, לדבר האמור. מה-גם כאשר הדבר נחוץ. וכן האמור. מה-גם כאשר הדבר נחוץ. וכן צידד לסמווק עלייו, בשוו"ת ציון אליעזר חלק י"ט סימן ו' סוף אותן א', לגבי הטעעת חותמת מבחוין, וזה, אם ייח(ו) קקו מבחוין על הגליון למלטה או למלטה ביזotor משיעור הגליון הדרוש בספר תורה, שהוא למלטה ארבע אצבעות ולמלטה שלוש, לנפק בירורה דעתה סימן רע"ג ק"ב, משנה הסופר סימן כ"ה ביליקוט**

שלוש אצבעות למלטה וארבע למלטה [כמפורט בגמר ובפוסקים, עיין ל�מן אותן ג' ד"ה הבין]. ואף זה לא ממש כל היריעה, אלא רק במקום חיבור היריעות זו זו, צריך להוריד בשיפוע מילימטרים ספורים, ותו לא. והנה אם עדיין לא היו קוראים בספר, אזי פשיטה דרש', כי אף שיש לגליון קדושה כדמותה מכמה דוכתי, ובכללן מהגמר באשבת דף קטן. שדנו בעניין הגליונים אם מצילים אותם מפני הדלקה באשבת, ויובה קצת מזה לקמן. וכן במועד קטן דף כו. שהרוואה ספר תורה שנשרף קורע שתים, אחת על הגolio ואחת על הכותב, שנאמר (ירמיה ל"ו, כ"ז) אחרי שרוף המלך את המגילה ואת הדברים [ועיין פירוש רד"ק שם], כמו שכתב בספר גנוזי הקודש (ירושלים ה/תשס"ב) פרק חמישי ריש הערכה ט' אלא אם-כך נדחה שאין הכוונה על הגליון הריך, אלא על הגolio שעיל-גביו נכתבו האותיות, ועיין. ושם בגנוזי הקודש נפלת טעות סופר, שבמקום הכתוב על הגolio ועל הקלף, צ"ל ועל הכתב], מכל-מקום קיימת לנו הזמנה לאו מילתא היא (עיין שוו"ת משאות בנימין סימן ק', משנה ברורה הלכות שבת סימן של"ד סס"ק נ', שוו"ת ירך אברהם (אישטרושא. שלוניקי ה/תקע"ה) יורה-ידעעה סימן י"ד דף ל"ד ע"ג ד"ה אכן, ומזוות ביתך סימן ר"צ סק"ה):

ולפי זה אין ראייה לנדון דין ממיעשים בכל יום בפרשיות תפילין כאשר כתבת (ועיין שוו"ת מהרש"ם חלק ג' סימן ק"ב, משנה הסופר סימן כ"ה ביליקוט

תורה גדול ביותר שכבד למשא, ועל-ידי קציצתו יוקל הרבה, ובזה גמ' כן הוא שדן בשוו"ת שבט הלווי שם שמנפנִי כן אי אפשר להגביהו [לפי מהagem שמנפנִי כ"ל הספר ולא רק כמה דפים כמו הנגיגנו], ועל זה סיים שם, שכפי הנסיוון אפ"ל ספר תורה כבד מאד, רואים אנו שעבלי כה יכולם להגביהו. ואעפ"י שעלי-ידי כבודתו אין תשמשו תדר כשאר ספרי תורה, מכל מקום אין עלי-ידי זה סיבה שהוא בגין גניזה ממש, אם לא במקרה יצא דופן ספר תורה כבד מאד עד שאי אפשר להגביהו, שאז היה מקום לצד להקל לעו"ש:

אבל בנדון דין שהמטרה כדי שלא יתקע בגילתו, ועלול חס ושלום להיקרע עלי-ידי זה [כפי שבירורתי עם הרוב השואל לדעת נר"ו] ובפרט למטה של כובד הספר נשען עליו [זה שירק אם גוללים כשאינו שוכב ממש. איתמר], נראה דכולי עלמא יודו דשתי, כיון שהוא לצורך הספר:

אמנם אם יש זהה תקנה על ידי שתינו את הספר בתוך תיק גדול ורחב יותר (או בתוך תיק שאין בו גלגים ("מיסבים")) כמו שהיא לשעבר שהיו מוצאים בספר חזן לתיקו וגוללים אותו בידיהם אחד מכאן ואחד מכאן), צרכיהם לעשות כן, דומיא דכתוב השבט הלווי היכא דאפשר להגביהו עלי-ידי בעליך:

ג) כמוניין על פתגמא דנא נשאל בשוו"ת ירך אברהם (שציינתי כבר לעיל אותן א' ד"ה ונקדמים)

סעיף א', יש מקום לדון להזכיר זאת אפ"ל לכתהילה, וזאת על פי מה שמצוינו בשוו"ת משאת בנימין סימן ק' דסבירא לייה דהගילון העודף על השיעור שצורך לספר תורה לא חל עליו קדושת ספר תורה, מאחר שאינו שימוש לספר תורה כלל יעו"ש:

וללא שרבים מהפוסקים לא הסכימו לדברי המשאת בנימין, וכתבו שהוא סברא ייחידה, עיין שו"ת פרחי כהונה יורה-זדה דף נ"ט ס', ושו"ת ישכיל עבדי חלק ז' סימן ל"ד, ושו"ת מנחת יצחק חלק ב' סימן י"ג, ושו"ת בניין אב חלק ב' סימן נ"ג. גם בספר עץ השדה סימן תר"ג אות ח' דף ע"ה ע"א הגם שכabb מעיקרא, מצחתי בתשובות משאת בנימין סימן ק' שהוכחה דgilון העודף יותר מהשיעור אין בו קדושה, ובשו"ת שבות יעקב חלק ג' סימן פ"ו חולק עליו, ופלפלתי בזה ומצחתי שכבר קדמ(ו)ני בעמודי אש קונטראיס קבועות נדחים אותן ה' להצדיק דברי המשאת בנימין, עיין שם מה שיישב קושיות השבות יעקב עליו. ועיין סנהדרין דף מ"ח ע"א דחזי להה תפיס, שלא חזי לה לא תפיס. ומןחות דף סי' ע"ב מותר שלוש סאין שלא נתנו מעות אלא לצורך וכור', סימן לדינה כי הgilון שלמעלה ושלמטה העודף מהשיעור, אסור לקצצו אחר שנחפר, כמו שתכו בתשובות מהר"ם מפדואה סימן פ"ד ושבות יעקב שם, ואך בשעת הדוחק, כדי לכתוב עליו תפילין יעו"ש:

ברם המעיין יראה שנודנו של-מהר"ם מפדואה והבאים אחריו הוא בספר

הביין בדברי הרדב"ז הלו שהגליון רומו עד אין סוף, דמミלא אין זה מוגבל. DCIION שהמאziel אין סוף יתרוך עילית כל העיליות וסיבת כל הסיבות אין לו קץ מוצאים אותו לקרות בו, כי לא כל אדם זוכה בו אשר ל"ו יקיים, מפני חומר שבו ישאלוני משפטן צדק כדת מה לעשות, אי שרי להחותך את העודף על הגליונות יתר על השיעור קדוש ייאמר לו, ולא תגע בו יד. ולענ"ד הקצתה אولي הרדב"ז טמן כאן ברכ"ז סוד נסתר, שיש כאן בಗליון שיעור אחד עשרה אצבעות, שהרי הן ארבע מלמטה ושלוש מלמעלה ובין דף לדף שתים, כראתה במנחות דף ל: וברבמ"ט פרק ט' מס' ספר תורה הלכה ב' ובטור ובשולחן ערוך יורה-דעה סימן רע"ג סעיף א' [וטעם החילוק], מפני שאין הידים ממשמשות למלטה כמו למלטה כמבואר בספר האשכול חלק ב' דף נ', ובנימוקי יוסף הלכות ספר תורה, ובטור זחוב על יורה-דעה שם סק"א. ובמגילה אין ציריך להקפיד, כיון שאפילו בספר תורה פסקו הרמב"ם והשלchan ערוך שאין זה לעיכובא, כפי הכלל שבתשובהנו בדין סת"ם ומגילות שנוספו בהן תיקות בעיפרון, אותן ג' ד"ה גדולה], נמצא שככל דף מוקף בארכע אצבעות, כולן רייקות וחקלות מכל כתיבה, לרמזו על עשר ספירות הנסתירות והנעימות, כאשר ניצב עליו המאziel אין סוף ברוך הוא אחד יחיד ומיחוד, לפיכך הם אחת עשרה [ועיין עד מ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת מקץ על פסק ויאמר שלום לכם אל תיראו ונורא ד"ה מאין סוף], ואין עוד מלבדם. ומשום היכי ביחס על כך, אין קדושה של-מש, ומורתך להחותך על-כל-פנים באופן דלעיל.

זה לשון השאלה, ספר תורה כתוב על הגול והגליון שלמעלה ושלמטה כפליים משיעור הרואוי, ומפני כבוד המשא אינם מוציאים אותו לקרות בו, כי לא כל אדם ישאלוני משפטן צדק כדת מה לעשות, אי שרי להחותך את העודף על הגליונות שם, ובכלל דבריו כתוב זו"ל, וראיתי להרב משאת בנימים בסימן ק' דכמה ראה וחידש,adam nosif ul shiuror shantnu chukim d'shri lehaton, veain bo meshom kドosh gleyon k'l yu"sh vco' vanechi la yadati m'hin lamd dibter ul shiuror ainu natzar al ha'sfer torah mikri, de'a v'dai aiaca hidor le'sfer torah cel camah da'at b'ha gleyon gedol [ועיין לקמן אותן ה' ד"ה מיהו. יב"ג וכו']. v'sim shem bedaf l'd'ag d'ah v'mutah, dai'stora aiaca lehaton hanho gleyoni sfer torah, ciyon di'shan hoa, v'sabarta horb mahar"m mafdoah. v'hosif, v'shob achor zman shchabti cel zo, hazon nerah ali, hagm shain bi'di lehavin dbar laashoro veain atenu yod'ah ed mah, mical-makom ha'mein iben. ci dai'ati lehadb"z bespero k'tan ha'cmot v'rob ha'icوت, hei k'ra shmo magen dovid ul drach ha'amta, v'cdana catib bgoyih, ci gleyon ha'sfer torah hanha hoa romo ud ain sof u'c yu"sh. ci shem ba'ar'ah lifi p'shatn shel-dorim, ci gedola mulato v'kodushto shel-gleyon, l'kul ha'pachot catib uzmo, v'horo'ah yirah ci mesh barah labliti shloch id bo af b'itro ul catib vco' yuosh"b:

מהם שאינם ראויים להידבק באוותיות, ומכל-מקום נמשך חיותם למקום הריק

וא"ש hei"b. [ועיין עוד לקמן אותה ו ד"ה אבן]:

שבתורה יעשה"ב:

וממיה שכח וודמייהם, נראה שכונתו רק לפיסקא באמצעות פסוק, והרווחים בשכירתם ושירות האזינו, שהם על כל פנים תוך הכתב. אבל לאורה אפשר להרחיב את הרעיון שהחידש ולהחליו גם על הגלוינות של מעלה ולמטה וכן, והם לאותם שרוחקים יותר מהידבק באוותיות, ועל כל פנים יש בהם למשוך ולשאוב חיים מקדושת התורה. אבל מסתברא לענ"ד שזה דוקא מה שנוצר מן הדין, אך המיותר הוא יתר' נפי"ש ללא שורש, אין לו חלק ונחלה בקדוש. הלך מהאי טעם נמי שפיר

שייך לחתחכו כדי אמרן:

ובדרך זו החל כבר בספר הנחמים מפוז ענייני מצות כתיבת ספר תורה) סימן ט' דף תשצ"ז, אלא שהוא באופן אחר וז"ל, במציאות יש בתורה פחות מששים ריבוא אוותיות, כמו שבדקו ומצאו שאין אלא רק שלוש מאות וארבעה אלף שמנה מאות וחמש אותיות בלבד [ועיין מ"ש על זה בס"ד בנפלאות מתורת פרשת שמיני על פסוק כל הולך על גזון. יב"ז]. אבל מכל-מקום בכל הגוילין שבכללות הספר תורה, אפשר לכתוב בהם סך ששים ריבוא אוותיות. שהרי יש קלף נותר בראש ובתחתית הירעה שיש לו שיעור על פי הדין, וכן בין פרשה לפרשה וודמייהם. אבל באמת לא ריק הוא, כי גם שם מלא אותיות נסתרים וגנוזים שאינם נראים לעין. והענין כי יש נשמות ישראל דעה סימן רע"ג סעיף א' שכותב שם מrown,

ולמאן דאמר שלא בעין אלא שני אצבעות מלמעלה ושולש מלמטה כדאיתא בירושלמי פרקה קמא דמגילה הלכה ט', והובג גם כן בתשובות הרדב"ז חלק ג' סימן אלף ע"ב (תרמ"ז), אשר לומר שמצויר זהה רק שתאי אצבעות שבין דף לדף והוא להו שבע, בעוד שבשבעה ספרות הבניין בלבד, שכן חג"ת נה"י. אי נמי כנגד שבעת הספרים שבתורה, כי יהיו בנסוע (במדבר י', ל"ה) ספר בפני עצמו וכו', וכן שדרשו בשבת דף קטז. מפסק (משל ט', א') חכמה עמודיה שבעה:

ד) **ונמתיק** באופן נוסף ונפלא את העניין, על-פי מה שכותוב בהקדמה לשורת מהרש"ם חלק ב' דף ח' עד ד"ה ולעניןינו, בשם הגאון מליסא [הגר"], מחבר חותת דעתו ונתיות המשפט ודרכ' החיים. יב"ז] לפרש מה שנאמר כי לא דבר ריק הוא מכם (דברים ל"ב, מ"ז) כי הנה בתורה יש מקומות הכתובים, ועל זה אמרו בזוהר הקדוש ומדרשים, דתינת ישראל בראש תיבות יש ששים ריבוא אותיות לתורה - ועיין בפני יהושע לקידושין דף ל' ובחדושי חותם סופר סוף חולין מה שכותבו בזה - ויש גם מקומות פנויים וריקנים בתורה, כמו בין חומש לחומש ובין פרשה לפרשה ואל באמת לא ריק הוא, כי גם שם מלא אותיות נסתרים וגנוזים שאינם נראים לעין. והענין כי יש נשמות ישראל הרואים להידבק באוותיות התורה, ויש

חֶלְקָק, אֲלֹא שַׁלְמָעָלָה וּשְׁלָמְתָה, וּבֵין דֶּרֶךְ אֲלֹא מִדְרְבָנָן, כְּמוֹ שַׁהְבָאנוּ לְעֵיל גוֹתָה א' ד"ה וּבְמִקְדָּשׁ. אֲלֹא הַעֲיקָר כְּסֻברָת הַגָּרְגָּרִי מְלִיסָא הַנִּזְכָּרָת לְעֵיל שַׁהְדָּבָר בְּהַיפָּגָה טַנְשָׁמוֹת הַרְיךְנִים שַׁבְּיִשְׂרָאֵל חִיּוֹתָם מִשְׁכָּתָם מִן הַמִּקְומָוֹת הַרְיכִים. לֹאֶלְא שָׁאוֹלִי שֶׁלְטָעָמוֹ מָקוֹם לְהַיְשָׁעָן בְּדָבָר הַרְדָּבָ"ז נִזְכָּרִים לְעֵיל שַׁהְגָּלִיוֹן רָוּזָעַד אֵין סָופָה:

ג) **מִידָּה** בְּעֵיקָר הַדָּבָר מָודָה אֲנֵי שִׁישׁ בְּתֹוסְפָת עַל שִׁיעָור הַגָּלִיוֹן יְשָׁוֹם יוֹתָר הַכּוֹ"ד לְסֶפֶר, כַּאֲשֶׁר עַנִּינִי לְתִחְזִינה, וּכְדָבָר הַיְּרָק אֶבְרָהָם דָאִיכָא יְדִידָוָר לְסֶפֶר תּוֹרָה כָּל כָּמָה דָאִית בֵּיהֶן לְלִיּוֹן גָּדוֹל כְּדָלְעֵיל אֹתוֹ ג' ד"ה כְּמוֹכָן. מִשְׁשָׁומָה הַכִּי בְּקַהְיָלוֹתֵינוּ קּוֹרָאים לְגָלִיוֹנוֹת סֶפֶרְפִים (הַנְּכַחְבִּים אוֹ הַנְּדַפְּסִים) בְּשֵׁם יְקָרָר, לְפִי שַׁהְוָא כְּבָוד לְסֶפֶרְפִים, וּכְלְשׁוֹן כְּכַתְבָוָה (אַסְתָּר א', ד") וְאֵת יְקָר תִּפְאָרָת דּוֹלְתוֹ, כִּי וְהוּא כְּבָוד הַוּדָם וְהַדָּרָם. וּכְבָר אָוֹר עַולְם בְּדָפּוֹס יְפָה אֶפְנָעִים, וּעַט לְלִיּוֹנוֹת אֲרוֹכִים וּרְחָבִים, שַׁהְגָּרְגָּרִי אִיבְשִׁיעַן חַרְיִיפָוָתוֹ אָמַר דָּרָךְ שְׁחוֹק כִּי אֶפְנָה גָלִיוֹנוֹת אֲגָדוֹלִים הַלְּלוֹ מְזָה וּמְזָה אַינְם מַסְפִּיקִים כְּתָבוֹב כָּל הַטְּעִיוֹת שְׁבַתּוֹךְ הַסְּפָר, וּנְחַלְשָׁה עַת הַגָּאוֹן הַמְּחַבֵּר וּכְרָ' כְּמוֹבָא בְּשָׁארִית יְיִזְעָן שְׁבָטוֹף שֵׁם הַגָּדוֹלִים הַשְּׁלָמָם דֶּרֶךְ ק"כ ג' אֹתוֹ ט"ל. וְאָמַר הַחֲתָם סְופָר שַׁזּוֹן יְיִתְהָה סִבְתָּה מְחַלּוֹקָת הַיְּעָבָ"ז בְּנוֹ כְּנֶגְדוֹ, יְיִגְלֵל כֹּךְ הִתְהַשֵּׁא הַשְׁנָאָה טָמוֹנָה בְּלִיכְבוּרָהוּ. וְהַסְּבָרָתִי בְּס"ד אֶת הָעֲנֵיִן בְּשֻׁעְרֵי עַצְחָק שִׁיעָור מַוְצָּאי שְׁבַת-קְדוּשָׁה וַיְשַׁלַּח יְיִתְהָעָ"ח בְּשַׁכְ"ט]. אֲךְ מַכְלַ-מִקּוֹם אֵין שְׁעַל-כְּלַ-פְּנִים הַגּוֹעֵגָע לְדִיזְׁ קְדוּשָׁתָם. שְׁעַל-כְּלַ-פְּנִים

שיעור הגליון למטה ארבע אכבעות
בגודל, ולמעלה שלוש, ובין כל דף ודף
שנים. לפיכך צריך להניח במחילה כל
ירעה וסופה כרוחב אכבע וכדי תפירה.
ונמצא כשתופר היריעות ביחד, יהיה בין
כל דף ודף בכל הספר, רוחב שתי
אכבעות. ובין כל חומש וחומש, ארבע
שיטות. ובין כל חומש וחומש, שיטות
שיטין פנויות ולא כתוב, ויתחיל החומש
מתחלת שיטה חמישית. וכן נינה בתחילתו
ובסתו כדי לגלגל על העמוד, ועוד שתי
אכבעות שישארו בין העמוד והדף יעו"ש.
נמצא בספר תורה יש מקום של-גoil
רייק, וביהם אפשר כתוב את הנותר עד
שיגיע לכלל ששים ריבואאות. וזהו
רמז דיש ככלחיקם באותיות הגליום
והכתבים בתורה, ויש שחליקם באותיות
הנסתרים. וכך יש שמחדים בתורה
הקדושה מצד הפשט, כי אלה הם שיש
להם אחיזה באותיות התורה הגליום
והנראים, דשורש נשמתם קשור לאותיות
הכתובות. ויש ככלחיקם שמחדים בתורה
הקדושה מצד חכמת הנפטר, כי אלה הם
שיש להם אחיזה באותם האותיות אשר
הם ראויות להיות כתובות בגoil של-ספר
תורה, ואם-כך אלה הם אותיות התורה
הנסתרים שאינם גליום ונראים וכו'.

ולפום רהטא היה נראה לענ"ד שטעמו זה לא נהיר ולא צהיר, כי חכמת הנפטר קדושה טפי, ולא ייאוות שתהיה אחיזותם במקומם הריק מן הכתב שקדושתו וודאי פחותה, וכך-שכן להמפורש בשוו"ת הרי בשםין שאינו קדושה זו (לא של-כל

באופנים מסוימים מותרת חתיכתם, כל סעיף ג' דף רפ"א ד"ה שיעור:

دلפי האמור שהגליון הוא לנוי וליפוי, אמ"כן מלבד מה שדנו הם משומש מייד מגילה נקראת ספר האם גם לעניין זה גמרנן לה מספר תורה, יש לדעת בזה לעניין עוד מצד דבשלמא ספר תורה מפני גaldo, עלי כולי האיי שיעורא, שבכך הוא נוי והדרו. מה שאין כן מגילה שדורך-כלל נכתבת קטנה בהרבה מספר תורה, כעשרים שיטין או יותר. לפי שהנוי משתנה ביחס לגודל הספר וקטנו, כמובן. ולכן אמרו במסכת סופרים שם הגליון מרווחה על הכתב פסול וכדועיל אותן ה' ד"ה ועיקר, דמסתברא בפשיות שתליו הדבר לפי אורך ורוחב הכתב בספר שלפנינו, ולא יועיל מה שבשאר ספרים אחידים הגדולים ממנו טפי לא יהא הגליון הזה מרובה על הכתב. והפוסקים שהשו אותו, אולי הוא מפני שהוא עושים את שצירכה להיכתב ארבעים ושמונה שיטין, כמו בא בלשכת הספר שם. וגם אני ראיי מגילה אחת ישנה בגודל ספר תורה ממש:

אך אם יש בגליון גם טעם נסתור לרמזו על עשר ספרות וכיו' כדועיל אותן ג' ד"ה הבין, יש מקום גדול לומר שהוא הרין למגילה אפילו שהיא קטנה. הילך אף שכמודמה העולם נוהגים להקל בדבר, ובודאי יש להם על מה שישמוכו, מכל מקום أنا זעירא מצטריפנא נמי לדעת המהמירות בזה שראו לחתילה לדركן בדבר היכא דאפשר. מה-גם דקימא לנו מהיות טוב וגוי' מאחר דבاهכי הוא ספר

שהם יתר על השיעור כהלכתם:

ועיקר הדבר שהגליונות הם אינם אלא לנוי וליפוי, נזכר בחידושי הרשב"א על מסכת שבת דף קט"ז ע"א יע"ש. ומהבר ממסכת סופרים פרק ב' סוף הלכה ד' שם הגליון מרובה על הכתב פסול יע"ש, ואפשר שגם הרמב"ם והשלchan ערוך יודו לזה אעפ"י שכתיבו סתם שם חיסר או הותיר לא פסל, שמא לא דיברו בהותיר כל-כך הרבה שאז אינו נאה. ולא הוצרכו לכתוב זאת, משום דהויא מילתא שלא שכחיה, ולפיכך גם-כן לא מנאו הרמב"ם בריש פרק י' בכלל עשרים דברים הפוסלים, וצ"ע. עיין עוד מ"ש בס"ד בעניין יצחק על שלחן ערוך המקוצר חלק יורה-דעה הלכות כתיבת ספר תורה סימן קס"ה אות כ"ח מ"ה ובגינת, לגבי מאמר חז"ל בכמה דוכתי (כגון תחילת מדרש תנומא) שהتورה אשר לפניו יתרך, כתובה באש שחורה על גבי אש לבנה, ולקמן אותן ו' ד"ה דלפי:

ו. ומוציא דבר נשכילד ונבנין בס"ד לעניין מגילת אסתר, שנחלקו בה הפוסקים אם החתום נמי בעניין שהיא בגליון שלוש אצבעות למללה וארבע למטה כבספר תורה, או סגי א菲尔' לחתילה בשתיים למללה ושלוש למטה, הגם דבדיעבד לכולי עלמא סגי א菲尔' בפחות, כיועין בלשכת הספר סימן כ"ח סק"ד, וקהל יעקב סימן תרצ"א סק"ז, ושוחית שבת הלוי חלק ה' סימן קס"א,

של"ד סעיף מ"ג בשם חרם רביינו גרשום יעוז'ש], סבירה ליה שמן הדין מותר הדבר, אלא שמצוותם בארץותיהם צורך להחרים, והרי זה לדין בכלל שאר עניינים שלא קיבלנו חרמות דרבינו גרשום, כגון נישואי שתי נשים כנודע, ודוק. ועיין עוד מ"ש בס"ד בעניין יצחק על שלחן ערוך המקוצר הלכות ערוב יומם הכהורות סימן קי"ב אות ט"ז ד"ה לשון:

הענין השני, מה שהשمي את דברי המשאות בניין שהעלתה המגן אברהם, מפני שאין אלא בספרים הנדרפים, ושיכלי בארצותותיהם דוקא שם היו בתיהם דפוס (והמגן אברהם קיצר במובן, וכדרכו) מה שאין כן בתימן שהכל נכתב בידיים ולא היה צורך לחזור השוליות קודם קשיורתם דהינו כריכתם. וכן הדבר הוכיח שם במשאות בניין וזה לשונו, הוקשה לך על מה שאנו נהגין בכריכות הספרים הנדרפים לחזור מן הגליונים בדרך שעושין האומנים, ולא חישין רק קשותת הגליונים. נראה דיליכא איסור ברור בדבר, דלא מצינו קדושה בגליונים בשאר ספרים רק בספר תורה ובתפילהין ומזוזות. ואף באלו לא קדוש כל הגליון, רק מה שצורך בספר תורה, כגון הגליון של-מעלה ושל-מטה, ובין פרשה לפרק, ובין דף לדף, שבתחלת הספר ובסיומו הספר. ושיעורן מפרש בפרק הקומץ הרבה ובפסקין המחברים, של-מטה ארבע אצבעות, ושל-מעלה שלוש אצבעות, וכן כל הני שיעוריין מפרש התם. וטעמא משומן דכל הגליון שצורך בספר תורה, הוא

עדיף לכולי עולם, ותנו כבוד למגילה שהיא כתורת מאליה דעתם:
ז) זビון דאתא לידי, נוסיף בעזר ה' וישועתו לבאר מאוי דאשכחן גבי הא דקיים לנו בשלחן ערוך הלכות שבת סימן של"ד סעיף כ' (על פי מסקנא תלמידודא בשבת דף קט. הנזכר לעיל אותן א' ד"ה ונקדמים) כי הגליונים שלמעלה ושלמטה, ושבין פרשה לפרק, ושבין שכתב המגן אברהם שם בס"ק כ"ד, שהנזכרו מן הספר או שנמחק הגליונים, שנחתכו מן הספר או שנמחק הספר, כמו שתבאар סוף סעיף י"ב. וכתב מהר"ם בתשובותיו שתיקנו בחומר שלא לקץ גליון ספר אפילו כדי לכתוב עליין. ובמשאות בניין סימן ק' האריך על גליונים של-הספרים, שהקושרים הספרים חותכין אותן ומשליכין. והטעם כיון דנהגו כן, הוה ליה כאילו התנו עליהם מתחילה, עיין סימן קל"ד סעיף ח'. ואם כן אין מצילין אותן. ובאגודה במסכת ספרים פרק ו' כתוב, מהחתק בספרים, בחדים מותר, בישנים אסור ע"כ:

ו מהשתא טעמא בעי מדווע מהרד"ם בשתי לי זיתים שם ס"ק ל"ו לא העלה אלא תחילת דברי המגן אברהם, עד התיבות סוף סעיף י"ב:

והנרא לענ"ד בס"ד טעם שהשmitt את השאר, הענין הראשון מה שכתב מהר"ם שתיקנו בחומר וכו' וכן הובא גם בברא הגולה יורה-דעה סימן

סימן ט' אותן ג', ובגנזי הקודש פרק ח'
דף ק"ג הערכה י"ב]:

የיךדי הרה"ג אח"כ שליט"א כתב כאן
להעיר, שאولي משומש דלא נפקא
מינה מכולם להלכות שבת, لكن המשימות
מהרד"ם עכ"ל. ולענ"ד אין זה מספיק,
שכיציאanza זהה העלה בסימן ט"ו סק"כ
מדברי הטורי זהב ענייני כבוד ספרים
בהנחהותם זה על גבי זה יעוש. גם הסברא
נותנת שאין לו להשמי כל כי האיי גוננא
אם הוא מסכים לכך, אלא לכל-הפחות
להביאם למקום שהוא יותר ממקום
ועניינם, וכן לצין לשם. אלא שמע
מינה:



ולענין השאלת הניצבת לפניו, כבר
העלינו בס"ד לעיל אותן ב' ד"ה
ברם, שאם בגל זה יש חשש שיקרע המפר
תוך כדי גלילתו, ואין עצה אחרת, מותר
להתוך מגלוינותו כדי לישרו, אם הם
יותר משלוש אצבעות למעלה וארבע
למטה:

ובכן נסימם בכבוד הנתון לנו את תורתו,
שאין לנו קדושה יותר מקדושת
ספר תורהנו, ונישא עינינו בתפילה ותחינה
שיאיר עינינו ועיניכם במאור תורה, חטה
shoreה ושבורה נסמן וכוסמת גבולתו, כן
הדבר הזה בנדון דין אחת עשרה אצבעות
סביר הדף מה גבולי קדושתו, וברוך
עדי עד שם תהילתו:

הצב"י יצחק בכמה רצאבי יצ"ו המצפה
לישותנו.

שימוש בספר תורה, دائ לאו הגלילון בטל
ספר תורה, ורק חלה עליה קדושת ספר
תורה. אבל הגלילון שאינו צריך לספר
תורה, למה יכול עליה קדושת ספר תורה
מאחר שאינו שימוש בספר תורה כלל.
והכי ממש בפרק כל כתבי (שבת ד'
קטז). דאמירין חתום, איבעיא להו הגלילוני
של ספר תורה מצילין אותו מפני הדילקה
או אין מצילין, ובעוי למפשט לייה מהא
דרתニア ספר תורה שנמקח וכו'. ועוד אני
אומר, שכיוון שריגלות הווא לעשות כריכה
כל הספרים הננדפסים ולהתוך הגלילונות,
אם-כן כל המדפיס אדעתא דהכי הווא
מדפס כדי לכורך ולהתוך הגלילונות, והו
מש כמו לב בית דין מתנה עליהiscal
זמן שהגלילון הווא בקיומו קדוש אגב
הספר, נחתך הגלילון אזלא קדושתיה וכו'
יעור"ש:

והענין השלישי כמו-כן, מה שישים
המגן אבורם בשם
ספר האגדה בשם מסכת סופרים (פרק
ה') שבספרים ישנים אסור להתוך, נראה
מהרד"ם ראה שלא נהגי גבן איסור בדבר.
וכבר כתוב במחצית השקיל [עפ"י] שלא
היה ספר זה לפניה השתיילי זיתים, כי היה
אחר זמנו שם שהמנחה עתה גם להתוך
בישנים. וצריך לומר דבר בית דין מתנה
כל פעם שיצטרך להתוך מה שהוא צורך
הספר יעוש, והביאו גם-כן כף החיים
שם ס"ק צ"ה. עפ"י שהמשנה בורה
המשמעותו, ועיין לו בשער הציון שם אותן
מ"ה. [ועיין עוד בפרשין מסכת סופרים
שם מה שכתבו זהה, ובחזון איש דינים]

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א
פוסק עדת תימן

תשובות קצרות בעניינים שונים^[א]

א. ברכת הלדר

שאלה: לדוד העשו מפירות מיובשים, וטוועמים חזק את הסוכר, האם דיןנו כריבתה שכחוב מרן שליט"א בשלחן עורך המכווץ (סימן ל"ח סעיף י"ט) שברכתה שהכל. או חשיב שעדיין ניכר הפרי, ודינו כמו פירה תפוחי אדמה שלא איבד את ברכתו הרואה:

תשובה: לדוד, דהינו משמש טחונין ומיוובש, או ממראה תמרים, ברכתו בורא פרי העץ. הלדר עשוי ממשמש טחון, ומערכבים בו עוד כמה דברים, ועושים אותו כמין משטח. ומהרי"ץ כותב [פסקי מהרי"ץ הלכות ברכות הפירות סעיף ל"ב דף רע"ו ד"ה שוב], כי דבר שניכרת צורתו, אפילו קצת, נשארת ברכתו אותו הדבר. הדמיינו, אם המראה נשאר, וגם הטעם. ואפילו טעמנו והרחנו אותו ואכן יש לו טעם וריח של-משמש. כמ"ש בס"ד בשער יצחק שיעור מוצש"ק בשלח ה'תשע"ד בישכ"ה יע"ש באורך:

ב. טעה הקורא בתורה בניגון טעם, האם יחוור גם בשישי שם שם קדוש

שאלה: בשבת קראתי את הפסוק שמורי משמרת משכן י"י (במדבר ל"א, מ"ז) בניגון (כסדרא) [בסורה] בשם ה' (במקום במעמיד), ומיד תיקנתי תוקן כדי שאני חזר על ארבע התיקות הנז"ל. תלמיד חכם העיר לי שאין לחזר על השמות הקדושים עבור טעונה בניגון. הרואיתי לו מה שהרב כתוב בשלחן עורך המכווץ חלק א' סימן כ"ב סעיף כ"ט, שהוא נהוגים לחזר ולתקן טיעות גם אם יש צורך לחזר

[א] נערכו על ידי הרה"ג נתנאל עומייס שליט"א, ועל כך ישא ברכה מאת ה'. התשובות היו למראה עני מרן שליט"א. ובזאת נקרה לכל מי שיש תחת ידו תשובות קצרות בכתב"י מרן שליט"א, שיואיל בטובו לשלווח אותן למערכת, ויפורסמו בל"ג באלילנות הבאים:

[ב] אף שדעת מרן שליט"א (בארות יצחק על פסקי מהרי"ץ הלכות ברכות הפירות ס"ק ק"ס) שפרי שנתרסק לגמרי ע"י מכונה ולא נשארו חתיכות מהפרי, ברכתו שהכל, מ"מ זהו כיוון שבדרך כלל באופן זה לא ניכר פרי כלל, משא"כ בלבד, וכמבואר כאן:

על שמות קדושים. השאלה היא, אם אפיקו בכהאיי גונא שהטעות באמת אינה בעלת משמעות גודלה, יש עניין לחזור ולתקן. או שעדיף להמשך, ולעשות ניגון כשרה גם בתיבה הباء, דהיינו תיבת כאשר:

תשובה: ניגון כשרה, דהיינו שבירה בלשון ערבי [ונכתב בה"א ובמפיק, ולא באיל"ף], מקובל בקהילתינו במסורת קבואה, בכלל הנגינות של-קריאת ספר תורה, ומסתברא שנתקבל גם הוא למשה ורבינו ע"ה בהר סיני מפי הגבורה, וכן מחשבים שגיאה אם לא נעשית, או נעשית שלא במקומה. והשיבורה השניה, הרי אינה מבטלת וגם לא מתקנת את הראשונה. הluck שפיר צרייך ורואי וטוב לחזור, גם כשייצטרך לחזור על שמות הקדושים^[ג], אלא שכמובן כל כהאיי גונא אינו לעיכובא:

ג. הפרעה לשכנים באמירות סליחות

שאלת: אם השכנים מתלוננים על הפרעה בשינה מחמת אמרות הסליחות לפנותם בוקר, עם מי הדיין:

תשובה: לק"י, יום ראשון כ"ד מנחם אב ה'תישע"ח, ב"שכ"ט:

קיים לנו בשלחן ערוך חוות המשפט סימן קנו"ו סוף סעיף ג' שעלה כל דבר מצוה אין בידי השכנים למחות על הרעש יעוז. ואם כן הוא הדיין בסליחות, הגם שהדרך לאמרן בקול רם. ואפיקו התקיעות בשופר, אף אותן הנוהגים לתקוע בכל עת אמרית שלוש עשרה מדות. וכך השכנים צריכים להתאים את זמניהם לכך, כגון לישן יותר מוקדם וכוכו. ואם זה גורם חילול ה' (כגון שאין השכנים שומרים תורה ומצוות) חס ושלום, או שעולים הם לעיר את השלטון, טוב להתאפשר בחכמה, דהיינו להתפלל בначת, וכן לא יתקעו אלא תשרת פעם אחת בסוף, וכדומה. ועיין עוד אבני שיש חוקת המועדים חדש אלול דף כ"ט ל'ינ, ופתחי חוות הלכות נזקין

[ג] וכן כתוב מרן שליט"א בש"ע המקוצר (ח"א סימן כ"ב ס"ל) שאף במקומות שלא משתנה המשמעות, אם חוזר בשמות הקדושים, אין חזרתו לבטלה חס ושלום, לפי שאין שםDKRook בתורה שהוא לחנם. וכל זה דלא כמ"ש המשנ"ב (סימן קמ"ב ס"ק ד') שדוקא כשהעניינים משתנה מהזירין אותו:

[ד] שם כתוב בשם הגראח"פ שיינברג, שעלה תפללה בначת אין השכנים יכולים למחות. אך לעניין שופר שהולך וחזק, ראוי למנוע. עוד הביא בשם כמה פוסקים, שם גורם הדבר להפסד ממון, דהיינו שערך הדירות הסמכות יורד, יכולם השכנים למחות, ובאופן זה לא מيري מרן השלחן ערוך שם:

פרק ט"ו דף תמ"ג^ט הערכה ע"ד, ופסקי תשוכות חלק ב' הלכות בית הכנסת סימן קנ"ו דף ר"ב אות ג', ועוד:

ד. פיקוד הפויה בסכך ישן מיד לאחר יום כיפור, או בסכך חדש לאחר מבחן

שאלה: למן שר התורה, פאר הדור ממש, הגאון האידיר וכור' רבינו יצחק רצאבי שליט"א. הנה חקר בני הגאון רב שולמה הכהן ר宾נוビץ שליט"א, מחבר ספר אשר לשולמה, بما שיש באפשרותו לסכך את הסוכה מיד במווצאי יום הכפורים בסכך משנה שעברה, או להמתין לסכך חדש ומהודר יותר. מייד עדיף טפי, לסכך מיד במווצאי יום הכפורים, וזוריין מקידמין למצאות, כמו שכחוב חומר"א (סימן תרכ"ד וסימן תרכ"ה) דמצווה לתקון הסוכה מיד לאחר יום כיפור, דמצווה הבאה לידי אל ייחמיצנה. או דלמא עדיף להמתין לסכך המהודר:

גמליאל הכהן ר宾נוビץ, מה"ס גם אני אודrk ופרדס יוסף החדש על המועדים תשובה: מסתברא להמתין לסכך חדש ומהודר יותר, כי הגם שמצווה הבאה לידי אל תחמייצנה וזוריין מקידמין למצאות כנודע, ואמרין ביבמות דף ט"ל ע"א לגבי יכום שהווי מצווה לא משהיין, והאריכו הפסיקים בכל כהאיי גוננא כgon העניין להמתין למיליה שתהיה ברב עם, ארבעת המינים נאים, טלית נאה וכדומה, נראה דשאני הכא שאין עשיית הסוכה גוף המצווה ועיקרה, אלא היא רק הקשר המצווה, והעיקר הוא היישיבה^ט:

ג"ב נא לא להגוזים בתארים:

ה. הדלקת נר חנוכה כשמתפללים בחניה או בחזרה

שאלה: מרחשות ה'תשפ"א:

עד חנוכה בודאי יرحم ה' علينا שלא תהיה קורונה, אמן כן יהיה רצון. רק למען

[ה] ובמהדרוא החדשה דף תקנ"ג:

[ו] וכ"כ הרמב"ם בהלכות ברכות (פי"א הל"ח) שהעשה סוכה אינו מביך בשעת עשייה, מפני שיש אחר עשייתה ציווי אחר. ואימתי מביך, בשעה שישב בסוכה ע"כ. ואף שבירושלמי (ברכות פ"ט) איתא שהעשה סוכה מביך על עשייתה [ולא קייל' הайн], ביאר בהעמק שאלה על השאלות (קס"ט), שדעת הירושלמי דאך שעשית הסוכה הקשר מצווה הוא, מ"מ כיון שכחוב להדייה בתורה חג הסוכות תעשה לך, השובה היא משאר ההקשר מצווה ומברכים עליה:

יגדיל תורה ויאדר רציתי לשאול, אם מתפללים בחנינה או בחזר, האם צריך להדליק שם נר חנוכה כמו בבית הכנסת:

גמליאל הכהן רבינו ביבי, מה"ס גם אני אודך ופרודס יוסף החדש על המועדים תשובה: נראה שהדבר תלוי בחילוקי הדעות בזמןנו אם לבורך על נרות חנוכה בכל מקום שמתכוונים ציבורו¹³, שאם כן הוא הדין בנדון דין לדיניו יברכו וידליךו. אך למאי דנקיטיןナン בענייתין כדעת האומרים שלא תיקנו זאת אלא בבחתי כנסיות לפי שהן מקדש מעט, דהו דומייא דעת המקדש שבו נעשה הנס (וכמ"ש בס"ד בענייני יצחק על שלחן ערוך המקוצר סימן ק"כ אות ל'ו), גם אם ירצה להדליק על כל פנים לא יברכו. אבל יכולם לומר הנרות הללו וכדומה:

אמנם כמתפללים בחזר בית הכנסת, מסתברא דשפיר דמי גם לבורך, שנחשב לעניין זה כמו בית הכנסת עצמו. וסימני מה שאומרים בנושא על הניטים (למנוג האשכנזים והספרדים) והدلיקו נרות "בחצרות" קדרש, שדנו בזה בכמה ספרים, ויש מפרשין שהדברים פשוט חוץ לבית המקדש [עיין זרע יעקב (גינזבורג) שבת דף כ"א ע"ב. ועיין עוד בדרשות החתם סופר, וחוקי רצונך חלק ג' סימן ב', ושאר ספרים] ואכם"ל. אבל לעניין הלכה בנדון דין, הוא הדין אף לדין הגם שלא גרטיןן תיבות הללו כלל בנוסח, וכן ברמב"ם ליתינתהו, ועיין אבודרם וסידור רס"ג דף רנו¹⁴, כי לא הבנו זאת אלא לתוספת כסימן ורמז בعلמא:

וזאת דוקא כשהאין מתפלין או כלל בתוך בית הכנסת, שהתפילה בחזר היא במקומות הפנים, اي נמי כמתפללים בזמןים שונים, שאז שפיר מברכים ומಡליקים, הן בפנים בית הכנסת והן בחזרו. וכדרין שני מניניהם בתוך בית הכנסת זה אחר זה, שהעלינו בס"ד שם בענייני יצחק ד"ה ומסתברא, שידליךן שוכ בברכה, אם לא ראו נרות חנוכה אשר הדליקו הקודמים להם:

ו. המתפללים מאוחר מה ידלגו בליל ראש חודש טבת כדי להדליק בזמן

לק"י, חנוכה ה'תשפ"א, ב'של"ב:

נשאלתי מציבור שזמן דחוק ומתפללים מאוחר מנהה ואחריה ערבית סמכות זו לו, אם יוכל לדלג פiyot שער הרחמים ומזמור ברכyi נפשי לפני ערבית בליל ראש חודש טבת, כדי שלא לאחר את זמן הדלקת נרות חנוכה:

[ז] כ"כ בשווית אז נזכרו (ח"ה סימן ל"ז) על פי מ"ש הריב"ש (סימן קי"א) דהמנาง להדליק בבחתי כנסיות הוא משום פרטומי ניסא, והחל ככל יכולו לקיים את המצווה כתקנה להדליק בחוץ ולפרום הנס, מפני יד האומות התקיפה علينا:

והשכתי בס"ד שעדייף שידלגו את מזמור לדוד י"י קראתיך, ומשכיל לדוד בהיותו במערה, מאשר את שער הרחמים וברכי נפשי, דו"ן שם מיוחדים לראש החדש, יש על ידם הכהנה והתעוררות טפי לתפילה^{ונט}:

ז. הנחת בצל שלישיות ליד הראש כסגולת

שאלה: סלו ה/תשפ"א:

יש סגולת בדוקה נגד קורונה, לחתוּך בצל ולהניח ליד הראש בלילה בשינה, זה עוזר מאד שלא תהיה קורונה. **ושאלת**, אם מותר לעשות כך בצל של-шибיעית, והטעם:

גמליאל הבחן רבי נובאי, מה"ס גם אני אודך ופרדס יוסף החדש על המועדים **תשובה:** מותר, כיון שהוא נשאר ראוי לאכילה^{ונט}:

ח. האם האב חייב לשלם מה שהזיק בנו

שאלה: ילד שבר בטעות במכולת צנצנת דבש וכדומה בזמן שהיה עם אביו, האם צריך האב להודיע לבעים ולשלם:

תשובה: כל נזק שקטן עושה, מצד הדין אין חייבים לשלם. אבל בכל זאת ראוי לשלם, או ההורים, או הוא עצמו כשיגדל, כיionario שלחן ערוך המקוצר סימן רכ"ב סעיף י"ח. אך אם שבירת הצנצנת היתה ודאית, דהיינו שלפי מצב הילד ודאי היה שובר אותה, נמצא שהאב פשע, חייב לשלם, יע"ש סימן ר"י א סוף העראה כ"ח^ט:

[ח] וכן אמרת מזמור ברבי נפשי, כתוב מהר"ץ בעז חיים (ח"א דף קנ"ג ע"א) שהוא בלילה ר"ח דוקא. וכותב שקיבל הטעם מזקנים תלמידי חכמים, מפני שסגולת מזמור זה להרוג המזיקין המתעוררים בלילה ר"ח, כמו בא בזווה"ק (פרשת אמור דף צ"ה ריש ע"ב):

[ט] ומה שנאשו פירות שביעית לרפואה (שביעית פ"ח מ"א), הינו כאשרינו ראוי לאכילה משום כן, וכגון מלוגמא, שהיו נתנים ע"ג המכחה חטפים, לאחר שלעטו אותן בפה, ואז אין ראיות לאכילה יותר:

[י] ושם ציין לשוי"ת תשובה והנחות ח"ג סימן תע"ז, ומובואר שם דלאו דוקא האב על בנו, אלא אף כל מי ששומר על הקטן והעמידו במקום שיזיק, חייב:

ט. מדויע שם תנוועת פתח נהגה בפ"א רפואה

שאלה: מרוחשון ה'תשפ"א:

מדויע שם תנוועת פתח נהגה בפ"א רפואה, והלא יש כלל בידינו שבג"ד כפ"ת בראש
מלה מקבלות דגוש, ואם כן מדויע לא להגוט פתח בפ"א דגושא:

תשובה: זאת שאלה נכונה שכן לנו עליה תשובה ברורה. מצוי עוד מלים כאלה
אצלינו, כגון פרשה (ספר של חמישה חומשי תורה), פשطا (בטעמי
המקרא) ועוד. אולי זאת השפעת שפת דיבורים בעברית שאין פ"א דגושא, וצריך
עיוון גודליין:

י. הבטה בחתול שחור

שאלה: האם נכון הדבר שיש להימנע מהבטה בחתול שחור:

תשובה: מסתבר הדבר מאד שנון להימנע מהבטה בו זולת בדרך עראיין,
ואעפ"י שלא שמעתי ולא ראיתי דבר זה מפורש בספר, עיין כי
מצינו במקומות רבים שחתול שחור מורה על כוחות הטומאה וכו'. והמפורסם בזה
הוא בغمרא ברכות דף י' ע"א שהרוצה לראות מזיקין,ibia שלייא של-חתול אַבְקָמָא
בת אכמתא (דהינו שחורה בת שחורה) וכו'. ובספר הקנה דף רע"ח איתא, אמרו
רו"ל אסור להרוג חתול שחור, בעבור דעתך ליה שר - דהינו ממונה מתחת מלאכי
חבלה - שחור מזאיתו, וכל עבדיו מזיקים ודאי וכו' ע"כ. ועיין שמירת הגוף והנפש
סימן רמ"ט דף תש"כ סעיף ג'. ובלאו הכى ראוי שלא ישבע אדם עינו בהסתכלות
בכמהות טמאות וכו' כמו שהעלינו בס"ד בעניין יצחק על שלחן ערוך המקורץ סימן
מ"ו אותן י"ח יעוז. ואם כן כל שכן בחתול שחור, שומר נפשו ירחק:

[יא] כמו כן בקריאה משניות וכלל לשון חכמים, אף שאין אלוMSGHIGHIN על רפינו בג"ד
כפ"ת בראש תיבת אם קדמו להן אותיות או"ה בסוף התיבה הקודמת, מ"מ יש
לא מעט תיבות שנגגו להרפטון אחר או"ה כתשתילתן פ"א, כגון אלא פשתן, שוה
פרוטה. וזה מהשפעת העربים, אשר 'פה להם ולא ידברו' (כך שמעתי מפי הרוב יואב
פינחס הלוי שליט"א):

[יב] ודוקא כשמביטת להשביע עינו וליהנות מכך. אבל אם מבית כדי ללמידה ולהכיר
סימני הבהמה והחיה הטמאים, מותר. וכן פירוש רשי"י על פסוק להבדיל בין הטמא
ובין הטהור (ויקרא י"א, מ"ז) זוזל, לא בלבד השונה, אלא שתהא יודע ומכיר ובקי בהן
עכ"ל:

הרחה"ג יואל סיאני שליט"א

ראש ישיבת נחלת אבות, ורבנן בית ההוראה פועלות צדיק, ירושלים

בעניין הידור מצווה

יש לדון בבית הכנסת שיש בה שני ספרי מהודרת ביפיה והאחת לא, האם צריך הוא לקיים את מצוות האכילה דוקא בסוכה מהודרת, או לא. כי בזה יש להסתפק. אדם נאמר דיש מצווה בעשיות הסוכה, אף"י שאין מברכין על עשייתה כمبرואר בשולחן ערוך (סימן תרמ"א) כיון שאין עשייתה גמר המצווה, אם כן ההידור בסוכה הוא חלק מצוות עשיית הסוכה, ואיןנו נוגע למצווה האכילה בסוכה. או דילמא מאחר ותכלית המצווה היא היישיבה בסוכה, צריך לשבת בסוכה המהודרת, בדזה מתקיים ההידור:

אמנם בעניין אחרוג, אם יש לפניו אחרוג מהודר ביפוי ואתרוג שאין מהודר (ושניהם שוים בכשרותם), בודאי שיש לקיים את מצוות הנטילה באתרוג המהודר, משום דדוקא בנטילה מתקיים ההידור ולא בקניה:

הידור מצווה מצד שיעור המצווה או היופי

זהגח יש כמה אופנים של-הידור. יש הידור מצד שיעור המצווה או היופי. דבגמרא בבא קמא (ט' ע"ב) אמרין דהידור מצווה עד שליש במצבה. ופירוש רש"י שם מוצא שני ספרי תורה והאחד הדור מחבירו (המשנה ברורה

תורה, האחד מהודר והשני אינו מהודר, האם יש להוציא לקריאת התורה את הספר תורה מהודר, מדין זה אליו ואנו הוו, או לא:

בmeno כן יש לדון למי שיש לפניו שני בתים כניסה, האחד נאה והשני פשוט, האם יש מקום לחיבתו להתפלל בבית הכנסת הנאה (כשאין סיבה אחרת, כגון זמן התפילה, הנוסח וכדומה), או לא:

פסק הגראי"ש אלישיב, ולמאי נפקא מינה רישמעתי בשם הגראי"ש אלישיב בנדון דשני ספרי תורה, שכל העניין בספר תורה מהודר, הוא משום הידור במצבה כתיבת ספר תורה, שהיא מצווה בפני עצמה. ואיןנו נוגע למצאות קריאת התורה, שבה הידור מתקיים במצבה הקראית:

ולפי זה כך צריך לומר גם כן בנדון של שני בתים כניסה, דיש הידור במצבה בניהית בית הכנסת שיהיה נאה, ואיןנו נוגע למצאות התפילה:

ועיל פי זה יש לדון גם כן באחד שיש לפניו שתי סוכות, האחת

זה הינו שהוא כשר לכל הדעות, ולא את זה דעתך מאן אמר שהוא פסול, אע"ג לדינא הוא כשר. וכן כתוב הקול יעקב (סימן ערך"ה ס"ק י"ד):

ובמ"ז כן יש לומר באתrogate או שאר מינימ שיש בהם דעתות שפסולים, אך לדינא הם כשרים. כגון אתrogate שצורתו עיין קדרה, לדינא הוא כשר, כי רק אם הוא עגול ככדור הרי זה פסול (סימן תרמ"ח סעיף י"ח), אך יש גורסים כדוד. וכן אתrogate המנומר במראות כשרים, לדינא הוא כשר, אך יש שפסולו (כמבואר במשנה ברורה סימן תרמ"ח ס"ק נ"ה). בזה לכולי עולם צריך לקיים את המצווה בהידור, כמבואר בביבאר הלכה (סימן תרנו"ז ד"ה אם קנה). ולפי האמור לעיל, גם בהידור ביופי יש לקיים את המצווה בהידור, ועל כל פנים להוציא עד שליש:

היבא דבריעבר כשר לכולי עולםא
יש לדון היכא שהוא כשר לכולי עולםא, אלא דלכתחילה אין עושין כן. כגון ספר תורה שתכתבו על הקlef, דהרבנן'ם והשלחן ערוך (סימן רע"א סעיף ג') כתבו שכותבין ספר תורה על הגoil, אך אם כתבו על הקclf כשר, והוא כשר לכולי עולםא:

ובן אם עשה יריעה בת שתי דפין, לדכתחילה אין עושין כן (כמבואר בשלחן ערוך סימן ערך"ב סעיף ג'), אבל כדייעבר כשר לכולי עולםא, כמבואר בטורי

בSIMAN תרנו"ז כתוב בשם הפרי מגדים הדינו ביטוף), יוסף שליש הדמים ויקח את ההידור, דתניתא זה אליו ואנו הוו, התנה לפניו במצוות עכ"ד. והתוספות פירשו דיירני לעניין הגדל, שם מצא אתrogate כאגוז (או כביצה כמבואר בשלחן ערוך סימן תרנו"ז) כמו שעשו חכמים, אחד גדול ממנו בשליש, יקנהו. והשלחן ערוך (שם) הביא את שתי הדעות:

ואם כן בהידור כזה אותו שפיר דברי הגרי"ש אלישיב דאין צריך להוציא רוקא את הספר תורה מהמודר בגדר או ביפויו, כיון שהידור מתקיים בכתיבת הספר תורה, ואינו נוגע למצות קריית התורה:

הידור הלבתי

מאידך יש לדון בהידור שהוא מבחינה הלכתית, כגון שיש מחולקת בדבר ויש פוסלים, אך להלכה נפסק שכשר. כגון ספר תורה שהשייר בו ריווח שלוש אותיות בין שתי תיבות או שני פסוקים, דרכיבינו שם הוא שיעור פרשה, וכיימה לנו שם הניה מקום פניו כשיעור פרשה במקום שאין בו פרשה, הרי זה פסול, וכך שכתב הרמב"ם (הלכות ספר תורה פרק ח' הלכה ג'), וכן כתבו הט"ז והש"ך (סימן ערך"ה ס"ק א), ואם כן לרביבינו שם הספר תורה פסול. אולם לדינא לא חישין להפסק פרשה אלא אם כן עשה ריווח תשע אותיות, ולכן הספר תורה כשר: **ובכחאיי** גוונא מסתברא שצריך להוציא את הספר תורה מהמודר,

זהב שם דהרבנן לא מנה זאת בין **ובן** ספר תורה שיש בו תיבה תלולה הפסולים, וכן כתוב הקול יעקב בשם **בין השيطין דכשר** (cmbvar בשלחן ערוץ סימן רע"ו סעיף א'), ופשוט שאיןו

אחרונים:

לכתחילה:

בכל כהאי גוננא שיש לו שני ספרי תורה, האחד הוא מצהה מן המובהר, וחבירו עם הבעיות דלעיל, יש לדון האם צריך להוציא את המובהר. או שוגם בזה נאמר דחייב הידור בכתיבתה, המובהר, אבל בדיעבד כשר (ואף בתיבה גודלה, אם כתוב שתי אותיות חוץ לדף המהודר בגדרו או ביפיו הנזכר בראש דברינו. וצ"ע:

היא תיבה שלימה, שאין לעשות כן (cmbvar בשלחן ערוץ סימן רע"ג סעיף ג'), מכל מקום כתוב השלחן ערוץ (שם סעיף ה') דכל זה אינו אלא למצוה מן המובהר, אבל בדיעבד כשר (ואף בתיבה דמובהר בשלחן ערוץ שיכול לעשות כן, יתכן דגם כן חשיב אינו מהודר):

בדברי החזון איש האם מותר לאדם להכנים עצמו לנסיון כדי שתתגבר עליו

דיברנו בשיעור הקודם (כי תצא ה'תשפ"א) על בעל תשובה שהתקדם והתחזק לדרגה גבוהה בתשובהו, האם בכדי שתשובתו תהיה מעולה וגמרה מותר לו להכניס את עצמו לנסיון. הבאנו חילוקי דעתות בזיה, והיסקנו כי באיסורי עריות לא רצוי להתריר זאת, אף שיש מתחירים. אך בעבירות אחרות, כגון איסורי מאכלות וכיו"ב, מסתבר יותר שהוא יכול לעמוד בנסיון, וממילא רשאי להכניס את עצמו לנסיון כדי שייהי בעל תשובה גםו:

ראיתי מישחו שכח על זה וציין לדברי החזון איש בספר אמונה ובטחון [פרק ד'], שם כתוב להיפך. באות ט' כתוב כך, אין שווה לאדם להפש נסיונות כדי להתרגל בתיקון המdotot. ואדרבה, חובה מוסרית שלא לחייכם למקום שעולול לבוא לידי נסיון, כמו שאדם נזהר שלא לעמוד במקום סכנה. וכך שאמורו, לא יעמוד אדם במקום סכנה. ובמסגרת הנוגה בזאת, כל שכן במסגרת הנפש. ונום במדת דרך ארץ בזאת, שאין נכנים עמוק בספק השקול שלידיו וophepsi, בזמנו שהחפср הפהד עולם, אף שהריוח ריווח עולם, עיין שם עוד בארוכה:

לכארה דבריו סותרים את מה אמרנו, שאסור לאדם להכניס את עצמו לנסיון. אך התשובה והחילוק פשוטים ביותר. החזון איש מדבר על אדם רגיל, ולכלוי עלמא, לא על בעל תשובה. אדם רגיל שאין כוונתו להזור בתשובה, אלא רק להעמיד את עצמו בנסיון, שלא יעשה כך. שלא יעמיד את עצמו בנסיון. הרי אמרנו בשיעור הקודם, כי במקום שבعلي תשובה עומדים, אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד:

(נערך מתוך דברי מן שליט"א בשער יצחק מוצש"ק כי תבוא ה'תשפ"א)

הרה"ג משה רצאבי שליט"א

מחבר הספרים בארות משה ובנין משה
רב קהילת קודש פועלות צדיק, אלעד
ומו"ץ בבית ההוראה פועלות צדיק, בני ברק

כמה חידושים דיןים בהלכות שביעית

א) בעניין שאמור לישראל לעבוד בשדה הגוי בארץ ישראל, ושאין קדושה בפירות גויים. ב) להנחת פרחים וענפי בשמים במים, וגידולי מים **בשביעית**. ג) המפקיר עצי פרי שהחצרו ובאים אנשים שאינם ראויים לאכלם

א**בעניין שאמור לישראל לעבוד בשדה הגוי בארץ ישראל, ושאין קדושה בפירות גויים**

לק"י. יום א' חודש הרחמים. ה'תשפ"א בקרוב בmahora החדש. וזהו. הנה הדין הראשון דלעיל, כן היא דעת רבינו

הרמב"ם שאסור לישראל לעבוד בשמיטה בשדה הגוי, וכדמוכחה مما שכתב בפרק ח' הלכה ח' מחזקים ידי גויים **בשביעית** בדברים בלבד וכו' יעוז'. וכן מוכחה מה שכתוב בפרק ד' הלכה כ"ט שיש קדושת ארץ ישראל בשדה שנוי קנהה רק שאין הגוי מצווה על **השביעית** יעוז'. וכן דעת מרן בכסף משנה שם בפרק ד', ובתשוכתו אבוקת רוכל סימן כ"ד. וכן דעת הרדב"ז שם בפרק ד', ומהרבי קורוקוס ועוד פוסקים. וכן פסק באור לציגון במבוא ענף ו', ובפרק א' אות י"ז:

זאנך שיש מקילים (יל"י פרק כ"ה סעיף ג', דפים תרכ"ה-תרכ"ז) לסמוך על מאן דאמר יש קניין לגוי להפקיע על זמן הזה **שביעית** מדרובנן, וכמ"ש

כמה פעמים נשאלנו על מה שהוא פוסקים שאסור לישראל לעבוד בשדה של גוי בארץ ישראל, והטעם דהא קיימת לנו אין קניין לגוי בארץ ישראל להפיקיע ממצוות התלוויות בארץ. דרך אמונה פ"א סוף סק"ב. וכמוובא בספר שנת השבע פרק ב' סוף ס"ב, ובהערה שם. ומайдך ידועה הוראותו של-אמור' שליט"א שאין קדושה בפירות נכרים, הרי שיש קניין לגוי להפקיע, ואיך יתишיבו שני דיןים אלו אחדדי ע"כ:

תשובה:

א) כדי להסביר על זה, ראוי להעתיק מה שכתבנו בזה בס"ד בהוספות לספר שנת השבע שם [ובעוז"ה יודפס

בקדושתה, לפיכך אם חזור ישראלי ולקחה ממנה אינה ככיבוש יחיד אלא מפריש תרומות וכו' יעו". ודבריו שם בפירוש אין קניין לגolio להפקיע, דלא כפירוש רשי"י בגטין מ"ז ע"א יעוז. **אבל** לעניין הפירות שגדלו בקרקע הגוי בשבייעת, כיוון שכשהתחילה הפירות יצא (עיין ברמב"ם הלכות שמיטה פ"ה הל"ז) הם היו של-גוי, נקייטין שאין נהוג בהם קדושת שביעית ולא ביעור, וככלකמן בפ"ט ס"י (וממילא הם חייבים בתרומות ומעשרות אם מירחם ישראל):

זהיינן שאין קניין לגוי בגוף הקרקע בארץ ישראל להפקיעה מקדושתה, וכמ"ש הכתוב כי לארץ, לי קדושת הארץ (קדאתא בגטין מ"ז ע"א), אבל יש לו קניין בפירות שמצויה הארץ, וכך אין בהם קדושת שביעית.-Decioun שאין הגוי מצווה לשומר על קדושת הפירות, והפירות הם שלו וגදלים בשודו, סברא היא שלא תחול עליהם קדושה. וכיוון שלא ירצה להם קדושה בעודם ברשות הגוי, לא תרד עליהם אחר כך גם כשהישראל קונה אותם ממנה. **ובן** מצינו בערלה שהוצרכו לדרשה מיוחדת וננטעתם כל עץ מאכל, לרבות ערלה של-גוי שאסור. עיין ברמב"ם הלכות משער שני פרק י' הלכה ט', ומה שהובא במקורות וציטונים שבמהדורות פרנקל שם ד"ה שנאמר. הא לאści הכי לא היה נהוג איסור ערלה בפירות הגוי. **ובירושלמי** פרשו הטעם שכלי סעודה של-גוי טעונים מה שאמרו אין קניין לגוי להפקיע, לעניין גוי שקנה קרקע בארץ ישראל, שלא הפקיעה בכך מן המצוות אלא הרוי ע"ג שלא

רש"י בסנהדרין כ"ז ע"א (ד"ה אגיסטונ, בפיירוש הראשון) וברבינו חנאל שם. ובערוך (ערוך אגיסטונ בפיירוש השני), ובספר התרומה, ובביאור הגרא"א בירוה דעה סימן של"א ס"ק כ"ח. וכן עיין בסוף משנה בהלכות תרומות פרק א' הל"י בתירוץ השני (מייהו עיין מה שכתבנו על דברי הכסף משנה שם לקמן בפ"ג הערתה ד'). אבל הרבה חולקים על זה, וכמ"ש התוספות בסנהדרין שם ועוד רבותא. וע"ע בחזו"א סימן כ' סק"ז שהאריך בזה. וכל שכן לדין שאנו הולכים אחר הוראות רבינו הרמב"ם (כשמרן לא גילה דעתו, וכל שכן כאן שגילה דעתו בפשיטות לאסור וכדעלעיל'), הוא אסור בהחלט. בין במלאות דאוריתא בין במלאות דרבנן, וגם בזמן הזה شبיעית מדרבנן. וע"ע מקורות זהה בספר שמיטה קרקעות דפים רצ"ג רצ"ד. וכן בספר משפט ארץ פ"ז הערתה ת'. **אבל** שכן שחיללה וחילול השם הוא לסמן על הוראה כזו בזמןינו להקל כשחשודה של-ישראל, והוא כאילו מוכחה לגוי בהיתר מכירה, ונוסף עוד שהישראל ממשיך בשמיטה לעבד את השדה כמנהגו בכל שנה:

ב) **וזע** שטעם זה שאסור לישראל לעובוד בשדה הגוי משום שאין קניין לגוי להפקיע, וזה רק לעניין קדושת הארץ עצמה, כי ארץ ישראל בקדושתה עומדת גם שהגוי קנאה. וכן מבואר ברמב"ם גופיה בהלכות תרומות פ"א הל"י, שהביא מה שאמרו אין קניין לגוי להפקיע, לעניין גוי שקנה קרקע בארץ ישראל, שלא הפקיעה בכך מן המצוות אלא הרוי היא

בפירות שלכם לאכלה, לא בפירוט של-
גויים. **וכיו"ב** כתוב רשי"י בסוכה דף מ'
(ע"א ד"ה שהנאותו, ובعمוד ב' ד"הelman) לעניין דרשה لكم דומיא דלאכלת להוציא
עצים להסקה שהנתן לאחר ביעורן,
ולענין לכם לאכלת ולא למלוגמא, דמהר
דרשה נמי לפינן שאין שביעית נהוג אלא
בפרי העומד להנאות הלו, עיין שם:

ובן כתוב בעניינו המלב"ם בהתורה
והמצווה על התורת כהנים שם
בפירשו השני, שדרשה זו דלכם ולא
לאחרים, באה למעט גוי שקנה קרקע
בארץ ישראל וזרעה בשביעית, וכמ"ש
הרמב"ם פרק ד' הלכה כ"ט, ובזה נמצוא
מקור לדברי הרמב"ם אלה אשר הריש
עליהם בעל כפטור ופרחה ואחריו המב"ט
ומהריים"ט ע"כ. יע"ש. מיהו מה שכתב
שם אחר כך והרמב"ם לא רצה לפרש
שאסור להאיכלים לגוי, דיסטור מ"ש אח"ז
ולתושובך מן הגויים ע"כ. קשה מהרמב"ם
עצמם כתוב כן אסור להאיכילו לגוי זולת
עם היה שכיר שבת או שכיר חדש או
ש��ץ מזונתו שאו הוא CANASHI ביתו,
יעור"ש בפה הלוי". וראיתי שכן תמה
עליו בשווות יב"א ח"י יו"ד סימן מ"ב
אות ב'. **ובזה** חלוק שביעית מתורמה,
בדשביעית תושב ושכיר (לכמה ימים)
אוכל, ובתרומה נאמר בתורה (ויקרא כ"ב,
י") תושב כהן ושכיר לא יאכל קודש.
ועיין ברמב"ם הלכות תרומות פ"ז הל"ה.
כמו כן מה שכתב בשפט חכמים על
רש"י על התורה שם (ויקרא כ"ה ו', אות
לו') שאף על פי שנקראת השנה של-
שביעית קודש אפילו הכى מותרין הפירות

השתמש בהם הגוי כלום, כיון שהוא
ברשותו כבר נתחת עליה טומאה
وطענים טבילה. כל שכן פירות מאכל
שגדלו אצלו שלא תחול קדושה עליהם
ברשותו. גם שיש חלק בין הנושאים,
ראשוני הכא שגדלו בקרקע ארץ ישראל
שהיא קדושה על כל פנים גם בעודה
ברשותו. **וע"ע** בבכורות דף נ' ע"א בקשרו
לגןוז וכורע עד שמצוותו לו מקרה מן התורה
שהוא מותר שנאמר (חזקאל ז', כ"ב)
ובאו בה פריצים וחילוח. ודוק:

ג) **וזוד**, שאכן זה נלמד ממה שנאמר
(ויקרא כ"ה, ו') והוא תהה שבת
הארץ לכם, ולא לגויים, וכמ"ש מרן בכספ
משנה פרק ד' הלכה כ"ט, ובאבקה ווכל
שם. (ועיין בהערות המו"ל הר"ד אביגיטן
שליט"א שם אותיות ו', ז'). ומ庫ר דרשה
זו בתורת כהנים שם לכם ולא לאחרים.
וכן הובא במדרש הגדול שם. וכיו"ב
בתודות ומעשרות אעפ"י שאין קניין
לגווי להפקיע קדושת הארץ, אם מירח
הגווי את הפירות הם פטורים, מושם
שנאמר דגnek ולא DIGON GOY, וכמ"ש
הרמב"ם בהלכות תרומות פ"א הל"י",
ובהלכות מעשר פ"א סוף הלט"ו, ובש"ע
יו"ד סימן של"א ס"ד:

ודרישת זו דלכם ולא לאחרים, נדרשת
לשני פנים. הפן הראשון, לכם
לאכלת ולא לגויים, שאין מאכילים את
הגווי פירות שביעית, וכמ"ש בתוספתא
בשביעית פ"ה הלוי", וברמב"ם פ"ה
הלוי". וכן פירשו המפרשים שם. וכן
פירש החפץ חיים בביורו שם. והפן
השני, שאין קדושת שביעית נהוג אלא

הגוי וכמו שבא בראש דברינו, הני מילוי עבודת הארץ ועובדת האילן, דהינו לזרוע ולזרומר ודומיהם לתיקון הקרע והailן. **אבל** לקצור ולבצור בדרך הבוצרים שהוא מדין הפקר, כיון שהוא בפיירות הגוי, אין נהוג בהם קדושת שביעית ולא נהוג בהם הפקר, ופשט שמותר לישראל לבצור לגויי כדרכו. וכן דעת הגרשׂו"א זצ"ל בمعدני ארץ סימן ב'. יע"ש. וכן עיקר. וכל שכן שאין הגוי מצווה על הפקר פירותיו ומהיכא תיתיב לאסור זאת. והיינו גם להסוברים שנוהג קדושת שביעית בפיירות נקרים, ודלא כמו שהובא בمعدני:

ארץ שם בשם מי שאסר בהז:

ז) וועלָה בידינו שלושה טעמים למה אין קדושת שביעית בפיירות שגדלו בקרע הגוי בארץ ישראל. ה. אין קניין לגוי להפקיע קדושת הארץ עצמה, אבל הפירות העולמים בה שם שלו, אין שיק שתרד עליהם קדושה כיון שאינו מצווה על השביעית, וגם מפני טומאת הגוי. ג. משום שנאמר והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, לכם ולא לגויים, וכמ"ש בתורת כהנים. ג. ולבד מהו יש לצרף דעת הסוברים (רש"י, רבינו חננאל, ערוך התודroma, הגרא"א ועוד) שיש קניין לגוי להפקיע בזמן זהה ששמיטה דרבנן. והגמ' דלא קיימת לנו כוותיתיו, הני מילוי לעניין קדושת הארץ עצמה שלא לעברך בה, אבל לעניין הפירות שפיר יש לצרף דעתם עם כל מה שכתבנו לעיל להקל:

ובפרט שלשיטנתו של יركות שנטקטפו בשמייה אסורים באכילה

לנכרים ע"כ. הני מילוי לשכירך ולתוישך הגויים וכאמור. **ובחיזו"א** (סימן י"ג ס"ק כ"ו) כתוב דנראה שאיסור זה להאכיל גויים פירות שביעית הוא מדרבנן ודרשה דלכם ולא לגוים אסמכתה בעלמא יע"ש. והביאו בדרך אמונה פ"ה ס"ק צ"ט. ונראה שהחיזו"א לשיטתו דיש קדושת שביעית בפיירות נקרים וכדעת המב"ט ודעימיה. אך לדעת מרן ודעימיה אכן קדושה בפיירות נקרים, ולמאי דיליף לה מקרה דלכם ולא לגוים, מミלא אסור להאכיל את הגוי מן התורה (בזמן שבשביעית נהגת מן התורה) דתליה הא בהא וכמו שביארנו:

ד) וייש שנחקרו לפרש הטעם שהקילו בפיירות נקרים שאין נהגים בהם קדושת שביעית וביעור, כי סמכו בזמן זההSSH שבשביעית מדרבנן על הפסוקים (עליל בד"ה וא"פ) שיש קניין לגוי להפקיע, עיין ברודב"ז בפ"ד הלכ"ט, ובמהר"י קורוקס פ"ז הל"ג, ובאור לציון מבוא ענף ז. אבל אין צורך זה לפי מה שביארנו. וכן ביאר מרן בסוף משנה פ"ד הלכ"ט ובאבקת רוכל שם החילוק בזה בין הארץ לפירות. (ועיין עוד מה שכתבנו בזה לקמן פ"ג הערכה ד'). ומה שהחצרך הרמב"ם בפ"ד הלכ"ט ליתן טעם שספיקתי הגויים מותרין מפני שאין מצווה על השביעית. הוא משום דסלקה דעתין דמה שורע הגוי לא גרע מעלו מאיליהן דאסורין מגזירה דسفיחין. קמ"ל דגוי שורע בשדהו עדיף מגדרלו מאליהן. ועיין עוד למחה"כ זצ"ל בשם טוב שם ודוק:

ה) וממוץא דבר אתה למד דמה שאסור לישראל לעבור בקרע

בשביעית אחרי שכן היא דעת רבינו הרמב"ם שאסורים, ומайдך בפיירות נקרים כבר התירום גדול עולם מדורות עולם, ועל צבאתן מרן הבית יוסף, דעל כן שפיר מוריין בהו להקל, וכפי כל הטעמים שנתבארו בס"ד [ומה גם שיש בדבר טעם נכבד בכך (וכן ראייה להראיל' שטיימן חפצים בכך) וכאן ראייה להראיל' שטיימן קדושה בפיירות הגויים וככל שתתברר, למציאות אימה קרא, איבעית אימה סברא]. עדרף להו חומרת החזו"א, ואנן בדידן וזה היא דעתו והוראות בקדושה של אמרו"ר שליט"א, ומהנה לא תזוע: עדיף לנ' החומרא בירוקות שנקטפו

משום ספיחין, כמעט אין אפשרות להתריר בירוקות פה בארץ ישראל כי אם בפיירות נקרים. וכמו כן לאידך גיסא, המהמירים בפיירות נקרים על פי החזו"א, הרי הם אינם יכולים להחמיר גם בירוקות שגדלו בשיטת ונקטפו בשביעית אעפ"י שהיו הפסחים בכך (וכן ראייה להראיל' שטיימן צ"ל בתשובה לשואל שאי אפשר להם במציאות להחמיר בזה). איננו בדידון מחייב לחייב את האיסור בזיהה. איננו בדידון מחייב לחייב את האיסור בזיהה. איננו בדידון מחייב לחייב את האיסור בזיהה.

ב

להנחת פרחים וענפי בשמים בימי, וגידולי מים בשביעית

[הענין דלקמן לקוח מהספר שנת השבע מהדורא חדש,
וירודפס שם בקרוב בפרק ג' בעז"ה]

א) **הנחה** להנחת פרחים וענפי בשמים בימי, וכ"כ בדרך אמונה פ"ד ס"ק י"ז:

ב) **יזוטר** מזה נראה ממה שכח הרמב"ם בפרק אי הל"ז ושורין את הזרעים בשביעית כדי לזרען במוצאי שביעית ע"כ. ופיריש מעשה רוקח על הרמב"ם שם, אע"ג דגבי שבת פסק רביינו בהלכות שבת פ"ח הל"ב דחיבב משומ זרען, מכל מקום כאן התירו מפני שאינו עובודה בארץ, ובשביעית אין אסור אלא עבודה קרקע ע"כ. וכן הביאו בדרך אמונה שם ס"ק נ"ח. מבואר גם אמת ישישו ויצמחו בימי אין אישור, ואפלו מכיוון שישירו כדי לשתלן במוצאי שביעית מותר. שעד כן לא אסור לזרען בעץ שאין הוא נקוב או נקוב, או אף

וכמ"ש מהרי"ץ בשווית פעולות צדיק ח"ג סימן כ"א שמותר לעשות כן בשבת. ובסימן ק"ב כתוב מהרי"ץ שכן ראייה המנוג פשט שעושין כן בשבת ואין מקפידים, ושאל לזקנו מהרי"ץ וליה"ה והשיב שדברי הרם"א לאסור כשהעהלים נפתחים, הם חומרא יתרא. ובבארות משה הלכות שבת הארץ בזה ושכן עיקר להלכה וכי שנוהגים יעוז"ש. ובבנין משה ח"ב דפים נ"ו-נ"ט. ואם כן, הוא מותר גם כשהעהלים מחוץ לבית. וגם כשהעהלים מתפשטים מחוץ לעץ, וכדלקמן בפרק ח' הערת י"ד במוסגר. ואם לגבי שבת מותר ואין זה משומ זרען, הוא הדין

שעיקר גידולו הוא רק מלחמת המים ואין שם עפר, והאבנים לאחיזה בלבד, הרי זה מותר. וכ"כ מהר"י נבון בשו"ת נחפה בכסף יו"ד סימן ה' דבשביעית לא אסורה תורה המלאכה אלא דוקא בקרקע כאמור ושבתה הארץ ואין איסור זרעה במים, ורק בנותן הצמח במים עם מעט עפר והוא גדול והולך מלחמת העפר אסור, ורק אם היו עושים פירות במים בלבד היה מותר, יעוז'ש לעניין נתינת ענף משורש החבצלת במים. וש"ר שכן כתוב גם בספר השמיטה לעניין גידולי מים, והאריך להוכחה שאין בזה שום איסור, ושכן מוכח מהרמב"ם בפרק א' הלכה ר' וככלעיל. והביאו בשו"ת אור לציון פ"א אות ב'. וע"ע הדעות שהובאו בזה בספר משפטין ארץ פרק ז' הערכה מ"ח, שמיטת קרקעות דפים שצ"ה שצ"ז, ובדרך אמונה פרק א' בציון ההלכה אותן ק"י. לשם הביא בשם החזו"א שהורה להקל לזרוע בגידולי מים שבביבוכות [ziehi כעיצין שאינו נוקב] תחת גג ומחריצות. ועיין בזה בסוף דברינו:

ג) וראיתי בשו"ת אור לציון (שם) אחרי שהביא דעת הנחפה בכסף הנזול, ומראה הפנים (על היירושלמי שביעית פ"ד הל"ד ד"ה אין מציתין), ושו"ת שדה הארץ (ח"ג יו"ד סימן כ"ח), וספר השמיטה (הנזול) שהתיירו גידולי מים בשמיטה, ומайдך בשו"ת מהרי"ל דיסקין סימן כ"ז אותן א', והגרצ"פ פראנק בשו"ת הר צבי (זורעים ח"ב סימן ל"א) כתבו לאסור, העיר על זה, שמדובר מים באקווריום של-דגים. דלהאמור כיוון שאין כאן עבודה קרקע הוא מותר. וגם אם יש בתחום האקווריום מעט אבני קטנות וכדומה שהצמחי נאחז בהן, כיוון

באرض, אלא כשנזרע בעץ שיש בו עפר על כל פנים, אבל עצץ שאין בו עפר אלא מים, שרי לכתהילה. דבשביעית אין מצות השביתה מלacula אלא מעבודת הקרקע, וכך שנאמר ושבתה הארץ, שדר לא תזרע, ועוד הרבה פסוקים המוראים שהשביתה היא בארץ, וכך שביירנו החיליק בזה בין שבת לשביעית, ריבינו סעדיה גאון (בתשובותיו ח"ח סימן א'), והרבב"ז (בתשובותיו ח"ח סימן א'), והבאים בבנין משה (הלכות שבת חלק ב' דפים ב' ופ"ב). וכך עוד המשווה רוקח שם לעיל בהלכה ר' לעניין עצץ נקוב יעוז'ש. ובירושלמי נסתפקו לעניין זורע בשביעית בתוך בית שהוא ארץ ואני שדה (וככלעיל בפרק א' הערכה *) אבל במים בלבד, פשוט דיצא לגמרי מכלל ארץ, וכך שואומר הכתוב ויקרא אלהים ליבשה ארץ ולמקוה המים קראו ימים, ארץ לחוד ומים לחוד, לא קרוב זה אל זה, ולכן גם חכמים לא גזו בו משומך שלא מיחלף בקרקע. ואחר כך ראייתי שכן הובא להלכה בספר שמיטת קרקעות דף שצ"ז בשם הגראני'ק זצ"ל שמותר להניח בבית ענפים במים לשמרם, גם אם על ידי כך יגדלו יותר ואף ישרשו ע"כ. ולדיין גם מחוץ לבית מותר:

ומכאן נלמד גם כן לעניין מה שנשאלתי אם מותר ליתן בשמיטה צמח מים באקווריום של-דגים. דלהאמור כיוון שאין כאן עבודה קרקע הוא מותר. וגם אם יש בתחום האקווריום מעט אבני

על הרמב"ם שם (פ"ד הל"כ, ס"ק קמ"ד) דוחמת ניקת הקרקע הם גדים יעו"ש. אבל גידולי מים בעלי עפר ובלי ניקת עפר כלל מותר, איבעית אימא קרא, מ"ש הרמב"ם בפרק א' הל"ו, איבעית אימא סברא, דמים בלבד לא דמו לארץ:

ד) **מייחר** הנוי מיili בצמחים מים הגדלים בתוך כלி כגון אקווארים וכדומהה. וכל שכן להניח ענפים במים גם כשישרשו ויצמיחו שם. (שגם אינו דרך זרעתם במים אלא בעפר). אבל בנדון האור לציין שם בגידולי מים שהופריט בורות באדמה וכו'. בזה נראה יותר להחמיר, הויל והברות באדמה וגם אם אוטמים אותם, מכל מקום הוא נראה כעובדה בארץ, בפרט שהם מונחים שם על רשות ומוגלים עלים וענפים ובשווה לגובה הארץ, דיש לחוש דמייחלך בזורייה בעפר. ואף שאין אנו גוזרים גזירות מדעתנו, הוא דבר קרוב ומצוי לטעות בו. **ועיר** שכיוון שהוא מחובר וקבוע באדמה, אפשר שהזרעים יונקים וננהנים גם בתשוכתוו כלל ב' סימן ד' לעניין כרם הנטווע בעפר שעל הגג דלקול עלימא הוא נחשב כמחובר הארץ לכל מיili. וכן נראה לפי מה שכתב בספר הברית ח"א אמר פט"ו שאין kali בעולם שאין בו נקבים, ועיין מה שכתבו בזה בבנין משה הלכות שבת ח"ב פ"ו הערת י"ב. וכך שגם שהריבכה קבועה וטמונה בארץ חמיר טפי וכמ"ש הרוא"ש וכדרעיל:

וזה חז"א זצ"ל הורה להקל לזרוע בגידולי מים שבבריכות,

העלים אסורים ממשום ספיקין וכו', משמע שאסור גידולי מים ממשום ספיקין, שהרי כל מה שצמיח הוא מחתת המים, ומוכחה אם כן שאסורים בזרעה. ומה שכתב הרמב"ם בפרק א' הלכה ו' דשורין את הזרעים בשביעית, היינו כשל גידולם יהיה בשמיינית וגידולי היתר יעלו את האיסור, אבל גידולי מים, כגון אלו החופרים בורות (בריכות) באדמה ואוטמים אותם וממלאים אותם במים וזרעים על גבי רשת הפרושה על המים, אפשר שאסור לעשות כן בשביעית, ועל כן יש להימנע מלזרע גידולי מים בשביעית עכ"ד:

ולענ"ד אם גידולי מים אסור, לא היו מתירים לשורת זרעים בשביעית שהרי הם מנכיתים במים מיד לאחר חצי יום לערך, שכן השורה חטים ושעורים בשבת ח"ב, כמו שביאר הרמב"ם עצמו בתשובה סוף סימן תס"ד, והארכנו בזה בנסיבות משה הלכות שבת שלחי סימן ק', ובבנין משה הלכות שבת חלק ב' פרק ד' סעיף ט"ז, יע"ש. וההיא דבצלים, התם מيري בתולושים ומונחים בקרקע, וכן למה שהביא באור לציון שם בשם המשנה ראשונה דמיiri במנחים בעלייה, הם יונקים מעפר מעזיבת העלייה. פ"א הל"א בצלים שהשרישו בקרקע העלייה וכו' יע"ש. (ובשות' הרוא"ש כלל ב' סימן ג', ובש"ע יו"ד סימן רצ"ד סעיף כ"ו). וכן מוכחה בפירוש רע"ז מברטנורה במשנה שם (שביעית פ"ו מ"ג) דמארעא קא רבו יע"ש. וכן פירש בדרך אמונה

שאים יונקים מהאדמה. וכן שמעתי מאמור"ר שליט"א. וזהו כשירודע שאן עפר כלל במים וכדלויל. וע"ע בשות' יחו"ד ח"י סימן י"ב. ובפסקין התשובה סימן ר"ד אות ב':

(ח) **ולחגיה** בעץ שאיינו נקוב ורעם בצמר גפן, לכארה נראה להתר על פי מה שכח הרמב"ם בפ"א היל"ו בודקין את הזרעים בעץ מלא גללים, דכיון שאינו עובdot קרקע, וגם הוא זרעה שלא דרך דגלים הוא שניוי מעפר התירו, כמו שביאר המשעה רוקח שם. והכי נמי צמר גפן דמי לגללים, ועדיף טפי, דгалלים דומים לעפר ואיפלו הכוי התירו, כל שכן צמר גפן לבן שאינו דומה ואין מתחלה בעפר. ומכל מקום יש לומר לדוקא לבדוק התירו, אבל לזרוע ממש גם בgallim אסור אותו עפר. ואפשר שהוא הדין לצמר גפן. [רוק במים שלא דמי כל לעפר מותר וכדלויל]. וכן"כ מהר"כ זצ"ל בשם טוב שם לדוקא לבדוק התירו. ווז"ל מהר"י קורוקס שם, ופירוש בודקין, שרצו להדק מעט לדעת אם יצליחו לזרעה ע"כ. אכן מי שנחיהם שם בצמר גפן רק כדי ליגדל קטת לנוי וכדומה, כמו שהקטנים עושים שמנחים חומוס וشعועית בכוס צמר גפן לשעושע לראות איך הוא גודל ומצמיח, לא לשם אכילה, וגם בדרך כלל אינו מגיע ליגדל להיות ראוי לאכילה, נראה דזה לא גרע מבודקין, דמה לי גDEL מעט מה לי גDEL במחיצות וגג, יש להם על מה שישמכו. וכן מורה אמר"ר שליט"א להתר בגידולי הרבה, כיון שאין יכול להגיע שם לתקליטה זרעתו, ואין דרך זרעה. וגם אם נאמר דגרע מבודקין, נראה דצמר גפן עדיף כן מספק יש לברך עליהם שהכל כיון

בתנאי שייעשו שם מסביב גג ומחיצות, וכמובא בדרך אמרונה פ"א בzieon ההלכה אותן ק"י. וזהו על פי דעתו דיש לסמן ולהקל בעץ שאיינו נקוב בתוך בית, ובגידולי מים קיל טפי. מיהו ברמב"ם נראה שאיינו מיקל בבית יותר מבשדה לעניין שביעית. ועיין מה שכחובנו בזה לעיל פ"א הערכה ה/**. ומכל מקום המחיצות והגג יועלו כאן שהיה בכל היכר ושינוי על כל פנים שאינו כזרעה בארץ. שלפי מה שביארנו שמעיקר הדין אין בצמחי מים איסור זרעה בשבייעת, נראה שאפשר לסמן על זה להקל במקום :

מסקנא. מותר ליתן צמחי מים בתוך אקווריום וכדרמה בשבייעת. וכל שכן שמותר ליתן ענפי בשמיים, זרעים, גרעין אבקודו ודומיהם בתוך כל עם מים, אף על פי שהם משרשים ומצמחים או מניביטים שם. ובלבך שאין מניהים עפר בתוך המים. וכל זה מותר בין בבית בין מחוץ לבית. שאין אסור זרעה במים בשבייעת. ובין מיני זרעיםames השמיים אותם במים (כתמים עשרה שעות) ואחר כך מוציאים המים, ושוב שורדים ונסנים אותם כמה פעמים ומנביטים ורוצחים שניבתו לאכלם כך, הרי זה מותר. מיהו גידולי מים בתוך ברכות חפורות באדמה, גם אם אוטמים אותם מהאדמה, רואו להחמיר. והמקילים כשתוגרים אותם במחיצות וגג, יש להם על מה שישמכו. וכן מורה אמר"ר שליט"א להתר בגידולי מים שאין בהם קדושת שביעית. **ובמו** כן מספק יש לברך עליהם שהכל כיון

ואוכלים אותם כך, מותר לעשות כן
בשביעית:

ד) מותר להניח גרעין אבוקדו במים
בלוי עפר כדי שישראלisch בדרכו
שהקטנים עושים, שלא על דעת לזרע
באדרמה בשביעית, אלא לזרקו אחר כך,
או כדי לזרעו במווצאי שביעית:

ה) מותר להניח בשביעית גרגיר חומוס
או שעועית וכדומהו בעץין
שאינו נקוב, כגון כוס פלסטיק וככומת,
ובתוכו צמר גפן, כדי שיינגד מעט לנוי
ולשעושע ובלבד שלא יתן שם עפר:
ו) כל מה שאמרנו עד כאן, הוא מותר
בין אם הוא עושה בן בכית, בין
אם הוא עושה בן מהוזן לביתו:

ז) החופרים בורות באדרמה ואוטטמים
אותם וממלאים אותם
במים וזרעים על גבי רישת הפרושה על
המים (גידולי מים) ואין שם עפר כלל, ראוי
להחמיר בכך לכתילה. ואם עושים
סביבות הבור מחייצות וגג, אפשר להקל
לזרעם שבשביעית. וכן אין נזהג קדשות
שביעית בנה שגדל שם [ומברכים עליהם
שהכל מספק, כיוון שאינם יונקים מהאדמה]:

מגללים דלא דמי כלל לעפר והו כזרע
במים דלא גוזו בו כלל וכדלויל. ויש
להקל. בפרט כשהוא בעץין שאינו נקוב
(וכוס פלסטי אטום, או מתחת או זכוכית,
דינו אינו נקוב) ובתווך הבית:

פירות הנושרים מדברינו

א) מותר בשנת השמיטה להניח פרחים
וענפי בשמיפה, כגון ריחאן
של אב וכדומה, בעץין מלא מים. ואפילו
אם הם משירים ומצמחיים שם במים
אין להוש, כל שאין דעתו לזרעם בעפר
בשביעית. אין איסור זרעה במים
בשביעית כי אם בעפר הארץ:

אבל אם יש שם בכלי עם המים גם עפר,
ואפילו מעט עפר, הרי זה אסורה:

ב) מותר לשורת זרעים במים בשביעית
כדי לזרען במווצאי שביעית.
וכן מותר להניח צמחי מים בתוך
אקווריום שלדים וכיוצא בו:

ג) מיני זרעים שמשרים אותם במים
בחצי יום (שתיים עשרה שעות)
שיתרכבו, ולאחר כך מנסנים אותם כמה
פעמים ומנבניטים (לאחר יומיים לערך)

ג

המפרק עצי פרי שהצרכו ובאים אנשים שאיןם ראויים לאכלם

[הענין דלקמן לקוח מהספר שנת השבע מהדורא חדשה,
וירדפס שם בכרך בפרק ה' בעז"ה]

ז) מי שיש לו עץ פרי או כמה עצים בחצרו והפקירם, והוא נמצא
במקום שמצוירים שם אנשים הרוחקים מהתורה ומצוות, והם

באים ואוכלים כמנוגם בלי לברך. מותר לו לקטוף את כל הפירות, כדי להניחם במקום הפקר במקום שישנם אברכים בני תורה וכדומה. וכל שכן שיש לו לעשות כן כשהאין אותם הרוחקים שומרים על קדושת הפירות שלא להפסידם, שאין לבעלים להניחם לאכול שם או ללקט לעצם כרצון לבם וימן:

[יב] בן הורה אמרו"ר שליט"א, כי לא אסור לקטוף הרובה אלא כשקווטף לעצמו, כדי לחלק לאחרים ע"כ. ולחולק לאחרים ההינו להניח הפקר לכל הרוצה ליטול, אבל לחלק ממש זהו מנהג בעליים ואסור. וכ"כ הגרש"א זצ"ל בمعدני ארץ (סימן ז' אות ב') דכיון דפירות שביעית הם הפקר לכל אדם ואין להבעלים שום טובות הנהה, מסתבר ודאי דאיסור גמור הוא לאסוף כל הפירות כמנהג הבעלים אפילו על מנת לחלק לעניינים יעוז". ועיין עוד לקמן פרק י"א סעיף י"ז ובהערה שם בהרחבה וԶוק:

ומה שהוספנו וכל שכן שיש לעשות בן וכו". ציוצא בזה יש בתוספתא שביעית פרק ד' הלכה ד', והובא להלכה ברמב"ם פרק ד' הלכה ל', וז"ל, עירות ארץ ישראל הסמכות לסתור,מושיבין עליהם שומר, כדי שלא יפוצזו גויים ויבזזו פירות שביעית ע"כ. משמע שחיזב הוא לעשות בן. ופירש המנתה ביכורים על התוספתא שם, ויבזו, ולא ינהגו בהן קדושת שביעית ע"כ. ולפי זה ויבזו הוא לשון בזין, שניהגו עם הפירות מנהג בזין. (ולאו דוקא מלשון בזין, על דרך מי נתן למשסה יעקב וישראל לבזזים. ועיין לקמן בשם ערוך השלחן שהוא פירש מלשון בזיה). ועריך איתא שם בתוספתא פרק ה' הלכה י"ד, וברמב"ם פ"ה הליל"ג, פירות שביעית אין מאכליין אותן לגוי וכור"י יעוז". והכי דרשין בתורת כהנים (ויקרא כ"ה, ו') והיתה שבת הארץ לכם, לכם ולא לזרים ע"כ. וכן הובא במדרש הגדול שם. ואחרים היינו גויים. וישראל מחלל שבת בפרהסיא דינו כגוי. וגם כשאינו מחלל שבת בפרהסיא, או שהוא בגדר תינוק שנשבה, שאין דינו כגוי, וכמו שמצוין אצל רוב החפשיים בזמןינו בעזה"ר, מכל מקום כיוון שאינם שומרים על קדושת הפירות, אין להאכלם (זולת כשהוא מיסב בבתו ומכבואר שם). והחزو"א סובר דזהו הטעם דין להאכיל גויים וקרוא אסמכתה בעלםא. והרחיבנו בזה לעיל בפרק ב' הערה ט' יעוז". ולקמן פרק י"ד מסעיף כ"ג:

ומושיבין שומר שאמרו בתוספתא וברמב"ם, משמע מדסתמו בזה דחיזב זה מוטל על בעלי השdotות, ועל כל פנים גם עליהם ולא על הבית דין בלבד. וכן פירש במנחת יצחק (שבדרון, בן מהרש"ם) על התוספתא שם וז"ל, שומר, אע"ג דאיסור להושיב שומר שביעית דהא צריך להפקיר, מכל מקום בסמיכות לספר מפני הנקרים שרי עכ"ל. וכן פירש במשנת יוסף (ביברמן) שם וז"ל, וחלה החזקה על כל בעל השדה, או על הבית דין. וכ"כ הרידבי"ז (בהערה ל' למשמרת הבית). ובימינו שהונางו אוצרות בית דין, שומרים גם מישראל חזודים שלא יבזו וכור"י יעוז". וכן הבין בפשיותה בדרך אמונה על הרמב"ם שם (ביבאורי ההלכה שם ד"ה כד') וז"ל, ואע"ג שיש איסור לנעל את שדהו, הני מילוי למי שמותר לו לאכול ולא למי שאסור לו לאכול ע"כ. ובכל זה הוא דלא כמ"ש

וכיצד יעשה. יקטוף את הפירות ולא יכנסם לבתו, אלא יוציאם למקום שיש בני תורה ויפקירים שם מיד. ואם איןו יכול להוציאם מיד, יניחם בנתאים בחצר ויסגור החצר, ולאחר כך יוציאם. אבל לא יכנסם לבתו אף על פי שכונתו להוציאם אחר כך, כדי להראות שהם הם הפקריין. אלא אם כן אי אפשר לו שלא להכנסם, כגון

בעורן השלחן זרים סימן טז' אות ח' זול, זה שחששו בשביעית יותר מאשר השנהים, לפי שבשביעית אסור השימור לצרכיין להנאה הפקר, ולכן היו הגויים נופלין ובוזין ולא היה לעניים מה לאכול, והתקינו שבית דין יושיבו שומר, ומכל מקום איןנו נקרא משומר שהיה אסור בשביעית כיון דלאו הבעלים שומרים אותו עכ"ל. מובואר שהוא סובר שאסור לבעלי השdot לשומר מן הגויים רק לבית דין, וכן הוא מפרש שטעם שמושיבין שומר מפני הפסד עני ישראל. ודבריו צ"ע, דבלאו כי אסור להנאה לגויים לאכול כי לא ימושר על קדושת הפירות, ועוד משום ולא לאחרים וכדעליל. וכך גם הבעלים יכולים להושיב שומר וככל מה שנתבאר לעיל:

וחשתא כמו שהתיירו להושיב שומר, נראה שכמו כן כשאי אפשר, מותר גם לבעליים לקטוף בעצמו את הפירות כדי לחלקם לישראל. לשם בעיירות הסמכות לספר אפשר להושיב שומר שלא יכנס גויים רק ישראל, ובעניננו שאי אפשר לו להושיב שומר בחצרו כל היום, העצה לקטוף ולחלק. ושוו"ר בספר השמיטה (ח"א, פ"ב ענף א', סעיף ב') כתוב, שdot הסמכות לספר ויש לחוש שהגויים יבזוזם, מותר לקטוף מהן אף כמוות גודלה ע"כ. הוב"ד בספר שמיתת קורעות דף שנ"ב. ועוד בדרפים ש"כ שכ"א שכ"ב. ועיין עוד בהערות הבאות י"ג, י"ד:

[יג] כנלו"ר. ועוד דהכי איתא בהדייה במקילתא (שמות כ"ג, י"א) דבר אחר והשביעית תשמננה וננטשתה וכו'. שלא אמר מפני מה אמרה תורה, לא שייכלו אותה ענים, הרי אני מכניסה ומחלקה לעניים, פלמוד לומר והשביעית [תשמננה וננטשתה] מגיד שפורך בה פרצות אלא שגדרו חכמים מפני תיקון העולם ע"כ. פירוש, שגדרו שלא יפוך פרצות בשודרו, אבל ודאי הגודר שדרו עובר ומבטל מצות עשה אף אם דעתו להפקרים אחר כך (וכמו שפירשו מהדר"י קורוקס והכסף משנה בפ"ד הלכ"ד). וכמו שהגודר עובר גם על דעת להפקרים אחר כך, הוא הדין האוסר הכל ומכניס לבתו על דעת להפקרים דעובר, כי זה בהיפך מתשמננה וננטשתה ואכלו וכו'. וכמי"ש הרמב"ם שם וכל הנועל וכו' וכן אם אסף כל פירותיו לתוך ביתו וכו'. ואמנם שאין אפשרות גדור, או להכנס לבתו, כדי שלא יכנס גויים ויבזזו, והוא הדין לישראל שענים שומרים על קדושת הפירות, אבל כשהאפשר בלי להכנס לבתו אלא לחלקם מיד או להשאירם בנתאים, בלי להכנסם לבתו, וזה שראוី לעשות כן. ובין הסcis אמור"ר שליט"א: יש להעיר, שבמקילתא דרבינו שמעון בן יוחאי שם, הובא דרישה זו בסוגנון שונה מהמקילתא דלעיל בזה"ל, יכול יהא מושיב עלייה שומרין "עד שתגיע שעת ביור" ויתננה להן,

