דברי חפץ

קובץ תורני

לחידושי תורה, להלכה ולמסורת

גליון י"ט

תשרי ה'תשפ"ג ב'ש"ל"ד

דברי חפץ

קובץ תורני
לחידושי תורה,
להלכה ולמסורת

יו"ל ע"י
מוסדות יד מהרי"ץ, בני ברק
טלפקס: 03-5358404
נייד: 050-4140741
yad@maharitz.co.il

© כל הזכיות שמורות

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

עיצוב כריכה ושערים:
טקסטורה 08-9762658

מודעא 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 המצאם, נודה לו אם ייצור קשר עם המערכת, כדי לזכות בהם את הרבים. ובודאי זכותם של־ראשונים כמלאכים, תעמוד לו להתברך בברכה הצפונה לאשר יקים את דברי התורה:

ב. נבוא בקריאה של־חיבה, לכל הני צורבי מרבנן עמלי־תורה די בכל אתר ואתר, אשר זכו והגיע חלקם להעלות ולהאיר תורת אבות, טוב יעשו אם יזכונו בפרי עמלם, לזכות בהם את הרבים, להגדיל תורה ולהאדירה. ניתן לשלוח חידושי תורה **עד ט"ו בשבט ה'תשפ"ג ב'של"ד:**

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

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

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

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

תוכן העניינים

פתח דבר ..... ה

מִגַּנְזַכֵּי* רבותינו

מאמר משנת מהרי"ץ, ובכללו הגהות מהרי"ץ על המשנה, עם ציונים והערות, ביאורים וחילופי נוסחאות - מאת מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א ..... ט

תשובות בעניינים שונים לשאלות מהר"ר שלום חשן
הגאון כמהר"ר חיים קורח (מהרח"ק) זצ"ל ..... עג

בעניין כהן שמנעוהו מלישא כפיו ומלעלות לתורה ראשון
הגאון כמהר"ר נסים (נחום) רצאבי זצ"ל ..... צא

בעניין מסדר קידושין שלא כהלכה, וכתובה פסולה וכו'
הגאון כמהר"ר נסים (נחום) רצאבי זצ"ל ..... צד

דברי חפ"ץ
חכמי פעולת צדיק

בדין יין ושאר משקין למשלוח מנות
מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א ..... צט

דין התקשטות בנוכחות בָּנֶיהָ וַאֲחֶיהָ, אביה וסבהּ
מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א ..... קיז

שאלות בדיני מלבושי הנשים וצניעותן
מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א ..... קכה

תשובות קצרות בעניינים שונים
מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א ..... קמג

הוצאת פירות ואתרוגים של־שביעית לחוצה לארץ
הרה"ג אבינועם שמואל יהב שליט"א ..... קנב

בדין המקבל שבת, אם יכול לומר לחבירו לעשות לו מלאכה
הרה"ג יואל סיאני שליט"א ..... קנז

חקרי הלכה

חובת בקשת מחילה בגוזל ומזיק חבירו
הרה"ג אור אשתר שליט"א ..... קסג

בירור נוסח תפילת העמידה לחול בסדר התפילות להרמב"ם ובתכאליל - חלק א'
הרב אהרן גבאי שליט"א ..... קעא

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

האם מעשה שבת אסורים מדאורייתא או מדרבנן
וביאורים ועיונים בדברי הרב שתילי זיתים בזה, וכן אודות הספרים הרבים שהיו בתימן
הרה"ג איתמר חיים הכהן שליט"א ..... ריט

האם יש הבדל בין שבת ליום טוב לעניין לקיחת תרופות
הרב עמנואל מולקנדוב שליט"א ..... רל

החרקים המצויים בעלי הקאת והדרך לנקותם
הרב דוד צפירה שליט"א ..... רלד
הסכמת מרן הגר"י רצאבי שליט"א ..... רלח

מקור המנהג שהמקדש שופך מכוסו לכוסות המסובין קודם שישתה
הרב ראובן רצאבי שליט"א ..... רמ

דרשת חז"ל להקפת העיר במלחמה משלוש רוחותיה
הרב אביחי שרעבי שליט"א ..... רמד

האם אמירת הרחמן בברכת המזון היא חלק מהברכה הרביעית, והדינים המסתעפים מכך
הרב הראל שרעבי שליט"א ..... רנא

חכמה ומוסר

מאמר הַקְבָּלַת שבת
מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א ..... רנט

מאמר דרך חיים תוכחות מוסר, ואודות כמהר"ר יהודה צַעְדִּי זצוק"ל
מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א ..... רפד

הוידוי לדעת רבינו הרמב"ם
הגאון רבי איתן יצחק הלוי שליט"א ..... שג

מאמר שבעים פנים לתורה
הרב אסף לוי שליט"א ..... שח

הארות והערות

תיקון טעות במאמר שמחת פורים
הרב נתנאל שרעבי שליט"א ..... שיז

א. באיזה גיל מענישים קודם מתן תורה / ב. בתפילה על חולה, האם מזכירים שם אביו או שם אמו / ג. הציבור יוצאים ידי חובת ברכה (קצרה) בשמיעה
הרב שמואל ללזר שליט"א ..... שיז

א. ביאורים במכתב־שאלה של־מהר"ן רצאבי (הרנב"ן) זצ"ל / ב. נוסח ברכת העבודה, מהרה "באהבה" תקבל ברצון / ג. הערות על מאמר שירת הים
הרב יהודה מהלא שליט"א ..... שכב

התעטפות בטלית גם במנחה וערבית
הרב איתמר חיים הכהן שליט"א ..... שכו

פתח דבר

יתברך הבורא ונותן התורה, שזיכנו להגות בתורתו התמימה, לעמול בה ולגלות סתריה, לברר ולבארם עד מקום שידינו מגעת, ועוד זיכנו ללמדם ולחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל, זו הפעם **התשע עשרה**, במסגרת הקובץ התורני להלכה ולמסורת **דברי חפץ**, אשר כעת אנו עומדים בפתח שנתו העשירית, תהילה לאל יתברך:

בפתח השער, ראיתי לעמוד על נקודה אחת במזמור שאנו אומרים בימי חג הסוכות, במקהלות עם, ברוב רגשי דיצה וחדוה ובהתרוממות הרוח, שפטני אלהים וריבה ריבי מגוי לא חסיד (תהלים מ״ג, א׳). גוי זה, אלו בני עשו. כדאיתא בילמדנו (הובא בילקוט שמעוני פרשת בחוקותי, ויקרא כ״ז, ל״ב, רמז תר״פ) על פסוק שני גוים בבטנך (בראשית כ״ה, כ״ג). עשו מעמיד גוי, וריבה ריבי מגוי לא חסיד. ויעקב מעמיד גוי, ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ (דברי־הימים־א׳ י״ז, כ״א):

ויש להתבונן בזה, וכי זהו התואר המתאים לעשו הרשע וההולמו, לא חסיד. וכי רק חסיד לא היה עשו, והלא הִרבה לפשוע ולמרוד. ובפרט ידוע הא דאיתא בבבא בתרא (ט״ז, ב׳) אמר רבי יוחנן, חמש עבירות עבר אותו רשע באותו היום, והן מן העבירות החמורות ביותר, כמפורט שם:

והנה מהרי״ץ בעץ חיים (ח״ב דף נ״ז ע״ב) בביאורו על פסוק זה כתב, מגוי לא חסיד, פרס, שדר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם ע״כ. והדברים בלתי מובנים, מי אלה שני הצדיקים אשר פרס דר ביניהם. ואולי הם מרדכי ואסתר, שהיו בשושן הבירה. אם כי קשה לומר שמהם תבוא התביעה על כל בני פרס, שהיה להם ללמוד ממעשי הצדיקים הללו. אולם כבר כתב מרן הגר״י רצאבי שליט״א במענה לשון שם וז״ל, צ״ל עשו [תמורת פרס], וכן מפורש ביומא דף לח: יעו״ש [אמר רבי אלעזר, רשע דר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם, זה עשו. ופירש רבינו חננאל, שדר בין יצחק ורבקה]. ובפירוש רש״י שממנו מקור דברי רבינו המחבר [מהרי״ץ] בדפוס שלפַני כתוב ישמעאל, ואולי הוא מפני הצנזורה עכ״ל. ובפירוש רש״י בדפוס שלפַני כתוב אדום:

מעתה יש לומר כי המלים לא חסיד, אינן תואר גרידא למי שלא זכה להגיע לדרגת חסיד. אלא יש בהן תביעה גדולה עליו. כיצד יתכן שדר שנים כה רבות בין שני צדיקים גדולי עולם, יצחק אביו ורבקה אמו, ולא למד ממעשיהם הטובים, אשר בודאי אף גידלוהו וחינכוהו בדרך הטובה והישרה. והרי הוא כשוטה, המאבד מה שנותנים לו. [ודומה לזה כתב המגיד מדובנא זלה״ה במשלי יעקב פרשת בחוקותי (אות ר״מ) על פסוק וזכרתי את בריתי יעקב וכו׳ (ויקרא כ״ו, מ״ב), דזכירה זו יש בה תוכחה לישראל. כמה יקר הוא הגזע אשר צמחתם ממנו, והיאך חטאתם יעו״ש. אכן מדברי מהרי״ץ בעץ חיים במוסף ראש השנה (דף ע״ו ע״ב) מבואר שזכירה זו אדרבה לטובה היא. כי לולי זכירת האבות, היה הדין נותן

אחת דתם להמית. ולכן נכלל פסוק זה בברכת זכרונות]. על כן, יפה קורא הכתוב לעשו לא חסיד. אמנם רשע גדול הוא, אך יש עליו תביעה גדולה, מדוע הוא לא חסיד, אחרי שהיו לו את כל הכלים להגיע לדרגת חסיד. ואת התואר הזה, לא חסיד, הנחיל עשו לזרעו אחריו, גוי לא חסיד, הבאים מכוחו:

כלפי מה הדברים אמורים. אנו בני עדת קדושים, ק״ק תימן יע״א, אשר זכינו לגדול בין ענקי רוח יראים ושלמים, ארזי לבנון וקדושי עליון, אדירי תורה ובעלי מסורת נאמנה ועתיקת יומין, בודאי חובה קדושה ומיוחדת מוטלת עלינו, ללכת בדרכיהם ולצעוד בארחותיהם, לשקוד על דלתות תורתנו הקדושה גם בתקופות קשות וסוערות, כאשר היתה באמנה אִתם. לשמור על אוירת הקדושה ורוממות הרוח שהיתה שורה במחניהם, ולדבוק באמונה התמימה והפשוטה, כפי שהנחילוה לנו במעשיהם ובהליכותיהם בקודש דבר יום ביומו:

ברוך ה׳, הקובץ הנוכחי והמאמרים הנפלאים שבו, פרטי עטם של־תלמידי חכמים חשובים, שהעלו בהם את מיטב פירות תורתם, מהוה נדבך חשוב בבניין עדתנו, וצעד נוסף בהליכה בדרכי אבותינו הקדושים, ללמוד מתורתם, לברר משנתם ולספוג מרוחם הטהורה. כה יתן ה׳ וכה יוסיף:

מודים דרבנן היינו שבחייהו, למעלת כבוד מרן הגאון רבי **יצחק רצאבי** שליט״א, אשר מכוחו קאתינן, ואשר ממרום שבתו נושא על ליבו כל בן תורה, לרוממו ולחזקו, עומד על ראשו ואומר לו גדל, להוציא את חובותיו מן הכח אל הפועל, להגדיל תורה ולהאדירה. יזכהו השי״ת להאריך ימים על ממלכתו, מתוך בריות גופא ונהורא מעליא. ירבה השי״ת גבולו בתלמידים מקשיבים, ולא יעדי מינן זיויה ויקריה, עד ביאת גואל צדק, במהרה בימינו, אמן. ולמעלת איש חיל רב פעלים לתורה ולתעודה, הלא הוא ידידנו הנעלה, הרב **שילה יגאלי** שליט״א, יד ימינו ואיש אמונו של־מרן שליט״א, אשר קובץ זה יוצא לאור בכלל פעולותיו הברוכות במוסדות **יד מהרי״ץ**, להשבת עטרת אבות לתפארתה, בהדרתה ובטהרתה. יזכהו השי״ת להמשיך במלאכת הקודש ביתר שאת וביתר עז, ותשרה השכינה במעשי ידיו, להגביר חילים לתורה, מתוך נחת ושלוה, אכי״ר:

ונחתום בברכה לכל תלמידי החכמים כותבי המאמרים, אשר טרחו ויגעו ימים ולילות לברר מקחם כדת של־תורה, והגיעם כדי מדתם דברי חפץ הראויים לעלות על שלחן מלכים, מאן מלכי רבנן. יהי רצון מלפני אבינו שבשמים, שיזכו לשבת תמיד על התורה ועל העבודה, מתוך השקט ובטחה. יפוצו מעיינותיהם חוצה, ויתקיים בהם מקרא שכתוב, אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד. שְׂמַח כי בְשֶׁלֹּה תאושר תבורך, בכל הברכות אשר בה כתובות, אכי״ר:

בברכת התורה, **אביחי שרעבי**, מערכת דברי חפץ

דברי חפץ

מִגַּנְזַכֵּי רבותינו

בינ״ו עמ״י עש״ו

מאמר

משנת מהרי״ץ*)

ובכללו הגהות מהרי״ץ על ששה סדרי משנה ומפרשיהם

וסביבן ציונים והערות, ביאורים וחילופי נוסחאות

הכל נתחבר על־ידי מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט״א, פוסק עדת תימן

מהדורא חדשה מתוקנת ומושלמת

לק״י, יום שנכפל בו כי טוב ג׳ אלול ה׳תשפ״ד ב׳של״ג.

המאמר דלקמן נדפס כבר כהקדמה בתחילת המשניות המנוקדות לילוס כתי״ק של־גאון עוזנו מהרי״ץ זיע״א, בתוספת הגהותיו בגליונות, בשנת ה׳תשמ״ז על־ידי הרב שמעון נאלח זצ״ל, ופעם נוספת לאחר אסיפתו לבית עולמו. וכיון שרבים עתה מבקשים מיס ואין, ראינו להדפיסו כאן מחדש שנית. ואין בית־המדרש בלא חידוש, כי מלבד תיקוני שגיאות הדפוס וכדומה, הוספנו כמה עניינים, ולהיכר הילגנוס בכתב רש״י. לצערנו נקטעו אז בלילוס מהגליונות בכמה מקומות, ולא ידעתי מזה רק לאחר ההדפסה:

פרק א׳

ישמחו הלומדים ויגילו המעיינים אשר דיצה נעימה יתנו ויברכו את ה׳ שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה בו יוצאים לאור בפעם הראשונה, **שיתא סדרי משנה** המנוקדים ומוגהים על־ידי גאון רבני תימן ותפארתם **כמוהר״ר יחיא צאלח זצוק״ל.** דין הוא הדר, בקודש נאדר, איש האשכולות ורב התבונות, אשר מלבד מה שהאיר עיני גולת תימן במאתיים שנה האחרונות בחיבוריו אשר הותיר ברכה אחריו, עוד האציל מהודו גם על המשנה ומפרשיה, ואגב לימודו העיר הערות מסויימות בגליונות, הן בנוגע לנוסח והן לעיקר העניין כדרכו בקודש[א]. גם ניקד אותם, חלקם

*) תוכן פרקי המאמר, לקמן דף ע״ב:

[א] כמו כן מצאנו בכתי״ק הערות בגליונות הגמרא, הרמב״ם, שלחן ערוך, וספר המספיק (לר׳ תנחום הירושלמי) שלמד בהם. ובעזרת ה׳ ייצאו לאור בקרוב בספר מיוחד בשם **גליוני מהרי״ץ**, בצירוף שרידים מחיבורו על התורה ומקונטריסיו:

בשביל להקל על הקריאה, וחלקם לשמור משמרת מסורת הקריאה המקובלת בתימן[ב], בפרט גדולה ורבה התועלת בזה לתיבות שאינן מצויות:

שלושת כרכי המשניות שלפנינו, המה נדפסו לראשונה באמשטרד״ם בשנת ה׳תצ״ט ליצירה. אותם לקח מהרי״ץ ללמוד בהם, ניקדם, ושת הערותיו בגליונותם. ועתה יוצאים לאור בצילום ממקורם כפי שיצאו מתחת יד קדשו בכבודו ובעצמו. ועיין עוד מ״ש בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר חלק חושן־המשפט הלכות גניבה סימן רכ״ג אות מ״ז ד״ה מצר:

אם לא זכה דורינו זה הדל לראות תואר פני קדשם של־רבותינו בכל תפוצות ישראל מדורות שעברו, לשמוע דברי תורתם ולחזות בהליכותיהם בקודש, לכל הפחות הותיר לנו ה׳ שריד מהם, הם ספריהם אשר כתבו בטוהר ידיהם, ורגש קודש יאחזינו להביט במפעליהם. ובפרט אנן בדידן, ברוך ה׳ אשר נמצאים בידינו לא רק ספרי המשניות הללו, אלא כמעט כל ספריו של־מהרי״ץ בעצם כת״י קדשו, הלא המה **עץ חיים, שו״ת פעולת צדיק, זבח תודה, שערי טהרה, שערי קדושה, מעיל קטון.** ולא רק חיבוריו הללו העצמיים, אלא גם אותם הספרים שלמד בהם ובקולמוסו הברוך עיטרם ברשימות מאירות את עיני הלומדים, כגון גליונות ממסכתות הגמרא, הרמב״ם, שלחן ערוך וכו׳ וכן קצת מחלק הדקדוק על ארבעה ועשרים (תנ״ך). ואף בחיבוריו הנזכרים שרובם כבר נדפסו, מכל מקום מכת״י קדשו למדנו לנקות השיבושים שבהם ולהשלים חסרונותיהם, וכן בראותינו אופן סידור דבריו מוקדם ומאוחר, יצא לנו תועלת עצומה להבנתם:

אף על פי שהדורות מתמעטים והולכים, וקצרה דעתינו להבין עומק תורתינו הקדושה ולהקיף כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה, זיכנו השי״ת לריבוי וקיבוץ ספרים עצום ורב על־ידי הדפוס ובפרט אומנות הצילום (פוטוגרפי״ה) המשלימים חסרונינו, ולא עוד אלא שנקל יותר על ידיהם בדורינו זה לברר וללבן דברים אשר לא נתבררו בדורות הקודמים, בצירוף המכשירים החדשים המשוכללים שנתרבו כעת. ורק אם נשתדל לשבת על התורה ועל העבודה נראה ברכה גדולה בכל אשר נפנה, עד שלפעמים אנו בבחינת ננסים על גבי ענקים, כמשל הידוע ומובא בהקדמת הרב מגילת אסתר על ספר המצוות להרמב״ם [ועיין ילקוט הפלאות דף מ״ח ע״א ע׳

[ב] כאשר מעין־זאת היתה מטרתו ביסוד ספרו חלק הדקדוק על כל המקרא, שלולא הוא ז״ל כבר נשתכחה כליל גירסת ספרי התיגאן כת״י מפינו. ומקרוב נתגלה לי עדות שספרי התיגאן שהיו לפני מהרי״ץ, יש מהם עד כאלף שנה לזמנינו אנו. ובמהדורא קמא של־חלק הדקדוק שלז בכת״י, ראיתי שהזכיר תיגאן (״כתובים״) מלפני יותר משלוש מאות שנה, דהיינו יותר מחמש מאות שנה עד זמנינו. ובמאמר ״גואל ישראל״ יתבאר בס״ד בארוכה:

דורות אחרונים]. והרבה מסורות ומנהגים התפוסים בידינו, נתגלו מקורותיהם בזמנינו באמצעות ספרים הללו, ועל־ידי זה נתחזקו יסודותם ועצמו אשיותם:

ועתה באתי, על של־עתה באתי, מה שזכינו לאור ספרי המשניות הללו בדמותם כצלמם כאשר יצאו מתחת יד גאון עוזנו אביר הרועים, אלא שנקדים כמה פרקים לבאר השתלשלות הדברים משרשם:

פרק ב׳

השתלשלות תורה שבעל־פה בתימן, מקודם רבינו הקדוש מחבר המשנה וחכמי התלמוד ואחריהם, עד למשנה תורה לרבינו הרמב״ם ועד מרן השלחן ערוך

ששת סדרי המשנה אשר משוקעים בהם יסודות תורה שבעל פה, אחר שעלו ונכתבו על הספר, ונשלמו בשנת ג׳ אלפים תתקע״ח ליצירה[ג], הגיעו ליהודי

[ג] כן מפורש באיגרת רב שרירא גאון, ועיין בסדר הדורות חלק ח׳ דף פ״ח ע״ג דעות אחרות בזה. ועיין עוד בפתח עיניס להחיד״א בבא מציעא דף ל׳ ע״ב:

ועיקר הדבר שהשלמת המשנה על־ידי רבינו הקדוש היינו על חיבור המשנה בכתב, כך היא דעת הגאונים והרמב״ם בהקדמתו לפירוש המשנה ולחיבור. ועיין עוד בתשובותיו (דפוס ירושלם ה׳תש״ך) סימן תמ״ב. וכן דעת רבינו עובדיה מברטנורא, כמ״ש בס״ד בגמילי דחסדות פרק ח׳ משנה ה׳ פיסקא מכאן אמרו חכמים. ובשו״ת עולת יצחק חלק ג׳ סימן ר״פ אות ב׳ ד״ה ולעניין, וחלק ד׳ בעניין יציקה מגויה אות ט׳ ד״ה ולפי. וכן תופס מהרי״ץ בפשיטות בדבריו דלהלן במגילת תימן. אך דעת רש״י בעירובין דף סב: ד״ה כגון מגילת, ובבבא מציעא דף לג: ד״ה בימי רבי, ודף פה: ד״ה מתנינא, ודף פו. ד״ה סוף המשנה, שלא כתבוה אז עדיין על הספר, רק שסידר המסכתות וקיבץ כל השמועות, ולא היה בזמנם בכתב שום דבר הלכה זולת מגילת תענית. וכן נראה דעת רבינו תם שהובא בתוספות בבא קמא דף צד: ד״ה בימי רבי, ובתוספות מגילה דף לב. כמו שיתבאר בס״ד לקמן הערה כ״ב. ומוכח התם בגמרא עירובין אליבא דפירוש רש״י, דאפילו בזמן אביי עדיין לא היתה המשנה בכתב, ובהגהות מהר״ץ חיות בבא מציעא דף פה. הביא מהקדמת סמ״ג שנכתבה רק אחר חתימת התלמוד. ועיין עוד פירוש רש״י בנדה דף ז: ד״ה הא קמ״ל:

ומעניין לעניין באותו עניין בנוגע לסידור התלמוד וחיבורו, ראיתי דברים חשובים בספר מצב הישר על זוהר בראשית מהדורא תניינא דף כ׳ ע״א והנני להעתיקם כאן, וז״ל, דרך התוספות בכל שיטות הש״ס למשכוני נפשייהו דלא לסתרו שתי סוגיות התלמוד להדדי ולפעמים נכנסו בפרצה דחוקה, ור״ל כשלא היה בידם דברים מרווחים כתבו אף

תימן בארצם אשר נפוצו שמה עוד מגלות בית ראשון, כי ידוע שלבית שני לא עלו. וראוי להעתיק כאן הדברים הנוגעים להתקבלות המשנה והתלמוד, עד חיבור הרמב״ם, הכתובים במגילת תימן המיוחסת למהרי״ץ[ד] (שהוציא לאור דס״ד ששון מכת״י), וז״ל:

כאשר פקד ה׳ את עמו על־ידי כורש ועזרא, ויתאזר עזרא ויעלו (אותו) [אתו] מדלת העם. וישלח אל כל המקומות לעלות ירושלם אשר בחר ה׳ לשכון שם שכינתו, וישלח גם אל צנע״א וכפריה לעלות גם המה. וימאנו שמוע לקול הכהן הגדול עזרא הסופר, כי צפו בכח בינתם שעתיד הבית ליחרב, ותשובה אחת היתה להם עם אותם המיוחסים שנשארו בבבל[ה], ולא רצו לעלות וכו׳:

דברים דחוקים רק כדי ליישב ששתי הסוגיות לא יהיו סותרות זו את זו. ונראה דעשו כן משום דאזלי לשיטתייהו שכתבו בריש מסכת חולין דמכאן יש להוכיח דרב אשי סידר התלמוד יעו״ש. ומכיון דהמסדר לכל הש״ס הוא חכם אחד, אי אפשר ששתי סוגיות יהיו סותרות זו את זו. אך אנו מוצאים להרב בעל התוספות דמסכת נזיר, במצאו סוגיא כפולה בנזיר דף כב. ד״ה מר זוטרא, ונשנית גם בנדרים דף יא: אותה הסוגיא בשינויים וחילופים, שבראותו שכל הישובים המה דברים דחוקים, כתב במסקנת דבריו דסוגיות הללו פליגי. והיינו משום דסבירא ליה לאותו בעל התוספות בדרך שכתב מהר״ץ חיות אבד״ק זאלקווא בספר מבוא התלמוד (דף כ״ח ע״א) דבתלמוד בבלי כל מסכת נסדרת בפני עצמה וכל חכם סידר מסכתות שונות ונחתם על־ידי חכמים שונים וכל אחד סידר מסכת אחת או שתים ושלושה לבד. ורב אשי לא סידר אלא עניינים הראשיים, אבל השאר הניחם כפי סדר הראשון. ושמשום הכי נמצאים סוגיות כפולות אשר רבו בש״ס ואין אחת דומה לחברתה, אלא כמה שינויים וחילופים והוספה וגרעון בין סוגיא אחת לשנית יעו״ש בכל דבריו שם בריבוי בקיאותו בכל הש״ס וכו׳, עכ״ל בעל ספר מצב הישר. ועיין שם שכתב שגם רבינו יהודה החסיד נראה דהכי סבירא ליה. ובדוגמא שמביא שם, יוצא שהרמב״ם סובר כחילוקם של־תוספות באופן שאין סוגיות התלמוד סתרי אהדדי. אבל נראה שבדרך כלל אין זו שיטת הרמב״ם, וכמו שכתב החיד״א שמקובל מרבנן קשישאי שדרך הרמב״ם פשוט, ושכן נתברר מתוך פירושו למסכת ראש השנה. והביאו הרב ויקרא אברהם בכללים שבסוף הספר. וכן נתברר עוד יותר בזמנינו, שנמצא פירושו על כמה וכמה מסכתות. ומצינו גם שבמסכת אחת גופא, סובר הרמב״ם שהסוגיות חלוקות, גבי תפילת הדרך במסכת ברכות. ועיין עוד מ״ש בס״ד בתשובותי עולת יצחק חלק ג׳ סימן קנ״ו (בעניין אם שואלין ודורשין בהלכות עגלת וסוכות שלושים יום קודם לחג, כמו בפסח) אות ב׳ ד״ה ומזיל:

[ד] עיין שם בדף י״ג ובדף י״ד. אבל משם נראה שרק סדר יחס משפחת אלעראקי הביא הכותב מדברי מהרי״ץ. אבל מסוף דף י״ד נראה שגם השאר הוא ממהרי״ץ וצ״ע. ואכ״מ:

[ה] רומז להא דאיתא במסכת קידושין דף נט: לא עלה עזרא מבבל עד שעשאה כסולת נקייה, ופירש רש״י לנקות את בבל נתכוון לפי שראה אותם שנתערבו בהם וכו׳ עמד

ויקי בימים הרבים ההם כאשר נתישבו באלקצ״ר בעיר צנע״א, נתפזרו מהם בעיירות אשר סביבותיה ויתיישבו בעיירות זעיר שם זעיר שם, ויתיישבו ויאחזו בהם ויפרו וירבו. ונימוס אחד היה לכולם בעסק התורה וקיום המצוות, וה׳ אלהים אמת ויקם להם בכל עיר ועיר עינים להורות לעם את הדרך ילכו על פי תורת האלהים, כאשר היו מקובלים בפירושה איש מפי איש מפי משה רבינו ע״ה. וכל דור היה מקבל הפירושים מרבותיו שקדמו בזמן, עד אשר הקים ה׳ מאיר עיני הגולה מרנא ורבנא רבינו הקדוש, אשר חיבר וקיבץ השמועות מחכמי הדורות במשנה אשר חיבר, וישלח אותה אל כל בני הגולה[ו], וכל מקום אשר היה דבר המלך מגיע, קיבלוה עליהם ועל זרעם לדורות עולם:

ואח״ז כשחוברה הגמרא, גם היא נתפשטה בכל הגליות, וגלות צנע״א כמו הם, וקיבלוה בסבר פנים יפות[ז], והיו מעתיקים אותה ללמד בני ישראל קושיות ותירוצים, והיו מפרשים בה פירושים עצומים[ז*]. וכל אחד מהחכמים המרביצים תורה היה עושה לעצמו קיצור פסקי הדינים מהגמרא, ועשו קונטריסים, באופן כי נתקיים יעודו ית׳ אשר כתב על־ידי משה עבדו, ואף גם זאת וכו׳ (ויקרא כ״ו, מ״ה) כי אני ה׳ אלהיכם, שהעמיד להם של־בית רבי ובית דינו וחכמי הדורות שבכל דור ודור[ח] וכו׳:

ויקי אחרי הדברים האלה וכו׳ ויהי אחרי כן וכו׳ ובאותם הימים הופיע אורו של־מרנא ורבנא הרמב״ם ז״ל. וכאשר השלים (ע״ה) חיבור הי״ד ופירוש המשנה, כתב הוא ספר היד בכתיבת יד, וגם פירוש המשנה בלשון ערבי, ושלח אותם ממצרים אל עיר צנע״א[ט]. ויהי כאשר הגיעו ויקראו בו ויראו [כי] כמוהו לא היה מן העולם, הלכות

והפריש פסוליהן והוליכן עמו וכו׳ יעוש״ב. בעיקר עניין זה שלא עלו לבית שני, יש להאריך אלא שאין כאן המקום:

[ו] כשיטת הגאונים והרמב״ם שרבינו הקדוש כתב את המשנה ולא רק סידר המסכתות לחוד וכדלעיל הערה ג׳:

[ז] עיין הקדמת הרמב״ם למשנה תורה שהגזירות והתקנות והמנהגים שקבעו עד רבינא ורב אשי, פשטו בכל ישראל, ואסור לסור מהם. ובכסף משנה פרק ב׳ מהלכות ממרים הלכה א׳, אפשר לומר שמיום חתימת המשנה קיימו וקיבלו שדורות האחרונים לא יחלקו על הראשונים. וכן עשו גם בחתימת הגמרא שמיום שנחתמה לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליה ע״כ. ומה שכתב בלשון אפשר, אינו אלא מפני שבא לתרץ קושייתו שם אמאי לא פליגי האמוראים על התנאים וכו׳ יעו״ש, אבל זה ברור שאינם חולקים:

[ז*] עיין מ״ש על זה בס״ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת־קודש אמור ה׳תשע״ט ב׳ש״ל:

[ח] כדאיתא בגמרא מגילה דף י״א ע״א:

[ט] באיגרת הרמב״ם לחכמי לוני״ל מפורש העניין בשינוי קצת, שמתימן באו למצרים שלוחים וקנו שלוש נוסחאות מן החיבור יעו״ש. [ומסתברא לי שבאותו זמן, או

פסוקות בלשון צח וקצר כולל כל התורה המצוות הנוהגות והבלתי נהוגות, ויבדקו בקונטריסיהם מחכמיהם וראו כי הדבר באו בניזון[י] בקונטריסים אל מה שחיבר וזיקק הרמב״ם בספריו[יא], ויקבלוהו עליהם לרב ולשר ולקצין, לעשות כדבריו בכל עניניו כמשה מפי הגבורה[יב]. ובאותם הימים היו אומרים בקדיש, בחיינא ובחיי מרנא הרמב״ם[יב*]:

בדרך זו, העתיקו אז גם נוסח הספר תורה של־הרמב״ם וסדריו, וכן יכלו לראות התנ״ך המוגה על־ידי בן־אשר שהיה אז במצרים ואכמ״ל]. ומה שמשמע קצת מדברי המחבר שפירוש המשנה נתחבר אחר ספר הי״ד, אינו כן, כי פירוש המשנה מוקדם כנודע. וגם נתפשט מעיקרא כנודע. אכן אולי לתימן לא הגיעו שני הספרים אלא יחדיו. בכל אופן זוהי הסיבה שספרי הרמב״ם כת״י דידן מדוקדקים יותר משבשאר ארצות, כי הועתקו מכת״י רבינו בעצמו וכמו שכתב מהרי״ץ בעץ חיים חלק א׳ דף קנ״ג ע״ב, וחלק ג׳ דף פ״ו ע״א. וסמך לזה מה שמצאתי לחכם קדמון בפירושו כת״י שדידי על הרמב״ם פרק א׳ מהלכות שחיטה (והוא למה״ר נתנאל ב״ר יצחק) וז״ל מועתק, דע שמה שתמצא בקצת נוסחאות שהחלדה לפני הדרסה, הוא טעות, לפי שכבר עמדנו על כתיבת רבינו בזה הנוסח ע״כ. [ועלה בדעתי אולי זה הועתק שם מתשובות מה״ר יהושע הנגיד, אך בדקתי ולא מצאתי שם]:

[י] צ״ל הדברים באו בכיוון:

[יא] הרא״ח נדאף ז״ל בספר אוצר ספרי תימן אות רי״ש, רשם העניין ביתר הרחבה ובזה״ל, קבלת אבותינו נוחי נפש, שלהיות שראו דברי רבינו הרמב״ם ז״ל בספר היד החזקה ושאר ספריו שהם מתאימים ומסכימים לסדרי **סידורי תפילותיהם** ופסקי דינים, ושכל דבריו בלשון צחה ודרך קצרה, אז קיבלוהו עליהם לרב, והיו שולחים ספיקותיהם ושאלותיהם אליו למצרים הקרובה לתימן דרך הים, והיה משיב להם ע״כ. ובמקום אחר נברר עניין זה בס״ד באריכות. ועיין מ״ש בס״ד בשערי יצחק דרשת הילולא דמהרי״ץ ה׳תשע״ז ב׳שכ״ח:

[יב] בודאי לא בכולם ממש, כי לעולם יש יוצאים מן הכלל, וגם יש ראיות לזה אלא שאין כאן מקומן. **ויש** להעיר עוד שמאז תקופת מרן ר׳ יוסף קארו, כארבע מאות שנה אחרי הרמב״ם, שזיכוהו מן השמים שנתפשט חיבורו השלחן ערוך בכל תפוצות ישראל, בכלל זה גם בכל גלילות תימן קבעו ההוראה על פיו. ואף כי לא עזבו לימוד הרמב״ם, הן מצד סידורו הנפלא והן מפני שרבים מהמנהגים שלנו רשומים בו ומיוסדים עליו, והוא גופיה רובו על פי הרי״ף, ולמעלה בקודש גאוני בבל וספרד. רק שבדברים שנזקקים להוראת חכם, מורין על פי ה״שלחן ערוך״, כי הוא ״השופט אשר יהיה בימים ההם״. אבל במנהגים נשאר כפי הכלל של־״מנהג אבותינו בידינו״. כמו כן הספרדים והאשכנזים לא שינו המנהגים שבידיהם מפניו כנודע, ומרן עצמו לא נתכוון לשנות המנהגים [ובזה שגו רבים, עד שבשו״ת רביד הזהב סימן כ״ו טען נגד מהרי״ץ בזה״ל, מה לנו ולראשונים, הא בדורות הללו דקמן ודורות שקדמונו וכו׳ הולכים בעיקבות מרן ז״ל וכו׳ אע״ג דאתריה דהרמב״ם היא וכו׳ עכ״ל. אבל החילוק ברור שבמנהגים אין

ונתקיים יעודו ית׳ בתורה, לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו, היינו חיבור הרמב״ם אשר קיבלוהו עליהם לאדון ולרב לשר ולקצין. כאשר (פ׳) [כתב] מהר״ר יצחק אברבנאל בפירוש ההגדה אשר קרא שמו[יג], ההוא אמר כי הרמב״ם מזרע בית דוד מזרע רבינו הקדוש מחבר המשנה עכ״ל[יג*]:

הולכים בעיקבות מרן, וזהו שיטת מאור עינינו מהרי״ץ המבוארת למעיין המבין בספריו, אלא שהחולקים אינם יורדים לסוף דעתו]. אעפ״י שבכל ארצות מזרח ומערב, חוץ מארץ אדום (אירופה), נתקבלו גם־כן הוראות הרמב״ם מתקופתו ואילך, מכל־מקום נתפשט בארצותיהם להורות גם על פי חיבור הרא״ש, עד שמתוך זה בנה מרן הכלל לפסוק במקום שיש מחלוקת כשנים מתוך שלושת עמודי ההוראה הרי״ף והרמב״ם והרא״ש (עיין בהקדמתו לבית יוסף, ובברכי יוסף חשן־משפט סימן כ״ה ס״ק כ״ט). לפי־כך הגם כי רוב חיבור השלחן ערוך מיוסד עפ״ד הרמב״ם, מכל־מקום יש להם מנהגים שיסודם על פי הכרעת גדולי האשכנזים שהובאו בחיבור הרא״ש. מה שאין כן בארץ תימן שלא נתפשט חיבור הרא״ש כלל, נשאר הרמב״ם עמוד ההוראה היחידי, עד שנתקבל חיבור השלחן ערוך. לפי־כך נשארו אחוזים בידינו מנהגותינו מקדם־קדמתה הנזכרים בדברי הגאונים ורבינו הרמב״ם, יותר מבשאר קהילות ישראל. ודי בזה למעיין שהשקיף בספרי רבותינו הפוסקים ויודע דרכי ההוראה, כי קיצרתי כאן, אבל בקונטרים כללי מהרי״ץ יתבארו בארוכה בעזהי״ת הוכחות וראיות רבות לכל האמור:

[יב*] הרחבתי על זה בס״ד בנפלאות מתורתך הפטרת שבת חול המועד סוכות על פסוק והתגדלתי והתקדשתי:

[יג] פירוש ההגדה לר״י אברבנאל נקרא בשם זבח פסח, אך לא נזכר מעניין זה שם אלא בספרו נחלת אבות, וכבר נזכר דבר זה לנכון בדברי מהרי״ץ במקום אחר, והוא שעל מה שהזכיר ר׳ תנחום הירושלמי בהקדמתו לספר המספיק שלו את הרמב״ם בתארים, מרינו ורבינו משה זצ״ל נזר הנשיאים, בחיר הקרואים וכו׳ הגיה על זה מהרי״ץ בגליון הספר בכתי״ק בזה הלשון, הרב אברבנאל בספר נחלת אבות פרק ד׳ משנת יפה שעה אחת וכו׳ כתב שהר״א כתב בתשובתו על ר״מ הלוי [שיצא נגד הרמב״ם כנודע. יב״ן] שרבינו הרמב״ם ממשפחת רם מזרע רבינו הקדוש ע״ש. וכן מצאתי גם בספר ש״ה [שלשלת הקבלה] משם מ״כ [מצאתי כתוב] יעו״ש. ואולי ר׳ תנחום רמזה באמרו ״נזר הנשיאים״, דמאן דכר שמיה דנשיא בכאן. וידוע דכל נשיא, משולשולתא דבית דוד קאתי עכ״ל. ועיין עוד מ״ש בס״ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת־קודש פינחס ה׳תשע״ט ב׳ש״ל:

[יג*] ועיין מ״ש על זה בס״ד בנפלאות מתורתך על פסוק המזכר לעיל, דהיינו לא יסור שבט וגו׳ שהוא בפרשת ויחי, ובהפטרת וישלח על פסוק ועלו מושיעים בהר ציון ד״ה ומשה:

וראיתי מי שכתב דייחוס הרמב״ם לרבינו הקדוש, נובע מטעות בדברי הר״א מלוניל במכתבו להרמ״ה שם כתב ״במהלל עד רבינו הקדוש״, שקראו במַהֲלָל, ובכתי״ כתוב כְּמֻהָלָל, והיינו ייחוס שבעה דורות רבניס ודייניס שכתב הרמב״ם בסוף פירוש המשנה. ונודע לי שטענה זו ליתה, כי מהלל עד רבינו הקדוש שבעה דורות, וייחוס הרמב״ם שם שמונה דורות דו״ק ואכמ״ל:

נראים הדברים שעד לפני כשלוש מאות שנה היה ביד חכמי תימן למשמרת ההעתק מכת״י הרמב״ם עצמו, והשתמשו בזה בבחינת ״ספר תורה שבעזרה שהיו מגיהין ממנו״ (עיין מועד קטן דף יח: ועוד) כפי שהעירני חכם אחד שנמצא רמז לזה במשנה עם פירוש הרמב״ם בערבי העתק מהר״י בֶּשִׁירִי משנת א׳תתקכ״ח לשטרות, פרק ראשון ממסכת ראש השנה משנה ד׳ ״וקולה מפני תקנת הקרבן״, הו נץ אלתורה פי מוסף שלכל חדש וחדש ע״כ, וכתב על זה מהר״י בשירי בגליון שם, פי גמיע אלנסך גאלט פי הדי אלמוצע, וחקקנא דאלך מן אלמשנה המועתקת ע״ב. תרגומו, בכל הנוסחאות משובש בזה המקום, ובירורנו (או, ודייקנו) זאת **מהמשנה המועתקת.** [הנוסחא המשובשת כך היא, ונץ אלתורה הו מוסף שלכל חדש וחדש]. מסתבר ש״המשנה המועתקת״ היינו מהרמב״ם, רצוני לומר או ההעתק ששלח להם הרמב״ם כפי הנזכר לעיל במגילת תימן, או מה שהעתיקו הם ממנו כמו שכתבנו בהערה ט׳. וכעין זה הביא מהרי״ץ בחלק הדקדוק פרשת עקב, על פסוק ״ויירשו את ארצו״ בזה״ל, לחוד מלא ורפי. ובירושל׳ חסר יו״ד שנייה. והיא מחלוקת בין הסופרים. **ובספרי רבינו** ז״ל, מלא, ע״כ מכתיבת מהר״י בשירי ז״ל. וכוונתו על **התיגאן שהם העתק רבינו הרמב״ם** ז״ל, עכ״ל מהרי״ץ. ועיין עוד בסוף תשובות מה״ר יהושע הגגיד. ובירור מסורת דידן בכתיבת ספרי תורה שהם על פי הרמב״ם על פי ספרו של־בן־אשר, כבר כתבנו בס״ד בספר **תגא דאורייתא,** ומשם תדרשנו:

שבתי ואראה שזו טעות, ואין הכוונה באמרו ״המשנה המועתקת״ אלא להעתק ממנה ללשון הקודש שכן נדפס כבר בשנת רנ״ב, שזה כמאה שנה לפני זמן מהר״י בשירי. וגם מהר״י צַאהֲרִי כבר העתיק פירוש המשנה בלשון הקודש, כדלקמן פרק ג׳ ד״ה מחכמי. ועיין עוד לילוס משנה כת״י סדר מועד הועתת יל״ן דף רפ״ה, כך דברי ״המועתקת״. ומהר״י בשירי החזיר הלשון לערבי על פי זו ההעתקה מה שהיה נראה לו שהוא הנוסח הנכון. וזה פשוט. והראיה לזה שאמנם בכת״י הרמב״ם עצמו (שיצא לאור בצילום בקופנהגן ה׳תשל״ז) נמצא כפי הנוסח שהוא משובש לדעת מהר״י בשירי, ואם־כן לא מסתברא שבמשנה מועתקת מכת״י הרמב״ם יהיה בשינוי. אמנם נשאר התימה על זה הלשון, שאם אינו משובש על־כל־פנים הוא קצר מדאי וכחסר:

פרק ג׳

על דבר פירוש־המשנה להרמב״ם ושיבושי המעתיקים אותו ללשון הקודש

בדורות הראשונים אחר תקופת הרמב״ם עסקו חכמי תימן הרבה בחיבור הרמב״ם ובפירוש המשנה שלו, ועליהם אמר המשורר הקדוש האלהי כמהר״ר

שלום שבזי זיע״א בשירתו ״שרד מנאמי״ **אשרי לְמוד־משנה וחיבור** וכו׳. **יבין לכל טעם ודיבור** וכו׳. עיין עוד מ״ש בס״ד בגפלאות ממורתך פרשת כי תצא על פסוק כי יהיה לאיש בן סורר ומורה ד״ה ובממדת. פירוש המשנה היה לפני הלומדים אז בתימן בכת״י בלשונו הערבי ובו הגו, ועד זמנינו יש העתקים ומהם על קלף[יד]. דורות האחרונים שחיבר **רבינו עובדיה** פירושו למשנה ונתפרסם בדפוס ונתפשט, נתמעט הלימוד בפירושו של־הרמב״ם, עד שבזמן האחרון כמעט ונתבטל לגמרי, מצד יוקר מציאות כתבי יד הישנים, ומפני שכמעט לא העתיקום מחדש מפני שיש להם כבר מפרשים אחרים נפוצים בדפוס יפה וברור. [ואף שפירוש הרמב״ם גם־כן נעתק ללשון הקודש ונדפס, לא נפוץ כל כך, מפני קושי סגנונו והשיבושים המרובים מהמעתיקים]. ומצורף לזה שדרכו של־רבינו עובדיה נוחה יותר ללמוד, כי הוא מפרש על־הסדר בדרך פרט אחת לאחת כדרך רש״י בפירושו לתלמוד, מה שאין כן הרמב״ם שדרכו להקדים עיקרים וכללים שמהם יובן פירוש המשנה (עיין הקדמת התוספות יום טוב ד״ה ונשוב). כל זה מלבד מה שבמאות השנים האחרונות נשתנו סדרי הלימוד מאשר היה בתקופת הראשונים, שאז היו חיבורי הרמב״ם בהלכה עיקר העיקרים, גם במורה הנבוכים עסקו, כאשר יעידון יגידון ספרי חכמי אותם הזמנים, מדרשי התורה שסידרו, והפירושים והנימוקים שכתבו. וזאת לא רק בתימן, אלא גם בשאר ארצות מזרח ומערב, פחות או יותר, בארצות הערבים שעסקו באלו ההגיונות והטבעיות, תולדות חקירות חכמי היוונים בני בלי־עול. וזה היה מסוף תקופת הגאונים עד לפני כארבע מאות שנה, שאז נגה לרבים אור וזוהר ספרי הקבלה, ולפי־כך השליכו הבלי הפילסופיא אחרי גוום, כי הכירו ביתרון האור מן החשך שבע ידות (עיין למהר״א אזולאי בהקדמת קרית ארבע, ומהר״ש הכהן בהקדמת לתם שלמה, ובעז״ה יתבאר במקום אחר). גם בהלכה תפסו מאז מקום גדול ספרי השלחן ערוך של־מרן הבית יוסף (עיין לעיל הערה י״ב):

מחכמי הקדמונים שהביאו את פירוש המשנה לרמב״ם, יש להזכיר את מהר״ר דוד עדני בעל מדרש הגדול, שמביא ממנו בסתם כדרכו שלא לציין מקורותיו. כמו כן מה״ר נתנאל בן ישעיה בספרו ״אור האפילה״, מלבד בשאר מדרשים ילקוטים ופירושים מחכמי תימן הראשונים. לפני מהר״י צאהרי כבר היה

[יד] שיעור חמישה סלעים לפדיון הבן, ראינו שיסדו הראשונים בתכאליל כתיבת־יד, שהוא שלושים ואחד דרהם ומחצה כסף [שהם 102 גרם במידות שבזמנינו. וצריך לפרסם הדבר להחמיר בזה, כי בשאר קהילות נוהגים 96 גרם, והמחמירים אצלם רק 100 גרם. ואכמ״ל] וכן העתיק מהרי״ץ בתכלאל עץ חיים חלק א׳ דף ק״פ ע״ב. ושם כתב שרבים תמהים מאין הוסיפו דרהם ומחצה וכו׳ יעוש״ב. ואולם המקור גלוי לזה בפירוש המשנה להרמב״ם פרק ח׳ דבכורות ודו״ק:

פירוש המשנה מתורגם ללשון הקודש, שהרי כבר נדפס לראשונה בנאפולי שנת רנ"ב, והוא העתיקו בכתיבת יד בלשון הקודש. [כנראה איז כן, אלא בלשון ערבי. עיין הלילוס שבספר במעגלו"ת. ולא נתברר, כי כינה עצמו אבנר ן' נר השרוני, וזה הרי כינוי מהר"י בשירי. וגם נראה שהכת"י חדש מועתק ממקור קדוש, ול"ע]. והוסיף להקדים שירים כדרכו בקודש. ובספר המוסר שלו, דיבר בשבח פירוש רבינו עובדיה. מהר"י בשירי אף שהוא אחריו בזמן, העתיק את פירוש המשנה כפי שהוא בערבי כאשר ראיתי כתי"ק מסדר מועד, ובשוליו ציונים והערות רבות כדרכו בקודש. גם מהרי"ץ בהגהותיו למשניות מהדורא בתרא הביא ממה שכתב במסכת עירובין, כדלקמן פרק י"ג אות ל"ה, וגם במסכת ברכות (שם אות ג') על ניקוד תיבה. וכפי שאני רואה בכתי"ק, לא ניקד כל המשניות, רק מקצת תיבות. ואם־כן מסתמא העתיק והגיה מהר"י בשירי גם את שאר הסדרים. ועיין לעיל סוף פרק ב'. גם מצאתי בסוף תכלאל כת"י הר"ר לוי נגאר ז"ל שהעתיק לשון מהר"י בשירי בסוף משנה סדר מועד עם פירוש הרמב"ם, שנעתק בשנת א'תתקל"א לאהרן בן כג"ק (כבוד גדולת קדושת) מורינו יחיא בן סעדיה בן יעקב הידוע אלצ'אהרי:

מהגהותיו של־מהרי"ץ סביב המשניות, וכן במקומות משאר חיבוריו, יש ללמוד שהיה מעיין ומדקדק גם בפירוש הרמב"ם בכת"י ולפעמים הוצרך להעיר על שגיאות המעתיק[טו]. כמו כן ציין בהגהותיו, הבדלים מנוסחת משניות אלו שבכת"י לנוסחאות שבדפוס. ומדבריו שבעץ חיים שנעתיק בס"ד לקמן פרק ה' מתבאר שהיה להם קביעות ללמוד יום יום בפירושו, כי כך כתב "או בהרמב"ם או ברבינו עובדיה". ובנוגע למה שביארנו משיטת הקדמונים בהגיונותיהם, נסתפק כאן לומר בקיצור שמהרי"ץ בירר מהם הטוב, מעין הא דאמרי אינשי קלט הסולת ועזב הפסולת. ועיין עוד מ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת עקב על פסוק מה י"י אלהיך:

ובעיקר הדבר שעמד עליו מהרי"ץ שהמעתיק פירוש המשנה לפעמים לא הבין לשון הרמב"ם בערבי ופירשו שלא כמשפטו, הרגישו קצת גדולי תורה גם בשאר תפוצות ישראל, וכגון שמצינו להחיד"א בשיורי ברכה אורח־חיים סימן נ"ה אות א' שכתב וז"ל, פירוש המשנה הוא מועתק מלשון הגרי, ואין לדקדק בלשון כי הוא לשון המעתיק ע"כ. ובתשובות חתם סופר יורה־דעה סימן קס"ז, ידוע כי פירוש המשנה משובש מהמעתיקים, אי אפשר לדקדק עליו כל כך ע"כ. מקורות נוספים לכך, בנפונות גליון ז' דף ע"ז. ובמ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך הפטרת דברים על פסוק איכה היתה ד"ה ופירוש. ועיין עוד למהרי"ץ בביאוריו על שלחן ערוך הלכות רבית

[טו] עיין עוד לקמן פרק י"ב ד"ה הנה:

שנדפסו בספר נר יאיר דף ע״ט סק״ט[טז] גם אנו בעניותנו עמדנו על מקומות מוטעים

[טז] מצורף לזה ראיתי להביא כאן מה שכתב ידידי הנעלה חו״ב דרופתקא דאורייתא כש״ת הרב איתמר מחפוד נר״ו, בכלל מכתבו אלי מיום שני כ״ח ניסן שנה זו [ה׳תשמ״ז] והוא מוסב על ספר פסקי מהרי״ץ חלק חמישי וז״ל, בדף ר״ו הביא על אגוז מושקט בשם המגן אברהם. והנה אכתוב למעכ״ג מה שכתבתי בחידושים אצלי, דהנה בפרק ג׳ דעוקצין משנה ה׳ הקושט והַחֲמָס וראשי בשמים והתיאה והחלתית וכו׳ ניקחין בכסף מער שני ואין מטמאין טומאת אוכלין דברי רבי עקיבא, אמר לו רבי יוחנן בן נורי אם ניקחין בכסף מעשר וכו׳. והנה רבינו עובדיה שם פירש ראשי בשמים וז״ל, אגוז מוסקאטו ונרד וכיוצא בהם שנותנין ריח ערב עכ״ל. ומבואר דעשוי רק לריח. וכ״מ מדברי תוספות הרא״ש נדה דף נא: שהקשה על הש״ס שהביא המשנה בעוקצין דלמה תלי רבי יוחנן בן נורי דאם ניקח בכסף מעשר מחוייב שיטמא טומאת אוכלין, והא קור מבואר בפרק בכל מערכין דניקח בכסף מעשר ואינו מטמא. ותירץ דשאני קור דנעשה אוכל גמור, אבל קושט וחמס והנך דחשיבי בהדייהו, אינם נעשים אוכל על־ידי תיקון אלא לטעמא עבידי או לטיבול, יעוש״ה. ומתבאר דאגוז מוסקטו שהוא ראשי בשמים, רק לטעמא. ואם־כן צע״ג אמאי מברך עליו בורא פרי העץ, ומאי שנא מכמון וכוסבר דלטעמא עבידי ולכן מברך שהכל וכמו שכתב מרן בשלחן ערוך סימן ר״ד סעיף א׳. והיא תמיהה גדולה. ויעויין בטורי זהב סימן ר״ד ס״ק י״א שעמד למה מברכין על כמון וכוסבר דלטעמא עבידי, מאי שנא מזנגביל דאין מברך כלל. ותירץ דזנגביל לא ראוי כלל, מה שאין כן הני ראויין בעינייהו. ואף לפי״ד עדיין יקשה דעל־כל־פנים לבריך על אגוז מוסקטו שהכל, וצלע״ג כעת, עכ״ל בזה במכתבו:

והשבתי לו בזה״ל, אין לבנות יסוד על דברי רבינו עובדיה אלו, כי נראה שנשתבשו על ידי המדפיסים. ומקורו מפירוש המשנה לרמב״ם, שם כתוב אגוזי הבושם, וגם זה מטעה, כי המתרגם העתיק זה מלה במלה מלשון הרמב״ם בערבי ״גוז אלטיב״, ר״ל שהחליף המלים משפה לשפה, דבר שאינו באותה שפה שנעתק אליה, והבן (ועיין תוספות יום טוב ותפארת ישראל). ומה שהבאת מתוספי הרא״ש, עיין בפירוש הרא״ש לעוקצין שם שפירש דלא כרבינו עובדיה וממילא אין ראיה. וכל זה להנחתך שהוא הוא, אך אפשר דתרי אגוזים ממין זה איכא. וקצת ראיה לזה שהאותיות אינן משתוות לגמרי מה שהובא ברבינו עובדיה עם מה שהובא בדין זה דביה עסיקינן. הנה דחיתי לפלפולך בקש, אבל הוא להעמיד האמת על תלה, עד כאן לשוני. ובמכתב אחר חזר להעיר על זה, ואז כתבתי לו שוב בזה״ל, ראיתי שהוקשה בעיניך לומר שפירוש רבינו עובדיה נשתבש, ובתשובתי כתבתי שהמתרגם פירוש המשנה לרמב״ם גרם גם־כן לזו הטעות. אבל זה מצוי בדוכתי טובא, ולדוגמא אציין לך מה שכתב מהרי״ץ בשו״ת פעולת צדיק חלק א׳ סימן פ״ה במי שנולדה בו צרעת רח״ל אם כופין אותו להוציא וליתן כתובה וכו׳ שאין זה פירוש מוכה שחין שבמשנה פרק המדיר. ורמב״ם פירש מוכה שחין, אלאגד״ם, והמעתיק נעלם ממנו פירושה וסבר שהוא המצורע, **ואחריו נמשך רבינו עובדיה** ואחרים מהמפרשים ע״ה, ואינו כן וכו׳ יעו״ש. ואציין בקצרה עוד מקומות שהעיר על טעיות המתרגם, שם בשו״ת חלק

בפירוש המשנה, כגון בבארות יצחק הלכות לולב ס״ק ק״ה (דף קצ״ח ד״ה כתבו) ובהלכות נדה ס״ק י״ט (דף קפ״ה ד״ה ולעיקר). ועיין עוד שם סימן ו׳ ס״ק י״ג (דף רס״ב ד״ה ובדעת). וזכורני שראיתי בגליונות פירוש המשניות שנדפסו לראשונה בנאפולי הגהות בכת״י מיוחסות להר״ב אשכנזי בעל שיטה מקובצת, שהוא היה בקי בלשון ערבי עקב היותו דר בארץ מצרים, וכן אמנם מצינו לו שהעתיק מתשובות הרמב״ם ללשון הקודש כגון בשיטה מקובצת בבא בציעא דף פ״ו ע״ב. [והוא הדין לתשובות הרמב״ם שלפנינו שיש בהן טעיות, וכמו שכבר העיר על זה הרש״ז דובער בספר מצב הישר במהדורא תניינא דף ע״ט ע״ג וז״ל, ספרו (שו״ת של־הרמב״ם פאר הדור, הנדפס באמשטרד״ם שנת ה׳תקכ״ה) אין דומה כלל לספרו הי״ד, שספרו הי״ד הוא בעצמו חיברו בצחות לשון הקודש. מה שאין כן הקובץ שו״ת הזה חיברו בלשון ערבי, רק שבשנת תקכ״ה לפ״ק קם אדם מלומד בשתי הלשונות והעתיקו הוא מלשון ערבי ללשון הקודש. והמעתיק לא היה לא אדם גדול ולא רב, אלא אדם למדן בינוני כנראה מתוך לשון ההסכמות שנדפסו שם. ואם־כן יותר יש לתלות שהמעתיק לא העתיק יפה וטעה בדבריו וכו׳ ע״כ. כמו כן בסידור רב סעדיה גאון הנדפס מקרוב יש דברים שלא בדקדוק]:

פרק ד׳

ממפרשי המשנה מחכמי תימן, ראשונים ואחרונים

מעולם לא פסקה ישיבה מאבותינו בתימן, ויש שלשלת ארוכה מחכמי תימן דור אחר דור מרביצי תורה ומחברי ספרים בכל מקצועות התורה. ובייחדינו כאן את הדיבור על אודות המשניות, יש להזכיר חלק מהם שחיברו על המשניות, המפורסם שבהם הוא **מה״ר זכריה הרופא** שנמצא ממנו בכתיבת יד פירוש על מסכתות רבות, וכנראה חיבר על כולם [ומכן נתגלה שיש גם על קדשים וטהרות], וכן על הקדמת פירוש המשנה לרמב״ם. כן נמצא בכת״י פירוש על הקדמה זו למה״ר משה אלבלידה (ואולי גם על מסכת ראש השנה) שניהם היו לפני כחמש מאות וחמישים שנה, ומלבד זה יש להם הרבה חיבורים נוספים:

חיבור קדום הרבה להם, על כל ששה סדרי משנה, הוא של־חכם קדמון שמצא פירושי **רבינו נתן אב הישיבה** (שהיה בתקופת הגאונים) ללשונות המשנה,

---

א׳ סוף סימן כ״ג, וחלק ג׳ סימן קצ״ט. ובעץ חיים חלק א׳ דף נ״ג ע״ב וקפ״ח ע״א. ועיין עוד בתשובות הרדב״ז חלק א׳ סימן רל״ח, וגנת ורדים יורה־דעה כלל ד׳ סימן ו׳, והר״י ן׳ שושן בפירושו למסכת אבות דף קל״ג. ועוד טובא:

והוסיף לסדר פירושים משאר גאונים וחכמים, והקדים לו הקדמה. הספר נמצא בתימן בכת״י, ונדפס מצורף למשניות בהוצאת ״אל המקורות״ ירושלם ה׳תשי״ח. אמנם אין הוכחה ברורה שהמחבר היה בתימן [ומהפירושים בלשון ערבי, שכתובים שם במבוא כהוכחה שאינם נהוגים אלא בתימן, ליתא, כי גם בשאר ארצות נהוגים הם]. אבל נראה שכן הוא. והמחבר חי סמוך לפני הרמב״ם או בחייו, כי האחרון מהגדולים שמביא בפירושו הוא הרי״ף. ועיין מ״ש בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת בהר על פסוק ולבהמתך ולחיה וגו׳:

חיבור מפורסם לחכם אחרון הוא **מלאכת שלמה למהר״ש עדני** שנדפס במשניות דפוס וילנ״א, אמנם השמיטו ממנו הרבה שלא מדעת הבעלים כמבואר שם בהקדמה. חכם זה עלה בילדותו מתימן לארצינו הקדושה:

ובאגב נזכיר כאן את הידוע לזקני תימן בזמנינו, כי מה״ר יחיא נחום זצ״ל (נלב״ע בשנת ה׳תשכ״ב) שהיה ממונה מטעם מהר״י יצחק הלוי זצ״ל לפקח על הרבנים והשוחטים בכל גלילות תימן, הוא היה גורס על פה מסכתות רבות מהמשנה, מלבד מה שהיה יודע בשאר חלקי התורה איש האשכולות. וידוע שמרן ר׳ יוסף קארו זצוק״ל היה גורס כל הששה סדרי משנה על פה, ומזה זכה להתגלות מלאך מגיד אליו, ושיבחו על זה שהחזיר למשנה להיות תורה שבעל פה וכו׳:

פרק ה׳

מהרי״ץ ניקד המשניות כפי גירסת הלימוד המקובלת אצל חכמי תימן, מ״בני יהודה דדייקי לישנא״

המעיין ימצא בהגהותיו של־מהרי״ץ עדות על המקובל באופן קריאת מלים גם במסכתות שאין מרבים לעסוק בהם, כגון במסכת עבודה זרה ובמסכת פרה (לקמן פרק י״א אות כ״ז ול״ח). מסתבר שלא היה יתכן זה, לולא מפני שהיה להם קביעות מידי יום ביומו ללמוד בציבור אחר תפילת שחרית פרק אחד מהמשנה, כפי שכתב בספרו עץ חיים חלק א׳ דף פ״ג ע״ב [ובפסקי מהרי״ץ הלכות בית הכנסת סעיף י״א] וז״ל, **ועכשיו בעירנו נהגו הכל לקרות פרק אחד במשנה**[יז] **בפירושה, או**

[יז] אגב יש להעיר כי מה שנוהגים בסיום לימוד מסכת אחת מהמשנה, לקרות עוד משנה אחת מתחילת מסכתא שאחריה, וכן נוהגין בקריאת פירוש רש״י במנחתא דשבתא, יש סמך לזה מהא דגרסינן בעבודה זרה דף יט. כשסיימו רבי לוי ורבי שמעון אחד מהספרים, בקשו להביא ספר אחר יעו״ש. והיינו כדי שלא יקטרג השטן שאינם רוצים ללמוד יותר כמו שכתב מהרש״א שם, ועיין מ״ש בס״ד בבארות יצחק על פסקי

בהרמב"ם[יח] **או ברבינו עובדיה, ואחר־כך סימן אחד בנביאים, ואחר־כך ארבעה מזמורים בתִלים. ושמעתי כי קודם שנהגו זה, היה בָּר־מינן חולי האסכרה מתפשט, וזקן אחד שהיה באותו הדור, הנהיג והכריח לעם לזה. ונתבטל בעזרת השם וכו'** עכ"ל. ובודאי שבהקבץ עם ובראשם חכמים ובקיאים, גדלה האפשרות לברר וללבן ברבים אגב לימודם גם את גירסת הקריאה המקובלות בידיהם מקדם, כנודע שמסורת בידינו מאבותינו שאנחנו משבט יהודה[יט], ואיתא בעירובין דף נ"ג דבני יהודה קפדי ודייקי לישנא נינהו. ומסתמא ראה מהרי"ץ בזה צורך לאפוקי ממשניות דפוס מנוקדות שהיו כבר נמצאים בזמנו, כמו שמתברר מתוך הגהתו סוף פרקא קמא דקידושין, **אינו מן הִיְשוב, יש גורסין מן הִישוב, וכן הוא בדפוס**[כ] עכ"ל. ואכן מצאתי שיש משניות מנוקדות בדפוס אמשטרד"ם משנת ת"ו. ועיין בתוספות יום טוב פרק ב' ממסכת כלים משנה א' מ"ש ממשניות מנוקדות, ובמסכת פרה פרק א' משנה א'. ועיין עוד בהקדמת התפארת ישראל למשניות ד"ה לזאת, בעניין ניקוד המשנה והשיבושים שבה. ובספר מלאכת שלמה מביא הרבה ניקודים במשנה בשם הר"ר יוסף אשכנזי, והוא היה בזמן מרן הבית יוסף בצפת. וכן בשם מהר"ם די לונזאנו. ואני הצעיר ראיתי משניות סדר טהרות כת"י הרב מוסא אלמחסן, מרבני ארם צובה לפני כחמש מאות שנה, ושם הרבה ניקודים כמסורת הקריאה שלנו, ואפילו חילופי סגול בפתח:

חכמי תימן כולם מקפידים מאד על הגירסא בלימוד כפי שאמרנו, ובפרט סומכים על שמועתם מפי גוברא רבה. זקיני מהריק"א זצ"ל אב"ד בעי"ת רצאבה, היה אומר לתלמידיו, "היזהרו בגירסאות שאני מלמד אתכם, כי מקובלות הן בידי

מהרי"ץ הלכות שמחת תורה ס"ק נ"ו. ועל מה שיש נוהגין אפילו כשלומדים רק פרק אחד, מסיימין לקרות המשנה הראשונה מהפרק שאחריו, עיין פתח הדביר סימן ר"נ סק"ב. ועיין עוד מ"ש בס"ד במבוא למילי דאבות אות ו' ד"ה כשמסיימים:

[יח] עיין לעיל פרק ג' ד"ה מהגהותיו:

[יט] בודאי לא כולם אבל רובם, כי נוספו במשך הדורות מאנשי שאר ארצות וכמו שעמד על זה הר"י קורח בספר משכיל שיר ידידות. וכן יש להעיר מדברי מהרי"ץ בעץ חיים דף ק"ל ע"א [ובפסקי מהרי"ץ הלכות ברכות השחר סעיף ס"ז] בשם רבותיו, ששבט יהודה ושבט שמעון מסוגלים לקבל תפילתם, לפי־כך מנהגינו שלא למנות שליח ציבור קבוע אלא זה אחר זה **שאולי** אחד מהם מאותו השבט היותר מקובל יעוש"ב, ועיין עוד לקמן הערה כ"ט:

[כ] והטעם לגירסתינו המקובלת מן "הִיְשוב" בשוא, קיבלתי מאאמו"ר שליט"א שהוא להבדיל בין זה לבין עניין "יִשוב" הדעת. וזה כלל להרבה מהגירסאות הנהוגות אצלינו שבהן יש להבחין בין מובנים שונים, וכגון **פשפש**, שכשפירושו מעניין חיפוש נקרא **פִּשְׁפֵּשׁ**. וכשהוא ממיני הרמשים **פַּשְׁפֵּשׁ**. וכשהוא חלון קטן **פשיפש**, וכן נמצא בספרי ראשונים ביו"ד אחר השי"ן:

מרב פלוני, שהוא היה אלָהי״. ועיין לקמן בהגהות מהרי״ץ מהדורא בתרא אות ג׳ שמביא ניקוד שמצא בכת״י הסופר המובהק מהר״י בשירי זצ״ל:

לפני כמה שנים יצא לאור בצילום שרידי סדר מועד מהמשניות עם פירוש הרמב״ם בכת״י מתימן [בהוצאת יל״נ יצ״ו. ויש ששיערו זמנו מלפני כחמש מאות שנה, ואין להם על מה שיסמוכו, רק מתוך דברים שבגליון שם דף שכ״ד יש ללמוד שהוא לכל הפחות למעלה משלוש מאות שנה, וכן מוכחת צורת הכתב שאינו קדום כל כך] והנה שם בגליון דף ע״א הובא גם־כן מה שנמצא נקוד בכת״י מהר״י בשירי הנזכר, ושם בדף קמ״ט על משנת כיצד מפרישין חלה בטומאה ביום טוב וכו׳ העיר בגליון ״מְטומאה, שמעתי אותה מפי מ״ו... [אחיו?] של־החכם סעדיה יעו״ש שקצת נמחק. [ואגב, גירסא זו שמעתי בילדותי כשלמדתי מסכת פסחים מפי אאמו״ר שליט״א שכן מצא במשנה כת״י עם פירוש רש״י, וכך היה קורא מְטוּמָאָה, המי״ם השנייה בקמץ, לא כבכת״י הנזכר שהמי״ם השנייה נראית נקודה גם־כן בשוא כראשונה. וכמו שהיא נקודה בפסוק ביחזקאל ד׳ י״ד, הנה נפשי לא מְטוּמָאָה וכן עיקר]. חכם זה לא נודע מיהו, אמנם שם בדף ק״ו ניתן לקרות מהשרידים הנותרים כדברים האלה ״גם אלה מוסיף על הראשונות... כשמש אשר לא היה [מעולם?] ניקוד האותיות כל אות ואות... הראויה לה על פי הדקדוק, על־ידי הרב המובהק סעדיא בן נחום, בקי במלאכת הדקדוק, פשפש ומצא עד מקום שידו [מגעת] ירוץ כל הקורא בו כקטן כגדול, ומלאה הארץ דעה את ה׳. שלא ניקדו אלא כדי להרגיל את שאינו בקי בקריאה״ ע״כ. נראה שהוא היה המנקד של־כל המשניות הנזכרות, ולפי שלא היה זה דבר מקובל ורגיל [עיין לקמן פרק ה׳ ו׳] הוצרכו לפרש, והניחו הודעה זו באמצע הספר כדי שלא תאבד ברבות הזמן [על־דרך שהרב שתילי זיתים שֹם הקדמתו קודם הלכות שבת]:

פרק ו׳

יסוד הניקוד בתנ״ך ובמשנה ונגינותיהם, עניין ״כל הקורא בלא נעימה, ושונה בלא זמרה וכו׳״ אם נפסק להלכה, וביאור ״חסורי מיחסרא״ שאמרו בגמרא