תלמוד לומר ונטהטה ע"כ. ויש לומר שלדעת המכילתא דרשבי לאסוף לביתו או לגדרו שדהו כדי לאסוף ולחלק לעניינים מיד כשיוכל לא עבר על העשה, ודוקא כשהדעתו לעכברם אצלו זמן מוגבל עד שעת הביעור, הוא שעובר מן התורה. ועוד שגム במכילתא הובא דרשה זו בשם דבר אחר, דמשמעו שאין זה מוסכם:

ובזה הונח לי גם כן על הרמב"ם בפ"ד הלכ"ד שכח בסתם בזוה"ל, וכל הנועל כרמו וכו' ביטל מצות עשה, וכן אם אסף כל פירוטיו לתוך ביתו ע"כ. וכתבו המפרשים שהוא מהמכילתא דלעיל. וקשה למה לא פירוש הרמב"ם יותר שאפילו באסף על דעת חלקם לעניינים עבר על העשה וכמפורש כן במכילתא. אבל אם נאמר שלא פסק כן אלא בילשנא קמא, או כהמכילתא דרשבי שהעשה דוקא באוספן ואינו מחייב לעניינים עד שעת הביעור. נחא טפי. וכן במדרש הגדול שם לא העתיק אלא דברי מכילתא דרשבי הנז"ל יעוז (בשםות דף תק"מ). ותא חז"י דגם לעניין מה שאמרו במכילתא דלעיל מגיד שפורה ז בה פרצות אלא שגדרו חכמים וכו', נראה דהרבנן סובר שאין זה מוסכם לילשנא קמא במכילתא שם מדפתה לה בסגנון דבר אחר, וכמו שהעיר על זה אמרו"ר שליט"א בביבורים וחידושים לעיל סימן ג' אות א' יעוז. וכי"ב כתוב הב"ח בא"ח סימן קס"ו בדעת הריב"ר והרמב"ם והר"ר יואל דסבירה فهو דין לחוש על הפסק בין נתילה להמוציא, ולא קיימה לנו בדבר אחר (ברכות נ"ב ע"ב) אלא בילשנא קמא בברייתא יעוז. ועוד יש לומר שהרמב"ם סובר שגム מה שאמרו במכילתא הרי אני מכניסה ומחלקה לעניינים, לאו דוקא לחלקה מיד לאחר זמן, ולא פלייגי, ולכן השmittת תיבות אל:

ושוב ראיתי להגרש"א ז"ל בمعدני ארץ סימן ז' אות א' שהרגיש בזוה, שאם דין זה מהמכילתא, ומה לא זכרו הרמב"ם בפירוש אסור אפילו על מנת לחלק לעניינים. וכן פירוש שם (באות ב' ד"ה וכיוון) דהרבנן ס"ב בא לומר דגם כשהפקר פירוטיו ואחר כך אוסף הכל לעצמו דאפקה אסור כי אם לפי דרכו (ושם כתוב דגם לכל אדם שאינו בעלים אסור לאסוף הכל. וזה לא ברור, דיש לומר שה תורה לא אסורה אלא על הבעלים, וכדלקמן בפרק י"א), וזה נלמד מטיפא דקרה ואכלו אבויו עמק עש"ב. והנה בערך מה שפירש, כתבנו בס"ד לעיל (סוף הערא ז-ג) בכיוור דין זה שכח הרמב"ם. אלא שכאן באננו לבאר שאיסור זה הוא גם כשהבעלים אוסף על מנת לחזור ולהקלקם לעניינים, ועל פי המכילתא, וכן שכתבי מהר"י קוקוס והכסף משנה, ועל זה הוספנו עוד בדעת הרמב"ם דזה אסור בעשה דוקא כשמכוון לעכבר הפירות בביתו זמן מסוים, ורק אחר כך להקלקם, וכדעת לישנא קמא במכילתא והמכילתא דרשבי, או שגム המכילתא בדבר אחר מורה לו זה וכדლעיל, וכן סתם בזוה הרמב"ם. אבל כשיקוטף ומכניס לביתו על מנת להקלקם מיד כשיוכל לא עבר בעשה:

ומכל מקום לכתחילה במקומות שאפשר, פשוט שאין ראוי לבעליים לאסוף כל הפירות ולהכנסים לביתו בדרך בשאר שנים, גם כשהדעתו להקלקם לעניינים מיד כשיוכל, כדי להראות שהם הפקר ואני נהוג בהם מנהג בעלים, וכל מה שיכول לשנות ישנה וכדლעיל: וראיתי עוד בדרכ אמונה (פרק ז' הל"ח בביור ההלכה ד"ה כד') שכח דיש לומר שה תורה לא הפקירה הקሩך אלא בשבייעת עצמה וכדאיתא במכילתא והשביעית

שחווש שיתקלקו הפירות בחוץ או יגנוו וכדומה. וכן אם יכול הבעלים לומר לאחר שהוא יקטוף הכל ויחלק, יש לו לעשות כן:

וכו' שלא תאמר מפני מה וכו' (וכدلעיל), אבל אחר שביעית, נהי שהפירות עדין הפקרداولין בתר חנטה, אבל הקruk אין הפקר, וכיול להכenis הפירות ולחלקם לענים וכו' יעוז. ואח"כ ראייתך שכן סובר הגרשׂא בمعدני ארץ (סימן ז' אות ב' ד"ה ונראה, במוסגר האחرون) שלא חייב הכתוב בהפקר השדה ללקיטת הפירות כי אם בשבעית עצמה ע"כ. יעוז:

ריש להעיר על זה, שהרי איסור בצירה בלאו ללקות עליו גם בשאר אילנות, לדנו מהאי קרא דוחשביעית וכו' כן תעשה לכרכיך ליזתק, אבל "ש" מכילתא דרשביי, וכן כתוב הרמב"ם, וכدلעיל בפרק ד' העrho ג', יעוז"ב. וכיון דהלאו דלא תבצור ודאי קאי על פירות שחנתו בשבעית ויצאו לשמנית, מבואר מילא הדעשה דתשמנתא ונטשתה עם ההיקש דכן תעשה לכרכיך ליזתק, קאי נמי עלייהו. ואף שהייה אפשר לומר דכל מה שיש בעשה יש בלאו מהקיישא דכן תעשה לכרכיך ליזתק, אבל יש בלאו מה שאין בעשה. אבל לא משמע כן, ועשה דתשמנתא ולאו דלא תבצור תליין הא בהא, והכי מסתברא דהכל משום הפקר נגעו בה, שאין לו לננוס כל הפירות לבתו ולא לגדור שדהו בין בשבעית בין בשמנית, כל שהפירות קדושים בקדושת שביעית, כדי להראות שהם הפקר ויכולים כולם ליכנס וליטול. ודוקא העשה דושבתה הארץ, הוא בשבעית עצמה דשם הוא תליין הארץ (ובכל זה הלאין דשדק לא תזרע וכרכיך לא תזמור. וכן יתבאר לך ממה שכחמנו לעיל בסוף סעיף ו') אבל העשה דתשמנתא (ובכל זה הלאין דלא תקצור ולא תבצור) תלוי בקדושת הפירות ובammer:

ובמו כן בהיפך, בשבעית והפירות חנתו בששיה שאין בהם קדושת שביעית, ואין לו פירות קדושים בחצרו או בשדהו, דיכול הוא לנעול או את חצרו, אף על פי שהוא בשנה השבעית. כי התורה לא הקruk בשבעית, אלא שננתנה רשות לכלום ליכנס רק כדי ללקות הפירות, לא זולת זה, וכמ"ש הר"ן בנדרים דף מ"ב ע"ב, עיין שם. שלכן נראה פשוט שהכל תלו依 בפירות, אם נוהג בהם קדושת שביעית קריין ביה תשמנתא ונטשתה ואם אין נוהג בהם קדושת שביעית לא קריין ביה תשמנתא ונטשתה, ומהיכא תיתי להפריד ולהחלק ביניהם. וכן תרגם יונתן שם והשביעית תשמנתא ונטשתה, תשמנתא מפולחנא, "ותפקר פיראה" ע"כ. והרי זה מבואר. ובדרך אמונה שם כתוב כן לתרץ קושיות החזו"א כיועז, ובבואר שהחזו"א סבור פשוט כמו שכחמנו. וכן עיקר להלכה לענ"ד:

[יד] פשוט, שכל שאפשר לעשות בדרך היתר, ולהראות שהם הפקר, יש לעשות כן, וכدلעיל בהערה הקורמת:

דברי חפץ

תקרי הלה

הרבי ישראלי אליהו שליט"א
מחבר ספר הפסח במועדו, תל ציון

מנハג אמירת הא מכשטה – ישמה חתן בכלח

מילוי דמייטב, לעבודתו יתריך שמו, Amen
ובכן יהיו רצון ונאמר Amen (הנוסח המלא
הובא בספר קול יעקב, ונדרפס גם בספר
מדות הרחמים דף פ'). ויש שימושים פifs
כמו אברהם בבנים, כמו שרה בבנות, וכן
ע"ז הדרך בשאר האבות והאמאות (כפי
שראית). ואמנם התחרבר ספר עבROS
בשם עלי-הדים, לבאר את מנהגי קהילות
תוניס וגרבא, ולהראות מאין הם החזובים.
אולם משומד-מה בנדון דידן לא כתוב
מאומה. ומקום הניח לנו:

יבן נהגו יהודי קהילת קווטשין שבהודו
(אשר הchallenge דרכה עם גלות בית
ראשון), לומר לאחר שבע ברוכות הא
מצלהח הא מכשטה וכו', ישמה חתן בכלח
וכלה תשמה בחתן, יפריו ירבו גם שניהם
בבנייה בבנות, בבנים ובני ננים עופשי
תורה ומקיימי מצוות בישראל (ארשת
שפטנו דף רצ"א):

כמו כן נמצאה במצרים כתובה, בערך
משנת ד'תתק"י, המקששת סביב
בכתיבתה זעירה בברכה בזה"ל, ישמה חתן
בכלח וכלה תשמה בחתן, בבנים ובבנות,
בעישר ובנכרים, בבנים עופקים בתורה
מקיימי מצוות בישראל (קובץ ישורון ל'
דף ל"ז):

מנハג תימן

ידוע מנהג תימן כי בסיום שבע ברוכות
של-חתוננה, מברכים את החתן
והכללה, הא מכשטה הא מצלה וכו', ירבו
שמחות בישראל ביום הזה וכו', ישמה
חתן בכלח ובכלח תשמה בחתן, יפריו ירבו
גם שניהם וכו'. [לגביו פירוש הא מכשטה,
הנה את הפסוק ואוז תשכיל (יהושע א',
ח') תרגם יונתן ובכן תכשיט. ועל שם
הפסוק ומפניו אשה משכילה (משל י"ט,
י"ד) אמרו הא מכשטה, כלומר כלה זו
משכילה היא וחכמה]. וננסה להראות
בسد' שמנהג זה יסודו עוד מימות הגאנונים
והראשונים:

בן נוהגים עוד קהילות

ותחללה יש לעיין שאין זה מנהג יהודי
לבני תימן דווקא, אלא בן נהגו
בעוד מקומות (אמנם לאו דווקא כל הנוסח
הנהוג בתימן, אלא בעיקר החתן ישמה
בכלח וכו'). כגן בתוניס, שבסיום שבע
ברוכות מרייקים את הכו索ות זה בזה,
ואומרים ירבו שמחות בישראל, וינטו
אנחות, החתן ישמה בכלח, וחכלח תשמה
בחתן, בבנים ובבת, ביראת שמים,
ובעישר ובנכרים מרוביים, וכשלום ובכל

ובן מנהג איטליא לומר נסח זה בבקשת הרחמן שבברכת המזון, ישמה חתן עם הכללה, הכללה תשמה בחתן, בכנים ובכנות, בעשר ובנכדים וכו' (מחוזר מנהג איטליאני דף א' שם'ח):

ובך רואים אנו אצל רבינו ישראל גנארה חי בצתפת ברמשק ובעזה. נולד בשנת ה'ש"י, ונפטר בשנת ה'שפ"ה), שכן חיבר כתובה לחג השבעות (ומודפסת בסידורי הספרדים), אשר מבוססת על סידורי הספרדים), אשר מבוססת על נוסח הכתובה הנהוגה בחתונה. וכך חזו בסוף הכתובה, ישמה חתן על כללה לקחה לו לגורלו, וישמה לב כללה בעועל נעוריה ותאמר למhalbיו, אשרי העם שככה לו:

מקורות למנהג מהגאנונים והראשונים **בסדר** רב עמרם גאון (סדר אירוסין ונישואין ד"ה כהיום הזה), לאחר שבע ברכות מובאות ברכה ארוכה הנאמרת לחתן ולכללה ולכלל ישראל, ונעתקיק כאן רק מה שנוגע לענייננו. **כחומי חזה בירושלים** ירבו שמחות בישראל וכו', ישמה חתן בכללה וכללה תשמה בחתן, בכנים ובכנות בעשר ובנכדים, בכנים ועופקים בתורה **מקיימי מצוות בישראל:**

ואחריו בסידור רב סעדיה גאון (דף ק"ח), פותח ממש בנוסח תימן. שלאחר ברכות הנישואין מובא נוסח זה, **הא מבשנא והוא מצלחא,** ישמה חתן בכללה ובכללה תשמה בחתן, בכנים ובכנות בעשר ובנכדים, בכנים עושי על המסילה, **ישמה חתן בכללה** (ספר תחכמוני, ורשה ה'תרנ"ה דף ע"ד):

ובן היה המנהג בספרד שלפני הגירוש, וכפי שניתן לראותו בסידור מנהג ספרד (קטלניה, בערך משנה ה' אלפים י". מס' בסה"ל F10550. עמ' 100) ירבו שמחות בישראל, ירבו ישועות בישראל, ירבו נחמות בישראל, ישמה חתן עם כללה וכללה תשמה בחתן, בכנים ובכנים עופקי תורה ומקיימי מצוות בישראל:

ולא רק בספרד שקדום הגירוש, אלא מנהג זה נשמר בקהילות רבות בני ספרד אף אחר הגירוש, וכפי שהuid רבינו יחיא (זכריה) צאהרי (חי בשנת ה'שכ"ח) אשר במשעו מתימן להודו וכוש מצא בה קהיל ספרדים, ובთאורו חופה שראה שם כתוב בזה"ל, והנה בתוכם קול המולה, ישמה חתן בכללה. ויקם החzon לקרוא הכתובה, בין העדה החשובה (ספר המוסר, מחברת שמינית). וכן משתחמע שכך היה המנהג בסוריה לפני כמה מאות שנים, וכפי שהuid רבינו יחיא צאהרי על חופה שראה בסוריה בזה"ל, ונלך עמו אל מקום הקהילה, לשם ולתליה, אומרים ישמה חתן בכללה (שם, מחברת כ"ז):

ומצאנו מנהג זה גם בארץ ישראל, וכך מספר רבינו יהודה אלחריזי (נולד בספרד בשנת ד'תתקכ"ה, שם עבר לפרובנס, ושם ערך מסע לאיטליה, יונן, מצרים, ארץ ישראל, בכל וחבל. נפטר בערך בשנת ד'תתקפ"ה) על חתונה בעיר **תbez** (היא כנראה טובאס, על-יד שכם) שלפני כשמונה מאות שנה בזה"ל, והביאו הכללה בקהל המולה, והעם עונם על המסילה, **ישמה חתן בכללה** (ספר תחכמוני, ורשה ה'תרנ"ה דף ע"ד):

נפטר בשנת ד'תתקכ"ג) כתוב פיות דומה הפותח במלים אمنם הנה הזמן שואל (קובץ ע"י כ"ח דף קס"א). על שירים נוספים كالו מתkopת הראשונים, יעווין בקובץ סי' ו', דף תקכ"ז. קי"ג, דף קכ"ו:

תיאור הטקסט

הבאנו לעיל את תיאورو של-רבי יהודה אלחריזי, והביאו הכללה בקורס המולה, והעם עונים על המטילה, ישמה חתן בכלה. וכעין זה כתוב במחוזר ויטרי (מהדורות נירנברג ח"ב סימן ת"ע) וזה לשונו, ומושיבין אותם בכילה, ומשוררים לפניהם קול שנון וקול שמחה, ישמה חתן בכלה, עתה זוכה לחמשה קולות ע"כ. ועוד במחוזר ויטרי (שם סימן ת"צ) שכאשר יוצאים החתן ושותבינו מבית הכנסת, נכנסים לבית החתונה ומושיבים אותם בקדורות, ויהללו להם בחורים וזקנים יהדי, ישמה חתן בכלה, כליה תשmach בחתן, בבנים ובני בנים, בעושר ובנכדים, בבנים עוסקי תורה ומקיים מצות ישראל ע"כ. ומתיاورים אלו נלמד שלא אמרו בו בדוקא אחר שבע ברכות. ואולי אמרו בו כפيوת לחותונה בפני עצמו. וכבר הבאנו לעיל שמנาง איטליה לאמרו בהרומן שבברכת המזון:

אולם מדברי שאר הגאנים והראשונים (רע"ג, רס"ג, מהז"ו) והסידורים המוכאים לעיל, נראה בבירור שננהגו לאמרו אחר שבע ברכות, וככפי שהשתמר מנהג תימן, תוניס וקוטשיין עד היום:

גם אצל תלמיד רשי במחוזר ויטרי (מהדורות גולדשטייט, ח"א דף קמ"ג) אנו מוצאים אחריו ברכבת משמה החתן עם הכללה, את המנהג הבא. ומניה כוס של-חתן, ונוטל כוס של-ברכת המזון וմברך בורא פרי הגפן, ומערה אותו אל כוס החתן, ושותה החתן, ואחר כך תשתה הכללה באותו הocus. ועונין אחריו ישמה חתן כלה, כליה תשmach בחתן, בבנים ובני בנים, בעושר ובנכדים, בבנים ובניים עוסקי תורה ומקיים מצות בישראל:

בן נמצא חיבור גדול של-פסקי הלכות מבית מדרשם של-גדולי חכמי אשכנז הקדומים קרשי והרואה ועוד, שם מובא ג"כ אחרי ברכות הנישואין ברכה זו, ישמה חתן עם כליה וכליה תשmach בחתן, בבנים ובכנות, בעושר ובנכדים, בבנים עוסקי תורה ומקיים מצות בישראל (קובץ ויטע אשלאל דף פ'):

ובן כתוב רבי יעקב ב"ר יהודה חזון מלונדון בספרו עץ חיים (חלק א' דף קע"ב) וזה לשונו, ישמה חתן בכלה וכליה תשmach בחתן, בבנים ובכנות בעושר ובנכדים וכו' (ע"ש זמר ארוך). ובבר הבאנו לעיל מקורות לעצם המנהג מימות הראשונים, ממצרים ומספרדים:

עדות למרכיזותו של-מנהג זה, בעובדא שבהרבה שירין נישואין מן הדורות הקדומות, אנו מוצאים כי הפזמון החוזר בשיר הוא ישמה חתן בכלה. וכגון הפיוט לדרכ סעדיה גאון הפותח במלים אוֹרֵיךְ (תורתן של-גאנונים חלק א' דף תקצ"ב). גם רב בן שמואל (ממצרים.

כנסת הגודלה לא תהיה משלכה, תרומות כתור תורה ופאר המשלה, ברוך משמה החתן עם הכללה; ואמצץ צאן מרעיתך אשר מהה מונחות, עד שיבוא אליו להקים חירות על הלוות, ירבו שמחות בישראל ונמו אנחות (נדפס במחוזר מועדי יי' וקריאי מועד, שנת ה'תר"ג, דף ח'פ' ו והוועתק חלקיית בספר גילה ורנה, בעריכת רבי אפרים חדא י"ז[ו]):

בבנייה ובבת

ולמיום, לעיל הבאנו מספר קול יעקב (חוניס) אשר הנוסח בו מادر מעניין, החתן ישם בכלה, והכלה תשמה בחתן, בבנייה ובבת:

על פישר "אפליה" זו, עמד הרוב הנאמן' שליט"א בספרו אסף המזcur (ערך ברכת חתונה) זהה לשונו, מנהג גרבא בסעודות בהמ"ז של-שבעת ימי המשתה, כשמראיקים כסותה היין זה זהה, אומרים, החתן ישם בכלה והכלה תשמה בחתן בבנייה ובבת וכו', נדפס בסטו"ס קול יעקב ח"ב דף כ"ג ע"ב. ומעולם תמהתי למה אין אומרים בבניים ובכנות. ושוב מצאתי סמך לזה מדברי מהרש"א בחידושי אגדות ב"ב דף ט"ז ע"ב ע"ש. ומ"מ הנכוון לומר בבניים ובכנות. וכ"ה בפדר"א סוף פ"י"ג, השוכן בבית הזה ישמן בבניים ובכנות ע"ש עכ"ל:

ויאבחן לפי הנוסח שהבאנו מרע"ג ורס"ג, יש לומר בבניים ובכנות. וכן לפי הנוסח שנמצא בספר, מצרים, תימן, ישראל.

מנาง בכלל – ירבו שמחות בישראל בשולי הדברים, יש לציין שכיהם מנהג בני בכלל לומר לאחר ברכת משמה החתן עם הכללה, ירבו שמחות בישראל. ועוד היו משוררים ירבו שמחות בישראל אלמן בן ונאמר אלמן, אליו אתה ואודך אלהי ארוממן, ישלח עוזך מקדש ומוציאו יסעדך (ספר שירים - שבחות בקשות ופזמון, דפים רכ"ז רס"א):

והמקור לכך עולה בבירור מכמה וכמה מהמקורות הנזכרים לעיל, שגרשו ירבו שמחות בישראל, ישmach חתן הכלה וכו'. אלא שמשמעותה אצל רק הפתיחה:

יצריין כי גם במחוזר ארם צובה (שנת רפ"ז, חלק ב' דף תרח"צ) מופיע נוסח זה אחרי ברכת אשר בראש, ירבו שמחות בישראל, ויונסו אנחות. יש לדעת כי מחוזר אר"ץ משמר בידינו את הנוסח בא"ץ קודם שהגינו המגורשים מספר. עיין מחוזר אר"ץ - המבואות דף ט':

נומח קצר זה, השפייע, כפי הנראה, על רבי דוד פאדרו (בעל חסדי דוד על התוספתא, נפטר בשנת ה'תקנ"ב) אשר נטל את סגנון סידור חופה וקידושין וברכות הנישואין שבין חתן וכלה, והשתמש בהם בדרך חרוזים עبور כתובה לשבועות, בין הקב"ה לכנסת ישראל, ובה שיבץ את כל ברכות האירוסין והניסיונות, ולבסוף גם את הנוסח ירבו שמחות בישראל. וכך חזו בסוף הכתובת, יחזק

איטליה ו עוד, המובאים לעיל, יש לנו רשות לכך השתרכב המנהג לומר ובכתה. שהרי בנים ובבנייה. וא"כ נמצא מקור להגהת מצאנו גירסאות לומר לבנים ובניין בנין, והובאו לעיל בהרחבה. ואולי היה גירסת הרב הנאמן:

אמגַם הגירסת לבנים וככת צריכה באיזה דפוס לבנים ובכ', והכוונה הייתה בירור, כיון שלא ראיינו כן לדאשי תיבות ובניין. אך המעתיק בתוניס פתר ובכתה, ומזה התגלגל המנהג: בשום גירסת בקדמוניים. ונראה להצעיר

דברי מהריין שאבותינו על ברגלים לבית המקדש השני

נשאלתי מהרב אליהו סואיד הי"ו, מדוע אבותינו לא עלו לארץ ישראל בזמן בית שני? ואף שמספרם שהם ידעו שביהם"ק ייחרב וחחשו מהם שסבלו כל כך בגלות הראשונה ולא הסכינו לסבול על עצם גלות נספה, בכחינת צרה על צרה, והרי גם חשתה, בזמן שעושה אדם עבירה, מביא קרבן ומתכפר לו:

אך דעו לכם חידוש גדול. אבותינו שלחו קרבנות לבית המקדש. היותם מאמינים? אבותינו שלחו מתיימן קרבנות לארץ ישראל. אני יודע זאת משני מקורות. האחד ואף שהדבר אינו בטוח, פשוט עכ"פ שהכותב הוא גברא רבה. והשני הוא מן הספר קורא הדורות לרבי אברהם ערוצי (МОבא לעיל דף כ"ח):

ובכן, הסכיתו ושמעו דבר נפלא. כתוב בספר אגדתא דפסחא אוצרות תימן דף ר"ה. נראה שזו מכתבי מהריין זצוק"[], לבאר את מה שאומרים בתפילת מוסף לרגלים, ומפני חטאינו גלינו מארצנו, וגתרחק מעל אדמתנו, ואין אנו יכולים לעלות ליראות ולהשתחרות וכו', מפני היד שנשתחלה במקדשך. וישנם תכאליל שגורסים בתוספת וא"ז, ומפני היד. ואף שאנחנו לא שמענו גירסא כדוו, המיציאות היא שישנם הגורסים כך. שמעתי ממש מהריין צערדי ולה'ה על הנוסח הכתוב כאן מפני היד שנשתחלה במקדשך בתוספת וא"ז, כי בזמן בית שני היו עולים לרוגל מכאן ארץ התיימן, כמו שמקובל בידינו. כי מכאן עד ירושלם טוב"ב ארבעה או חמישה ימים. זה אמר כי לא בלבד הגלות גרם לנו העדר הראייה, אלא אף חרבן הבית הרמו במאמר מפני היד שנשתחלה במקדשך גרם לנו גם העדר הראייה, מוקף על הגלות והריחוק, לפיכך שפיר לגראם מפני בו"ז, ודוקן:

(נערך מתוך דברי מרן שליט"א בשערו יצחק מוץש"ק שופטים ה'תשפ"א. המשך לעיל בדף כ"ח)

הרה"ג איתמר חיים הכהן שליט"א
מחבר שו"ת שבט כהונה, בני ברק

זיכרון החוללה בשמו ובשם אביו, ולא בשם אמו

או אשה) בשמו, או בשמו ובשם אביו. ופעמים מادر שנזכרו בשמות ובשם אם וכדומה, הייתה לכך סיבה מיוحدת:

בגון בני צרואה, כדכתי ויהיו שם שלושה בני צרואה יואב ואבישי ועשהל (שמואלא-ב' ב', י"ח). יואב בן צרואה (שם י"ג. ועוד). אבישי בן צרואה (שמואלא-א' כ"ו, ר'. ועוד):

ונקראו על שם צרואה אם דוקא, לכבודם, לפי שהיתה אשה חשובה, שכן היא אחותו של דוד המלך ע"ה, כדכתי (דבירי-הימים ראשון ב', י"ג-ט"ז) ואishi [הוא ישן] הוליד את בכורו את אליאב, ואבינגד השני וגוי דוד השבעי, ואחיויהם צרואה ואביגיל, ובני צרואה אבישי [הוא אבישי] ויואב ועשה-

אל שלושה:

ובבר בא הטעם זהה מפורש בתשובה רביינו האיי גאון שנדפסה בתשובות הגאנונים שער תשובה סימן י"ט. ושם הזכיר גם חכמים שנקראו על שם אם וכדומה, מטעם זה. והא לך לשונו בקיצור, ושאלתם יואב בן צרואה למה נקרא בשם אמו וכו'. ומתוך שהיתה אמו אחות המלך דוד, נקרא על שמה, לדלהו בה. ובחכמים, רבי שמעון בן פזי נקרא על שם אמו, מפני שהיא בתו של-ידבי חייא וכו'. וגם רבה בר בר חנה,

לק"י, ערב שבת קודש, סדר בלתי כלב בן יפונה הקנזי ויוהשע בן נון כי מלאו אחרי"י, כ"ב בחתמו ה"תשפ"א, ב"של"ב:

נשאלתי אודות המנהג בקהילותינו כשמתפללים על חוללה, כגון כשאומרים לו מי שבירך, שמזכירים אותו בשם ובשם אביו דוקא, דהינו פלוני בן פלוני. ולא בשם ובשם אמו, דהינו פלוני בן פלונית, כמו מג שארכ קהילות ישראל בדורות האחרונים. האם יש טעם לכך:

א. יש שנקראו על שם אמותיהם ובדורותם, לפני שהיו נשים חשובות לבוגדים, מפני שהיו מושבות תושבה אין שום צורך تحت טעם למנהגינו, כי הוא המנהג הנכון, ולא עוד אלא שכך נהגו מקרים בכל תפוצות ישראל. וזה לך אותן, שלא נמצא לחדר מרבותה קמאי (שראיתית דבריהם) מי שכותב להזכיר בתפילה על החוללה את שם אמו. הילך אדרבה, בני האמת הזאת, כדי להראות ולגלות את מהנהgam. אולם כדי להראות ולגלות את האמת הזאת, כי לא רבים יחכמו ויבינו בשישי העניין, צריך אני להאריך קצת. וזה החליל, בעזר צורי וגואלי:

הנה במקרה ובדברי חז"ל ורבנן קמאי ובתראי, לעולם נזכר כל אדם (איש

בני אחותו גיבורים ואנשי חיל ושרים. ואם כן הוא הדין לחכמים דלעיל אותן א' ד"ה וכבר, והבן:

ג. ביאור דברי רד"ק בזוז

וזהנה רד"ק בפירושו על פסוק (שמואל-ב' ג', ט"ל) והאנשים האלה בני צרואה וגוי, כתוב בזוז"ל, ובשאר מקומות שזכיר אם, ואומר יואב בן צרואה, אבישי בן צרואה, לפי שהיו יותר נכבדים בזור אמר לכבוד דוד יעוז:

היא אחותו של-רבבי חייא. גם רב Yi יצחק בר שמואל בר מرتא, היא אחותו של-רבבי חייא וכור' יעוז. ועיין מה שכותב על זה החיד"א בספרו עין זוכר מערכת הרוי"ש אות ז':

ומה שכותב רבינו האיי גאון ומthon שהיתה אמו אחות המלך דוד, נקרא על שמה, לנדרלו בה. משמע דהינו גדול בכך את יואב. וכן החכמים שהזכיר, לגדלים בכך:

ב.طعم נסוף מדוע נקרו על שם אמותיהם ובדומה

וראיתי ומהר"ש לאנייאדו בפירושו כל יקר על ספר שמואל שם, שהעלה דברי רד"ק בזוז הלשון, ובאשר מקומות שזכיר אם, ואומר יואב בן צרואה, לכבוד דוד עכ"ל. הרי שהבין שזהו כדי לכבד בכך את דוד. והוא בטעם שכתבנו לעיל בסמוך אותן ב' ד"ה ועל:

זקשייא לי הלא בהדייא כתוב רד"ק לפי שהיו יותר נכבדים בזור אמר, דהינו שזהו כדי לכבד בכך אחותם, ולא את דוד. ויתכן שהמלים הללו נשמרו בספר כל יקר, בטעות סופר או מדפס.

שהרי ודאי יש שם חסרון אחר, דהינו התיבות אבישי בן צרואה. דהא נקט תחילת שזכיר אם, בלשון רביהם. וסימן, ואומר יואב בן צרואה, שאינו אלא אחד:

ואעיקרא לשון רד"ק צריך ביאור, דפתח לפי שהיו יותר נכבדים בזור אמר, קלומר שזהו כדי לכבדם בכך. וסימן, לכבוד דוד, דמשמע שזהו כדי לכבד את דוד בכך. ושם צריך להגיה ולכבוד דוד, וכוננתו לומר שנקרו

זהנה בפירוש המוחס לרשותי על ספר דברי הימים [כתבתי המוחס לרשותי, מפני שהפירוש על ספר זה אינו מרשותי, ובטעות ייחסו אליו, כידוע, וכגון שכותב החיד"א בשם הגדולים מערכת גדולים בכמה מקומות, ובפרט באות השין סעיף לה"ה ערך רשותי יעוז] בעיל (אות א' ד"ה ונקראו), איתא בזוז"ל, מפני כבודו של-דוד, שהיה בני אחותו גיבורים ואנשי חיל ושרים יעוז:

ובזונת המפרש הזה, לבאר מדוע נקרו כאן אחיותו של-דוד, שזהו מפני כבודו של-דוד, לפי שספר דברי הימים נכתב לכבודו של-דוד וזרעו כידוע, וככתבת הוא עצמו במקומות רבים בפירושו שם:

ועל פי זה אפשר לומר טעם נסוף מדוע נקרו בני צרואה אחות דוד על שם אם, והוא כדי לכבד בכך את דוד, שהיו

מן פנוי שהוא אימותיהם גדולות וחשובות מאבותיהם. ולבסוף כתוב טעם אחר, כל זה מפנוי כבודו של רבי חייא. והוא כתעם שכחובנו לעיל אותן ב' ד"ה ועל:

ואפשר שהחכמים הראשונים שהזיכיר שנותיהם באימותיהם, הוא מן הטעם הראשון. והחכמים האחרונים שהזיכיר, הוא מן הטעם השני, ועדיין צריך עיון. ואכם"ל בכלל זה:

ה. **בזמןיהם הראשוניים הזיכירו את החוליה בשם אביו**

מצעתה נבויא לנדרון דידן ונאמר, דכיון שלא אשכחן שיקרא אדם על שם מילא קרוב הדבר לומר כי בזמנים הראשונים גם כשהיו מתפללים על חוליה והזיכיר את שמו, הזיכיר דוקא את שם אביו, ולא את שם אמו:

ובבר כתוב אחד מגודלי רבותינו חכמי תימן הקדמוניים, הלא הוא רבני אברהם בן שלמה [ומחרי"ז בחלק הדקוק הפטרת החדש על פסוק (יחזקאל מ"ו, י') ובדרךם יצאו, הזיכיר בזה"ל, ה"ר אברהם קדמון מהכמי צנעה יע"א בפירוש כתיבת יד יעו"ש] בפירושו על פסוק (שמואל-ב' י"ד, א') נקרא יואב בשם אמו, בן צרואה, אלא לפי שהיתה נכברת מן האב. כי היחס לעולם יהיה אל האב. ולא יהיה היחס אל האם, אלא לאחת משלוש סיבות. או שהיה האב פסול, כמו אמרו (ויקרא כ"ד, י') ויצא בן אשה ישראלית והוא בן איש מצרי.

כך הן כדי לכבדם בכך, והן כדי לכבד את דוד בכך:

אללא שקצת קשה, שאם כן העיקר חסר מן הספר, שהיה לו לרד"ק לפרש כיצד מתכבד דוד בכך, הדינו מפנוי שהוא בני אחותו גיבורים ואנשי חיל ושרים, כדעליל אותן ב' ד"ה ועל. لكن צורך לדחק ולפרש דמה שכותב רד"ק לכבוד דוד, היינו שהם נכבדים בכך מפנוי כבוד דוד:

אי נמי מי דכתב רד"ק לפי שהוא יותר נכבדים בזכר אםם, לאו למימרא שזהו כדי לכבדם בכך. אלא קושטא קאמר, שבזכר אםם הם נכבדים יותר. וכל זה הוא לכבוד דוד. ועדיין צורך עיון:

ד. **bijour דברים אחרים מנהגוניות**

ובתשובות הגאנונים הרכבי סימן תמא' איתא בזה הלשון, והללו שמייחס אותן באימותיהם, שהיו אימותיהם גדולות וחשובות מאבותיהם, והיו בזמנ ההוא ידועין. כך [הנקודה אחרי תיבת ידועין, כך היא בדף שם. ושם צריכה להיות אחרי תיבת כך, ודוק] רב יעקב ברה דבת יעקב, הוא בן אחותו של ר' רב נחמן [בר יעקב]. רב מאירי ברה דבת שמואל, ייחסו למ"ר שמואל. [ועיין לקמן אותן י']. רב שמואל בר שלילת, בן אחותו של ר' חייא. ובן בן אחותו, שהוא רב יצחק בר שמואל בר חייא וכור' יעוז'ש:

ולשון זה צורך bijour, שבתחילה נתן טעם ליחסן באימותיהם,

או שהיתה האם נכבדת מן האב, כמו יואב ופירש רשיי, כל מניני, כל להחישות. ומפני שכופלין אותן, יש שלוש פעמים יש יותר, קרי להו מניני. בshima דאמא,

פלוני בן פלונית עכ"ל:

ובן תמצא בכמה להחים וכדומה שהזוכרו חז"ל, דנקטו בהו פלניא בר פלונית. כגון בגמרה התם לעיל מינה, ובפסחים דף קי"ב ע"א, וביוםא דף פ"ד ע"א, ובגיטין דף ס"ט ע"א, ובעובדיה זורה דף י"ב ע"ב יע"ש:

זהאג דאיתא בגמרה ברכות דף נ"ה ע"ב, האי מאן דעתיל למתא ורחל מעニア בישא, לנוקוט וככו' ולימה הци, אנא פלוני בר פלוני מזורע דיסוף קאתינה שלא שלטה ביה עינה בישא יע"ש, טעות סופר היא, וצריך להגיה פלניא בר פלונית.

שהרי נוסח זה, לחש הוא:

ונראה שאחד המעתיקים או המדרפיסים כתב שם בקיצור פב"פ. ולא ידע שיבוא מעתיק או מדפיס ויפתח את ראשי התיבות בטウות, פלוני בר פלוני, כפי הרגלו בשאר עניינים:

ובך היא הגירסאות לנכון בעין יעקב שם בדפוסים הישנים, פלניא בר פלונית. ומה שכתוב בדפוסים החדשניים, וכן במונורת המאור שלו פרק קי"א, פלוני בר פלונית, טעות הדפוס היא, וצריך להגיה פלניא, בלשון ארמי, כמו שכך חן יתר המלים. על כל פנים כוללו גרסה לנכון פלונית:

הרוי מפורש בדברי אביי, לדוקא בלחשים וכדומה, שאינם תפילות אלא עניינים

או שהיתה האם נכבדת מן האב, כמו יואב בן צרואה. או שהיו שתי נשים [לאיש אחד], הרוי יתיחס כל בן אל אמו וככו' יע"ש:

הרוי שלל שלא יהיה ההיחס אל האם, אלא לאחת משלשות הסיבות שהזוכיר. משמע שגם כאשר מתפללים על חולה ומזכירים את שמו, מזכירים דוקא את שם אביו, ולא את שם אמו:

ויאת כי אין מכך הכרח גמור, כי יתכן שלא דיבר אלא על הזכרת שם האדם בקביעות, ולא כאשר מזכירים אותו לפקרים, כגון כשהוא חולה ומתפללים עליו. מכל מקום סתמא דמלתא שבזמנים הרשונים גם בכיה היו גונן הוי מזכירים דוקא את שם אביו, ולא את שם אמו, וככלעיל ד"ה מעתה:

ג. ראייה שbezmen האמוראים הזכירו את החולה בשם אביו

אבל יש ראייה גדולה (ועמדתי עליה כבר בבחORTHI) שbezmen רבוחינו האמוראים כשהיו מתפללים על חולה והזכירו את שמו, הזכירו דוקא את שם אביי, ולא את שם אמו. ואם כן מסתמא כך היה המנהג גם בדורות שלפניהם ובדורות שאחריהם:

דהבי איתא בגמרה שבת דף ס"ו ע"ב, אמר אביי, אמרה לי אם זהיא אומנתו, שכן אמו מתה בולדתא אותה, כדאיתא בקידושין דף ל"א ע"ב. וכן כתבו המפרשים בכמה דוכתי, כגון רשיי בשבת דף קל"ד ע"א ד"ה אימיה דברי, ובכתובות דף ט"ל ע"ב ד"ה

לפי שמו ושם אמו, וכן בלחש שעושים לעין הרע ובנסיבות יעו"ש:

ז. דוחית דברי יפה לב בטumo הראשון למנהג להזכיר את חוללה בשם אמו אחר כתבי כל זה, פשפשתי קצת בספריו רבוთא בתראי, לעין בטעמי שנותנו למנהג שאר קהילות שמזכירים בתפילה על חוללה את שם אמו דוקא, ולראות העמדור דבריהם נגד מנהגינו הפשט שמדוברים גם אז את שם האב דוקא:

זהג' ראייתי להרב יפה לב חלק ג' בקונטראיס אחרון לאורה חיים דף קי"ז ע"ג סימן תר"ה אות א' שכח וצ"ל, מה שנוהגים כשבועיים כפירה נבעבר יומ היכפורים כמנהגם. ובkahilotינו לא נהגו לעשות כפירה. וכן פסק מrown בשלהן ערוך שם, דיש למנוע מנהג זה יעו"ש. ואכמ"ל, שמדוברים לאמו דוקא ולא לאביו, שאומרים לשם פלוני בן פלונית, ואני מזכיר לו מר בן פלוני. וכן כשבועיים פדרון [הינו פדיון נפש] לאיש או אשה, וכן כשלומדים בעדר רפואתו או להצלחתו וככזאת, אין מזכירים לאביו כי אם לאמו. הינו משום דקיים לן הלכה כדברי האומר אין חוששן לזרע האב, וכן שכח הרמב"ן ז"ל בפירוש החומש פרשת אמרו בפסקוק (ויקרא כ"ב, כ"ח) אותו ואת בנו עכ"ל:

ולענ"ד דבריו תמהווים עד מאר, מכמה צדדים. חדא,adam כן מודע בשאר עניינים מזכירים את שם האב דוקא, הלא אין חוששים לזרע האב:

סגולים כדיודע, צריך להזכיר דוקא את שם האם, כי רק באופן זה הם פעולים. וכן ממש מעמידי הרשב"א בתשובותיו חלק א' סימן תי"ג, דמיירי דוקא בלחשים, עיין שם היטב. וכך מתבאר גם בדברי מהר"ם ריקאנטי בפירושו על פסוק (שמות כ"ב, י"ז) מכשפה לא תהיה יעו"ש. מה שאין כן כאשר מתפללים על חוללה, שהתפילה היא לפני מלך מלכי המלכים ברוך הוא, שפир מזכירים את שם אביו, ולא את שם אמו:

ועוד, אם איתא דבזמן חז"ל גם כשהיו מתפללים על חוללה והזכירו את שמו, הזכירו דוקא את שם אמו, קצת קשה מיי קא ממשמעו לנ אבוי בלחשים צריך להזכיר את שם האם דוקא, פשיטה, דמאי שנא מתפילה. אבל כיוון שבתפילה גם אז היו מזכירים את שם האב כבעלמא, קא ממשמעו לנ אבוי בלחשים אין הדבר כך אלא בהיפך, דהיינו שצורך להזכיר בהם את שם האם דוקא:

ואבן בלחשים וכדומה, מנהגינו להזכיר את שם האם דוקא כדיודע, וכזכור גם כן בכמה ספרים, וכך גם שכח מrown הגר"י רצאבי שליט"א בשלהן ערוך המוקוצר סימן קמ"ח ריש סעיף י"א, וריש העירה נ"א שם:

וזה לשונו שם בסימן קע"ה העירה י', כן הוא מנהגינו תמיד, כגון בנוסח מי שבירך, הנה לסתם אדם והן חוללה, להזכיר שם האב ולא האם. ואfillו לאשה, מזכירים אז שמה ושם אביה וכו'. רק בענייני מזלות ורפואה סגוליות, מעיניים

הפוסקים, וכמו שכתב הרاء"ש בחולין דף ע"ח ע"ב דקימא לן חחנניא דאותו ואת בני נהוג בין בזקרים ובין בנקבות יעורי". וכן פסקו הטור ושלחן ערוך יורה דעה ריש סימן ט"ז. ועיין בבית יוסף שם שכן דעת הרמב"ם ורביינו תם והרזה, ולזה הסכים הרשב"א לחוש לדבריהם בשל-תורה יעורי". והיאך תפס הרוב יפה לבשלא כדעת הפוסקים הנזכרים לעיל עכ"ל:

ה. **ביואר דברי יפה ללב בטעמו השני**
למנוגם להזכיר את החולה בשם אמו
עוד כתוב הרוב יפה ללב שם טעם אחר
למנהגם זוזיל, אי נמי משום שלא
לבישumi למי שבא מגוי הבא על בית ישראל,
ד浩ילד קשר וכו' ובשם ישראל יוכנה וכו',
ונקרא בשם פלוני בן פלונית, כמו [רב]
מרי (בכת) [בר] רחל. لكن לא פלוג להזכיר
לכלום בשם פלוני בן פלונית יעורי":
ילבאורה קשה, וכי מחמת זה נזכיר
את כל החולים בשם
האם. הלא יש תקנה פשוטה כדי שלא
לבישו, להזכירו בשם ובשם אבי אמו,
וכדאשכחן לעניין קריית ספר תורה,
דאוסף או שתוקין קורין אותו בשם אבי
אמו, כדכתב רמ"א בהגהת שלחן ערוך
סימן קל"ט סעיף ג'. ועיין עוד שם בטורי
זהב ס"ק א', ובשותפי זיתים ס"ק י', ובמחצית
השקל ס"ק ג', ובמגן גיבורים אלף המגן ס"ק י'
וועל קשה דנקט כדעת הרמב"ן על
ובכך החיים ס"ק י"ד, ואcum"ל]. דהא לכולי

ועוד, דמאי דאמרין אין חושין לזרע האב, וזה דוקא בבחמה. אבל בגין אדם, ועל כל פנים בישראל, האב הוא העיקר. וכדקימא לן משפחת אב קרויה משפחה, משפחת אם אינה קרויה משפחה, כדאיתא ביבמות דף נ"ד ע"ב, ובבבאה בתרא דף ק"ט ע"ב, ודף ק"י ע"ב:

ומאי דקימא לן בנך הבא מן היישראליות קרווי בנך, ואין בנך הבא מן הגوية קרווי בנך אלא בנה, כדאיתא ביבמות דף י"ז ע"א, ודף כ"ג ע"א, ובקידושין דף ס"ח ע"ב. [ועיין מה שכתבתי בחינה של-תורה על ספר חן טוב למהר"י בדיחי פרשת וירא דף ק"ב אותן ל"א]. הינו דוקא לעניין יהדותו של-בן. ואף בזה, הרי נקטו בנך הבא מן היישראליות קרווי בנך:

ותו, האenan קיימא לן בדברי האומר חושין לזרע האב, שהרי כך היא דעת שניים משלוות עמודי ההוראה, הרמב"ם והרא"ש, כמו שכתב מרן בבית יוסף יורה דעת ריש סימן ט"ז, וכדבריהם פסק בשלחן ערוך שם סעיף ב':

ובבר הגרע"י בשו"ת יב"א חלק ב'
אורח חיים סימן י"א אות ג',
העיר על דברי הרוב יפה ללב הללו זהה
לשונו, ואני תמייה על זה, דעת כל פנים
לגביו בני אדם קיימא לן למשפחותם
לבית אבותם, ואמרין בכבא בתרא דף
ק"ט ע"ב משפחת אב קרויה משפחה,
משפחת אם אינה קרויה משפחה יעורי".
וועל קשה דנקט כדעת הרמב"ן על
התורה, ואישתמייתיה שאין כן דעת שאר

ר'יש לומר דבשאר מיל' יזכירוהו בשם אבֵי אמו. ונמצא דברין הוא בין שאר ישראל, בשאר מיל' מזכירים פלוני בן פלוני. ואם הם חולמים, מזכירים פלוני בן פלונית. באופן שלא יבוא לידי בושה כלל:

ט. דחיהית דברי יפה ללב דלעיל
הנחת טרחתית לבאר דברי הרוב יפה ללב בטעמו השני, ולהראות להם פנים מסבירות. ברם עיקרא אייכא למימר דחוمرة יתרה היא להזכיר את כל החולמים בשם האם, כדי שלא לביש לחולה שנולד מגוי הבא על בת ישראל. ובפרט דמלתא דלא שכיחה היא:

ואף הרוב יפה ללב לא כתוב כך אלא כדי לישב מנהגם להזכיר שם האם. שהרי הוא עצמו כתוב שהנולד מגוי הבא על בת ישראל, נקרא בשם פלוני בן פלונית, כמו رب מריה בר רחל, כדלעיל אותן ח' ד"ה עוד. והרי رب מריה בר רחל נקרא תמיד על שם אמו, ואפילו ברבים, ולא חשו חז"ל לבושתו. ועיין שו"ת חותם סופר ابن העור חלק ב' סימן מ"א, וד"ק:
וזדרבה מחמת כבודו קראווהו על שם אמו, כדכתיב רשי"י בביבא מציעא דף ע"ג ריש ע"ב זוז"ל, رب מריה בר רחל, בת שמואל הוה [צורך להגיה הנות, לשון נקבה, דהא קאי ארחל אמו ונשנית, ונשאה גוי ונתגיאר, ושםיה אישוד גיורא. ורב מריה הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, ומחמת כבודו תלאותו על שם אמו עכ"ל:

עלמא אין צורך להזכיר את שם אבֵי החולה או אמו. ומה שאנו נהגים להזכיר, אינו אלא על צד היותר טוב, כאמור בשוו"ת יב"י"א שם אותן ד' יע"ש:

וצרכיך לומר דעתך ליה להרב יפה ללב דלענין תפילה על חולה, אם יזכירו בשם אבֵי אמו, גרע טפי מה שיזכרו אם שמו לבדו, שהרי לפי האמת אינו בנו אלא בן בתו. [זההقا לא שייך לומר בני בנות הרי הם כבנים, ואcum"ל]. הילך מוכרים להזכיר את שם אמו דווקא. שהרי להזכירו בשמו בלבד, בושה גדולת היא, אחר שאת החולמים האחרים מזכירים בשמות אבותיהם. וכדאשכחן לעניין קריית ספר תורה, דמי שאביו (ሞמר) [משומד], יקראוו בשם אבי אביו ולא בשמו בלבד, כדי שלא לבישו ברבים, כדכתיב רמ"א בהגהת שלחן עורך התם יע"ש. וכדי שלא לבישו במה שהוא בלבד נזכר בשם אמו, נהגו להזכיר גם בשאר חולמים את שם האם:

אללא דקשיא לי, הרי לשער לא היה מצורו ישראל שנולד מגוי הבא על בת ישראל [ובקהילתינו לא היה נמצא כלל ועיקר CIDOU], ואמאי ניחוש למיעוטה דמיועטה:

ואפליין אם תמצא לומר דמפני גודל הבושה הזאת, אייכא למיחס אפילו למיעוטה דמיועטה. אכתי קשיא לי, אי הכי אמיתי בשאר מיל' לא חיישין להכى, ומזכירים כל אדם ברבים בשם ובשם אביו:

סוף סימן תכ"ט בביitorio על מסכת אבות ווז"ל, שמעתי אני הכותב, דבן בן בג ובן הא [הא], גרים היו. וב"ג, עולה חמץ. ככלומר, בן אברהם שיש בו חמץ אותן. וכן הא (הא), [עולה] חמץ, אותן אברהם. ולא רצח (לפרסום) [לפרסום]. וכיניה המסדר בלשון הצנע ובלשון נקייה, כמו رب מרי בר רחל, שהיא בן גוי, קראו על שם אמו מישראל. ואלו, אביהם ואם לאו מישראל יעו"ש. הרי דלאו היהינו משומם דאמו רחל הייתה בתו של-شمואל. והלא רבינו שמחה, תלמידו של-רשי"י הוא:

גם המדוקדק היטיב בלשון התוספות בבא בתרא דף קמ"ט ע"א ד"ה רב, בין שלדברי רשב"ם שם, שכותב בדברי רשי"י דלעיל את ט' ד"ה ואדרבה (אף כי לא הוסיף לכתוב כרשי"י, דמחמת כבודו תלואותו על שם אמו), מה שקרהו על שם אמו, לאו משומם דברתו של-شمואל היא. ולא כתבו התוספות כך, אלא לפום מי דפליגי ארשב"ם:

יב. ביאור דברי חותם סופר

זראיתי כתוב בשם שו"ת חותם סופר ابن העוזר חלק ב' סימן כ"ה, דרב מרי בר רחל נקרא בשם אמו, לשם השכיבות ע"כ. ואם כן לכארה הבין הרוב חותם סופר דמחמת כבודו דקאמר רשי"י, היינו שהוא מתכבד במא שהוא בן בתו ויעוד ראייה שלזה נתכוון רשי"י, מה הוא דכתב רבינו שמחה במחזורי ויטרי חותם סופר כך, ולא בהבנת דברי רשי"י:

ו. ביאור דברי רשי"י לעניין רב מרוי בר רחל

ולבאוֹרָה היה מקום לומר דמחמת כבודו דקאמר רשי"י, היינו שהוא מתכבד במא שהוא בן בתו של-شمואל האמור. ואם כן הכליל יאמרו שזו היא סיבת הזכרתו בשם אמו, דומיא דשראן אנשים שנקרוו בשם אם מחתמת זה, כדי לעיל אותן א' ואות ג'. וכן נראה דעת הגאנונים דלעיל אותן ד' ד"ה ובתשובות. וממילא אין לו שום בושה בזה:

ברם לאו מילתא היא, דמלשון רשי"י וסדר דבריו, ממשען דמחמת כבודו דקאמר, היינו כדי שלא להזכירו בשם אביו אישור גיורא, לפי שהורתו שלא בקדושה הייתה. באופן שגם אילו לא הייתה אמרו בתו של-شمואל, היה נקרא כך:

וכן מתבאר מדברי רשי"י עצמו בברכות דף ט"ז ע"א, גבי רב מרי ברה דבת שמואל הנזכר שם. שכן כתב שם בד"ה ברה דבת שמואל ווז"ל, בכמה מקומות קרי לייה בר רחל. ובת שמואל הייתה, ונשנית לבין העמים, כדאמר בכתובות (דף כ"ג ע"א). ובא עליה אחד ונתעברה הימנו, ולאחר כך נתגייר, ושמייה אישור, כדאמרין בבא בתרא (דף קמ"ט ע"א) וכו'. וכך לא היה נקרא על שם אביו עכ"ל:

יא. ראיות נספנות להבנה דלעיל בדברי רשי"י

ועוזד ראייה שלזה נתכוון רשי"י, מה הוא דכתב רבינו שמחה במחזורי ויטרי

ברם הרוב חתום סופר לאathi עליה מצד זה, אלא מצד שכבר הם מפורסמים בשמותיהם הללו, וכדבר האמור לעיל ד"ה וכונתו. וענין זה, שיק' נמי גבי רב מריה בר רחל. וזה פשוט וברור:

יג. עניין ביחסם בין זונין

זראית מי שכח לערניין ביחסם בין זונין הנזכר בכמה דוכתי, כגון במשנה בא מציעא דף ס"ה ע"ב, דאפשר דזונין אביו היה גוי ונתגיר. ולא דامي לרבי מריה בר רחל שלא נקרא על שם אביו אלא על שם אמו, דשאוני החתום שהיתה אמו אשה חשובה בהיותה בתו של-

שאלן עכ"ד:

ולפי האמור, הא ליתא. אלא שאני רב מריה בר רחל, שהורתו שלא בקדושה הייתה, כדלעיל אותן ט' ד"ה ואדרבה. מה שאינו כן זונין, אף אם יונה כדבריו שאביו היה גוי ונתגיר, מאן לימא לנו שלא נתגיר לפני שנשא את אמו הישראלית, באופן שהיתה הורתו בקדושה:

ובלאן הכى יש לדוחות מה שכח שאביו זונין היה גוי ונתגיר. וכבר דנו רבוותא אודות זונין, ואודות ביחסם בין זונין, ואcum"ל:

יד. טעם הנוהגים להזכיר את שם האם, על פי הזוהר, שהיא יותר מאמא והנחת גבי היא דשבת דף ס"ו ע"ב, אמר אביי, אמרה לי אם כל מנינני

אורלם עיניתי בדברי הרוב חתום סופר שם, והנה לא נמצא בדבר הזה. אלא כתוב בזה"ל, אין אדם ניכר לרבים בשם amo, כמו בשם אביו שקורין לתורה וחותם בו. והני רבנן גדולים, אבא שאלן בן אמא מרימים, ורב מריה בר רחל, ורבי שמואן בן פז, איננו הוא פקיעי בהאי שמא יעוז"ש: וכובונטו פשוטה וברורה, שכבר היו מפורסים בשמותיהם הללו. דהינו שהכל היו יודעים מי הוא אבא שאלן בן אמא מרימים, וממי הוא רבי מריה בר רחל, וממי הוא רבי שמואן בן פז. שהרי זו היא משמעות המלה פקיעי דנקט הרוב חתום סופר, דהינו מפורסים וידועים. כמו בנסיבות דף ל"ז ע"ב, שאני רבנן דפקיע שמייהו:

והן אמת דברי שמואן בן פז נקרא על שם אמו מפני חסיבותה, שהיתה בתו של-רבי חייא, וכدلעיל אותן א' ד"ה וכבר. וכן אבא שאלן בן אמא מרימים נקרא על שם אמו מפני חסיבותה, דמשום הכי הוסיף לה תואר אמא. וכך שכתבו כמה רבוותא, כגון רבינו יהונתן מלוניל בפירשו על הריב"ף כתובות דף מ"ז ע"א ד"ה אמא מרימים ז"ל, מרימים הייתה נקראת אמו של-אבא שאלן. ולפי שהיתה גדולה במעשים טובים, הזכירה יותר מאביו. והיו קורין אותה אמא, כשם ארבע אמהות עכ"ל. וזה לשון הרשב"ץ במגן אבות על מסכת אבות פרק ב' סוף משנה ח', לנשים החשובות קורין בשם אמא, אמא שלום, אמא מרימים יעוז"ש. וכן מתבאר בדברי התוספות בכבא בתרא דף קמ"ט ע"א סוף ד"ה רב יעוז"ש:

**לבין קונו, באופן שאין בזה זלזול בכבוד
אביו ואמו בפרהסיה:**

ר' אמת כי נכתבו דברי דוד הילו בספר תהילים, ולא עוד אלא שהם נאמרים תמיד בפי כל ישראל. סוף סוף לא הזכיר דוד את שם אמו, דהינו שלא אמר והושיעה לי אני דוד בן נצחת [קדאיתא בכבא בתרא דף צ"א ע"א, אמיה דודו, נצחת בת עדאל שמה], שאז היה בזה אלזול בכבוד אביו, מכח שלא אמר בן ישיב בעלמא:

אבל כשהתפללים על החולה, ומושנים
מן הרגילות בעלמא, הדינו שאין
מצדירים את שם אביו כמו תמיד, אלא
את שם אמו, מטעם שהוא זול גדול בכבוד
מאביו, והוא יש בזה זול גדול בכבוד
אביו ואמו. וכל שכן אם מזכירים את שמו
ונשם אמו בפיה סייא:

וזאדרבה מפורש בזוהר עצמו בפרשת שמות דף י"ז ריש ע"ב בזה ההלשון, דרך המכשפים לקחת הדבר שאין בו חשדא. וכן אין [המכשפים] מזכירין לעולם שם אביו של-אדם, אלא שם אמרו, דבר שאין בו חשדא. דכן דרך ההשדים דמעיינים בההוא מלאה וכו' יעוץ". רושםע לכוארה דדווקא המכשפים עושים בכך. אבל המתפללים על חוליה, מזכירים את שם אביו כבעלמא. ולענ"ד כך מתחבר גם מדברי מהר"ם ריקאנטי בפירושו על פסוק (שמות כ"ב, י"ז) מכשפה לא תחיה יעוץ":

בשם דאמא (כמובא לעיל אות ו' ד"ה דהכי), כתוב מהרש"ל בחכמה שלמה שם וז"ל, דוקא נקט פלוני בן פלונית, שבני אדם מכירין האשה שהיא אם הولد, יותר מאביו. כך שמעתי עכ"ל. ולא זכית להבין דבריו, הלא מירוי החתום בלחשים (כدلעיל החתום בשם רש"י), ומה עניין הכרת בני אדם אצל לחשים:

על כל פנים, דומה לדברי מהרש"ל הילו,
איתא בזוהר הקדוש פרשת לך לך דף
פ"ד ע"א, והושיעה לבן אמרתך (תהלים
פ"ו, ט"ז), וכי לא הוה בריה דיישי עד
דאיהו אמר בשם דאמיה ולא בשם
דאכובי. אלא הא אוקימנא דכד ייתיב
נש לקלל מלחה עלאה לאדררא, בעי למחרך
במלחה דאייהו ודאי, ועל דא אדרר לאמיה
ולא לאכבי עכ"ל:

יעל פי זה, כתבו כמה וכמה רבותא
ברראי, שזהו טעם מנהגם
דכשמתפללים על חולה, מזכירים את שם
אמו דוקא, לפי שאמו ודאית יותר מאביו.
וכך רגילים בני קהילותיהם לומר טעם
זה בפשטות:

טו. דברי הזוהר אינם עניין לנדרון דידן
אך לפי עניות דעתם, זלזול גדול הוא
בכבוד אביו ואמו של-חולה, אם
יזכירוהו בשם אמו מטעם שהיא ודאית
יותר מאביו, כאילו חוששים שהוא חטא
חס ושלום:

מפני בודך שהיה מתפלל על עצמו בגין
למתפללים על החולה. דהזהור
וזבר הזהור הקדוש הללו, אינם עניין

روح חיים, באותו סימן עצמו, שמנוגם זה הוא על פי דברי הזוהר הילו, כدلעילות י"ז ד"ה שוב. והיינו מושם שלא סבירא ליה, ומפני בכוד אביו סתם דבריו: **לעלא** שהרב יפה לב עצמו, באותו חלק עצמו, דהיינו חלק ג', יורה דעה סימן של"ה את ד', ציין לדברי אביו הילו. גם ציין למה שכותב הוא עצמו בחלק ב' אורח חיים סימן תקע"ח אותן וא. ושם כתוב בהדי שטעם מנהגם מבואר בספר הזוהר יעוז. ועל כרחין דשני הטעמים שכותב מדונפשיה כדלעיל, אין אלא תוספת לשבח:

**יט. לפירוש מהר"ש לבייא, אין ראייה
מדברי הזוהר**

ואעיקרא הנה מהר"ש לבייא בפירושו על הזוהר הנקרה כתם פז, ביאר דברי הזוהר הילו באופן אחר, ולפי פירושו אין שם שום ראייה לנוהגים להזכיר את החולה בשם amo:

זהא לך לשונו, מהך במללה דאייה ודאי. לא חס ושלום שהוא לדוד ספק שהוא בן ישי וכו'. אמן כבר ידעת סוד למה זכה יוסף לבכורת ראובן, וטעם מחשבתו של-יעקב שהיתה עם רחל בראשית אוננו, כי המחשבה היא העיקר במעשה. וכך ידעת במה שסופר מענין ישי ע"ה, שתבע שפחתו, והיא גילתה הדבר לגבירותה, ונכנסה במקומה בלילה ההיא. והנה ישי חשב שהיא שפחתו. והנה של-חוללה, כדלעיל אותן ד"ה והנה, אותן ח' ד"ה עוד. והעלים עינו מה שכתב כבר אביו מהר"ש פלאגי בספרו

ואליבא דהלו מדרים מדברי הזוהר אשר בפרשת לך לך שיש להזכיר שם amo של-חוללה כדלעיל אותן י"ד, לכוארה דברי הזוהר סותרים אלו את אלו, שכן בפרשת לך לך משמע לכוארה כי לא רק המכשפים מזכירים את שם האם. אלא ודאי העיקר כמו שביארנו לעיל אותן ט"ו:

יז. הערכה על דברי מהר"ח פלאגי
שוב רأיתי מהר"ח פלאגי בספרו רוח חיים סימן תר"ה אותן א', שכותב כי מה שנוהגים אצל להזכיר שם האם, נראה דסמכו על מה שנחטא בזוהר פרשת לך לך הנזכר לעיל. והביא לשונו, וסימן, ועוד שם בזוהר הקדוש פרשת שמות דף טו"ב [היאנו דף י"ז] ע"ב ע"כ:

ולפי מה שביארנו, אפילו אם תמצא לומר שיש ראייה למנהגם מהזוהר שבספרשת לך לך, מכל מקום לכוארה דברי הזוהר שבספרשת שמות אינם עניין כאן. אבל העיקר שאיפלו דברי הזוהר שבספרשת לך לך, אינם עניין כאן, וכמו שנחטא לעיל אותן ט"ו:

יח. דעת יפה לב בעניין דלעיל
ולב אורה הרוב יפה לב נמי הכי סבירו ליה, שדברי הזוהר אינם עניין כאן. שהרי בחלק ג' סימן תר"ה, נתן שני טעמים למנהגם להזכיר שם amo של-חוללה, כדלעיל אותן ד"ה והנה, אותן ח' ד"ה עוד. והעלים עינו מה שכתב כבר אביו מהר"ש פלאגי בספרו

מעתה גם מה שאמר דוד והושיעה לבן אמרתך, שעל זה באו דברי הזהור, איך לא מימר דלפי דברי רבותינו ז"ל במדרש תהילים ובמדרש תהומם, לאו באמו מיידי ומפני שהיא ודיית יותר מאביו. אלא מיידי ברות זקינתו, ומתעם אחר הזכיר אותה דוקא, כדי לעורר זכותה. ובודאי העיקר בדברי רבותינו ז"ל במדרשים. ועין עוד בפרש תהילים בשני הפסוקים הללו, ובפירוש מהר"י בשיריו על הallel שבאגדתה דפסחא בפסוק אני עבדך בן אמרתך:

בא. דברי מהר"ם לונזאנו

יבבר כתוב מהר"ם לונזאנו על דברי הזהור שבפרשת לך לך ז"ל, טעם זה חלש, ויותר נכוון לומר שהזכיר [דוד] שם אמו, להזכיר זכותה, שהצילה את אביו מחתה כשרצת לבוא על שפחתו עכ"ל. והביא דבריו הרמ"ז בפירושו על הזהור שם, ומשם הובא במקdash מלך שם:

ילא ביאר מהר"ם לונזאנו מדוע טעם הזהור, לפי הבנתו הפשטota של-טעם, חלש הוא. ויתכן לומר (או להוסיף) שהוא משומם דקימיא לנ דהאב של-אדם, הוא מכח דАЗולין בתור רובי, ורוב בעילות אחד הבעל, כדאיתא בחולין דף י"א ע"ב. ולදעת רבים מרבות�, לפי דיני תורה הקדושה, מה שהולכים אחר הרוב, הוא בתורת ודאי ממש, ולא ספק הוא אלא שהתיירטו התורה. ואם כן, האב הוא ודאי כמו האם. וכל שכן שהרוב בנדון זה, הוא

לא שאל כפי דעת אביו, ושאל כפי האמת, לא מחשבתו של אביו עכ"ל:

ב. העיקר במדרשים דפליגי על הזוהר ובר מן כל דין, אפילו אם נמצא לומר לדעתה הזהור כשמתפללים על חוליה יש להזכיר את שם אמו, שפיר אין לא נהיגנן הכל, אלא מזכירים את שם אביו. שהרי דברי הזהור אינם מחייבים את כל ישראל, ואינם בדברי חז"ל במשנה ובחילמוד שחייבים את הכל CIDOU, וכדכתיב רבינו הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה יעוז. הלא תראה כי עניינים רבים מאד שנזכרו בזהור, אינם נהוגים בקהילותינו, ואף לא בשאר קהילות ישראל. ואם כן אף עניין זה כאחד מהם: מה גם שמצוינו לרבותינו ז"ל שפירושו מה שאמר דוד במקום אחר (תהלים קט"ז, ט"ז) אני עבדך בן אמרתך, דלאו באמו מיידי, אלא בזקינתו רות. דהכי איתא במדרש תהילים (שוחר טוב) שם, אני עבדך בן אמרתך. לא דומה עבד תרבות, לעבד הלקוות מן השוק. אני הוא בנה של-רות, שאמרה פרשות כנפך על אמרתך (רות ג', ט') ע"כ:

ובמדרש תהומם פרשת וישלח אותן א' על פסוק (בראשית ל"ב, ו') ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה, אתה בזה"ל, ושפחה זו רות, שעמיד דוד ליצאת ממנה, וככתוב עליו אני עבדך בן אמרתך, בן אותה שהניחה להיות גברת ומלה, לבוא ולהסוטה תחת כנפי השכינה ע"כ:

וּבָרְךָ מִן דַיִן, לְפּוֹם רְהַטָּא נְرָאָה לְעַנְיָד
דָאָף אֶם לֹא הִתֵּה כוֹנוֹת יְשִׁי לִשְׁמָם,
לֹא הִתֵּה בְּעוֹכְרִיו שְׁלִידָדָר
שְׁלָא תַּקְבֵּל תְּפִילָתוֹ. שְׁהָרִי לֹא מַצִּינוּ
אֶלְאָ שֻׂצּוֹת אֲבוֹת עֲוֹמָדָת לְבָנָיהם, וְלֹא
חוּבָתָם, עַל כָּל פְּנֵים כַּשָּׁאֵין הַבָּנִים אֲוחַזִים
מְעַשָּׂה אֲבוֹתֵיהם:

וּבִיאֹור קושיותו השניה, דמאן מוכח
לדוד על זה, אם לא כשרתה
روح הקודש עליו ואמר הэн בעoon חולתי.
היןנו מפני שפסק זה הэн בעoon חולתי,
יש אומרים שהוא מדבר בעניין אותו
מעשה בשפהה. והלא הוא במזמור נ"א,
שבוערכיו שלא תקובל תפילהו. ועוד, דמאן
מוכח לדוד על זה, אם לא כשרתה רוח
הקודש עליו ואמר (תהלים נ"א, ז') הэн
למנצח מזמור לדוד בכווא אליו נתן הנביה
כאשר בא אל בת שבע. והרי הפסוק
והושיעה לבן אמרך, שעליו דיברו הזוהר
ומחרם לונזאנו, הוא במזמור פ"ג,
שהחבירו דוד לפני שפָלָך, בעת שהיה בורה
מן שואל, כמו שכותב רד"ק שם בתקילת
המזמור:

אָבָל לענ"ד יש לתרץ בפשיטות, שידע
דוד עניין השפהה ברוח הקודש
(או שמא באופן אחר נודע לו העניין),
גם לפניהם אמר את הפסוק הэн בעoon
חולתי. אלא שכאשר חיבר את המזמור
ההוא, ראה צורך להזכיר עניין זה:

וְאַעֲיקָרָא הלא מצינו לרבותינו ז"ל
שדרשו פסוקים ממזמור
פ"ג, על עניינים שהיו כאשר כבר מֶלֶךְ
דוד. עיין בגמרא ברכות דף ד' ע"א, על
פסוק (שם ב') שמרו נפשי כי חסיד אני:

רוב גדול מאד, נגד מיועטה דמיועטה.
ועיין ש"ת יב"א (המצוין לעיל אותה ז'
ד"ה וכבר) אותן א/>. ונושא זה של-רוב,
רחב ועמוק הוא מאד, ואכם"ל בהז:

כְּבָ. יִשּׁוּב קַוְשִׁוֹת הַרְמַיְזׁ עַל מַהְרַיְם לְוַנְזָאָנוּ

והנה הרמ"ז שם כתב על דברי מהר"ם
לונזאנו, שהפריז על המדה. ועוד
הקשה שלוש קושיות על הטעם שכותב
וז"ל, וקשיא לי טובא. חדא, דאם כן
ممילא היה מזכיר חטא אביו, והוא היה
בעוכרכיו שלא תקובל תפילהו. ועוד, דמאן
מוכח לדוד על זה, אם לא כשרתה רוח
הקודש עליו ואמר (תהלים נ"א, ז') הэн
בעoon חולתי. וכל שכן שכונת ישי היתה
לשם שמיים, כמו שכותב בעל עשרה
מאמרות [מאמר חיקור דין] חלק ג' פרק
י' ופרק י"ח, עיין עליו עכ"ל. וגם זה
הובא במקדש מלך שם:

וְלֹעֲגִירָת דעתך יש ליישב כל קושיותיו.
דלקוייתו האחורה יש לומר
דאף שכונת ישי היתה לשם שמיים, סוף
סוף אם היה עושה כן, היה הדבר נחشب
לו לחטא. הלא שפיר זכות גדולה היא
לאמו של-דוד, שהצילה את ישי מן החטא
זהו:

וּמִמְילָא ניתריצה גם קושيتها הראשונה,
דאף שהדבר היה נחشب לישי
לחטא, מכל מקום כיוון שכונתו היתה
לשם שמיים, לא היה הדבר חמוץ כל כן
עד שייה בועוכרכיו של-דוד שלא תקבע
תפילהו:

שモלzel באביו שעושהו בתורת ספק עכ"ל:

זינתר היה לו למהרי"ח לתמונה על כך מצד הزلול הגודל בכבוד אביו ואמו, כאילו חושש שהוא חטא אמרו חס ושלום, וכדლעיל אותן ט"ו ד"ה אך:

עד יש להעיר, דמשמע שבא מהרי"ח ליתןطعم מדוע בנוסח זה, הדינו אני פלניא בר פלניתא מזרעא דיוסף קאתינה דלא שלטה ביה עינא בישא, מזוכיר דוקא שם אמו ולא שם אביו, ולכארה אין צrik טעם מיוחד לדבר, שהרי זהו לחש, ובכל הלחשים מזוכרים את שם האם דוקא, כי רק באופן זה הם פועלים, וכדლעיל אותן ר' ד"ה הרי:

אלא שמדובר מהרי"ח בתשובותיו תורה לשם סימן שצ"ט, מתברר שאין חילוק בזה בין תפילות לחשים יע"ש, ואם אין זה עניין מיוחד לחשים, הלך לדידיה שפיר בעין טעם למלחאה. [אבל לפיה האמת, תפילות לא דמו לחשים, וכדლעיל אותן ר' ד"ה הרי]. ובפרט לפום מי דמשמע קצר (ועדיין צrik עיון) מדברי מהרי"ח בגין יהודיע שם, שיובאו לקמן אותן כ"ה ד"ה ומהרי"ח, דהתם נמי תפילה היא ולא לחש:

בד. ישב קושיות הגראי"ע על מהרי"ח **וראייתי** להגרא"י בשו"ת יב"א (המצויין לעיל אותן ר' ד"ה והא), כתוב בד"ה أنا פלניא בר פלניתא זוזל, הטעם שזוכיר שם אמו ולא (של) [שם] אביו, אומרים העולם כי אמו ודאית יותר מאביו. ולא ניחא (לו) כ"ג ד"ה וממצאי) בזה"ל, ואני תמייה על

ולא עוד אלא שדרשו רבותינו ז"ל פסוק (שם י"ז) עשה עמי אותן לטובה ויראו שונאי ויבשו, על עוניין עזון בת שבע. דהכי איתא בגמרא שבת דף ל' ע"א, אמר דוד לפניו הקב"ה, רבונו של עולם, מחול לי על אותו עזון [ההינו עזון בת שבע]. אמר לו, מחול לך. אמר לו, עשה עמי אותן בחמי וכו' יע"ש:

מעתה יתכן שאמר דוד את הפסוק והושיעה לבן אמרתך, לאחר שכבר אמר את הפסוק הэн בעזון חולתי, ונמצא שכבר היה יודע עניין השפהה: **וככל** שכן לפי מה שדרשו רבותינו ז"ל במדרש תהילים שם, עשה עמי אותן לטובה, באחיתופל ע"כ. שהרי עניין אחיתופל נראה שהיה לאחר מעשה בת שבע:

כג. בדרכי מהרי"ח בגין יהודיע וממצאי למהרי"ח בעל בן איש חי, בספרו בן יהודע בברכות דף נ"ה ע"ב, שתמה על הטעם הזה שנתנו למנהgem להזכיר שם האם. דאהא דעתה התם האי מאן דעתיל למטא ורחיל מעינא בישא, לנוקט וכו' ולמא הци, أنا פלניא בר פלניתא מזרעא דיוסף קאתינה דלא שלטה ביה עינא בישא (עיין לעיל אותן ר' ד"ה והא), כתוב בד"ה أنا פלניא בר פלניתא זוזל, הטעם שזוכיר שם אמו ולא (של) [שם] אביו, אומרים העולם כי אמו ודאית יותר מאביו. ולא ניחא (לו) [לי] בזה, ואדרבה יש בזה חילול כבוד,

הרב ז"ל, שהיה Ari במתחרים ושר בית הוזה"ר, שנעלמו ממנו לפני שעה דברי הוזהר הקדוש פרשთ לך לך דף פ"ד ע"א, מזכיר האדם בתפילתו שם אמו, ולא שם אבי עכ"ל:

ובן כתוב מהרי"ח גם בספרו שו"ת תורה לשמה (המצוין לעיל אותן כ"ג ד"ה אלא) זו"ל, נראה דהינו טעמא, משום דעת הרוב ימצא על האיש קטרוגים יותר מן האשה. האחד, מפני שהאשה פטורה ממצוות עשה שהזמן גרמא. וגדולה מזו, שהיא פטורה ממוץנת תלמוד תורה, והאיש לא פולט מעון ביטול תורה. וכמו שאמרו רוז"ל (ברכות דף ה' ע"א) פשפש ולא מצא, תלה בביטול תורה. ועוד, כי האשה היא מוצלת מעון הקרי, אשר הוא דבר המצווי בזכרים הרבה. ועל כן קטרוגים של-אשה על הובם מיעטים ממש-איש, לכך יזכירו שם האם עדיף. גם עוד, אין המkatrogim מתקנאים בנקבות כמו בזכרים עכ"ל:

[אגב], מכאן יש סייעתא נוספת נוספת למה שאמרם כי הספר שו"ת תורה לשמה הנזכר, הוא חיבורו של-מהרי"ח. שהרי בנדון דין, עניינו הראות השתוות הדברים האמוריהם שם, עם הדברים שכחוב בחיבורו בן יהודע. ויש עוד כיוצא בזה. וכבר רמזתי זאת לפני שנים רבות, בספר הקטן מתנות כהונה הנדרפס בסוף ספר אוצרות תימן ד' דף רמ"ג: ומזה שכתב שהאשה פטורה ממצוות עשה שהזמן גרמא, ר"ל מה שאין כן האיש, שיש עליו קטרוג על ביטול

הרב ז"ל, שהיה Ari במתחרים ושר בית הוזה"ר, שנעלמו ממנו לפני שעה דברי הוזהר הקדוש פרשთ לך לך דף פ"ד ע"א, שכתוב שם בזוה"ל, והושיעה לבן אמר, וכי לא הוה בריה דיש עדר דאייהו אמר בשמא דאמיה ולא בשמא דאבי. אלא הא אוקימנא כד ייתיב בר נש לקלבל מלחה עלאה לאדכרא, בעי למחרך במלחה דאייהו ודאי, ועל דא אדכרא לאמיה ולא לאבוי עכ"ל. והוא כמו שכחוב רשל"ל בשבת דף ס"ו ע"ב הנזכר לעיל, מפי השמועה [והובאו דבריו לעיל אותן י"ד ד"ה והנה]. ויפה כיון שמוועתו, כי יסודתו בהררי קודש, הוזהר הקדוש הנזכר לעיל עכ"ל:
ולעג"ד רוחוק לומר שנעלמו מהרי"ח לפיק שעה דברי הוזהר הקדוש הללו. ובפרט שלא היה זה לפני שעה, שהרי גם בספרו שו"ת תורה לשמה העלה טעם זה מפי השמועה, כדלקמן אותן כ"ח ד"ה עוד, ולא כתוב גдолה מזו, שהטעם הזה כבר מפורש בזוהר. הלכך מסתברא טפי דסבירא לייה למהר"ח שדברי הוזהר הללו, אינם עניין לכאן, וככפי שנתבאר לעיל מאות ט"ז:

כה. ביאור טעמו הראשון של-מהרי"ח וממהר"ח בספרו בן יהודע שם, כתוב טעמי אחרים למנהגם. תחילת כתוב זו"ל, אמנם נראה לי בסת' הדעם, מפני שהאשה אין עליה קטרוגים כל כך כמו האיש. חדא, שהיא פטורה ממצוות עשה שהזמן גרמא. ועוד, מוצלת משני עוננות חמורים של-ביטול תורה

שם מזכירים את שמה בתפילה על בנה, תעמוד לו הזכות הזאת:

וְאַעֲיקָרָא מה שכותב דווקין שכאר ש
האשה מזרעת תחילתה يولדת זכר, لكن היא הייתה סיבה לביאתו לעולם
זהה. לענד דבריו תמהותים, ואדרבה
האיש הוא הסיבה לכך. דהכי איתא בגמרא
נדה דף ע"א ריש ע"א גבי פסוק (תהלים
כב"ז, ג') הנה נחלת יי' בנימ שכר פרי
הבטן. מהו שכר פרי הבطن. אמר רבי
חמא, בשכר ממשהין על הבطن בשעת
תשמש עד שיזוריעו נשותיהן תחילתה, נתן
להם הקב"ה שכר פרי הבطن זקרים [כך
היא גירסת מהר"י אבוחב במונורת המאורים]
פרק ק"ע. ויש עוד גירסאות אחרות,
ואכמ"ל:

בז. הערכה על טעמו השלישי של-מהרי"ח
עו"ד כתוב מהרי"ח בספרו בן יהודע שם
וז"ל, ובאופן אחר נראה לי בס"ד,
דאע"ג דבר ואם שותפים הם בולד, עם
כל זה האם עיקר, הן מצד הגשמיות והן
מצד הנפשיות. דכתבו חכמי הטבע שאם
האם בריאה, אעפ"י שהאב כהוש מאדר,
תוליד בן בריאות, מה שאין כן להיפך. נמצא
מצד הגשמיota, האם עיקר. וכן מצד
הנפשיות, כוונת האם בעת הזיווג פועלת
בילד יותר מן כוונת האב וכוכו יער"ש:
יגם על טעמו זה יש להעיר, אם כן מדויע
רק בתפילה וכדומה מהנוגם להזכיר
את שם האם, הלא לפה טעם זה גם בשאר
עניןיהם היה להם לנוהג כך:

כמו מצוות עשה שהזמן גרמא, או על
שקיים אותן שלא הכרוי, וכל ciòZA בזה:

וְאַף כי לאידך גיסא יש לאיש זכיות יותר
מן האשה, מצד שהוא מקיים גם
מצוות עשה שהזמן גרמא, מכל מקום
העיקר כאן הוא מייעוט הקטרוגים,
כמתבהיר מדברי מהרי"ח:

וּעֲזֹד יש לומר דווקין שעל האשה אין
כל כך קטרוגים כמו שיש על
האיש, ממש לא היא זכאית יותר מן האיש.
ועל כן זכotta המרובה יותר, תעמוד לבנה,
כדי שתתקבל התפילה עליו. והווצהרכי
לכך, כדי שלא יהיו דברי מהרי"ח מוקשים
מצד מה שנתבאר לעיל אותן כ"ב ד"ה
ובר, ודוק:

כו. הערות על טעמו השני של-מהרי"ח
עוד כתוב מהרי"ח בספרו בן יהודע שם
זה לשונו, אי נמי יש לומר דווקין
שהאשה מזרעת תחילתה يولדת זכר [קדאיתא
ביברכות דף ס' ע"א, ובנדה דף כ"ה ע"ב,
ודף ל"א ע"א], נמצא היא הייתה סיבה
לביאתו לעולם זהה, לך מייחס עצמו
לה. ולא ניחא לי בזה, דבראמת מצינו גם
הנקבה תאמיר (בר) [בת] פלניתא, עכ"ל:
ומילבד מה שהוא עצמו לא ניחא לי
בהך טעמא, יש להעיר עוד על
הטעם הזה, אדם כן מודיע רק בתפילה
וכドומה מהנוגם להזכיר את שם האם, הלא
לפי טעם זה גם בשאר עניינים היה להם
לנהוג כך. והרי מה שהאשה מזרעת
תחילתה, אין לה בכך איזו זכות, עד שנאמר

נוסח ברכה לחולה, והכין כתיב בגזה, הוא ברוב חנינה וחלמה, יעללה רפואות تعالלה, אל תחולואי פלוני בר פלוני וכלל מכאוביו, כרצוינו וכרצונן כל אהובינו וכרו' יעוז':

וזאין לומר דעתות סופר נפלת שם, וציריך להגיה בר פלונית. שהרי גם בספר כל בו הנ אצל ממנו, סימן קמ"א, העתקיך כך, ורוחוק לומר שתפקיד טעות בשני ספרים. ולא עוד אלא שככל בו הגירסאות היא רבבי פלוני ב"ר פלוני. וכי נאמר שנפלתו שם שתי טויות. האחת, פלוני תמורה פלונית. והשנית, תוספת ב"ר, דהינו ב"ן רבי, דשייך דוקא באב:

ועוד, שהרי כך נזכר גם בכמה ספרים נוספים, כגון מדרש תלפיות לחדר מרובנן בתראי, מהר"א הכהן בעל שבט מוסר, בענף חלאים, בנוסח שאומרים יעוז. ואם כן מה שכותב בנדידן בספרו בן יהיעדר, היא משנה אחרונה. ומאי דכתבת תורה לשם אבל חזקתו היא מכח רובה וכרו' כדילעיל ד"ה עוד, עיין מה שהערכנו על זה לעיל אותן כ"א ד"ה ולא:

ומכאן תשובה גם למה שכותב הגרא"י בשורת יב"א (המצוין לעיל אותן ז' ד"ה וכבר) סוף אותן ג', דמהר"א הכהן לאו דוקא נקט בר פלוני. דמלבד שאין יודע מדווע הוצרך לכך, עוד קשה וכי נאמר דכוולחו רבוותא לאו דוקא נקטו בר פלוני, או בן פלוני:

ומלשון השאלה בספר שו"ת תורה לשמה למהר"ח (המצוין לעיל אותן כ"ג ד"ה אלא), משמע שבזמןנו עדין לא היה מנהגם פשוט כל כך להזוכר שם אמו של-חוליה אלא בקמיעות, ולא בתפלות עליו יעוז':

כח. הערכה על טעםו הרביעי של מהר"ח
עד כתוב מהר"ח בתשובותיו תורה לשמה שם וז"ל, ושמעתוי אומרים טעם אחר, מפני שהאם היא מבוררת יותר מן האב. אבל חזקתו היא מכח רובה, וכמו שאמרו בגמרא דוחולין (דף י"א ע"ב) ודילמא לאו אבוה הוא, אלא שמע מינה דאוזלנן בתה רובה עיין שם עכ"ל:

זאת הטעם הזה, כבר חזר מהר"ח עצמו ודחאו בספרו בן יהיעדר, כדילעיל אותן כ"ג ד"ה וממצאי. שכן את ספרו שו"ת תורה לשמה, נראה שהיבחר בצעירותו, כמו שכותבתו בספריו הקטן מתנות כהונה הנדפס בסוף ספר אוצרות תימן סימן ד' דף רמ"ג. ושם הבאתינו עניין אחר, שחזר בו ממה שכותב בספרו הנזכר יעוז. ואם כן מה שכותב בנדידן דידין בספרו בן יהיעדר, היא משנה אחרונה. ומאי דכתבת תורה לשם אבל חזקתו היא מכח רובה וכרו' כדילעיל ד"ה עוד, עיין מה שהערכנו על זה לעיל אותן כ"א ד"ה ולא:

نمצא מכל הטעמים שכותב מהר"ח, לא נשאר לנו אלא טעםו הראשון לדילעיל אותן כ"ה. ואף טומו זה, הרואה יראה כי אעפ"י שהוא טוב ויפה ליישב מנהגם, מכל מקום אינו מכירiacאותו. על כן אין בדידן שפיר נהיגנן להזכיר שם האב גם בתפילה על חוליה:

כט. ראיות מדברי רבנן קמאי ובתראי ובן ראיתי לחדר מרובנן קמאי, רביינו אהרן מלוניל, בספרו ארחות חיים חלק שני סימן ס"ט הלכות ביקור חולים, שהעלתה

כתב מפורש (שם ב') למשפחותם לבית אבותם. ופירש רשי ז"ל, מי שאביו משפט אחד ואמו משפט אחר,יקום על שם אביהם [שבט אביו]. ועל כן נזכרים בזכרן טוב ביד משה ורבינו ע"ה ואהרן כהן גדול. ומפני מה לא נעשה [גם אנחנו] כן. לכן במקتاب על המזבח, הלא על ידי כך נודע מי הוא, ובשם אביו נודע לכל על ידי קריתו לתורה. והלא בגיטין וקידושין וכן בכל שירותך הוא, כדמותו בש"ס בכמה מקומות [גיטין דף פ"ז ע"ב ועוד]. על כן אין כדי להסביר בעניין שאלתו הנזכרת לעיל ע"ל:

לא. מסקנא דמלתא

זהה ראי להאריך עוד הרבה בעניין זה, וכן בשאר העניינים שנتابאו לעיל בדרך אגב, וגם לדון בדברי כמה וכמה רבוთא שעמדו בזה ולא הובאו לעיל. אבל די והותר במה שכחתי, לייסד מנהגינו ולהעמידו על קו האמת:

וזה עירלה מכל האמור לעיל, כי מנהגינו להזכיר את שם האב גם כשמחפליים על חוליה או חוליה, הוא המנהג המקורי והנכון [כמו שכך הם יתר מהגותינו, ידוע בשערם המצוינים בהלכה]. וגם שאר רבוותא הוה פשיטה להו הци, ולכן חיפשו טעמיים למנהג שמצוירים את שם האם. אבל מנהגינו האמתי, אינו צריך שום טעם. הנראה לעניות דעתינו כתבתי. וצורך ישראל יצילנו משלגיות, ומתרתו יראנו נפלאות, אכ"ר:

הצעיר איתמר חיים הכהן יצ"ו

ובן נראה מדברי הרב ערוך השלחן אורח חיים סימן קי"ט שלhei סעיף א', שהרי כתוב להזכיר שמו ושם אביו או שם אמו יע"ש. ולפי כל האמור לעיל, בין כי אין מקום למה שתמה עליו הרה"ג ר' נתן חיים אינפלד בספרו מנחת נתן חלק ב' בליקוטים סימן א' דף רל"ט ע"א, mana ליה הא דלא כהזהר יע"ש:

ל. דברי לבושים מרדבי

ואתותם במה שמצאתי אחר כתבי כל זה, בשוו"ת לבושים מרדבי להגרמייל ויינקלר יורה דעתה מהדורא תניינה סימן קמ"ט ז"ל, על דבר הזכרת שם האב או שם האם בכתב על המזבח. הנה מעולם היה תמורה בעניini, אשר בהזכרת שמות בתפילה ואמרית יהי רצון לאחר אמרית תהילים, נהוגים בגלילות אלו להזכיר שם האם. ולאחר מבואר במסכת שבת דף ס"ו ע"ב דאמר אבוי אמרה לי אם, כל מנייני בשם דאמא, כמו שאמר שם פלניא בר פלניאת. ופירש"י שם ד"ה כל מנייני, כל לחישות. ומשום דכופלין אותו, קרי להו מנייני. אם כן משמע דוקא סגולת לחש הוא בשם דאמא. אבל הזכרת תפילה וכיוצא בזה, וכי הוא בכלל לחש. הזכרת תפילה היא לאפשרי רחמי ממשmia וכל כיוצא בזה. ועיין בפירוש הרמב"ן פרשת במדבר (א', מ"ה) כי מספר בני ישראל היה גם כן למן כי הבא לפניו אבי הنبيים ואחיו קדוש ה', והוא נודע אליהם בשם, יהיה לו בדבר הזה זכות וחיים וכו', כי ישימו עליהם עינם לטובה ויבקשו עליהם רחמים. והוא בראש הפרשה

הרבי שלמה הగי שליט"א
כולל ברסלב, בני ברק

בעניין מדוע אין אומרים בפדיון הבן שהשמחה במעונו

האדם (ענין האבילות אותן ע"ט ד"ה ומסתברוא) כתוב זה לשונו, משום דעתו ליה צערاء לינוקא ואין שמחתן שלימה, נמנעו מלברך עכ"ל. מבואר מדבריו דמה שהתינוק בצער, הוא סיבה ששמחת כל המסובין אינה שלימה. וכן כתוב המאיר בחידושיו למסכת כתובות (ח' ע"א) וזה לשונו, סעודת הבן של-ברית מילה, אין אומרים בה שהשמחה במעונו, משום מה שערא דינוקא, והשמחה מתבלבלת ליראת צערו של-תינוק עכ"ל. היינו שמחת כל המסובין אינה שלימה, מחמת שכולם טרודים בצערו של-תינוק:

מאליך הרשב"א בתשובותיו (חלק א', סימן רמ"ה) כתוב זה לשונו, במקום דאייכא צערاء לינוקא, גם האב מצער, ולא שיך לברוכי שהשמחה במעונו עכ"ל. מבואר מדבריו דכיון שבעל הסעודה והשמחה מצער,תו לא שיך למימר שהשמחה במעונו:

ולפי דברים אלו, מתחזקת השאלה ביתר שאת. דכיון שבפדיון הבן LICAA צערاء לינוקא מחמת מצות הפדיון,-Amay לא מברכין בה שהשמחה במעונו. וכסבירא זו איתא בתוספות הרואה"ש (שם) בשם יש אומרים, ובריטב"א (שם) בשם יש למידין מכאן, דכיון שבפדיון הבן ליכא צערاء לינוקא, ואדרבה מוסיף הריטב"א

א. דעת השלחן ערוץ והרמן"א
איתא בבית יוסף (יו"ד סימן ש"ה סוף סעיף י') זוזיל, כתוב בתורת הדשן שיש לעשות סעודת פדיון הבן, ושכן היו נהגים ביום הגמרה. וכORBIS יש נהגים לומר שהשמחה במעונו, ויש מקומות שהיו נהגים שלא לאמרו, וייש מנוגה הנהגים שלא לאמרו. והכל בו כתוב דיש לאמרו עכ"ל. הנה הבית יוסף לא הכריע בזה קצת מה לעשות, אף בשלחן ערוץ לא הביא דין זה:

וחרמן"א (שם) פסק זה לשונו, ואין נהגין לברך שהשמחה במעונו עכ"ל. וכן הואמנה נהג מדרינא פולין"ן שליזין"א אוסטררייך מההדר ערך, כמו באשו"ת מהר"י ברונא (סימן קכ"א). וצריך ביאור מדוע אין אומרים בברכת המזון של-סעודת פדיון הבן שהשמחה במעונו:

ב. סעודת פדיון הבן אינה כסעודה מילה
איתא בגמרא כתובות (ח' ע"א) רב חביבא איקלע לבני מהולא, בריך שהשמחה במעונו. ולית הלכתא כוותיה, משום דטרידי, דעתו ליה צערاء לינוקא:
ביבא� טעם זה, נאמרו בראשונים שני ביאורים. הרמב"ן בתורת

הבן אותן ג') בשם מנהג בני רייןوس, אף דסבירא להו דבפדיון הבן אמרנן שהשמהה במעונו, מכל מקום לא גילו דעתם אם בכלל סעודת מצוה או שמחה אומרים גם כן שהשמהה במעונו, ויתכן דסבירא להו דבלידת תינוק אכן שמחה טובא (כדרומוכח בוגרמא בכתובות שם) ולכן שייך לבורך בסעודה הנעשית מחמת זה שהשמהה במעונו כמו בפדיון הבן, אלא דברירת מילה כיון דaicא צערא לינוקא לא אמרנן ליה, ולולום בכל שאר סעודות מצוה או שמחה לא אמרנן שהשמהה במעונו:

חדברי חמודות על הרא"ש (שלhei מסכת בכורות אות ד') לאחר שהביא עדות הפסיקים דלעיל דסבירא ברית מילה פשיטה להו להתוספות (במועד קטן ח' ע"ב ד"ה מפני ביטול) לגבי הדין ואין מברכין שמחה בשמחה, דסעודת ברית מילה פשיטה להו להתוספות שמותר לעשות בחול המועד, משום דaicא שמחה ואין מברכין שהשמהה במעונו משום Daiaca צערא לנוקא. אך על סעודת פדיון הבן, נסתפקו התוספות אם מותר לעשותה בחול המועד, משום Daiaca שמחה. שמעין מינה דבസעודת פדיון הבן מברכין שהשמהה במעונו:

זבן הביא מהר"י ברונא (שם) ראייה מהא דאיתא בסמ"ק מצוריך (מצוה קצ"ד אות ת"ב) דה"ר יוסף בשם ה"ר שמואל פסק שאין עושין פדיון הבן בחול המועד, משום Daiaca ביה שמחה, ואין מברכין שמחה בשמחה. ומדaicא ביה שמחה,

בשם דיש שמחה שיצא התינוק מכלל נפל, משום hei אמרנן ביה שהשמהה במעונו:

בתב המאירי (שם) זוז"ל, ומכל מקום כתבו הגאנונים שסעודה של-פדיון הבן בכלל סעודת מצוה היא, ואומרים בה שהשמהה במעונו עכ"ל. מבואר בדבריו דהברכה שהשמהה במעונו, אינה מיוחדת לנישואין בלבד, אלא כלל סעודת מצוה בכלל. אלא שבסעודה ברית מילה יש סיבה מיוחדת שלא אומרים בה שהשמהה במעונו. ואם כן בסעודת פדיון הבן אין את הסיבה זו, הדרין להא שסעודה פדיון הבן היא בכלל כל סעודת מצוה, שאומרים בה שהשמהה במעונו (וכ"כ בפסחים קכ"א ע"ב ד"ה ואח"כ):

ובן דעת הכל בו (סימן ע"ה במאץ ענייני אישות ד"ה בחור), והארחות חיים (הלכות ברכת המזון אות י"ג), והכption ופרוח (לרבci אשטור הפרוחי סוף פרק ט"ז), דבכל סעודה של-מצוה או שמחה דaicא צערא, ע"ג דלא הויא סעודת נישואין, אמרנן בה שהשמהה במעונו:

מאידך, במרודכי (שלhei מסכת יבמות רמז קכ"ז) בשם מהר"ם, ובספר הפרשנ (סימן רח"צ), ובשו"ת הרדב"ז (חלק ח' סימן קע"ג), ובשו"ת מהר"י מהר"י ויל (סימן קפ"ט), ובשו"ת מהר"י ברונא (סימן קכ"א) בשם מנהג בני ברידושפור"ק, ובתרומות הדשן (סימן רס"ח) ובשו"ת חותם סופר (או"ח סימן קנ"ח) ובלקט יושר (יו"ד הלכות פדיון

ג. צערא דינוקא בפדיון הבן

ברטומת הדשן (שם) הביא שהעתיק אחד הגודלים מתחספה ריב"א, דהנה אבל מותר להשתף בסעודה ברית מילה, כיוון דליך שמחה, משום דאיכא צערא לינוקא, ובלבך שלא יצא מפתח ביתך. והוא הדין שモתר להשתתף בסעודה פדיון הבן, משום שלפעמים אייכא צערא לינוקא וליכא שמחה. שמעין מינה דבפדיון הבן לא אמרין שהשמחה במינו, משום דלפעמים אייכא צערא לינוקא:

אבן לא מבואר בבריוו איזה צערא דינוקא אייכא לפעמים בפדיון הבן. ולבאר זאת נקדים כדלקמן:

הלבוש (י"ד סימן שע"ה סעיף י') כתוב בסעודה פדיון הבן לא אמרין שהשמחה במינו, משום דלפעמים אייכא צערא לינוקא, שעדיין לא חוזר כל כך לביריאותו מן המילה:

ונשאלתי על טumo, בשלמא בסעודה מילה לא אמרין שהשמחה במינו, משום שהמצויה שמחמתה עבדינן במינו, משום שהמצויה שמחמתה עבדינן סעודה, גרמה צער לתינוק. מה שאין כן בפדיון הבן, לא מצות הפדיון גרמה צער לתינוק, ומה שיק לומר דלא nimaa שהשמחה במינו מחמת צער המילה שקדמה לו. אטו כל חולין שהיה לתינוק באותו זמן, לא nimaa מחמתו שהשמחה במעונו:

וזהן זיכני הboro'a יתברך ומצאי בפרי מגדים (אורח חיים סימן תמ"ד משכחות זהב סק"ט) טעם אהא דלא

שמע מינה דמברכין היה שהשמחה במעונו:

אמנם מצינו לדוחות ראיות אלו. דאך שיש שמחה בסעודה פדיון הבן, אין זה מהחייב לומר שהשמחה במעונו, וכסבירת הש"ך והערוך השלחן. דהנה הרמ"א (שם סעיף י"א) כתוב ז"ל, יש אומרים דין לעשות פדיון הבן בחול המועד, ויש מתירין, וכן עיקר עכ"ל. והביא הש"ך (ס"ק ט"ו) את דברי הלבוש שסבירר דעת המתירין לעשות פדיון הבן בחול המועד, משום שאין מברכין בו שהשמחה במעונו, מוכח דליך שמחה, ואין כאן עירוב שמחה בשמחה. והש"ך דחה טעם זה, מסעודה אירוסין שאסור לעשותה בחול המועד משום שאין מערבין שמחה, אעפ"י שאין מברכין בה שהשמחה במינו. חזין מהא, דאך hicca דאייכא שמחה, אין זה מהחייב שיאמרו שהשמחה במעונו:

וכמו כן איתא בערוך השולחן (שם סעיף מ"ו) בביור טעם האוסרים לעשות פדיון הבן בחול המועד, משום שאין מערבין שמחה בשמחה. ואך שבפדיון הבן אין אומרים שהשמחה במינו, ואם כן נתיר לעשותה בחול המועד, מכל מקום הווי דומיא דסעודת אירוסין שאסור לעשותה בחול המועד משום שאין מערבין שמחה בשמחה, אעפ"י שאין אומרים בה שהשמחה במינו. חזין מהא, דאך hicca דאייכא שמחה, אין זה מהחייב שיאמרו שהשמחה במעונו, חמוץ מהא, חמוץ:

ועל פי זה ייל' דלזה נתכוון גם תוספות ריב"א באמרו דבפדיון הבן לפעמיםAiCa צערא לינוקא, היינו דפעמים לא חזר לברייאותו מן המילה, ואכתי התינוק בצער, וכדברי הלבוש:

ראיתי בספר יל"י (שובע שמחות חלק ב', דף שמ"ט) שהביא צד לבאר דברי התרומת הדשן בשם תוספות ריב"א דלפעמים AiCa צערא לינוקא בפדיון הבן, היינו צער גידול בניים. ובמחכתה לא ניחאל לי בהא, דעתם צערא דינוקא הוא שהתינוק עצמו מצטרע, ולא שביו מצטרע בגידולו. ועוד, דתוספות ריב"א אמר דלפעמים AiCa צערא לינוקא. ואי נימא דהינו צער גידול בניים, Mai לפעמים, הא טורח הגידול שיר תמיד. על כרחין דכוונות תוספות ריב"א בטעם הלבוש, מצערא דינוקא הוא צער כאב המילה, שעדיין לא חזר לברייאותו. וזה לא שיר בכל תינוק, משוויה קאמר לפעמים. [וע"ע לקמן ד"ה ונראה לענ"ד]: **וזהנה** על פי דברים אלו, AiCa דחייה טובא להמאירי וסיעתו שחילקו בין סעודת מילה לסעודת פדיון הבן, דחוינן הכא דאך בפדיון הבן AiCa צערא לינוקא:

ד. טעם אחר שאין לומר שהשמחה בمعنى

ברם הריטב"א (שם) והארחות חיים (שם) ומהרייל בספר המנהיגים (הלכות פדיון הבן דף תצ"א סעיף ד')

אמרין שהשמחה בمعنى בפדיון הבן. הדנה איתא ברמ"א (יורה דעה סימן קצ"ד סעיף א') וזה לשונו, יש מקומות שנוגין שאין טובlein ترك ארבעים לזכר ושמוניות לנkeh, ואין להתר במקום שנגנו להחמיר עכ"ל. אם כן, כיוון שאין אם התינוק טובלת עד ארבעים לזכר, אין לומר שהשמחה בمعنى:

וזברין יובנו על פי מה דאיתא בגמרא (נדה ל"א ע"ב) מפני מה אמרה תורה מילה לשמונה (ולא לשבעה. רשי"). שלא יהו כולם שמחים, ואביו ואמו עצבים (שא Sorim בתשמש). הכי נמי בפדיון הבן, כיוון דaina טובלת עד ארבעים לזכר, אין שמחתם שלימה. וכיוון שהם בעלי הסעודה והשמחה, אי אפשר לומר שהשמחה בمعنى:

והומית הפרי מגדים, דאך במקום שתובלת מקודם, לא פלוג. והוא הדין להיפך בנישואין, אף אם פירסה הכלה נדה, אומרים שהשמחה בمعنى, משום לא פלוג:

מבואר מדבריו שלא בעין שהיא צער מצות הפדיון עצמה. אלא עצם זה שיש צער בכל הקשור לילדת התינוק, סגי בהכי שלא נימא בסעודה שהשמחה בمعنى:

לפי זהathi שפיר טעם הלבוש. דאך מצער התינוק אינו מן הפדיון אלא מן המילה, מכל מקום כיוון דaicca צער לתינוק بما שקשרו לילדתו, לא אמרין שהשמחה בمعنى:

והר"ד אבודרham (שער תשיעי בעניין מילה, דף שנ"ד אמצע ד"ה ונהגו) כתבו אכן לומר בפדיון הבן שהשימוש בمعונו, על פי הא דעתה במשנה בבכורות (מ"ט ע"א) מות הבן לאחר שלושים יום, אף על פי שלא נתן עדין פדיונו, חייב ליתן להכהן, וכתבו התוספות (בשם ה"ר טוביה. ריטב"א) על זה, דבכהאי גוננא לא שיעיר לומר שהשימוש במעונו, כיוון שמת הבן. וכדי שלא ניתן לדברינו לשיעורין, לא פלוג רבנן, ובכל פדיון הבן לא אומרים שהשימוש במעונו:

רבן איתא ביום של-שלמה, על אף שבמסכת ב"ק (פ"ז סימן ל"ז) כתוב בתוך דבריו, שבסעודת פדיון הבן אומרים שהשימוש במעונו (గבי מה שרצה לחדר שבסעודת סיום מסכת יאמרו שהשימוש במעונו, דלא גרע מפדיון הבן שהסעודה היא רק לפرسום מצוה בעלמא ואעפ"כ אומרים שהשימוש במעונו, כ"ש סיום מסכת, שאין לך שמחה לפני הקב"ה כמו שמחה ורינה של-תורה, דין להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של-הלהכה. וכן הוראה הלכה למעשה. ולבסוף נתקבלה השמחה במחומרות גדולות ע"י סיבות זהנה דין זה ליתיה בתוספות שלפניו שם, וככל הנראה הכוונה לדברי תוספות הרא"ש במסכת כתובות (ח' ע"א) שהביא זאת בשם ה"ר טוביה. איברא, הדთוספות לפניו שם נסתפקו האם יברך האב שהחינו בפדיונו בכאהאי גוננא שמת

* לענ"ד דוחק לומר שזו מוקור הריטב"א ודעתימה דלעיל. וגם אין לומר שהם נתקוינו לתוספות הרא"ש כدلעיל בסמוך, אלא מוקור כולם בתוספות שאנץ. שכן כתב החיד"א בשם הגודלים מערכת ספרים אחרות כי רץ ערך תוספות (השני) וז"ל, דע דזמני دمشقת שהראשונים הרמב"ן והרש"ב"א והritten"ן ודומיהם, מביאים שם התוספות, ובתוספות שבידינו אין החידוש או תירוץ או דין ההוא כלל. והתעם, כי יש כמה גדולים שעשו תוספות. ובעת שנדפס הש"ס, כל אשר נמצא איזה תוספה לאיזו מסכתא יהיה מי שיהיה, הכנiosa בדףו. וכך שכתב ה"ר גרשום צונצינו שהוא הביא תוספות טוך מעיר גיניברי ושאר ערי אחד. ואף שכתב ה"ר גרשום צונצינו שהוא הביא תוספות טוך מעיר גיניברי ושאר ערי צrather חרדי הורותם של-תוספות והדריפס וכו', מכל מקום לא ידענו בפרטות וכיוון איזה מסכתות הביא והדריפס. ומהרש"ל כתוב שקיביל שהמסכתות גדולות הן תוספות טוך. ואנחנו לא נדע בירורן של-דברים. ונראה שמה שבגדיין הגודלים משם התוספות סתם, הן תוספות שאנץ, שעלייהן כותבין תוספות סתם יע"ש. ותוספות טוך, הן קיצור תוספות שאנץ, כאמור בשם הגודלים שם לעיל מינה אותן י"ט ערך תוספות (הראשון). וגם תוספות הרא"ש, בנויות על תוספות שאנץ, כאמור שם להלן מינה אותן כ"ב ערך תוספי הרא"ש. ועיין מה שכחתתי בשוו"ת שבט כהונה חלק א' סימן ב' אות י"ג. נמצא כי הן הריטב"א ודעתימה דלעיל, והן הרא"ש, לקחו את העניין הזה מתוספות שאנץ. איתמר:

ונימא אף במשמעות שהשמהה במעונו, דהא מוכח לעין כל דברהאי גונא ליכא שמהה אלא להיפך, ולא שייך למימר בהה שהשמהה במעונו. וכדי שלא ניתן דברינו לשיעורין, מוכיחין אנו למימר דאפי ברוב הפעמים שאין הבכורות הנולדים מותים, לא אמרינן שהשמהה במעונו. [זאנץ לבאר דברי תוספות ריב"א דלעיל, שלא אמרינן שהשמהה במעונו משום דלפעמים מה הבכור, דאין זה מתיחס בלשונו דaicא צערא לינוקא, וד"ק]:

ה. אין לומר בכלל סעודת מצוה שהשמהה במעונו

אולם הריטב"א שם דחאה דברי התוספות, דברינו לא ניתן לשיעורין, אך הרבה איכא היכא דאדרבה איכא היכא הילטא, היכא שהבכור מת לא עבדין סעודה בפדיון, וממילא לא אמרים שהשמהה במעונו. משא"כ היכא שהבכור חי, עבדין סעודה ואמרינן שהשמהה במעונו:

משום הכי מחדש הריטב"א דלעלם לא אמרינן שהשמהה במעונו בכלל סעודת מצוה כלל, אלא רק במצוות מסויימות, וכל אחת לפני טעםה. והכי נמי הכא, רק בסעודת ברית מילה סלקא דעתין למימר שהשמהה במעונו, משום שנאמר בה לשון של-שמהה, כמו שכחוב בתהלים (קי"ט, קס"ב) שש אנו כי על אמרתך וגור. וكمיל' דכיון דaicא צערא לינוקא, לא אמרינן ליה. משא"כ בפדיון הבן שלא נאמר בו לשון של-שמהה, לא שייך למימר

קשהות, ותלה הסרחות בו, על שעבר על דברי רבותיו שלא שמעו מעולם דבר זה), מכל מקום במסכת קידושין (פ"א סימן נ"ד) כתוב דעתפסת המנהג שאין אומרים שהשמהה במעונו בסעודת פדיון הבן, דלפעמים מות התינוק לאחר שלושים ואיז אין שמהה בפדיונו. וכדי שלא ניתן דברינו לשיעורין, לא פלוג רבנן, ובכל פדיון הבן לא אומרים שהשמהה במעונו:

אך יש להקשות על טעם זה, דהנה בפרי מגדים הנז"ל מבואר אゾלין בתור רוב הפעמים, והיינו רוב הנשים הטובלות בילדת זכר לאחר ארבעים יומם. ומשו"ה אף אם יש כאליה הטובלות לפני ארבעים יומם לזכר, לא מתחשבין בהאי מיועטא, ובכללו לא אמרינן שהשמהה במעונו:

ואם כן הכי נמי הכא, אמאי לא אמרינן בפדיון הבן שהשמהה במעונו, הא רוב הבכורות הנולדים אינם מותים לאחר שלושים, ובهم שפיר שייך למימר שהשמהה במעונו. ואם כן הוה לנו למייל בתור האיי רובא, ולמימר שהשמהה במעונו בכלל פדיון הבן:

ונראה לענ"ד ליישב דלעלם אゾלין בתור רובא, מבואר בטעם הפרי מגדים, דכיון שרוב נשים טובלות לאחר ארבעים לזכר ואין שמחתן שלימה, איז אף אם יש מייעוט נשים הטובלות לפני ארבעים, אゾלין בתור רובא ולא אמרינן שהשמהה במעונו. משא"כ גבי הrk טעמא שמת הבכור לאחר שלושים, אף זהה מיעוט פעמים, מכל מקום לא שייך למימר ביה נזיל בתור רובא שאין הבכור מת

במעוינו, זולת סעודת ברית מילה, משומת צערא דינוקא. ודעת הריטב"א, תוספות הרא"ש בשם מورو, והר"ד אבודר罕, דרך בסעודת נישואין אמרין שהשמחה במעונו, וכל אחד לפִי טומו:

ויבן נמצינו למדים חמשה טעמיים להא דאיין לומר בפדיון הבן שהשמחה בסעודת נישואין, שהמצויה הראונה של נישואין נעשתה על ידי הקב"ה, דהקב"ה היה השובין של-אדם הראשון, והמלכים היו מרקדים ומזמרים לפניו, לכן שיקן לומר שהשמחה במעונו. ואף בסעודת ברית מילה סלקא דעתין דנימא שהשמחה במעונו, כיון שהמצויה הראונה נעשתה באברהם אבינו, והוא היה מפחד וידיו רופפות, ובא הקב"ה وسيיע בידו, שנאמר וכורת עמו הברית. קמ"ל טעמא דaicca צערא לינוקא. מה שאין כן שאר מצוות שתחלת עשייתן רק ע"י אדם,תו לא שיקן למיר בסעודתן שהשמחה במעונו. והה לפדיון הבן:

ילענין הלכה, הרמ"א (שם) פסק שבסעודת פדיון הבן אין לומר שהשמחה במעונו, ומציין על דבריו את דברי הר"ד אבודר罕. וכן פסק גאון עוזנו מהרי"ץ בעז חיים (ח"א דף קפ"א ע"א ד"ה נהגו). וכן פסק מורה' ועתיר מרן שליט"א בשלחן ערוץ המקוצר (ח"ה סימן ק"ס סוף ס"ח):

שהשמחה במעונו. וכ"כ תוספות הרא"ש (שם) בשם מоро:

ובכן דעת הר"ד אבודר罕 (שם) דין לברך שהשמחה במעונו על שם סעודת מצוה, אלא במצבה שעשייתה הראונה נעשתה על ידי הקב"ה, כגון המצויה הראונה של נישואין נעשתה על ידי הקב"ה, דהקב"ה היה השובין של-אדם הראשון, והמלכים היו מרקדים ומזמרים לפניו. ואף בסעודת ברית מילה סלקא דעתין דנימא שהשמחה במעונו, כיון שהמצויה הראונה נעשתה באברהם אבינו, והוא היה מפחד וידיו רופפות, ובא הקב"ה وسيיע בידו, שנאמר וכורת עמו הברית. קמ"ל טעמא דaicca צערא לינוקא. מה שאין כן שאר מצוות שתחלת עשייתן רק ע"י אדם,תו לא שיקן למיר בסעודתן שהשמחה במעונו. והה לפדיון הבן:

ג. חערלה לדינא

זאת תורה העול"ה. נמצינו למדים דaicca שלוש דעות בפסקים בעניין תוספת השמחה במעונו. דעת המאירי وسيעה, בדבר כל סעודת מצוה או שמחה יש לומר שהשמחה במעונו, אלא אם כן יש טעם שלא אמרו, וכסעודה ברית מילה. דעת המודכי בשם מהר"ם وسيעה, דלעולם לא בכל סעודת מצוה או שמחה אמרין שהשמחה במעונו, אלא בסעודת נישואין, ובסעודה הנעשית מחמת לידת תינוק, دائיכא שמחה טובא, דאו י"ל שהשמחה

הרבי חגי חוברה שליט"א
כולל אהבת שלום, מודיעין עילית

באייסור גילוי הראש יותר מארבע אמות

הליכה בקומת זקופה פחות מארבע אמות זקופה, ולא י许可 ארבע אמות בגilioי הראש עכ"ל:

ותירץ הב"ח דס"ל להטוט דבקומה זקופה דהוא אסור גמור, נכון להחמיר ולאסור אף בפחות מארבע אמות, דלפי הטעם דמלוא כל הארץ כבورو אין לחלק בין ארבע אמות לפחות מארבע בפחות מארבע אמות, מ"מ יש להחמיר אף באربع אמות, רק אם יש באربع אמות לאיזול איזול איזול הראש אין אישור כל עיקר, וכదמשמע מדבר, רב הונא לא איזול איזול איזול הראש, אלא מאחרני לא קא מזודהרי בהכי.adam היה אישור בדבר, והוא ליה למיימר אסור להלך בגilioי הראש. והכי משמע בפרק כל כתבי (שבת ק"ח ע"ב) רק אמר רב הונא בריה לר' זקופה, תיתי לי שלא מסגינה ארבע אמות בגilioי הראש, וכל תיתי לי דהتم כולהו מדרת חסידות נינחו. הלכך לא החמיר בה הטוט אף למדת חסידות טפי ממה שהחמיר בה האמוראים, ולכן לא השמיט ארבע אמות אצל גilioי הראש. גם בתשב"ץ (קטן) בסימן תקמ"ט כתוב זהה לשונו, ואינו אסור לילך בגilioי הראש. ומה שאמר תיתי לי שלא מסגינה ארבע אמות בגilioי הראש, זהו מדרת חסידות עכ"ל.

ג) איתא בגמרא (קידושין ל"א ע"א) אמר רבי יהושע בן לוי, אסור לאדם שיילך ארבע אמות בקומת זקופה, שנאמר מלוא כל הארץ כבודו [משמע משתרבב ויורד למיטה, והזוקף קומתו נראה כדוחק. ריש"י]. רב הונא בריה דבר יהושע לא מסגי ארבע אמות בגilioי הראש. אמר, שכינה לעלה מראשי ע"כ: **וכתב** הטוט (או"ח סימן ב') ווז"ל, ויקום וילך בכפיפת קומה, כדאיתא פ"ק קידושין, אמר רבי יהושע בן לוי, אסור לילך בקומת זקופה, שנאמר מלוא כל הארץ כבודו. ויכסה ראשו, כדאיתא נמי התם, רב הונא לא איזול ארבע אמות בגilioי הראש. אמר, שכינה לעלה מראשי עכ"ל. ויש לדקדק בדבריו, דהנה הגיסא בגמרא היא אסור לאדם שיילך ארבע אמות בקומת זקופה וכו' [וכן גרסו הריבי' (שם י"ב ע"ב) והרא"ש (שם פ"א סימן מ"ז)], וא"כ למה הטוט השमיט בדברי רבי יהושע בן לוי את המלים ארבע אמות, דמשמע אסור לילך בקומת זקופה בכל אופן, אפילו בפחות מארבע אמות. וכן צ"ב בדעת השלחן עורך (סימן ב' ס"ז) שהזוכר ארבע אמות בדין גilioי הראש, ולא הזוכר ארבע אמות בדין הליכה בקומת זקופה, ווז"ל, אסור לילך בקומת

שהוא משתרכב ויורד למיטה, והזוקף קומתו נראית כדוחק. לדוחוק רגלי השלינה במה שהולך בקומה זקופה, אכן שירק גם בפחות מארבע אמות. אבל לפיה שכותב הר'ן שם (קידושין י"ב ע"ב) בטעם שאסור לאדם שייחלך ארבע אמות בקומה זקופה, דהיינו כדי שיראה שיש לו אדון על גביו וסביביו שרואה והוא יודע כל מצפוניו, ואם הולך בקומה זקופה נראה כאלו אין לו אדון, יש לומר דזוקא ארבע אמות אטור]:

דעת המוברים דהאיסור לילך בגilioי הראש הוא ממדת חפירות

ב) **זהנה מ"ש** הבהיר חלק בין הליכה בקומה זקופה שהיא איסור, לכיסוי הראש שהוא רק ממדת חסידות, כן הוכחו העות'ת והברכ"י (סימן ב') מלשון מרן בשלהן ערוך, לגבי הליכה בקומה זקופה נקט לשון איסור [אסור לילך בקומה זקופה], לגבי הליכה בגilioי הראש שינה את לשונו ונקט לא לילך בגilioי הראש, וכך השת"ז (ס"ק ח') בדעת השלחן ערוך וז"ל, וכן נראה דברי רבינו פסקי הראש שלא בגilioי הראש היא ממדת חסידות], דלא נקט בלשון איסור עכ"ל. ולפי"ז דקדק העות'ת בדברי מרן שהזוכר ארבע אמות, דזוקא ארבע אמות לא לילך, אבל פחות מארבע אמות גם ממדת חסידות לילך. וכן כתוב מהרש"ל (בתשובה סימן ע"ב) להדריא [וז"ל, וממדת חסידות הוא שלא לילך ארבע אמות בגilioי הראש.] וודוקא הליכה ארבע אמות, כדאיתא פרק

וכן כתוב הכלבו בסימן י"א בשם מהר"ם [כבדי התשב"ץ] ובמאיו ב"י בסימן צ"א:

זהנה הט"ז (ס"ק ד') הביא את תירוץ הב"ח בשם יש מתרצים. וכותב על זה דאיינו נכון, דהיאך י חמיר הטור [לאisor הליכה בקומה זקופה גם בפחות מארבע אמות] על הליכה פסוקה בגמרא [שאמור שם שהאיסור הוא רק ארבע אמות] מסברא דעתשיה. ולכן כתוב בדעת הטור דס"ל דלא גורסין בגמרא ארבע אמות. והוא מסתבר לפיה הטעם של-מלוא כל הארץ כבודו, דין בזה חילוק בין ארבע אמות לפחות:

[זהב"ח שהביא ג"כ סברא זו דלטעם של-מלוא כל הארץ כבודו אפילו פחות מארבע אמות אסור, ובכל זאת נקט דaicא חילוק, הוא משום שהבין בדעת הטור שסביר דגירושת הגمراה היא ארבע אמות, כמו בא ג"כ בריה"ף ובראה"ש, וא"א למחוק בגמרא תיבות ארבע אמות מחמת האיי סברא שאין לחלק בין ארבע אמות לפחות (פמ"ג שם). וכבר תמהנו על הט"ז שכותב בדברי הטור להדייא בקיצור פסקי הראש (בקידושין שם) ארבע אמות (מחזיק ברוכה סימן ב'). ועיין בפמ"ג על המג"א (ס"ק ה') שהעליה דברי הב"ח דהאיסור לילך בקומה זקופה הוא אפילו פחות מארבע אמות, שכותב דהא דאמרין שמסברא אין לחלק בין ארבע אמות לפחות מארבע אמות, הוא אכן לפי מה לפחות רשיי הטעם של-מלוא כל הארץ כבודו, דמלוא הארץ כבודו ממשמע

לא בחנים אמרו, כל שאסור מפני מראית העין, אפילו בחדרי חדרים אסור:

זחט"ז (סימן ח' ס"ק ג') הביא את דבריו מהרש"ל הללו ווז"ל, ובענין

עיקר הדבר אם יש איסור להיות בגילוי הראש [בתחפילה], כתב רשל"ל בתשובה סימן ע"ב, אכן איסור מצד הדין, שלא סימנה ראה". וראיתו ממה שמצינו גבי קריית שמע שאמר הקב"ה לישראל, הרי לא הטרחת עלייכם לקרותה פרועה הראש, משמע דין אין איסור בדבר. וכותב עוד דמדת חסידות הוא בלבד, מדראמרין פרק כל כתבי, תיתי לי שלא מسانינה ארבע אמות בגילוי הראש. ודוקא הליכת ארבע אמות. ומסקנתו דמ"מ אפילו ללא הפליה יש ליזהר, מאחר שהעם תופסים אותו לקלות ולפריצות וכו' עכ"ל. וכותב על זה הט"ז שם ווז"ל, ונראה לי שיש איסור גמור מטעם אחר, דהינו כיוון שחוק הוא עצהו בין הגויים, שעושין כן תמיד, תclf' שישובין פורקין מעלהם הcobע, וא"כ זה נכלל בכלל וחוקותיהם לא תלכו. כל שכן בחוק זה שיש טעם, דיסטי הראש מורה על יראת שמיים וכו', ודאי ירחיק עצמו בזה יותר מאשר חוקותיהם וכו' עכ"ל. ולטעם הט"ז האיסור הוא אפילו יושב בביתו, ולאו דוקא מהלך (משנ"ב ס"ק י"א), דחוק הגויים לפrox מעליהם את הcobע הוא בעיקר כשם יושבים בכתיהם:

עד מצינו מי שסובר דיש איסור לילך בגילוי הראש ולא רק מטעם מדת

כל כתבי, אמר רבנן, תיתי לי שלא סגינה ארבע אמות בגילוי הראש. והוא מדת חסידות, כמו שהסביר שם אין תיתי וכו' עכ"ל:

אורלט המג"א (ס"ק ו') פליג וס"ל דמדת חסידות היא שלא לילך אפילו פחות מארבע אמות, דכתיב ווז"ל, ארבע אמות. ומדת חסידות אפילו פחות מארבע אמות וכו'. ובנדירים דף ל"ו משמע דקטנים דרכן לילך בגילוי הראש וכו'. ומ"מ נכון לכוסות ראשם, דתהי עליהם אימתא דשמיאו וכו' עכ"ל. ולכאורה היה נראה מדבריו שהבין בדברי מREN דלילך ארבע אמות בגילוי הראש הוא איסור, וממדת חסידות היא אף בפחות מארבע אמות. אך כותב מהחצית השקל שאין לפרש כן דברי המג"א, כיון שהמג"א כתב להדייא לקמן בסימן צ"א ס"ק ג' דמה שכותוב בסימן ב' שלא יילך ארבע אמות בגילוי ראש, הינו מדת חסידות:

דעת המוכרים דאין איסור לילך בגילוי הראש

ג) וזהנה אף דכתב מהרש"ל דין כסויו הראש הוא מצד מדת חסידות, מ"מ כתב בסוף דבריו דת"ח יש לו להיזהר בגילוי הראש, מאחר שהעם תופסים בה קלות ולפריצות, כאילו עובר על דת יהודית. ואפילו לומד בחדרו, אין לסמור על זה, שמא העם הארץ יראה ויקל בו.

[א] עיין לקמן הערה ב'. איתмер:

חסידות, והוא הלבוש. ונקדמים, דהנה כתב רבינו יונה בספר היראה (הביאו הבהיר) אמר בפיו כי השכינה ממעלה מראשו. ולכן נכוון על גבי בהמה או יושב בעגלת, כמהלך רמי (ט"ז) עכ"ל:

דעת השת"ז לחלק בין ארבע אמות שהוא ממדת חסידות, ליותר מארבע אמות שהוא אסור

ד זהנה כתוב השת"ז (ס"ק ח') על דבריו שהלחן ערוץ ולא ילך ארבע אמות בגilioי הראש ווזיל, והיינו ממדת חסידות (ב"י סימן צ"א, וד"מ. וכן כתבו גור אריה ומג"א שם, ופרק"ח סימן מ"ז. וכן נראה דעת רבינו דלא נקט בלשון אילו). וקטנים אף"י שדרךם לילך איסור). בקהלות ובគומה זקופה, וכאילו אין לו גilioי הראש, נכוון לכוסות ראשם, דתהיי עליהן אימתה דשמייאן (מג"א). כי

רביינו יונה בספרו היראה (הביאו הבהיר) וזה לשונו, יכפוף קומתו ויישוח ראשו, כי השכינה ממעלה מראשו. ולכן נכוון לכוסות ראשו, ואל יהיה בגilioי הראש עכ"ל. מבואר בדבריו Daoתו הטעם שיש באיסור לילך בគומה זקופה, שהוא מיחמת השכינה מעל לראשו והוא דוחקה, יש ג"כ בהליכה בגilioי הראש. וכן הבין הלbos (סימן ב' ס"ז) ווזיל, וכשייקום ילך, ילך בהכנעה ובככיפת קומה, ולא בគומה זקופה, מפני שנראה כדוחק רגלי השכינה, שהוא מלא כל העולם, שנאמר מלאו כל הארץ כבודו. ומטעם זה ג"כ אסור לילך ארבע אמות בגilioי הראש, אלא ייכנסו. כי ההולך בגilioי הראש, הולך בקהלות ובគומה זקופה, וכאילו אין לו אלה ממעל ראשו נובאה זוטא (שם

[ב] אף דנקט השתיילי זיתים כלשון המגן אברהם, כך היה המנהג פשוט בקהילותינו הולכה למעשה, לכוסות את ראש הקטן מאז שנולד, דהיינו מיד כשהמלבושים אותן, ומאז ואילך ראשו מכוסה תמיד, כידוע:

זה לא לשון מרן הגורי רצאבי שליט"א בעניין יצחק על שהחן ערוך המקוצר חלק יורה דעה הלכות לימוד תשב"ר סימן קס"א אות ז' דף לד"ה ומזה, יש מהאשכנזים נהוגים שלא לכוסות ראש התינוק עד שלוש שנים וכו'. ומהגינו איינו כן, ולעולם מכסים ראשו מיום שנולד ואילך, כי היכי דתהיי עליה אימתה דשמייא, ואיפילו בזמן שנייה, ועיין לעיל חלק אורח חיים הלכות לבישת בגדים סימן ג' סעיף ה. זולת עד כשהוא כבן שנה או יותר בימי החום, מניחים אותו לישן גלייראש, מחשש שימושו אז את ה"קרכוש" (כוכע גדול המכסה את כל הראש, כולל את הצואר והעורף) מראשו על פיו וייחנק חס ושלום. אך לא יניחוהו להילך בגilioי הראש תוך הבית. רק אמות העולם אינם מקפידים על ילדיהם איפילו הגדולים שיילכו גלייראש ואיפילו בשוק. אמן בזמן הש"ס ורגלים היו שהקטנים, ואיפילו כשהם משלוש שנים, אינם מכסים ראשם, כמתבאר מנדרים דף ל: קטנים לעולם מגלו יעוז:

וביפוי ראשו ב"קרכוש", היה רק עד שמגלהים את ראשו, ואז מכסים את ראשו בכוכע רגיל כמו הגדולים. ושמעתה כי בקרקווש של-שבת, היה מחובר מאחוריו זנב

הוולך בגילוי הראש, הולך בקלות, כאילו ממעל לראשו. והאיסור לילך בגילוי הראש הוא לאו דוקא בחוץ תחת כיפת השמים, אלא אף בביתו. ודוקא לילך אסור בגילוי הראש, אבל יושב בביתו מותר (עפ"י שלא כתוב זאת להדיא, אבל כך יש לדקדק בדבריו بما שהביא את דבריו הט"ז והאו"ז) דרכוב או יושב בעגללה כמהלך דמי, משמע דבעינן הליכה כדי לאסorum. וכן מבואר להדייא באז"ו בשם הט"ז דישוב מותר וככל עיל). וככיבה על גבי בהמה או ישיבה בעגללה, כהליכה דמי ואסור:

ודברין צ"ב טобра, רמצד אחד ס"ל דהדין שלא לילך ארבע אמות בגילוי הראש הוא ממדת חסידות, וכדעת הפסיקים שהוכיחו כן מדאםרין בפרק כל כתבי, תיתי לי דלא מסגינה ארבע אמות בגילוי הראש, ולשון תיתי לי מורה על ממדת חסידות. ומайдך נקט בדברי הט"ז בסימן ח' (ס"ק ג') דיש איסור לילך

הוולך בגילוי הראש, הולך בקלות, כאילו אין לו אלה ממעל לראשו (לבוש). ואפילו בבית (או"ז, וט"ז סימן ח'). ויתר מארבע אמות אסור (ט"ז שם בשם רש"ל). רוכב ע"ג בהמה או יושב בעגללה, כמהלך דמי (ט"ז, או"ז) עכ"ל:

זהיינך שהבין דמ"ש השלחן ערוך ולא לילך ארבע אמות בגילוי הראש, אינו איסור מדינה כמו גבי האיסור לילך בקומה זקופה, אלא הוא ממדת חסידות. אך זה דוקא בהליכה מועטה שהיא ארבע אמות. אבל יותר מארבע אמות אסור מדינה, מבואר בט"ז (סימן ח' ס"ק ג') בשם מהרש"ל. וקטנים עפ"י שדרכם לילך בגילוי הראש [והיינו מדינה אין בהם חיוב לכוסות ראשם], נכון לכוסות ראשם, כדי שתהא להם אימטא דשמיה. כמו שכתב הלבוש בטעם האיסור לילך בגילוי הראש, זה הוא משום שהוולך בגילוי הראש, הולך בקלות, וכailo אין לו אלה

של-שועל, כסוגולה נגד עין הרע. ונראה כי בזמן קדום יותר, עשו קרובי לכך הן בקרקוש של-חול והן בקרקוש של-שבת, וזאת כדי להבחין בין הבנים לבנות, וכמו שהעיר הסוחר התורכי דוד בן שמואל הלוי קאראסו, שביקר בתימן לפני כמאה וחמשים שנה, בספרו מסע תימן (נדפס בספר יה"ת במחיה"ט) סוף דף קפ"ח יעוז:

ומה שציין מאן שליט"א בתוך דבריו לעין בחלק אורח חיים הלכות לבישת בגדים סימן ג' סעיף ה', היינו מה שכתב שם בזה"ל, גם הקטנים צריכים להרגלים לכוסות ראשם, כדי שייהיו יראים-שימים. וכן שמצוינו ברב נחמן בר יצחק, שאמרו החווים בכוכבים לאמו שבנה יהיה גנב. ולא הניחתו לגלוות ראשן, והיתה אומרת לו שיכסה ראשו כדי שתהיה עליו יראת שמים [מגן אברהם סק"ו מגמרא שבת דף קני"ז ע"ב, יער"ש סוף המעשה. עני יצחק שם אותו ט' עכ"ל]:

ובכתב בסגנון זה, לפי המיציאות כאן בארץנו הקדושה, נשנתנה המנהג ואין מקרים את ראשו ב"קרקוש" מיום שנולד, וכן עוד כמה עניינים שלמדו כאן ממנהגי שאר קהילות. ובענין יצחק חלק בגין העוז סימן ר"ב אות כ"ג ד"ה על כל פנים, כתוב שהמנהג נשנתה מפני החום, כי בתימן לא היה חום גדול כמו כאן יעוז. איתמר:

רק ממדת חסידות, הביא את טעם הלבוש דההולך בגילוי הראש הולך בקלות וכאליו אין לו אלה מעעל לראשו, דלטעם זה אין לאסור מדינה ולא רק ממדת חסידות: **עד יש** לתמונה על דבריו למה השמייט מ"ש האור"ז בשם הב"ח דהדין שלא לילך בגילוי הראש הוא לאו דוקא ארבע אמות אלא אפילו פחות. ואיס"ל כהע"ת הנזכר לעיל והרש"ל בפחתות ארבע אמות ליכא אפילו משום ממדת חסידות, היה לו לכתוב זאת:

טעם האיסור לילך בגילוי הראש לריבינו יונה וחלבוש

(ה) **והנראת לענ"ד בזה,** דהנה הב"ח לאחר שהביא את דברי ריבינו יונה בספר היראה שסובר דיש איסור לילך בגילוי הראש מהטעם שאסור לילך בקומה זקופה, דכיון שהשכינה למעלה מראשו לכין יש לו לכפוף קומתו ולשוח ראשו ולכסות ראשו, והוכחה מזה דהאיסור לילך בקומה זקופה וכן בגילוי הראש הוא אף בפחתות ארבע אמות, דמחמת הטעם שהשכינה למעלה מראשו אין להקל בין ארבע אמות לפחות ארבע אמות. כתוב ליישב הא דהוויך בגמר באיסור הליכה בקומה זקופה ובגילוי הראש ארבע אמות וזה לשונו, ונראה לי דסבירא فهو [לריבינו יונה והרמב"ם שהזיכר] דמה שהזיכרו ארבע אמות, לאו למידק מיניה בפחתות שרי, דמאי שנא בגילוי הראש הוא ממדת חסידות, אין כן איך השת"ז שסובר דיליכא איסורא כל הארץ כבודו ושכינה למעלה מראשו

בגילוי הראש. אלא שמחلك בין ארבע אמות ליותר מרבע אמות, דבארבע אמות הוא ממדת חסידות, וביתר מזה יש איסור. ולא מצאנו שהט"ז שכתב שיש איסור, הוא ביותר מרבע אמות בדוקא. אדרבה לפי טעם הט"ז שהאיסור הוא משום הליכה בחוקות הגויים, יש לאסור גם בפחות מרבע אמות, וגם ביושב בביתו ולא מהלך. וכן לא מצאנו דמי שסובר שהוא מצד ממדת חסידות ארבע אמות, יסביר שזהו רק ארבע אמות ולא ביותר. הא אדרבה מצינו את דברי הע"ת שמדיק דוקא ארבע אמות יש ממדת חסידות שלא לילך בגילוי הראש, ולא בפחות מרבע אמות, ומשמע דיותר מרבע אמות הוא רק בכל ארבע אמות שענינו הוא רק משום ממדת חסידות:

וביויתר צ"ב דהשת"ז שכתב דביויתר מרבע אמות יש איסור, ציין לכך את דברי הט"ז בשם מהרש"ל. ובדברי מהרש"ל מבואר דיליכא איסור כלל, אלא רק ממדת חסידות הוא שלא לילך ארבע אמות בגילוי הראש. ומצדך כן אפילו לעניין הזכרת השם, שלא בעין מדינה לכסתות את הראש:

עד צ"ב דהנה דעת הלבויש היא דיש איסור לילך ארבע אמות בגילוי הראש, מאותו הטעם דיליכא איסור לילך בקומה זקופה. ומשמע דלהסוברים דיליכא איסורא וכל הדין שלא לילך ארבע אמות בגילוי הראש הוא ממדת חסידות, אין כן איך השת"ז שסובר דיליכא איסורא בהליכה בגילוי הראש ארבע אמות אלא

הליכה בגילוי הראש היא הליכה בצלות ובוקמה זקופה כאילו אין לו אלה מעעל ראשו, ולכן נקט בזה לשון אישור, כמו שיש בהליכה בקומה זקופה:

טעם האיסור משום צניעות שלא לגלות דבר המכיפה

זיהנה כתוב הגרא"ז (או"ח תנינא סימן ב' סעיף ר') ווז"ל, ומדת חסידות שלא לילך ארבע אמות בגילוי הראש, גם בימים שרוב העם היו רגילים לילך פעמים הרבה בגילוי הראש, מפני החום בימים ההם. ועכשו בזמן זהה שכולם דרכם לכוסות ראשם לעולם, אסור לילך או אפילו לישב בגילוי הראש, משום צניעות, שהרי זה כמגלה בשרו המכוסה, וגם הקטנים נכונן לכוסות ראשם עכ"ל. מבואר בדבריו דבמקום שכולם רגילים לכוסות ראשם, לא אמרין דכיסוי הראש הוא מדת חסידות, אלא מידנא משום צניעות, דהוה כמגלה בשרו המכוסה. וכל מה שמוכח בדברי הגדרא דההליכה בכיסוי הראש היא מדת חסידות, היינו בימים שרוב העם היו רגילים לילך לפעמים הרבה בגילוי הראש, דעת"ג לדידנא שרי כיוון שלא חשיב כמקומות המכוסים, מ"מ יש לכוסות מדת חסידות:

ביאור הHillary בין ארבע אמות ליותר מאربع אמות להשת"

ובדעת השת"ז נראה שהבין דגם בימים רוב העם דרכם היה לכוסות ראשם [ובפרט בארץ ערבית, שם גם

אין Hillary. ולא הזכירו ארבע אמות אלא לרבותה, לומר שלא מיבעית דין להלך בשוק ותחת אויר השמים בקומה זקופה או בגילוי הראש, אלא אפילו הליכה ארבע אמות גרידא בתוך ביתו נמי אסורה, עפ"י שלכארה לא היה לנו להקפיד אהילכה מועטה כזו שהוא בתוך ביתו. ואין הכى נמי ארבע אמות לאו דוקא, דהוא הדין בפחות. וכן נראה לי עיקר. ולפי זה בגילוי הראש אין אישור בדבר אףלו באربع אמות, אלא מדת חסידות גרידא. וצריך להיזהר ממדת חסידות אףלו בפחות מאربع אמות. אבל בקומה זקופה יש אישור אףלו בפחות מאربع אמות עכ"ל. והיינו שהבין בדברי ריבינו יונה דבهلילה בקומה זקופה אכן איסורא, ובהלילה בגילוי הראש ליכא איסורא, אלא הוא מדת חסידות [ומודרך כן מלשון ריבינו יונה, דגביז זקיפת קומה כתיב יכפוף קומתו וישוחר אשו כי השביבה לעמלה מריאשו, דמורה על לשון של-חייב לעשות כן. וגביז כיסוי הראש כתיב לשון ולבן נבון לכוסות ראשו ואל יהיה בגילוי הראש, דמורה על מדת חסידות שכן נכון לעשות]. דעפ"י שמאותו טעם שיש לילך בCAPEFT קומה משום שהשכינה למעלת מראשו, יש לילך ג"כ בכיסוי הראש, מ"מ אין בהלילה בגילוי הראש משום דחיקת רגלי השכינה אם איינו מתכוין בכך, כמו שיש בהלילה בקומה זקופה. רק דההליכה בגילוי הראש נראהת לפני חזין כדוחק, כיוון שהולך בזה בצלות ובחוואר צניעות. והלבוש שהבין דאיכא איסורא בהלילה בגילוי הראש, הוא משום שהבין דגם

היליכה בקלות ובקומה זקופה, דיש בזה
איסור. מפני שדוחק רגלי השכינה:

הילכת ארבע אמות כוונת מהרשי' במש' ודוקא

(ז) זהנה כתוב הט"ז (סימן ח' ס"ק ג') זוז"ל, ובענין עיקר הדבר אם יש איסור להיות בגilioי הראש, כתוב רשל"ל בכתשובה סימן ע"ב דאין איסור מצד הדין, דלא כמהרא"י. וראיתו ממה שמצוינו גבי קריית שמע אמר הקב"ה לישראל, הרי לא הטרחתי עליכם לקרויה פרוע הראש, ממשמע דין איסור בדבר. וכותב עוד דמדת חסידות הוא בלבד, מדאמרנן פרק כל כתבי, תיתי לי שלא מסגנא ארבע אמות בגilioי הראש. ודוקא הליכת ארבע אמות. רומסקנתו דמ"מ אפילו بلا תפילה יש ליזהר, מאחר שהעם הופסים אותו לקלות ולפריצות וכיו' עכ"ל [הרש"ל]. ונראה לי שיש איסור גמור מטעם אחר, דהינו כיוון שהחוק הוא עצשו בין הגויים שעושין כן תמיד, תכף שיושבין פורקין מעלהם הcovע, וא"כ זה נכלל בכלל וחוקותיהם לא תלכו וכיו' עכ"ל. והנה אם נאמר לדהשת"ז לא ראה את תשובה מהרש"ל בפנים, אלא הבין את תכנה מלשון הט"ז, נראה שהבין דמה שכתב מהרש"ל דמדת חסידות הוא בלבד וכיו' ודוקא הליכת ארבע אמות, אין כוונתו לאפוקי פחות מארבע אמות דיליכא מצד מדרת חסידות, כמו שהבין בדרכיו העו"ת. אלא כוונתו לאפוקי יותר מארבע אמות. דזוקא בהליכת ארבע אמות אכן רק משום מדרת חסידות

הගויים רגילים בכיסוי הראש], וא"כ יש לאסור מדינה משום צניעות, כיוון דחשייב במקומות המכוסים שאין לגולם. ומה שמכוכח בדברי הגמרא דלא הוה אלא ממדת חסידות, היינו רוקא כשהולך שיעור מועט של ארבע אמות. דמה שאמר רב הונא בריה דרב יהושע (שבת קי"ח ע"ב) תיתני לי דלא סגינה ארבע אמות בגilioי הראש, כוונתו לומר דלא מיבעיא יותר מאربع אמות דעתיכא בהא איסורה מדינה לילך בגilioי הראש, אלא אף בשיעור מועט שהוא ארבע אמות, דליך בזה איסורה מדינה, לא סגינה ארבע אמות בגilioי הראש. ומزاد מדת חסידות:

ולפי זה יש לומר דברינו יונה והלבוש לא פליגי אהדי. דמה דסבירא ליה לרביבנו יונה [להבנתה הב"ח] דיכיסוי הראש הוא ממדת חסידות, היינו דוקא ארבע אמות שהו שיעור מועט, דארבע אמות דנקט לאו לאפוקי פחות מארבע אמות, אלא לומר דאפיקו ארבע אמות שהו שיעור מועט יש לכוסות ראשו, ומצד מדת חסידות, כיון שהשכינה למעלה מראשו, ונראה כחולך בקלות ופריצות, וזה בה בשיעור פחות מארבע אמות. והלבוש שכותב דאייכא בהא איסורא, היינו משום דנקט ארבע אמות לא בתור רבותא דאף בשיעור מועט יש לכוסות ראשו, אלא נקט זאת בתור שיעור חשוב, שכולל בתוכו ארבע אמות ויותר. ובזה אייכא שפיר איסורא, דכיוון שהרגילות היה לכוסות ראשו כשהולך הרבה ממשום צניעות והכנעה, היכא דמגלה ראשו אייכא ממשום

ומנה שהביא השת"ז את טעם הלבוש כי הולך בגילוי הראש הולך בקהלות וכאילו אין לו אלה ממעל בראשו. אין זו סתרה למאי דס"ל דכל הדין שלאليلך ארבע אמות בגילוי הראש הוא ממדת חסידות, **אעפ"י** שהלבוש נקט טעם זה לאסור ולא רק ממדות חסידות, משום דגם השת"ז ס"ל לאסור מטעם זה, אך רק ביותר מארבע אמות. רק מטעם זה יש לנווג ממדת חסידות גם באربع אמות ופחות מארבע אמות, אף על פי שהאייסור מדינא [שאין רוב העולם מקפידים בהליכה מועטת ואיפילו בביתו, שאין בזה בכיסוי הראש, שנאמר דמי שלא עושה כן הרי הוא הולך בקהלות ופריצות ובקומה זקופה]:

ומנה שהשת"ז השmitt מ"ש האז"ז בשם הב"ח [וכן מ"ש המג"א] דהדין שלא לילך ארבע אמות בגילוי הראש הוא איפילו בפחות מארבע אמות, הוא משום דלא ס"ל דמה שנקטה הגمرا ארבע אמות בהליכה בגילוי הראש הוא לא פוקי פחות מארבע אמות, שנctrיך לחדר דה"ה בפחות מארבע אמות, וארבע אמות הוא לאו דוקא. אלא ס"ל דמה שנקטה הגمرا ארבע אמות, שהוא לא פוקי יותר מארבע אמות, שבהז איכא מצד ממדת חסידות, ופחות מארבע אמות נכלל שפיר באربع אמות שהזcid רמן, שהוא ג"כ שיעור הליכה מועט כארבע אמות دائיכא בהו רק משום ממדת חסידות:

שלא להיות בגילוי הראש [וכול גם כן פחות מארבע אמות], אבל בהליכה מרובה יותר מארבע אמות איכא איסורה משום פריצות, כיון שדרך העולם לכסתות את ראשם, וכדעליל. וזה מה שכותב השת"ז דבר יותר מארבע אמות איכא איסורה כמו שכותב הט"ז בשם מהרש"ל:

ביפוי הראש לקטנים ממדת חפירות אף ביותר מארבע אמות

והנה גבי קטנים כתוב המג"א (ס"ק ו') דמ"מ נכון לכסתות ורasm, דתהי עלייהם אימתה דshima. משמע מדבריו גני קטנים ליכא חיוב מדינא לכסתות ראשם [ואיפילו ביותר מארבע אמות], אלא רק ממדת חסידות, דתהי עליהם אימתה דshima. וצ"ב מדוע, הרוי ביותר מארבע אמות יש לאסור מצד הליכה בקהלות ופריצות ובקומה זקופה, וכמו שכותב הלובש. ועל פי מה שנכתבאר א"ש, דכיון של האיסור ביותר מארבע אמות הוא מחייב שהרגילות היא להיות בכיסוי הראש משום צניעות והכנעה, וממילא מי שמלגה ראשו מראה בזה על גואה והליכה בקומה זקופה ובדיקה רגל השכינה. הנה כל זה הוא بما שדרך בני אדם כמו זה לילך בכיסוי הראש. אבל קטנים שדרכם לילך בגילוי הראש, א"כ ליכא בהו משום חוסר צניעות וקלות ראש, שנחיכים מדינא לכסתות ורasm. ואעפ"כ מצד ממדת חסידות יש לכסתות ראשם, כדי שתהא להם אימתה דshima:

הרבי אוריאל יצחק הלווי שליט"א
דומ"ץ אש חיים, כולל מורשה ודעתי, בני ברק

בעניין דהנאה שלא לאכול בבית חביו או משל-חבירו

הדווח ושאר האופנים שהזוכרנו, אשר לפעמים אפשר וצריך להקל בזה כנ"ל:

ראיה מדברי רשי' בדין עד אחד נאמן באיסורין

א) בגטין (ב): עד אחד נאמן באיסורין. ופרש"י שהרי האמונה תורה כל אחד ואחד מישראל על הפרשת תרומה ועל השחיטה ועל ניקור הגיד והחולב ע"כ. וכן כתוב בחולין (י: ד"ה עד אחד נאמן באיסורין) בזה הלשון, דכל יחיד ויחיד האמיןתו תורה, זובחת מבקרך ומצאנך (דברים י"ב), ושחתת את בן הבקר (ויקרא א'), ואכליל כהנים על ידו, ולא הזיקו להעמיד עדים בדבר, ולא הצריכה תורה עדים אלא לעונש ממון או מיתת ב"ד ולעריות וכו' עכ"ל. ובבבמות (חפ). סברא היא, מידי דהוה אחთיכה ספק של-חלב שומן הוא דמהימן. ופרש"י והוא ודאי פשיטה לן בסמכינן עליה כל זמן שלא נחשד, דאליה אין לך אדם אוכל משלה-חבירו, ואין לך אדם סומך על בני ביתו עכ"ל. להדריא קמן דפשיטה היה לרשי' שאדם מותר לאכול אצל חביו, וכפי הדין דעת"א נאמן באיסורין (ואין בזה חילוק והפוסקים). אמן הדבר פשוט שהחמיר תבואה עליו ברוכה. אך עליו לידע שזו חומרא בכלל, ונפק"מ לעניין שעת

עמדתי ואתבונן בדבר מה שיש נהגים להקפיד שלא לאכול בבית חביהם, יהיה מי שייה, אפילו הוא בן תורה ויר"ש כמווה. האם יש מקום להנאה זו, ומה תקפה, לפי שורת הדין ושיטת ההלכה. ואם יש איזה שורש וסמך לשיטתם מדברי הפסוקים, או שמא זהה חומרא בכלל, דרך הידור וחסידות. ונפק"מ לעניין שעת הדוחק או מקום צורך ילדים קטנים או צורך מצווה כגון עשרה שבת וכיו"ב, וכן במקום חישש פגיעה באחרים או חשש קטטה ומחליקת חס ושלום, דבכה"ג לכוארה אין להחמיר בדבר המותר מן הדין. ורואוי להקדמים כי איןנו באים לדון אלא באדם המתארח אצל חביו או שכנו או בן משפחה וכדומה, שהוא אדם חרדי, אברך בן תורה או בעה"ב תורני ויר"ש כמווה. ולא במתארח אצל אנשים הרוחקים למגורי מתו"מ, אשר בכיה"ג לכוארה מדינה יש להחמיר להימנע ממאכלם, לפי העניין. וזה החלי, בעזר צורי וגואלי:

הנה לפענ"ד נראה כי באמת מדינה אין שום מקום לחומרא זו, כפי שיתברא להלן אי"ה ברואיות חלות מדברי הש"ס והפוסקים. אמן הדבר פשוט שהחמיר תבואה עליו ברוכה. אך עליו לידע שזו חומרא בכלל, ונפק"מ לעניין שעת

בנ"ד, שהאורח הוא המהמיר ובעה"ב הוא המיקל, ודאי דיש להתייר. וכבר אמרו במדרש (שמור' מ"ז ז'), עלת בקרותא זיל בניmosה. וזה לדבר, מה שאמרו בשבת קל. במקומו של ר"א היו כורתין עצים לעשות פחمين לעשوت ברזל בשבת. ועיין פסחים פ"ו: כל מה שאומר לך בעה"ב עשה. וכיו"ב נפסק בהגהת רמ"א (שם סט"ו) י"א דמי שנזהר מפת של-גויים ואוכל עם אחרים שאין נזהרים, מותר לאכול עמם, משום איבחה וקטטה, הויאל ואם לא יاقل עליהם פט, שהוא עיקר הסעודה, התירו לו משום איבחה ע"כ. הא קמן דמשום איבחה וקטטה התירו ג"כ כנו"ל. ואף שהרמ"א שם סיימ', ואין ללמדן מכאן לשאר איסורין ע"כ, נראה פשוט דהינו דוקא באיסורים, וכמ"ש הש"ך (ס"ק כ"ו), כגון חמאה של-גויים. אך בועלמא, הדבר מותר (ולפען"ד נראה כי עלבון ועוגמת נשמי שוו לאיבחה וקטטה, אם לא דחמיר טפי). ואף דהיתר זה הוא דוקא בפתח, משום דעת הלחם יהיה האדם, כמ"ש הש"ך שם, מ"מ חזינן מיהיא להעיקרון דאפילו במילוי דאיסורה הקילו מפני איבחה. ומהנה לנ"ד, ורק"ו הוא. והרי זה כמבואר:

וזה לכואורה מצאנו מקור להנהגה זו ממשנה מפורשת בדמאי (פ"ז מ"א), המזמין את חברו שיأكل אצלו, והוא אינו מאמיןו על המעשרות, אומר מערב שבת מה שאינו עתיד להפריש מהר יש ללמדן בק"ו לנ"ד, דהה התם חזינן שחוז"ל הורו לבעה"ב להקל בדבר שנוהג לאסרו, מפני כבוד האורחים, א"כ כ"ש

בגטין שם (ד"ה ע"א נאמן באיסורין) נאמנו Ashe נדה היא מקור הדין דעת"א נאמן באיסורין יעוז'). וכיוצא בזה בשבת לב. תרומות ומעשרות הן הן גופי תורה, ונמסרו לעמי הארץ. ופרש"י שלא מסרו לב"ד למנות שומרין לדבר, והאמינה תורה את כל אדם עליהם, והן הן גופי תורה, שהברים אוכליין פתן וסומכין שניטל ממנה חלה ותרומות ומעשרות וכו' עכ"ל:

סיעיטה לבוארה להנהגה זו וധייתה

ב) **הגה** בש"ע (י"ד סימן קי"ב ס"ג) נפסק בזה"ל, מי שאינו נזהר מפת של-גויים, שהיסב אצל בעל הבית הנזהר מפת של-גויים, ועל השלחן פת ישראל ופת של-גויים היפה ממשלי-ישראל, יבצע בעה"ב מן היפה, ומותר בכל אותה סעודה בפת של-גויים ע"כ. ומ庫רו מדברי המרדכי פ"ב דעת"ז בשם ראבייה. ועיין להט"ז והש"ך שכתו דהינו טעם באתרין. והנה אף דכלօרה התם קיל טפי, דהא ידוע דפת גויים הוא איסור כל, כדחיזינן דהקלילו בו בכמה גווני, יעוז' בטוש"ע. מ"מ חזינן מיהא, דמשום איבחה התירו חז"ל לאדם לאכול פת שהוא רגיל שהתייר לו את אכילתה בכל הסעודה יעוז'. ועוד, דהה התם הוא ודאי איסור, ובנ"ד הוא רק ספק. ולכואורה מדונן דההם יש ללמדן בק"ו לנ"ד, דהה התם חזינן שחוז"ל הורו לבעה"ב להקל בדבר שנוהג לאסרו, מפני כבוד האורחים, א"כ כ"ש

מ"א) שהקשה ממתניתין על דברי המשנה שם גבי הזמן את חברו, היאך אוכל אצלו, הא נאמן איינו מתארח אצל ע"ה, יעוז'ש מה שתירצ. ובתוספות אנשי שם (שם) כתוב ו"ל, והרמ"ז תירץ דמתארח ר"ל להיות אצלו זמן מה, אבל לא לאקראי בעלה, וגם שלא ילך הוא אצלו, לאפקני הכא שהוא הזמין והוא לפעם אחת ע"כ. וכן מצאנו בירושלמי דרבי ור"י בר"י נתascusנו פ"א אצל ע"ה (ועיין בזה עוד להלן אותן ז' אי"ה). ועוד יש להזכיר כן מודמרין בירושלמי בפ"ב, שם ראו חבריו איינו סומך לעניין הפרשת תרומ"ם. לחבר מיסב פ"א אצל בעה"ב, אינה חזקה שאינו ע"ה, שאני אומר על התנאים שבלבו הוא מיסב. ולהתווית קשה אמאי אינה חזקה, והלא אם היה ע"ה לא היה החבר הולך אצלו אפילו פ"א, והתאם לא שייכי תירוצי התווית. אלא ודאי כהרמ"ז ע"כ. ועתה דון מינה לנ"ד, אם אצל ע"ה גמור התירו להתחארת, ק"ו אצל אדם ירא וחדר כמו זה. ועיין עוד להלן:

ראייה מדין חברות

ד) זבן ראייה להוכחה מהא דיןן (DMAI פרק ב' מ"ג) לעניין חברות, המקבל עליו להיות חבר, איינו מוכר לע"ה לח ויבש וכו', ואיינו מתארח אצל ע"ה, ולא מרוחו אצלו בכוסתו וכו'. ופשוט במפרשים שם (רע"ז מברטנורא ועוד) דהינו חבר המקבל ע"ע להיות פרוש לעניין טהרות. א"כ מוכח לדולא קבלת חברות, אין מניעה להתחארח אצל ע"ה, ופשטות:

ונאלץ להפריש תרומם בעצמו. אכן באמת ליכא שום ראייה, דהتم מדובר בחבירו עני או באנסניה, דמאכילים אותו DMAI, ולהכי נדרש לעשר, וכמ"ש המפרשים שם (עיין רע"ז מברטנורא, תוי"ט, פירוש משנה ראשונה ועוד), משא"כ בנן' דשללה ירא וחדר כמו זה ופשטות. כמו כן אין להוכיח צדקת הנהגה זו מדברי המשנה שם בפ"ד מ"ב, המDIR את חברו שייאלול אצלו והוא איינו מאמין על המעשות וכור', ולכואורה הכא נמי חזין דאפילו על חבריו איינו סומך לעניין הפרשת תרומ"ם. ויש לדוחות דהتم נמי מדובר בע"ה, כמבואר להדייה במפרשים שם, עיין תפאי' יכין אותן ז' אי"ה, ותוי"ט (ובישוב הלשון חברו לפ"ז, כתוב התווית דכפ"ב כתוב הר"ש בפירוש הירושלמי חבירין מלשון חברו, ולא מלשון תלמידי חכמים, אלא בגין"א דגייסי גבי הדדי קרי להו חברים ע"כ, והכא נמי וכו', וכיו"ב כתבו התוספות בפ"ג דסוכה מי"א ע"כ. ועיין בפירוש ראשון לצוין שכחבע"ז, וגדרלה מזו אפילו לגוי גבי ישראל קרי חברו, עיין שבת קן. בוגרמא ע"כ):

ראייה מהיתר התארחות אצל ע"ה

ג) הנח גדולה מזו מצאנו, דאפילו אצל ע"ה גמור (החוודה על הדמי עכ"פ בדרכ אקראי. דהנה התם (DMAI פ"ב מ"ב) תנן, המקבל עליו להיות נאמן, מעשר את שהוא אוכל וכו', ואיינו מתארח אצל ע"ה. ר"י אומר, אף המתארח אצל ע"ה נאמן. ויעוין להתווית (שם פ"ז

הרמב"ם בפי"א ממאכלה אסורה הלכ"ו, המתארה אצל בעה"ב בכל מקום ובכל זמן, והביא לו יין או בשר או גבינה וחthicת דג, ה"ז מותר, וא"צ לשאול עליו, אף"י שאינו מכירו אלא יודע שהוא יהודי בלבד. ואם הוחזק שאינו כשר ולא מדקדק בלבד. וכך ר' לההתארה אצלו וכור' בדברים אלו, אסור לההתארה אצלו וכור' עכ"ל. וכן נפסק בטוש"ע יו"ד סימן קי"ט. וזו של הש"ע שם (ס"ב), אם אינו חשור לאכול דברים האסורים אבל הוא חשור למכם, מתארה אצלו ואוכל עמו. וכן אם שולח לבתו מותר, דחזקקה שמה שהוא אוכל משגר לו. וע"ש בט"ז וש"ך שהביאו דברי רש"י הנז"ל. וכן העלו האחרונים בפתרונות (עיין פר"ח שם סק"ה, פרי תואר שם סק"ב, חכמ"א כל ע"ד דין ג', זחייב צדק שם סק"ג, לחם הפנים שם סק"ה, אף החיים שם סק"ט, ועוד). ומעטה, הגע עצמן, אם אצל חנוני בסוריה, החשוד להכשיל לקוחותיו, מותר לאכול כשמתארה בביתו, כ"ש וק"ו בנ"ד, לחברו הוא היהודי שומר תועמ' כמו שהוא והדברים ברורים. [שוב הרואני ורבי הגאון בעל יב"א בכח"ח יו"ד סימן קי"ט סק נ"ג שכטב שהמתארה אצל חברו ואינו יודע בודאי שהוא מותר. דאמר ריב"ל, שגר לו בעה"ב לבתו מותר. מ"ט. בעה"ב לא שבק היתרא ואכל איסורה, וכי משגר ליה ממאי דאכיל ליה מshed לה. ופרש"י שהנונים שבسورיה חסידי לא קפדי אלפנוי עיר לא תתן מכשול, ומזובני לישראל דברים שלקחו מן הגוי. ומיהו אינו גופייהו לא אכל איסורה. הלכך אם נתארה אצלו, מותר לאכול עמו, וכן כתוב הר"ן שם כפרש"י. וזה לשון

**ראיה ממשנה בטהרות שע"ה אין
מכשיל חבר בדבר שמקפיד עליו**

(ה) **עד נראה להוכחה בדברינו מדברי המשנה בטהרות (פ"ח מ"ב),** המפקיד כלים אצל ע"ה, טמאים טמא מה וכו'. אם מכירו שהוא אוכל בתרומה, טהורין מטהמא מטה. וע"ש בפירושי ריע"ז מברטנורא ותפאר"י יcin את ח' שכחטו דעתה נזהר על הפיקדון שלא יטמא, כיון שיוודע לחברו מקפיד ע"ז. מבואר דעתה נזהר שלא להכשיל חבר בדבר שהחבר מקפיד עליו (אפילו שהע"ה עצמו אינו מקפיד ע"ז). ורמזו זהה בתפאר"י שם אורת י"א. ומינה לנ"ד, ע"ה הידוע על חברו הת"ח המתארה אצלו, שהוא מקפיד על דברים מסוימים, מסתמא יזהר להודיעו על דבר שאינו כשר לפי רמת ההידור של-ת"ח, וכונ"ל:

ראיה מהחומר לאכול אצל חנוני בسورיה

(ו) **ובן נראה להוכחה מדברי הגمرا בע"ז (טל):** ת"ד אין לוקחין ימ"ח מח"ג בסוריה, לא יין ולא מורייס וכו', אלא מן המומחה. וכולן אם נתארה אצל בעה"ב מותר. מסיע ליה לריב"ל, דאמר ריב"ל, שגר לו בעה"ב לבתו מותר. מ"ט. בעה"ב לא שבק היתרא ואכל איסורה, וכי משגר ליה ממאי דאכיל ליה מshed לה. ופרש"י שהנונים שבسورיה חסידי לא קפדי אלפנוי עיר לא תנתן מכשול, ומזובני לישראל דברים שלקחו מן הגוי. ומיהו אינו גופייהו לא אכל איסורה. הלכך אם נתארה אצלו, מותר לאכול עמו, וכן כתוב הר"ן שם כפרש"י. וזה לשון

**הנחת גדוולי האמוראים לההתארה זה
אצל זה ואף אצל אנשים פשוטים**
(ז) **ובן נראה מוכח מדברי הש"ס בכמה דוכתי, דאשכחנא בגדוoli**

דוללי זה היה אוכל התבשיל. וע"ע שם דמייתי הש"ס כיו"ב הנוגת כמה מגודלי האמוראים שהתארחו (כדי לאכול) בכמה מקומות יעו"ש, וכחנה רבות. הא קמן בגודלי האמוראים לא נמנעו מלחתארח ולאכול זה אצל זה, ואפילו אצל אנשים פשוטים. ומהנה לנ"ד. ולכאורה ק"ו הוא, דמותר לאכול אצל חברו שהוא בן תורה וירא שמים כמו שהוא. ופשיטה דלא גרע אותו מארח, מרמי בר איסק או מישוף רישבא הנזקרים. ויד"ג הרה"ג חוב"ט רב גמליאל יצחקוב שליט"א העירני כי כבר בנביא מצאנו (שמואל א' פכח) כי שאל המלך התארח ולאכול אצל אשה בעלת אוב, ושם נאמר (פסוקים כד כ"ה) ולאשה עגל מרכך בבית ותזבחהו ותקהח קמח ותעש ותפהו מצות, ותגש לפני שאל ולפני עבדיו ויאכלו וגוי ע"כ. ומהנה מרמי בר איסק לא היה ת"ח אלא גברא לנ"ד וכגון"ל. נגוף הנדון של-התארחות אצל ע"ה, נראה דכלכראה קצת מהא דסנהדרין נקי הדעת שבירושים לא היו נכנסים לסעודה כג. נקי הדעת שבירושים לא היו נכנסים לסעודה אא"כ יודעים מי מיסב עמלהן. והובא בש"ע או"ח סימן ק"ע ס"כ בזה"ל, נקי הדעת שבירושים לא היו מיסבין בסעודה אא"כ יודעים מי מיסב עליהם, מפני שהוא הוא לת"ח שיישב אצל ע"ה בסעודה ע"כ. ויעוין בה"ל שם שכabb לא ידעת מקומו (ולפ"ז צ"ע, דהוא גمرا ערוכה כה"ל). עוד הוסיף, וגם אין העולם נזהרין זהה כל יuous"ב. ולפ"ז צ"ל לעיקר הקפידה הייתה על הישיבה בצדותה עם ע"ה לאכול ביחד, מצד צניעות יתווה, ובבוד הוויה של-ת"ח. אך מצד כשרות המأكلים, אה"ע ליכא שום ריעותא. אכן קשה לכאהora מדברי הגמara בנדרים כ. אל תהא רגיל אצל ע"ה, שסופה להאכילך טבלים. וצ"ל האמוראים שלא נמנעו מלחתארח ולאכול זה אצל זה, כגון בקידושין לב: רבא משקי בי הילולא דבריה ודולליה כסא לרבי פפא ולרב הונא בריה דרב יהושע, וכן רב פפא הוה משקי בי הילולא דאבא מר בריה וכור' יעו"ש. וכן שם ע. מיתתי בש"ס שנתארחו אמוראים אצל רב נחמן, והצעינו שבתו תגישי להם משקה וכור' יעו"ש. וכן בחולין צד. רב יצחק בריה דרב מרשיה איקלע לבני רבashi, אייתו ליה גבינה, אכל וכו', ועוד. ואפילו אצל אנשים פשוטים לא נמנעו מלחתארח ולאכול, כגון בב"מ כב. אמר מר זוטרא ורב אשיש איקלעו לבוסתנא דMRI בר איסק, אייתו אריסיה תמרי ורמוני ושדא קמייהו, אמר מר ורב אשיש אכלו וכו' (ואף מ"ז דלא אכל, היינו משום גזל, כמבואר שם). והנה מרמי בר איסק לא היה ת"ח אלא גברא אלא, כדייתא שם בדף תל: דהוה ליה דין ודבריהם עם מאן דהו, ועידי התובע פחדו להעיד נגדו, דגוברא אלמא הויא יעוש"ש (וכ"מ מכותבות כז: עש"ה). חזין דאעפ"י שהיה אדם פשוט, מ"מ לא נמנעו החכמים מלחתארח ולאכול אצל. מיהו איינו מוכחה לפי דברי התוספות ביבמות כא: ד"ה רבashi, דתרי מרמי בר איסק והוא יעוש"ש, ודור"ק. וכיוצא בזה בחולין קטוז. לוי איקלע לבני יוסף רישבא (ציד עופות. רש"י), אייתו לקמיה רישא דטוסא בחלבא וכו'. ובע"ז תל. רבה בר בר חנה איקלע לאקרה דאגמא, קרייבו ליה צחנתא, שמעיה לההוא גברא דהוה קרי ליה באטי. אמר, מדקא קרי ליה באטי, ש"מ דבר טמא אית בה, לא אכל וכו'. מוכחה

מייהא יסוד הדבר להלכה אפיקו בмеди
דאורייתא, ומינה לנ"ד, וד"ק:

ראייה חותכת מדברי הפסוקים בעניין מוחזק בכשרות

(ח) ויהננה יש לדון מה הדין באדם בגיןו,
זהינו שאנו חשוד לעבר
עבירות בצדיך וכור, אך איןנו מוכר שהוא
מוחזק בכשרות, האם מותר לקנות ממנו
או לאכול אצלו מאכלים שיש בהם חשש
איסור. ואשכחنا בהא מחלוקת הראשונים.
הנה הרמב"ם (פי"א ממאלות אסורות
הלב"ה) כתוב ו"ל, בזמן שהיתה ארץ
ישראל כולה לישראל, היו לוקחים היין
 מכל אדם בישראל, ואין חושין לו.
ובחווצה לארץ לא היו לוקחים אלא אדם
שהוחזק בכשרות. ובזמן זה אין לוקחים
יין בכל מקום אלא אדם שהוחזק בכשרות
וכור עכ"ל. ובהשגות הראב"ד שם פלוג
על הרמב"ם, והעללה דזו אינה משנה,
שאין ע"ה חשודים להחליף ולא למכו
דבר האstor אא"כ נחשד, והוא"ד בב"י י"ד
סימן קי"ט (ד"ה כתוב הרמב"ם). והנה
הרמ"א שם (ס"א) הביא דעת הרמב"ם
בשם י"א ווז"ל, י"א אפיקו ממי שאנו
חשוד רק שאיתן מכירין אותו שהוא מוחזק
 בכשרות, אסור לקנות ממנו יין או שאר
דברים שיש להחשד לו וכור (ב"י בשם
הרמב"ם). אמן רבים מגדולי הפסוקים
העלו להלכה כרעת הראב"ד, עיין מ"ש
הרייטב"א בחידושיו (ע"ז טל: ד"ה אין
ЛОוקחין). וכ"כ המאירי (ע"ז שם) ו"ל,
כל ישראל ובכל הארץ בחזקת כשרות
הם, עד שיחשדו וכור עכ"כ. וכ"כ מהר"ל

далא אסור אלא באופן דהוא רגיל אליו, אך
באקראי בועלמא שרי (כבדי הרמ"ז דלעיל):

ר' יידי"ג היקר והנעלה הרה"ג רב עמייחי
חונינה שליט"א העירוני להא
דאיתא בחולין צה: בשמעתא דבר
שנתעלם מן העין, رب נחמן מהרעדא
איקלע לגבי רב כהנא לפום נהרא במעלי
יוםא דכפורי, אותו עורבי שדו כבדי
וכוליתא. אמר ליה, שקול ואכל, האידנא
דհיתרא שכיח טפי. ופרש"י דהיום רוב
שוחטים ישראלים. ולספוק טריפה לא
חיישנן, דרוב בהמות אין טריפות ע"כ.
הא קמן הנגגת גдолוי האמוראים הלכה
למעשה בערב יה"כ (ועיין טוש"ע א"ח
סימן ר"ג וד"ק) להתיר אכילתבשר
הנמציא ואין ידוע מקורו, בהסתמך על דין
רוב, ולא חשו לימי (וכי"ב אשכחית נמי¹
להלן מיניה בדף קי. בשמעתא דכלל, רמי בר
תרמי דהוא רמי בר דיקולי, איקלע לسورא במעלי
יוםא דכפורי, אפקינחו כולי עלמא לכחលנו
שדיננו, אזל איהו נקטינחו אכליננו. אייתה
לקמיה דרב חסדא, אמר ליה, אמר תעביד ה כי.
אמר ליה, מאתרא דרב יהודה אני דאכיל וכו'.
הא קמן הנגגה כנוז"ל. ואף ר"ח דהקשה עליה,
לא הקשה אלא מדין כל וudo יעו"ש, משמע
כי זולת זה לא חשו לימי, כלומר סמכו הלכה
למעשה על שחיתת ישראל בסתמא). והוא ודאי
נ"ד לא גרע מדרתם, ולכאורה אדרבה
עדיף מיניה, וק"ל. עכ"ד. מיהו אינו
דבלק מצין לחלק בין ההיא
דחולין שהחשש הוא ורק מצד נכילה
טריפה, ולהא איתת לן רוב ברור. משא"כ
בנדון דין שמדובר בבשר שמלהוו
ותבלחו בו בשלוחו וכור. איך שיהיה, חזין

פרוץ דרוש הקשר מוסמך על כל דבר יעו"ש:

גדר מוחזק בקשרות הלהה למעשה
ט) והנה מוחזק בקשרות שהזכרנו,
בפסקים מבואר גדרו, דלאו
הינו שיהא צדיק וחסיד, אלא סgi בכך
שבאופן כלל הוא אדם שומר תורה. הנה
ויל העורה"ש (יוז" סימן קי"ט סי"א),
זה שכתב הרמב"ם מוחזק בקשרות, אין
הכוונה שהיא ירא אלהים מרבים או
חסיד וצדיק. אלא כל שמתנהג על פי דת
ישראל, מניח טלית ותפילין, ומתחפל
שלוש תפילות בכל יום, וקודם שאוכל
לחם נוטל ידו, ומהניג את בני ביתו
בקשרות עפ"י דעת תורה"ק, זה נקרא
מוחזק בקשרות. יוכל להיות שבואה
כל הדברים הוא מוחזק בקשרות. וראייה
לדבר זה, שהרי מצינו בגמרא בבכורות
שהכהנים החשודים היו להטיל מום בכור,
ולכן אינם נאמנים כשאומרים מום זה נפל
עצמם, דא"כ נאמר דכל הכהנים לא
נקרו מוחזקים בקשרות, וכן הוא בכל
הדברים. לכן זה שנינו בבכורות שם
החשוד על וכו', דזה מבואר דמאינו
חשוד רשאים לקנות, מדובר באנשים
שאנו מכיריהם אותם ליהודים מוחזקים
בקשרות בלבד בפרט זה הוא חשוד. אבל
אם אדם שאינו מכיר אותו כלל, אין לו חוקין
מןנו, וכדברי הרמב"ם. ולפ"ז גם בכל
הדברים שציריך מוחזק בקשרות, אין
הכוונה לצדיק וחסיד או ירא מרבים,
אללא שמתנהג בדת ישראל וכו' עכ"ד.

בן חביב בתשובה סימן קכ"א, והוא"ד
בש"ך שם סק"א. וכן פסק מזרן בש"ע
(שם) כדעת הראב"ד, דכל האיסור לקנות
הוא דוקא מהשוד יעו"ש. וכן פסק בדרכי
משה (שם סק"א) והוסיף שהמנגה הוא
דמחזקין כל אדם בחזקת כשרות יעו"ש.
וכ"פ הכהנה"ג (הגבי" שם סק"ז) והعلاה
דאף במקומו שקיבלו הוראות הרמב"ם,
ראוי לנוהג כהראב"ד יעו"ש. וכ"פ הפר"ח
(שם סק"א), והבית לחם יהודה (שם
סק"ב) והזובי צדק (שם) והعلاה שכן
המנגה. וכ"פ הכהן"ח (או"ח סימן כ'
סק"ב, ויו"ד שם סק"ד). נמצא אם כן
כי רבים מגדולי הפוסקים העלו להקל
caduta הראב"ד שפסק דין ע"ה חשודים
להחליף או למכור דבר האסורים (א"כ
ידוע שנחשד), ומהם שהיעדו שכן המנega.
אמנם עיין להט"ז (שם סק"ב) שכחtab
בזה"ל, בד"מ כתוב, אמן המנega אינו כן,
אללא מחזיקין כל אדם בחזקת כשרות.
וכיון שלא כתבו הרוב כאן, משמע שאין
לנוהג כן. ונכון הוא. בפרט שהוא רואין
קלקלול הדורות, ולא אכchor דרי עכ"ל.
ועיין עוד בבית הלל (סימן ס"ה) ובבית
לחם יהודה (שם) שכחtabו שתיקנו בתקנת
הארצות שלא ליקח דבר מאכל או יין
משמעותם אדם אפילו הוא מוחזק בכשרות,
אא"כ יש בידו כתוב הקשר מראית אב"ד
וככו. וכיון זה בחכמת"א כלל ע"א דין
יע"ב, ראוי להחמיר שלא לקנות שום
דבר אףלו דרבנן, כגון יין חלב ופת,
אללא מ אדם שהוחזק בכשרות. וכן הוא
בדרכות סק"ז, ובלחם הפנים שם סק"ב,
ובערווה"ש שם ס"ט. שבזמןינו שהדור

יראה דהינו דוקא בוגונה שהרגילות היה לערב סולת בדבש, ודכוותה לגבי פירות יבשים במקומם שנוהגים לפזר עליהם כמה יעו"ש היטב במשנ"ב ס"ק כ"ה וס"ק כ"ו. אלא"ה שרי, ככלומר אף הרמ"א אזיל ומורדי לעצם הכלל דאחוזה ריעותא לא מחזקינן). עכ"פ חזין להדייא פסק ההלכה עפ"י גдолוי הראשונים דכיילו דין לא האי כללא רבה דאחוזה ריעותא לא מחזקינן. וכיו"ב מצאנו בש"ע יוד"ס סימן קי"ד סי"ב דמייתי שיטת הרשב"א שהיה נזהר מהרכבים בזמןו, מפני חשותין נסך ועוד. ויעו"ש בש"ך ס"ק כ"א שمعد שהעולם נהגו עכשו היתר בכרכום, ועיין שם באורך. וקוטב דבריו, דזוקא בזמן הרשב"א היה מקום להחמיר, לפי שהיתה ידיעה ברורה וודאית על הממצאות יין בכרכום. משא"כ האידנא ישנים כמה וכמה ספיקות וצירופים להקל, ע"ה דازיל בתור רובה ולמיועט לא חייש. ובשלחי דבריו כתוב זוז"ל, י"ל דזוקא הרשב"א היה נזהר, לפי שהיא יודע בודאי וכ"ו. אבל האידנא מאן לימתן שמערבים בו בעניין שהוא אסור, דילמא אין מערבין בו כלל, ואחוזה איסורה לא מחזקינן עכ"ל. ומינה לנ"ד. וע"ע בגדר כלל זה בשוו"ת יהוד' ח"א סימן י"א, ובקובץ משנת יוסף גליון כי מדף ל' ולהלאה (ומדבריהם נתעוררתי לסבירו זו), ודון מינה ואוקי באתרים:

עכ"פ חזין מיהא עד כמה הקילו חז"ל בדבר, דלפי דעת רבים מהפוסקים מעיקר הדין אפילו סתם אדם שאינו מוכר במשנ"ב ס"ק כ"ב (ואף שהרמ"א מייתי דעת המודכית שהחמיר לחוש לתערובת סולת, וע"ש כמה חילוקים לגבי המנהג בזהה, מ"מ המיעין

והו"ד בדרכ"ת שם סק"ו. וע"ע בדרכי הרשב"א בתשובה סיצן ס"ד, הו"ד בהגתה רמ"א שם ס"ז, ובחכמתו"א כלל ע' דין ח', דכל אדם החשוד בדבר, כל שהוא דלא משמע לאינשי שהיא עבירה, לא נקרא חשוד ומותר לאכול ממנו, מלבד אותו הדבר דמייקרי עליו חשוד יעו"ש:

הטעמות הדברים לאור דין אחזוקי ריעותא לא מחזקינן

י) ערך נראה להוסיף ולהטעים הדברים, כי אף אם יבוא מאן דהו ויתעקש לחושש שהוא בכ"ז נתערב משחו מן האיסור, או שהוא תקלת יצאת מתחת יד המארח, או שגגה יצאת מלפניו וכ"ו, עליו לידע כי לפום קושטה דין ליתא, לפי שלל גדול בידינו דאחוזה ריעותא לא מחזקינן, כיועין להרמב"ן בע"ז סה: שכטב זוז"ל, שמעתי שר"ח ז"ל כתוב כאן שאף מפני זה אסור פת שלגוגים, שהוא נתערב בו יין נסך. ותמייני עליו, שא"כ חטים לא נקח, שהוא נפל בהן יין נסך. כת לא נאכל, שהוא אפואו בעצי אשירה ריש שבח עצים בפתח וכ"ו. אלא אחזוקי איסורי לא מחזקינן עכ"ל. וכן היה הלה פסוקה בש"ע או"ח סימן חס"ז ס"ח, דבש שלגוגי אין מחזקינן בו איסור, ואוכלים אותו בפסח. ומקור הדין מהטור והגבות מיימוני בשם רב"ן והרא"ש בתשובה. וטעם דאין לחוש שהוא מעורב בו סולת, דאחוזה איסורה לא מחזקינן, כאמור במשנ"ב ס"ק כ"ב (ואף שהרמ"א מייתי דעת המודכית שהחמיר לחוש לתערובת סולת, וע"ש כמה חילוקים לגבי המנהג בזהה, מ"מ המיעין

היו רוצחים להחמיר ברוטב ובחבשיל, היו אסורים גם בכל כליהם של-בשר, ככליהם של-איסור. וכן התיר לאשכנזים (אפיקו) שדעתם לחזור למקוםם, להשתמש לכתחילה בכליים בני יומן של-לוועזים שפסקו قريب עכ"ז. אתה הראית לדעת דסבירא ליה לבעל או"ה ליסוד דין, אכן הנוגגים לאסורה אותו המאכל, מכל מקום כשמתארחים אצל אחרים ינהגו היתר, אףלו בחבשיל שנתבשל בו אותו מאכל השנווי בחלוקת, וטעם ההיתר משום לא תתגוזדו. ומינה לנ"ד, וק"ו הוא, דהא הוא איירוי על דבר שלדעת האוסרים הינו חלב דאוריתא, ק"ו בנ"ד שבד"כ יש רק שאלות הנוגעות לאיסורים דרבנן, כגון תרו"מ וכו'. ועיין עוד בבב"י יו"ד סימן ס"ד דמייתי מהאגודה (חולין סימן פ"ט) שכחוב גם כן, אכן האוסרים נמנעים מכליהם של-מתיריים, ואף לא מבישוליהם ע"כ. וכן הדרישה (באות ז') מיתי לה בשתיקה. ומדשתקי רבנן, שמע מינה דניאח להו (עיין גיטין גו). אמן עיין בהגעה בספר או"ה הנז', על מה דמייתי שהר"א מרופך התיר למתארחים בבתי המקיים לאכול אףלו מהרוטב והחבשיל וכיו', שכתב, אמן מהרי"ש אוסר הרוטב והחבשיל. הינו אעפ"י שמהרי"ש מסכים להתריר הכלים, מ"מ הרוטב והחבשיל אסורים. והנה הרמ"א (יו"ד סימן ס"ד סעיף ט') כתב להלכה, שנוהגים להתיר בכלים של-בני ריניינוס, ולא הזכיר הרוטב והחבשיל. ולכאורה פשוטות דבריו מורה שכונתו להכريع כדעת ההגעה באו"ה. אך עיין להגר"א איבשין בכרתי (ס"ק י"ב) מלא תתגוזדו. ואמר (מהר"א הנז') שאילו

היעדו שכן המנהג. וכ"ש אדם המוחזק בכשרות, ונתבאר דגדר מוחזק בכשרות הינו אדם שומר תועמ"מ, וא"צ שהיה צדיק וחסיד. ומינה לנ"ד, דלאורה ק"ו הוא דאפשר לסfork לכתילה ובשופי לא שום פקפק על אדם חרדי בן תורה (וain חילוק בין אברהם שתורתו אומנותו, לבעה"ב הנהנה מגיע כפיו, העיקר שהוא שומר תועמ"מ, וכמוון שהכל לפיק העניין). ולכאורה הדברים כמעט מפורשים בפוסקים, וכפי שנחbare: **[שוב מצחתי בספר איסור והיתר הארוך** שער י"ד דין ט' שכחוב וז"ל, אם נמלח או נצלה חלב שתחת הקروم שעלה הכרס עם בשר, במקום שנוהגים בו איסור, צדיק שישים לבטלו, וכל שכן בבישול, דרבינו אפרים וכור"ה הו"ל חלב דאוריתא. וכן צריך להגעיל כלים שנשתמש בו רותח, ונידון לחומרא לכל חלב אחר. אבל זה דוקא במקום שנוהגים בו איסור כדפרישית, ושם הדין כך אף אילו מי שהוא מן המקיים כשהוא מתארח אצל האוסרים, ואףלו דעתו לחזור למקוםו. אבל במקום שנוהגים בו היתר, אףלו אורחה הוא מקום שנוהגים בו איסור ודעתו לחזור למקוםו, א"צ לבטל טעם או צירה כלל וכו'. וכן ציווה מהר"א מרופך לאותם שנוהגים איסור בבשר שנתבשל עם החלב הנז', להקל לאכול הרוטב והחבשיל (כאשר הם מתארחים אצל המקיים). וכן אונה שנדבקה באומה, שמתירין אותו בمعنى"ץ, וכל כה"ג מטעם מנהג הלכה, א"צ להחמיר בטעם עיקר כשמצאים במקום שנוהגים בו היתר, מלא תתגוזדו. ואמר (מהר"א הנז') שאילו

המחמירים, כאשר מזמין אותם אחד מבני הבתים לסעודה, חושין אפילו לגינויו כי ליו של-בעל הבית, ולא יאכלו אצלו אףלו מאכלים אחרים עד שיגיעו את כליו. האם אכן מחייבים הם לנוהג כן, או לא. והשיב, לא היה להם לחוש לגינויו הכהלים אףלו לפי שיטתם, מכמה טעמים. חדא, דאפילו לפי דעתם, רוב טבחיה העיר כשרים, וא"כ כל דפריש מרבא פריש. ותו, דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם. ותו, דאפילו מאותו טבח שיצאת תקלת מתחתית ידו לדעתם, מותרים הם לאכול משחיטתו, שאם ירוחם (נט"ו דף קכ"ד ע"ג) שכח שמנาง העיר נרבונה שאין נמנעים מלאכול בבתי המקילים לאכול הדבק (דפליגי ביה הרשות ע"כ. והרי ידוע שלדעota הפסיקים אי הוי טריפה) ואפילו לשעודה כמבוואר. וכ"ה דעת הכהנה"ג (י"ד סימן א' הגבי אותן מ"א) להקל לגבי כל המקילים, דמותר להשתמש בהם אף להאוסרים כאשר מתארחים אצלם יעיש. ואך דהוא מיيري לגבי הכלים, מכל מקום הרואה יראה חלק מהטעמים שהביא להיתר, מישך שייכי אף לגבי המאכל עצמו, בנדון כיווץ בנדון דין, שבדרך כלל הם רק ספיקות וחומרות בדורבן, כאשר מבואר לمعיין שם. וכיוצא זה, אשכחנא להרՃב"ז בתשוכותיו (חלק ד' סימן רצ"ו) שנשאל אודות קצת חכמים שהחמירו שלא לאכול משחיטתizia אין עלינו לשנות מהנוגם. וכ"ש שלא להגעיל כליהם, ולעשות אותן כעמי השוחטים, מפני שאינם נזהרים, או שיצאת טריפה מתחתית ידם. ואותם חכמים

שכתב ע"ד הרמן"א, אף התבשיל שנתבשל עמו נהגו להתריר ע"כ. ויל"ר האם כוונתו דאף הרמן"א ס"ל כן, או לדידיה לחוד ס"ל כן. ואיברא בדעת הרמן"א אשכחנא פלוגתא באחרוניים היאך דעתו. לדעת הכהנה"ג (הגבי אותן נ"ד) והשוו"ג (ס"ק כ"ה) והבית לחם יהודה (סק"י) ס"ל להחמיר, וכדעת ההוראה הנז'. ולදעת שותת זרע אמרת (ח"ג או"ח סוס"י מ"ח) רמן"א ס"ל להתריר אףלו המאכל. ועיין עוד בזה בשוו"ת יחו"ד חלק ה' סימן ל"ב, ובמבוא בספר אור לציון על שביעית (ענף ז' אותן ז'). והכי נמי אשכחנא לרביבנו ירוחם (נט"ו דף קכ"ד ע"ג) שכח שמנาง העיר נרבונה שאין נמנעים מלאכול בבתי המקילים לאכול הדבק (דפליגי ביה הפסיקים אי הוי טריפה) ואפילו לשעודה כמבוואר. וכ"ה דעת הכהנה"ג (י"ד סימן א' הגבי אותן מ"א) להקל לגבי כל המקילים, דמותר להשתמש בהם אף להאוסרים כאשר מתארחים אצלם יעיש. ואך דהוא מיيري לגבי הכלים, מכל מקום הרואה יראה חלק מהטעמים שהביא להיתר, מישך שייכי אף לגבי המאכל עצמו, בנדון כיווץ בנדון דין, שבדרך כלל הם רק ספיקות וחומרות בדורבן, כאשר מבואר למעיין שם. וכיוצא זה, אשכחנא להרՃב"ז בתשוכותיו (חלק ד' סימן רצ"ו) שנשאל אודות קצת חכמים שהחמירו שלא לאכול משחיטתizia אין עלינו לשנות מהנוגם. וכ"ש שלא להגעיל כליהם, ולעשות אותן כעמי השוחטים, מפני שאינם נזהרים, או שיצאת טריפה מתחתית ידם. ואותם חכמים

demotar להתארח ולאכול בבית ע"ה, אף דחישוד למכור איסור. ז', מבואר בגמרה בכמה דוכתי דאמוראים נתארחו זה אצל זה, ואף אצל אנשים פשוטים. ח', לדעת רביים מהփוסקים בטוש"ע סימן קי"ט ס"א, אפילו סתם אדם שאינו מוכר, חשיב מוחזק בנסיבות לעניין דນאמן. כמו כן גדר מוחזק בנסיבות, הינו שהוא שומר תועם, וא"צ שהיה ירא וחסיד, וק"ו לנ"ד. עכ"פ מכל האמור השובה מוצאת למ"ש הגרא"ש טובים בספרו טהרת השלחן פ"ח ס"א אות ח', והוא בעריכת מחודשת גם בקובץ נחלת אבות גליון ו' דף שס"ג, דלפקשנ"ת ליתא, ודוו"ק):

להחמיר על עצמו אפילו בכיווץ זה, יכבד ושב בבכיתו, שנורם למחולקת גדולה ולשנתה חנם ולהילול ה' בר מין וכו' עכ"ל. הנה אף דהוא מיריע בעיקר לעניין הכלים, מכל מקום הרואה יראה שרוב הטעמים שהזכיר שייכים אף בנ"ד. אדרבה, הלא הוא מיקל במידי דעתה בתא דאיסור טריפה דאוריתא, וק"ו בנ"ד, זו"פ. יסוד כל הנז"ל, לקוח מהספר לב אהרן להורה"ג רבבי אהרן בהגר"ץ בוארון שליט"א ח"ב יו"ד סימן א' יעוז באורך רב ובוטוטו"ד, בעיקר לגבי השימוש בכלים של-נוהגים היתר בדבר שהוא נוהג לאסור. ודפק"ח:

יב) שrob מצאתי לאח"ז בשווית בי"א חלק ה' יו"ד סימן ג' שדן

לגביו אדם הנוהג כדעת מרן הש"ע ונינו אוכל אלא בשר "חלק", והזמן לסעודה מצوها שערך אחד ממשפתחו שكونה בשר "בשר", אם רשאי לאכול שם מפני כבוד המשפחה, או לא. ואחר שהאריך להוכיח שהעיקר כדעת מרן להחמיר בדבר, ושאסור לשנות מהווראותו וכו' (והן ידוע כמה מרן נפשו על עניין זה), מ"מ לדינא מסיק להקל בזה"ל, מסקנא לדינא שיש להתריר למי שנזהר לאכול בשר 'חלק' בלבד, לסעוד על שלחנו של-מי שאינו נזהר בזה ואוכל בשר 'בשר' מן הבא בידו, ובפרט במקרים סעודות מצואה עכ"ל. מעתה לדמאי (ב' ב') מבואר דמותר להתארח ולאכול אצל ע"ה, וק"ו הוא. ד', שם (ב') להיב"א עצמו (בח"י או"ח סימן י"ח) שדו בעניין ברכת חלות מתוקות לבני ספרה, והעליה כי ספרדי בתרחות (ח' ב') מבואר דעתה נזהר שלא לטמא kali חברו המקפיד, ומינה לנ"ד. ו', בטוש"ע יו"ד סימן קי"ט ס"ב מבואר שאין עליו עורין שברכתו המוציא, ולקיים

תמצית שמנות הראיות שהובאו עד הנה

יא) עליה בידינו כי מותר לכתילה להתארח ולאכול אצל

חבריו, כל שהוא שומר תועם, וכפי שהוכחנו בס"ד מדברי הש"ס והפוסקים. ובסה"כ נמצינו למדים שמונה ראיות לדברינו, ואלו הן. א', כך מבואר להדייא ברשי"י יבמות חפ. בדין עד אחד נאמן באיסורין. ב', פסק הש"ע בי"ד סימן קי"ב ס"ג שמתיר לבעה"ב לאכול פת בהיפך (וכיו"ב ברמ"א שם סט"ו). ג', בדמאי (ב' ב') מבואר דמותר להתארח ולאכול אצל ע"ה, וק"ו הוא. ד', שם (ב') מבואר דבכל דין חברות, הינו שלא להתארח אצל ע"ה, הלא"ה לא. ח', בטהרונות (ח' ב') מבואר דעתה נזהר שלא לטמא kali חברו המקפיד, ומינה לנ"ד.