ביסוד עניין הניקוד המסור בידינו בעשרים וארבעה כתבי־הקדש, נתווכחו עליו רבים ראשונים ואחרונים, מאיזה זמן ומי הוא שהתחיל לעשות סימנים בכתב, צורת פתח וצורת קמץ והשאר. ולענ״ד הדבר מוכרע לכאורה ממדרש הפסוק בחבקוק (ב׳, ב׳) ויעננני י״י ויאמר כְּתוֹב חזון וּבָאֵר על הלוחות, למען ירוץ קורא בו, שנמצא על זה ביאור רז״ל בספר שהיה לפני חכמי תימן בכת״י (הובא במחברת

הערבי) בזה״ל, כתוב חזון, זה הכתב. **ובאר על הלוחות, זה הניקוד** ע״כ. ומאחר שנתגלה לנו שבזמן חבקוק כבר היו להם סימני הניקוד, מסתבר שניתן ממש למשה רבינו ע״ה בסיני מפי הגבורה. ואכמ״ל כי בעזהי״ת יתבאר בפרטות ובאריכות בספר כבשים ללבושך:

ובספרי המשנה שהן תורה שבעל פה, שלכאורה אין הניקוד רגיל בהם כלל כידוע ומפורסם, אך בכל זאת מצינו שבספרי הקדמונים לא רק ניקוד היה בהם אלא אפילו טעמים. שכן כתב הרשב״ץ בספר מגן אבות דף נ״ה ע״ב, במשניות הקדומות מנוקדות, מצינו שהם מנוגנות כמו כתבי הקדש צורות הטעמים יעו״ש. ובספר מעשה אפוד דף כ״א, כדרך הזה מהשיר בטעמים, עם שהוא מיוחד למקרא, כבר נהגו בו הקודמים גם־כן במשנה וכו׳ בקריאה העוזרת על השמירה בלבבות. ולזה תמצא כל ספרי המשנה (הקודמים) [הקדומים] כתובים עם הניקוד והטעמים ע״כ. ובספר מצרף לחכמה פרק ח׳, ראיתי משניות כת״י עם הנגינות ע״כ. ובשל״ה מסכת שבועות הדרך השמינית (אחת מהחמש עשרה דרכים הצריכים לעסק תורה) שיהיה הלימוד בשיר בין במקרא בין במשנה, ולזה תמצא ספרי המשנה הקדומים כתובים עם הניקוד והטעמים ע״כ. ושרידים ממשניות כאלו נמצאים עד זמנינו, ועיין בספר שרי האלף דף קס״ה רשימת משניות קדומות מנוקדות מצולמות מכת״י. וכבר העיד רב סעדיה גאון בספר הגלוי, שגם ״מגילת בני חשמונאי״ מנוקדת ומוטעמת בטעמים כספרי המקרא אעפ״י שאינה מכלל עשרים וארבעה כתבי הקדש. ועיין מה שכתבנו בעניין זה במבוא למגילה הנזכרת, שהדפסנו בספר ״שמן למאור״ במהדורא השנייה (שנת ה׳תשמ״ב) דף מ״ט ודף נ״ג. ועיין עוד שם בהשמטות כת״י מה שהוספתי עוד. ובמ״ש עוד בס״ד בנפלאות מתורתך הפטרת בראשית על פסוק הן עבדי אתמך בו ד״ה ובגינת, ובמגילת אסתר על פסוק האגרת הזאת ד״ה ודבר. וראה זה חדש ומופלא, היא גמרא מסכת פסחים כת״י שמצא בעל דקדוקי סופרים שהרבה מלות מנוקדות, ומלא בטעמים ובגינות מוגָם פשטא זקף קטן ואתנחא, וקוויס על מלות שהן מלעיל, כיעויין בהקדמתו לבבא בתרא דף י״ט:

טעם הדבר נלמד מתוך המבואר במסכת מגילה דף לב. אמר רבי שפטיה אמר רבי יוחנן כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה, עליו הכתוב אומר, וְגַם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם[כא] יעו״ש. וכתבו התוספות שם,

---

[כא] סוד העניין מבואר בספרי המקובלים שעל־ידי הטעמים ממשיכים חיות באותיות, ועל־ידי זה מבדילים הרע מהטוב. והקורא בלא נעימה הוא ״חוקים לא טובים״ כי נשאר הרע מעורב בהם. ומאחר שאינו נותן להם חיות, לפי־כך מדה כנגד מדה ״לא יחיו בהם״, כאשר עשה כן ייעשה לו. וכתבו דמהאיי טעמא אין לקרות התרגום בטעמים, כי הוא מקליפת נוגה מעורב טוב ורע, לפי־כך אין ליתן לו חיות עכ״ד. ובמקום אחר נעמוד

שהיו רגילים לשנות המשניות בזמרה, לפי שהיו שונים אותן על פה ועל־ידי כן היו נזכרים יותר ע״כ. ולעניין המקרא לא הוצרכו התוספות ליתן טעם, כי הוא פשוט שניתנו כך למשה מסיני כנודע, עיין במחברת התיגאן בתחילת חלק שני, ובשו״ת חתם סופר חלק ו׳ סימן פ״ו ד״ה ועוד, וד״ה אבל:

ובספר תפארת ישראל ריש פרק ד׳ דמסכת ערכין כתב על פי דברי התוספות אלו ליישב מה שאמרו בגמרא בדוכתי טובא על המשנה ״חסורי מיחסרא והכי קתני״, ואם־כן קשה למה לא הגיהו המשנה. וכן ״זו ואין צריך לומר זו״ אם־כן הוא מיותר. אלא לפי שהיו שונים בעל פה ועל־ידי הניגון נזכרים היטב, בחרו הניאות למשקל השיר יעו״ש. [ועיין עוד בספר יד מרדכי לידידי הרה״ג מרדכי אלימלך שליט״א על מסכת סוכה דף כט: בטעם סדר המשנה שם, לולב הגזול והיבש פסול, שלא־אשירה ושל־עיר הנדחת פסול]. ועיין עוד מחברת הכללים (על התרגום) למר״י קורח כלל ט׳. אמנם כבר כתב הגר״א בפירושו לספר משלי (ח׳, ח׳) על פסוק בצדק כל אמרי פי, וז״ל, הוא כנגד הגמרא שפעמים אומרים ״חסורי מיחסרא״ ופעמים אומר ״תני כך״. ולא תאמר חס ושלום שהוא דבר זר, אלא הכל בצדק, אין בהם נפתל ועקש וכו׳ ע״כ. וזכורני שכתבו בשם הגר״א דאינו חסר אליבא דאמת, רק לרבינו הקדוש היה כוונה בזה, ומצאתי שכבר כתב רבינו בחיי פרשת כי תשא (שמות ל״ד, כ״ז) בזה״ל, עמדו רבינא ורב אשי וחיברו התלמוד, כי לרוב חכמת רבינו הקדוש וחכמת בני דורו היה פירוש התורה אצלם מבורר ופשוט מתוך המשנה, ואצל דורות רבינא ורב אשי היה עמוק וסתום מאד, ומזה אמרו בתלמוד על המשנה, ״חסורי מיחסרא והכי קתני״. שאין הכוונה להיות המשנה חסירה כלל חלילה. אבל הכוונה שהיא חסירה אצלינו מפני חסרון שכלינו וכו׳ יעו״ש. שוב ראיתי בהקדמת הון עשיר דף א׳ ע״ד שהשל״ה כתב בשם בעלי התוספות שכל חסורי מיחסרא, הוא בפועל ולא בכח. והדין עמהם, דהכי משמע ברעיא מהימנא פרשת צו דף כ״ז ע״ב. וכתב שם שיגע ומצא לבאר כוונת התנא בקיצורו יעו״ש. ובמ״ש עוד בס״ד בשו״ת עולת יצחק חלק ד׳ בעניין כל מלה של־תלמוד תורה היא מצוה וכו׳ אות ט׳ ד״ה נא:

ושוב מצאתי בהקדמת פאת השולחן (ד״ה והיה) שמביא בשם הגר״א בסגנון אחר ממה שכתבנו, דרבי סבירא ליה כחד תנא ואליביה לא חסר כלל, והגמרא ס״ל כאידך תנא ואליביה קאמרה הגמרא דחסורי מיחסרא יעו״ש, ולענ״ד הוא תמוה. ועיין עוד להרמ״ע בספר מאה קשיטה סימן ז׳, ולהחיד״א ביעיר אוזן מערכת חי״ת

בזה בס״ד, על דבר מנהגינו שבכל זאת את תרגום ההפטריות מפסקים כמו הטעמים שבמקרא, וגם בתורה עצמה בתרגום שירת הים ועשרת הדברות וויעל משה, עושין כן. ועיין בספר בן יהוידע ריש מסכת מגילה ד״ה ושום שכל, ודו״ק. אחר זמן הראבתי על זה בס״ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת־קודש בראשית ה׳תשע״ח ב׳שכ״ט:

אות י"א בשם ספר הקנה. ועיין בקיצור כללי המשנה הנדפסים סביב מבוא התלמוד שם סידר שמונה כללים בעניין חסודי מיחסרא. ובסוף דבריו שם בשם רש"י (סנהדרין דף י: ד"ה והא) ור"ן בנדרים דף ג. ד"ה אקדים (ועוד שם דף ב: ד"ה פתח) מבואר שהדברים כפשוטן שנחסר על־ידי שכחה. ועיין סוטה דף כב. תני תנא ולא ידע מאי אמר. וכמו שמצינו פירושו שיש שהיו טועים בגירסתם אגב שיטפא לפי שהיו לומדים על פה, ומחליפים מעניין לעניין, אלא שהיו גדולי החכמים נזקקים להם מפני רוב זכרונם והיו מביאים אותם לפניהם שיגרסו המשניות, וכיון שעיקר עסקם היה בגירסא ולא בעומק העיון, היו מחליפים לפעמים, וזהו שאמרו תני תנא ולא ידע מאי קאמר. ועיין עוד נדרים דף כג: תנא קא מסתים לה סתומי, ובנימוקי יוסף שם. ובפירוש רש"י זבחים דף קיד: ומה שכתוב על זה באור תורה מנחם אב ה'תשמ"ט דף תתקפ"ה. ובפתח עיניס להחיד"א בבא מציעא דף ל' ע"ב בשם ספר הקנה. ובביאור הגר"א על הזוהר חלק ג' דף כ"ד ע"ב, ועל תיקוני זוהר חדש דף כ"ו ע"א ד"ה ועבדין לון. ובבב פעליס בשם הגר"א, ובספר הגאון החסיד מוילנא דף ק"ח. ובחזון איש נדריס סימן קל"ו אות ז', ובחידושיס וביאוריס חגיגה דף ב' ע"ב. ובמ"ש בס"ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת־קודש עקב ה'תשפ"א ב'של"ב. וממה שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה פרק שביעי דשבת שלהי משנה ב' "פשע התנא", נראה לבאורה שתופס כפשוטו. וזכורני שיש בעין זה בבית הבחירה להמאירי במסכת חולין:

והנה משמע מדברי התוספות שרק בזמנים שעדיין לא נכתבה תורה שבעל פה מה שאין כן בזמנינו. ואולי מהאיי טעמא לא העתיקו הפוסקים זה להלכה[כב], ברם אכתי לגבי מקרא מאי איכא למימר. ואמנם מצאתי לרבינו יונה בספר היראה שהביא עניין זה בזה"ל, המקרא יקרא בנגינותיו, כי הקורא בלא זמרה, התורה חוגרת שק ע"כ [ולא מצאתי מאמר בלשון זה עצמו, רק בסנהדרין דף קא. איתא הכי

[כב] והנה בעל המימרא בגמרא הוא רבי יוחנן שהיה תלמידו של־רבינו הקדוש (כדאיתא בפרק אלו טריפות שהוא שימש את רבי בעמידה, ורב בישיבה, ועיין עוד פסחים דף ג:) וקשה אם כן דכבר נתחברה המשנה. ואף אם תאמר דחנא הוא (עיין תוספות יבמות דף ז: ד"ה רבי יוחנן, וכתובות דף ח. ד"ה רב) על־כל־פנים איך רבי שפטיה תלמידו שנה להאיי מימרא סתמא מאי דלא שייך בזמנו. ומזה מוכח דהתוספות אזלי בשיטת רש"י דרבינו הקדוש לא כתב המשנה אלא היו עדיין על־פה, רק שהוא סידר המסכתות וכדלעיל הערה ג'. ולהרמב"ם דסבירא ליה דהמשנה היתה כתובה כמו שכתבנו שם, ואפילו הכי הצריכו האמוראים לשנות בזמרה, אין קושיא ממה שלא הביא מאמר זה, כי דרכו להשמיט הרבה מאמרים בש"ס ממין זה, שאינם הלכה ממש, כגון דברים שאין רואים סימן ברכה והמקצרים ימיו של־אדם והקשים לעניות, ואכמ"ל. ועיין עוד מ"ש בס"ד בשערי יצחק שיעורי מוצאי שבתות־קודש קדושים אמר בחקתי ה'תשע"ט ב'ש"ל, ובמדבר ה'תשפ"א ב'של"ב, ובשו"ת עולת יצחק חלק ג'. אלא שאולי יש לחלק בין הנושאים:

שהתורה חוגרת שק לגבי הקורא פסוק של־שיר השירים כמין זמר וכו׳ ועיין הקדמת מנחת שי ד״ה ויהי] ועיין עוד להחיד״א במחזיק ברכה אורח־חיים סימן רפ״ה סק״ח. ונפרי נדיק למהר״ץ דף ק״כ ד״ה ושליס, העלה דברי רבינו יונה דלעיל. אכן מצאתי בסידור האר״י של־הר״ר שבתי שכתב וז״ל, יש ליזהר לקרוא בטעמים כל דבר מן התורה או מן הנביאים וכו׳ וכן המשנה או הברייתא, ולא יכנס חס ושלום בכלל הנאמר חוקים לא טובים, זה הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה. עוד כתב שם (בכוונת הלימוד) יזהר לקרות משניות בניגון בנועם כדי שתהא תורתו עריבה עליו, והשונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר חוקים לא טובים יעו״ש. וכ״מ בספר אם למקרא לר״מ בידינגאן מאמר עשירי דף ס״ד ע״ב יעויין שם. [ומ״ש עוד בס״ד בנפלאות מתורתך הפטרת וזאת הברכה על פסוק והגית בו יומם ולילה ד״ה ועל־פי]:

ברם האמת שמימרא זו דכל הקורא בלא נעימה וכו׳ נדחתה בגמרא, שהרי מייתי התם בתר הכי דאביי מתקיף לה וכי משום דלא ידע לבסומי קליה, משפטים בל יחיו בהם קרית ביה. אלא כדרב משרשיא דאמר שני תלמידי חכמים היושבים בעיר אחת ואין נוחין זה לזה בהלכה עליהם הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים וגו׳. ומדמוקי קרא לעניין זה, שמע מינה דאידחי ליה פירושא דרבי יוחנן, ושפיר לא העתיקו הפוסקים זה, וכן מוכח מהרי״ף והרא״ש שלא הביאו אלא האיי מימרא דרב משרשיא. ועיין עוד תוספות בעבודה זרה דף כב: ד״ה רגלא. ואף למה שכתב מהרי״ץ בזבח תודה סימן ט״ל ס״ק ח״פ דלישנא דמתקיף לה, לאו למימרא דדחי לה אלא שהיה תמיה בעצמו לדעת טעם הדבר יעוש״ב, שאני הכא דמסיים בגמרא אלא כדרב משרשיא וכו׳. ואדרבה יש לתמוה על רבינו יונה והר״ר שבתי בסידור האר״י שסוברים דמימרא זו מקויימת הלכה למעשה. [בנפלאות מתורתך פרשת ואתחנן על פסוק ושמרתם ועשיתם ד״ה והשתא, תילתי בס״ד תמיהה זו]. ואף דאפשר לחלק בין ידע לבסומי קלא ללא ידע, שאין למדין אפשר משאי אפשר, הנה מכל־מקום סבירא ליה לאביי דמאחר דבלא זמרה חשיבת ליה משפטים בל יחיו בהם, נמצא שהוא חסרון בעצם הדבר, ובפרט יובן על פי סוד פנימיות העניין שהבאנו בהערה כ״א. ואם־כן אף זה שאנוס מתוך שאינו יודע מכל־מקום מעשיו פגומים וזה דבר תמוה, לפי־כך מתקיף לה. [שוב ראיתי מה שכתב בזה הרב מנחת שי בהקדמתו ד״ה ובמגילה, ולענ״ד דבריו תמוהין קצת ודו״ק וי״ל. ועיין שם שגירסתו דרב משרשיא איהו נמי בעל האתקפתא ולא אביי כלפנינו, וכגירסתו מובא בדקדוקי סופרים. ועיין עוד בגמרא סוכה דף נא. החל שיר י״י, בפה. על־ידי כלי דוד מלך ישראל, לבסומי קלא. ועיין עוד במסכת עֲרָכִין דף י״ח ע״א]. ומעתה דלא איתוקם קרא בהכי, שוב יש לומר דליכא קפידא אף בידע לבסומי קלא. ואולם עדיין יש מקום לומר דאף למסקנא מכל־מקום אין בחסרון הזמרה קפידא כל כך, אבל מכל־מקום ראוי הדבר לעשות כן. וזה שייך אף בזמן הזה שהמשניות בכתב, וכמו שהוכחנו בהערה כ״ב דלדעת

הרמב״ם נאמרה מימרא זו אף כשהמשניות היו כבר כתובות על ספר על־ידי רבינו הקדוש:

וגם אצלינו בק״ק תימן יע״א מקובל וידוע נעימה מיוחדת ללימוד המשנה, אבל דרכה שונה הרבה מדרך נגינת הטעמים במקרא. כי במקרא הטעמים מורכבים ביותר, אבל במשנה אין אלא הפסקה והעמדה, ונעימה שקודם הסיום ונעימת הסיום גופיה. ואכן בספרי המשניות שלנו אף מהקדומים שהגיעו לידינו, לא נמצאו, ולא רק סימני הנגינות אלא אף ניקוד אין בהם כלל [ואמנם מהרי״ץ עשה במעט מקומות צורת אתנחא לסימן הפסק נעימה ארוכה כדלקמן פרק ח׳ ד״ה שגיאות]. בניגון זה שאמרנו, קורין גם את פרקי המשניות הנכללים בנוסח התפילות וכמו שכתב מהרי״ץ בעץ חיים חלק א׳ דף קט״ז ע״ב בשם של״ה, כשהוא אומר פרק איזהו מקומן, וכן פרק במה מדליקין ופיטום הקטורת, יעשה קול וניגון **כניגון המשניות**, ודלא כההמוניים שהכל אצלם בשווה, הובא גם־כן בסולת בלולה ע״כ. ועיין עוד שם דף ע״ז ע״א וז״ל, נוסח פיטום הקטורת בתפילה, נהגו לאמרו בנחת **בניגון משנה** כדי שלא יבוא לידי דילוג וכו׳ ע״כ[כג]. ועל דבר קריאת פסוקים הנאמרים בנוסח התפילות

[כג] מכאן יש ללמוד שהנעימה הידועה המקובלת בידינו לקריאת המשניות, בה יהיו נקראים שאר ספרי התנאים כמכילתא ספרא וספרי וכו׳ שהרי פיטום הקטורת אינה משנה אלא ברייתא במסכת כריתות דף ו׳, ובירושלמי פרק ד׳ דיומא הלכה ו׳. כמו כן הרי מקובל בידינו לקרות אגדתא דפסחא גם־כן בנעימה זו, מן בבהילו יצאנו וכו׳ ונראה שזה מפני שרוב דרש האגדה הוא מן המכילתא פרשת בא כנודע, ומזה נלמד לשאר:

רק יש לגלות אוזן שומעת דבר אמת, כי אין מן הראוי לימשך אחר ההמון שהניגון בבמה מדליקין וכיוצא וכו׳ גורם להם לשנות תנועת השוא להיות עומדת כתנועה בפני עצמה היפך משפטה להיות כפופה ומשועבדת לתנועה שבצידה כנודע [ועל שם זה נקראת שְׁוָא, לשון שָׁוְא. או שבא, כנתונה בשבי לתנועת אות שבצידה. ובזוהר הקדוש נקראת ״מהיר צדק״] ונמשך קלקול זה גם למזמור שיר ליום השבת שאחר זה. וכבר מהר״ם לונזאנו בספר שתי ידות מיחה בכזה לכנות הקורים כן, נבערים מדעת שגו ברואה פקו פליליה, והובאו דבריו בספר לחם הבכורים שער י״ג דף מ״ה. ואין בכלל זה התיבות שיש בהן געיא עם השוא, כמו שפירטם כולם מהרי״ץ בחלק הדקדוק שם וכן הם בספרים מדוייקים, וגם בתכלאל שלו כתיבת יד קדשו בסדר ליל שבת, שהם עֲלֵי עשור, וֶלֹא עולתה, בֶּמעשי ידיך [ושם הויה בפסוק י׳, מפני הרביע, כמבואר בחלק הדקדוק תהלים סימן ה׳] וֶרעננים, וֶלֹא עולתה. שאלו אדרבה משפטן להיקרא כמו פתח. וממה שהעולם באלו אינם עושים געיא, מוכח יותר שאינו יסוד ותיקין, שהרי עושין בהיפך. והנה יש עוד קלקול בקריאת במה מדליקין ומזמור שיר ליום השבת, שעושין המלעיל מלרע והמלרע מלעיל [עיין מ״ש בס״ד בהסכמתי לסדר סליחות ספרדים של־ר׳ אליהו הכהן סיטון, ובשו״ת ויען יצחק חלק ב׳], אך קשה מאד לשנות זאת, כי לכאורה עלול להתחלף על־ידי זה הניגון המקובל והרגיל. ועל־כל־פנים לכל הפחות יתוקן קריאת השוא שהיא אפשר:

בנגינתם שבמקרא, כבר עמדנו בס"ד בספר בארות יצחק על פסקי מהרי"ץ הלכות ברכות השחר ס"ק מ"ב. ובעניין כל הקורא פסוק של־שיר השירים כמין זמר (וכו' בהלכות שבת בס"ד) הרחבתי בס"ד בגפלאות מתורתך מגילת שיר השירים על פסוק שיר השירים אשר לשלמה:

פרק ז'

"מסורת הקריאה שבידינו, כמו שהיה באמת"

ואעפ"י שספרי המשנה של־קדמונינו לא היו מנוקדים, מכל־מקום נוכל ללמוד שגירסת הקריאה האמיתית משתלשלת לידינו במסורת מאבותינו, איש מפי איש בעל פה, מתוך מה שכתב מהרי"ץ בעץ חיים חלק א' דף קס"א ע"ב כשדן בדברי הפרי חדש לגבי גירסת "חשמונַאי" אם האל"ף בחיר"ק או אינה נרגשת בקריאה, שם כתב בכלל דבריו בזה"ל, **הנוסח השגור בפי הכל וגם בתֶבַאלִי"ל ניקדוהו הנו"ן בפתח וכו' אי אפשר לומר דלא היה שֵם הכהן הגדול הזה מפורסם בניקודו, ובודאי מסורת הקריאה בידינו כמו שהיה באמת** ע"כ. לפי־כך חשיבות גדולה נודעת לה לגירסת הקריאה שלנו הן במשנה והן בתלמוד, שעמד טעמה בה וריחה לא נמר. כי בתנ"ך הספרים הם נקודים, ועליהם מסורת כתובה על ספר מחכמי טבריה בתקופת הגאונים איש מפי איש עד עזרא הסופר (עיין הקדמת מנחת שי) ועל־ידי המסורת אי אפשר לשנות מאומה, כי המסורת תוכיח עם מי האמת. אבל תורה שבעל פה היא עיר פרוצה אין חומה מבחינה זאת, על־דרך שכתב רבינו יונה בפירושו למסכת אבות (פרק ג' משנה י"ג) מסורת סייג לתורה, מסורת אלו מלא וחסר והטעמים שמסרו חכמים לתלמידיהם, והם סייג לתורה שבכתב. שלא תמצא הספרים חלוקים כי אם במקומות מועטים, מה שאין כן בספרי התלמוד כי בכמה מקומות הגירסאות מחולפות וכו' יעו"ש. והרז"ה בספר הצבא (במדה השמינית) על מחלוקת רבי אליעזר ורבי עקיבא בקידושין דף יח. על מדרש פסוק לא יוכל למכרה בבגדו בה, שרבינו תם פירש שיש לומר מן בגד שהיא טלית. בבגדו בסגול תחת הבי"ת, כמו בעומד במרדו (שבועות דף יג.) ולא הבינותי בדקדוקו זה, ואנו אין גורסין אלא בעומד במרדו בחירק תחת המי"ם **ואין לנו קבלה בניקוד המשנה והגמרא** וכו' עכ"ל (וכן הוא במחזור אהלי יעקב חלק א' דף ע' יעו"ש). ומה"ר עמנואל חי ריקי בספר הון עשיר פרק א' דסוטה משנה ד' כשדן על ניקוד בנין נפעל בקמץ או בפתח, סיים, המשנה בלי ניקוד נשנית ונכתבה, ולכן הרשות בידינו לקרותה כפי הצורך הנראה מעניינה ע"כ. ועיין שער הרקמה לר"י אבן גנאח שער י"ט דף קכ"ד שמביא שגירסת

חכמי ארצו תכפוהו ״אבליו״ (מועד קטן דף י״ח) אל״ף בקמץ לא בחטף פתח כדין סמוך יעו״ש. וכן בספר מעשה אפוד דף קמ״ח שעמד על הקריאה הנכונה בתיבת מטהֲרַתוּ מכשֶׁרַתוּ סותְמַתוּ ודומיהן:

צא וראה חילוק פשוט וגלוי בין חמָרא מי״ם בשוא שפירושו יין, לבין חמָרא מי״ם בקמץ שפירושו חמור, כמו שנקוד לנכון בתרגום אונקלוס על התורה, ושגור בפינו בתלמוד ובזוהר ושאר ספרים. ואעפ״כ אין האשכנזים מחלקים בקריאה ביניהם וקורין לעולם המי״ם בשו״א, וממליצים על זה שיש לראות היכן הוא שרוי אם באורווה אם ביקב. וכבר מאות שנים משובשת הקריאה בידם, שכן תמצא בליקוטי מהרי״ל (דף ח״פ ע״ב) חמרא שהוא לשון יין, קרא מהרי״ל המי״ם בשבא כמו כסא דחמרא, וכשהוא לשון חמור קרא המי״ם בקמץ ע״כ. הרי שהיה דבר זה מיוחד, עד שהוצרך תלמידו שרשם דברי תורתו והנהגותיו, לציין קריאתו זו הנכונה. מֵעֵין זה תמצא בספר יוסף אומץ להר״י יוזפא סימן כ״ח, שהחזנים המובהקים קוראים גימ״ל רפויה קרוב למוצא כא״ף רפויה יעו״ש. והיום לא תמצא אשכנזי שקיבל לקרות כן במסורת, כי במשך הדורות כבר נשתבשה קבלת הקריאה והביטוי אצלם. ויש הרבה הוכחות לזה, והינם כמוסים עמדי חתומים באוצרותי:

[**ועתה** יצא לאור חדש ממש ספר גדול בשם שפת אמת, ושמחתי לראות שהכיר בצדקת מבטאינו באותיות ונקודות. אמנם טען נגד קצת עניינים, כגון גימ״ל וקו״ף, וקמץ וחולם, ויש להשיב על דבריו כאשר נבאר בס״ד במאמר מיוחד]:

ואף על פי כן, מצינו למהרי״ץ בכמה מקומות שמעיר על הגירסא הנכונה לפי הדקדוק נגד המקובל בידינו, כגון ״לזְכָרֵי כהונה״ (עץ חיים חלק א׳ דף קט״ז ע״ב). חֶנֶק (שם חלק ג׳ דף פ״ה ע״ב. והוא לשון הרד״א, ונפל שם טעות סופר בדפוס במ״ש והרד״א וצ״ל בלא וא״ו). אֹהָלות (עיין לקמן פרק י״א אות ל״ה). נֶפֶש (בספר גליוני מהרי״ץ מהגהותיו על ספר המספיק). וזה לאהבת האמת שהיא נר לרגליו אף אם יהיה נגד קדמונינו. ואמנם על גירסת חשמונאי שדן שם לפי הדקדוק שצ״ל האל״ף בחירק כי יו״ד הכינוי נוספת כמו ישראלי ראובני וכו׳, אך מצא מקום לתרץ הגירסא דאינו לשון גדולה מן ״יאתיו חשמנים מני מצרים״ אלא שם בפני עצמו הוא כיעויין שם. אבל במקום שלא מצא על מה שיסמוכו, לא נשא להם פנים, שאין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות. ובפרט מטעם שבודאי שם הכהן הגדול היה מפורסם כמו שכתב, מוכרח לתרץ אפילו בדוחק. אבל מסתמא כשאין שום סתירה, קבלת אבותינו נע״ג מכרעת דדווקנאי טובא נינהו וכדבר האמור:

פרק ח׳

שיטת מהרי״ץ בניקוד ספרי המשניות, הגהותיו וניקודיו בהם מימי חרפו.

דרך מהרי״ץ בניקודו להשמיט מִלְּסַמן את השוא הנח, וכן במקום סגול נמצא תמיד פתח. שוא בלבד משמש גם עבור שוא סגול, שוא קמץ, שוא פתח. דרך זו גם בתכאליל שלו כת״י קדשו, כיעויין ב״אגדתא דפסחא״ פרי עץ חיים שהדפסנו ממנו בצילום בשנת ה׳תשל״ז. וכן בחלק ראשון מתכלאל אחר כת״י קדשו שיצא לאור בשנת ה׳תשמ״ג (הוצאת קרואני, ראש־העין):

שלושת דברים הללו, לא היו דרכו של־מהרי״ץ לחוד, והם הם על פי הניקוד העליון הקדום, שהסופרים בתימן זה כמה וכמה מאות שנים אף שהחליפו לשיטת ניקוד התחתון ובפרט בניקוד פסוקי תנ״ך שעשו אך ורק לפי ניקוד התחתון, מכל־מקום בשאר רוב כתיבתם נשארו או בניקוד העליון בשלמותו, או אף שניקדו ניקוד תחתון מכל־מקום הנהיגו כמה דברים על פי כללי הניקוד העליון, כגון אלו שאמרנו[כד]. על־דרך זה תמצא בניקוד רוַח, רביַע, שבוַע, וכיוצא בהן שבניקוד התחתון הפתח נקוד תחת האות הגרונית ונקרא ״פתח גנובה״ (ובספרים מדוייקים הניחוהו מצד ימין להיכרא) הנה בתימן אין גונבים אותו אלא מניחים אותו במקומו תחת הוא״ו או היו״ד (ועיין מנחת שי ריש בראשית). כמו כן דרכם שלא לסמן הדגשים בשום מקום. ורק במקומות מסויימים הרגשתי שהדגיש מהרי״ץ איזה אותיות, וזה מפני שיש בהן חידוש ויש מקום לטעות, לפי־כך הוזקק לנקדם. אבל השאר הניח כפי ההרגל שסומכים על הקורא המבין מאליו:

וזה שתמצא דגשים בהרבה מקומות, דע שאין זה ממהרי״ץ אלא מקרוב נעשו על־ידי אדם אחד שלמד במשניות אלו שחשב לתקן, אבל לא היה אומן במלאכה זו ועשה הרבה טעיות. וגם יש מקומות שהדגיש ואין צריך להיות בהם דגש, ויש מקומות שצריך להיות ולא עשה. על־כל־פנים ניכר זה בצבע הדיו, כי הדגשים של־מהרי״ץ הם בדיו שחור ובדקות, ואלו הנוספים נעשו בעט אפור (שחור חלש) וגם אדום, ובעובי קצת:

[כד] אעפ״כ נראה מאחר שביארו המדקדקים הראשונים (עיין מחברות התיגאן ובמכלול) שקריאת הסגול ממוצעת בין צירי לפתח ונוטה יותר לפתח, זהו הגורם למנקד העליון הבבלי לעשותה ממש פתח שכבר נשתבשה קריאתה אז. והעיקר לדקדק בקריאת הסגול שלא לפתוח הפה הרבה כפתח גדול. נפרט נתיבות שמשתנה המשמעות כגון אֶל, אַל. וביותר יש להשתדל בקרית שמע שהיא דאורייתא. ויש לדבר בזה הרבה אלא שאכמ״ל. ועיין עוד מ״ש בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקולר אורח־חיים הלכות קרית שמע סימן ט״ו אות כ״ג:

יש לציין שיש בהרבה מקומות גם תיקונים ומחיקות, חלקם נעשו כנראה על־ידי מהרי״ץ עצמו וחלקם על־ידי אדם אחר. וכל אלו טעונים עין בוחנת, ואין להם תקנה אלא בהדפסה חדשה על־ידי מגיהים בקיאים בהלכה ובמלאכה:

שגיאות הדפוס תיקן מהרי״ץ אגב אורחיה, לפעמים מחק וכתב על הגרד ולפעמים העביר קו וכתב הנכון מלמעלה. גם פיסוקי הנקודות בדפוס זה במקומות שאינם צריכין להיות, העביר עליהם קו כמקף, ובמקום שהחסירו מלנקד הוסיף הוא נקודה, ובמקום הפסק גדול שתי נקודות כבסוף פסוק. ולפעמים פלט קולמוסו סימן אתנחא, כגון בשבת פרק ז׳, ובעדיות פרק ה׳ משנה ג׳ אין מטבילין. ועיין מה שכתבנו לעיל פרק ו׳ בעניין סימוני נגינות הטעמים במשניות קדומות:

בכמה וכמה מקומות העיר מהרי״ץ על נַקדו את התיבות הסמוכות כדין, או בהיפך כשהוא מוכרת, כגון בכלאים פרק ד׳ משנה ו׳ גֶּדֶר־הכרם ולא גָּדֵר. ועיין עוד סוף פרק ד׳ דפסחים ופרק ה׳ שם משנה ט״ו. ועיין פרק כ״א ממסכת שבת משנה ג׳ ושֵׁעָר עדשים, וצ״ל שְׁעַר עדשים. בסוף פרק ה׳ דזבחים מִנְחות־כהנים, וזה תיקן אחר שכתב מעיקרא מְנָחות כבמוכרת. ובמסכת אבות (פרק ב׳ משנה י״ב) יהי מָמון חבירך וכו׳ במקום מְמון. וכן בפרק ה׳ דזבחים נקוד אָשָׁם גזילות אָשָׁם מעילות וכו׳ מה שלא יתכן לפי הדקדוק, והוא עצמו בעץ חיים דף קי״ז ע״א העלה בזה דברי הרד״א שהם סמוכים ולכך נקודים בשוא פתח אֲשַׁם יעו״ש. ומשמע לענ״ד מכל זה שהראשונים לא היו מדקדקים בדבר, ולכן היה צריך להעיר להשית לב המעיין לזה [ועיין עוד מ״ש בס״ד בנפלאות ממורתך פרשת תרומה על פסוק שמונֶה ועשרים ד״ה מה־גס], ולא עוד אלא שהוא עצמו נמשך לפעמים באשגרות לישנא אחר המפורסם בזה. ואולי שיטת הניקוד העליון כך היתה, ומכל־מקום תפסו שהעיקר כפי מה שנמצא בתנ״ך בניקוד התחתון שנראה יותר מדוקדק בזה, ותיקנו מעט מעט. ועיין ספר הרקמה לאבן גנאח שער י״ט דף קכ״ד [ויש גם קצת שגיאות תמוהות, כגון ריש פרק ה׳ דגטין, הנְּזָקים שמין להן בעידית, שצ״ל הנִּזָּקים. וצ״ע]:

הזרתו מניקוד תיבת ״אשם״ אינה היחידה. כיוצא בזה ניקד במסכת סוכה פרק ה׳ ״בית השוֹאֲבה״ וחזר בו בעץ חיים חלק ב׳ דף ס״ד ע״ב בסדר ההושענות דסוכות לגירסא הישנה השְׁאוּבה יעו״ש. כמו כן ניקד (פרק ד׳ דסוכה) תיבת ״אני וְהו הושיעה נא״ הוא״ו בשוא, חזר בו שם דף ס״ג ע״ב שצ״ל הוא״ו בקמץ וָהו יעו״ש שהוכיח שכן הוא גם בספרי סופרים תלמידי חכמים מובהקים. בסדר ההושענות שלו מהדורא קמא כתי״ק ראיתי שניקד כמו בספרי המשניות הללו, וכבר ביטל וחזר בו מאותו הסדר שם בספרו דף ע״ה ע״א לגבי אמירת ויעבור בהושענא רבה יעו״ש,

ומכאן **שניקוד משניות אלו והגהותיהם עשה בזמן חרפו**, ועיין עוד לקמן הערה כ״ה ול״ח ופרק י׳ ד״ה ברם, וסוף פרק י״ב:

כמו כן מצינו לו באגדתא דפסחא שבילדותו, שניקד בורא פרי הגפן הגימ״ל בסגול,

וכן בהעתקים של־סופרים אחרים ממנו. וכן הוא בניקוד מסכת ברכות שבמשניות שלפנינו ריש פרק ששי, אלא דאי משום הא לא איריא, מאחר שכל זאת המסכת לא ניקד הוא עצמו וכדלקמן פרק י׳ ד״ה הוכחה. ובמהדורא בתרא שלו שבתכלאל עץ חיים, ניקד בכל מקום הגֶפן בקמץ, וכן מנהגינו פשוט, וכן בדין מטעם שהוא הפסק ויתבאר בס״ד בספר מענה לשון. ומה שכתב בהיפך מעיקרא, הוא משום שנמשכו הרבה אחר הכתוב בסידורים וספרים הנדפסים מארצות הספרדים שבאו אליהם כנודע, נגד ספרי תימן כתיבת יד. ועדיין ל״ע בזה בתכאליל, ועיין סידור ר׳ שבתי סופר, ובמ״ש בס״ד בהקדמת אגדתא דפסחא פרי עץ חיים מהדורא שנייה אות ד׳ ד״ה יש מעט:

ואף בענייני הלכה ומנהג חזר בו. לעניין אם מותר לאכול הבעל עם אשתו נדה

מקערה אחת בחבורת אנשי הבית, כתב בגליון המשניות פרקא קמא דשבת (ומובא לקמן פרק י״א אות ט׳) ששיטת האחרונים דאסור לאכול עם אשתו נדה בקערה אחת אעפ״י שאחרים אוכלים עמהם, ושכן ראוי להחמיר. וכן בעניין סדר נענועי הלולב כתב בפרק ג׳ דסוכה (ומובא לקמן פרק י״א אות י״ז) שהסכמת האחרונים שאין לזוז מדברי האר״י בסדר נענועי הלולב. בשני דברים אלו הדגיש שזהו שיטת האחרונים, ובא בדברים אלו לשנות את המנהג הקדום והמקובל, שיטה שחזר בו ממנה אחר־כך לקיים שיטת הקדמונים בכל כוחו כנודע מדבריו בכמה מקומות, ובפרט בהקדמתו לסדר אגדתא דפסחא שם כתב בזה״ל, בימי בְחורותי זה לי כמו שמונה עשרה שנה אשר כוננה וטיפחה ידי סדר אגדתא דפסחא בכל הפירושים והדינים השייכים לסדר הלילה כיד ה׳ הטובה עלי. וראיתי עתה בקצת דינים הבאים שם כי לא זו הדרך, יען כי שם באו תוך הדינים בקצתם לדעת השלחן ערוך ואחרונים, לא לפי המנהג שנהגו בו אבותינו קמאי דקמאי על פי ספרים ועל פי סופרים הרמב״ם והגאונים. והשתא הַדרי בי וחזרתי וליבנתי ובירורתי הדינים על פי המנהג הקדום, כל דין ודין בשם אומרו וכו׳ ע״כ:

★

היעב״ץ מיבר לחם נקודים לדקדוק ניקוד המיבות במסכת אבות באריכות, ובהקדמתו כתב

שחס ליבו איך נשאלה לשון המשנה היוס עיר פרולה, ובספר המשניות המנוקדות לפוס אמשטרד״ס עברו תורת הניקוד, ולדקדוק חלפו חק. והמשניות של־אהרן אנטוני״ס, הרע לעשות להוסיף יגון הקמשוים, יתר על הראשוים וכו׳ יעוש״ב:

ולפום רהטא צריך לי עיון מה המקור לדקדק בקריאת המשנה וכיוצא בה, ועיין בתשובותי עולת יצחק חלק ב', ובפירוש התפילות להר"י ב"ר יקר חלק ב' דף כ"ב. ולגבי נקודות וטעמים בהגדה של־פסח, עיין הגדה שלימה דף ר"ח מס' 64, 66.

פרק ט'

התקבלות הוראות מהרי"ץ גאון רבני תימן ותפארתם כ"מאריה דאתרא" כפי שיטתו בזקנותו

לברך יסודות השינויים בשיטתו בילדותו לבין שיטתו בזקנותו, צריך מאמר מיוחד להוציא מלב הטועים שתופסים עניין זה וזולתו כפי חפצם ומגמתם, הגורמים להם להתעוור מלראות את האמת. אבל נעמוד כאן להעיר לב הנלבב הנבון להוציא דבר מתוך דבר, רק על פרט אחד, והוא שהבדל גדול ניכר בין חיבורי מהרי"ץ בילדותו, לחיבוריו בזקנותו. אלו שבילדותו אינם שונים "הרבה" משאר חיבורי החכמים בני תקופתו בסביבותיו [ועיין עוד מ"ש בס"ד לקמן פרק י' ד"ה עתה]. אבל בחיבוריו שבזקנותו פנים חדשות באו לכאן, בקיאות גדולה ונפלאה בספרי הפוסקים והמפרשים, עומק הבנה ופלפול, שקלא וטריא רחב וארוך, המה אשר נתנו אותותיהם לחכמי דורו ואחריו שכולם הכירו בגדלו ותפארתו והרימוהו על נס והחשיבוהו לגדול הרבנים ומאריה דאתרין. וידוע גם־כן שהחכמים המובהקים ובתי דינים שקמו אחריו הם תלמידיו ותלמידי תלמידיו. ואפילו מכת החולקים שלא רצו לשנות המנהגים החדשים שהנהיגו להם כבר רבותיהם, בכל זאת עד דורינו זה מילאו פיהם שבחו ומעלתו, ונרתעו מהדר גאונו, וכאשר יראה המעיין לדוגמא בתשובת הר"ר אהרן עראקי זצ"ל בעניין ברכת המוציא, אם ברכה אחת סגי לכל השולחנות הנדפסת בספר אוצרות תימן חלק א' בדף צ"ה, ובתשובת מהר"י הכהן זצ"ל בשו"ת חיי שלום (סימן ב') בעניין שבע ברכות שלא בבית החתן, איך הקדימו התנצלות בבואם לחלוק על דבריו [ואגב, יש תשובה על השגותיהם, ועל הראשון כבר הבאתי בדפוס בבארות יצחק הלכות ברכת המוציא דף מ"ב]:

מהרי"ץ זצוק"ל די רוח אלהין קדישין ביה, אשר נקבע משמים כמורה דורות הללו, דור דור ושופטיו, הוא ישב על מדוכה זו של־שינויי וחילופי המנהגים הישנים עם החדשים, איזה מהם לקרב ואיזה לרחק. והכריע כדרכה של־תורה, ובדרך כלל העדיף המנהג הקדום. אכן לפעמים סמך ידו על המנהג החדש, ולפעמים הסכים לכעין פשרה ביניהם כפי אשר הנהיגו הרבנים שקדמוהו. כמובן שיש בזה עוד הרבה ביאורים ופרטים שאין כאן המקום לעמוד עליהם, והעיקר שהכל מיד ה' עליו השכיל לשקול בפלס בינתו המלאה לה דעת. ועתה בדורינו זה

שאמרו חז״ל בעיקבות משיחא חוצפא יסגי, יש בקצה המחנה אשר הרחיבו פיהם והגדילו לשונם בכמה וכמה קושיות וטענות של־הבל, כולם שמענו וראינו ובדקנו אחריהם ומצאנו שאין בהם ממש. **וברור שאין לזוז מפסקיו והכרעותיו של־גאון עוזנו אביר הרועים מהרי״ץ, עמוד ההוראה והמנהגים, ואשר מפיו אנו חיים:**

פרק י׳

המסורת על מציאות המשניות של־מהרי״ץ, והוכחות לזה שהם אלו שלפנינו

מסורת חזקה היתה בידי הרה״ג **יוסף** בן הרה״ג שלום **שמן** זצ״ל, שמהרי״ץ ניקד את המשניות, כי כן ציוהו זקינו החסיד מהר״ר צאלח זצ״ל. אמנם הספרים עצמם לא היו בנמצא, אם אולי משום שיצאו מחוץ לעיר צנעא ולא נודע מקומם, אם אולי משום שהמחזיקים בהם כבר העלו אותם עמהם לארץ ישראל. לעומת זה היו משניות מנוקדות כאלו שהם כיום בידי מר שלום והב בירושלם עיקו״ת, ושם אין שום הגהות והערות בגליונות, והר״י שמן הנזכר לעיל היה אומר שהמנקד ההוא היה ממשפחת עראקי, שהלך בעיקבות מהרי״ץ לעשות כמעשהו. עד עתה לא נודע לי אם אותו המנקד לקח הניקוד גם־כן ממהרי״ץ, כולו או מקצתו. על־כל־פנים הר״י שמן לא היה מקבל הגירסא שבמשניות הנז׳ מטעם האמור, אלא היה מחזיק בגירסא המקובלת לו מפי רבו שהוא מעכ״ת הרב הגאון מה״ר **יחיא יצחק הלוי** זצ״ל, ראב״ד דעי״ת צנעא והרב הכולל לגלילות תימן בדור שלפנינו, שהיה תלמיד־תלמיד־תלמידו של־מהרי״ץ, ובשמו מסר על מציאות משניות מנוקדות של־מהרי״ץ:

עתה בשנים האחרונות שנתגלו לנו ספרי המשניות הללו, נתברר למפרע שאלו הם, ונרשום כאן מה שנראה לענ״ד הוכחות וראיות לזה[כה]. צורת הכתב ודוגמת הכתיבה ניכרת וידועה לנו בטביעות עין, ושווה לכתיבת ידו עצמו בשאר חיבוריו הידועים הנמצאים בידינו [הנזכרים לעיל פרק א׳ ד״ה אם. ובכלל זה כתיבותיו אשר מימי חרפו, הלא המה ספר מעיל קטון, סדר אגדתא דפסחא ופירושה, סדר ההושענות

[כה] ביתר הגהותיו שבגליונות שאר ספרים (עיין לעיל הערה א׳) יש ראיות חותכות, הן מצד שמזכיר בהן בפירוש את שאר חיבוריו, הן מצד שנזכר שמו על גוף הספרים שהוקדשו לבית־הכנסת ובית־המדרש שלו, עיין מ״ש בס״ד במבואינו לספר גליוני מהרי״ץ. מה שאין כן כאן שהספרים נתגלגלו לידים אחרות. ומה שאין ציון לשאר חיבוריו כדרכו, אין מזה סתירה, מאחר שאלו אינם אלא מימי חרפו (כדלעיל פרק ח׳) ועדיין לא כתבם. והלא אף בהגהותיו למשניות מהדורא בתרא (כדלקמן פרק י״ג) ששם נזכר שמו עליהם בהדיא, גם־כן אינו מציין לשאר ספריו:

ופיוטי שמחת תורה ופירושיהם שסידר במהדורא קמא ואחר־כך ביטלם, כולם עמנו היום בעצם כת"י קדשו]. סגנונו הברור המלוטש והקצר, דרכו לדקדק ולברר הנוסחאות, היקף בקיאותו הגדולה בספרי ראשונים ואחרונים פוסקים ומקובלים [מכס אחד גר"ו העיר שזה סותר למ"ש בס"ד לעיל פרק ט' ד"ה לברר ע"כ. וזה אינו, כי לכן דייקתי שם לכתוב אינם שוים **הרבה**], עומק בינתו הזכה להוציא דבר מתוך דבר, הן הן עדיו בחתומיו הזכין לו אשר כל אלה פעל ועשה הוא ולא אחר. כמו שעשה בשלחן ערוך בדף בתחילת הספר רשימות וציונים לעניינים כלליים שרוצה לזכרם (עיין הקדמתינו לספר גליוני מהרי"ץ) כן גם פה עשה כן בתחילת הספרים וסופם (וחבל על דאבדין חלק מהם שנאבדו ונקטעו ברבות השנים). הספרים שמציין כאן, רגילים ומצויים הם בשאר ספריו הידועים. כולם מזמנים הקודמים לו (מהרי"ץ נלב"ע בשנת ה'תקס"ה) כך שברור שהם כולם ממנו ולא נוספו הגהות מאחרים [ספר פתיל תכלת שהזכיר בתרומות פרק ג' משנה ו', ובנגעים פרק ז' משנה ד', אינו של־אדמו"ר מרדזין. אלא הוא או הספר בשם זה שנדפס בשנת שע"ח כנזכר בסדר הדורות, או מה שהזכיר החיד"א בשם הגדולים יעו"ש]. ריבוי עסקו במשנה ומפרשיה, ניכר בשאר חיבוריו שמביא ומציין דברי רבינו עובדיה ותוספות יום טוב מרוב בקיאותו בהם. וכן בהגהותיו סביב ספר המספיק שעודם בכתי"ק, ראיתי לו שמביאם זמני טובא [בספר גליוני מהרי"ץ שאנו מסדרים לדפוס, לא כללנו הגהותיו ממין זה שאין עיקר תועלתם אלא למי שגוף ספר המספיק נמצא לפניו]. הגהות שמביא בשם גדול אחד (תרומות פרק ט' משנה ו', שבת פרק י"ח משנה א', בבא קמא פרק א' משנה א') מצינו כיוצא בזה בשאר חיבוריו שמביא גם־כן דברים בשם גדול אחד:

הוכחה שהמגיה הוא עצמו גם המנקד, יש בכלאים פרק ג' משנה א', חלה פרק א' משנה ב', שבת פרק ד' משנה א', פסחים סוף פרק ד'. ומזה שהניקוד באלו המקומות שווה ודומה ממש לשאר תיבות, מתברר שהוא עצמו ניקד הכל. חוץ מ**מסכת ברכות** שניכר שנוקדה על־ידי אחר, וכן **מסכת עבודה זרה** מפרק ד' עד סופה. [הרה"ג שלום יצחק הלוי ז"ל השתמש לצורך הגהת מסכת ברכות עם פירוש רבינו עובדיה מנוקד שבהוצאתו, גם במשניות אלו של־מהרי"ץ, ולא ידע שהם ממנו, יעו"ש בהקדמתו שהזכיר "המשניות של־אחים שרעבי" ותו לא. לשאר מסכתות לא היה לו משניות אלו. וכבר ביארנו שמסכת ברכות אינה מנוקדת ממהרי"ץ. ההגהה המצולמת כאן בסוף פרק ששי דברכות על ניקוד תיבת "לצמאו" ניכר לי בטביעות עין שהיא כתיבת יד הרשי"ה הנזכר]:

הוכחה חזקה שמהרי"ץ הוא בעל ההגהות, נתחדשה לי בס"ד אחר־כך וכתבתיה בהגדתא דפסחא פרי עץ חיים מהדורא שנייה אות רמ"ג דף ש"ד:

★

מלבד כל האמור, נראה היה לכאורה כי מהרי״ץ רמז בעצמו את שמו בסוף הספר.

כי הנה ידוע ששמו הפרטי ״יחיא״ בלשון ערבי, דעתו שתרגומו בלשון הקדש הוא ״חיים״, לא כפי המקובל לתרגמו זכריה[כו] ומפני זה קרא לחיבורו ״עץ חיים״ על שמו, וכן חתם בשיר חתימה שבסופו ״**חיים** צאלח יסד אותו״. גם חלק הדקדוק נקרא בשם ״תוצאות חיים״ [אבל אחר־כך נתברר לי שהשם הזה לא ניתן על־ידי מהרי״ץ עצמו, ואכמ״ל], וכמו כן ספרו ״אורח לחיים״ על המגילות. וגם שם ספר השו״ת שלו ״פעולת צדיק״ הוא על שם הפסוק (משלי י׳, ט״ו) פעולת צדיק לחיים[כז].

[כו] כמו שכתב בשו״ת פעולת צדיק חלק א׳ סימן ק״ו לגבי כתיבת השמות בגטין (ד״ה עוד ראיתי לדקדק) וז״ל, מי הגיד ש״חסן״ כינוי ״יפת״, או ״חוטר״ כינוי ״מנצור״ וכו׳ וכן מי ששמו ״יחיא״ מכנין לו זכריה. וזה הבל וכזב, אין בו טעם וריח ע״כ. וכן עוד שם בסימן ק״ז, ועיין עוד חלק ג׳ סימן צ״ו. מפני זה מצינו למהרי״ץ לפעמים שמזכיר בחיבוריו את מה״ר יחיא בשירי בשם מה״ר חיים בשירי [ומצאתי למהר״י בשירי עצמו בסוף קובץ אחד כתיבת־ידו חותם בשם **חיים** בא״מ אברהם בירב סעדיה אלבשירי]. וכן למה״ר יחיא הכהן עראקי, מה״ר חיים עראקי. אף כי מהרי״ץ עצמו נמשך בכמה וכמה מקומות אחר המפורסם, וכינה לה״ר יחיא אלטביב בשם הר״ז (הרב זכריה) הרופא, וזה על הרוב. ואמנם בעץ חיים חלק א׳ דף כ״ח ע״א הזכירו בשם מה״ר יחיא הרופא. ואולי זה מפני שהוא עצמו בספריו כתב שמו זכריה. הוא הדין והוא הטעם במה שכינה למה״ר יחיא צאהרי בשם זכריה, בפיוטו עד״ה הנכלל בכתר מלכות דיום הכפורים, כאשר ראיתי בכתי״ק עצמו [דלא כבנדפס חלק ג׳ דף ק״ט ע״א שכתוב יחיה. ואפשר שהראח״נ שהדפיסו, שינה מדעת עצמו כנראה דרכו בכמה דוכתי, וסמך לזה שבאוצר ספרי תימן אשר לו דף י״ב ע״א תמה על מהרי״ץ וזולתו שכינו לשם יחיא זכריה יעו״ש, ולא זכר שמהרי״ץ גופו עמד על זה כדבר האמור]. וגם הוא כינה עצמו בחיבוריו ובפיוטיו בשם זכריה. אמנם יש שנתאמצו לתת טעמים ליישב המקובל לכנות ליחיא, זכריה, וכפי המפורסם שחושבים שם חיים ויחיא לשמות שונים, ועדיין אין הדברים ברורים, עיין בזה משכיל דורש דף ל״ח, וסערת תימן דף ק״ל וק״נ, ושו״ת אור לי (לבעל שדי חמד) סימן ע״ה דף פ״א ע״ב. ועיין עוד מ״ש בס״ד במאמר אופן המרכבה שהוא מבוא לספר רכב אלהים למהר״י ומה, פרק ו׳ הערה א׳:

[כז] עיין שם בהקדמה לשו״ת שכתב שני טעמים לזה, האחד מפני שה״פעולה״ מתייחסת ל״חיים״ שכבר מתו אשר בגן עדן אלהים המה, כי הכל על פי הקדמות מספרי רבותינו. והשני הוא כמו שכתבנו וזה תוכן דבריו, שיזכור לי ה׳ זכות זקיני מהר״ר ״צאלח״, אותה ה״פעולה״ והחסד ישמרנה ל״חיים״ אני הוא וכו׳ יעו״ש. וכוונתו לפי ש״צאלח״ בלשון ערבי, תרגומו ״צדיק״ בלשון הקודש, שכן פתר רב סעדיה בפסוק ״נח איש צדיק״, ״רגלא צאלחא״ וכיוצא בזה. נראה שגם ספרו של־זקינו בשם ״פרי צדיק״ הוא לרמוז שמו בקרבו, ואעפ״י שבהקדמתו שם (דף ט׳) נתן טעם שאם יתנהג האדם כפי המבואר באותו ספר יקרא צדיק דוגמת הצדיק העליון וכו׳ יעו״ש, הא והא איתינהו, והעלים לפי רוב הענוה. ועיין עוד סוף הקדמה שנייה של־מהרי״ץ לספרו עץ חיים:

מעתה יובן שאפשר שלזאת נתכוון בשורות שרשם בסוף החלק הראשון של־משניות אלו שתחילתן ״כל הכתוב לחיים״ שהוא לישנא דקרא בישעיה (ז׳, ג׳) כשהשם ״חיים״ בולט בהן באותיות גדולות, ולרמוז .שממנו יצאו הדברים. וזה לשונו שם:

כל הכתוב לחיים, חלק זה עם שני החלקים האחרים[כח] הלא הוא עטרת ראשי וענק על צוארי גומל חסדים טובים, אדוני זרעא [דאהרן כהנא][כט] אשר היתה לו [המשנה] למנה, גזע טהורים האדון יחיה[ל] ן׳ לאותו חסיד כה״ר שלום הכהן ידיע

[כח] ששת סדרי משנה בדפוס זה, מחולקים לשלושה כרכים, שני סדרים בכל כרך:

[כט] המוסגר כאן, וכן לקמן, אינו ברור בכת״י כי נמחק. והשלמתי מסברא, וגם מותאם זה בחרוז ״כהנא״, ״למנה״, שהרי גם בהמשך דבריו חרז חרוזים. ויש מקום לחשוד ששתי תיבות אלו ״דאהרן כהנא״ נמחקו בכוונה מאותם שהאמינו להטלת דופי בייחוסם, כפי השמועות שאומרים שהמשפחות המיוחסות בעיר צנעא לא רצו ליקח ממשפחת עראקי שבאה מחוץ לתימן, יען לא היה לו כתב יוחסין, ואז ביקש הרשב״א עראקי ספרי יחוסיהם ושרפם, ועניין זה רשמו ר״י ספיר בספרו. והגם שאין לנו דרך לברר אם נמצא בעיקרא דעובדא שמץ אמת, או אינה אלא עלילת־שוא והוצאת דבה על משפחה זו מטעמים ידועים. על־כל־פנים מדברי מהרי״ץ כאן נראה לכאורה שדעתו שאין פקפוק בייחוסם שהרי אדרבה כתב בלשון ברורה ״גזע טהורים״ [ולפי השערתינו דלעיל, צ״ל שהמוחק תיבות דלעיל לא שת ליבו למחוק גם זאת, ואולי בהשגחה מיוחדת משמים נותרו לפליטה. ועדיין צ״ע למה מחק תיבת ״המשנה״, ואולי בשגגה ובחפזון]. וכן בתשובותיו מכנה אותו מהרי״ץ בשם כהן צדק, עיין חלק א׳ סימן ס״ה וקי״ו. והרי ידוע שמשפחתו ״צאלח״ היה בידה כתב יוחסין, ולא רק עד זמן הרשב״א כץ אלא עד הזמן האחרון ממש. וגם בספרים המוקדשים לבית הכנסת ראיתי כתוב הרבה פעמים ״קדש לבית הכנסת מהרי״ץ זת״ל, **מבית פרץ בן עובד**״. ועיין עוד מ״ש בס״ד במאמר קהל יהודה על שס מה, ד״ה על־כל־פנים. ואפשר שלעניין זה פוגעים ונוגעים דברי מהרי־ץ בתשובותיו חלק ג׳ סימן קנ״ו [ובפסקי מהרי״ץ הלכות נשיאת כפים סעיף כ״ח] בשם כנסת יחזקאל שחלילה להוציא לעז על ייחוסי כהונה בזמן הזה, והביא מהרי״ץ ראיה לזה מהגמרא בכתובות דף כה: יעו״ש. ובשו״ת ריב״ש סימן צ״ד איתא, הכהנים שבדורותינו שאין להם כתב הייחוס אלא מפני חזקתן נהגו לקרוא ראשון בתורה וכו׳ יעו״ש. וכבר האריכו בזה האחרונים. ועיין שו״ת בית אפרים אורח־חיים סימן ו׳. ופמ״ג הלכיר סימן קכ״ח דף קכ״ח קכ״ב. הגם כי עדיין אין הכרע לנדון דלעיל, מאחר שביד שאר הקהל היו ספרי יוחסיהם ובכללן הכהנים, וידוע כמו כן על משפחת מגארי שהם ממשמרת ״יהויריב״, וזה רמוז בשמם, ואכמ״ל. ועיין לעיל הערה י״ט:

[ל] על הרוב כתב מהרי״ץ שם זה (שהוא גם שמו עצמו) באל״ף כמשפטו, אבל כאן כתב בה״א, וגם בשו״ת פעולת צדיק חלק ג׳ סימן צ״ו. ועיין שם הערת הרשי״ה דמה שכתב בה״א לאו בדיוקא וכו׳ ע״כ. וזה אינו, כי גם בחלק א׳ סימן ס״ו כתב יחיה בה״א, וזכורני גם בעוד מקומות. ועיין מה שכתב בזה מהריק״ש בערך לחם אבן־העזר דף ע״ב עמוד ג׳, ודף ע״ט ופ׳ [ואמנם ספרו של־מהריק״ש היה לפני מהרי״ץ שכן מביאו

עראקי. אשא עיני אל החורי״ם, יאריך ימיו ושנותיו לדורי דורים, ברוב שמחה וששון והדרים, הוא ובניו יחד יאירו כמאורים, ויזכה לראות בניו ובני בניו בתורת אל מזהירים, בקיאים בשתי תורות ובמצפונותיה ובכל חדרים, כן יאמר אל אדיר באדירים אבי״ר:

ברם לפי זה נמצא שהמשך הלשון ״הלא הוא עטרת ראשי וכו׳״ סתום ואין הכוונה ברורה, ואולי היינו שהוא נתן לו ספרי משניות הללו ללמוד בהם וזהו ״גומל חסדים טובים״. וכן מה שסיים ״אשר היתה לו המשנה למנה״ ר״ל שהמשנה היתה מתחילה שלו, לא כעת. או אולי המכוון שמכר או נתן אותה כעת לו, וכוונתו להזכיר שם בעל הספר, וזה יותר רחוק. בין כך ובין כך, הרי זה אומר גם־כן שהוא מימי חרפו (כנזכר לעיל פרק ח׳) כי אז היה דחוק והיה צריך לקבל ספרים, אי נמי למכור או ליתן. ואמנם בשו״ת חיי שלום למהר״י הכהן זצ״ל סימן ג׳ נזכר שמהרי״ץ היה באוכלי שולחנו[לא]. וכן רמז לזאת מהרי״ץ בהקדמתו לספר זבח תודה (ד״ה במעמקי) עם כל הטרדות אשר מצאוני, וימי עוני אשר **קִדְּמוּנִי** ע״כ. ובהקדמתו לסדר אגדתא דפסחא מהדורא קמא, בעבור האיש ההמוניי כמוני היום, אשר לרוב הטירדה והעול בכל ששת ימי המעשה הספר סגור וביום השבת יפתח ע״כ. ודי בזה:

אבל יותר מסתבר שבשם ״חיים״ כאן לא נתכוון מהרי״ץ לעצמו אלא למהר״י עראקי ולומר שספרי משניות אלו הם שלו. [ומורה על זה לשון ״הלא הוא״ דקאי על מי שנזכר תחילה, כאשר העירני על זאת ידידי הרב איתמר כהן נר״ו, ויישר כוחו. ולא נצטרך לידחק שמתיבות ״חלק זה וכו׳״ הוא כעניין חדש, אלא נמשך לרישא כפשוטו]. ולכן לא כתב ״בחלק זה״, בבי״ת, אלא ״חלק זה״, לומר שהספרים עצמם שייכים לו, אבל לא הניקוד והחידושים. וחזר ופירש מי הוא ״חיים״ זה, ״הלא הוא עטרת ראשי וכו׳״. ולכן ברור שאי אפשר לפרש שהכוונה שההגהות והניקוד שבספר הם ממנו, אף כי מהרי״ץ מפליג מאד בשבחו בחיבוריו [וגם כאן בדבריו אלו שבסוף המשניות משבחו כדרכו, ומזה לבד יש ראיה על־כל־פנים שממהרי״ץ יצאו הדברים]. ובלאו הכי נראה שלא היתה דרכו של־מהר״י עראקי עצמו לכתוב מאומה, וכל מה שנשאר ממנו אינו אלא כמה פסקים והסכמות שהעלה

בהרבה מקומות, וכן בעניין זה בפרט של־שמות בגטין הזכירו בשו״ת פעולת צדיק חלק ג׳ סימן צ״ח]:

[לא] כלשון שאמר דוד המלך ע״ה לשלמה בנו (מלכים־א׳ ב׳, ז׳) ולבני ברזילי הגלעדי תעשה חסד והיו באוכלי שולחנך וגו׳. וז״ל מהר״י הכהן שם, מרייהו דאתרין מהרי״ץ, וכה״ר אברהם הלוי (אלשיך), וכה״ר אברהם מנזלי וכו׳ מאן ספין ומאן חשיב ומאן רקיע כוותייהו לכוון עדותו שהם גדולים במניין השנים ובחכמה וכו׳ והיו באוכלי שולחן המלכים מאן מלכי רבנן, הרשב״א כ״ץ ובניו כה״ר יחיא וכה״ר יוסף וכו׳ יעו״ש:

מהרי״ץ בחיבוריו בשמו. [וגם הערה אחת על דברי הטורי זהב, עיין פסקי מהרי״ץ הלכות דברים הנוהגים בסעודה דף קכ״ח]. וגם מתשובה אחת שלו שהעתיק מהרי״ץ בכלל תשובתו שבשו״ת פעולת צדיק חלק א׳ סימן ס״ו, ניכר למעיין דרכו ושיטתו וסגנונו, שאינה עולה בקנה אחד עם דרך בעל ההגהות למשניות אלו, שאינה אלא מסלולו ודרכו המיוחדת הידועה של־מהרי״ץ:

ובאגב יש להעיר שעם כל הכבוד והשבחים שהרבה מהרי״ץ למהר״י עראקי בזבח תודה ופעולת צדיק, הנה מאידך לא העלהו על דל שפתיו בעץ חיים. ונראה שהטעם הוא מפני הידוע שבענייני המנהגים ונוסח התפילות נפרדו דעותיהם מן הקצה אל הקצה. הוא הדין והוא הטעם למה שנפקד שמו של־מהרד״ם בעל שתילי זיתים. [אמנם אותו הזכיר רק פעם אחת בעץ חיים, וגם זה רק במהדורא בתרא שבגליון ספרו, כיעויין בצילום אגדתא דפסחא כתי״ק שהוצאנו לאור עם ביאור פרי עץ חיים בדף קס״ב]. ובקונטריס **תולדות מהרי״ץ** יתבאר בס״ד באורך:

פרק י״א

העתק מתוך הגהות מהרי״ץ על המשניות

בפרק זה נבוא להעתיק בדפוס חלק מן ההגהות של־מהרי״ץ המפוזרות בגליוני ספרי המשניות הללו, ומלבד התועלת למי שאינו רגיל בקריאת כת״י, יהיה תועלת בעצם קיבוצם יחדיו. ובפרק שאחר זה נעמוד על אותן הגהות מצד מה שיש לבחון השתוותם עם הכתוב בשאר חיבוריו המפורסמים:

א. **פאה** פרק ח׳ שלהי משנה ט׳, וכן דיין וכו׳ צדק תרדוף. **נ״ב,** דע דבנוסחאות כת״י ליתה להאיי פסקא, ומצאתי כתוב שאינה כי אם ברייתא:

ב. **דמאי** פרק ב׳ משנה ד׳, הקרתני, פירש רבינו עובדיה לשון קריה, כלומר האיש היושב בקריה בכפרים. **נ״ב,** ורמב״ם פי׳ כל שהוא מח״ל קַרי ליה קַרתני. ובדפוס ההעתק, יש ט״ס:

ג. **שם** פרק ו׳ משנה י״א, שיש לו שדה אחד. **נ״ב,** יש מוחקין תי׳ אחד דהוא אך למותר, וגם בנוסח׳ כת״י אינו:

ד. **כלאים** פרק א׳ משנה ח׳, אין מרכיבין פיגם על גבי קדה לבנה, מפני שהוא ירק באילן. פירש רבינו עובדיה פיגם, עשב שקורין

רוד״א בלע״ז. **נ״ב,** ובערבי קורין לו שדאב (כ״כ הרמב״ם). ומכאן ראיה שהשדאב מין ממיני הבשמים[לב], וברכת ריח שלו עשבי, כמו שנראה מכאן דקרי ליה ירק ודו״ק:

ה. **שם** פרק ב׳ משנה ה׳, היתה שדהו וכו׳ על גביהן שאינן עושות וכו׳. **נ״ב,** בנוס׳ כת״י ובדפוס אחד מצאתי דגרסי אעפ״י שאינן וכו׳ וכן נראה שהיא גירסת הרמב״ם ז״ל:

ו. **שביעית** פרק ג׳ משנה ג׳, יותר מכאן מחציב דברי. **נ״ב,** בנוס׳ כת״י אין שם תי׳ מחציב ולא מותר, אך גריס כדב׳ ר׳ שמעון. וגירסא נכונה היא, דקאי אר״ש דרישא כדב׳ הר״ב ז״ל. ובמקום אוסרין גריס אומרין:

ז. **תרומות** פרק ט׳ משנה ו׳, גדולי גדולין. **נ״ב,** מצאתי הגה״ה מגדול שהגיה כאן אף [גידולי גידולין וכו׳] וכ״נ גירסת הר״ב ז״ל:

ח. **בכורים** פרק ג׳ משנה ג׳, כל בעלי אומניות שבירושלם עומדים לפניהם. פירש רבינו עובדיה דחביבה מצוה בשעתה. **נ״ב,** והרמב״ם נתן טעם לפי שהנכנסים הם קהל, וכבוד ציבור שאני ע״כ. ומכאן תלמד דגדול כבוד הצבור יותר מכבוד הת״ח, והבן[לג]:

ט. **שבת** פרק א׳ משנה ג׳, כיוצא בו לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה. פירש רבינו עובדיה מתוך שהם מתייחדים וכו׳. **נ״ב,** פי׳ לאכול ביחד. וא״כ אין מכאן ראיה להתיר לאכול עם נדה בקערה אחת אף כשיש אחרים מסובים עמהם, וכ״ה שיטת אחרונים וכן ראוי להחמיר[לד]:

[לב] נראה דר״ל אעפ״י שיש שאין ריחו ערב להם. ועיין בפרק שאחר זה ד״ה ובהגהתו:

[לג] עיין גמרא חולין דף נ״ד ע״ב. ומהרי״ק שורש ט׳, וביח יוסף אורח־חיים סימן קל״ה ד״ה וכתב עוד. ובשו״ת נשמת כל חי למהר״ח פאלאגי אורח־חיים סימן יו״ד. ועיין עוד מ״ש בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת מטות על פסוק וילאו משה ואלעזר ד״ה ומקור:

[לד] בתשובותיו מוכח דחזר בו מזה, וכן נראה מדבריו שבשערי טהרה, כדלקמן בפרק שאחר זה ד״ה ומאי:

י. **שם** פרק ה׳ משנה א׳, בשֵׁיר. **נ״ב,** אצעדה וצמיד, מתרגמי׳ שֵׁירין ושבין. וגם פסוק בישעיה ג׳ הנטיפות והשֵׁרות:

יא. **שם** פרק י״ג משנה ז׳ בתוספות יום טוב, אעפ״י שעמד הראשון וכו׳ ולמה יהיה פטור אלא כדפרישית. נראה לי. **נ״ב,** עיין במג״א שהשיב על זה בסימן שי״ו:

יב. **שם** פרק י״ד משנה ד׳, אבל סך הוא את השמן ולא שמן ורד. **נ״ב,** מכאן ראיה להתיר מי־ורדים בשבת לתתן על בשרו, דאל״כ תיפוק ליה דאסיר משום אולודי ריחא, וכך שמעתי מרבותי. וכבר האריך בפרט זה בשו״ת גו״ר וב׳ [ובספר, או ובעל] חמ״י ח״ב יעו״ש:

יג. **שם** פרק י״ז משנה ה׳, שבריהן ניטלין ובלבד שיהו עושין מעין מלאכה. **נ״ב,** בנכ״י (בנוסחאות כת״י) מלאכתן, ואין נראה כן דעת המפרשים:

יד. **שם** פרק כ׳ משנה ה׳, כולו ושומטו. **נ״ב,** נ״א כליו ושומטן:

טו. **שם** פרק כ״ג משנה ה׳, אין מעמצין את המת בשבת. **נ״ב,** לאחר מיתתו כדי שלא [יהיו עיניו] פתוחות, כענין שנא׳ ויוסף ישית ידו על עיניך (ערוך)[לה]. ואליה זוטא הביא משם מלבושי יו״ט להתיר מטעם הנז׳ בזהר. וחלילה להקל נגד משנה ערוכה[לו]:

[לה] ערך אמץ:

[לו] כיוצא בזה כתבו המקובלים תלמידי הרמב״ן בספר שושן סודות דף כ״ט ע״א לדחות דברי ר׳ אביגדור בספר הקנה בשם מלאך שלא יהא שום מְחָק בספר תורה, מטעם שהוא נגד משנה וגמרא יעוש״ב. ובמ״ש בס״ד בנפלאות ממורתך פרשת כי תצא על פסוק כי יקרא קן צפור ד״ה ומה שכתוב. אמנם יש לחלק בין מלאך לבין ספר הזוהר, דבמלאך י״ל לא בשמים היא. ועיין במלבושי יום טוב סימן קע״ב שכתב שאפילו לקולא כתבו הפוסקים לילך אחר התלמוד נגד הזוהר, ואם־כן כל שכן הכא דמתניתין לחומרא. ודברי המלבושי יום טוב שהביא מהרי״ץ כאן שהם בסימן שי״א סעיף ז׳, אינם סותרים להדדי, כי שם מתרץ לה דאפשר דמתניתין אזלא כרבי יהודה, אבל רבי שמעון אפשר דמתיר במוקצה זה משום חשש סכנה כמבואר בזוהר פרשת ויחי וכו׳ יעו״ש שמתרץ בזה מנהג הקהילות שמתירין. ועיין אליה רבה שהקשה עליו היאך נקל לפסוק נגד הרי״ף והרא״ש והרמב״ם

טז. **יומא** פרק ו׳ משנה ה׳ בתוספות יום טוב, דורכיות, פירש הר״ב אבנים גדולות וכן פירש הרמב״ם מצעות גדולות, ולא פירשו מאיזה לשון הוא. **נ״ב,** דע שבפי׳ הערבי כתוב וז״ל, ددביות, דבאנאת. ובמועתק כ׳ מצעות גדולות. וא״כ נראה דמלשון ערבי הוא ודו״ק. ובס׳ הון עשיר ישב גירסת הספרים, שנקראו כן בעבור שדורכים עליהם ע״ש:

יז. **סוכה** פרק ג׳ משנה י׳ בתוספות יום טוב, מנענעין וכו׳ ותשובת ההיקף ורחמים הם. **נ״ב,** והאחרונים הסכימו דאין לזוז מדברי [ה]אר״י אשר ידע בשורש הדברים, עיין בספריהם. וסדרו כך הוא, דרום צפון מזרח מעלה מטה מערב[לז]:

יח. **מגילה** פרק ג׳ משנה ו׳, אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולן. **נ״ב,** מהר״ר אברהם סבע ע״ה בספרו אמר דמ״ב מסעות שבפר׳ מסעי, אין ראוי להפסיק ביניהם אלא יקראם אחד מטעם כמוס, וכן ראוי לנהוג[לח]:

שפסקו להך מתניתין דאם־כן ודאי הלכתא היא עכ״ד, ואין זו קושיא כל כך דאפשר אם היו רואים הזוהר הקדוש היו מקילין מטעם דאינו אלא אליבא דרבי יהודה כנזכר לעיל. וראיתי כשתילי זיתים שם ס״ק כ״ג שמביא דברי האליה זוטא שהם בשם מלבושי יום טוב, משמע שמסכים עמו לדינא על־כל־פנים במקום שנהגו. ולדעת מהרי״ץ כאן נראה שאף הנוהגים כן צריך למחות בידם, ועיין משנה ברורה שם ס״ק כ״ב:

[לז] בספרו עץ חיים חזר בו, עיין בפרק שאחר זה ד״ה בעניין:

[לח] דברי הר״א סבע הן בספרו צרור המור על התורה, והעתיקו המגן אברהם בסימן תכ״ח סק״ח. וכל האחרונים שראיתי רבים מהם, העתיקו זה בשתיקה, ותמהני כי עין רואה בכל ספרי החומשין הן של־ספרדים הן של־אשכנזים הפסיקו לעשות שני בפסוק י״א, ויסעו מים סוף וגו׳ כשהפרשיות פרודות, והלא מ״ב המסעות תחילתן מרעמסס (פסוק ה׳) וסיומם בערבות מואב (פסוק מ״ח) עיין רש״י ורבינו בחיי. ובספר כד הקמח (עניין סוכה) מנה רבינו בחיי כל אלו המ״ב המסעות אחת לאחת למצוא חשבון. גם בספרי התיגאן כת״י יסוד קדמונינו חכמי תימן הפסיקו באמצע המסעות, אמנם לא בפסוק ויסעו מים סוף וגו׳ כבדפוסים, אלא בפסוק מ׳ וישמע הכנעני מלך ערד וגו׳ [מטעם ששם יש הפסק פרשה, וגם העניין נפסק קצת. וזו דרך התיגאן בכל דוכתא לא כדפוסים, וכבר עוררו על זה האחרונים שאין חלוקתם שבדפוסים טובה כמ״ש בס״ד בבארות יצחק הלכות שבת] ומהרי״ץ שסיים על זה שכן ראוי לנהוג, בא לאפוקי ממנהג זה [וגם הרב

יט. **שם** סוף פרק ד׳, ברכת כהנים מעשה דוד ואמנון לא נקראין ולא מיתרגמין. **נ״ב,** ה״ג בנוסחאות כת״י ברכת כהנים נקראים ולא מיתרגמין וזו היא גירסת רמב״ם עיין תי״ט:

כ. **מועד** קטן פרק א׳ משנה ט׳, אין מכבשין את הרחיים בתחילה. **נ״ב,** בנוסח׳ כת״י גרסי׳ כתחילה בכ״ף, ולפ״ז אף ישנה במשמע עיין מ״ש תי״ט[טל]:

כא. **כתובות** פרק ז׳ משנה ו׳, אף המקללת יוֹלְדיו בפניו. **נ״ב,** הוא הדין יְלָדיו, עיין פוסקים[טל*]:

כב. **נדרים** פרק א׳ משנה א׳, שאֵיני אוכל לך, שאֵיני טועם לך. **נ״ב,** דע כי יש גורסים בכל המסכתא שאֲני בלא יו״ד. וכתב הר״ן שכן עיקר וכ״כ מר״ן הכ״מ. וכתב ריק״ש שכן נראה, וטעות נפל בספרים, וכ״ד אחרונים. ועיין לקמן בתי״ט פ״ב משנה א׳ פסקת שאיני ישן כתב מזה ע״ש טעם הדבר בשם הרבנים שזכרתי, וחילקו בין היכא דאיתיה גבי נדרים לשבועות:

כג. **סוטה** סוף פרק ט׳, תחיית המתים בא על־ידי אליהו זכור לַטוב. **נ״ב,** טעם שאנו אומרים באליהו זכור לטוב, מה שאין אומ׳ באחרים כן, עיין בס׳ מגלה עמוקות ובילקוט חדש ז״ל:

שתילי זיתים בסימן תכ״ח הביא דברי המגן אברהם בשם צרור המור]. ומסתבר שאין זה אלא כפי שיטתו בילדותו (עיין לעיל פרק ח׳), מה שאין כן למאי דחזר בו אחרי כן להעמיד מנהגי הקדמונים, הוא הדין בזה. וכמו שתראה בספרו עץ חיים דף קל״ח ע״ב איך יקר בעיני רוח קדשו פיסוק המברכים שבתיגאן. ועתה ראיתי בלוח ארץ ישראל של־רי״מ טוקצינסקי שציין להלכה למעשה דברי המגן אברהם שלא להפסיק במסעות, וכן בלוח של־קהל מחזיקי הדת. ומנהגינו אינו כן. ועיין עוד בספר חיים למהר״ח פאלאגי סימן ט״ז סעיף י״א. ובשו״ת רבבות אפרים חלק ו׳ סימן קנ״ג אות ט״ו. ובנפלאות מתורתך פרשת מסעי על פסוק ויסעו בני ישראל מרעמסס, חזרתי בי. ועיין עוד מ״ש בס״ד בשו״ת עולת יצחק חלק ד׳:

[טל] ז״ל התוספות יום טוב, בתחילה פירוש חדשה, אבל ישנה מכבשין. הרא״ש:

[טל*] ובמ״ש בס״ד בספר טופס כתובות שער עיטור הכתובה דף נ״ב אות כ״ב:

כד. **בבא קמא** פרק א׳ משנה א׳, לא הרֵי השור כהרֵי המבעה וכו׳. **נ״ב,** עיין בתוספות שהביא התי״ט, ומשם נראה לגרוס כך. וכך קיבלנו הגירסא, וכן מצאתי בהגהת גדול אחד ויעויין ג״כ בנ״י[מ] ז״ל. וי״ג הרֵי בחירק:

כה. **בבא מציעא** פרק ד׳ משנה ב׳ ברבינו עובדיה, ואומרים עליו מי שפרע וכו׳. **נ״ב,** דווקא אי בעי שכנגדו כמ״ש הפוסקים ז״ל:

כו. **עדיות** פרק ב׳ משנה י׳, משפט המצריים שנים עשר חדש. **נ״ב,** למאן דאמר שכל מכה היתה משמשת חדש וכו׳ צ״ל דאגדות חלוקות הן, עיין בפי׳ יפה תואר על שמות רבה:

כז. **עבודה זרה** פרק א׳ משנה א׳, לפָרעָן ולִפרוֹעַ מהן. **נ״ב,** וכ״ג בנוס׳ כת״י. ומלשון זה משמע דלא קפיד תנא לדקדק בלשון פעול ונפעל. ונפק״מ דהקורא בכל מתני׳ גבי לווה לִיפְרע בלשון לִיפָעל לא משתבש, וכן קיבלנו הקריאה בכולה מתני׳. וי״ג ולְהִפָּרע מהן:

כח. **אבות** פרק ב׳ משנה ט״ז, ודע מתן שכרן. **נ״ב,** יש גורסים שמתן, וטעות היא, וגירסת הספרים עיקר עיין בספר מגן דוד להרדב״ז ז״ל:

כט. **שם** פרק ד׳ משנה י״ב, ובוֹרֵח מן העבירה. **נ״ב,** כן עיקר, ועיין מהרשל״נ [מה״ר שלמה לניאדו בס׳ כלי חמדה] פרשת בחוקותי על זה:

ל. **זבחים** פרק י״ד משנה ג׳ בתוספות יום טוב, העתיק כן וצ״ע. **נ״ב,** ומהרע״א[מא] ע״ה נתן טעם דנשנה סמוך למקבל דמים, מפני שדומה אליו, שממנו ואילך מצות כהונה אע״ג דקמיצה במקום שחיטה קאי. ונחה תמיהת התי״ט בזה:

[מ] אולי הוא ראשי תיבות בנימוקי יוסף:

[מא] בספר הון עשיר:

לא. **חולין** פרק ח׳ משנה ה׳ ברבינו עובדיה, אבל רש״י כתב וחלב הנמצא קרוש בעור הקיבה וכו׳. **נ״ב,** בפר״ח פסק כרש״י וכתב וכבר הופיעה רוח הקדש בבית מדרשו של־רש״י לאסור עש״ב:

לב. **שם** ריש פרק י״ב, שלוח הקֵן. **נ״ב,** כשהוא סמוך יבא בפתח, [כמו] קַן צפור. וכשהוא מוכרת יבא בצירי, כמו ודרור קֵן לה. ועי׳ תי״ט ריש מס׳ קנים דכתב כן וכ״ה בס׳ שורש יהודה ז״ל:

לג. **סוף** מסכת **מדות** בתוספות יום טוב, הנכון חי העולמים בצירי. **נ״ב,** עיין בס׳ טהרת הקדש ובס׳ הון עשיר, דכולם הכריעו לו׳ חַי בפתח, וכ״ד רבינו האר״י ז״ל. ועיין בס׳ מעשה רקח גם כן:

לד. **כלים** פרק ח׳ משנה ד׳. השרץ בתנור* הקדירה טהורה. **נ״ב,** בכ״י בתוכה. ומיהו י״ל דמירי בתנור, וכפי משמעות מתניתין, ועיין תי״ט תמיד פרק ח׳ פיסקת בתוכו:

לה. **אהלות. נ״ב,** כמו שאתה אומר ביחיד אֹהֶל, כך תאמר על רבים אֹהָלים אֹהָלות. ואני תמה על המון העם שקורין אֲהֵלות מהיכא נפקא להו, כי לפי הדקדוק נ״ל דלא יוכלו למצוא ידיהם, דו״ק ותשכח שכן הוא[מב]:

לו. **שם** פרק ו׳ משנה ב׳, והֵגִיף אחד מהן את הדלת וסמכו במפתח. **נ״ב,** מן ״יגיפו הדלתות״[מג] שפירושו יסגרו. ומכאן ראייה לדברי האומר דהגפת הדלת היא סגירה לבד בלא מנעול ודו״ק[מד]:

[מב] עיין בספר מלאכת שלמה למהר״ש עדני, ולעיל פרק ז׳ ד״ה ואף. ובערוך בהעתק כת״י מהר״י בשירי זצ״ל בתוספת הגהותיו, ערך ארוס א׳, ניקד אהֵלות בצירי, וכן בערוך דפוס שלְפָנַי יש יו״ד אחר הה״א וצ״ע:

[מג] פסוק הוא בנחמיה ז׳, ג׳:

[מד] הראיה אינה מהפסוק אלא מהמשנה שסיימה וסמכו במפתח, משמע דהגפה היא בלא נעילת מפתח:

ושורש העניין נראה שהכוונה להא דפסק מרן בשלחן ערוך אבן־העזר סימן י״א סעיף א׳ הנחשדת על אשת איש וכו׳ או שנכנסו זה אחר זה והגיפו הדלתות, והוסיף הרמ״א במנעול יעו״ש. והם דברי הרשב״א בתשובותיו סימן אלף רנ״א על פי הירושלמי

לז. **נגעים** פרק א׳ משנה ד׳ ברבינו עובדיה, כן פירש רמב״ם וישר הוא, אלא דקשיא לי וכו׳. **נ״ב,** בספר קרבן אהרן[מה] כתב דגם רמב״ם הרגיש בזה שלא כללן עם שאר הנגעים, אלא אמר והם עצמם כנתקים. כיוון לומר דנהי שבנתקים כל המראות מטמאין, אבל האחרות הם בכלל כל א׳ הח׳ מראות מיוחדים ע״ש בדף ק״ה ע״ב:

לח. **פרה** פרק ו׳ משנה ה׳. המְפַנה* את המעיין. **נ״ב,** כך קיבלנו הגירסא, וכן מתפרש מלשון הרמב״ם בפירוש הערבי שפירש תיבה זו לשון יפרג׳. ואמנם לפי פירוש הר״ב יש לגרוס המַפנה[מה*]:

טל. **נדה** פרק ב׳ משנה ד׳, הבאין מן הדרך נשיהן להן בחזקת טהרה. **נ״ב,** בס׳ דבר משה כ׳ שדין זה מוסכם באין חולק, והאריך בתשובה שם, ותמה על הפוסקים שהשמיטו דין זה יעוש״ב[מו]:

בכתובות פרק ז׳ סוף הלכה ו׳, הביאו מרן בבית יוסף שם, אבל בשלחן ערוך לא כתב במנעול. וכן נראה דעת הרמב״ם פרק כ״ד מאישות הלכה ט״ו דאפילו אינו סגור במנעול כמו שכתב במראה הפנים על הירושלמי שם, ועיין שו״ת רעק״א סימן ק״ד ד״ה אולם נעיין, ובאוצר הפוסקים לאבן־העזר שם בשם עצי ארזים. אמנם בשדה יהושע על הירושלמי שם, ובמעשה רקח על הרמב״ם שם, סוברים שגם לרמב״ם מיירי שהגיפו במנעול ושכן הבינו מהרש״ל והרמ״א והמבי״ט יעו״ש. ואיך שיהיה לא נהלם לי לשון מהרי״ץ דמשמע מיניה שנמצא מפורש מי שאומר דהגפה היינו בלא מנעול, וזה לא מצינו בפירוש רק מכללא משמע מהשמטת מרן. ואין לומר שכוונתו על ספר מראה הפנים דלעיל, שהרי לא היה ספר זה לפניו. וצ״ע. ולפי לשונו בגליון ספר אלכאפי שנעתיק בס״ד בפרק שאחר זה ד״ה במסכת, אפשר דאין חולק בזה ודו״ק. ובעיקר העניין דלעיל, עיין עוד שו״ת הרדב״ז חלק א׳ סימן קכ״א, ופתחי תשובה אבן־העזר סימן כ״ב אות ח׳, ובשו״ת פעולת צדיק חלק ב׳ סימן ק״ע, ובספר דבר הלכה (להרה״ג רא״ה הורביץ שליט״א) סימן ג׳ סעיף ב׳. ובמ״ש בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקולר הלכות נישואין סימן ר״ו אות תרכ״ט ד״ה עיין. ועיין לקמן הערה ס״ח:

[מה] מפרש תורת כהנים:

[מה*] עיין עוד מ״ש בס״ד במילי דאבות פרק ג׳ משנה ה׳, גבי המַפנֶה ליבו לבטלה:

[מו] צ״ל ותמה על השלחן ערוך שהשמיט דין וכו׳ כמו שהוא בגוף ספר דבר משה. וכבר עמדנו על דין זה בביאורֵנו לפסקי מהרי״ץ הלכות נדה (שערי טהרה) דף קי״ב קי״ג:

פרק י"ב

בחינת השתָּוות הגהות מהרי"ץ על המשניות, עם דברים המקבילים בשאר חיבוריו

מעתה נבוא לבחון אם דבריו כאן בהגהות משתווים עם שיטתו בשאר חיבוריו:

הנה בהגהה על מסכת דמאי (אות ב') שהעיר שם על טעות סופר בדפוס בהעתק פירוש המשניות של־הרמב"ם (ועיין עוד באות ט"ז ואות ל"ח). כיוצא בזה כתב בשאר חיבוריו, כגון בעץ חיים חלק א' דף נ"ג ע"ב, ודף קפ"ח ע"א. ובשו"ת פעולת צדיק חלק א' סוף סימן כ"ג, וסימן פ"ה, וחלק ג' סימן קצ"ט. וכן מצאתי בהגהותיו שבגליון ספר המספיק כת"י שער גוף. ובפירושו על שלחן ערוך הלכות רבית (שיגא לאור בספר גר יאיר דף ע"ט) סימן קנ"ט סק"ט. ועיין עוד שם בתשובותיו חלק א' סימן קע"ב שמביא מפירוש המשנה במסכת מכשירין בנוסח ערבי ואינו בדפוסים, ועיין עוד שם בחלק ג' סימן קצ"ט. ועיין עוד מה שכתבנו בס"ד במאמר זה לעיל פרק ג'. גם בהגהותיו למשניות מהדורא בתרא העיר בהרבה מקומות על שגיאות המעתיק פירוש המשנה, וכדלקמן בפרק י"ד:

ובהגהתו שעל מסכת כלאים (אות ד') שם הביא ראיה שברכת "שדאב" עשבי בשמים, הנה ראיה זו כתובה גם־כן בספרו עץ חיים חלק א' דף קע"ג ע"א, אך הביאה בשם זקינו מהר"ר צאלח זצ"ל. ומה שבגליון המשניות לא כתב זאת בשמו, אפשר שאז עדיין לא היה ברור לו שהיא ראיה דנפשיה, לכן כתב בסתם. ועיין עוד למהרי"ץ שם דף ע"ז ע"ב ד"ה וקציעה, בשם הכל בו:

ומאי דכתב במסכת שבת (אות ט') לפרש מה שכתב רבינו עובדיה מתייחדים, היינו לאכול יחד, הנה בשו"ת פעולת צדיק חלק א' סימן ח' פירש דדוקא שאוכלים בייחוד וזר לא עבר בתוכם יעוש"ב, ומוכח שחזר בו שם. ומתבאר דמאי דמסיק דראוי להחמיר, היינו אף שזה נגד המנהג [ומה שכתבתי בבארות יצחק הלכות נדה סימן ח' ס"ק י"ב (דף ר"פ) וכן בס"ק כ"ו (דף רפ"ו) שכאן בהגהותיו על המשנה חזר בו ממה שכתב בשו"ת, זה מפני שאז אכתי לא היו למראה עיניי כל הגהותיו של־מהרי"ץ רק מקצתם. ברם אחר זמן שעברתי על כולן ונתגלה לי שהן מימי חרפו כמו שבירתי בס"ד לעיל, ממילא גם זה בכלל. והכי מסתברא כי לשון מתייחדים משמע לבדם, אלא לפי שלא היה אז בידו ראיות לקיים ההיתר הוצרך לידחק. אך אחר שעמד ובירר שיש כמה ראיות לפרש כן כמבואר שם בתשובתו, שוב אין צורך להוציא הלשון מפשטו]. ומכל־מקום נראה שלעניין דינא אין המרחק רב ביניהם, כי אף שבשו"ת כתב שהמנהג להקל וביאר טעם המנהג ויסודותיו, מכל־מקום הרי הביא שם דברי ספר הנהגת האדם שכתב בזה"ל, כשאוכלין כל בני הבית ביחד אין

להחמיר. ואם אפשר ראוי להחמיר ע״כ. שזה קרוב למסקנתו בגליון המשניות בלשון ״וכן ראוי להחמיר״ אף שהוראתו שנוטה יותר לחומרא מאשר מה שהרב הנהגת האדם מחמיר. והגם שעיקר מה שהביא ממנו הוא להוכיח דמדינא שרי, מכל־מקום מסתמא מסכים לזה. ובפרט שכן נראה דעתו בשערי טהרה מדלא הביא מנהג זה, כיעויין שם בסעיף ב׳. ומאידך הביא בסעיף ו׳ מה שנהגו להקל שתניח הכום לפני בעלה בלא שום שינוי, וזה הוסיף במהדורא בתרא אחר שבירר עניין זה בתשובתו וכמו שכתבתי שם בבארות יצחק ס״ק מ״ח, ואם־כן היה לו להביא גם מנהג זה להקל באכילה יחד כשיש עמהם שאר מסובין, בפרט שעניין זה בירר באותה תשובה עצמה. ולא עוד אלא שהוא העניין המוקדם באותה תשובה [אף שעדיין יש חילוק, דבהא דסעיף ו׳ מה שכתב מעיקרא הוא נגד המנהג, מה שאין כן הא דסעיף ב׳ על־כל־פנים לא כתב הפכו]. מכל־מקום מזה נראה שנוטה להחמיר, ולפי־כך סתם הדברים ולא חילק, שלא לפרסם ההיתר אף שהמנהג כך הוא להקל [ועיין עוד דברינו בחוברת אור ישראל גליון ד׳, שספר שערי טהרה ברור שאינו לפי שיטתו בילדותו]:

דברי הגנת ורדים וחמדת ימים שציין במסכת שבת (אות י״ב), הביא גם בשו״ת פעולת צדיק חלק ג׳ סימן רכ״ו. אבל צ״ע שראיית רבותיו מהמשנה לא הזכיר שם. וראיה זו כתבו גם בשו״ת חכם צבי סימן צ״ב, ושו״ת שואל ומשיב חלק ב׳ סימן ז׳ ועוד אחרונים, יעויין בביאורנו לפסקי מהרי״ץ הלכות שבת בס״ד. ואם היה לו טעם לדחות ראיה זו, מסתברא דהיה לו לפרש:

בעניין סדר נענועי הלולב שכתב במסכת סוכה (אות י״ז) שאין לזוז מדברי האר״י, חזר בו בספרו עץ חיים חלק ב׳ דף ס׳ ע״א, כי הביא שם שיש כמה וכמה דעות בעניין הנענועים ובכללם הזכיר דעת האר״י ז״ל, וסיים דאין לנו לשנות מנהג אבותינו תורה וכו׳:

והא דכתב במסכת אבות (אות כ״ח) שגירסת שמתן בשי״ן טעות וציין למגן דוד להרדב״ז, הנה גם בספרו עץ חיים חלק א׳ דף קמ״ג ע״א אבל לא ציין למגן דוד. ועיין שם בדף ק״ו ע״א שכתב שספר הנזכר אבד ממנו:

גם מה שכתב במסכת מדות (אות ל״ג) בעניין ניקוד חַי העולמים שצ״ל החי״ת בפתח, כן דעתו אף בספרו עץ חיים חלק א׳ דף כ״ז ע״א, ושכן הוא בספרי תימן מעולם. אלא ששם הביא הסמוכות לזה מספרים אחרים מאשר ציין כאן:

במסכת אהלות (אות ל״ו) כתב ראיה לדברי האומר דהגפת דלת היא סגירה לבד בלא מנעול, ולכאורה נראה שהדברים פוגעים ונוגעים בנדון ייחוד עם אשה שכתב בשו״ת פעולת צדיק חלק ב׳ סימן ק״ע בשם הרדב״ז, גדר הייחוד שיהיו שניהם במקום אחד שאם ירצה לבעול לא יראה אותם אדם וכו׳ ואין לחוש לפתח הבית אם יהיה סגור או פתוח ע״כ. ובהדיא נמצא שם בסוף תשובת הרדב״ז העתק

מתשובת הרשב״א שכתב, הגפת דלתות שאמרת אין זה ייחוד עד שיהיה בית נעול וכו׳ וטעמא דכל שאינו במנעול ירא הוא שלא יכנס אחר שלא ברשות וכו׳ יעו״ש [וכנראה שכוונת הרדב״ז להביא ראיה לשיטתו מהרשב״א דנתן טעם שירא שמא יכנס אחר שלא ברשות, דון מינה שאף כשאינו נעול אם הוא באופן שלא יראה אותם שום אדם, נמי הוי ייחוד], וקשה אם־כן שלא הביא ראייתו ממשנה זו. אמנם אין זה מוכרח כלל, כי לא ראה מהרי״ץ עניין זה בגוף תשובת הרדב״ז, לראות על מה אדניו הטבעו. שהרי כתב בהדיא שמצא כתוב זאת בשם תשובת הרדב״ז, והמעתיק ההוא לא העתיק אלא קיצור העניין מה שנוגע לדינא, ולשון הגפה לא נזכר בפירוש. ומצינו למהרי״ץ שעמד על עיקר הנדון אף שלא הביא ראיה ממשנה זו, גם בהגהותיו כת״י בגליון ספר המספיק (אלכאפי) שער גוף שם כתב ללמוד מדברי בעל המספיק שהכוונה סגירת הדלת בלא מנעול, וכן כתב רד״ק [בספר השרשים] וז״ל, ונראה מדברי רבותינו כי הגפת הדלת היא סגירה לבד בלא נעילה, שאמרו ושחטו פתח אהל מועד וכו׳ עיין שאר הלשון בספר גליוני מהרי״ץ, ובמה שכתבנו בס״ד בפרק הקודם לזה הערה מ״ד:

ואיך שיהיה אין ראיה מכל האמור לסתור את יֵחוסם למהרי״ץ, כי גם בחיבוריו ששייכותם לו אין בה צד ספק כלל, נמצא לפעמים כזאת, שכותב בשני מקומות דברים שונים וסותרים אהדדי בנושא אחד, ואעפ״כ לא ציין מהכא להתם, כגון על שינוי צורת האותיות בכתיבת ספר תורה (כמו שעמדנו על זה בבארות יצחק הלכות תפילין ס״ק מ״א סוף ד״ה ובשו״ת, דף מ״ט) וכיוצא בזה לעניין העלאת סומא לספר תורה (עיין בארות יצחק הלכות קריאת ספר תורה סק״כ, דף תמ״ב). וכן אודות מה נקרא קביעות סעודה לעניין פת הבאה בכסנין (עיין בארות יצחק הלכות ברכת המוציא ס״ק ק״כ, דף ס״ח) וטובא דכוותייהו. שלא רק כשדבריו באחד מן המקומות נאמרים רק דרך לימוד והערה וציון. אלא אפילו כשבשני המקומות דן לעניין הלכה למעשה, כגון בעניין ברכת הדלקת הנר ביום טוב, שבעץ חיים (מהדורא בתרא) כתב לברך והוכיח שכן גם דעת הרמב״ם, ובשו״ת חלק ג׳ סימן ע״ר פשיטא ליה בהיפך בדעת הרמב״ם. ועל כרחינו צ״ל שאף שלא נתן טעם לסתור דבריו הקודמים, מכל־מקום כל רז לא אניס ליה ונגלו לפניו כל שערי הדחיות, עם מה שידוע לנו מקוצר זמנו לרוב טרדותיו בכל ענייני דת ודין, עם צרכי פרנסתו הוא ובני ביתו וכידוע עוצם הדוחק והעניות בתימן, מלבד צרות הגלות המר הזה. ובהרבה מקומות חוזר ומוסיף, או מתקן דבריו הראשונים, או מניח חלק שבמשך הזמן יברר העניין. ולפעמים כתב בפירוש שעוד יאריך כגון בשו״ת חלק ב׳ סימן כ״ט דף כ״א, ״אם יגזור הש״י בחיים לעת פנאי, ארחיב עוד הביאור באורך בעזר הצור״, וכעין זה שם בחלק ב׳ סימן ע״ו דף נ״ח, ועוד. כגון זה יש לומר בנדון דידן. וְכָל הוכחות מסוג זה אינן מוכרחות, וגם לא מופרכות. ובפרט לפי הנראה שהמשניות הללו לא

נשארו בידיו, שלפי־כך לא חזר לתקן בהם הדברים שחזר בו מהם כגון מה שציינו לעיל פרק ח׳. ותו לא מידי:

פרק י״ג

גילוי מהדורא בתרא מהגהות מהרי״ץ על המשניות

אל ה׳ ויאר לנו, כי בשעת כתיבת מאמר זה וסידורו לדפוס, זכיתי ובאו לידי משניות סדרי **זרעים ומועד** דפוס וורשא תרל״ט, וסביבותיהם הגהות שנרשם בסוף רבות מהם בהדיא **רי״ץ**. וידוע מכמה ספרים שכותבים כך בקיצור שמו של־מהרי״ץ, ולהלן נברר בס״ד מגוף הדברים שממנו יצאו. לפני מעתיק אלו ההגהות, היו ספרי משניות אחרים של־מהרי״ץ, לא ספרי המשניות שלפנינו, כי ההגהות שבהם שונות לגמרי. ומאחר שבאלו לא מצינו דברים הסותרים לשיטתו בזקנותו כמו בראשונות שבכמה מקומות היתה מגמה לשנות מנהגים, ומסתבר אם־כן שעשאם אחר אלו המשניות הראשונות אשר יצאו מידו [ועיין דברינו בסוף פרק קודם] לפי־כך כינינו להם בשם **מהדורא בתרא**. ניקוד אין באלו המשניות רק לתיבות מיוחדות שאינן מצויות. אפשר שלא ראה צורך לעצמו לטרוח ולהעתיק השאר, או שמא לא היה נקוד לפניו אלא אלו, או אפשר שלא היה לגמרי ניקוד, ומה שניקד הוא מעצמו כפי קבלתו מרבותיו. וכן מסתבר מאד שבמהדורא בתרא זו לא חזר מהרי״ץ לכפול ולנקד את המשניות שוב. על־כל־פנים מצאתי בניקודיו כמה וכמה שינויים ממה שנמצא במשניות מהרי״ץ שלפנינו. ועיין במסכת ברכות (לקמן פרק י״ד אות ג׳) מה שהביא מניקודו של־מהר״י בשירי:

ההגהות שאין בסופן חתימת רי״ץ, נראה לענ״ד שהן גם־כן ממנו, כי הכל סגנון וכתב אחד, זולת התוספת שהערנו עליה לקמן בשולי הדף הערה נ״ט. ובגליון מסכת שקלים סוף פרק ב׳ העתיק הכותב מה שמצא למהרי״ץ בגליון ספר המספיק על גירסת נְפָשׁ, ודברים שהביא נמצאים אמנם לפנינו בספר המספיק של־מהרי״ץ ככתבם וכצביונם [והשמטנו מלהעתיקם כאן, כי בלאו הכי יודפסו בס״ד בספר גליוני מהרי״ץ]. ומה שלא סיים לציין רי״ץ בסוף אותן יתר ההגהות, מסתבר שאין זה אלא מפני שהן העתקה מאחד המפרשים, או אפילו דברי מהרי״ץ נינהו אבל ההערה היא קטנה, או לפעמים מפני שסמך על הציון שיכתוב אחר זה בהגהה שאחריה וכיוצא בזה:

כמו כן באו לידי סדרי **קדשים וטהרות** גם הם מדפוס וורשא, ארכן ורחבן שווה לראשונות, אך נדפסו בשנים אחרות. קדשים בשנת תר״ל, וטהרות בשנת תרל״ז. בשער סדר קדשים נוסף בכתיבת יד ״מקנת כספי הצעיר אברהם בן מ״ו דוד

צאלח יצ״ו ס״ט״ בחתימה מסולסלת הידועה. אותה חתימה עצמה גם בשער סדר טהרות, רק ללא תוספת שם המשפחה ״צאלח״. כפי הנראה הם מצאצאי מהרי״ץ, ועל־כל־פנים הם מבני משפחתו הרמה [כיוצא בזה מצינו לנכדו שהעתיק את הגהותיו סביב השלחן ערוך]. בשער זרעים ומועד הנז״ל, לא נמצאת חתימתו. על ארבעה סדרים הללו נרשם שם בעליהם המאוחר עליהם, הוא ר׳ דוד ב״ר שלום אלקאפח (נלב״ע בצנעא, כ״ז טבת תש״ו) וכיום נמצאים ברשות בנו ר׳ חיים, בעיר רמת גן, יישר חילו לאורייתא. חבל שסדרי **נשים ונזיקין** תשלום דפוס זה אינם בידו, כי מסתמא בודאי מעתיק ההגהות השלים מלאכתו*. ויהי רצון מלפני המקום ברוך הוא שנזכה לראותם ולהדפיסם לחבר את האהל להיות אחד. בהגהות שבסדרי קדשים וטהרות הללו אין חתימת **רי״ץ** בסופן כמו בזרעים ומועד, ורק במקום אחד, במסכת בכורות (כדלקמן פרק י״ד אות מ״ט) סיים ״מצאתי כתוב בכת״י מהרי״ץ״. נראה אם כן שהשאר אינם ממנו, וגם אמנם מספרם מועט מאד כלפי שני הסדרים הראשונים, גם מתוכן עניינן וסגנונן ובפרט כמה מהם, מוכח שאינם ממהרי״ץ. אמנם צורת הכתב שווה ודומה לראשונים, גם אותה דרך הניקוד לתיבות הבלתי מצויות. והואיל וקשה להכריע מה לרחק ומה לקרב, ומכלל ספק לא יצאנו, לפי־כך העתקנו הכל לבל יחסר המזג:

מלבד מה שניכר שהמעתיק היה תלמיד חכם ואם־כן הוא נאמן עלינו כבר־סמכא לעניין ייחוס ההגהות הללו למהרי״ץ, וכן ממה שהוסיף מדנפשיה להעביר לכאן הערה נחוצה שכתב מהרי״ץ בגליון המספיק (כדלעיל ד״ה ההגהות), יש לברר ולהוכיח זאת מגוף הדברים. כי לבד מה ששיטת הרצאת הדברים ומהותם מעידה על בעליהם שהוא גאון עוזנו מהרי״ץ בעצמו, הנה עוד מצינו לו במסכת פאה (לקמן אות י״א) וכן במסכת שבת (לקמן אות כ״ז) שדבריו משתווים ועולים בקנה אחד עם מה שכתב בגליון ספר המספיק. אמנם מאידך עיין בסוף הערה ס״ד שם ביארנו שיוצא סתירה קצת מכאן לדבריו שבספר עץ חיים, ברם אין מזה שום תמיהה כמובן למעיין, וגם הסתירה אינה גלויה. הספרים שמביא בהגהותיו כאן, כולם נזכרים בחיבוריו הידועים [וספר עטרת ראש שבאות י״ז, הביא פעם אחת בשו״ת פעולת צדיק חלק ג׳ סימן כ״ד. והר״י קורקוס שבאות י״ט, הלא הוא לקוח מספר כסף משנה שציין שם]. חוץ מספר שמות הגטין שהביא במסכת סוכה (לקמן אות כ״א) שכמדומני לא הזכירו בחיבוריו, אך מכל־מקום הרי הוא מוקדם למהרי״ץ בזמן.

---

* ומכאן מודעא לאורייתא, שמי שיבואו לפניו ספרי משניות מדפוס זה, יתן לב לראות אם יש בנמצא הגהות בגליונותיהם. ולא רק אלו, אלא גם שאר ספרים ישנים. וימסרם לידינו לזכות את הרבים. ידוע לנו שמהרי״ץ כתב הגהות בגליון הלבוש יורה דעה. ועד עתה אינם בידינו:

תוספות חדשים 91 תוספות יום טוב תרומות פרק ח ר"ע מברטנורה

לא יגמור : ד יין תרומה שנתגלה ישפך ואין צריך לומר של חולין · שלשה משקין אסורים משום גלוי · המים והיין והחלב · ושאר כל המשקין מותרים · כמה ישהו ויהיו אסורין · כדי שיצא הרחש ממקום קרוב וישתה : ה שיעור המים המגולין כדי שתאבד בהן המרה · רבי יוסי אומר בכלים כל שהן · ובקרקעות ארבעים סאה : ו נקורי תאנים וענבים וקשואין והדלועין והאבטיחים והמלפפונות אפי' הם בכר אחד גדול ואחד קטן · אחד תלוש ואחד מחובר · כל שיש בו ליחה אסור · ונשיכת הנחש אסורה מפני סכנת נפשות : ז המשמרת של יין אסורה משום גלוי ר' נחמי' מתיר : ח חבית של תרומה שנולד בה ספק טומאה ר"א אם היתה מונחת במקום תורפה יניחנה במקום המוצנע · ואם היתה מגולה יכסנה · ורבי יהושע אומר אם היתה מונחת במקום מוצנע יניחנה במקום תורפה · ואם היתה מכוסה יגלנה · רבן גמליאל אומר אל יחדש בה דבר :

צילום מהגהות מהרי"ץ מהדורא בתרא

במסכת בכורות (לקמן אות מ״ט) הביא פירוש בשם בנו ה״ר יוסף, וכיוצא בזה מצינו לו בעץ חיים חלק ג׳ דף מו. פירוש בנו ה״ר יהודה, ובשו״ת חלק ג׳ סימן קפ״ז מביא מה ששאל ממנו בנו זה. לבד מבנו הכי נכבד מה״ר אברהם שאותו הביא בזמני טובא, והוא שימש אחריו בדיינות ובשחיטה. בנו ה״ר יוסף הנזכר ידוע לנו מקדם, שכן נזכר שמו בשלשלת ייחוס צאצאיו אחריו שנמצא בכת״י ונדפס, ומעוד מקומות:

גם פה עמד כדרכו לציין הנוסחאות שבמשניות כתיבת יד, והעיר על טעיות מעתיק פירוש המשנה ללשון הקודש [ובמסכת יומא על תוספת שאינה בערבי] בעניינים אחרים שלא עמד עליהם במשניות הראשונות. וברור שלא היה סֶפֶק בידו להשלים ולהקיף הכל, לא כאן ולא שם, אלא כל דבר שנזדמן לו, הזדרז להעיר עליו. וקיים מה שאמר התנא במסכת אבות, לא עליך כל המלאכה לגמור, ואין אתה בן חורין ליפטר ממנה:

מהמשניות הראשונות לא העתקנו את כל ההגהות לעיל פרק י״א, מאחר שהם נדפסים כולם בצילום, יכול המעיין למצוא כל עניין במקומו. אבל באלו האחרונות אנו מעתיקים בס״ד את הכל. וזה החִילי, בעזר צורי וגואלי:

פרק י״ד

הֶעתק הגהות מהרי״ץ על המשניות מהדורא בתרא

א. [**ברכות** פרק א׳ משנה א׳, מאימתי קורין את שמע בערבית. **נ״ב,** גירסת הערבי כ״י בָּעֲרָבִים, וכן הא דלקמן בַּשְּׁחָרִים, וכן גריס הזוהר ר״מ (רעיא מהימנא) פרשת פינחס דף רמ״ג סוף ע״א[מז]]:

ב. **שם,** אמר להם אם לא עלה עמוד השחר חייבין* אתם לקרות. **נ״ב,** נ״ע (נוסח ערבי) **מותרים.** הכוונה שלא תחושו לומר שאתם

[מז] בגין דנצח והוד תרין שְׁחָרִין, אוקמוה במתניתין מאימתי קורין את שמע בַּשְּׁחָרִין ולא אמר בשחר אלא בשחרין תרין ע״כ. הרי דגריס לה בלשון רבים [ובחילוף נו״ן פשוטה למי״ם סתומה ליכא קפידא כנודע]. ומסתברא אם־כן דברישא נמי הגירסא בערבים בלשון רבים, וכן כתב מהר״ש עדני במלאכת שלמה יעו״ש ובספר הון עשיר. ועיין עוד שושנים לדוד ואדרת אליהו, הובאו בתוספות חדשים:

עוברים על דברי חכמים שאומרים עד חצות, שלא אמרו כן אלא כדי להרחיק וכו׳. ועיין לקמן סוף משנה ג׳[מח] ודוק: רי״ץ:

ג. [**שם** פרק ד׳ משנה ד׳, בכל פרשת הַעִבּוּר* יהיו צרכיהם לפניך. **נ״ב,** שם בגמ׳ [ברכות דף כט:] אמר רב חסדא אמר מר עוקבא אפי׳ בשעה שאתה מעלה עליהם עברה כאשה עוברה, יהיו כל צרכיהם לפניך. כ״מ (כך מצאתי) בגליון המשנה כ״י **מהר״י בשירי** ז״ל וכך ניקדה[מט]]:

ד. **שם** פרק ה׳ משנה א׳, ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק. ובתוספות יום טוב, לא יפסיק בדבור, דאילו הליכה לא מצינו בשום מקום שנקרא הפסק, כ״פ רבינו יונה. **נ״ב,** עיין ש״ע סי׳ ח׳ סי״ג, ומ״ש המ״א וט״ז. ופר״ח סי׳ תל״ב פוסק כהש״ע[נ]:

[מח] דאמרו חכמים לרבי טרפון כדי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל שאפשר לקרות קרית שמע שלא בהטייה. וכשם דהתם אין להחמיר כבית שמאי, הוה אמינא דהוא הדין כאן אין להחמיר לקרות אחר חצות כרבן גמליאל. ורש״י בגמרא דף ט. כתב דלא גרסינן מותרים, דאפילו שלא בזמנו תנן (שם עמוד ב׳) הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה ע״כ. ולפי דברי מהרי״ץ לכאורה לא קשיא מידי, דשאני התם דליכא מאן דפליג, מה שאין כן כאן שקורין כדי לצאת ידי חובת המחמיר. ועיין עוד בחידושי רעק״א על המשניות אות י׳ בעניין מתי רשאי להחמיר, ובמלאכת שלמה (משנה א׳ ד״ה חייבין) בשם הר״י אשכנזי. ובחידושי מהרי״ץ על השלחן ערוך אות י׳:

[מט] היינו שכניקוד זה מוכח מלשון הגמרא שהביא. ואתא לאפוקי מגירסא אחרת ששמענו, שהה״א בקמץ והעא״ן בשוא פתח והבי״ת רפויה והוא״ו חולם [וכן נקוד במשניות של־מהרי״ץ מהדורא קמא, אמנם כבר כתבנו לעיל פרק י׳ שניקוד מסכת ברכות אינו שלו]. אמנם י״ל דהאיי גירסא אזלא כאידך לישנא בגמרא דמפרש לה מלשון עבירה, דאפילו בשעה שעוברים על דברי תורה יהיו צרכיהם לפניך. אי נמי כדעת הירושלמי דמפרש לה על שליח ציבור העובר לפני התיבה, ועיין רבינו עובדיה והון עשיר ומלאכת שלמה:

[נ] ועיין עוד תשובת הריב״ש סימן של״ב, ובטורי זהב סימן תרכ״א סק״ג, וחיי אדם כלל כ״ה, ובספר שערי הקודש ביאור על ספר עבודת הקודש להחיד״א סימן ג׳ ס״ק י״ט. ועמק ברכה דף י״א. ובתשובת הר״א בן הרמב״ם שהביאה הראח״נ בענף חיים דף ח׳ ע״ג, ובמ״ש בס״ד בבארות יצחק הלכות תפילה ס״ק מ״ג דף ר״מ, ובתשובתי עולת יצחק חלק ג׳:

ה. **שם** משנה ה', ואומר זה חי* וזה מת. **נ"ב,** חיה[נא]:

ו. **שם** פרק ט' משנה ב', בתוספות יום טוב ד"ה על הזיקין, ואינם כוכבי השמים וכסיליהם אלא נבראים לשעתם* ולעתים רחוקים מפני האידים העולים וכו'. **נ"ב,** מדברי הרמב"ם פ"י מהלכות ברכות דאם רצה מברך עושה בראשית, מוכח דכבר נבראו מששת ימי בראשית. ומאי דקאמר שמואל לא ידענא וכו', הכוונה למה פעמים מתגלים ופעמים נסתרים. ועי' זוהר חדש דף י"ג. לקט הקמח: רי"ץ:

ז. **פאה** פרק א' משנה ו', כהן ולוי שלקחו את הגורן, המעשרות שלהם* עד שימרח. **נ"ב,** נ"ע (נוסח ערבי) ופטורין עד:

ח. **שם** פרק ב' משנה ו', ברבינו עובדיה, הלבלר, הסופר. **נ"ב,** הרמב"ם פירש בלשון ערבי לבלר, אלכאתב ע"כ. וכן יקראו לכל כותב אגרות או שטרות לבלר. אבל מעתיק ספרים יקראו לו סופר. ושני שמות הם לבלר וסופר, והם חלוקים בשמותם ומעשיהם. ועיין (דר' נתן באבות) [באבות דר' נתן][נא*] דף ט' ע"ג דחשיב להו לשני[נא**] שמות, מביאו בסוף ספר שבט מוסר בליקוטים: רי"ץ:

ט. **שם** פרק ה' משנה ג', אין מגלגלין בַּטוֹפַח וכו' ברבינו עובדיה ד"ה וחכמים, פירוש אחר* אין מעלין מים וכו'. **נ"ב,** לפירוש זה צ"ל בְּטוֹפַח[נב]:

[נא] בפנים המשנה הוסיף המגיה בכת"י סימן קיצור להורות על חסרון ה"א, וניקד החי"ת בחולם והיו"ד בקמץ. ובגליון כתב "חיה" מלא, וניקד החי"ת בחולם והיו"ד בפתח. ובכתי"ק (שהגיע לידי אחר זמן רב, עיין לקמן בתחילת נספח ב') תלה הה"א בין השיטין, וניקד גם־כן כך. [ור"ל בסגול, אלא שכפי מבטאינו בק"ק תימן אין מבדילין ביניהם, עיין לעיל פרק ח']. וטעמו כי בקמץ הוא לשון נקיבה. מכל־מקום עיקר תוספת ה"א אינה מובנת למה הוצרכה, ומה רע בנוסח חי. אך כנראה כך היא הנוסחא בכת"י, וגירסת הרי"ף זה יחיה וזה ימות:

[נא*] וכן הוא לגכון בכתי"ק:

[נא]** בכתי"ק, בשני:

[נב] במשנה גופה ניקד הבי"ת בפתח, הוא"ו בחולם, והפ"א בפתח. וכאן בהגהתו ניקד הבי"ת בשוא והוא"ו בחולם והפ"א בפתח. נמצא שההבדל בגירסא בין שני הפירושים

י. [**שם** משנה ו׳ ברבינו עובדיה ד״ה אל תסג גבול עולים, ואית דמפרשי עולין אלו בני אדם שירדו מנכסיהם וכו׳. **נ״ב,** אִי נמי שנקראו עולים לפי שכשהם בירידה התחתונה אז עולים, היפך הרשעים שכשהם עולים הם יורדים. גבול בנימין דף י״ט ע״ד]:

יא. **שם** פרק ו׳ משנה ב׳, העומר שהוא סמוך לגפה* כו׳. **נ״ב,** הרמב״ם מפרש קוצים שעושים סביב הגדיש לשמירה כמו מנעול, והוא מלשון יגיפו הדלת[נב*]: רי״ץ[נג]:

יב. **דמאי** פרק ב׳ משנה ה׳, רבי יוסי אומר סלי תאנים וכו׳ כל זמן שהוא מוכרן אכסרה פטור. וברבינו עובדיה, ואין הלכה כרבי יוסי. **נ״ב,** וכ״פ הרמב״ם בפירושו ובחיבור פי״א מה׳ מעשר. והראב״ד כתב שם, לא ראינו מחלוקת על ר״י שהוא מתיר במשנה. וכתב מר״ן הכ״מ שם, ורבי׳ משמע ליה דיחידאה הוא ופליגי עליה רבנן. דאל״כ למה נשנה בלשון יחיד ע״כ: רי״ץ:

יג. [**כלאים** פרק א׳ משנה א׳, ושבולת שועל. **נ״ב,** עי׳ ספר המספיק ערך זרע וערך כסס]:

יד. **שם** פרק ב׳ משנה ז׳, מפני שהוא נראה כסוף* שדהו. **נ״ב,** גי׳ כ״י בסוף, ונכון:

טו. **שם** פרק ג׳ משנה ד׳, (שורה של־קישואים שורה של־דלועים שורה של־פול המצרי אסור). **נ״ב,** הלשון כפול, ובנוסחאות כ״י אינו: רי״ץ:

רק בניקוד הבי״ת [וממילא נפקא מינה לדגשות הטי״ת]. אבל נראה שהמגיה טעה בהעתקתו מכת״י מהרי״ץ, וצריך היה להוסיף עוד שינוי שהפ״א לפירוש זה תהיה בצירי [והחי״ת בפתח גנובה] ודו״ק. ומכן כך הוא בכתי״ק פְּטוֹפֵס:

[נב*] בכתי״ק, הדלתות:

[נג] נראה שמפני זה סימן בפנים קו על הפ״א [ובכתי״ק סימן קו אחד ארוך על הפ״א והה״א, ויקד לַגַּפָּה], שזה מורה על רפיותה כנודע. ועיין בהגהות מהרי״ץ לספר המספיק שער גוף שכתב גם־כן כדבריו שבכאן, ועוד האריך שם קצת:

טז. **שביעית** פרק ז׳ משנה ה׳, ברבינו עובדיה ד״ה לולבי זרדין, לולבי אילן ששמו זרדתא. **נ״ב,** הרמב״ם[נג1] פירש לולב, הוא הפרח. זרדים, הם הענפים שיזמרו אותם מן הגפנים. ויש מי שיטמין הענפים ההם כשהם לחים ויאכלו ע״כ:

יז. **תרומות** פרק ח׳ משנה ד׳, ברבינו עובדיה ד״ה הרחש, הנחש, ולפי שהולך על גחונו קרוי רחש*, שאינו נראה כמהלך אלא כרוחש ומתנענע. **נ״ב,** וכ״פ בירושלמי, מין נחש קטן. ומכאן תבין דלא חיישינן לגילוי אלא משום נחש דוקא לא משאר שרצים. אלא דארס נחש ממית, ושאר שרצים מלקה[נג2]. ועי׳ פר״ת י״ד סי׳ קי״ו סק״ב. ודע שהרב עטרת ראש יליף לפרש תיבת רחש דר״ל נחש, מטעם דרי״ש מתחלף בנו״ן, כמר רחום דבעזרא ב׳, ובנחמיה ז׳ גריס נחום. והאריך להוכיח זה, ע״ש [דף] י״ו ע״ד: רי״ץ:

יח. **שם** משנה ו׳, נקורי תאנים וכו׳ אפילו הם ככר* וכו׳ כל שיש בו ליחה אסור. **נ״ב,** צ״ל בכד[נג3]. ופי׳ דאפי׳ הם מונחים בכלי דאין לחוש לשמא ניקר[נג4], אפ״ה אם יש בו ליחה אסור. וכ״מ (וכן מצאתי)[נג5] משנה מוגה משם חכמי א״י, עי׳ לקט הקמח. ובאמת שלזה נתכוון הרמב״ם בהל׳ רוצח שהעתיק אפי׳ הם מונחים בכלי, והיינו פירוש אפי׳ הם בכד. גם הפר״ח העתיק כן בסי׳ קי״ו. וזהו דעת הפירוש שזכר תי״ט כאן. אלא שט״ס הניכר נפל בחילוף הכ״ף והרי״ש. ובנוסחת)[נג6] הערבי הגירסא ככד, ופירש שם הרמב״ם אפי׳

[נג1] בכתי״ק, וְהרמב״ס:

[נג2] בכתי״ק, אלא דארס דנחש ממית, דְּשאר שרצים מלקה. ועיין בתשובותי עולת יצחק חלק ב׳ סימן לות ב׳ ד״ה אלא:

[נג3] בכתי״ק ניקד בַּכַּל:

[נג4] בכתי״ק, נקר:

[נג5] וכן הוא מלא בכתי״ק:

[נג6] בכתי״ק, ובנוסחא:

שיהיו גדולות כמו הכד. ולדעתי דגם רע״ו כך גריס, אלא דנתחלף למדפיס הדל״ת לרי״ש. גם בתי״ט נתחלף. ולפי גירסא זו הערבי, צ״ל דאחד קטן ואחד גדול קאי אניקור. ובזה סרה קושית התי״ט[נג7]: רי״ץ:

יט. [**שם** פרק י׳ משנה ג׳, הרודה פת חמה ונתנה על פי חבית של־יין של־תרומה וכו׳. **נ״ב,** עי׳ טור י״ד סי׳ ק״ח ס״ד, והרמב״ם פט״ו מה׳ תרומות, ומה שתמה הכ״מ, ותירוץ הר״י קורקוס]:

כ. [**שם** משנה י״ב, ביצה שנתבשלה* בתבלין אסורין, אפילו חלמון שלה אסור וכו׳. **נ״ב,** גירסת הרמב״ם בחיבור פט״ו מה׳ תרומות, שניתבלה. וכ״ה נוסחת הערבי]:

כא. **שם** פרק י״א משנה א׳, אבל עושין את היין יֵינוּמלִים. **נ״ב,** נ״ע יֵינמוּלִים:

כב. **מעשרות** פרק א׳ משנה ג׳, התלתן משתצמח. **נ״ב,** כדי שתצמח[נד]:

כג. [**שם** משנה ז׳, ונותן לחמטה. **נ״ב,** גירסת הערבי לחמִיטה, ונכון]:

כד. [**מעשר שני** פרק ה׳ משנה ו׳, ערב יום טוב הראשון* של־פסח וכו׳. **נ״ב,** נ״ע האחרון]:

כה. [**חלה** פרק א׳ משנה א׳, והכוסמין. **נ״ב,** עיין ספר המספיק ערך זרע וערך כסס]:

כו. [**בכורים** פרק א׳ משנה ה׳, עד שתהא אמה מישראל*. **נ״ב,** נ״ע כ״י רבי יוסי אומר גר שנשא גיורת בתו כשרה לכהונה]:

כז. **שבת** פרק ז׳ משנה ד׳, ברבינו עובדיה ד״ה ומורסנן, ורמב״ם פירש איפכא דמורסנן היא עבה וגרוע מסובין. **נ״ב,** נלע״ד הכרח

[נג7] בכתי״ק נוסף, ז״ל:

[נד] מסתבר דר״ל שכ״ה נוסחת הערבי, אלא שמהרי״ץ או המעתיק קיצרו כאן במובן. גם בכתי״ק קיצר. ודכוותה לקמן הערה נ״ח וס״ב:

עצמי לפירוש הרמב״ם, ממתני׳ דפי״א דתרומות משנה ה׳ ודוק. רי״ץ[נה]:

כח. **שם** פרק י״ב משנה ג׳, שכך היו כותבין* על קרשי המשכן. **נ״ב,** נכ״י (נוסחאות כתיבת יד) רושמין:

כט. **עירובין** פרק ג׳ משנה א׳, מפני שיכול (לילך*) לחוץ[נה1] ולאכול. **נ״ב,** בנכ״י[נה2] ל״ג לה:

ל. **שם** פרק ד׳ משנה ז׳, מי שבא בדרך וחשכה לו וכו׳. **נ״ב,** נכ״י והיה מתירא שמא תחשך. וכן העתיק הרמב״ם[נה3] בחיבור פ״ז דעירובין: רי״ץ:

לא. **שם** פרק ה׳ משנה ה׳, בתוספות יום טוב ד״ה המומחה, אדם הבקי במדידה וכו׳. **נ״ב,** והוא מדברי רש״י, וכתב דה״ג (דהכי גרסינן) אין מודדין אלא המומחה. ובהכי ניחא לומר דהגאון[נו] פירש לפי גירסתו דגריס מן, [דגירסא זו] סובלת פירושו. אלא דראיתי[נו*] להריטב״א ז״ל דלא היה צריך רש״י למחוק גירסת הספר, דה״ק אין שומעין במדידת תחומין אלא מן המומחה הבקי. והכי מוכח בירושלמי. ונראה דגם הרב[נז] מפרש הכי, דלכך לא מחק תיבת מן: רי״ץ:

לב. [**שם** פרק ו׳ משנה ח׳, כאן וכאן.* מבני מבוי וכו׳. **נ״ב,** שכח אחד[נח]]:

[נה] וכן הוכיח בהגהותיו לספר המספיק שער מרס, ועי׳ פסקי מהרי״ץ הלכות ברכת המוציא סעיף י״א ומ״ש שם בס״ד בבארות יצחק ס״ק מ״ד וס״ק קמ״ה:

[נה1] בכתי״ק ניקד לָחוּץ:

[נה2] בכתי״ק, בנוס׳ כ״י:

[נה3] בכתי״ק, הר״מ:

[נו] פירוש הגאון הובא ברבינו עובדיה שם:

[נו*] בכתי״ק, דגריס מן, וגי׳ מן סובלת פירושו, אלא דראיתי:

[נז] ר״ל רבינו עובדיה. ואכן כך הוא בכתי״ק, הר״ב:

[נח] היינו שיש להוסיף תיבות שכח אחד, קודם תיבות מבני מבוי. וכנראה כוונתו שכך היא נוסחת הערבי, אלא שקיצר, ודכוותה לעיל הערה נ״ד:

לג. **שם** פרק ז׳ משנה י׳, ככר באיסר* והוא שלם מערבין בו. **נ״ב,** נכ״י[נח*] בכ״ף:

לד. **שם** פרק י׳ משנה א׳, בתוספות יום טוב ד״ה מכניסן, ותימה* דהכא פסק הר״ב וכו׳ דשבת זמן תפילין וכו׳ **נ״ב,** עי׳ במ״א סי׳ נ״ד ס״ק נ״ד:

לה. [**שם** משנה י״ב, מחזירין ציר התחתון במקדש אבל לא במדינה. **נ״ב,** ז״ל **מהר״י בשירי,** זה עיקר גדול יהיה בידך, כי אמרו בכל מקום במקדש סתם, ר״ל מדינת ירושלים. וכל מקום שיאמרו מדינה סתם, ר״ל שאר כל ארץ ישראל. וכל מקום שיאמרו למדינת הים מפורש, ר״ל כל ארץ שאינה מארץ ישראל דהיינו חוצה לארץ עכ״ל. א״ה, לא ידעתי מניין לו זה הכלל, דליתה אלא לדעת הרמב״ם. ועי׳ תוי״ט פ״א דשקלים[נט]]:

לו. **פסחים** פרק ב׳ משנה א׳, וחכמים אומרים אף* מפרר וזורה לרוח וכו׳. **נ״ב,** בנסחא[נט*] כ״י ל״ג לה, וכ״ה[נט**] בהרי״ף:

לז. **יומא** פרק ג׳ משנה ט׳, בתוספות יום טוב ד״ה אשכרוע, כתב הרמב״ם והוא בלשון עברי ברוש. **נ״ב,** דיבור זה מהמעתיק, ואינו בערבי[ס]: רי״ץ:

לח. **שם** משנה י׳ ברבינו עובדיה, נברשת, מנורה. **נ״ב,** בערבי שמסייה. הרמב״ם[ס*]:

[נח*] נכתי״ק, כ״י:

[נט] סיום זה מן א״ה [אמר הכותב, או אמר המעתיק] ניכר שהוא כת״י אדם אחר. ועל־כל־פנים הוא בדיו שונה וקולמוס אחר. ונכתי״ק ליתא כל הענין:

[נט*] נכתי״ק, נגוסקתא:

[נט]** נכתי״ק, וכן:

[ס] כוונתו שלפי זה מתורצת הערת התוספות יום טוב על פירוש זה:

[ס*] נכתי״ק, שמסיה. רמב״ם:

טל. **סוכה** פרק ב׳ משנה ז׳ בתוספות יום טוב, לא קיימת מצות סוכה וכו׳ שלא קיים אפילו דאורייתא*. **נ״ב,** דאוקמיה[ס**] אדאורייתא. ה״ה[סא]:

מ. **שם** פרק ג׳ משנה א׳ ברבינו עובדיה, נפרצו עליו*. ואינן מחוברין וכו׳. **נ״ב,** מהשדרה:

מא. **שם** פרק ד׳ משנה ה׳, בתוספות יום טוב ד״ה והנה, מן הירושלמי פרקא קמא דמגילה וכו׳. **נ״ב,** עי׳ בספר שמות הגיטין לר׳ שמחה הכהן מ״ש ע״ז דף מ׳ ע״א וע״ב: רי״ץ:

מב. **שם** משנה ו׳, ומניחים אותו בגיגיות של־זהב. **נ״ב,** כי סגולת העדר הכמישה אינה אלא בכלי זהב, ולא שנותנין בהם מים, דאם כן מאי איריא זהב. ואי משום כבוד, הרי בעל המשנה נתן טעם כדי שלא יכמשו[סא1] ולא משום כבוד. מ״ר (מעשה רוקח) פ״ו דסוכה בשם ר״י ן׳ חכמון:

מג. **ביצה** פרק ב׳ משנה ב׳ בתוספות יום טוב, ובדברי הרמב״ם יש לי מבוכה וכו׳. **נ״ב,** עי׳ מהרלנ״ח סי׳ י״ו תירץ[סא2] לזה:

מד. **תענית** פרק ב׳ משנה ה׳, מעשה בימי רבי חלפתא* ורבי חנניה בן תרדיון וכו׳. **נ״ב,** ובימי ר׳, גירסת הרמב״ם והירושלמי. ובזה ניחא לומר שהם ב׳ מעשיות, כי ר׳ חלפתא בציפורי ור׳ (חנינה) [חנניה][סא3] בסיכני כדאי׳ בגמ׳ תעניות דף י״ו ע״ב: רי״ץ:

מה. **מגילה** פרק ד׳ משנה ג׳, בתוספות יום טוב ד״ה ואין עושין, ולשון הרמב״ם בפרק י״ב מהלכות אבל מעמידין שאר הקרובים

[ס]** נכתי״ק, דאוקמוה:

[סא] לא ידעתי מי הוא זה. וסָבַרתי שהוא הרב המגיד, אך לא מצאתי זה שם. ונכתי״ק לא ברור, כי נראה שנדנק, ונראה כתוב כ״כ:

[סא1] נכתי״ק, יכמושו:

[סא2] נכתי״ק, מהרלנ״ח סי׳ י״ו תי׳. אם־כן כנראה הוא קיצור תירוץ:

[סא3] נכתי״ק, חגניא:

וכו׳ ואומרים לפניהם דברי קינות וכו׳. ותמיהני* שלא כתב בעמידה ראשונה שיאמר עמדו יקרים עמודו וכו׳. **נ״ב,** אין כאן תימה, שפתח דבריו האירו מעמידין שאר הקרובים[סא4], הרי שקדמה עמידה. ולבסוף ביאר ג״כ ואמר[סא5] כשהן עומדין וחוזר ואומר כך ז״פ, וקאי אריש ג״כ. הרי לך שביאר רבינו[סא6] שכשהן עומדין אומר עמדו יקרים. והיינו דפתח ברישא מעמידין, דלא סגי בלא אמירה: רי״ץ:

מו. **מנחות** פרק ח׳ משנה ב׳, עד שיניפֶּנָה. **נ״ב,** נכ״י שיְנַפֶּנָה:

מז. **חולין** פרק ד׳ משנה א׳, דבר שגופה. **נ״ב,** נ״א שהוא גופה:

מח. **שם** משנה ד׳, *לא אם אמרת בבהמה טמאה וכו׳. **נ״ב,** אמרו לן[סב]:

מט. **בכורות** פרק ד׳ משנה ד׳, אמר רבי טרפון הלכה חמורך טרפון. **נ״ב,** נכ״י (נוסחאות כתיבת יד) הלכה חמורך[סג] לומר שלא נשאר

[סא4] בכתי״ק נוסף, וכו׳:

[סא5] בכתי״ק, ואומר:

[סא6] בכתי״ק, שרבינו ביאר:

[סב] היינו שיש להוסיף תיבות הללו, וכנראה כך היא נוסחת הערבי וכדלעיל הערה נ״ד:

[סג] אינו מובן, כי גם נוסחת הדפוסים כך היא. ואם הכוונה שהוא״ו בשורק, הרי לא עשה בכת״י שורק בפועל, וגם לא היה לו לכתוב בלשון נוסחאות כת״י אלא נקוד בכת״י, וגם במשניות כת״י ליכא נקודות כדלעיל פרק ז׳. ונראה שנשמט מהמעתיק תיבת לה, שכ״ה בנוסחאות כת״י, וכצ״ל נכ״י הלכה לה חמורך. ולפי גירסא זו נראה לו יותר לפרש לשון חומרא, ואם־כן הוא״ו בשורק. ומה שכתב שלא נשאר מקום לחומרתו וכו׳ ר״ל דלפי גירסת הלכה חמורך, אינו אלא לעניין דינא מוכרח להסכים לדבריהם אבל יש מקום להחמיר כדעתו, מה שאין כן לגירסא דלעיל. ואף שגם לגירסת הלכה חמורך מסתבר כן שמודה שלא נשאר מקום לחומרתו, מאותו טעם עצמו. על־כל־פנים לגירסת הלכה לה, אמר זאת בפירוש:

וממה שהשיב לו רבי עקיבא שהוא מומחה ופטור מלשלם, מוכח דלפירוש מהרי״ץ בשם בנו צ״ל שנתכוון רבי טרפון בזה לומר דבשלמא אם היה מקום על־כל־פנים מדרך חומרא לאסור, שפיר דאמי. ועכשיו שאפילו מדרך חומרא לא, צריך אני לשלם, ודו״ק:

ודע שמצאתי בפירוש כת״י לחכם קדמון על הלכות שחיטה להרמב״ם פרק שביעי שגורס

מקום לחומרתו, דמעשה רב. ומכאן למד בני יוסף לפרש גירסת הספר לשון חומרא, והכוונה דכיון דחכמים פליגי עליה וגם תודוס סייע לסברתם. והה״ע [והרב הון עשיר] ז״ל כתב דנקט לשון זה כי הוא לשון נופל על לשון, וע״ע שם[סד]. מצאתי כתוב בכ״י מהרי״ץ:

נ. **שם** משנה ו׳ בתוספות יום טוב ד״ה הנוטל, ומה שכתב הר״ב וברבני אשכנז ראיתי שערוריה וכו׳ ומהר״ר משה* איסרליש ז״ל

הא־לך, במקום הלכה, וגם כל המעשה שם משונה ובלתי מובן, וז״ל, מעשה ברבי טרפון שהביאו לפניו בהמה שהיא חתוכת בית הרחם והתירה. ובא מעשה לפני חכמים וביקשו [לאסרה]. אמר להם חס ושלום אם פרה וחמור[ה] יוצאין מאלכסנדריא של־מצרים שחותכין בית הרחם שלה כדי שלא תתעבר ותוליד. אמרו לו, הא לך חמורך טרפון, מפני שאתה מומחה שלבית דין ומומחה שלבית דין פטור מלשלם ע״כ. וצ״ע שהרי הוא התירה לפי גירסא זו ואמאי ישלם. וכפי הנראה היא גירסא משובשת שנכתבה על־ידי מישהו בגליון והמעתיק הכניסה בפנים, שאין לתלות זה במחבר שנראה מפירושיו שהיה גוברא רבה. וכגירסא שלפנינו במשנה, כ״ה במשניות שבגמרא, וכן במסכת סנהדרין דף לג. וברבינו חננאל שם:

[סד] זה לשון הרב הון עשיר, הלכה חמורך, לשון נופל על לשון חמור שהחמיר ואסר.