העסק והעיוון היבט בשורשי ההלכה ובעומק הסוגיא, ראוי להזכיר אם מרגיש צורך ורצון לך וכוכ' ע"כ. (על יחס רבותינו הפסיקים הספרדים לנושא החומרות, עיין בספר והאר עינינו בთורתך משנה הג"ר משה לוי פמ"ח, יעוש בטוטו"ד. וע"ע במה שהביא אאמו"ר שליט"א בספר איש ימי ח"א דף קצ"ז בעניין שיטת חכמי תימן בדבר זה, ובמ"ש בזה בספר גנוונות ותשבות ח"ב שער א' סימן י"ד העראה לד', יעוש שהביא תשובה זקנני מラン הג"ר יהיא יצחק הלווי, ובמה שדן בדרכיו, ודוק'). וכי"ב מצאתי במסוף תורני ישורון (כרך י"ח דף קצ"ט העראה קס"ט) דהగרי"י רודרמן, מגולי הדור הקודם באורה"ב, השיב לשאלת תלמיד כיצד יש לנוהג בעניין הקפדה על כשרות המאכלים בבדיקה אצל משפחתו שאינה שומרתתו", שם הם מניחים בפניהם מאכל שאינו כשר, ודאי שא"א לאכלו בשם פנים ואופן. אך מעבר לכך, חובה עליהם למצוא כל דרך אפשרית כדי שלא יתרעד שלום ביתו כתוצאה מהנהגו ע"כ. והוסיף לפרט בפניהם את כל הקולות שאפשר לצרפן כדי לאפשר לתלמיד את הביקור אצל משפחתו יעוש. ומינה לנו"ד, וכן הווא, ודוק'. ועיין עוד בעניין ההכשרים הקיימים, בספר שו"ת בניין אב ח"ד סימן מ"א, ובקובץ מורה שנה ל"ג שבט התשעה גליון יי"ב דפים קנ"ו-קס"ד:

זהלום מצאתי בספר זכור לאברהם או"ח סימן ל"א וז"ל, שמעתי אמרים שראו גдолוי ישראל שאפע"י שהיה הם נזהרים הרבה שלא להחזיר חמין לתנור

שלוש עבודות כדת (בלא לסמן על כמה צירופים להקל בדבר) עכת"ד. הרי להדייד דלא חש לפגיעה בכבוד המארחה. ו王某 יש לחלקן:

יג) שוב לאחר זמן הקרה ה' לפני דברי הגרש"ד מונק בשו"ת פאת שדק ח"א סימן ס"ו, שדן לגבי הדברים שמרן מיקל והרמ"א מהמיר (כנודע רבים הם ואולי הרוב),adam אי אפשר להיזהר, אפשר לאשכנו זיהוי להקל, ואין צורך לחוש מספק שהוא כך הוא. ושהגרי"ח זוננפלד כשהוזמינו לו נישואין שלספרדים, היה אוכל משבחיהם. ועוד הוסיף בזה הלשון, לענ"ד ודאי דינא כי דזולין בתר רובה, ולא חיישין שאירוע בהמה זו דבר שנחלקו בו מרן ומור"ם, אלא היכא דאיכא לבורי מבררין. וגדולה מזו כתוב בשאלות להגר"ח זלה"ה מולאוזין, שאין להקל במיעור סרכות במקום שלא נהגו. ומ"מ אם הוא בדרך ובא למקום שמאכין, ואינו יודע אם מייעכו בהמה זו אם לאו, רשאי לאכול, דהו"ל כמו נאברה הראיה ע"כ. ומינה לנו"ד:

הנהגות של-גדרלי ישראל בכל הדרורות
יד) אגב, מצאתי שעדות זו על הנהגת הגרי"ח זוננפלד, הובאה גם בספר ועלהו לא יכול (דף ס"ו) בשם הגרש"ד. ואעיקרא, יצוין גם לדברי הגרש"ד שהובאו בהליכות שלמה הלכות תפילין סימן ל"א אורחות הלכה העראה צ"ה וז"ל, מרגלא בפומיה שرك לאחר

סיעיטה נפלאה מדברי המב"ט

טז) שוב הודיעני יידי הרה"ג ר"ג **צחקוב שליט"א** דאשכח תנא דמשיע לן, הוא נינו המב"ט בתשובהתו חלק ג' סימן ס"ח. ולהסבירו דבריו עתיק את עיקרם וזה לשונו, שמעתי דבת ובאים אומרים אין נפשינו ודעתי נווה במה שרainerו אנשים חכמים וידועים וכשרים, אשר הם נפרשים ממוני מאכלינו ומשתינו, וכליהם מילויים, ועשויים במה לעצם להתקדש שונים, במה שמותר לחכמים גדולים מהם. ובטעות של-מצוה אינם רוצחים להזדמן אפילו לקרובייהם, מבשרם לא יאכלו, ואחר כל יורק ידרשו. גם בני ביתם הchersים כמותם, נפרשים בשולחנם במأكلם בשנים, אחד אוכל בשר ואחד אוכל גבינה וכו'. וקרוביים ליפרד בברכת הרא"ש, אפילו אם נהוג זימון ג"כ. ואין תרעומה זה علينا לבדינו, אלא גם לזרים אתנו, האומרים איזהו מקום של-זבחים וכו', ואין אוכלים מבהמה שהורו בה חכמים להתר. ויש בזה חילול התורה בפני האומות, כי חושבים אותה כשתי תורות. ועל כן יצאת לפניהם לשחר פניהם ולמצוא חן בעיניהם, אל יהיו חסידים הרבה, ורי להם מה שאסורה תורה. טוב ויישר הוא להיות יראי חטא, דוגמת רבינו שמעון בן נתנא, לחקרו על הבשר שאוכלים, אם נשחתה ונבדקה ע"י מומחה, ושתהיה מנוקרת היטב, ושיבדלו מספק אישור, ולהזהר דאוריתא, אלא שנגגו בו אישור להחמיר לבתיהם על מליחת הבשר, ועל כל הבשר והגבינה, וכיוצא בדברים אלו שנזהרים

בשבת, כשהם הולכים לבית אחרים שאין נזהרים בזה, היו אוכלים. וכן העירו על הרוב הגדול כמו הרא"ר אפרים נבון (בעל מחנה אפרים) שסעדי ביום שב"ק בבית אחד מגבורי גדול בעיר, ושםו לפניו קערה לו לבדוק. ושאל להగיר למה זה לי. א"ל מפני שהאדון אינו אוכל ממה שהוחם היום. והשיב הרוב ואמר, בביטחון אני אוכל מה שאני רוצה, וכך אני אוכל ממה שאתם אוכלים. וכן ג"כ העידו על כמו הרא"י מווילנא ע"כ (הו"ד במדרך הנסיבות גלאי) קובץ כ"ו החשע"ב דף קמ"ב. וע"ש בדין במתארח אצל אבי שאותו בשר בהכשר מהוורך אך זה שאינו מקובל עליו, תשובה הגרא"י זילברשטיין שליט"א הרוב דרמת אלחנן, כי אסור להחמיר בזה אם יגרום לו צער. ודוקא כשמדבר בהכשר טוב, דהיינו שת"ח אוכלים ממנו עכ"ד):

טו) שוב מצאתי דין משמע בדברי הרא"ש, אפילו אם נהוג להחמיר לעצמו, כגון שאוכל רק מהכשר מסוים ונזדמן למקום שאוכלים שם הקשר אחר (הקשר טוב שיראים ושלימים סומכים עליו), ואם לא יכול שם יכול שיבוא לידי חשש מחילוקת והלבנת פנים, מותר להקל ולוטר בזאת הפעם על חומרתו. ווז"ל הרא"ש בפ"ד דפסחים סוס"י ד', משמע הא לא אפשר שלא מחילוקת, היה לו לעשות מלאכה עמהם (اعפ"י שנוהג שלא לעשות מלאכה בערב פסח) וגadol השלום, ויש לו לעבור על מנהג מקומו, כיוון דלית ביה איסור או דאוריתא, אלא שנגגו בו אישור להחמיר עליהם עכ"ל:

בחולין זו: אמרו עליו על רבי פינחס בן יאיר, מימיו לא בצע על פרוסה שאינה שלו, ומיום שעמד על דעתו לא נהנה מסעודת אביו. והובא ברמב"ם (פ"ה מהלכות דעתות הל"ב) בזה"ל, הצידיקים החסידים הראשונים לא אכלו מעולם מסעודה שאינה שלהם ע"כ. וע"ע בברכות י: הרוצה ליהנות (משל-אחרים. רשי), יהנה כאליישע. ושאינו רוצה ליהנות, אל יהנה כשםואל יעוז". אכן ברור כי הנהגה זו היא הידור, דרך צניעות, ולא מצד כשרות המאכלים, ופשות. [ראוי לציין כי אכן ידוע מנהג רבים שאינם מתארחים זה אצל זה בפסח, משום חומרא דחמצז, עיין בספריו מהנאים, ואכמ"ל. אמנם עיין למון הגרא"י רצאבי שליט"א בתשובתו שנדרפה בקובץ דברי חפץ גליון יי' מרכף ס"ט ולהלאה, שהאריך להוכחה כי מנהג מאוחר הוא שנחדרש מקרוב יעוז]. והمعنى הטוב בלשונו, יראה כי לדידיה גופיה נראה דאיין להחמיר בזה אלא למי שנาง כן. וע"ע לעיל אות יי' שהבאנו דבריו הפוטקים באו"ח סימן תס"ז, ודוק"ק היבט. וקיצורי במקומו שהוא ראוי להאריך יותר, לאפס הפנאי]:

מקורות להנהגת המהמירים בזה

יח) אחר כתבי כל זאת, ביןותי בספרים ומיצאיי כי יש שכתחבו דאכן יש מקום לחומרא זו. עיין שד"ח מערכת אכילה אותן ב' שנרו"ג בנ"ד, ובכלל הדברים הרואה פנים גם לצד המהמירים ז"ל, המהמיר על עצמו שלא לאכול בשום מקום חרוץ מביתו משום חשש שום אייסור וחושש על הכלים, אם יש בזה שום פקפק ולזול لأنשי העיר וחכמיה, עיין להרבענים

מהם רוב ישראל הכהרים. לא חדש מה שלא גבלו ראשונים וכו' יوش"ב. ודבר שפתחים אך למחסור, כי דבריו הבודדים מדברים بعد עצם. ברוך שכיוונתי:

סmek מהגמרא לצד החומרא בנ"ד

יז) ובהיותי בזה העירוני לעין בחולין קי. רבין ורב יצחק בר יוסף איקלעו לבני רב פפי, אייתו לקמייחו תבשילא דכחל, רב יצחק בר יוסף אל, רבין לא אל. אמר אביי, רבין חכלא אמר לא אל, מכדי דביתהו דרב פפי ברתיה דרב יצחק נפחא וכור' ע"כ. חזין דרבין לא סמרק על מה שהגישיו אצל האמורא רב פפי, ומינה לנ"ד. ולפענ"ד יש מקום לדוחות, דשאני התם דהוי כחל, שעצם היתירו ודרך הכספי תלויים בפלוגתא, כմבוואר בסוגיא שם (קט: קי. ובטוש"ע יו"ד סימן צ'). וلهلن מיניה מבואר דבסורא לא אכלוהו כלל, ודוק"ק:

שוויב נוכחות דלאורה אפשר להביא קצת סmek להנהגה זו, מהא דאיתא בחולין צד. דאסור לגנוב דעת הבודיות. כיצד. לא יסורה בחבירו שישוד עמו, והוא יודע שאינו סוד. ולא ירבה לו בתקורת, והוא יודע שאינו מקבל וכור' יעוז'ש (והובא בש"ע חו"מ סימן רכ"ח ס"ו, ויעוז'ש בשם"ע סק"ח ודוק"). להריא קמן רמז להנהגה כזו. ואף דמצינן למדח דאינו מטעמי כשרות וכיו"ב, מ"מ זכר לדבר מיהא אייכא, ועין:

עוד אפשר דיש קצת סmek להנהגת המהמירים בזה, מדברי הגمرا

ברכה יורה דעתה סימן א' אורה ז' שראה ח"ב סי' ח"ז וכו'. ומדברי הרוב שבוט יעקב הנז"ל ממשען דלאו שפיר דמי, ואיכא משום איבחה, ויכול לבוא לידי כמה תקלות. אך י"ל שלא כתוב כן אלא על מה שנשאל, שהיו מקרים רבים שבו הבא מחוץ למدينة הוא טריפה והכלים אסורים כיעו"ש, דכל כי הא ודאי איכא למייחש לאיבחה. משא"כ היחיד המחייב על עצמו, ואני מונע לאחרים, ואני מחזקם כאוכלי טריפות חיליה, אפשר דברכה"ג ליכא למייחש למידי. וכ"ש אם אני אומר בפה מלא שמניעתו הוא משום חשש איסור, הגם שמחשבתו נিcritת מתוך מעשיו, מ"מ כיוון שאינו אומר בפירוש, אפשר לתולות מניעת אכילתתו בסיבה אחרת, וליכא משום איבחה. יוכל לדבר שקר לומר שם שהוא נמנע, אני מושם חשש איסור, אלא משום סיבה אחרת, שהוא בכלל ההיתר לדלשות מפני דרכיו שלום, כמ"ש בספר יוסף אומץ אשכנזי סיימון התקכ"ד וכו'. וכתבת הרב פלא יועץ במערכת החיים באות החוד,adam אמרו חז"ל כל אדם יהיה בעניין קליטים כדי לשמר ממונו מהם, עאכ"ז שצורך לשמר ולהשود לכל אדם בעניין איסורין. ואשריו למי שאינו אוכל חוות מbijתו, כי לא כל אדם זהירם בניקור הבשר ובמלחאה, ובבדיקה מתולעים, ובשמירת היין מגע וכיווץ וכו'.ומי שיכול לישמת מלאכול בית אחרים בעלי שם איבחה וקטטה, הנה מה טוב. ואם מוכרח לאכול בכיתה אחרים, ימשוך ידו מן המאכל כאשר יוכל, ובאופן שלא ירגישו בו וכו' ע"ש. ועיין בשינוי מפני הנסיבות העצומות של-מזון במפעלי

רראש הכלול הגרא"ם גראינבלט שליט"א, העירוני כי אפשר וכל דברינו אך למותר, וכל הפלפול הנז"ל לא יועיל ולא יציל לאור המציאות בימינו, שיש כמה גופי כשרות מהודרים, אשר לא הרי זה כהרי זה בדרך ההוראה וההנאה וכו'. הצד השווה שביהם, שכאל בטוח שאין עוד מלבדו בהידור הנסיבות, אפס זולתו. וא"כ מה יתן לך ומה יוסיף לך כל המהלך האמור, שבינוי על ש"ס ופסקים לפום קושטא דמלטה, הרי סוף סוף במצבות פלוני איננו אוכל מההקשר שאוכל זולתו, וכן להיפך, וא"כ נפל פיתה בבריא עכית"ד. ואני אמינה ולא מסתפינה, כי אדרבה, מכל האמור נלמד מה משקל הדברים, ועוד כמה נכון להזכיר על ההבדלים בין הנסיבות השונות בכח"ג, לאור מה שנתבאר בס"ד בארכיות בתמנニア אף, כי לפום דין מותר לאכול זה אצל זה, ואחזקקי ריעותא לא מחזקין, ולמיועטא לא חישנן וכו', וכך היה המנהג בישראל מקדמת דנא. והמעיין היטב הדק בכל דברינו, יראה עד כמה לפום שמעתתא אל-יבא דהילכתא טעונה זו מופרכת מיסודה. וזאת לבן מה שהבאנו דברים מפורשים מגודולי הפסוקים לגבי הדין וההנאה בעניין הנסיבות השונות, וכונוך לעיל ביחס באות י"ד, יעוז היטב:

דבריו הניקבים שלמהר"ץ היוות בחתימת הזרורים ראיית לנכון להביא מדרבי מהר"ץ חיota י"ג) אמיפה דמלטה אציזן כי מידי דברי

ענק, בוועדי השרות לפעמים סומכים להקל, מפני הפסד מרובה, או ביטול ברוב וכדומה, כנודע (עיין שוו"ת מנוח דוד חלק ג' סימן ט"ל, שוו"ת בית אבי חלק ג' סימן ק"ה, ושו"ת אבני ישפה סימן קמ"ג). וכיוצא בזה כתוב מרז הגאון המפורסם מהר"ץ רצאבי שליט"א בשלחן ערוך המקוצר (יורה דעתה סימן קכ"ז ס"ו), אסור לאכול זולות מקומות שיש עליהם השגחה מעולה ופיקוח חמוץ, מרבניים באמנים ומונסים יראים ושלימים פקחים ותקיפים לעמוד על המשמר ולגדור כל פרצה, וגם שהמוכרים מהה יראי שמיים ישרים ונאמנים. ולא רק בבשר, אלא בכל מיני האוכלין והמשקין בזמןינו ישנה חששות גדולים ורבים, כי הם מעורבים ומורכבים מאד מדברים שונים ומשונים, ואפילו דברים הנראים טבאים (וע"ש היטב בעניין יצחק העורות י"ט וכו'). וכן שם בסימן קפ"ז סי"א הערה ל"ח (לגביה מנהג הבאת מאכלים לסעודות הבראה בבית האבל) בזה"ל, בזמןינו נטבל בהרבה מקומות מנהג הבאת צרכי מאכל, בגין מכשוליו השרות בעוה"ר וכו' ע"כ. וע"ע בשוו"ת ישכיל עברי ח"ח י"ד סימן י"ג, שוו"ת דברי משה (הברשתאים) סימנים מ"ב מ"ג, ושו"ת שבה"ל ח"ד סימן צ':

הייחם לטענה חרוזות כי ב"א אינו יכול מהבשר זולתו
יב) אמיפה דמלטה אציזן כי מידי דברי
בזה עם כמה תלמידי חכמים מופלאים שליט"א, ובתוכם מוער

להשכית המונע, שלא יבוא השטן לרוקד ביניהם ביום הקדושים הללו, לගרום שנאה ופירוד הלבבות, ועשו כל ישראל חבידים בשעת הרגל, ואף עמי הארץ נאמנים אז על יינם ועל שמנם. ומפני זה הרשות לחבר ועם הארץ לאכול יחד לחם, ולהיות יחד בסעודת מראות. וע"ז תגדל האהבה, ויתחברו הלבבות זה לזו עכ"ל. ודבריו מדברים بعد עצם. ודי בזה למקשי האמת:



מקנת הדברים לפענ"ד, מה שנגנו קצת מקהל היראים להחמיר שלא לאכול בבית חבירו או ממאכל' חבירו וכדומה (ונזכר בחלוקת המאכלי), חומרא בעלמא היא, כפי שתתברר בארכיות עפ"י הש"ס והפוסקים בתמוניא אפי. והחמיר בזה וכיו"ב, תבוא עליון ברכה, וקדוש יאמר לו. ונפקא מינה דאי לדייהו בשעת הדוחק אפשר להקל, ולפעמים מצוה להקל, כגון לצורך קטנים, במקומות מצוה כגון סעודת שבת וכיו"ב, במקומות קפidea ועלבון לאחרים, וככ"ש במקומות מחולקת חס ושלום. והגלוענ"ד כתבת:

כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים, הכתוב שעם כולם חברים בזה"ל, כבר כתוב הרמב"ם פמ"ג למורה ח"ג ווז"ל, אבל ימים טובים הנה כולם לשמחה וליקובין שיש בהם הנאה שבני אדם צריכין עליהם, ויש מהם תועלת בעניין האהבה שצרכיה שתהייה בין בני"א בקיבוצים המדיניים. ועוד שם ווז"ל, אבל תועלת ימים טובים ידוע למה שיגיע לאדם תועלת מן הקיבוץ ההוא, והתהדרש התורה בפעולות ההוא, והטהבת בני"א וחברותם קצחים לקצחים ע"ש. וכבר אמרו חז"ל סנהדרין פרק חיל (קג): גدولה לגימה שמקربת את הרוחקים ומשרה שכינתו על נביי הבעל. הד"ד להיפך, גدول הפירוד بما שאדם מונע עצמו רעה שאינו נאמן אצל חבירו, ובפרט עת לאכול אצל ישראל חבירו, ולא להנמ אמר רבי עקיבא כשהיה עם הארץ, מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור (פסחים מט:). והיה עיקר הסיבה לעליית רג'ל, משום לחבר את לבות ישראל זה לזו. אבל עידיין לא תושג המטרה אם לא יהיו נאמנים זה לזו לטהרות. וראו חז"ל עצות מרוחוק

הרבי דוד מנהפוד שליט"א
עפולה

ברכת חיים הגדול

אלא שיש בו מיני ימים הרובה. וקרוא ודאי באוקיינוס משתעי, שם נקוו כל מיימי בראשית. וכ"כ הרמב"ם והרא"ש בפירוש המשנה שהוא האוקיינוס. ומבואר להדייה שרבוי יהודיה קורא חיים הגדול לאוקיינוס, ולא לים התיכון. ובברכ"י כתוב ג"כ להוכיחה מכאן דעת הרמב"ם דהימים הגדול הוא האוקיינוס ולא הים התיכון ע"ש. וכן מוכחה מפירוש הר"ש שם שכותב זוזל, לא קרא הכתוב מקוה אלא לים הגדול, דביה משתעי קרא במעשה בראשית, שם נקוו כל מי בראשית ע"כ. זהה ודאי מيري באוקיינוס, שם נקוו כל מי בראשית:
ומזה שדחק לפרש בעורך השלחן (סימן רכ"ח) דהתמס נמי מيري בים התיכון, שהוא הים הגדול יותר מאשר ימים שבעולם זולת האוקיינוס. וקרא לא מيري באוקיינוס, דלעיל כתיב יקוו הימים מתחת השמים אל מקום אחד, זהה האוקיינוס, ולא נקרא ים אלא מים, ולשאר ימים קטנים קרא ימים ע"ש. הנה בירושלמי ובבראשית הרבה מפורש שהימים התיכון לא היה במעשה בראשית וכדלקמן, ועל כרחין ذكرוא דכתיב ולמקוה הימים קרא ימים, לא מيري בים התיכון אלא באוקיינוס:

ונגם עיקר פירושו קשה ליישבו במקרא, דתחילתה כתיב (בראשית א', ט') יקוו

א. דברי הראשונים שהים הגדול הוא האוקיינוס

ברבות נ"ד א', רב כיודה אומר, הרואה את הים הגדול אמר ברוך שעשה את הים הגדול. ופירש רש"י לפניו שהוא גדול וחשוב מכלון, קבוע ליה רב כיודה ברכה לעצמו ע"ש. וכן כתבו הר"י מלוניל והרא"ה והמאירי והרש"ב ז'. ומשמע דסבירא فهو שהים הגדול הוא בתורה הים הגדול. וכ"כ רע"ז מברטנורא הדים הגדול הוא ים אוקיינוס שמקיף העולם ע"ש. זוזל הר"ד אבודרham, הים הגדול, פירוש הים המקיף הנקרא ים אוקיינוס. ומתחך חשבותיו קבועו לו ברכה בפני עצמו ע"ש. וכ"כ המג"א (סימן רכ"ח סק"א) שכן דעת ספר התרומה שכותב שהוא הסובב ארץ אנגלטיר"א, כדאיתא בתקhnית ספר יוסטפון ע"ש. וע"ע בברכ"י שכותב ג"כ להוכיחה שכונתו לאוקיינוס עש"ב:

ובכן מוכחה מהא דתנן במסכת פרה פ"ח מ"ח רב כיודה אומר הים הגדול במקוה, לא נאמר ימים אלא שיש בו מיני ימים הרובה ע"ש. וכוונת רב כיודה לומר דמאי דכתיב ולמקוה הימים קרא ימים, מيري בים הגדול לחוד, ולא נאמר ימים

ישראל, ונתקוון לפסוק כהרא"ש, אלא שהבין בדבריו שהכל דבר אחד. וגם בביה יוסף הביא מREN תשובה הרא"ש בזה, ולא כתוב מי שחולק. ברם כבר כתוב הדרבי חמודות שהיתה לו נושא מوطעת בתשובה הרא"ש, כי בתשובה הרא"ש לפניו מוכח בהדייא שבא לאפוקי מהים התיכון, שאי אפשר לברך עליו שעשה את הים הגדול. ווז"ל, יראה שהוא ים אוקיאנוס דוקא, אף"י שבלשון הפסוק נקרא ים שלנו הגדול, כי הוא גבול מערבי של-ארץ ישראל, וידוע הוא שהוא ים שלנו, כי ארץ ישראל אינה יושבת על ים אוקיאנוס, מ"מ הכא משמע שהוא ים אוקיאנוס וכור' ע"ש שהביא ראה לדברי, ובדברי חמודות מה שביאר דבריו. אמנם בתשובה הרא"ש המובאת בב"י, חסרות שתי שורות, ומשום כך הבין שהים שלנו הוא ים אוקיאנוס. וכ"כ הפרישה והמאמר מרדכי דבתשובה הרא"ש מוכח שלא כהננת הב"י בדבריו ע"ש. וגם המג"א כהננת הב"י בדבריו ע"ש. והא"ר והגר"א הסכימו שאין לברך על הים התיכון, ודלא כהשלחן ערוץ. וכן פסק המשנ"ב ע"ש:

וחכמת הגדולה כתוב ליישב דברי השלחן ערוץ, שלא נתכוון לפסוק כהרא"ש, אלא כתרי"י דפליג וס"ל שرك על ימים קתנים אי אפשר לבך. אבל הים התיכון שהוא גדול, שפיר יש לברך עליו שעשה את הים הגדול ע"ש. אמנם זה דוחק גדול, כי בב"י ובכט"מ הביא רק תשובה הרא"ש בזה, ורק שם נזכר שהוא הים שעוברים בו לארץ ישראל. וגם הוזכר לומר שיש ט"ס

המים מתחת השם אל מקום אחד ותראה היבשה, וזה ודאי מירוי באוקיינוס. ואח"כ כתיב (שם י') ויקרא אלהים ליבשה ארץ ולמקוה המים קראו ימים. ועל כרחין קרא מירוי במים דלעיל, DAOותם שנקוו אל מקום אחד, הוא מקוה המים הנזכר כאן שקרו ימים:

ומה שאמרו בבראשית רבבה (פרשה ה') ולמקוה המים קראו ימים, אמר רבינו יוסי בר חלפתא והלא ים אחד הוא, ומה תלמוד לומר ימים, אלא אינו דומה טעם דג העולה מעכו, לעולה מצידון ולעולה מספמיה ע"ש, אין לדקדק מדנקט עכו וצידון, דקרה מירוי בים התיכון. רק אמר בן דרך مثل, שמכאן למד לים אוקיינוס שהוא כולל ימים הרבה. וזה פשוט:

ב. הטעם שפהק השלחן ערוץ שהים הגדול הוא הים התיכון

ומעתה יש לתמונה על מה שכח מREN בשלחן ערוץ (סימן רכ"ח ס"א) שהים הגדול הוא הים שעוברים בו לארץ ישראל ולמצרים ע"ש. וזה צ"ע, כי בדברי כל הראשונים הנז"ל מפורש שהים הגדול הוא האוקיינוס ולא הים התיכון, ולא מצאו פלוגתא בזה, והיאר סתום מREN כאן שהוא הים התיכון לחוד:

אמנם הרואה יראה למREN בכיסף משנה שהביא תשובה הרא"ש (כללי רביעי סימן ד'), וכותב בשםיהם הים הגדול הוא האוקיינוס, והוא הים שעוברים בו לארץ ישראל ע"ש. ועל פי זה כתוב בשלחן ערוץ שהוא הים שעוברים בו לארץ

כון מדקאמר רבינו יהודה על הים הגדול, דמשמע שיש ים אחד שאפשר לברך עליו מלחמת גדוֹלָה וחשיבתו (וכפירוש רש"י ושאר ראשונים), ולא על כל הימים הגדולים:

ג. אם חיים התיכון בכלל האוקיינוס מהמת שמחובר לו

וזהמוך וקציעה והברכי יוסף כתבו לסייע דברי השלחן ערוך, דכיוון שהים התיכון מוחובר לאוקיינוס, שפיר יש לברך עליו, דחויב חלק ממנו. ברם נראה לאחר שבדברי הרא"ש ותר"י מפורש שאין לברך רק על הים הגדול עצמוו, ולא על הימים שיוצאים ממנו, והים התיכון בכלל זה, וכתבו שכן משמע במשנה ע"ש, וגם הדברים נראין כן לגבי הים התיכון שיש לו שם לעצמו, ורובו ככלו נפרד מהאוקיינוס, ואינו מוחובר לו רק בחלק קטן מאד, א"כ אי אפשר להחשיבו כחלק מהאוקיינוס:

מייחז הברכי יוסף שם נסתיע מהא דאיתא בתרגום יונתן בן עוזיאל על פסוק (במדבר ל"ד, ב') והוא לכמ' הים הגדול וגבול, שתרגם ותחום מערבא ויהוי לכון ימא ובא אוקיינוס ותחומיה, הינוון מי בראשית עם מיא קדרמאי הדוחן בגויה ונכלל בזה גם הים התיכון, שהוא קטן ביחס לאוקיינוס שగודל ממנו הרבה יותר. וא"כ דברי תר"י הם כשיתרת הרא"ש ממש, שאין לברך ורק על האוקיינוס, ולא על הימים שמחוברים לו. ואין צורך לומר ימים שאינם מחוברים לו, די אפשר לברך עליהם, ואפילו היו גדולים. והוכחה

בכ"מ, כי שם מפורש שהבין בדברי הרא"ש שהוא הים שעוברים בו לארץ ישראל. ועוד קשה, שלפי דברי הכהנה"ג, הים הגדול הוא האוקיינוס, אלא שהוא הדין לשאר ימים גדולים. ומסתימת לשון השלחן ערוך נראה לאורה שרק הים התיכון נקרא הים הגדול, וזה ודאי שלא כתרי" (זהו אפילו לפ"י מה שכותב הכהנה"ג לבאר דברי השאלה להרא"ש אם לברך רק על האוקיינוס, או גם על הים התיכון מפני שנקרו בתורה הים הגדול ע"ש). ואי סבירא ליה להשלחן ערוך לברך על שניהם, היה לו להזכיר גם את האוקיינוס שהוא העיקר. ועינן עוד במג"א שכותב שהכהנה"ג האריך להליץ بعد הב"י ולא עלתה בידו ע"ש):

גם מה שכותב שדעת תר"י דלא כהרא"ש (וכ"כ הגט פשוט והמוני'ק והברכי"י), הוא תמהה לענ"ד. דהנה זה לשון תר"י, לפי שיש ימים קטנים שנפרדים מהים הגדול, לפ"יכך אמר בפירוש על הים הגדול, שעל אותו בלבד מבורך ברכה זו עכ"ל. הנה כוונתו ברורה, שלא בא לומר כתוב שעל ימים גדולים אפשר לברך, שהרי כתוב שעל אותו בלבד מבורך. וכן כתוב קתנים רק ביחס לאוקיינוס, לומר שעליים אי אפשר לברך, אעפ"י שמחוברים לו. ונכלל בזה גם הים התיכון, שהוא קטן ביחס לאוקיינוס שגדול ממנו הרבה יותר. וא"כ דברי תר"י הם כשיתרת הרא"ש ממש, שאין לברך ורק על האוקיינוס, ולא על הימים שמחוברים לו. ואין צורך לומר ימים שאינם מחוברים לו, די אפשר לברך עליהם, ואפילו היו גדולים. והוכחה

ולכואורה זהו דעת רבינו אברהם בן המגן אברהם (סימן ר"ו סק"א) דפירות העץ שברכתן אדמה כגון בוסר, אם בירך בפה"ע יצא, כיון שגדלין בעץ ע"ש. והכא נמי כיון שם הים התיכון נקרא בכתב הים הגדל, שפיר שיק לברך עליו שעשה את הים הגדל ע"ש:

ילא נהירא, דהתם הוא מחייב לברך, הלך כל שבירך ברכה שישיכתכו, יצא. אבל בנדרון דידן כיון שלא תיקנו לברך רק על האוקיינוס ולא על הים התיכון (כי גם עושה בראשית אין מברכין עלייו, מאחר שלא היה במעשה בראשית וכדלקמן), איך ים זה אינו טוען ברכה כל עיקר. נמצא שם בירך עליו, הויא ברכה לבטלה:

יעוד דמאחר שלא תיקנו לברך רק על האוקיינוס מפני חשיבותו, איך לא שייך לברך על הים התיכון שעשה את הים הגדל, מפני שאיןו חשוב כל כך. הלך אעפ"י שיש מקום לומר שנוסח הברכה שייך גם בו, מכל מקום אי אפשר לברך ולשבח עליו במה שאיןו ראוי לו:

יעוד דלא נקרא הים הגדל כך אלא רק ביחס לשאר הימים שבארץ ישראל, וכך שיברר שרחבו שלוש מאות פרסאות, ושאר הימים שבארץ ישראל כים סוף וים כינרת וים המלח אין בהם שיהיה רחב שלושים פרסה ע"ש. הלך אעפ"ג שהים הזה נקרא בתורה הים הגדל ביחס לשאר ימים, מ"מ כשברכין שעשה את הים

על הים התיכון יצא בדיעד. ודמי למ"ש הרמב"ם בספרו המספר לעובדי ה' דף רמ"ט (הובא באוצרות יוסף, המצוין ל�מן ריש אות ד') שכח שיש לברך שעשה את הים הגדל על הים המלוח הגדל והוא ים המערב, ועל ים סוף המקשר עם תימן והודו ע"ש. והיינו טעמא כיון שם מוחברים לאוקיינוס, והרי הם בכלל הים הגדל דמיירי ביה רביה יהודה (ואגב יש לתמונה על מה שכח בהליכות שלמה פכ"ג בדבר הלכה אוט מ"ה, דעתם סוף לכולי עולם אין לברך שעשה את הים הגדל, כיון שאינו מוחבר לאוקיינוס ע"ש. וזה אינו, כי גם הוא מוחבר לאוקיינוס):

אמנם אין זה מוכחה לדוחות דברי הרא"ש ותר"י, כי לא מצאנו בשאר מקומות שהים התיכון נקרא אוקיינוס. ואדרבה משמע בגיטין ח' א' שאינו נקרא אוקיינוס ע"ש. וגם מתרגומם יב"ע שקראו אוקיינוס, אין ראייה שאפשר לברך עליו שעשה את הים הגדל, כי לא תיקנו לברך רק על האוקיינוס עצמו מפני גדו וחשיבותו, וזה לא שייך בימי שיויצאים מהם, שם אין ניכר גדו, וכמו שנתבאר:

ד. אם שייך לברך על הים התיכון מאחר שנקרא בתורה הים הגדל

ובספר הלכה ברורה (בשות' אוצרות יוסף סימן ו') כתוב שגם לדברי הראשונים שרק על האוקיינוס יש לברך שעשה את הים הגדל, מ"מ אם בירך כן

ובשניהם יצא עד עכו ועד יפו ע"ש. וכן איתא בבראשית רבה פרשה כ"ג, ושם איתא, למה אמר הקורא למי הים שתי פעמים. אחד שיצא בדור המבול, ואחד שיצא בדור הפלגה ע"ש. הרי שלא היה ים זה במעשה בראשית, וא"כ לא שיר לברך עליו עושה בראשית, וכגד אמרין בغمרא נ"ט ב' וכן פסק השלחן ערוך (שם ס"ב) דנהרות שנשתנו מהילוכם ע"י אדם, אין מבריכין עליהם ע"ש. וכן מבואר בספר משך חכמה (דברים לד, ב') دائ' אפשר לברך עושה בראשית על הים התיכון, כיון שלא היה במעשה בראשית ע"ש:

וזה דאיתא בגמרא בבא בתרא ע"ד ב' כי אתה רב דימי אמר רבי יוחנן מי דכתיב כי הוא על ימים יסדה וגור', אלו שבעה ימים וארבעה נהרות שמקיפין את ארץ ישראל. ואלו הן שבעה ימים,ימה של-טבריה וימה של-סdom וכ"ו וים הגדול ע"ש. אין להוכיח מכאן שהים הגדול היה במעשה בראשית, דעת כרחין לא נבראו כל אלו במעשה בראשית, מודחшиб נמי לימה של-סdom, אעפ"י שלא נוצר רק לאחר הפיכת סdom (וכגד אמר בבראשית רבה פרשה מ"ב, ובפירוש רש"י בראשית י"ד, ג'). וצריך לומר שהכתוב כי הוא על ימים יסדה, כולל גם את הימים שנבראו אחר מעשה בראשית, כיון שעל כל פנים נבראו בידי שמים. וזה שלא כמו שכתבו בפסקין תשוכות ובמנוחת אמת להוכיחה מכאן שהים הגדול היה במעשה בראשית ע"ש. וע"ע בשוו"ת בצל החכמה עד כיפי ברבריאה. רבי אחא בשם רבי חיינא, בראשונה יצא עד כיפי ברבריאה,

הגדול, משמע ים אוקיינוס שהוא הגדול מכל ימים שבעולם (מיهو לפי תרגום יונתן שקראו אוקיינוס, נראה דהטעם שנקרה הים הגדול, כיון שהוא מוחobar לאוקיינוס, וא"כ שיק לקרוא הים הגדול גם בסתמא. ומ"מ אחci יש לחוש לספק ברכות מהטעמים דלעיל, וצ"ע):

ובר מן דין, אין דברי המגן אברם מוסכמים, וכמובא בשער הציון סימן ר"ז אות א' ע"ש. ומטעם זה בלבד, אין ראוי לברך, דספק ברכות להקל. ובפרט שבדברי הראשונים מבואר שהים הגדול הוא האוקיינוס, ולזה הסכימו רוב האחרונים. וגם הברכ"י שכתב ליישוב דברי השלחן ערוך, אפשר שלא הכריע כן למעשה נגד הרא"ש:

ה. אם אפשר לברך עושה בראשית על הים התיכון

ולענין ברכת עושה בראשית על הים הגדול, כתוב המשנה ברורה בכיאור הלכה דיצא בדייעד, דהוא דומייא בברכת שחכל וכ"ו ע"ש. ומ"מ על הים התיכון אין לברך עושה בראשית, מפני שלא היה במעשה בראשית, וכגד אמר בירושלמי שקלים פ"ו הל"ב, אל הימה המוצאים (יחזקאל מ"ז, ח), זה הים הגדול. ולמה נקראשמו מוצאים. כנגד שתי פעמים שיצא, אחד בדור אנוש, ואחד בדור הפלגה. רבי לעזר בשם רבי חיינא, בראשונה יצא עד קלבריאה, ובשניהם יצא עד כיפי ברבריאה. רבי אחא בשם רבי חיינא, בראשונה יצא עד כיפי ברבריאה,

וזאין נראה לחלק בין נשנתנו בידי אדם לשיפור דמי לבורך עליו ע"ש, הרואה יראה שדוחק לפреш כן, כיון שכתבו בסתמא דברענן שעומדין כך מששת ימי בראשית, ולא נחתו לחלק בין נשנתו בידי אדם לנשנתנו בידי שמים, **עפ"י** שלכאורה יותר מצוי נשנתנו בידי שמים מנסנתנו בידי אדם, וא"כ הוויל' לפירושי דבנשנתנו בידי שמים שפיר דמי לבורך עליהם:

ומה שהביא שם ראה לדבריו, דיש לבורך עושה בראשית גם על דברים נשנתנו בידי שמים, מהא דמברוכים עושה בראשית על ברוקים ורומים **עפ"י** שנוצרו רק עתה, הנה בשו"ת בצל החכמה (שם סימן י"א) כתוב ליישב זאת על פי מה שכותב הר"ד אבודרhom ז"ל, על הזיקים שלא ישנתנו מבריאת העולם ואפילו בידי פירוש הנוטן כח בטבע להראות כחו של-יווצר בראשית כדי שייראו מלפניו. ואם רצה מברך עושה מע"ב עכ"ל. הרי שאין אנו מברכים על עצם התהווות אzo, רק על התגליתו של-אותו כח נעלם הטעון בטבע, ושניתן לו מאות הבורא במעשה בראשית ע"ש:

ונרא לענ"ד ליישב עוד, דלעולם הברכה היא על עצם הברכים, כיון שנוצרו עתה דוגמת מה שהי� במעשה בראשית, והברכה היא על מה שהקב"ה מחדש עתה מעשה בראשית. משא"כ ימים שנוצרו מכבר, אף שהו ימים בידי שמים, אין כאן עתה יצירת מעשה בראשית כמقدم, וגם לא נוצרו בששת ימי בראשית, הלאן לבורך אין לבורך עליהם:

וזein נראה לחלק בין נשנתנו בידי אדם לנשנתנו בידי שמים, דכל נשנתנו בידי שמים שפיר יש לבורך עליהם עשו בראשית. דמאי שהוא, כיון שעל כל פנים לא היו במעשה בראשית. וכן מוכחה במשנה ברורה בסק"ד, שכותב בשם הפרי מגדים דברענן **שהיה יודעים** שהם מששת ימי בראשית ולא נתהוו אחר כך ע"ש. וכ"כ בשו"ת בצל החכמה ח"ב סימן י' להוכיח כן מדברי רבינו יונה ריש פרק הרואה שכותב ז"ל, אבל על ההרים ועל הגבעות ועל הימים והנהרות והמדרונות, לפי שאינם משתנים ועומדים כך מבריאת העולם, אינו מברך אלא עושה בראשית ע"כ. וקרוב לזה לשון הארחות חיים (הלכות ברכות אות נ"ו) ע"ש. הרי דברענן שלא ישנתנו מבריאת העולם ואפילו בידי שמים. וכן מוכחה מדברי הר"ד אבודרhom שכותב על ההרים ועל הגבעות וכו' מברך עוצה מע"ב, כיון **שיטדן** מז, ושבחו של-מקום הוא כשמכירין היום דבר שאנו יודעים שהמקום בראו בששת ימי בראשית ועודין הוא קיים, ק"ו לעושהו שהוא קיים עכ"ל. וכן משמע בתשב"ץ קטן (סימן שכ"ג) שכותב כשהראה (מהר"ם מרוטנבורג) ימים ונחרות או גבעות שונים בגובה או בעומק ורוחב מששת ימי בראשית, היה מברך עוצה מע"ב עכ"ל. וע"ע בשו"ת בצל החכמה שם שכותב להוכחה כן גם מדברי כמה אחرونיהם, ואcum"ל:

ומה שכותב בשו"ת ברכת יהודה ח"א סימן י"א דהראשונים הנז"ל לא כתבו זאת אלא לאפוקי היכא דנשנתה

אמנם לשון השלחן עורך דנהרות קים فهو שלא נשתנה פרת מהילוכו ע"י נשתנו מהילוכם על ידי אדם אדם שם ולמעלה, אבל שם ולמטה אין מברכין עליהם, משמע לכארה הסיבוهو בני אדם דרך אחרת עכ"ל. ובנשנתנו בידי שמיים יש לברך עליהם. ומשמע מדהוצרך לפרש שלא נשתנה ע"י מיהו יש לומר שלא בא לאפוקי היכא נשנתנה בידי אדם, דאתא לאפוקי היכא נשנתנה בידי שמיים. ומכל מקום כיוון שמדובר שאפר שנתנו מהילוכם בידי שמיים שאפשר לבך עליהם, אלא משום דבגמרא (ברכות נ"ט ב') אמרו על נהר פרת, והאידנא דשניאו פרסאי אין מברכים עליו אלא מבשר ולביל ע"ש, לכך נקט נשנתנו מהילוכם ע"י אדם, ומכל מקום הוא הדין לנשנתנו בידי שמיים:

המורם מכל זה, דעת האוקינוס מברך השעה את חיים הגدول. ואם בירך עושה בראשית, יצא. ועל שר ימים מביך עושה בראשית. חוץ מהים התיכון וים המלח שאין לבך עליהם, מפני שלא אנשרא דבבל אומר ברוך עושה בראשית,aggi

הכי נקיינן:

ואהפיך שנמשך בזה אחר לשון רשי' שם (והובא בבית יוסף) שכח אגשרא דבבל אומר ברוך עושה בראשית,agi

אמירות קדיש דרבנן לאחר הדרשה שקדם התקיעות

נשאלתי מהרב אליהו סOID ה"ז, בית הכנסת שיש דרש קודם התקיעות, האם אמרו קדיש, כמו שבתוב לפלא יועץ ערך ראש השנה לומר קדיש לאחר הדרשה קודם התקיעות?

לצערנו לא שמיים לב זהה, כיון שלא הרגלנו בעבר לומר דרש לפני התקיעות. ונדמה לי כי גם אותם שרגלים לדרש בראש השנה לפני התקיעות, אינם אומרים קדיש משום מה:

נראה לי כי אין מנוס מזה, כי הפלא יועץ צודק שצרכיהם לומר קדיש. כאשר יש דברי תורה, צרכים לומר אהրיהם קדיש דרבנן. ואולם באופן שמדובר רק בדברי התעוררות ומוסר, אולי אין צרכים קדיש. אבל באופן שמשלבים עם מאמרי חז"ל, ומסתמא שכח היא הרגילות, חובה לומר קדיש. נראה שהשתן מערכב ומבלבל אותנו שנשכח מן הקדיש. לכן העצה העוזה למןות מיישהו שיזכר תחת לב לומר את הקדיש:

(נערך מתוך דברי מרן שליט"א בשער יצחיק מוצש"ק שופטים ה'תשפ"א)

הרבי אחוד עקיבא שליט"א

נתיבות

ברכת הפייצה

האופן האחד, פיצה מבצק רגיל
האופן האחד, בץק רגיל ועליו רוטב
וגבינה צהובה וכו'. בעניין זה
מצאנו לכאהורה סתירה בדברי מרדן בשלחן
ערוך. דנהנה בסימן קס"ח בטופו סעיף י"ז
 כתוב, פשוטה הנאפיית בתנור בשר או
בדגים או בגבינה, מברך עליה המוציא
וברכת המזון ע"כ. ובסעיף ז' כתוב לעניין
פת הבאה בכיסניין זהה לשונו, פת הבאה
בכיסניין, יש מפרשין פת שעשו כמיין
כיסים שממלאים אותו דבש או צוקר
ואגוזים ושקדים ותבלין וכו'. ויש מפרשין
וכו'. והלכה כדברי כולם, שלכל אלו
הדברים נותנים להם דיןיהם שאמרנו בפתח
הבאה בכיסניין יע"ש. והיינו שגם לפירוש
הראשון, ללא קביעות סעודה מברכים
עליה בORA מני מזונות ועל המחהיה. וכן
קיים ללהלכה, דמלולא נחשב פת הבאה
בכיסניין, וברכתו מזונות. וא"כ מי שנא
משמעותה שיש בה בשר או דגים או
גבינה, שפסק השלחן ערוך בסעיף י"ז
שמברכים עליה המוציא:

מחליקת האחרונים והברעת המשנ"ב
וחמשנה ברורה (ס"ק צ"ד) ובביאור
הלכה (סעיף י"ז) הביא בזה

שני תירוצים שכתבו האחרונים:

הפייצה מיוצרת מבסיס העשויה מבצק
שנותנים על גביו רוטב-פייצה
וגבינה צהובה, ויש גם המוסיפים זיתים
ובצל וכו'. ויש לדון בעניין ברכתה, דהלא
איינה לחם ורגיל, שהרי נאפית עם רטבים
וגבינה צהובה עליה, אשר משנים את
טעם הבצק, וא"כ נשאלת השאלה האם
דבר זה משנה את ברכת העיסה. (בשונה
מאשר אם לקח פיתה ונתן עליה רוטב
וגבינה צהובה, דודאי ברכתה המוציאה,
דמתהילה היה כאן לחם, משא"כ כאן
שנאפו ביחד):

ריש בזה שלושה נדונים. א', האם עיסה
הමולאת גבינה, נחשבת פת הבאה
בכיסניין. ב', האם מאפה שנילושumi
פירות או ממולא, והוא עשה לსעודה,
יברך עליו המוציא אפילו אלל כמות
קטנה. ג', האוכל כמות של-קביעות סעודה
פת הבאה בכיסניין, צריך לברך המוציא
וברכת המזון:

ישנם שני אופנים בצורת עשיית הפיצה
כיום. האופן האחד, עושים בצלק
רגיל כמו של-לחם, ועליו נותנים את
הרוטב והגבינה הצהובה. והאופן השני,
הביצק נילוש ברוב מי פירות, כגון חלב
או מיץ טבעי (בחנויות שהשגת הבד"ץ
העדה החרדית, מייצרים אך ורק באופן
זה):

דעת הט"ז]. וכן הכריע באול"צ (ח"ב פרק י"ב אות ה') שאם נילוש הבצק ולא שמן וחלב אלא בצק רגיל, יש לברך על הפיצה המוציא, אא"כ נבלע הרסק בתוך הבצק:

דעת מהרי"ץ ודעת השת"ז

זהנח רבניו מהרי"ץ בהගותיו על שלחן ערוך סימן קס"ח סעיף י"ז (הובא בפסק מהרי"ץ הלכות ברכת המוציא סעיף ל' דף ק"י) כתוב בעניין הפשטידה זהה לשונו, מצאתי כתוב על זה זהה"ל, נראה למורי נר"ו דודוקא קבוע סעודתו עליהם, שלא גרע מפת הבאה בכיסנין. ושוב שמע דהכא בפתח גמור ממש מיררי, וכשורצים לאפותו נותנים בשור או גבינה על גביו. ואמנם ראה מורי הנזכר לריא"ז פרק כיצד מברכין בפירוש, שהם פשטייל"יש וקיזאדייקא"ש, ואפילו לא קבוע סעודתו עליהם. ויש להקל כל שלא קבוע, אם מערכיים שמן בשעת לישה. שוב ראה הנזכר בלבוש שכחן עוד להקל אם אפואם במחבת ושמן בתוכה עכ"ל:

מתוך דבריו נראה שלא רצתה רבניו מהרי"ץ להזכיר בפלוגת זօ לכאן או לכאן. דיש אומרים דمبرך המוציא דוקא בקבוע, אבל בלא קבוע אפילו ממולא בשור או גבינה או דגים יברך מזונות. ולדבריהם, על פייצה בלבד קבוע יברך מזונות (וכדעת הט"ז). ואמנם י"א דאפילו בלבד קבוע יברך המוציא (וכסבירה המג"א בשם השל"ה):

א', הט"ז מיישב דברמת ממולא בבשר או גבינה, דינו כמו ממולא בפיירות, והחילוק הוא, דבסייע' ז' שממולא בפיירות, השלחן ערוך מדבר כאשרינו קבוע עלייה סעודה, ובפשתידיה מדבר שקבע עלייה סעודה:

ב', המג"א מביא בשם השל"ה שמחלה בין ממולא בבשר או גבינה, שהדרך לאכלם לרענון ולשבוע, ונחשב כאילו אוכל פת עם בשר (או גבינה וכדומה), ובכח"ג ודאי ברכתו המוציא. משא"כ בסעיף ז' שממולא בדבש ושקדים, שהם דברים העשויים בדרך כלל לקינוח, ולכן כשממולא בדברים אלו, אינו נחשב פת רגיל רק פת הבאה בכיסנין, ויברך מזונות:
והכרייע המשנ"ב שאם הוא ממולא בבשר או דגים או גבינה והוא בא לרענון, מביך המוציא וברכת המזון, אפילו אוכל כמהות קטנה שהוא פחות מקביעות סעודה. ואמנם אם הם רקייקים קטנים שיש בהם בשר, וניכר שבאים לקינוח, מביך עליהם מזונות, כיון שהם נחשיים כפת הבאה בכיסנין. וכגון בורקסים קטנים ממולאים בתפוחי אדרמה או בשור או גבינה, וכן כגון פיציות קטנות וכדומה. (בבורקסים יש עוד טעם שברכתם מזונות):

ואם כן, פייצה הנאפית מבצק רגיל ועליו רוטב וגבינה צהובה, כיון שהיא נעשית לשובע, צריך לברך עליה המוציא וברכת המזון, אפילו אצל פחת משיעור קביעות סעודה. [ומ"מ כתוב הגרא"ז דירה שמים יאכל זאת תוך הסעודה (לצאת ידי

וזהנית ידו שנית בסעיף י"ז, דעת מה שכתב מרן השלחן ערוץ דפשטידה הנאפית בתנור בבשר או בדגים או בגבינה מברך עליה המוציא וברכת המזון, כתוב השთ"ז (ס"ק ס"ד) בשם הט"ז ומהרי"ש, שהו אמר קבע:

חזינן דעתם רבינו השת"ז לפסוק לגמרי כדעת הט"ז, דמלולא בבשר או דגים או גבינה, נחשב לגמרי פת הבהה בכיסניין, ובدلא קבע יברך בורא מיני מזונות. וזה דלא כמו שנתבאר לעלה בדעת מהרי"ץ:

מתברא מן הדברים הללו, דעתם רבינו מהרי"ץ דמלולא בשר וכדומה אינו נחשב ממש כפת הבהה וכפלוגתא, הטוב ביותר שיטול ידיו ויברך על לחים גמור המוציא, וימשיך לאכול לבך עליו מזונות. אך לדעת רבינו השת"ז נחשב לגמרי פת הבהה בכיסניין:

וזההלם עניינו בראשו ולא יכול זאת אלא בתוך הסעודה. כמו כן אם אוכל זאת ממש כסעודה בכמות גדולה, כמו שמצוין שאוכלים פיצה לשעודה צהרים או ערבי, במקרה לכארה ודאי יכול ליטול ידיו ולברך המוציא על הפיצה:

האופן השני, פיצה מבצק עם מי פירות **האופן** השני, פיצה המיוצרת באופן שהעיסה יש בה רוב מי פירות, ועליה מניח את הרוטב והגבינה צהובה. באופן זה דנו הפסיקים בעצם הדיון של-פת הבהה בכיסניין המוצcartה בסימן

ומהרי"ץ כתוב דיש להקל באופן שיש סניף נוסף להקל, דהיינו אם בלישה עצמה הוסיף שמן, או אף אם עצמה לכארה אינה מספקת להכريع שיברך מזונות, מכל מקום בצרוף הדעה שמילוי בשר או דגים או גבינה נחשב פת הבאה בכיסניין, יכול לבך מזונות, בלבד קבע:

זהויצא מדבריו, לעניין ברכת הפיצה, אם נעשה הבצק בكمח ומים, ללא תוספות שמן וכיו"ב, יש לחוש לדעה דנהשבת כפת, ויצטרך לברך המוציא. ואם כן לכארה לפ"ז להוציא עצמו מפלוגתא, הטוב ביותר שיטול ידיו ויברך את הפיצה:

ריעזין עוד מה שכתב מרן הגראי רצאבי שליט"א בבראות יצחק על פסקי מהרי"ץ (הלכות ברכת הפירות ס"ק פ"ט בסופו) לדעת רם"א במלולא בשר אפילו بلا קבע יברך המוציא, וכן משמעות דבריו מרן השלחן ערוץ (סימן קס"ח ס"ז) ודלא דעת הט"ז. וא"כ לכארה אפילו בدلא קבע, צריך לברך על הפיצה המוציא:

זהה על מה שכתב השלחן ערוץ בסימן קס"ח ס"ז דפת הבהה בכיסניין יש מפרשין דהיינו שממלאים אותה בדבש או צוקר ואגוזים ושקדים ותבלין, כתוב השת"ז (ס"ק כ"ב) בשם הט"ז, או בשר ודגים, והעיסה עצמה נילואה במים ע"כ:

וכМОון באופן שלא אכל שיעור קביעה
סעודה):

היו^צא מבל האמור לעיל

פי^צח העשויה מבצק רגיל ועליו רוטב
ובגינה צהובה, לכארה יש לבוך
עליה המוציא וברכת המזון. ולדברי
הגר"ז, ירא שמים יפטור אותה ע"י לחם
אחר:

פי^צח העשויה מעיסה עם מי פירות
(לשלוחן ערוץ כדאית ליה
ולרמ"א כדאית ליה), נחלקו האחרונים
בברכתה. ולכתחילה יטול ידיו ויבורך על
לחם אחר. וכי שມברך עליה בורא מני
מזונות, יש לו על מי למסוך. ולכ"ע אם
אוכל כמהות של-קביעות סעודה (כמו
שמצוי), כగון שני מושלשי פיצה בערך,
մברך המוציא וברכת המזון:

ולעגין פיציות ופיצות קטנות הנעשות
לקינוח, לכארה יכול לברך
מזונות לכתהילה, אם אין קובע עליהם
סעודה:

סמבוק

הסמבוק הוא דומה לפיצה, דהיינו
שעושים בצק עגול ומניחים
עליו גבינה זיתים בצל או תפוחי אדמה
ופטריות וכדומה. אלא שאת הסמבוק
סוגרים, דהיינו שמקפלים את העיגול
לחצוי, ומתקיים חצי עיגול ממולא. ולענין
ברכתו, הוא בעצם אותו נדוז של-פייצה,
אלא שהוא ממולא ממש. ומ"מ כיון

קס"ח סעיף ז', די"א שפת הבאה בכיסنين
היא עיטה שנילואה בידי פירות דבש וחלב
וכדומה (ולא ניכנס כאן לחלוקת שלחן
ערוך ורמ"א מה היא הגדרה של-nilosh
כדי להחשיבו כפת הבאה בכיסنين. ולдинא
יש זהה חילוק בין בני אשכנז לבני ספרד).
וא"כ לכארה לפי מה דקימ"ל דעתה
שnilosh בידי פירות דינה כפת הבאה
בקיסنين וمبرכין עליה בורא מני מזונות,
א"כ על פיצה כזו נמי יברך מזונות:

אלֹא שכאן נחקרו הפוסקים. די"א כאן
סבירו אהרת, דכוון בדרך כלל
אכילת פיצה היא לשובע, א"כ היא כלחם
שנעשה לשובע, שאfilo אם הוא nilosh
במי פירות, דינו כפת וمبرכין עליו
הmouseout וברכת המזון, ואfilo אכל כמהות
קטנה:

ו"י"א דכוון דסוף סוף nilosh בידי פירות,
דינה כפת הבאה בכיסنين וمبرכין
עליה בורא מני מזונות, אלא א"כ אכל
שיעור של-קביעות סעודה, שהוא בערך
שני מושלשים של-פייצה, שאז לכו"ע
מברך המוציא וברכת המזון:

[נדוז זה יש בו מחלוקת גדולה בין
פוסקי דורינו בעניין לחמניות
מזונות. די"א דנעשו לסעודה ולשובע (כן
כתב הגרמ"ש קלין בקונטראיס מיהוד
בענין זה, ועוד כמה פוסקים. וכן כתב
מרן הגר"י רצאבי שליט"א בשלוחן ערוץ
המקוצר ח"א סימן ל"ד ס"ג). ואולם בין
פוסקי ספרד מצאנו בדברה "ג מברך מזונות
(כן נראה שפסק האול"ץ ועוד. ודוקא
באופן שטעם מי הפירות מORGASH בעיטה.

העיסה במני פירות, לא יכenis עצמו לספק,
ויברך המוציא על פת אחר:

וגם פיצה שנילושה במני פירות, טוב
שיטול ידיו ויברך על פת אחר, כיון
דיש סוברים שדבר שנעשה בדרך כלל
לקביעות, יש לברך עליו המוציא. וכמ"ש
מן הגראי רצאבי שליט"א בשלחן ערוץ
המקוצר (ח"א סיימן ל"ד ס"ג) לעניין
לחמניות וחלות מתוקות, שכיוון שנעשהו
לקביעות צריך לברך עליו המוציא (וע"ע
בקונטריס שהוצאה לאור הגרמ"ש קלין
שליט"א בעניין זה). ובאמת המציגות
כיום כשאנשים קונים פיצה, בדרך כלל
כוונתם לسعدת צהרים או ערבי. ולכן
מסתברא שהיא באה לשובע, ולא לאכילה
מוסעתה:

אולט הפיציות הקטנות, שחוזtan מוכיחה
עליהן שהן באות לאכילה קטנה
ולא כסودה, יכול לברך עליהם מזונות,
באופן שלא קבוע עליהם סודה:

שנעשה בשבוע, יברך עליו המוציא וברכת
המזון. ואם בזק הסמボסק מותוק, שעשו
מוני פירות ונחשב מותוק (לשחן ערוץ
כדאית ליה ולרמ"א כדאית ליה), מי
שמברך עליו מזונות יש לו על מי לסמוק:

המציאות ביום

הפייצות הנמכרות ביום, מיצירות חלקן
עם מי פירות, וחלקו לא מי
פירות. בחנוiot שבהשגת הבד"ץ העדה
החרדית (וכן פיצות קפואות הנמכרות
בחנוiot, בהשגת בד"ץ העדה החרדית)
כל ה遐קים של-פייצות נילושיםumi במני
פירות. וישנם מערכות כשרות נוספות
שעושות כן, ויש לבורר כל מקום לגופו.
וא"כ בכח"ג אם איןנו אוכל כמוות של-
קביעות סודה, המברך בורא מיני מזונות
יש לו על מי לסמוק. אבל במקומות
שמייצרים את הפיצות ללא ליש אה

הרבי אוריאל צאלה שליט"א

כולל אהבת שלום - ירושלים, מודיעין עילית

בעניין העומד להתפלל על גבי כלים ומקום גבוה^(א)

- א) איתא** בגמרא ברכות דף י' אמר ממעמקים קראתיך יי', וכתיב תפילה לעני כי יעטוף ע"כ:
- יבאר** דברי הגמara בטעם האימור להתפלל ע"ג מקום גבוה וביביאור דברי הגמara כתוב הפרי חדש סי' צ' אות א' ווז"ל, כלומר שציריך להראות עצמו שפל ברך ומוכנע,
- רבי יוסי ברבי חנינא משומר רבי אליעזר בן יעקב, אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל, אלא במקום נמוך ויתפלל, שנאמר ממעמקים קראתיך יי'. תニア נמי הци, לא יעמוד אדם לא על גבי כסא ולא על גבי שרפרף ולא במקום גבוה ויתפלל, אלא במקום נמוך ויתפלל, לפי שאין גבהות לפני המקומ, שנאמר שציריך להראות עצמו שפל ברך ומוכנע,

[א] הדברים נמסרו לעילי נשמה אמרו רבי משה ב"ר שלום צאלה זצ"ל, שנלקח מעמננו פתאום בעצם היום, בשיא גודלו פריחתו ותפארתו להיות מעבריה ה' הנאמנים, באמת ובתמים. אבדה לנו המרגלית, ועזב הקברנית. זכה לקדרש שם שמיים בנועם מדותיו והליקותיו. מלא וגדרש בכביחון ואמונה, זוכה להשפי ולזכות את הרבים. רדף צדקה וחסד במונו ובגוףו. עשה ועשה ושימש כדוגמא לאהבת החסד, שלא על מנת לקבל, אלא לעשות רצון יוצרו. ההabil מהMRI העולם והתרחק מתענוגותיו. אבלו היה בלבבו, ובתמידות צהלו בפניו, והקדמים שלום לכל אדם. אהוב למטה, ובודאי נחמד למלחה. תפילה היה כבן המתחטא לפני אביו, ושם שמיים בתמידות היה שגור בפיו. קאב את קאב הכל והפרט, והשתפך בדמעות על כל ישראל. ביטל דעתו לדעת תורה. היה מוקיר וודחיל רבן, ואיהו גופיה צורבא מרבן. זכה להיות שלוחא לרaben, לעסוק בצרכי ציבור באמונה, ומסר נפשו על כך. זעק בתמידות על חילול כבוד שמיים, ולחם לא לאות להרים קרנה של-תורה ולהגביר חייליה. דאג רבות לבחורי היישוב ואברכים, כמה שיכל, ופעל למען לא יפסיק קול התורה בכל העתים. הרניין לב נדכאים יתומים ואלמנות, ודאג למחסורים. ربיהם נהנו ממנה עצה ותושיה, בלילות ובימים:

הצדיק אבד לדורו, ואני יתומים. נודך וקיים דין שמיים באהבה. וכלשונו טרם עלייתו נשמו הטהורה, הגוזרה אמת, זה רצון ה', וחזר על כך כמה פעמים. השיב נשמו ליוצאו ביום ל' שבט, סדר ויאמר יי' אל משה עליה אליו ההרה, ערב שב"ק פרשת משפטים ה'תשפ"א. תנצב"ה:

מראה כאילו כוונתו לקרב את תפילתו לשמיים ע"כ^ט:

וזו טעון ביאור, דמדבריו משמע הדאיסור הוא משום דנראה בקטני אמנה, שכוביכול מראה בכך שאין תפילה נשמעת מרחוק. וכען מה דאיתא בגמרא ברכות דף כד: המשמע קולו בתפילתו, ה"ז מקטני אמנה. ופירש רשי שם, כאילו אין הקב"ה שומע תפילה מצויה, והעולה עליהם להתפלל בעמידה לחש. וכן ביאר המאירי שם ז"ל, שהעניין

וכדแทน אין עומדים להתפלל אלא מתוך כובד ראש. והלבוש כתוב (הביאו הכה"ח שם סק"א) דהמשפיל עצמו ומכוונעה, תפילתו מקובלת יותר. חזין מדבריהם דבריו הთנא הוא שלא תפלל בצורה שמרת העניין גואה כלפי המקום:

אולם יעוץ במאירי שם ז"ל, ודוקא במקומות כען אלו הנזכרים, ר"ל מטה כסא ושרפרף, שאין העמידה עליהם מצויה, והעולה עליהם להתפלל בעמידה לחש.

[ב] לשון הלבוש, יובא לקמן העורה ג'. איתמר:

[ג] הנה גם הלבוש שם סעיף א', כתוב צאת, אבל דוקא לעניין המתפלל יחידי. והוא לך לשונו, ולא ימוד גם כן על גבי מקום גבוה, אלא במקום נמוך. ואסמכוה אקרא, שאין גבוחות לפני המקום ברוך הוא, שנאמר מעמקים קראתיך יי". כלומר שנראה כගאות אם הוא עומד במקומות גבוה יותר מאשר במקום עמוק, הרי הוא אסור משפיל עצמו ומכוון, ותפילתו מקובלת יותר. ועוד, אפילו אם הוא מתפלל יחידי, אסור לעמוד על מקום גבוה. וטעמא הוא, שאם הוא עומד במקומות גבוה, הרי הוא כמחروف, כלומר כאילו הוא רוצה להתקרב יותר לשם יתרך שהוא על השמים, ואני יודע כי מלאו כל הארץ כבודו, ואפילו בעומק הארץ אין דבר נסתר ממנה, וזה מעמקים עכ"ל.

והביא דבריו הרוב שתiley זיתם שם ס"ק א':

ואחר המחלוקת הרבה, קשיא לי טובא. הלא בוגרנו בודאי מיריעי הן במתפלל בציורו והן במתפלל יחיד, כסחותיות הלשון, וכמו יתר דין המתפלל המבויארים שם ובשאר דוכתי. וממילא הטעם שננתנו זהה לפני שאין גבוחות לפני המקום, שייך גם במתפלל יחידי. ומדובר הגביל הלבוש טעם זה רק למתפלל בציורו, שرك או נראה כगאות אם הוא עומד במקומות גבוה יותר מאשר העם. והלא גם המתפלל על גבי מקום גבוה וללא למטה בארץ, הוא מראה גבוחות לפני המקום ברוך הוא. ושאר העם, מאן דבר שמייחדו הכא. ועוד קשה, לדידיה מדובר לא אמרו בוגרנו טעם זה שנראה כמחروف, דשייך הן בציור והן ביחיד:

ובבר כתוב כך בפישיותו הגאון מהר"ח כסאר בספריו שם טוב על הרמב"ם פרק ה' מהלכות תפילה הלכה ז' ז"ל, ומדנקטו בלשון יחיד לא עומד במקומות גבוה, שמע מינה דאפילו יחיד המתפלל, אסור לעמוד במקומות גבוה. וכל זה הוראה לאדם שיתן אל לבו שהוא אין בעולם, וישפיל ונימיך עצמו עד למאד, וידע לפני מי עומד, בכדי שבזה יזכה שתתקבל תפילתו לפני יתרך כרייח ניחוח עכ"ל. ולפומ רהטא לא מצאתי מי שהעיר על דברי הלבוש זהה, וצ"ע. איתמר:

לעוני וכן הטעם שהזכירה הגمرا, והוא משום דעתמו מפורש בגמרה, ורק הביא המקרה דממעמקים וכפי שתבהיר:

יבאר חילוק בדין מקום גבוה בין קרקע ולכלים

ב) זהנה הרמב"ם בהלכות תפילה פ"ה הל"ז כתוב וז"ל, לא ימודר במקום גבוה שלושה טפחים או יותר במקומות נוספים גביה אמרות ע"ג כי תיפלל, לא ע"ג מטה ולא ע"ג כסא. היה בנוין גבוה, אם יש בו ארבע אמות על ארבע אמות שהוא שיעור הבית, הרי הוא בעלייה ומותר להתפלל בו. וכן אם היה מוקף מכל רוחותיו, אף"י שאין בו ארבע אמות, מותר להתפלל בו, מפני שאין גבוה ניכר, שהרי חלק רשות לעצמו ע"כ. והשיג שם הראב"ד, בלבולן אם יכול ליריד למטה ויתפלל, ירד ויתפלל ע"כ:

רביאר מrown בכסף משנה דמה שכותב הרמב"ם שלושה טפחים, הוא בדוקא, משום לכל פחוות משלושה כארעא סמכחתה היא (וגבי מקום מוקף מחיצות וכו' דכתיב הרמב"ם להתריך אפילו כשהוא גבוה, ביאר דזהו מסברא). וגם מהשגת מותר, דאין חשש שגם העניין השני מקריא בכל מקום גבוה. ולכן נראה שגם אם יכול ליריד, אינו צריך ליריד:

ודומה כמו שסבירו שכך הוא נשמע יותר ע"כ. ואלו בغمרא דין איתא להדייא הדטעם הוא משום דין גבהות לפני המקום, שהוא ענייני גואה כדעליל, ועניין זה לא הזכיר שם המאיiri כלל^ו:

ריש עמי מקום חדש ולומר, ודודאי סבירא לייה להמאיiri הטעם שאמרו גمرا דהוא משום אסור להראות גבהות לפני המקום. אלא דהוקשה לו מה התנא הביא לזה שני מקרים. וזה באיר דהם שני עניינים מה אסור להתפלל במקומות גביה. האחד, מה דאיתא בגמרה דנראה כגבאות לפני המקום. והוא נרמז בקרא דתפילה לעני כי יעטוף, דעתו פרישו שם המפרשים שמכופף עצמו כאילו מתעטף קצתו בקצתו, והוא עניין העונה. והעניין השני, הוא מקריא דממעמקים קראתיך יי", דמשמע גם עניין המרחק (חוץ ממה דמשמע ממנו ג"כ עניין ההכנסה). דהgem שהאדם רוחק ונמצא במקומות, אף"כ מלאו כל הארץ כבודו, ושומע ומאוזן בתפילתו. ועל שני העניינים שייך חילוק זה שכותב המאיiri, שאם הם דברים שהעמידה מצויה עליהם, דין חשש שני העניינים עליהם: ואולי יש לדיקן מדברי המאיiri שם, שלא הזכיר כלל הפסוק דתפילה

[ד] לענ"ד אפשר לישב שהמאיiri כתב כך בביאור מה שאמרו בגמרה לפי שאין גבהות לפני המקום. שכן כתב רבינו דוד כוכבי, שהוא מבני מקומו של-מאיiri, בספר הבהיר הלכות תפילה שער שמיini אותן י' זוז"ל, כתוב הראי"ג שלא אמרו זה אלא במי שעומד במקומות גבוה, כדי שיקרב אל השם וישמע תפילתו. וזה שאמרו שאין גבהות לפני המקום יעוז. וידוע שדרך המאיiri להביא עניין סוגיות הגمرا, מבלי לפרש כל לשונותיה. ועיין בית אליהם להמבי"ט שער התפילה שלhei פרק ח'. איתמר:

מטה וכו', דס"ל בדברי מהר"י אבוחב בדעת הרמב"ם יע"ש:

יעל פי מה שביאר מרז'ן בכס"מ וכן הוא בב"י, דמה דעתא ברמב"ם דאם הוא פחות משלושה טפחים מותר הוא משום דהוי כארעה סמיכתא, בודאי טעם זה שיק רך למתפלל ע"ג קrukע במקומ גבוחה, ולא לתפילה ע"ג כסא וספסל וכדומה דלא שיק בהו ארעה סמיכתא. ואי ס"ל למזרן בדעת הרמב"ם דכל מה שיש איסור להתפלל במקומות גבוחה כלשהו, הוא רק משום שאין גבוחות לפני המקומות, וא"כ לעולם זהו רק בשלושה טפחים, וזה ליה למייר טעם כולל להתייר במקומות שהוא ויתפלל. ולומר דיליכא משום אין גבוחות בכלים, ולומר דיליכא המשום אין גבוחות בכח"ג שהוא למטה משלושה טפחים. ומදלא אמר הци, על כריחין דס"ל בדעת הרמב"ם דבכלים הטעם משום טירדא, ואפילו כשהם פחות משלושה טפחים (והארכתי להוכחה כן, משום שיש חולקים בזה):

והטור סימן צ' כתוב, המתפלל צריך שיכין מקום לתפילהתו, ושיכין לה בגדיו וגוףו ומהשנתו. מקום כיצד וכו'. לא ע"ג מטה וכו' והביא בדעת הרמב"ם:

ובביה יוסף שם הביא מרן דברי ה"ר מנוח, שם כוונתו להشمיע לציבור, אפילו ע"ג כסא וספסל מותר. וכן כתבו מהר"י אבוחב והכלבו וועוד. ובתוספתא פ"ג הי"ז איתא דלחוללה זוקן מותר להתפלל ע"ג מטה כסא וכדומה:

והביה דהקשה מהר"י אבוחב דלמה לו לתרנא להאריך, ולא כללים בהדרה מחתא, שיאמר דלא עומד אדם במקומות גבוחה ויתפלל. ותירץ שבא להודיעינו שני עניינים. האחד, דמטה או ספסל או שאר כלם, אסור להתפלל על גביהם אפילו אם אינם גבוחים שלושה טפחים, דיש לחוש לטירדא, שהוא טרוד שמא יפול ולא יכוין בתפילהו. וענין שני השמייננו, שלא עומד להתפלל ע"ג מקום גבוח אפילו בקרוקע עולם דיליכא חשש דטירדא, משום דאין גבוחות לפני המקומות:

ונראח דלפי זה מדויק לשון הרמב"ם שחיליך וכותב שלא יעמוד במקומות גבוחה שלושה טפחים ויתפלל, ואח"כ כתוב לא ע"ג מטה וכו', ולא כללים כאחთ, טירדא שם שני עניינים. ובמאמר מרדי כי אין הכריח לגורוס ברמב"ם ולאו^{ונ} ע"ג אף בכלים, והברייתא דיברה בענין אחד,

יבאар שיטת החולקים בזה וס"ל דאיין חילוק למטה משלושה בין קrukע לכלים ג) **אולם** הב"ח שם חלק על דברי מהר"י אבוחב, וס"ל דלא שיק כלל טירדא שם יפול למטה משלושה טפחים משמע שהם שני עניינים. ובמאמר מרדי כי אין הכריח לגורוס ברמב"ם ולאו^{ונ} ע"ג אף בכלים, והברייתא דיברה בענין אחד,

[ה] וכן הוא לנכוון בדפוסים שלפנינו, ולמעלה בקודש בספרים כתיבת יד מורשת אבותינו דanine דווקנאי טובא. איתמר:

א"כ אין בזה כמראת גבהות לפני המקום, דלא עמד שם לצורך התפילה בדוקא, אלא כדי להשמי לציבור:

ד) ריש לעין בדבריו, דמתחלת כתוב הטעם לאסור כיוון שאין דרך להשתמש ע"ג מטה וכesa בעמידה, لكن נראה כגבאותם כשבועמד להתפלל שם. ולפי טעם זה גם בזכן וחולה יש לאסור, כיון שאין דרך להשתמש בהם בעמידה, מילא כשבועדים להתפלל שם נראה כגבאות. וכשבייר להתריהם, כתוב דכיוון דעתך דירתם שם, לא נראה כגבאות:

ונראה ביאור דבריו, דכמה גווני אייכא כדי שלא יראה כגבאות לפני המקום. או כשהזו היא הדריך וצורת השימוש באותו חפץ מצד מהות החפץ (זהו אפיקו בשימוש שאינו תדי), וסוגי כמה שפעמים משתמשים בכך). או כשהזו מקומו של-

אדם, באופן SMBLA שם את רוב יומו, אז כל מעשיו שם מתפרשים כצורת השימוש באותו מקום, והוא כמתפלל בעליית ביתו. וכך גם כשםוכח מתוך העניין עצמו, שלא עלה לשם בשbill להתפלל שם בדוקא, כמו באופן שעלה בשbill להשמי לציבור. ובכל האופנים לשלב להשמי לציבור. ולאחר התפלל שם לכתילת, שלא נראה כגבאות כלל, מחמת

הני טעמי:

ריש חילוק בין האופנים. כי לאופן הראשון, הוא גדר לכל אדם, דהוא גדר במחות החפץ. משא"כ באופן השני, הוא תלוי בזכן וחולה ושליח ציבור. ועודין אייכא חידוש בדבריו. דהא תינה

שלא נראה כגבאות לפני המקום. ולא זו אף זו קאמר. דלא מיבעיא ע"ג מטה שהו רק ישן עלייה, אסור לעמוד להתפלל, משום דנראת כגבאות לפני המקום. אלא אפיקו כסא שמשתמש בו יותר מטטה, ואפיקו ספסל שיושב עליו תמיד, אסור. דס"ד כיון שהם מיוחדים לתשмиשו, אם כן גם כשבועמד עליהם להתפלל נחשב כמתפלל בעלייה של-ביתו שגר שם. קמ"ל דשאני עלייה שדרך המשמש בה גם בעמידה. מה שאין כן בכליים אלו, שאין דרך כלל להשתמש בהם בעמידה, אם כן כשבועמד להתפלל על גביהם נראה כגבאות לפני המקום ואסור. וע"ז הוסיף התנא שלא מיבעיא כלים אלו דרך כלל גבאות הרובה שאסור, אלא ה"ה ע"ג קרקע שלושה טפחות ג"כ נראה כגבאות לפני המקום.อลם פחות מכן הוイ כארעה סמיכתא:

ולפי דבריו אלו, יצא לחדר דמה דאיתא בתוספתא בברכות פ"ג שהביאה מן בב"י, שלזכן וחולה מותר לעמוד ע"ג מטה וכדומה ולהתפלל, הוא משומם דבחולה או ז肯 כיון שרוב היום נמצאים במטה, א"כ לגביהם הווי כעולה בעלייה שהוא גר שם, כיון שלא עלה על מטהו בדוקא בשbill להתפלל, אלא כל עסקו שם:

ועל פי זה ביאר גם את דברי רבינו מנוח שהביא הבית יוסף דכתב שם כוונתו להשמי לציבור, אפיקו על כסא וספסל מותר, דהטעם הוא משומם דנחشب כמתפלל בעלייה, כיון שלא עלה למקום גבוה אלא משום הצורך שהביאו לכך,

ובזקן, מובן שהזו כעלית ביתה. אולם ופסק הט"ז כה"ח, דכל האיסור בכיסא וכדומה, הוא רק משלשה טפחים, ומשום דנראה כגבבות. וכן היא דעת הפט"ג שם. והוכיחה כן מלשון רבי יוסי ברבי חנינא בגמרא שם, שאמר רק לא יעמוד במקום גבואה. וכן כתוב בעטרת זקנים כאן:

ובמנאיiri בברכות שם נראה כדבוריו, דכתב זוזל, המתפלל אל לעמוד במקום גבואה, כגון ע"ג מטה או ע"ג כסא או ע"ג ספסל וכו', שאין העמידה עליהם מצויה וכו'. אבל אם הוא מקום שהעמידה מצויה, אין בכך כלום. ואין טענה לכך מאן לאסור שלא לחתפלל על הדוכן ע"כ. א"כ חזין דכלול כל מקום גבואה ולא חילך, דסבירא לייה דבכלום התעם שווה, וכלן התיר במקום שהעמידה מצויה:

ובן איתא להדייה בפירוש הרשב"ץ על מסכת ברכות (חדש, הוצאת אהבת שלום) שם וז"ל, ומיהו למטה משלשה שלום) שם וז"ל, ומיהו למטה משלשה לא מיקרי גבואה, בלבד הוא, וכמה חובר לקרע דמי, וכadamrinן בשבת אי אפשר לרה"ר להתקתק במלקט וברהייטני ע"כ. א"כ חזין מדבריו דס"ל דרך לעלה משלשה טפחים אסור, ומשום גבותות, כדי שכח שם בראש דבריו יער"ש:

יבאר סברת היב"ח בדעת השלחן ערוץ נ) **אולם** מה שכח היב"ח דפסק בשלחן ערוץ כדבוריו, כוונתו ממה דכתב השלחן ערוץ סימן צ' סעיף אי וז"ל, המתפלל לא יעמוד לא ע"ג מטה ולא ע"ג כסא ולא ע"ג ספסל (הג"ה

בחולה, הרי דרך כלל אין זה מקום תשימוש. וכי מהמת יום או יומיים, יחשב כעלית ביתה. ואולי יילדהו הוי כעה להشمיע לציבור, דמוכחה דלא עלה בשביל להתפלל בדוקא שם:

והביא היב"ח דברי מהר"י אבוחב, וביאר לדבוריו צריך לומר דמה שהתנה נקט מטה כסא וספסל, הוא לרומר אין חילוק בין דבר רחב וקבוע כמו מה, לבין רחב קצת כסא, ולבין שאין רחב כל ספסל, דבכולם אייכא טירדא שמא יפול. וכותב לדבורי מהר"י אבוחב אין היתר לזקן וחולה ולא כשבולה ב כדי להشمיע לציבור, כיון דייכא טירדא ואני יכול לכוון (ולקמן יתרה):

ופסק לדינא, דכל האיסור ע"ג מטה כסא וספסל הוא רק בגבותים שלושה טפחים. אולם בפחות מכאן, אין נראה כגבבות, וכן ליכא טירדא כלל. וכותב דכן פסק השלחן ערוץ כאן, ודלא כהגהה הרמ"א ומהר"י אבוחב:

ה) **ובן** ראייתי בט"ז סימן צ' ס"ק א' שדחה ראיית מהר"י אבוחב מלשון הברייתא. וביאר דמה שלא כללם התנה בחוד בבא, שלא יתפלל ע"ג מקום גבואה, משום דס"ד דעתם שרוי, והוו כרשותה בפני עצם, וכמו שכח הרמב"ם דבmockף מהচיזות שרי. א"כ קמ"ל אלא אמרינן הци (ומה שדחה הפט"ג שם דכוונת מהר"י אבוחב שיאמר התנה ברצף בל' הפללה לא, יעווין בלשון מהר"י אבוחב שהביא היב"ח, דלא משמע כן).

וצ"ע למה חזר לכתוב השיעור רק על מקום גבורה שהזכיר בסעיף הקודם, ולא על כסא ופסל. ויעו"ש בביור הגרא"ס"ק ב' דעתה שלחן ערוך דודוקא בכיסא ופסל ליכא שיעורא, משא"כ בקרקע דבפחות משלושה הוי כארעה סמיכתא. וכותב דן מוכח ברמ"ם. ומה שהתר בזקן, זהו כהתוספתא. וכן ביאר להדייה במאמר מררכי בדעתה שלחן ערוך:

ומחת דכתיב הוב"ח דילדרי מהר"י אבוחב אין להתייר לזקן וחולה ולהשמייע לצייבור, DSTOF סוף אייכא טירדא שם יפול ולא יכוין בתפילהו. נראה לומר דברהאי גוננא לא חששו שם יטרוד, וכען שהתרו בסימן צ"ד סעיף ו' לחולה להתפלל בשוכב על צידו וכドומה:

וישוב ראייתי כן במג"א סימן צ' ס"ק א', דכתיב על דברי הרם"א שע"ג כלים אסור גם בפחות משלושה, דהוא משומם ביעתותא. ואעפ"כ התיר בשלחן ערוך בזקן וחולה, שלא אטרחוهو חכמים. ותרין עוד דיל"ל דמיiri באופן דליקא בעיתותא (ובמאמר מררכי דחה תירוץ זה). וכותב המג"א בסוף דבריו, עיין סעיף ג' גבי אילן. וביאר במחצית השקלה שם, שכונת המג"א להביא ראייה לתרוץו הראשון, דחזקין דחכמים הקילו הגם דאיינו יכול לכזון, כמו באמן שמתפלל ע"ג האילן. א"כ הה"ה בזקן וחולה. וכן

ואפלו אין גבוחין שלושה), ולא ע"ג מקום גבורה, א"כ היה ז肯 או חולה, או שהיא כוונתו להשמייע לציבור ע"כ:

ומשם דכתיב שלחן ערוך להדייה להתייר בזקן וחולה וכן באופן שהיתה כוונתו להשמייע לרבים, והב"ח ס"ל לדעת מהר"י אבוחב אין יותר כזה, ועוד שלא הזכיר שלחן ערוך כלל איסור בפחות משלושה, א"כ דיק הוב"ח בדבריו. וסביר דמה דהרם"א אסר בפחות משלושה בכלים, פlige בזה על שלחן ערוך:

אולם הוא תימה רבתה, דהנה בב"י היביא דמהר"י אבוחב עצמו היביא דברי ה"ר מנוח להתייר בחזון המשמייע לצייבור. ועוד, מהיכי תיתי לומר דמהר"י אבוחב חולק על תוספתא מפורשת שהתרה בזקן וחולה, ולא מצאנו מקור שחולק ע"ז. ובב"י היביא דברי מהר"י אבוחב בסתם, ולא סתר דבריו. וכן היביא דברי הרם"ם, ולעיל דיקנו בדבריו DSTOL כל דברי מהר"י אבוחב. ועוד, דהרם"א לא כתוב בלשון י"א^ט:

יבאר דעתה שלחן ערוך **במחרץ'** אבוחב, יותרין הערת הב"ח

ז) זה נראה דהנה בסעיף ב' שם כתוב שלחן ערוך וז"ל, שיעור מקום גבורה שאמרו, שלושה טפחים וכו'.

[ט] טענה זו יכולה להיות ורק סניף לשאר טענות, כי אינה מוכחת, דהא אשכחן בכמה דוכתי דרמ"א פlige מבלי לכתוב יש אומרים, כדיוע, וכגון שכתב גם כן מהר"ץ בתשובותיו פועלות צדיק חלק ג' ריש סימן קצ"ט, ועיין בונה צדיק שם אותן ו', ואכמ"ל. איתמר:

ע"ג מקום גבולה דהו איסור. וכן משמעו כן מלשונו. ושנה דבריו בסימן צ"ח. ויעוין שם בב"ח דכתיב בדיינא דחציצה בתפילה הוא רק למצוה מן המובהך. והביא מהא דנוהגים לשטוח מחלוקת ביה"כ ובתשעה באב ועומדים עליהם ומתפללים. וכן הביא בעטרת זקנים סימן צ"ח:

ובט"ז סימן צ"ח ס"ק ב' כתוב שהשלchan ערוך השמייט דין חציצה. וכותב גם לדעת הטור דסבירא ליה דין חציצה, על כל פנים בפחות משלושה אין אפילו מצוה מן המובהך. ודוקא בבית המקדש נקייטין הכא, דבעינן תפילה דומייא דעבודה בבייהם"ק, רשם אם היה כלי חוצץ בין קרקע עמודתו פסולה:

ובן איתא בטור לקמן סימן צ"ח, דכתב שלא יהוץ דבר בין קרקע. וכותב ע"ז בב"י שם, שאינו יודע מהיכן למד הטור דין זה (וזה מודח ליישב שם, דבמקום גבולה שלושה אסור, דדמי לחציצה). ובאייר בפרישה כאן, דמהכא למד הטור כן. דמה דאיתא בברייתא דמתה כסא וכדומה אסור לעמוד עלייהם להתפלל, זהו משום חציצה. ולכן גם כשהם פחותים משלושה טפחים אסור. משא"כ הדין השני בברייתא, שלא עמוד במקומות גבולה, זהו בעמוד ע"ג קרקע גבולה, והוא משום דין דגבאות לפני המקום. וזה רק לעלה משלושה, דמלת המשולשה הוא ארואה סמיכתא:

תפילה מדיני עבודה:

וביאר הפמ"ג שם דכוונות הט"ז להתרIOR גם בכלים עד שלושה טפחים. והביא דהלבוש ס"ל כהפרישה לאסור משום חציצה. וסתור הרaira שכתב ה"ח ממנהג העולם ששותחים עשבים על הרצפה, דין זו חציצה, לבטל הוא. ולא דמי לכללי, דחו Sobוט הוא ולא בטל. וכן כתב הפר"ח, דהרי בסימן צ"א סעיף ה' פסק השלחן ערוך אסור להתפלל ייחר. ועוד איתא בגמרא שבת דף י. ذרבה בר רב הונא רמי פוזמי ומצלוי. אלא על כrhoחין צריך לומר לדידין בטל לגופו, ולא דמי לביהם"ק יעוז:

יל' כשייש צורך להשמי לרבים (ודלא כפמ"ג בא"א שם). וכן באורך ביאור נפלא במאמר מררכי כאן, ודהה קושיות הב"ח:

יבאר טעם חדש באיסור לעמוד בתפילה ע"ג כלי למטה ושלושה טפחים

ח) **ויש** פירוש שלישי בסוגיא זו, בפרישה שם. דהביא דברי מהר"י אבוחב, ודהה דבריו, משום דבפחות משלושה טפחים לא שייך ביעותota דນפילה. ובאייר בדיינא דחציצה נקייטין הכא, דבעינן תפילה דומייא דעבודה בבייהם"ק, רשם אם היה כלי חוצץ בין קרקע עמודתו פסולה:

ובן איתא בטור לקמן סימן צ"ח, דכתב שלא יהוץ דבר בין קרקע. וכותב ע"ז בב"י שם, שאינו יודע מהיכן למד הטור דין זה (וזה מודח ליישב שם, דבמקום גבולה שלושה אסור, דדמי לחציצה). ובאייר בפרישה כאן, דמהכא למד הטור כן. דמה דאיתא בברייתא דמתה כסא וכדומה אסור לעמוד עלייהם להתפלל, זהו משום חציצה. ולכן גם כשהם פחותים משלושה טפחים אסור. משא"כ הדין השני בבריתא, שלא עמוד במקומות גבולה, זהו בעמוד ע"ג קרקע גבולה, והוא משום דין דגבאות לפני המקום. וזה רק לעלה משלושה, דמלת המשולשה הוא ארואה סמיכתא:

וגם הוא חידוש פלאי לדיינא, לדבריו הפרישה נמצאה דיש איסור להתפלל כשיש חציצה (אפילו בפחות משלושה), דהבריתא כללה דין זה עם דין תפילה

שהרמב"ם פליג מזה שהשמייט, משמע דס"ל דמודה זהה, ודוגמא דרשوت אחרת נקט:

אולם ראייתי למחרי"ץ בשוו"ת פועלת צדיק חלק ג' סימן ע"ב דכתוב הדשלחן ערוך שכותב לאסור בשלושה טפחים, בא לאפקוי מסברת האrhoות חיים שכותב לאסור רק מעשרה טפחים. אולם פשיטה דלכולי עלמא אסור גם בעשרה טפחים, ולא אמרין דחולק רשות לעצמו. דלא התיר השלחן ערוך אלא בארבע אמות על ארבע אמות, או בדיאכט מהיצות. וכדמוכח מההיא דאלכסנדריא של-מצרים, שהיתה בימה גבואה של-עץ להشمיע לעם (כן פירש רש"י שם), דמשמע דולגי טעם זה צריך להشمיע לעם, היה אסור. ועוד, דהיה לו לש"ט לפרש עד איזה גובה אסור, אלא משמע שאין לחלק, ומשלושה ולמעלה אסור. וזה דלא כהמairy ופירוש הרשב"ץ בדעת הרמב"ם:

ואולי ייל דפליגי אי אילפין ממשבת. דכיון דחוינן בשבת דגבובה עשרה חולק רשות לעצמו, דהו רשות היחיד או מקום פטור, א"כ נקרה רשות בפני עצמו, ומיליא לא נראה כגבבות. או דילמא אין לדומות זה זהה. דמה שחולק רשות לעניין שבת, לא מהני למה שנראה כגבבות. וכיוון דאיינו ארבע אמות על ארבע אמות או מוקף מהיצות, אסור לחתפלו שם:

יבאר דין המתפלל ע"ג בלי למטה מטפה י) **ולענין** לחתפלו על גבי כלים פחותים מטפח, כתוב

ומדברי הכהן החיים שם משמע מצידך דעתך"פ איכא מצוה מן המובחר, ורק על גבי מחלוקת מותר לכתהילה:

יבאר מחלוקת הפוקדים גבי דין תפילה ע"ג מקום גבואה עשרה טפחים

ט) **ובביה** יוסף בסוף דבריו הביא דבארוחות חיים איתא שלא הקפידו לאסור אלא בגין עשרה, אבל בפחות מעשרה לית לנו בה, ומותר לחתפלו שם. וכותב ע"ז היב"י, ואנו אין לנו אלא דברי הרמב"ם ז"ל דאסר בגבואה שלושה טפחים. אולם במאמר מרדכי הוכיח דהוא טעות סופר בדברי הא"ח, דשם להריה כל הסימן אזיל בשיטת הרמב"ם יעשה"ב: **ואדרבה** בגבואה עשרה יש להתייר, שכן איתא במairy ברכות דף י': דגבובה עשרה מותר. גם בפירוש הרשב"ץ לברכות שם איתא בשם הגאנונים דגבובה עשרה יש להתייר. והוכיח כן ממה דאיתא בסוכה דף נא: גבי אלכסנדריא של-מצרים, שחוץ הכנסת עמד על בימה של-עץ והתפלל, ודלא כהירושלמי שהיה רק קורא בתורה. וכותב בדברי הגאנונים מכרייעין הэн, ואינם צריכים חיזוק. וכן הרמב"ם כתוב כן. והגמ' שלא הזcir היתר בגבואה עשרה, אולם כיון שהתייר במקף מחיצות וברחוב ארבע אמות מפני שהוא רשות לעצמו והוא בעליה, ה"ה בגבואה עשרה הווי כרשות לעצמו:

חזינן מדבריו דסבירא ליה כן גם בדעת הרמב"ם. ולכאורה גם המairy שהתייר בגבואה עשרה, ולא עורר בזה

טירדא של-נפילה כמו הדף שהזכיר). וכן אם לובש קבב עז, לדבורי הפרישה בקבב אמרין שבטל לגופו, משא"כ לדברי שאר הפסוקים אסור:

ונראה דלפי זה הוא הדין בקרען פחותה משלושה, אם עומד במדרגה צרה ומרגניש כשבודד שם שנדרד אז, אסור לו להתפלל שם, הגם שהפסוקים לא הזקירו לאסור בקרען בפחות משלושה:

ילדברי המאירי והרשב"ץ וכן פסקו הב"ח והת"ז, כלים ג"כ דין בקרען, אסור רק משלושה טפחים, ובפחות מכאן מותר:

ילבורי עלמא בכלים למעלה משלושה אסור, משום דנראה כגבהתה לפני המקומ (גם כשלא קיים חשש דעתירדא) בקרען:

ובכלים פחותים מטפח יש להתריר, חוץ מקרים וכסטות. אולם י"א דגם בשאר כלים אייכא מצוה מן המובהר משום חיצזה וכדעליל, חוץ משיטיות וכדומה:

יבאר החיתר להתפלל במקום שיש בו ארבע אמות על ארבע אמות, או מוקף מהיצות

יב) **ואיבא** עוד אופן להתריר, וכדרايיתא לעיל בדברי הרמב"ם, באופן שטריד (ונראה דה"ה בריצוף מתנדנד, אם גורם לו טירדא, אפילו לא

בשו"ת תלומות לב ח"ג בליקוטים חלק א"ו"ח סימן י"ד, דמותר גם לדעת מהר"י אבוחב, כיוון דליך ביעותה בכ"ג:

אולם על גבי כרים וכסטות, הבא המג"א בסימן תרי"ד ס"ג את דברי הלבוש בסימן תרי"ט דכתיב לאסור, מפני שנראה כמתגאה. וכתב במחצית השקל שם דאפילו כאשר אין גבויים שלושה אסור:

דיןיהם העולמים

יא) **אם** כן נמצאו למדים דהרבמ"ט והשלחן ערוך סברי כסברת מהר"י אבוחב, אסור בכלים גם בפחות משלושה, משום חשש טירדא שלא יכוין. וכן הבינו המגן אברהם והמאמר מרדכי בדבריהם:

והביה הכה"ח דcen הוא בלחם חמודות אותן נ"ו, ובאליה רבה אותן א', ובמהר"יל בהלכות תפילה, ובחייב אדם כלל כ"ב, ועוד פוסקים יעוז". וכן פסק כאן במשנ"ב:

וגם הפרישה ס"ל לאסור, אולם מדין חיצזה. ואיך באזה נפקותא בפחות מטפח, לדידין מותר, ולהפרישה אסור, דסוף סוף הויא חיצזה, ויש לחוש לה למצויה מן המובהר וכדעליל:

אולם אייכא עוד נפקותא, דהנה יעינין בא"ח שנה ראשונה פרשת יתרו אותן ג', דה"ה ע"גلوح שמתנדנד אסור באופן שטריד (ונראה דה"ה בריצוף מתנדנד, אם גורם לו טירדא, אפילו לא

מסתמכות לשון הרמב"ם שכחן מכל רוחותיו, משמע דברינו מאربעה צדדים: **ובמנאיiri** הנז"ל כשהכתב היתר כישי ממחיצות, לא הזכיר דברינו מכל רוחותיו. וכן הטור הבא דברי הרמב"ם, והשミニ מליט אלו. וכן הוא בשלחן עורך. משמע דבריו להר דלאו דוקא קאמר. ונראה בטעם דמלתא, דרכ בעין שיראה כמתפלל בעלייה, ועל כן לא בעין דין רשות וכדומה:

אולם מהרי"ץ בשוו"ת פועלות צדיק שם, כתוב דכל התייר בדאייא ממחיצות, הוא דוקא כשםוקף כלו במחיצות (וכפשתות לשון הרמב"ם). אולם כשחר ממחיצה ריביעית, לא, א"כ יעשו לו צורת הפתח או פצימין, דאפשר שיראה בעלייה בפני עצמה:

וזהشتילי זיתים סימן צ' ס"ק ד' חולק, וכותב להתר בשלוש ממחיצות. וכן השוננת המלך שם כתוב דהעולם נהוגים להתייר, וסומכין בזה על השת"ג. ובשו"ת זכרוני איש סימן ל' דחה בתוקף היתר זה, וכותב דהוא סותר לשון הרמב"ם שכחן מכל רוחותיו^[2]:

ארבע אמות, דהויא בעלייה. וכן במוקף מחיצות מכל רוחותיו, גם בدلיכא ארבע אמות על ארבע אמות, מפני שאין גבהו ניכר, דחלק רשות עצמו. וזהו אפיילו לכתהילה. וכן כחוב שם בכ"מ, וכן הוא בשלחן עורך:

אולם הראב"ד שם השיגוס"ל דרכ באינו יכול לירוד התירו. וככה"ח שם ס"ק ט"ו כתב דהמחמיר לירוד כדי לצאת אליבא דכו"ע, חבווא עליו ברכה:

ובקרקע שיש בה ארבע אמות על ארבע אמות, שמותר להתפלל שם גם כשגבوها, כתוב הכה"ח ס"ק י"י אדם יש בה כדי לרבע ארבע אמות על ארבע אמות סגי, אפיילו ארוכה יתר על רוחבה. רק צרייך שהייה במקום שעומד בו להתפלל, שייעור שיוכל לפסוע שלוש פסיעות:

ולענין גובה הממחיצות, כתוב הכה"ח שם ס"ק י"ב דמסתמא בעין שיהיא בהן שייעור עשרה טפחים:

יבאר כמה ממחיצות בעין כדי להתייר **תפילה** במקום גבורה

יג) **ובמה** ממחיצות בעין, הנה לכואורה

[ז] בעת זכינו לאור פירוש רבינו סעדיה עדני על הרמב"ם הלכות תפילה, אין ישן מקנון ישן, וראיתי שם שכחן בהדייא כהבנת הרב שתiley זיתים ודעתימה. והוא לך לשונו שם, מהו אמרו וכן אם היה מוקף מכל רוחותיו. רוצה לומר מרוב רוחותיו, והם שלושה. שאם היה מוקף מכל רוחותיו, מאין יכנס לו. ועוד, שמדובר בכתיב כנסיות אבסדראות שמקפין שלוש רוחות בלבד, וכל העם מתפללים בהם, ומעולם לא מיהה בהם אדם עכ"ל:

ומה שטען שם היה מוקף מכל רוחותיו מאין יכנס לו, לכואורה תמורה, הלא יתכן שהייתה מוקף מכל רוחותיו, אבל באחת מהן יהיה פתח, ואחת שם ממחיצה בעלייה. ויתכן

אולם הבן איש חי שנה ראשונה פרשת **ובאוףן** שעבר והתפלל על גבי מקום יתרו את ג' כתב דסגי בשלוש גבואה, כתב הפרי מגדים מ hatchot, וזהו דעת השთ"ז. וכן הביא במשב"ז דמדברי הרמב"ם מוכח שלא כרך לחזור ולהתפלל, דכתיב שם דין זה והכה"ח ס"ק י"ג. ואעפ"כ למעשה כתוב הכל המשמונה דברים שאין מעכבים את צורת הפתחה, אא"כ הוא אנווש להתפלל שם:

שכוונו כהר כתב הרב שתילי זיתים שם וז"ל, לאו לאפוקי שאינו מוקף אלא משלוש רוחות אתה, לפי שאי אפשר לבית ללא פתח, ומה לי שפתחו מלא כל חללו או לא יעוז". ועדין העניין טוען טעם וסבירו. ועיין שו"ת ציון אליעזר חלק י"ב סימן ל"ח: **ואשר** כתב מהרי"ץ שם דכשחר מחייב רביעת לא דהא ניכר גבאו, משמע שלא מצד עצם חסרון המחייב את עלה, אלא רק מצד שניכר גבאו. ואם כן לכארוה קשה מה שישים זולתי אם היה ברוח רביעת צורת פתח כגון עיגול או פצימין מכאן ומכאן, דאפשר דהוא בעלייה בפני עצמה ע"כ, הא אכמי ניכר גבאו:

ונראה שקיים מהרי"ץ זהה כדרכו ולפומ חורפה, וכוונו דכשאין ברוח רביעת אפילו צורת פתח או פצימין, אותו מקום נחשב כחלק מן הבית. וכיון שהגבאו ניכר בבית, אין להתפלל שם. אבל אם יש ברוח רביעת צורת פתח או פциמין, אז חשיב בעליה, לא אייפחת לנו במה שגבאו נראה במציאות, בסוף סוף מקום אחר בפני עצמו הוא. ולעת הפנאי יש לעיין בארכיות לשון הרמב"ם שם, שאין גבאו ניכר, שהרי חלק רשות לעצמו ע"כ. כל זה כתבתי לפום רהטא. איתמר:

הרבי דוד צפירה שליט"א
נתיבות

חתן תורה, האם יכול לעלות גם לחתן בראשית

**א) ידיע וمفורסם שקיים שני מנהגים
ובעוור מקומות. וכך נהגים בזמנינו בשאר
קהילות ישראל:**

זהות נוכחות בבית הכנסת שמנагם
כמנаг השני, דהיינו שמחלים
את סיום התורה והתחלה לשתי עליות,
חתן תורה וחתן בראשית, ודרךם למכו^ר
את העליות לכל המרכה במחair. ואירוע
שאדם אחד קנה את שתי העליות, ובเดעתו
עלולות לשתיין, גם חתן תורה וגם חתן
בראשית. ונסתפקתי האם גם באופן זה
הם יכולים להמשיך לאחוזה במנאגם,
ויעלה הקונה פעמיים ויברך בכל עלייה
לפניהם ולאחריה. או שמא בעת כזאת
שאדם אחד עולה לשתי הקריאות,
ומוכרים הם לנוהג כמנאג הראשון, ויברך
העולה רק ברכה אחת בתחילת הקריאה
בספר הראשוני, וברכה אחת בסוף הקריאה
בספר השני:

ישוריש הנדון הוא, דהנה קריאת פרשת
בראשית בשמחת תורה, אינה
מידין התלמיד ואף לא הזכורה בדברי
הרמב"ם, אלא מנהג בעלמא הוא (כלשון
ספר תיקון יששכר דף ע' ע"א, למה"ר
יששכר ابن סוסאן, שהי צפת בדורו
של-מן הבית יוסף) שנתקופת מתוקפה
הגאנונים ואילך, עד שנטקל בכל תפוצות
ישראל. ומה שהרמב"ם לא הזכיר, כיון

עיקריים בקהילותינו באופן
קריאת פרשת בראשית בשמחת תורה,
והבאים מהרי"ץ בתשובותיו פועלות צדיק
ח"א סימן א', וכן בסידורו עץ חיים ח"ב
מדף פ"ד ע"א. שיש הנהנים שהמסיים
את פרשת וזאת הברכה (כלומר העולה
לחמיishi) הנקרא חתן תורה, הוא מתחילה
מיד לקרוא בפרשת בראשית בספר אחר
המוחן לו. וمبرך שתי ברכות בלבד,
האחד קודם קרייאתו בספר הראשוני בפרשת
וזאת הברכה, והשנייה בסוף קרייאתו בספר
השני בפרשת בראשית:

וכמנח זה נהגו ברוב המחווזות בתימן
(כמו בא בשלchan ערוך המקוצר
סימן קי"ט סעיף י', וכן כתוב הגרא"ע בסיס
הובאו דבריו בזית רענן סימן קמ"ד סק"י).
וכן כתוב מהר"י וננה שכך המנהג (הובאו
דבריו בבארות יצחק על פסקין מהרי"ץ
הלכות שמחת תורה ס"ק ע"ד). ומהרי"ץ
כתב שהוא המנהג הקדום והנכון יותר:
וממאייד יש הנהנים לחלק את סיום
פרשת וזאת הברכה והתחלה
פרשת בראשית לשתי עליות. הרשות
מסיים את התורה, והוא הנקרא חתן תורה.
והשני קורא בפרשת בראשית, והוא הנקרא
חתן בראשית. וכל אחד מברך בתחילת
ובסוף. וכן נהגו בבית הכנסת של-מהרי"ץ,

וּבָנ' מתבאר מדברי השבל הלקט (סימן שע"ב) דכתב שמנางם שחתן תורה כשמשים התורה, מיד מתחילה וקורא בחומש בראשית, על סמך מה שבירך בתחלת קריאתו. אלא שקורא בפרשת בראשית בעל פה, כדי שלא יהיה פגט בספר תורה הראשון. ומוכחה דاتفاق בשני עניינים שייך פגט:

אך לדידן דנקיטיןן כדעת רבינו הרמב"ם וכפי שביארה מהרי"ץ, שבשני עניינים יכול אותו אדם לעלות אפלו בשני ספרים, אם כן מובן היטיב שהעדיףו שהמשיים עצמו יתחיל בקריאת בראשית, וכפי שהיא הסברא הפשטota. כל זאת מتابאר ועולה מתשובת מהרי"ץ הנזכרת:
ואבָנ' ביאר מהרי"ץ דאותם ש變נו את המנega הקדמון (וכפי שהונגה גם בכיתה הכנסת של מהרי"ץ עצמו שנים רבות לפניו), והנIGO לעלות שני עולמים, אחד מסיים והשני מתחיל, הוא מפני שחחשו לשיטת השלחן ערוך שאדם אחד אינו עולה בשני ספרים ואפלו בעניינים שונים:

צריך ביאור מה ראו לחושש לשיטת השלחן ערוך דוקא בשמחת תורה, ובשאר השנה נהגו להקל, וכפי שמשמע מדברי הענף חיים על דברי מהרי"ץ בהלכות קריאת ספר תורה (ע"ז חיים דף קל"ח ע"ב), שהעתיק את דבריו מהרי"ץ שנגנו להקל כהרמב"ם, ושתק של-ראשון. ולפיכך הוכרכו לחלק את הקריאה לשני חתנים, אחד שמ西省 את

למעשה בכל ימות השנה:

שאין דרכו להביא אלא דין הנהוגים בכל ישראל, כמפורט מעלי הכללים:
ב) **בטעם** המנaga מצינו להרՃב"ז שכותב (בתשובותיו ח"א סימן רפ"ח וח"ד סימן ר"ח) כדי שהשתן לא יクトרג בישראל סימנו לקרוא את התורה ואין בדעתם להמשיך, או כדי לנעוין סופו בתחלתו, וכן כתוב בספר תיקון ישכר שם:

ולביאורים הנזכרים לעיל, ודאי ראוי להסמיד כמה שיותר את קריאת בראשית לסוף וזאת הברכה, דהינו כפי המנaga שלו עולה המ西省 את התורה, הוא מיד מתחיל בקריאת בראשית, ולא עולה אחר. ואכן כך כתבו הרՃב"ז (בתשובותיו חלק א' סימן רפ"ח) והתיקון ישכר:

ומה שרבים מהראשונים (בשאר תפיזות ישראל) לא הנהיגו כן בקהילותיהם, נראה מפני דאיינו סברי כשיטת השלחן ערוך בסימן קמ"ד סעיף ד', שאין לאדם אחד לעלות בשני ספרים ממשום פגמו של ספר הרראשון, ומסתימת דבריו נראה שאין חילוק בין עניין אחד לשני עניינים, אלא בכל גוונא אסור. וכן כתוב מrown השלחן ערוך בהדייה בבדיקה הבית סימן קמ"ד ובכسف' משנה פרק י"ב מהלכות תפילה, שגם בשני עניינים אין אדם אחד רשאי ל��ות בשני ספרים, ממשום פגמו של-ראשון. ולפיכך הוכרכו לחלק את התורה והשני שמתחיל:

ונראה לומר שאותם החכמים שקדמו למהרי"ץ שהניבו לשיטת השלחן ערוך בשמחת תורה, אם אחד לשתי העליות, לשיטת הרמב"ם שבשני עניינים אין חשש ממשום פגמו של-ראשון, ויברך על כל קריאה בפרט. ודומה הדבר למה שנגנו אצלינו שאדם אחד יכול לעלות בשבת שתי עליות, כגון רבייע וחמשי. אך אי נימה שלא תיקנו עלייה נוספת, ורק ההכרה גורם לחלק הקריאה לשני אנשים, אם כן השתתא שאדם אחד קנה את שתי העליות, ובבדעתו לעלות לשתייהן, אין טעם כלל שייחלך את הקריאה לשתי עליות ויברך על כל קריאה בפרט. ואדרבה מצד העניין ראוי כמה שיותר להסミニ הקריאות, כմבוואר בתיקון יששכר:

ובין הצד השני (וכן הבין מהרי"ץ) אין טעם שייחלך את העליות, אם כן יש בזה ממשום ברכה שאינה צריכה. וגם אם נמצא שיש מהפסקים שהבינו שהן שתי עליות, על כל פנים מיד פלוגתא לא נפקנן, ואיכא חשש ברכה שאינה צריכה. ועל כן ראוי להורות שבאופן כזה לא ינагו כמנהגם בכל שנה שמחלקים הקריאות לשתי עליות, אלא ינагו כמנהג הקדמון, להסミニ כעליה אחת:

ד) **וזאת** תנאים דברינו עד כה, תהיה נפקותaN נוספת בצדדי החקירה שהבאו, בצייר שאין להם אלא ספר תורה אחד. שלצד שתיקנו שקריית בראשית היא עליה נוספת, אם כן שפיר יוכל חתן תורה ששים את פרשת זוזת התורה, לעלות שוב לкриיאת בראשית

דאוי נימה שהוסיפו בשמחת תורה עליה נוספת, אם כן שפיר יכול לעלות אדם אחד לשתי העליות, לשיטת הרמב"ם שכן חשו לכך בכל השנה. אלא שבא מהרי"ץ וחיזק את המנהג הקדמון, שיסדתו בהררי קודש על פי שיטת רבינו הרמב"ם, ומماחר שכך נהגו מדורות דנא, אין צורך להחמיר בזה. ומайдך לא ראה מהרי"ץ צורך לשנות את המנהג שנטה חדש אצלם בשמחת תורה להחמיר בשיטת השלחן ערוך, כיוון שכבר נהגו כך שנים רבות, ואין פגם או חסרון זה:

ג) לאור דברי מהרי"ץ, נתעוררתי לחזור בעצם המנהג שתיקנו להסミニ ולקרוא בספר בראשית לאחר סיום התורה. האם לאחר שתיקנו את הקריאה בבראשית, נתנו לה דין ותוקף ככל שאר העליות, דהיינו שתיקנו עלייה נוספת בשמחת תורה. או שמא לא תיקנו עלייה נוספת, אלא רק להסミニ. ומה שחילקו הקריאה לשני אנשים, הוא רק ממשום שלא לפוגם בספר הראשון:

ופשוט שמהרי"ץ הבין לצד השני, ועל כן ביאר שאותם שניינו מהמנגן הקדמון, הוא מפני שהחששו לשיטת השלחן ערוך, ובמבוואר שלא טעם זה, היה מן הרاوي להסミニ ממש את שני הקריאות, ולא לחלקם לשני אנשים, כיוון שלא תיקנו מיסדי המנהג עלייה נוספת בשמחת תורה:

ונראה שבחקירה זו תלואה השאלה שלפנינו, האם יכול אדם אחד לעלות גם חתן תורה וגם חתן בראשית.

שמיעיקרא מוכרים את שתி העליות לאדם אחד, שאינו נכוון, אלא יקרא באוֹתָה ברכה את שתֵי הַקְרִיאוֹת, משׁוּם שְׁלִשִׁית מַהֲרִי"ץ הויא ברכה לבטלה יעו"ש:

ילאחר כל זאת, יש להקשוח על מה שכח בספר סביב לשולחן (סימן טرس"ט בסוד"ה וקורין) שלדעת מהרי"ץ גם מי שעה לחתן תורה יכול לעלות לחתן בראשית, דין לחוש לפגם אלא כשהקריאה היא עניין אחד, ולא כשהיא בשני עניינים כמו כאן עכ"ד. דהן אמרת שכך היא שיטת מהרי"ץ בעלמא, אך לעניין החתני התורה שיטת מהרי"ץ היא להיפך, שלא יעלה לשתי העליות אותו אדם, וכפי שביארנו בס"ד:

(ה) **הנח מהרי"ץ** כתב שהמנהג הקדמון שהchanan תורה הוא הקורא גם כן בספר בראשית, ולא חוששים לפגמו שלספר תורה הראשון, משׁוּם דנקיטין כהרמב"ם שבשני עניינים אין חשש זה. אמנם התיקון ישבחר ביאר טעם אחר מיד בשני. ולפי זה כשאין להם רק ס"ת אחד, שקורין בו חתן תורה וחתן בראשית והתחלה, שיצא מנהג במקומות ההם ונודע ונתרפס שמדוברין היום הזה שני ספרים, אחד לסיומה ואחד להתחלה, כדי לסמן מיד אחרי פסוק הסיום פסוק ההתחלה בלי הפסק כלל, ולא עוד אלא של הקhalb נונתנן לב לשמעו כן ולשםוח מכנהג זה היום, לכך שוב אין חשש לטעם

שמא יאמרו ראשון פגום עכ"ל:

ולפִי זה מה שכח מהרי"ץ לאחר שהביא את המנהג הקדמון שכן פסק התיקון ישבחר, הוא רק כלפי זה שיו"ת

בברכות, שהרי לכ"ע אין חשש פגום באוֹתוֹ הספר:

אנ' לצד שאין זו עלייה נוספת, אלא שהוכרכחו לקרוא לשני אנשים משומס"ת אחד, הדר דין שאותו אדם שמשים ווזאת הברכה, מתחילה קראית בראשית, שאין אלו שתי עליות שונות. ואם חילק אותן לשתי עליות ובירך על כל עלייה בנפרד, נתפס בברכה שאינה צריכה:

ואכן מצאתי בס"ד שהbicori יעקב (סימן טרס"ט סק"ד, והבאיו המונה ברורה בשעה"צ ס"ק ג') נסתפק לדינה בנדון זה ממש, ויתכן מאד לומר שצדדי הספק הם כפי שביארנו, אלא שהוא לא פירוש דבריו. וזה, אבל חתן תורה לא יקרא חתן בראשית, כי העלו באליה הרבה ס"ק י"א ובפרי מגדים. והטעם כיוון דיליכא הפסק ביןיהם, שייך פגום ס"ת הראשון, שיאמרו פסול היה ולכנן קורא מיד בשני. ולפי זה כשאין להם רק ס"ת אחד, שקורין בו חתן תורה וחתן בראשית והתחלה, שלא שייך פגום וגם מפטיר, לכוארה חתן תורה יכול להיות ג"כ חתן בראשית, דלא שייך פגום ס"ת. ומושום ברכה לבטלה לייכא, דהא גם כשקורא בזאת הברכה ואח"כ חתן תורה מבורך שתי פעמים, ואעפ"כ מותר לכ"ע. ולדינה צ"ע עכ"ל:

ובן העלה להלכה מrown הגראי רצאי שליט"א בבאוות יצחק (הלכות שמחת תורה ס"ק ע"ו) ובעניינו יצחק על שלחן ערוך המקוצר (סימן קי"ט העראה כ') באופן כעין נדוניינו, שיש קצת הנוהגים

מסכימים להקל משום סברא זו, שהרי לא העלה את דברי האליה זוטא עכת"ד: **ילענ"ד** אין דבריו נכוניים, שהמעין בדברי האליה רבה בסימן קמ"ד סק"ד ובאליה זוטא שם סק"ב, וכן בסימן תרס"ט באליה רבה ס"ק י"א ובאליה זוטא סק"ה, יראה שככל מה שהיקל משום הסברא הנזכרת, הוא רק באופן שיש עליה אחר מפסק בין עלייתו בספר הראשון לספר השני, שבאופן זה יש להקל בהצטרכ שיטת המגן אברהם (סימן קמ"ד סק"ט) שמתיר בזה לכתהילה בכל ימות השנה. אך לעלות שתי עליות רצופות, שבימות השנה מוסכם לאיסור, לא התיר האליה רבה כלל. וזה מפורש בדברי האליה רבה בסימן תרס"ט ס"ק י"א. ולשיטתו פשוט שאין לעלות לחתן תורה וגם לחתן בראשית:

ויבנ כתוב בהדייה הביכורי יעקב (הובאו דבריו לעיל אותן ד' ד"ה ואכן) שלשיטת האליה רבה אין חתן תורה יכול לעלות לחתן בראשית. וכן פסק המשנה ברורה בסימן תרס"ט סק"ב, וכותב בשעה"ץ סק"ב שכן העלה האליה רבה: **ולדברינו** פשוט שהשתילי זתים לא הביא את דברי האליה זוטא שמתיר בשמחת תורה למי שעלה בס"ת הראשון לקרוא פרשת בראשית, מפני שלשיטת השთ"ז זה מותר לכתהילה כל ימות השנה ולא רק בשמחת תורה, שהרי הוא העלה להלכה בסימן קמ"ד ס"ק י"א את דברי המג"א שמתיר בזה בכל ימות השנה (ידעו שלא היה לשתילי זתים

ראוי שאדם אחד יקרא את שתי הקוריות בסימוכות, אך אין כוונתו להוכיח שאין חשש לפגם הס"ת בשני עניינים. ובברורות יצחק (שם ס"ק ע') כתוב שנראה שדרעת מהרי"ז שאין לחלק בזה, ולפ"יכך לא הביא את טעמו:

ונמצא שנייתן לבאר את המנהג הקדמון שלא חשו לפגם הספר תורה בשתי דרכיהם. או כהבנת מהרי"ז בדרעת הרמב"ם, או כהתיקון יששכר. ועל פי זה ניתן לבאר כיצד יש שנגנו כל השנה להחמיר כדעת השלחן ערוך שאין לעלות אותו אדם אפילו בשני עניינים, ומайдך בשמחת תורה נהגו כמנาง הקדמון (וכגון מה שכתב מrown הגראי"ז רצאבי שליט"א בברורות יצחק הלכות קריית ס"ת דף תפ"ח בשם אביי כמוה"ר נסים רצאבי, שהמנาง להחמיר כהשלחן ערוך, ומайдך הם נהגו כמנาง הקדמון). והביאור הו, שהבינו כהבנת התקיקון יששכר. מיהו יתרן לומר שהוא שנהגו להחמיר, הוא לא המנהג הראשי, אלא רק לאחר שרואו שכן פסק השלחן ערוך החלטו להחמיר בזה. ובשמחה תורה נשארו עתיק הדין, מפני העניין שיש לסמן כמה שיוטר את קריית בראשית לסיום התורה:

וראייתי בספר זית רענן סימן קמ"ד סק"י שכותב גם כן כעין הדברים, דמה שלא חשו לפגם הס"ת הוא רק בשמחת תורה, משום שהכל יודעים שעושים כן משום שמחה למחרה של-תורה. והביא זאת בשם האליה זוטא בסימן קמ"ד, ובספרו אליה רבה סימן תרס"ט. והוסיף שהשתילי זתים אינו

מהזכורון, ונתחלף לו מה שמובא בסימן רפ"ח עם סימן ר"ח, וכן מה שכתב על עצמו הביא בשם רבותיו:

העילך מהדברים בס"ד, דבשחתת תורה במקומות שנוהגים לעלות שני חתנים, אחד לחתן תורה והשני לחתן בראשית, אם רצה אדם אחד לזכות בשני החתנים, אין לו לברך על כל עלייה בנפרד, משום שיש בכך חשש ברכה שאינה צריכה. אלא יצמיד את קריתו בפרשת זאת הברכה לкриעת בראשית. ויברך רק שתי ברכות, אחת קודם קריתו בפרשת זאת הברכה, ואחת בסוף קריתו בפרשת בראשית:

ובן ינהגו במקומות שאין להם אלא ספר תורה אחד, שלא יחלקו את הקריאות לשני חתנים, אלא אחד יעלה את שתיהן לעלייה אחת:

הספר אליה הרבה, אלא רק ספרו אליה זוטא. מיijo בנדון דין דבריו מובאים גם בספרו אליה זוטא):

ו) **והגה מהר"ץ** הביא בתשובה הנזכרת (ח"א סימן א') שהרՃב"ז כתב בתשובותיו בסימן ר"ח שנגגו ובותיו שהמסיים את התורה מתחילה מיד קריית בראשית. וכבר הקשה בבראות יצחק שם ס"ק ס"ט שלא נמצא בתשובה הרՃב"ז בדברים האלו. אך אמר הדבר שכן נהג הרՃב"ז, כפי שmoboa בתיקון ישכר:

אמנם יש לציין לתשובה נוספת של רՃב"ז בח"א סימן רפ"ח, שם כתב בהדייא שהוא נהג להסימך את שתי הקריאות בשחתת תורה, ואני מפסיק אפילו בברכה. וכך לסלק את התמייה על מהר"ץ, יתכן לומר שלא היה ספר תשובה הרՃב"ז לפני מהר"ץ כשבכתב את התשובה הנזכרת, וכותב את דבריו

הרבי אביחי שרעבי שליט"א
ישיבת עטרת שלמה, מודיעין עילית

בעניין המדרת תפילות חפוקים

מכתבי תורה מהגאון רבי עזרי עמרני זצ"ל

לאחר שזיכני הש"ת להוציא את קונטראיס 'הסדרת התפילה' בחודש ניסן ה'תשע"ג, זכיתי לקבל מכתב מהגאון רבי עזרי עמרני זצ"ל (נלב"ע בא' אדר-א' ה'תשע"ט), מי שלמים שימוש כרב קהילתנו אורח לחיים במודיעין עילית. דרכו בלימוד היהת לדור אחר שראשי העניים מרחבי הש"ס בחיריפות נדירה, ומהם לאסוקי שמעתתא אלבא דהלהכתא. ומשכך, יצא לחדר יסוד נפלא ביסוד דין הסדרת התפילה, וממנו הסיק כי כהיום הסדרת התפילה היא מנהга בעלמא, ואין לה שורש בהלכה. וכדרך של-תורה, העוזתי פנוי לבור הדברים, ובעונתו ונתלו ונטלו, במכתבים שלפניכם. והרי הם לפניכם צורתם, ולא נגעתתי בדבריו, אלא ההערות שכתב בשולי הגלוון,שולבו במקומם בתוך המכתבים עצם. יהיו נא הדברים לעילוי נשמהו, ושפטותיו

תהיינה דובבות בקדבר:

והנה דברים אלו נכתבו לפני מעלה משונה שנים, וכעת עיניimi מעט וראיתי כי יש לתקן בכמה מקומות, חלקיים מלחמת שכעת זכתי לעמוד על דברי הגרא"ע עמרני, וחלקיים מלחמת שיש בהם מקום עיון נוסף. אך כבר אמרו רוז'ל קשה עתיקתא מחדתא, ולכך העדפת מכמה טעמי להעלות הדברים צורתם. רק אודיעכם כי אין כאן משנה אחרתה. ואדרבה, אם שגתי, העמידוני על האמת, ומניי ומנייכו תסתיהם שמעתא, ויתקלס עילאה:

מכתב א'

בס"ד, ערב פסח תשע"ג:

הנה רכינו אפרים [ublisher] התוספות, לכבוד הרבי אביחי שרעבי שליט"א. הובאו דבריו בשברי הלקט עניין תפילה סימן י"ב] הוכיח מהא דמתפלליין הסדרת התפילה, ולהביבות הדברים אczyע בלחש אפילו אם ש"ץ מוציא גם את הקבי ומבוואר בגמרא (ראש השנה לד:) שהוא כדלהלן:

מבואר בדברי הני הראשונים, דסידור מהני להסדרה, וגם השבה"ל אינו חולק בזה יעוז'. וזה כריבינו מנוח ודלא כב"י. ואילו ראה, אולי הודה. ומ"מ לדידיה ודאי לא מהני הרוחו 'כדי שתהא שגורה בפיו בזריזות', ולא עדיף מסידור]:

ומכל מקום לשיטת רבינו אפרים כיוון שהאידנא מותר להתפלל בספר, אין מקום להצrik הסדרה, משום שהיא תפילה שאינה צריכה, ומשום אטרוחי ציבורא. ורק הסדרה האמור בש"ס, הוא

רק קודם שהורתה תפילה בספר:

ואם כן יתכן ליישב בזה מה שנהגו שלא להסידר כלל אפילו שמתפללים על פה [כמו "ש משנ"ב סימן ק' בשם שכח"ג לעניין תפילה, ומהה"ש לעניין ברכת הלבנה]. וכן מה שבתימן לא הסידרו מוסף ר"ח, וגם שאר מוספין אין מסידרין, قدמשמע מתשובה הרומב"ס [סימן רנ"ז, שכח שם לעניין מוסף ר"ה בתפילה אחת, ישליח ציבור יוצא בו ידי חובתו אף על פי שלא הסידר קודם לכך. ואח"כ כתוב שכן הנהיג בכל המוספין, עופ"י אין יוצא בהם אלא בתפילת עצמים, ולא הצrik הסדרה], שאפילו מתפללים על פה, כיוון שאפשר להתפלל מהסידור, שוב אין מקום לתקן קבואה של-חיוב הסדרה. ומה שמסדריים בערבית, הוא ממנהגא:

ואחתום בברכה
עוזי עמרני

כדי שש"ז יסידר תפילתו, 'ש"מ שאסור להתפלל בספר. שאם אתה אומר שמותר להתפלל בספר, למה לי להתפלל תפילה שאינה צריכה כדי שישידר, ולמה לי לאטרוחי ציבורא מאחר שאינה חובתך, לפחות בספרא'. ביאור דבריו, שסביר שאין הצביעו יוצאיםידי ידי חובתם אלא בתפילה ש"ז בקול רם, ואלו הלחש הוא רק להסדרה. ואם מותר להתפלל בספר, אין מקום להצrik הסדרה, כיון שאפשר להתפלל בספר:

[זהר"ך בנימין השיג ע"ז שם, דיויצאים בתפילה זו. עוד הוכיח שאין תפילתם בשליל הסדרה ש"ז, דודאי כבר הסידר הש"ז לפני כן כמו הציבור, רתפילת ראש השנה צריכה הסדרה יעוז'. ומשמע שתפילת הסדרה היא תפילה שלימה כמו הלחש. וככ"כ הרי"ו להדיא בהלכות ר"ה וגם בהלכות יו"כ שהסדרה הייננו תפילה גמורה]:

ואמנם לא קי"ל כוותיה, אלא שציבור יוצאים בלחש, וכן שמותר 'בזמןינו' להתפלל בספר. [שלחן ערוך סימן של"ד ומשנ"ב שם. ועיין בשכח"ל שם שכח בשם הר"ר בנימין, דעתם הסדרה הוא 'לפי שבאותו הזמן לא ניתן ברכות ותפילות ליכתב, כדאמרן כוותבי ברכות כשורפי תורה. אבל עתה שנהגו לכתבן, וסמכו משום שנאמר עת לעשות לי"י הפכו תורה, מה לי הסדרה בכתב מה לי הסדרה על פה]. ועל כל פנים

מכתב ב'

דבריהם למנהגן בעולם. וא"כ קשה לומר דנהגו בזה אבותינו כדעת רבינו אפרים, נגיד רבותיהם רס"ג והרמב"ם. וכאשר זכיתי להකביל פנוי מרז' רביינו הגראי' רצאי שליט"א ברגל, העצמי תורף הדברים קמיה, והסכים:

ומלבך זאת, כבר נתבאר דכיון שדעת מרז' בב"י דאף המתפלל מתוך

הסדרה עבי הסדרה, אנו בני ארץ התימן אתריה דהרמב"ם והר"י קארו [כלשון מהרי"ץ בשווית פועלות צדיק ח"א סימן ע'] הולכים בזה דעת מרז' ובעיבי הסדרה. וא"כ א"א לומר אבותינו שנהגו להסדר התפילה, עשו כן ממנהגא. וביויתר, דהלא רבינו מנוח עצמו כתוב "ודוקא כשמתפלל על פה. אבל אם היה תפילתו כתובה לפניו, אין צריך". הרי דכאשר מתפלל על פה, צריך להסדר תפילתו, והיינו בזמן רבינו מנוח שכבר הותר לכתוב התפילות:

חילוק בין תפילות לחש להסדרת התפילה
ב) **ובכלל** אין הכרח דרבינו אפרים ס"ל רבינו מנוח. ואדרבה,

יל' מדלא הוכיח רבינו אפרים את שיטתו מסוגין, ש"מ דלעלום סבירא ליה דעיקר דין הסדרת התפילה הוא משום שתהא תפילתו שגורה בפיו בזריזות. ואם כן אף המתפלל מתוך הסדרה עבי הסדרה, וכדעת מרז' הב"י. ומ"ש דכאשר מתפלל הש"ץ א"צ הסדרה, היינו דוקא לעניין הסדרה דש"ץ, שהוא דין מיוחד, שלא

לק"י, אסור חג פסח ה'תשע"ג:

לබוך הגאון הרב עזורי עמרני שליט"א. עלן ליבי בקרבי מאד כאשר זכיתי ונתן מעכתח'ר שליט"א דעתו על דברי. ויתירה מזו שמחתי באשר כיבדני בהערותיו הנפלאות. אך הני להסביר עליון כדרך של תורה, הנלו"ד בעוז שוכן עד:

ڌicity הסברא דכאשר יש סידור אמור להפדרת התפילה

א) **מעכתח'ר שליט"א** כתוב להעמיד דינא דרבנן אלעזר דחביב אדם להסדר תפילה, דוקא בזמן דכו"ע מודו דהיה אסור לכתוב תפילות, וכאמრם בשבת קט"ו ב' כותבי ברכות כשורפי תורה. וא"כ מAMILIA מזמן שהותר לכתוב, אף מי שאין בידו סידור אינו צריך להסדר, דמ"מ לא נתקנה לו ההסדרה, ולצלוי בספרא ע"ב. הן אמת שאפשר לומר כן לשיטת רבינו אפרים, ואף הוספה העראה זו כתעת בקונטריס ממשימה דמר:

אך קשה להעמיד על פי זה את דין ההסדרה שנהגו אבותינו. חדא, דהלא בזמן רס"ג כבר הותר לכתוב תפילות, שהרי הוא עצמו סידור סידור, וכן רבינו הרמב"ם, ואף על פי כן העלו דין ההסדרה [רס"ג בסדר תפילת ר"ח, והרמב"ם בפ"ד מהלכות תפילה הלילית], ומן התימה יהיה לומר שרס"ג הרי"ף והרמב"ם שכתו דין ההסדרה, כתבו

הסדרה על פה". אבל איךו ס"ל דיש מעלה אם מסדר קודם התפילה, וכמ"ש **למעלה יער"ש**:

בירור כוונת הבית يوسف בטעם המדרת התפילה

ד) מה שכח מעתך"רadam טעם ההסדרה הוא כדי "שתהא תפילה שגורה בפיו בזריזות", אין מקום להסדרה בהרהור. הדבר יתכן ורק אם נפרש דמ"ש מラン "שגורה בפיו", הינו שיגרא דלישנא. אלא שבסבואר זו קצת צ"ע, דהלא שיגרא דלישנא הוא דבר הנקנה ע"י חזורת רבות, ולא בהסדרה בכלל מא:

ויזתך נראה דכוונת הב"י ודיעימה כמ"ש בס"ד לעיל אותן א', וסבירו הדבר, דעתם ההסדרה הוא כדי שתהא התפילה מסודרת בדעתו ומורגלה על לשונו, שהוא מכבוד התפילה לבוא בשפה ברורה, ואין לבוא אל המלך בלבוש شك, ובפרט שע"ז יפסיד הכוונה הרבה", וכפי שהארכנו בקונטריס ההסדרה התפילה אותן א':

ומבגילא לפי זה פשוט דכיוון דעתך דין ההסדרה הוא בסדר בדעתו התפילה, מה לי אם סיירה בדעתו ע"י שהוציאה בפיו, מה לי אם סיירה בדעתו מבלי להוציאה בפיו:

וביזתך, דבר זה מורה לנו הוא מאבותינו, שהסדרו את התפילה מדינה ולא רק ממנהג בא

למה. והיה המנהג בהרבה מקומות, שעומד אחד

יטעה ממשום אימתא דציבורא, ואני שירן לדין ההסדרה דור"א. דהלא אף בתפלות כל השנה שלא דבר בהן ר"א, מציריך ר"ג תפילת לחש כדי שישדר ש"ץ תפילתון. ובזה י"ל דיוועל הסידור לכולי עולם. וכענין שמצוינו לעניין ש"ץ כהן, שלא ישא כפeo מפני אימת הציבור (כדריש רשי" בברכות ל"ד א' ד"ה לא ישא), אלא אם כן מובהך לו שחזור לתפילתון. וכותב המג"א (סימן קכ"ח ס"ק ל"א) דכאשר מתפלליין מתוך הסידור, מובהך לו שיחזור לתפילתון:

ומכל האמור נמצא דמה שנהגו אבותינו ורבותינו נע"ג להסדר התפילה, יסודו עוז ומושרש בהלכה, ומייקר הדין הוא. ודון מינה ואוקי באתרה:

בירור דעת השbilli הלקט

ג) מה שכח מעתך"ר לדעת השbilli הלקט כשייש לפניו סידור א"צ ההסדרה. הנה בעל שבלי הלקט (עניין תפילה סימן י"ב) רצה להביא ראייה לשיטת רבינו אפרים מסוגין, מהא דהצrik להסדר התפילה, ש"מ אסור לכתוב התפילות. דאי שרי, לצלוי בספרא. ורחה דלעולם שרי לכתוב התפילות, ומ"מ בעי הסדרת התפילה אף אם כתובה התפילה לפניו, "לפי שיעיר כוונתו הוא כדי שלא יטעה ותהא סדרה על שפטיו, שלא יכשל בתפילתו", וכמ"ש מラン הב"י: ורק לאחר מכן הביא את דעת אחיו ובי בנימין דסבירא ליה כדעת רבינו מנוח, ד"מה לי ההסדרה בכתב מה לי

ומסדר לציור. ואין ראוי לבוא כך לפני המלך. אך כאן כיוון שהוא סומך על תפילת הש"ץ, אין לו שום דאגות, ואין דעתו מוטרחת מנוסח התפילה, וממילא לא תבטל כוונתו ולא תופרע במה שלש"ץ אין זה מסודר:

ומלבך זאת הוסיף דמסתמא בתימן כיוון שהתפללו על הרוב בעל פה, אף הש"ץ התפלל כן, מסתבר שהיה הש"ץ מסדר לעצמו התפילה ברעתו, ולג' משומם אימתא דציבורא. ואם כן א"א להוכיח כלל מה שלא שמענו שהקיפו בוזה:

ו^ט **ונגה** שכח מעתה ר' עוד מתשובה הרמב"ם דאיין צrisk להסדר מוספין, הוא פלא, דהלא כתוב להדייא בדיין ההסדרה (פ"ד מהלכות תפילה הל"ט) דתפילה מוסף ר"ח בעיא הסדרה, ומאי שנא. וכוונתו בתשובה הנזכרת היא לעניין דיעבד, דاعפ"י שלא הסדר יצא, כמו שציניתי בס"ד בكونטריס הסדרת התפילה אותן ה' את תשובה הרמב"ם הזו יע"ש: **ומכח** שלא הסדרו בתימן המוספין, כבר הארכנו זה בס"ד שם באות ה', והתמייחת הגדולה כאן, דכלאוורה לא דכיוון שהיו מתפלליין תפילה אחת, לא בעיא הסדרה. וכן שמעתי מפי הגאון רב נתנאל אלשיך שליט"א, שבביהיכ"ן בית אלשיך היה מסדרין אף המוספין, לפי שהיו מתפלליין לחש וחוורה:

ואחתום שוב בברכה על שזיכני וכיבدني
בהעורתינו
ברכתת התורה
אבייחי שרעבי

ומסדר לציבור. ואם לא מהニア ההסדרה בהרהור, מה הוילו בתקנות. אף שомуע כעונה לא שייך כאן. דכיון דסוף סוף אצלו אינה מסודרת, אין זה מן הדברים שישיך בהם לצאת יד"ח:

בשותפלים תפילה אחת וחש"ץ לא
הסדר

(ה) **ודאיתן** להכי בדעת מxon היב"י דאף המתפלל מהספר בעי הסדרה, אמרתי להוסיף בזה מה שנתהדרש לי בס"ד תוספת בירור בשיטת היב"י, כמה שוכתי לשימוש עוד מפי מxon רבינו שליט"א בחזה"מ פסח:

דחנה שאלתי מה דין מי שמתפלל ביו"ט ראשון של-חג במקום שותפלים תפילה אחת במוסף, יודע שהש"ץ לא הסדר התפילה, האם חייב להסדר לעצמו. דהרי אף שלש"ץ יש סידור, מ"מ כיוון דקיים' דאף המתפלל מתוך הסידור בעי הסדרה זה לא הסדר, אין תפילה מתוקנת, ואין אפשר שיטמכו הציבור על תפילתו:

והתמייחת הגדולה כאן, דכלאוורה לא שמענו שבתימן הקפידו שסדר הш"ץ תפילתו, ואעפ"כ סמכו עליו ולא הסדרו תפילת המוספין [כמו"ש בס"ד בكونטריס אותן ה']:

וחשייב לי דלא בעי להסדר, דעתך הא בבעין הסדרה, היינו כדי שלא תבטל כוונתו ע"י כך שאין תפילתו שגורה בפיו, דאו אין תפילתו מסודרת,

מכתב ג'

לעצמם בתפילהו לציבור בקהל רם אם לאו ע"כ. מבואר בדעת השואל, שהסדרה עניינה שיתפללה לעצמו בהזכורת השם ומלכותו. וגם הרמב"ם לא השיב שטעות בידו ויכול להסדר בלא תפילה, אלא השיב שאין הסדרה מעכבה. ולא מצאתי בראשונים חולק בזה:

(ב) נתבאר [במכתב הראשון] שיש שלוש דעתות אם הסידור משנה דין הסדרה. דעת ב"י שאיפלו מתפלל בסידור, חייב להסדר. דעת רבינו מנוח שאם מתפלל בסידור, אינו חייב להסדר. ואם מתפלל על פה, חייב להסדר. ואף שישים בצח"ע, הרמ"א כתוב דמסתבר כוותיה. [גם יתכן שכונת הצע"ע היא אם רשאי להתפלל בסידור]. דעת רבינו אפרים ושבה"ל והר"ר בנימין, שאיפלו מתפלל בעל פה פטור מלהסדר, וכל שכן אם מתפלל בסידור. [ולא נחקרו אלא במתפלל על פה אם מותר לו להסדר, כיון שניתן להתפלל בסידור]. שדעת שבה"ל '[שאעפ"י]' שמותר להתפלל בספר, [מוחר להסדר], לפי שעיקר כוונתו הוא כדי שלא יטעה וכו'. אבל לכوع"ע אינו חייב להסדר, וכ"ש אם מתפלל בסידור]:

ונראים הדברים שלא היה לפני רבותינו ב"י ורמ"א דעת הראשונים. ואילו ראו, ודאי לא נחקרו על הקדמוניים. ומכל מקום מידי ספיקא לא נפקא. וכיון שנתרבר [באות א'] שהוא ספק תפילה הדוי לקולא כמו ספק ברכה [ודברי מג"א

בש"ד, כ"ח ניסן תשע"ג]:

לבבך הרה"ג רבבי אביחי שרעבי שליט"א. תודה על העורויך למכתבי. ואמנם קיצרתי מאד בראשון, וכתבתם בראשי פרקים. ועתה רצוני להאריך ולפרש הכל. אולם גם עתה הזמן דוחק, ואכתוב סיכום הדברים הנלע"ד:

(א) כתוב ר"יו הלכות ר"ה (תאו"ח נתיב ר' ח"א) ובבר"ה יסدير אדם תפילהו ואחר כך יתפלל, ככלומר להתפלל קודם בלחש, כך פשוט ע"כ. ובאותו לשון כתוב בהלכות יו"כ (נתיב ז' ח"ג). והיינו שהסדרה פירושה להתפלל תפילת תפילה נוספת. ולשון 'אדם' משמע כל אדם, ובפרט שלא קייל כר"ג בדיון הסדרה ש"ץ [אפילו בר"ה, כנ"ל]. וכן מוכחה משכלי הלקט, שעל מה שהביאו רבינו אפרים וראייה מהסדרה ש"ץ שאסור להתפלל בסידור שאל"כ הויא ההסדרה תפילה שאינה צדקה, הוסף שבה"ל שיש למדוד זאת גם מהסדרה לכל אדם, והיינו על דרך ראיית רבינו אפרים, שאם מותר להתפלל בסידור, הויא תפילת ההסדרה תפילה שוא, ומוכחה מהא דהסדרה הינו תפילה שלימה. וכן מוכחה מתשובה הרמב"ם, שנשאל על תפילת מוסף שמתפללים תפילה אחת זו"ל, ושליח ציבור כיצד יסدير תפילתו באותה העת, היתפללה לעצמו בהזכורת השם ומלכות, או יחוש דילמא מיפקיד דינא עליה מייחדי. ואם הדבר כך ואני מתפלל אותה אלא בהסדרה בלבד, היצא ידי חובתו

ראייה, זו השעורה בעולם. ומ"מ השתא חזינן שבכל הקהילות מתפללים בלחש כתיקון חז"ל, וاعפ"כ אין מסדרין. גם אצל מוריינו הגראח"כ עצ"ל התפללו בלחש, ולא הסדריו [וחילילה לומר שnit מפני הציבור, כי לא היה כמותו בחכמה ומנין, עוז והדר לפניו, ומורה תורתו על כל, וכבודו עליהם, ואיך ימרווה]. ואם כן אפשר להחליט שהמנהג הידוע ומפורסם בכל ישראל הוא שאין מסדרים גם כשמתפללים על פה. ואין לו ביאור אלא נזכר לעיל, שנגנו על פי רבינו אפרים, ועל כל פנים חשו לו, משום תפילה שאינה צריכה. [ואין זה פלא, כי שבה' ל' היה ידוע ומוכבל במקומו ונגנו כמותו. רק שבמהלך מאורעות הימים כידוע, נעשה הספר נדר, ולא הגיע לפוסקים בשילמות]:

ממקנת הדברים, שהסדרה הנהוגה בערבי ימים נוראים וימים טובים, שאין מתפללים בשלימות רק עומדת אחד ומודיע נוסח השינוי, אינה הסדרה האמורה בש"ס, אלא מנהג טוב שהנהיגו. ויתacen שעשו כן שלא תיבטל תקנת הסדרה לגמרי. ומ"מ במסופים דאי"א טירחא דציבורא, נמנעו מכך, ולואי שיתפללו חותם כראוי:

כתבתי הדברים כמושלטם, כי אמן כן הם לדעת. אבל אשמה לביקורת, כדי שיתלבנו הדברים ונזכה לאסוקי שמעתה אליבא דהילכתא:

ברכה וכבוד
עוזרי עממי

(סימן ר"ח סק"ד) שהביא פתח הדבר (סימן ק' סק"ד) צ"ע, ואכמ"ל, מAMILIA הדין נוטה שלא להסדר בזמן זהה כלל: **ומה** שכבתת מהרס"ג והרמב"ם שכבתו סדר תפילה וاعפ"כ כתבו דין הסדרה, שתי תשובות בדבר. שכבתו לידע הנוסח, ולא להתפלל מתוכו [כמו שכבתו מגילותות סתרים], שיעיר הקפidea היא הקריאה מהכתב. תדע שהרמב"ם כתב זאת בסדר ההלכות, ולא בספר בפני עצמו. עוד, שלעתיד תיבטל השכחה, ומסתמא יחוור הדין לקדמותו ללימוד ולהתפלל על פה. וכתבו דין, כמו שכבתו כל ההלכות שלעתיד לבוא בב"א. ומה שכבתת שתלמידי מרזאן, הנה הספרדים תלמידיו טפי מינן, ונטו מדבריו. ולא הבנתי איך יתכן לומר שלא תפלל מהסידור, אינו מועיל, ולשםוע מהש"ץ מועל, שהרי אין יוצאים בתפילהו, וצריכים להבין מה שאומר ולומר אחריו, ורץ אחריו ואין מגיעו. והמתפלל בסידור, מתפלל בנחת כפי הרואיו לו:

ג) מבואר באחרוניים [שירי כנה"ג, מהה"ש לעניין ברכת הלבנה, ומשנ"ב] שאין נהגים להסדר, לא כמתפללים בסידור ולא כמתפללים על פה. וגם בתימן לא נהגו להסדר מוסף דר"ח. וסימיכה על הטור נגד הרמב"ם ומרן, לא יתכן. בפרט שהראשונים פירשו בר"ף דלא כוותיה, והרא"ש כרי"ף. וכן למעשה מעשה לא נהגו להסדר מוספי המועדים ולא כתבתי לדין מתשובה הרמב"ם שאין צריך, רק שלא נהגו. ולומר שכולם נהגו תפילה אחת, צריך בדיקה. ובלא

מכתב ד'

צד בתחילת לאסור להסדיר, אלא לומר שאין צורך. וכל הנדון בשבה"ל וכן בדברי אחיו הר"ר בנימין, הוא רק האם צריך להסדיר, או דסגי מתוך הכתוב. [וזו קוארכינו אפרים שרצה להוכיח מהסדרת הש"ץ בתפילה הלחש, שאז מתפלל הש"ץ תפילה שלימה ככל הציבור, הקשה "למה לי להתפלל תפילה שאינה צורכה". וכ"כ הר"ר בנימין כאשר דבר על עניין הסדרת

הש"ץ בר"ה, כיעו"ש]:

ומה שנזכר בתשובה הרמב"ם בדברי השׁוֹאָל "התפללה לעצמו בהזורת השם ומלכות", הדבר ברור למיין שם דקאי אתפילת לחש של'-מוסף ר"ה, לרבע גמiliאל דהא דמתפלין לחש היינו כדי להסדיר ש"ץ תפילתו, ע"ז שאלחו האם בזמן שהציבור מתפלין לחש, יתפלל גם הש"ץ ככל הציבור בלחש, או לא. [אכן באמת לא יודתי להבנת הספק, מ"ט לא יתפלל או הש"ץ כמו בכל השנה, ומהי סברת דילמא מיפקיד דינא עליה ומידחין. ועל כל פנים אין ראייה ממש כלל ללימוד על צורת ההסדרה בעלמא שהיא קודם התפילה]:

ומה שכח דמשמע מדברי הרמב"ם שלא "נהגו" להסדיר תפילה המוספין, אני תמייה, דהרבנן שם לא קאי אלא אתפילת מוסף של'-ר"ה, וע"ז כתוב "ומה שהזוכרתם בדבר תקנთכם בתפילה מוסף של'-ר"ה, הרי זה מנוגג יפה שאין בו דופי כלל, וכן ראיינו המנהג בכלל

לק"י, يوم א' לסדר נשא את ראש, ג' סיון ה'חשע"ג:

לבבך הגאון הרב עזורי עמרני שליט"א. נתקברתי מאר במכתבו השני, אשר כמעשו בראשון עמד לבבר עוניין הסדרת התפילה בדרך של-תורה, בדרכו הנפלאה. אך מ"מ אני על משמרתי עמדויה. וזה החלי, עוזר צורי וגואלי:

א. דוחיות הראיות מלשונות הראשונות דהסדרה חיינו תפילה שלימה

מה שכתב מעכט"ר שליט"א להוכחה מלשון רבינו ירוחם דהסדרת התפילה היינו שיתפלל ממש, לכואורה הוא דבר תימה, דהלא ההסדרה נוצרת דוקא על החלק המחדש שבתפילה, ואם כן מה מקום יש להתפלל את כל התפילה בתור תפילה נוספת לשם הסדרה, אתמה. ועל כרחין דאין כוונתו שיתפלל ממש, אלא שיתפלל את החלק המחדש שבתפילה. וצ"ע. [ובעיקר הדבר אם מסדרין בשם ומלכות, יעוזין במ"ש בס"ד בקונטריסאות ד']:

ומה שכח להוכיח מהשכל הלקט, הנה גם הוא לא כתוב DAM מסדרו הוייא תפילה שוווא, אלא "אםאי צריך להסדיר תפילה, יתפלל בספר". והיינו שבא לפטרו מהסדרה לפום מי דסביר בתחילת דסגי להתפלל מן הספר. וממילא גם א"א לפרש בכוונתו שבא לחדר "שאעפ"י שימוש להתפלל בספר מותר להסדיר", שלא היה

מקום שעברנו בו". ומ"ש אח"כ שהתקין התחפל תפילה אחת, לא דבר שם כלל מעניין ההסדרה, דיש לומר כמ"ש בס"ד בקונטראיס באות ה' בשם מוו"ר מון צ"ע לדינה, כיון שאין לנו ראייה לעצם הסברא, והיא מchodשת לומר וכיון שיש דרך להחפכל ללא הסדרה, ממילא אדעתה דהכי לא תיקנו חז"ל הסדרה כלל:

ואם כן אף אם היה רואה מון הב"י את דברי רビינו אפרים, ונחיש ונאמר

שהיה מבין מדרתו שלא כשבה"ל, אלא כרבינו מנוח דהאידנא שיש סידורים א"צ להסדרו התפלות [וזה כבר נתבאר לעיל בדברה משמע להיפך], מ"מ מהיכי תיתן לומר דסבירא ליה דהאידנא אין צורך כל בהסדרה אף למתחפל על פה. ויתירה מזו, בדעת רביינו הרמן"א דוחק לומר כן, שהרי נסמן על דברי רビינו מנוח שכחוב להדייה במחפכל על פה צריך להסדר יעו"ש:

ג. דחיתת הראייה ממנהגים שהוזכרו שאין מפדיין

ומכח שכחוב בשם האחוריים, שאין נהגים להסדרי לא כشمתחפלים בסידור ולא כشمתחפלים על פה. אני יודע מה מקום ראייה יש שם, הלא השירוי כמה"ג ומהה"ש תמהו על מנהג זה, וכחוב דהינו שלא כדין, ואיך אפשר להוכיח ממנהג שכחוב עליו רובותינו גודלי הדורות שהוא אינו כדין. והן אמרת שכבר נזכר בקונטראיס ההסדרה אות ר' שפטיו"ש. ב', ואף בדעת רביינו אפרים יתכן ואדרבה מדלא הביא את דעתינו בספר המכתם (ברכות לג' א') שהוכיחה מהמנהג דין הלכה קר"א, וא"צ

להחפכל תפילה אחת, לא דבר שם כלל מעניין ההסדרה, דיכא שר מתפלין תפילה אחת שליט"א, דכאשר מתפלין תפילה אחת א"צ הסדרה יעוז". אבל שלא להסדר בערכות של-ליל יום טוב שהיא תפילה הראשונה של-חג, וכן במוסך אם לא נהוגים להחפכל תפילה אחת בקול רם, זה אין שום ראייה מהרמב"ם:

ב. דחיתת הראיות דהאידנא א"פ המתפלל על פה א"צ הסדרה

עוד נתבוננתי דאמת הדבר בדברי מעכט"ר שליט"א דין להוכחה מסידור רס"ג והרמב"ם דסבירא להו שהותר לכתוב התפלות, דיל' שלא כתבו אלא לחתלמוד וכעין מגילת טטרים, ולא להחפכל מחוכו [וע"ע זהה בשרש מנהג אשכנז כרך ג' דף רמ"א]. ואם כן אין מדבריהם דחיתה לדרכו של-מעכט"ר שליט"א בביואר תקנת הסדרת התפילה: **אך** מ"מ אם לפולא, שפיר קאמר. אך להעמיד כך להלכה, צ"ע מכמה אנפי, כמו שנתבאר במכות הקודם. א', בדעת שבה"ל ודאי א"א לומר כן, שהרי לבסוף דחאה השבחה"ל לראייה זו, מכח האי סברא גופה, דאף המתפלל מתוך הספר עלי הסדרה, כדי שתהא "סדרה על שפטיו" כיעוז". ב', ואף בדעת רביינו אפרים יתכן ואדרבה מדלא הביא את ראיית השבחה"ל, ש"מ שהבין כתירוץ,

זה הינו דוקא יומ שלושים ואחד, וכדעת הטור. ומצאו לפעמים שנטו מדרתו של הרמב"ם. ואיך שייהה, הדבר מפורש ומוכרע כן בדברי רבינו המחבר [מהרי"ץ]. אבש"ר] מאור עינינו וככל עיל. ומהנה לא תזוע ע"כ:

ה. בירור מנהג תימן בכלל המוספים
ומה שנתבאר שהיו מתפלליין מוסף תפילה אחת, אינם דברי השערה כלל, אלא מפי החכמים למדנוה, שכך כתוב מרן רבינו הגראי" רצאיו שליט"א בקונטראיס החסדורה [שעוזנו בכתביהם], והלא הוא אין דומה לו בימינו להיות בקי טובא במנגוי אבותינו לאשרון ולא מיתן, ואכם"ל:

יב כתוב הגראי"ן אלשיך שליט"א בסידורו תורה אבות בחלק שני במדהורא קמא (לפני תפילת בית אלשיך נהגו להסדר דבבית הכנסת בית צאלח המוספין, ובבית הכנסת בית צאלח לא הסדרו. ושמעתיה ממנו הדעתם הו דבבית אלשיך היה ונוהגו תמיד להתפלל לחש וחזרה, הרי דין הסדרת התפילה עומדת כתקנו. מה שאין כן בבית צאלח יהיו מתחפלליין המוסף תפילה אחת, א"צ הסדרה, כמו שכתבתי בס"ד. [והו סוף דלן השמיט הערתה זו במדהורא בתרא, כדי שלא יטעו לומר שיש מחולקת בדבר זה אם צריך להסדר תפילת המוספין]:

ומה שכתבתי בשם מרן רבינו הגראי" רצאיו שליט"א דכאשר מתפלליין

הסדרה בתפילות הפרקים. וכן מצינו בעורך הלוחן (סימן ק' סעיף ג') דהמנהג אף שמתפלליין על פה אין מסדרין מקודם, וביאר דסומכין על חורת הש"ץ יעוז". מ"מ אינו ייחידי. וכל דברי רבותינו כולם, למנ רס"ג ועד דורות האחרונים, מטין ההלכה דבעין הסדרת התפילה אף האידנא, אלא שדנו לעניין המתפלל מן הספר ושאר פרטיהם:

ד. בירור מנהג תימן במוסף ר"ח
ומה שכח על מנהג תימן שאין מסדרין מוסף ר"ח, דדומה להעמיד המנהג כהטור נגד הרמב"ם ומרן וכו'. הנה רובותינו אורי הלבנון דיברו בה, ה"ה גאון עוזנו מהרי"ץ זיע"א בסדר ר"ח, ומוהר"ח כסאר זצוקלה"ה בשם טוב, ומפהיהם שמענו שלא נהגו בזה כהרמב"ם אלא כהטור. והלא בכל תורה מנגוי אבותינו, מפייהם אנו חיים, וכי זה שיבוא אחרים. והרבה יש במנגוי תימן שלא כהרמב"ם, כיועין בשולחן ערוך המקוצר בהקדמה לח"א פ"ז, וכן בקונטראיס כליל מהרי"ץ שבסוף ח"ג:

יעין בדברי הגאון הרבה משה רצאיו שליט"א בבראות משה (הלכות ר"ה במילאים סימן ג' אות ג') אחר שהאריך לבורר שיטות קמאי בדיון חפילה ר"ח, ואחר שהביא מ"ש בזה מהרי"ץ זיע"א, חתום בזה"ל, ושם קדמוניין כך הייתה קבלה בידם לפרש מה שאמרו בגמרה שלושים יומ שלושים יומ,

טופרע. וע"ע תוספת טעם בזה בבארות משה ס"ק שם"ז ד"ה ולכאוrah:

ומכאן באמת צ"ע על המנהג שהיה בבית יוסף ודעתימיה, היינו משום דאם אין תפילתו מוסדרת, אף אם מתפלל מתוך הספר, טרוד הוא על נוסח התפילה, וממילא תחבטל כוונתו, ואין ראוי לבודך לפני המלך. משא"כ כאשר מתפלליין דהלא זהה תפילה חדשה שלא התפלל אותה שלושים יומם. וצ"ע:

ואהחותם בברכה ובהתנצלות על אייחור התשובה
אביחי שרעבי

תפילה אחת א"צ הסדרה. הנה טumo הוא עיקר תקנת הסדרת התפילה לשיטת מrown הבית יוסף ודעתימיה, היינו משום דאם אין תפילתו מוסדרת, אף אם מתפלל מתוך הספר, טרוד הוא על נוסח התפילה, וממילא תחבטל כוונתו, ואין ראוי לבודך לפני המלך. משא"כ כאשר מתפלליין תפילה אחת עם הש"ץ, כיון שהוא סומך על תפילת הש"ץ, אין לו שום DAGOT ואין דעתו מוטרדת, אף שאינו יודע נוסח התפילה, וממילא לא תחבטל כוונתו ולא

מכתב ח'

ולישב דבריהם אריך מעט, DBGMRAYA (סוף ר"ה) איתא, אמר רבי אלעזר, לעולם יסידיר אדם תפילתו ואח"כ יתפלל. אמר רביABA, מסתברא מילתיה דר"א בברכות וכו' ושל פרקים וכו'. אני והא רב יהודה וכו'. שאני רב יהודה וכו' ע"כ. והנה לדעת רבי אלעזר בס"ד, וכ"ה דעת המקשה אני וכו', התקנה היא גם בכל השנה. ולדבריהם ודאי שציריך לומר את כל התפילה, דין חילוק בין הברכות, שכולן שגורות בשווה:

ולבאורה אם באנו לחת טעם לדברים, ציריך לומר שמהפני שיש חילוקים בין התפילות בברכות אמרצעיות ובهزcurות היום והנסים והבדלות ישאלת מטר ותענית, תיקנו חכמים להסדר כל התפילות, דלא פלוג. ולרביABA לא

בס"ד, מוצש"ק סדר נשא ע"ג:

לכבוד הרה"ג רבי ABIHYI שרבבי שליט"א. אף כי אין ביןינו כמעט הבדל לדינא, שהרי אם החיבור מסכימים ודאי מותר להסדר, ואם לאו אי אפשר לכופם על זה, מ"מ יש חשיבות במכתבים אלו לבורי שמעתה אליבא דהילכתא:

א) **הנח** דברי רבינו ירוחם ברור מללו, ואי אפשר להטוט דברי הראשונים להבנה הסותרת לשונם, גם אם הם מוקשים בעינינו, כל שכן שאין עליהם שום סתייה או חולק רק שאינם 'מסתבכים' לנו. ולגוף הדברים, כבר הוכחה כן המאמר מרדכי מתוספות, רק שהסתפק שמא יש חלק בין יחיד לש"ץ, ומרי"ז מוכח דין חלק:

הישבלי הלקט בא להוכיח כדעת רבינו אפרים שאסור להתפלל בסידור [משמעותם דברים שבע"פ וכו'], ואלו דבריו, ולי נראה שיש להביא ראייה מהא דאמריןתו התם, אמר רבי אלעזר, לעולם ישדר אדם תפילתו ואח"כ יתפלל וכו'. ואם תאמר שמותר להתפלל בספר, 아마 ציריך להסידר תפילתו, יתפלל בספר. אלא לאו ש"מ שאסור להתפלל בספר ע"כ:

וזהגנח מה שכותב אמר ציריך להסידר תפילתו يتפלל בספר, איינו מובן, שהרי ציריך להסידר כאשרינו מתפלל בספר. ואיך מוכיח מזה שאסור להתפלל בספר. וציריך לומר דמה שאמר אמר ציריך להסידר, כוונתו אמר הוצרכו חכמים לתיקן הסדרה, כיוון שי יכול להתפלל בספר, והיינו משומש שהיא תפילה שאינה צריכה, דאל"כ מי יacicפת לנו תיקן להיכא שאין לו ספר. והוא ממש כדרך שהוכיחה רבינו אפרים. רק מה שכותב רבינו אפרים בש"ז, הוכיחה שבה"ל מיחיד, ולכן קיצר בלשונו. ש"מ שהסדרת היחיד היא תפילה שלימה: **וירטבנן** לדוחות שלא הוכיחה כן אלא לדעת רבי אלעזר בספר של התפילות צריכות הסדרה. אבל למי דלא קי"ל כן ולא חייבו רק דפרקם, ה"ה שלא ציריך להסידר רק הברכות ולא כל התפילה. אלא שמה המשך דבריו שם לא נראה כן, שכותב, ומאי דמסיק התם דתפילה של- רק בשים, כמו שהוכיחה מאמי"ר מתוספות, רק שבפשטות ה"ה ביחיד. וכן מוכח מראית שבלי הלקט, כמו שיבואר [וגם בזה אני מאיריך מעט כן, מ"מ מהס"ד מוכח כן, ולא נחלקו

מסתבר לחייב כל השנה משום לא פלוג, אלא רק hicca דמסתבר לתקן תיקנו. [ואמן במאה שתיקנו, יתכן דאמרין לא פלוג. וכ"ה דעת מהרי"ץ לעניין ר"ח, כאשר כתבת בקונטראיס, שלא אזלין בתור טעםא]:

ובפישוטם של-דברים, לא נחلك רביABA בגדרי התקנה. ואעפ"י שסיבת התקנה היא רק הברכות של פרקים, גדר התקנה לומר את כל התפילה, כדעת רבי אלעזר בס"ד, כי כך היא מידת חכמים לתקן בגדרי תפילה, כמו ההזירות וכל הברכות שמעכבות לאמון בסדר התפילה, כך תקנת ההסדרה היא בסדר התפילה:

ואמנם היה מקום לדיקת מושון וביABA שאמר מסתברא וכו' בברכות וכו', אתה לאפוקי מהנז"ל. אלא שהרמב"ם והראשונים נקבעו לשון להסידר תפילתו, ולא אמרו להסידר ברכות. וצ"ל שפירשו דברי רבי ABIABA שבא לבאר סיבת המסתברא, שהיא נדרות הברכות. ועל כrhoחנו הוא כן, דברי ABIABA לא בא להלirk על רבי אלעזר אלא לפреш דבריו, כמו"ש Tosfot (סנהדרין לא. ד"ה הוא דאמר), ורבי אלעזר אמר להסידר תפילתו, אלא שגדיר התקנה הוא בתפילה נז"ל:

ב) **אמת** שהראייה מרביבינו אפרים היא רק בש"ז, כמו שהוכיחה מאמי"ר מתוספות, רק שבפשטות ה"ה ביחיד. וכן מוכח מראית שבלי הלקט, כמו שיבואר [וגם בזה אני מאיריך מעט לבאר, אף שכבר כתבתי הדברים]:

ג) זה לשון השאלה להרמב"ם בסימן רנ"ו, ואנחנו מנהגינו שלא יתפלל הציבור תפילה נוספת של-ראש השנה בלחש וכו'. אלא (המנג הוא שיתחילה) בה שליח ציבור מתחילה ועד סופה מלאה במלה, והציבור שותק וושומע אל דבריו וכו' ע"כ. מבחור שאיין השאלה לרובן גמליאל, אלא למנהג שמחפליים תפילה אחת בלבד לחש. ועל זה שאלו, ושליח ציבור כיצד יסדר תפילתו באותה העת, היתפללה לעצמו בהזורת השם ומלכות, או יחשד דילמא מיפקיד דיןא עליה ומידחיו ע"כ. והיינו שבלי לחש אין הסדרה, ושאלו אם חייב ש"ץ להסדר לעצמו, דהיינו להתפלל בלבד בלחש ביחיד בהזורת שם ומלכות, או שהוא מעורר עליון הדין. מוכח שהסדרה היא להתפלל בשליםנות. ואירועי בדין הסדרת יחיד דר"א. דלא קי"ל אף בר"ה קר"ג שהצריך הסדרה בש"ץ, ורק בהא דש"ץ מוציאה את הקבי קי"ל כוותיה [כך שיטת הרמב"ם, אף שיש חולקים]:

זעוז שאלו, האם לא יסדר, 'היצא ידי חובתו לעצמו בתפילתו לציבור בקהל רם, אם לאו':

זה שיב הרמב"ם, ומה שהזוכרתם בדבר תקנתכם בתפילה נוספת של-ראש השנה וכו', שליח ציבור יוצא בו ידי חובתו, אף על פי שלא הסדר קודם לכן, לפי שמי שהתפלל ולא הסדר תפילתו, יצא بلا ספק ע"כ. מבחור שאיין ש"ץ מסדר תפילת ר"ה:

עליו בזה. אלא על כrhoין שרצה להוכיח שגמ למסקנא הוא כן, ומוכח גם למסקנא הסדרה היא תפילה שלימה:

ומה שהזר שבה"ל וכותב, מ"מ הנראה בעניין שמותר להתפלל בספר, לפי שעיקר כוונתו הוא כדי שלא יטעה ותהא סדרה על שפטין, שלא יכול בתפילה ע"כ. הנה כל דבריו סובבים על השאלה שהעללה רבינו אפרים, אם אסור להתפלל בספר או מותר. ובא עתה לדוחות ראייתו שאסור, וכותב ע"ז לפי שעיקר כוונתו הוא כדי שלא יטעה וכו'. ואינו מובן, שהרי הטעם לאסור, שהוא משום דהו דברים שבע"פ, אינו תלוי בכוונתו, ואין התיר להתפלל בספר משום דכוונתו שלא יטעה. אלא פירוש דבריו הוא, שאעפ"י שמותר להתפלל בספר, אין תפילתו בהסדרה תפילת שוא כמ"ש רבינו אפרים, לפי שעיקר כוונתו בהסדרה הוא כדי שלא יטעה. ואירועי במתפלל על פה, דבשידור לא יטעה, כמ"ש הר"ר בנימין. והרי הביא אותו לסייעתא, ולא נחلك עליו:

מזבח מכל הני ملي דכתיבנה, שדעת רבינו אפרים כדעת תוספות שכחוב אמר מרಡכי שהסדרת ש"ץ היא תפילה גמורה. ומדובר הראי"ו ושבה"ל והר"ר בנימין מוכח דה"ה הסדרת יחיד. וכן מוכח מהסוגיא, כמו שנתבאר. ולהלן יתבאר כן מחלוקת הרמב"ם. וכן מבואר בדברי רבינו אפרים ושבה"ל והר"ר בנימין, האם מתחשובת הרמב"ם, אין צורך להסדר, דלא כב"י:

כשותפָלִים בע"פ [וערבית דיו"ט ווידיוי דעתילה, לא חשיב הסדרה להנו"ל, ומ"מ שאר תפילות ודאי אין מסדרין]:

ברא וראה כח המנהג, שהנה עברו מאות שנים מאז שהעירו על המנהג, וכל גודלי הדורות שהם אלפי אחים ונינים ורבני הקהילות שבכל הדורות, לא חשו לזה ולא שינו המנהג, הלא דבר הוא. אלא הנה להם לישראל, שאם אינם נבאים, בני נביים הם:

ומחרי"ץ והגרח"כ לא נסמכו על קבלה, אלא על סברא. ומה שכחתבי זהה לא יתכן לסמוך על הטור, אינו משום הכלל שפוסקים כזה או כזה. אלא שמקומו הוא מוכרע, שדעת הטור יהידאה, וסמכתו על הלשון נדחתה בראשונים. וכן לא הסדרו מוספין אף כשותפָלִין בלחש, ומנהג מו"ר הגרח"כ צצ"ל יוכיה. ועל סיורים ומספרים אין לסמוך, וצריך דרישת וחקירה, כי מרביתם מהרצין הסברא הדמיון וההכללה. וכן לנו אלא מה שעינינו רואות מהנהג כיים, שהזקתו בא מהקדום:

העילך מהאמור, שכחיהם כיוון שביד הכל סידורים או שבקיאים בתפילה, אין ההסדרה אלא מנהג, ואין לך בו אלא מה שנגנו:

ואהחותם בברכה לאור תורה ומילוי משאלת עוזרי עמראני

ובהמשך דבריו כתוב, ומענין מנהגינו אנו וכו', שבתפלת שחרית ומוסף בשבתו וימים טובים בלבד וכו' העשה אותה לתפילה אחת, כמנהגכם במקומכם במוסף ראש השנה וכו'. וראינו שאין בזה הפסד כלל, לפי שמי שאינו בקי יצא בשמייעת התפילה, והבקי יתפלל לעצמו עם שליח הציבור מלא במללה ע"כ. משמע שבכל תפילות אלו אין מסדרין לא הש"ץ ולא הציבור כמו בראש השנה,Auf^י שבר"ה ודאי אין צרכיים להסדר, לפי שיצאים בתפילת ש"ץ. והש"ץ חייב להסדר, רק שאינו מעכב לנז"ל. ואלו בתפילות אלו אין סומכיהם על הש"ץ, יציריך כאו"א להתפלל לעצמו, מ"מ אין מסדרין:

וחטף שכחת (באות ה' ד"ה ומה, השני) שהוא סומך על תפילת הש"ץ. אינו נכון, כי אין הבקי יוצא בתפילת ש"ץ. ואם הכוונה שישמע מהש"ץ ויאמר אחריו מלא במללה, זה אי אפשר, כי עד שייאמר הוא, הש"ץ כבר המשיך, ורץ אחורי ואינו מגיעו. וש"מ שגם במוספי יו"ט לא נהגו להסדר:

ד) לעניין בירור המנהגים, הנה הכל מסכימים בעובדות, ואין הנדון אלא בפרשנות ובטעמים. והעובדות הן שכל ישראל אשכנזים ספרדים ותימנים אין נהגים להסדר שום תפילה אף

מכtab ר'

וכבר נמצא כזאת בדברי רבינו סעדיה גאון בסידורו, אחר שכותב בדיון תפילת ר'ח' דציריך היהודי להסדרת תפילה ר'ח' וכ'ו, הוסיף "וכן החוץ מסדרה בשבייל הציבור". אך פשוט דמי שאינו יכול להסדירה הציבור מאיזה טעם, כגון שאין הציבור מתרצים, יסדרנה לעצמו:

לק"י, סיון ה'תשע"ג:

לכבוד הגאון הרב עזרא עמרני שליט"א, אבاؤ במכtab זה בקצרה, אחרי שיעיקרי הדברים מבוארים בקונטריס ההסדרה ובאגירות הראשונות, ולא יותר לי אלא להסיר הקושיות האחרונות ולבהיר דברי רבותינו. ומ"מ אם שגיתי, נא העמידני על האמת:

דוחית הראות שהסדרה היינו תפילה

שלימה

ב) לגופו של-ענין, היהות וرأיתי כי הדברים מתארכים ולא באנו עד עתה לכל הכרע, אמרתי להעמיד הדברים על שרשם, ולבסוף לאמתת שליחותה. ואלו הדברים אשר זיכני תמים דעתים:

מעכת"ר שליט"א בא לומר דהאידנא משניתנו תפילות להיכתב, לכור"ע אין חיבור הסדרת התפילה. ואף מה שנהגו אבותינו להסדר, מנהגא בעלמא הו, וככלහלן. א', דעת רבינו אפרים השבחה"ל והר"ר בנימין דהסדרת התפילה היא רק קודם שהותרה התפילה בספר. אבל משהותרה, א"צ הסדרה ואפילו מתפלל על פה. ואת ראייתו זו בנה מעכת"ר על חידוש גדול, דהסדרת התפילה היינו תפילה שלימה. [ורצה מעכת"ר לומר שאף המאמ"ר צידד לומר כן]. ב', ע"ז הוסיף דאי לו ראה מן היב"י סיעת רבנן אלו, אולי היה מודה. ג', אף מה שנהגו בתימן להסדר, אינו אלא

הסדרת התפילה חובת היחיד ואין עניין

לציבור

א) ראשית דבר, דין ההסדרה אינו כפיה הנוהג לחשב שהוא דין על הציבור, אלא תקנת חכמים היא על כל היחיד ויחיד המתפלל תפילה שלא אמרה שלושים יום [ויתירה מזו שמעתי מפי מורה מרן הגר"י רצאבי שליט"א, דאף נשים שאינן חייבות בתפילה, מ"מ אם מתפללות ראוי להן להסדר, לפי שההסדרה היא עניין הכנה לתפילה]. וא"כ אינו עניין כלל להסכמה הציבור, דאף אם לא ירצו, מ"מ עליה דידיה ומייא לקיים תקנת חז"ל זו, ויקיינה ביןין לבין עצמו קודם שבאו לביהכ"ג, ואפילו יום או יומיים קודם (עיין קונטריס ההסדרה חלק ההלכות סעיף י"ב):

ומנהג ההסדרה הציבור ע"י הש"ץ או הרוב, הוא רק מעליותא שהנהיגו רבותינו נ"ע, דהש"ץ או הרוב בודאי בקיין תפ. ועוד, דכאשר נעשית זאת ההסדרה הציבור, אם יטעה, הם יתקנוו.

בתכאליל דאומר בהסדרה את כל הברכה
ואף חותם בשו"מ. ועיין מ"ש בס"ד
בקונטריס ההסדרה סוף אות ה':

ומנה שהוכיה המאמ"ר "מפשט לשון
מסכת ר"ה", כוונתו דמקאמר
ר"א יסידיר תפילתו, משמע כמהות שהיא
עם האזכורות. אבל בודאי שאין ממש ראייה
דהסדרה היינו תפילה שלימה וכמ"ש
מעצת"ר שליט"א, דהא מפרש לה רב
אבא בברכות של"ר"ה ויוה"כ, וא"כ אף
ר"א לא נתכוון לתפילה שלימה:

ומנה שהבבאי המאמ"ר ראייה בדברי
התוספות בברכות (כ"ט א' ד"ה)
מןני) דהש"ץ בכדי להסידיר תפילתו יכול
לאמרה בשו"מ, הנה בודאי הש"ץ ציריך
להסידיר כל התפילה ממש, דהטעם שחייב
בהסדרה היינו ממש אימתא דציבורא,
וזה שיק בכל התפילה. וכל מה שהוכיה
משם המאמ"ר, היינו מدلא אצרכוهو
לש"ץ [בתפילת הלחשן] לאמרה בלבד
שו"מ, שמע מינה דתקנתה ההסדרה דש"ץ
נטקנה לאמרה בשו"מ, ויש מקום להוכיה
לдин הסדרת היחידי בתפילה המועדות
דגם היא עם חתימת הברכות כדין [ומ"מ
נסתפק דייל דבש"ץ בעינן בקיות טפי,
כדי שלא יטעה ממש אימתא דציבורא].
אבל זה לא עלה על לב לומר שיתפללו
כל התפילה מדין ההסדרה, דהלא אינה
צריכה ההסדרה אלא החידוש שבה:

(ח) **שנית**, בדברי רבינו ירוחם לענ"ד
אני רואה כי"ב דוחק לומר
בכוונתו "יתפלל בלחש" להתפלל את
הציריך ההסדרה, דהינו החלק המחויש
שבתפילה:

למנהג באולם. והראייה, שהרי ההסדרה
התפילה היינו תפילה שלימה, ומدلא נהגו
כך ש"מ דס"ל להסדרת התפילה אינה
מידנא. ועוד, מدلא הסדרו מוספי ר"ח
עכת"ד. ואף כי גוברא רבָה חזינה, מ"מ
תויבתה לא חזינה, וככלකמן:

ג) **הנה** מלבד מה שהדבר תמהה מأد
להציריך ההסדרת כל התפילה
מראשיתה ממשום ההסדרת התפילה, אעפ"י
שהחלק המחויש שבתפילה הוא הציריך
ההסדרה. ביותר הדבר תמהה שלא פירשו
זאת רבותינו הפוסקים, דוק ותשכח שאף
ההאמיר מרדכי לא מצא הצד כזה אלא על
פיתוספות בברכות, ואלו מדברי שאר
פוסקים לא הביא. ולא ראוי עד כה אף
לאחד מרבותינו הראשונים שכותב להדיא
דהסדרה היא תפילה שלימה. ולכאורה
עלנ"ד אף אותן שציין מעצת"ר, אין מהם
ראייה דס"ל שההסדרה תפילה שלימה
היא. וממילא אוזדא לה סברא ראשונה:

ד) **חדר**, דברי המאמיר מרדכי כד דיקת
בלישניה קאי על חחmittה
הברכות בשם ומלכות וזה לשונו, דברי
התוספות וכו' ממש מהמשך לשונו,
ההמסידיר תפילתו אומר כל הברכות
כתקנתן עם סיום הברכות עכ"ל. הרי
מכורעת להדיא כוונתו על חתימת הברכות
שו"מ. ומ"ש "כל" הברכות, היינו את
הברכה הצריכה ההסדרה יאמרה "כולה",
כולל החתימה בשו"מ. אבל אין כוונתו
שהמסידיר מתפלל תפילה שלימה. נזכיר
כעין זה צידד מוו"ר מרכן הגורי רצאבי
שליט"א (בשו"ת עולת יצחק ח"ב סימן
עד אות ג') להוכיה מילשונות רבותינו

בהתדרה בלבד", דהיינו בלא שום. ש"מ
دسם הסדרה היא בלא שום:

זהגָה לא השיב להם ורבינו הרמב"ם על שאלתם איך יסדיירו, אלא אין זה מעכבר. והיינו אפילו לפיה שנתבאר דכאשר אין החפילה מסודרת לו תחתTEL הכוונה, מ"מ אין זה לעיכובא, וכחנק דסימן צ"ו דכתב המשנ"ב שם סק"ב דבירעבך א"צ לחזור ולהתפלל יעוז:

בירור דברי שבלי הלקט

זהגָה ארבעתן מכוננות, הנה מה שפירש בדברי בעל שבלי הלקט (סימן י"ב) קצת דוחוק בלשונו. דבשאלו כותב "אמאי צרייך", ולא "היאך שרי להסדר תפילתו". יותר מסתבר לבאר כפשווטו, אמאי תיקנו חז"ל הסדרה אם אפשר להתפלל בכתב, ויאמר רבינו אלעזר לעולם يتפלל אדם מתוך הספר: זהר"ך בנימין דחה ראיית רבינו אפרים, דעתך התפילה הוא לעצמן, ובין כך יסדייר ש"ז תפילתוג. והביא ראייה, שהרי כל הקהיל כבר הסידרו כולל הש"ז, וההסדרה היא למעליותא נוספת לש"ז, ולא מסתברא שבשליל מעליותא זו בלבד יתקנו תפילה שאינה צריכה. אלא על כרחין דלא כרבינו אפרים, אלא "שעפ"י שכולין ליפטר בתפילה ש"ז, יתפללו גם הם, מאחר שהם בקיין, ובין כך ובין כך יסדייר החזון את תפילתוג. ולזה אחר שדחה השבה"ל את ראיית עצמו, דחה גם את ראיית רבינו אפרים. ומ"ש אח"כ לגביו תפילה בספר, אה"ג בזה נחלק עליו:

בירור כוונות הרמב"ם בתשובה

ו) רעל שלישית אשיב, מה שכתב מעכתר להוכיה מלשון השואל לרבניו הרמב"ם. אמרת מה שכתב מעכתר שליט"א שלא מיيري את תפילה לחש לר"ג. אך גם לא מיيري בדין הסדרת התפילה דיחיד, אלא בהסדרת הש"ז תפילתו, שנתקנה משום אימתא דציבורו. והסדרה זו בודאי בשום היא, וכמ"ש לעיל לדעת התוספות. דהנה ז"ל השאלה, ושlich ציבור כיצד יסדייר תפילתו באויה העת, היתפללה לעצמו בהוכחות השם ומכלות, או יחש דלמא מיפקיד דינא עליה ומידחי ע"כ. וככונת השאלה, אע"ג דבعلמא הסדרת הש"ז היא בשום, מכל מקום כאן חישבנן דילמא היהות והציבור מתפלין אח"כ תפילה אחת בקול רם, א"כ הסדרתו תהא כתעת ביחיד. ואם תחשב או הסדרתו כתפילה, הלא תפילת יחיד היא ולא זכות הרבים, וא"כ ליהוש דילמא מיפקיד דינא עליה ומידחי:

רעל זה הוסיף לשאול, ואם הדבר כך לאינו מתחפל אותה אלא בהסדרה בלבד, היצא ידי חובתו לעצמו בתפילתו לציבור בקול רם, אם לאו ע"כ. דהינו אם כך שלא יסדייר בשום, א"כ אין תפילתו מסודרת, ואז אין דעתו מוושבת עליו, ואין תפילתו בכוננה. האם יצא ידי חובת התפילה ואפלו לעצמו, היהות ואין היא ראייה. אבל הסדרת תפילת המועדות בודאי אינה בשום. ודיקא נמי מלשון השאלה "ואם אינו מתחפל אותה", דהינו ההסדרה בשום ככל הסדרת הש"ז. אלא

מן השלחן ערוך רגיל היה בספר שבלי

הלקט, ובודאי ראה דבריו בזה

ט) ומה שכתב על דברי מן השלחן ערוך כי אילו ראה אولي הודה. הנה מלבד כי על פי האמור לעיל אין לו פנים, וא"כ מעיקרא לך:

מכל מקום אף לولي דבריהם, יעווין בברכי יוסף (או"ח סימן רמ"ח אות ב') שכח על הב"י, מ"מ המנהיג ושבלי הלקט שמעתתייהו בפומיה ע"ב. וע"ע בקובץ יורשתנו היתש"ז דף ק"פ במאמר מאות הרב יעקב שמואל שפיגל בעניין זה זensem ציין כי בבדיקה ע"י תקליטור השוו"ת, נמצא בדברי הב"י רק חלק או"ח בלבד, כמהו ושמוניהם פעמים שהזכיר את השבה". וזה רק כשהזכירו ממוקר ראשוני, ולא מרבני האגור וcordo]. וכעת ראיתי שנדפס מאמר זה גם בסוף שבה"ל שיצא לאור בשנת היתש"ב ע"י מכון זכרון אהרון. ויעווין עוד بما שכח הגאון ר' יח סופר שליט"א בספרו נר יהודה (סימן ז' דפים קנו"ו-קנו"ט) כי לפני מן היה ספר שבלי הלקט הארוך, יע"ש כל זה בארכונה:

וזאת כן בודאי ראה מן את דברי בעל שבה"ל בזה. ואם כי לדידי נמי קשה לי אמר לא הביאו לסייעתא, מ"מ זה אינו קשה כ"כ, כמו מודוע לא חזר בו אחורי שראה כל סיעת רבנן דשם. הנראה לענ"ד כתבתי, על פי הדרך אשר מרובותי קיבלתה:

ברכת התורה והמוסר

אבייחי שרעבי

מסקנא דמלתא

ח) וזאת תהזה מכל האמור לעיל, כי זה לא עללה על לב אחד מרבותינו לבאר עניין ההסדרה כתפלילה שלימה, אלא להסדר העניין המחוודש. וממילא הדבר ברור כי מה שנגגו אבותינו ורבותינו חכמי ארץ התימן נע"ג להסדר תפילת מועדות, הוא הוא דין דגמרא שתיקנו חז"ל, ולא מנהג בעלמא, וכי שביארו רבותינו זצוק"ל ויבלחט"א. ואנן דורות האחرونים, זכות היא לנו להתחetur בירושת אבותינו. נגיל ונישש בזאת התורה, כי היא לנו עווז ואורה:

[ולעכ"ז תפילת המוספין שאין מסדרין

כאשר מתפללין אותה תפילה אחת, כבר נתבאר בארכונה בקונטריס אותן ה' ובאיגרות הראשונות. ומ"ש מעכ"ר שליט"א דריש אחריו ואינו מגיעו, לק"מ, רודאי מי שאינו יודע כלל נוסח התפילה, לא מהニア ליה תפילת הש"ז בקול רם, לדידיה הלא תפילה חדשה היא, ובודאי השמיעה מפי הש"ז אין בה חוולה. ורק למי שיודע נוסח התפילה בעל פה, או שמתפלל מתוך הסידור לדידין מכל מקום עבי הסדרה, ע"ז קמ"ל דכאשר מתפללים תפילה אחת א"צ הסדרה, דמהニア ליה תפילת הש"ז, ואין מתבטלת כוונתו מחתמת כך. ויש עמי ביאור נוסף במא שללא היו מסדרין המוסף בתימן, מה שכחבי לי הגאון הרב איתמר חיים כהן שליט"א (ושוב נדפסו דבריו לעיל בקובץ ה' מדף קל"א, ובספרו שורית שבט כהונת חלק א' סימן ה'):]

הבה"ח יעקב שרעבי ני"ז

ישיבת ארחות תורה בני ברק, מודיעין עילית

בעניין ברכת שהחינו במצאות

א

בירור שיטות הראשונות

והנה חלוקה שנייה ושלישית, איןן מפורשות בש"ס. אמן על התפילהין והציצית הביא הרמב"ם בתשובה שכן מפורש בתוספתא פ"ו דברכות. ולמד זאת נמי בסברא, אלא גרע מילים חדשים. וחלוקת שלישית, למד כן מהמברואר בוגרא גבי פדריון הבן שמבריך שהחינו, וביאר הטעם משום שאינה מצואה בכל עת. ולפ"ז יצא לו דה"ה למילה, שגמ היא אינה מזדמנת בכל עת, שיברך עליה שהחינו:

שיטת התוספות והר"ד אבודרדם

ב) **בתומפות** ברכות מ"ז ע"א (דר"ה העושה סוכה) כתבו דהנה ישנן מצאות שמבריכים עליהן שהחינו, ויש שלא. שעל סוכה ולולב מצאות המועדים, וכਮבוואר בעירובין מ"ז. השנייה, מצואה שהיא קניין לו, ואלו מברך עליה שהחינו, ומשום שלא גרע מברכיהם. ופליגי בזה ע"ד הרמב"ם שכח מהקונה כלים חדשים, וכן פירוש בתשובה. השלישית, מצאות שאינן מצויות בכל עת, הן דומות למצאות המתחדשות מזמן לזמן, ולפי-כך מבריכין שהחינו על פדריון לא על מצאות שהן קניין לו, ולא על

שיטת רבינו הרמב"ם

א) **כתב** וביבנו הרמב"ם פי"א מברכות הל"ט, כל מצואה שהוא מזמן לזמן, כגון שופר וסוכה ולולב ומקרו מגילה ונר חנוכה, וכן כל מצואה וממצא שהוא קניין לו, כגון ציצית ותפילהין ומזוזה ומעקה, וכן מצואה שאינה תדירה ואנייה מצואה בכל עת שהוא היא דומה למצואה שהיא מזמן לזמן, כגון מילת בנו ופדריון הבן, מברך עליה בשעת עשייה שהחינו:

ומבוואר כאן בדברי הרמב"ם, וביוור פריש כן בתשובהו (סימן ק"ב, במדורות מכון ירושלים), דישנן שלוש חלוקות בברכת שהחינו על המצאות, שבשלושה אופנים יתחייב בה. האחת, מצואה שהיא באה מזמן לזמן, כמוות המועדים, וכמו-ואר בעירובין מ"ז. השנייה, מצואה שהיא קניין לו, שאלו מברך עליה שהחינו, ומשום שלא גרע מברכיהם. ופליגי בזה ע"ד הרמב"ם שכח מהקונה כלים חדשים, וכן פירוש בתשובה. השלישית, מצאות שאינן מצויות בכל עת, הן דומות למצאות המתחדשות מזמן לזמן, ולפי-כך מבריכין שהחינו על פדריון הבן, כמו-ואר בפסחים קכ"א:

אינו מברך על תפילין וציצית ומילה. אלא שהקשו שם התוספות מפדיון הבן שմברך עליו אף"י שאינו מזמן לזמן כموעדים. ובר"ן שם (דף כ"ב מדרפי הר"ף) כתוב ההגדירה באופן אחר קצר, דהכלל הוא שمبرכים רק על מצוות התלוויות בזמן. ונראה דו"ג"כ כוונת רב שרירא גאון. ובזה א"ש מה שהקשו התוספות מפדיון הבן, וכמו שפירש הר"ן מפדיון הבן נחשב תליי בזמן, לפי שמתיין שלושים יומם שעת לידתו ורק אז מחייב בפדיונו, מה שאין כן בתפילין ומילה שאין כן. ובראש"ץ שם הקשה דתפילין נמי זמנה משידע לשמור לתפילין. ותירץ دقונת הר"ן היא שדוקא אם א"א לקיימה קודם לכן, אז מברך עליה בשעה שמתחרשת. וזה שיך בפדיון הבן, שאם פדה קודם שלושים יום ונחאכלו המעות איינו פDOI, משא"כ בתפיליןadam הניחם קודם זמן זה הרי קיימים מצותו. וראיתי בהערות על ספר ראשית הפמ"ג, דلف"ד הר"ן מודיע אין קושיותה מחדורה מכון אה"ח, שהביא ראל"ץ מהדורות מכאן אה"ח, להלן מצוות ביום השmini. ולפ"ד הראש"ץ כאן א"ש, דכיון דיכול לקיימה קודם לכן אף"י שאינו מחייב קודם يوم שmini, שב אינו מברך עליה. ובמילה שפיר יכול לקיימה קודם يوم שmini, לדעת חלק מהראשונים מצותו, וא"צ אפילו הטפת דם ביום שmini:

וחר"ן שם הקשה לפ"ד מודיע אין מברכים על ספירת העומר, הלא היא מצוה המתחרשת מזמן לזמן. ותירץ

מצות שאינן מצויות בכל עת, והוכיחו כן מסווגיא דמנחות, ולפ"ז פlige ש"ס דילן על התוספתא דברכות. ועיין בספר ראשון לציוון (ברכות נד). לרביינו בעל אה"ח, שביאר שאין ראייתם מוכחת, ויעו"ש שהאריך הרבה בכל עניין זה:

ומה שمبرיכין על סוכה ולולב ודומיהם, כתבו התוספות שהכלל בזה הוא שלל מצוות שיש בהן שמחה לגוף מברכים, משא"כ ציצית ותפילין ודומיהם עכ"ד. אלא שהקשו בסוי"ד מפדיון הבן שمبرכים עליו שהחינו, ובראש"ץ שם פירש שזו קושיא למ"ש קודם לכך שהכלל הוא שתלויב שמחה, דא"כ מדוע על פדיון הבן מברך ולא על מילה, הלא טפי שמחה יש במילה מפדיון הבן. ועמדו בקורסינו אמן מצאי להר"ץ אבודרhom בשער שלישי, שמדובר בתוכו גם מעניין ברכבת שהחינו, והביא מהගאנים שכתו בהתוספות דתליה ברכה זו בשמחה והנתת הגוף, ופרט המצוות אחת לאחת, אימתי יש שמחה ומתי לא. וכתוב בפדיון הבן יש שמחה, משא"כ במילה, מושם דייכא צURA דינוקא. ומצינו סברא זו בכתובות ח' ע"א, דמשור"ה אין אומרים שהשמחה בمعنى בסעודת ברית מילה:

שיטת רב שרירא גאון וחר"ן

ג) ערך הביאו שם התוספות דעת רב שרירא גאון, שהכלל בברכה זו הוא כלשון הגמורא בעירובין מ"ז, דמצוות שבאה מזמן לזמן מברך עליה, ושאינה באה מזמן אין מברך עליה, ומשו"ה

אין לדוחות מסוימים כך שיטת רב שיריא גאון לגמר, שהרי הר"ן שגム כן סבירא להה כרב שיריא גאון, כתוב וז"ל, ולני נראה דשהחינו דמצאות בזמן תלי וכור' עכ"ל. ודקדק לומר דשהחינו דמצאות דוקא תלוי בזמן, אך מכל מקום יש עוד שהחינו שהוא עניין אחר ואינו תלי בזמן, וזהו שהחינו של-כלים חדשים. וכן הבין בדבריו בראשל"צ שם:

ubicum שיטות הראשונות

ד) בעת נעמוד להביא בקצרה העולה מן האמור לעיל, שלוש שיטות מצינו בברכת זמן למצאות אימתי חל חיובה. דעת הרמב"ם שהיא בשלושה אופנים, א' מזמן לזמן, ב' כשהיא קניין לו, ג' שאינה מצויה. דעת התוספות והר"ד אבודוריהם בשם הגאנונים, שמברכין רק על מצאות שיש בהן שמחה והנאת הגוף. ו דעת רב שיריא גאון וכ"ד הר"ן, שדוקא במצוות התלוויות בזמן מברכים עליהם שהחינו:

שכיוון שם לא ספר בלילה לא יספר ביום, וכדtanן כל הלילה قادر לספירה העומר, ומשמע אבל ביום לא, לפיכך לא מברך בו זמן עכ"ד. וצריך להבין מה בכך שאין מצותו ביום, הלא סוף סוף בלילה יש מצוה, והוא מזדמנת רק מזמן לזמן, וא"כ יברך עליה שהחינו. אמן באופן אחר יש לבאר על דרך שכחוב הר"ד אבודוריהם לפי שיטתו דסבירא ליה כתוספות, ופירש דسفירות העומר שניני, משום שאין בה שמחה. ועוד, לפי של הספירה אינה אלא לצורך הבאת הביכורים ביום החמשים, וכך די לה בברכת זמן שمبرך בחג השבועות. וטעם זה האחרון יספיק ג"כ לדעת הר"ן:

זהנה רב שיריא גאון שכחוב הכלל דמידי דתלי בזמן מברך עליו שהחינו, הוסיף דהא דתנן בסוף ברכות דעל כלים חדשם מברך שהחינו, לא קייל כוותה, שהרי אין זה מזמן לזמן. וכחוב הב"י בסוס"י רכ"ג דודאי לא חיישין לדעת רב שיריא גאון, כיון שככל הפוסקים העתיקו מתניתין בפשיות. אמן נראה דעתךין

ב

ח', דרבינו בחיי בפרשׂות וattachן על פטוק וכתחבתם על מזוזות ביתך, כתוב ג"כ שבקביעת מזוזה מברך שהחינו. ופירש הטעם, לפי שהיא באה מזמן לזמן. ונראה כוונתו לחלוקת שלישית שכחוב הרמב"ם, שכיוון שאינה מצויה, ה"ז כמצוות הבאה מזמן לזמן:

טעם ברכת שהחינו במזוזה

ה) הרמב"ם לפי שיטתו כתוב בכלל המצוות שմברכים עליהם שהחינו, תפלין ציצית ומזוזה לפי שקניין הן לו, ומילאה לפי שאינה מצויה בכל עת. והנה גבי מזוזה יש להוסיף מה שהביא מהר"ץ במעיל קטון סימן ג' ס"ק

והנה מהרי"ץ הביא דעת רביינו בחייו ^ט ותגנָה יש לברך דעת התוספות והרמב"ם בשואה ובפשיטות, שכתב שגם הרמב"ם כתוב כרבינו בחייו. הרמב"ם. ונדרון תחילתה גבי מזוזה, דס"ל אין מברך עליה שהחינו. דהנה מה דלא כלל מזוזה עם מצוות שהן קניין לו, שיברך מטעמו שלרבינו בחי, הרי ס"ל שיברך מטעמו שלרבינו בחי, הרי זה משום שאעפ"י שנחביבה אינה מצויה בכלל עת, מ"מ לדיזהו כל כה"ג נראה דלא דמייא קביעת מזוזה לו, לא בעי ברכה, אא"כ באה מזמן לזמן, דבפדיון הבן, שהרי בפשוטו לעתים רוחקות, אך מצוות מזוזה הרי מקיים הוא כל שעה, ורק דמעשה קביעה מה הוא לעתים רוחקות, אבל אין בזה תוספת מצויה, וא"כ לא יברך עליה. ובאמת חידוש גדול השמיינו רבינו בחי במה שכח דדמי לפדיון הבן, דס"ל שכיוון שמעשה המצויה אינו מצוי בכל עת, מברך על כך שהחינו, דיש בזה שמחה:

ריש להבהיר במאמר נפקא מינה. חדא, במצוזה שאלהה. דלפי דעת הרמב"ם לא יברך עליה, כי אינה קניינו. ולדעת רבינו בחי יברך, לפי שסוף סוף מקיים מצויה, ומזוזה זו אינה מצויה. שניית, אם קבוע מזוזה ותווך שלושים יום נפסלה, ובא לקבוע מזוזה אחרת. לדעת הרמב"ם יברך, כיון שכיוון קיימים מצויה זו בחי לא יברך, כיון שכבר קיימים מצויה זו בעת האחרונה, וודאי לא עדיף מרואה פניו חבירו שمبرך שהחינו, ובתווך שלושים יום אינו מברך. וכה"ג כתוב הר"ד אבודרham בטעם שאין מברכין על הלו דראש חדש לפי דעתתוספות, אע"ג דאית בהא שמחה, לפי שפעמים מזדמן תוק שלושים יום, ואז אין ראוי לברך והזuir ברכת שהחינו אצל תפילין ומשום וכן"ל:

התמיהה בדברי הטור לגבי ציצית

ט) וגבי תפילין וציצית ג"כ פלייגי
הראשונים לשיטתם, כמו דפלייגי גבי מזוזה מטעם דלא מברכין על כלים חדשים כשם לצרכי מצוות. אמנם הטור (סימן כ"ב) כתוב דהעשה ציצית לעצמו, מברך שהחינו. וכבר תמה עליו מREN בבי' שם, זהה לשיטתו דלא הזuir ברכת שהחינו אצל תפילין ומשום

עצמם. אלא דעתית שנייה, דמשום הבגד עצמו מברך, דהוא ודאי כי חדש, ועל השמחה בו מברך. וכ"כ הש"ך י"ז סימן קפ"ט סק"א, והביאו מהר"ץ במעיל קטן שם. ועל כל פנים אעפ"י שמודה הטור להרמב"ם בדעתית מברך, מ"מ נפקותא יש בינהם. דלהרמב"ם שمبرך על קניין המצואה, הרי זה אף בטלית ישנה שקנה לה פתילים חדשים, מברך. כ"כ הב"ח שם, וכ"פ מהר"ץ בתשובהתו פועלות צדיק ח"ב סימן קס"ח. משא"כ לדעת הטור, דאינו מברך אלא כשהבגד חדש, מדין כלים חדשים. וע"ע שלוי המעיל שם:

ריש לדון זהה לפי המיציאות בת ימינו, דלא כaura הסברא הנז"ל שיכת דוקא בעיקר מצות ציצית, שהיא שכאר יש לו בגדי ויש בו ארבע כנפות חיב להטיל בו ציצית, דבכה"ג שפיר שיק לומר שכשavanaugh הבגד עם הציציות יברך על הבגד, ככל בגדי חדש. אבל לפי מי דנהיגין לבוש טלית קתן, והיינו בגדר של לבישתו היא בכדי להתחייב ולזכות במצוות ציצית, א"כ שוב הווי כתפилиין שאין בו שמחה ממש הנאת הגוף אלא משום המצואה, ולדעת הראשונים ובכללם הטור, אין מברכים עליהם, וא"כ אף על טלית קtan לא יברכו. כך היה נראה בסברא. אבל הרי את דברי הטור עט פירוש הב"י, העתיקו גם הפסיקים אח"כ, וכ"כ המשנ"ב שם, ובזמןם ודאי היה נהוג טלית קtan כבזמנינו, ואפ"ה כתבו לברך מהטעם הנז"ל, ומסתתרם נראה דה"ה לטלית קtan שלנו, וצ"ע:

دس"ל כהרשותנים ודלא כהרמב"ם, א"כ מדוע במצוות כתוב דمبرך שהחינו: **ונאמר** זהה כמה דרכיהם. דהגר"א פירש לשיטתו דסבירא לי אליבא הרמב"ם דاعפ"י שمبرך זמן על מצוה שהיא קניין לו, מ"מ זה דוקא כשועשה אותה לעצמו. אבל בكونה אחר, איןנו מברך. וכדתנן בשאר המצוות, העשויה וכו' מברך. דלפ"ז כתוב דאכן דעתה כדעת הרמב"ם, אלא דכתוב זאת רק במצוות, לפי שדרך הוא שעשויה לעצמו. אך תפילין שהדרך לא כן אלא שקונס מהסופר, ואז הדין שאין מברך, לפ"כ לא הזכיר ברכת שהחינו בתפilians. ובעיקר שיטת הגר"א, עיין בארכיות בשולי המעיל על מעיל קטן סימן ג' אות ל"ב, שדין זהה מרז הגר"י רצאי שליט"א, והעליה שלא כהגר"א. וכע"פ בתשובה הרמב"ם ודאי מבואר להודיע לכaura דלא כהגר"א, שהרי דימה דין טלית ומזהה לקונה כלים חדשים, והתאם בكونה איירין, שمبرך על השמחה בקנויותם, וה"ה לקונה טלית ותפילין צריך לברך. וא"כ ע"כ דהטור דפליג גבי תפilians, לא ס"ל כהרמב"ם. וא"כ הדרא קושיא לדוכחה מדוע הוצרך ברכה גבי טלית:

ביור מהר"י אבוחב בדעת הטור (ח) **ובב"י** שם הביא דברי מהר"י אבוחב זצוק"ל שביאר דעת הטור דלעולם לא ס"ל כהרמב"ם, אלא כאשר ראשונים וכך שמתבאר דס"ל שחפצי מצוה אין דין כקונה כלים חדשים לצורך

עצמה. וכיון שיש בה שמחה, מברך עליה.