ועוד אפשר לומר דאמר בלשון זה לרמוז דאע״ג דבכתובות ס״ט סבירא ליה דמרחמין בדין, סבירא ליה הכא בעניין זה אין מרחמין ואפילו יצטרך למכור חמורו לשלם, חייב לשלם. דאין לומר דמחמת עניותו אמר לשון זה, דהא עשיר היה כדמסיק בש״ס [נדרים דף סב.] בההוא עניינא דאכל תאנים בשדה חבירו ע״כ, ועיין תפארת ישראל. וכוונתו לאפוקי שלא לפרש, שרבי טרפון הצטער על הפסד החמור כאשר הוא לפירוש רבינו עובדיה, והוא מפירוש רש״י, וכן הוא ברבינו גרשום יעו״ש [וסגנון זה כפירושם, רגיל הוא בלשון ערבי, וכן נקט הרמב״ם בפרק א׳ מהלכות יום טוב הלכה ה׳, גזירה שמא יניח אדם מלאכות שאפשר לעשותן מערב יום טוב, ונמצא יום טוב כולו ״הולך״ בעשיית אותן מלאכות] אלא לא נקט לשון חמור אלא דרך מליצה בשביל שהוא לשון נופל על לשון, או מטעמא בתרא דקא מפרש. ולפירוש מהרי״ץ בשם בנו לא קאי על חמור כלל רק על חומרא, ולפירושא קמא דהרב הון עשיר הכוונה על חמור אלא שנרמז ונכלל בו לשון חומרא. ועיין למהרי״ץ בעץ חיים בפירושו להושענות דיום רביעי דסוכות (דף ע׳ עמוד א׳) שבכלל ראיותיו דמצינו בלשון רז״ל דלא קפדי בין לשון זכר ללשון נקיבה, הביא גם ממשנה זו, ״הלכה״ חמורך טרפון, ולא אמר ״הלך״ יעו״ש. וזה כפי נוסחאות הדפוס, דאלו לנוסחאות כת״י ולפי הביאור שהביא בשם בנו ה״ר יוסף שהוא לשון חומרא, ליכא ראיה מזה. אמנם הביא שם בלאו הכי הרבה ראיות אחרות:

בהגהותיו לשלחן ערוך וכו׳. **נ״ב,** עי׳ ע״ח[סה] שהשיב על ההג״ה גם על המ״מ טענות חזקות:

נא. **שם** פרק ו׳ משנה ב׳, הרי* בעיניו דק תבלול וכו׳. **נ״ב,** נכ״י היה:

נב. **שם** פרק ז׳ משנה א׳, ושראשו שקוע. **נ״ב,** שקוט, גירסת הרמב״ם וספר המספיק:

נג. **שם** משנה ג׳, סכי שמש. **נ״ב,** סני שמש. הרמב״ם. ר״ל שונאי שמש:

נד. **תמורה** פרק א׳ משנה ג׳, אין ממירין וכו׳ ולא אברים ועוברים בשלמים ולא שלמים בהם. **נ״ב,** הרמב״ם פ״א מה׳ תמורה. ופי׳ הרב קר״ס שם וז״ל, וטעמא דכולהו משום דכתיב בהמה בבהמה, לאפוקי עוברים ואיברים, דבעינן שלם בשלם עכ״ל:

נה. **תמיד** פרק א׳ משנה ג׳, נטל את המפתח ופתח את הפְּשֵׁפַש. **נ״ב,** שני פִּשֵׁיפְשִׁין היו לו, כֹּוכֹה וכֹוך, והו באב צגֹיר יעמל פי אלבאב אלכביר, פאדֹא גֹלק אלבאב בקיית תלך אלכֹוכֹה ידכֹל מנהא ויכֹרג, עי׳ כאפי פי חרף אלפ״א[סו]:

נו. **מדות** פרק א׳ משנה ב׳, ורשות היה לו לשרוף את כסותו. **נ״ב,** וקשה למה ניתן רשות לאבד ממונו. ולפי מה שפי׳ הרע״ו לעיל במשנה ראשונה דלא מפני פחד לסטים וגנבים אלא שכבוד וגדולה הוא לבית שלא יהא בלא שומרים, עפ״ז [י״ל] כי כיון שלא נתן כבוד לאלהי ישראל לשמור משמרתו כראוי, ראוי לשרוף בגדיו שהם כבודו של־אדם, כמ״ש וכבדתו מעשות דרכיך, שלא יהא מלבושך של־שבת כמלבושך של־חול. דרבי יוחנן קרי למאנֵי[ה] מכבדותיה. וכתיב ותחת כבודו ייקד יקוד, שפי׳ שאכלוסי סנחריב מתו ונשארו

[סה] עץ חיים למהר״י חאגיז על המשניות:

[סו] תרגום סיום לשונו הוא, עיין ״כאפי״ [הוא ספר המספיק] באות הפ״א ע״כ. עיינתי שם וראיתי כתוב כל הלשון שהביא מלה במלה, ונראה שהגהה זו אינה ממהרי״ץ:

לבושיהם קיימים. וכ״כ באיוב ט׳ כבודי מעלי הפשיט, שפשט בגדיו והתפלש באפר. וכ״כ בתהלים ירדוף אויב נפשי וכבודי לעפר ישכן סלה, שגם יתפשט לבושי שנק׳ כבודי וישכן לעפר גופי מדה כנגד מדה, עיין ג״ב (גבול בנימין) בדרוש שבת שובה דף ע״ו ע״ד:

נז. **שם. נ״ב,** מפני שבית המקדש נעשה לקרבנות, ובלילה שלא־יש קרבנות[סו*] היה אחיזה לחיצונים, לכן מניחים שומרים שלא יישנו כל הלילה במקדש ובעזרות, כדי שיהיו מדברים זע״ז בעסק תורה ובַמצוות, והיו הקליפות בורחות (האר״י)[סו**]:

נח. **נגעים** פרק י׳ משנה י׳, אכל נַשַם וכו׳. **נ״ב,** עיין כאפי אות נשם[סז]:

נט. **פרה** פרק ג׳ משנה ח׳, ואומרים לו אישי כהן גדול טבול אחת. **נ״ב,** מימון פ״א מס׳ פרה:

פרק ט״ו

ממעלות לימוד המשנה, לעורר הלבבות לעסק המשנה

הואיל ואנו מקווים כי על־ידי הדפסת משניות אלו והפצתם, יוכל להתרבות ולהתגדל הלימוד בהם בעזרת השי״ת, יצאתי ללקט אורו״ת, להגביר חיילים בלימוד המשניות המאירות, לעורר בהם עצמי ואשר כְּגילי, ישוטטו בהם רבים ותרבה הדעת אכי״ר:

[סו*] רק מיבריס ופדריס:

[סו**] לכאורה יש לישב על פי זה קושיית הגאר שבע בהוריות דף יג: איך היו הכהנים מניחין בגדי כהונה תחת ראשיהן, הא קשה לשכחה כדאיתא התם בהוריות יעו״ש, די״ל לפי הידוע דהשכחה על־ידי הקליפות, ולפי שהיו שומרים היו הקליפות בורחות כדכתב האר״י. ועיין עוד מה שכתב בזה באריכות בשו״ת יבי״א חלק ד׳ יורה־דעה סימן מ׳ אות ה׳ ו׳, ובקונטרים ספר זכרון להגרא״ק דף י״א:

ולפי הפשט כתב הרמב״ם ששמירת המקדש היא לכבוד וכו׳ כמ״ש בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת במדבר על פסוק והחנים לפני המשכן וגו׳ ד״ה וזהו יעוש״ב:

[סז] זה לשונו, נוע מן אנואע אליתועאת מקרח מודי:

קומי רוני בלילה וגו׳ (איכה ב׳, י״ט) **קומי כנשתא דישראל דשריא בגלותא, עסוקי במשנה בליליא, ארי שכינתא דה׳ שריא לקבליך** (תרגום):

לעולם הוי רץ למשנה (בבא מציעא דף לג: יעו״ש ובהקדמת התוספות יום טוב ומלאכת שלמה ד״ה תשיעית):

כמה הלכות נאמרו למשה מסיני, וכולם משוקעות במשנה (ירושלמי פאה פרק ב׳ הלכה ד׳. ועיין תנחומא וירא אות ה׳, וכי תשא אות ל״ד, ביקש משה שתהא המשנה בכתב וכו׳ המשנה היא מסתורין של־הקב״ה וכו׳ וברבינו בחיי שמות ל״ד, כ״ז):

אצל הגר״א היו כל המשניות מפורשים בתורה שבכתב (הרמ״מ משקלוב בהקדמה לביאור הגר״א על מסכת אבות). אמר הגר״א ז׳ל שכל הש״ס הם רמוזים ומדוייקים היטב בתורה שבכתב. ורבי סידר המשנה, עד לשון של־תורה שבכתב. וכל הש״ס, רמוז במשנה. והרבה דברים אמר הגר״א והראה בחוש וכו׳ (בהקדמה לביאור על כמה אגדות, וילנא תק״ס):

אם ראית תלמיד שלימודו קשה עליו כברזל, בשביל משנתו שאינה סדורה בפיו (בבלי תענית דף ז׳ ע״ב):

לעולם ישקיע אדם עצמו במשניות שאם ירחק יפתחו לו (ויקרא רבה פרשה כ״א אות ה׳) פירוש שראוי לעשות עיקר לימודו המשניות, כי אם יהיו דברי המשנה מסודרים לפניו, אז יפתחו לו ויבין דברי התלמוד והגדה (יפה תואר שם):

רבי יהושע בן לוי אמר עמוד ברזל משניות (ויקרא רבה שם) הוסיף כי על המשנה הוא עיקר קיום האדם לעולם הבא (יפה תואר שם):

מאן דקרי ותני שית סדרי משנה, דא הוא מאן דידע לסדרא ולקשרא קשורא ייחודא דמאריה כדקא יאות בכל יומא תדיר, אלין אינון דמקדשין שמא קדישא דמאריהון (זוהר חדש חלק א׳ דף מ״ב ע״א):

שש מחנות סובבים את העוסק בשש סדרים, לשמור עליו שלא ישלטו עליו החיצונים ולא יזיקוהו (הרמ״ק, הובא באור החמה על זוהר חדש חלק ג׳ דף נ״ב ע״ב):

משנה אותיות נשמה, על כן המשנה מאירה לנשמה (הון עשיר בהקדמה)[סז*]:

בתפילת שמונה עשרה, שים שלום טובה וברכה חן וחסד ורחמים, יש ששה לשונות של־תפילה כנגד ששה סדרי משנה, שבזכותה אדם זוכה לכל הכבוד

[סז1] עיין עוד בספר חן טוב למהר״י בדיחי פרשת ואתחנן על פסוק (דברים ה׳, ו׳) ויקרא משה אל כל ישראל ויאמר אליהם שמע ישראל וגו׳ ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם. איתמר:

והטובות האלה וכו׳ (מהרי״ץ בעץ חיים חלק א׳ דף מ״ט ע״א. ועיין שם עוד בד״ה ממאור פניך):

יזהר לעסוק בתורה סמוך לשכיבה איזה שיעור גירסא במשניות, או בספר זוהר הקדוש, אשר קדושת התורה אשר למד בשכבו תנצור אותו (החיד״א בצפורן שמיר סימן ח׳ אות קט״ו):

אמר הקב״ה, **בראתי יצר הרע, בראתי לו תורה תבלין** (קידושין דף ל:) **ולימוד המשניות מסוגל ביותר לבטל יצר הרע** (הרב הקדוש בעל ראשית חכמה) **ודע שכתב המגן אברהם סימן נ״א דאם לומד המשניות ואינו מבין, כמעט אינו נחשב לימוד. ולפחות צריך שיבין פשט ופירוש המִלות** (מדבר קדמות מערכת יו״ד אות י״ב):

בעניין אופן וסדר לימוד המשניות, עיין למהר״ל מפראג בגור אריה פרשת ואתחנן ובדרשותיו, ובשו״ת מוות יאיר אמצע סימן קכ״ד:

פרק ט״ז

דברי התעוררות להחזיק בגירסת אבותינו ומנהגיהם

לדאבון ליבנו בדורינו זה הולכת ומיטשטשת בפי בני הדור החדש שנתגדל כאן בארצנו הקדושה מסורת הקריאה שהחזיקו בה אבותינו נע״ג בגלות תימן הקשה והמרה. אחד הגורמים הוא הספרים המודפסים המצויים בשפע, בניקוד אחר מהמסורת שלנו. ומה יעשה אותו הבן הלומד בהם שלא ישתבש? קשה מאד להחזירו ולתקנו ממה שהורגל, בפרט כשבספר לפניו נקוד באופן אחר. כבר כתבנו לעיל פרק ה׳ שאבותינו ואבות אבותינו מ״בני יהודה דקפדי ודייקי אלישנא נינהו״ (עיין עירובין דף נ״ג) ולפי־כך נתקיימה בידם גירסת־מסורת הקריאה הצחה ביותר משאר קהילות ישראל כידוע ומפורסם. ודוקא אנחנו מחשים, ומגלים אזלת־יד מהפצתה ברבים. ״לא תהא כהנת כפונדקית״? [אין כאן המקום להסביר טעמי השינויים וההוכחות לדקדוקי המסורת שלנו, ויש לנו בזה חיבור מיוחד בשם ״**לשון חכמים מרפא**״ על סדר אלפא ביתא, בו הבאנו ובירורנו בס״ד מסורת הקריאה שלנו בלשון חז״ל]. הוא הדין והוא הטעם להרבה ממנהגי אבותינו נוחי נפש, שהדור החדש שינה הרבה מנהגים, ועל הרוב הוא מחוסר ידיעה:

והנה בזמן שעלו לארצינו הקדושה בבית שני, עמדו מאה ועשרים אנשי כנסת־הגדולה אשר מהם כמה נביאים, והחזירו עטרה לישנה, וכמה דברים ששכחום חזרו וייסדום כדאיתא בגמרא בכמה דוכתי. אמנם בדורינו זה שנתקבצו לארצנו הקדושה

מהרבה תפוצות ישראל, והבית השלישי יבנה במהרה בימינו, הנה זה עומד אחר כתלינו אכי״ר, אך עדיין לא זכינו שכמו בזמן בית שני יהיה הכח והאפשרות לתקן ולייסד מחדש כל אשר נעלם נשתכח ונתבלבל משאר קהילות ישראל על אף היותו מוחזק בידינו, וזה לא במרד ולא במעל אלא מתוקף צרות הגלות המר והארוך הזה. אלא שעל־כל־פנים אנן בדידן ק״ק תימן יע״א חובה מוטלת עלינו למצוא דרכים איך להחזיק במסורת אבותינו ולא ל״היגרר אחרי הזרם״. והכלל הוא שדגיס מיס יכוליס לשמות נגד הזרס, ורק המתיס נגרליס עמו רחמנא ליצלן. כי המסורת והמנהגים דידן מיוסדים על אדני פז, ואשיותיהם חזקים אמת ואמונה, כגון המבטא בלשון הקודש האותיות והנקודות, גירסת הקריאה בתורה שבעל פה, מסורת כתיבת ספר תורה חסירות ויתרות, נוסחי התפילות, ושאר מילי מעלייתא:

לפי־כך שמחה גדולה לנו עתה בהופעת ספרי המשניות הללו, שילמדו להועיל לבני דורינו לשמור מסורת אבותינו מדור דור:

התורה מחזרת על אכסניה שלה כמו שאמרו חז״ל, וזכות גדולה נפלה ביד הרב שמעון צאלח נר״ו, דור שביעי לגאון עוזנו מהרי״ץ זיע״א, שקיבל על עצמו עול הוצאתם לאור עולם. המוציא לאור העדיף בצדק לעת עתה שיהיה כת״י קדשו בצילום, עם הקושי שיש בזה לבני דורינו המורגלים רק לספרים מודפסים, כי יש בו מאידך התועלת לחסוך שגיאות הדפוס שהן בלתי נמנעות, שיגרמו שהלומדים לא יהיו בטוחים שאכן כך ניקד מהרי״ץ. מה שאין כן עתה שצורת כתיבת־יד קדשו בעצמו לפנינו, ועיין עוד לעיל פרק ח׳ ד״ה וזה שתמצא:

כבר לפני למעלה מִשָּׁנה, זכינו והוצאנו לאור **פרקי אבות** על פי ניקודו של־מהרי״ץ במשניות אלו, ובתוספת הגהותיו ופירושו לפרק ששי (עם פירוש פעמון זהב למהר״ר יצחק ונה זצ״ל) ונתקבלו בקהל בשמחה רבה. והנה בסוף הקדמתי שם ערכתי תפילתי ״יהא רעוא מן קדם מארי עלמא שתהא זאת רק כשער ופתיחה להמשך פורה ונרחב״ ע״כ. וברוך ה׳ אשר לא הסיר תפִלתי וחסדו מאתי, נתקבלה בקשתי ונפתחו שערי אורה, ויוצאים עתה לאור עולם כל השיתא סדרי משנה גם יחד:

★

סימני ראשי תיבות בהגהות מהרי״ץ

אד״ג - איכא דגרסי. **בנכ״י** - בנוסחאות כתיבת יד. **י״ג** - יש גורסים. **י״מ** - יש מנקדים. **יס״ג** - יש ספרים גורסים. **כ״ג הספרים** - כן גירסת הספרים. **נ״א** - נוסח אחר. נוסחאות אחרות. **ס״א** - ספר אחר. ספרים אחרים:

★

ובצאתי אפרוש את כפי אל ה׳ ברוך הוא, מודה על העבר ומבקש על העתיד, לזכותינו לירד לעמקה של־תורה לארכה ולרחבה, לידיעתה וזכירתה. ולהרחיב גבולינו בבנים ובני בנים, והמה חכמים מחוכמים. וימלא כל שאר משאלות ליבנו לטובה אכי״ר. ותרצינו ותחזינה עינינו בשובך לנוך לציון ברחמים כמאז:

כעתירת עפר רגלי החכמים, צעיר צאן קדשים
יצחק רצאבי ס״ט
פה עיה״ק בני־ברק ת״ו, כ״ח מנחם־אב ה׳תשמ״ז לב״ע.

★

נספח א׳

הגהות נוספות מאת מהרי״ץ

אחר השלמת המאמר, באו לידי משניות סדר נשים נזיקין דפוס אמשטרילדם שנת בארצם משנה (ה׳תל״ה ליצירה), ומצאתי שם שתי ההגהות דלהלן:

נזיר פרק ה׳ משנה ד׳, שבית המקדש חרב. **נ״ב**, גי׳ כ״י שביהמ״ק עתיד ליחרב:

סוטה פרק ח׳ משנה א׳, הַגָּפַת* תריסים. **נ״ב**, כך כתב מהרי״ץ[סח]:

ומזה יש גם־כן ראיה למסורת שהבאנו לעיל פרק י׳ על מציאות ניקוד למשניות שעשה מהרי״ץ:

נספח ב׳

הגהות חדשות על המשניות מכתי״ק של־מהרי״ץ

ההגהות מהדורא בתרא של־מהרי״ץ, הדפסנו לעיל בפרק י״ד מתוך העתק שנעשה על־ידי איזה חכם, כדלעיל פרק י״ג. ואמר זמן רב, בחודש אייר ה׳תשע״א ב׳שכ״ב, זיכני השי״ת והגיעו לידי המשניות סדר זרעים ומועד דפוס אמשטרדם ה׳תקכ״ו, ועליהם הגהותיו הללו בכתי״ק עצמו, כפי שייכר לי בטביעות עין מצורת הכתב, וגם מזה שלא נכתבו בבת־אחת

[סח] נראה דאתא לאפוקי מלגרוס הֲגָפֵת. ואין זה דומה להא דלעיל פרק י״א אות ל״ו:

אלא כפעם בפעם, ויש שבאותה הגהה עצמה הוסיף לאחר זמן, ושמע מינה גמי כי בהם למד מהרי״ץ עצמו. הם נמצאו בגניזה על־ידי ר׳ נסים יהודה גר״ו, ונמכרו לרש״ג מחפוד הי״ו. שם בעליהם רשום בכמה מקומות, יצחק בן סעיד אלצֶדיקי (נתברר שהיה קרוב משפחתו של־מהר״י יצחק הלוי). יש בהם הגהות חדשות שלא היו לפני בעבר, ויובאו לקמן, ויש שאין בהם. המעתיק עצמו לא תמיד חתם בהן רי״ץ (כדלעיל ריש פרק י״ג), וכמובן שבכתי״ק לא מזכר בסוף רי״ץ. במהדורא זו, סיימתי לעיל בפרק י״ד בסוגרייס כשני תלאי לבינה, את ההגהות שאינן בכתי״ק. ובהגהות שישנן בכתי״ק, ציינתי בהערות שם את השינויים:

אין ספק שלפני המעתיק המזכר, היה כתי״ק שלפני, ולא העתק אחר, כי לפעמים טעה בהעתקתו, ולפי המצב בכתי״ק זה מובן מדוע טעה. ועיין עוד מוריה שנה ל״ד גליון ד׳, וגנוזות ותשובות חלק ב׳ מִדף תכ״ח:

ברכות פרק ו׳ משנה ו׳, היו יושבין לאכול*. **נ״ב,** בנ״ע (בנוסח ערבי) ל״ג לה[סט], וכן הוכיח בתו׳ חדשים:

כלאים פרק ב׳ משנה ח׳ תוספות יום טוב ד״ה ולסלע, ומיהו לא יתכן דאינו מעניין* אחד. **נ״ב,** לפי שחלוקים בפירושם דבארבעה וכו׳ והפו׳ העתיקו כלשון המש׳ ולא חיישי להאי דיוקא[ע]:

שבת פרק ח׳ משנה ו׳, ראש הכרכר*. **נ״ב,** נכ״י הכרכד:

שם פרק י״ב משנה ג׳, שכך היו כותבין* על קרשי המשכן. **נ״ב,** נכ״י רושמין:

שם תוספות יום טוב ד״ה שם משמעון, ובזה תדון* בכל המלאכות. **נ״ב,** תקיש:

פסחים פרק ג׳ משנה א׳ תוספות יום טוב ד״ה וזומן של־צבעים, פירש הרמב״ם צבעי הלכא*. **נ״ב,** זימא של־צבעים, מים ששורין בהן מורסן, יבשלו אותו וינקו בו הבגדים וחוטים הצבועים, ולפעמים ישהו אלו המים עד שיחמיצו ומשתמשים בו **צבעי אלל״ך.** רמב״ם וס׳ המספיק:

[**סט**] לתיבת לאכול:

[**ע**] ספק קצת בעיני אם הגהה זו כתי״ק של־מהרי״ץ, לפי צורת הכתב:

תוכן פרקי המאמר

דף

פרק א׳ ..... ט

פרק ב׳ השתלשלות תורה שבעל־פה בתימן, מקודם רבינו הקדוש מחבר המשנה וחכמי התלמוד ואחריהם, עד למשנה תורה לרבינו הרמב״ם ועד מרן השלחן ערוך ..... יא

פרק ג׳ על דבר פירוש־המשנה להרמב״ם ושיבושי המעתיקים אותו ללשון הקודש טז

פרק ד׳ ממפרשי המשנה מחכמי תימן, ראשונים ואחרונים ..... כ

פרק ה׳ מהרי״ץ ניקד המשניות כפי גירסת הלימוד המקובלת אצל חכמי תימן, מ״בני יהודה דדייקי לישנא״ ..... כא

פרק ו׳ יסוד הניקוד בתנ״ך ובמשנה ונגינותיהם, עניין ״כל הקורא בלא נעימה, ושונה בלא זמרה וכו׳״ אם נפסק להלכה, וביאור ״חסורי מיחסרא״ שאמרו בגמרא כג

פרק ז׳ ״מסורת הקריאה שבידינו, כמו שהיה באמת״ ..... כט

פרק ח׳ שיטת מהרי״ץ בניקוד ספרי המשניות, הגהותיו וניקודיו בהם מימי חרפו לא

פרק ט׳ התקבלות הוראות מהרי״ץ גאון רבני תימן ותפארתם כ״מאריה דאתרא״ כפי שיטתו בזקנותו ..... לד

פרק י׳ המסורת על מציאות המשניות של־מהרי״ץ, והוכחות לזה שהם אלו שלפנינו לה

פרק י״א העתק מתוך הגהות מהרי״ץ על המשניות ..... מ

פרק י״ב בחינת השתָּווּת הגהות מהרי״ץ על המשניות, עם דברים המקבילים בשאר חיבוריו ..... מח

פרק י״ג גילוי מהדורא בתרא מהגהות מהרי״ץ על המשניות ..... נא

פרק י״ד הֶעתק הגהות מהרי״ץ על המשניות מהדורא בתרא ..... נד

פרק ט״ו ממעלות לימוד המשנה, לעורר הלבבות לעסק המשנה ..... סו

פרק ט״ז דברי התעוררות להחזיק בגירסת אבותינו ומנהגיהם ..... סח

סימני ראשי תיבות בהגהות מהרי״ץ ..... סט

נספח א׳ הגהות נוספות מאת מהרי״ץ ..... ע

נספח ב׳ הגהות חדשות על המשניות מכתי״ק של־מהרי״ץ ..... ע

הגאון כמהר״ר חיים קורח (מהרח״ק) זצ״ל
ראש רבני תימן בדורו

תשובות בעניינים שונים לשאלות מהר״ר שלום חשן[א]

[השאלות]

פי צדיק יהגה חכמה, ולשונו תדבר משפט. תורת אלהיו בלבו, לא תמעד אשוריו[ב]:

לפני רכב ישראל ופרשיו[ג], עמוד הימיני פטיש החזק, חמוש ושלוח במלחמתה של־תורה[ד], לפרש ולפרט מלחמתה של־תורה,

---

[א] הגאון כמהר״ר חיים בן הגאון כמוהר״ר יוסף קורח זצ״ל, נולד בשנת ה׳תקפ״ב בעיר ואם בישראל צנעא, ונפטר שם בכ׳ באלול ה׳תרע״ד. למד תורה מפי אביו, ומפי הגאון כמוהר״ר יוסף קארה זצ״ל, תלמידו המובהק של־גאון עוזנו מהרי״ץ זיע״א. עמד בראש ישיבת בית אלשיך, וכמעט כל חכמי צנעא שעמדו אחריו עד חיסול הגולה, היו תלמידיו ותלמידי תלמידיו. למרות שלא שימש ברבנות, נחשב ראש הרבנים ומנהיג הדור.

חיבר ליקוטים וחידושים על התורה וחמש מגילות, חידושי דינים ותשובות:

השואל הרה״ג כמהר״ר שלום (סאלם) בן הרה״ג כמהר״ר סעדיה (סעיד) חשן זצ״ל, לא ידועים לנו עליו פרטים מדוייקים, זולת מה שכתוב בפתיחה לספר עצי הלבנון שחיבר בנו הרה״ג כמהר״ר סעדיה נחשון זצ״ל דף ג׳, שהוא שימש כרב במקומו עיר רצאבה, לומד ומלמד, מהיושבים על מדין ומורה הלכה לרבים וכו׳ יעו״ש. שם המשפחה המקורי בלשון ערב חֲנַש, שפירושו בלשון הקודש נָחָשׁ. דרך כבוד, הפכו את סדר האותיות וכתבו וחתמו בלשון הקודש חשֶׁן. אחרי שעלו לארצנו הקדושה, קראו שם משפחתם בלשון הקודש נחשון:

שאלה ותשובה אלו, סופחו לשו״ת הרנב״ן (הגאון כמהר״ר נסים (נחום) רצאבי זצ״ל), על ידי בנו מרן הגר״י רצאבי שליט״א. ושתי התשובות שאחריה, לקוחות מתוך שו״ת הרנב״ן. הכל עדיין לא נדפס. בהעתקתן כאן, נפתחו רוב ראשי התיבות, נעשתה חלוקה לפסקות, ונוספו כותרות וסימני פיסוק. המקורות והציונים וביאורי המליצות, מאת הרה״ג שאול רצאבי שליט״א, ומאתי הצעיר איתמר חיים הכהן יצ״ו. שאר ההערות, מאת הרה״ג נסים רצאבי שליט״א:

[ב] תהלים ל״ז, ל׳. ל״א:

[ג] מלכים־ב׳ ב׳, י״ב:

[ד] על פי ספר אלדד הדני דף י״ט, שבחים מופלגים על מר רב צמח גאון. ומקור המלים עמוד הימיני פטיש החזק, בגמרא ברכות דף כ״ח ע״ב:

לפקוח עינים עורות[ה], להוציא סגורים ממסגרותיהם[ו], פעול״ת צדי״ק[ז], רב מְשַׁרשְׁיָ״א[ח] מן הגז״ע ומן השרשי״ם[ט] בני עליה[י], גדל בשם טוב[יא] אפרסמונא דכיא[יב], תפארת ישראל[יג] ונזרו, ראש הגולה, עטרת זהב גדולה[יד], החכם השלם על כל מעלה רמה, כמוהר״ר **חיים** ן׳ מ״ו **יוסף** נר״ו יאי״ר, והוי זהיר[טו], בנופך ספיר[טז], אורך י״א[יז], וכבוד והדר תעטרהו[יח], ועל כל מעלה רמה ינשאהו, ואני אברכהו בהני ברכ״י דרבנן[יט] במוטב תלתא כחדא[כ] בנ״י חי״י ומזונ״י[כא]. וגם אבן הראש״ה[כב] פלפלא חריפא[כג] ודעתו יפה[כד],

---

[ה] ישעיה מ״ב, ז׳:

[ו] גם זה על פי ספר אלדד הדני שם:

[ז] משלי י׳, ט״ז:

[ח] מליצה על פי שם האמורא רב משרשיא, וכאן הכוונה במובן שורש, וכדלקמן:

[ט] בבא בתרא דף פ״א ע״א, ועוד:

[י] יתכן שרומז בזה כי שרשיו של־מהרח״ק, כולם בני עלייה. ועיין לעיל הערה א׳:

[יא] ברכות דף י״ז ע״א:

[יב] הוריות דף י״א ע״ב:

[יג] איכה ב׳, א׳:

[יד] אסתר ח׳, ט״ו:

[טו] אבות א׳, ט׳, ועוד:

[טז] על פי שמות כ״ח, י״ח. ט״ל, י״א:

[יז] ימים אשביעהו. תהלים צ״א, ט״ז. נראה שצ״ל ישביעהו, וכדלקמן בסוף פיסקא זו:

[יח] תהלים ח׳, ו׳:

[יט] מליצה על פי ברכות דף ו׳ ע״א, וזוהר פרשת משפטים דף קי״א ע״ב:

[כ] מליצה על פי לשון בית דין בשטרות וכדומה, במותב תלתא כחדא הוינא:

[כא] על פי מועד קטן דף כ״ח ע״א:

[כב] על פי זכריה ד׳, ז׳:

[כג] מגילה דף ז׳ ע״א:

[כד] על פי סנהדרין דף כ״ט ע״ב, ועוד:

מנופה בשלוש עשרה נפה[כח], זך השכל והמדע, חכם בחכמתו[כט], שלֵמה משנתו, נופ״ך ספי״ר ויהל״ם[כז], כמוהר״ר **יחיא** הי״ו, אֹרך ימים ישביעהו, וכבוד והדר תעטרהו, אכי״ר:

אני שלו״ם וכי אדבר[כח] שלומי״ם מרובים, ואשאל לרבותי שאלות:

[א. אומה שנסרכה לדופן]

הראשונה, אם נסרכה האומה לדופן ויש מכה, ובדקו ויש נקב, כמ״ש בספר מקור חיים[כט] אם נסמכה וכו׳, וסוף דבריו להתיר בסמוכה, אבל סירוך שהוא ארוך לא, ופסק להלכה להתיר בסמוכה, אבל לא בסרוכה:

[ב. חלב בני ריינוס]

וכן לענין חלב בני ריינו״ס אם ניקב הכרס ונסתם בו, נפסק[ל] לעניות דעתי להלכה אבל לא למעשה, והלא הוא מדרבנן:

[ג. צֻמַת הגידין בעוף]

וכן מה שכתב הרמב״ם ז״ל[לא] בדין צומת הגידין שהם מאצבע יתירה עד סוף הרגל, ותמהו עליו כל הפוסקים הרשב״א[לב]:

[כה] על פי מנחות דף ס״ו ע״א, ועוד:

[כו] ירמיה ט׳, כ״ב:

[כז] שמות כ״ח, י״ח. ט״ל, י״א:

[כח] תהלים ק״כ, ז׳:

[כט] למהרי״ץ בן יעקב, סימן ל״א סעיף ע״ד:

[ל] במקור חיים [שהזכירו לעיל ולקמן] סימן ל״ח סעיף ו׳ (ומקורו בזבח תודה למהרי״ץ סימן מ״ו סוף סק״ה) וז״ל, והנראה לענ״ד להלכה דחלב בני ריינו״ס לדידן דנהגינן בו איסור סתים, ולמעשה ספיקא הוי יעו״ש:

[לא] פרק ח׳ משחיטה הלכה י״ד:

[לב] הלשון נראה חסר. וכוונתו למה שכתוב בקרבן תודה על מקור חיים סימן מ״ו ס״ק

[ד. גיד אחד בעוף שנפסק לגמארי]

וכן צומת הגידין בעוף ששה עשר, ואם נפסק רובו של־אחד מהן טריפה. והלא הרמב"ן פסק אפילו נפסקו חמשה עשר ברובן ונשאר אחד מהן קיים כשירה. הרמב"ם החמיר ברוב אחד, ורמב"ן הקיל אפילו חמשה עשר, ואם נפסק אחד לבדו לגמארי מה דינו[לג]:

[ה. טחול שניטל או נתמסמס והקרום קיים]

ועוד מה שכתב הרמב"ם[לד] כל אבר שניקב במשהו טריפה, כך אם ניטל, בין על ידי [וכו'] עד סוף המעשה. וכתב בספר מקור חיים[לה], כל אבר שניקב במשהו וכו', ובסוף העניין כתב והקרום קיים. ומאחר שכבר ניטל האבר, מהיכן ישתייר הקרום, וכן אם ניקב:

[ו. מחט שנמצאה בחלל הבהמה]

וכן מחט שנמצא בחלל הבהמה, לדעת מר"ן טריפה, ולדעת הרמב"ם כשירה להלכה[לו]. ואם אירע דין זה, מה דינו[לז]:

י"ז וז"ל, וכל הפוסקים תמהו מניין לו לשנות עוף מבהמה. והעיד הרשב"א שכבר חזר בו רבינו וכו' יעו"ש. איתמר:

[לג] כל השאלה הזאת היא על הכתוב במקור חיים שם סעיף י' יעו"ש:

[לד] פרק ו' משחיטה הלכה כ':

[לה] סימן מ"א סעיף ג'. וזה לשונו, כל אבר שניקב במשהו [ו]טריפה, כך אם ניטל, בין על ידי קוץ, או על ידי חולי, או נברא נקוב או יתר, או נתמסמס. חוץ מהטחול שניטל או נתמסמס והקרום קיים, דכשירה ע"כ. אות ו' שהוספנו במלת טריפה, כן הוא במקור חיים צילום כתיבת יד דף ל' ע"ב. [תיבת כל שבתחילת סעיף זה, נשמטה במהדורת חסיד דף ר"ב]:

[לו] עיין מקור חיים סימן ט"ל סעיף כ"ח:

[לז] דהיינו שטעל מס זה גם הלכה למעשה. יב"ן:

[ז. עגל הנולד מן הטריפה]

ושכחתי על ענין עגל הנולד מן הטריפה[לח], לא ידעתי מה שכתב עליו פרי חדש:

[ח. כהן יחיד אם מתחיל יברכך מעצמו]

וכן ענין מה שכתב מר"ן[טל] לענין ברכת כהנים, מתחילין הכהנים יברכך. וחולק עליו בא"ר היט"ב[מ], דוקא רבים. אבל יחיד, ישראל מתחיל יברכך ולא הכהן:

[ט. טעם פיטור נשים ממצוות עשה שהזמן גרמא]

וכן לענין מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, וכתב הרדא"ד[מא] מטעם שהיא משועבדת לבעלה. ותמהתי, מפני שהיא משועבדת תיפטר, היה להן להיפטר מכל מצות עשה שהזמן גרמא[מב]:

[י. טעם גיד הנשה שנאסר בבהמה]

וכן לענין גיד הנשה למה נאסר בבהמה, והלא הנגיעה היתה ביעקב, ולא נתחייבו הבהמות באיסורו, ולא מצאתי ראיה ברורה:

[לח] שמבואר בשלחן ערוך יורה דעה סימן ע"ט סעיף ג' שהוא מותר:

[טל] שלחן ערוך אורח־חיים סימן קכ"ח סעיף י"ג:

[מ] שם ס"ק כ"ב [בשלחן ערוך מהדורת פרידמן דף רל"ו. וכן הוא במשנה ברורה ס"ק מ"ז]. ומה שכתב וחולק עליו וכו', אין זה מלשון מחלוקת, אלא מלשון חילוק. שהבאר היטב מחלק שבכהן אחד שאין קוראין לו, כולי עלמא מודים דמקרינן ליה יברכך. [שאם זו מחלוקת, פשיטא דנקיטינן כסברת מרן, ולא היה שואל על כך. ובלשון הבאר היטב גופיה מבואר שבזה כולי עלמא מודים וכפי שהבאנו]:

[מא] הר"ד אבודרהם:

[מב] נראה שצריך להגיה, להיפטר מכל מצוות עשה אף שאין הזמן גרמא:

[יא. מה היא המריקה]

וכן לענין מריקה, לא ידענו אם היא ההגעלה במים, או אם השפשוף קודם ההגעלה:

[יב. פירוש תיבת לאיי, וגירסתה]

וכן פירוש לאי״י, מה שכתב קיצור שני לוחות הברית ענין פירושו. והגירסא היא לַאיֵי, או לָאיִי:

השם ברוך הוא יאריך ימיך בטוב ושנותיך בנעימים[מג], אכי״ר. סדר והתעלמת מהם השב תשיבם לאחיך[מד]:

הצעיר **סאלם** ן׳ מ״ו סעיד **חשן**

ותשובתך מהרה תצמח[מה]. ואל תשלחנה אלא ביד ציר נאמן[מו]. או כתב ידי יגיע לידך ואם בידך להשיב תחזירנה ביד השליח המביאה, לפי שהוא נחוץ לדרכו. ולא תהיה כראשונה שאבדה ולא הגיעה:

★

[**התשובות**]

שלום טובה וברכה[מז] לידידינו השואל הי״ו, ותזכה להיות נכתב ונחתם בספר החיים ובספר הזכרון, ובספר מחילה וסליחה וכפרה, אכי״ר:

[מג] על פי איוב ל״ו, י״א:

[מד] פרשת כי תצא, דברים כ״ב, א׳:

[מה] ישעיה נ״ח, ח׳:

[מו] משלי כ״ה, י״ג:

[מז] תחילת הברכה האחרונה שבתפילת שמונה עשרה:

[א. אומה שנסרכה לדופן]

אשר שאל מעכ"ת על ענין אומה שנסרכה לדופן הרחב שיש בו מכה, לא ידענו מה הוקשה לך בזה, כי הדבר מפורש שם יפה, שכשהסרכה ארוכה לא נוכל לומר שכ[ש]נפרקה מן המכה ניקבה, וודאי שהיתה נקובה מקודם וטריפה:

[ב. חלב בני ריינוס]

ולענין חלב בני ריינו"ס, עיין פרי חדש שכתב דלדידן חלב גמור הוא וענוש עליו כרת וכו', משמע דאנן קיימא לן דאסור מן התורה. וכ"מ מדברי הרמב"ם פרק ו' מהלכות שחיטה[מח]:

[ג. צֻמַּת הגידין בעוף]

ולענין צומת הגידין, פשוט דקיימא לן כהרשב"א והריב"ש ורבינו ירוחם וארחות חיים, כמו שכתב הרב בית יוסף[מט] שגם הרמב"ם חזר בו וכתב שטעות נפל בספרים, ושגם בעוף הם בעצם האמצעי[נ]:

[ד. גיד אחד בעוף שנפסק לגמארי]

ומה ששאלת לענין מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן וכו' ונסתפקת אם נפסק אחד מהם מה דינו. דברים אלו מבוארים בטוב בטור ובית יוסף[נא] שאם נפסק אחד מהששה עשר גידים לגמרי,

---

[מח] פיסקא זו העתקתי בס"ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר חלק יורה־דעה הלכות ניקור סימן קכ"ח אות י'. יב"ן. יעו"ש ובאות י"א:

[מט] יורה־דעה סימן נ"ו:

[נ] עיין מ"ש בס"ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר חלק יורה־דעה הלכות טריפות סימן קכ"ו אות ב' ד"ה צומת, ובשערי יצחק שיעורי מוצאי שבתות־קודש מזריע ומצורע, אחרי מות וקדושים, ודרשת הילולת מהרי"ץ, ה'תשע"ג ב'שכ"ד. יב"ן:

[נא] יורה־דעה שם:

לכולי עלמא טריפה. ולא פליגי אלא בנפסק הרוב, דלהרמב״ם אפילו אחד מהם נפסק ברובו טריפה, ולרמב״ן דוקא נפסק רוב כל אחד ואחד מן הששה עשר עיין שם, ומחלוקתם תלוי בדקדוק דברי הגמרא:

[ה. טחול שניטל או נתמסמס והקרום קיים]

ומזה ששאלת על מה שכתב מקור חיים בדינים כלל[י]ים[נב] והקרום קיים, גם כן פשוט הוא דלא קאי רק אניתמסמס, שאם נתמסמס בשר הטחול מבפנים והקרום קיים, או שניטל כולו, כשירה:

[ו. מחט שנמצאה בחלל הבהמה]

ואשר שאלת לענין מחט שנמצא בחלל, אם אירע מה דינו. לא משכחת לה שתהא כשירה לדעת רמב״ם בבדיקת איברים הפנימיים, אלא כשנמצאת המחט תכף שפתחו החלל קודם שחתכו שום אחד מן המעיים. אבל אם לא נמצאה אלא אחר שחתכו מקצתן טריפה, דשמא במקום נקב חתך, ואי אפשר לעמוד על בדיקתן[נג]:

[נב] כך נקרא סימן מ״א שבמקור חיים, דינים כלליים בנקיבת האיברים:

[נג] פיסקא זו עם לשון השאלה, העתקתי בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקולר חלק יורה־דעה הלכות טריפות סימן קכ״ו אות כ״ה ד״ה שוב, ועיין מה שכתבתי על זה שם. **יב״ן.** שם בפנים סעיף ח׳ איתא, שאם נמצא מחט בחלל הבהמה או העוף, אף על פי שאינו תחוב, דעת מרן [סימן מ״ח סעיף י׳, וסימן נ״א סעיף א׳] שטריפה מספק, שמא ניקב אחד האיברים שנקיבתם במשהו. ודעת רבינו הרמב״ם [פרק י״א מהלכות שחיטה הלכה ד׳] שמועילה בדיקת כל החלל, שאם אין מוצאים נקב, כשירה. ויש אומרים שכך הוא מנהגינו לבדוק כל החלל. ובעיני יצחק שם אות כ״ה נתבאר שמהרי״ץ וזקינו מהר״ץ פסקו לאסור, ומהרי״ץ בן יעקב במקור חיים ומהר״י בדיחי בשו״ת חן טוב כתבו שמנהגינו כהרמב״ם. ולפי־כך מסתברא שמנהג זה לא הוקבע אלא לאחר זמנו של־מהרי״ץ. ושם הביא התשובה שלפנינו, והעיר שהרואה יראה כי שיכלו את ידיהם ולא ענו על עיקר השאלה עצמה [אי נקיטינן כהרמב״ם או כמרן]. עוד הובא וצויין שם לספר שושני הגנים למהר״ש קרואני,

[ז. עגל הנולד מן הטריפה]

ולענין הנולד מן הטריפה, בפרי חדש סימן ע"ט[נד] מבואר דאף על גב דבעלמא קיימא לן עובר ירך אמו הוא, לענין טרפות [שאני], שהדבר תלוי בחיות הבהמה כדקיימא לן טרפה אינה חויה, והרי ולד זה חי הוא ואין חיותו תלוי בחיות האם. ולא דמי לביצת טריפה דאסירא, דהתם הביצה אגידא ומעורא בה בגידין עיין שם[נה]:

[ח. כהן יחיד אם מתחיל יברכך מעצמו]

ולענין ברכת כהנים, אנן קיימא לן כדעת הרמב"ם[נו] דבין יחיד בין רבים לעולם מתחיל הכהן יברכך ואין מקרין אותו, וכן המנהג פשוט בכל מחוז התימן[נז]:

ושו"ת עולת יצחק חלק ב' סימן קמ"ט, וסימן קנ"ב אות א'. כל זה מהעיני יצחק שם בקיצור:

[נד] סק"י:

[נה] הובא גם בשתילי זיתים שם ס"ק ט"ז ובכף החיים ס"ק כ"ד יעו"ש. ויעויין עוד בשפתי דעת להפרי מגדים שם סק"ח, ובדרכי תשובה שם סק"ל שהעיקר להתיר גם בנטרפה בודאי ולאחר מכן נתעברה [אם הזכר כשר, דהוה ליה זה וזה גורם] יעו"ש:

[נו] פרק י"ד מתפילה הלכות ג' ח'. וכן בפירוש המשנה שלו ברכות פרק חמישי משנה ד' לאחר התיקון, וכמו שהבאנו לקמן בס"ד:

[נז] עיין מה שכתבתי בס"ד בשלחן ערוך המקוצר חלק אורח-חיים הלכות נטילת כפיס סימן כ' סעיף ט"ז. **יב"ן.** ופיסקא זו הועתקה בשו"ת עולת יצחק לאאמו"ר שליט"א חלק א' סימן כ"ב, המצויין בעיני יצחק שם:

והנה כבר האריכו חכמי דורנו בעניין זה, כיעויין בשו"ת עולת יצחק שם, ובחלק ב' סימן מ"ח, ובהלכה ברורה [יוסף] על השלחן ערוך בסימן קכ"ח סעיף י"ג מִדף שצ"ב, ובדברי שלום [עפגין] בסימן קכ"ח סעיף ו' וז' דפים שכ"ו-של"ג [ובמ"ש שם דף של"א ד"ה ומעשה, יעויין על כך בעולת יצחק חלק ב' שם ד"ה ובעיקר], ובשו"ת וישב הים חלק ג' סימן ט', וסימן מ' אות ה', ובספר ואני אברכם [פאק ה'תשנ"ה] פרק כ"ד סעיף ד' דף ק"ה, ובעלי הדס [סטבון] דף קס"א ותתס"ד, ובעטרת אבות [סויסה] פרק ו' סעיף ח' דף קנ"ט, ובדרך אר"ץ [עדס] דף י"ח, ובשלחן ערוך אוצרות ספרד [כהן] דף נ"ז בציוני תשובות, ועוד, ומשם באר"ה:

וראיתי לכתוב בזה כמה הערות קצרות בס"ד לפום רהטא. **א'.** כמנהגינו שהכהנים מתחילים מעצמם יברכך בלא שיקרא אותם השליח ציבור תיבה זו [בין בשני כהנים ויותר, בין בכהן יחיד] מפורש בסידור רבינו סעדיה גאון [מהדורת ירושלם ה'תש"א] דף ט"ל, ובסידור רבינו שלמה ב"ר נתן [שנתברר שנכתב באזור מערב פרס-סוריה] מהדורת ירושלם ה'תשנ"ה דף י"ט וכ' [וכך הם דבריו, יקראו להם כהנים אם היו שנים ויותר, אחר כך יברכו בא"י אמ"ה אשר קידשנו וכו', ויקריא להם החזן תיבה תיבה חוץ מן התיבה הראשונה, היינו יברכך, והכהנים מתחילים הברכה מעצמם. אבל אם היה המברך יחיד, אין החזן קורא לו כלל [היינו קריאת כהנים], אלא הוא מתחיל ואומר יברכך, אחר כך מקריאו שאר שלושת הפסוקים וכו' יעו"ש]:

וזו היא דעת רבינו הרמב"ם בחיבור פרק י"ד מהלכות תפילה הלכות ג' ח', כפי שביארו דבריו מהר"י בירב בביאורו בית יעקב על הרמב"ם שם דפים מ"ב ומ"ג, ומרן הבית יוסף בסימן קכ"ח סעיף י"ג, ודעימייהו. ושם בבית יוסף הביא שכן הוא בפירוש המשנה להרמב"ם בברכות פרק חמישי משנה ד' בנוסחא שבלשון ערב שהיא האמיתית, בהיפך מהנוסח הנדפס שם. ואף שיש שביארו דברי הרמב"ם בחיבור שמקרא גם יברכך, הנה לאחר שזכינו בזמנינו לכתב יד קדשו של־רמב"ם בפירוש המשנה, ונדפס בצילום בקופנהגן שנת ה'תשט"ז, הנה מפורש שם ששתי נוסחאות הן, ומעיקרא כתב כמו שהוא בנדפס, שליח ציבור אומר יברכך, והכהנים יענו יברכך, ואחר כך אומר להם ה' ויענו ה' וכו'. ואחר כך תיקן בכבודו ובעצמו שהכהנים אומרים יברכך, ואחר כך אומר להם שליח ציבור ה' ועונים ה' וכו'. ממילא נפשטו בבירור כל הספיקות בזה, ובודאי שזוהי גם כן דעתו בחיבורו, וכביאור מרן הבית יוסף ודעימיה, כמ"ש אאמו"ר שליט"א בעולת יצחק חלק א' שם אות א' ד"ה וראיתי. ועיין שם עוד בסוף התשובה סוף ד"ה ובפרט, שאולי מה שכתב הרמב"ם מעיקרא הוא מפני מנהג מקומו ספרד, ותיקונו לאחר מכן היה לאחר שבא למצרים, ואז עמד על שורש העניין ונתברר לו שהעיקר כמנהגם יעו"ש. וכן איתא במשניות עטרת שלמה ה'תשע"ט דף ל"ד שנוסח הנדפס הוא על פי מהדורא קמא יעו"ש. [אכן בהערות בפירוש המשנה הוצאת המאו"ר ה'תשס"ט דף ק"כ אות י"ט הלשון, שבד"ו כנראה על פי מהדורא קמא וכו' יעו"ש, ואכמ"ל]. וכן מפורש בספר המספיק לרבינו אברהם בן הרמב"ם מהדורת ה'תשמ"ט דף רט"ז. וכן הוא בסידורי תימן הקדומים הנקראים תכאליל, ובספר אור האפילה לרבינו נתנאל בן ישעיה בפרשת נשא, כמ"ש בעולת יצחק שם אות ה' ד"ה ומצינו:

וכן במחזור ארם צובה ה'רפ"ז איתא, מתחילין הכהנים יברכך, והחזן מקרא אותם, כלשון הרמב"ם בחיבור, כמ"ש בדרך אר"ץ שם. וכן בסדר חיבור ברכות [שיש מי שמייחסו לרבינו מנחם ב"ר שלמה בעל שכל טוב] כתב, שהכהן מברך בלחש [ברכת אשר קידשנו וכו'] בינו לבין עצמו, שלא ישמעו הציבור הברכה ויענו אמן, והכהן בא לידי טירוף הדעת, ולכן אינו מברך בקול אלא בלחישה. והעיר על כך [בסידור רב עמרם גאון מהדורת סץ ה'תשע"ד, נספחות לתפילת חול דף תרע"ח הערה נ"ח] שלכאורה מוכח דסבירא ליה

כהרמב״ם שאין החזן מקרא תיבת יברכך, שאם מקרא אותה אין חשש טירוף הכהן יעו״ש:

וכך העלה מרן בשלחן ערוך סעיף י״ג שמתחילים הכהנים לומר יברכך, והשמיטו מהריק״ש בערך לחם ומהרד״ם בשתילי זיתים את הגהת הרמ״א שם שכתב שיש אומרים שגם מלת יברכך יקרא אותו השליח ציבור וכו׳. [וכן חילוק המגן אברהם שם בשם מהר״ם מינץ בתשובותיו חלק א׳ סימן י״ב בין שני כהנים ויותר לכהן יחיד, שבכהן יחיד כולי עלמא מודו שמקרים לו וכו׳, השמיטוֹ השתילי זיתים שם]. וכן העלו הפרי חדש ומעשה רוקח [ושכן המנהג] יעו״ש. [וכן במלאכת שלמה למהר״ש עדני במשניות ברכות שם בהגהה הביא קיצור דברי הבית יוסף בזה]. וכן הרחיב בזה מהר״א אזולאי בהגהותיו על הלבוש מהדורת זכרון אהרן דף שי״ג אות י״ב, כיעו״ש שהביא מדברי הבית יוסף בזה, וכתב שכן ראוי לנהוג וכן פסק הרב [ר״ל מרן מהר״י קארו] בשלחן ערוך יעו״ש. [וכן נוקט הגר״א לעיקר לפי הבנת המשנה ברורה בשער הציון סימן תקפ״ה אות ל״א, אף שלא הנהיג כן [אצלם] למעשה, וכמפורש במעשה רב אגב אורחא באות קס״ח שהשליח ציבור מקרא לכהנים יברכך, וכמ״ש בעולת יצחק אות ב׳ ד״ה וסמך]:

ב׳. והנה מקובלי ישיבת בית אל נוהגים על פי הקבלה להקרות גם תיבת יברכך. אך הנה כמנהגינו שאין מקרין אותה, כך מפורש בדברי מהר״ש ויטאל בספרו חיים שנים ישלם [ירושלם ה׳תש״ס דף ס״ב], והובא גם בפתח הדביר חלק ב׳ דף י״ט ע״א. וכן הוא בסידורו על פי הסוד הנקרא חמדת ישראל הוצאת אהבת שלום חלק א׳ עניין ברכת כהנים דף ר״ג ד״ה והנה וכו׳ והוא כי צריך אל כל העם והקהל שכאשר הכהנים יברכו ברכת כהנים שהיא בא״י אמ״ה אשר קידשנו וכו׳, קודם שיאמרו הם מאֵליהם תיבת יברכך כנודע, אז יכוונו כל הקהל וכו׳ יעו״ש. [אמנם אביו מהרח״ו בספרו עץ הדעת טוב פרשת נשא הוצאת אהבת שלום דף קס״ד סוף ד״ה והעניין וכו׳, ועוד י״ל במ״ש אמור להם, שאמרו רז״ל שישראל יאמרו ויקרו לכהנים וכו׳, מפורש שם בדבריו כמה פעמים שמקרא להם יברכך, כמ״ש בעלי הדס דפים תתס״ד תתס״ה יעו״ש. והדברים טעונים ליבון. ואמנם יעו״ש בדברים אחדים מהגר״י הלל שליט״א בתחילת ספר זה [דף י״ב ד״ה ומן] שכתב, **שעל הרוב** דברי מהרח״ו בספר זה יהיו מכוונים עם מה שקיבל אחר כך מרבו האר״י, כי **מן הסתם** לא היה מניח בו דבר המנגד וכו׳ יעו״ש]:

עוד הובא בעולת יצחק שם אות ג׳ סוף ד״ה ברם, ובחלק ב׳ שם, שכך מבואר בספר היכל הקודש למהר״ם אלבאז [מהדורת ירושלם ה׳תשס״ה דף קי״ח], ושכן משמע במשנת חסידים מסכת שארית האצילות פרק ה׳ משנה ד׳, ושכן מפורש בשפתי כהן בפרשת נשא ד״ה ועוד, שנתן לכך טעמים על פי הסוד שהכהן יתחיל יברכך ולא הישראל, ושמוכח מדבריו שאפילו בכהן יחיד כן הוא יעו״ש. וזוהי גם כן דעת מהר״א אזולאי בעל חסד לאברהם וזקינו של־החיד״א [שהיה מגדולי המקובלים בתקופתו וכתב הרבה ספרים בקבלה] וכנז״ל:

ג׳. בביאור טעמו של־רמב״ם ודעימיה שאין מקרין תיבת יברכך, מצינו שלוש דרכים. מהר״י בירב והבית יוסף ביארו, שטעם הקירוי הוא מפני חשש טעות, ובתיבה ראשונה

אין חשש זה. בשו"ת מהר"ם מינץ סימן י"ב [בשאלתו מבעל תרומת הדשן. ונדפס גם בלקט יושר בהלכות ברכת כהנים דף מ"ט במהדורת מכון ירושלם] ד"ה אכן, ביאר שכיון שקרא להם כהנים, הוי כאילו אמר להם כהנים אִמרו יברכך, ועל כן סבירא ליה שגם להרמב"ם זהו דוקא בשני כהנים ויותר, אך בכהן יחיד מקרא לו גם תיבת יברכך. וכִיוון לטעם זה מדנפשיה בשלחן ערוך הגר"ז סעיף כ"א יעו"ש. אך בסידורי רס"ג ורשב"ן ובתכאליל ובאור האפילה וחמדת ימים למהר"ש שבזי ובשפתי כהן מפורש שגם בכהן יחיד אינו מקרא תיבת יברכך וכמנהגינו, והכי דייקי לשונות הרמב"ם והשלחן ערוך וכו' כמ"ש בעולת יצחק חלק א' שם מאות ד' והלאה יעו"ש. והמבי"ט בקרית ספר ומהר"ד עראמה והצפנת פענח כתבו שהוא כדי שלא להפסיק בין ברכת אשר קידשנו וכו' למצוה יעו"ש. ועיין עוד בזה להמשנה ברורה בסימן תקפ"ה אות ל"א:

ועניין ההפסק בזה ביאר בדברי ירמיהו על הרמב"ם פרק י"ד מהלכות תפילה שם, על פי דברי המגן אברהם בסימן קס"ו סק"ג [וכן הוא במשנה ברורה שם סק"ה] ובסימן קפ"א סק"ז [ומשנה ברורה שם ס"ק ט"ו] דבשלא לצורך אין לשהות כלל [בין נטילת מים ראשונים להמוציא, ובין נטילת מים אחרונים לברכת המזון] יעו"ש. ועל כן כיון דבתיבת יברכך שהיא בתחילה לא שייך טעות, אם כן הוי כהפסק לחנם שאין להפסיק בו כלל, ע"כ תוכן דבריו. והביא דבריו גם כן בתורת חיים [סופר] על השלחן ערוך סימן קכ"ח דף ק"ה אות כ"ב יעו"ש. ועיין גם כן בצפנת פענח שם מה שהביא בזה מדברי התוספות בפסחים דף קט"ו ע"ב ד"ה מצה:

ד'. והנה בספרים שצויינו בתחילת דברינו הובא שחילוק זה בין כהן יחיד לשני כהנים ויותר היה נהוג במרוקו תונס גרבא ולוב, וכן הובא במילי דעזרא סימן י' דף י"ד [עמוד ד' ד"ה אשר] על מנהג דמשק, וכן כתבו באופן כללי שכן מנהג הספרדים בספר בית מנוחה [בש"ע אוצרות ספרד דף קל"א], ובכתר שם טוב חלק א' דף רכ"ט אות ה' יעו"ש:

אך כיון שמצינו בכנסת הגדולה שכתב על מנהג תירי"א ומנהג אותן הקהילות שבקושטא שנהגו שהכהנים מתחילים יברכך, שנהגו כן לעולם ולא חילקו בין כשהכהנים הם רבים לכהן יחיד, וכן כתב המאמר מרדכי שכן המנהג פשוט [במקומו], וששמע שכן הוא המנהג במקומות אחרים, וכן כתבו בספר זה השלחן עם ביאור ויגש אליהו סימן צ"ג סעיף ה', ובשו"ת דרכי דוד [אבן כליפה] סימן ט"ו, ובשו"ת פרחי כהונה למה"ר מסעוד הכהן סוף סימן כ"ז, שכן הוא מנהג אלגיר יעו"ש, וכן הוא מנהג תימן, וכן מבואר ברס"ג ורשב"ן ושאר המקורות הקדומים דלעיל, נראה שלא הונהג חילוק זה בין יחיד לרבים בקהילות הספרדים הנז"ל אלא מקרוב על פי דברי המגן אברהם ובאר היטב בשם מהר"ם מינץ אך לא היה כן אצלם מקדם, וכדרך שכתב אאמו"ר שליט"א בעולת יצחק חלק א' שם אות ו' ד"ה לפי־כך, שזה שתמצאו במקצת מקהילותינו שנוהגים באופן אחר, דעו שמקרוב הוא ששינו המנהג כאשר מצאו בדברי חלק מהפוסקים האחרונים, בפרט ספר באר היטב שהיה מצוי להם, וסברו וקיבלו שזה מוסכם ממש לכולי עלמא, ועל פי

זה נתבטל אצלם המנהג הקדום שחשבו שטעות הוא בידם וכו׳, וכיוצא בזה הרבה עניינים וכו׳ יעו״ש ותרוה צמאונך:

ח׳. אמנם יש הרבה ראשונים שמבואר בדבריהם שמקרין גם תיבת יברכך, הלא הם התוספות בברכות דף ל״ד ע״א ד״ה לא יענה [וכן הוא בהגהות רבינו פרץ על הסמ״ק סימן קי״ג, וריקנאטי סימן ל״ו], הר״ן על הרי״ף במגילה [דף מ״א מדפי הרי״ף החדשים ד״ה ואין], המאירי בסוטה דף ט״ל ע״א, הכל בו וארחות חיים [אף שלעיל הובא בכל בו וארחות חיים לשון הרמב״ם, ועיין מ״ש בזה בהלכה ברורה], הגהות מיימוני על הרמב״ם פרק י״ד מהלכות תפילה אות ז׳, הטור בסימן קכ״ח סעיף י״ג, הר״ד אבודרהם שכתב גם כן כלשון הטור, רבינו מנחם אבן זרח בצידה לדרך, מדרש אגדה [לאחד מהראשונים ז״ל בפרשת נשא], ספר הנייר, כמ״ש בדברי שלום ובאני אברכם הנז״ל [ויעו״ש עוד בואני אברכם על ספר הפרדס לרש״י וסידור רש״י סימן ת״ל], והוא מנהג ארצותיהם, אשכנז צרפת ספרד ופרובינצא. [ועל פי פסקו של־מרן בשלחן ערוך נשתנה המנהג בקהילות מגורשי ספרד במשך הדורות שלא להקרות תיבת יברכך, וכמו בעוד הרבה עניינים ששינו על פיו. ובזה תבין מה שהוצרך מהר״א אזולאי [שהיה דור שלישי למגורשים, נולד בשנת ה׳ש״ל בקירוב, ונלב״ע בשנת ה׳ת״ד] להאריך בזה ושכן **ראוי** לנהוג ושכן פסק הרב בשלחן ערוך וכנז״ל. ונראה שבזה תלוי חילוק מנהגי הקהילות בקושטא שהזכיר בעל כנסת הגדולה [ה׳שס״ג-תל״ג], דהיינו שהקהילות שנהגו להקרות יברכך הם קהילות המגורשים. וכן עדות המאמר מרדכי על מנהג מקומו שהוא דרום צרפת, נראה שהונהג כן אצלם על פי השלחן ערוך, שכן במאירי וכל בו וארחות חיים נקטו בפשיטות שמקרא תיבה זו וכנז״ל. ובדורותינו נתקבל בקהילות הספרדים ועדות המזרח להקרות תיבת יברכך על פי הבן איש חי ויל״י ודעימייהו כמנהג ירושלם וישיבת בית אל]:

ו׳. אמנם בעניין זה התלוי בקבלה ובמסורת, הא כבר נודע דקבלת הגאונים עדיפא, והרחיב בזה הנצי״ב במאמרו קדמת העמק [שבתחילת ביאורו העמק שאלה על השאילתות] דף י״א אות ט״ו, וכן ידועים בזה דברי הרמב״ן בדרשתו לראש השנה בעניין מניין הברכות בתפילת מוסף דראש השנה, וכן מנהגי הקדמונים בארצות תימן מצרים בבל ארץ ישראל ושאר ארצות המזרח והמערב נאמנותם גדולה יותר, ובודאי המסורת משתלשלת כן בידם הלכה למעשה דור אחר דור עד חכמי המשנה והתלמוד, ומינה לא תזוז, וכיעויין בעולת יצחק בחלק א׳ שם בסוף התשובה ד״ה ובפרט. [ולגבי המנהגים הקדומים בארץ ישראל, יעויין בדברי רבינו זרחיה הלוי והרמב״ן גופיה בפרקא קמא דביצה דף ח׳ מדפי הרי״ף החדשים, בעניין יום טוב שני דראש השנה בארץ ישראל, ובדברי המבי״ט והבית יוסף בעניין קדושת שביעית בפירות נכרים, ובדברי רש״י בברכות דף ס״ב ע״א (ד״ה טעמי) בעניין אין מקנחין בימין מפני שמראה בה טעמי תורה, ובמגדל עוז פרק שלישי מהלכות שופר הלכה ד׳ בעניין אופן עשיית התרועה, ועוד. ודוק ואכמ״ל]. ונמצינו למדים מכל האמור גודל מעלת מנהגינו אנו ק״ק תימן יע״א שאין מקרין תיבת יברכך בין לשני כהנים ויותר בין לכהן יחיד, הנהוג בקהילותינו מקדמת דנא עד עצם

[ט. טעם פיטור נשים ממצוות עשה שהזמן גרמא]

ולעניין מצות עשה שהזמן גרמא, עיקר הטעם כמו שאמרו בגמרא[נח] משום הקיש, כמו שכתב הלבוש בהלכות ציצית עיין שם[נט]. והר"ד אבודרהם המציא עוד טעם אחר, ויש לישב אלא שאין הפנאי מסכים, שהשליח נחפז[ס]:

היום הזה בלא שום שינוי ותמורה, שהוא מאושר ומקויים במקורות הקדומים והמוסמכים ביותר, וכפי שנתבאר. [ועוד, שהראשונים הנז"ל שכתבו בפשיטות שמקרין אותה, הוא כפי שהיה נהוג אצלם. אבל הרמב"ם ומרן ראו שני המנהגים והכריעו. ועוד, שהנוהגים להקרותה, שמא נשתרבב להם כן אגב שאר תיבות שמקרין אותן. אך הנוהגים שלא להקרותה בשונה משאר התיבות, מוכח שהיתה בידם מסורת ברורה שתיבה זו הראשונה שונה מחברותיה. וברור דנהרא נהרא ופשטיה, וכל קהילה תחזיק במנהגה על פי הוראת רבותיה, אבל כתבנו יסודותיו האיתנים של־מנהגינו וגודל תקפו]:

ויש לעיין עוד בריבב"ן במגילה דף כ"ד ע"ב, ובפסקי הריא"ז בסוטה פרק ז' הלכה א' אות ב', ובתניא רבתי עניין ברכת כהנים הוצאת מוסד דף כ"ג ד"ה כשמגיע [ובהערות שם אות ה'] וד"ה אם, ודף כ"ד ד"ה בשעה [ובעץ חיים לרבינו יעקב חזן מלונדרץ הלכות נשיאות כפיים וכהנים פרק ראשון דף ס' ד"ה וכיצד, ובהערה י"א שם], ובסידור מחזור בני רומי שונצינו רמ"ו דף כ' דין סדר ברכת כהנים, ובמחזור מנהג איטלייאני ירושלם ה'תשס"ה דף קל"ח, ודוק. כל זה כתבתי לפום רהטא, והמקום ברוך הוא יסייעינו על מעשה רצונו, אכי"ר:

[נח] קידושין דף ל"ד ע"א ודף ל"ה ע"א:

[נט] סימן י"ז סעיף ב' [וכן בשתילי זיתים ומשנה ברורה שם סק"ג] שהוקשה כל התורה כולה לתפילין דכתיב בהו (שמות י"ג, ט') למען תהיה תורת י"י בפיך, מה תפילין מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות ממנה, אף כל מצוות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות מהן וכו' יעו"ש:

[ס] עיין מה שכתבתי בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת חיי שרה על פסוק והיה הנערה ד"ה ומאחר.

יב"ן. עיקר השאלה על דברי הר"ד אבודרהם [מהדורת קרן רא"ם פרק ג' אות ל"ז דף צ"ז] לא נתבררה לי. דהא ודאי שכאשר תחוייב האשה במצוות התלויות בזמן, יותר תיגרם על ידי זה מניעת שלום בית. מה שאין כן במצוות שאינן תלויות בזמן, שתוכל לעזור לבעלה ולעשות צרכיו, ולקיים אותן מצוות לאחר מכן. וכן תראה למשל בלשון הכל בו סימן ע"ג [מהדורא חדשה תחילת חלק ה'] בשם בעל המלמד ז"ל, שאילו היתה טרודה לעשות המצוה בזמנה, היה הבעל בלא עזר בזמנים ההם, והיתה הקטטה נופלת בהם, ותסור הממשלה המכוונת לתועלתו ולתועלתה וכו' יעו"ש. וכך העלה אאמו"ר שליט"א בנפלאות מתורתך בפרשת חיי שרה שם ובעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר סימן י"א אות ס', שהאשה משועבדת לבעלה לעשות צרכיו, ובקיום מצוה שתלויה בזמן

[י. טעם גיד הנשה שנאסר בבהמה]

ולענין גיד הנשה, התורה עשתה זכר לְמה שנעשה ליעקב אבינו במה שאפשר להיות, כמו שצותה לעשות סוכה מפסולת גרן ויקב, זכר לענני כבוד[סא], וליטעמיך היה ראוי לעשות סוכה של־ענן, וזה אי אפשר[סב]. ועל דרך הקבלה, עיין במשנת חסידים:

עלול לבוא ביטול שלום בית. מה שאין כן מצוה שזמנה תדירי, יכולה לדחות לאחר מכן. [אפשר שלזה נתכוון מהרח"ק כאן במה שסיים ויש ליישב וכו'. איתמר]:

[סא] בגמרא סוכה דף י"א ע"ב גבי פסוק למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים, ענני כבוד היו, דברי רבי אליעזר. רבי עקיבא אומר, סוכות ממש עשו להם ע"כ. ואין ללמוד מדברי המשיב כאן דסבירא ליה שהעיקר כדעת רבי אליעזר, רק הביא דוגמא משם אליביה. איתמר:

[סב] ולשון רבינו מנחם ב"ר שלמה בשכל טוב בפרשת וישלח בפסוק [בראשית ל"ב, ל"ג] על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה, דף קע"ו, ומהו על כן, זכר להם שנתנוסס אביהם, ודומה [לו] זכור את היום הזה אשר [יצאתם] ממצרים וגו' ולא יאכל חמץ [שמות י"ג, ג']. וכתיב [שם י"ב, כ"ז] זבח פסח הוא לי"י, ולמה, על אשר פסח על בתי בני ישראל [שם]. בסכת תשבו [ויקרא כ"ג, מ"ב], למה, כי בסכות הושבתי את בני ישראל [שם מ"ג]. ובניין אב של־כולן, זכר עשה לנפלאותיו [תהלים קי"א, ז'] ע"כ:

[**ובדברי** חכמים במשנה בחולין דף ק' ע"ב ובברייתא בגמרא שם דף ק"א ע"ב שאיסור גיד הנשה בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו לידע מאיזה טעם נאסר להם, כתב רבינו יהונתן מלוניל במשנה התם, שנכתב שם להודיע לנו טעמו מפני מה נאסר, להיות לנו לזכר שלא עזב ה' חסדו מעם אבותינו ועמנו, ונתן ליעקב אבינו כח לעמוד בפני מלאך ע"כ:

ובדעת זקנים והדר זקנים ובתוספות השלם בפרשת וישלח שם (מִדף רכ"ט) כתבו, על כן לזכרון הנס שניצל יעקב מן המלאך, שלא נגע אלא בכף יריכו ולא הרגו. משל לאדם שהוא חש בראשו תמיד או בליבו, ומקבל עליו שלא לאכול עוד מן הראש או מן הלב, כדי שיהיה לו רפואה. דבר אחר, על כן שעשו בני ישראל שלא כהוגן שהניחוהו ללכת יחידי ולא עשו לו לויה, והוזק על ידם בגיד הנשה, לכך אסר עליהם הקב"ה את גיד הנשה, כדי שיהיו זהירים במצות לויה משם ואילך וכו' יעו"ש עוד, ובתו"ש שם בביאורים אות ק"ס, ובצידה לדרך למהר"י צאהרי ואור החיים ומחמדי שמים ועצי הלבנון למה"ר סעדיה נחשון (חנש) בן הרב השואל דפים ת"ד ת"ה, ושאר ספרים]:

ולגבי עשיית הסוכה זכר לענני כבוד, עיין לשון הטור סימן תרכ"ה סעיף א', שהסוכות שאומר הכתוב שהושיבנו בהם, הם ענני כבודו שהקיפנו בהם לבל יכה אותנו

[יא. מה היא המריקה]

ולענין מריקה, פשוט גם כן שהיא ההגעלה כמו שקבלו חז"ל אחר ניקוי הכלי[סג]:

שרב ושמש, **ודוגמא לזה** ציוונו לעשות סוכות, כדי שנזכור נפלאותיו ונוראותיו וכו' יעו"ש:

ולגוף השאלה למה נאסר גיד הנשה בבהמה והלא הנגיעה היתה ביעקב וכו', ראוי לציין בזה לשו"ת הרשב"א חלק א' סימן שס"ד [ד"ה ואם תאמר אם כן] שכתב, דאיסור גיד הנשה נוהג באדם, דאיסור גיד בכף הירך תלייה רחמנא כל דאית ליה כף ועגיל וכו', ועוד שאף הוא [גיד הנשה דאדם] היה עיקר המעשה וכו' יעו"ש. וכן כתב הפרי חדש ביורה דעה סימן ס"ה סעיף ה' סוף ס"ק ט"ו, דאף למה שהעלה דבשר אדם מותר, מכל מקום גיד הנשה שלו אסור מן התורה, דהא עיקר מעשה בדידיה הוה, ועוד דכף דידיה עגיל, וכן מבואר בתשובות הרשב"א סימן שס"ד יעו"ש, ע"כ דבריו:

וכן במשנה למלך על הרמב"ם ריש פרק שמיני מהלכות מאכלות אסורות הביא דברי הרשב"א אלו בשתיקה יעו"ש. והעירו על כך בשער המלך שם, ובחבר בן חיים [בספר הליקוטים] שם, ובמנחת חינוך מצוה ג' אות ב', ובצל"ח בחולין דף פ"ט ע"ב ד"ה שם ונוהג, ובערוך השלחן ביורה דעה שם סעיף ט"ז, שדין זה תלוי במחלוקת, דהרשב"א אזיל לטעמיה דבשר אדם מותר מן התורה, אך לדעת הרמב"ם פרק שני מהלכות מאכלות אסורות הלכה ג' דבשר אדם אסור בעשה, נראה ודאי שאין גיד הנשה נוהג באדם, דלא גרע מבהמה טמאה דקיימא לן כרבי שמעון בחולין דף ק' ע"ב דאינו נוהג בטמאה משום דבעינן גידו אסור ובשרו מותר יעו"ש, ובחתם סופר בחולין שם ד"ה גיד:

אך יש אחרונים החולקים על כך וסבירא להו דאף להרמב"ם יש איסור גיד הנשה באדם [ויש מי שכתב אפילו בהנאה, שלא כגיד הנשה דבהמה וחיה דקיימא לן שמותר בהנאה], כיעויין במשבצות זהב להפרי מגדים שם סק"ד, ובדרכי תשובה שם ס"ק מ"ה, ובביאור בשולי המנחה [מכון ירושלם ה'תשע"א] על מנחת חינוך שם דפים מ' ומ"א:

[סג] יעויין בזבחים דף צ"ו ע"ב וצ"ז ע"א דאיפליגו רִבִּי ורבנן בפסוק ומורק ושוטף במים [ויקרא ו', כ"א] האמור בכלי נחושת שנבלעו בו קדשים ונעשו נותר, שחכמים אומרים מריקה בחמין ושטיפה בצונן, מידי דהוה אגיעולי גויים. ורבי אומר מריקה ושטיפה בצונן, מריקה כמריקת הכוס [מבפנים], ושטיפה כשטיפת הכוס [מבחוץ], ומדובר לשיטתו במריקה ושטיפה שלאחר ההגעלה. נמצא שלחכמים מריקה היינו ההגעלה. וכל זה הוא לשיטת רש"י שם, אך יעויין בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה שם פרק י"א משנה ח', ובחיבור פרק שמיני מהלכות מעשה הקרבנות הלכה י"ב, שיש לו דרך אחרת בסוגיא זו, ולשיטתו גם לדעת חכמים המריקה אינה הגעלה אלא הדחה בחמין להעביר השמנונית שבעין, כיעויין ברדב"ז ובשם טוב למהרח"כ שם, ובמאירי פסחים דף ל' ע"ב ד"ה אף, ובספר המפתח שם, ושם הובאו ביאורים נוספים בדעת הרמב"ם יעו"ש:

[יב. פירוש תיבת לאיי, וגירסתה]

והגרסא, לַאיֵי. וזה לשון קיצור של״ה, לאיי מופנה הוא, ופירש רש״י באמת. והערוך פירש שהם שתי תיבות, לָא יֵי, כלומר לא בני, שכן בלשון יון קורין בן[סד]:

[סד] לא מצאתי בספר קיצור של״ה. אכן העירני הרה״ג איתמר חיים הכהן שליט״א שהוא בקיצור השני הנקרא מעיל שמואל הלכות תלמוד תורה, ששם הלשון ממש כמו שהעתיק מהרח״ק, לאיי זה הלשון מורגל בגמרא, כמו לאיי מופנה הוא, ופירש רש״י באמת וכו׳ עד הסוף, ע״כ דבריו. [ויש עוד שני קיצורים נוספים לספר של״ה, צויינו כולם ע״י אאמו״ר שליט״א במבואו לספר מעיל קטון למהרי״ץ זלה״ה שחיברו על תחילת קיצור מעיל שמואל הנזכר]. ובספר שני לוחות הברית עצמו, הוא בכלל לשונות סוגיות אות של״ו [מהדורת ה׳תשע״ה חלק ג׳ דף תתל״ב] וז״ל, לאיי. זה הלשון מורגל בתלמוד, כמו לאיי מופנה הוא. ופירש רש״י, באמת. והערוך [ערך לאיי] פירש שהם שתי תיבות, לא יי, כלומר לא בני, שכן בלשון יון קורין (כן) [לבן יי], עכ״ל השל״ה. פירוש זה שלאיי היינו באמת, כתבו רש״י בשבת דף ס״ד ע״א, ודף קל״א ע״א, ובפסחים דף נ״ד ע״א, ובחגיגה דף ט׳ ע״א, ובנדה דף ל״ז ע״א. ובעירובין דף ל״ח ע״א כתב רש״י, הא לאיי וכו׳, [הא] ודאי וכו׳. אמנם בראשונים ובכת״י בעירובין שם, לא גרסו לאיי אלא לאו, ויעויין עוד בדקדוקי סופרים שם אות פ׳ לגבי הנוסח בסוף דברי רש״י שם:

ויעויין עוד בספר מר קשישא למהר״י בכרך בעל חוות יאיר אות ל׳ ערך לאיי דף קל״ד, שהביא לשונות רש״י בעירובין שם ובשבת דף ס״ד, וכן הביא דברי הערוך, והעיר על מה שהביא הערוך מהגמרא בכריתות דף י״ב ע״א לאיי הכא נמי מתרץ דבוריה וכו׳, שבכריתות בספרים שלנו לא גרסינן לאיי. וכן השיג על בעל קרבן אהרן על תורת כהנים בפרשת אמור [פ״ז] שפירש לאיי מופנה שהכוונה איזה מופנה, ע״כ דברי מהר״י בכרך. וכפי הנראה בא חילוף זה בהשפעת לשון ערבי שתיבת לאיי בלשונם בדרך כלל פירושה איזה. ובעניין דברי הגמרא בכריתות, יעויין בשיטה מקובצת הנדפס שם, ובבניין שלמה שהוא העתקת מה״ר שלמה עדני להגהות רבינו בצלאל אשכנזי בגליונות הגמרא שהיו לפניו בכת״י, שבכל הספרים הישנים גרסו לאיי הכא נמי וכו׳, וכן גריס הרגמ״ה ע״כ, ובבית השיטה [מהדורת עוז והדר] שם אות ח׳ הביאו שכן הוא בכל כתבי היד [שלפנינו], ושכן גירסת הערוך [הנז״ל] וכו׳ יעו״ש:

ובמחזור ויטרי מהדורת גולדשמידט חלק ב׳ סוף סימן י״א דף תקל״ד על לשון הפייט שם, יהיבך קמך לאיי, בירכן ולווטין ומחויי, וכו׳, בפירוש בנוסח כת״י ל׳ שמעתיקו תיקן ושינה מהמקור בהרבה עניינים, איתא כפירוש רש״י הנז״ל בלבד. וכך הלשון שם, יהיבך קמך לאיי, נתונים לפניך באמת, כמו לאיי אפנויי מופנה, בבבא קמא [דף כ״ה ע״ב] ע״כ. אך בנוסח כתי״נ איתא, יהיבך קמך לאיי, כלומר נתונים לפניך באמת. ולשון תלמוד לאיי אמת הוא. ויש מפרשים לאיי לשון שבועה הוא. ובנוסח כתי״מ איתא, יהיבך קמך, כך המקום אומר לו לאדם, ראה נתתי לפניך את החיים ואת המות ואת הטוב

והשם יתברך יראנו נפלאות מתורתו[סה], אכי״ר. ובזכות אברהם יצחק ויעקב, יחַנַּנְךָ דעת אתה וכל ישראל. יום ב׳ סדר ויאכל תנובות שדי[סו], אכילה לכו לחמו בלחמי[סז] לחמה של־תורה[סח], בר״ט[סט]:

הצעיר **חיים** בן יוסף קרח יזיי״א ס״ט. הצעיר **יחיא** יצ״ו

ואת הרע, הכל ברשותך לעשות, בין לאיי שהוא מצות עשה, שכן בלשון ארמית קורין לכל דבר מצוה לאיי, וכעין לאיי אפנויי מפני ע״כ. ועיין. ודע עוד שיש מקומות שנדפס בגמרא וברש״י ושאר מפרשים לאי ביו״ד אחת, וכפי הנראה הן טעיות סופר, כיון שיש תנועה תחת היו״ד. אך העירני אאמו״ר שליט״א דאין זה מוכרח, שכבר מצינו חילופים בכיוצא בזה, קַאֵי קַאֵי, הַאֵי הַאֵי, והכא נמי יתכן להיות לַאֵי עכ״ד:

וחידוש יש בספר שם טוב למהר״ח כסאר זצוק״ל בפרק רביעי מהלכות ביאת המקדש הלכה ד׳ [ציינוֹ לי תלמידו המובהק, חריף ובקי בכל חדרי תורה, הרה״ג איתמר חיים הכהן שליט״א] ביישוב תמיהת הכסף משנה שם בפרק שלישי הלכה ט׳ שתמה שצריך טעם למה פסק הרמב״ם כמאן דאמר דמחוסר כפורים דזב לאו כזב דמי, ותירץ על כך מהרח״כ שנראה לו שפסק הרמב״ם כן מדאיתא בפרק ארבעה מחוסרי כפרה [כריתות דף י׳ ע״א], לאיי, מחוסר כפורים דזב לאו כזב דמי, דשמע מינה דהלכתא היא, דכל לאיי באמת היא ע״כ, ועיין. והעיר על כך אאמו״ר שליט״א דהא נייחא לפירוש רש״י דלאיי היינו באמת, אך הרמב״ם מסתברא דאזיל כהערוך (שמקורות פירושיו בדרך כלל הם מהגאונים) שפירש דהיינו לא בני, ואם כן אין מזה הכרח עכ״ד:

[סה] על פי תהלים קי״ט, י״ח:

[סו] פרשת האזינו, דברים ל״ב, י״ג:

[סז] משלי ט׳, ה׳:

[סח] כדרשת חז״ל בבראשית רבה פרשה נ״ד אות א׳, ועוד:

[סט] לשטרות, ה׳תרנ״ח ליצירה:

הגאון כמהר"ר נסים (נחום) רצאבי זצ"ל
ראב"ד ומאריה דאתרא עיר רצאבה ואגפיה, תימן

בעניין כהן שמנעוהו מלישא כפיו ומלעלות לתורה ראשון[א]

אל מעלת אחינו אנשי גאולתינו יו"ד[ב] **מדאב**, ובראשם שני טורים רמונים, כבוד מ"ו **ישועה דאוד** שצ"ו[ג], ואחרון חביב מ"ו **מוסא המאמי** אי"ת ור"ת[ד], אכי"ר:

אחרי עתרת החיים והשלום, לנפך ספיר ויהלם, לא יכפא אסיאדי באן וצל אלינא[ה] פה ק"ק **רצאבה**, כבוד השם הטוב יוסף בן הארון כהן, ידכר אנכם[ו] דוחים אותו בשתי ידים, מנשיאת כפים. ומונעים אותו מלעלות לתורה בהגיון פי שנים. ופניו פני אריה חכלילי עינים ולבן שיניים:

ומעולם לא שמענו עוררים, כפי מה שרבותינו סוברים. רק שמענו אומרים מורים, מאירים לארץ ולדרים, ואב לכולן מרן הקדוש, ההוא אמר בזה הלשון, כהן קורא בתורה ראשון[ז]. ונפקא לן מקרא דכתיב קדוש יהיה וכו'[ח], ופירשו בו נהוג בו קדושה לפתוח

[א] פרקים אודות חיי הגאון המשיב זצ"ל, הנהגותיו ופעולותיו בקודש, התפרסמו בכמה מקומות, והמקיף ביותר בקובץ דברי חפץ חלק ח' מאמר בשם יושב בסתר עליון:

[ב] היינו יהודי, והיו רגילים לכתוב כך דרך זהירות לכבוד השם הקדוש. יב"ן:

[ג] שמרהו צורו ויוצרו, עיין בקובץ דברי חפץ חלק י"ח, דף י"ח הערה ב':

[ד] אתה י"י תשמרהו, וכצנה רצון תעטרנו. על פי לשון הכתוב בתהלים י"ב, ח'. ושם ה', י"ג:

[ה] תרגום, לא יֵעָלֵם מרבותי שהגיע אלינו:

[ו] תרגום, יזכיר [אומר] שאתם:

[ז] שלחן ערוך אורח־חיים סימן קל"ה סעיף ג':

[ח] ויקרא כ"א, ח':

בתורה וכו׳[ט]. גם לא נעלם מעיני רבותינו מה שאמרו ז״ל[י] על פסוק ויתנה אל הכהנים בני לוי[יא], והוו בה אטו לא ידענא דכהנים בני לוי נינהו, אלא כהן ברישא:

ואף על גב דאיתא בזוהר[יב] כל כהן דלא רחים לעמא ועמא[יג] לא רחמין ליה, לא ישא את כפיו, ושמטעם[יד] זה (ניתן) [לשון] ברכה זו אשר קדשנו בקדושתו של־אהרן וצונו לברך את עמו ישראל באהבה. מכל מקום ממה שכתב מרן בדין הסמוך[טו], אמינא ולא

[ט] עיין רש״י שם, וגמרא גטין דף נ״ט ע״ב, ורמב״ם פרק ד׳ מכלי המקדש הלכה ב׳:

[י] גטין שם:

[יא] דברים ל״א, ט׳:

[יב] פרשת נשא דף קמ״ז ע״ב:

[יג] לשון הזוהר, או עמא:

[יד] טעם זה אינו בזוהר, אלא המגן אברהם כתב כן בסימן קכ״ח ס״ק י״ח על פי דברי הזוהר הללו, והובאו דבריו בשתילי זיתים שם ס״ק כ״ו. וכן כתב מהרי״ץ בסתם בעץ חיים חלק א׳ דף נ״ג ע״ב (וסודר בפסקי מהרי״ץ הלכות נשיאות כפים סעיף ד׳). איתמר:

[טו] נראה שכוונתו לדברי מרן שם בסימן קל״ה סעיף ד׳, שהוא סמוך אחרי הסעיף הנזכר לעיל הערה ז׳, שם כתב וז״ל, המנהג הפשוט שאפילו כהן עם הארץ קודם לקרות לפני חכם גדול ישראל ע״כ. אך אם־כן לא מובן מה עניין דברי הזוהר עם קריאת ספר תורה. איתמר:

אמר הצעיר נסבי״ר, שמא כוונת זקיני הרנב״ן זלה״ה דכשם דלעניין קריאה בספר תורה אף שהדין שנוי במשנה שישראל תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ, עם כל זה אנחנו הולכים אחר המנהג שכהן עם הארץ קודם לו, הכי נמי הכא לעניין נשיאת כפיים בכהן דלא רחים לעמא וכו׳, אף על גב דאיתא בזוהר שלא ישא את כפיו, ראוי לנו לילך אחר המנהג שאין מחלקים בזה ולעולם נושא את כפיו, וזהו שכתב איש לא יערב אל לבו לגשת לשנות את הידוע וכו׳, דאין להרים ראש נגד המנהג הפשוט וכו׳, אלא יהיה [המנהג] הקבוע מוחלט ובר תוקף ע״כ:

אלא שאם כן לכאורה יש לחלק בין הנושאים, כמו שיראה המעיין. ועוד ראוי להעיר כי דברי הזוהר הנז״ל הובאו במגן אברהם ובשתילי זיתים ובעץ חיים למהרי״ץ שם ובשאר אחרונים באין חולק, ולא העירו שאין המנהג כן. והוסיפו בזה בשלחן ערוך הגר״ז סעיף י״ט [במוסגר], וקיצור שלחן ערוך סימן ק׳ סעיף ח׳, ומשנה ברורה ס״ק ל״ז, וכף

מסתפינא, איש לא יערב אל לבו לגשת לשנות את הידוע, וחלילה על בני ישראל אני כפרתן הרי הן כאשכרוע[טז], שיבואו לחלוק על הכהונה ביד רמה:

ולכן נראה לי הפעוט, דאין להרים ראש נגד המנהג הפשוט. והאדא דליל ואצח, לא יחתאג מכאברה, ולו ימכן מן אסיאדי אלמגאדלה ואלמראפעה ואלתכליס ואלתטויל, פלא יסתחסן דאלך, פיחצל אלקבוע בתיא אפדנא[יז], ולכם תהיה צדקה. יום ששי כ״ד מרחשון בר״ס[יח], ושלום:

החיים ס״ק ע״ו, ושלחן ערוך המקוצר סימן כ׳ סעיף ט׳, שעל כן יֵצא הכהן מבית הכנסת קודם רְצֵה, אם אינו יכול לכוף את יצרו ולהסיר השנאה מלבו:

אמנם יעויין בפסקי תשובות דף כ׳ שכתב שצריכים להתיישב הרבה לפני שמגיעים לידי מסקנא שהכהן אינו ראוי לישא כפיו בגלל שנאה, כי מצינו בתשובותיהם של־גדולי הפוסקים מעשים בכהנים שהיו עזי פנים [ושונאים לקהילתם] ואינם מקובלים על הציבור, וגם אופנים שהיתל הכהן בבית דין ולא רצה לקבל עליו פסק דין וכו׳, ומ״מ הורו שיש לו לישא כפיו, ובפרט אם השנאה היא מחמת עבירות שבין אדם למקום באופן שמותר לשנאותו על פי התורה (וממילא אין כאן שנאה אישית) וכו׳ יעו״ש ובהערות קס״ד קס״ה:

ובעיני יצחק על ש״ע המקוצר שם אות כ״ד כתב, דמשמע דוקא כל הציבור או רובם שהוא ככולם. אבל אם אינו שונא אלא יחיד או יחידים מהם, כל שאינם הרוב לית לן בה יעו״ש, ויעויין עוד על כך בפסקי תשובות שם, ובספר ואני אברכם דף רל״ז הערה ה׳, ובספר נשיאת כפים כהלכתה [גרוס, ה׳תשס״ג] דף קמ״ג:

[טז] לשון חז״ל בנגעים פרק ב׳ משנה א׳:

[יז] תרגום (מאת הרב נריה ישעיה שליט״א, ויישר כוחו), וזו ראיה ברורה, אין צריך לדון בה. ואפילו אם אפשר לרבותי להתווכח ולדחות ולמנוע ולהתגרות, אין נאה [לעשות] כן, אלא יהיה [המנהג] הקבוע מוחלט ובר תוקף:

[יח] לשטרות, ה׳תש״ט ליצירה:

הגאון כמהר״ר נסים (נחום) רצאבי זצ״ל
ראב״ד ומאריה דאתרא עיר רצאבה ואגפיה, תימן

בעניין מסדר קידושין שלא כהלכה, וכתובה פסולה וכו׳

לכבוד הרבנים המופלאים, בפז מסולאים, כלל זובחי הזבח דק״ק **עאתין**, ובראשם הרב הנעלה, לשם ולתהלה, מ״ו **דאוד עואץ**[א], ומשנהו מ׳ **יחיא סאלם מלייחי** הי״ו:

[א]

ידיע להוי לכון על עניין הקידושין שנסדרו על ידי בן עירכם ישועה בן סאלם מחפוץ, וגם שטר הכתובה עין ראתה ותעידהו. ויגדל התימה עליכם מאד מאד ויעלה בהפלא ופלא, דמה זו שתיקה מאין השגחה ועיון מצדכם על כך. ומדוע מצא זה יד ורגל לקרבה אל המלאכה, שלא כהלכה. ואיה ואיפוא היא העיר ותחומה, ושעל טוב יזכר שמה, וירץ עוד אל הבאר ויגד לבית אמה[ב], וזה כל פרי המקדש:

[א] הוא הרב דוד חגבי, לימים רבה של־ראש העין:

[ב] רצונו לומר שלא כתב בכתובה שם העיר שבו נעשו הקניין וחתימות העדים על הכתובה, וכן שם הבאר עליו יושבת אותה העיר. עניין כתיבת שם הבאר או המעיין וכדומה עליו יושבת אותה העיר, אינו מדינא אלא ממנהגא, כדי שלא יבואו לטעות בעיר אחרת ששמה כשמה, כמובא בטופס כתובות לאאמו״ר שליט״א שער עיטור הכתובה אות ט״ז דף פ״ו, ואינו לעיכובא. אך בעניין כתיבת שם העיר או שם המקום עצמו, אם לעיכובא הוא, הנה לגבי שטרות נפסק בשלחן ערוך חושן משפט סימן מ״ג סעיף כ״ב, שטר שאין כתוב בו מקום שנכתב, כשר. וכן כתב הרשב״ץ בתשובותיו [חלק ג׳ עניין ש״א אות א׳ ד״ה והוא הדין] לגבי כתובה, שאם שכח והשמיט שם המקום כשירה. אך בספר נחלת שבעה סימן ג׳ ס״ק י״ז הביא משו״ת מהר״ם מינץ סימן ק״ט בשם האגודה, שאם לא הזכיר שם המדינה, פסולה. [וכך נראה מדברי זקיני הרנב״ן כאן שהוא לעיכובא]. אך בספר האגודה לפנינו בכתובות פרק ב׳ אות כ״ז לא כתוב כן בפירוש. והאריך בזה בספר משפט הכתובה [בר שלום. ה׳תשע״א] חלק א׳ דף תקס״ב, והעלה שם להכשיר בדיעבד יעו״ש, ובספר כתובה כהלכתה [שטרן. ה׳תשנ״ו] דף כ״ד:

[ב]

נוסף לזה, העדים לא שמו לב לאמריהם, ולא בִּיחֲנוּ[ג] דבריהם.

ותחת אשר מפיהם אנו חיים, מזה יצאו נקיים, ושכל אחד מהם כתב פלוני בן פלוני עד. הלא ידעתם שאין כותבין ככה רק בחתימת הגט לבד, היות והוא דברי הבעל שפיר מצי למחתם עד.

מה שאין כן כתובה ושאר שטרות שהן דברי העדים עצמן[ד]:

ואם כן כל יודעי ספר ויושבי שער, יאחזם שָׁעַר, בראותם מהתלות בתקנת חז״ל שעשו סייג לדבריהם בכמו גדר וחיץ, והנאו דבריהם לשותי מימיהם כמו לאכול הנערים לחם וקיץ. ומי הוא זה ואיזהו אשר מלאו לבו לעשות היפך התקנה, ויחשוב שקנה:

[ג]

זאת ועוד אחרת היתה בדינן ומשפטן, שות שתו בכוס קטן, ברכו בורא פרי הגפן[ה]:

[ג] כלשון חז״ל במסכת יומא דף עג: הס שלא ביחנו אם לגלא אם להגלא, ובאחרונה שביחנו הסכימו יעו״ש. יב״ן:

[ד] עיין מה שכתבתי בס״ד בטופס כתובות שער תיקון הכתובה אות ה׳ דף כ״ו. יב״ן. שם העלה

אאמו״ר שליט״א ששה טעמים לכך שאין אנו כותבין בכתובה עֵד [ובכללם הטעם שבפנים]. ויעויין שם סוף ד״ה ברם דף כ״ח, שהעלה שיש למנוע לכתחילה מלכתוב עֵד, אך אין בכך שום צד פיסול בדיעבד. ויעויין עוד בשלחן ערוך המקוצר הלכות כתובות סעיף י״ב, נדפס לעת עתה בקובץ דברי חפץ גליון ט״ז דף מ״ח, שם העלה הטעם לפי שהכתובה נחשבת כמעשה בית דין, יעו״ש ובעיני יצחק שם אות נ״ג:

[ה] לא פירש כוונתו בבירור, אך כפי הנראה הכוונה למה שנתבאר בשלחן ערוך המקוצר

חלק ז׳ סימן ר״ו סעיף ל״ה לעניין כוס ברכת האירוסין, שהרב שבירך עליו בורא פרי הגפן וברכת האירוסין טועם ממנו תחילה, ולאחר מכן טועם החתן, ויש נוהגים שגם עדי הקידושין טועמים ממנו מעט, ואינם צריכים [החתן, וכן העדים במקום שהמנהג שהם טועמים] לברך בעצמם בורא פרי הגפן, כי יצאו ידי חובתם בברכתו, כיון שֶׁמִּן הסתם הוא מתכוין להוציאם והם מתכוונים לצאת, וכן המנהג פשוט. עוד נתבאר שם בסעיף ס״ו לגבי כוס שבע ברכות, שהחתן והכלה [והוא הדין לעדים לפי מה שכתב היבי״ע המובא בעיני יצחק שם אות תקנ״ג ד״ה ואיך, שגם הם שותים ממנו] אינם צריכים לברך בעצמם בורא פרי הגפן מהטעם הנזכר יעו״ש. ועניין שתיית העדים מכוס ברכת

ובכן אמינא, לא זו הדרך ולא זו העיר ואין מקום ללון, כי לא יתכן ויבא על נכון, לכבוש את המלכה בעובדין דאית בהו פירכא. ושטר מזוייף הוא ופסול, וכמאן דליתיה דמי. ואמרו רז״ל אסור לשהות עם אשתו וכו׳ בלא כתובה[ו]. ובכן ואתם שלום:

וזאת תורת העולה, שכמעט קט קטטה נפלה, בין החתן והכלה, וחלף כתובתה, קבלה גט תמורתה:

האירוסין נזכר על ידי זקיני הרנב״ן בפשיטות בסדר שידוכין אירוסין ונישואין בתימן המובא בעיני יצחק שם אות ש״י ד״ה ובקול, ובקובץ דברי חפץ ה׳ דף ס״ו ד״ה מוזגים. ונראה שזוהי כוונתו כאן שהעדים [שהזכירם לעיל ד״ה נוסף] בירכו בעצמם בורא פרי הגפן על כוס ברכת האירוסין, והרי אינם צריכים לברך עליו וכפי שנתבאר. ומה שכתב ששתו מכוס קטן, אולי כוונתו שלא היה בו שיעור רביעית. ולעת עתה לא נמצא כתב היד של־תשובה זו (וכן של־תשובה הקודמת):

[ו] בבא קמא דף פ״ט ע״א:

רבותיו של־מהרי״ץ

מהרי״ץ מביא בעץ חיים (דף ק״י ע״א) את טעם אמירת הפיוט ׳יגדל׳ בליל שבת בשם רבותיו, וכלשונו ׳קיבלתי מרבותי׳. מי הם רבותיו אלו?

ידוע, שמהרי״ץ למד בפני הרבה תלמידי חכמים, מגדולי דורו. אבל מה שחשוב כאן להגיד, שאין כוונתו לבעל שתילי זיתים. כידוע, בספריו עץ חיים, מהרי״ץ לא מזכיר כלל את בעל שתילי זיתים, כי נפרדה דרכם בענייני המנהגים. ישנו רק מקום אחד שמהרי״ץ מזכיר אותו, בהגדה של־פסח, אבל זה רק במהדורא בתרא, ובכת״י קדשו ראיתי שהוא הוסיף זאת בגליון. המדובר שם בעניין הקדיש, למה לא אומרים קדיש אחרי הגדה של־פסח, ושם הוא מוסיף זאת. אבל חוץ מכך, בשום מקום הוא לא מזכיר אותו, וגם לא ברמז:

לא יכול להיות, כי מה שכתב בנדון דידן, שהוא קיבל דבר זה מרבותיו, שבכללם הוא בעל שתילי זיתים. כי בעל שתילי זיתים הוא מאלה האומרים, שצריך לומר את הפיוט יגדל לפני ׳ברכו׳ הראשון, והרי כל דברי מהרי״ץ הם בעצם כנגד זה. השתילי זיתים כותב [בסימן תפ״ז] את סדר התפילה ביום טוב של־פסח שחל בשבת, ושם הוא מסדר כך, שיאמרו יגדל, ואחר כך יאמרו מזמור גאולי י״י. [ועיין עוד דוגמא לזה בבארות יצחק על פסקי מהרי״ץ הלכות סוכה דף ש״א. ובשערי יצחק ויחי ה׳תשע״ג ב׳שכ״ד]. הלכך מסתברא שכוונתו בנדון דידן, כגון למהר״ר יהודה צעדי, שהיה מקובל גדול:

(נערך מתוך דברי מרן שליט״א בשערי יצחק מוצש״ק בהעלותך ה׳תשפ״ב ב׳של״ג)

דברי חפץ

דברי חפ"ץ

חכמי פעולת צדיק

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט״א
פוסק עדת תימן

בדין יין ושאר משקין למשלוח מנות

שאלה: איתא במגילה דף ז. רבי יהודה נשיאה שדר ליה לרבי אושעיא אטמא דעגלא תלתא וגרבא דחמרא, ואמר לו רבי אושעיא קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות. כן גירסת רש״י שם. וכן גרס רבינו אברהם מן ההר שם. וכעין זה הגירסא הנפוצה בנוסח השאילתות שאילתא ס״ז. ודייק מזה הטורי זהב סימן תרצ״ה סק״ד שמועיל לשלוח משקה, דשתייה בכלל אכילה, ושכן פסק התרומת הדשן סימן קי״א. וכן כתב הר״ן דף ג: בדפי הרי״ף ד״ה ומשלוח, שתי מנות לאדם אחד, היינו מיני מאכל ומשתה ע״כ. וכן כתבו בצרור החיים הדרך השמיני סימן ה׳, ובמנהגי מהרי״ל פורים אות ט״ו. וכן כתב תלמיד תרומת הדשן בלקט יושר דף קנ״ח שהמנהג באוסטרייך לשלוח דג ויין. וכן כתבו המגן אברהם סימן תרצ״ה ס״ק י״א בשם השל״ה, והאליה רבה והפרי חדש שם:

אולם רבינו חננאל גרס שם בגמרא, קיימת בנו רבינו ומתנות לאביונים, חזר שלח לו עגל ושלושה קנקני יין. והוא כגירסת הירושלמי מגילה פרק א׳ הלכה ד׳, וכן הוא בילקוט שמעוני אסתר רמז תתרנ״ט, ובמדרש לקח טוב פרשה ט׳ אות כ״ב. וכן גרס הריטב״א מגילה דף ז׳ ע״א. ויש שגרסו כן בנוסח השאילתות (עיין בשינויי נוסחאות שעל השאילתות מהדורת מיר׳, שאילתא ע״ז. וכן גרס בשאילתות בעל הגהות חשק שלמה שעל רבינו חננאח מגילה דף ז׳ ע״ב). וכן גרס בתוספות רי״ד מהדורא תניינא מגילה שם, וכן באלף המגן (האקריטי) מגילה שם, וכן מהר״י אבוהב במנורת המאור סימן קל״ז. וכן גרס רבינו אברהם בן הרמב״ם (הובא באיגרות הרמב״ם, שנת ה׳תרי״ט, דף מ״ב. וכן בתחילת עין יעקב על זרעים) שלח ליה אטמא דעגלא תלתא וגרבא דחמרא, שלח קיימת בנו מתנות לאביונים. הדר שלח ליה כוליא דעגלא תלתא וגרבא דחמרא, שלח ליה קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו:

ונחלקו רבינו חננאל והריטב״א בפירוש גירסא זו, מדוע לא יצא ידי משלוח מנות בראשונה. שרבינו חננאל פירש, כלומר נתינת אביונים נתת לי מתנה אחת והיא הירך ע״כ. ולכאורה מוכח מדבריו דלא מהני משלוח מנות במשקה. והריטב״א פירש שלא יצא ידי חובה, משום שלא היתה התשורה יקרה בעיניו. וכן כתב בתוספות רי״ד ששלח לו קיימת בנו רבינו מתנות לאביונים, מפני שנראה לו מתנה מועטת כדרכי העניים. ומוכח

מדבריהם שבלא זה היה יוצא ידי חובה אף במשקה:

ונראה לענ״ד להוכיח מדברי הרמב״ם שגרס כגירסת רבינו חננאל, וכן פירש כפירוש רבינו חננאל. שכך כתב הרמב״ם בהלכות מגילה פרק ב׳ הלכה ט״ו, חייב אדם לשלוח שתי מנות של־בשר או שני מיני תבשיל או שני מיני אוכלין לחבירו עכ״ל. הרי שחילק הרמב״ם שלוש חלוקות. א׳, שתי מנות של־בשר. ב׳, שני מיני תבשיל. ג׳, שני מיני אוכלין. ויש להבין מה מקור דברי הרמב״ם במה שכתב שתי מנות של־בשר (וידוע שאין דרכו של־הרמב״ם לחדש דינים מדיליה, אלא מעתיק מה שנכתב בגמרא). שאם גרס כגירסת רש״י, היה לו לכתוב מנה של־בשר ומנה של־יין. ועוד, דמניין לו שתי מנות של־בשר. וכזאת יש להקשות אם גרס כרבינו חננאל אך פירש כדברי הריטב״א. אלא נראה בעליל שמקור דבריו הוא על פי גירסת רבינו חננאל הנזכרת לעיל, וכן על פי פירושו של־רבינו חננאל, שבתחילה נתן לו מנה אחת שהיא הירך, ואחר־כך נתן לו מנה שנייה שהיא העגל (ועל פי גירסת ר״א בן הרמב״ם, כוליא של־עגל), ובסך הכל שתי מנות. וזהו מקור דברי הרמב״ם שכתב שתי מנות של־בשר. ובפרט שידוע שדברי ר״א בן הרמב״ם בדרך־כלל הם כדעת אביו:

ומה שהמשיך הרמב״ם וכתב או שני מיני תבשיל, מקורו מהמשך דברי הגמרא שם, רבה שדר ליה למרי בר מר ביד אביי מלא טסקא דקשבא, ומלא כסא קמחא דאבישונא. ופירש הרמב״ם טסקא דקשבא כפירוש הערוך (ערך חצב, ה׳) דקשבי היינו קנה סוכר (והביאוהו התוספות בעבודה זרה דף יד: ד״ה חצב). וכן פירש הרמב״ם בפירוש המשנה עבודה זרה פרק א׳ משנה ה׳. וכן הביא בדקדוקי סופרים על מסכת מגילה דף י״ג הערה ד׳ כת״י שכתבו כן. ופירש הרמב״ם דהיינו סוכר מבושל (שכן היה הדרך למצוץ אותם או לבשלם. עיין ברמב״ם הלכות ברכות פרק ח׳ הלכה ה׳ ובכסף משנה שם). וקמחא דאבישונא, היינו קמח מחִטים קלויות, וכמו שכתב רש״י ד״ה דאבישונא. ומזה למד הרמב״ם שני מיני תבשיל. ומה שכתב הרמב״ם או שני מיני אוכלין, מקורו מהמשך דברי הגמרא שם, הדר שדר ליה איהו (מרי בר מר לרבה) מלא טסקא דזנגבילא, ומלא כסא דפלפלתא אריכא. והיינו מיני אוכלים ואפילו שאינם מבושלים:

ואמנם הגריש״א (שבות יצחק פורים פרק ט׳ אות ד׳) והגרח״ק (בביאורו לירושלמי מגילה פרק א׳ הלכה ד׳) ביארו בדעת רבינו חננאל, דאפשר שלא החשיב את היין למנה, משום ששלח לו יין מועט (כלשון הירושלמי לגין דחמר), ורק את הירך החשיב למנה. וכאשר חזר ושלח לו עגל והרבה יין (גרב דחמר), אמר לו עכשיו קיימת ומשלוח מנות ע״כ. והיוצא מדבריהם, שאם היה שולח לו הרבה יין, אין הכי נמי אפשר שהיה יוצא ידי חובתו ביין, גם לדעת רבינו חננאל. אולם בדברי הרמב״ם אי אפשר לפרש כן, דאם כן מנא ליה להרמב״ם שתי מנות בשר. אלא מוכח

שהבין הרמב״ם שיצא ידי חובתו רק במנות הבשר. ובפרט לפי גירסת ר״א בן הרמב״ם המובאת לעיל, שגם בתחילה וגם בסוף שלח לו הרבה יין (גרבא דחמרא, דהיינו חבית יין). [והשתא דאתינא להכי, שוב אין צריך להידחק בלשון רבינו חננאל, אלא יש לפרשו כפשוטו, שלא יצא בפעם הראשונה, משום שאין יוצאים ביין. שכל מה שנדחקו הגריש״א והגרח״ק להשוותו עם שאר הראשונים, נראה דזהו משום דאפושי פלוגתא לא מפשינן, אולם כעת שנתברר שדעת הרמב״ם ורבינו אברהם בנו שאין יוצאים ידי חובה ביין, שוב אין צורך להידחק בדברי רבינו חננאל]:

ובשלחן ערוך סימן תרצ״ה סעיף ד׳ העתיק את לשון הרמב״ם. ואמנם בבית יוסף לא האריך בזה כלל, ומסתמא שלא ראה את דברי רבינו חננאל בזה, וספק אם בשלחן ערוך נתכוון לזה. וידועים דברי רבי יהונתן אייבשיץ באורים ותומים סימן קכ״ד על דברי השלחן ערוך והרמ״א וז״ל, לדעתי אין ספק כי הכל בכתב מיד ה׳ השכיל על ידם וכו׳, וכמו כן כללו במתק וקוצר לשונם דינים הרבה. ולאין ספק שלא כיוונו להכל, כי איך היה אפשר לרב המלאכה מלאכת שמים שהיה עליהם, ומי הוא הגבר שיעשה חיבור על כל התורה לקוח מכל דברי הראשונים ואחרונים, ולא יכבד עליהם מלאכת שמים. רק רוח ה׳ נוססה בקרבם, להיות לשונם מכוון להלכה בלי כוונת הכותב, וחפץ ה׳ בידם הצליח ע״כ. ואכמ״ל. ויש להוסיף בנדון דידן שאף אם היה השלחן ערוך רואה את מקור דברי הרמב״ם, אין מוכרח שהיה חולק. ואף אם נאמר שמכל מקום אין לנו ראיה ברורה בדעת השלחן ערוך, בני ספרד אין להם להקל בזה, משום שהם קיבלו הוראות הרמב״ם במקום שבשלחן ערוך לא גילה דעתו (ארץ חיים סתהון, קונטריס הכללים כלל ג׳, ועוד פוסקים):

ועל כן לכאורה נראה שבני אשכנז יכולים להקל ולצאת ידי חובת משלוח מנות על ידי יין, כיון שראשוני אשכנז מעידים שכך היה המנהג במקומם, ובודאי שיש להם לסמוך על הראשונים המקילין בזה. וכן פסק המשנה ברורה סימן תרצ״ה סק״כ. אולם לבני ספרד דגרירי בתר הוראות הרמב״ם והשלחן ערוך, אין יוצאים ידי חובת משלוח מנות בנתינת משקה, וכדעת רבינו חננאל והרמב״ם (והשלחן ערוך):

אשמח שיחווה מרן שליט״א דעתו לנכתב לעיל, ולא ראיתי מי שכתב כן, על כן אודה מאד אם יחווה דעתו:

בברכה

ישראל אליהו

תשובה:

לק״י, יום שני ד׳ אדר השני ה׳תשפ״ב, ב׳של״ג.

למע״ת הרה״ג ישראל אליהו שליט״א. איתן מושבו בתל־ציון:

א) בירכתי ברכת הנהנין על דבריך הישרים, אודות יין ושאר משקין אם יוצאים בהם ידי חובת משלוח מנות, הערוכים בטוב טעם ודעת בהיקף נרחב דבר דבור על אפניו. וירבו כמותך בישראל:

ואמנם קשה להוסיף ולחדש בדין זה שכבר הילכו בו נמושות, בפרט לפי מה שחיפשתי נראה להשערת שכלי שכמו מאתים ספרים וסופרים כבר שקלו וטרו במלתא דא, מים שאין להם סוף, ואין פנאי לעיין בהם וכל־שכן לדקדק, על כן אבוא על סדר מאמרך, ומה שנתחדש לי עוד בס״ד:

בלשון רבינו אברהם בן הרמב״ם נפלה טעות על־ידי המעתיקים או המדפיסים, שכתבו **כוליא** דעגלא תלתא, וכן בדבריך [שתי פעמים, בד״ה אולם, ובד״ה ונראה]. ואין לזה הבנה, כי מה עניין כוליָא לכאן, דהיינו אחת מן הכליות. ועוד שנמצא הִפְחִית בערך המנה, שבתחילה שלח ירך שהיא גדולה, ועכשיו כוליא שהיא קטנה. אתמהא. על כרחנו נפלה טעות סופר וצ״ל כוליֵהּ בה״א תמורת האל״ף, ולמחוק הדל״ת של־דעגלא, דהיינו כל העגל, כי מתחילה שלח לו את הירך בלבד, ובפעם שנית שלח לו את כולו, דהיינו כל הנשאר ממנו, שהוא רוב ככל העגל. עדות לכך שכך נמצאת הנוסחא לנכון, **כוליה עגלא**, באגדתא דמגילה שהוא מדרש הגדול דף ק׳, גנוזות ותשובות מחכמי תימן חלק ג׳ ריש דף רכ״ז, ועוד. אי נמי צ״ל כגירסת מנורת המאור כולי עגלא. ועיין עוד אגדת אסתר דף ל״ז ע״ב. ומ״ש בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת בלק על פסוק ויזבח בלק בקר וצאן וישלח לבלעם, ד״ה ותיבת. שוב ראיתי שכבר הרגיש בטעות זו, בעלי תמר על הירושלמי דמגילה דף כ״ח ע״א ד״ה אכן יעו״ש:

ב) יפה הוכיח כת״ר לכאורה מדברי הרמב״ם שגרס ופירש כרבינו חננאל דאתא לאפוקי משקה, וסיימת שידוע שדברי ר״א בן הרמב״ם הם בדרך־כלל כדעת אביו ע״כ. אבל בצידה תברא, שאם כן למה כתב הר״א בן הרמב״ם שם שמעשה זה לא הובא בתלמוד ללמד ממנו דין או דעה או אמונה, רק הביאוהו מפני שאירע בו דבר פלא ועניין תימה [ר״ל שיש בו מליצה וצחות, כדלקמן אות י״ב ד״ה והוא. יב״ן] וכו׳ הרי אדרבה נפקא מינה לדינא [כל־שכן שיקשה מזה למקראי קודש שלמד מכאן שלוש הלכות, כדלקמן אות ד׳ ד״ה ולמען]. הגם שסיים שם דאפשר כי בהתחלק דעות המפרשים אפשר שימצא בהם תועלת אחרת וכו׳, אבל מובן מדבריו שם כי אין זה העיקר לדעתו. רק שסגנונו שם קצת מגומגם, מפני שהוא מועתק מלשון ערבי ללשון הקודש. וחבל שאין לפנינו המקור. ועיין עוד הגהות היעב״ץ ומהר״ץ חיות:

ואין ספק שפשטות דברי הרמב״ם דדוקא אוכלין ולא משקין. אבל כיון דחזינן לתרומת הדשן סימן קי״א וסיעתו שהבינו גם בדעת הרמב״ם שהוא לאו דוקא, דשתייה בכלל אכילה, והם כתבו זאת מסברא בעלמא בלא להוכיח כן מהגמרא

במעשה דרבי אושעיא, רק הטורי זהב והפרי חדש וסיעתם סייעום מזה אבל הם אמרו כן אף בלא הגמרא, ממילא קשה לענ״ד לפסוק בסכינא חריפא שלדעת הרמב״ם (והשלחן ערוך) לא יוצאים ידי חובה במשקין:

ובפרט שיש לצרף בכל כגון דא שיטת מהר״ח פאלאגי בשו״ת חוקות החיים סימן נ״א שלא קיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך כשאינו מפורש הדין הזה בדבריו, הגם שיש הוכחה ממנו לכך, או מדוייק מלשונו, כל שלא נכתב הדבר בהדיא, והוא הדין לרבינו הרמב״ם, וכמ״ש בס״ד בכמה דוכתי. ועיין עוד בקונטריס נהורא דיצחק כללי הרמב״ם סעיף ה׳ דף י״ב:

ג) הגם שדברי כת״ר טובים ונכוחים שהרמב״ם כדרכו מעתיק מה שנכתב בגמרא וכו׳ שעל פי זה כתב בנדון דידן שני מיני בשר, אף שזה היה במשלוח השני, וצריך לומר שמצטרף למשלוח הראשון, וידוע שהאחרונים פליגי בזה אם מועיל או בעינן דוקא לשלחן בבת־אחת, ועיין שו״ת בית אב חלק חיי אברהם סימן ק״ג דף ק״כ אות ב׳, ושו״ת ציץ אליעזר חלק ח׳ סימן י״ד אות ו׳ ושאר ספרים, ונצטרך לומר דלהרמב״ם הוה פשיטא ליה דמהני ולכן סתם וקיצר, מכל־מקום לפום רהטא סוף סוף הרי כתב שם בהמשך לגבי מתנות לאביונים שישלח מעות או תבשיל או אוכלין, והיכן מפורש בגמרא בנדון דידן מעות. חזינן שכתב חידוש:

ברם קושטא קאי שגם מעות נזכרו בגמרא, אמנם לא בסוגייתנו, אבל הם בבבא מציעא דף עח: ודף קו: מִגְבַּת פורים לפורים. והיינו מעות, כדפירש רש״י התם בהדיא. ומייתי לה הרמב״ם עצמו בסוף הלכה זו בזה״ל, אין משנים **מעות** פורים לצדקה אחרת. וכן העלה הרמב״ם שם כלשון הירושלמי (פרקא קמא דמגילה הלכה ד׳) אין מדקדקים **במעות** פורים אלא כל הפושט ידו ליטול נותנים לו:

[אחר זמן ראיתי שכבר עמד בזה מהר״י נַגַּאר בשמחת יהודה דף י״א ע״ג על מה שאמרו במסכת סופרים משום ומתנות לאביונים ויש שמספיקין לחם ויין [וכדלקמן אות ח׳ ד״ה אכן] וז״ל, והוא הדין למעות, דטעמא דמתנות הוא כדי שיקיימו עניים שמחת פורים, והרי הכסף יענה את הכל. אלא משום דבעי למימר ויש שמספיקין לחם ויין שהיה מנהגם לתת מיני מאכל, קאמר וצריכין לספק מים ומזון. ובתוספתא (פרקא קמא דמגילה הלכה ה׳) שנינו אין מדקדקין במעות פורים. ובפרקא קמא דעבודה זרה (דף י״ז ע״ב) אמר רבי חנינא בן תרדיון, מעות פורים נתחלפו לי במעות של־צדקה. וכן כתב הרמב״ם פרק ב׳ דמגילה (הלכה ט״ז) ואין פוחתין משני עניים, לכל אחד מתנה אחת או מעות או מיני תבשיל או מיני אוכלין. ובירושלמי פרקא קמא דמגילה, שלח ליה רבי יהודה נשיאה לרבי אושעיה אטמא דעגלא וגרבא דחמרא, שלח ליה קיימת בנו ומתנות לאביונים. וכן היא גירסת הריטב״א בגמרין פרקא

קמא דמגילה דף ז׳ ע״ש. ובפרק האומנין תניא מגבת פורים לפורים, ואין העני רשאי ליקח מהם רצועה לסנדלו. מכל זה נראה דבין מעות בין מיני מאכל יוצא בהן ידי מתנות עכ״ל. ועיין עוד לקמן אות ח׳ ד״ה ובכסא]:

אגב, מה שלא הזכיר הרמב״ם בזה בשר, ר״ל לגבי מתנות לאביונים, צריך לומר דפשיטא מלתא דמהני, ואתי בקל וחומר, וכוונת הרמב״ם לומר דבזה אפילו בתבשיל ואוכלין שאינם בשר מקיים מצות מתנות לאביונים לכתחילה. מה שאין כן במשלוח מנות עדיף בשר. וכמו שביארנו בס״ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת־קודש פקודי ה׳תשפ״ב ב׳של״ג:

ועדיין יש להעיר כי מהא דזנגבילא ופלפלתא אין הוכחה לשני מיני אוֹכָלין שכתב הרמב״ם, כמו שכתב כת״ר בד״ה ומה, כי שניהם תבלין ולא אוכָלין, ונמצא שלא זהו מקור דברי הרמב״ם. אדרבה היה לו להרמב״ם לכתוב או שני מיני תבלין, שהוא חידוש גדול יותר. ואוכלין, היינו לומדים במכל שכן. אלא אם־כן נאמר שהמדובר הוא בעודם רכים ורטובים, שראויים למאכל בפני עצמם. ועיין עוד הגהות מלא הרועים שם:

ד) מכל־מקום לא נוכל מאידך גיסא להתעלם שלפי פשטות דברי רבינו חננאל, אין מובן כלל למה בפעם שנייה שלח לו רבי יהודה נשיאה שלושה קנקני יין, תמורת מה שבפעם ראשונה שלח רק קנקן אחד, יין מאי בעי הכא, וכל־שכן פי שלוש. וכבר עמד על כך הגרי״ש אלישיב והוכיח מכאן היפך הבנת הגרצ״פ פרנק במקראי קודש סימן ל״ח, הובאו דבריו בספר משלחן מלכים קובץ ב׳ דף ע״ו:

ולמען יבין המעיין היטב, נביא מתוך הנכתב שם בזה״ל, במקראי קודש כתב דמדברי רבינו חננאל יש ללמוד תלת הלכתא במשלוח מנות. א׳ דאין משקה נחשב מנה, מדאמר לו דיש כאן רק מנה אחת והיא הירך. ב׳ דאין צריך לשלוח שתי המנות יחד, ויוצא ידי חובתו גם בזה אחר זה, דהרי שם בכל פעם שלח לו מנה אחת והיא הבשר [דהא לפי פירוש רבינו חננאל אין המשקה נחשבת מנה], ואעפ״כ אמר לו קיימת בנו ומשלוח מנות. [ודלא כהחיד״א שכתב דיש לשלוח בבת־אחת. והגר״י אלגאזי נסתפק בזה]. ג׳ דשתי מנות ממין אחד, ועל־כל־פנים שתי חתיכות מאיברים שונים, נחשבים שתי מנות, דהרי בתחילה שלח לו ירך ואחר־כך עגל, ויצא בזה ידי חובתו. [ודלא כהאשל אברהם סוף סימן תרצ״ה שנוטה להחמיר בזה, ודלא כערוך השלחן שם סעיף י״ד שכתב דהדבר ברור שצריך שני מיני אוכלין]:

ושמעתי מהגרי״ש אלישיב שיש לתמוה על דברי הגרצ״פ, דאם כדבריו, אינו מובן לשם מה שלח לו אחר־כך בפעם השנייה שלוש גרבי יין, דהא אינו יוצא בזה ידי חובתו, וגם אינו זקוק לכך כיון דיוצא על־ידי שניהם. ועל כן אמר הגריש״א דאדרבה מדברי רבינו חננאל יש ללמוד להיפך מכל דברי הגרצ״פ, דאחרי שאמר לו בפעם הראשונה

קיימת בנו ומתנות לאביונים, קיבל את דבריו והסכים לכך [כיון דהיה דבר מועט לגביו], ולכן שלח לו שוב עוד עגל ויין, ובזה לבד קיים מצות משלוח מנות. ומשום דאי אפשר לצאת בזה אחר זה, לכן לא צירף את המשלות הראשון גם לשם מנה אחת. ומבואר נמי דאפשר לקיים גם על־ידי יין, וכדעת המגן אברהם והטורי זהב. וגם אין ראיה דשתי מנות ממין אחד מהני, כיון דכאן יצא ידי חובתו רק במה ששלח בפעם השנייה, ודו"ק:

נמצא לדבריו, א' דיוצאים ידי חובת משלוח מנות גם במשקה, כהמגן אברהם והטורי זהב בשם התרומת הדשן והשל"ה. ועיין ריטב"א. ב' דיש לשלוח שתי המנות בבת־אחת, וכהחיד"א. ג' דאין הוכחה מדברי רבינו חננאל שיוצאים שתי מנות במין אחד, ולדעת האשל אברהם והערוך השלחן הנזכרים לעיל צריך שני מינים, עד כאן מתוך קובץ משלחן מלכים הנזכר לעיל. [וכדברים האלה, ראיתי אחר זמן גם במנחת אשר סימן כ"ז אות ג' דף ר"ד ר"ה]:

ועל מה שכתב דמשום דאי אפשר לצאת בזה אחר זה, לכן לא צירף וכו' כדלעיל ד"ה ושמעתי, העיר כאן ידידי הרה"ג אח"כ שליט"א, כי יש לדחות דמטעם אחר לא צירף את הירך, לפי שכבר נעשתה בה מצות מתנות לאביונים, וכמו שנראה ממה שהקדים הגריש"א שהוא קיבל מה שאמר לו קיימת בנו ומתנות לאביונים. ואם כוונתו באמרו קיימת בנו ומתנות לאביונים, אינה כפשט הלשון, אלא רמז לו ששלח לו מה שראוי למתנות לאביונים, אבל עדיין הוא מדין משלוח מנות, לפי שכוונת הנותן היא העיקר, יש לומר שלא רצה לצרף את הירך, לפי שהיא מועטת, אף דמדינא היה יכול לצרפה. ומטעם זה גם־כן לא צירף את היין הראשון, כי רצה ששתי המנות במשלוח השני יהיו מכובדות יותר. באופן שאין ראיה מדברי רבינו חננאל דבעינן בבת־אחת, עכ"ל יצ"ו. ויישר חיליה לאורייתא:

ה) ורש"י שכתב, הכי גרסינן, קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות, דהא תרי מנות איכא. הדר שלח ליה איהו, לא גרסינן ליה הכא ע"כ, ברור ופשוט שנתכוון לאפוקי מגירסת ספרי הגמרא שהיה כתוב בהם כרבינו חננאל, והתלמוד הירושלמי מאשר אותם ומקיימם. ומה שכתב רש"י הדר שלח ליה איהו, ר"ל איהו **וכו'**, כלומר עם ההֶמשך כדלעיל. ומאי דכתב דלא גרסינן ליה **הכא**, לפי שבמעשה הבא גרסינן ליה, **הדר שלח ליה איהו** מלא טסקא וכו'. ופשוט היה לרש"י דמשקה נמי חשיב מנה, לכן כתב, דהא תרי מנות איכא. וכנראה תיקן רש"י את הגירסא בגמרא מסברא דנפשיה, כמו שמצוי בדוכתי טובא, אף שיתכן כי עשה זאת על פי ספרים אחרים שהיו לפניו. ואת הירושלמי בנדון דידן לא ראה, או אשתמיטתיה, הגם שבקצת מקומות מפירושיו מביא ממנו. ואולי העתיקו רק מִכְּלי שני, וכמו שכבר עמדו על כל כגון דא:

ובזה מיושבת תמיהת מהרש"א, שכתב דפירוש רש"י אינו מבורר, ומאי

אשמועינן בכך, הא ודאי דאטמא דעגלא וגרבא דחמרא שתי מנות הן יעו״ש. כי לא היו לפניו רבינו חננאל והירושלמי, וכן עדות הריטב״א על הנוסחאות שלפניו. ועיין עוד נפש יהודה על מנורת המאור ריש פרק קל״ז:

הלכך סבר מהרש״א שבא רש״י לאפוקי מהנוסחא שנדפסה בגמרות שלפנינו קיימת בנו רבינו **ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים.** ברם קושטא קאי שנראה כי הוא בלבול וערבוב של־שתי הנוסחאות. ולכן מחקו הב״ח והגר״א את הסיום ומתנות לאביונים, דהיינו שתי התיבות האחרונות, שבזה אתי שפיר לגירסת רש״י ופירושו. אבל משום הכי נדחק מהרש״א במחכת״ה וכתב בזה״ל, נראה לקיים כל נוסחות הגמרות שלפנינו דמייתי נמי סיפא דקרא ומתנות לאביונים, ומשום דמנה משמע כל דהו, ולכך בעי תרי לאיש אחד. אבל מתנה בעי שיעור נתינה כדאמרינן בכמה דוכתין, וסגי לאיש אחד מתנה אחת. ומשום דשלח לו שתי מנות, אטמא דעגלא וגרבא דחמרא, שהם גדולות כשיעור נתינה, אמר דבהנך שתי מנות גדולות טפי משיעור מנות, קיימת גם־כן ומתנות לאביונים, כשיעור נתינה לרבי אושעיא ולבני ביתו. וזה שדקדק לומר קיימת בנו, ולא קאמר קיימת בי, דר״ל קיימת בנו לשני אנשים שתי מתנות. ומלת לאביונים יש בו רמז, א״ב בנ״י, דיוצאים בשתי מתנות לאב ובנים עכ״ל:

אך זהו שלא כדעת שאר רבוותא הסוברים בהיפך, דמתנה פחותה ממנָה. ולא עוד אלא שהריטב״א בחידושיו כאן כתב בהדיא דסגי בפרוטה מדינא. ומה שאמר קיימת בנו לשון רבים ולא בי לשון יחיד, דרך ענוה הוא לדבר אדם על עצמו בלשון רבים כנודע. ומה־גם שתיבת בָּנוּ, כמו מתחרזת עם תיבת רַבֵּינו. ותמוה לחדש דרשה, אביונים אב ובנים, מאי דלא אשכחן בשום דוכתא. ולא עוד אלא שבנים בנדון דידן, מאן דכר שמייהו. ובחֵלק מן הדברים, ראיתי אחר זמן שכבר עמד בדקדוקי סופרים. ומה־גם דסגי בבן אחד, כי בשני בנים, הוו להו תלתא עם האב. והאמת יורה דרכו. ואעיקרא יש לדון אם אב ובנו נחשבים שנים, בפרט כשהבן סמוך על שולחן אביו, ועיין מה שכתבו בזה בערוך השלחן סימן תרצ״ד סעיף ז׳, ובשו״ת בניין עולם אורח־חיים סימן ל״ד, ושאר ספרים:

ו) **ונראה** לענ״ד בס״ד לפלס בזה נתיב חדש, לא שערוהו כל המפרשים שראיתי. והוא דרבי אושעיא פליג אהא דתני רב יוסף ומתנות לאביונים שתי מתנות לשני בני אדם, אלא בעינן שתי מתנות לכל אחד משני האביונים. ולכך הסמיכה לו הגמרא עניין זה, לומר שהדבר שנוי במחלוקת. וכמדומה אני שבירושלמי לא הובאו כלל בשום מקום דברי רב יוסף, ומאידך הובא מעשה זה דרבי יהודה נשיאה ורבי אושעיא, באופן דמשמע מפשטן של־דברים דבעינן גם לכל אביון שתי מנות. ר״ל כשם שבמשלוח מנות דעלמא בעינן שתי מנות הוא הדין במתנות לאביונים, אלא

דבמשלוח מנות סגי לאדם אחד, ובמתנות לאביונים בעינן לשני בני־אדם:

ואעפ״י שכל הפוסקים לא נקטו כך להלכה, מכל־מקום טעם וסברא יש בדבר, שהרי כתב הרמב״ם בפרק ב׳ ממגילה הלכה י״ז שמוטב להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו וכו׳ יעו״ש. ובבית חדש סימן תרצ״ה ד״ה וצריך. גם יש לצרף לזה מה שכתב מהר״ש אלקבאץ במנות הלוי על פסוק (אסתר ט׳, כ״ג) וקבל היהודים וגו׳ ואת אשר כתב מרדכי אליהם וז״ל, וּרְאֶה לי שהם לא קיבלו לשלוח מתנות לאביונים מעצמם, רק מרדכי כתב כן (שם כ״ב) ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, ותאני רב יוסף ומשלוח מנות, שתי מתנות לאדם אחד. ומתנות לאביונים, שתי מתנות לשני בני אדם. והטעם כי כל אחי רש שנאוהו (משלי י״ט, ז׳), ולכן צריך שכל אחד יזדרז ויזכר בשני אביונים. מה שאין כן באחרים, כי אוהבי עשיר רבים (שם י״ד, כ׳). ונקרא השלוח איש לרעהו מנה, והשלוח לאביון מתנה. כי מה שישלח אדם לחבירו, יקוה מתי ישוב חבירו וישלח לו כמותו או יותר ממנו, ולא גמר ונותן מתנה. האמנה מה שינתן אל האביון, הוא חסד של־אמת, שלא יצפה לגמול וכו׳ יעו״ש:

ובהַכִי אתי שפיר שאמר רבי אושעיא אליבא דהירושלמי וגירסת רבינו חננאל וסיעתו, קיימת בנו מתנות לאביונים, כי שלח שני דברים ירך וקנקן יין, ונמצא דפשיטא ליה דבמשקה נמי יוצאים ידי חובה. אך כאשר רבי אושעיא גלה את אזנו של־רבי יהודה נשיאה דלדידך שאתה עשיר גדול לא סגי בהכי, הלכך הוסיף פי כמה וכמה, שבמקום ירך אחת שלח כל יתר העגל, ובמקום קנקן אחד שלח שלושה קנקנים. ומה שכתב רבינו חננאל נתינת אביונים נתת לי מנה אחת והיא הירך, קיצר כדרכו בקודש, וכוונתו דהוא הדין שקנקן אחד אינה אלא נתינת אביונים. ועיין לקמן אות י׳ ד״ה ולפי:

ואל תתמה היאך יחלוק רבי אושעיא על מאי דתאני רב יוסף. כי אדרבה רבי אושעיא היה בקי טובא בברייתות, שהרי אמרו כי כל מתניתא דלא מיתניא בֵּי רבי חייא ורבי אושעיא, משבשתא היא, ולא תותיבו מִנה בבי מִדְרַשָׁא, כיעויין בחולין דף קמ״א סוף ע״א, ועיין עוד סדר הדורות חלק ב׳ דף י״ח י״ט. ומהשתא לפום רהטא לכאורה אדרבה יש לעיין מדוע פסקו רבוותא בהיפך ובפשיטות כרב יוסף, דלא כוותיה. אבל אין מקום לזה רק לפי מה שחידשנו דפליגי, וצריך לומר דלא סבירא להו הכי. ועדיין צ״ע. ועיין עוד שו״ת תפארת ידידיה סימן ט״ו דף ס״ב:

ואולי היתה גירסתם **תנו רבנן**, כפי המתבאר למעיין באגדתא דמגילה (עמנואל ה׳תשנ״ד) דף ק׳, שהוא ממהר״ד עדני בעל מדרש הגדול על התורה, במקום **תאני רב יוסף** שלפנינו, בכל הספרים, ובכללם באגדת אסתר (שהיא נוסחא אחרת של־בעל מדרש הגדול) דף ל״ז ע״ב. שסגנון **תנו רבנן** מורה שהיא ברייתא מוסכמת ושגורה

בפי כל החכמים כנודע מדברי הרמ״ע (בתשובותיו ריש סימן כ״ה) שזהו ההבדל בין תניא, לבין תנו רבנן:

ז) ומצד מאי דיליף לה רב יוסף מלישנא דקרא ומתנות לאביונים, לא תקשי לך מה יענה על כך רבי אושעיא, דאדרבה אשכחן לרבוותא דשקלו וטרו טובא בלימודו זה של־רב יוסף מאי שנא מההיא דיומא דף לז. ונתן אהרן על שני השעירים גורלות (ויקרא ט״ז, ח׳) יכול יתן שנים על זה ושנים על זה, תלמוד לומר גורל אחד לי״י וגורל אחד לעזאזל (שם), אין כאן לשם אלא גורל אחד, ואין כאן לעזאזל אלא אחד. אם־כן הכא נמי נֵימַא שתי מתנות לכל אביון שהן ארבע. ולא עוד, אלא דבכגון דא פליגי בירושלמי חגיגה פרק ג׳ הלכה א׳ בפירושא דקרא ולבני אהרן תעשה כתנֹת (שמות כ״ח, מ׳) לרבנן סבירא להו שתי כתנות לכל אחד ואחד, ולרבי יוסי אפילו כתונת אחת לכל אחד ואחד. כיעויין פרי חדש בהלכות מגילה ריש סימן תרצ״ד וברכי יוסף שם, וטורי אבן על הגמרא במגילה הכא, ושאר ספרים [ולקמן אות ח׳ ד״ה ודע], ובמה שהרחבתי על כך בס״ד בנפלאות מתורתך על פסוק ולבני אהרן וגו׳ הנזכר לעיל שהוא בפרשת תצוה:

[ויש בזה שיטה מיוחדת להרא״ש מלוניל בסוף ספר המנהגות אות י״ט, והביאוהו בארחות חיים ובכל בו (דף של״ב) שדי ליתן לעני אחד מתנה אחת. אלא שסיימו הם, כי הרמב״ם כתב שאין פחות משני עניים. ועל שיטת הרא״ש מלוניל, הרחיב מהר״י נַגַּאר בהשמטות לספרו מועדי ה׳ דף קל״ב]:

ח) אֵל י״י ויאר לנו לראות חיזוק לדברינו דלעיל, דרבי אושעיא פליג ארב יוסף, ממה שמצאתי בס״ד אחר זמן כי במסכת סופרים מוכח נמֵי דלא כרב יוסף, דהיינו שגם לכל עני צריך ליתן שתי מתנות. ולפי שכבר עמד על כך בספר עלי תמר על הירושלמי דמגילה דף כ״ח ד״ה ומתנות, נביא דבריו בזה, ונוסיף בס״ד נופך במוסגר, וזהו:

גירסת רבינו חננאל ואגדת אסתר ומנורת המאור בבבלי דף ז׳, קיימת בנו רבינו ומתנות לאביונים, והעיד הריטב״א דבכולהו נוסחי הגירסא כן היא עיי״ש. ולכאורה צריך ביאור דהרי לפי השקפה ראשונה משמע שזהו משלוח מנות גמור. דאלו מתנות לאביונים, הא תני רב יוסף שתי מתנות לשני אביונים, ואם־כן די לאביון אחד מתנה אחת. ועוד, לעני כפי הנהוג, נותנים יותר כסף מאטמא בשר ולגין דחמר:

אכן מובנים הדברים לפי [מה] שנוהגים בפרס, לשלוח לעני כרגיל עוגה וביצים שתי מתנות. וכן בתימן ומרוקו עוגה ופירות וכדומה שתי מתנות, וגם כסף. וההבדל בין משלוח מנות לבין מתנות לאביונים, הוא רק בזה שהמנות הן יותר חשובות ומכובדות. וכן הוא מפורש במסכת סופרים פרק כ״א הלכה ד׳, וצריכין להספיק מים ומזון לאחיהם העניים, משום מתנות לאביונים. ויש שמספקין לחם ויין, ויש שמספקין לחם

ודגים. ומכל־מקום לא יפחות משתי מתנות, אפילו חטים ופולים עכ״ל:

ובכסא רחמים להחיד״א שם כתב, נראה מכאן דצריך לתת מתנות לאביונים מיני מאכל, ולא משמע כן בפוסקים [ולשון הרמב״ם פרק ב׳ הלכה ט״ז, או מעות או מיני תבשיל או מיני אוכלין ע״כ, משמע שאפשר בתבשיל ואוכלין אלא שאינם בעדיפות ראשונה. אגב יש להעיר כי בשלחן ערוך השמיט תבשיל, הן כאן במתנות לאביונים, הן לקמן במשלוח מנות. ומהרמב״ם משמע דתבשיל עדיף מאוכלין, דהיינו כגון פירות חיים. ועיין עוד לעיל אות ג׳ ד״ה אחר. והמעיין מבין כי לא הקשה החיד״א מכאן על הפוסקים ועל המנהג, יען כי מסכת סופרים אינה מחייבת, לפי שלא נסדרה אלא בזמן הגאונים כנודע. יב״ן] ואין המנהג כן, רק נותן מעות לעניים, כמבואר בסימן תרצ״ד ע״ש ובאחרונים עכ״ל. ונעלם ממנו במחכ״ג שהמנהג בארצות הנזכרות לעיל לשלוח שני מיני מאכל:

וצריך לומר שאף דתני רב יוסף שדי במתנה אחת, זה השיעור רק למטה, שאין ליתן פחות מזה אף מי שידו מעוטה ונכסיו מועטים. אבל בדרך כלל היו נוהגים ליתן שתי מתנות שני מיני מאכל אף לאביונים, ולא היה ההבדל בין מתנות ובין משלוח מנות אלא שמשלוח מנות היו מיני מאכל ושתייה יותר חשובים ויותר מכובדים. ולפי זה מובן מאד ששלח לו קיימת בנו רבינו ומתנות לאביונים, ואין זה מן הזרות שרבי יהודה נשיאה שלח שני מיני מאכל כזה אף לאביון:

ודע שמלשון המסכת סופרים משמע שחולק על תני רב יוסף, וסובר שצריך לתת לכל עני שתי מתנות [מדנקט לא יפחות וכו׳ אפילו חטים ופולים. שאם הכוונה לזה חטים ולזה פולים, הרי הוה ליה לאשמועינן רבותא טפי, שיכול לתת לשניהם חטים, או לשניהם פולים. יב״ן]. ועיין בפרי חדש סימן תרצ״ד שהקשה אימא שתי מתנות לכל אביון, וכמו שאמרו ביומא גבי ונתן על שני השעירים וכו׳ עיי״ש. ומשמע שזוהי שיטת המסכת סופרים והירושלמי, עכ״ל עלי תמר. ומה שסיים להביא מהפרי חדש, עיין בדברינו לעיל אות ז׳ ד״ה ומצד:

ט) וידידי הרה״ג אח״כ שליט״א העיר כאן על מה שכתב בד״ה אכן, כי בתימן ומרוקו שלחו עוגה ופירות וכדומה שתי מתנות, וגם כסף בזה״ל, לפחות ממנהג תימן אין ראיה, די״ל כי רק הכסף הוא לשם מתנות לאביונים, אבל שתי המנות הן לשם משלוח מנות, כי כל בני אותו מקום מכירים זה את זה, באופן שגם כששולחים שתי מנות לעניי העיר חשיבי מתנות לאביונים. ובפרט שלא לביישם ולשלוח להם רק כסף, כאילו אינם ראויים אלא לקבל מתנות לאביונים. ובדרך כלל כבר יצאו ידי חובת מתנות לאביונים, במה שנתנו מעות לעניים המקבצים בבתי כנסיות, הבאים ממקומות אחרים ואינם מוכרים. וגם במה שמחלקים מעות לכל ילדי בית הכנסת, בני עניים ובני עשירים, כדי שלא לבייש את העניים.