סבירו זו שמעתי מת"ח אחד:

גמציינן למדים שלוש דעתות באחרונים בדעת הטור. דלהגר"א הטור ס"ל כהרמב"ם דעת כל המצוות שנין קניין לו מברך, ודוקא אם עשה לעצמו. דעת מהר"י אבוחב הדטור איזיל כהראשונים בין להתוספות ובין לרבי שרירא גאון, ועל כל מצוות קניין אין לו אינו מברך. ומודה בטלית, משום הבגד. ולפ"ז דוקא בגין חדש. ודעת הב"ח הדטור ס"ל להתוספות דודוקא על מצוות שיש בהן שמחה מברך. ולפייך מודה במצוות, משום השמחה שבה. ודוקא מציאות, אבל תפילין ושאר מצוות לא. ולפ"ד אפילו אם הבגד ישן, מ"מ כמציאות (המצוות) חדשה מברך:

סיכום

י) **העולה** מכל האמור [ואיני בא לדון למעשה, כי לא באתי לכלול זה], לדעת הרמב"ם מברך על קביעה מזויה חדשה ברכת שהחינו, ומשום שהיא קניינו, וככלים חדשים. ולפייך דוקא בקנאה לעצמו, ואפילו כשקיים המצווה תוך שלושים, כמו שתכתב מהרי"ץ ה'. וכ"ה מנהגינו, כמו שתכתב מהרי"ץ רצאבי בתשובתו. וכן העלה מרן הגרא"י רצאבי שליט"א בשולי המעל שם כהרמב"ם. ולדידיה הוא הדין דمبرך כשקונה טלית חדשה, וה"ה למציאות, משום קניין המצווה, כמו שתכתב באות ח'. וכן הקונה תפילין שלושם. וצריך לבאר בדעת הב"ח, וכיון שיש התאחדות באופן קיום המצווה, הרי שוב מתעוררת אצלו התאחדות במצוות הרמב"ם. אבל לדעת התוספות והר"ד

פירוש חב"ח בדעת הטור

ט) **הב"ח** פירש בדעת הטור דסבירא ליה כהתוספות דוקא, ולא כהר"ז ורב שרירא גאון. והיינו דסבירא ליה דהכל לחייב ברכת שהחינו, הוא במצוות שיש בהן שמחה. ואף על פי שהתוספות כתבו דעתית ותפלין אין מברך עליהם כי אין בהם שמחה כ"כ, מ"מ הטור כשרה דברי התוספתא,علاה כן לעניין ציצית, דע"כ אף מצואה זו בכלל, וגם בה יש שמחה, משום שעל ידה זכור כל מצוות השיעית. ושאני תפילין שבם לא העלה הטור לברך זמן, משום שלא שייך בהם הטעם הנזול. ועוד, דaicא בהו מורה, ואין בהם שמחה כ"כ. [נקצת צ"ע,adam התוספתא הכריחתו לבאר שיש שמחה גם במצוות, הלא גם תפילין קתני הtmp, ומדוע גבי תפילין לא הצריך ברכה]:

וחידוש גדול יש בדבריו, שהרי אף על פי שעל מצוות ציצית מברך שהחינו משום השמחה, מכל מקום אין זה אלא בהחדשות המצווה, ולא עדיף זה מרואה פניו חבירו דمبرך שהחינו, ובתוך שלושים יום אינו מברך. וכמ"ש הר"ד אבודרham דמה"ט אין מברכים על ההלל לדעת התוספות, דاعפ"י שיש בו שמחה, מ"מ פעים בא בפחות משלושים יום. וא"כ וכיון דלפ"ד הב"ח הברכה היא משום גוף המצווה, מדוע מברך על טלית חדשה, הלא את המצווה קיים גם מהמול שלושם. וצריך לבאר בדעת הב"ח, וכיון שיש התאחדות באופן קיום המצווה, הרי שוב מתעוררת אצלו התאחדות במצוות הרמב"ם. אבל לדעת התאחדות במצוות

אבודרham ורב שירא גאון והר"ן, אין הקונה רק ציציות חדשות, גם מברך מברך בכל הנז"ל, בלבד בקונה בגדי טלית לפ"ד הטור, אוזיל בדעת התוספות. אמנים חדש מודו דمبرך, כמו שפירש מהר"י גם הוא כתוב אכן מנהגם כן, אלא רק אבוחב בדעת הטור. ולදעת הב"ח אף בגד חדש מברך, משום כלים חדשים:

מידת האמיצות

בספר שיחות נובהרדוק [ח"ג שנת ה'תשע"ד דף ע"ז] נכתב כך, בנובהרדוק לא חמתפקו בדיבורים בענייני תיקון המידות, אלא נקטו במעשים. בכל חדש עמקו בתיקון מידת אחרת וכו'. ובادر, בקנית האמיצות. "לא קם ולא עז" לשרש את הפחד, לקנות אומץ לב, לא להירתע מפני כל חזק ואמי, אל תירא ואל תחתן: כמו שכחוב על מרדכי, ולא קם ולא עז מפניו [אסתר ה', ט']. לא פחד מרדכי מהמן, ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוו [שם ג', ב']. בנובהרדוק עשו שיטות ללמד את האדם שלא להתחייב מהחברה:

כל בן ישיבה בנובהרדוק חיפש לעצמו תרגילים מעשיים באמיצות. היו שהלכו לאסיפות שליקומוניסטים הבופרים, ועלו לבימה לשאת דבריהם נלחבים בוגנות רעיון התעטוועים ולקרווא לדבוק בדת האמת. איזו סערה חוללי שיתרגלו שלא לפחד. היו שעמדו בשוק ועוררו את התגרנים היהודים לכל יבלו ימיהם בהבל, שייחוטו על חייהם ויקבעו עיתים לتورה. אם היו לחם שומעים, מה טוב. ואם לענו לחם, טוב לא פחות, התחשלו באמיצותן [כאן הביא מרן שליט"א מהספר הנזכר לעיל, סיפור נפלא שישiper הרב יעקב גלנסקי זצ"ל איך הרגיל את עצמו במידת האמיצות]:

למעשה, זו שיטה קיצונית שאיננו יכולים לעמוד בה. אבל אנו צריכים להיות בדרך המוצעת. יש לציבור התימני יסודות טובים ב"ה, אך מודיעו רוכם ככלם מתחבישים לכלת בזמןינו עם פאות? בגל החברה. ואפילו שלילדים הקטנים שלהם הם מגדלים פאות, הם עצמם מתחבישים מכך. מפחדים. לא נעים להם מבחינה חברתיות. צריכים לדעת שלפעמים אסור להתחביש. חזק ואמץ. להתרgel להיות אמץ כה:

(נערך מתוך דברי מרן שליט"א בשעריו יצחק מושש"ק וילך ה'תשע"ט)

דברי חפץ

חכמה ומוסר

מן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א
פוסק עדת תימן

מאמר הר המוריה^{*}

תפילתו של אברהם אבינו בהר המוריה ◆ אברהם אבינו ידע בנבואה כי באותו מקום שנעקד יצחק, יבנה בית המקדש ◆ שלושה טעמיים מדו"ע בחר הש"ית במקום זהה, להשרות בו שכינוו ◆ המעשה בשני אחיהם שנגשו כשחטם מעביריהם תבאה מהזה, אינו מקור ישראל ◆ יכין ובouce, על שם מה נקרוו כן ◆ גורן ארונה היבוסי ◆ תשובה לטענת הישמעאים בעניין עקידות יצחק אבינו ◆ מצאנוה בשדי יער וגוי שבת אחיהם גם יחד ◆ תועלת ישוב העולם, שכל אחד יdag לחבירו ◆ מדו"ע יש שנהה בין אחיהם ◆ חסיד לאומיות חטא

א) **נאמר** בתורה (בראשית כ"ב, י"ד) ויקרא אברהם שם המקום ההוא יי' יראת. תרגם אונקלוס, ופלח וצלי אברהם וכור' דהינו עבד (בהקרבת הקרבן) והתפלל. כי אעפ"י שדרך-כלל תרגום של-ז'יקרא, הוא זקרא ממשעו, כמו בסמור (עליל י"א) ויקרא אליו מלאך יי' (לקמן ט"ז) ויקרא מלאך יי' וגוי. וכן (עליל ב', כ') ויקרא האדם שמות. מכל-מקומות כאן ראה אונקלוס לתרגם לפ"ע עניינו, וכמו שמצוינו לו במקומות נוספים, כגון ויקרא שמו יי' נסי (שמות י"ז, ט"ז) שתרגםו ופלח עליה קדם יי' דעבך ליה נסין. ויקרא בשם יי' (עליל י"ב, ח'), וצלי בשמא דיי'. אלא שבנordon DIDEN צירף אונקליס שני העניינים כאחד, וכదרכו במקומות רבים, כמו"ש בס"ד להלן בפרשת בשלח על פסוק ויאמר כי יד על כס יה ד"ה ומוציאו. ועיין עוד נתינה לגר ומרפא לשון, ואחתת יהונתן לר"ב שמרller דף צ"ב:

ותפילה**תך** הייתה, רבנן העולמים, בשעה שאמרת לי קח נא את בך את יחיד אשר אהבת את יצחק (עליל ב'), היה לי להшиб, אהתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע (עליל כ"א, י"ב). עכשו אתה אומר לי קח נא וגוי. חס ושלום לא עשית כן, אלא כבשתי רחמי לעשות רצונך. כן יהיה רצון מלפנייך יי' אלהינו, בשעה

* שני המאמרים שלפנינו, לקוחים מתוך הספר נפלאות מתורתך אשר עודנו בכתבבים, הראשון מפרשת וירא, והשני מפרשת ויחי. כל הציוןים שבמאמריהם למיקומות אחרים בספר נפלאות מתורתך, הנחנום כמו שהם, מבלי להזכיר ולציין בכל פעם את שם הספר. כגון לפקן סוף ד"ה נאמר, כמו"ש בס"ד להלן בפרשת בשלח על פסוק ויאמר כי יד על כס יה ד"ה ומוציאו, לא תיקנו כמו"ש בס"ד בספר נפלאות מתורתך פרשת בשלח וכו'. והמעיין יבין מעצמו, שככל הציוןים הללו מכונים בספר הנזכר:

שיהיו בניו של- יצחק באם לידי צרה, עבירות ומעשים רעים, תזכיר להם העקידה והתמלא עליהם רחמים רחמים, כיועין בירושלמי תענית פרק ב' הלכה ד' ובבראשית רבה פרשה נ"ו אות י' ושאר מדרשים, ובתרגם ירושלמי ובמיווחס ליוונתן כאן, בנוסחאות שונות קצר זו מזו. ובפסקתא רבתה פיסקא מ', רבונו של-עולם, גלו依 לפניך שהיה לי מה להסביר, כאשר אמרת לי להזכיר את יצחק. אילו השבתי אותו, לא היה לך מה להשיבני [מי יכול לומר כזאת, חוץ ממנה]. ואלמלא נכתבו הדברים על-ידי חז"ל, לא היינו יכולים לכתחבם. יב"ז]. שהייתי אומר לך, אתה מארת לי כי יצחק יקרא לך ורעד וכו'. עשתיתך עצמי כאלם וכחרש. כשהיהו בניו של- יצחק נידונים לפני ביהם זה ומה הודיענו ראש השנה, למנן דאמר שאז הייתה העקידה. שאם תאמר ביום הכפורים כמו שמצוינו בכמה מקומות, וכמו בא דבריו לעיל בפרשנות על פסוק וישם אברהם בבקר ד"ה ובפירושו, איך נפרנס את האמור בהמשך אפילו יש להם כמה קטיגורים, אלא ביום הכפורים אין שטן ואין פגע רע כנודע. יב"ז] ואולי יש להם כמה קטיגורים וכורא לא תשים ליבך לדברי המקטרגים יעוז, ובפירוש רש"י כאן בשם מדרש אגדה:

וזהו שיסדו שיאמר התוקע בראש השנה קודם התקיעות, רבונו של-עולם בנייך בני וחומיך וכו' כדי שתזכור להם זכות אברהם אבינו ותפלתו בהר המוריה, כמוoba בתכלאל עץ חיים למחרי"ץ סדר שחירת דראש השנה דף ס"ח ע"א, ובשאר סיורים. כי לא מצינו מפורש במקרא עצמו שהתפלל שם. ומה שכותוב שם בפירוש עץ חיים אברהם "וחסידותו", וזאת כבר בכתי"ק של-marei"z, איינו אלא אגב שיטפה, כי הרי לא שיק לומר וחסידותו בהר המוריה. מה-גֵם שבמקור בקשה זו לתוקע, שהיא בספר חמלה ימים, כתוב ותפלתו. וכן העלת marei"z עצמו בגוף הבקשה:

אי נמי תפילתו של-אברהם אבינו בהר המוריה דקאמיר, היינו מה שדרשו רוז'ל על פסוק ויעלהו לעולח תחת בנו (לעיל י"ג), כי התיבות תחת בנו נראות מיותרות. אלא שהיא מתפלל ואומר, יהיו רצון שהיא זה כאילו בני שחוט, שהיא דמו של-איל זה כאילו דמו של- יצחק בני וכו'. רבונו של-עולם, בשעה שיימdro בני בצרה, זכור להם הצורה הזאת. והוא מקובל לפניך, כמו שהיא אפרו צבור ומונח על גבי המזבח, כיועין בבראשית רבה פרשה נ"ו אות ט', ובתנחותמא פרשת שלח אות י"ד, ובפירוש רש"י כאן, ובעץ חיים למחרי"ץ חלק א' סדר תפילת שחירת לשבת דף קי"ג ע"א ד"ה ואת השבעה, ובתו"ש כאן דף תחצ"ט הערתה קנ"ד:

וקריאה היא אחת מעשר לשונות שנקרהת בהם התפילה, שועה צעקה קריאה וכו', לפי גירושת דברים רבה פרשה ב' אות א' ומדרשו הגדול ריש פרשת ואתחנן דף ל"ז, והביאו ראייה מפסוק (שמואל-ב' כ"ב, ז') ב策ר לי אקריא י"י. אף כי יש גירסאות אחרות בספר חז"ל שלא נזכרה בכללן לשון קריאה, כיועין בעז יוסף על התנחותמא ואתחנן אותן ג':

ב) נמצא לפי דברינו, שאונקלוס לא פירש מה הhaftpel' אברהם, וקיצר מפני ששם רק לתרגם המלה, ולהרחב קצת לפעמים מה שנראה לו מוכರה. אמן במרפה לשון כתוב לגבי המשפט הפסוק י"י יראת, שתרגם אונקלוס אמר קדם י"י הכא יהון פלחין דרייא, שצරיך להטעים נגינת הפסיק בתיבת י"י, לא בתיבת אמר, לפי שהוא לשון תפילה [כי כשי היו הדורות עושים רצונו של-מקום, אזי ישנה שכינתו שם] לא לשון נבוואה יעוז'. ולפי זה פירש אונקלוס עצמו שייחתו בהמשך הפסוק, כי זהה התפילה שהזכיר בתחילת הפסוק וצלי אברהם. ר"ל שהוא מבקש מאתו יתרוך שיקבע מקום זה להשרות בו שכינתו. וכדיפריש רשי' בהדריא, י"י יראת. פשוטו כתרגומו, ה' יבחר יראת לו את המקום הזה להשרות בו שכינתו ולהזכיר כאן קרבנות ע"כ. [וain הוכחה מלשון רשי' שהיתה זו תפילה כהבנת מרפא לשון. ועיין לשון הרמב"ם במוו"ג חלק ג' פרק מ"ה. וכן משמע מלשון אונקלוס שזו הודעה. שם הייתה זו תפילה, היה לו להסביר תיבות, כגון רבנן עלמא, או בבעו מנך. איתמר]:

אמנם מלשון תרגום ירושלמי משמע שהיה אברהם בטוח שיבנה שם בית-המקדש, דהכי איתא התם (בסיום פסוק זה) דעתידין דרייא למחייו אמרין, בטור בית מקדשיה די"י קעריב אברהם ית יצחק בריה, ובטורא הדין הוא בא בית מקדשא (ד) אתגלית עליוי יקר שכינתה די"י. אף שאין מזה ראה מוכרת לאונקלוס, משום דאייכא למיימר מר כדאית ליה ומר כדאית ליה. ומה-הgam שלתרגומים ירושלמי זוה ביאור סוף הפסוק אשר יאמר היום בהר י"י יראת, על העתיד. מה שאין כן לאונקלוס הכוונה שם על העבר, שכן תרגם זאת, בכין יתאמור וגוי בטורא הדין אברהם קדם י"י פלח. אבל כוונתנו לעיקר הדבר מצד עצמו, מכיוון שמתרגום ירושלמי נראה שהיה בטוח בכך, שמע מינה שידע זאת בנבוואה, אם-כן למה נפרש שהוא לשון תפילה ונעשה את אונקלוס חולק עליו, דקיים לא אפושי פלוגתא לא מפשיןן. גם במדרש הגadol מפורש כתרגום ירושלמי וז"ל, אשר יאמר היום בהר י"י יראת, מגיד הכתוב שכבר ידע בו אברהם אבינו שהוא בית עבורה לדורות ע"כ. גודלה מזו איתא בספרי דברים אות שנ"ב, על פסוק לבניין אמר ידי' י"י (דברים ל"ג, י"ב) שאברהם אבינו ראה את בית-המקדש בניו וחרב ובנו, שנאמר ויקרא אברהם וגוי יעוז', ובדברינו להלן פרשת ראה על פסוק כי אם אל המקום אשר יבחר י"י אלהיכם מכל שבטים ד"ה ולא עוד. גם מצאתי שיש ספרים גורסים בתרגום זאמר, בתוספת וא"ו. ולפי זה משמע שהוא עניין נוסף, ולא בא לפרש מה הייתה התפילה שהזכיר בתחילת:

יעוז', שם הייתה זו תפילה ולא נבוואה כהבנת המרפא לשון, קשה לאורה שבבדבי המלאך לאברהם אחר זה, היה לו לבשו שנטקלה תפילתו זו. וחזין שלא הזכיר מענין זה מואמה, ואפילו ברמז. שהרי לא אמר רק יعن אשר עשית וגוי כי ברך אברהם והרבה ארבה את זרעך וגוי וירוש זרעך את שער אייבו. והתברכו וגוי

(לquamן ט"ז. י"ז. י"ח). ובשלמא לגבי התפילה שהזכיר אונקלוס בהדייה בתחילת הפסוק, אף שגם היא לא נזכר בדברי המלאך שנתקבלה, שאני החתום שהיא לעניין כשייהו באים לידי צרה וכו' כשייהו נידונים וכו', שאין הדבר קבוע שתתקבל, ותלו依 בעניינים נוספים לפיה שיקול אל דעתך, כל דבר ודבר ודור בעתו ובזמןנו. מה שאין כן לדברי המרפא לשון שהוא לעניין בית-המקדש שאכן נתתקבלה. ניש להעיר כי גם ברוב הכל התפילות שבמקרא, לא נזכר שתתקבלו. ובלאו הכו, דברי המלאך אינם קשורים לפסוק זה, אלא לעיקר עניין מעשה העקידה. איתמר]. ואיליאד המרפא לשון אולי יש לתרצה שלא רצה להבטיח זאת אז, יען כי יתכן שישתנה הדבר במשך הדורות לפי מעשיהם, ויקבע בית-המקדש במקום אחר, לפי דעת הסוברים כן, כמו שיתברар בס"ד בדברינו שם על פסוק כי אם אל המקום וגוי ד"ה ובשלמא:

איך שייהיה, אין לומר כי לתפילה זו, שנזכרה בתרגום אונקלוס לתוכות י"י יראת, הכוונה بما שאורמים ותפלתו בהר המוריה. כי היא על השרתת השכינה בבית-המקדש, והכא קודם תקיעת שופר עסיקין שմבקש התוקע שיעמוד הקב"ה מכסא דין וישב על כסא רחמים, ולא קרב זה אל זה. ועיין עוד מה שכותב מהרי"ץ בעץ חיים בפיורשו לאশמורות דף מ"ז מ"ז, פיסקת דעתנו לאברהם אבינו בהר המוריה, שהעללה שני ביאורים לכך, בשם החמדת ימים שהוא חיבר הבקשה לתוקע הנזכרת לעיל. אך גם הם אינם שיכיים כלל לעניינו. ואם-כן על כרחנו לבאר כמה שכתנו לעיל בס"ד:

ג) ולבחרת הש"ת את הר המוריה לבנות עליו את בית-המקדש ולשכן שמו שם, מצינו שלושה טעמים בדברי חז"ל וההפרשים. הא' שם עקר אברהם אבינו את יצחק, והקריב עליו את האיל תחתיו לדבר האמור לעיל ד"ה נמצא, וד"ה אמונה. וכבר לפניו, באותו מקום עצמו, הקריבו אדם הראשון קין והבל ונח, כדאיתא בבראשית רבה פרשה ל"ד אות ט', ובתרגום המיווחס ליוונתן על פסוק ויבן נח מזבח ליהי" (עליל ח', כ') ובזוהר הקדוש פרשת נח דף ס"ט ע', וברמב"ם פרק ב' מבית הבחירה הלכה ב', ועוד. ה"ב' מפני שהוא המקום היחיד שלא נטמא בעבודה זורה, כי הכנענים לא נהגו בארץ ישראל והגבעה שלא עבדו עליהם עבודה זורה. ה"ג' שבכരיאת העולם, התפלל הש"ת כביבול על אבן השთיה, שיכבשו רחמיו את כסינו, ויגלו רחמיו על ישראל. וכל מקום שהשכינה שורה, שוב אין רשות לסתרא אחרת לבוא שם, لكن נתقدس מקום זה. כיউין באורך בדברינו שם על פסוק כי אם אל המקום וגוי ד"ה וטעם, וד"ה ושם:

והכל הולך אל מקום אחד. כי מחמת הטעם השלישי, ציווה ה' את אברהם לעקור שם את יצחק וכו' דהיינו הטעם הראשון. ומהמת שני טעמים הללו, הייתה השגחתו יתברך שלא יטמא מקום זה בעבודה זורה, דהיינו הטעם השני:

ו אין זכר ואפילו שמן רמז בספרי רבותיהם לדורותיהם, למה שיש מספרים מקרוב כי הטעם שנבחר המקום לכך, הוא מפני מעשה שאירע שם בשני אחיהם שנפגשו במקום ההוא כאשר העבירות תבואה מזוה לזה בלילה, וכדלקמן בסמוך. גם בספר חכמי תימן ומדרשייהם, שנמצאו בהם כמה דברים שנשתכחו בשאר קהילות ישראל כדיועג, לא הובא דבר זה כלל ועיקר, וגם בעל-פה לא קיבלנו זאת מהם. ואם ישנים שם שידעו מזוה, כאשר יתכן לפי מה ששמעתי, מכל-מקומות אינם אלא מתי מעט. ומסתמא קלתו מקרוב מתוך הספרים שהובא סיפור זה בהם, או מפי ערבבי תימן. כי מסתמא לאו דוקא בפי ערבבי ארץ ישראל היה הדבר שגורר, כדלקמן ד"ה והדעת וד"ה ואף, אלא גם בשאר ארצות ישמעאל. אלא שאותו נושא לא ביקר זולת בארץ ישראל]. וכך שמעתי או רأיתי כתוב, כי הרה"ג רפאל ברוך טולידיאנו צ"ל מחכמי מדורקו שעלה לארץ ישראל, שהיה ירא ה' מרבים (מחבר ספר קיצור שלחן ערוך, ועוד) התירע על כך, כשהשמעו חכם אחד שדרש מעשה זה בציבור, אמרו שאין לדבר זה מקור בספרים המקובלים אצלנו מדור דור:

ד) ולבך את העניין, נביא את המעשה, כפי שהועתק בספר נחלת צבי להראייל פיניטר (דברים דף ט"ו) וז"ל, מובא בספר מקוה ישראל, שהבירו הגאון רבי ישראל קושטא זצ"ל (ליורנו תרי"א סימן ע"ט), שניים ורבות לפני בניין בית המקדש, היו דרים על מקום בית המקדש שני אחים אשר היו באהבה ואחווה עצומה. לימים קיבלו שדה בירושה מאביהם, וחילקוו ביניהם שווה בשווה. בכור האחים היה השוק-בניים, ואלו אחיו הצער נתברך במשפחה ברוכה:

באחת הלילות נדדה הבכור, והתחילה לחסוב על אחיו הצער אשר עובד בזיהע אפיו לככל את משפחתו העניפה. נתעוררו בקרבו רגשי אשמה, היתכן שהוא אטור אדם בודד, יקח בתבואה היוצאת משדה שירשו מאביהם, שווה בשווה עם אחיו שיש לו משפחה גדולה. מיד ירד ממטתו והעביר חלק גדול מתבואתו לחילקו של-אחיו הצער. כאשר גמר לעשות דבר זה, חזור למטתו ושנתנו ערבה לו. אך גם לאחיו הצער קרה דבר הזה שנדרה בלילה ההוא, והתחילה לחסוב על אחיו הבכור שלא זכה להקים משפחה, ועוד מעט הגיעו ימי הזקנה, ומישתדל פרנסו ולבוא לעוזתו. لكن החלטת חלק גדול מתבואתה מגיעה לאחיו הבכור, בכדי שיוכל לחסוך לימי זקנותו. ירד בamuח הלילה ולקח חלק גדול מתבואתו, ובחשקת העברים לחלק השדה אשר לאחיו הבכור:

בבוקר יצאו שניהם אל השדה, ומה מادر השותוממו לדאות שאין שם שינוי ניכר בשדותיהם, ולשניהם יש אותה כמוות שהיתה להם אثمان לפני שהלכו לישון, לא הבינו מה קרה כאן. בלילה השני שוב החליטו כל אחד להעביר מתבואתו לחילק אחיו, אך הפעם נפגשו שניהם בעת פועלתם, ונפלו אחד על צוاري השני,

ובכו בכיה מתוך שמחה עצומה באהבה גדולה. האהבה העצומה הזאת הייתה בין שני האחים, עוראה רعش גדול בשמיים, ואז הוחלט בשםים שבמקום זה יבנה בית-המקדש עכ"ל:

(ה) **וּבָגָנוֹן** נוסף, נעהק בס"ד מעשה זה להلن פרשת ראה על פסוק ובאת אל המקום אשר יבחר י"י ד"ה ובמעיין. ונתפרסמו עוד נוסחאות שונות מסיפור זה. ויש שהוסיף עליו דמיונות וחלומות, כגון שלמה המלך התחיל לבנות את בית-המקדש, במקום שהיה נואה לו. אך כל מה שנבנה ביום נהרס בלילה. החליט לבנות בלילה, אך ביום נהרס. חיפש מקום אחר, וגם שם הכל נהרס. פעם אחת יצא ליטיל בשדה, ושמע ציפור מספרת לחברתה (נ"א בת-קובל שמע בחלים) על מעשה שני האחים הנזכר לעיל, עקב אחיהם, ומצא אותם כשנפגשו. ביקש מהם שימכוו לו את השדה, כי זהו המקום שבו הוא לשכן שמו שם. הם נתנוו לו במתנה, והבנייה לא זו בלבד שלא נהרס, אלא שנבנה במחריות מפלאה ע"כ, כאשר הראווי בספר ארץ ישראל וירושלם דף ע"ד, ומהנים קובץ צ"ה דף ס"ה. ומלבד שזה הבל הניכר מצד עצמו כי הוא שקר מוחלט, הוא הכחשת המפורש במרקאות שודד המלך, אביו של-שלמה, קנה את המקום במחיר מרונה היבוסי, על פי נבואת גד וכור':

ובנתיבי אור (גלוות וגוארה, ע' אהבת הנם) להרב נסים יגן דף קע"ח, הובא הסיפור הנזכר בשם חז"ל. ובתוספת נופך, שהאה הדרוק קם באמצעות הלילה, הלך בעיר, לפי שהוא ירושלים הייתה מקומם שום שחוות הסתווכבו בו [ועיין Komment ד"ה ואם, בשם הרוד"ק. יב"ן], לפק עשרה אלומות ושם בחלקו של-איזה וכור'. וסוף העניין, אמר הקב"ה, אתם אחים יקרים החושבים כל הזמן אחד על השני, אהיה אני כביבול האח השלישי ואגורו אתם. אבנה בחלוקת זו את בית-המקדש. מקום משכני בעולם. ומסיים, מבקשים אנו מהקב"ה שיבנה לנו את בית-המקדש. מה הוא לא נבנה. כי כל אחד חושב על עצמו לא על זולתו, מה אתה נותן לי, מה אתה עושה לי עכ"ל. לפק טוב נתן הדרשן לשומעים ולקוראים, אבל מודיע לומר ולכתוב זאת בשם חז"ל, בזמן שאין לכך אפילו שמן רמז בספריהם. ואף שבאחד הספרים צוין שהמקור הוא בィלקוט שיר השירים, כבר העירו שלא נזכר זה שם כלל. גם אני חיפשתי שם ולא מצאתי. וכעין זה תמהתי על מה שנענו שם בנתיבי אור שינויים רבים מדעת עצמו, במעשה אשת רבינו עקיבא שעשתה פלא בזריעת שחליים על נזקו של-חמור, כמו"ש בס"ד בפקודו החיל על מדרש אשת חיל, גבי פסוק גמלתחו טוב ולא רע, ד"ה ובנתיבי:

וַיִּשֶּׁ שהדרפסו מקרוב סיפור זה, בציורף צייר בית-המקדש הראשון, שככיניסתו ניצבים שני עמודים, יcin ובועז. כמו שהרווני בספר הנקרה ערכון למסורת

ישראל, קובץ ח' דף ג'. ועמודים אלה נזכרים במלכים-ראשון ז', כ"א. ובברבי הימים-שני ג', י"ז. ושם רצוי להזכיר בכך, שהם נעשו לזכר שני האחים הללו. אבל נראה שאין לו זה טעם וריה. ואולי יאמרו כי שמו של-אח אחד מהם היה יכין, והשני בועז. שכן מצינו שמות הללו לבני-אדם במקרא. כגון שנאמר ובני שמעון ימואל רימין ואחד יכין וגורי (לקמן מ"ו, י') ולנעמי מודע וגורי ושמו בועז (רות ב', א'). אמנם המפרשים נתנו לכך טעמים אחרים למגרא, כיעוין רד"ק במלכים ודברי הימים שם, ובמיוחס לרשי' בדברי הימים, ושאר ספרים:

ו) **זהדעת** נותנת, כי כל עיקר סיפור זה, לא מעי ישראל יצא, ולquoch הוא מבני דודינו. כאשר כבר חקרו ופשטו אחרי עיקבותיו, ומוצא שהוא נדפס לראשונה בשנת התקצתה בעיר פאריז שבחצרה על-ידי נזרי אחד, לפי מה ששמע אותו במסעו לארץ ישראל מתושבי המקום הערביים (ועיין לעיל ד"ה ואין) על-פה, כי בספרי העربיים עצם אין לכך שום זכר. ומשם ואילך נדפס הסיפור בארץות שונות בקצב שינוי, הן על-ידי גויים והן על-ידי יהודים [ואחד מהם מקוה ישראל שהדריפס ר"י קrostia חבר בית-דין ליוורנו הנזכר לעיל (ד"ה ולברור) עבר תלמידי בת הספר היהודיים שם, בכלל מעשיות נספות], ונתרפסם בעולם, כאשר הרואני אמר ארוך על זה בספר ירושלים חלק ד' מדרך רצ"א. ואף כי לא הוחלט שם כך בתורת ודאי שהיהודים קיבלו סיפור זה מהערביים, מכל מקום ניכרים דבריאמת:
הלבך חלילה לסמו על אותם אשר פיהם דבר שוא, וימנים ימין שקר (תהילים קמ"ד, ח'). מה-גם שידוע כי הם בעלי דמיונות פורחיהם, חסרי-דעתם ומבולבלי-ידיעות, וכבר כתוב הרמב"ם עליהם בפרק ח' מתשובה הלכה ו' שהם טפשים. וכותב ספרם עצם, עבר ולא ידע כי מרים אמו של-ישו שר"י אינה אחות משה ואהרן, אלא שתים הן, ומفرد ביניהן כאלו' ושלוש מאות שנה, וכמו בא בדרכינו לעיל פרשת לך על כן קרא לבאר באר לחוי רואיה ומפרנסם. וכך אין לחרף זאת, אףלו כתם נוסף או כסניף בעלמא, לשלוות הטעמים אשר מקומם קדוש יהלכנו, מקור ישראל, וככלעיל ד"ה ולבחרית, כי מה-لتבן את הביר. ולכל היותר, כיוון שיוצאה מסיפור זה מוסר ולימוד למדת טוביה, אולי שיק לאמרו ולדרשו ביציבור על צד זה, מעין מה שאמרו חז"ל באיכה רבתי פרשה ב' אות י"ג חכמה בגוים תאמין, וכמו שמצו שzechirou הגאנונים ספר של-שועלם ושאר חיות, כלילה ודמנה, שיש בו מוסרים ודברי חכמה במשלים של-שועלם ושאר חיות, כיעוין בדברינו להלן ב מגילת שיר השירים על פסוק אחוזו לנו שועלים ד"ה ומשמע, וכדומה. ויש בהם מדרה זו של-גמריות חסדים, ובפרט הכנסת אורחים, כי ירושה היא להם מישמעאל אביהם שגדל והתחנן בביתו של-아버יהם אבינו עמוד החסד, וכדלקמן פרשת תולדות על פסוק האדום ד"ה ואולי. [וכעת מרוחשון היתשע"ג בישכ"ד שאלתי את הרב פאי גראדי שליט"א שעזב את תימן רק לפני כמה שנים,

ואמר לי כי אמת נכון הדבר, שאפילו הם וריזים מאר בהכנסת אורחים, גם אם האורה יהודית. כגון אם נכנס לבתו בשעת שעודתו, אויב בעל הבית מגיש לאורח גם-כん לאכול עמו. ואולי אם הסעודה אינה מספקת לו לעצמו, נותן לו מחציתה. וכן המחרורים על הפתחים לבקש צדקה, מזמינים אותם לאכול]. אבל הס כי לא להזכיר שמנני כן נבחר לבנות אותו מקום את בית-המקדש:

ויאף דלאו מר בריה לרביינה חתים עליה דהאי מעשה [כי ר"י קושטא שהיה רב ודיין בעיר ליבורנו, איינו מגDOI ישראלי המפורטים, כל-שכן שר המעתקים] מכל-מקום יתכן שעיקר הסיפוראמת, ואולי גם סופו, אלא שנשתבש. ר"ל לא שנבנה עליו בית-המקדש, אלא איזה מקום אחר הנחשב קדוש בעיניהם (ולא רצתי לכתוב בית-הכנסת). כי לפי זה יצא לנו שעיקר הסיפור מהיהודים, אלא שהערבים לקחו מהנתנו. והא לא נהירא, לפי שבמסורת ישראל לא מצינו לכך שם זכר בעבר, ומайдך אצל הערבים הוא שגור) דהינו שהחליט מי שהחלה בדורם, אלא שהאי טעם לבנותו שם דוקא, ולא נודע מוקומו אייה, ותלו במפורסם. אבל לגבי בית קדשנו ותפארתנו, בית זבול לשכינת עוזנו, מכון לשבותינו תברך עולמים, נראה כי אין זו סיבה מספקת:

ומסתברא נמי כי נתחלף להם העניין שהיה זה בשדה-תבואה, מפני שמדובר המקדש היה תחילת גורן ארונה היבוטי, כמפורט במקראות. וגורן, הוא מקום אסיפות עמרי התבואה ודיחסם לידיוע. וגם המעשה עצמו מוכיח כך, שהרי העבירו תבואה קצרה מזויה. אך אפשר שהיו עושים את הגורן בשדה, עיין רמב"ם פרק ב' מתרומות הלכה ט', ולכן נקבעו שדה התבואה. והנה לפי האמור לעיל, הערבים עצם היו אז מודים ומעידים בפשיותם כי בית-המקדש שבנה שלמה המלך היה שם, לא כמו בזמןינו שהם מכחישים זאת ואומרים שמדובר לא היה שם בית-המקדש וככלहלן הפטרת נצחים על פסוק למען ציון לאacha ולמען ירושלים לא אשיקות ד"ה מה-gam. אמנם הערבים עצם לא נשתו בזה, כי יש מהם שהשミニטו הקשר של-סיפור זה עם בית-המקדש שבנה שלמה, ויש שציינו מקום אחר על הר ציון, שם אירע מעשה זה, כנזכר שם בספר ירושלים דף רצ"א שלחי אותן א', ובדף רצ"ז אותן א'. וטפי מסתברא שישמיטו בכוננה, מאשר שייסיפו מדעת עצם. لكن נראה שכיוון שלא רצוי לחזק אמיתת מסורת היהודים על מציאות בית-המקדש שהיתה שם, השミニטו זאת חלקם, או שינו בכוונה:

ז) **ויתבען** עוד, שבדו הערבים סיפור זה, כהמשך וכתיזוק למה שהם מכחישים שבארם אבינו עקד את יצחק שם בהר המוריה. لكن המציאו סיפור זה כנימוק לבחירת מקום זה לבית-המקדש. כי לפי שיטתם ושתותם, לא שם היה לו להיבנות, אלא בערים הטמאה מכה:

וכבר כתוב מהר"ש שבז' בחמדת ימים פרשת תולדות דף פ"ה ע"ב, גבי פסוק ויהי יצחק בן ארבעים שנה (לקמן כ"ה, כ') אמר המחבר, שאלתי אחד מהכמי ערבי, כיצד נזכר בהגיונכם שנעקד ישמعال, ובפירוש אמרו זה יצחק. אמר לו, לפי נשסתפק אברהם, אמר, זה יחיד לאמו [זהה] יחד לאמו. ועיין לקמן בסמוך ד"ה ומה. יב"ן. מה עשה. הקريب יצחק ברובע [פירוש תיבת ז] מובן מן העניין שהכוונה מקום סמוך. ועיין קידושין דף כו: הילך ולקח בית רוזען סמוך לירושלם, ופירש רשי' בית זריעת רובע הקב וכיו. ב"ן בבית המקדש, וישמעאל ברובע המזבח שבמ"ש. ותמהתי בתחבולתו שהשיב לי עכ"ל. ונראה שכונת מהר"ש שבז' היתה להביך אותו ערבי, איך כתוב בהגיונכם, ר"ל ספר הקורען שם הוגים בו, שישמעאל נעקד. הלא מחרבו העתיק רוב דבריו מתורתנו הקדושהCIDOU, ומפורש כתוב בתורה את בֶּן וְגוֹי אֶת יִצְחָק (עליל ב'), ואיך טעה או שינה. הלה התהכם בתשובתו, לאמר כי אכן שני הדברים נעשו, יצחק בבית המקדש, וישמעאל במשא, היא עיר מכה המקודשת להם, כמו"ש בס"ד לעיל פרשת נח על פסוק ויהי מושבם ממשא:

במובן שהערבי עצמו לא האמין בכך, שהרי לא יתכן להקריב שניהם. ומה נפשך, כשהנודע לאברהם אבינו שאין הכוונה לשחוות את יצחק ממש, רק להעלותו עליה, לא היה עוקד את ישמעאל. ואי אפשר לומר שעקד שניהם כאחת, שהרי המרחק בין המקומות גדול מאד. אمنם הוא היה יכול להתחכם ולהסביר גם על זאת, כי אחרי שאמר לו הקב"ה שלא ישחט את יצחק, הבין שהיתה כוונתו לישמעאל. ואחרי שגם אז אמר לו שלא ישחט את ישמעאל, הבין שהיה זה רק נסיוון. ונמצא שגם זה לא נתרבר לו למי הייתה הכוונה העיקרי. אבל על-כל-פנים יש לטעון עליו, היאך סבר אברהם לשחוות את יצחק (או את ישמעאל, אם אותו עקר תחילת לפि שיטתם), הלא נשסתפק אולי הכוונה לישמעאל, ונמצא שישחט את יצחק חנם, וייהיה בכך שופך דמים. ועיין עוד בדברינו לעיל פרשת לך על פסוק ויאמר לה מלאך יי"ש שובי אל גברתך וגו' ד"ה ומפליא:

וחלשין כתוב מהר"ש שבז' דבפירוש אמרו זה יצחק. איןנו מובן, כי "אמרו" מובנו אמרו חז"ל וכדומה, והלא כבר בתורה מפורש כך. ועוד, היאך העלה בעדתו שיימין הערבי לדברי התורה או לדברי חז"ל להכחיש את הכתוב אצלם, הלא הם טועים ואומרים שאנחנו זייפנו את התורה חלילה, כדי לתדרץ את השינויים שעשו בכונה, וכבר השיב עליהם הרמב"ם באיגרת תימן. [ובדקתי בדפוס יישן יותר, משנת התשטי"ז דף ע"ג, וראיתי שהגירסה שם "ובפירושו" אמרו, ככלומר כך כתוב בפירוש על ספר הגיונים. נמצא שהקשה לו שיש סתירה בדבריהם עצםם. איתמר. ועדין צ"ע]:

ומה שכח בתשובהו, כי אברהם אמר, זה יחיד לאמו. נראה שצורך להוסיף "זה יחיד לאמו", כמו שכחבנו. ונשמט מהמודפסים מפני דמיון התיבות. וזה דומה להא דאיתא בסנהדרין דף פ"ט ע"ב, את בנד, שני בנימ יש ל. את יחיד, וזה יחיד לאמו וזה יחיד לאמו. אשר אהבת, תרוייהו רוחימנא להו. את יצחק יעוז. וידוע כי לא כנצרים, הערביים לקחו גם מתורה שבבעל-פה. וכך זיפו ושינו כפי טעותם שישמעאל הוא שנעקד. [ואולי בספרם לא נזכר ישמעאל בנוסח החיווי, רק כתוב את בנד את יחיד]. ושהיה זה ישמעאל, נזכר לפני זה או אחרי זה בדברי הכותב. ולכן יכול אותו חכם לבדות מלכו, שנתקפק אברהם בכוונת הקב"ה שאמר לו את בנד את יחיד. איתמר]:

(ח) **ואם** אמת היה הדבר הזה שאמרו הם, כי במקום פגышת האחים נבנה בית-המקדש, יכולנו להסמיך אותו על המקראות. שכן אמר דוד המלך ע"ה, שיר המעלות וגוי' אם אתן שנת לעני וגו' עד מצא מקום לי' משכנתו לאביר יעקב. הנה שמעונה באפרטה, מצאנווה בשדי יער (תהלים קל"ב, א'. ד'. ה'. ו'). ופירש הורד"ק, אמר דוד, זה המקום לא ידענו עד היום, רק שמעונו באפרטה עירנו, כי עתיד להיות מקום נבחר לבית-המקדש לדורות. כי אין שילה ונוב וגביעון לדורות, רק היינו שומעין מפי זקנים בעירנו כי עוד יגלה המקום הנבחר. והנה עתה מצאנווה בשדה יער, בגורן ארונה היבוסי. וקראו יער, כי עצי יער היו שם. ולפי-כך אמר באפרטה, כי שם נולד דוד ושם גדל ושם שמע זה הדבר ע"כ [ועיין לעיל ד"ה ובנתיבי]. וסמן זה במזמור שלஅחריו כתוב, שיר המעלות לדוד, הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד (שם קל"ג, א'). ואף כי אין זה מוכחה דמיiri באחים ממש, אלא מיiri בחברים הדרים באחו ורעות, ועל-דרך שפירשו ובים מרבותה התם:

וזדרבה אפשר כי עניין זה נותן טעם לפגם, במוסר היוצא מן הסיפור הזה, כאילו רק אחים ממש מבטן אחת, הם הצריכים לדאוג אחד לטובת אחיו, ולא זולתם. כל-שכנן לפי מה שיש שהוסיף כי המדבר היה באחים "תאומים". וכבר כתוב בספר שערי פרנסת טוביה לפרש פסוק הנזכר בדרך צחות, הנה מה טוב ומה נעים, אם האחים נהוגים במידה העונה, אז מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד, לא כן אם כל אחד מתגאה. וכמו שמתאר החובות הלבבות את התועלת לישוב העולם, בזה שכל אחד דואג לחבירו. וממשיל לשיריא הולכת בדרך רחוקה, אם כולם דואגים לכולם בפריקה וטעינה, יגיעו למבחן חפותם לשלים, לא כן אם כל אחד יdag לעצמו, כאשר הובאו דבריו במעט לועז עם תהלים שם דף ע"ב. והענין מבואר בארכיות, שם בחובות הלבבות בשער חשבון הנפש חשבון כ"ב, וברור לمعنى שהוא הדבר והוא לאו דוקא באיש ואחיו ממש. ובהדייא הוציא החובות הלבבות שם

בכל דבריו, את הפסוק (ויקרא י"ט, י"ח) ואהבת לרעך כמוך. ובלאו הכى כבר כתבנו בס"ד כמה נימוקים המפקקים בשרשיו סיפור זה, גם מעצמו הוא נשמע קצת מוזר לאוזן בוחנת. ואף זה שנדדה שנית שניהם בלילה אחת, נראה מעשה-נס. ואם-כן מאת ה' הייתה זאת, ולא מצדדים הם:

וממצוי בהיפך שאחים ממש שונים זה זהה, כדיוע. וזה מדרש ואלה תולדות אהרן ומשה (הובא בכתבי מדרשות כרך א' דף רט"ו) מי יתנך כאח לי (שיר השירים ח', א') לא כלל האחים ש(היו)שונאים זה זהה, אלא ממש ואהרן שהיה מחכבים זה זהה וכורע ע"כ, והאיי כל לאו דוקא. וכבר כתוב מהר"א הכהן (בעל מדרש תלפיות ושאר ספרים) בפירושו הנקרוא תהילות ה' על פסוק שבת אחים גם יחד הנזכר לעיל, שלפעמים שני אחים נשומותיהם רוחקות, ויש מחלוקת ביניהם וז"ל, ראוי לדקדק דהיה לו לומר שבת אחים יחד, מהו גם יחד וכו'. ומזהנים אתבונן, שפירושו על פסוק (יש) [טוב] שכן קרוב מאה וחוץ (משל כי, י') שהטעם הוא משום שהנשומות הם באילן ביחיד, כדroz"ל שאילן זה נקרא גוף. ויש נשומות שהיו באילן הנשומות קרובות זו לזו. ולזה יש שכן קרוב, בהיות שהיו באילן הנשומות קרובות זו לזו, ולכן בזה העולם מתחברים באהבה זה עם זה. אבל האחים יש פעמים (שנשמתי) [שנשומותיהם] היו רוחקות זו מזו בעולם הנשומות, ולכן אעפ"י שהם אחים, נופל פירוד בינויהם כפי שורש נשמתם ע"כ דבריהם. וזהו אמרו כאן הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים, שיושבים באהבה ואחוות בזה העולם. ומה גם אם היו גם יחד בעולם הנשומות, שהיו קרובות זו לזו, שאז אהבתם בזה העולם בקשר אמיתי, בהיות אהבה ממש בcheinoot, בחייב האחות שיצאו מבטן אחד. ועוד בחייב שנית, שגם בעולם הנשומות היו קרובות זו לזו ע"כ. וזה ספר הברית חלק ב' דברי אמת פרק י"ז דף קע"ו ע"ב, גם כי ישבו אחים ייחדיו, או אח ואחות, יש לפעמים קטנות גדולות ביןם, וiperdu איש מעל אחיו בלב ולב, ויהי ריב ומדון, וישנו זה את זה תכלית שנאה, ופניהם איש אל אחיו להרוג ולאבד זה זהה. וחושבים על כי מבטן אחד יצאו, אין עוברים על מצות עשה (ויקרא י"ט, י"ח) ואהבת לרעך כמוך, ועל לאו (שם י"ז) לא תשנא. וכמה חסרי-לב המה ואין בהם תבונה. אם כל ישראל אחים וכל בני אדם ריעים, מה-גם אלה שניתוטף בהם ברית אחים. ולא עוד אלא כי גדולה ההשנה אשר בין אחים יפריא, יותר ממה שהוא בין אדם לאדם, ולא קרב זה זהה, ויוסיפו עוד שנוא זה את זה בכל יום בלבותם, וימחר כל אחד להוציא מהשbetaו אל הפעול כאשר זם לעשות לאחיו, רחמנא פרוק רחמנא שזיב מהאיי דעתא ע"כ: **ומבאן** יש לנו ללמידה, עד כמה אפשר לאדם לטעות. כי הסミニות לפסוק שבת אחים גם יחד, וגם נשומות העמודדים יכין ובוצע (בדלעיל ד"ה ויש), מתקבלים על הדעת לפום רהטה. הלא נכח מוסר-השכל לעצמנו, ודעת לנפשנו

ינעם, שלא להתפעל מאמכותאות ורמזים, אלא אחרי שיש לעיקר הדבר יסודות איתנים, ורק שם ואילך אפשר להסיק לתורה ציצים ופרחים. עיין עוד בדברינו להלן פרשת שמיני על פסוק דרש ד"ה ופשות:

וזאורי אפשר לישב את העניין, כי אמנם אירע מעשה זה בהר המוריה. אלא שבמקורו הראשון לא נאמר שזו היא הסיבה לבחירת המקום לבניין בית המקדש. אלא רצוי למדנו גודל קדושת המקום, שגרמה לאחים הללו לנוהג טובות עין זה בזה. ובמשך הזמן נשתבש הכלית סיפור המעשה, והוא העגל הזה. ולפי זה, אפשר לומר בשופי הא דלעיל ד"ה ואם. וכך נזכר העניין רק במזמור שאחריו, אחרי שכבר נזכר במזמור הראשון בחירת המקומ, לומר שאין זו סיבה לבחירה, אלא בהיפך המקום גרם לכך. ולטענה דלעיל ד"ה ואדרבה, י"ל שמעשה שהיה כך היה. ודוחק:

ואהיקרא לא מסתברא שאירע כך במקום המקדש. כי אם כן, מAMILIA מובן שני אחיהם הללו היו גויים, לאחר שעדיין לא נתישב ביהודים מקומות של-יבוסים בירושלים [עיין שמואל שני (ה, ו) וילך המלך ואנשיו ירושלים אל היבוסי וגוי]. וROLBAG ומצדות דוד ושאר מפרשימים על פסוק (שם כ"ד, ט"ז) גרון ארון היבוסי. והיאך יתכן שיבחר השם ב"ה במקום כזה, הגם שנגגו חסד איש לאחיו, מכל מקום כתיב וחסド לאומים חטא (משל י"ד, ל"ד) ולא יתכן להשרות בו שכינתו על ישראל. ואין לשאול מי שנא מארונה היבוסי. כי לא בזכות מעשיו נבחר המקום, אלא הוא היה הבעלים, וקנה אותו דוד במחير, ופדה אותו מטומאת הגויים לקדושת ישראל. כל-שכנן שאמרו חז"ל בעבודה זרה דף כד: כי ארון היה גור תושב. אמנם טענתנו דלעיל, אולי היא דוקא למאן דפרש חסד לאומים, חטא לישראל. אבל הרוי יש בזה עוד פירושים ורכים ושוניים בדברי רוז"ל והמפרשים, כיועין בבבאה בתרא דף י' ע"ב ובליקוט משלוי שם ושאר ספרים, ולדידתו לכוארה לא קשייא מידי. אלא אם-כן נאמר שלא פלייגי בעיקרא דמילתא, אלא בפירוש הפסוק, וכל אחד רק הוסיף על חבירו. הוא והוא איתינהו, אלו ואלו דברי אלהים חיים נינחו. והמקום ברוך הוא ברחמייו וחסדייו, יזכיר בקרוב לישראל עם-קרובו. בחירות סגולה, זרע אברהם אהבו. וקיימים לנו בקרוב מקרא שכותב (הושע ג', ה') ופחוון אל י"י ואל טובו:

מן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

פוסק עדת תימן

מאמר יוסף הצדיק והחכמید*

מדוע לא נשבע יוסף בשידיו תחת ירך יעקב ♦ טעמי איסור רחיצת בן עם אביו ♦ מדיע נקרא יוסף צדיק יסוד עולם ♦ גдолין העולם שנתקבנו צדיקים, ומדוע. אדם הראשון, נח, אברהם יצחק ויעקב, אליעזר עבד אברהם, יוסף ובנימין, משה ואהרן, אברהם בן נר, בועז רות ישע ודוד, שמואל ומרדכי. שמעון הצדיק ובנימין הצדיק, רבי חנינא בן תורהיוו' ורבי אליעזר ♦ שאין כותבים בראשי תיבות מילים בלתי מצויות ♦ גם הצעיר מגזל, נקראצדיק. וכן המקנה לבבוך ה' והורג את המטנית לעובודה זורה ♦ צדיק וחסיד ♦ יעקב ולבן ♦ ביאור רמז הפסוק עניין כל אליו ישברו וגוי בעתו ♦ רחמנא איזכר לנו זכותיה דיווסף "צדיקא", עשה למען זכות יוסף "חסידך", טעם השינוי ♦ אם בן נח רשאי למסור עצמו למיתה שלא לעבור על אחת משבע מצות ♦ נסחאות התכאליל כת"י היישנות, ובענין נסחאות חדשות ששינו מעדתם ♦ רשיימת דברי חסידות, שעשה יוסף הצדיק ♦ פינחס הוא גלגול יוסף, ומעלתו יתרה ממנה, הלך הקפה ששית בהושענא רביה היא פינחס ♦ מדרגות יוסף, לעומת אברהם אבינו ♦ מדוע רק על יוסף נאמר ויהי י"י את יוסף ♦ נישואי אסנת לヨוסף ♦ צניעותו וקדשו של יוסף הצדיק, מילדותו ועד זקנותו

א) נאמר בתורה (בראשית מ"ז, ל"א) ויאמר השבעה לי. ואיתא בספר ההלכות גדולות הלכות כיבוד אב ואם סוף סימן נ"ו, בשעה שאמר יעקב ליוסף שם נא ייך תחת ירכבי (לעיל פסוק כ"ט) לא עשה כן. אמר לו, אם כן השבעה לי, יישבע לו יעוז. ובדברינו לקמן ד"ה אכן, יובה תחילת לשונו. ועיין תרגום המיווחס ליוונתן, שמי כדורי ייך בגוזרת מהוותי וכור' ומן בಗל' דהוא בריה, לא שיוי ידייה, אלהין אמר אני עביד כפוגמן. וזה מדרשiscal טוב, ויאמר אנבי אעשה בדבריך, מפני שהיא יוצאה יריכו לא רצה ליגע במילתו. ויאמר השבעה לי, אמר, מכיוון שאין רוצחה ליגע במילתי, השבעה לי בדיבור. יישבע לו בדיבור ע"כ:

ובמושב זקנים לרבותינו בעלי התוספות, לכך לא אמר וישם, מפני שאסור לרוחץ עם אביו, וכל שכן לשים ידו ע"כ. וכן כתוב החזקוני לעיל בפרשת חי

* מאמר זה מתפרסם כאן, לרجل מעמד התפקיד המוחוד, שנערך לראשונה על ידי מן הגראי" רצאבי שליט"א, בקשר יוסף הצדיק, עבורי מחזקי עץ החיים, תומכי מוסדות יד מהרי"ץ:

שרה, גבי האמור באלייזר, וישם העבד את ידו תחת ירך אברהם אדניו, וישבע לו (לעיל כ"ד, ט'). אבל יוסף לא עשה כן מפני כבוד אביו, כמו ששנו רבותינו (פסחים דף נא). עם הכל רוחץ חוץ מאביו ע"כ. ועיין עוד מדרש הגadol שם דף שצ"ד ושאר ספרים, ובמעשה רוקח על הרמב"ם פרק י"א משובעות הלכה י"א, וערוך השלchan חושן-משפט סימן פ"ז סעיף ט"ז, ובמ"ש בס"ד בעניין יצחק על שלחן ערוך המוקוצר חושן-משפט הלכות שמירת פקדון ושבועת הדיינימס סימן ר"כ אות כ"א:

ובטעם איסור הרחיצה עם אביו, פירש רש"י בפסחים דף נא. שהוא מושם הרהור, מפני שנזכר כי ממש יצא [ועיין מ"ש בס"ד בעניין יצחק על שלחן ערוך המוקוצר חלק אהע"ז הלכות שמירת הברית סימן ר"ד אותן מ"א ואות מ"ד אליבא הרמב"ם, ועל שיטת המאירי]. ולכואורה יפלא שייעקב אבינו לא חש זהה. ואפשר לומר דשאני יוסף שבא כבר לידי נסיוון בשמירת הברית וכמעט ח"ו חטא, והben. מה שאין כן יעקב אבינו ע"ה שהיה בזה כעין אדם הראשון וחווה קודם החטא, שנאמר עליהם (לעיל ב', כ"ה) ערוםם ולא יתבוששו. אי נמי נתכוון יעקב לנסתו אם עדין הוא באצדתו ותומותו, וכדקימ"ל בירוחה דעה סימן רמ"ז סעיף י"ב שיש לר' להטעתו את התלמידים בשאלותיו ובמעשיו כדי להבדם, וכדי שידע אם הם זוכרים וכו'. ועל דרכ' זה כתוב מהרש"ש זיע"א בחמדת ימים שרצת יעקב לבדוק דעתו אם עדין הוא חכם, או כבר הוא שוגה במלכות יעוז', ובדברינו לעיל פרשת ויגש על פסוק כי נבהלו מפניו. אי נמי יוסף היה מחמיר על עצמו, כי זה מדותו, ועיין בדברינו לעיל פרשת וישלח על פסוק ואחר נגש יוסף ורחל וישראל וכו':

ב) ובתומפות חכמי אנגליה על מסכת פסחים שם (דף ע"ז) כתבו חידוש גדול בטעם הדין שאין הבן רוחץ עם אביו וז"ל, פירוש לפי שהחשב שמננו יצא, ואתי למשבב עמו משכב זכור ע"כ. וצ"ע אמרի הוצרכו זהה, ולא סגי فهو בטעם שכח רשות שהוא מפני שעיל-ידי זה נותן ליבו להרהור וכדעליל. כי הרהור אסור מצד עצמו גם באופנים שבודאי לא יגיע על-ידי זה לעבירה. ואם סבירא فهو דמתעם הרהור לחוד לא היו חז"ל גוזרים, כל-שכנן דחשש משכב זכור ורחק טפי. וכך שאנשי הכנסת הגדולה ביטלו יצרה דעתירה שלא יתגרה אדם בקרובותיו כדאיתא ביוםא דף ס"ט ע"ב, מסתברא דהוא הדין בקרוביו. וכן חזינן דادرבה לא אסרו חז"ל לרחוץ עם שאר בני אדם, זולת עם קרוביו אביו וחמיו ובבעל אחותו, והרי זה בהיפך:

אבל קצת סיינטיא לדבריהם יש מהא דעתך בהלכות גדולות סוף סימן נ"ז, יש אומרים אסור לadam שיכנס לבית המרחץ עם אביו. רבינו יהושע אומר, מושם שיגלו ערוה זה עם זה, רכתייב (בראשית ט', כ"ג) ויכסו את ערות אביהם. ובשעה שאמר לו יעקב ליאוסף שם נא ידע תחת ירכיו וכו' כدلעיל ד"ה נאמר. הרי על-כל-פניהם

רבי יהושע סובר כן, לפי גירסת בעל הילכות גדולות, מה שלא נמצא לפניו בغمרא. כבר העיר על זה בפירוש הרצע"ה שם, וסימן שלא ידע מקרו. גם צ"ב הראה מהא דכתיב Gabi שם ויפת, ויכסו את ערות אביהם, הלא אני התם שהיה נח שיכור. אבל בעולם כשהוא בדעתו, אפילו ישן, לא חיישין שיצטרף עמו להשתתף בעבירה. הלך אףלו למאן דאמר בסנהדרין דף ע. כי מי דכתיב וירא חם אבי כנען את ערות אביו (שם כ"ב) הינו שרכבעו, ליכא למיחש בסתמא. ועיין עוד ש"ת שמע אברהם (فالאגי) סימן ע' דף ע"ה עמוד ד' בשם הרלב"ג, ובהשומות ומילואים לתו"ש כרך שני סוף פרשת נח דף תקל"ד אות קמ"א, ומ"ש בס"ד בעניין יצחק על שלחן ערוך המקוצר שם בהילכות שמירות הברית סימן ר"ד אות מ"א ד"ה ובהילכות:

ג) ומזה שכתבנו לעיל, יש לקחת מוסר بكل וחומר, כמה צרך האדם שחטא, להתרחק מההרהור עבירה. כי הנה יוסף נזהר ונשמר וניצול מן העבירה, ולפי-כך זכה ונקרא תמיד בשם צדיק כמו שמצוינו ביוםא דף לה: אמרו עליו על יוסף הצדיק, בכל יום ויום הייתה אשתו פוטיפר משקלתו בדברים וכו'. ובכחות דף קיא. יודע היה יוסף בעצמו שצדיק גמור היה וכו'. ובתנא דבריו רבא פרק י"ז היב הוכמתא לחכימין (דניאל ב', כ"א), זה יוסף הצדיק. ומובואר בזוה"ק בהרבה מקומות שנקרה יוסף צדיק כיון שומר אותן ברית קודש, וטעם הדבר כי היס"ד נקרא צדי"ק וסימנייך וצדיק יפוד עולם (משלוי י', כ"ה) כדיוע בספר הקבלה. וע"ע בדברינו לעיל פרשת וישב על פסוק את דברם רעה ד"ה כמור-כן, ועל פסוק יוסף הורד מצריםה ד"ה ולמן, ופרשת וייש על פסוק כי נבלה מפנינו, ולהלן פרשת אחורי מות על פסוק כמוUSA ארץ מצרים אשר ישבתם בה וגוי ד"ה בשלמא, והפטרת מותה על פסוק בטרם צריך בכתן ד"ה ולענין, והפטרת שבת חול המועד סוכות על פסוק שים פניך אל גוג ד"ה ומשיים. אף שעמד יוסף בנסיון, מכל מקום נתרחק ונשמר מן ההרהור, מה יעשו איזובי הקיר שנכשלו רח"ל:

ולקמן מד"ה ו يوسف, נbaar בס"ד שיוסף נחشب צדיק יותר מכל הצדיקים. וממילא מובן טפי גם בណון דיין כי הוא עשה בזה לעצמו גדר וסיג יותר אףלו מיעקב אבינו ע"ה. ועיין עוד لكمן ד"ה ובהיות:

ד) ובמשנה נדרים דף לא: איתא, גדולה מילה שלא נתלה למשה הצדיק עליה אףלו מלא שעה. ונראה דנקט התנא hei על משה ורבינו דוקא כאן, מה שאין כן בשאר מקומות, משות דמיiri בענין מילה. שאעפ"י שהיה שלם בענינה, מכל-מקום לא נתלה לו. ועיין עוד גיוסת מדרש הגadol שמות דף ע"ז על פסוק ויהי בדרך במלון (שמות ד', כ"ד). ובהמשך דבריו שם מובא, והלא דברים כל וחומר, מה אם משה הצדיק החוא, על שנתעסק בלינה קודם מילה וכו'. ועוד שם בפרשת כי תשא דף תרצ"א על פסוק וישב משה (שם ל"ב, ל"א) נדרש עליו הפסוק (משלוי

י', ל"ד) שפתוי צדיק ידוען רצון. [ואחר החיפוש נוכחנו לראות כי במקומות רבים נדרשו עלייו ועל אחרים פסוקים שנזכר בהם צדיק, ויש לעיין]:

ולגבי אדם הראשון איתא במדרש אבכיר, אדם הראשון צדיק גמור היה, והובא בთו"ש בראשית דף רל"ח אות רס"ב. ולגביו אברהם אבינו, בברכות דף ט' סוף ע"א, שלא יאמר אותו צדיק, ועובדות וענו אותו (לעליל ט"ו, י"ג) קיים בהם וכו'. ובתנחותמא פרשת לך' אות ה', וכי רעב הארץ וירד אברהם מצרימה (לעליל י"ב, י') לנשות אותו צדיק. ובמדרש הגדול ריש פרשת תולדות דף תכ"ח, אברהם ויצחק נקראו צדיקים. ועוד לגבי יצחק אבינו, במדרש הביאור על פסוק סתום פלשתיים (לעליל כ"ו, ט"ו) כדי שאלה להניח שם לצדיק. ובshall טוב על פסוק ראו ראיינו (שם כ"ח) כלומר ראה אותו הקב"ה צדיק לפניו וכו'. ויש גם בתנחותמא, כדעת פירוש ויצא על פסוק נצב עלייו ויאמר ד"ה ובמקורה. ובכל-בו סימן מ', והביאו מהרי"ץ בעז חיים חלק א' דף קמ"ה ע"ב, על האמור בתפלת מנחה של-שבת, אברהם י gal, שהיה אבי של- יצחק, שיר בזה לשון גילה, שנאמר (משל לי כ"ג, כ"ד) גיל י gal אבי "צדיק" ע"ב. ומקורו בבראשית רבה ריש פרשה ס"ג. ולגביו אהרן הכהן, בירושלים סוטה פרק א' הלכה י', ובמדרש הגדול עקב דף קפ"ז על פסוק בני ישראל נסעו מבאות וגו' (דברים י', ו') כיוון שמת אהרן, נסתלקו ענני כבוד וכו' מי גרם לדמים הללו, על שלא עשינו חסד עם אותו "צדיק". הלו וקשו לו הספר, וגמרו ל"צדיק" חסד, לכך נאמר (שם) שם מת אהרן יע"ש:

ובמדרש בדבר רבה פרשת פינחס פרשה כ"א אות י"ב, אליעזר עבר אברהם נקרא צדיק, שנאמר (משל לי"ג, כ"ה) צדיק או כל לשובע נפשו, על שאמר לרבקה (לעליל כ"ד, י"ז) הגמי אני נא מעט מים מכך. וכן רות, שנאמר עליה (רות ב', י"ד) ותأكل ותשבע ותוثر ע"כ. ובאייר במדרש תלפיות ענף אליעזר דף מ"ה ע"ד שנקרה כן על שהנaging עצמו בדרך ארץ למעט באכילתו ושתייתו אף שהיתה מן הענקים שאוכליהם בהפלגה. וכן רות נקרה צדקה, אעפ"י שהיתה בת מלכים ירוש"ב, ובדברינו לעיל פרשת לך' על פסוק וירק את חניכיו ד"ה והמעין, ולהלן במגילת שיר השירים על פסוק ATI מלבדנו כליה ד"ה ומצביעו:

ומצביעו שגם בועז נקרא צדיק, כדלהלן במגילת רות על פסוק ושלמון הוליד את בועז. לשם ציינתי גם לגבי ישি, ואולי זה בגלל שפירש מאשתו ורצה לבא על שפהתו כנודע, וכדלהלן פרשת שמות על פסוק ותרד בת פרעה לרוחן על היאור. ואבנור בן נר, נקרא (אדם) צדיק, בבראשית רבה פרשה פ"ב אות ד' ובמדרש הגדול פרשת וישלח דף תר"ב. וכן עזרא על-ידי שהיה אדם צדיק, כדאיתא בשיר השירים רבה פרשה ה' אות ה'. גם מרדכי נזכר בשם מרדכי הצדיק כדאיתא במגילה דף י' סוף ע"ב, ובהרבה מדרשים וכן בתרגום שני לאSTER כגון על פסוק ומרדיyi ידע את

כל אשר נעשה (אסתר ד', א') וכדhalbן על פסוק הנזכר במגילת אסתר. ויל' כי זה על שם שמייחה בישראל שלא ילכו למשתה אחשורוש שהיתה שם פריצות נודעה מהמדרשים. ועיין עוד במ"ש בס"ד במגילת אסתר על פסוק ויהי כאשרם אליו יום יומם וגוי ד"ה והשינוי:

(ה) **ובגמרא** חגיגה דף יב: הארץ עומדת על עמוד אחד וצדיק שמו, שנאמר וצדיק יסוד עולם. ועיין בספר שער זוהר שם שציין להרבה מאמורים בזוהר". ובמדרש תהומא בשלח סוף אותן י. וע"ע עז חיים לרביינו האר"י שער כ"ה דרוש א'. ובצעץ חיים לנארן עוזנו מהרי"ץ סדר האשמורות דאלול דף ל"ח ע"א גבי רחמנא וכו' זכותיה דיטסף "צדיקא", ודף מ"ה ע"ב גבי עשה למען זכות יוסף "חסידך" יובאו דבריו בס"ד לקמן ד"ה הראשונה וד"ה והשנית]. ברם במעשה שהובא בगמ' גטין דף סא. קרא רב כהנא על ר' יאשיה וצדיק יסוד עולם (משלוי י', כ"ה), על שהיה דורש לרבים דיני ממונות יעוז', אך לפי עומק הדברים אפשר שהכל דבר אחד, שהנזהר מגזל, דהינו שאינו לוקח ממון זולתו, הרינו כמנוע ירידת השפע שלא במקומו, וד"ל. ועיין מ"ש בס"ד במשמעות לשון על סדר ההושענות דף ע"ז עמוד א' ד"ה וגם. ולעיל בפרשנה על פסוק נח איש צדיק ד"ה ובאופן. ובמעשה צדקהה, שנביא בס"ד להלן פרשת בהר על פסוק אל תונו איש את אחיו:

ובזאת יתבאר הא דמצינו שנקרה שמואל הנביא בשם צדיק כשהזכירוהו לעניין דיני ממונות, דהכי איתא בגמ' שבת דף נו. שהיה שמואל הצדיק מחרז בכל מקומות ישראל ודין אותם בעירם. ועיין הוספות ב"ב דף י. ד"ה אלא, דגבאים שבימי האמוראים, לא היו "צדיקים" כמו ר' חנינא בן תורדיון. וברשי"י ותוספות פסחים דף ג: לעניין האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני וכו' הרי זה "צדיק" גמור. ניש אומרים שהיה כתוב בראשי תיבות צ"ג, ונתקונו צדקה גמורה, ופתרו בטעות צדיק גמור ע"כ. אך לא נהירא, יعن שראשי תיבות אלו לא שכחיהם, ואין כתובים בכלי האי גונן וראשי תיבות, כמ"ש בס"ד לגבי פרשת פרה, שיש אומרים שהיה כתוב פ"פ, פרשת פורים, וכיועין במאמרנו פרשת זכור ופרשנה פרה אם הן מדורייתא אותן ד"ה ולענין. שוב ראייתך כן להחיד"א בעין זוכר מערכת רי"ש אותן ט"ז בשם הכנסת הגודלה. אך אולי היה כתוב כך, צד' גמור. וע"ע מקור ברוך (אפקטניין) חלק ג' דף תשס"ח. כיוצא בזה יש להעיר על השערת הגראי"ב בהגותתו על הרא"ש סוף מסכת פסחים סוף סימן מ"א, דת"ר בקמה תחל לפטור (דברים ט"ז, ט') אל תקי בקמה אלא בקומה, שצורך להיות דב"ר שהוא ראש תיבות דסמכה רבן, ולא דת"ר דתנו רבן יעוין שם. ואין הדבר מתיישב על הלב, כיון שאין דרך כתיבת ראשי תיבות היא ורק לתיבות החזרות על עצמן פעמים רבות, על כן נגגו הסופרים לказין, להקל על כתיבתם, לאחר שבלאו היכי הקורא יבין, ובנדון יידין לא שייך זה. ומה גם שלא מצינו בשום מקום סגנון דסמכה רבן. וכן יש להעיר לגבי מה שכותב בעיון יעקב ברוכות דף ז: ד"ה מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה, ורקשה שתיבת בעולם הזה מיותרת, כי ודאי אינם הזה קאי. וכן שואלי צ"ל בעת הזה, ר"ל אף שאנו בגלות,

ולפי שהיה כתוב בראשי תיבות בעה"ז טעו המדרפיסים ופתרו בעולם הזה וכיו' והוצרך לדוחות זאת מכח שני טעמים. ועיין עוד להלן הפטורה נשא על פסוק ותקרה את שמו שמשון ד"ה ובמסכת, לעניין פתרון ראשית תיבות נפ"ל ניקרנו פלשתיים. ובתשובותיו עולת יצחק חלק ג' סימן ס"ט אורה א' ד"ה ואולי, לעניין השינוי בברכת המזון, שהחול אומרים מגדייל ישועות מלכו, ובשבת וכו' מוגדול, לדוחות טענה האומרים שהנה נגרם מטעות בפתרון ראשית התיבות בש"ב. ובחלק ד' סימן אורה א' ד"ה וקשה, שאין לפתח ע"ת רשות רשל", עיין תשובה רשל", אלא עלות תמיד. יב"נ:

יעל ההבדל בין צדיק לחסיד, עיין בארכות להר"י ב"ר זקר בפירוש התפילה בברכת על הצדיקים ועל החסידים, ובאבודרם שם, ובפירוש סידור התפילה להרוכח דף תקי"ג גבי מה שאומרים בנשمة כל חי, ובדברי צדיקים וכו' ובלשון חסידים, ובהקדמת ספר יוחסין, ושערمامרי רשב"י להאר"י דף כ' ע"ב, ושערין קדושה למהר"ז חלק א' שער ב', וספר הברית חלק שני מאמר חמישי, ובן יהודע ברכות דף ד. ד"ה אי נמי, וביד מרדכי (אלימלך) על מסכת סוכה דף גג. רש"י ד"ה אלו חסידים, ובדברינו להלן פרשת ואתחנן על פסוק לא מרובכם מכל העמים וגוי ד"ה והרמב"ם. ובאוור תורה למהר"פ הכהן מגראי סוף פרשת מטות דף של"ט בשם מהר"י, השומר ברית המועור נקרא צדיק, והשומר ברית הלשון נקרא חסיד יעוש' [ולקמן בסמוך ד"ה אמן]:

ו^ג ונחח רוח-הקדוש על רבינו הרמב"ם כשבכתב בפרק י"ג מהלכות שכירות הל"ז בדין שכיר העובד אצל בעל הבית בזה"ל, חייב לעבוד בכל כוחו, שהלא יעקב " הצדיק" אמר (לעיל ל"א, ו') כי בכל חיי עבדתי את אביכן יעוז'ש. ונלע"ד שהוא מהטעם הנזכר, כדמות מדלא כתוב כלשון הנהוג יעקב אבינו עליו השלום, וכמו שרגיל גם הרמב"ם עצמו בחיבורו, כגון שתמצא בפרק ז' מיסודי התורה הל"ג, ובפרק א' מעבודה זורה הל"ג, ובפרק א' מקנית שמע הל"ד, ובפרק א' מאישות הלכה ו' אותן ט', ובפרק ו' מערכין הלכה ל"ג [וע"ע בפרק ה' ממלכים הלכה י"א שם כתוב, צא ולמד מייעקב "אבינו" וויסוף " הצדיק"]. כי הגם שמדובר על ממון לבן הארמי, מכל מקום עניין ירידת השפע, שייך אף בגזל הגוי שהוא גם-כן אסור, ואעפ"י שהוא עובד ע"ז, עין לעיל פרשת בראשית על תיבת בהבראם, ד"ה והואיל, ולהלן פרשת יעקב על פסוק ואכלת את כל העמים. קל וחומר לדעת הסוברים שהאבות עצם היה להם דין בניינה, שהגוזל אסור להם עם חביריהם:

זהדרבים ניתנים להיאמר בדרך רמז, גם אם יתכן שלא עלו על ליבו של-הרמב"ם ואינם לרווחו, וככלහלן פרשת פניחס על פסוק יום תרוועה יהיה לכם, ד"ה ונקלה. ועיין עוד מ"ש בס"ד לעיל בפרש וישראל על פסוק עזים מאתים ד"ה אמן, ולהלן פרשת שמיני על פסוק ואת בת היענה ד"ה ואשה, ופרש קדושים על פסוק מות יומת הנואף ד"ה אלא, ופרש ואתחנן על פסוק וית עבר יי' ב' ד"ה

וברבמ"ס, וריש פרשת כי תצא על פסוק כי תצא למלחמה על איביך ונתנו ד"ה עניינו. ובתשוביתי עולה יצחק חלק ג' סימן ק"נ (לענין אכילת מצה בלילה פסח) אותן ד' ד"ה ונצנצה. ובשערתי יצחק שיעור מוצאי שבת-קדוש קדושים ה'תשע"ט ביש"ל:

וכעת מצאתי גם בסדר משנה להג"ר בנימין זאב הלוי בוסקוביץ הלכות יסודיה התורה ריש פרק א' זוז"ל, יסוד היסודות ועמוד החכמתו, לידע שיש שם מצוי ראשון וכו'. יתבונן המתבונן וישכיל המשכילה, הפלגת יראתו של-רבינו ז"ל הקודמת לחכמתו. פיו פתח בשם הו"ה יתרברך, שם ורמז בראשי המלוט של-ארבעת תיבות הראשונות שבחברור הקדוש זהה. וכבר התעורר על זה המפרש פה, וכותב ואפשר שהగאון ז"ל כוונתו הייתה לזכור שם המפורש ברמזו בתחילת החיבור עכ"ל. ועודין הדברים סתוםים, כי לא פירש לנו טumo ונימוקו של-רבינו, על מה עשה ככה דוקא בחיבור הזה של-פסקי דין, ולא עשה כן באחד משאר החיבורים אשר הגיעו לנו ע"כ. ואחרי שכותב שני טעמיים לכך הוסיף בזה"ל, ועוד בה שלישיה לממה שפתח רבינו חיבורו בשם הו"ה יתרברך, והוא DIDOU כי התורה שבכתב היא פותחת בשם אליהם, כדכתיב (עליל א', א') בראשית בראש אליהם וגוי. וראו היה להקדים שם אליהם, כאשר שינו באמת לתלמידי המלך, מבואר ב מגילה פרק א' (דף ט' ע"א). אלא שהוא יתרברך לגדול ענותנותו הקדים המלוט בראשו לשמו, מבואר במדרש. והיינו שתורה שבכתב שהיא מדת יום, [ראוי] להדביקה במדת לילה שהוא שם אליהם חכמת שלמה. ותורה שבבעל פה שהיא מדת לילה, ראוי להדביקה במדת יום שהוא שם הו"ה יתרברך. השם הוא אליהם, בראש ארץ ושמיים, וכל רוח לא עברו בינהם. لكن הקדים רביינו בתחילת החיבור הזה, שענינו תורה שבבעל פה, את השם הו"ה יתרברך. האמן ידעתי כי לא כיוון לזה הטעם, אבל רוח ה' דבר בו ומלווה על לשונו יעורי:

ומרך בשלחן עורך חוות משפט הלכות שכירות פועלם סימן של"ט סעיף כ' תפס ג"כ כלשון הרמב"ס יעקב הצדיק, וכן העתיק בש"ע הגרא"ז דיני שאלה ושכירות סימן י"א סעיף כ'. ובעקבותיהם הלכתית גם אני העני בשלחן עורך המקוצר הלכות שכירות עובדים סימן רכ"א סעיף ה' אעפ"י שבבעל קיצש"ע סימן קפ"ה סעיף ר' נתה כאן וכותב יעקב אבינו ע"ה:

(2) **מעתה מה-גמץ** (לשון חזק ותווך) אמריו יושר שכותב מהרי"ץ בחלק הדקדוק פרשת ויצא על פסוק עוד שבע שנים אחרות (עליל כ"ט, כ"ז) טעם שתרגמו אחרגין בחירק לשון זכר, לא אחרגין זהה לשונו, נראה בשינוי הלשון כאן מנקייבת לזכר, שרמז לו לבן שלא יפעול עמו בעצלות דרך פעולות הנקייבת. וכן היה שפועל עמו בזריזות, וכן העיד עליו הפסוק כי בכל חיי עבדתי יעוש באורך,

ובדברינו להלן פרשת תרומה על פסוק שמנוה ועשרים באמה ד"ה גם. כי זהה מדרתו לבדוק שהוא הזכיר בדבר האמור. אבל הנקבה עצנית, כי המלכו"ת שהיא אשת חיל מקבלת השפע ואינה פועלת. וכן אמרו חז"ל לגבי בדיקת חמץ בירושלמי פסחים פ"א הל"ד נשים עצניות הן, ועיין עודתוספות פסחים דף ד: ד"ה הימנו"ה, ובמאירי שם. ומהאי טעמא קיימת לנוין למנותן לשחוות הציבור, דהיינו שהן עצניות ינבלו הרבה וטבח שניבול מסלקין אותו, כמו"ש מהרי"ז בזבח תודה על ש"ע י"ד הלוות שחייבת סימן א' סק"א ובכף החיים שם ס"ק י"ד. וע"ע רכב אלהים מהרי"ז במרכבה הראשונה דף כ"ט ד"ה ויש לשאול, ודף ל' ד"ה ואל:

ואכן מצינו בהדייה כבר בדברי חז"ל שיעקב אביינו נקרא צדיק, שכן דרשו עליו את הפסוק (משלוי י"ב, י"ג) ויצא מצהה צדיק, וכMOVEDה בדברינו לעיל פרשת תולדות על פסוק וילך עשו אל ישמעאל ד"ה ושלוש. וכן בגמרא סוטה דף יג. איתא כשוחושים בן דן נטל מקל והכה על ואישו של-עשוו ונשרו עינוי ונפלו על רגלי יעקב, פתח יעקב את עינוי ושהק, ודרשו על זה את הפסוק (תהלים נ"ח, י"א) ישמה "צדיק" כי חזה נקם. [ובמדרשות הגדול פרשת מקץ דף תשלה"ה איתא, על זאת יתפלל כל "חסיד" (שם ל"ב, ו') זה יעקב יעוז". על-כל-פנים לעניין נדון DIDן שהוא על מונו של-לבן, אפשר שלמד הרמב"ם זאת מה שנזכר על זה בהדייה (עליל ל', ל"ג) וענתה בי צדקתי ביום אחר וגורי כל אשר איןנו נקוד וטלוא וכו', כמו שהוא בא בביואר על איגרת המוטר להרמב"ם ירושלים היתתש"ז דף קי"ב]:

וחידוש נוסף מצאתי בס"ד, שנקרא צדיק גם מי שמקנא לכבוד השית' ולכך הורג את המשית לעבודה זהה, בזוהר חדש פרשת זעיר דף ל"ד ע"ב, ויליך לה מدقח (תהלים ט"ו, ב') ופועל צדיק יuous"ב. בזוהר חדש עם פירוש מתוך מדבר הוא בדף תקמ"ה:

(ח) **זראיתי** להרשב"ץ במגן אבות (על מסכת אבות פ"א משנה ב') **שמעון הצדיק**, כהן גדול היה כמו שנזכר במסכת יומא וכו' ולא נתפרש בשום מקום למה נתיחס בשם צדיק יותר מאשר התנאים, כי כולם היו צדיקים וכו' יעוז". ובדברינו להלן פרשת יתרו על פסוק וגוי קדוש ד"ה וזוכרני. אבל מצאתי בפירוש הר"ם בורטיל על ספר יצירה פרק ב' משנה ג' דף ט"ל ד"ה אמר, שמעון הצדיק, היה מתנהג בקדושת ה', ומסתפק בנחלת ה' ע"כ. ויעוז' מה שכחוב בשם זו בפירוש שם המפורש ואופן פעולותיו. ובchmodת ימים למהר"ש שבזוי פרשת חקת דף קפ"ח ע"א, כמה נקראשמו שמעון הצדיק, דאסחד עלייה אליהו דמיכריזן עליה במתיבתא דרוקיעא (דָּרְקוֹנָה) [דרהוֹא] צדיק ע"כ:

ולעת הפנאי יש לעיין גם במ"ש על זה החיד"א בככר לאדן, ובכסא רחמים על מסכת סופרים, ובביאורו למסכת אבות. ובפירוש מהר"ז הרופא (או קדמון)

אחר) כת"י על המשניות במסכת אבות איתא בזיה"ל, למה נקרא שמעון הצדיק. لأنה כאן חاضע [לפי שהיה שומר, זוכר] לשם המפורש כהאלתו, והוא פצאל בלקיה ונקטיה [ובעל מעלות מדותיות והגינויות] ע"כ. ובתפארת ישראלי על מסכת פרה פרק ב' אות ו' כתוב שתיארוו בשם שמעון הצדיק, משום דמלל הכהנים הגדולים ששימשו בבית שני, הוא בלבד צדיק גמור היה, ועיין יומא דף ט' ע"א ע"כ. ועל-דרך זה ראייתי כתוב בשם הריב"ש שקראוו צדיק כיון שהיה צדיק גמור, עד שמנני צדקתו כל ימיו הנר המערבי של-מנורה לא כבה כדאיתא ביוםא דף ל"א ע"א, אעפ"י שלא היו נתנים בה שמן אלא כדי מدت חברותיה כדאיתא בשבת דף כ"ב ע"ב, תנפס בילוקוט ביאורים שבמסכת אבות מתיבטה דף ט"ז, ושם דף ט"ז הובאו תירושים נוספים. ובספר דורות הראשונים חלק א' פרק י"א דף צ"ז צ"ח ביאר כי מפני שם אביו של-שמעון דנן היה חוניו, וגם נכדו שמעון היה שמו של-אביו חוניו, והוא היה גם-כן כהן גדול אלא שנתקרב לצדוקים, חיזק את ידם ושיחת דרכו, על כן להבדיל בינויהם קראוו לו שמעון הצדיק יuous"ב:

ומלבדו, מצינו עוד שנקרא כן בנימין " הצדיק" שהיה ממונה על קופפה של-צדקה בבבא בתרא דף יא. וכותב בעל סדר הדורות שנראה כי היה בזמן התנאים, וגם שם לא נתרטט הטעם. ויש לומר על שם " הצדקה" שהחיה אשה ושבעה בניה כדאיתא התם. וסמן לדבר מהא דאיתא במדרש הביאור ריש פרשת נח על פסוק (בראשית ו', ט') נח איש צדיק, על שzon בריתויו של-הקב"ה נקרא צדיק, כמו יוסף שנאמר (עמוס כ', ו') על מכרם בכף צדיק ע"כ. ועיין תנומה שם א' וילוקוט שמעוני רמז מ"ח, ומדרשי הגadol דף קנ"א, ועוד. ובדברינו לעיל פרשת נח על פסוק הנזכר ד"ה ובאופן, ופרשת וישב על פסוק יוסף הורד מצירימה ד"ה ולענין. ונראה כי לפि סודן של-דברים הכל הולך אל מקום אחד, כי היסוד זוכה להשפייע:

עוד י"ל, ועל-כל-פניהם חזי לאצטרופי, כי נקרא כן, דהיינו בשם בנימין הצדיק, אגב בנימין אחיו יוסף, שניהם נקרו צדיקים כדלקמן ד"ה ויותר. ומסתמא יש קשר ושייכות בין נשמותיהם. ועל-דרך זה יוסף מוקיר שניibi הנזכר בשבת דף קיט. נראה הוא ניצוץ יוסף הצדיק, כמו"ש בס"ד להלן פרשת בשלה על פסוק שם שם לו חוק ומשפט ד"ה אלא:

ט) **ובתב** מהרי"ץ בעז חיים חלק א' דף י"ט ע"א בפירוש פסוק עניינן כל וכור' ואתה נותן להם את האלים בעתו (תהלים קמ"ה, ט"ו) בעתו, לשוני יחיד וכו' וכי היה לו לומר בעתו. ומביא כמה תירושים על זה, ואחד מהם בזוכות הצדיק העולם מתפרנסים יעוז'ש. ולא מובן לכוארה איך תיבת בעתו, מתפרשת לענין זכות. ואם היא נדרשת בלשון בעותם בארמי, שמובנה תפילה ובקשה, היה לו לומר בזכותה "תפילת" הצדיק. ואפשר שכוננו לדרוש תיבת בעתו, בעית ו' [כמו שמצוינו הרבה

דרשות ורמזים כאלה, וכן לOLUMN ד"ה ויתכן כי הצדיק נرمז באות וא"ו יסוד עולם. הדינו בעת שיש צדיק בעולם, איזה הם מתרנסים. ועיין תורה חכם למהר"ח סנוani דף קצ"ט ד"ה ועוד. ונראה יותר שקי"ר קצר, והכוונה כמבואר בסתרי תורה שבזורה חדש פרשת וישב דף ל"ו ע"ב, הדאי פל [יסוד, הנזכר בתחילת הפסוק עניין כל אליך ישברו] אתעורר לכלה דאייה כנסת ישראל, וככ"ן הוא [עת] לרוחם על עלמא וכו' יעוז, ר"ל לפ"י שמצוינו כי המלכות שהיא הכללה, נקראת עת. ונמצא כי בעתו, ר"ל עת של-יסוד. ועיין עוד זהר אחרי מות דף נ"ח ע"א, ובתקוני הזוהר תיקון כ"א דף מ"ג סוף ע"א, ובדברינו להלן פרשת בשלח על פסוק שם שם לו חוק ומשפט ד"ה ומהר"ץ, ופרשתי כי יצא על פסוק ולא תבוא עליו המשמש ד"ה ואגב:

ובראש השנה דף טז: איתא, שלושה ספרים נפתחים בראש השנה, אחד של-צדיקים גמורים ואחד של-רשעים גמורים ואחד של-בינויים. ולדעת רש"י והתוספות והר"ן, נחשב בינויים מי שיש לו מחזה זכיות וממחזה עונות, וצדיק גמור שרבו זכיות, ורשע גמור להיפך. וכן דעת הרמב"ם פרק ג' מתשובה הלכה א' והלכה ג' [אף שלא העתיק לשון צדיק "גמר"]. ולדעת ספר החינוך שלו מצוה שי"א, בשם מומו, וכן כתוב הפני יהושע על הגمرا בראש השנה שם מסברא דעתפה, בינוי הוא שרבו זכיות או רבו עונות, וצדיק גמור שכלו זכיות, ורשע גמור שכלו עונות. והרחבתי בס"ד בביור דבריהם, בשעריו יצחק שיעור מוצאי שבת-קדוש חי:

שרה היתש"פ בישל"א:

יעיין עוד לעניין מי נקרא צדיק, בהקדמת פרי צדיק למהר"ץ זקינו של-מהר"ץ דף ט', ובדף קס"ד ד"ה ועתה. ובכסקף הקדושים על חושן-משפט סימן י"ז אמצע סעיף א'. ובמדרש הגדול פרשת מסעיה על פסוק ונש שמה רוזח (במדבר ל"ה, י"א). ובמעם לוועז פרשת חי שרה דף תס"ז ד"ה ודעו, לגבי הספק. ובדברינו לעיל פרשת וירא על פסוק לושי ועמי עוגות, ולהלן פרשת שלח-לך על תיבת ציצית ד"ה וללאו, והפטרת כי תבוא על פסוק ועמך כולם צדיקים ד"ה אבל. ומ"ש עוד בס"ד בתשובותי עלות יצחק חלק ד' בעניין מי עדיף לקראו שני ספר תורה וכו' אות א' ד"ה ולגופו:

ובן מצינו שרבי אליעזר נקרא צדיק, דעתה בפסקתא דרב כהנא פרשת החודש דף ט"ל מ', וביקורת ריש פרשת חקת, שאמר עליו הקב"ה למשה, צדיק אחד עתיד לעמוד בעולמי, ועתיד לפתחה בפרשנה פרה אדומה יעוז. ואף שלא נתכנה בשם רב אליעזר הצדיק כמו אלו דלעיל, מכל מקום יכול היה הקב"ה לומר "חכם" אחד עתיד לעמוד בעולמי:

י) **ויזטר** מתקיים על הדעת לומר כי טעם אחד לכולם, כמו יוסף הצדיק, שבאו לידי נסיוון בדבר ערוה וניצולו, הגם שבש"ס לא פירטו בדידחו גופא

דועבדא היכי הוּה. ועיין בספר חי שלום למהר"י הכהן, על פסוק ומולדתך אשר הולמת (לקמן מ"ח, ר') בביאור מאמר הזזה"ק בפרשנה ויצא דף קנ"ג ע"ב, يوسف זכה למחיי צדיק לעילא, בנימין איהו צדיק לתחתא ע"ג שלא אוזמן לה כעובדא דיווסף וכ"ז כל יומין דיעקב הוּה באבלא לא שימוש ערסיה וכו' ע"כ. ואפשר לענ"ד לומר מה הינו מי דנקטו בגمرا יומה דף יב. וסוטה דף לו. זכה בנימין הצדיק ונעשה אוושפיזן לשכינה. ואיתא נמי בסבא דמשפטים דף ק"ד ע"ב, בנימין אסתלק לעילא, בנימין צדיקו של-עלם. ועיין עוד בהשמדות שבסוף זהר בראשית סימן כ"ה, ובספר הליקוטים להאר"י פרשת מקץ ד"ה וחזרו, ובדברינו לקמן בפרשנתנו על פסוק בנימין זאב יטרף ד"ה וכותב, ובמגילת אסתדר על פסוק ויהי כאמור אלו יום ויום וגוי ד"ה והשינוי. ולענין בנימין הצדיק שהיה בזמן התנאים, לעיל ד"ה עוד:

וגביו פילגש בגבעה, שם כתוב ולא ابو בנימין לשם בkol אחיהם בני ישראל (쇼פטים כ', י"ג) וקרוי ולא ابو בָּנֵי בנימין, העלה במנחת שי הטעם שמצו לכך, שחיסר הכתוב מלת בני, כי עשו זמה ונבלה בישראל, וראו היה לגרוע יהוסם מבנימין הצדיק ולהרוחיקם מהתולדותיו ומכללו. ולא כינם בני בנימין, כי לא ابو לשם בkol אחיהם. ושאר כל המקומות שקראם בני בנימין, נתן להם תקופה ודרכ תשובה, אם יחוزو ממעשייהם הרעים ויישו תשובה יקרו בונים על שם אביהם ע"כ. והלשון הזה ישנו גם-כן במחברת התיגאנן דף קכ"ט. וכן הוא בדקודקי הטעמים לבן-אשר, הובאו דבריו באוצר הגאוןם על מסכת נדרים דף ל"ח סימן ק"ט אות א'. וואכן העניין צרייך ביאור איך דוקא הם נכשלו בזה, יותר מכל שבטי ישראל, אחרי שהם צאצאי אותו צדיק, ואם וחל החזונה, כמו שאמרו חז"ל במגילה דף י"ג ריש ע"ב בשכר צניעות שהיתה בה ברחל וכו'. ומה-גם שמצו כי שבט בנימין עם שבט יהודה, הם הראשונים בישראל לכל דבר שבקדושה, כדלהלן בפרשת שלח על פסוק ויבאו בני ישראל בתוך חיים ביבשה ד"ה הנה:

ואעפ"י שמצו כמה חכמים שעמדו בנסיוֹן, כגון ר' חנינא ור' צדוק ורב כהנא כדאיתא בקידושין דף טל: ודף מ. ור' עקיבא כדאיתא באבות דר' נתן פרק ט"ז אותן ב', ובדברינו להלן הפטרת חקת על פסוק ותאמיר אל אביה ד"ה ואין. ווע"ע בעניין יצחק על שלחן ערוך המקווצר חלק אהע"ז הלכות איסור ייחוד סימן ר"ג אותן ט', ובדברינו לעיל פרשת וישב על פסוק ותתפשהו בבגדו ד"ה והשוואתן אפשר דוקא בנסיוֹן גדול וקשה דומיא דיווסף (כמו שביארו חז"ל בגמרה ובמדרשים) הוא שנקראים בשם צדיקים. ה' יתברך ישים חלקיים עליהם ואל ישיבנו ריקים:

יא) **כל** הדברים דלעיל, כתובים אצל מזה כמה שנים, כמוסים עmedi וחותומים באוצרותי לעת מצוא שאזכה להדפסם בעזה"ת. ועכשו נזדמן לי לראות בספר ויצי"ב לאחד מחכמי זמנינו חלק ג' פרק ט"ז מדף ר"ב שעמד בעניינים הללו

בהרחבה, בעיקר ובפרט בעניין התואר יוסף הצדיק שמצוירים בסליחות דיליל האשמרות, והוקשו לו בזה דברי מהרי"ץ בשתי הפסיקאות שצינו לעיל ד"ה ובגמרא, וחשב לדוחות בשתי ידים כدرכו. אבל לענ"ד דברי מהרי"ץ כשם שמאירים, ברורים ומזהירים. ואמרתי הנה מקוםathi כאן להסביר על העדוערים. אף כי בקצת' אמריך, כי אין תועלת בהרכות הדברים הדברים. על כן נקדים להביא דברי האמת אמריך, כי אין מועט המוכיח את המרובה: והצדק, מועט המוכיח את המרובה:

הראשונה בפסקת רחמנא אידכרلن קיימיה דבריהם רחמא בדיל ויעבור וכו' אידכרلن זכותיה דיווסף צדיקא, כתוב על זה מהרי"ץ שם בעז חיים דף ל"ח ע"א וו"ל, יש נומחאות שכותב בהם קיימיה דיווסף צדיקא, ומתיישב על פי מה שכותב רשי' זוכרטם להם ברית ראשונים (ויקרא כ"ז, מ"ה) אלו השבטים. ונומחאות שכותב[תוי] זכותיה, הוא על פי מה שכותב הרמ"ע במדור הקפות דחושענא רבה ממכתת דרך ארץ דאו"ג דיווסף צדיק הו, מבורת בריית לא הו עיין שם. (ובן בתב) [ובבפה] חמרת ימים נתה לדעת הגורדים קיימיה דיווסף צדיקא, כי יומך מטמא דברית [או"ג דאיינו מכורתי ברית. הגהה הר"ד] כמו שאמרו חכמי הזוהר עיין שם עכ"ל מהרי"ץ. וכוונתו להא דאיתא במסכת דרך ארץ זוטא פרק א' אותן י"ד שבעה אבות פרותי ברית ואלו הן, אברהם יצחק וייעקב משה ואהרן ופינחס וודוד. ושם הובאו הפסוקים שנזכר בהם לגביהם בריתו. ו يوسف לא נמנה עמם. וכך הגירסת הנכונה קרוית, לא פוזתי, כי לא הם כרתו ברית עם ה' אלא הוא כרתו להם ברית, וכמו שכותנו במילוי דאבות פרק ז' דאבות דף רל"ט פיסקת קרוטי. ודעת החמדת ימים שאעפ"כ שייך לומר בירוש קיימיה דהינו בריתו, כי על-כל-פניהם הוא מיוחד בשמרית הברית. ומהרי"ץ לא דחה דבריו, וגם מעירקא הביא לנושה זו סעד מרש"י, ומ庫רו מתורת הכהנים, שלכל השבטים נכרתה ברית, ואם-כך يوسفathi בקהל וחומר. ומכל-מקום סתם בפנים התחलל שלא כוותיה, יצאת מן המחלוקה. דכיון שיש בזה פירושים אחרים שלא כרשי', כי עווין ראב"ע ורבינו בחוי שם ושאר ספרים, ומסכת דרך ארץ מסיעיא להו, אם-כך עדיף לעשות מה שאין בו ערעור לכלוי עלמא. וכן נתפשט המנהג לג'רוז זכותיה דיווסף צדיקא. הגם שראיתיה כי יש נומחאות לשüber שכותבו קיימיה דיווסף חסידא. ועיין עוד בדברינו על פסוק זוכרטם להם ברית ראשונים, שהוא לקמן פרשת בחתקתי:

והשנית בפסקת י"י עשה למען שמק' וכו' י"י עשה למען זכות יוסף חסידך, כתוב על זה מהרי"ץ שם בעז חיים דף מ"ה ע"ב וו"ל, הfid, בן הוא בנומחאות ישנות. ונראה בן מי שהוא עושה טוב וಗמלות הפסדים לפנים משורות הדין, ובמנובן עשה יוסף חסידות לפנים משורות הדין בכמה דברים כנודע [יתבאר בס"ד לקמן ד"ה וכמה. יב"ז]. ויש גורטין צדיק, כי יומך צדיק הו. ובזוהר וישב דף קפ"ט ריש ע"ב

יש ראייה לגירסאות ישנות, עיין שם דדריש ולא יעוזב את חסידיו (תהלים ל"ז, כ"ח)
חסידו כתיב, זה יוסף עכ"ל:

יב) פתח דבריו שם בויצ"ב סימן א' וסימן ב' שהוא וסיעתו [אעפ"י שהם תימנים]
גורסים בגירסה כל סיורי הספרדים י"י עשה למען זכות יוסף צדיק,
ולא חסידך. וכן בסדר הרכמן גרטס אידיכר לך זכותה דיווסף צדיקא, דלא כמו כן
degries חסידא, עיין סידור רב עמרם הוצאת רב נחמן קורונל תרכ"ה ואראשא חלק
ב' דף י"ט ע"ב. ובכדי להזכיר זאת, החל לאסוך מכמה ספרים וספרים שיווסף
נקרא צדיק עוד קודם שנזכר לעבד, וסימן כי אכן מאידך דעת רשב"י שלא נקרא
יוסף בתואר צדיק אלא לאחר שנבחן באותו מעשה עם אשת אדוננו, דאיתא בזוהר
מקץ דף קצ"ד ע"ב, רבינו שמואון אמר, עד לא אירע ליוסף ההוא עובדא לא איקרי
צדיק, כיוון דעתך הוא ברית קיימת איקרי הצדיק יעוץ יתר דברי החולק:

אמנם לענ"ד האמת יורה דרכו, מסתברא שבעיקר העניין אין כאן מחלוקת בין
רבותה ולא שום סתירה, עין כי לתיבת צדיק יש שני מובנים. המובן הפשטוט
בדרך כלל בספרים הוא, דכש שישי תארים שונים הנבדלים זה מזה, כמו חכם נבון
חסיד ישר ונאמן וכדומה, כמו כן יש תואר צדיק הנבדל מחסיד, כגון שצדיק הוא
העשה כדין וחסיד לפנים משורת הדין [ועיין بما שצייננו לעיל ד"ה ועל, בספרים
רבים, ובד"ה והשנית, ולקמן בסמוך ד"ה ומאי]. אבל על פי סודן של-דברים בזוהר
הקדוש וביתר ספרי הקבלה והנמשכים אחריהם, יש מובן נוסף לצדיק שהוא מיוחד
לשומר ברית קדש מכל צד איסור וטומאה, שעליו נרמז וצדיק יסוד עולם (משל
י', כ"ה) מקבל למטה, כנגד ספירת הייסוד למלחה. וכך שהרחנו עוד בס"ד
במקומות נוספים מספרנו זה, ובפרט לעיל פרשת ויישב על פסוק וווסף הורד מצרימה
ד"ה אמת, וגם בשלחן עורך המקוצר חלק אבן-העזר הלכות שמירת הברית סימן
ר"ד סעיף א'. ועיין עוד לעיל ד"ה ומזה, ולקמן ד"ה ומה, ובמגילת אסתר על פסוק
ויהי כאמרים אליו יום ויום וגוי ד"ה כיווץ:

ויזמת הוא אביהם של-כל הצדיקים ממין זה שנתנסו בדבר עבריה ועמדו בנסيون,
אבל מכולם לא היה כמוו מי שנתנסה והצליח לעמוד בפיתויים גדולים
ועצומים, لكن נתיחידה לו לבודו ועל שמו מדרת צדיק יסוד. וכשם שלגביו מדרת אברהם
חסד, ויצחק גבורה, ויעקב אמת וכו', אין המכון לאמר כי לא היו לאברהם גבורה
ואמת חס ושלום, וכן ליצחק לא היו חסד ואמת וכו' חס ושלום, אלא הכוונה שכל
אחד מתיחס במיוחד בשיא מדרגת אותה מדחה ושלמותה. כך בנדון דין בודאי
قولם היו צדיקים, אבל הקב"ה לא הביא עליהם נסיוון עצום כמווהו, שלא יוכל
לעמוד בו. אין כמו יוסף בצדكتו, לא נערוך אליו קדושתו. ולקמן מדר'ה וליחוד,
נרחיב העניין בס"ד:

ואמנם במידה מסוימת, שיק לקרות ליוסף צדיκ טפי משאר אינשי אף קודם מכירתו לעבד ונסינו, כי מצינו שהיה נשמר במראית עניו גם בעררותו, כדלקמן ד"ה ומייקרא. ומה-גם שסופה מוכיה על תחילתו. והרי בזוהר הקדוש עצמו שם בפרשת מקץ דף קצ"ז ע"א מתבאר כך, שנקרא צדיκ עוד קודם מכירתו, דאיתא התם כד יוסף הצדיק נחת למצרים, בקדמיתה איהו משיק לה לשכינתה וכו'. ובביא זה בווייצי"ב עצמו לעיל מינה סוף ד"ה ומכל, אלא שהוא סבר שהיפך דעת רבי שמעון בן יהוחאי שר בית הוזה"ר, שהובאה בדף קצ"ז. ומובן כי זאת יعن שבעל המאמר שבדף קצ"ז, הוא רבי חזקיה, כייעוין התם דף קצ"ו ע"א. אך פשפשמי וממצאי עוד כך גם בזוהר הקדוש פרשת ויצא דף קנ"ד ע"א בכלל מימרא דרבי בא, ובדף קנ"ח ע"א בכלל מימרא דרבי אלעזר [וזול], ו يوسف זכי ליה דאיקרי צדייק, כאשר ביארו המפרשים שם שנקרא כך אפילו קודם אותו מעשה, עיין עליהם]. ולא נהירא לאפשר פלוגתא בין חכמי הוזהר הקדוש עצםם, ללא צורך, בפרט שנמצא לדבריו שרבי אבא תלמידו של-רשביי, סובר היפך ממנו, ומה-גם רבי אלעזר בנו.