אלא שכאשר שולחים מנות לבתי העניים, מוסיפים גם מעות, כדי להרבות במתנות לאביונים ע״כ:

ועל מה שהובא שם ממסכת סופרים, וצריכין להספיק וכו׳ משום מתנות לאביונים, העיר בזה״ל, הנה הגירסא לפנינו, משום קובלין ומתנות לאביונים. ותיבת קובלין אין לה מובן, ונראה שצ״ל קולבון, כפי שהיא הגירסא במסכת סופרים שיצאה לאור על פי כתבי יד. וגירסת הגר״א, וצריכין ממנו להספיק וכו׳ במקום קרבן ומתנות לאביונים. ותיבת ממנו, היינו מן השקלים שנזכרו שם לעיל מינה. בין כך ובין כך, לכאורה אין מכאן ראיה דלמתנות לאביונים בעינן שתי מתנות לכל עני, דאיכא למימר דאחת משום קולבון או במקום קרבן, ואחת משום מתנות לאביונים. אולם החיד״א בכסא רחמים שם הגיה, לאחיהם העניים משום מתנות לאביונים. ועיין נחלת יעקב שם. ולפי זה שפיר מוכח דבעינן שתי מתנות, ואם כן צ״ע היאך לא הרגיש החיד״א דלמסכת סופרים בעינן מיני מאכל כדלקמן בסמוך, ולא הרגיש נמי דלדידה בעינן שתי מתנות:

ולגבי דבריו בד״ה ובכסא, ונעלם ממנו במחכ״ג, העיר בזה״ל, סגנון זה אפשר לכתוב באופן שהיה יכול לדעת זאת, אך נעלם ממנו. והרי מנהג פרס ותימן, לא היה יכול לדעת. ומצד מנהג מרוקו, שאבותיו באן משם, מניין לנו שכך היה המנהג כבר אז. ובלאו הכי, כבר הערתי לעיל כי ממנהג תימן אין ראיה. ואם גם במרוקו היתה המציאות כמו בתימן, אזי גם ממנהגם אין ראיה, וממילא אין מקום לקושייתו, עכ״ל יצ״ו. ויישר חיליה לאורייתא:

י) דרך אחרת מזו, ראיתי בספר מאורות נתן (פורים) סימן ס״ב דף רל״ו, שהביא משו״ת אפרקסתא דעניא סימן כ״ה ושו״ת בית אב אורח־חיים סימן ק״ג אות ב׳ שמוכח מדברי רבינו חננאל דסבירא ליה דבמשקה אין יוצאין חובת מנות כלל, דבעינן מאכל דוקא. ועיקר הקפידא היה משום ששלח מנה אחת ממאכל ולא שתי מנות. ואחר־כך כששלח לו עוד מנה אחת והוא העגל, יצא חובת שתי מנות. ומסיק [התם בבית אב], דבמשקה לרבינו חננאל אינו יוצא, דלא כהפוסקים. וירא שמים יחמיר וישלח מנות מאכל דוקא יעו״ש:

והעיר על דבריהם, שזה לא עלה על דעת רבינו חננאל כלל לומר דמשקה לא הוי בכלל מנות, שהרי אם־כן קשה טובא למה חזר ושלח לו בפעם שנייה עוד יין יותר ממה ששלח בראשונה, שחזר ושלח שלושה קנקנים. ועל כרחין צריך לומר דגם כוונת רבינו חננאל היא כמו שכתב הריטב״א דהטעם משום דזה דבר מועט הוא מרבי יהודה נשיאה. ומה שכתב משום דאין כאן אלא מנה אחת, כלומר היינו חתיכה אחת של־בשר שאין זה דבר חשוב. וכן מוכח מעובדא דאלקנה, שנתן לחנה אשתו מנה אחת אפים (שמואל־א׳ א׳, ה׳). ועל כן אמר לו שלא קיים רק מצות מתנות לאביונים, ולא משלוח מנות. ואחר־כך כשחזר ושלח לו עגל ושלושה קנקני יין, אמר לו עכשיו

קיימת משלוח מנות, שהן שתי מנות הראויין לנשיא. כן נראה לענ״ד שהוא נכון ואמת:

וגדולה מזו מבואר מדברי הלבוש והמשנה ברורה סק״כ וערוך השלחן סעיף י״ד, דאפילו אם שולח שני מיני משקין בלבד, יוצא ידי חובת משלוח מנות יעו״ש:

עוד יש להעיר דמבואר בשל״ה דלאו דוקא יין, אלא הוא הדין שכר או מעד [דהיינו מי־דבש, בלשון אשכנז כנודע. יב״ן] שפיר דמי יעו״ש. וכן כתב החיי אדם כלל קנ״ה סעיף ל״א, או כוס יין ומי דבש וכיוצא בהם. ואם־כן נראה דהוא הדין קולה וכדומה שאר מיני משקאות שבזמנינו, שפיר חשוב משקה ויוצא בזה משלוח מנות, עכ״ל ספר מאורות נתן:

ולפי קוצ״ד נדחק בפירוש כוונת רבינו חננאל, לומר דמנה דנקט היינו חתיכה. דכיון דעסיקינן הכא בפירושא דקרא משלוח ״מנות״, היה לו לדקדק בלשונו, ולא לכתוב לשון מנה, שלא להטעות בכך את הקורא, דמשמע שהמדובר במאי דמיירי קרא. ואף שגם אנחנו נדחקנו קצת לומר שרבינו חננאל קיצר, כדלעיל אות ו׳ ד״ה ובהכי, מכל־מקום זה דוחק טפי. ולעניין משקה קולה, נראה שהכל לפי כבוד הנותן והמקבל:

יא) ובאוצר י״ד החיים דף ט״ו אות של״ה ראיתי דאיתא, נשאלתי למה צריך שלושה קנקנים יין לפי נוסחת רבינו חננאל, ולא היה די לו בשנים. [והֶשבתי] בשלמא בבשר דכתיב ומשלוח מנות איש לרעהו, ואם־כן כיון דכתיב מנות בפסוק, ומיעוט רבים שנים, תו ליכא סכנה בזוגות, כמו שאיתא בספרים היכי שמרומז בתורה בזוגות, או בדברי קבלה, תו ליכא סכנה. אבל ביין דליכא רמיזא במגילה לשלח שנים, הוה בסכנה, כדאיתא בפסחים בפרק ערבי פסחים, לכן שלח שלוש עכ״ל:

ודפח״ח חורפא וחוליא, אבל לפום רהטא יש לתמוה עליו, כי עניין זוגות אינו תלוי בשולח, אלא בשותה בפועל. לולא שמצינו בפסחים דף קי: דרב דִּימִי מנהרדעא הוה קפיד אפילו ארושמא דחביתא. על־כל־פנים לכאורה לא היה צריך לזה, דרבי יהודה נשיאה כשם שבבשר הוסיף לו פי כמה וכמה על הראשונה, ולא הוה סגי ליה אפילו במחצית העגל, כך ראה להוסיף הרבה ביין, אם כדי שלא יחשדנו ויחשבנו חס ושלום לצר עין, אם מפני שהיה רבי אושעיא עני כמו שכתבו בכמה ספרים, על כן שלח לו בהרחבה גדולה, וכיד ה׳ הטובה עליו:

יב) תירוץ נוסף לדברי רבינו חננאל ראיתי אחר זמן בשו״ת דגל ראובן חלק ב׳ סוף סימן כ״ט דף נ״ד ע״א וז״ל, על דבר שכת״ר רצה להוכיח מרבינו חננאל דאין יוצאין משלוח מנות במשקה, לדעתי אינו כן. דהפשט ברבינו חננאל הכי, דבעינן במשלוח מנות שיהיה למי ששולחו מנה חשובה. לכן שלח לו רבי אושעיא בתחילה ששלח לו רִבִּי [יהודה נְשִׂיאָה, נכדו

של־רבי יהודה הנָּשִׂיא, הנקרא רבינו הקדוש או רִבִּי סתם, עיין אריכות בסדר הדורות חלק ב׳ דף פ״ה. יב״ן] ירך (ובקבוק) [וקנקן] יין, קיימת בנו מתנות לאביונים, כלומר נתינת אביונים, דבר קטן כמו לאביונים נתת לנו, שהיא מנה אחת הירך, כמו ששולחין לעני דבר מועט, ולא בעשיר, שאינו יוצא בו משלוח מנות כששלח כזה לעשיר. לכן הדר שלח לו עגל, שהוא דבר חשוב גם לעשיר. וגם הוסיף שלושה קנקני יין, שהיו דבר חשוב אפילו לעשיר. ומה שהזכיר רבינו חננאל רק המנה האחת של־ירך ולא הזכיר (הבקבוק) [הקנקן] יין, אולי יין היה אצלם חשוב אפילו קנקן אחד, ורק שהירך היה דבר לא חשוב. אבל כששלח לו רבי [יהודה נשיאה] פעם שנייה העגל, הוסיף לו גם יין הרבה, כדי לשלוח שתי המנות בפעם אחת. והוסיף, ששתי המנות תהיינה חשובות יותר. אבל במשקה מקיים משלוח מנות, כפסק האחרונים. ומצאתי אחר־כך בריטב״א שכתוב בפירוש כזה [וכן] בירושלמי במגילה, וכן הפירוש גם ברבינו חננאל הנזכר לעיל עכ״ל:

והוא גם־כן תירוץ טוב לפענ״ד. כי אין לומר שאם־כן דסגי ביין שהוא חשוב לקיום מצות מתנות לאביונים, כי רבי אושעיא גם אם היה עני, ידע והבין לפי העניין שרבי יהודה נשיאה שולח לו זאת בתורת משלוח מנות ולא בתורת מתנות לאביונים, כגון שהשליח אמר זאת בהדיא בעת בּוֹאוֹ. על כן אמר בדרך צחות ומליצה שזו הירך נתינה המתאימה לאביונים, ולא לזאת נתכוונת. וזהו דנקט רבינו חננאל בלשון **כלומר** נתינה וכו׳. לאפוקי שלא נבין כי אכן בא לומר לו שקיים מצות מתנות לאביונים כדת וכדין. ולזאת נתכוון ר״א בן הרמב״ם שיש במעשה זה דבר פלא ועניין תימה כדלעיל אות ב׳ ד״ה יפה. גם אם אין הסגנון מדוייק ממש, יען כי הוא מועתק מלשון ערבי כמו שכבר הערתי שם לגבי פרט אחר:

יג) שוב ראיתי בעלי תמר על הירושלמי דמגילה דף כ״ח, ד״ה אכן, שפירש כוונת ר״א בן הרמב״ם באופן אחר וז״ל, משמע שר״א בן הרמב״ם מפרש, כי הערת רבי אושעיא היא על־דרך פלא ועניין תימה, שלמעשה בודאי הלכה היא שיצא רבי יהודה נשיאה ידי חובת משלוח מנות. ואם למרות זה, רבי יהודה נשיאה שם לב לדברי רבי אושעיא והדר שלח ליה עגלא תלתא וגרבא דחמרא, הוא על־דרך פלא ועניין תימה שחשש לדבריו. ויתכן שאף רבי אושעיא לא התכוון אלא לבדיחותא בעלמא, אבל לא שדעתו היתה שלא יצא ידי חובתו בזה מפני שיש הבדל במשלוח מנות בין עשיר לבינוני. ונראה לי שזוהי דעת הרמב״ם בהלכות מגילה פרק ב׳ הלכה ט״ו וז״ל, חייב אדם לשלוח שני מיני בשר או שני מיני תבשיל או שני מיני אוכלים לחבירו וכו׳. וקשה לכאורה שהרי ברור שגירסת הרמב״ם בבבלי היתה כגירסת בנו ר״א וכגירסת רבינו חננאל, שרוב גירסותיו הן כגירסת רבינו חננאל כידוע, ואם־כן מפורש שאדם עשיר אינו יוצא ידי חובת משלוח מנות באטמא בישרא אלא בכולא

עגלא תלתא, ואיך כתב הרמב״ם סתם שיש לשלוח שני מיני בשר וכו׳. אכן לפי הנזכר לעיל אתי שפיר, שפירש הסוגיא כבנו הר״א ז״ל, שהערת רבי אושעיא היא על־דרך פלא ותימה, אבל מן הדין בודאי שיוצא עכ״ל. ועיין עוד להמשנה ברורה בביאור הלכה סימן תרצ״ה סעיף ד׳ ד״ה חייב:

ושמא יש לפרש באופן נוסף, בשום לב שבגירסת ר״א בן הרמב״ם יש חידוש, שלא נזכר בראשונה תיבת רַבֵּינו, רק קיימת בנו מתנות לאביונים, זולת בשנייה נזכר קיימת בנו **רבינו** ומשלוח מנות איש לרעהו. מה שאין כן ברבינו חננאל ובאגדת אסתר ובמנורת המאור גרסי הכי אף בראשונה [ובירושלמי בהיפך, דליתה אף בשנייה]. ואם לא טעה המעתיק ודילג אותה בשגגה, אזי אפשר לומר כי בכוונה לא כיבד אותו רבי אושעיא לתארו בלשון רבינו, לפי שהתרעם על המשלוח המצומצם שלו, ודבר זה היה יכול לגרום סכסוך חלילה ביניהם. והנה חזינן דרבי יהודה נשיאה לא נעלב מזה, ולא חשב זאת עזות פנים, או כפיות טובה וכדומה, אדרבה קיבל דבריו ברוח טובה ושלח לו ביתר שאת ויתר עז [אמנם היין שלח לו רק קנקן אחד, לפי הגירסא שבדברי הר״א בן הרמב״ם. אך בשאר ספרים כתוב ששלח לו בפעם השנייה שלושה. ועיין גירסת מהר״י בן חֲבִיב בעין יעקב], ואז הביע רבי אושעיא קורת רוחו באמרו לו דרך כבוד גדול, קיימת בנו **רבינו** ומשלוח מנות איש לרעהו, ורבתה על־ידי זה אחוה ורעות ביניהם. וזהו הפלא והתימה שבעניין, כלשון ר״א בן הרמב״ם:

לולא שאם כן מעשה זה מלמדנו מדה טובה של־ענותנות, שבגלל שלא הקפיד רבי יהודה נשיאה ומחל על כבודו, יצא טוב, ואם כן למה הכניס זאת ר״א בן הרמב״ם בדרך הרביעית של־מעשיות שבתלמוד, הרי הוא שייך לדרך השנית של־תועלת במדות ודעות, כמו שהעיר בני הרב דוד נר״ו, וצ״ע. [ועל־דרך זה יש להעיר דמה שכתב שהמעשה דרבי מאיר וכידור לא נזכר אלא להודיעך בינת רבי מאיר וכו׳, הלא יש לומר שנכתב כדי לחזק דין נטילת מים אחרונים, כמו שסיימו שם בגמרא דהיינו דתניא מים אחרונים הרגו את הנפש]:

וכיון דאתא לידן, יש להוסיף עוד, דבירושלמי שם נזכר רבי אושעיא בתואר רבה, רבי אושעיא רבה. ובגליון שם איתא שהנוסחא בד״י, דהיינו בדפוס ישן, קיימתָּ בְּנִי ביו״ד. משמע כי רבי אושעיא היה גדול וזקן ממנו, אעפ״י שרבי יהודה שימש בנשיאות. וגירסת מהר״י אבוהב במנורת המאור פרק קל״ז, רבי יהושע:

איך שיהיה, אליבא דכל הפירושים שהעלינו בס״ד לעיל, נראה לענ״ד שעדיין אינו מובן הדק היטב מדוע ולמה הר״א בן הרמב״ם מכנה לכך מעשה נפלא, ומחשיב זאת דבר פלא ועניין תימה, מה הן הפליאה והתמיהה הגדולות שבדבר. וגם אם תאמר שגוזמא גדולה היא לשלוח כל העגל ושלושה גרבי יין, עדיין יש

לשאול בפרט שמשוה זאת עם המעשה דרבי מאיר וכִידוֹר, והוא ביומא דף פ״ג ע״ב, דלכאורה לא קרב זה אל זה. בשלמא התם שנודעה מכך בינתו של־רבי מאיר, והפלא שאירע שנתאמתו דבריו בְּהַכָּרַת האיש ההוא, כלשונו של־ר״א בן הרמב״ם עצמו. ועניינים מופלאים נוספים שאירעו אז לאחר מכן, כמבואר בגמרא התם. וכל זה אינו שייך הכא בנדון דידן. והוא פלא ותימה אצלי ההדיוט. והמקום ברוך הוא יאיר עיני התרוטות במאור תורתו:

אלא אם כן נדחוק לומר דהא גופא נתכוון הר״א בן הרמב״ם ליתן דוגמא משני מינים של־מעשים נפלאים, ולעולם הא כדאיתא והא כדאיתא. אבל כיון דלא משמע הכי מלשונו **וכמוהו** מה שאמרו במגילה דרבי יהודה נשיאה שדר ליה וכו׳, דמוכח שמשוה אותם [בְּהַנָּחה שהמעתיק ללשון הקודש דייק בהעתקתו] אולי כלך לדרך אחרת שנתכוון לכלול בזה גם את העניינים המובאים בהמשך הגמרא שם, בפרט מה שאמר אביי שהקריבו לפניו ששים קערות של־מיני מאכל וכו׳ והוא הזכיר רק את הראשון. אבל לא משמע כן מדבריו, שבעניינים דומים לעיל מינה סיים **וכו׳** והביא את סוף העניין, מה שאין כן בנדון דידן. וצ״ע:

יד) וכל קביל אפכא מן האמור לעיל, לא חש להבין ולהסביר מדוע שלושה קנקנים, ואעיקרא על מה ולמה חזר לשלוח לו שוב יין, באחד מן הפירושים שנכתבו בזמנינו על הרמב״ם שם דף תתנ״ד אות ל׳ וז״ל, דייק רבינו לכתוב שלוש ברירות, בשר, תבשיל, אוכלין, דלכאורה מיותר. אלא דבא ללמד דדוקא מיני אוכל, אבל משקה אינו נחשב. והכי משמע מההיא דרבי יהודה נשיאה שדר ליה לרבי אושעיא אטמא דעגלא תלתא וגרבא דחמרא, שלח ליה קיימת בנו רבינו ומתנות לאביונים. וכתב רבינו חננאל, כלומר נתינת אביונים נתת לי מנה אחת והיא הירך. חזר שלח לו עגל ושלושה קנקני יין, שלח ליה קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות. שהרי נעשו שתי מנות, הירך הראשונה והמשלוח השני שאר העגל, הרי שאין היין נחשב לא בראשונה ולא בשנייה. וכך הורונו רבותינו, עכ״ל אחד מאותם שהיו משלנו, ויצאו וגם הוצאו מחוץ למחנה קָדְשנו:

והסיום שכך הורונו רבותינו, עלול להטעות את המעיינים שזוהי הוראת חכמי תימן. על כן הוזקקתי לפרש דלא היא, אלא כדרכו קאי בלשונות כמותם, כגון פירשו רבותינו וכו׳ כלפי הכת הקטנה שלהם בלבד, ורבותיהם אולי שנים ולכל היותר שלושה, ולית דסמכא נינהו כאשר בדקתי אחריהם ומצאתי פירושיהם בדברי הרמב״ם עקומים ובלתי מתקבלים, כי הם שטחיים מקופיא וכמעט שאינם רואים יותר מן המלים, ולא אסתייעא להו מלתא מן שמיא לכוון לאמיתה של־תורה, וכמ״ש בס״ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת־קודש וישלח ה׳תשע״ג ב׳שכ״ד דף כ״א, ושיעור צו ה׳תשפ״ב ב׳של״ג. ועיין עוד מ״ש בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת נצבים על פסוק

למען ספות הרוה את הצמאה ד״ה ותמהתי:

אדרבה כל מי שירצה לדעת מהי ההוראה המקובלת אצלינו בק״ק תימן, יפתח וימצא כי קבוע להוראה באופן כללי, ספר שתילי זיתים למהרד״ם, והוא העלה בפשיטות ובשתיקה בסימן תרצ״ה ס״ק ט״ו דהוא הדין משקה, בשם הלבוש פרי חדש טורי זהב ומגן אברהם:

וכך מתפרשים אף דברי גאון עוזנו ותפארתנו מהרי״ץ בכלל פירושו לסידור־תכלאל עץ חיים דף קס״ו ע״א, שהעלה לשון השלחן ערוך לשלוח שני מיני בשר או של־מיני אוכלין יעו״ש. וסתמו כפירושו דהוא הדין משקין, כמו שכתבו האחרונים. דאילו הוה סבירא ליה דלא כותייהו, לא הוה שתיק מינה, כדרכו להעיר כיצד מנהג אבותינו נע״ג, ולהעמידם על מכונם, כי כל ספרי האחרונים היו פתוחים לפניו כנודע, וכמו שכתב עליו בנו הר״א בתשובותיו שבסוף שו״ת פעולת צדיק סוף סימן א׳ (רע״ז) שכל סתום לא עממוהו מכל ספרי הפוסקים יעו״ש, אלא שבעץ חיים דרכו לקצר, להביא רק עיקרי הדינים. ומה־גם בעניינים כגון דא שאינם שייכים ממש לענייני הברכות והתפילות, שלהם מיועד אותו הסידור:

טו) גם אני הקטן כך העליתי בס״ד בפשיטות בשלחן ערוך המקוצר סימן קכ״ג סעיף ב׳ בעיקבותיהם, ועל פי הפוסקים, מאחר שאין מנהג ידוע בהיפך, או קבלה והוראה הפוכה, זולת אצל המהפכים שרצו לבנות במה לעצמם, כדלעיל. אדרבה הנה הוא כמעט מכחיש דברי עצמו, שכן כתב בספרו הליכות דף מ״ב שמשלוח מנות הרגיל בתימן היה, מטפחת נאה מבד המשמשת צרור [והיא חוזרת לשולח. יב״ן] וגדלה כאמה על אמה, מלא געלה, צלחת תבשיל של־בשר, בקבוק יין או עֲרַק וכו׳ שקדים קלויים, אגוזים, תמרים, צימוקים, סוכריות, מבאכֹר [עניינם מבואר שם לעיל מינה בדף ט״ל ד״ה בשבוע. יב״ן], כעכים, לימון מתוק, מוז (בננות) ושתי ביצים ע״כ. אף שבודאי אין הכרח, דאיכא למימר שהמשקה היה רק לתוספת על שתי המנות, כמו שאר המאכלים הנוספים על שנים. אכן יש להעיר כי רבים לא שלחו משקה:

וכך הדעת נותנת שאין לחלק בנדון דידן בין מאכל למשקה, כי מה טעם לומר שדוקא מאכל. ואם תמצי לומר משום דיוקא דלישנא דקרא דנקט מנות, עדיף למיזל בתר טעמא דמלתא, וידוע כי בתרומת הדשן סימן קי״א כתב שהטעם כדי שתהא סעודת פורים לכולם בהרוחה, ומהר״ש אלקבאץ כתב כדי להרבות שלום ורעות היפך טענת המן, והרחיבו בזה הפוסקים, גם אנן בעניותין בס״ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת־קודש כי תשא ה׳תשע״ט ב׳ש״ל ועוד מקומות. והא תרוייהו הלין טעמי איתינהו נמי במשקין.

ומה־גם יין שהוא ממצוות היום:

[ובלאו הכי הרי ידוע כי פירוש מנה, חֵלק, ולאו דוקא במאכלים. ובמאכלים דבהו משתעי קרא כקבלת חז״ל, היינו חלק של־אדם אחד. וכגון

דכתיב (שמואל־א׳ א׳, ד׳. ה׳) ויזבח אלקנה ונתן לפנינה אשתו ולכל בניה ובנותיה מנות, ולחנה יתן מנה אחת אפים. והוא הדין לשאר מיני אוכלין. וכיון שבזמנם היו רגילים לקבוע עצמם לשתיית יין, ממילא יש לכל אדם גם כן חלק ביין, ושפיר מיקרי מנה. ונראה לענ״ד להביא ראיה לזה ממאי דכתיב (דניאל א׳, ה׳) וימן להם המלך דבר יום ביומו מפת בג המלך ומיין משתיו, לדעת המפרשים וימן, מלשון מנות, דהיינו שציוה המלך שיתנו להם מנות מפת בג המלך ומיין משתיו, הרי שהיין גם כן נקרא מנה. וכן מדכתיב (נחמיה ח׳, י׳) ויאמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו, אם נפרש דהיינו מנות מן המאכלים והמשקים הנזכרים לפני כן. ועיין שם פסוק י״ב. ויש לעיין בפירוש הראב״ע אסתר ב׳, ט׳. איתמר:

וכבר עמד על קצת מזה, מהר״י נַגַּאר בשמחת יהודה דף י״א ע״ג וז״ל, כתב הרב תרומת הדשן סימן קי״א שהמשקה בכלל מנות הוא, דשתייה בכלל אכילה ע״ש. ואין זה מספיק, דאכילה לא כתיבא הכא. ולענ״ד נראה ראיה מדכתיב בעזרא לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו, אלמא משמנים וממתקים קרויין מנות. וכן מוכח מפירוש רש״י פרקא קמא רמגילה דף ז׳ ע״ב בד״ה ה״ג קיימת וכו׳ ע״ש, עכ״ל השמחת יהודה. ולעניין שתייה בכלל אכילה, עיין מפרשי הרמב״ם ריש הלכות חמץ ומצה, ושאר ספרים]:

★

הלכך נקיטינן למעשה כפי שורת ההלכה שיוצאים ידי חובה גם במשלוח יין, או שאר משקה חשוב. אבל ראוי להחמיר ולהדר שיהיו שני מיני אוכלים דוקא, לצאת ידי חובת כל הדעות:

ואחתום בשי״ש טו״ב, מייחל ומצפה לקול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות:

הצב״י **יצחק** בכמהר״נ **רצאבי** יצ״ו

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א
פוסק עדת תימן

דין התקשטות בנוכחות בָּנֶיהָ וַאֲחֶיהָ, אביה וסבה

שאלות:

א' האם יש איסור לאשה להיראות מקושטת בבית בבגדי צבעונין, תכשיטים, איפור, בושם, בפני בניה הקטנים, או אפילו בניה הגדולים:

ב' וכן האם יש איסור לילדות להיראות מקושטות בבית בפני אחיהן, בבחינת לבם גס בהן:

ג' ואיך הדין לגבי התקשטות ילדות בנוכחות אב או סב:

ד' כמו־כן בנושא איסור לבישת בגדי צבעונין, מאיזה גיל חל החיוב על הילדות:

בשאלות הנזכרות לעיל פנו אלי כמה נשים. ואני לא ראיתי כתוב בשום מקום שיש איסור או חשש כזה, ומסתמא נראה לעניות דעתי שאין בכך איסור או חשש, ושמעתי מבעלי שכתוב כי אין לבו של־אדם נוקפו עליהן [מקור לשון זה, נציין בס"ד בתשובתנו דלקמן אות ח' ד"ה ואיתא. יב"ן]. אם יש לכבוד הרב מקורות ששוללים חשש כזה, או להיפך, אודה לכבודו שיפנה אותי אליהם:

בכבוד רב ובברכה
י' זיידנר, מחברת הספרים תבורך מנשים, חנוך לנערה.

תשובות:

לק"י, יום שני ג' שבט ה'תשע"ז, ב'שכ"ח.

א) אין איסור, חוץ מבושם אם ריחו נודף. ועיין לקמן אות ח' ד"ה והנה:

ב) הוא הדין והוא הטעם:

ג) כנזכר לעיל:

ד) היה נראה לענ"ד לכאורה שלכל הפחות מגיל חינוך, כמו בכל דיני התורה. דהיינו כבת שש כבת שבע. אבל שמעתי כי בתימן (כגון בעי"ת צנעא) רק מגיל עשר בערך הקפידו שלא תצאנה הבנות לרחוב בבגדי צבעונין, אלא עטופות בבגד שחור מלמעלה כמו הנשים הגדולות. וצריך לומר שעניין זה שאני, דמשום קטנותן לא יהבי דעתייהו עלייהו. ועיין מ"ש בס"ד בתשובותי עולת יצחק חלק ג' סימן ס"ג בדין הבאת ילדות לבית־הכנסת אות א' ד"ה הוא, וד"ה אמנם, ואות ב' ד"ה ומנהג:

ומפליא לחזות כי כן היה המנהג לשעבר אפילו אצל האשכנזים בירושלם עיקו"ת, בזמן שנהגו בדרכי הצניעות האמיתיות, וכן הורו רבניהם אז. ומסתברא אם כן שזוהי המסורת המקובלת בישראל מאז הדורות הראשונים. שכן כתב הדרשן הירושלמי המפורסם הרה"ג בן ציון יאדלר זצ"ל בספרו בטוב ירושלם דף נ"ד

וז״ל, בימים מקדם, חובה היתה מוטלת בירושלם על כל אשה היוצאת לשוק, להתעטף בסדין. וסיפר לי אאמו״ר זצ״ל שגידל בביתו יתומה מקרוביה של־אמי ע״ה שעלתה עמהם לארץ ישראל. מיד כשמלאו לה **עשר שנים**, קיבל הוראה **מהרבנים** שכבר הגיע זמנה להתעטף בסדין, ובלעדיו אסור לה לצאת בשוק. [ובהערה בשולי הדף שם נוסף, כי גם בספר שאלו שלום ירושלם להגאון רבי משה נחמיה כהנוב מחאסלאויטש (ירושלם תרל״ח, דף ז׳) על בני ירושלם, שכולם כאחד הולכים בדרך צניעות, ובמלבושים ארוכים. והנשים על פי הרוב, הולכות מעוטפות בסדינים לבנים] עכ״ל. ועיין עוד לקמן בתשובתנו הבאה אות ו׳ ד״ה שמעתי:

וכפי הנראה מה שהוצרכו הרבנים להורות לו כך, זהו מפני שהוא בא לירושלם מארצות אירופה שכבר נשתכח שם המנהג, עקב שינוייהם. ועיין עוד אבן ספיר חלק א׳ דף י׳ ריש ע״ב, בכלל מה שסיפר על מנהגי היהודים בעיר קאהיר של־מצרים, הנשים בצאתן החוצה, יתעטפו כל גויותיהנה בשמיכה גדולה שחורה של־משי, מכף רגל ועל (ראשו) [ראשן] ועד גבות עיניהן, תחת אשר בשאר ארצות תוגרמה [דהיינו הארצות ששלטו בהן התורכים. יב״ן] תתעטפ[נ]ה לבנים. ועוד מטפחת שחורה מכוסה על פניהן, היורדת עד החזה, אשר אך שתי עיניהן הכחולות ונקרעות בפוך יוצאות ממנה לראות את הדרך. וכן כל נשי הארץ, לבד אלה מבנות העשירים מדור החדש, אשר בחרו בבגדי חופש אירופאי ע״כ:

ולפום רהטא תמהתי מאידך על מה שראיתי תשובה בכת״י הגר״ח קניבסקי שליט״א שצריך להקפיד על ילדה שלא ללבוש בגדי צבעונין האסורים, מבת יום אחד. כי זה לא שמענו אפילו אצל היותר מחמירים, וכדבר האמור. אבל הוא לא נתכוון אלא על בגדים שאסורים לצאת בהם מן הדין, כגון אדום, וזה יתכן, וכדלקמן בתשובתנו הבאה אות ה׳:

★

ה) [**במכתב** חוזר מאת הרב׳ זיידנר תליט״א בעלת השאלה, נכתב כדלקמן, ייראה כוונתו, דהנה יש שני נדונים בבגדי צבעונים. א׳, משום פריצות, שהבגדים מקשטים אותן. ובזה אין חשש בקטנות, דאין בהן הרהור. ב׳, איסור ובחוקותיהם לא תלכו, והיינו בצבע האדום דוקא. ודבר שאיסורו אינו משום גירוי יצרים, אזי נחשב כשאר איסורים, שאף שפעמים שאין מפרישים את הקטן מהם, מכל־מקום אין מאכילים אותו בהם ביד, וכגון להלביש אותו בזה. ואולי זהו פשר דבריו עכ״ל המכתב:

אבל זה אינו, שהרי הגרח״ק לא מיירי באדום דוקא. ואעיקרא כבר כתבו כמה אחרונים דהאידנא אין בכך משום חוקות העמים, כיון שאין דרך הגויים כעת ללבוש אדום דוקא, כיעויין במ״ש בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר הלכות מלבושי הנשים וצניעותן סימן ר״ב אות ל״ד ד״ה ועניין. ולא מסתברא

שיחלוק על הוראת אביו הגרי״ק שאמר כי בזמן הזה שהנשים לובשות אדום מותר, כמובא בספר ארחות רבינו בעל קהילות יעקב חלק ד׳ דף ק״פ אות ע״ח. וזאת על־כל־פנים כאשר כבר יש את הבגד האדום, אזי מותר ללבשו, אבל לכתחילה יש מי שאמ׳ בשמו שלא לקנות וכו׳. כיון שצבע האדום בזמנינו רגיל בבגדים כמו שאר הצבעים, ואינו מתייחד צבע האדום לפריצות כמו שהיה בזמניהם, לכן מותר, כאשר יראה ויבין המעיין שם:

ועכשיו ראיתי בספר חוקת עולם פרק שני שהאריך להביא בזה מספרים וסופרים, ולדינא העלה שם בדף ע״ח סעיף ל״ג כי יש אומרים שאסור ללבוש בגד אדום משום חוקות הגויים, ובזמן הזה [לכולי עלמא. יב״ן] אין לחוש בלבישת בגד אדום לחוקות הגויים ע״כ. ובדף פ״א סעיף ל״ו העלה שהנשים לא תלבשנה כלל בגד אדום, כיון שמושך העין. ויש מי שאומר (שו״ת תשובות והנהגות חלק א׳ סימן קל״ו) שאשה הלובשת בגד אדום, גם בזמן הזה עוברת משום ובחוקותיהם לא תלכו יעו״ש:

והנה שם בסעיף ל״ז הוסיף (בשם שו״ת משנה הלכות חלק י״ב סימן שי״ג, ומלבושי כבוד דף כ״ה משם הגרח״ק שליט״א) דלכתחילה יש לאשה להימנע מללבוש בגד אדום גם בתוך הבית. ובסעיף ל״ח שכמו־כן ראוי לחנך את בנותיו הקטנות שלא להלבישן בגדים אדומים, בשם שו״ת שבט הלוי חלק ו׳ סימן כ״ד אות ב׳, ושבספר לבושה של־תורה חלק ב׳ סימן ס״ג אות כ׳ הביא הוראה מהגאון שבט הלוי שפירש שיחתו, שאין האיסור מתחיל מתחת לגיל שש יעו״ש בספר חוקת עולם להר״מ גיאת:

הרי לפנינו מחלוקת בדבר. ועל־כל־פנים לכולי עלמא טוב להחמיר. ועיין עוד אום אני חומה חלק א׳ דף נ״ו שנראה דבילדות קטנות פחות מגיל שבע אין צריך מן הדין להקפיד בבגד אדום וכו׳ אמנם יש שנהגו להקפיד בזה גם לקטנות ביותר ע״כ:

מעניין לעניין באותו ספר חוקת עולם, הראוני אחר זמן מה שכתב בדף ש״ט אות ק״ס כי פשט המנהג לנגן בכלי שיר כשמלווים את החתן והכלה לחופה, ויש טעם בדבר, וממילא אין חשש בזה לחוקות הגויים, לאפוקי ממה שכתבתי בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר חלק אבן־העזר הלכות קידושין ונישואין סימן ר״ו אות רל״ו ד״ה וצריך, שמועה שהנגינה קודם החופה לקוחה מהגויים עכ״ד. אך זה מחוסר הבנת דברינו, שכתבנו כי ״נגינתם״ לקוחה מהגויים. לא עיקר עניין הניגון אז, אלא נגינת האשכנזים דבהא קא עסיקנא, וזה פשוט. אך נתעוררתי מזה שאם־כן אין לסמוך עליו, אלא צריך לפשפש ולדקדק גם אחר מקורותיו בנדון דידן, ובכל מקום, שמא לא הובנו כראוי, שהרי טעות זו פשוטה. אלא שקשה למגמר בעתיקא, והינחתי מקום למעיינים]:

★

ו) וכיון דאתא לידן, כדאי להוסיף ולהביא המשך דברי ספר

בטוב ירושלם וז״ל, במרוצת השנים הוחלפו הסדינים במטפחות ״שאלע״ [בלשונם. והם צעיפים גדולים ורחבים. יב״ן], אשר גם הם כיסו רוב הגוף. אך כאשר באו החדשים, ביטלו תלבושת זו, כי נראית להם כמיותרת. ואמרו, די להן לנשים לכסות גופן וידיהן ורגליהן כדין, ובלי ה״שאלע״ והסדין. מה נעשה לבסוף. התחילו לקצץ בשולי הבגדים קמעא, בשרוולים קמעא, ובגרביים קמעא. ובתחילה נהגו כן רק בתינוקות, באמרם עדיין קטנה ופעוטה היא, וכשתגדל תתנהג בצניעות. אך הורים אלו לא שמו על לב מה שאמר הכתוב, חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה (משלי כ״ב, ו׳). וכן היה בעוה״ר, ככל שנתגדלו הנערות גדלה הפריצות עמהן, בקיצור הבגדים, וביחוד הרגלים. וגם אלו אשר עדיין מתביישות הן ללכת יחפות ממש [אין הכוונה כפשוטו בלא מנעלים וכמובן. יב״ן], לובשות גרביים דקות בצבע הבשר, ולכל הפחות לרמות את חברותיהן שתחשובנה שיחפות הנה רח״ל עכ״ל. ויעו״ש עוד:

ומכאן תוכחת מגולה למלבישים כיום בנותיהם הקטנות בלבושים קצרים, דבר שלא נשמע ולא נראה בעבר, ואפילו בת יום אחד היתה מכוסה כדת וכדין. אוי לנו, כי קהו חושינו:

★

ז) נ״ב קשה למצוא לשאלות דלעיל מקור מפורש בש״ס ובפוסקים, אבל על־כל־פנים הכי מסתברא. וגם כך מקובל מהדורות הקודמים, שהיו מקושטות בתוך ביתן בשבתות ומועדים ובזמני שמחה וכדומה, אף בנוכחות שאר בני משפחתן, רק לא יצאו כך החוצה:

וכפי הנראה אפשר אולי לדייק כך מדברי הגר״י אייבשיץ ביערות דבש (חלק א׳ דרוש ששי דף נ״א נ״ב. ועיין עוד שם בדרוש תשיעי) שהובאו בענף יוסף על עין יעקב במסכת יומא דף ס״ט ע״ב (לגבי האמור שם שאנשי כנסת הגדולה סימו את עיניו של־יצר הרע על־ידי כְּחוֹל, והועילו בזה שלא יתגרה אדם בקרובותיו) שהעיקר בצניעות האשה הן בשוק והן בביתה בחדר משכבה דבל ייראה שום גילוי שיער ובשר אפילו מול קרובי משפחתה, אביה ואחיה וכדומה, אף שליבה גס בהם, כי בזאת תינצל ממלאך המות שהוא מלא עיניים להסית לאדם בראיית ערוה, ואשת חיל תינצל מכל אלה ויהללוה בשערים מעשיה וכו׳ יעוש״ב. משמע שדוקא גילוי בפניהם אסור. ועיין מ״ש בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר הלכות ריחוק מן העריות סימן ר״ב אות כ״ב:

ח) ואיתא נמי בילקוט מעם לועז דברים, שהשלים חֵלק זה מהר״י ארגואיטי (שהיה מגדולי קושטא וירושת״ו) גבי פסוק אחד עשר יום מחורב (דברים א׳, ב׳) דף נ״ז ד״ה וכן, מצינו בישעיהו הנביא (ג׳, ט״ז) שהיה מוכיח את נשי ירושלם בשם ה׳, שהן הולכות ברחובות ירושלם נטויות גרון ומשקרות עינים, הלוך וטפוף תלכנה, וברגליהן תעכסנה. היינו שאינן הולכות כשעיניהן

כלפי מטה, אלא ראשיהן זקופות, והגרון מופנה לצד זה ולצד זה, כדי שיראו את תכשיטיהן שבצוארן ושבחזיהן וכו׳. ומכאן ילמדו הנשים להיזהר ולא להראות לעיני־כל את תכשיטיהן או עגילי אזניהן בשעה שהן הולכות ברחוב וכו׳ יעוש״ב [ולקמן בתשובתנו הבאה אות כ״ג ד״ה עינינו]. משמע דוקא שלא ייראו לעיני־כל ההולכים ברחוב. מה שאין כן בני הבית לית לן בה, דכיון שרגילים עמה, אינם באים לידי הרהור חס ושלום, וכפי סגנון הרמב״ם ואחריו שאר פוסקים (לגבי עניין אחר, כדלקמן בסמוך) אין ליבו של־אדם נוקפו עליהן:

שכן כתב הרמב״ם פרק כ״א מאיסורי ביאה הלכה ו׳, המחבק אחת מן העריות שאין ליבו של־אדם נוקפו עליהן, או שנשק לאחת מהן, כגון אחותו הגדולה ואחות אמו וכיוצא בהן, אעפ״י שאין שם תאוה ולא הנאה כלל, הרי זה מגונה ביותר, ודבר אסור הוא, ומעשה טפשים הוא, שאין קריבין לערוה כלל וכו׳ יעו״ש, ובמ״ש עוד בס״ד בשלחן ערוך המקוצר חלק אבן־העזר הלכות ריחוק מן העריות סימן ר״א סעיף ט׳, לעניין חיבוק ונישוק קרובות. ובהלכות קידושין ונישואין סימן ר״ו הערה רנ״ג ד״ה ומסתברא, לעניין מה שכתוב בהמשך דברי המעם לועז שם שלא תצאנה הנשים לרחוב כשהן מבושמות במיני בשמים הרבה:

והנה לפי מה שביארנו לעיל, יהא מדוייק מדבריו דסבירא ליה דשלא ברחוב שפיר דאמי שתהא מבושמת הרבה אפילו שקרוביה נמצאים. אתמהא. וצ״ע. ויש לבדוק אם ההעתקה ללשון הקודש בדפוס המצוי בזמנינו מדוייקת. על־כל־פנים שמעתי כי בתימן (בעי״ת צנעא) יש שהיו מבושמות כשהן בביתן אפילו שנמצאים קרוביהן, אלא שהבושם לא היה נודף כלל, ועיקרו לעצמה, ולא ירגיש בו כי אם מי שמתקרב מאד, והרי זה בלתי מצוי. ועיין עוד לקמן אות י״א ד״ה נחזור:

★

ט) [במכתב חוזר (כדלעיל ריש אות ה׳) נכתב כדלקמן,

ייראה להוסיף דבזמנם עיקר הבושם היה למטרת הסרת ריח רע, והיינו כמו סבון, מה שאין כן בימינו שהוא נעשה לגירוי. וגם הבושם של־זמנם היה ריחו חלש ביותר, ולכן היו עושות צלוחית של־פַּלְיָטוֹן, וכנזכר במדרש (ויקרא רבה פרשה ט״ז אות א׳) גבי פסוק (ישעיה ג׳, ט״ז) וברגליהם תעכסנה, שהיו שׂמות שפופרת עם בושם בנעליהן ומנפצות אותה ליד בחורי ישראל, דבלאו הכי לא היה ריח הבושם נודף. והדבר ידוע כי בושם שאינו מקורי אין ריחו מחזיק מעמד, לפי שצריך טכנולוגיה מיוחדת כדי שהבושם יחזיק. ומכל־מקום לא פשוט לי שממנהג זה אפשר להביא ראיה, אלמלא הטענה שאין דעת קרוביהן עליהן עכ״ל:

ואני הכותב יב״ן אומר, כי כל היודע ומכיר שכל מנהגי ק״ק תימן יע״א המה מיוסדים על אדני פז, פשוט בעיניו לסמוך על זה, לא כשאר קהילות שהיו בהן מקצת דברים שלא כדת ושלא כדין.

כל־שכן שהיתה שם הצניעות גדולה ויתירה אפילו על הדין. קל וחומר שהדבר מתקבל על הדעת מאחר שאין דעת קרוביהן עליהן וכדבר האמור. ועיין עוד לקמן בתשובתנו הבאה אות ו׳ ד״ה שמעתי:

וידידי הראח״כ שליט״א הוסיף כאן לגבי הכתוב לעיל (ד״ה במכתב) בושם שאינו מקורי אין ריחו מחזיק מעמד וכו׳, אבל על־כל־פנים ריחו נודף לשעתו. ומכל־מקום בתימן היה בושם שמחזיק, ויש שמחזיק ימים ע״כ]:

★

י) לאידך גיסא יש להעיר מלשון רבינו יהודה החסיד בספר חסידים פארמא חלק ב׳ דף רל״א, שביאר את הפסוק אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך (תהלים קכ״ח, ג׳) שתהיה מלובשת ומקושטת כגפן פוריה, לפי שכשהגפן נותן פריו הוא עטוף ומקושט, רק בירכתי ביתך, בחדר המיועד להם למצוה, שיהיה בצד הבית דוקא, מקושטת רק לבעלה, כאשר הבאתי לשונו וביארתיו בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת בראשית על פסוק לפתח חטאת רובץ ד״ה גם יעוש״ב. משמע שלא יראנה כך אלא אך ורק בעלה, ותו לא. ברם מסתברא דמיירי התם במקושטת באופן מיוחד. ואכן כך נראה משאר דבריו שם, שלא העתקתים כאן:

★

[**במכתב** חוזר נכתב כדלקמן, ניכרים דברי אמת, וכמו שזה מתבאר על פי המובא בשלחן ערוך שהאשה כשרוצה לרמוז לבעלה שדעתה עליו לעניין תשמיש, אזי היא מתקשטת. ועל כרחין בסתמא לא היתה מתקשטת. והיה אופן של־קישוטים עבור הרמז הנזכר לעיל, וזה מסתמא רק כלפי בעלה, דבלאו הכי הוי פריצות אפילו בפני קרובים, שיודעים שהיא רומזת לו, ולא מצד שהדבר מכשיל אותם בהרהור ודו״ק עכ״ל:

והנה אמת נכון הדבר, כאשר יראה המעיין בנפלאות מתורתך שם. רק יש לי קצת להעיר שלשון השלחן ערוך (אורח־חיים סימן ר״מ סעיף א׳) מקשטת עצמה לפניו כדי שיתן ״דעתו עליה״ לפקדה. ועיין עוד יבמות דף לד: וספר חסידים סימן תצ״ג]:

★

ובחילוק זה ניחא לי נמי לשון הזוהר הקדוש פרשת נח דף ס״א שלהי ע״א, ארעא מְקַשטא אנפהא, כנוקבא דמתקשטא לגבי דכורא וכו׳ בנין זַכָּאין (פירוש צדיקים) למלכא. ובזוהר חדש שיר השירים דף פ״ו ע״ב, לא תיתחזי איתתא בקישוטהא ובתיקונהא, בָּר כד היא בבעלה יעו״ש ובמ״ש בס״ד בתשובותי עולת יצחק חלק ב׳ סימן רל״ד (גדרים ופרטים בדין הסתכלות בעריות) אות ו׳ ד״ה והדברים, וחלק ג׳ סימן ר״י (באיסור לא ילבש) אות ט׳ ד״ה ואיתא. דייקא נמי הכי דמסיים שם בזוהר חדש שכאשר היא עם בעלה, תיראה ותתְּתַקן (פירוש ותתקשט) **כדקא יאות**. ועיין עוד ביאור הלכה להמשנה ברורה הלכות חול

המועד סימן תקמ״ו ד״ה עושה בשם פרי מגדים, לעניין התקשטות זקינה שאין לה בעל, ומ״ש עוד בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת ויחי על פסוק בנות צעדה עלי שור ד״ה ואין:

וכבר הָיִינו יכולים לדחות ולומר דאעיקרא אין להוכיח מן הכתוב בספר חסידים, כי כשמו כן הוא מילי דחסידותא, כמו־כן בנדון דידן יש לומר שמצד חסידות הוא דקאמר, וממילא לא קשיא מידי. אבל לא רציתי לדחות בקש, שהרי מצינו שהפוסקים מביאים דבריו להלכה במקומות רבים. וכן הוא משמעות דבריו בנדון דידן דמדינא קא אמר. גם הזוהר הקדוש נקיטינן כוותיה להלכתא כל שאינו חולק על התלמוד כנודע מהפוסקים, וכגון שהעליתי בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת וארא על פסוק כבד לב פרעה ד״ה אבל בשם החכם צבי. ומפורש הדבר בבית יוסף אורח־חיים סימן ל״א לעניין איסור הנחת תפילין בחול המועד, וסימן נ״ט לעניין שהיחיד לא יאמר אף קדושה דיוצר, ובעוד מקומות. ובגנת ורדים אורח־חיים כלל ב׳ סימן י״ג, ובשו״ת שאילת יעב״ץ חלק א׳ סימן מ״ז, ובשיורי ברכה להחיד״א אורח־חיים סימן מ״ו אות ב׳, ובשו״ת שב יעקב אורח־חיים סימן ח׳, ועוד כהנה וכהנה. כל־שכן שהחילוק שכתבנו בין מקושטת סתם למקושטת באופן מיוחד כדקא יאות, היא מילתא דמסתברא מצד עצמה:

ובדרך זו מתבארים גם־כן דברי הר״י גיקאטליא בספר המְשָׁלים סימן קל״ו, כמו שכותלי הבית הפונים כלפי חוץ אין עושין בהם תכלית הנוי והיופי, אלא בתוך כותלי הבית הפנימיים עושים ציור וכיור וכל מיני משכיות. כך האשה אינה ראויה לעשות רוב תכשיטיה אלא בפני בעלה, כדי שלא תתגנה על בעלה, ומיעוט תכשיטיה כשהיא יוצאת לחוץ וכו׳ יעו״ש, ולקמן בתשובתנו הבאה אות ט׳ ד״ה ושמע. וטעמו, כי האשה נקראת בית כנודע, וכגון שאמרו חז״ל ביומא דף ב. על פסוק וכפר בעדו ובעד ביתו (ויקרא ט״ז, ו׳) ביתו, זו אשתו:

★

למדנו כי בקישוטים מצויים, שפיר דאמי להיראות בבית לפני בניה, ואפילו שאר קרוביה. אבל כשהם בולטים וניכרים באופן מיוחד דהיינו שעלולים לגרות, לא תיראה רק בפני בעלה:

★

יא) נחזור לעניין הבישום דלעיל אות ח׳ ד״ה והנה, בראותי כי טוב להוסיף ולהעלות בזה מה שראיתי אחרי כן בתשובה להרה״ג בנימין זילבר, שהובאה בספר יגל יעקב (דרדק) מודיעין עילית ה׳תשס״ו דף קנ״ו מכתב מ״א (בד״ה הנה) אם יש על האשה בשמים ממש ונעשה להריח כדרך נשים כשרות שמתקשטת אשה רק לפני בעלה, בין היא בין בעלה צריכים לברך עליהם. אבל כל התנאים הנזכרים לעיל אינם מצויים, ולפי־כך אין מברכין. דהנה בסימן רי״ז סעיף ד׳ נפסק, בשמים של־ערוה, כגון קופה של־בשמים תלוי בצוארה, או

אוחזת בידה או בפיה, אין מברכין עליהם, לפי שאסור להריח בהם שמא יבוא לידי הרגל נשיקה או קירוב בשר ע״כ. ועיין בבית יוסף לפי טעם אחד, דדוקא אם האשה מכוונת להשפיע על גברים [לשון הבית יוסף, עשויים לעבירה, להטיל ארס של־יצר. יב״ן] והוי בשמים של־איסור ממש כמו בעשויה לעבודה זרה שאין מברכים עליהם. אבל לפי טעם הנזכר לעיל, דאפילו באינו מתכוין להריח כל דעשוי לריח מברכין, ומשמע דכן עיקר להלכה, אפילו אם האשה עושה בתום לב, מכל־מקום אסור להריח. ועל פי זה ערכתי בספרי אז נדברו חלק ח׳ [סימן ס״ה] שאם אשה צריכה לצאת או לנסוע, אסור לה לבשם עצמה גם אם היא בתום לב יעוש״ב. ושם בתשובתו כתב, נתברר אצלי שהרבה מקילות בזה, ואינן יודעות חומר החטא. ולפעמים נוסעים ביחד אנשים ונשים במונית ובאוטו, והן חושבות כיון שעושות כן בתום לב לא לשם להתבשם, שאין בזה איסור יעו״ש:

ופעם אחת לפני עשרות שנים בזמן שהייתי מגיד השיעור בבית־הכנסת תפארת אחים (פה עיה״ק בני ברק בשיכון ו׳) אחרי תפילת ערבית ברמב״ם ועין יעקב כנהוג, בהשתתפות כמה זקנים יודעי־ספר כגון ר׳ סעדיה שרעבי מעי״ת צנעא, וכן ר׳ אהרן דריין ואחיו ר׳ שלום, וגם ר׳ ישראל הִכְּרי ור׳ יוסף שאער ועוד, היגענו לנושא זה, נענה ר׳ סעדיה הנזכר זצ״ל ואמר לי, כי בתימן אם נזדמן מי שהולכת ברחוב כשבושם נודף ממנה, הרי זה סימן מובהק לפרוצה רח״ל. צא ולמד מה בין זמנם ומקומם, לזמנינו ומקומנו:

ונודע לי כי אירע שבאו לביתי בשעת קבלת קהל איש ואשתו לצורך שאלה בהלכה, ובהיותם בחדר־ההמתנה הרגישה בריחה הנודף נות ביתי תליט״א, וכיון שידעה כבר שאני מקפיד על כך, אמרה לה בדרך כבוד, אל תיכנסי כך לחדר הרב, כי את מבושמת, וזה אסור. רק בעלך יכנס. היא נעלבה ונדהמה ויצאה מן הבית תכף אחר־כך בלא לחזור. אהה עלינו, לאן היגענו, ומה עוד חלילה מעותד לנו. השי״ת ישמרנו:

וחפץ י״י בידכם יצלח, להרחיב ולהגדיל גבולי הקדושה בישראל:

הצב״י **יצחק** בכמהר״נ **רצאבי** יצ״ו

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א
פוסק עדת תימן

שאלות בדיני מלבושי הנשים וצניעותן

לק"י, יום שנכפל בו כי טוב כ"ה שבט ה'תשע"ז, ב'שכ"ח.

הראוני שש עשרה השאלות דלקמן, שהוגשו יחדיו לפני כג"ק הג"ר חיים קניבסקי שליט"א, כהאיי לישנא. בס"ד, טבת ה'תשע"ז. לכבוד מרן פאר הדור שליט"א. בבעלותינו חנות בגדי נשים המיועדת עבור כלל עמך בית ישראל:

א) מה הם הצבעים הנכללים בשם בגדי צבעונין המוזכר בדברי חז"ל:

ב) ידוע לנו שצבעים בולטים אסורים בלבישה. ישנם צבעים השנויים במחלוקת, כגון ורוד בהיר, צהוב בהיר, כתום בהיר, סגול בהיר, ירוק בהיר, תכלת בהיר, בורדו הנוטה לצבע חום. האם מותר למכרם וללבשם ברשות הרבים:

ג) האם בגדים אלו אסורים בלבישה ברשות הרבים:

ד) מה הם הצבעים המותרים בלבישה ברשות הרבים:

ה) מאיזה גיל צריך להקפיד על ילדה שלא ללבוש צבע אסור:

ו) האם מותר לאשה ללבוש צבע לבן ברשות הרבים:

ז) כיום קיימים בבגדים קישוטים קטנים שמטרתם להוסיף נוי לבגד, האם אסור לצאת בהם לרשות הרבים, כיון שהם בגדר התקשטות:

ח) האם הצבעים שאסורים בלבישה אסורים אפילו בכל שהוא, או רק אם הם צובעים את רוב הבגד:

ט) אשה שלא תקנה בגד שאין בו שום קישוט, האם מותר למכור לה בגד בצבע בהיר מקושט, כיון שישנו חשש שאם לא תמצא את מבוקשה אצלנו, תקנה במקום אחר בגד פרוץ יותר:

י) כיום ישנם בחנות בגדים צבעוניים (ורוד בהיר, סגול בהיר וכו') וחצאיות שאינן ארוכות עד הקרסול, לנשים שקשה להן בצניעות, ומצד שני בגדים כשרים לנשים המחמירות ומהדרות בלבושן, האם אפשר להמשיך בצורה הזאת כדי למנוע מנשים לקנות במקום אחר לבוש פחות כשר:

יא) יש חשש שנשים המהדרות ומחמירות בלבוש, יקנו בגדים שלא על פי מדרגתן, האם מספיק לכתוב שלט בולט שעל פי הוראת הרב שליט"א על כל אשה לקנות בגד המתאים למדרגתה ואין לרדת בלבוש:

יב) האם יש חיוב להעמיד פיקוח המשגיח על כל אשה על פי רמתה:

יג) האם מותר למכור חצאית שאינה מגעת עד הקרסול:

יד) מקובל לחשוב שבחצאית ארוכה עד הקרסול, יש בעיא של־מודרני ורחובי, האם זה נכון:

טו) מורות ומנהלים בסמינרים טובים, דורשים מבנות הלובשות חצאיות עד הקרסול לקצר אותן, האם זה נכון:

טז) האם מותר ללבוש ברשות הרבים גרב בצבע הרגל:

עד כאן השאלות:

★

והשיב עליהן הגרח״ק בכתב ידו בקיצור נמרץ כדרכו. **א׳** משונים. **ב׳** ספיקא לחומרא. **ג׳** בשום פנים ואופן. **ד׳** רגילים. **ה׳** מבת יום אחד. **ו׳** כל משונה לא. **ז׳** תלוי מה. **ח׳** תמיד. **ט׳** לא. **י׳** לא. **י״א** ראויה לנזיפה. **י״ב** אם אפשרי משגיחה. **י״ג** לא. **י״ד** לא שמעתי. [ובפעם אחרת השיב, יש לכסות עד למטה]. **ט״ו** זהו חטאה. [ובפעם אחרת השיב, לא]. **ט״ז** לא:

★

ונשאלתי על אודות פתגמא דנא, בהיות שאותה אשה ששלחה אליו את השאלות דלעיל, קנתה ותפרה סחורה בכמויות גדולות, והבינה לפי תשובות הגרח״ק דלעיל כי אין לה היתר הלכתי למכור. בצר לה, התייעצה כדת מה־לעשות, ואמרו לה כי מחמת שהגרח״ק שליט״א הוא אשכנזי, אין לה לקבל את פסקיו, אלא אם־כן יחתמו על תשובות אלה גם רבנים תימנים וספרדים:

הלכך אמרתי להרחיב היריעה קצת בס״ד, לפענח כמה דברים סתומים לפקצ״ד, וממילא רווחא שמעתא, מה מוסכם ומה לאידך גיסא:

א) כדי שלא תובן כוונת השואלים דכיון שאסרו חז״ל לאשה לצאת לרחוב בבגדי צבעונין, נשאלה השאלה הזאת מה נכלל בזה, צריך להקדים כי אדרבה לענ״ד לא נמצאת ראיה מבוררת מדברי חז״ל ולא בפוסקים שיש איסור בזה [ושוב שמעתי כן בשם כמה תלמידי חכמים חשובים ובקיאים], רק אם אותם בגדים הם בולטים ומרעישים, וכן תכשיטים ממש דהיינו מזהב או מכסף כגון עגילים ושרשראות [ואף אם יש שנהגו בעבר להחמיר בזה, שמתכסות על בגדי הצבעונין בבגד שחור בעת יציאתן, אינו מדינא, אלא לתוספת צניעות, אי נמי (בקהילותינו) מפני קנאת האומות וגזירותיהם על ישראל, כדלקמן אות י״ז ד״ה ונסיים], לכן נביא מה אמרו חז״ל על בגדי צבעונין, ואם כן על זה תיסוב שאלתם:

ואלו הם, **א׳** ראש השנה דף ו: שאשה בעלה משמחה בבגדי צבעונין לכבוד יום טוב. **ב׳** בתוספתא כתובות פרק ו׳ אות ז׳ הביאו דוגמא לנדרי עינוי נפש, כגון שנדרה שלא לאכול בשר ושלא ללבוש בגדי צבעונין. **ג׳** ביבמות דף עו. שאדם השטוף בזמה כברזילי הגלעדי,

כשמעבירים לפניו בגדי צבעונין של־אשה והוא מהרהר בה, בא לידי קרי. **ד׳** בעבודה זרה דף כ. שלא יסתכל אדם באשה נאה ולא בבגדי צבע של־אשה ואפילו שטוחים על גבי כותל וכו׳ יעו״ש ובפירוש רש״י ד״ה בעתיקי. **ה׳** בנדה דף סא: הותרו בגדי צבעונין לנשים להקל על כתמיהן. ושם המדובר גם על מה שתחת הבגדים העליונים, כמו שכתבו הרבה פוסקים (דלא כתשובת חתם סופר יורה־דעה סימן קס״א) וכמ״ש בס״ד בבארות יצחק על פסקי מהרי״ץ כרך שלישי סימן ד׳ דיני כתמים דף ר״ב ס״ק כ״ה. [הרחבה בנושא זה, תמצא לקמן ד״ה בסמוך ולעניין]. **ו׳** במדרש אבכיר, הובא בילקוט שמעוני בראשית רמז מ״ד ובעוד ספרים, בעניין המלאכים עוזא ועזאל שירדו בדור המבול מן השמים ונכשלו, עזאל לא חזר בתשובה, ועדיין הוא עומד בקלקולו להסית בני אדם לדבר־עבירה בבגדי צבעונים של־נשים [ובמיני תכשיטין שמפתים לדבר־עבירה וכו׳] יעו״ש, ובמ״ש בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת בראשית על פסוק ויראו בני האלהים את בנות האדם ד״ה וטעם. **ז׳** ברמב״ם פרק י״ב מהלכות עבודה זרה הלכה י׳ לא יעדה איש עדי אשה כגון שילבש בגדי צבעונין וחלי זהב יעו״ש. **ח׳** ברש״י על פסוק כבס ביין לבֻשו ובדם ענבים סותֹה (בראשית מ״ט, י״א) דמתרגמינן יהא ארגוון טב לבושיה וכו׳ צבע זהורי וצבעָנין, ובנ״א וצבעוֹנין [ארגוון, הוא תרגום של־ארגמן (שמות כ״ה, ד׳) שהוא גוון אדום. וכן זהורי, שהוא תרגום (שם) תולעת שני. ועיין עוד מרפא לשון שם. יב״ן] פירש בזה״ל, ארגוון טב, שציבועו דומה ליין. וצבעונין, הוא לשון סותֹה, שהאשה לובשתן ומסיתה בהן את הזכר [לא מיירי בבעלה כמובן. יב״ן] ליתן עיניו בה וכו׳ יעו״ש:

מבואר יוצא מכל המקומות שהמדובר בבגדים בעלי צבע או צבעים נאים שהאשה שמחה ומתייפה בהם. ולאידך גיסא, כשהם נראים למי שאינו צריך לראותן, מסיתים להרהור עבירה רחמנא ליצלן. אם כן הם כל מיני הצבעים והגוונים שאינם שחור כחול וחום חזק וכדומה. וזה אפילו אם כל הבגד הוא באותו גוון, כגון ורוד או צהוב, כדלקמן ד״ה וצריך. כל־שכן אם מקצתו ורוד ומקצתו צהוב, וכדומה:

★

[במכתב חוזר (כדלעיל בתשובתנו הקודמת ריש אות ה׳) נכתב לגבי צבע כחול הנזכר לעיל, יש כחול חזק צנוע, הנקרא גוון נייבי. ויש כחולים שאינם צנועים, כגון גוון הנקרא כחול רפלקס. ורוב הכחולים אינם צנועים עכ״ל. ואישר זאת כדבר נכון, ידידנו הרה״ג יניב עסיס נר״ו, מחבר הספר בגדי תפארתך:

ולגבי מה שכתבנו בס״ד לעיל שלא נמצאת ראיה מדברי חז״ל והפוסקים שיש איסור בזה וכו׳ נכתב להעיר בזה״ל, ברשות הרבים בודאי יש איסור בזה (כיעויין לקמן אות י״ט ד״ה במכתב). אך בבית אין הגבלה על גודל

הקישוטים, אדרבה בת מלך לובשת פנימה משבצות זהב עכ״ל. והצטרף גם־כן לכך הרי״ע נר״ו הנזכר לעיל. ושם נשיב בס״ד על דבריהם:

ולענייך מה שהזכרנו לעיל בסמוך ד״ה ואלו (באות ה׳) הא דנדה דף סא: הותרו בגדי צבעונין לנשים להקל על כתמיהן, ושם המדובר **גם** על מה שתחת וכו׳, השיבו שניהם בזה״ל, מדובר רק בבגדים שמתחת לבגדים, לא גם. מובא בגמרא נדה דף סא: שלא הותרו בגדי צבעונין לאשה אלא להקל על כתמיהן. **הותרו מכלל דאסירי.** וכתב בספר הצניעות והישועה פרק ב׳ [צ״ל פרק י״ב. יב״ן] סעיף ט׳, אמנם יש לומר דדין כתמים בסתמא קאי בבגדים שעל גופה, **ולא בבגד עליון.** ופשוט עכ״ל:

ולענ״ד זה לגמרי לא פשוט, שהרי בזמנם לא היה מצוי ללבוש בגד מתחת, כדמוכח מהרבה עניינים בדיני נדה בש״ס ובפוסקים הראשונים, שהיו כתמי־דם נוטפים על הרגל, או הקרקע. הלכך סתם בגדי צבעונין שאמרו חז״ל פשיטא שהכוונה לבגד עליון, כיעויין מה שציינתי בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר חלק יורה־דעה הלכות כתמים סימן קנ״ה אות ח׳, ובחלק אבן־העזר הלכות מלבושי הנשים וצניעותן סימן ר״ב אות ל״ו ד״ה ואמנם. וזה היפך הנחת ספר הצניעות והישועה שהבאתם. והוא נמשך לדרכו שם באות ט״ו דף רמ״ט דקולא דכתמים שייכה דוקא במה שלובשות תחת בגדיהן יעוש״ב, ובמחכ״ת הא ליתא. ודבריו בזה וכל כיוצא בזה, תלויים על בלימה, ואין בהם כדי שביעה, ובקל יש לדחותם, כמו שגלוי למעיינים המבינים בעומק דרכי התלמוד:

ומאחר שכפי הנראה (מדבריכם כאן, ולקמן אות ב׳ ד״ה במכתב) אתם סומכים על דבריו כאילו הם הלכה למשה מסיני, אכתוב בס״ד לדוגמא בקצרה שתים שלוש **הערות** על דבריו, בבחינת (דברים י״ט, ט״ו) על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר. דהנה שם באות ח׳ דף רמ״ה הביא דלכאורה מוכח שמותר לאשה ללבוש בגדי צבעונין, מהא דקיימא לן בשלחן ערוך אבן־העזר סימן כ״א סעיף א׳ שאסור להסתכל בבגדי צבעונין של־אשה [שהוא מכירה אפילו שאינם עליה, כגון ששטוחים על הַכּוֹתֶל, כנזכר בעבודה זרה דף כ: ששם הוא מקור דין זה] הרי שלובשת צבעונין. ושוב דחה זאת שם בדף רמ״ו שהרי אם אסור להסתכל בבגדי צבעונין השטוחים בכותל, איך נתיר לכתחילה שתלך לחוץ באותם בגדים צבעונין שאסור להסתכל בהן אפילו כשאינן עליה, וכל־שכן כשהן עליה יעו״ש:

והמבין יבין בפשיטות דלא קשיא מידי, כי החידוש בשטוחים בכותל הוא משום דהוה אמינא שמותר להסתכל בהן, דהיינו בעיון ובהתבוננות כידוע שעל זה מורה לשון הסתכלות, כיון שהאשה עצמה לא נמצאת כאן, קא משמע לן דאפילו הכי אסור. ופשיטא דפשיטא דכל־שכן כשהן עליה שאסור, אבל זאת אין צריך לכתוב. וממילא חזרה ההוכחה

למקומה שמותר לה לצאת בבגדי צבעונין, רק אסור לאיש להסתכל עליה ועל בגדיה כי אם בדרך עראי. וזו לא סיבה לאסור יציאתה בבגדי צבעונין על־פי ההלכה. ועוד, שאם־כן היו אוסרים שתצא אפילו בשחורים, ואפילו במטונפים וצואים, שהרי אסור להסתכל בפניה וחמור טפי מהסתכלות בבגדיה. והרי כיסוי הפנים ברעלה שנהג בכמה ארצות, הוא מנהג צניעות, ולא מעיקר הדין:

ולטוטפות יהיה בין עינינו שכך היא דרך תורתנו הקדושה ללכת באופן הממוצע, שלא להעמיס חומרות שאי אפשר לרוב בני אדם לסבול, ושאין ביכולת גופם לקבל, כנודע, וכיעויין מ״ש בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת כי תצא על פסוק (דברים כ״א, י״א) ולקחת לך לאשה, שאמרו חז״ל כי לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע. כן הדבר הזה בנדון דידן שטבע האשה להתקשט, כי כך נוצרה על ידו יתברך, ולא שייך לשנות את הדבר ולמנעו לגמרי מכל וכל, זולת לצמצמו ולהגבילו על־ידי צניעותה, ובזה היא מקדשת דרכיה. ואעפ״י שזה מביא את האדם לפעמים לידי נסיון, הלא לכך נוצר, ומשום הכי נשלח לעולם הזה, כדי לכבוש את יצרו. שאם לא כן היתה תורתנו הקדושה מצריכה את בני אדם ללכת לקצה אחרון, לדור אנשים בפני עצמם, בריחוק מנשותיהם וילדיהם, כאותם פרושים שהזכיר בספר חובות הלבבות שער הפרישות פרק ג׳. כי דרך הקיצוניות מסוכנת מאד לרוב הבריות, וכמו שהרחבתי בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת שלח־לך על פסוק ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם מִדף של״ג ד״ה וידוע. וזהו כעין דרך האיסיים והנָּצרים ודומיהם כידוע, וכמ״ש בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת בלק על פסוק לא איש אל ויכזב וגו׳ מִד״ה והרי. ולדבריו היו חז״ל צריכים לאסור לשטוח בגדי צבעונין בכותל כדי שלא יסתכלו אנשים עליהם, ותצטרך לשטחם (אפילו לייבשם מכביסתם) במקום נסתר מעין רואים:

הֶעָרָה שנייה, שם דף רנ״ג אות כ׳ כתב לתרץ הגירסא אשר בגמרות שלפנינו בנדה דף סא: תיקנו בגדי צבעונין וכו׳, מאי תקנינהו, שהרש״ש תיקן מאן בנו״ן, ונסתייע לכך שכן העתיקו הרב המגיד והכסף משנה. והוא בא לומר שהגירסא ביו״ד נכונה, דכיון שאמר ביקשו לגזור על בגדי צבעונין, הרי מבואר דנהגו בצבעונין וביקשו לאסרם ולא אסרום, משום כתמים. הרי דלא תיקנו בהם כלום, רק הניחו אותם כבתחילה. וזה מקשה, וכי מה תיקנו הם, הרי נהגו בצבעונין מקודם יעו״ש:

וזה בלתי מתקבל על הדעת, שהרי מובן מתוך שקלא וטריא דתלמודא שהמקשה לא ידע אותה ברייתא דביקשו לגזור וכו׳, כי זה לא נזכר על־ידי המתרץ אלא בתר הכי [ובפרט שעניין זה לא הובא במשנה בסוטה שם דף מ״ט ע״א, כמו שהעיר המאירי, עיין עליו ובתורת הבית הארוך להרשב״א בית הנשים שער ד׳, לכן כתבתי שזו ברייתא]. ואם כן הרי מתוך מה שאמרו תיקנו בגדי צבעונין, שזה המקשה ודאי ידע, כי על זה הוא

שמקשה, אין מקום לקושיא זו מה תיקנו, יען שלפי זה אפשר לומר שלפני כן לא הקפידו, יש שלבשו צבעונין ויש שלא, על כן תיקנו זאת דבר קבוע לכל:

ברם אעיקרא אפילו אם תמצי לומר שהמקשה היה יודע ההיא ברייתא, מכל־מקום סגנון מאי תקנינהו, אין לו חיך, כי פירוש מלים הללו הוא מי תיקנָם, על משקל אמרינהו, עבדינהו, כתבינהו. ולא כפירושו מה תיקנו, שאז היה צריך לומר מאי תַּקִּינו. וזה פשוט. אלא האמת יורה דרכו שטעה המדפיס וכתב מאי במקום מאן, וכמו שהבאתי בס״ד עוד מקורות לכך בבארות יצחק על פסקי מהרי״ץ כרך ג׳ סימן ד׳ דיני כתמים ס״ק כ״ה ד״ה ולעניין, שלהי דף קצ״ה. ובכללם במדרש הגדול הגירסא מאן בנו״ן, וידוע שגירסאותיו מדוייקות ביותר:

גם סיום דברי ספר הצניעות והישועה שם, שעיקר הפריצות כשיוצאה בצבעונין, הוא איסור בעצם מפני שהם מגרים להסתכל, רק חכמים לא רצו לפרש ולומר איסור יעו״ש, תמוה כיצד תופס החבל בשני ראשיו. סוף סוף חכמים התירו. וכל־שכן לדבריו עצמו לעיל מינה, דלמסקנא דתלמודא מה שאמרו תחילה תיקנו, לא נדחה כלל, וכדעת הרמב״ם פרק ט׳ מאיסורי ביאה הלכה ז׳ שכתב סגנון תיקנו יעו״ש, וכי יתנו חכמים מכשול גדול לפני כל העולם. הלכך לא ידעתי כלכל דבריו:

וְהֶעָרָה שלישית, נכתוב בס״ד לקמן אות כ״ב ד״ה ולפום:

ומזה וכיוצא בזה, רואה אני למשוך את ידי מלסמוך על מסקנות הספר הנזכר (אלא אם־כן בבדיקה הדק היטב אחריו) שנראה כי אינו בנוי בעיון ישר, והבנת הפשט הנכון. ונמצא לכאורה שהתועלת העיקרית ממנו כמעט היא רק בהיקף הדברים, וציוני המקורות, יראת שמים שבתוכו, ופתיחת פתח עיון ושקלא וטריא, בחוליא וחורפא. אלו (ואולי עוד) הן מעלותיו, ותורה אמת כתיב בה. זהו הנראה לענ״ד כעת לפום רהטא, אף כי לא עיינתי בכך הדק היטב, ובפשפוש בספרים נוספים, מחוסר פנאי, אבל הדברים נראים לפקצ״ד פשוטים מאד, שאין זו צריכה לפָנים. ברם אם שגיתי, עמו הסליחה רבה ואתי תלין משוגתי. והמעיינים שיוכלו לשבת על מדוכה זו, יודיעוני ויאירו את עיני]:

★

אך משום מה הבין הגרח״ק כי השאלה היא איזה בגדי צבעונין אסור ללבוש ברשות הרבים, או שהסבירו לו כך בפיהם כוונת שאלתם, ואכן מסתבר כי זה מה שרצו לשאול אלא שלא ניסחו לנכון את לשון השאלה, ולכן השיב **משונים**, דהיינו דוקא צבעים השונים מן הרגיל והמקובל אסור, כי הם מושכים את העיניים. וזהו שלשאלה ד׳ דלקמן מה הם הצבעים המותרים בלבישה ברשות הרבים, השיב **רגילים**, כלפי מה שכתב לעיל:

★

[**ובמכתב** חוזר נכתב להעיר כדלקמן, אין הכוונה במִלה ״משונים״

ל"שונים", היות וברחוב כיום מצוי שרוב הנשים בעוה"ר אינן לבושות כהלכה, ולבושות בצבעים מנומרים ומקושקשים ורעשניים, ודוקא אלה הלבושות באופן צנוע הן השונות. ואין איסור להיות שונות, ואדרבה זה היה שבחה של־רות המואביה שהיתה שונה מכולן ובלטה בצניעותה. ומפורסם גם סיפור מהסטייפלר (כמובא בספר עולמות של־טוהר) שבנותיו היו לבושות ארוך יותר ממה שנהגו שאר הבנות, וטענו שהן משונות. וכשפנתה האם לאחיה מרן החזון איש, אמר לה, אלה שלובשות קצר הן המשונות, ומה איכפת לך מה אומרות המשונות. הרי שמשונה אינו מה ששונה ביחס לרחוב, אלא ביחס להלכה עכ"ל:

והסכים לכך הר"י עסיס נר"ו. וגם אני עצמי כוונתי היתה לכך. אלא שכפי הנראה לענ"ד לפום רהטא בלשון חז"ל אין המכוון בסגנון משונה, לדבר מוזר ומתמיה, כמו שמדברים בזמנינו, אלא הוא גופא כמו סגנון שונה, רק שזה יותר ניכר ובולט, ועל זה מורה תוספת המי"ם והדגש שבנו"ן. ראיה לכך ממה שדרשו רז"ל את האמור לגבי המן, לקטו לחם משנה (שמות ט"ז, כ"ב) משונה, לפי שהיה משונה בטעמו ובריחו ובתארו, כמו שהעליתי בס"ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר הלכות ערב שבת סימן נ"ד אות כ"א ד"ה והלחם. כיוצא בזה בשבת דף נו. משונה רעה זו מכל רעות שבתורה, שכל רעות שבתורה כתיב בהן ויעש, וכאן כתיב לעשות. ובבבא קמא דף יד. משונה קרן בחצר הניזק, נזק שלם משלם. ובבבא בתרא דף קיז. משונה נחלה זו מכל נחלות שבעולם, שכאן מתים יורשים חיים. ועוד מקומות כיוצא באלו:

סייעתא נוספת לכך, מצאתי בס"ד מלשון אונקלוס על פסוק ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה (שמות ל"ג, ט"ז) שתרגם ויתעבדן לנא פרישָׁן (דהיינו נפלאות) לי ולעמך, מַשֵּׁנַי מכל עמא וכו'. ובדפוסים הגירסא משונַן לשון רבים, ולנדון דידן היינו הך, ועיין מרפא לשון שם מה שביאר בחילוק שבין הנוסחאות הנזכרות לעיל. ועיין עוד מגילה דף יב. וכלים מכלים שוֹנים (אסתר א', ז') מְשֻׁנִּים מִבְּעִי ליה וכו':

אגב יש להעיר על־כל־פנים, לגבי האמור לעיל בסמוך ד"ה ובמכתב, כי ענייני הצניעות שעשתה רות, לא היו מדת חסידות, אלא דברים הנצרכים מן הדין אך משום־מה בנות ישראל שהיו אז עמה בשדה פרצו גדרות, כמתבאר בגמרא שבת דף קיג: ובמדרש רות רבה פרשה ד' אות ט' ובמפרשים שם, שהן היו שוחחות (פירוש כופפות) את גופן כשהיו מלקטות, ואז היו אחוריהן בולטין ורגליהן נראות, ומגביהות שמלותיהן עם החגורה, ומשחקות עם הקוצרים. ועיין עוד מ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך על מגילת רות גבי פסוק ותאמר רות המואביה גם כי אמר אלי עם הנערים אשר לי תדבקין, ד"ה אך:

וצריך להוציא בהדיא מלב הטועים החושבים כי צבעוני, פירושו כמה גוונים של־צבע. וזה כנראה בא להם משפה העברית המדוברת כיום. וליתא, כי לפי לשון חז״ל, אפילו כשכולו גוון אחד בלבד, קרוי צבעוני. ובלשון רבים בגדי צבעונין, כלפי בגדי שהוא לשון רבים, נקטו גם־כן צבעונין. כמו בתי כנסיות, בתי דינין, וכדומה. ועיין עוד לעיל ד״ה מבואר]:

★

ב) כבר כתבנו בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר הלכות מלבושי הנשים וצניעותן סימן ר״ב אות ל״ד ד״ה ואף, שלאו דוקא בבגד אדום אסור לה לצאת מן הבית, אלא הוא הדין לכל צבע בולט וזוהר [הוא״ו מְחַלֶּקֶת, ור״ל או זוהר. יב״ן] דהוי דרך פריצות, כיון שמושך את העין להסתכל. ושם באות ס״ז דף רס״ה שאפשר להקל בבורדו הנוטה לצבע חום. ובדף רס״ח, לא תלבש בגדים מבריקים או מצויירים באופן רועש ומשונה או בולט, כגון צבעים מנוגדים יעו״ש. הלכך אף כי ראוי להחמיר גם בצבעים הבהירים של־ורוד צהוב כתום סגול ירוק ותכלת שהזכרתם, אבל מן הדין נראה לענ״ד דלית לן בה. [ושם בעיני יצחק אות ל״ד ד״ה ועניין, כתבתי בס״ד שירוק חזק מאד, הוא צבע של־גאוה, כמו האדום יעו״ש. ושוב ראיתי כזאת בשם הגרי״ש אלישיב לאסור יציאת נשים בבגדים צבועים כתום צהוב וירוק, **בגווניהם העזים** ע״כ]. ויותר נכון לענות שאין בזה כללים, והכל לפי העניין, ולפי מראית העין, לפי הבנת והבחנת חכמים וצדיקים, חכמניות וצדקניות:

★

[**במכתב** חוזר נכתב כדלקמן, בספר הצניעות והישועה [פרק י״ב אות ו׳] וכן בספר כתר הצניעות לבעל מתוק מדבש (העתקתי לשונם בספר חנך לנערה) כתבו שכל הצבעים הנוטים לאדום, חום הנוטה לאדום, כתום, בורדו, סגול, ורוד וכו׳, כולם נחשבים אדום, היות ובזמן השלחן ערוך לא היו עדיין שמות שונים למיני האדום, וכולם גורמים למכשול. וכך נראה לי גם כאמנית שעוסקת באמנות חזותית, דהיינו ציור ועיצוב גרפי ועוד, שצבעים אלה בולטים לעין לא הרבה פחות מהצבע שנקרא בימינו אדום. הלכך הצבעים הללו ורוד צהוב כתום סגול ירוק ותכלת, ללא ספק נחשבים בגדי צבעונין, ואסורים בלבישה ברשות הרבים. זולת ירוק בגוון כהה, כגון ירוק זית כהה, שהוא גוון שאינו בולט ואינו מושך עין עכ״ל:

ולפי ענ״ד אני הכותב יב״ן הדברים עדיין צריכים שיקול דעת. גם הר״י עסיס נר״ו לא סמך בזה שתי ידיו על דבריה, רק הוסיף כאן שזה ״נשמע הגיוני״ ע״כ. ובפרט כאשר ישוה המעיין להא דלקמן אות ח׳ ד״ה במכתב]:

★

ג) אם כוונת השאלה למה שנזכר בתחילת שאלה ב׳, אזי התשובה שאסורים. וכנראה לזה נתכוון הגרח״ק שהשיב **בשום פנים ואופן:**

ד) עיין לעיל בתשובה לשאלה א׳ ד״ה אך:

ה) כוונת השאלה מתפרשת לפי הקשר הנמשך מן השאלות הקודמות לעניין שלא תצא כך לרחוב, ובזה המקובל להקפיד מגיל עשר, כמ״ש בס״ד לעיל בתשובתנו הקודמת אות ד׳. ומה שהשיב הגרח״ק **מבת יום אחד,** שנראה תמוה מאד, כוונתו דוקא לגוון אדום וכדומה מן הצבעים המשונים והבולטים, שהם אסורים מדינא, וכדלעיל אות א׳:

ו) שמעתי מנות־ביתי תליט״א כי בזמנינו לא מקובל שתלבש אשה חצאית לבנה, וכל־שכן שמלה לבנה (זולת ביום הכפורים יש שנוהגות כך, ועיין מ״ש בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר הלכות ערב יום הכפורים סימן קי״ב אות מ׳ ד״ה והאחרונים) רק חולצה או מטפחת או גרביים. ממילא אין לשנות, וכמו שהשיב הגרח״ק **כל משונה לא.** אמנם בדורות שעברו לא הקפידו בזה, כדמוכח מהא דסוטה דף ז. היתה מתכסה בלבנים מכסה בשחורים. וכן מפורש ביוסף אומץ להר״י יוזפא דף שד״מ שנהגו בנות ישראל בזמנו להיזהר שלא ללבוש אדום וכל מיני הצבעים חוץ משחור ולבן, כמו שהעליתי בס״ד בעיני יצחק שם בהלכות מלבושי הנשים וצניעותן סימן ר״ב אות ל״ו ד״ה ולכאורה. וכן נהגו הצנועות בירושלם לצאת מעוטפות בסדינים לבנים, כמ״ש בס״ד לעיל בתשובתנו הקודמת אות ד׳ ד״ה ומפליא. ושם ד״ה וכפי, שכן נהגו בארצות תוגרמה יעו״ש. וראיתי כתוב עוד כי כן נהגו בארץ תוניס. נמצא שהכל תלוי לפי רגילות הנשים באותו המחוז ובאותו הזמן:

★

[**במכתב** חוזר נכתב, כך הסביר גם בעלי שליט״א שהכל תלוי לפי רגילות הנשים באותו המחוז ובאותו הזמן עכ״ל. והר״י עסיס שליט״א הוסיף על כך דמכל־מקום אין קפידא על דבר ששונה מהרגילות ביחס למנהג פרוצות, ובמיוחד בדורנו שכל אחת יותר משונה מחברתה עכ״ל נר״ו]:

★

ז) אם אינם בולטים לית לן בה, וזהו שהשיב הגרח״ק **תלוי מה:**

ח) מסתברא דלית לן בה, וכן נהגו אצלינו בתימן להתיר בפשיטות. וכן העליתי בס״ד בשלחן ערוך המקוצר סימן ר״ב אמצע סעיף ז׳ דף רס״ה שאם רק מיעוט הבגד הוא אדום אפשר להקל יעו״ש. וכן בעיני יצחק שם אות ל״ו ד״ה אכן דף רס״ז שורה עשירית, שלבשו צעיף משי עם פרחים אדומים באמצע יעו״ש. ומה שהשיב הגרח״ק ש**תמיד** אסור, לא זכיתי להבין. וכי זה חמץ בפסח שאסור בכל־שהוא. אלא הכל לפי מראית העין:

[**במכתב** חוזר נכתב, זה שלבשו אינה ראיה להיתר, ובלי ספק צעיף משי עם פרחים אדומים מושך עין, מקשט ומוסיף יופי לאשה עכ״ל. גם הר״י עסיס שליט״א הוסיף על כך, שדבריה נשמעים הגיונים ביותר (עיין לעיל אות ב׳ ד״ה

ולפי. יב״ן), ופלא בעיני להביא ראיה מהמנהג. ונראה מדברי הר״ן שכבר בימיו נפרץ ללכת בגילוי זרוע ברשות הרבים. ואילו היו באים ללמוד מהנהוג בימיו, היו מתירים יציאה בזרוע מגולה ברשות הרבים רחמנא ליצלן. וודאי הוא שמנהגם היה מבוסס יותר על ההלכה מאשר מנהגי תימן במאה שנה האחרונות עכ״ל:

אבל כבר כתבתי שממנהגי תימן יע״א, בודאי אפשר להביא ראיה, כי אין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה ברחובותם, כיעויין לעיל בתשובתנו הקודמת אות ט׳ ד״ה ואני (ועל כל פרצה קטנה ביותר, יצאו בית־דין מיד באיגרות לקהל. ומי שלא קיבל, הוענש. איתמר. ועיין עוד לקמן אות י״ח ד״ה ברם). ואין מי שאפשר להביא ממנו ראיה יותר מהם. אלא שהגורם להשגתם זו, מפני שברהטת ההדפסה נשמטה תיבת שחור מן ההעתק, וכך צ״ל צעיף משי **שחור** עם פרחים אדומים כיעויין שם. ובזה הכל בא על מקומו בשלום, כי באופן זה שסביבותיו שחור אין האדום ניכר כל־כך:

ויידידי הרה״ג אח״כ שליט״א הוסיף כאן, לגבי הנזכר לעיל במכתב בשם הר״ן שכבר בימיו נפרץ וכו׳, ידועים קלקולים חמורים שהיו בזמנם, שלא היו בתימן אפילו בדור האחרון ממש עכ״ל]:

★

ט)י) לענ״ד שפיר דאמי, ועל־כל־פנים יש על מה לסמוך, כמבואר באחרונים בגדרי איסור ולפני עור. מה־גם כיון שיכולה ללבוש אותו בבית, ואין אחריות המוכרת מה־תעשה בו הקונָה:

★

[**במכתב** חוזר נכתב להעיר על זה, דמכיון שהחנויות מלאות בבגדי צבעונין, ואשה יכולה להשיג בכל מקום, נראה לי שבחנות זו המתימרת למכור ללקוחותיה רק מה שמותר ללבוש ברשות הרבים [אסור למכרם] עכ״ל. וכבר העיר על זה הר״י עסיס יצ״ו בזה״ל, מכל־מקום אין זה אלא בגדר הנהגה ראויה, אבל לא שייך לאסור כן, אלא אם כבר רק להמליץ עכ״ל נר״ו]:

★

יא–טז) על שאר השאלות והתשובות, כמעט ואין צורך להוסיף ולהרחיב:

[**במכתב** חוזר, נכתב על־ידי הרבנית י״ז בזה״ל, משיחתי עם השואלת יוצא כי הטענה המרכזית שבפי המתנגדות, היא על האיסור למכור חצאיות שאינן ארוכות עד לקרסול, היות וברוב הסמינרים המציאו תורה חדשה, ולמדים מספרי צניעות משובשים, ושם למדו שאסור ללכת ארוך בטענת ״רחובי״, ושהחיוב לכסות רק את הברך או עד מחצית השוק, ובשל־כך הסער הגדול הזה:

היות וכאמור ההתנגדות מתמקדת בפרט בנושא אורך החצאיות, ששם היצר הרע הגדול, כאן דוקא בעניין זה ביקשו לראות את הסכמות הרבנים הספרדים

והתימנים. ולאחר ששוחחתי היום עם האשה ששלחה את השאלות, התברר שזה הדבר היחידי שהן מחפשות אישור לגביו מרבנים נוספים. אעפ״י שנראה לענ״ד שאין צורך, היות ובהלכות צניעות אין הבדל בין אשכנזיות לספרדיות לתימניות, ומה שמכשיל וגורם להרהור, גורם הרהור לכולם. והגרח״ק מספיק גדול ב״ה. אך ככל שיסכימו יותר ויותר רבנים על זה, כך ינתן לכך תוקף גדול יותר, ובעז״ה נזכה להחזיר עטרה לישנה במהרה בימינו אכי״ר עכ״ל:

אמנם אני הכותב יב״ן בכוונה נמנעתי כעת מלהשיב על כך בהדיא, ובעזהי״ת אכתוב דעתי העניה בזה במקום אחר]:

★ ★ ★

יז) ונסיים במה שהעליתי בס״ד בעיני יצחק שם דף רס״ו ד״ה אכן, כי אחר העיון נתברר לי בס״ד מכמה ראיות, כי בקהילותינו מה שלא נהגו הנשים בערים שיש ריבוי עם לצאת בבגדי צבעונין אלא לבשו על זה שמלה שחורה, לא נתייסד העניין משום צניעות כמו שנראה לכאורה [וכמו שחושבים ואומרים כיום רבים] אלא מקנאת הגויים ושנאתם יעוש״ב, ולעיל בתשובה לשאלה א׳ ד״ה כדי [וגם בספרי רבוותא משאר ארצות, נזכר טעם זה של־קנאת אומות העולם], שיש לזה חיזוק מלשון מהרי״ץ בסוף איגרתו בענייני פסח בזה״ל, וכל אחד יזהיר את אנשי ביתו מן הכניסה ויציאה וההתראות ברחובות. ואם היה לה הכרח לצאת, לא תצא בבגדים חמודים [שתי תיבות האחרונות כתב מהרי״ץ כך בלשון הקודש, אעפ״י שהשאר בלשון ערבי. ועיין לקמן אות כ״ג ד״ה עינינו. יב״ן], לפי שגורמות נתינת עין האויב ברחוקים, ואתם יודעים במה מדובר יעו״ש [וכבר רמזתי לזה בקצרה שם בעיני יצחק ד״ה כמו־כן שורה ששית, במה שציינתי לעיין בסוף איגרת מהרי״ץ] ובמצויין בזה שם על־ידי בני הרה״ג שאול יצ״ו בספרו חקת הפסח בארות שאול דף ס״ד אות ע״ה:

וכמגנון דומה וביתר הרחבה, כתב זאת הרע״ק בסערת תימן דף קכ״א, שמימות בתי דינים הראשונים נהגו להזהיר את הציבור שלא ייראו [במועדים שאז הדבר מצוי. יב״ן] בחוצות אנשים או נשים במלבושים חשובים ותכשיטין, כי בזה מעלים קנאת הצורר וגורמים צרה ונזק לעצמם ולכל הקהל יעוש״ב. מתבאר כי זוהי סיבת המניעה, ותו לא:

★

יח) [במכתב חוזר כתבו להשיב על ראיות הללו בזה״ל, יתכן מאד שזה טעם נוסף, אבל לא שזה הטעם היחידי ותו לא. וכבר כתב היערות דבש חלק א׳ דף ז׳, וגם הנשים לא יצאו בבגדי צבעונין, רק הקילו בשביל קיום המין ולהקל (מ)על כתמיהן. ואיך נרדוף אנחנו המותרות, ואיך ילבשו הנשים משבצות זהב ואבני חפץ וכלי יקר בדמים יקרים ע״כ. ובארחות צדיקים כתב וז״ל, הלא אסרו חכמים להסתכל בבגדי צבעונין של־נשים השטוחים בכותל אפילו כשאינה

מלובשת בהם, כל־שכן שיש עונש גדול לאשה המתקשטת לפני אנשים המסתכלים בה עכ״ל. גם הר״י עסיס נר״ו כתב, מסתמא הבינו שטענה הנזכרת לעיל יקבלו העם מהם, ואין מכאן ראיה דזולת זה אין עוד איסור בדבר. ובמיוחד לאור דברים מבוררים של־שאר פוסקים מחד, ומאידך העדר פירכת דברי האוסרים. ואם יוצרך, אאריך בל״נ בראיות בנדון דרכי הפסיקה, דאין מכך טענה ודוגמאות לדבר וכו׳ עכ״ל:

ברם אין זה אלא מתוך שאין הם מכירים בטיב בני קהילותינו. כי הא׳ (י״ז) מבני אשכנז והב׳ (י״ע) מבני ספרד. ואילו ידעו, לא היו כותבים כן, כי כל עדת ישראל בתימן, מגדוליהם ועד קטניהם, היו כולם טהורים וקדושים, הן אנשים והן נשים. ואדרבה טעם צניעות, היה מתקבל יותר. ובדרך־כלל קיבלו את הוראות הרבנים ברצון. אבל גם אם לאו, על כרחם, כי היה כח ביד החכמים מתוקף השלטון לתת גם ענשים. מה שאין כן בזמנינו כאן, שכל איש ואשה, הישר בעיניו יעשה. ובאפקירותא ניחא להו בעוה״ר רחמנא ליצלן. ועיין עוד לעיל אות ח׳ ד״ה אבל. ודברי היערות דבש אדרבה ראיה לדידי, שלא מנע מלצאת אלא בבגדים נחמדים ויקרים ביותר:

צאו ולִמדו תיאור שבח צניעות הנשים בתימן שכתב ה״ר יעקב ספיר (שהיה יליד פולין, ונתיישב בירושת״ו) כשביקר בארץ תימן בשנת ה׳תרי״ט, דהיינו לפני כמאה וששים שנה, בספרו אבן ספיר חדרי תימן פרק כ״ז דף ס׳ וז״ל, הנשים כל היום כבודן בבית פנימה. עוסקות במלאכת ידיהן וטרף בתיהן, לא ינוחו מעבודתן. והֵנה צנועות במלבושיהן. שערות ראשן לא יֵראו החוצה. צעופות בצעיפים ורדידים עד פדחתן ותחת צואריהן, וסרח העודף על לבביהן לכסות דדיהן. ובגד שחור או תכלת ארוך, עם בתי ידים ארוכות ורחבות, לכסות את גויותיהנה עד למטה לארץ. גם הבתולות כן תכסינה שערותן וכל גופן. והולכות יחפות־רגל גם (אחרות) [תיבה זו האחרונה, המוסגרת גם במקור, לא ידענו כוונתה. יב״ן]. בלי נעלים כהאנשים. אך מכנסיים להנה המכסות עד העקב, ולמטה מעשי רקמה או מוזהב, שזאת להם לתכשיט גדול. הנשים אם כי לא מלומדות הֵנה להתפלל ולקרות מתוך הספר, בכל זאת (ואולי זאת תועיל) יראת ה׳ חופפת עליהן בכל דרכיהן, ורעה לא תמצא בהן. ורגיל על לשונן כמה מלות לשון הקודש, ומבינות הרבה. נושאות עבודת הבית בעול כבד, ונאמנות לבעליהן אמונת אימון עכ״ל:

וידוע למעיינים בספרו, שהוא כותב ללא כחל וללא שׂרק, מביע כל האמת לפי דעתו והבנתו, ואינו חושֵׁך שבט ביקרתו. ועיני־כל תחזינה שבנדון דידן גמר עליהן את ההלל, בהתפעלותו הגדולה מכך. ובלאו הכי זה גם־כן ידוע לנו מבלעדיו, וראינו במו־עינינו, כי נמשך הדבר כך עד דורנו (ולא עד בכלל בעוה״ר). והשוֵה זאת גם־כן לתיאורו של־מה״ר עמרם קורח בסערת תימן דף קי״ז. ויש צורך לבאר לשון הר״י ספיר

הנזכר לעיל אך מכנסיים לָהֵנָּה וכו׳, דלא קאי דוקא על הבתולות, אלא חוזר אף לנשואות שהזכיר למעלה, כי גם הן לבשו מכנסיים כאלה, כידוע. ולכן הוספתי נקודה לפני תיבת אך. ולפי זה מה שכתב תחילה שהבגד ארוך עד למטה לארץ, צריך לומר שהוא לאו דוקא עד לארץ ממש, שהרי המכנסיים היו נראים שם מכמחצית השוק וָמטה, ואפילו בזמן עמידה הם נראים מכשליש השוק]:

★

וּשְׁמַע מינה עוד לכל־הפחות, שלצאת במעט תכשיטין ליכא קפידא מצד צניעות, כמו שכתבו בכמה ספרים בזמנינו, וכמו שהעליתי בס״ד בשלחן ערוך המקוצר שם סעיף ח׳ למעט ככל האפשר. ומקרוב נדפס ספר המְשָׁלים למהר״י גיקאטיליא (המקובל המפורסם בעל שערי אורה ושאר ספרים) ומפורש שם כך, וכמו שהבאנו בס״ד כבר את לשונו לעיל בתשובתנו הקודמת אות ט׳ ד״ה ובדרך:

★

יט) [במכתב חוזר הובא לשון מדרש תנחומא (וישלח אות ה׳), ילמדנו רבינו, מהו שתצא אשה בעיר של־זהב בשבת. כך שנו רבותינו, לא תצא אשה בעיר של־זהב ולא בטבעת ולא במחט וכו׳. תנו רבנן אף בחול אסור לצאת בהן לרשות הרבים, מפני שהעם מסתכלים בה, ופגם הוא לאשה, שלא ניתנו תכשיטים לאשה אלא שתהא מתקשטת בהן לתוך ביתה ע״כ. מכאן שאין חילוק בין מעט תכשיטים להרבה, ולא משנה עטרה או טבעת או מחט, כל התכשיטים אסורים. ויש לזה עוד הרבה ראיות מדברי חז״ל עכ״ל:

גם הר״י עסיס נר״ו הוסיף לחזק זאת בזה״ל, יעויין בטור ובשלחן ערוך יורה־דעה סימן ק״צ בדיני כתמים, כמה פירוט נתנו הפוסקים בגדלי וצורת הכתמים השונים, היכן מותר והיכן אסור, אף שכל זה אינו אלא דין דרבנן, חומרא על חומרא. ואילו היה חילוק כנזכר לעיל גם בענייני תכשיטים לומר שזה מותר וזה אסור (ומאבדת היא על זה את העולם הבא שלה), אזי מן ההכרח היה למצוא בפוסקים זכר של־שמץ פירוט משהו בנדון. ומדלא חילקו, שמע מינה דאין חילוק עכ״ל:

כ) אמר הכותב יב״ן, לא היה צורך להביא דברי התנחומא, כי אני הקטן עצמי כבר ציינתי אליו שם בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר הנזכר לעיל, וגם לספרים נוספים. והנה שורש העניין בספרי רבני זמנינו דליכא קפידא לצאת לרשות הרבים במעט תכשיטין, כמדומני שמקורו הראשון הוא מדברי הגר״ש ואזנר זצ״ל בשו״ת שבט הלוי חלק ו׳ סימן ל״ג אות ב׳, וזה מקצת לשונו (בד״ה איברא), כשיוצאות שאינן רוצות להתבזות שמתקשטות באופן ממוצע להיותה מכובדת, הנה זה דרך העולם ואין בידינו למחות. אבל אלו שמתקשטות במיני תכשיטים הרבה בהפרזה יתירה עד שמושכת עליה עין־רואה, לאו דוקא של־פריצות אלא של־

קנאת רֵעוּתָהּ, וקנאת אומות העולם בבחינת (בראשית מ״ב, א׳) למה תתראו, ודאי איסורא קעבדי, וכמה דברים רעים באים מזה יעו״ש:

חזינן שנזהר בלשונו שלא כתב להתיר, רק שאין בידינו למחות. גם אני הקטן שם בשלחן ערוך המקוצר לא נקטתי אלא בלשון למעט בהם ככל האפשר יעו״ש. וזה מקרוב שנדפס ספר המשלים למהר״י גיקאטיליא, אסתייעא מילתא למפרע למצוא מקור גלוי לכך מגברא רבה דכוותיה, וגדולה מזו משמע דמיקל טפי ממנו להתיר לכתחילה. וכי סבורים החולקים שנעלם מעיניהם הבדולח דברי התנחומא וכיוצא בו. אתמהא [הוכחה לכך תמצא לקמן ד״ה ראיה]:

אדרבה אולי מהתנחומא תהא זו ראיה לסתור, כי בש״ס שבת דף נז. הובא רק רישא דמילתא, לא תצא בעיר של־זהב וכו׳ ולא במחט, ולא הובא ההמשך דבסיפא רבנן אמרי אף בחול אסור וכו׳, שמע מינה. וכל־שכן שלא נזכר בפוסקים המפורסמים רמב״ם ושלחן ערוך ראשונים ואחרונים, שום איסור בזה, ושפיר דאמי דקיימא לן שאין פוסקים הלכות מתוך המדרשים. וכל־שכן התנחומא שנכנסו בו הוספות רבות כמו שכתב השדי חמד בכללי הפוסקים סימן ב׳ אות י׳, והרחבתי בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת מצורע על פסוק וספרה לה שבעת ימים ואחר תטהר מִד״ה וביארנו. ואף שבילקוט שמעוני איוב רמז תתקי״ח העתיק זאת מהתנחומא, והר״מ ניגרין בספרו דת הנשים דף כ״ה העלה זה בשם הירושלמי, וכן בספר מעלות המדות מעלת הצניעות דף קל״ז (כנראה בטעות, או נוסחא אחרת היתה לפניהם בירושלמי, ועיין תוספות סנהדרין דף כ. סוף ד״ה נשים), אין זה מעלה ולא מוריד. [ויש מי שנסמך בזה על תנחומא הישן שם בפרשת וישלח אות י״ב שהלשון רבותינו אומרים אפילו בחול ״אינה צריכה״ לצאת לרשות הרבים, תמורת אסור. אבל לענ״ד היינו הך, שכן מצינו בדוכתי טובא לשון אין צריך במובן איסור. לפי־כך אי משום הא, לא איריא]. כי לא בגלל שבספרי יראים ובעלי המוסר הביאוהו, תשתנה ההלכה:

הלכך על־כל־פנים יפה כתב מו״ר הגר״ש ואזנר שאין בידינו למחות, כי לקבוע הלכה צריך דוקא ראיה והוכחה מן הש״ס והפוסקים. ואף שהדעת נותנת שאין זה ראוי ולא רצוי, אבל אין כֹּח בידינו לאסור איסר. ומי שיחמירו על עצמן, תבוא עליהן ברכה:

ראיה לכך שלא נעלמו ממנו דברי התנחומא, מהא דאיתא בקונטריס ותרגז הארץ פרק שני דף ט׳ וז״ל, במדרש תנחומא פרשת וישלח על פסוק (בראשית ל״ד, א׳) ותצא דינה בת לאה איתא, רבנן אמרי אף בחול אסור לצאת בהם לרשות הרבים, מפני שהעם מסתכלים בה, ופגם הוא לאשה, שלא ניתנו תכשיטין לאשה אלא שתהא מתקשטת בהן בתוך ביתה, שאין נותנין פרצה לפני הכשר, ביותר לפני הגנב. וכתוב בקונטריס בגדים הדוקים וז״ל, שמעתי מהגר״ש ואזנר שליט״א להוכיח

ממדרש תנחומא וישלח אות ה׳ דחובת האשה להצטנע ככל יכלתה, אפילו מאנשים שאינם הגונים. ואם עשתה כן, אין המכשול של־אינם הגונים נזקף לחובתה. ואם לא נזהרה כראוי ונכשלו בה האינם הגונים, נענשת עבורם עכ״ל. ומכאן תשובה לדברי ההבל שכתוב בקונטריס ותשקוט הארץ דף ל׳, אין לה איסור לחבוש פאה יפה המייפה אותה וכו׳. ומה שהפרוצים אינם שומרים את עיניהם ונכשלים, כבר אמרו חז״ל (בבא קמא דף סט.) הלעיטהו לרשע וימות ע״כ, והדברים בטלים ומבוטלים וכנזכר לעיל עכ״ל. ולשון חובת דנקט, לאו דוקא, כי אין זה חובה מדינא ממש כדבר האמור, רק כיון שהדברים נכתבו מפי השמועה לא נחת להכי, וזה פשוט:

כא) ואנכי חזון הרביתי בספר עלי תמר על ירושלמי שבת פרק ו׳ הלכה א׳ דף ס״ו ד״ה אמר רבי בון, מה שאסרו לצאת ביום טוב בתכשיטין, אינו מובן כלל, אטו יש איסור הוצאה ביום טוב. והפני משה כתב דגזרו יום טוב אטו שבת, והדברים מתמיהים וכו׳. אכן בספר המעשים לבני ארץ ישראל, שהוא הלכות פסוקות של־בני ארץ ישראל, מפורש כן שאסור לאשה לצאת בתכשיטין אף ביום טוב וכו׳. וגזרו יום טוב אטו שבת, משום שהיציאה ברשות הרבים בתכשיטין קילא להו לנשים, וגזרו יום טוב אטו שבת, כמו שגזרו בסנדל המסומר יום טוב אטו שבת. וטעמא משום שהיציאה בתכשיטין, נפשן של־נשים מחמדתן, ואם נתיר להם ביום טוב יצאו בהם אף בשבת, וכמו שכתבו בתוספות ובשאר ראשונים בשם הקדמונים שבסופו של־דבר הצריכו להתיר להן היציאה בתכשיטין, משום שמוטב שתהיינה שוגגות ולא תהיינה מזידות וכו׳. ואיתא עוד שם בספר המעשים, שאסור לאשה לקשט בתה ולהוציאה לשוק, מפני שמתחייבת בנפשה, ואסור לאשה לתת נזמים באזני בתה וכו׳. ולפי זה אף שלא היה כח ביד בית דין יפה לאסור היציאה בתכשיטין לרשות הרבים אף בחול כדעת רבנן [שהובאה בתנחומא], מכל־מקום הגבילו הדבר עד כמה שאפשר, ואסרו היציאה בהן ביום טוב אטו שבת. ומה גם שביום טוב יש לחוש טפי, כמו שאמרו בקידושין דף פא. סקבא דשתא רגלא, עיין שם ובתוספות וכו׳ ע״כ:

ומזה שקבעו מאמר זה בתנחומא, אצל פסוק ותצא דינה בת לאה (בראשית ל״ד, א׳. ועיין מ״ש בס״ד בנפלאות מתורתך שם ד״ה מגיד) אפשר אולי להבין שבגלל זה נכשלה, דהיינו שיצאה מקושטת. ואף שיד הדוחה נטויה לומר שאין הכרח, רק הביאו זאת אגב אורחא, מכל־מקום הדבר כמעט מפורש בבראשית רבה פרשה פ׳ אות א׳ ותצא לאה לקראתו (שם ל׳, ט״ז) יצאה מקושטת כזונה, לפי־כך ותצא דינה בת לאה ע״כ. ומפורש ממש בשכל טוב שם בזה״ל, כשם שיָצָאת אמה לקראת יעקב לדבר מצוה, כך יצאת בתה מקושטת לפריצות, וְרָאַתָּהּ [דהיינו שראתה לאה את דינה. יב״ן] כזונה, ולא מיחתה ע״כ. ומכאן

מקור למהר"ש שבזי דפשיטא ליה הכי, כדמוכח מדבריו בספרו חמדת ימים בפרשת ויגש על פסוק ושאול בן הכנענית (שם מ"ו, י') וז"ל, זו דינה וכו'. ולמה נקרא שמה כנענית, שְׁעָשַׂת מעשה כנענית [בתי"ו. וקרוב לזה בבראשית רבה שם בפרשה פ' אות י"א אליבא דרבי יהודה, שעשת כמעשה כנענים, במי"ם סתומה. ובגמרא סנהדרין דף פב: פירשוהו על זמרי בן סלוא, שעשה מעשה כנען. ועיין עוד מדרש הגדול דף תשע"ז. יב"ן]. ובתוספת טעמים שבצידו כתב, ומה הוא מעשה כנענית, שיצאה מקושטת לשוק, דקישוט מרגיל לַזְּנוּת. ומניין שהכנענים רגילים בזנות, דכתיב (ויקרא י"ח, ג') וכמעשה ארץ כנען. שלושה מצוות ציוה חם את בניו [עיין פסחים דף קי"ג ע"ב. יב"ן], ואלו הן. אֶהֱבו זה את זה, ואהבו את הזנות, ואל תתרחקו מן הגזל וכו' עכ"ל כפי שראיתי בהעתק כת"י זקיני מהריק"א, ובדקתי ומצאתי כן בהעתק כת"י נוסף מדוייק שבידי. וקרוב לזה, בנדפס (בירושלם ה'תשט"ז) שם דף קע"ד קע"ה. ויש לדקדק מכל זה שהקפידא אינה אלא על יציאה בקישוט מרובה שהוא דרך פריצות, אבל במיעוט לית לן בה:

כב) אחרי כָּתְבִי בס"ד כל דלעיל, ראיתי בפתיחה לספר הצניעות והישועה דף י"ב אות י"ב, שהביא לשון התנחומא דלעיל, וכתב עליו בזה"ל, ויש להקשות דקיימא לן בשלחן ערוך אורח־חיים סימן ש"ג סעיף י"ח דמותרת אשה לצאת בתכשיטין בשבת, ומה טעם לא אסרו משום צניעות. וזהו לכאורה כמאן־דאמר אין למדין הלכה ממדרש - עיין שדי חמד מערכת אל"ף אות צ"ה צ"ו צ"ז - ובפרט כשהש"ס שלנו סותר, והיתר זה למדו שם מהש"ס. אך בעצם הדבר תמוה מדוע באמת הש"ס מסכים להתיר, במה שהוא מכשול לרבים חס ושלום כנזכר לעיל. וי"ל דבאמת קיימא לן בשלחן ערוך אבן־העזר סימן ע' סעיף ה' דבאין הבעל בביתו אין לה להתקשט, וזהו כדברי המדרש תנחומא הנזכר לעיל שלא תתקשט האשה אלא לפני בעלה. וטעם היתר יציאה בתכשיטין בשבת, מפורש בגמרא שבת דף סד: שלא תתגנה על בעלה. היינו דאם נאסור לצאת בתכשיטין, ייאסר להתקשט גם בבית, כמו שנתבאר בשלחן ערוך אורח־חיים שם ליש אומרים, משום שמא תשכח ותצא בהם, כמו שכתב הבית יוסף שם בסוף הסימן, והיינו כשיזדמן לה הכרח לצאת, לכן התירו היציאה בתכשיטין בשבת. וחק הצניעות, הוא על־כל־פנים שתימנע אשה מלהתקשט ביחוד כשיוצאת עכ"ל:

הרי שאפילו הוא שהיה מגדולי המרעישים והמחרידים בענייני הצניעות בדורנו, נסוג קצת מזה אליבא דתלמודנו ושלחננו הערוך. ועל־דרך זה לשונו שם בגוף הספר פרק י"ב דף רמ"ו אות ט', בחוץ לפני אחרים, הרשו לה לצאת בצבעונין באקראי יעו"ש. ושם דף רנ"ז רנ"ח אות כ"ד, אי אפשר לגזור שלא תצא מביתה בתכשיטין וכו', אי אפשר לומר איסור מוחלט, אבל על־כל־פנים עליה לימנע מזה ככל האפשר. ועל־כל־

פנים זה ודאי אסור ממש להתקשט בייחוד כשיוצאת לחוץ וכו׳ יעוש״ב, דהיינו שמתקשטת לפני שיוצאת:

ולפום קושטא נראה לענ״ד שגם מההיא דאבן־העזר שכשהבעל במדינת הים אין בית־דין פוסקים לה תכשיטין כיון שאין לה בעל שתתקשט לו, אין הוכחה שאסור לה להתקשט כלל, שהרי בודאי נותרו לה מעט, רק שאין צורך שתקנה תכשיטין חדשים. ומעתה המבין יבין. [והרי בבית לכולי עלמא מותר, ואפילו הכי אין פוסקין, כיון שבעלה אינו מחויב בזה אז. איתמר] ועיין עוד לעיל אות א׳ ד״ה ומאחר, וד״ה וְהערה:

כג) ממילא פשיטא נמי לפי מה שביארנו בס״ד לעיל, דאזדא לה נמי ראיית ידידנו הר״י עסיס שליט״א שאין חילוק, מפירוט דיני כתמים, ולא נתפרטו דיני תכשיטים. שאם אמת נכון הדבר, פשוט כי מתחילה היה צריך שיביאו עיקר האיסור, ואז נוכל לדייק מדלא פירטו. וכן מתפרש בעליל מדברי הגר״ח פאלאגי במועד לכל חי סימן כ״ז אות ה׳ שם הזהיר לנשים היוצאות בחנוכה לבקר קרוביהן, שלא יתקשטו **הרבה**, כאשר הובאו דבריו באום אני חומה חלק א׳ דף נ״ח ע״ב יעוש״ב, שמע מינה כי מעט מותר:

וכשעיינתי בגוף הספר מועד לכל חי הנזכר לעיל, ראיתי כי טוב להביא כאן לשונו, לבארו ולדייק בו, וזהו, הביטו וראו דבכל שנים עשר חדשי השנה, לא תמצא דהנשים יוצאות לשוק כדי לבקר לקרוביהן וכיוצא, כמו בחנוכה דיוצאות רוב הנשים ברוב הימים, ואצל כל פינה ימצאו שם סיעת נשים. ובכן מן הראוי הוא, דכל אחד יזהיר לאשתו ובתו ואחותו, דלא תצא אשה בכל יום [דהיינו להמעיט אפילו בימי חנוכה עצמם. יב״ן]. וגם במה אשה יוצאה [בלשון שאלה, דרך מליצה. ולקוח מסגנון המשנה בשבת דף נ״ז ע״א. יב״ן], לא מקושטת הרבה, ובבגדי חמודות, כי כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה (תהלים מ״ה, י״ד). וגם שתהיה מכוסה היטב בהליכתה בצניעות גדולה, ועיניה למטה בארץ, שלא תשא עיניה בעוברים ושבים שלא יחטאו בה, וניקה האיש מעוון האשה ההיא וכו׳ עכ״ל:

עינינו הרואות שבזמנו ובמקומו היו מעשיהם מתוקנים טפי, שמכשול זה לא היה שם אלא בימי חנוכה [כנראה מפני שנהגו אז במקומו להתבטל ממלאכה, כנזכר בפוסקים], ואולי אם־כן יש מקום לחלק דבזמנינו ובמקומנו גרע טפי בעוה״ר וצריך להחמיר יותר, ולגדור הפרצה. ואמנם נכון הדבר על־כל־פנים לעניין לכתחילה ומן המובחר, אבל לעניין דינא ושורת ההלכה מסתברא שאין דרך לנטות, אלא אין חילוק, ולעולם אין בכוחנו לאסור איסר, כולי האיי ואולי ישמעו לנו, זולת שלא תצאנה מקושטות הרבה, ובבגדי חמודות כלשונו. דהיינו להמעיט בתכשיטין, ושהבגדים לא יהיו יפים במיוחד [נקט הגרח״פ הכי דרך צחות, מלישנא דקרא (בראשית כ״ז, ט״ו) את בגדי עשו בנה הגדול החמודות.

וכיוצא בזה נקט מהרי״ץ בבגדים חמודים, כדלעיל אות י״ז ד״ה ונסיים] ולכל־הפחות בבינוניים סגי. וכן נראה מדברי בן־זמנו ובן־ארצו מהר״י ארגואיטי במעם לועז, שהבאנו בס״ד לעיל בתשובתנו הקודמת אות ח׳ ד״ה ואיתא, שהקפידא דוקא שלא תַראינה לעיני־כל ברחוב את תכשיטיהן, שמע מינה דהא לאו הכי דהיינו שאינן מתבלטות בזה, לית לן בה. והרי מכל זה חיזוק גדול בקל וחומר לדברינו שאפילו החמרנו קצת, שלא היתרנו רק מעט תכשיטין, ושפיר דאמי. ומה־גם שבזה יהא גדר וסייג מעט, שאפילו אם תוסיף קצת כפי הטעיית יצרה, מכל־מקום לא תעבור את גבול המותר. זהו הנראה לענ״ד בס״ד בעזרת אל רם ונישא, צופה כל נסתר]:

★

וכספר באתי לגני דף ל״ו החמיר בזה, והשיא את דברי מהר״י גיקאטיליא לעניין אחר, הוציאן מפשוטן וממשמען לגמרי. וכל ביאוריו שם במחכ״ת קשים להתקבל על הדעת, כאשר יראה כל מעיין. לפי־כך קיצרתי:

והנראה לענ״ד כתבתי, ולעשות רצון השואלים היקרים חפצתי, בו יתברך בטח לבי ונעזרתי:

הצב״י **יצחק** בכמהר״נ **רצאבי** יצ״ו

טעם שנתקבל ספר קצות החושן בעולם

ישנם ספרים שהתקבלו בעולם, ספרים טובים. ואולי ישנם ספרים יותר טובים, ובכל זאת הם לא התקבלו בעולם. מבחינת הספרים בעצמם, או מבחינת מחבריהם. ישנם מחברים גדולים, שספריהם לא נודעו ולא נתפרסמו ולא נדפסו. ואפילו אם נדפסו, בודדים קוראים בהם:

והנה אחד הספרים הנפוצים בעולם התורה, הוא הספר קצות החושן. חושבני כי העולם אינו יודע את הצִדקות של־בעל קצות החושן, שיראתו היתה קודמת לחכמתו. כגון שלפני שהוא היה נכנס להגיד שיעור, ראו שהיה נכנס לאיזה חדר, ומתפלל וצועק, ׳ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי׳. הוא היה מעורר ומייסר את עצמו, אני הולך כעת להגיד שיעור. מדהים. חס ושלום כביכול הוא בעל חטא. וכמובן המדובר באיזה דברים דקים מן הדקים, לפי מדרגתו. כיצד עכשיו אני הולך להגיד תורת ה׳, וחס ושלום אני עדיין לא מתוקן מספיק. היה בוכה וכו׳, ורק אחר כך היה בא ומתחיל להגיד את השיעור [עיין שיעור מוצאי שבת־קודש במדבר ה׳תשע״ט ב׳ש״ל]:

(נערך מתוך דברי מרן שליט״א בשערי יצחק מוצאי שבת־קודש בהעלותך ה׳תשפ״ב ב׳של״ג)

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א
פוסק עדת תימן

תשובות קצרות בעניינים שונים[א]

א. כשמתפללים תפילה אחת בקול רם, האם לומר גם אתה קדוש

שאלה: ראיתי מובא בשם הרה"ג עזריה בסיס זצ"ל, שבתפילה אחת בקול רם, מלבד נוסח לדור ודור וכו' שבסוף הקדושה, יש לומר גם את נוסח אתה קדוש וכו', כדי שלא לשנות ממטבע שטבעו חכמים בברכות. מאחר שלא ראיתי מי שנוהגים כך (מלבד בית הכנסת שלו זצ"ל), רציתי לדעת מה היא דעת הרב בזה. האם אכן זוהי טעות שנתפשטה בכל הציבור, ואם כן כשאני מתפלל כשליח ציבור, עלי לומר גם נוסח אתה קדוש וכו'. או שמא זוהי דעת מיעוט, ואין צורך להחמיר בכך:

תשובה: לק"י, שבט ה'תשפ"ב, ב'של"ג.

דעת רבותינו חכמי תימן בתכאליל והרמב"ם ומהרי"ץ[ב] שאין צורך אז לומר אתה קדוש, כיון שבכלל מאתים מנה[ג]. דהיינו שבנוסח הקדושה שאומר השליח ציבור, כבר נכלל ומפורט ומורחב הרבה יותר, שכן אומר נקדישך ונעריצך וכו' קדושה משולשת וכו' קדוש קדוש קדוש וכו', קדושתך נקדיש וכו' אל מלך גדול וקדוש אתה. ונמצא שזה מיותר לגמרי, ולא נתקן אלא ליחיד בלחש[ד]:

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

[ב] ע"ח דף מ"ד ע"א. ואציין כאן לכל המקומות בספרי מרן שליט"א שכתב בזה (לפי הסדר). בארות יצחק על פסקי מהרי"ץ הלכות תפילה ס"ק ר"נ, שו"ת עולת יצחק ח"ב סימן ק"ו אות ה' ד"ה ומה, שלחן ערוך המקוצר ח"א סימן נ' בעיני יצחק אות כ"ט, שו"ת עולת יצחק ח"ג סימן קס"ח:

[ג] וכ"כ המשנ"ב (סימן ק"ט ס"ק י"א) על המתפלל עם שליח ציבור בנוסח אשכנז, שאינו אומר ברכת אתה קדוש כיחיד בלחש, אלא כנוסח שליח ציבור לדור ודור וכו':

[ד] ומי שהוא שאמי ומתפלל עם שליח ציבור בנוסח בלדי, האם גם הוא צריך לומר

ב. קריאת הנוסח שלאחר פיטום הקטורת כשהמגפה לא פסקה לחלוטין

שאלה: לפי מצב מגפת הקורונה היום, האם נפסיק לקרוא את הנוסח שלאחר פיטום הקטורת. או נמשיך לקראו, כיון שהמגפה לא פסקה לחלוטין, ונמצאת גם בארץ וגם בחוצה לארץ:

תשובה: לק״י, ניסן ה׳תשפ״ב, ב׳של״ג.

תעשו כהבנתכם והרגשתכם, והוא דבר טוב בפרט אם אומרים זאת בכוונה, או אפשר רק בימים מסויימים:

אנחנו הפסקנו לומר מזה זמן רב, כיון שברוך ה׳ לא נשמע אסון רחמנא ליצלן בסביבתנו, אבל מוסיפים מזמור תהלים בכל יום אחרי תפילת המנחה (וגם אחרי תפילת שחרית, תוך השילוש), הן מצד המגפה, הן מצד אויבינו בני ישמעאל הקמים עלינו רחמנא ליצלן, יבושו ויכלמו עדי עד וגו׳[ה]:

ג. בירך ברכה אחרונה מחשש שיעבור שיעור עיכול, האם צריך לחזור ולברך ברכה ראשונה

שאלה: אברכים הנמצאים בכולל כמה שעות או כל היום, ומברכים שם על מזונות ופירות וכדומה ועל שתייה, כל שאינם משנים רשות לכאורה אינם צריכים לברך שוב ברכה ראשונה אפילו במשך כל היום:

רצינו לשאול כיצד הדין כשאכלו או שתו כשיעור ובירכו ברכה אחרונה, האם צריכים לברך שוב ברכה ראשונה, או לא. והאם יש חילוק בזה בין ברכת על המחיה לברכת בורא נפשות. או שיברכו ברכה אחרונה רק בסוף היום:

כנוסח שליח ציבור. הנה לעניין המשך התפילה, נחלקו פוסקי זמננו כשמתפלל עם שליח ציבור בנוסח אחר, האם ימשיך כפי הנוסח שלו (כן מובא בשם הגר״ח קניבסקי בספר דעת נוטה דף שע״א), או שמוטב שימשיך עם שליח ציבור (הליכות שלמה תפילה פ״ח דף קי״ז). ודעת מרן שליט״א הן לעניין ברכת אתה קדוש והן לעניין המשך התפילה, מי שהוא שאמי ומתפלל עם שליח ציבור בלדי, יתפלל לפי הנוסח שמועיל לו לכוונת התפילה:

[ה] ונראה שיש בזה ג״כ עניין מפני מה שאמרו חכמים (סנהדרין דף מד:) לעולם יקדים אדם תפילה לצרה, וביאר הגראי״ל שטיינמן זצוק״ל (מזקנים אתבונן ח״ו דף רכ״ז), שלהתפלל על כל הצרות שיש בעולם לא יתכן, אלא יש להתפלל על הצרות שנראה שעלולות לבא חס ושלום:

תשובה: גם אם בירכו מפני חשש שיעבור זמן עיכול, לא יצטרכו לברך שוב ברכה ראשונה, כיון שדעתם היתה להמשיך[ו]. רק ברכת המזון נחשבת הפסק[ז]. ועדיף לברך ברכה אחרונה בסוף היום:

ד. שיעור כזית כחצי או כרביע ביצה

שאלה: בשלחן ערוך סימן תפ"ו כתב מרן, שיעור כזית יש אומרים דהוי כחצי ביצה ע"כ. והוא על פי התוספות. ודבר זה לא ברור, מדוע המתין מרן בזה עד הלכות פסח, וגם מדוע פסק נגד משמעות דברי רוב ככל הראשונים, ונגד הפשטות. ובבית יוסף שם לא האריך מרן במשא ומתן, רק ציין לדברי התוספות:

וכמה מחכמי זמנינו שחקרו את העניין לעמקו, פקפקו בזה מאד, והביאו הרבה ראיות שלא יתכן שהזית היה כל כך גדול. וגם אנו הספרדים סוברים שהשיעורים לא התקטנו. ואפילו הביצה שהצל"ח טען [מכח קושיא חזקה בעניין הרביעית] שהיא התקטנה, אין אנו פוסקים כמוהו. אם כן לא מובן למה בעניין שיעור כזית הולכים הספרדים לפי שיטה זו שהוא כחצי ביצה. ויש הרבה מה להאריך בזה, אלא שאין כאן מקומו:

ולאחרונה יצא לאור ספר זית רענן מאת הרב ינון בר כוכבא נ"י, שדן בנושא זה באריכות מכל צדדיו, ומסיק ששיעור כזית מעיקר הדין הוא כזית שמן [סורי] בינוני של־זמנינו, שהוא כחמשה סמ"ק. ואין מי שמצא טענות אמיתיות להשיב על דבריו, רק משיבים שמפחדים לשנות, שכן השינוי יעשה רעש גדול, מפני שאי אפשר לשנות את המקובל והמובא בשלחן ערוך, וכיוצא בזה:

השאלה היא, האם אני יכול לנהוג כך ולברך ברכה אחרונה על שיעור כזה, וכן לעניין כזית מצה בסדר ליל פסח וכיוצא בזה:

במחילה על האריכות, ותודה גדולה לכבוד הרב שלאחרונה הכרתי אותו והתחלתי לשמוע את שיעוריו, ואני מאד נהנה ממנו, יהי רצון שיזכה לאורך ימים ושנים טובות, אמן:

[ו] וז"ל הרמב"ם (ברכות פ"ד הל"ז), מי ששתה ודעתו לחזור ולשתות, אפילו פסק כל היום כולו, אינו צריך לברך שוב עכ"ל:

[ז] וכיוצא בזה נשאלתי פעם אחת מאברך השוהה בבית המדרש שעות רבות, ובנוסף למה ששותה במשך היום, אוכל הוא ג"כ סעודת פת, האם לאחר שבירך ברכת המזון צריך הוא לברך שוב על מה ששותה לאחר מכן. ולפי מה שכתב מרן שליט"א, אכן צריך לברך שוב:

תשובה: לק״י, מנחם אב ה׳תשפ״ב, ב׳של״ג.

מזה שהמתין מרן השלחן ערוך עד הלכות פסח, יש לומר מפני ששם המדובר במצה (כהמשך לסימנים הקודמים שם) ואכילתה הרי היא דאורייתא, אפילו בזמן הזה כידוע. וזהו גם כן בעיקבות הטור שהולך מרן בעיקבותיו בכל סדריו כידוע. ואמנם גאון עוזנו מהרי״ץ זיע״א סדר אגדתא דפסחא, הקדים להביא נדון זה כבר קודם לכן, לגבי שיעור הכרפס. איך שיהיה, איני רואה בזה מקום לדקדוקים:

ומזה שהלכו הספרדים לפי שיעור כחצי ביצה אפילו בעלמא, יש לומר דאזלי לשיטתייהו שמחמירים טובא בספק ברכות לחוש אפילו למיעוט פוסקים כנודע. את הספר זית רענן, קיבלתי רק אתמול (יום חמישי, ו׳ מנחם אב ה׳תשפ״ב ב׳של״ג) מהרב המחבר נר״ו, ובלנ״ד אעיין בו ואחווה דעתי בעתיד:

מי שמברך על כרביעית ביצה, בודאי יש לו על מה לסמוך, בפרט לדידן בק״ק תימן יע״א שכך הוא מנהגינו המקובל בידינו, וכמפורש נמי בתכאליל כת״י אשר יסדו קדמונינו נע״ג ששיעור כזית רביעית ביצה בקירוב ואכמ״ל[ח]. ואפילו בדאורייתא נהגו אצלינו כן. והמחמיר תבוא עליו ברכת טוב:

ה. האם אפשר להכשיר סכך הנמתח והסוכה חמתה מרובה מצילתה

שאלה: שאלתנו ובקשתנו לקבל הסכמת כת״ר למכור את הסכך המצורף בזה אפילו על תקן כשר בלבד, שנדע שאין בו חשש פיסול חס ושלום. סכך זה, ייצרו בסין, קנינו כמויות עצומות, ובעבר כמות קטנה מן הסכך הזה נמכרה כבר בהכשר המופיע עליו. וכעת הרב שנתן הכשר חושש אולי בגלל שהסכך נמתח, יש בעיא, שעלול להיות חמתה מרובה מצילתה. ואעפ״י שבהוראתו נכתב באישור שבסוכה חייב להיות רוב צל מחמת הסכך, דהיינו שלא למתוח אותו, מכל־מקום עכשיו הוא חושש בזה. בכל אופן, אדם שמתח את הסכך, האם סוכתו כשרה. והאם מותר למכור את הסכך הזה כך, כי יש לנו הפסד מרובה, מאחר שהמפעל לא יקבל את הסכך חזרה:

[ח] ולפי משקל זמנינו, הוא כשבעה עשר גרם. ולמעשה ישנן שש שיטות בחישוב הכזית. א׳, לפי גודל הזית המצוי בכל דור (חזו״א באיגרות קצ״ד). ב׳, כרביע ביצה (שיטת התכאליל). ג׳, כשליש ביצה (רמב״ם שבת פ״ח הל״ה, עירובין פ״א הל״ט). ד׳, כחצי ביצה (שלחן ערוך שם). ה׳, כחמשים סמ״ק, והיינו חצי ביצה לפי מה שהיה בזמנם שהיתה גדולה מהביצה בזמנינו (צל״ח פסחים דף קט״ז ע״ב). ו׳, כשלושים גרם (לדעת כה״ח סימן תפ״ו שמשערים במשקל):

תשובה: לק״י, ערב שבת קודש במדבר ה׳תשפ״ב, ב׳של״ג.

אי אפשר להסכים, כיון שהסכך פסול לכולי עלמא, ר״ל לא רק אליבא דרש״י סוכה דף כב: ורמב״ם ושלחן ערוך סימן תרל״א סעיף א׳[ט], אלא אפילו לשיטת בעל העיטור ורבינו תם[י], כיון שבפתיחה הרגילה והמקובלת שלו, הפרוץ מרובה על העומד דהיינו שיש אוויר יותר מן הקנים ולכן חמתה מרובה מצילתה שזה פיסול דאורייתא:

דבר זה נגרם כנראה בעיקר בגלל שחוטי השזירה (העשוייה אמנם מכותנה שאינה מקבלת טומאה) הם עבים וגסים, ולכן כשפותחים את יריעת הסכך והחוטים הללו הרי הם גם בין קנה לקנה, יוצרים מרחק ניכר בין הקנים. אי אפשר לסמוך בזה על הקונים והמשתמשים שיצופפו את הקנים, אפילו שנכתבה הוראה מפורשת על כך באישור, כי זה צריך תשומת לב מיוחדת, ורובם עמי־הארץ שאינם מבינים את ההבדל. והרי זה כמו שתכתוב להם שזה בתנאי שיוסיפו עליהם ענפים למלא את האוירים, או שישימו סכך כפול כזה. תמהני על הרב שנתן הכשר לזה לשעבר, כיון שזה מכשול ברור, ומעיקרא מאי סבר. גם מי שיקרא ויבין את האישור והתנאי הזה ויעשה כן, אבל הרי הבאים אחריו ישתמשו בו כמות שהוא:

צר לי על ההפסד שלכם, אבל זה רק לכאורה, כי השי״ת לא ימנע טוב להולכים בתמים, ותזכו לשפע ברכות רווחות והצלחות ממעון הברכות:

ואולי יש עצה ותושיה לפתור העניין על־ידי שזירת שתי יריעות של־קנים הללו, זו על גבי זו, באופן קבוע, שעל־ידי זה תהא הסוכה צילתה מרובה מחמתה ויוכשר סכך זה לכתחילה, דהיינו אם הקונים יקבלו אותו כך מן המוכר:

ו. תיקון לחכם שגזר רפואה על אדם

לק״י, אדר השני ה׳תשפ״ב, ב׳של״ג.

נשאלתי על דבר מה שאירע ביום פורים בשנה שעברה, שישב חכם אחד עם חבריו לשתות יחדיו, וכיון שאחיו היה חולה מסוכן מזה זמן רב, עלה בדעתו כיון שהיום הוא עת רצון בשמים כנודע, יגזור כי מן השמים ישלחו לו רפואה שלימה, וכך עשה ואמר, כשם שאני גוזר שיהיה פלוני בריא ושלם, כך יגזרו בבית־דין שלמעלה. ואעפ״י שהיה הדבר בעת משתה היין, מכל־מקום ברור לו שהיה אז בדעה צלולה. וכעת ליבו נוקפו, כיון שלפני כשני חדשים ברוך ה׳ הבריא והחלים

[ט] שצריך שתהיה למעלה בסכך צילתה מרובה מחמתה:

[י] שאף אם צילתה וחמתה שווים בסכך למעלה, כשרה:

אחיו דרך נס, אבל סובל מאד הוא עצמו מחולי ומחולשא ונכנס מדי פעם לעצבות חרדות ודיכאון, וזה החל כחודש לאחר פורים שעבר, ומזה הבין וחושש שעשה בזה שלא כהוגן, אם־כן כדת מה לעשות עכשיו:

והשבתי בס״ד כי מלבד וידוי וחרטה וכו׳ כרגיל, יקבל על עצמו בל״נ לעשות תשובת המשקל, לתקן את המעוות מדה כנגד מדה. דהיינו שיפעל אצל בני אדם לקבל תמיד גזירת שמים באהבה, לחזק אמונתם ובטחונם בשמו יתברך, דכל מאי דעבדין מן שמיא לטָב עבדין אף כשנראה לאדם רע חס ושלום, ושאין לעשות רק השתדלות המותרת והנחוצה ולא להיפך לבטל רצונו יתברך. וכמו שכתב הרא״ש בארחות חיים (ליום רביעי) אות ס״ט, רְצֵה בַּאֲשר יִרְצה יוצרך וכו׳ והאריך בזה בספר כי אתה עמדי (אמונה) חלק ראשון[יא]. וזאת כגון כשהוא מוסר שיעורי תורה ברבים, או כשמישהו מתייעץ עמו על צרה שאירעה לו רחמנא ליצלן, וכל כי האיי גוונא:

ז. תינוק שהוציא חצי מצחו אם נחשב פטר רחם

שאלה: למרן הגאון האמיתי והאדיר והישר מאד רבי יצחק רצאבי שליט״א:

יש לי שאלה דחופה למעשה. תינוק בכור שהוציא ממעי אמו רק חצי מצח, בלידת ואקום. ומיד הרגישו הרופאים שהתינוק בסכנה, והוציאו את התינוק לגמרי על יד ניתוח. האם התינוק חייב בפדיון ובברכה:

תשובה: לק״י, שבט ה׳תשפ״ב, ב׳של״ג.

לא נחשב פטר רחם רק אם יצא רוב המצח[יב] לאוויר העולם ממש:

[יא] בפרק א׳. ושם הביא מעשה מבעל אמרי אמת, שבזמנו היה פעם קושי גדול בפרנסה, ונכנסו אליו רבני הקהילות כדי לקבוע יום תפילה לקרוע שערי שמים. והשיב להם שלבקש אפשר, אבל לא לעשות התקוממות, כי ה׳ יתברך לא אוהב זאת. עוד מובא שם בשם הירושלמי בברכות לא. שחנה ע״י שריבתה בתפילה, קיצרה בימיו של־שמואל:

[יב] וכן הוא לשון הרמב״ם בהלכות איסורי ביאה פ״י הל״ו. אמנם בהלכות נחלות פ״ב הל״ב כתב הרמב״ם דוקא כל פדחתו [דהיינו מצחו]. ועיין למהר״ח כסאר זצוק״ל בפירושו שם טוב על הרמב״ם איסורי ביאה שכתב שהעיקר הוא בגירסת הרמב״ם שם למחוק תיבת רוב, וכמו שהביא הכס״מ שם. ומרן שליט״א שכתב כאן שדי ברוב מצחו, הוא על פי דברי הש״ך ביורה דעה סימן י״ד סק״א:

ח. איפור קבוע משום כבוד הבריות

שאלה: האם נוכל להתיר לנערה שאבדו שערותיה בגבות העינים ומתביישת מאד מזה, לעשות איפור קבוע לצורך שידוכים, כיון שהוא לצורך כבוד הבריות:

תשובה: בשלחן ערוך המקוצר סימן קמ"ט הערה ל"ה ד"ה בזמנינו, כתבתי בס"ד שצריך להימנע מזה וכו' חשש כתובת קעקע יעו"ש, ועיין עוד אבני שוהם חלק ב' מדף תשפ"ב שאסף הדעות בזה, ובמה שדנו בזה בעוד כמה מספרי רבני זמנינו. ונראה כי המיקל בזה כשיש בדבר משום כבוד הבריות יש לו על מה לסמוך[יג]:

ט. בעניין זכיות יוצרים בספרים של־חידושי תורה

שאלה: מה תוקף של־מחבר לאסור על אחרים להדפיס את ספרו, מאחר שהוא דברי תורה, ולכאורה תלוי אם דברי תורה ניתנו ליהנות בהם. ובפרט בתורה דרבים, כגון ספרי שדי חמד. ובפרט כשאין ידוע מי בעל הזכיות להדפיס, ואם ישאר במצב הזה לא יודפס עולמית, וחבל על דאבדין, האם יש להתיר בכי האיי גוונא. ומסתברא דתלי גם בזכיות יוצרים, שהיא סוגיא רבת אנפין. ואשמח אם הרב יענה:

תשובה: לק"י, פורים ה'תשפ"ב, ב'של"ג.