שמע מינה:

יג) ואיתא במחברת התיגאן דף קל"ג, כי ספר הישרים (דהיינו בראשית) הוא משנברא העולם עד שמת יוסף הצדיק, אלףים ושלוש מאות ותשע שנים. ספר שני, והוא ספר הברית (דהיינו שמות) משנת יוסף הצדיק עד השנה השנית לצאת בני ישראל עד שהוקם המשכן, מאה וארבעים וכו'. ספר חמישי, והוא משנה תורה (דהיינו דברים) מת אהרן, וחיה משה אחורי שבעה חדשים ושבעה ימים, וביום השביעי (דהיינו שבת) מת החסיד. ונקרא זה הספר זלכאורה היינו חמשה חומשי תורה. ברם טפי מסתברא שכונתו לספר דברים לחוד, דהא אמר ונקרא "זה הספר", דבודאי קאי על ספר חמישי דסליק מיניה. וכן פירוש המלבי"ם בנחמהיה שם. גם מדיטים וכל התורה נקראת על שם משה וכו', מוכח דעד השתטא לא מיירי בכל התורה. והחילוק הוא בספר דברים, זהו שמו "ספר משה". מה שאין כן כל התורה אין שמה ספר משה, אלא "תורת משה", והיינו דנקט נקראת "על שם משה". וטעם שנקרא ספר משה, הוא לפי מה שהקדמים, מת אהרן, וחיה משה אחורי וכו' וביום השביעי מת החסיד. אי נמי מפני שכולו דברי משה. ועיין משך חכמה דברים י"ב, כ"ז. אך עיין עזרא ו', י"ח. יב"ז] ספר משה, כתוב (נחמהיה י"ג, א') ביום ההוא נקרא בספר משה [וגו'] ונמצא כתוב בו, אשר לא יבוא עמנוי ומואבי וגגו'. וכל התורה נקראת על שם משה החסיד הנאמן, שנאמר (מלacci ג', כ"ב) זכרו תורה משה עברי וכו'. מה משה החסיד שבעה ימים מחודש שנים עשר, רוח י"י תניחנו. ומת אהרן בראש חודש אב, שכן כתוב (במדבר ל"ג, ל"ח) ויעל אהרן אל הר ההר וכו' בחדר החמיישי באחד לחדר. זכרו גם לטובה ולברכה הישרים החסידים. ספר יהושע הנביא וכו':

בימי יהושע החסיד וכו' יuous"ב:

הרי מhabת הדברים בפסקא אחת ובעניין אחד, ניכר בעיל שתוואר הצדיק מיוחד ל'יוסף, ושיך אליו דוקא. ושם דף קל"א, אגב פירוש ענייני כתיב ולא קרי, נזכר שהוא בלב דוד הצדיק שאפי' נכרי הוא וכו' יעוז'. וכן הוא בדקDOI הטעמי לבן-אשר, הובאו דבריו באוצר הגאנונים על מסכת נדרים דף ט"ל את ב'. ואולי כדי להודיעו שלא חטא בכת-שבע, וכונודע]:

יד) **וישם בסימן ב'** דף ר"ד כתוב בויצי"ב שבورو לו כי מניעתו מעבירה גדולה זו, אי אפשר בשום פנים לקרו לא מהות חסידות ולומר שעשה לפני משורת הדין, שהרי זו הלהקה פסוכה גם בדין בני נח שנצטו על שיש עריות ובכלין נאסרו באשת איש, שהבא על אשח חברו חייב מיתה (עיין רמב"ם הלכות מלכים פרק ט' הלכות ה' ז'), אלא בדבר נח מיתתו בסיף (שם הלהקה י"ד), ובישראל מיתתו בחנק (שם הלכות איסורי ביה פרק א' הלהקה ו'). ועל כן הייתה תשובהו לאשת רבו, ואיך עשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלהים (לעיל ט"ל, ט') שציוונו על כך, וזוהי מות הצדיק שנזהר במצוות ה' כפי הדין. ומשום כך דיקו בגمرا ובמדרשים ובזוהר בלשונם לקורתו בתואר צדיק דוקא, וכגדוכח גם בלשון הרמב"ם ז"ל דנקט יוסף הצדיק עכ"ל:

ובסימן ג' הוסיף, ואמנם לפי מי דעתך בדברי רוז'ל שהסתה גם את חברותיה להעליל גם הן באותה עלילה על יוסף, והגינו הדברים עד כדי כך שרצתה פוטיפר להרוגו (עיין ילקוט וישב רמז קמ"ו בשם מדרש אבכיר, ותנחותם שם סימן ט'), אם כן מוכחה מילתא לפ' זה, שכל מה שהיה מאימת עליו קודם לכך, היו איוםים מסוכנים ויודע היה יוסף שהוא עומד בסכנה נפשות [ועיין בדברינו לעיל פרשת לך לך על פסוק ידו בכל ד"ה ולהאמור. ולקמן ד"ה והרמ"ע. יב"ג]. ולפי-כך קשה מאד, דמאיחר שהוא אнос לא היה מחוייב לסרב כל-כך ולסכן בעצמו, שהרי בדין בני נח הלהקה פסוכה, בן נח שאנסוהו לעבור על אחת מצוותיו, מותר לו לעבור, ואפילו נанс לעבד עבודה זרה עובד, לפי שאנים מצוות על קידוש השם (רמב"ם הלכות מלכים פרק עשרי הלהקה ב', ובספר המצוות מצות עשה ט'). וכל מי שנאמר בו ייהרג ואל יעבור וננהרג ולא עבר, הרי זה קידש את השם. וכל מי שנאמר בו יעבור ואל ייהרג וננהרג ולא עבר, הרי זה מתחייב בנפשו (רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ה' הלהקה ד'). ועל זה כתוב הרבה מעשה רוקח (שם), דמדברי הרמב"ם דנקט מתחייב בנפשו, משמע דאפילו במדת חסידות לא מציא למסור עצמו עייז'. ואם-כן יוסף שהתמסר לקדש שם שמיים בעמדו בסירובו כל-כך, אי מטעם איסור עריות דברני נח, הלא אינם מצווים על קידוש השם, ואפילו במדת חסידות לא מציא למסור עצמו ולהסתכן בכך, שהרי אם היה נהרג מתחייב בנפשו:

הלבך מסיק הtmp כי הנכוון הוא, דפרישתו מאיסור ערוה, לא הייתה מטעם איסור ערויות דבניות נח. וגם אין מקום לומר שפירש ממשום חומרא וחסידות, דהא מתחייב בנפשו. אלא עיקר פרישתו מטעם איסור ערויות שעתידה תורה לצוחת לבני ישראל, דמדינה חייב למסור נפשו על קידוש השם, בבחינת יהרג ואל עברו עכ"ל, ועוד הארץ:

טו) **ברם** לפום קושטא נראה לענ"ד שאין זה ברור ויתכן כי בן נח שאינו וראשי הוא להחמיר על עצמו ממדת חסידות. והכי נמי דיק לשון הרמב"ם דנקט לגבי בן נח בסוגנון מותר לו לעבר, ולא נקט חייב לעבר. והרי שלמים וכן רבים סוברים אפילו לגבי ישראל, שם נהרג ולא עבר צדקה תיחס לו, שלא כהרמב"ם, כייעין בטור יורה-זדהה סימן קנ"ז, ובכسف משנה על הרמב"ם שם בהלכות יסודיו התורה. אם כן שיק שפיר ליוסף הצדיק גם התואר חסיד:

ושוב ראייתי שכבר עמדו על זה כמה אחרונים, כגון בחידושי מהר"ן היהות סוטה דף י"א ע"ב, ובגהות הראה"מ הורווין פסחים דף ב' ע"ב, ובנהל אשכול על ספר האשכול הלכות מילה דף קי"ח אות ח', ובמדרשות משה (מורגןשטרן) חלק א' דף קצ"ב קצ"ג. ונעתק לשון ספר חי עולם למה"ר משה בולה (קושטא-אנדריא ה'תקי"ב) פרשת וישלח דף נ"ד ע"ד, יש לדקדק בדברי הרמב"ם, דפרק ה' מהלכות יסודיו התורה כתוב גבי ישראל,adam אנסחו לעבר על שאר מצוות חוץ מעבודה זורה וגילוי ערויות ושפיכות דמים, דיעבור ואל יהרג, דכתיב וחיה בהם (ויקרא י"ח, ה') ולא שימוש בהם. ואם נהרג ולא עבר, הרי זה מתחייב בנפשו. וכותב מרן [בכسف משנה] שם, דעתנו ממש דתנית יעבר ממשמע ליה עיוכבא יעוש. וגביו בני נח בפרק י' מהלכות מלכים כתוב וז"ל, בן נח שאנסו אנטס לעבר על אחת מצוותינו, מותר לו לעבר, אפילו נанс לעבוד זורה עובד, לפי שאיןמצוין על קידוש השם ע"כ. ומדובר מותר לעבר, ממש דאיינו לעיוכבא גבי בני נח כמו גבי ישראל, אלא הרשות בידו, ואם רצה ליהרג אינו מתחייב בנפשו. ומשום הכל דקדק הרמב"ם בלשונו, שבגי ישראל כתוב יעבר ולא יהרג, שתנית יעבר הוא לומר שהוא לעיוכבא. ופירש גם-כן דבריו בפיירוש ואמר, ואם נהרג ולא עבר, הרי זה מתחייב בנפשו. וגביו בני נח כתוב מותר לעבר, לומר שהוא רשות כאמור. ונראה לענ"ד דעתנו דסבירא ליה דוחי בהם דכתיב גבי ישראל, הוא חומרא גבי ישראל, דהוא לעיוכבא דיעבור ואל יהרג. אבל בני נח שלא כתיב בהם וחיה בהם, הרשות בידו. והטעם שהקפיד הכתוב לגבי ישראל והחמיר עליהם שודוקא יעבר ואל יהרג, נראה ממשום דיותר טוב לעבר על מצוה אחת וקיימים אחר-כך כל המצוות [על-זדון שאמרו בשפת דף קנא]: וביוםא דף פה: חיל עליו שבת אחת, בשביל שימור שבתות הרבה. יב"ז, ממה שקיים מצוה אחת ויבטל כל המצוות. אבל בני נח הקל וננתן הרשות בידם, שלא חשיבי כמו ישראל, ועמד והתיר להם וכו'. וראייתי בספר פרשת דרכיהם דף ו' שכותב

בשם מהרי"ט, דבן נח שומר עצמו על קידוש ה' שמתחייב בנפשו אף לדעת מאן בסביריא ליה דכל אדם [מיישראל] רשאי למסור עצמו אפילו במקום שנאמר בו יעבור ואל יהרג. ושההר"ש יפה חולק עליו וסבירא ליה דכמחלוקת בישראל, כך מחלוקת בבני נח, דלהרמב"ם בן נח שומר עצמו במקום שאינו חייב דהוי מתחייב בנפשו, ולדעת החולקים הרשות בידו יעוז". ולענ"ד זה אינו, לדברי הרמב"ם בפרק י' מהלכות מלכים שכחתבי, נראה דאפילו אם אין שם קידוש ה' הרשות בידו, וכל- שכן היכא דיש קידוש ה', מדק אמר דבן נח מותר לו לעבור כמו שכחתבי עכ"ל. ועיין עוד בדברינו לעיל פרשת וישב על פסוק ו يوسف הורד מצרימה ד"ה ובדורך, בעניין החקירה אם לאבותינו ולשבטים היה דין בני נח או דין בני ישראל:

טז) **וממה** שכותב מהרי"ץ כי בנוסחאות ישנות כתוב יוסף חסידך וכור' כדעליל ד"ה והשנית, מוכחה שידע והבין שבנוסחאות חדשות שינוי מעדתם, כי הוקשה להם העניין, מפני הידוע בדרך כלל שהוא נקרא צדיק. [ואולי הוקשה להם גם-כן שתואר חסידך בתורה, נאמר לגבי לוי, כמו שנאמר (דברים ל"ג, ח') וללו אמר חסידך ואורייך לאיש חסידך. ולענ"ד מהאי טעמא פירטו דוקא כאן את שמו יוסף חסידך, ולא אמרו חסידך סתום, מה שאינו אודח תמיין, נעקד באולםך וכור' כי לגבים ברורה הכוונה, מה שאינו כן שיש מקום לטעות שהכוונה ללו שנקרא גם-כן בשם חסידך, וכדלקמן ד"ה והרי, ועיין עוד בד"ה ויש]. ומצא מהרי"ץ ראייה מפורשת לקיום הנוסחא היישנה שיווסף נקרא חסיד מהゾhor הקדוש, ולא יעוזב את חסידיו חסידיו כתיב, מה שכפי הנראה המשנים לא ידעו או לא שתו ליבם. ושפתיים ישק:

יעלין יש להוסיף נופך, דהכי נמי איתא בראשית הרבה פרשה פ"ז אות ג', חסידו כתיב, זה יוסף. וכן הוא במדרש הגדול דף תרננו"ו ד"ה ויוסף, ודף תרס"ט ד"ה ותתפסחו. ועיין עוד יומה דף ל"ח שלחי ע"ב, ולקמן בסמוך ד"ה ואפילו. ובתנחותמא פרשת תולדות אות א', יעקב היה יודע חסידותו של-יוסף, ולא היה חשדו ומהזיק אותו כושאפי דמים יעוז":

גדולה מכך אמרו בילדנו, כל הצדיקים תפסו כל אחד ואחד אומנותו. אברם תפס את המילה, יצחק תפס את התפילה, יעקב תפס את האמת, שנאמר (מيكا ז', כ') תתן אמת ליעקב, יוסף תפס את החסידות, שנאמר (לעיל ט"ל, כ"א) ויהי י"י את יוסף וית אליו חסד, הובאו דבריו בילקוט שמעוני פרשת שלח- לך רמז תשדר"מ, ויאוב רמז תתק"ז, וכן בתו"ש פרשת וישב על הפסיק הנזכר אותן קכ"ב. וביאר שם כי מה שאמרו תפס את החסידות, הוא כדאיתא ביוםא דף לה: יוסף מחייב את הרשעים, ויש גורסים בחוריהם. שעמדו בנסใจן, שהtagבר על יצרו ולא נכשל באשת פוטיפר, ולכן ויהי י"י את יוסף וית אליו חסד. ולשון התנחותמא, אין את

מושא נאמן גדול מוסיף, שאימה עליו בהריגה, וاعפ"כ מסר את נפשו על זה ולא רצה לעבור, لكن אמרו עליו שהוא תפס את החסידות. וחוזל כינוהו בשם יוסף הצדיק עכ"ל. והוא עולה בקנה אחד עם דברינו לעיל ד"ה ברם [ויעו"ש בתו"ש דף תחתרכ"ד סוף הערכה ע"ז, שבמדרש הביאור וכן בחמדת ימים התימני מבאים כאן הגדרא דקידושין דף (פא). [מ.] המעשימים שלרבוי צדוק ורב כהנא, דההיא מטרוניתא תבעה אותם ומסרו נפשיהם. ונראה דכוונתם כמו שכתב ברביד הזהב כאן, דモזה שיעסף מסר נפשו ולא רצה לעשות רצונה, למדיו רב כהנא ורבוי צדוק, משום דהו בכלל גילוי עריות, כמו שכתב הר"ן בסוף פרק ח' דסנהדרין, ע"ג דברנعوا ליכא כרת, יהרג ואל יעבור מדין אביזורייהו, דהא אשה זו פעםם שהיא ערוה גמורה וחיבר כרת, ובפרהסיא קנים פוגען בו. וכן כתוב הרמב"ן בספר תורה האדם בשער הסכנה ע"כ. ומזה חיזוק נוספת לדברי מהרי"ץ]:

י"ז) ואישבחן נמי שיעסף נקרא ראש להמידים, כדלקמן ד"ה אחר. ובהא דאיתא בזוהר הקדוש פרשת בלק דף קפ"ט סוף ע"א, והוא יין, כולהו טעמין, עד דיוסף צדיקא טעים ליה, המעיין במקdash מלך שם יראה שהగירסה לפניו הייתה יוסף חסידא (עיין לקמן ד"ה ויתכן) וכן העתיק הגורא בפיירשו יהל אור על זוהר פרשת תרומה דף קס"ט ע"א ד"ה וההוא, יוסף חסידא. אם כן נראה כי מישחו שנייה מחסידא לצדיקא:

ויתבן לענ"ד בס"ד שיש לרמזו בתיבת חסיד עצמה, גם את עניין מדרתו של-יעסף. כי האות חי"ת, רומות לשמונה ימי ברית מילה. סייד, אותן יס"ד. וכן מה שדרשו בזוהר הקדוש שהביא מהרי"ץ ולא יעוזב את חסידיו, חסידו כתיב, רומו חסיד וא"ז, כי וא"ז דא צדיק כנודע. וכדאשכחן שבאיaro כך פסוק לעשות מלאכתו, מלאכת וא"ז, כדלעיל פרשת וישב על פסוק ויעסף הורד מצרימה ד"ה אחריו, וד"ה ומעין. ועיין עוד לעיל ד"ה וכתב. ואולי זהה נתכוון מה"ר דוד בן ר"י החסיד בספריו אוור זרוע דף ע"ב ע"א, בפיירשו לפיסקת רחמנא שבסלהות, יוסף חסידא, פירוש יסוד יעו"ש. גם הרש"ב במקdash מלך על זוהר בלק (הובא לעיל ד"ה ואשכחן) כתוב יוסף חסידא, נ"ב יסוד יעו"ש. שמע מינה כי הכל הולך אל מקום אחד. ועיין עוד לקמן ד"ה ויתיחס:

יח) מיחשפתא לא קשיא מיידי מדווע בפסקת רחמנא גורס גם מהרי"ץ יוסף צדיקא ולא חסידא, מה שאינו כן בפסקת עשה למען שמן גורס יוסף חסידך ולא צדיקך, כמו שתמה בויצי"ב סימן ה' דף רי"ט ד"ה ויש, מה ראה לחלק בזה. ונתלה בכך תכאליל כת"י [ישנים לפי דברינו] דגרשי התם נמי צדיק יעו"ש. כי תואר חסידות מיוחד יותר ליוסף מאשר אחרים, מפני שעשה חסידות בכמה דברים כמתבאר מתוך מה שכתב מהרי"ץ [כל-שכנן לפי מה שהוספנו לחזק דבריו מלשונות

חוז"ל וכדריך לישנייהו יוסף תפס את החסידות, ראש לחסידים] והוא לו זה תואר נוסף מיוחד, כעין התואר צדיק. הילך עופ"י שהיו עוד חסידים, ועיקר תארו בדרך-כללו הוא יוסף הצדיק [כמו שהאריך להביא שם בסימן ה'] מכל-מקום שפיר דמי לומר גם את זאת:

ובענין רחמנא מתאים יותר התואר צדיקא דאייהו מטרא דברית, כיון שם אותה אנו מבקשים בدليل ויעבור, שיזכור לנו הש"ת ברית שלוש עשרה מדות, וכדאמרין נמי בראש השנה דף יז: ברית כורתה לשולש עשרה מדות שאין חוראות ריקם. מה שאין כן בפסקת עשה למען שמק דלא עסיקין בברית, ואנו מתפללים ומתהננים בלשון בקשה וחוסה על ישראל עמן, טוב יותר להזכיר חסידותו, שיעשה עמו הקב"ה כמורכן חסד, מדה כנדג מדה, לפנים משורת הדין:

זהרי גם השאר, נשתנו שם תאריהם בכל הנוסחים. כי ברחמנא אומרים אברהם רחימא יעקב שלימא משה נביא וכו', ובעשה למען שמק אורה תמייןך, נעה בsolelm ממירומך, משוי ממימיך וכו'. ואם-כן אין שום תמייה. ואמנם מהאי טעונה גופא כיון שאין התואר חסיד ידוע ומפורסם לרבים על יוסף דוקא, על כן הוצרכו לפרט שמו בהדייה, עשה למען יוסף חסידך [כמו שהוקשה לי לשעבר בספר מענה לשוזן]. מה שאין כן בשאר לא הזכיר את שם בהדייה, לאמר כגון "אברהם" אורה תמייןך, מאחר שהוא מובן מAMILא. ועיין עוד לעיל ד"ה וממה. [ובמחוזורי הספרדים האחרונים, יש מהם שהוסיפו עשה למען מלך שלמה בנה בית לשם, וננתנו טעם כי גם כורש מלך פרס ציווה לבנות בית-המקדש, כדאיתא בספר עזרא א', ב'. אבל היזוף ניכר מתוכו, כי אם-כן היה צריך להיות הסגנון המליך שלמה שבנה. ואין להקשות מכורש, לדדרבה אשכחן במגילה דף יב. שהקב"ה קבל עליו, אני אמרתי הוא יבנה بيתי, והוא אמר מי בכם מכל עמו וגוי ולא נשתדל בעצמו וכו', וכדלהלן פרשת כי תשא על פסוק וירא העם כי בשש משה ד"ה ומתחזק]. מה-גם כדי שלא יגער בית זה להיות נזכרת בו תיבה אחת לחוד. ויש גורסים אסיר חסידך, וכدلעמן ד"ה ותחזינה. וזאת על שם שהיה בבית האסורים עקב חסידותו. אי נמי תרתי מיל' נינהו. א' אסיר, ב' חסיד. [ועיין עוד לקמן ד"ה ושין]:

יט) **אדרכה** כך נאה וכך יאה לנו לבקש ולהתחנן באופנים שונים, ובסגנונות מתחלפים, לעורר את הרחמים. מאשר לחזר ולכפול אותם הדברים. ועל-דרך זה ביארנו בס"ד בשערינו יצחק שיעור מוצאי שבת-קודש נח היתשע"ז בישכ"ח, טעם הא דגרסינן בפסקת אלהינו שבשמות שמע קולינו וקבל הפלתנו, بلا להוציא תיבת ברצון כמו שהוסיפו בסידורים האחרונים, כיון שבמקומות אחרים מוסיפים אותה, ויהיה חידוש יuous"ב]. ומה שטען כי ראה כך בתכאליל ישנים, גם אם זהאמת, תימה איך לא שת ליבו (בזאת, וכל כיווץ בזאת) שבזמן מהרי"ץ לפני

כמהatis ווחמשים שנה היו הם חדשים, ואין מה להשוותם עם התכאליל הישנים שהיו אז. ואני הקטן ראייתי כי בתכאליל כת"י של-מהרי"ץ וננה ומהרי"ץ בשיריו (שגם הם לא נחשבו יישנים בזמנן מהרי"ץ) גרסו גם ברוחמנא יוסף חסידא. ומהרי"ץ לא הזכיר בזוה בהדייא איך הוא בנוסחאות הישנות והמקורות שהיו לפניו. ולא דן רק אם הנוסחא זכותיה או קיימיה נזכיר לעיל ד"ה הראשונה, וחילוף זה ישנו גם בין התכאליל כת"י של-מהרי"ץ וננה ושל-מהרי"ץ בשיריו. ומשתיקתו של-מהרי"ץ משמע שכך היה גם בנוסחאות ישנות שלפנוי יוסף צדיקא. וצעריך לעזין. אמן אפלו אם יתברר שמהרי"ץ העדרף שם נוסחא זו, על כן דא נאמר (קהלת ח', א') מי מהחכם יודע פשר דבר. וגם זה הוא בבחינת מה שאמרו בגמרא ברכות דף טל: ירא שמים יוצא ידי שניהם. ועיין עוד לקמן ד"ה והרמ"ע ז"ה ותיזינה. ולהיות שהדברים פשוטים, אין צורך להרחיב יותר להסביר על כל פרט ופרט מטענותיו:

ואפ"ל בכת-את שין להזכיר צדקות יוסף וחסידותו, כי אין הדבר גורע ממעתו אלא תוספת לשבח. שכן מצינו בילקוט שמעוני פרשת וישב רמז קמ"ה ד"ה ו يوسف, פוטיפר לא ל夸 את יוסף אלא לחשミש, וסירטו הקב"ה. הדא הו דכתב כי יי' או הוב משפט ולא יעוזב את חסידייו (תהלים ל'ז, כ"ח) חסידו בתיב. ואיזה זה יוסף צדיקא ע"כ. ועיין לעיל ד"ה ועליו. וכן נקט בפשיות מהרי"ץ בדיחי בחן טוב פרשת ויגש דף קנ"ד בנשימה אחת כהאי ליישנא, איך יחשוב יעקב אבינו ע"ה על יוסף שירד לגיהנם, והלא הוא בצדクト ובחסידותו יעוזש. הרוי דתרוייתו איתינהו ביה:

ב) **וזה נימוק** שהעללה מהרי"ץ בסלחחות, דיווסף צדיק הו, מכורתו ברית לא הו, כמו שהבאנו לעיל בד"ה הראשונה, האריך בו בספרו עין חיים בסדר הושענא רבה דף ע"ו עמוד ב' וז"ל, הקפה רביעית משה. דעachi חי"ז, כי בסידורי הדפוס מייחסין הקפה זו לヨוסף עי"ש. וכבר (העיר) [העיר] על זה הרמ"ע מפאנו זלה"ה, כתוב שם [בסידורי הדפוס בשם. יב"נ] בסוף סדר הקפות, ואמר כי ראוי ליחס הקפה רביעית למשה ובששית פינחם, ולא יוסף. כי אע"ג דיווסף צדיק הו, מכורתו ברית לא הו. לבן שומר ואחزو ואל תט ימין ושם אל, מהסדר הזה שכבתתי. וכן הוא גם בסידורים כת"י. וכן הזהיר מרוגא האר"י זלה"ה בספריו, ומביאו בספר משנת הסידורים [חכם אחד כתב לי, כאן בזה"ל, לאיזה ספר של-האר"י המכונן, והאם חיבר איזה ספר ע"כ. והנה האר"י לא חיבר בקבלה שום ספר, רק תלמידיו רשמו מה ששמעו מפיו לנווע. ורק בפשט יש לו חיבור מימי חרבון, עם רבו מהר"ר בצלאל אשכנזי בעל שיטת מקובצת. וסבירו היתי שכאן רומז מהרי"ץ בספר הכוונות (הישן) של-האר"י, ומובן מאליו כי הכוונה למה שכתבו תלמידיו בשמו. אך חיפשתי לפוט רהטה ולא מצאתי שם מאומה, אף לא בשאר ספריו. ומפליא כי גם לא נזכר מזה אף במשנת חסידים שהזכיר מהרי"ץ את שמו בהדייא, וצ"ע. יב"נ]. וגם הרמ"ז הזהיר

וזיל, אתה תהזה, כמה שגו בחוזה, כת שליקודמיין המדרפים, אשר הם מייחסים, למשה הקפה חמישית, ואל אהרן הששית. ובפזמון משה ורzon ירzon, יתנו הנצה למשה וההוד לאחרן. ולא בן חמורה, בפוקוי דזומרה. לבן בסדר זהה היוזר מאר, הגדולה והגבורה והתפארת והנצה וההוד, כי כי' במספר ימוד. כי התרגום יורה דעתה, דאהיר בשמייא [ר'יל ז"א, תפארת. יב"ז] ובארעא [ר'יל מלכות]. ובמענה לשון על סדר הושענות, הרחבותי על זה בס"ד בר"ה והתרוגום. יב"ז]. וצור האמונה, יגהנו בדרכ נבונה עכ"ל. וגם הרוב החמדת ימים הוזיר שלא לשנות מסדר זה, עיין שם דף ר'יל ע"ב, עכ"ל מהרי"ץ:

[ובעלמא כוונת מהרי"ץ בלשון "סידורי הדפוס", זה לאפוקי התכאליל. אבל כאן מסתברא דסידורי הדפוס דנקט, הינו סדרי הדפוס החדשם, ולאפוקי היישנים ולאו לאפוקי התכאליל. שהרי פיויטים אלה אף שישנם בתכאליל החדשם, הרוי לא הוועתקו לשם אלא מסידורי הדפוס היישנים, ולהתינחו בתכאליל היישנות. על כן בעניין זה אין לתכאליל החדשם שום עדיפות יותר מסידורי הדפוס היישנים שהם מקורים. אבל רק אחרי זה הוסיף מהרי"ץ שכן הוא "גס" בסידורים כת"י, דהינו התכאליל החדשם. ואולי לכן לא כינה אותם כאן בשם תכאליל, כדי שלא יטעה המיעין שהכוונה גם לתכאליל היישנות. איתמר]:

ומה שסימן בשם החמדת ימים, הוא רק בעיקר העניין שהקפה ורביעית למשה [לאפוקי מהמדרפים שהקדימו את יוסף לפני משה, כפי סדר הזמנים]. אבל הקפה ששית לדידיה היא ליוסף, כאשר יראה המיעין שם, שלא כהרמ"ע שהקפה ששית לפינחס מטעם שכותב לעיל, ומהרי"ץ נקט ואזיל כהרמ"ע שהחידש לומר זכות פינחס, המיויחם, במדת צדיק ימוד עולם. לברית קינא וכו' תמורה זכור נשמר, וברית שמר, במדת היסוד חתום. למולך זכה וכו'. וכן מנהגינו פשוט בדורות הללו. והחמדת ימים לשיטתה דלעיל ד"ה הראשונה, דבר יוסף שפיר שיקן לשון ברית. ועיין עוד מ"ש בס"ד במענה לשון על סדר הושענות ד"ה וגס:

בא) והרמ"ע שם הוסיף לנמק טumo, דעתו שיוסף ופינחס שניהם חתומיים בצדיק יסוד עולם, הנה מעלה פינחס יתרה על יוסף, לפי שהצדיק את הרבים. אבל זכה באות יו"ד של-שם י"ה, והה"א ניתנה עדות ביוסף וכו' עכ"ל. ולפומ רהטה צריך לעיין כי סוף סוף ביוסף יש מעלה יתרה שאין בפינחס, לאחר שעמד בנסيون שאין שайн כמותו. אף כי מאידך בפינחס יש עוד מעלה נוספת, שסבירן את היו ממש, מה שאין גבי יוסף שלא הייתה אלא סכנה מאסר, אולי היה יודע כי כך דנים במצרים. ואיפילו אם תמציא לומר דבר יוסף גס-כך הייתה סכנה נפשות, כדלעיל ד"ה ובסימן, הנה הוא לא הכנס את עצמו לסכנה זו, מה שאין כן פינחס]. ואם-כך שקולים הם, ונזכיר את שנייהם, אם כאחד אם בזו אחר זה בהקפה ששית, כשם

שברחמנא אין אלו מدلגים ומשמעותם את יוסף לגמר. בבחינת טוביים השניים מן האחד (קהלת ד', ט') וכדרארמיןן בברכות דף טל: ירא שמיים יוצאה ידי שניהם, וככלעיל ד"ה ואדרבה. [ולענ"ד יש להעיר, שהרי לא נקרא פינחס הצדיק כמו יוסף, וסתור כל האמור לעיל שאין כיווסף המיעוד בזוה. ואולי מטעם זה השםיט מהרי"ץ טענה זו, דסבירא ליה דמעלת יוסף יתרה, והכא לא אתיינה עלה אלא מצד שאיןנו מכורתי ברית. ועיין הגהות הר"ד. איתמר]. וכן אםנס דעת הגר"ח פאלאגי במועד לכל חי סימן כדי Ortiz את שניהם וז"ל, בהקפה הששית יאמר, זכות נשמר וברית שמר, במדת היסוד החתום. למלוך זכה וכוכו] זכות פינחס, וכן בש"א ר' הדניינו אידכר לנו קיימה דפינחס וכוכו דענני לפינחס בשתיים. יב"ן] לטוביים השניים, דשקלולים הם ויבאו שניהם עכ"ל. והדרפסו כך בכמה מחוזורי הספרדים המאוחרים. ועיין עוד במבוא לסדר הושענות המבוואר (בנ"ברק ה'תשמ"ט) דף מ"ט העורה לד':

ונרא שדעת הרמ"ע ומהרי"ץ שאינו מקום לפשרה זו וכך, לאחר שהן שבע הקפות במנין במספר, כנגד שבע מדות עליונות. מה שאין כן שם ברחמנא, שמצוירים עמם גם-כן צלותיה דשלמה מלכא. ולא עוד אלא שמשמעותם אחר-כך באותה מתכוונת, רחמן בדיל ויעבור, בקשות ובות על סדר אבג"ד, ארמים ימניך וכוכו בסופי אfin וכוכו. וגם למאי דנקיטיןן דבתוספת על המספר אין נזק, לאחר שאין מחסיד, וכמ"ש בס"ד להלן ב מגילת קהילת פסוק ראה זה המצאי גור' אחת לאחת למצוא חשבון ד"ה ולפי זה, מכל-מקום שאני הכא שמעובבים אורותם בהקפה אחת בכת אחת, סבירא להו כי לא יעלו לרצון. ולא עוד אלא שייל כי מאחר שמצוינו כי פינחס גלגול יוסף, כמ"ש בס"ד להלן בפרשת פינחס על פסוק לנו אמר וגוי שלום ד"ה ונלע"ד, והוא נתקן פגם אותן עשר טיפין שיצאו ממנה וכוכו יעוז", אם כן בכלל מאתים منها. והרוווחנו גם-כן להבין ממילא הוא כיצד לא נמנה יוסף בכלל כרותי ברית, מה שייאוות לו לפני רום מעלהו. אלא לפני סוף סוף בחזרת נשמהו בפינחס, נתקין ונשלם לו גם זה. ונמצא שאין מקום כאן לומר טוביים השניים מן האחד, עין כי הם אחד:

כב) **ובמה** דברי חסידות שעשה יוסף כדכתב מהרי"ץ, שהבאוו בד"ה והשנית, מלבד האמור לעיל, נראה דהינו כגון שהוזיא את אקיו שהכניות תחיליה למשמר, באמרו להם, את האלהים אני ירא וגורי אחיכם אחד יאסר בביה משמרכם, ואתם לכוי הביאו שבר רעבון בתיכם (לעיל מ"ב, י"ח. י"ט). ואיתא בתנומא ישן פרשת וישב אותן י"ג וביקורת שם רמזו קמ"ב על פסוק וישליך אותו הבורה (לעיל ל"ז, כ"ד) כיון שננתנו אותו לבור, היה שמעון מצווה ומשליךם עליו אבני גדלות כדי להרגו. אבל כשןפל הוא ביד יוסף, היה זורק עליו [עופות] פטומות יעוז". הרי שלא השיב לו כגמולו, ואדרבה:

רישומך שבת, דהינו יותר מן המחויב על פי הדין, כדלהלן פרשת בשלח על פסוק שם שם לו חוק ומשפט ד"ה ואשכחן. ולא עוד אלא שהכריח את המצרים לימול ולשמור שבת, כدلעיל פרשת מקץ על פסוק וחמש את ארץ מצרים, ולהלן בהפטרת זכור על פסוק ויוסף שמואל את אג' לפני יי' בגלגול ד"ה וחיזוק. ולא שימוש מותו בשני רעבון, כמו שלמדו רוז"ל בחענית דף יא. שאסור לאדם לשמש מותו או מדכתי וליוסף ילד שני בנימ בטרם תבואה שנת הרעב (לעיל מ"א, נ'), ובואר בתוספתה שם שאינו אסור ממש אלא מדת חסידות. ושילם לאחיו טוביה תחת רעה. ויש אומרים שמחל להם על עוזן מכירתו, כدلקמן בפרשנתנו על פסוק ואתם חשבתם עלי רעה וגוי ד"ה ولדעת. ומפניו כמו כן שנаг בדרך ארץ ומוסר בכמה עניינים, כגון כלפי גבירתו, ושר המשקים ושר האופים, כמו שציינתי בס"ד לעיל פרשת וישב על פסוק ספרו נא לי ד"ה ולפי:

ויתרishing באופן נפלא לפि דברינו דלעיל, הוא גורסין בנוסח נשמה כל חי, בפי ישרים תתרומות, ובדברי צדיקים תחברך, ובלשון כל חסידים תתקדש, ובקרוב קדושים תהallel, מודיע דוקא גבי חסידים הוסיף תיבת כל, וכמו שהארכתי על זה בס"ד להלן בפרשנות ואתחנן על פסוק לא מרכיבם וגוי המעת מכל העמים מד"ה ובנשמה. אלא לפि שהתוואר חסידים שיק בשומרי ברית קודש מכל צד איסור כיוסף הצדיק, בפרט שנרמז בתיבת חסיד עצמה, ח' ימי מילה וסידאותו יסוד כנזכר לעיל ד"ה ויתכן, ויוסף הצדיק נקרא אבל, כדלהלן בפרשנה בשלח על פסוק שם שם לו חוק ומשפט מד"ה וענין. על כן תיקנו לומר כל חסידים לרמזו ולעוור על כך. ואע"ג דלאורה שיק טפי כבר בצדיקים המזוכרים לעיל מינה, מכל מקום כיוון שכאן אומרים תתקדש, הנה עניין זה הוא יסוד הקדושה. ולקבוע תתקדש גבי צדיקים, לא היה אפשר, כיון שרצוו לרמזו כאן יצחק בראשית התיבות ורבקה באמצע התיבות באופן זה, בפי ישרים תתרומות, ובדברי צדיקים תחברך, ובלשון כל חסידים תתקדש, ובקרוב קדושים תהallel. כיעוין בפיירושי הרוקח (הובא בדברינו להלן פרשת תתקדש, על פסוק שם שם לו חוק ומשפט ד"ה וכן) ובר"ד אבודרם, ובצעץ חיים למחרי"ץ דף קל"ב ע"א ובשאר ספרים, אף שבוצר התפילות דף של"ה ע"ב מפקפק על כך. מצורף לזה, שענין יוסף רמז בתיבת בפ"י ישרים, כמו שהעלתה למחרי"ץ בעץ חיים שם כי שלושה כבשו יצרם מזונות, וסימנים בפי, בוצע אצל רות, פלטי אצל מיכל, יוסף אצל אשת פוטיפר וכוכי יעוז:

בג) אחר זמן, ראייתי בספר רוח נאמן (כתר תורה, קונטראיס השמות. שאלוניקי ה'תקס"ג) להר"ח אברהם מיראנדה אות ט"ז שישדר על פי ספרים וסופרים התארים שנאמרו על יוסף, ונזכיר כמה שאינו שיק לנדוון דין, ווז"ל, יוסף נקרא חסיד, על שעצם עניינו מראות בכנות הערלים בצאתו על ארץ מצרים, עיין

תרגומם ירושלמי על פסוק (לקמן מ"ט, כ"ב) בן פורת יוסף [ולקמן ד"ה ועמד. יב"ג].¹ ועיין מדרש שמואל פרשה ה' [אות ט"ז]. וכן אמרינן ריש מגילת אסתר ובה בפתחותאות י"ג יוסוף ראש לחסידם. ונקרא דל וכורו ונקרא איש וכורו ונקרא טוב וכורו ונקרא בכור ושור וכורו ונקרא ירא ה' וכורו ונקרא רועי [רוועה] ישראל וכורו. ונקרא צדיק, עיין זהה חלק א' דף ע"א ודף קנ"ג וקנ"ח ויוסף זכי ליה דאיקרי צדיק. נ"ב ולא ידענא היכן נקרא בשם זה. ועיין דף קצ"ו ע"ב. וכן תמצא סודו בהרבה מקומות, וכן בזוהר תרומה דף קמ"ה ע"ב. ונקרא חכם וכורו ונקרא אדם וכורו ונקרא ילד וכורו. ונקרא חסיד, ילקוט (ור') [פרשת] שלח-להך, יוסף תפס את החסידות וכורו עיין שם רמז המש"ד. ואסתר (פכה) [רבה], יוסף ראש לחסידים. נ"ב لكن נראה לחס"ד שאין לשבש הגירסה רחמנא אידכ'r לנ' זכותיה דיוופח חסידא, וכן בנוסח עשה למען אסיך חסידיך وك"ל. וצ"ע [מה שכתוב בזוהר יוסף צדיק איקרי, ולא ידענו באיזה מקום נקרא צדיק. עוד, שכינוי צדיק לגבי חסיד הורדת מעלה כנודע עכ"ל]:

וממאי דלא ידע מר היכן נקרא בשם צדיק, ור"ל היכן נזכר הדבר במקרה, מפורש הוא בספרים רבים, וראש לכולם פרקי דברי אליעזר פרק ל"א, מכדו אותו הاهים את יוסף ליישמעאים בעשרים כסף, וכל אחד ואחד נטל שני כספים לקנות מבעליהם לרגליהם, שנאמר (עמוס ב', ר') על מכרם בכיסף צדיק, ובאיוון בעבור נעלים ע"כ. ומה שהקשה כי כינוי צדיק לגבי חסיד היא הורדת מעלה, זה רק לפי מובנו הפשטוט הרגיל. אבל לפי מובנו בנסיבות על צדיק יסוד עולם כדלעיל ד"ה אمنם,

אתני שפיר:

וְתַחֲזִינָה עִינֵינו שַׁהוּא מַבִיא דְבָרֵי הַחָסֶד [וכנראה כוונתו על עצמו, על שם חסיד לאברהם. וכן כתב במקרה אחר, לחס"ד אברהם] שמקיים לפני האמור את נסחת יוסף חסידא ברחמנא, ואסיך חסידך בעsha למען שマー [ולפנינו יוסף חסידך, ועיין עוד לעיל ד"ה והרי לאפוקי שלא לשבש הגירסה הישנה והמקובלות. ומינה לפנין נמי חיזוק נוסף למאי דכתיבין לעיל ד"ה אדרבה, שמקروب בזמנם הוא שהגיהו בסידורי הספרדים את שתי הנוסחים הללו [ובמהchor זכור לאברהם דפוס ליוורנו הגירסה אסיך צדיקך]. ומכל-כך לדיין הכרעת גאון עוזנו מהרי"ץ מכ reputה, כי שפתיה כה"ז ישמרו דעת. ותורה יבקשו מפיהו, כי מלאך יי"י צבאות הוא:

[YSIS להוסיף כי נוסחה מחודשת זאת, נראית מזויפת מתוכה. דכיוון שתיקנו צדיק, שהוא תואר שנתיהדר ליוסף, היה להם למחוק תיבת יוסף, כמו בשאר הบทים שלא נזכיר שמות האנשים, לפי שਮובן מאליו למי מדובר. מה שאין כן לפי הנוסחים היישנות, תיבת יוסף מוכרכה, שהרי בתואר חסידך בלבד לא יובן במני המדבר, שהרי כולם חסידים, כמו שאמר הפייטן בפיוט אלק' ה' נשאתי עיני,

והרם משלבות גזע חסידיך בסתם. והגמ' שהוא מיוחד בכך יותר, מכל-מקום אינו מפורסם בתואר זה. ואין לדחות דבריאו הדבר מפורש יותר, כי גם כאן גבי יוסף יכול הפיטן לכתוב עניין צדקתו בסוגנון שיבון כי המדבר ביוסף. ועיין לעיל ד"ה ומכה:

בד) ולחדוד העניין שהקדמנו לעיל ד"ה ו يوسف, אביה לפניו אחיו המערין דבר מבהיל, איך שהעמידו חז"ל אנשי האמת והצדק ללא כח ושרק [כמו שיתבהיר בס"ד בדברינו להלן הפטרת נשא על פסוק ותקרה אתשמו שמשון ד"ה וחזינן] את יוסף הצדיק לעומת אברהם אבינו ע"ה, להראות שמדרגוו של-יוסף בזה גודלה אפילו ממנו. וזה לשונם במדרש אבכיר, הובא בlıklarוט שמעוני בפרשת וישב רמזו קמ"ה על פסוק ויהי יי' את יוסף ויט אלו חסד (לעיל ט"ל, כ"א) ולא ברם שהיה תחילתה לאבות ונתנשה עשרה נסינונות, לא נאמר. משל מלך שהיה לו שני אוחבים, אחד היה רעב וגנב נתנו לו פת קיבר ואכלת שלא בפניהם, ואחד היה נותנין לו ולא קיבל עליו. כיוון ששמע המלך, אמר, זה שלא אכל בגניבתך, יכנס בסעודת עמי. כך אברהם, בא נא אל שפחתי (לעיל ט"ז, ב'), מיד וישמע אברהם לקול שרי שם. ועיין בדברינו שם). יוסף היה רואה בכל יום בנות מלכים, פעמים מקרחות, פעמים מבוסמות, פעמים ערוםות, ולא רצה עכ"ל. ולקמן בסמוך ד"ה ושורש, נעמוד בס"ד על מקור מאמר זה:

וכדברים האלה שבicularot שמעוני אף כי בסוגנון שונה, הובא גם-כך במדרש הגadol שם דף טرس"ה על פסוק ולא שמע אליה (לעיל ט"ל, י') וז"ל, מושלין אותו משל, למה הדבר דומה, לממלך שהיה לו שני עבדים, לאחד מהם נתנו לו פת קיבר ואכלת בבית התנור, ולאחד מהם נתנו לו פת סולת ולא אכלת. אמר המלך, זה שלא אכל הסולת, תננו לו מסעודה שלו. כך אברהם, אבינו, כשאמורה לו שרה בא נא אל שפחתי, מיד וישמע אברהם לקול שרי. לבסוף מה היה לו, ישפט יי' ביני וביניך (לעיל ט"ז, ה'). אבל יוסף עמדה לו בחת מלכים ופרעה עצמה לו ושידלו, ולא שמע אליה. לבסוף מה היה לו, נטל המלכות ונשא בהה עכ"ל:

לא הזכיר בנות מלכים באופן כללי כbulkot שמעוני, רק אשת פוטיפר בלבד שהיתה בת מלכים, ושהיא פרעה את עצמה, דהיינו שגילתתה אותה רשעה את ברורה. ויש כמובן זה גם בגמרה, לפי גירושת עין יעקב ומנותת המאור כדלעיל פרשת וישב על פסוק ו يوسف הורד מצירימה ד"ה ולמן. ואלייא bulkot שמעוני דנקט בנות מלכים, אולי ר"ל בנות שלדים, דהיינו שאר שרי מצרים, שהיו מצויות שם עמו בבית פוטיפר שר הטבחים. אי נמי בנות מלכי שאר ארחות, שהיו באות לבקר למצרים. וייתר נראה כי בנות מלכים, הינו בנות משפחת המלוכה. ודרך חז"ל לומר כך בלשון רבים, מקבל למלה הראשונה, דוק ותשכח. ומפורש כך במדרש תנחותמא פרשת נח

אות י"ח, למה היו דומין דור המבול ודור הפלגה, לשני בני "מלכים" וכו', והכוונה שני בנים של-מלך אחד, עיין תנהoma ישן שם אותן כ"ז. ועיין עוד זית רענן עלילקוט שמעוני דף י"ג שלחי ע"ב (ד"ה אמר רב) ובדברינו לעיל בפרשת וישב על פסוק ויוסף הורד מצירימה ד"ה ואיכא, ובפרשת לך לך על פסוק ידו בכל ד"ה ולהאמור:

הבאתי זאת כאן, **עפ"י** שלא זכינו לעת עתה לרדת לסוף דעתם של-חוז"ל בזה, כי עמו מוחשיותיהם, ואנחנו לא ידענו מה מקום להשוות לעניין אברהם עם הגור שהיה היותר גמור. ולא עוד אלא שמצוינו לאידך גיסא בבראשית הרבה פרשה מה'ה ובמועד מקומות ששшибחו חוז"ל את אברהם בזה ששמע לקול שרי, כי היהה סוכה ברוח הקודש, ושקיים אברהם אבינו בזה מה שאמר לו הש"ית (לעיל כ"א, י"ב) כל אשר תאמר לך דף רס"ב, וישמע אברהם לקול שרי. וכן העלה בעל מדרש הגadol עצמו שם בפרשת לך לך דף רס"ב, וישמע אברהם בקול שרי, הרא היא כל אשר תאמר לך לך שרה שמע בקולה ע"כ. ואף דמסתברא כי המאמרים סותרים לגמרי, אין מזה קושיא על מהר"ד עדני מס'דר מדרש הגadol, שכן דרכו ומגמותו במקומות רבים (וכמעט בכל מקום) לאסוף הכל, כי כשמו כן הוא, וסומך על המעין שבין את אשר לפניו. כל-שכנן למאי דנקיטין כי אין מדרשים חולקים, וככלעיל פרשת תולדות על פסוק למה אשכל גם שנייכם ד"ה ומצינו:

כח) ויהנה הרמב"ן שם, פירוש בהיפך. כי על הפסוק שאחריו, ותקח שרי את אברהם את הגור וגורי ותתן אותה לאברהם וגורי (לעיל ט"ז, ג') פירוש שבאה הכתוב להודיע שלא מייחר אברהם לךבר, עד שלקחתה שרי וננתנה בחיקו יעוש". אמנם אליבא דהמדרשים הנזכרים לעיל יש לפרש כי הוא מצדיו הסכימים מיה, אלא שהגור התעכבה עד שלקחתה שרי, ועיין עוד בדברינו לעיל פרשת ויצא על פסוק ותרא לאה וגורי ותקח את זלפה שפחתה ד"ה אי נמי:

אייך הייתה, הלא דברי חוז"ל במדרשים שהבאתי, נאמנים ממד בעניינו. ומקבלים אותם באימה וביראה, ברותת ובויע. וגם אם לא ידענו כוונתם, מכל-מלך הבנו מגמותם. אלא שתפקידינו זהה בפינו שיפחה הש"ית את עניינו לרדת עד תכליתם. ולא עוד אלא שמצוינו עניין דומה קצת לדבריהם הללו, בזוהר הקדוש פרשת וארא דף ל"ב ע"א שאמר רבוי חייא כי שמע מרשב"י ובכח, כי על אותו זמן. כי בغال שנתעכבה שרה מלדת, אמורה לאברהם בא נא אל שפחתי וגורי ועל זה עמדה השעה להגר לירוש את שרה גבירותה, והיה לה בן מאברהם וגורי יעשה". אך לא האשים את אברהם. ועל-כל-פנים קרוב לעיקר העניין שביארנו, נזכר עוד בבראשית רבה ובshall טוב ובמדרשי הגadol על פסוק ותשא אשת אדני (לעליל ט"ל, ז') שנסינו של-יוסף, היה גדול מנסינו של-אביו יעקב וזקינו יצחק יעוש". ועיין עוד מ"ש

בש"ד לעיל פרשת לך לך על פסוק הלבן מאה שנה ד"ה וחיפשתי, ופרשתי ויישב על פסוק ארחת ישמعالים באה מגלעד ד"ה אמן:

כט) ושורש המאמר שבילקוט שמעוני שהבאנו לעיל ד"ה ולהידוד, ציינו שם בשולי ליקוט שמעוני דפוס ורשא הנפוץ כי מקורו הוא בבראשית הרבה. והרואה יראה דליתיה התם, וצ"ל מדרש אכזר, כמו שהוא בילקוט דפוס יונציא. ומה אמר הזה מהמדרשה, הובא גם כן ברב פעלים להר"א בנו של-הגר"א דף ע"ד יעוש:

ולפי סידור הדברים שם בילקוט, נראה לمعין שהמדובר היה עוד קודם עניין אשת פוטיפר. ואף שיתכן כי זה נכון, להיותו משרת בביתו של-אחד משרי מצרים ומצוות המלכות, בארץ מליה זמה כנודע מדברי חז"ל, ולכן היו גם בנות המלכים פרוצות כמו שאמרו במדרש הנזcker לעיל. ונמצאו למדים שעוזר קודם לכך היו לישוף נסיניות גדולות. מכל-מקום טפי מסתברא שנתחלף לפסder פסוק הנזcker שהוא אחר שכבר נתנו פוטיפר בבית הסוחר, עם פסוק דומה לו, ויהי י"י את יוסף ויהי איש מצליה (עליל ט"ל, ב'). ואכן בחו"ש נקבע בשתקה דרשה זו במקומה, כיוע"ש בדף תהש"ח אות קכ"ג. וראיה לכך ממדרש הגadol דלעיל ד"ה וכדברים. וכך משמע לנו כי גם אחורי עניין אשת פוטיפר שם בבית הסוחר, מקום אשר אסירי המלך אסורים (שם כ') דהינו לא שאר האנשים אלא הקרובים למלכות שנמצא בהם חטא כלפי המלך ומלחמותו, גם שם נהגו מנהגי פריצות קשים, מכל-מקום יוסף לא פנה לכך ולא רצה. ועיין עוד בדברינו להלן פרשת אחורי מות על פסוק כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה וגוי ד"ה ברם:

כט) שוב ראייתי בספר הגינוי ושרעפי להרצ"ה דאכזין (ניו יארק ה'תר"ץ) מדר' קל"ב, שהבין כי זה היה בדוקא עוד קודם עניין אשת פוטיפר. ולפי זה אין טעות בסידור הדברים בילקוט שמעוני, רק המשך הפסוק ויט אליו חסド נכתבות שם בטיעות, והכוונה רק לדרישת דקרו, ויהי י"י את יוסף שהמשכו והוא איש מצליה. אבל הלימוד הוא מזה שرك גביו נכתב ויהי י"י את יוסף, וזה לשונו:

לפי שכילנו והערכתי, אנו רואים את גודלו וצדתו של-יוסף רק בשעה שהתקומות נגד דרישת אשת אדוניו זילכה [זהו שמה של-اشת פוטיפר, כמו"ש בס"ד לעיל פרשת ויישב על פסוק ותשא אשת אדוניו. יב"ן] לחטא אתה, וברוח ממנה ויצא בשלום. זהה אמן מראה על רוחו הכביר, אשר גם עד היום אנו משתמשים עליו. אבל חז"ל התעמקו יותר בחמי יוסף במצרים, ומצביעו את צדתו עוד טרם אשר זילכה התנצלה אליו. אמן יוסף הרואה צדקות גדולות בזה שగבר על יצרו ולא נכשל בזילכה. אבל סוף סוף הלא אשתו של-אדוננו הייתה, אשת-איש, דבר שלאחר המבול

היו נזהרים בזה אפילו אצל אומות העולם. וחוץ לזאת, יוסף לא יוכל להיות כפוי טובה לאדונו, כפי דבריו שאמר בעצמו, איןנו גדול בבית הזה ממנינו ולא חסר ממנו מאומה כי אם אותן באשר את אשתו, ואיך עשו הרעה הגדולה הזאת (לעיל ט"ל, ט'). מלבד היראה של-וחחתתי לאלהים (שם) לחטוא עם אשת-איש שאפילו לבן נח

אסורה:

ולבן ראו חז"ל את צניעותו וגדולתו של-יוסף, מלבד במעשה זличה, גם בחיקם הפשוטים היום יומיים שהקיפו אותו. שערו נא בדמיונכם, يوسف הנהו בן שמונה עשרה שנה, גיל שאש העולים בווער בכל האירופה, ובפרט בארצות החמות של-מצרים, וביחוד במצרים, המקומן שהיה לו השפעה מיוحدת ושנקרא ערות הארץ (לעיל מ"ב, ט. י"ב). ונוסף לזה היה נמצא תמיד בمسئבת נשים ובות הבאות לבית אדוניו פוטיפר, והדבר מובן שהנשיות הללו היו יוצאות מגדר הרגיל ביפין ובתרמוקינהן. גם מלבושיםן היו בודאי לפי האמונה האחורה של-מדינה שעירוה מצרים, שרק נשים פרוצות כנשי-מצרים היו לבושות. וממילא מתעוררת השאלה, איך זה לא עלה על דעת יוסף להיות לו מגע ומשא עם הנשים הללו על פי היתר [כי היו פנויות. יב"ן]. אך קשה לומרzman דאמר שהשבטים גס-יכן קיימו אפילו מילוי דרבנן. וכל- שכן לפי מה שכחט מהרץ' בשם טוב פרק י"ב מאיסורי ביהה הלכה א' ופרק ח' ממלכים הלכה ב' דאייסורא דאוריתא הוא יעוז'. איתמר], דבר שהיה לו יכולת להציגו בקהל לרגלי צערתו ויפוי הנפלא והנעלה. אם יוסף עמד גם בנסיוון זה, סימן הוא שצניעותו עולה עד למדרגה היותר גבואה ונשגבה. אם יוסף לא היה עומד בנסיוון זה, אויל התורה לא רק שלא הייתה מהפה עליו, כמו שענה רבינו יוסף להיא מטרוניתא (בראשית ר'בה פרשה פ"ז אות ו'). אלא בטוחים היו חז"ל, כי לולא זאת אי אפשר היה ל يوسف לנצח גם את זличה וכו':

את המדה הנשגבה הזאת של-יוסף, הרגישו חז"ל במלים שהتورה בעצמה מעידה עליו, ויהי י"י את יוסף, מילים שלא נאמרו על שום אחד מאבותינו הקדושים. וחוץ' ששאלים את השאלה הנזכרת לעיל, אמרם ולאברהם שהיה תחילת לאבותו ונתנסה בעשרה נסיוונות, לא נאמר. ומשיבים על זה על פי דרכם הם באופן חד וחדרדי, مثل לשני אוחביהם, אחד היה רעב וגנב נתן לו פת קיבר וכוכ' והשני לא קיבל וכוכ'. כך אברהם, בא נא אל שפחתי, מיד וישמע אברהם לקובל שר. הוא שמע מיד אף לפת קיבר. כיון שאברהם בא אל שפחתו, בשעה שהיתה לו אשה כשרה אמונה, קראו בלשון מליצה גנב. אבל יוסף היה רואה בבית פוטיפרע בכל יום, בנוט מלכים, פעמים מכוונות, פעמים מבוסמות, שהיו [התכשיטים והבושים] נמצאים לרוב מצרים. פעמים ערוםות, לפי האמונה של-תלבושת בנות מצרים בימים האלה [לדעתו ערוםות לאו ממש כפשוטו. אבל מלשון הרבה מעם לוועז דלקמן ד"ה וחיפשתי,

משמע ממש. יב"ן]. ובכל זאת לא רצה, אף כי יכול היה להיות אפן על פי היתר. ולכן זכה שעליו יי"א אמר ויהי יי"א את יוסף, שהזו לפי מלאכת חז"ל שלא אכל בגניבת, יכנס בסעודת עמי. וצניעות כזו, הנה לפि האמת כל-כך היא גדולה ומברכת כברך נגה, עד שפעמ"ק גם את זהרו ויפעתו של-אברהם אבינו וכוכי עכ"ל הגינוי ושרעפי, ועוד הארץ:

ב"ח) וחיפשתי וממצאי שכבר קדם לו הרוב מעם לועו בפרשת ויישב דף ת"ש ד"ה ואשתו, שם העלה עניין זה מהמקומות בתוספת נוף משלו, קודם עניין אשת פוטיפר וז"ל, מאז שנתרפסם יפיו של-יוסף, היו באות כל יום לבקרו בנות מלכים ושרים שהיו מקרושות מאד, והוא עומדות ערוםות בפני יוסף, והוא לא רצה להסתכל עליהם ע"כ. ומשמעו ליה ערוםות ממש כפושטן של-דברים [ועיין לעיל ד"ה את]. ואל תחתמה על כך, משום דברי האיי גוננא מצינו שאמר בהדייא המלאך המגיד לממן הבית יוסף שאם יהא ליבו מהרהור תמיד בעבודת ה' בתורתו וביראותו, אפילו יפגע באשה ערוםה לא יבוא לידי חטא, כדאיתא במגיד מישרים פרשת מקץ, וכידלהhn בפרשת בחקתי על פסוק ואם תלכו עמי קרי. וכך אמנם נהג יוסף הצדיק גם בהיותו בבית אדוניו המצרי, כדרעיל פרשת ויישב על פסוק ויהי יי' את יוסף וגוי ד"ה וכן, וללהן בפרשת שמיני על פסוק כל הולך על גחון. ועיין עוד לקמן בפרשנתנו על פסוק בנות צעדה עלי سور ד"ה וגם:

ובחדיא מצינו שישוף נחشب צדיק יותר אפילו משלשות האבות אברהם יצחק ויעקב, משה אהרן ודוד, שהרי שבעה מברכים בספר תורה בשבת הם כנגד שבעת הרועים הללו, והששי יוסף מהאי טעם, כדאיתא בזוהר הקדוש פרשת שלח-לך דף קס"ד ע"א, ומביאו מהר"ץ בקיצור בעז חיים חלק א' דף קל"ח ע"א ווז"ל, נהגו להעמיד קטן לששי. והוא על פי הזוהר פרשת שלח-לך דף קס"ד, מאן דטליק לספר תורה למקרי, אצטראיך צדיק, וצדיק אקרי. מאן אקרי צדיק מבולחו, שתיתאה דטליק מאינז שבעה. רבינו שמעון לא הוה סליק כל יומו אלא שתיתאה ע"ש. והוא אחד מותיקוני הבריות (חמדת ימים). ועל בן נהגו בקטן, דאייחו צדיק, דמווחזק שלא ראה קרי, דאייחו רומו ליום הצדיק עכ"ל. ועיין עוד בדברינו לקמן בפרשנתנו על פסוק בניימין זאב יתרף ד"ה וכותב. נויש להעיר כי לשון הזוהר הקדוש שם, אמר רבינו שמעון, ודאי, דאייחו לא סליק כל יומו אלא שתיתאה וכו', משמע שאין המדבר על רשב"י עצמו, אלא על רבינו כריסטוף דאייחו שהוא בעל המאמר שנזכר לעיל התם. וכן פירשו המפרשים שראייתי. וצ"ע]:

כט) מיהו סוף סוף, כיון שגם לאחר אותו מעשה כפל הכתוב אותו לשון ויהי יי' את יוסף ויט אלו חסד, ויתן חנו בעניין שר בית הסהר, שמע מינה כי

גם שם חזרו אליו ובאו לפתחו אותם נסיונות קשים ומרים, ואפילו הכי לא נא ולא עז. וכעין זה איתא בתנומא פרשת וישב אותן י"ג ובפרשיות בראשית רבה (יפה תואר וחידושי הרוד"ל) פרשה פ"ז אותן י', שאשת פוטיפר היתה הולכת אצלו שמה לבית הסוחר בכל יום ויום לפתוחו, שמא יתרצה אליה, ומאיימת עליו, ולא הועילה כלום. ועיין עוד בדברינו לעיל פרשת מקץ על פסוק וירצחו מן הבור ד"ה ולא עוד:

יעמד יוסף בגובה צדקהו ובשיא קדושתו גם לאחר מכון בצתרו למלוך על ארץ מצרים, כמו שדרשו ר' על פסוק בן פורת יוסף בן פורת עלי עין בנות צעדיה עלי שור (לקמן מ"ט, כ"ב. ועיין בדברינו שם) שהיו אז בנות המלכים והשרים יותר המצריים צועדות על החומה ומשליכות עליו טבעות זהב ושאר מיניהם תכשיטין כדי שיגביה עניינו ויביט בהן, והוא לא עשה כן ולא הרהר אפילו באחת מהן, כי כל מי שאינו مستכל בנשים אין יצר הרע שלות בו, כיועין בראשית רבה פרשה צ"ח ופרקוי דברי אליעזר פרק ט"ל ותרוגם ירושלמי והמיוחס ליוניון בן עוזיאל ושאר

ספרים:

ובין שידעו כי הוא זורק, ובן שלושים שנה, בודאי סברו בנות מצרים שישא אחת מהן.ומי לא תחפוץ להיות אשתו, אשת המשביר והשליט על כל ארץ מצרים. **ואעפ"כ** הוא לא השגיח בכך, ותלה בטהונו בה, שיזמין לו בת-זוגו ההגונה לו. ודרך נס נזדמנה לו אסנת בת דינה. כדאיתא במדרשים הובאו בשפתינו כהן על פסוק בנות צעדיה עלי שור, ובתר"ש דף תחתרמ"א הערא ש"א ופרשת מקץ דף תחתשנ"ה הערא קי"א, ובדברינו שם על פסוק ויתן לו את אסנת ד"ה ידוע, שכשל הבנות זורקו לישוף תכשיטין, היהת עמהן אסנת בת דינה. ורמזו הדבר בדקדוק לשון הפסוק בנות צעדיה, דהוה ליה לומר צעדו בלשון רבים, אלא שבא למסנו על אסנת. ולא היה לה מה לזרוק, ולכן זרקה לו את הקמע שתהיה תלוי בצווארה נושא הקמע עשוי כמין תכשיט, ולכן סברו הכל שורקה תכשיט], שנתן לה יעקב אבינו ע"ה, והיה כתוב בו גם כן שהמידבק בזען, מידבק בזרען של-יעקב. ויש אומרים שהיה כתוב בו, בת דינה בת יעקב בן יצחק בן אברהם. ובו נסתכל יוסף, ונשאה לו לאשה. ובת עשרים ושתיים הייתה היתה באותו הפרק, ושות איש לא יכול להתקרב אליה עד אז, בכך שם הקודש שהיה במעלה ראה ורואה מובן איך לא חששה לזרוק לו את הקמע הנועד לה לשמירה. אלא ידעה והבינה ברום-מעלתו, וששה בז-זוגה. יב"ז], מה שאין כן בנות החמוראים. וגם הוא מיד הכיר בה יuous"ב:

ונצרך לומר לפי זה, כי מה שכתב ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענה ויתן לו את אסנת וגורי (לעיל מ"א, מ"ה) לאו למים שפרעה נתנה לו, אלא

הסכים לכך. שוב ראייתי כי קרוב לדברינו כתוב הורד"ל בכיאورو לפרק דרכיו אליעזר פרק ל"ח אות ט"ז, על הא דעתה התם וכשירד יוסף למצרים לכהה לו, שנאמר ויתן לו את אסנת וגוי זוזיל, בראש [רבבי אליעזר] שיווסף בקש להיתנה לו, שהכירה עליידי החיזן [דרהינו הקמייע נזוכר לעיל. יב"ג] כשהיה בבניין פוטיפר, וניתנה לו על פי פרעה כאשר שאל עכ"ל. [וידיידי הרacha"כ שליט"א העיר כאן על כך בזה"ל, לענ"ד מסתברא טפי איפכא, שפרעה מעצמו נתנה ליוסף, ו يوسف הסכים מהמת הקמייע. כי נכוון יותר להעמיד כך דברי חז"ל, מאשר להעמיד המקרה היפך פישותו. ועוד, שהרי המקרה עיקר וגם קדם לחז"ל, באופן דאייכא למיימר שהם קיצרו בלשונם וסמכו על המפורש במקרא. ולפי זה שפיר דדק בעל מדרש הביאור דנקט ונישאת ליאוסף, ולא ונשאה יוסף וכיוצא בזה. ונתגללו הדברים כך דרך נס, שראה יוסף את הקמייע של-אסנת, ומיד אחריו זה נתן לו פרעה אותה, כי מה' אשה לאיש. ואף בזמןינו שמענו עניינים כאלה בשידוכים. ואפשר שהנסזה היה נסתור קצת ונתלבש בדרך טבעית, כי יתכן לומר שעדיין לא הייתה רוצחה והוא נשא לאיש מצרי, שהרי כבר הייתה בת עשרים ושתיים שנה כදלעיל, ובזמןם נראתה היו נישאות קטנות, בפרט בנות הגודלים. ופרעה ידע טעם ונימוקה כי מן העברים היא. אי נמי המצריים לא רצאו לשאת אותה, כי עבריה היא. אך טעם זה יש לדחות, שהרי אפילו פרעה מלכם רצחה לקחת את שרה העבריה לאשה. הילכך כתה מצא פרעה הזדמנות להשיא לאיש כמוות, עברי שעלה לגודלה עכ"ל נר"ו. ונראתה כי הורד"ל הבין אדרבה כיון שרבי אליעזר עצמו הביא מיד את הפסוק, בודאי בא בדבריו לפרש אותו ולא לסתום. וכנראה אסנת עצמה לא ידעה צור מהצבתה, כי קטנה הייתה, וגם פרעה ושאר המצריים לא ידעו כי עבריה היא, ולא הבינו מה כתוב בקמייע, זולת יוסף:

(ל) **ובהיות** יוסף בן שש וחמשים שנה, חזין נמי שהמשיך להחזיק בזהירותו ובקדושתו. שכן יעקב אבינו ביקש ממנו שישבע לו אל נא תקברני במצרים (לעיל פטוק ל') עליידי שישים ידו תחת ירכו ויגע במילתו, כמוות גם להישבע כך, ו يوسف נמנע מכך ולא רצחה להישבע אלא בדיבור מהאי טעמא, דהינו כדי שלא יבוא לידי הרהור חס ושלום, כדלעיל ד"ה נאמר וד"ה וטעם וד"ה ולקמן. כי מות יעקב היה בשנת ב"א רנ"ה, שש וחמשים לחיה יוסף, כדאיתא בסדר הדורות דף ל"ה ע"א, ד"ה יעקב. וסמוך לפני מותו ביקש להשביעו על כך:

ובודאי כך המשיך בקדושתו ובטהרטתו גם בזקנותו, עד יום מותו. שהרי מצינו שכאשר מת,שמו ישראלי את עצמותיו בתוך עור של-כבש, ונכנסה בו בעור רוח חיים, ואחד-הטעמים שביארנו בס"ד לעיל פרשת ויגש על פסוק ואמרתם אנשי מקנה היו עבדיך ד"ה ובסתרי, הוא כי זה מפני שהיסוד נקרא חי יושב'ב.

אם-כן הרי זה לו ולנו לנשאות ולחופת, כי גם במתומו, נחשב הוא צינור לחיים טוביים ולכל-השפע. לפי שיווסף התחתון, מקבל ומכוון לישוף העליון:

ומעיקראumniyi'ra נמי אף בימי נעורתו ניכר יוסף בצדתו וקדושתו, בהיותו בן שבע עשרה שנה, כיווץ מה שדרשו רז"ל על פסוק והוא נער גורי ויבא יוסף את דברם רעה אל אביהם (לעיל ל"ז, ב'. ועיין בדברינו שם) שאחד מן הדברים היה שהם נותנים עיניהם לבנות הארץ יעוז', הרי שיווסף היה מקפיד ונזהר בכך ביותר. אף כי אחיו טעם ונימוקם עם וכמ"ש בס"ד במקומו שם:

לא) גם מצינו כבר בפגישת עשו עם יעקב אבינו ע"ה, שהיה יוסף אז בן שש שנים בלבד, שהכתב אומר ואחר נשג יוסף ורחל וישתחוו (לעיל ל"ג, ז') הקדים יוסף לרחל, מה שאין כן בשפחות ובלהה, כי אותו צדיק חש שיתלה אותו רשות את עיניו באמו שהיתה יפת תואר ולכן עמד כנגדה, להסתירה ממנו, כמו שביארו חז"ל, וכמו בא בדרכינו שם. ונרמז בלשון הפסוק לעיל מינה, וישראל [עשן] את עיניו וירא את הנשים ואת הילדים (שם ה'). וממילא על צד זה, שיין לקרותו צדיק טפי מאחרים, עוד קודם מכירתו לעבד, כדעליל ד"ה ואמנם.שוב ראיתי כי כן מתבאר למעין בדברינו מהזהור הקדוש פרשת בלק דף ר"ב ע"ב, ברא טבא רחימה צדיקא דעלמא יוסף, כיון דחמא עיניה דההוא רשות מסתכל בנשין דחיל על אמיה, נפיק מאבתה ופריש דרועוי וגופיה וכסי עלה, בגין דלא ניתן ההוא רשות עינוי באמיה. כמה אתסגי, שיתאמין לכל סטר, וחפה עליה ולא יכול עיניה דההוא רשות לשטאה עלה יעוז', שלילית:

הוא יוסף הצדיק והחסיד בגופו, קדוש וטהoro מתחילה ועד סופה. וממצאנו גם-כן שנולד מהול, כדאיתא במדרש במדבר רבבה פרשה י"ד אות ה' ובאבות דברי נתן פרק ב' אות ה', ועוד מקומות, זואת לאות ולמופת על פרישותו וחסידותו, מטבחו ומעצם **הוּוִיתוֹ**, כדלהלן הפרטת מטות על פסוק בטרם יצאך בבטן וגוי ד"ה כתוב. ואיתא בפרק דרבי אליעזר פרק ט"ל, כי שורתה רוח הקדש על יוסף מנעווריו ועד יום מותו, ובכל דבר חכמה הייתה מנהגת אותו. תעמוד לנו וכל ישראל זכותו. צדתו וחסידותו, בהררי קדש יסודתנו.acci'ir, וברוך שם כבוד מלכותו:

דברי חפץ

הארזות והערוזות

๔- הערות על הקוביין הקודם

וליה"ה, שהביא הפלא יועץ בערך מנהה. ונראה שהוא המקור גם לסתה"ק חמורת ימים בעניין יהא"כ פ"ח אותן י"ט, ולהגאון חיד"א שהביא בכה"ח סימן צ"ח סק"ה:

ב. **עובדת השם ע"מ לקבל שכר לעוה"ב**
עוזך כתוב שם, זאת עשו וחיו (שם י"ח),
כלומר קיימו את התורה שנקראת
זאת, שנאמר (דברים ד', מ"ד) זו זאת
התורה. וחיו, כדי שתתחיו חיים נצחים
לעהוה"ב ע"כ:

הנץ גם כאן נקט בפשטות דיש לקיים
מצוות כדי לקבל שכר לעוה"ב,

اعפ"י שאמרו באבות (פ"א מ"ג) אל תהיו
עבדים המשמשים את הרוב על מנת לקבל
פרס. וכבר גאון עוזנו מהרי"ץ זלה"ה
ישב על מדוכזה זו בע"ח ח"א דף ע' ע"ב,
בדבדר ובא לציון ג"כ אומרים לשון זו,
ושכנן גירסת הרמב"ם בסדר התפילות
והתיכאליל. וויישב דורך במקומות המצוות
כדי שיזכה לחיים ולעושר או לבנים
וכיווץ מטובות העווה"ץ וכו'. אבל כדי
שיזכה לחיי העוה"ב, אין זה נקרא עשה
ע"מ לקבל פרס, ואדרבה זהו המכוון וכו'
עכ"ל:

וראשית יש להאריך דמה שכותב שכasher
עובד ע"מ לקבל שכר לעוה"ב
חשיב עובד לשמה, כ"כ בעל עבודת

לק"י, ל' מנחם אב ה'תשפ"א, בישל"ב.
לבבוד הרובנים הגאנונים עורכי הקוביין
החשוב וה נכבד דברי חפץ שליט"א:

אחר דשה"ט כרו"ע, שמחתי על הקוביין
החדש שיצא מבית מדרשת דרבותינו
הגדולים זלה"ה ויבלחט"א. ובפרט גולת
הכותרת, חלק מהלכות כתובות שהעליתם
מתוך שלחן ערוך המקוצר, אשר רבים
מצפים לאورو ומיחלים להדפסתו, כי
מתוך האור וטوب לעניינים. ואבואו אעיריה
בהורמנה דכת"ר, על כמה עניינים בקובץ
זה, כפי הנראה לענ"ד:

א. **פסק** שלחו מכם אחד וגוי, רומו
?תפילה

נפתח בחידושים שמן רענן, ספרעם יידי
הרה"ג מאיר חריר שליט"א, בדף

כ' על פסק שלחו מכם אחד וגוי ויבחנו
דבריכם האמת אתכם (בראשית מ"ב,
ט"ז), שromo לתחפלה, בה נבחן אם הוא
עובד את השם באמת ובתמים יעוז"ש:

ימוד הדברים הובא גם באיגרת הראב"ד
הג"ר יוסף אלקארה והדריינום הג"ר
יהיא הכהן והגאון מהרי"ץ בן יעקב זכרם

לחמי העוה"ב, כפי שציינו בשעריו שלמה
דף ש"ז. ושם הוספנו שישוד הדברים הווא
מספר הרמזים לרביינו יואל על פסק זה.
אי נמי יתכן **שמקוורם** ממחר"ם די לונזאנו

ミיראה, ואינה מעלה הנביאים ולא מעלה החכמים. ואין עובד את ה' עד"ז אלא עמי הארץ והנשים והקטנים, שמחנכוו אותן לעבוד מיראה, עד שתרבה דעתן ויעבדו מהאהבה עכ"ל. וכ"כ שוב בהלכה ה':

הרי שהמון העם עובדים כדי לזכות לחיי העוה"ב, ורק יחידי סגולה נביאים וחכמי הדור זורכים לעובד לשם, ולעשות האמת מפני שהוא אמת. [החכם, הוא מי שהגיע לשילמות, ותלמודו ערוך בפיו. לאפוקי תלמיד חכם שלא הגיע לה, כמו"ש בשווית הרמב"ם סימן קכ"ג]:

זהגח כתוב מהררי"ץ לקמן דף קל"ב סוף ע"ב בד"ה האל הפוחת בכל יום וכו' ז"ל, הרב בית תפילה כתוב, לא יעלם הקושי שיש בדברים אלו. ראשונה, מ"ש הפוחת בכל יום וכו', שאין לו שחר, כי ידוע שהבוקר אור מפני שהשמש היה תחת הארץ בלילה וכו'. ולישוב כל זה, אומר כי דרך התורה וחוז"ל לדבר התפילות משותפים, כדי שייבנו אותם ההמון כשייעור הבנותם וחולשת ציורים, ויקחם השלים שכבר ידע, על עניין אחר, כמו"ש המורה בח"א פרק כ"ו וכו'. וכן מתקני התפילות ראו להתקין מלות אלו, אשר הן מלות משותפות, אשר ההמון יビינו כפי חולשת שכלם, והודיעם תהיה להם הבנה אחרת אמתית וכו' עכ"ל:

וזברין יובנו ביותר שעת על פי דברי הרמב"ם בפ"א מהלכות תפילה הל"ד, שעוזרא ובית דין תיקנו את נוסח התפילות עברו העלגים וכו'. והובאו

הקודש, והביא דבריו של"ה בעשרה מאמרות אותן צ"ו (אם כי של"ה גופה פlige עליה, ועיין לקמן):

איירא דיש לעיין ממ"ש מהררי"ץ לקמן דף קמ"ג ע"א על פיסקת כל ישראל וכו', ודע מthan שכון של-צדיקים לעתיד לבוא, ז"ל בע"ח, המכין בלבד שיבא לתוך מ"ש תחילה שי"ז. והכוונה שבא לתוך מ"ש תחילה ויתנו לך שכר הרבה, שאין הכוונה לעובד ע"מ לקבל פרס, רק הכוונה שתಡעהו דרך ידיעה עצלה"ק. הרי מפורש שגם על מthan שכר לעתיד לבוא חשב כעובד ע"מ לקבל שכר. ובסכמה"ג חלק א' עמוד רכ"א הקשה עוד מדברי הרמב"ם בפ"י מהלכות תשובה הלא ז"ל, אל יאמר אדם הריני עושה מצוות התורה ועובד בחכמתה כדי וכו' שאזכה לחיה העוה"ב וכו' עכ"ל. הרי מבואר להרדי שא גם זה בכלל שלא לשם יעוש. ועוד האריך בזה בספר אמונה ה' דפים רע"ו רע"ז. ברם לפי זה יוצא שהרמב"ם סותר את עצמו, שהרי בסדר התפילות גרים כדי שנזכה ונירש טוב לחיה העוה"ב, וכמ"ש מהררי"ץ:

וליישב את העניין, יש להעלות שוב את לשון הרמב"ם מהלכות תשובה שם, עם דברי מהררי"ץ ביזטר דשבת, וממילא רוחא שמעתה:

וזה לשון קדשו של-רמב"ם, אל יאמר אדם הריני עושה מצוות התורה ועובד בחכמתה כדי שאקבל הברכות הכתובות בתורה, או כדי שאזכה לחיה העוה"ב וכו'. אין ראוי לעובד את ה' על דרך זו. שהעובד על דרך זו, הוא עובד

להעלות סברותם כלל ועיקר. אלא על כרחין שיש מקום לסבירותם, ואת דברי הגمرا יש לישב שאין זה אלא מדרבן, וכמ"ש בשו"ת מהרשד"ט אה"ע סימן י', והוסיף להוכיח כן מכמה סוגיות. אף בדעת הרמב"ם (פרק ד' מהלכות אישות הלכה ט"ו) והסמ"ג רצה לומר שאין קידושי משומד תופסים אלא מדרבן. וכן דעת הר"ש להדריא, כמובא במדרכי פרק החולץ סימן ק"ז. וכ"כ רס"ג בתשובה, כמובא בשו"ת מהרשד"ט שם. וכן דעת מהרי"י מינץ סימן י"ב, ועוד גאנונים כמובא במאיiri בקידושין דף נ' סוף ע"א. וכן נקט הרדב"ז בח"א סימן שנ"אDKידושי משומד לאו דאוריתא אלא מדרבן:

וְאַעֲג דלהלכה ולמעשה קיימת אין כפסק מרן באה"ע שם סעיף ט'DKידושיו קידושין, ולא הזכיר כלל דעת הייש אומרים. וכן דעת הרמב"ם ורוב הפוסקים, וכן שהאריך בכנסת הגדולה שם אותן י"ב, וכן בשו"ת איגרות משה אה"ע ח"ד סימן פ"ג. וכעין זה כתוב מהרי"ק בשורש קע"ז, דاعפ"י שביקת יבם משומד רבוי הפוסקים המתירים אותה ללא חיליצה, מכל מקום פשיטה שאין לסfork על דבריהם, וחילילה להקל בשל-عروה, הובאו דבריו על ידי הגר"א נדרכ בשו"ת זכרוני איש סוף סימן ס'. וכן דעת מהרי"ץ הלויراب"ד צנעה, כמ"ש בגנוונות ותשובות ח"ג שער א' סימן ל"ב, והגר"ח כסאר בשם טוב על הרמב"ם שם. וכן דעת חכמי מולא לעניין גט משומד, כמובא בתשובה מהרי"ט המובאת בשו"ת מהירושי קידושין יעוץ. ברם אם היה זו ראייה מוכחת, לא היה לו להטור

דבריו בהרacha בר"ד אבודרהם ריש שער ב', ובשו"ת מהרשד"ט או"ח סימן ל"ד, ובבית חfila להגר"ש חרازي זלה"ה דף פ':

דו"ן מינה ואוקי באתרין, שגמ נוסח כדי שנזכה ונירש טוב לחיה העוה"ב, נתkan להמן העם שעובדים כדי לזכות לעוה"ב. אבל היודעים, מפרשים זה כוונה אחרת, כיועין להגר"ח מולוזין באבות שם. והם הם הדברים הנאמרים באמת ע"י מהרי"ץ בדף קמ"ג הנז"ל, ואcum"ל:

ג. ביאור דברי מהרי"ק"א שאין קידושין תופסים לעREL

בדף מ"ז בעניין יצחק הערתה נ"ב, היביא מרן הגר"י רצאבי שליט"א דברי מהרי"ק"א זלה"הراب"ד דמאר דין קידושין תופסים לעREL. והעיר עלייו דצ"ע מנת לה שהקידושין לא תופסים בעREL. שהרי אין הכוונה לגויים, שהם נזכרו בסמוך בפני עצם עכ"ד:

ומהוזמך הקושיא, נראה לענ"ד לדוחוק ולומר, בהקדמים מחלוקת הפוסקים האם קידושי משומד תופסים. דהנה הטור באה"ע סימן מ"ד (סעיף ט') כתוב שימוש שקידיש, קידושיו קידושין. וי"א דדינו כגוי גמור, ואין קידושיו קידושין. ולא נהירא עכ"ל. והטעם שלא קידושין. והgra עפ"י שחזר לסתורו ונשתמד, מבואר שגר עפ"י שחזר לסתורו ונשתמד, קידושיו קידושין יעוץ. ברם אם היה זו ראייה מוכחת, לא היה לו להטור

זה דרך כבוד. דלא כן תנינ תחוספה פ"ק (הלו"ח) לא היו מתחלפיں עליה להיות זה הולך זהה יושב ומשמר וכור', אלא אחד היה יושב ומשמרת כל היום. ושמענן מיהת דין אין להניחה לתיבעה לבודה עכ"ל:
וזהנה מחד גיסא נדונן דידחו קיל טפי, שהרי הס"ת מונח בתוכו הארון ולא גלווי. ומайдיך גיסא נדונן דידון קיל טפי, שהרי הציבור מקיפים את הס"ת עצרה [ויתכן דמהאי טעם מאנהגינו מדווע רביעי בשבועות דף י"ג ע"א בחדר מהטא מחתינהו לפורק על [כופר עיקיר. רש"י] עם מפר בריתبشر, דמיישן שייכי עכ"פ נראה שעלה פ"י דברי חז"ל אלו, הקפידו אבותינו לא להניחה את הס"ת לבדו על התיבעה, שאינו דרך כבוד [ומרנן הגורי] רצאי שליט"א שהובאו בדבריו במאמר שם סוף דף ר' ל"ה, כיון לשלונו הטהור של-פני משה]. וכיודע שמנางים רבים אחוזים בידינו על פ"י היירושלמי, כמ"ש באrhoחות אבות דר' רנ"ג, ובמורשה גליון א' דף ר'כ"ד:

אמנם לצערינו כהו חווינו בכבוד התורה. מכל מקום עליינו לדבוק בדרכי אבותינו ורבותינו הקדושים, שחרדו לכבוד ס"ת וקדשו יותר מאשר משותה הדין. וכגון מה שחקוק בזכרוןינו כיצד זעק מהמת לבו ר' זעירא דף ח' ע"א, בימוי זלה"ה, וגער באחד שלקח ס"ת להגאה כשהוא עטוף במטפחותיו בלבד, ולא סגור ומוצנע בתיקו:

ומפני אחוי הגדל הרב עמידך שליט"א שמעתי שכאשר הגורי אלשיך

מקום העלינו כאן שיטה זו ליישב דברי מהrik"א]:

ומכלא נבוֹא לישוב, דהנה מצינו בש"ס שנים שהיו מושכים בערלתם, אדם הראשון (סנהדרין דף ל"ח ע"ב, וbid רמה שם), וכןן (שם דף מ"ד ע"א). ובטעמאות לזה נאמר שם היו גם כן מיניהם, ועברו על כל התורה כולה. חז"ן שלא יעשה עבירה כזו אלא מי שכופר וועבר על כל התורה כולה. ולפ"ז מובן מדוע רביעי בשבועות דף י"ג ע"א בחדר מהטא מחתינהו לפורק על [כופר עיקיר. רש"י] עם מפר בריתبشر, דמיישן שייכי אהדי, ואכמ"ל:

ואם תנינ דברינו, יתכן שזו היא כוונת מהrik"א, דמייריע באחד שימוש ערלוּתוּ והוא משומד, ולכן אין קידושין קידושין, כדעת הפוסקים שהבאנו לעיל:

ד. בעניין העמידה ליד התיבה כשבהספר תורה מונח עליה

בדף רל"ד עורר ידיידי הרה"ג אסף לוי שליט"א על עניין העמידה ליד התיבה כשבהספר תורה מונח עליה יעיר"ש. ואולי יסוד העניין על פ"י היירושלמי בתענית פ"ב הל"א דף ח' ע"א, ביוםוי דרבי אילא הוון שבקין ארונה ועלין לון. אמר לון רביעי זעירא, לא כן תנינ, לא היו מתחלפיں עליה כל היום, אלא אחד היה יושב ומשמר כל היום ע"כ. ופירוש הפני משה ווז"ל, הוון שבקין ארונה ברחובה של-עיר ונכנסין לבתיהן. ואמר להוון ר' ר' דלא נכון לעשות כן ולהניחו בלבד, שאין

במותו, שעליו לברכו, ולא נאמרה כאן הנגגה המינוחת להקב"ה בלבד:

רבך הוא בבראשית רבה פמ"ט אות א' שהביא הרב שליט"א, אמר רבי יצחק, כל מי שהוא מזוכר את הצדיק ואני מברכו, עובר בעשה וכור' ע"כ [וכן הלשון במדרשי הגadol על פסוק הנזכר]. וטעמא דמלתא כתוב שם היפה תואר, כדי שיקנאו רבים בכבודו ויעשו כמעשו וכור' עכ"ל. הרי שגם בחיו אנו מצוים בזה:

וליה"ה היה רוצה לנוח קימעה מהגתה ס"ת, לא היה עושה כן בסמכות לסת', אלא מתרחק ממתחוי קשת מקום הספר, שם היה מתמתח ונופש קימעה, וחוזר ולובש את מעילו ושב להגנת הספר. ווהשוה למה שהעיר בנו הגראי"ן אלישיך שליט"א, כמו בא במאמר שם, ויחדיו יהיו תמים]. וע"ע שלחי מגילה, וברבמב"ם פ"י מהלכות ספר תורה הל"י בכת"י DIDN, ואcum"ל:

וזאת כן מ"ש באבות פ"ב מ"ד אל תאמין בעצמך עד יום מותך, היא הוראה לכל אחד לעצמו, שما יארע לו איזה קלוקול. אבל אנחנו בודאי מצווים לכבדו ולהדרו, דזה夷 מצות עשה דאוריתיא לכבוד החכמים ותלמידיהם, כדאיתא בש"ס בכמה דוכתי, ובשלחן ערוץ יו"ד סימן מהלכות ת"ת, ובשלוחן ערוץ יו"ד סימן רמ"ב ולהלן. וכמה פעמים הביא מורה מן הגראי"ץ צאבי שליט"א בדברי מהרי"ץ בע"ח על פסוק הללי נשפי את יי", את לבבות תלמידי חכמים, ולא חישין למידי [ואפfilו אם אינו ת"ח, יש מצווה לשבחו, כמו שהביא האגרש"ק זלה"ה כמה פעמים את דברי הרמב"ם בפ"ו מהלכות דעתות ה"ג יע"ש], והוא הדין לברכו. וכן פסק להלכה השთילי זיתים בסימן קכ"ד ס"ק י"ג וז"ל, אפילו כשמזוכרים צדיק בשור ודם, צריך לברכו, שנאמר זכר צדיק לברכה (טור בשם הרא"ש) עכלה"ק:

זחגה בקידושין דף ל"א ע"ב איתא, מכבדו בחיו ומכבדו במותו וכור', במותו כיצד וכור', והני מיili תוך שנים

ה. אם ברכת זיל היא ברכה למתים או גם לחיים

בדף ש"ה במאמרו החשוב של-הרה"ג יצחק מסורי שליט"א בעניין אם ברכת זיל היא ברכה למתים או גם לחיים, העיר על דברי מהרש"א והחותם אייר שיש לומר זכרונו לברכה גם על החיים, וראיתם מברכת ה' לאברהם בחיו (בראשית י"ח, י"ז. י"ח). והרב שליט"א דן האם יש לחלק בין ברכת ה' שהעתיד גליי לפניו כהוועה, לבין ברכת הדיות יע"ש:

לענ"ד נראה להוכיח דודאי גם על צדיקים חיים נאמרה הלכה זו. שהרי ביום דף ל"ח ע"א איתא, על הראשונים (יהושע בן גמליאל, ניקנור ועוד) נאמר (משל י', ז') זכר צדיק לברכה. ושם ע"ב הביאו זהה ראייה מן התורה, דכתיב (בראשית שם) וי"י אמר המכסה אני מאברהם וגורו. הרי משם גופא ילפינן לכל אחד שמזוכר צדיק, בין בחיו בין

צדד דלשิตת הטור והשלחן עורך א"צ לומר לחיי העוה"ב. ומה שנקטו בגמרה לחיי העוה"ב, הוא לאו דוקא. וטפי הוויל להכريع שסמכו על הלומדים, ולבן לא חשו הטור והשלחן עורך להאריך. או כמו שכתבנו בעניותינו שזו ט"ס[]:

על כל פנים מנהיגינו כمفorsch בש"ס ובראשונים שייל' זכרו (לברכה) לחיי העוה"ב, כמ"ש השתיל זיתים סימן צ"ז סק"ג. ומהרי"ץ בתקילת פירושו לעז חיים כתוב על מהר"י צעדי זלה"ה. וכ"כ בכמה מקומות, כמו שציין בשלחן עורך המוקוצר סימן קס"ב שם. ואף מrown כתוב זלה"ה בכמה מקומות, כמו שציין שם. והאמת יורה דרכו:

ילפי זה מה מתכו דברי מהרש"א בחידושי אגדות לקידושין שם וז"ל, גם בחיו מצינו שייל' זכרונו לברכה, כמו שנאמר גבי אברהם היו יהיה לגוי גדול, ובמוותו מוסיף לחיי העוה"ב, ורק"ל עצלה"ק. כלומר דיש לחלק בין הברכה לחיים שאמורים רק זכרונו לברכה, בין ברכת המתים שנשענו למנוחות עולם, שבה מוסיפים לחיי העוה"ב ודרכו[]:

ובן נגגו אבותינו לכתוב על החיים זכרו לברכה, או זכר קדוש לברכה, כמ"ש באבן ספר דף נ"ו ע"ב שציין הרב שליט"א. ולמעלה בקדוש, כ"ה בתשובה רבויתינו חכמי הדרום הראשונים, כיועין בקובץ צי' ד' דף רכ"ז, והתימ' דף צ"ד, ושווית הרשב"א המוחסת לרמב"ן סימן רפ"ד. ומציין שאפילו תנצב"ה כתבו על החיים, כמו שכתב רבי יהודה אלופי

עשר חדש, מכאן ואילך אומר זכרונו לברכיה לחיי העולם הבא ע"כ. וכן פסקו הרי"ף (דף י"ג ע"א), והרמב"ם פ"ו מהלכות ממרים הל"ה (בהתשמטה תיבת לברכיה, כמו שהעירו התועפות ראם על ספר יראים סימן רכ"א הערכה ג', ובשלחן עורך המוקוצר סימן קס"ב הערכה ל"ז), והרא"ש שם פ"א סימן נ', והמאירי שם. ומדרש הגדול פרשת ואתחנן דף קט"ז העתיק כלשון הרי"ף והרמב"ם הנזכרים (וכבר הבנו דבריו בהקדמה לשערி שלמה דף י"ג):

ובן הוא בטור יורה דעתה סימן ר"מ (סעיף ט'). והנוסחא אחרת בטור שהושמטו בה תיבות לחיי העוה"ב, נראה שהיא ט"ס. דלא רק שכן גירושת אבי הרא"ש, אלא כמדומני שכן גירושת כל הראשונים. שוא"ר שכן הוא בקיצור פסקי הרא"ש שחיבר רבניו יעקב בעל הטורים עצמו. ותו לא מיידי:

ולבן הגם שנוסחא זו עמדה בפניו מزن השלחן עורך, ולבן נשמטו תיבות אלו גם בשלחנו הטהרו, ה"ז ט"ס. וכבר העיר עליו הט"ז שם ס"ק י"ג שבגמרה איתא זיל' לחיי העוה"ב, וכן נדרש בקצת טורים וכו' עכ"ל. תדע שאף לדעת מזן יש לגروس תיבות אלו, שהרי בכסף משנה בהלכות ממרים שם כתוב ז"ל, וחיב לכבדו בשאר דרכיו וכו' עד זכרונו לחיי העוה"ב. ברייתא בפ"ק דקידושין כלשון רבניו עכ"ל. ותו לא מיידי:

[ולפ"ז] לא זכיתי להבין מדוע הגה"ק בעל עורך השלחן שם סעיף ל'

את המצואה מדאוריתא. או שמא עדיף שליך לברך במנין שאין להם כהן, ויקיימו את המצואה לכל הפחות מדרבנן ריתברכו ע"כ:

זהшиб בזה"ל, זאת רק דעת רבינו פרץ שהמצואה דאוריתא אינה אלא בשני כהנים, והטור בסימן קכ"ח חולק וסבירו שמה שנאמר אמרם להם, קאי על אהרון ובניו, ופירשו אמרם לכל אחד ואחד. וכן דעת רבים מרבוთא, כייעוין כף החיים שם סקי"ז, ומנהת חינוך מצואה שם"ח סוף אות ב'. הלכן עדיף ללcta' למנין שאין כהן כלל עכ"ל:

ובדבריו כן נקט הגאון רבי צבי אברם הכהן שליט"א בשוו"ת וייצב אברם (ח"א סימן י"ג), שם נשאל אודות עובדא שנהוג בעצמו כאשר היינו שני כהנים בכיתת הכנסת, והציבור נחלה בתפילה נוספת לשני מניןיהם, ועלה לדוכן במנין מוסף להשני במנין השני. האם לא אחד, והכהן השני במנין השני. האם היה עדיף טפי לחוש לשיטת התוספות במנחות דף מ"ד ע"ב והסתמ"ק המובא בטור סימן קכ"ח שכחן אחד אינו מחויב בנשיאות כפים מדאוריתא, ולעלות יחר עם הכהן השני באוטו מנין, אף שע"י כן ישאר אחד מתלמידי מהר"ח פלאגוי ושכנן כתוב אחד מתלמידי מהר"ח פלאגוי בספר כמה תברכו שיצ"ל מכת"י סימן א', שכחן יחיד אינו מקיים מצות עשה זה לזה (מצוות תקופת זו שמתפללים בחצרות), באחד מהם יש כבר כהן אחד, ובשני אין כהן כלל, האם עדיף לכחן אחר ללcta' ולברך במנין שיש בו כבר כהן אחד, וכך הם יהיו שני כהנים, ויקיימו

בכת"י (ברשותינו). ובב"ת דף כ"ה רואים שאף באיגרות שרדתו מתוקופת הראשונות, נהגו לברך כן את החיים. וע"ע בשלחן ערוך המקוצר שם הערכה ל"ז סוף ד"ה והסבירו, ובטופס כתובות דף רל"ז, ובסי' גליון פ"ב פ"ג, ואcum"ל:

תבורכו מפי עליון ויפצטו מעיניוניכם חוצה, בבריאות אותה. ותכתבו בספר החיים ובספר הזרכון:

אלמוג שלמה אבלופי, ירושלים



לברך ברכת כהנים במנין שאין בו כהן, או במנין שיש בו כבר כהן אחד בס"ד, ה' דחול המועד פסח ה'תשפ"א. לכבוד הגאון הנודע רבי גמליאל הכהן ריבנוביין שליט"א, מה"ס גם אני אודך, ופרדים יוסף החדש על המועדים, ועובד ידו קודש, ושאר ספרים וקבצים, ועוד ידו נתניה, לזכוי הרבים בכל העולם כולם בדבר ה' זו הלכה. שלום וברכה:

ראיתי בקובץ החדש דברי חפץ חלק ט"ז, ניסן ה'תשפ"א, בתשובות קצרות בעניינים שונים מאות מרן הגר"י רצבי שליט"א, דף צ"ז אות ג', נשאל בזה הלשון, כשהיש שני מניןיהם סמכים זה לזה (מצוות תקופת זו שמתפללים בחצרות), באחד מהם יש כבר כהן אחד, ובשני אין כהן כלל, האם עדיף לכחן אחר ללcta' ולברך במנין שיש בו כבר כהן אחד, וכך הם יהיו שני כהנים, ויקיימו

ובתב שם דמ"מ אכתי עדיף לנוהג כמו זהה. ויעו"ש עוד מה שפלפל בדברי הביה"ל להמשנ"ב. ומ"מ כתוב לדידנא נראה שיש לנוהג כן, כדי שיזכו כל הציבור בברכה המשולשת, משני טעמים. האחד, אפילו אי נקייטין כעדת המשנ"ב שכחן יחיד אינו מקיים מצות עשה דאוריתא, מכל מקום חזין שיתור חשוחו חז"ל שלא תבטל ברכת כהנים מן הציבור מאשר חשוקו לקיים המזווה דאוריתא, שהרי מהאי טעמא הورو לש"ץ כהן שرك אם אין שם כהן אחר ישא כפיו, כדי שלא תבטל נשיאת כפים לגמרי.

אבל אם יש שם כהן אחר, לא הורו לש"ץ עלות עמו. והשני, שכחן שעלה לדוכן בשחרית, לדעת רוב הפוסקים אין עליו חיוב מדאוריתא לעלות אח"כ במוסף, או במנחה דתענית ציבור. וכיון שכן, החיוב הוא רק מדרבנן. וא"כ אכתי אין להוכיח ממוטף. והביא מ"ש בשלחן ערוך הגראי ס"ד, שככל החיוב לישא כפים במוסף, היינו משום הציבור, אבל אינה תקנה על הכהן. וא"כ כ"ש בתפילה מוסף, אין מקום להורות שהכהנים יעלו יחד:

אולם עיין שם לפי מה שהידש בשוו"ת חתם סופר או"ח סימן כ"ב בגדר תפילה מוסף יעו"ש. ומ"מ מדבריו ממש מעוד רך במוסף, אבל בשחרית שאני, ואפשר דעתך שהייה שני כהנים במנין אחד. ובשו"ת טעם הצבי ח"א סימן ב' אותן ב' כתוב אכן לכהנים להחלק לשני מנינים, ולהכenis את עצם בספק ביטול עשה. ויעו"ש מה שהאריך בכל זה. וע"ע

ובדברי הסוברים שלא להחלק, הכי נראה לדינא, שהרי החיוב הוא על עצםם. ואף אם נאמר שיזכה את הציבור, מכל מקום אין זו רק מצוה של-ישראלים, כמו"ש בספר חרדים. ויש להאריך עוד בזה, אלא שהזמן קצר:

ברכת מועדים לשמחה ושבת שלום

הצבי יוסף אביטבול

מח"ס שערין יוסף וושא"ס

החזונה כאן בעיה"ת והחסידות בני ברק



א. עמידת ש"ין כהן בחזרת התפילה על הרוכב

בתשובות קצורות דף צ"ח אות ד' הובאמנהג שכחן ש"ץ עומד בחזרת התפילה על הדוכן. ולכאורה היינו דוקא בדוכן שהוא רחב, וכך דיוני המבויארים בשלוחן עורך ריש סימן צ'. אדם לא כן, אסור להתפלל שם. ועוד, משום ממעמקים קראתיך יי"י, אין להתפלל על מקום גבוה:

ב. ברכת השניצל

שם דף צ"ט אות ו'. יש להוסיף למה ברכת השניצל שהכל, כיוון שנעשה כך בעיקר כדי שלא ישך העוף. ואכן יש בני אדם שמוציאים עוף מן המקפיא

ורושים ממנו פרוסות, ומטגנין אותו כך אחד התודה והברכה לעורכי הקובץ
בלי ציפוי:

רצית להוסיף העורות קלות בעניין מאמרי העורות אחדות בשוויות

עלית יצחק חי'ב, הנדפס בקובץ ט"ז מדף רל"ז. ראשונה, ראייתי צורך להעיר על מספר טיעות שנפלו מבלי משים בעריכת המאמר קודם הדפסה. המכחוב הראשון שבדף רל"ו, המשכו בדף רמ"ה אותה ג'. המכחוב השני בעניין ברכבת אשר קידשנו של-כהנים, הוא בדף רל"ז אות ב'. ומהמת השווים מקומו לסדרו על פי סדר הסימנים, נשפט מה שהוספה בשוליו אחר החתימה, ונשאר בדף רנ"ב בסוף המאמר ד"ה והנה, שהוא אזייל רק על הנושא שבמכחוב השני בלבד ותו לא:

בעניין עטיפת יהודים בתפילה

הנה דברתי בזה עם הרה"ג נתנאל אלישיך יצחק, והשיבו ככל אשר כתבתי, שדבר פשוט הוא שאין לחוש למה שהציבור לא מתעטפים, שאין לנו אלא מנהג אבות. והמליץ על זה לשון חז"ל אין חוששין לשינויו. והוסיף, שכן ייחיד לבדו. ותמה על הסברא למןעו קיום מנהג הלכתי זה. ואמר שכן היה מקפיד אביו מהר"י אלישיך בחול ובשבת בלי שום חילוק. אך אם אידיע ובא להתפלל אצל עדות אחרות, דעתו שאין ראוי להתעטף, לאחר שהוא אצל שינוי גדול

ג. אפיית פת חלבית

שם דף ק"ב בעניין אפיית פת חלבית,
דיברו בזה עתה בקובץ אבקת רוכל
בבדק הבית:

ה. הקפת התיבה לאחר קריית התורה מה שכתוב הרבה אסף לי שליט"א בדף רל"ג בעניין הקפת התיבה אחר עלייתו לתורה, יש להוסיף שזה מצוי גם אם מביאים ספר תורה ממוקם אחר, וצריכים להזכירו לאחר קריית דרך הפתחה שבמיערב, נמצא שלא צריכים להזכיר סביב התיבה. אלא ייל כיוון שרבים רוצים לזכות ללוותו ולנסקו, לנכן יש להזכיר דרך ארוכה:

ה. ס"ת על התיבה בלי שמירה

בדף רל"ד בעניין הנחת ס"ת על התיבה בלי שמירה, יש לציין מנהגינו בזה, כגון כשמשפיקים בר"ה בין קריית התורה לתקיעת שופר, שמכסים אז את ספרי התורה בטלית על התיבה, ואפילו הכוי יש מקפידים להשאיר שם אדם אחד לשמרים:

דוד אריה שלזינגר

מח"ס ארץ דשא על משנ"ב



אורחים מודגמים חדשניים מקרוב באו. [ובביבהכני]ס הגורל עד היום מקפידים בזה, שלא יהיה מי שאינו עטוף בשבותות, ומקשים מכל אורח להחתעף בטליתות המשמעות שם:

עוד מהנהנות מהר"י אלשיך בעיטיפת טלית

עד שמעתי מפי רשי"א יצ"ז, שוקינו מהר"י אלשיך היה עטוף כלו בטלית במשך כל התפילה מרישא ועד גמרא, ולא היה מוריידה מראשו על כתפיו אפילו לרגע כמייריה. גם דרך עיטיפתו כפי ששמעתי מפי בנו הגרא"א הייתה שהטלית יורדת ומכסה כל גבו ומטה עד ברכייו ופרקיו רגליו, ושוליה אחוזים בידו ומשתלשלים לפניו כמנגה, ולזה נזכרת טלית ארוכה יותר. ופשטות שבזה הוייא עיטיפה מעלייא יותר, המוסיפה הכנעה ומורה שמיים לכבוד ולהתפארת, וכן נהוג בנו אחריו:

דרך החכמים ותלמידיהם, ואינו חובה גמורה מדינא

בעניין דברי רבינו הרמב"ם, יש להוסיף שמדובר לשונו דרך החכמים ותלמידיהם, ניכר שאין זה דין וחובג גמור כשאר הפרטisms בהלכה זו של תיקון الملבושים. ולפיכך שנאו רבינו בסוף ההלכה, בדרך הרצוי והצורך, שהחכמים ותלמידיהם מקפידים עליה תמיד, וגנאי שבת. אך בלילה שבתות כל הקהל כאחד הוא להם שיתפללו ואין עטופים:

ותמה, שהרי לעולם אינם מתעתפים בטלית זולת בשחרית וביום הכהנים. והוסיף שכן זכור הוא שנаг אביו מהר"י אלשיך כשאירע פעם שהתפלל מנהה של-שבת אצל עדות אחרות, שלא התעתף שם בטלית. גם מצד המתעתף, עצם היותו זר וגר באرض, ומה גם שעוד הוא שונה ובולט כל כך והכל מסתכלין ומציצין עליו ועל מנהגו CIDOU, מפריע ומשבש את כונתו וריכוזו. מאידך מארח חשוב אחד יצ"ו אמר לי גם כן ככל הדברים הנזכרים, והוסיף שגם בלבכתם להתפלל אצל האשכנזים עטופים בטליתותיהם, ראו שادرבה הערכו אותם ושיבחו את מנהגם. ונתקוון בדבריו לאפוקי שלא שיק בזה אל ישנה אדם מפני המחלוקת]. מה שאין כן אצל בני עדתינו, בתוך עמי אנכי יושב, והכל יודעים ומכירים שכן היה [ועתה ידעו גם שכן היה] המנהג מעולם ועד עולם. ואדרבה ראוי לעמוד על כך שלא תיפרץ הגדר לגמרי, ויהפכו כל ההרים [ההורים] למשוור, שיאמרו מי דוחה הוה, ורוח הולך ולא ישוב. [ואף אם מרגיש אי נעימות מכל ההמון וקול ההמיה, מכל מקום יתגבר ויקיים hei עז פנים לעשות רצנן אביך שבשימים. וילט פניו באדרתו, דלהכי נוצרה, ובזה תהיה כוננתו שלימה]. וכן נהוג הוא יצ"ו, כפי שראיתיו מתעתף בערבית של-מושאי שבתות וימים טובים תמיד בהיותו כאן בירושלים ת"ז. וכן נהגים כמה וכמה מן הציבור בכל מוצאי שבת. אך בלילה שבתות כל הקהל כאחד עטופים, אין פרץ ואין יוצאת, זולת

בעניין עניות אמן ע"י הש"ץ או בתפילה
את אחר ברכת אק"ב שלכהנים
בhallucinog"ע, וביתר לפי מ"ש וכו'. יש
لت匿名 דמלל מקום מדברי רשיי גופה
בסיטה ט"ל ע"ב ד"ה אין הקורא,
והתוספות שם ד"ה וכי, משמע בבירור
שהיו מברכין אק"ב אחר קריית כהנים,
ופשטות שהיא בקול:

בעניין שינוי ושינה בביבכנים

מה שכתבתי בדף רמ"ה אות ג'. העיר
בקצרא, שלמעשה אף מן בשלחן
ערוך יורה דעתה סימן רמ"ז סעיפים ט"ז
ויא"ז העתיק והעליה לשון רביינו הרמב"ם
בhalbכות ת"ת שזכרתי שם. עוד העירני
אחד החברים ועמדנו והוכח לנו דארך
שינוי בכלל הלשון אין ניאותין האמור
על בתים כניסה ומדרשות כאחד, ודלא
כשווות הנזכר שדייק להקל בכתבי כניסה:
יהודיה מהלא, ירושלם

בעניין עניות אמן ע"י הש"ץ או בתפילה
את אחר ברכת אק"ב שלכהנים
מאחר שבכל מה שכתבתי שם, לא היה
זמן בידי לעיין כל צרכי ולהפesh
ולדרוש בספרים, ונכתבו הדברים בזריזות
ובחפה כדי לעמוד בזמן ההדפסה, הנה
אחר שננדפס יכולתי בחסド ה' לעיין עוד
ולחשלים הדברים. ובס"ד יש לי להאריך
ול証明 את הדברים מעוד ראשונים
שכתבו כן בהדייה שהוא בלחש, וכן
מאיתם שמדובר עולה מדבריהם כן, וכן
מה שעולה כן מלשון קדמוניו בתכליל,
וכמו כן בטעם שלדברים ובבראי
האחרוניים. רק שמחמת קוצר המקום,
נכצר ממי להעלות הדברים כאן. וא"ה
אولي בקובץ הבא יושלמו הדברים, או
במקום אחר:

מכל מקום רק עיר שמה שכתבתי בדף
רמ"ג סוף ד"ה ומה שכתב

שורשר"ש בnal"ב זאג"י

(שלים, ולא שלימו רחמי שמייה. ברוך נזון ליעף לך ולאין אוניות עצמה ירבה)



דברי חפץ

שבת הארץ

שיעור עיוני מיוחד בחלבות שמייטה

מפי מרן הганון הרב יצחק רצאבי שליט"א

נמסר בפני בחורי ואברכי ישיבת "יודעי בינה", חדרה
בראשות הרה"ג יניב עשווי שליט"א, ט' בתמוז ה'תשע"ד

- נושאים: גדר איסורי השביעית, מדורייתא ומדרבען ◆ איסור ספיחין ומהותו
- ◆ חיזוק דעת הגרב"ץ אבא שאול בנקיטת ההלכה כדעת הרמב"ס, ותשובות להשגות העוטה או ר' כשם שאין רב לחצאיו, כך אין ספרדים לחצאיו ◆
- חידוש נפלא בפירוש הפיוט "לנו ולבושים"

**גדר איסורי השביעית, מדורייתא יסודות הדברים, ובעיקר, חשוב לי יותר
ההלהכה למעשה, את פסק ההלכה:**

במובן, מי שילמד את הדברים בעיון
יוסיף חיל ויائز אוומץ להרחיב
ולפლפל, אבל את השרשים והיסודות
בעז"ה נשתרל להגיד, לפחות את הדברים
העיקריים:

בתוב בתורה [דברים כ"ה, ג-ה] **שְׁדָךְ לֹא**
תוּרֵעַ וּבְרִמֶּךְ לֹא תזומר, **שְׁנַת**
שְׁבַתּוֹן יְהִי לְאָרִין. שמייטה, זו שנה
שאנחנו מראים לעיני כל שאנחנו לא
בעלים על הקרכע, שבת לה', כמו שיש
בימים- שבת, يوم של מנוחה, יש שנה
של מנוחת הארץ, שבת לה':

שְׁדָךְ לֹא תזער **וּבְרִמֶּךְ לֹא** תזומר. את
סְפִיחַ קְצִירַךְ לֹא תקצזר, **וְאֵת עֲנֵבִי**
גְּזִירַךְ לֹא תבצער, **שְׁנַת שְׁבַתּוֹן יְהִי לְאָרִין;**
מן התורה **יש ארבעה** דברים שאסורים
בשמייטה. זריעת, זמירת, קצירת,
ובצירת. **ויש שני** דברים שאסורים מדרבען,

כבוד ראש הישיבה שליט"א, כבוד
תלמידי חכמים לומדי תורה:

קְרִבָּה **שְׁנַת** **הַשְׁבָּעָה** **שְׁנַת** **הַשְׁמִטָּה** [דברים
ט"ז, ט], כדיוע כלהותיה פרטותיה
ודקדוקיה של שנה שביעית, היא השמייטה.
התוס' אומרים במסכת סוכה, שאין סוף
ולכן כמובן, חשוב לדעת את כל הדברים:
ראש הישיבה הציע לי כמה נושאים
לדבר. בתחילת השנה חשבתי לא לדבר
על שמייטה, כיון שאולי הם דברים
עמוקים. אבל עכשוו שמעתי שלמדו את
הנושא, וא"כ בהחלט זה מתאים:

נקדים בס"ד לומר כמה ראשוני פרקים,
רק כדי להיכנס לתוך העניינים:

הנושא הראשון שפוגשים בשמייטה
מבחןת סדר הזמנים, זה
הנושא של-ספיחין. נסביר 'מלמעלה' את

ק"ב, זרעה זמירה, קצירה בצירה. ושני דברים מדרבנן, אף' שלכאורה זה דברים שקרובים לוזה, הסימן שלהם ח"ז, חriseה נתיעת, ז"ז ק"ב ח"ז:

אישור ספיחין ומהותו

מה שכותוב בתורה את ספיקת קצירך לא תקצוץ, ספיח זה מלשון נספח, דבר טפל, הוא לא העיקר. יש קציר, ויש ספיח לקציר, דבר שנשפח לקציר, אלו הם זרים שנפלו בלי כוונה, והם מצמיחים גם בלי שהאדם באופן מיוחד יטע אותם:

ספקה, ספיחין, זה לא עיקר הקצירה. הרמב"ם כתוב [ריש פרק רביעי

מחלכות שמיטה ויבול]. כל שתוציא הארץ בשנה שביעית, בין מן הזרע שנפל בה מוקדם שביעית, בין מן העיקרים שנקצרו מוקדם וחזרו ועשו, שניהם נקראו ספיקת, בין מן העשבים והירוקות שעלו מאליהם ואין להם זרע. הכל מותר לאכלו מן התורה, שנא' והיתה שבת הארץ לכם לאכללה:

הרמב"ם אומר שיש שלושה דברים שהם בדיון של ספיחין, שניים זה ממש ספיחין, ולשלישי יש את אותן הרינויים של ספיחין למורות שהוא בעצם לא ספיק:

דבר ראשון, זרע שנפל בה מוקדם השבעית, דהיינו, שנפלו לadam זרים בטעות בלי כוונה ונגדלו. צמחו בשבעית, אבל הוא זרע את זה לפני השבעית, וזה ספיק אחד:

וכן הלאה, חriseה והנטיעה. זה מה שמקובל בדבר. נראה שיש חילוק דעתות אבל זהה דעתת הרמב"ם:

זרעה וזרירה. זרעה, ידוע, זרעים באדמה וגדול מהזרעים, זה יכול להיות ירקות, זה יכול להיות עצים. ויש זמירה, שזוהי תולדה של זרעה, מי כשזומרים, מי שעוסק בחקלאות, מי שמטפל בעצים, הוא לא סתם חותך את העץ בצורה שיזיק לו ויישחת אותו, הוא זומר בצורה מדוייקת שזה יתן חזוק ותוספת צמיחה כדי זה יהיה יותר טוב, וזה יוסף. אז בעצם, זמירה היא בכלל זרעה, כי אתה מוסיף בהצמה, משביב את ההצמה:

קצירה ובצירה, זה אותו דבר. אם כן בעצם היה מספיק שהتورה כתהוב לא תקצוץ, ואנחנו היינו מבינים בלבד שגמ לא לבצור. מה ההבדל בין קצירת חבואה לבצירת ענבים. לפיה הכללים שבתורה, היינו לומדים אחד מהשני. אלא מה, זה אבות וזה תולדות, זרעה וקצירה הן האבות, הזמירה והבצירה הן תולדות:

ולמה פירטן הכתוב? כדי להודיע לך בכל הדברים האחרים, כל מלאכות שנעשהם באילנות, בזרעים, בירוקות, בתבואה, בתבלין, כל מה הקשור לצומח מן הארץ, כולם מדרבנן, אפילו חriseה או חפירה, או סיקול (מנקנים מאבניים), השקאה, זיבול, וכו', כל הדברים האחרים הם מדרבנן:

ומן התורה יש רק ארבעה דברים. כדי לזכור זאת, תעשו סימן ברית, ז"ז

תקצור, זה הספיה. אומר לנו הרמב"ם, לא. מה שכתוב בתורה את ספיה קצירן לא תקצור, אין המזכיר לא לקטוץ בכלל, דהיינו שזה אסור, אלא לא תקצור כדרכך הקצירה, כדרך שקוצרים בכל שנה, דהיינו לא לקטוץ כמוות. אבל מין התורה זה מותר. ספיחין זו גזירה מדרבנן, רבנן אסרו מותר. ספיחין מפני עברי עבירה, דהיינו, יש אנשים שאין להם יראת שמים, אם היה מותר לאכול באופנים האלה, הדברים האלה, או אנשים היו זורעים בכוננה והיו טוענים שזה גדול מallow:

באלנות, לא גזוו את הגזירה הזאת, כי עץ לא זורעים כל שנה מחדש, עץ זורעים פעם אחת לכמה שנים. וגם אפשר להרגיש, אם זה עץ צער, אתה יודע שזה גדול עכשו, אם כן אין אפשרות להטעות ולרמות. لكن על אילנות חכמים לא גזוו, וזה רק נותר לירקות ולכל הדברים האלה:



בדי שהדברים יהיה מסודרים בראש, וכדי שנכשה את הנושא מכל הצדדים, נוטף להקדים בס"ד כי בענין ספיחין יש דעתות מן הקצה אל הקצה. הדעות cocci קיצונית, יש מאן דאמר, במORA נסכת פסחים דף נ"א: רבי עקיבא סובר שיש פסחים מן התורה. דהיינו, לפי דבריו זה כפשווט את ספיה קצירן, ספיחין אסורים. וכך הוא פסק בספר הרא"ם, שספיחין אסורים מן התורה: יש דעה קיצונית של הרמב"ם [בפירוש המשניות מהדורא קמא], שאפי' מדרבנן

דבר שני, העיקרים שנשארו מוקדם וחוירו ועשוי. דהיינו, למשל כמו חצילים, אם חותכים אותם, הם גידלים אח"כ. יש עצים, שאפי' שאתה חותך אותם, כמו למשל בננות. אבל אין לטעות, כי בננות בפועל אין להם דין ספיחין, יש להן דין כמו אילן, למורות שהברכה שלהם זה בורא פרי הארץ, לא ניכנס לזה כתע. כך דעת רוב הפוסקים, שבכנותות אין איסור ספיחין:

אבל אני רק מביא דוגמא להבין איך שזה עולה מהעיקרים, דהיינו, השרשים שלו נשאים באדמה, הענפים נובלים. או מעצםם, או שאדם שחותך אותם. חצילים מורידים אותם כי אם לא יורידו אז היבול לא יהיה טוב בשנה הבאה, על ידי שהותכים אותם הם מביאים יותר טוב. גם זה נקרא ספיה:
או ذרע שנפל מוקדם, או מהעיקרים, דהיינו לא שנפל זרע באדמה, אלא שהשרשים שנשארו באדמה מצמיחים בשנת השמיטה:

דבר שלישי, עשבים וירקות שעלו מלאיהם. בלבד, לא זורעים, לא שרשים שנשארו. לפי האמת, אין דבר כזה שיגדל מallow. יש שהוא, אבל לא רואים את זה בעינינו. נראה לבני אדם כאלו זה עלה מallow, כי לא רואים את הסיבה שזה מביא את זה:

שלישי הדברים האלה, יש להם דין ספיחין:

לכורך הינו חושבים, שעל זה כתוב בתורה את ספיה קצירן לא

גם בספרא (הוא תורה הכהנים) [פרשת]
בהרן, מובא על הפסוק 'את ספיהין
קצירך לא תקצור', מכאן **סמכו חכמים**
על **הספיהין** **שיהיו** **אפואים** **בשביעית**:

באן נחלקו המפרשים איך להבין, האם
זה אליו בא דרבנן עקיבא שהוא סובר
שהזה מן התורה, כך הרמב"ן לומד בפרק/
בהר. שהפסוק הזה **את ספיה קצירך**, מכאן
המקור לאיסור ספיהין. והכسف' משנה
אומר שזה מדרובנן, מכאן **סמכו חכמים**
זהו אסמכתא. לא שזה איסור מן התורה,
זה רק אסמכתא מן הפסוק, אבל מן התורה
אין איסור:

במתי **ספיהין** **איסורים**. דעת הרמב"ם,
מיד בתחלת שנת השמיטה,
אפילו דבר שזרעו בשנת השש והתחליל
לצמו, אם לקטנו את זה אחרי ראש
השנה, או גוי לקט את זה לפני בראש
השנה, אסור. יש בזה איסור ספיהין. כיוון
שהולכים בירוקות אחרי לקיטה. כדיוע
מה הכלל בהלכות מעשרות, שבאיין הולכים
אחרי החנטה שהוא חונט, ובירוקות אחרי
לקיטה. הרמב"ם סובר שזה נאמר גם לגבי
איסור ספיהין:

ראשונים אחרים סוברים שיש בזה
קדושת שביעית, אבל איסור
ספיהין אין, כיון שהוא כבר גדול בשנה
הששית אין חשש מעובי עבירה, כי
רואים שהוא כבר גדול מקודם:
שאללה מהקהל: הרי לדעת הראשונים
שהולקים על הרמב"ם צריך
שיגדל קצת מקודם?

זה מותר. הרמב"ם חוזר בו בסוף, אבל
בהתחלת היה סבור שאין איסור ספיהין
אפילו מדרובנן. מה שכחוב שספיהין
אסוריין, מדובר כשלוקחים את זה מעמד
הארץ והוא חשור تحت לך מן השמור,
ההינו, אסף לעצמו כמותם ואתה קונה
מןנו, על זה נאמר איסור ספיהין:

אלז' הן הדעות הקיצונית. או שזה אסור
אפיי' מן התורה, וזה דעת רבי
עקבא. או שאפי' מדרובנן אין איסור, וזה
דעת הרמב"ם. אבל ההלכה למעשה, מן
התורה מותר, ומדרובנן אסור, וזה גם
למעשה בזמננו אף ששביעית בזמן זהה
מדרובנן:

שורש העניין זהה, בגמ' [פסחים דף נ"א
ע"ב], כתעת רק אקרוא את זה, כדי
שלא ניכנס לפפלפולים, כי המטרה רק
להגיד מה שנוגע למעשה. **תנייא**, ר' ש'
אומר, **כל הספיהין** **אמורים**, חוץ **מספיהין**
ברוב שאין כיוצא בירוק השדה:

ספיהין כרוב, זה משחו שונה, והראשונים
דנים מה שונה כרוב מכל היוקות:

וחכמים **אמורים**, **כל הספיהים** **אמורים**,
وترויהםו אלה בא דרבנן עקיבא.

dotnia, han la norou ve la naasof at
taboatnu, amer rabi ukiba vchi maahar
shein zoruyim mahicen osofim? ma zo han
la zorua ve la naasof, am la zorut ein lach
ma laasof? **מכאן לספקיהם**, shehem amorim.

במאי קא **מפליג**? רבנן סברני, גורין ספיהין
כרוב,atto sharr **ספקיהם** דעלמא, ר' שמיעון
סבר לא גורין ספיהין כרובatto **ספקיהם**
דעלמא:

תשובה מרן שליט"א: יש בזה איסור ספיקין. ונשאלת השאלה, אם הרמב"ם סובר שאפי"י כאשר זה כבר גדול כל גידולו ורך לקטתי את זה מאחרי ר"ה, האם גם על זה יש איסור? **יש** בכך חילוקי דעתות. והחزو"א מדיק מה שכתוב הרמב"ם, **צמה בשבעית**, משמע זהה קצת גדל ג"כ בשבעית, אבל אם זה גדל כל גידולו לפני כן, ואני בסה"כ רק לקטתי אחריו ר"ה ובעצם זה לא הוסיף גידול, גם הרמב"ם מתייר זאת. והגאון רבינו בן ציון בא שאל מדייק ברמב"ם לאייך גיסא, שוגם האופן הזה נאסר:

שאלה מהקהל: האיסור זה הקצירה או האכילה?

תשובה מרן שליט"א: האכילה אסורה. מה שאמרנו לא תקצור זה בדרך קצירה, מי שקצר את זה. אם יש חשש אכילה, דנו בזה האחרון. אבל אי אפשר להעניש אותו. למעשה גם אסור לקטור, אבל עיקר האיסור זה האכילה:
שאלה מהקהל: ספק דרבנן אם זה גדול בשנית, מצד מחולקת ראשונים, שלפי הראשונים שאומרים שמותר, מצד זה אפשר להגיד ספיקא דרבנן לקולא?

תשובה מרן שליט"א: על הנושא זהה אני רוצה לדבר, מה שנוגע לנו הלכה למעשה:

שאלה מהקהל: متى אסור, באופן שכפול לבור, או אין יכול לבור?

תשובה מרן שליט"א: אם יש ספק אולי נגיד שהוא התבשל כל בישולו,

השביעית, יש בזה איסור ספיקין. ונשאלת השאלה, אם הרמב"ן, שהמחלוקת ביןו לבין הרא"ש, יש בזה חילוקי דעתות, בנסיבות זה כמו שאתה אומר, הדינו זהה ממש קצת יגדל. אבל יש במקרה אומרים שאפי"י התחיל לגדול, אפילו התחל לצמוח. יש במקרה מקרים עד כדי כך, כך אומרים בשם החזו"א. אבל תדעו שהחزو"א לעצמו החמיר כמו הרמב"ם, אבל בתורת הוראה ליצבור, יש הרבה דברים שהוא התיר כי אחרת היה קשה מאד לשמר שמיטה. עד כדי כך שאלת שעשו את ההיתר מכירה אמרו שאין מציאות לשמר שמיטה, لكن החזו"א השתדל בהרבה דברים להקל, מה שאפשר להתריר ע"פ גדרי ההלכה. הוא השתדל להתריר אחרים, אבל לעצמו הוא החמיר. מה שהוא פסק לרובים, ומה שהתפרנסם בלוחות, זה שאיפלו שהתחילה לצמוח:
גמגא שיש מחולקת גודלה בין ריבינו סדר זרעים וטהרות, הרמב"ן, הרא"ש – ריבינו אשר, שם מקרים ואומרים כיון זהה התחל לגדול בשנה הששית אף שלקטת את זה בשנה השבעית, זה לא נקרא ספיקין. ספיקין זה נקרא שהגדילה הייתה בשנה השבעית. וכמובן אם זה בסוף השנה השבעית, ג"כ הולכים לפי ליקיטה:

לגביו תבואה ודברים אחרים, הולכים אחרי שלישי גידולו:

הרמב"ם, לעומת זאת, מחמיר וסובר שכיוון שלקטו את זה בשנה

צ"ד נוסף הוא אומר, שהייתי צריך לחדר אותו קודם. יركות שמתקללים אם נשארים באדמה, זאת אומרת לפני ר"ה זה כבר היה מבושל כל צרכו, אם אתה משאיר אותו עוד, זה לא טוב לו, למרות שבפועל לקטתי אחורי ר"ה זה בלאו דמי, עדיף היה ללקוט אותו קודם. אבל משאיר בץ"ע אולי בזה אין איסור ספיקין. פה ודאי שיש צד להקל לפיה דבריו, ק"ו אם אני מסופק:

שאלה מהקהל: הרב בן ציון תמיד אומר, דבר שאין לו גילוי בשור"ע הולכים לפי הרמב"ם, גם דעת הרב כהה? **תשובה מרן שליט"א:** נכון את הנושא הזה אני רוצה להסביר בס"ד, כי בזמןנו יש בנושא הזה מחלוקת בין חכמי הספרדים. ואני רוצה להסביר את שרשוי הדברים:

גראות לי, שהרב בן ציון צודק, אני כבר אמר לכם מראש את המסקנה, זה מדובר על ספרדים, והתימנים פשיטה, התימנים יותר מחוברים לרמב"ם. אבל לדעתנו הענינה כך הדין, אפילו לספרדים: **שאלה מהקהל:** האם יש מקום להתרIOR לآخر?

תשובה מרן שליט"א: אני לא חשב, איסור ספיקין זה איסור אכילה, שפירשו שאם בישלת אותו בסיר, יש שאלה של הגעלה, כמו נבלות וטריפות זה איסור מדרבן. אבל זה דבר שאסור לאכול אותו. דנו אף' על הכלים. מי שאסור, אסור אף' את הכלים:

או נגיד קודם ואפי' שזה ממש התקיבש ונגמר לגמרי קודם, ואה"כ רק לקטתי ובעצם זה נגמר לגמרי קודם. אם יש ספק, יש לי צד ודאי להקל. אבל אני מדבר באופן שאתה יודע בביוורו, ליקטת בזום גדליה, יש לך פטרוזיליא לקטת את זה אחורי ר"ה בטוח, אתה יודע שהביאו את זה לשוק או שאתה בעצם קטפת, או ראית שקטפו, האם יש בו איסור ספיקין או לא. וזה בדיקת המחלוקת:

היזוק דעת הגרב"צ אבא שאול בפסקת הحلכה בדעת הרמב"ם, ותשובות להשגות העותה אור

האור לציון, שדרוך אגב החודש נאסר בבית עולמו, יהיו הדברים לע"ג, תנכ"ה, כתוב כך נאור לציון איסור ספיקין פרק ה', יركות שהתחילה לצמיחה בשנה ששית ילקטו בשנה شبיעית האם מותרים באכילה או אסורames משום איסור ספיקין. תשובה, מנהג בני אשכנז להקל לאכול את HOROKOT הallow, ואולם בני ספרד אין להם לאכול שום ירך שנלקט אחורי ר"ה שלישנה השביעית, ואפי' אם לא הוסיף צמיחה בשנה השביעית. הרי פוסק שאסור:

הוא מביא את הראשונים, רבינו שמישון בפירושו למסכת שביעית כתוב, ירך שגדל בששית, למורות שחולבים אחר לקיטה אז אין איסור ספיקין וכו', מאיר בזזה. אולם מדברי הרמב"ם מבואר שבאיסור ספיקין חולכים אחורי לקיטה, וכו'. החזו"א כתוב כך וכך וכו':

הרב בן ציון דן, מה החשבון. יש פה מחלוקת, הרוי ש"ע מיסוד על שלושת עמודי ההוראה שבית ישראל נכוון עליהם, הרוי"ף הרמב"ם והרא"ש. ואם יש רוב הולכים כמו הרוב. פה אין לנו ריב"ף. לפי הרמב"ם אסור, לפי הרא"ש מותר. ויש עוד ראשונים. אם כן, הבית יוסף הולך אחרי זה:

נראה שהחסר פה הסבר, אבל אנחנו כעת רק קוראים לכמם מה שהוא כתוב. נראה שאם הרמב"ם גילה דעתו, ומزن לא גילתה, הולכים אחרי הרמב"ם. ומילתא דעתה, דמסתברא היא, בני ספרד קיבלו הוראות הרמב"ם, בא מREN להכרייעו וכו', אבל בסוף הוא אומר, אבל אם חיבא שלא אפשר במקומות שלא ניתן להשיג יركות של גוים ואין לו מה לאכול - הוא מנשה להשיג יركות של גוים ואין, מסכן, נשאר היהודי רעב. אז מה? הוא צריך להישאר רעב? לא. אם כן - יש לו על מה לפסוך בזאת ששמיטה בזמנן זהה הוא מדרבנן, רוב הפסיקים סוברים כמו הרא"ש. لكن הוא בעצם מיקל בשעת הרוחק:

שאלה מהקהל: למעשה יש שטענו לחלק על הרב בן ציון?

תשובה מREN שליט"א: הגאון רבינו עמנואל טולידנו בספר עותה אויר, חולק על זה, והוא לא היחיד, בספר שנת השבע ג"כ כבר הבאת ויכוח בנושא זהה, אך איןני יודע אם אספיק, אז לפחות נתייחס למה שהעתה אויר טוען:

הוא מביא את האור לציון, ומתנצל קודם, ידוע מייעוט ערבי, עפר אני

היוזת ומקרים אתם את הנושא, אבל עליו ב מהירות:

למעשה, נראה אף שהפאת השולחן והחزو"א כתבו להקל, בזין שזה רק איסור דרבנן, בני ספרד יש להם להחמיר. למה? כי בני ספרד, גוריו בתורה ריבול שהרמב"ם הוא גדול הפסקים, וכל קהילות ארץ ישראל וערבים תאן זה והמערב, נהגים על פיו. ערבים תאן זה ארצות ערב, ארצות המזרח. והמערב, פירושו מרוקו אלג'יר לוב, וכל הארץ שלצד מערב. יש ארצות המזרח וארצות המערב, אבל שם לא אשכנזים. קיבלו יהודים עליהם לריבם. וכן כתוב מREN בכס"מ זובבית יוסף), לבן כל מקום שלא גילת מREN את דעתו, יש לבני ספרד ללבת אחרי הוראות הרמב"ם:

למה מREN לא כתוב בש"ע הל' שmittah ויובל, והל' תרומות ומעשרות הוא כן כתוב. בגלל שבזמןו של מREN בארץ ישראל רוב השדות היו בשליתה של גוים, כמעט ולא היו יהודים שגידלו, שהיה להם שדות, מילא מREN לא מצא צורך לכתוב את ההלכות האלה. תועמ"ד כן היה במקרה, אז הוא כתוב בש"ע יו"ד. וכיון שאין מפורש בש"ע, זה לא דוקא פה, יכול להיות גם הלכה בהל' שבת, נינה שיש בהלכות שבת איזה שאלה שבס"ע לא נכתבה, משום מה, הוא לא אמר כלל, לא אסור ולא מותר, וברבנן כתוב, אז הלכה כמו הרמב"ם. יכול להיות גם בהל' ברכות, או בכלל חלק בתורה:

בזמןנו, בחים חיותו שאלתי אותו על הנושא זהה. הוא ענה לי כך, hari מה כתוב בעצם במאמרך. מהרי"ק אומר מפני הדוחק והדרות כי רב הוא, אז אכן סמכו על ההפקר. דהיינו, שהמצב היה עניות כ"כ גדולה בא"י בתקופה ההיא, וכך סמכו, אם תעשה ביעור [בפיירוש כילו] האנשים היו נשארים בצער ובdochak גדול. והואוסיף ואמר, היום, אנחנו עשירים, כך הקלים שלו. הבאת זאת בהקדמה לספר שנת השבע, וזה שמעתי מפיו:

מן שבספר הוא כתב, הם תירוצים לחוקים, אבל בכל אופן לדעתנו זהamushe. זאת אומרת כך במצב שלהם אז הקילו, אבל ביום יש להחמיר:

צריבים לדעת, השאלה היא עצה. שאלה כללית. שקיבלו הנראות מרן השוע"ע, הדבר מוסכם. מה הדין בשעת הדוחק, האם אפשר להקל נגד מרן, יש בזה ויכוח [כמו"ש בס"ד בשעות עולת יצחק חלק ב' סוף סימן רמ"א]. נראה הוא סובר שהוא שאותו דבר לגבי רמב"ם, נכוון שקיבלו הנראות הרמב"ם במקום שאין מרן כותב אחרת, אבל במקום של שעת הדוחק אפשר להקל כמו פוסקים אחרים. בזמן הקילו בغال שהיה שעת הדוחק, לנו אינה שעת הדוחק, הלך חזרנו לעיקר הדין:

ובנראה אפשר בעצם לעשות עוד חילוק, אולי האור לציון לא הסביר כל כך. כס"מ זה לא בית יוסף. כס"מ זה לא ספר שנועד להלכה למעשה.

תחת כפות רגליי וכוי וכוי, אבל תורה הוא וללמוד אני צרי:

בהתחל הוא מביא איזה נושא, שלא הזכרנו אותו קודם קודם. יש ההלכות שמיטה, כמה וכמה נושאים וכ"כ עניינים שיש בהם ויכוח והם נוגעים ההלכה למעשה. ספיקין, זה אחד מהם. עוד דבר, אוצר ב"ד, אם אפשר לסמן עליו או לא. ומה הדין של ביעור, הרמב"ם סובר שביעור זה שריפה, כמו ביעור חמץ. הראשונים האחרים סוברים זהה הפקר. גם פה הרמב"ם מחמיר, מה לפסוק בכל השאלה האלה:

הכם"ם מביא את מהרי"י קורוקוס הסובר שבזמן הזה סומכים על הדעה שלבייעור די בהפקר, למrootות שהוא גם כן ספרדי. אבל בדאים הגרניים למונע עלייהם, כל שכן בשעת הדוחק כי הרבה, וגט כי שביעית בזמן זהה דרבנן, ואילו אין לו כל אור לציון, נכון שהכס"מ רק הביא, אבל הוא רק העתיק את מהרי"ק, הוא טוען שהוא לא הוסיף כלום וכוי, יש לו כמה וכמה טענות, לא ניכנס לזה:

מתברא שצדוק העוטה אור, האור לציון אומר פה תירוצים לחוקים רואים שהכס"מ לכוארה הביא את מהרי"ק שנראה שהkilו בזה. וטען בשביל מה הכס"מ העתיק את מהרי"ק אם הוא סובר לא כמו זה פשט ברמב"ם, מובן שהוא צריך להביא אותו. אבל פה הוא הביא אותו סתום, והוא הביא אותו להלכה. אז התירוץ של הרוב בן ציון פה נראה דחוק:

וזהו מbia כמה מקומות שמן פסק שלא כרמב"ם. מה שהוביו שהיה רבם של בני איי, לא הביאו אלא לפניו, מכובאך בדבריהם. הם החזיקו בדעת הרמב"ם בהלכה שהוביו, וחיזקו דבריהם במעלת הרמב"ם שהיה רבם. וקדם היבור הב"י, היו תורות הרבה. אבל אחרי שהחזיקו בפסקיו השו"ע, חזרו גם באי' לנחות ע"פ שו"ע אף נגד הרמב"ם:

אחד הוא כותב, וכן אחורי השו"ע, אנחנו נוהגים להזכיר ע"פ גודלי

האחרונים, אף נגד השו"ע כמו הש"ך פרי חדש והגר"א. וכן אנחנו סומכים בדיינים פרטימ על האחרונים נגד השו"ע, [כגון] הנודע ביהודה. כל הארץ שות אצלנו. לא משנה אם זה ארץ ישראל או חוץ, וכן לא בגלל שהណון במצבות התלוויות בארץ לנו כן הרמב"ם קובע יותר. כך המס肯א שלו. ואילו היה מנהג קבוע, וכולם היו מחייבים ללבת אחורי הרמב"ם, לא היתה בזה מחלוקת. אבל כיון שבפועל אין בזה מנהג, מミילא זה התבטל:

המשמעות של החזו"א בכלל אינה מובנת. כי זה ודאי לא נוגע לספרדים, לומר כי מאחריו השו"ע נוהגים על פי גודלי האחرونנים, ע"פ הפרי חדש, הגר"א. שהרי ידוע מה שהרב פעלים [ח"ב י"ד סימן ז] זולתו אומרים, שהספרדים נוהגים לפסוק כמו מrown, אפילו כسمאה האחرونנים חולקים על מrown, הם עושים כדעת מrown. אם כן, מה שהחزو"א אומר פה בסוף, ודאיינו אלא לפי האשכנזים, ולא לפי שיטת הספרדים:

בכ"מ כוונת מrown לבור את דברי הרמב"ם, המקורות של-רמב"ם, קושיות ותירוצים, והוא לא נהג שם כ"כ לפסוק הלכה. אם בבי' הוא היה מביא את מהר"ק ושותק, הייתה זאת הוכחה, אבל כשכתב בכ"מ מדברי הרמב"ם, הוא נראה סובר שזאת אינה ראה. אני מסכים שפה זה קצת מגומגם, אבל אין זאת הנקודה העיקרית, כי לא זה הנושא:



נתחיל לדון עם החזו"א, כי העוטה אור סומך על החזו"א, וגם האור לציוון בעצם מתוכחה עם החזו"א:

החו"ז כותב [שביעית כ"ג אות ה], מה שבתבנו להקל בדרבן לפניו על הפסיקות שהולקים על הרמב"ם, ציריכים אלו לפרש. אין חילוק בזה בין אי' לשאר ארצות, ואין לטען ממה שבtab הבי' ומהריש"ם בפיורשו על ירושלמי - מהרש"ס, הוא מה"ר שלמה סירילאו. שם ביאר - שהרמב"ם הוא רבן של בני איי. אין הדבר בן עכשו - נכון שהרמב"ם היה רבו של אנשי איי, אבל רק היה היה - אבל היו אמנים ימים שהיו נוהגים כד על פי ספרי הרמב"ם. אבל מפני הבלבול, שה夷ירות הרבו והזרעו ונתישבו, נתקבל הדרבר, והחדשים היו נגררים אחורי פוסקים אחרים וכו', הוא מאיריך על זה. בזמן מrown, היו נוהגים לקבוע את ההוראה על פי קיבוץ כל החכמים, כמו שנהג מrown הבית יוסף והרמ"א וכו'. מי שמחפש יראה בפנים:

החקרי ללב במחודורא בתרא, ובשער אשר החושן משפט מום הגזבר. והוא מצין עוד כמה ספרים:

זוכר לי שבספר שווית תעלומת לב כתוב, שוגם בדביבים שמן העלה פסק מסויים, וקיבלנו הוראות מרז. בכלל זאת, מי שעשה כדעת הרמב"ם, עשו:
מה הפירוש? הרי כשייש מחלוקת בין מרז לרמ"א ונגיד שהרמ"א מיקל, הרי מבואר בפוסקים כי מי שעושה כדעת הרמ"א חייב תשובה וכפירה ביום הכלפורים, הוא עשה עבירה. למרות הכלפורים, יש פוסקים שמתירים, שהרמ"א כותב, ושאינם מתקיימים, אבל קיבלנו הוראות מרז. וכן לצד ההפון, אשכנזוי שהיקל כמו מרז, ציריך גם כן לעשות תשובה וכפירה. אבל אם עשית כדעת הרמב"ם, מה שעשית עשו, אין ציריך לחזור ברך. נגיד שיש עוד נפ"מ. פירושו שיש לרמב"ם עדין משקל, לא התקבל שהרמב"ם מתחבט לغمורי:

העוצמה אור [אות ג'] טוענן כך. מה שכטב הגרב"ץ לגבי הפלוגנתא באימור ספיחין, רק שנזרע בששית שאף רוב ראשונים סוברים נגד הרמב"ם, או אם כן, ביוון שמרן לא גילה דעתו נשארנו בקבלת הוראות הרמב"ם, לא מובן לי בסברא כלל. הרי זה בעצם מה שכתב מרין, הוא מכיריע ברכבים נגד יחיד, וזה בעצם גילוי דעת של מרז לפסוק בן בכל מקום אפילו במא שהוא לא כתוב. יש כאן הוראה של מרז לעזוב את דעת הרמב"ם במקום שרכבים פליגני, וציריך עיוני:

אך ודאי שנשמט מהחزو"א מה שכטוב בארץ חיים [כלל ב'], והאור לציון כבר הביא אותו. הם מתוכחים, ורצוים להגיד שבעצם עוד לפני השו"ע, כבר התבטלה קבלת הוראות הרמב"ם, ק"יו אחרי כן. אך מי שיראה בספר ארץ חיים, שם ישנים כללי הפסק שהוא מביא ומאסף מכל האחרונים, יראה שזה ודאי לא נכון. וכך כתוב שם, כתוב מרז בבדיקה, פשט הדבר בכל גלגולותינו לפסוק ברמב"ם אפילו להוציאו מיד המוחזק, זולתי בקצת מקומות שהוקשו להם דבריו ולא ירדו לפופ דעתו. ההלכה, היא כמו הרמב"ם, אך יש כמה מקומות שלא הסתדר לגודלים שיטת הרמב"ם מחייב קושיות שהיה להם על הרמב"ם, ולא קיבלו בהם את דעתו:
בחמש הוא מביא, הרבה בית יוסף, היה דר בא"י, והוא נمشך ברוב המקומות לפסוק ברמב"ם. זאת אומרת, גם השו"ע ברוב המקומות פסק כמו הרמב"ם, שהרי הוא המראดาatra:

אח"כ הוא מביא את המב"ט, מה שאנחנו נוהגים לפסוק כמו הרמב"ם נגד שאר הפוסקים, היינו בשחולקים בפירוש. אבל היכא דלשונו סתום, ופוסקים אחרים מפרשים או מוחלקים אייה חילוק, נלמד הפתום בלשונו פן המפורש בשאר הפוסקים. זה בדרך אגב: **כלל ג'**, היכא דין בירור דעת מרז איך הבריעתו להלכה – לא יודעים מהו סובר להלכה למעשה – או אולין בארץ ישראל אחר דעת הרמב"ם, כמו שכטב

בן ציון, שאנו נזהר לא יכולם לעמוד במקום מין. וכיון שמרן בעצמו הולך רוב החיבור שלחן ערוץ על פי הרמב"ם, ויש לנו את קבלת הוראות הרמב"ם. בכך שבחרכה מקומות מרן פסק לא כמו הרמב"ם, אבל לא מבטל את המקומות האחרים שם הוא לא פסק, אז נשארת בזאת קבלת הקדמוניים:

שאללה מהקהל: מה שאנו הולכים לפי הרמב"ם, זה לא כלל של השו"ע,
אלא כך היה גם לפני זה?

תשובה: מרן שליט"א: בודאי שלפני מרן, ומרן לא בא לסתור את זה, עושים מה שלפני כן:

שאללה מהקהל: אולי זה עדין בגדר פסק?

תשובה: מרן שליט"א: למה אתה אומר ספק, הבינו קודם, שהדבר מפורש בחקריך לב:

שאללה מהקהל: הרוב אמר שאנו לא יודעים איך מרן עצמו היה פוסק, ואולי כאן היה לו חשבון אחר, ובפרט שזה מדרבנן?

תשובה: מרן שליט"א: בכך שיש צד אחר. אבל כיון שבפועל הוא לא כתוב כלום, נשארנו עם הכלל שאנו פוסקים כמו הרמב"ם:

שאללה מהקהל: אבלADRCHA, אם אנחנו אומרים שמרן כתב כללים, ובכללים הוא אמר שהולכים לפי שניים מגדי ההוראה, או איפה שמרן פירש לא כמו הכלל שהוא כתב, הוא הוציא

וזה מה שתענთם קודם, הרי הדרך הזאת קיבלנו מממן. וממן אמר לנו לא לעשות כמו הרמב"ם:

גלוועיד בס"ד שצרכיהם לארץ, שהדבר בכלל לא פשוט. דהיינו, למורת שמרן יש לו את כל הכללים האלה, הרי מצאנו שבחרכה מקומות הוא חרג מהם, ואין לו הסבר. אולי אפשר להסביר מה ושם כל מיני שיקולים, אבל מי שיבדק לאורך כל הדרך יש מקומות שאנו לא מבינים את ההכרעה של מרן. אם כן, איך אנחנו יכולים לדעת שאנו פוסקים נכון, הרי מצאנו בהרבה מקומות שאנו לא מבינים את ההכרעה שלו, ולא מסתרת המסקנה עם הכללים. אם כן אנחנו לא יכולים להעמיד את עצמנו עכשו לפסוק פסיקים במקומו, וכי אנחנו במקומו?

למשל, באפיקומן, יש מחולקת אם יי"ח אחרי חצות או לא. הרמב"ם אומר שמותר, הרא"ש אומר אסור. ואת מחולקת בין רביעיה לר' אלעזר בן עזריה. השו"ע כותב שיזהר, הוא לא פסק מפורש לא כמו הרמב"ם, אבל אפילו כתחריליה, ולפי הרמב"ם זה מותר. ויש שם גם את דעת הרוי"ף, ובetzem זה עוד יותר טעונה אבל לא ניתן לפלפול זהה, יש מקום להתווכח:

אבל יש מקומות שהדבר ברור שהוא לא לפיק הכללים, אם כן לא יכולים לבוא ולהעמיד את עצמנו שאנו נמשיך את הדרך של מרן, בזמן שהרבה מקומות שמרן פסק我们知道 לא יודעים מה היו השיקולים שלו. אך יוצא שצורך הרבה

ישנה מחלוקת גדולה בדיון של טעונת מאיס עלי. אשה שטעונת שהיא לא רוצה את בעלה, הוא מאוס סעיניה, לא מסוגלת לסבול אותו, זאת מחלוקת גדולה אiomה ונוראה בין הרמב"ם והగאנונים לבין הרבה וראשונים. הגאנונים והרמב"ם אומרים שכופים את הבעל לתת גט. לעומתיהם הרא"ש ושאר הפוסקים אומרים, רח"ל, כי במצב כזה הוא גט מעושה, והבנימ מזרים:

יום ונורא המחלוקת הזאת. לפי דבריהם, היא אשת איש. מי יכול להכריע בחלוקת הזאת. אז מה שעשו בדורות הראשונות [לעת עתה לא נדפס], אבל עניין זה הבינו בחוברת פעמי יעקב, ובדברי חפץ קובץ ט"ז], הרוי הרבה ארצות של ספרדיםקיבלו הוראות הרמב"ם. והם כותבים, בדורות הראשונות היו הרבה ארציות שדרנו את כל ההלכות כפי הרמב"ם ולא נטו ממנה ימין ושמאל, אבל בנדון הזה, לא מלאם ליבם לנוח כולה במותו משום חומר איסור ערוה. רח"ל, מזרים, אשת איש. לא עד כדי כך. ללכת עם הרמב"ם עד הסוף? לא:

מה המקור? אני קורא מהספר ש"ע המקוצר חלק ابن העוז שנחננו משתדלים בעוזה להדפיס [לעת עתה לא נדפס], אבל עניין זה הבינו בחוברת פעמי יעקב, ובדברי חפץ קובץ ט"ז, למשל, שות מהרי"י בירב כותב כך:

מהרי"י בירב, הוא רבו של הבית יוסף. שות הרדב"ז. מהרייט"ז, הוא

את זה המככל. אבל במקרים שלא הוציאו מהכל, או הדיון הפוך:

תשובה מרן שליט"א: כיון שאנחנו רואים כי יש הרבה יצאים מן הכלל, זה לא אחד ולא שניים, אם כן יוצא שאנחנו פה נהיינו "מרנים". אנחנו יכולים לokedים את התפקיד של מרן, זה לא בכוחנו. אין לנו את הכח הזה:

שאלה מהקהל: לפי הרבה אין כללים בכלל:

תשובה מרן שליט"א: אין כללים. הרי לפני מרן הלכו כמו הרמב"ם, עוד מעט אקרא לכם בס"ד כמה לשונות של פוסקים אפילו בדור של מרן, ותראו איך שהם מתיחסים לרמב"ם:

שאלה מהקהל: יש אומרים שהרבה מבני ספרא הולכים כמו הרא"ש, הדבר לא מוסכם, לפי שיטתם מה נעשה:

תשובה מרן שליט"א: אתה מדבר על הרא"ש, נוענה לך על הפרט של הרא"ש. דברי הרא"ש בנ"ד, אינם בפסקים שלו. הרא"ש כאן הוא בפירוש שלו על סדר זרעים. בסדר זרעים הוא מעתיק את דברי רביינו שמישון. ישנם מקומות כדוגמת במס' חלה, שהוא סותר את עצמו. כי במס' מסוימת העתיק את הרי"ף, אבל במקומות אחר גילה את דעתו כשהוא בא לדון בזה מעצמו. אין ראייה מסדר זרעים. זאת אני אומר כתעננה צדנית. בספר שנת השבע הארכתי בס"ד על זה, אתם יכולים לעיין שם:

היכא שעומדים בשיטה אחת, ועם כל זה, היו עדין הפני הדור רגילים בחוראות הרמב"ם:

וזה לא כedula העוטה או רשותן שכבר לפני השו"ע התבטלו הוראות הרמב"ם. ורואים שאפי' בזמננו לא, ואפי' תלמידי מրן במקום משכנן כבודו פה העיר הקודש צפת, וגם בדברים שהרמב"ם לא ביאר בחיבורו, לא התקבלו הוראות מրן. ואפי' דברים שלא נזכרו ברמב"ם, היו להם מנהגים אחרים, או שיטות אחרות. כן כתוב בשם בריכות המים:

לא התקבלו הוראות מרן עד זמן ארוך מפסיקתו, וכו', זה לכה זמן, ואחר כך הוא אומר שבזמן מהר"ם גלאנט הפסיקו פסוקיו בכל א"י, ואז דנים אם אפשר להגיד קים לי נגד מרן:

הכל אצל הספרדים, כשיש מנהג קדמון נגד מרן, זה לא משנה הרמב"ם או כל פוסק אחר, אפילו שמרן פסק אחרת, אם כך המנהג הילכו אחריו. מרן הבית יוסף לא התכוון לבטל מנהגים: העוצמה או, כותב עוד דבר בהערה: יש לי תמייה גדולה בהרבי האור לציוון, שהוא כתב אפילו שהולכים אחרי הרמב"ם, היכא דלא אפשר בגון במקומות שלא ניתן להשיג ויקות של גויים, אין לו מה לאכוף, המיקל לאכוף יש לו על מה למסונך:

הוא צועק על כך חמש, מה הפירוש? הרי אמרת רמב"ם, ופתאום אתה אומר לי לא. הדבר תמהה. אם קיבלנו

מה"ר יום טוב צהлон. גם הרשב"ץ כתב כך, הסכמנו לדון על פי ספרי הרמב"ם, מלבד קצת דברים. הכל נעשה כמו הרמב"ם פרט לקצת דברים, ואחד מהם זה דין מורדת. השאירו כמה דברים בודדים:

יבין ובouce כותב כך, הריב"ש והרשב"ץ הסכימו שישנהו על פי הרמב"ם, הריב"ש הוא מגולי ישראל באלגיר, והרשב"ץ, זולטי בשלושה מקומות, הוציאו שלושה דברים לא כמו הרמב"ם, מאים עלי, בענין אגב, בענין שטרות שעולמים בערכאות של גויים. מהרלב"ח, רבי לוי בן חביב שהיה בעיקורו ירושלים כותב, בכל מלכות המערב, יש לחם קבלת, רב מפי רב, קצת דברים שאינםعروשים על פי הרמב"ם, כמו בכפיה הגדת במאות עלי, ורינויים אחרים. וגם עניין הטרויות כשהנרכה אונה לבשר שבזה, והדין עמהה:

השאיין פרצחות פה ושם. נמצאו כי פרט לשולשה דברים, חמישה דברים, אולי עשרה דברים, אבל הכל הכל, כמו הרמב"ם. כמובן כי הדבר השתנה אחרי שמרן הבית יוסף פסק בהרבה דברים לא כמו הרמב"ם:

צרייכים להרגיש עוד דבר, אשר בטוח שהחزو"א לא ראה את זה:

מציננו כמה פסקים שפסק מהר"ץ קארו היפך הרמב"ם, והוא לא חשש למה שהרמב"ם מרא דעתך. וידוע שמאתיים רבנים הסכימו עם מרן להכרעתו ללכנת אחרי הריב"ש והרא"ש נגד הרמב"ם

מקום? אין דבר כזה, אפילו בבית הלו. יצאה בת קול. אלו ואלו דברי אלדיים חיים, אבל יש ששה דברים שהלכה כבית שמאית, כמו שכתב רב עמרם גאון, והובאו דבריו בתוספות סוכה. אין דבר כזה שיקבלו מישחו לגמרי. כמובן זהה הנגגה ממשמים:

שאלה מהקהל: יש שו"ע של שעת הדוחק ושו"ע של לא שעת הדוחק?

תשובה מרן שיליט"א: כן, בשעת הדוחק אפשר להקל. בכל אופן יש שיטות כאלה:

ואפשר שיש פה עוד צירוף, כדי לסמן להקל בשעת הדוחק. מצד אחד אנחנו אומרים להחמיר, בפרט בזמן עשרה ימי תשובה, כמו שמצינו להחמיר בפתח של גויים, כמו בשב"ע אורחה חיים סימן תר"ג. זאת חומרא, ולכנן מחמירים. וראוי להחמיר גם את החומרא הזאת של ספיקין, זה דבר טוב. ננסים דוקא עם קובלות ודבריהם. זה מצד זה. אבל על הצד של הדוחק, כבר אמרנו:

שאלה מהקהל: אם כן הרב יתיר גם היתר מכירה בשעת הדוחק?

תשובה מרן שיליט"א: ההיתר מכירה זה צחוק, חוכא ואטולוא. מבאים כל מיני פתאות כדי לטענה זו מהיתר מכירה. זה אפי' גם בלי היתר מכירה. ובכלל וכי ס"ד שמשיחו ירצה למכור את הקrukעות לגו. וזה לא כמו מכירת חמץ, מכירת חמץ אם הגוי אחרי פסח יבוא ויגיד שהוא רוצה לקנות את החמצן, נגיד לו בסדר, רק תשלום. אבל

הוראות הרמב"ב, אז גם בשעת הדוחק אין למונך להקל, דהיינו לדין ההלכה ודאי בדברי הרמב"ב, גנדר הוא שקיבלנו הוראות הרמב"ב, שאין לנו אלא שופט שבימיינו. אם הוא השופט, אז גם בשעת הדוחק: **לפי** מה שאמרנו קודם, הדבר מושב, כי לגבי שעת הדוחק, לא קיבלנו מראש הוראות הרמב"ב. אולי יש גם בזה חילוקי דעת, אבל מי שираה בשוו"ת עולה יצחק [ח"א וח"ב] הבהיר כי"ב בשם כמה פוסקים שלא קיבלנו הוראות מרן בשעת הדוחק. בכל אופן יש שיטה כזו, אבל לא לבוא ולהגיד שזה תמהה: **שאלה מהקהל:** וכי ישנו שני מנהגים, האחד לשעת הדוחק והשני לשלא שעת הדוחק?

תשובה מרן שיליט"א: לא מנהג, זה כלל בהלכה. דוגמא, הרי ביום טוב פוסקים במקצת להחמיר, מחמירים במקצת גם בדברים שמקילים בהם בשבת. בשעת צורך גדול, אפשר לעשות לא כמו הרמב"ב. פירושו, שלא לוקחים את זה בתורת ודאי, בצורת הלכה פסוקה ומוחלטת עד הקצה. הרוי למה עושים ספק ספיקא נגד מרן, ולמה עושים ספק ספק ספיקא נגד הרמב"ב? אנחנו נגיד, בפסח, אנחנו פוסקים שהחמצן חוזר וניעור, ואם יש עוד ספק, עושים ספק ספיקא. פירושו שזה לא התקבל:

צרכיהם לדעת כן. אין אף פוסק בעולם, לא הרמב"ב, ולא מרן, ולא אף אחד מהגדוליים, שהלכה כמו זה בכל דבר. אתם מכירים מישחו שהלכה כמותו בכל

אפי' אחריו מרן. רק לך זמן עד שקיבלו את מין. לכן אני חושב שזאת לא טענה: **שאלה מהקהל:** וכי עזבו את הרמב"ם לפני מרן, מי היה להם במקומו?

תשובה מרן שליט"א: מה שהיה נראה להם. נניח שראשונים אחרים חלקו, הם הכריעו לא כמוותו:

שאלה מהקהל: העוטה או רחיב את החזו"א לספרדים, מה שהחزو"א כתוב שהקהילות השתנו יעוזר רק לבני אשכנז. אבל אצל הספרדים הקהילות אף פעם לא השתנו?

תשובה מרן שליט"א: נכון. העניין של הספרדים, מסתמא לא עמד לחזו"א בראש:



זהו כותב [בדף צ"ה אות ז] עוד, תראה מה שלפנינו. החזו"א פסק שירק שנורע בששית אין בו אימור פphysich, נגיד הרמב"ם. בא הגרב"צ אבא שאל וטיען הרמב"ם. קיבלו הוראות הרמב"ם במקום שמרן לא גילה דעתו. למה לא נתען בכך גם על פסיק מרן שפסק ברבים נגד הרמב"ם, שאין להזכיר טענות, אז הוא דאג לואות מי בעצם טענה על הבית יוסף:

מניח שנראה לי תשובה, דאין הכל נמי. אבל מה, הסכימו על כך מעתים רבנים, וזה מה שאמרנו. וחוץ מזה צריכים לדעת, לא כל אדם זוכה שהפסיקים שלו יתקבלו. ישנם גדולים ענקיים, שהפסיקים שלהם לא התקבלו. יש ספרים מצויינים, שלא התפשטו בעם ישראל. צריך לכך

פה אם יבוא גוי ויגיד אני רוצה לקנות את כל א"י, אתן לכם כמה אתם רוצחים, כמה מיליards קחו. וכי סלקא דעתך כי מישחו ימכור לו. זה לא רציני:

אבל נראה שיש פה עוד צירוף להקל בשעת הדוחק, כי שיטת רבינו נתן והשל"ה שהדין של הספיקין שמתחילה, זה לא הולך לפי ר"ה, אלא לפי ט"ו בשבט. כמו שלגבי ערלה, השנה נחשבת מט"ו בשבט לט"ו בשבט, אך הדיון של ספיקין תלוי בט"ו בשבט. ואם כן, עד ט"ו בשבט, אפשר כבר להשיג משל גויים, זה יותר קל. אך אומרים רבינו נתן והשל"ה:



נקודת נוספת, אני מקווה שאנחנו מיישבים את כל הטענות:

העוטה או ר [בדף צ"ה] דין מעוד סיבה. מרן, לא הכריע מסברות, אלא מרבים ויחיד. הוא עושה חשבונות, הרי מרן כותב בהקדמתו לב"י שהוא לא בא להכריע מכח ראיות, כי כל ספרי הראשונים מלאים טענות לכל הצדדים, אם כן מי יוסיף דברים כאלה, מי יערב ליבו לגשת להוסיף טענות, אז הוא דאג לואות מי הרוב:

הוא כותב כך, ראייה גדוולה לדברי החזו"א, שעוד לפני שיצא השר"ע התבטלו הוראות הרמב"ם, כי בהרבה הלוות עזבו את הוראות הרמב"ם על פי הנסיבות שהזרו ונילו דעתם הייפך הרמב"ם. וכבר אמרנו, שהוא לא נכוון. הוא לא ראה את ארץ חיים שמספרש זהה לא נכוון, החזיקו את הרמב"ם

ברור, שני. זה כמו אחרי רבים להטוט, שהגוי ההוא שאל, למה אתם היהודים לא הולכים אחרי רוב העולים שהם גויים. אלא רק כשייש לי ספק, אני מביא ראייה מן הרוב, אבל לא כשייש לי ספק:

בכל אופן, בסוף הוא כותב, דברי החזו"א מפתברים טפי, שבטלת קבלת הוראות הרמב"ם לפניהם שוויע: **ענין** כבר, החזו"א והוועטה אוור לא ראו את ארץ חיים:

כשם שאין רב לחצאיין, כך אין ספרדים לחצאיין

עבשין תשמעו בדברים נפלאים, שכותב העוטה אוור:

לא אמנע לכתוב מהרהוריו לבני, אנן המרווקאים, שמאז באו הצרפתים וכבשו את מרוקו לפני כתשעים שנה, ואח"ב באו אליאנס, שר"י, פתחו בתיהם ספר ליהודים, ולימדו רק לימודי חול, התמעטה מאד התורה. ואותם שידעו תורה, כל לימודם היה בשוו"ע או"ה. אם כבר אנשים שם למדו תורה, למדו רק שוו"ע או"ח עם בארכיטקט. זה כל הלימוד, וכולי האיי ואולי. חוץ מיחידים שלמדו גםaben העוזר ויוזד בשבייל להיות דיננים ורבנים. אבל בכח, באופן כללי, שבחנו את הרמב"ם לגורמי. ענייני תומם לקט שכחה ופהה ושביעית, לא נחגו בחו"ל, מעיולם לא עשינו דבר ע"פ דעת הרמב"ם. עד כאן:

לבוארה טענה הגיונית. צריך לתת לו תשובה לעניין הזה:

אייזו זכות, יש כל מיני סיבות. לדוגמא, יש נשמות שהדברים שלהם מתקבלים בעולם, ויש כאלה שלא. המגיד מישרים, המלאך שהיה מגלה למרן בית יוסף אמר לו שהפסיקים שלו יתפשתו בכל העולם, הכל היה מכוון משמים שהשלהן עורך יתקבל. אם זה התקבל, לאחר שככל גודלי ישראל הסכימו לקבל את מרן, הסכימו לקבל אותו. זה לא שבא מישראל ומהלית ככה. עצם זה שבזמן מרן, מתי שהזה התקבל וכולם הסכימו ולהלכו אחריו, פירושו זהה כפי הכלל שמנาง ישראל תורה הוא:

בשורות הלכות גדולות, שואל מהר"י חאגיא, למה מנהג מנהג ישראל נחشب תורה. וכי בגלל שכך נהגים, זה נחיה תורה? תדוען לגופו של עניין, אם זה נכון או לא נכון. התשובה שלו היא, שמהשמות לא נתונים לכל ישראל לטעות, מהשמות משגיחים שככל ישראל ילכו בדרך. لكن אם רואים שהדבר הזה התקבל, סימן שהוא רצון הקב"ה, אחרי שאתה רואה שאף אחד לא מתנגד לזה: **שאלות** מהקהל: הרי לפעמים יש מנהג ישראל שלא נסמן על שום פוסק, וקיים לא שיש לבטל?

תשובה מרן שליט"א: שאל אותה שאלה. מובא בשם גודלי ישראל מה הראה בספר התקבל בשמים, אם הוא נדפס שלוש פעמים. והרי יש ספרים של גויים שהתפרסמו ונדפסו אלף פעמים, אז מה. התשובה, פשיטה שעיל זה לא מדברים. מה שאנחנו לא יודעים, זאת נחשבת הוכחה. אבל כשאתה יודע

ובין שבלא הענין שקיבלו הוראות הרמב"ם, מהויבים אנחנו מן הדין

לכלת אחרי הכלל שבסמכת ע"ז (דף ז' ע"א) **שב מקום שנחלקו רבותינו, הולכים אחורי הגדול בחכמה ובמנין.** זה הכלל בגמ', אז צריכים לכלת אחורי הגדול. ואם הגדולים שקולים, אז בדואיריתא הולכים בדורי חממייר, ובדרבנן הולכים בדורי המיקל. אז אנחנו לא רשאים לסתות מדינא דגמ', ואין ספק מוציא מאידי ודאי. וכברט שהחזה"א חולק על זה, וסביר שבטלת היום

קיבלה הוראות הרמב"ם:

לפנינו אין [בדף צ"ג] כשהסביר את החזו"א, הוא כותב דבר מעניין. וכך הוא אומר, חדר מפתבר מרادر. אין רב לחצאיין, לא יכול להיות שנעשה כמו הרמב"ם במצוות התלויות בארץ, ובדברים אחרים לא. אין רב לחצאיין:

משמעות שפאי"נים באו לשאול את הגרא"ש וואזנר איזו שאלה. אמר להם, למה ביום העצמאות אני לא הרוב שלכם? רק עכשו אני הרוב שלכם בנוסח שלכם. אם אני רב, אני רב תמיד. על הכל. למה זה כן וזה לא:

שאלה מתקלה: האם כוונת הרוב לתרץ הרבה לחצאיין אינה קושיא?

תשובה מREN שלט"א: אולי תלי על מה. אם אתה מדבר על רב בסדר גודל של הרמב"ם, זה כנראה שאני. אבל לשיטתו, אם הוא אומר שאין רב לחצאיין, אם כן גם אין ספרדים לחצאיין. אי אפשר לעשות שמרוקאים כך, הרי

הוא טוען, במרוקו לא שמעתי רmb"ם. ואם כך במרוקו, שהחרפתים באו בשנת כך וכך, אז באלויריה שהחרפתים באו לפניו כן, על אחת כמה וכמה ועוד מדיניות. ואולי גם לפני מאה שנה ויותר, לא היה שום פסק אפי' מוגדולי הרכנים רק לפני דעת הרמב"ם איפה שמרן לא גילה דעתו. יכול להיות שאפילו לא היה דבר כזה, שגם הרבה שנים לפני בא החרפתים, היה לימודם העיקרי ביתר יוסט, ולאט לאט השתכח הרמב"ם. ואחר כך עם מיעוט התרבות, השתכח למורי הרמב"ם. אם כן, לא בא אף פעם לידי ביטוי שהרמב"ם הוא רבינו, וקיבלו את הוראותיו. ורק בספר חקרי לב ובעוד ספרים כתוב כך. אבל למעשה, לא קיימת מציאות דבר כזה שהרמב"ם מקובל עליינו הרבה. ואם כן, אנחנו שמרוקאים והאלגירים מבני שמנונים ומטה, שבאו עתה לארץ ישראל, וזכינו שקרבו המקומם ברוך הוא לעובודתו, למדנו תורה, [למדנו בישיבת פוניבז - אני מוסיף], מצינו ראשיון הולקים על הרמב"ם, מה מהיבאותנו להציג כרמב"ם. וכי משום שהרמב"ם היה רב של אבותינו, הוא יהיה רב גם עליינו. אף שיתכן, שבאי"י וסוריਆ שהיתה יותר תורה, בוגל קרבתם לארץ ישראל, נהנו למעןה כמו הרמב"ם במקומם שלא גילה מראן דעתו. אבל זה לא מהיבאת כל הספרדים. איןני רואה שום כת, לבוא חייב את כל הספרדים להציג כהרמב"ם בחולכות שביעית, בוגל של אבותיהם היה הרמב"ם מורה:

תשובה מרן שליט"א: יפה. אדרבה,
צאי לך בעקביו הצען:

כותב רבי יצחק מטירנא כך נבהameda
לספר המנהיגים, נdfs בירושלם
ההש"ס, ב"ח אשר לא עזוב הפסדו ואמתנו
מעם עבדו. לא אקרא לכם את הכל, אלא
את העיקר:

הנחני ברוך אמרת, לתקן את מנהגי
כל השנה, ובידי להקל, וקיצרני
בריאות החמורות וקצת הטעימים. לא
נכנסתי לפולדים, כדי שאנשים לא
יסחככו. יען כי נתמעטו הלומדים ולתלמידי
הכמים בעוננותינו הרביבים, מאחר שאבדו
ואפבו אנשי אמונה בתורה ומיעשים טובים
שבאוסטריהך. הוא אומר, אפסו אנשי
תורה, אבדו. באוסטריהך, מה קרה. המו"ל
מסביר פה בהערה, שהיתה גזירות וינה.
רבנו כתוב את ספרו בשנת קפ"א, לפני
בן חיתה מדינת אוסטריהך בכלל, והעיר
וינה בפרט, ידועים במקום תורה:

במוף הוא אומר, למחוזות האלה נמלטו
המנזרשים. בקיצורו, היו מלוחמות,
ברחו, ונהייה מצב כזה שהתמעטה תורה.
עד שראיתי יישוב, או אף קהילות, שלא
נמצא בהם שניים או שלושה אנשים,
шибודעים את אממתה מנהג ערים על בריו.
לא יודעים, התבבללו. וק"ז של עיר אחרת:
רַהֲנָנִי הצעיר יצחק טירנא, מימי גדלתי
בין הכהנים המקובלים, מהרא"ש,
מהרא"ק, הוא מתכוון לרבי אברם
קליזנר, ר' אהרון הקדוש, שם הוא עיקרי
תושבי אוסטריהך. הם היו התושבים

כולם הולכים אחרי מרן, אז פתחום אלה
שבא"י כן הולכים כמו הרמב"ם ואנחנו
לא, אז אין ספרדים לחצאים:

אומך לכם לפה, כי אם אתה אומר
שהתמעטה בארץם התורה, לא
שלפום קושṭא השתנה אצלם משהו,
לא שהתכנסו רבני מרוקו ואלג'יריה
והחליטו אנחנו לא. אלא מי, נתמעט
לימוד התורה, לא למדו ולא יודעים, ומה
יהיא ואין שביעית בכלל בחו"ל, ולא דנו
על זה בכלל:

ראיה זהה, שכבר היו הדברים האלה
מעולם, וזה לא דבר חדש. לפני
חמש מאות שנה, היה דבר כזה אצל
האשכנזים. היה מצב כזה שהתמעטה
ازלם התורה, ולא ידעו מה המסורת, והם
כנ הילכו לפי מה שהייתה מקובל בעבר.
מצאתי את זה בס"ד בספר המנהיגים
של רבי יצחק יצחק מטירנא, והוא
כותב בהקדמה שלו כך. חושبني שזהו
בסיס חזק להגיד שוגם כשהיה מיעוט
תורה, צריך בכלל זאת לאחוזו במנהיגים.
הרי הוא אומר התמעטה תורה, אבל
לא היה הפוך, לכן קבלת האבות חלה
גם על זרעם אחיהם. אילו התכנסו
כולם והחליטו אחרת, טוב. אבל פה לא
היה כלום, לא היה מציאותי, ולא דנו,
אם כן עכשו שזה כן מציאותי, נשאר
מה שהיה בעבר. לפענ"ד זהה ראייה
טובה:

שאלות מהקהל: קצת מקום לטעון מה
שטען העוטה אור שאין לנו
לחפות במנהגי האבות?

מורעל לו להישאר, אזי הרב מיקל בغال ה'חزو"א?

תשובה מרן שליט"א: לא. ואפיו לספרדים, ולהימנין פשוטיא:

שאלת מהקהל: מה ההלכה למשה?

תשובה מרן שליט"א: מר"ה ואילך, להביא רק ירקות שגדיל גוי, לא מגידול של יהודים. על אוצר בית דין לא לסמוק, מצוי לדוגמא, אין מאוצר בית דין, לא לקחת, כי הם סומכים על ההפקר. ואנחנו סוברים שביעור זה ביעור ממש:

אוצר בית דין באופן כללי כן אפשר לסמן, כזכור בתוספות, כמו שביארנו בס"ד במקו"א אפילו שהרמב"ם השמייט זאת, אבל לא אחרי הביעור:

דרך אגב. קודם אמרנו שיש שיטתה קיצונית בעניין ספיחין. וצריכים

לדעתי עוד כי ישנה שיטת רשיי [במסכת פסחים שם] שהוא יותר מיקל בספיחין, וסביר שספיחין נאסרים רק אחרי הביעור:

עד נקודה החשובה שציריך להזכיר, כי הרמב"ם שאסור ספיחין שנלקטו

מיד אחרי ר"ה, איננו שיטת יחיד. כי הר"ן בר"יה סובר כמו הרמב"ם, וכך הוא גם בחידושי הר"ן על הגמרא שם, [אולי זה נדרפס ורק בזמנינו]. דעתו מעצמו כמו הרמב"ם, בלי להזכיר את הרמב"ם. הוא מפרש את המחלוקת בראש פ"ט דשכיעית, כמו שהחزو"א הסביר ברמב"ם. זה הידוש גדול שגם דעת רבינו ניסים בעניין הזה כמו הרמב"ם. וזה גם יסוד גדול בנדון דין:

העיקריים. הם בקיאים וידועים את עיקר המנהיגים, ומימיהם אנחנו שותים. ראויים כמו מנהיגים ישנים, וכמה חילוקי מנהיגים וכו', חמנהג עורך הלכה אף"י באימור דאוריתא. כגון בריינום, ששופכים את הכרם עם החלב שעליו. לדין זה אסור ברת. הרי ידוע, עניין החלב של בני רייןום, יש בוזה וכיוח גדול אם כן או לא. והם היו מתירים אותו. ואף"י בדוריתא שיר שיש כח למנהיגים. העיקר שיש למנהג בסיס לפי שיטות מסוימות:

אם כן וואים אנחנופה שמקצת מיעוט תורה, השתנו מנהיגים, לא נודעו, ואז מי שבקי בא והחזיר אותם. יש עוד עניין חשוב בזה, בمبוא נוה צדיק לש"ת פועלות צדיק למהרי"ץ דף מ"ד. וע"ע בمبוא לש"ע המקוצר נוכח השלchan דר' ייז ד"ה כי:

שאלת מהקהל: אבל במרוקו לא היה אף אחד שהחזק במנהג?

תשובה מרן שליט"א: נכון. ניתן. אבל אני רק אומר שהדבר דומה, ושבכל זאת מסתבר לך:

לכן מה שנראה לנו בעוזרת הי"ת למסקנה, שהשבענו כמעט על כל הטענות, וציריך להחמיר גם בנושא זהה. וכמו כן גם בעניין ביעור שביעית, וגם בעניין של האוצר בית דין אנחנו לא סומכים, כדלקמן. אבל בקדושת שביעית בשל גוי, אפשר להתריר:

שאלת מהקהל: ואם היה רוב גידולו לפני ר"ה, ועכשו זה רק לא

קודמים לנר, ואיך הפיטן מקדמים את הנר לפני הבושיםם. מבואר בಗמ' [פסחים ק"ג ע"א] כך, הלוּכה כב"ה, נר ובושים מזון והבדלה. עני רבא בתורתו, זו דברי ר' מאיר. אבל ר' יהודה אומר, לא נחלקו בית שמאית וב"ה, על המזון שבתחילת, ועל הבדלה שהיא במוות. על מה נחלקו. על המאור ועל הבושיםם. בית שמאית אומרות על המאור ואח"כ בשמיים, ב"ה אומרות בשמיים ואח"כ מאור. אמר ר' יוחנן, נהנו העם כב"ה אליבא דר' יהודה:

מביאים בשם רבינו האר"י ועוד גודליים, שלעתיד לבוא תהיה ההלכה כב"ש. ההנאה של ב"ש היא ההנאה גבואה ורוחנית, וב"ה זוהי ההנאה יותר של חסד, לפי מצב העולם היום, משא"כ ב"ש שזה משה גבוה. וכךין שכותב גם-כן בהרבה מקומות שאין ההלכה כר"ש. רשב"י, אין ההלכה כמו זה. למה? כי אין זאת ההנאה המתאימה לבני אדם כולם בעולם, שהם לא חיים במדרגות כאלה גבאות, אבל אכן לעת"ל תהיה ההלכה כמו זה. ולכן לעת"ל תהיה גם ההלכה כב"ש:

מעכשווין מיוושב, לנר ולבושים, נפשי מיחלה. אני מחה לזמן שהנרי יהיה לפני הבושיםם. לבייאת המשיח, שאז תהיה ההלכה כך. הפלא ופלא:

השם ב"ה יוכנו שב庫רוב במהירה ביוםינו ונוכה לגאולה שלימה, אמן כן יהיה רצון:

הידוש נפלא בפירוש הפיות " לנר ולבושים"

בעזרתו יתב' נסיים בחידוש נחמד קוצר:

בודאי הינכם מכירים את הפיות הנחמדה, לנר ולבושים נפשי מיחלה, אם תתנו לי ביום יין להבדלה. הפיטן, הוא מה"ר סעדיה, שנזכר בראשי הบทים של-פיות. היו בתימן שני חכמים פיטנים מפורסמים בשם סעדיה, אחד מה"ר סעדיה טויל שקראו לו ר' סעדיה גאון. מה קראו לו גאון? כי גאר"ז בגימטריא ששים, והוא ידע את כל ששה סדרי משנה בע"פ, ובשביל זה כינו אותו ר' סעדיה גאון. אבל הפיות הזה שהזוכרנו, איןנו ממנהן, אלא כנראה חיבר אותו אביו של בעל ספר צדה לדרכ, התימני:

אומר הפיטן, לנר ולבושים נפשי מיחלה, אם תתנו לי ביום יין להבדלה. ישנו על כך פירוש הפלא ופלא. כי נשאלת השאלה, וכי מישחו מחה לموظ"ש, מי רוצה ששבת תבורות, שכבר יצא שבת?

במשנה בברכות [דף נ"א]: כתוב, אלו דברים בין בית שמאית לבית הילל בטעודה. והגמ' שם אומרת כך, ב"ש אומרות נר ומזון בשמיים והבדלה, ב"ה אומרות נר ובושים מזון והבדלה:

צריך להקדים עוד קושיא. איך הוא מקדים את הנר, לפני הבושים? לנר ולבושים נפשי מיחלה. הרי בשמיים

לזכר עולם

יהיה צדיק



הנני מציב יד ושם לזכר ולעלוי נשמה מעכ"ת אדוני אבי מו"ר
הרבי הגאון החסיד והענו יושב בסת"ר
קשה"ת רבי נסים (נוחם) רצאבי זצ"ל
שהיה ראב"ד ומאריה דआטרה בק"ק רצאהוה ואגפיה, תימן.
בן של קדושים, גוע יששים ותרשישים

בנו של מה"ר נסים במה"ר שלום במה"ר סעדיה בן הרוב הגדול המקובל האلهי שלמה בירב יעקב במה"ר שלמה בירב יוסף בירב יהודה נע"ג, אשר על שמו נקראת משפחתו בשם "בני יהודה". ולר' יהודה אח ושמו ר' משה נע"ג, וצאצאיו אחריו נקראים "בני משה".

בן בתו של הרוב הגאון חייא (ראב"ד ק"ק רצאהה) בן הרוב הגאון חייא (ראב"ד ק"ק דמאר) בן כמהר"ר משה אלקאפה זצוק"ל (מעי"ת צנעה, משפחת אמו של גאון עוזנו מהרי"ץ זיע"א, נזכר בספרו עץ חיים ח"א דף נ"ד, ועיין במבוा למילוי דאבותות ז' דף מ'), וחתנו של כמהר"ר שלום זצ"ל בירב יהודה בן מה"ר שלום כוחיל נע"ג, נכד כמה"ר סעדיה דר"ין זיע"א (עי" נפלאות מהתורתך 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 תמורה,
איש האשכולות, מוכתר במדות נעלות,
פה מפיק מרגליות, ודורש כתרי אותיות,
מופלא ומופלא במקרא במשנה ובתלמוד,
הלכות וגdotot, קבלהDKDOK ומסותה וכו',

תנצ"ה.

על ברכי חכמו גדלתי, וממעינות תורהתו שאבתי,
ובזיכותו עד הלום הצעתי.
שלו ושלכם, שלו הוא,
אני עפר מישכנו,

הצב"י יצחק בכמהר"ג רצאבי יצ"ו

לזכר עולם יהיה צדיק

לעילוי נשמהת מורהינו ורבינו עט"ר
הగאון הצדיק רבי שלמה בה"ר שוכר יגאל זצוק"ל
מרא דאתרא בראשון לציון
וראש כול תורה מצין
אשר מנעוריו הקים עולה של תורה
הנהיג עדתו הק' בראשון לציון
כיובל שנים באהבה ובמסירות נפש
מראשי הפעילים להרמת קרנה של יהדות תימן בארץ"ק,
העמיד תלמידים הרבה ורבים השיב מעון,
הוזכר ביסורים קשים ומריים וקיבלם באהבה,

עליה בסערה השמיימה
ביום ש"ק י"א אלול התשס"ז

**זכותו תנגן עליו ועל כל תלמידיו
להמושך בדרכו להרמת קרנה של תורה
תנצב"ה**

שמעו ותחיה נפשכם

שיעורليل ששי לבני הישיבות

בבית מרכז הגאון רבי יצחק רצабי שליט"א

כבר כתבנו בעבר (מאמר שמעו ותחיה נפשכם, נדפס בסוף הקובץ החל מגליון ו') על השיעור המפורסם מרן שליט"א בбиתו לבני הישיבות מידי ליל שני, ועל השפעתו הרבה על הבחורים אשר מלבד עצם ידיעת התורה המופלגת הנרכשת בשיעורים אלו, ומלאה ההוראות הברורות להכה למעשה בסוגיות רבות בש"ס ובפוסקים, שואבים הבחורים מלא חפניהם חזוק בלימוד התורה ובעבודת הש"ת בקדושה ובטהרה, והשफה ברורה כדת של-תורה בשמירת מסורת אבותינו ורוביינו הקדושים נ"ג.

מרן שליט"א מיחס חשיבות רבה לשיעור זה, להנihil את שמירת המסורת לצערו הצאן, ולכך בשונה מהשיעור השבורי המתקיים לכל הציבור במוצש"ק אשר בו לא ניתן להרבות בשאלות שלא להפריע למלאך השיעור, בשיעורليل שני אדרבה מעודד מרן שליט"א את הבחורים לשאול להעיר ולהאיר כדי לחדרם וללמודם דרך ישירה בלימוד תורתנו הקדושה, ומתוך חביבות רבה יורד מרן שליט"א אל צערו הצאן לחנוך ולהדריכם במואר פנים, אשר עין ראתה.

ברצונו להציג בזאת מכתב שליח אחד מבוגרי השיעור למרן שליט"א, המבטא נאמנה את הקשר העז והנהנה המרובה שרוחחים הבחורים לשיעור זה.

ס"ג ר' י"ח מילא תלמיד

כמה אין רלי רבקה ט"ז

היו מוחות רהה הראה קדמתה, כי רצירות האינטימ, שנדע כהה עריא לך מני היהת אתה
האר כהן כי איזם שראי - כי תרעדת ותקניא וכוי אזהה ואמר אותה בזורה כי לך מלה
ויאמרך

רתא כי ארדי, ואמרת זאת מיאן, שתהי גזעתי כייה לך רק ראה

כי עבדה חנוכה שאהה אלהי אין טהון, אירע גזעתי יאועה חנואה, וויאמר לך כי לך
שאחות וכוי אאתני גתת לאברהם, ויאת ויאת.

כי חום חמה שחה רוין כי מאור ותמות, רט גזעתי עטנייא שחיות טהנות וכוי, אטנו חמי
היא איזם לא ראה איזם קה אוניות כי לך נטה נטה עריא יופת נטה נטה ונטה גראות גראות

אנז תטאת, היי לאור מוחות רהה לך קה עזון, אמר איזם - בזקע או עזקע גזע
רעני - לו החפכאנית גזעתה כי לך

האטנטק גזעך טני שעתה איין גזעך

ויאמרך

השיעור מתקיים מדי ליל שני בשעה 10:30 בבית מרכז הגאון רבי יצחק רצабי שליט"א,
רחוב בירנבוים 13, בני ברק.

פרטים בטלפון: הרב ישראלי מאיר חדד 052-7180710, הרב שליה יגאל 050-4140741,
הרבי ניר טידי 052-7635645

**ניתן למסור שמות לתפילה
ובקשה אישיות בטל**

**050-4145141
050-4140741**

או

בעמדות "נדרים פלוס" ו"קהילות"

(נא למלאות את השמות והבקשה באופן ברוור)

דרכי התרומה لمוסדות יד מהרץ

במועד הטלפוני 6/24:

073-27570000

מספר קופה:

11945

במשרדי יד מהרץ:

רחוב הרוב קובלסקי 24 בני ברק

050-4140741

050-4145141

בעמדת "קהילות"
בכניסה לבית מרכז
שליט"א,
וכן בעמדה בכניסה
לבית המדרש
"פעולות צדיק" ביב
(רחוב המכלה 4
ליד שוק השומר)

בכל עמדות "קהילות"



או "נדרים פלוס"



המוסדות בכתבי
הכנסת ברוחבי הארץ

תרומה מאובטחת

דרך פורטל תורני

יד מהרץ

Yad@maharitz.co.il

הפקדה לחשבון הבנק

בנק פאגי, 52, סניף 188

מספר חשבון: 534366

ע"ש יד מהרץ

תפילה מיוחדת

לרפואה חולין מגפת הקורונה רח"ל

על-פי נוסח תפילה שיסיד מהרי"ץ זצוק"ל לרפואת מכת האבעבועות שהיתה בזמננו, ומוגהת מכת"י, במעט שניים הנזכרים בעות ובעונה הזאת. מאת הצב"י יצחק כנמיה"ן רצאי י"ז' מק'ק תימן, יסעדם אל עליון ויקומין.

תיקון בשופרות תש"ת

רבותן כל הפלמים, רם על כל רמיים. שמע תפלה ותתנו עבדיך, הבאים עדיך. לבקש רחמייך וחסיך, بعد ידיך הבנים בניה. הם החולמים בemetת ה"קורונה" [כי מנטנו בקרנא] מצוצקים נגזה. המייחלים רחמייך וחסיך. י"ג, י"ג. שלח להם רפואי שילמה ממקור רחמייך. ארד אפים, היוצא מראשי תיבות פסוק כי אני י"ג רפואי. הבר מעלהם בעס, ובשל גורה. והינה להם למחסה, ומעוין בעת ארה. קומה י"ג להאל מלמות נפשם ולחיותם, ואל גראה ברעמתם. פנו להם חיים אריכים וטוביים. אתה י"ג תשמרם, מתנארם מהמן מים רבים. ואכל צורה וקאבין:

מי שעננה לאברהם אבינו באור בשדים, והצילו בעמק השדים. ישמור חולין
כל עמו ישראל בכל שם"ה גידים:

מי שעננה ליוסף הצדיק בבית האסורים, ישמור אותו בכל רם"ח איברים:
מי שעננה לאחרון הפלון, בעמדתו בין המתים ובין המתים. ועצר מלכים משתייתם. ישמור חולין כל עמו ישראל מכל פגעים רעים, ומכל שנויי מזגים
ועתים:

יהיו לרצון אמרינו פינו, בעדנו אנחנו, נשינו, זקנינו וילדיינו [ובכללם פלוני בן פלוני]. קרוב י"ג לנשברין לב, ואת דבאי רום יושיע. י"ג צבאות עטנו, משגב לנו אלהי יעקב סלה. י"ג צבאות אשרי אדם בוטח בה. י"ג הושיעה, הפליך
יעגנו ביום קראנו:

תיקון בשופרות תש"ת תר"ת

(ויאמרו הקהיל אחד בטעמי) ויאמר אב-שם-וזע תפלא לךול י"ג אלהיך וחייך
בשיגנו תעשה והאנט למצוות ושמרת כל-תקיון כל-המחלוקת אשר-شمתי
במקרים לא-אשימים עלייך כי אני י"ג רפואי:

אי מילון הכתוב חונתי את אשר אהוו, וכן השכח חפת אל. ב' שעוזר תארה, בארמית. ובשפה"ק ארה. ושורת העניין בספר הקבלה, כגון בויה"ק הארץ דף רפ"ט ע"א דבוחומא **דארכן אונפין** אונפה. והארוכת בזה בס"ד ב"שער יצחק" שיעור מוצשיך בא התשפ"א בשל"ב, ובעניינים נוספים השיעים לתפילה זו. ג' על שם טנא רוק לשער **סימן רביים** אללו לא יגעו [תחלים ל"ב, ו] כפרוש האחרון בראב"ע שם, המות והחלאים המשילם למיט שחתגבנה. והי רצון פ"ע ר' יראי, חסידי יתרברג'ה. אכ"ר.



הזכות איין שמותה, אדרבה מצוה להדפס ולהפץ.

ניתן להשיג במשרדי י"ד מהרי"ץ ב"ב, ו[כפירוש האחרון בראב"ע]

.050-4140741

תפילה לעצירת המגפה

בנוסח הארוך והמורחב המובא בספר שלטי הגברים למה"ר אברהם הרופא*

רבון כל העולמים, גלו וידוע לפני כסא כבודך אשר מدت הדין מותחה علينا בעוננותינו. ובאו לחולות פניך שתעצור המגפה מעליינו, ולא תתן המשחת לבוא אל בתינו. ורחם علينا ועל נשינו ועל זקנינו ועל טפינו ועל עולינו ועל יונקינו ועל כל ישראל עטך, והסך מעליינו דבר וחרב ורעב ושבוי ומשחת ומגפה וכל מני תחלואים רעים, וכל צרה וצוקה ויגזן ואנאה וכל מני פורעניות המתרגשת וbateot עלולים. וקיבל בראחים וברצון את תפילתנו, בعنין שנאמר תכון תפלי קטרת לפניך משאת כפי מנוחת ערב. כמו שקיבלת קטרת הסמים שהקטיר לפניך אהרן הכהן במצוות משה עבדך כאשר החל הנגף בעם, שנאמר ויאמר משה אל אהרן קח את המחתה ותן עליה אש מעל המזבח ושים קטרת וholech מהרה אל העדה וכפר עליהם כי יצא הקצף מלפני יי' החל הנגף. ויקח אהרן כאשר דבר משה וירץ אל תוך הכהל והנה החל הנגף בעם, ויתן את הקטרת ויכפר על העם. ויעמד בין המתים ובין החיים ותעצר המגפה. וישב אהרן אל משה אל פתח האهل מועד ומגפה נערזה. ובמו שנענצהה על ידי פנחים, שנאמר ויעמד פנחים ויפלל ותעצר המגפה. וכן דוד, שנאמר ויבן שם דוד מזבח ליי' ויעל עלות ושלמים, ויעתר יי' לארץ ותעצר המגפה מעל ישראל:

כִּי אַתָּה אֱבִינָנוּ וְלֹךְ תְּלוּיוֹת עֲנֵינוּ, שְׁמֹר נَا צַאתֵנוּ וּבָאוּנוּ מִעְתָּה וְעַד עוֹלָם, כִּי אַתָּה שְׁוֹמֵר יִשְׂרָאֵל. יי' צְבָאות עַמְנוּ מִשְׁגָּב לְנוּ אֱלֹהִי יַעֲקֹב סֶלָה. יי' צְבָאות אֲשֶׁר אָדָם בְּתָח בָּךְ. יי' חֹשֶׁעָה הַמֶּלֶךְ יַעֲנֵנוּ בַּיּוֹם קָרָאנוּ. רְפָאנוּ יי' וְנִרְפָּא הַשְׁוֹעָנוּ וְנוֹשְׁעָה בַּיּוֹם תָּהַלְתָּנוּ אַתָּה. וְכֵן כְּתוּב בְּתוֹرַתךְ וְהַסִּיר יי' מִמֶּךְ כָּל חָלֵי וְכָל מְדוּי מִצְרַיִם הַרְעִים אֲשֶׁר יִדְעַת לֹא יִשְׁימֵם בָּךְ וְנִתְּנֵם בְּכָל שְׁנָאֵיךְ:

ועתה הואל נא מלכנו ואלהינו בכוח גדול ובטבח הרבה, למלאת ידינו מעושר מתרנות ייך, כדכתיב יטו יי' אריך את הברכה באسمיך ובכל משליח ייך ובריך בארץ אשר יי' אלהיך נתן לך. והותריך יי' לטובה בפרי בטנך ובפרי בהמתך ובפרי אודמתק, על האדמה אשר נשבע יי' לאבתיך לחתך לך.פתח יי' לך את אוצרו הטוב את השמים לחת מטר ארץך בעתו ולברך את כל מעשה ייך וחלויות גויים ربיהם ואתה לא תלוחה. וככתי, הנה אני מרביין בפוך אבנייך ויסדתיך בספרים. ושותמי בקדך שמשתיך ושעריך לאבני אקדח וכל גבולך לאבני חפא. וכל בניך למודי יי' ורב שלום בניך:

אנא יי' אלהינו ואלהי אבותינו, למען חסדייך וرحمיך הרבה, אורך ימים ושנות חיים ושלום תוסיף נא לנו, כי לך יי' הגדולה והגבורה, והעוור והכבוד מלפניך, ובידך לגדל ולהזק לכל. ליי' היושעה על עמר ברכתך סלה. יהו לרצון אמריך פי והגיוון לבני לפניך יי' צורי וגואלי:

* עיין "שער יצחק" – השיעור השבועי מוצשי' קרח התש"פ בשל"א