לכבוד הבחור החשוב דניאל רומנו נר"ו:

חידושי תורה דיליה, וכיוצא בהם שאר דברי תורה שיגע אדם בהם, הרי לפום רהטא אינו מחוייב להעלותם על הכתב מעיקר הדין, ואם־כן פשוט שהם שלו. ואפילו אם תמצי לומר שצריך לכתבם כמו שכתבו בספר חסידים סימן תק"ל וכמה רבוותא, והובאו גם בהקדמת מהרי"ץ לשו"ת פעולת צדיק, מכל־מקום להדפיסם לכולי עלמא אינו חייב. ועוד שמשקיע ממון רב להדפסה, והבא אחריו מוצא הכל ערוך וקל להדפיס שוב ובזול, כל־שכן בצילום שבדורות הללו, נמצא שגוזל את

[יג] כיון שיש אומרים שמן התורה אסור רק ברושם אותיות (חינוך מצוה רנ"ג) וכן יש אומרים שדוקא אם מתקיים לעולם (כל בו סימן צ"ז) והאיפור הנז"ל לאחר שלושה חדשים נמחק ואינו אסור אלא מדרבנן. עוד יש מקום לדון ולהתיר אם ניכר שנעשה לנוי ולא בשביל חוקות הגויים, וכמו שכתבו הפוסקים להתיר כעין זה (ב"ח ולבוש יו"ד סימן ק"פ) וגדול כבוד הבריות:

הבעלים ומזיקם. אבל ספרים שאין להם יורשים, ולא בעלי זכיות, מותר, רק צריך לברר היטב תחילה שאכן אין[יד]:

י. כיצד אנו קוראים בהפטרה ונַסתם גיא הרי, ומתרגמים ויסתתים, כאילו כתוב ונִסתם

שאלה: בסייעתא דשמיא, ו׳ מרחשון ה׳תשפ״ב, ב׳של״ג.

לכבוד מו״ר מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט״א:

בפסוק ונסתם גיא הרי (זכריה י״ד, ה׳) שאנו קוראים בהפטרת יום טוב ראשון של־סוכות, ידוע כי יש שתי נוסחאות בקריאת תיבת ונסתם, האחת ונַסתם בפתח תחת הנו״ן, והשנית ונִסתם בחירק תחת הנו״ן. וכתב מהר״י קרא שזו מחלוקת בין ספרי בבל המנקדים ונַסתם בפתח, לבין ספרי ארץ ישראל המנקדים ונִסתם בחירק. וכבר האריך בזה הרב מנחת שי, שבכל ספרים שלנו כתוב ונַסתם בפתח. אך יונתן בן עוזיאל תרגם ויסתתים, נראה שהוא קורא ונִסתם בחירק. וכן הביא מפירושי רש״י והראב״ע:

והנה אנחנו קוראים ונַסתם בפתח, ומתרגמים ויסתתים. ומסתברא שהיתה נוסחת אבותינו כבני בבל, ואף שראו את התרגום לא הזהיחו נוסחתם מפניו:

ושאלני הרה״ג רבי חגי מחפוד שליט״א, דהלא התרגום צריך להיות פירוש המקרא. ובשלמא בהרבה מקומות שאונקלוס או יונתן בן עוזיאל פירשו המקרא באופן מחודש, ניחא שאנחנו מפרשים כקבלתם, אף שחז״ל נחלקו בדבר. אך כאן פירוש זה הוא רק לניקוד בני ארץ ישראל, ואנחנו קוראים כניקודם של־בני בבל. והוו תרתי דסתרי אהדדי, דאי הא לא הא. ושמא כיון שהוא תרגום נביאים דלא נפקא מיניה להלכה דבר, לא קפדינן, כמו שלא חשו שיהיו המתרגמים בנביא שנים (מגילה דף כ״א ע״ב ופירוש רש״י שם):

האם זהו הביאור, ואם כן בתרגום התורה לא נוכל לתרגם היפך נוסח הקריאה במקרא. או שמא כיון שיש בתרגום דעה כזו, אף שאנו נוקטים כנוסח אחר במקרא, שפיר שייך לתרגם כן:

[יד] ובקונטריס הנקרא לא כל הזכיות שמורות, להגאון רבי אברהם לוי שליט״א, דן בשאלה אודות מכון להוצאת ספרים שהוציא לאור ספרי ראשונים מדפוסים עתיקים, ולאחר שאזלו הספרים ביקש מכון אחר להוציא שוב את הספרים. ומסקנתו שם (דף ס״ג) שלהוציא את הספרים בעריכה מחודשת, מותר להם. אך להוציא את הספרים באותה עריכה של־מכון הראשון, עליהם להגיע לפשרה בבית דין שישקלו את מִדת הצורך בספרים אלו וגודל הפיצוי למכון הראשון יעו״ש:

עוד אמר לי בשם חתנו הי״ו, שהוא נכדו של־מארי שלמה שירוי זלה״ה, שמנהגם לקרוא ונִסתם בחירק. האם מרן שליט״א מכיר מנהג כזה:

בברכת התורה, צעיר תלמידיו **אביחי שרעבי**

תשובה: לק״י, מרחשון ה׳תשפ״ב, ב׳של״ג.

גם בתרגום בתורה אי אפשר לשנות מן המקובל בידינו, והעיקר בזה הוא כמו שכתב מהרי״ץ בחלק הדקדוק על פסוק וישלח עֵזָא וגו׳ (שמואל־ב׳ ו׳, ו׳. והוא בהפטרת שמיני) שהתרגום היה גורס **ידו**, בפסוק. והקדמונים מעתיקי התרגום, לא רצו לשנות גירסתו איך שיהיה יעו״ש. ויש מקומות רבים כאֵלו[טו], ואכתוב דוגמא מפליאה, ויאמר אגג אכֵן סר מר המות (שמואל־א׳ ט״ו, ל״ב. והוא בהפטרת זכור), שתרגם בבעו רבוני, מריר מותא. המבין יבין שגרס בפסוק שָׁר בשי״ן שמאלית, וגם בשינוי הטעמים, שהטפחא לדידיה אינה בתיבת אכן, אלא בתיבה שאחריה. ועיין עוד שו״ת רב פעלים חלק ב׳ יורה דעה סימן נ״ז. ושמעתי מלמד תינוקות, שהורה לתלמידיו בשלהי הפטרת החודש, שכתוב ובצאתם יצאו (יחזקאל מ״ו, י׳), ותרגומו ובמפקהון יפקון, דכיון שכתוב בחלק הדקדוק שבספרי תימן הגירסא **ובדרכם** יצאו, ממילא צריך לתרגם **ובאורחהון** יפקון ע״כ. אבל לענ״ד לא זו הדרך, אלא יש להניח כל חד כדאיתיה. ואכמ״ל. ועיין מ״ש בס״ד בתשובותי עולת יצחק חלק ב׳ סימן קמ״ו אות ב׳ ד״ה ובנוסחת וד״ה ומאידך:

אכן שמעתי בילדותי אדם אחד שגרס ונִסתם בחירק, ונסתייע מן התרגום. ונראה שהקוראים כך אינם אלא מתי מעט:

[טו] ואוסיף כאן עוד שני מקומות ששמעתי כעת לאחרונה. האחד, במשלי (כ׳, י״ד) רַע רַע יאמר הקונה, ותרגומו חברא לחברא, נראה שהיה נקוד לפניו רֵע רֵע בצירי, לשון חבר. והשני, שם (ו׳, ז׳) אשר אין לה קצין, ותרגומו דלית לה חצדא. הרי שהיתה גירסתו קציר, ולא קצין. אמנם בערכין דף לג. פירש רש״י בד״ה קציר, שהנו״ן מתחלפת ברי״ש, כמו נבוכדנאצר, נבוכדראצר. ובפירוש ברכת הזבח שם (בסוף המסכתא) יישב בזה את התרגום יעו״ש:

הרה״ג אבינועם שמואל יהב שליט״א
ר״מ בישיבת אהלי תורה, ירושלם
מחבר ספר נועם שיח על חושן משפט, על גטין ועל התורה
ומו״צ בבית ההוראה פעולת צדיק, ביתר עילית

הוצאת פירות ואתרוגים של־שביעית לחוצה לארץ

נשאלתי אם מותר להוציא פירות וירקות של־שביעית לחוצה לארץ, כדי לאכלם בליל ראש השנה לעשות בהם סימנים, כמו שכתב השלחן ערוך סימן תקפ״ג סעיף א׳. ואגב נבאר דין הוצאת אתרוגי שביעית לחוץ לארץ לצורך מצות החג:

הטעם שאין מוציאין פירות שביעית לחוצה לארץ, לדעת רבינו שמשון

איתא במשנה שביעית (פ״ו משנה ה׳) אין מוציאין שמן שריפה ופירות שביעית מהארץ לחוצה לארץ. ונחלקו בירושלמי שם בדין פירות שביעית שיצאו לחוצה לארץ, לרבי מתבערין במקומן, ולרבי שמעון בן אלעזר מביאן לארץ ומבערן, דכתיב בארצך תהיה כל תבואתה לאכול:

וכתב רבינו שמשון שמשנתנו סתמא כרבי שמעון בן אלעזר, ולכן אין מוציאין פירות שביעית לחוצה לארץ, כיון שמצות אכילת פירות שביעית דוקא בארץ, כדכתיב בארצך תהיה תבואתה לאכול. ומיהו הקשה הר״ש דבפסחים (נ״ב, ב׳) איכא מאן דאמר דאין הלכה כרבי שמעון בן אלעזר, והיאך פסק נגד סתם משנה. ותירץ שמא גם רבי מודה דלכתחילה יש לבער פירות שביעית בארץ, ולכן אין להוציאן לחוצה לארץ. ומחלוקתן היא בדיעבד אם הוצאו, ובזה סובר רבי דבדיעבד רשאי לבערן בחוצה לארץ:

ולפי פירוש הר״ש, לאחר הביעור (לדעת החולקים על הרמב״ם וסוברים שביעור היינו שמפקיר הפירות בפני שלושה, ומותר אחר כך לאכלן. דאי להרמב״ם, אין ביעור אלא כילוי) יהא מותר להוציאן לחוצה לארץ. וכן כתב הרידב״ז סימן ה׳ סעיף ח״י:

הטעם לדעת הר״ש משאנץ והראב״ד

ומיהו בפירוש הר״ש משאנץ לתורת כהנים (פרשת בהר פרשתא א׳ אות ט׳) כתב וזה לשונו, ושמא הוי טעמא דאין מוציאין פירות שביעית לחוצה לארץ, שלא יתחלפו בפירות חוצה לארץ ויהא נוהג בהם מנהג חולין ע״כ. ולפי זה, גם אחר הביעור אין להוציא פירות שביעית לחוצה לארץ:

ובפירוש הראב״ד שם אות ט׳ כתב גם כן כמו שכתב הר״ש משאנץ.

והוסיף וכתב שאם יצאו פירות שביעית לחוצה לארץ, אסורין באכילה. ומכל מקום אם רצה להחזירם לארץ ישראל ולאכלם, רשאי. אבל אם הגיעם לחוצה לארץ בשעת הביעור, בהא פליגי רבי ורבי שמעון בן אלעזר. וסיים הראב״ד וכתב, וזה הביעור שריפה או קבורה. ובזה ס״ל להראב״ד כהרמב״ם כמו שכתבנו לעיל:

הטעם לדעת התוספות על פי ביאור החזו״א

ובפסחים (נ״ב, ב׳) אמרינן דרב ספרא יצא לחוצה לארץ ועמו יין של־שביעית. ובתוספות ד״ה רב ספרא, הקשה ריב״א היאך הוציא רב ספרא, הא הוי נגד המשנה דאין מוציאין פירות שביעית מהארץ לחוצה לארץ. ותירץ דהתם מיירי לאכילה, ורב ספרא אפיק לסחורה, דיש סחורה שמותרת. אי נמי בשוגג הוציאו ע״כ:

והחזון איש (שביעית סימן י״ג אות ד׳) כתב שצריך לגרוס בתוספות בתירוץ ראשון, דרב ספרא הוציא לאכילה, ומתניתין דאסרה מיירי לסחורה. דאין סברא שיהא מותר להוציא לסחורה ויהיו הלוקחין מותרין לאכלן, והוא עצמו אסור לו להוציא לצורך מזונו בדרך. ובתירוץ שני כתבו התוספות דרב ספרא בשוגג הוציא, ולפי זה אסור להוציא אף לצורך אכילתו. והר״ש פסק כתירוץ שני דהתוספות, עכת״ד החזו״א:

וכן נראה מסתימת לשון הרמב״ם (הלכות שמיטה ויובל פ״ה הלי״ג) שכתב, פירות שביעית אין מוציאין אותן מהארץ לחוצה לארץ, ואפילו לסוריא ע״כ. משמע דבכל גוונא אין להוציא פירות שביעית לחוצה לארץ:

ובקונטרים סדר השביעית שנדפס בשנת ה׳תשי״ב על פי החזו״א על ידי הרה״ח ר׳ זליג שפירא זצ״ל (הודפס בסוף ספר דרך אמונה ח״ד) כתב בסוף סעיף ז׳, אסור להוציא פירות שביעית לחוצה לארץ, רק מה שצריך צידה לדרך:

דין הוצאת אתרוגי שביעית לחוצה לארץ

והנה לעניין אתרוגים של־שביעית אם מותר להוציאן לחוצה לארץ, לפי מה שכתבו הר״ש משאנץ והראב״ד טעם האיסור משום שלא ינהגו בהן מנהג חולין, לכאורה אין היתר להוציאן לחוצה לארץ. וכן נראה מסתימת לשון הרמב״ם:

אמנם ממה שכתב רבינו שמשון שהאיסור להוציא הוא משום דלכתחילה יש לבער פירות שביעית בארץ ישראל, יש לומר דבאתרוג שזמן ביעורו בשבט, יכול להוציאו לחוצה לארץ ולאכלו מיד אחר החג, ואין לחוש שמא ישהנו עד שבט:

ומיהו יש להסתפק לפי שיש שמניחין את האתרוג לאכלו בט״ו בשבט, הואיל ואתעבידא ביה חדא מצוה. וגם מסתימת לשון הרמב״ם משמע שאין חילוק בין להוציא לצורך רשות או לצורך מצוה:

וכן כתב החזו״א (שביעית סימן י׳ אות ו׳ ד״ה ואם שולחין), שיש בשליחת

אתרוגים לחוצה לארץ משום אין מוציאין פירות שביעית לחוצה לארץ. ומכל מקום כתב החזו״א שאם הוציאו, אין הפירות נאסרין ויוצאין בהן, וכל שכן אם מכרו פרדיסהן לגוי:

ויש להעיר לפי מה שכתב הראב״ד בפירושו לתורת כהנים, שפירות שביעית שיצאו לחוצה לארץ אסורין הן באכילה, אם כן גם אם הוציאו אתרוגים לחוצה לארץ אי אפשר לצאת בהם ידי חובה, משום שאסור לאכלם, וצ״ע:

וראיתי להגרי״י קניבסקי זצוק״ל בספר קריינא דאיגרתא (איגרת קנ״א) שכתב לאחד הרבנים, שהחזו״א נתן לו אתרוג לשלחו לחוצה לארץ. והיקל בזה לצורך מצוה, באופן שתכף אחר סוכות יטגנו אותו ויאכלו אותו קודם זמן הביעור. ונראה שסמך החזו״א על תירוץ ראשון של־תוספות בפסחים (נ״ב, ב׳), וכדעת רבינו שמשון שמפרש שאיסור הוצאת פירות שביעית לחוצה לארץ הוא משום מצות הביעור, ולכן אם אוכלן קודם זמן הביעור מותר. ועיין שם באיגרת קנ״ב:

וכן כתב הגר״א הורוויץ זצ״ל בספר ארחות רבינו (חלק ב׳ דף של״א) שאמר לו הגרי״י קניבסקי זצוק״ל שהחזו״א התיר בשעת הדוחק לשלוח אתרוג לחוצה לארץ, רק שיודיעו למקבל שיאכלנו מיד אחר סוכות. וסמך על תירוץ ראשון דהתוספות בפסחים ולפי גירסתו. וכן הביא שם מכתב שכתב החזו״א לאחד ששאלו בעניין זה וז״ל, לשלוח אתרוג בלתי מורכב (בלתי משומר) לקיום המצוה, במקום שיש להסתפק שתבוטל המצוה בהעדר המשלוח, הדעת נוטה להתיר, ולא לקחת מן העושה סחורה וכו׳ עכ״ל. ועיין עוד בספר דרך אמונה (ח״ד הלכות שמיטה ויובל פ״ה ס״ק צ״ו):

ובספר דיני שביעית היוצא לאור ע״י דגל ירושלם פרק כ״ז סעיף ז׳ הביא דברי החזו״א. ובסעיף ח׳ כתב בשם הגרש״ז אוירבך זצ״ל, שכששולח את האתרוג לחוצה לארץ, ישלחנו על מנת להחזירו לארץ ישראל לאחר שהשתמשו בו למצותו, ואז גם האכילה וגם הביעור יהיו בארץ ישראל ע״כ:

ונראה דחש הגרשז״א לדעת הסוברים שאסור לאכלן בחוצה לארץ, וכמו שכתב הראב״ד. ומכל מקום צריך עיון היאך יוצאים ידי חובה באתרוג כהאיי גוונא, אם לא שנאמר דמעיקרא דדינא אין הלכה כוותייהו, וחשש לסברתם רק לרווחא דמלתא. ואין ספרו תחת ידי. ועיין עוד בעניין זה בשו״ת משיב דבר (ח״ב סימן נ״ו), תשובות והנהגות (ח״ב סימן תק״ס), שו״ת משנת יוסף (ח״ב סימן כ״ט), אור לציון שביעית חידושים על הרמב״ם (פ״ה הלי״ג), שדי חמד (מערכת הלמ״ד כלל קמ״א אות ל״ב):

דין הוצאת פירות שביעית לסימני ראש השנה

ולעניין השאלה אם מותר לשלוח פירות וירקות של־שביעית לחוצה לארץ לצורך סימנים של־ראש השנה,

נראה לענ״ד שאסור. חדא, להרמב״ם ולהראב״ד והר״ש משאנץ משמע שאין היתר להוציא פירות שביעית מהארץ לחוצה לארץ אפילו לצורך מצוה, וכתירוצא בתרא שכתבו התוספות בפסחים. וגם לדעת רבינו שמשון, אין להוציא לכתחילה לחוצה לארץ. ורק לפי תירוץ ראשון של־תוספות בפסחים, לפי גירסת החזו״א, מותר להוציא לצורך אכילה. אמנם גם החזו״א לא התיר אלא רק באתרוגים למצוה ובשעת הדוחק, ומשום שאין להשיג בחוצה לארץ אתרוגים בלתי מורכבים, כמו שכתב בתשובה. על כן בנדון דידן שאין זה אלא רק סימנים, אעפ״י שנזכר זאת בגמרא (כריתות ו׳, א׳) ופסק זאת השלחן ערוך (סימן תקפ״ג), מכל מקום אין בביטולם משום ביטול מצות עשה. זאת ועוד כיון שעושים זאת לסימן כדי שתתברך השנה, אין ראוי לעשות סימן בדבר שיש בו צד איסור:

ומיהו אם אדם יוצא מארץ ישראל לחוצה לארץ כדי לחוג שם את ראש השנה, וחושש שמא לא ימצא שם פירות וירקות שיוכל לקיים בהם סימני ראש השנה, אפשר שיכול לקחת עמו פירות וירקות, משום דהוי צידה לדרך, וכמו שכתבנו לעיל בשם החזו״א. ולדינא צ״ע:

[**וטעם** צידה לדרך, לא נתברר לי מהיכן יצא זה להחזו״א. דאי משום דלאכול שרי להוציא, אם כן מותר אפילו יותר. ואולי היינו משום דאין זה בכלל מוציאין פירות שביעית מהארץ לחוצה לארץ, משום שיכול לאכלן בעודו בדרך קודם הגיעו לחוצה לארץ. ולטעמו של־רבינו שמשון שהוא משום ביעור, כל כהאיי גונא לא גזרו רבנן. ובספר שנת השבע (יצא לאור ע״י בית ההוראה פעולת צדיק ה׳תשס״ח) כתוב בפרק ח״י סעיף ב׳ בשם ספר פירות שביעית פ״י ס״ק י״ד, שיש אוסרים להוציא פירות אף לצורך צידה לדרך]:

מסקנא

כלל העולה, אין מוציאין פירות שביעית מארץ ישראל לחוצה לארץ (משנה שביעית פ״ו משנה ה׳). והטעם, יש אומרים משום דמצות ביעור הפירות יש לקיימה בארץ ישראל דוקא (רבינו שמשון שם). ויש אומרים כדי שלא יתחלפו בפירות חוצה לארץ ויהא נוהג בהם מנהג חולין (הר״ש משאנץ בפירושו לתורת כהנים פרשת בהר פרשתא א׳ אות ט׳). וכן היא דעת הראב״ד (בפירושו שם אות ט׳), והוסיף שאם יצאו לחוצה לארץ, אסורים באכילה:

ויש אומרים שמותר להוציא פירות שביעית לחוצה לארץ לצורך אכילה, אבל לא לסחורה (תוספות פסחים נ״ב, ב׳ ד״ה רב ספרא, בתירוץ ראשון, על פי גירסת החזו״א שביעית סימן י״ג אות ד׳, יעו״ש ביאורו). [ועיין בשו״ת אור לציון בביאורו לרמב״ם שמיטה ויובל פ״ה הלי״ג שכתב על פי תירוץ התוספות דרב ספרא הוציא לסחורה, דיש סחורה המותרת. דלפי זה מותר לסוחרים לשלוח

אתרוגי שביעית לחוצה לארץ. אמנם ציין לדברי החזו״א]:

ומסתימת לשון רבינו הרמב״ם (שמיטה ויובל פ״ה הלי״ג) נראה דבכל גוונא אין להוציא פירות שביעית לחוצה לארץ. וכן כתב בשו״ת אור לציון בחלק חו״ב על הרמב״ם בביאור הלכה זו ד״ה אולם בעיקר יעו״ש:

וראיתי להגר״ח כסאר זצ״ל בפירושו שם טוב על הרמב״ם (שם) שכתב טעמו של־רמב״ם, דגזירת הכתוב היא. ולדבריו ז״ל נראה שאיסור הוצאת פירות שביעית לחוצה לארץ הוא מן התורה. וזה דלא כהחזו״א (שביעית סימן י״ג אות ג׳) שכתב שאיסור זה אינו אלא מדרבנן, ומעלה בעלמא. וכן היא דעת הראשונים הראב״ד והר״ש משאנץ (בביאוריהם על תורת כהנים שם). וכן כתב בספר דרך אמונה בביאורו על הרמב״ם בהלכה זו (ביאור ההלכה ד״ה פירות):

שוב הראוני מה שכתוב בספר הליכות שלמה פסקי הגרש״ז אוירבך זצ״ל חלק המועדים (פרק י׳ סעיף ל׳ הערה מ״ח) דסוגיין דעלמא דהוצאת פירות שביעית לחוצה לארץ אסורה מן התורה, והוסיף שכן מבואר בתשובת מהרי״ל דיסקין שבספר ציץ הקודש (ח״א סימן ט״ו). וספר זה אינו תח״י לעיין בו:

ולהלכה נראה שאין להוציא פירות וירקות של־שביעית לחוצה לארץ אפילו לצורך מצוה, כגון לצורך סימני ראש השנה. וכן כתוב בשיח אמונה (מילואים הערה ש״ב) בשם הגרח״ק זצ״ל (ספר קיצור דיני שביעית תשובה קע״ז), להוציא רימונים לחוצה לארץ כדי לקיים את המנהג לאכלם בראש השנה, קשה להתיר ע״כ:

ולענייין אתרוגים, גם כן אין לשלוח לחוצה לארץ. ואפילו על ידי אוצר בית דין יש אוסרים (שיח אמונה שמיטה ויובל פ״ה הערה רצ״ו בשם הגרח״ק זצ״ל). ויש מתירים על ידי שידאגו הסוחרים שבכל חנויות החלוקה בחוצה לארץ ייחדו קופסא מיוחדת, כדי שאחרי החג יחזירו את האתרוגים על מנת לשלחם חזרה לארץ ישראל (שלמי מועד פרק ל״ד. אמנם הגרש״ז אוירבך זצ״ל לעצמו סבר להחמיר, כמו שכתב במכתב לחתנו הגר״י טרגר. ארחות הלכה פ״י הערה קט״ו):

ולשלוח לחוצה לארץ אתרוג בלתי מורכב לקיום המצוה, במקום שיש להסתפק שיבטל את המצוה בהעדר המשלוח, כתב בדרך אמונה (שם ס״ק צ״ו) הדעת נוטה להתיר, ולא ליקח מהעושה סחורה. וכן כתוב בארחות הלכה הנז״ל בתשובה שהשיב הגרש״ז אוירבך זצ״ל לשואל, שאם לא ימצא אתרוג בחוצה לארץ, מותר לשלוח לו:

וכל מה שכתבנו, היינו לדעת שאר הפוסקים. אבל לדעת רבינו הרמב״ם נראה דלכל הטעמים שנזכרו בעניין אין להקל, ואפילו אם מחזיר את האתרוג קודם זמן הביעור. וכן כתב בשו״ת אור לציון הנז״ל:

הרה״ג יואל סיאני שליט״א
ראש ישיבת נחלת אבות, ומו״צ בבית ההוראה פעולת צדיק, ירושלם

בדין המקבל שבת, אם יכול לומר לחבירו לעשות לו מלאכה

כתב השלחן ערוך (סימן רס״ג סעיף י״ז), יש אומרים שמי שקיבל עליו שבת קודם חשיכה, מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה ע״כ. ומקורו בדברי הרשב״א שהביא הר״ן על הא דאיתא בשבת (דף קנ״א ע״א) מותר לאדם לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך, ואני אשמור לך פירות שבתחומי. וכתב הרשב״א בשם התוספות, דמהא שמעינן דישראל שקיבל עליו שבת קודם שחשיכה, מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה פלונית. דכיון דלחבירו הוא מותר, אין באמירתו כלום:

וכתב על זה הר״ן, ולי נראה שאין הנדון דומה לראיה, דשאני הכא שאם יש שם בורגנין הוא עצמו שומר ע״כ. ומשמע מדברי הר״ן דמלאכה שהוא אסור לעשותה, אסור לומר לחבירו (שלא קיבל שבת) לעשותה. אבל הבית יוסף שם חלק על דברי הר״ן, דהכא נמי איכא למימר אם לא היה מקבל שבת הוא עצמו היה מותר לו לעשות לו מלאכה ע״כ. כלומר שהרי קבלת שבת תלויה בו, ודאמי ליש שם בורגנין. והדרכי משה העיר על זה, דגם לדברי הר״ן, היינו דוקא בתוספת של־הכנסת שבת, דאי אפשר לו לעשות מלאכה בעצמו. אבל בתוספת של־מוצאי שבת, דאפשר לו לעשות מלאכה בעצמו על ידי שיתפלל ויבדיל, שרי לומר לחבירו:

טעמא דדינא

והנה בטעם הדין שמותר לומר לחבירו שיעשה לו מלאכה, כתב המג״א (סק״ל) דהא אי בעי לא היה מקבל שבת עליו, וכל שיש לו היתר מותר לומר לחבירו ע״כ. וכן כתב הבית יוסף בטעם הדבר. והשתילי זיתים (סק״ל) העתיק דברי המג״א:

אולם הט״ז לא ניחא ליה בטעם זה, שהרי סוף סוף כשקיבל עליו שבת אין לו עוד היתר לעשות מלאכה, ואי אפשר לומר למפרע שהיה יכול לא לקבל. ולא דאמי לאומר שמור לי וכו׳, דשם יש לו היתר עכשיו על ידי בורגנין. אלא טעם ההיתר הוא כמו שכתב הרשב״א בעצמו, דאין בזה איסור כלל, מאחר ולחבירו מותר ואין עליו איסור שבת, אין לזה שקיבל שבת איסור אמירה לחבירו. ואין אנו צריכין בזה להיתר בורגנין, אלא מותר מכח שאין כאן איסור כלל עכ״ד. וכך הביא המשנ״ב וז״ל, דכיון שלחבירו מותר, אין איסור אמירה שייך בזה ע״כ:

נפקותא בין הטעמים

א) יש לדון במי שנמצא בקהל שקיבלו שבת, וגם הוא קיבל שבת עמהם מפני שהוא נגרר אחריהם בעל כרחו. האם מותר לו לומר לחבירו השייך לקהל אחר שעדיין לא קיבלו שבת, לעשות לו מלאכה. וכתב המחצית השקל (סק״ל) דלטעם הב״י והמג״א אסור לו לומר לחבירו לעשות לו מלאכה, משום שאי אפשר לומר דאי בעי לא היה מקבל שבת, שהרי בעל כרחו הוא נגרר אחרי הקהל שקיבלו שבת. מה שאין כן להט״ז, גם בכי האיי גוונא שרי, שהרי הטעם הוא משום שלחבירו מותר יעו״ש:

ב) עוד יש לדון במי שנוהג במוצאי שבת כדעת רבינו תם, האם מותר לו לומר לחבירו הנוהג כשיטת הגאונים וכבר הבדיל, לעשות לו מלאכה. דלטעמא דהב״י והמג״א דשרי משום דאי בעי לא היה מקבל שבת עליו, וכל שכן במוצאי שבת שבכל רגע יכול להבדיל ולהוציא את השבת, אם כן הכא שנוהג כרבינו תם ולדידיה עכשיו הוא יום גמור, אסור לו לומר לחבירו לעשות לו מלאכה. וכן כתב בשו״ת שבט הלוי (חלק א׳ סימן נ״ג). אולם לפי הטעם הנזכר ברשב״א דשרי משום שלחבירו מותר אין בזה איסור אמירה, וכמו שכתבו הט״ז והמשנ״ב, א״כ גם בכי האיי גוונא יכול לומר לחבירו לעשות לו מלאכה:

ג) בספר מאור השבת (חלק ב׳ סימן ז׳ סעיף ל״א) דן בשאלה האם מותר לנוהג כדעת הרמ״א שמותר לחמם תבשיל לח שלא נצטנן לגמרי, לחמם עבור חבירו הנוהג כדעת מרן שדבר זה אסור. ושם בבירורי הלכה הביאו את שני הטעמים דלעיל בדינא דהשלחן ערוך, ותלו נדון זה בטעמים אלו. דלטעמא דהב״י והמג״א בודאי אסור, כיון שלטעמם שרי התם משום דאי בעי לא היה מקבל עליו שבת, וזה לא שייך כאן. אך לטעם הט״ז שרי, כיון שלחבירו מותר:

אם יש לאסור בזה משום ודבר דבר

בשלחן ערוך הגר״ז הביא את טעם הט״ז (דבכל גוונא מותר לומר לחבירו לעשות לו מלאכה, כיון שלחבירו מותר). ושם בקונטריס אחרון (אות ח׳) ביאר מדוע אין לאסור משום ודבר דבר, שהרי כל מלאכה שאסור לו לעשותה בשבת, אסור לו לדבר בעניינה, כמבואר בשלחן ערוך (סימן ש״ז). אלא שאני הכא דכיון שלחבירו מותר, אינו נחשב כמדבר על דבר אסור. מה שאין כן כשאומר לגוי אסור, משום דחשיב כשלוחו, ויש שליחות לגוי לחומרא יעו״ש:

בשלחן ערוך מהדורת דרשו (סימן ש״ז סעיף י׳ הערה מ״א) כתבו בשם הגרשז״א, שמי שקיבל שבת קודם שקיעת החמה, יכול לומר אכתוב במוצאי שבת (אעפ״י שאסור לומר אפילו בינו לבין עצמו לעשות דבר האסור בשבת), כיון שיכול גם עכשיו לומר לחבירו שלא קיבל שבת שיכתוב עבורו. ודבריו הם בשלחן שלמה (שם). ולכאורה לא דאמי. דבשלמא התם יכול לומר לחבירו וכו׳ משום

שלחבירו מותר אין בזה איסור אמירה. מה שאין כן היכא שהוא אסור בעשיית מלאכה, שהרי קיבל שבת לכל האיסורים, דאורייתא ודרבנן, אם כן הוא הדין לאיסור משום ודבר דבר, וצ״ע:

סיכום הדברים

המקבל עליו שבת קודם חשיכה, מותר לו לומר לחבירו שלא קיבל שבת עדיין, שיעשה לו מלאכה. ויש פלוגתא בטעם הדבר. הב״י והמג״א כתבו דהא אי בעי לא היה מקבל שבת עליו, ואז היה מותר לו לעשות מלאכה. והשתילי זיתים העתיק דברי המג״א. ואלו הט״ז כתב דשרי משום שלחבירו מותר לעשות מלאכה, לא שייך בזה איסור אמירה. והמשנ״ב העתיק דבריו. ונפקא מינה שלדעת הט״ז והמשנ״ב שרי בכל גווני דלעיל:

הטעם שהתמרה נקראת ׳כותבת׳

בעניין ׳ככותבת הגסה׳, דהיינו תמרה גדולה. דיברנו על כך בזמנו [שיעור מוצאי שבת־קודש נצבים ה׳תשע״ט ב׳ש״ל, ומוצאי שבת־קודש וילך ה׳תש״פ ב׳של״א], וכתבתי על כך גם בשו״ת עולת יצחק [חלק ג׳ סימן רל״ז אות ד׳]. למה נקרא שמה ׳כותבת׳? והבאתי ששמעתי מתלמיד חכם זקן מתימן, שאמר שראו שכתוב זאת באיזה ספר, כנראה של־אחד מחכמי תימן, שהטעם הוא כי היו כותבים בזמנם בגרעין של־תמר:

׳העולם׳ לא יודע מהטעם הזה. חיפשנו בספרים, ולא מצאנו מוזכר זאת בשום ספר. לאחרונה יצאה לאור חוברת בשם ׳חמדה גנוזה׳, חידושים מאת הר״ר שלמה גִזפאן, ושם [דף ע׳ אות ל׳] כתוב טעם דומה. **שמעתי טעם, למה נקראת במשנה התמרה, כותבת. לפי שברייתה דומה לאצבע גוּדֶל, שהיא משוה הכתיבה באחיזת הקולמוס. ולרמוז שכתיבת התורה שאותיותיה מחכימות, היא מתוקה יותר מדבש תמרים, דכתיב** [תהלים י״ט, י״א] **ומתוקים מדבש וגו׳. שמתיקות הדבש, אינה כי אם להאיר עיני[ם] הגשמיות, אבל מתיקות התורה הם להאיר עיני שכלו להשיג בוראו. דהיינו, ׳מתוקים מדבש׳, כי דבש זה גופני, אבל התורה מאירה את השכל. לכך קראוה כותבת, בשם עיקר המעלה של־אדם, שהיא התורה, שצרך לידבק בה. ולפי־כך, רצה התנא להועילנו במה דנקט השיעור ככותבת, ולא נקט כתמרה. שאם נקט כתמרה, היתה כוונתו להוכיח שכל מתיקות הבלי העולם הזה ותאוותיו, סופן תמרורים. אלא שרצה להועילנו בשם רום המעלות שהיא התורה, המצלת אותנו מהבלי העולם הזה כנזכר, ודוק** (הד״ג נר״ו). הד״ג נר״ו, זהו מהר״ר דוד גמאל, מחכמי צנעא לפני מאה וחמשים שנה:

אם־כן, זה לא שכתבו בגרעין. כי הוא אומר, **שהכותבת דומה לאצבע גודל, שהיא משוה הכתיבה באחיזת הקולמוס.** כביכול, על ידי הכתיבה, על־ידי זה אפשר לכתוב, זה דומה לאצבע גודל. אבל חושבני, כי לפי דברינו הפירוש הוא מצויין, כי היו כותבים בגרעין של־תמרה:

(נערך מתוך דברי מרן שליט״א בשערי יצחק מוצש״ק תזריע ומצורע ה׳תשפ״א ב׳של״ב)

דברי חפץ

חקרי הלכה

הרה"ג אור אשתר שליט"א
דיין ומו"צ בבתי ההוראה שערי הוראה והוראה כהלכה, חיפה

חובת בקשת מחילה בגוזל ומזיק חבירו

יש לברר באדם שהזיק רכוש חבירו או גזל ממנו ממון, ושילם מה שהוצרך על פי דין, האם מחוייב גם לבקש ממנו מחילה, או שנפטר במה ששילם את הנזק או השיב את הגזילה:

שאלה זו מצויה הרבה פעמים במי שהזיק את חבירו או שגזלו, ויכול להעביר לו את התשלום באופן שלא יוודע שעשה זאת, אך מתבייש לבקש ממנו מחילה. ונפשו בשאלתו האם יצא בכך ידי חובתו, או שמלבד התשלום יש לו גם לפייס את חבירו ולבקש ממנו מחילה. ובכדי להיכנס לסוגיא רחבה זו, יש לנו להקדים את דברי המשנה והגמרא והפוסקים:

א. מקור הדין וטעמו

במשנה בבא קמא [פרק החובל צב.] אף על פי שהוא נותן לו, אינו נמחל לו עד שיבקש ממנו, שנאמר (בראשית כ', ז') ועתה השב אשת וגו'. ובגמרא, תנו רבנן כל אלו שאמרו, דמי בָּשתו. אבל צערו, אפילו הביא כל אילי נביות שבעולם אין נמחל לו עד שיבקש ממנו, שנאמר השב אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך וכו' (וכיון שצריך להתפלל בעדו, על כרחין שיפייסנו כדי שיתפלל):

וביאר מהרש"א שהוציא מהכתוב הזה בקשת המחילה, כי מהראוי שיאמר הקב"ה לאברהם שיתפלל בעד אבימלך, אבל אמר זה לאבימלך שיפייס לאברהם עד שימחול לו ויתפלל בעדו, וכן נאמר ויקח אבימלך צאן וגו' ויתפלל וכו' ע"כ:

האם הכפרה תלויה גם בתפילה

והיה מקום לשאול, שיש לבא מן הדין להיות כנדון, ונלמד מכך לכל הזקוק למחילת חבירו, שאינו די שימחל לו, אלא צריך גם לבקש שיתפלל בעדו [שכך היה אצל אבימלך]. אולם מדברי מהרש"א יש ללמוד שהתפילה היא רק סימן שמחל לו בלב שלם, ואין כפרת העוון תלויה בתפילת המוחל:

ואכן כבר העיר זאת המלאכת שלמה וז"ל, דכיון דאשכחן דאברהם אפילו צער ובושת גדול כההוא עניינא, לא די שמחל, אלא שגם כן התפלל עליו, ואפילו שהיה בן נח. נקוט מיהא דלישראל שהוא אחיך, לפחות מחול לו ולא תהיה אכזרי עליו עכ"ל:

ונראה עוד לומר שדוקא אצל אברהם היה צורך מיוחד להתפלל על אבימלך, בכדי להסיר המכה והנגע

שנענשו בהן הוא וביתו, ולאברהם היתה גם את היכולת להתפלל ולהענות. ולכן אין ללמוד משם אלינו שמלבד חובת המחילה יש לנפגע גם להתפלל עבור מי שציערו:

אך מדברי הראב״ד שיובאו לקמן, משמע שיש לבקש שיתפלל בעדו, שכן כתב שזה שנתכוון לצערו, אינו יוצא ידי שמים עד שיפייס את חבירו והוא יבקש עליו רחמים עכת״ד. וצ״ע אם הוא לעיכובא:

וכן נראה לכאורה מדברי הלבוש (חו״מ סימן תכ״ב) שסבר שהתפילה היא חלק מהכפרה, וזולתה אין נמחל עוונו. וז״ל, החובל בחבירו אף על פי שנותן לו חמשה דברים, אינו מתכפר לו מן הצער והבושת שביישו עד שיפייסנו שימחול לו, שנאמר ועתה השב אשת האיש ויתפלל בעדך, כלומר השב לו אשתו ופייסהו על צערו וב̇שתו שהיה לו על ידך, ויתפלל בעדך, ואז יתכפר לך. וזולת זה לא יכופר עוונך וכו׳ ע״כ. הרי שמלבד המחילה יש לו גם להתפלל על מי שפגע בו, וזולת זה לא יכופר העוון:

ביאור עניין התפילה על פי מדרש הגדול

ומתוך מדרש הגדול (בראשית כ׳, י״ז) עולה שאין כאן אלא מנהג דרך ארץ, ואינו מעכב כלל בכפרה. וז״ל, ויתפלל אברהם אל האלהים. מכאן אמרו, לעולם יהא אדם רך כקנה, ואל יהי קשה כארז. ויהי נוח לרצות וקשה לכעוס. ובשעה שיבקש ממנו החוטא למחול לו, ימחול בלבב שלם ובנפש חפצה. אפילו חטא לו הרבה והיצר לו, לא יקום ולא יטור. ילמד כל אדם דרך ארץ מאברהם אבינו. יש לך קשה יותר מזה שנוטלין אשתו בעל כרחו, וכיון שביקש ממנו מחילה, מחל בלבב שלם. ולא דיו שמחל לו, אלא שביקש עליו רחמים, שנאמר ויתפלל אברהם אל האלהים עכ״ל:

הרי שעניין התפילה אינו חלק מהשלמת הכפרה, אלא דרך ארץ ומעלה גדולה שהיתה לאברהם אבינו, ואת זה בלבד יש לנו ללמוד משם. ואפשר שזוהי כוונת הראב״ד והלבוש, שהתפילה נצרכת בתור מעלה, ולא כהשלמה וגמר הכפרה:

ב. שיטות הראשונים באיזה עניין יש לבקש מחילה

ומצאנו כבר בדברי הראשונים שנפתחה שאלה זו, ונחלקו באיזה עניין צריך לבקש מחילה, מלבד מה שמשלם לו דמי נזקו:

שיטת רש״י והמאירי

רש״י פירש אבל צערו, שדואג על ב̇שתו, אינו נמחל לו ע״כ. וכ״כ המאירי שבקשת המחילה הינה על הצער שנגרם מחמת הבושת וז״ל, אף על פי שנתן לו כל דמי החבלות, אינו נמחל לו עד שיבקש ממנו מחילה על צערו, ר״ל על שדאג בלבו על קלונו. ואפילו התודה על חטאתו, כל שבינו ובין חבירו אינו נמחל עד שיבקש ממנו מחילה. והוא שנאמר באבימלך השב את אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך, כלומר שתבקש ממנו

עד שימחול לך בלב טוב כל כך שיהא מתפלל בעדך וכו׳ ע״כ:

ומשמע מדבריהם שבבושת בלבד ישנו חיוב לבקש מחילה, ולא בשאר ארבעה דברים או שאר נזקי ממון. ויש לעיין שהרי במשנה הוכיחו זאת מהפסוק ועתה השב את אשת האיש, ושם לא מדובר בבושת אלא בצער הנפש, וצ״ע. והסמ״ע (חו״מ סימן תכ״ב) הביא ספרים שגרסו בלשון רש״י הצער והבושת:

שיטת הראב״ד

בשיטה מקובצת הובא פירוש הראב״ד וז״ל, הבושת כמו חולי הוא, שהוריקו פניו ונעכר דמו, וכל אבריו נתרופפו, ולבו דואג. ואמרו בכמה אדם רוצה לסבול זה החולי בשיעורין הללו המפורשין במשנה. אבל זה שנתכוון לצערו, אינו יוצא ידי שמים עד שיפייס את חבירו והוא יבקש עליו רחמים, מפני שחטא בצער חבירו. כמו שאמרו לעניין גזילה, חבול ישיב רשע גזילה ישלם, אף על פי שמשלם גזילה, רשע הוא וצריך כפרה על חטאו ע״כ:

ומשמע מדבריו שבכל צער ישנו חיוב בקשת מחילה. ואמנם היה מקום לדייק מדבריו שגם הגזלן מוכרח לבקש מחילה ממי שחטא לו, שכן הוכיח מגזילה, שאף על פי שמשיב מחוייב לבקש מחילה, ואינו מתכפר לו ללא מחילת חבירו, ואם כוונתו שהגזלן צריך כפרה על העבירה של־בין אדם למקום, ולאו דוקא לבקש סליחה מחבירו, אם כן אין ראיה למצער חבירו שאינו יוצא עד שיפייס. אולם נראה לדחות דיוק זה, שלא בא להביא ראיה למצער חבירו, אלא כוונתו שהוא כעין הדין בגזל שהכפרה אינה תלויה בתשלומים בלבד, ולא ללמוד משם על בקשת המחילה מחבירו:

ויש לעיין לשיטת הראב״ד, מה הדין בבושת ושאר נזקי ממון. ונראה על כל פנים שיש ללמוד מדבריו אף לעניין צער, שאינו חייב לבקש מחילה אלא במתכוין לצערו. אבל המצער חבירו בשוגג (אף בצער הנפש), מלבד זאת שפטור מתשלומים, גם פטור מלבקש את סליחת חבירו:

שיטת הגאון

עוד הובא בשיטה מקובצת בשם גאון ז״ל וזה לשונו, אף על פי שנותן לו חמשה דברים, אינו נמחל לו עד שיבקש ממנו וכו׳. (ואמרו בגמ׳) אבל צערו אף על פי שמשלם לו את הצער אפילו יהא נותן לו כל ממון שבעולם, אינו נמחל לו עד שיבקש ממנו, דצערא דגופא לא קא מחיל, משום אגר ממונא ע״כ. ומבואר בדבריו שבצער גופו בלבד יש לבקש מחילת חבירו, ואף לא בבושת [שהרי אינו בגופו]:

ויש להסתפק לדבריו, האם דוקא במזיד או אף בשוגג. [ויעויין בשלחן ערוך הגר״ז (הלכות נזקי גוף ונפש ה״ו) שכתב וז״ל, החובל בחבירו אפילו שלא בכוונה, אף על פי שנתן לו הממון שנתחייב לו בעד חבלתו, אין מתכפר לו עד שיבקש

ממנו וימחול לו על צערו עכ״ל. מפורש בדבריו שאף אם היה שוגג גמור, חייב לבקש מחילה]:

ויש לתמוה על שיטת הגאון, שהרי במשנה הוכיחו זאת מהפסוק ועתה השב את האיש וכו׳, ושם לא מיירי בצער דגופו של־אברהם אבינו, וצ״ע. [ואפשר ליישב בדוחק]:

שיטת רבינו הרמב״ם

ורבינו הרמב״ם בפ״ה מחובל ומזיק הל״ט כתב, אינו דומה מזיק חבירו בגופו למזיק ממונו. שהמזיק ממון חבירו, כיון ששילם מה שהוא חייב לשלם נתכפר לו. אבל חבל בחבירו, אף על פי שנתן לו חמשה דברים, אין מתכפר לו. ואפילו הקריב כל אילי נביות, אינו מתכפר לו ולא נמחל עוונו, עד שיבקש מן הנחבל וימחול לו ע״כ. הרי שחילק בין מזיק גופו למזיק ממונו:

ואלו בהלכות תשובה פ״ב הל״ט כתב, אף על פי שהחזיר לו ממון שהוא חייב לו, צריך לרצותו ולשאול ממנו שימחול לו. אפילו לא הקניט את חבירו אלא בדברים, צריך לפייסו ולפגע בו עד שימחול לו ע״כ. הרי שאף בגזל יש לבקש מחילה, ולאו דוקא במזיק גופו, וצ״ב:

ישוב הלחם משנה לסתירה בפסקי הרמב״ם

ואכן הלחם משנה בהלכות חובל ומזיק העיר על הסתירה בדברי הרמב״ם ופירש, י״ל דשאני גזלן דנתהנה מאותה עבירה, ועוד שציער הרבה לנגזל שלקח ממנו בעל כרחו. אבל מזיק הממון שלא נתהנה מהיזק ההוא, אלא שהזיק לו ולמזיק לא באה הנאה ממנו, ולא נצטער כל כך הניזק כמו הנגזל, כיון ששילם לו היזקו די. ולכך כתב רבינו כאן שנתכפר לו מיד, מה שאין כן בנגזל ע״כ:

מבואר בדבריו שני חילוקים, בהבדל בין גזל שיש לבקש מחילה מחבירו, ובין מזיק ממונו דמשמע שאינו צריך. א׳, בגזל נהנה מהעבירה, בשונה ממזיק. ב׳, בגזל לקח ממנו בעל כרחו, בשונה ממזיק שלא מצטער כל כך:

ויש לעיין בשני פירושים אלו, שמדברי הרמב״ם לא משמע כשניהם. בתירוץ הראשון קשה, מה איכפת לן אם נהנה אם לאו, הלא בקשת המחילה היא על הצער שנגרם לחבירו. ובתירוץ השני קשה, וכי לא מצטער אדם כאשר מזיקים לו במזיד בכדי לצערו:

והיה מקום לומר שדברי הרמב״ם מתפרשים במזיק בשוגג בלבד, אבל במזיד לעולם חייב. אך זה אינו, שהרי גזל חבירו ודאי איירי במזיד, שכן פירש שלקח ממנו בעל כרחו. וקשה לומר שגזל מיירי במזיד, ומזיק בשוגג:

ויתכן דנפקא מינה לגונב מחבירו. שלפירוש הראשון חייב לבקש מחילה, שכן נהנה. ולפירוש השני אינו צריך לבקש, שכן לא לקח ממנו בעל כרחו, וצ״ע:

ובשלחן ערוך (חו"מ סימן תכ"ב), החובל בחבירו אף על פי שנתן לו חמשה דברים, אינו מתכפר לו עד שיבקש ממנו וימחול לו. ואסור לנחבל להיות אכזרי וכו' ע"כ. ויש לדייק שרק בחמשה דברים בחבלת אדם, יש לבקש מחילה, ולא הזכיר גזילה ושאר נזקי ממון:

וכתב הסמ"ע, כן הוא לשון המשנה והברייתא בפרק החובל (דף צ"ב ע"א), גם הרמב"ם כתב כן. אבל רש"י פירש שם דקאי אצער דבושת, וכן כתב בקיצור פסקי הרא"ש. גם בטורים המדוייקים כתוב כן בהדיא. אבל בדפוס בית יוסף כתב צער והבושת ע"כ. ולא הזכיר הדין לגבי גזילה:

נמצאו שש שיטות. א', רש"י והמאירי בצער הבושת. ב', הסמ"ע בדברי רש"י צער ובושת. ג', הראב"ד צער במזיד [ויש להסתפק בגזל]. ד', גאון צער דגופו. ה', לחם משנה בפירוש אחד, נהנה מממון חבירו [וכן המזיק את גופו]. ו', לחם משנה בפירוש שני, לוקח בעל כרחו [וכן המזיק את גופו]:

ויש לציין שמדברי רבינו יונה בשערי תשובה (שער ד' אותיות י"ח י"ט) יש לדייק שרק צריך להחזיר את הגזילה, ואינו צריך לרצותו. וקצת יש לדקדק כן מלשון הגמרא יומא פ"ז ע"א, כל המקניט את חבירו אפילו בדברים, צריך לפייסו וכו'. אם ממון יש בידך, התר לו פסת יד. ואם לאו, הרבה עליו ריעים. ומשמע שבממון אינו צריך לבקש מחילה בנוסף להחזרת הממון. אמנם זה אינו, וכמבואר ברש"י שם, שאם ממון בידך שהתחייבת בערבות לחברך, וכמשמעות הפסוקים, ואין ללמוד לגזל ונזקי ממון:

ישוב האחרונים לסתירה בדברי הרמב"ם

והנה בישוב הסתירה בדברי הרמב"ם, מצאנו באחרונים שביארו בכמה אופנים נוספים. בשו"ת שתי הלחם [למה"ר משה חאגיז] סימן ט"ו ביאר בכמה דרכים. בפירוש הראשון כתב, שיש לחלק בין מזיק במזיד, שאף בהיזק של־ממון חייב לבקש מחילה. לבין נזק שיצא ממנו, כגון אש וכדומה, שבזה אינו חייב אלא בתשלומין. אלא שהקשה על זה, שבהלכות תשובה משמע שכל שאינו בגופו אינו צריך מחילה, ומשמע אף המזיד:

עוד כתב שיותר נכון לפרש [וכן כתב בספר קובץ בהלכות תשובה שם (הובאו דבריו בספר הליקוטים שם) בשם הגאון רבי יעקב גינצבורג, שזהו עיקר התירוץ. ונראה שכך גם פירש בהגהות הגר"ש אייגר על הרמב"ם בדרוש וחידוש כת"י (הוצאת מכון ירושלם). ואפשר שזוהי ג"כ כוונת הסמ"ג ל"ת ע'] שלעולם בין בחובל ובין במזיק, צריך וראוי שיבקש מחילה על הצער שציערו. אך ההבדל הוא, שהמזיק בהיותו מתקן ההיזק ובהשיבו את הגזילה נתכפר לו, ואין הפיוס מעכב הכפרה. אבל לעולם ראוי והגון ומצוה היא עליו שיבקש ממנו מחילה, אף על פי שהחזיר לו את הגזילה. אבל אין כפרתו מעכבת משום שלא עשאה, רק חסרון הוא שלא קיים דברי

רז״ל שאמרו שצריך מחילה. אבל החובל חבירו בגופו, אינו מתכפר עד שיבקש מחילה כראוי. ואם לא עשה כן, כפרתו מעכבת, עד שירצה את חבירו בהשבה ומחילה, והשבה לבד אינה מועילה לו אם לא ביקש את מחילת חבירו:

ולפי זה כתב, ולולי דמסתפינא הוה אמינא שהחובל אפילו ביקש מחילה מחבירו, אם הנחבל הקשה את ליבו ואימץ את רוחו ולא רצה למחול, שאינו מתכפר לחובל. אף על פי שלא טוב עשה בהיותו אכזרי, עם כל זה הנחבל עוונו ישא, ועוון החובל במקומו עומד עד שימחול לו חבירו. מה שאין כן במזיק בממון לבד, שבהשבת הגזילה מתכפר לו, אבל בודאי צריך לשאול גם כן ממנו מחילה. ואם לא רצה למחול, די לו במה שיתכפר בתשלומי הממון. מה שאין כן בגופו, שצריך שהנחבל ימחול כדי שיהיה נמחל בשמים. ואם לא, אינו מחול. אמנם לבי אומר לי שאין מן הראוי להחמיר כל כך, ולעולם כיון שביקש מחילה כדת, די לו בזה. רק ההפרש הוא שבמזיק תכף בהשבת הגזילה, כפרה ניתנה לו מן השמים, והמחילה של־ניזק אינה צריכה רק לתוספת טובה. אבל בחובל אינו מתכפר עד שיבקש מחילה, כי היא הכרחית ונצרכת לכפרה עכ״ל

ישוב מוהר״ח כסאר לסתירה בדברי הרמב״ם

ועל דרך זו פירש גם הגאון מוהר״ח כסאר ביתר ביאור בפירושו שם טוב על הרמב״ם בהלכות חובל ומזיק שם וז״ל, אינו דומה מזיק חבירו בגופו למזיק ממונו וכו׳. משנה שם. וביאור הדבר כך הוא, מזיק ממון חבירו כששילם מה שהוא חייב לו, נתכפר לו לשמים. אבל מ״מ בכדי שתהא כפרה גמורה, צריך לפייסו עד שימחול לו על שציערו. מה שאין כן אם הזיקו בגופו, דאין נמחל לו אפילו לגבי שמים עד שיפייס את חבירו, אפילו הביא כל אילי נביות שבעולם, מפני שנגע בכבודו. וראיה לזה ממה שכתב רבינו ז״ל בפ״ב מהלכות תשובה, לומר דהגוזל את חבירו וכיוצא בו, אינו מתכפר לו כפרה גמורה אלא אם ירצהו. ולפי־כך לפי מה שכתבתי לענ״ד, שיעור לשונו כך הוא, אינו דומה מזיק חבירו בגופו למזיק ממונו, דמזיק ממון חבירו כששילם מה שהוא חייב לו נתכפר לו לשמים, אבל צריך לפייסו. וחובל בחבירו אף על פי שנתן לו חמשה דברים, אין מתכפר לו אפילו לשמים עד שירצה את חבירו. ודברי לח״מ ז״ל במה שכתב ע״ז תמוהים, דהא מ״מ כבר ציער חבירו במה שהזיק ממונו, דדמי לגוזל שצריך לפייסו עכ״ל:

ונראה בביאור שיטה זו, בהקדים מש״כ המנח״ח (מצוה שס״ד), שאף הגוזל את חבירו, אף על פי שהוא אנוס כגון שאין לו להחזיר, מ״מ לא נתכפר לו. אך מאחר ששב לפני קונו הוא צדיק גמור, אף על פי שאינו מועיל לכפרה. ונפקא מינה לעניין קידושין באומר על מנת שאני צדיק גמור (ויעויין בב״ש אה״ע סימן ל״ח ס״ק נ״ה) עכת״ד. הרי שבכל חטא בין אדם למקום, ישנם שני חלקים,

כפרת החטא, וריצוי החוטא לפני השם, ואינם תלויים זה בזה. וכמו כן בעבירות בין אדם לחבירו, יש מעין שני חלקים אלו כלפי חבירו, ריצוי לפניו, ועצם החטא עצמו, ואינם תלויים זה בזה. ולכן המזיק ממון חבירו אף ששילם נזקו, מ״מ יש לו גם לקיים את החלק של־ריצוי לפניו. אלא שבזה שונה הדין בגזל וחובל בחבירו שכפרת חטאו תלויה בריצוי, ולכן אף כששילם מה שנתחייב לו על פי דין, אין חטאו מתכפר עד שיבקש ממנו מחילה. מה שאין כן במזיק את חבירו, שמאחר ושילם התכפר לו חטאו, אלא שיש לו עדיין מצוה לרצות את חבירו:

ישוב אחר לסתירת הרמב״ם

וישוב אחר לסתירה בדברי הרמב״ם, דהכא הזיק ממונו והניזק לא ידע ולא הגיע לו צער כלל, ושם גזלו וידע ונצטער. ולפי־כך הכא כיון שהחזיר נתכפר לו, אבל שם שציערו אף על פי שהחזיר צריך לבקש ממנו מחילה ולהתודות, עיין בפירוש רי״ק בהלכות חובל ומזיק שם:

ויש להעיר על דבריו. ראשית, שזה דוחק מה שהעמיד שמדובר בנזק שלא ידע בו בלבד. ועוד, שלפי זה היה לו להרמב״ם לחלק בין גזלן לגנב, ולא בין גזלן למזיק:

הרי לנו עוד שלוש שיטות בביאור דברי הרמב״ם (מלבד דברי הלח״מ, ועוד ביאורים באחרונים שלא הבאנו דבריהם). א׳, שתי הלחם חילק בין מזיד לשוגג. ב׳, האחרונים חילקו בין כפרת החטא לריצוי חבירו. ג׳, רי״ק חילק בין ידע או לא ידע:

ג. הערה ממה שמצאנו לגבי תרעומת ואונאת דברים

אלא שיש לשאול מכל המקומות הרבים המוזכרים בש״ס בגורם נזק ממוני לחבירו, שאף שפטור אין לו עליו אלא תרעומת. ובמהות התרעומת מצאנו דברים מפורשים בפרישה (חו״מ סימן שכ״ו סק״א) שכתב בתוך דבריו וז״ל, ואי בעי להיות נקי מהתרעומת, צריך לפייסו עיי״ש:

וכן עמד בזה הגר״י סלנטר זצ״ל (אור ישראל קונטריס נתיבות אור דף נ״ח) והסביר את המבואר במשנה (ב״מ ע״ט) אין לו עליו אלא תרעומת, מה כוונת המשנה בהוספה זו. וביאר שיש לו עליו תרעומת, הוא ג״כ זכות בהלכות מזיק וניזק, שמותר שתהיה לו תרעומת על זולתו, והמזיק צריך לפצות ולסלק ממנו את התרעומת (עיי״ש במה שביאר לפי זה):

וקשה שאם בגורם נזק לחבירו יש לו לפייסו ואם לא פייסו יש לחבירו תרעומת עליו, אם כן כל שכן במזיק ממש שכך הוא הדין, ומדוע לרוב הפירושים המובאים כאן אין צריך לבקש מחילה במזיק חבירו:

וכן העיר זאת הכף החיים (סימן תר״ו סק״ז) וז״ל, בתשובות שאילת שמואל (סימן מ״א) נסתפק באונאת ממון

דלא ידע הנגזל ולא היה לו צער, אי צריך פיוס עי״ש. ולע״ד זולת צער אם שהה בידו ממון חבירו, צריך פיוס, דאיתא בירושלמי בבא מציעא פרק ה׳ המבטל כיסו של־חבירו, יש לו עליו תרעומת יעוי״ש. פתחי תשובה, פתחי עולם אות א׳ עכ״ל:

וכן יש לשאול מדוע שונה נזק ממוני [לשיטות הפוטרות מלבקש מחילה] מכל אונאת דברים שצריך לפייס ולרצות את חבירו:

ונראה שאין לזה שייכות לדידן, משום שתרעומת המוזכרת שם, היינו תרעומת על הפסד הממון. אבל כאשר ישלם לחבירו, לא יצטרך לבקש ממנו מחילה. ואדרבה משם נלמד שהתרעומת שמתרעם על חבירו, היא על מה שהפסיד ממון מחמתו, ולא מעצם העלבון. ולכן אפשר שהמזיק יכול לפטור עצמו בתשלומים בלבד. ומשום כך אין ללמוד משם אם צריך גם לבקש מחילה:

ולכן אין לשאול מאונאת דברים, ששם אין המאנה מפצה את הנפגע, ואין לו אלא עולבונו. מה שאין כן בכל האמור לעיל שמשלם לו על הנזק, ולכן נחלקו הראשונים והאחרונים אם בתשלום לבד מתכפר עוונו:

ד. העולה למעשה

ונראה למעשה במי שהזיק או גזל ומתבייש לבקש מחילה מחבירו, שעל פי כללי הפסיקה שאומרים ספק ספיקא להתיר אף באיסורים חמורים (ואף נגד הרמב״ם, כמבואר בכמה מקומות, ויעויין בשו״ת עולת יצחק ח״ב סימן קע״א אות ד׳), גם כאן בהזיק את חבירו אף במזיד ומתבייש לבקש ממנו מחילה, יש לנו ס״ס. ספק אולי הדין כרש״י ושאר ראשונים, שאינו נאמר אלא בצער ובושת, ולא בשאר חיובי ממון. ואף את״ל כהרמב״ם, מ״מ נחלקו בדעתו כאמור, ולדעת הלח״מ במזיק אין צריך לבקש מחילה בכל גוונא:

וכן בגזל את חבירו שלא במזיד, יש לנו ס״ס כנז״ל. שאולי הלכה כרש״י ושאר ראשונים. ואת״ל כהרמב״ם, אפשר דס״ל כפי שפירשו האחרונים שאינו אלא במזיד וכו׳:

אלא שיש להסתפק האם אמרינן בכי האיי גוונא ס״ס, מאחר ודברי הראשונים סתומים, וקשה לדייק במה שלא פירשו להדיא, ובפרט שיש להקשות על פירושם כמבואר בדברינו. ולכן אין לנו אלא דברי הרמב״ם שרגילים לפסוק כמותו, ולא נכריע ע״י ס״ס, וצ״ע:

הרב אהרן גבאי שליט"א
מחבר ספר רינת אהרן על הש"ס, אופקים

בירור נוסח תפילת העמידה לחול בסדר התפילות להרמב"ם ובתכאליל – חלק א'

פרק א' - תיאור עשרת התכאליל שהובאו כל נוסחאותיהם במאמר זה ◆ פרק ב' - תכאליל נוספים שעמדו לנגד עינַי והשתמשתי בהם מעט במאמר זה ◆ פרק ג' - שרידי נוסחאות תימניות קדומות מתוך התכאליל ◆ פרק ד' - שרידי נוסחאות תימניות קדומות מתוך כתבי יד תימניים של־רמב"ם ◆ פרק ה' - השערות שונות למציאות נוסחאות מזרחיות בתכאליל ◆ פרק ו' - סיכום נוסחאות התכאליל השונות מהרמב"ם

במאמר זה[א] ננסה בס"ד לברר את נוסח העמידה לחול, דהיינו תפילת שמונה עשרה של־רמב"ם ושל־בני תימן. המאמר כולל הן את בירור וליבון כל ספיקות הנוסח הקיימים בנוסח העמידה של־רמב"ם, והן את בירור וליבון כל ספיקות הנוסח בעמידה של־בני תימן, ונעמוד בפירוט ובהדגשה על השינויים שבין נוסח הרמב"ם לבין נוסח התימנים. [חלקו השני של־מאמר, המכיל פרקים

[א] הנני להודות מעומק ליבי למורינו ורבינו מרן הגר"י רצאבי שליט"א, שזוכה אני ליצוק מים על ידיו תדיר, ומאלפני ומחכימני בינה עצה ותושיה, ולכל אורך כתיבת המאמר הזה מראשית תחילת עריכתו ועד סופו, הדריכני וענה על כל שאלותי באורך רוח, הפנה אותי למקורות רבים נדירים, ביאר לי הרבה דברים שהוקשו לי, ואף שיתפני בכתבי יד נדירים מאוצר גנזיו (ובראשם שרידי תכלאל קדום). ה' יזכהו להאריך ימים על ממלכתו, וירבה גבולו בתלמידים ותלמידי תלמידים, הגונים וחכמים, ישרים ונבונים, מאירים לארץ ולדרים, ורצויים לפני חי העולמים. וכן לרב יהונתן שבח ולרב יהודה מהלא, שפתחו בפנַי את שערי עולם התפילה התימני, הדריכוני במשעול סבך התכאליל השונים, ועזרו לי רבות בהשגת חומר רב ונדיר ובליבון העניינים בטוב טעם. כמו כן אודה לרע"ז שבט שהואיל בטובו להמציא לי צילומי העמידה לחול משלושה כת"י תימניים של־רמב"ם שלא השיגה ידי (כית"ג; כית"ד; כית"ו), והכל בעין טובה ונפש חפצה. ר"א נגאר עזר לי מאד וקישר אותי עם כמה בעלי תכאליל ישנים וכדומה. ר' שגיב מחפוד מ"נוסח תימן" ענה על שאלותי בחפץ לב:

המאמר הנוכחי יהיה בעז"ה חלק מספרי י"ב שערי תפילה', שבו אציג את נוסח תפילת העמידה המדוייק לפי כל המנהגים ולפי עדיות כל כתבי היד. הספר כמעט מוכן להדפסה, ואני מצפה שגוף פרטי או ציבורי יקח על עצמו את פרסומו:

המשלימים את האמור במאמר זה בקצרה, יופיע בס״ד בקובץ הבא. שם יודפסו בל״נ הפרקים הבאים - הערות כלליות על כמה מקורות נוסח תימניים. רשימת ותיאור כתבי היד תימניים של־סדר התפילה להרמב״ם[ב]. היחס הנכון בנוגע לנוסחאות של־ספר החתום. שחזור חלק העמידה מתוך סדר התפילות של־רמב״ם שבסוף ספר אהבה לפי נוסח רוב כתבי יד תימן עם פירוט כל שינויי הנוסחאות. נוסחאות נוספות שהיה מקום לחשוד שהן נוסחאות תימניות קדומות]:

את נוסח התפילה של־רמב״ם נברר בעיקר על פי כעשרה כת״י תימניים של־סדר התפילות להרמב״ם, ובהשוואה לספר החתום שהוגה ע״י מגיה דייקן בחיי הרמב״ם מתוך כתב ידו (אם כי המגיה הלז הותיר מעט פרט ועוללות, בפרט בשינויים קלים של־אות אחת וכדומה, ואאריך בזה בס״ד בחלק השני של־מאמר זה), וכן בעזרת כתבי יד של־רמב״ם נוספים משאר מקומות וארצות. את נוסח תימן נברר הן על פי כל התכאליל העתיקים משנות הר׳ הקיימים כיום הן בספריות ציבוריות והן בידים פרטיות, והם חמשה בלבד ששרד בהם החלק המכיל את העמידה לחול (למיטב ידיעתי הקפתי את כל הקיים כיום), הן על פי שלושה תכאליל ישנים מהימנים משנות הש׳, והן על פי תכלאל מהר״י בשירי ותכלאל עץ חיים למהרי״ץ, ובהשוואה למקורות תימניים רבים נוספים:

פרק א׳ – תיאור עשרת התכאליל שהובאו כל נוסחאותיהם במאמר זה

הערה כללית. בעניין תיארוך תכאליל קדומים, יש ספיקות גדולים, והטעות מצויה בזה ביותר. וכבר נדפס לאחרונה מאמר מקיף מאת יובל ואדעי (קו׳ תימ׳ י״ט) שבירר יפה רוב עניין זה, ורוב ככל מסקנותיו מתקבלות על הדעת. אך מאחר ואין זה מתחום עיסוקי, ולא עסקתי בנושא זה בעיון הנצרך, לכן אקצר בנושא זה. רק אציין בקצרה, שהנ״ל הוכיח שלוח עיבור השנים ביסודו הוא חיבור נפרד מן התכלאל, ולכן אין כל כך אפשרות לתארך תכלאל על פי התאריך שבעיבור השנים, ועיקר ההוכחה לתאריך הסידור הוא מקולופון הסידור. עם זאת, פעמים מוצאים עיבוד מסויים בלוח השנים מהלוח שקדם לו, ומתוך עיבוד

[ב] לעת עתה אסתפק בביאור סימני כתבי יד הרמב״ם שבמהדורא זו. בילקוט שנו״ס של־רמב״ם פרנקל הביאו בתפילת העמידה שנו״ס מששה כת״י תימן של־ספר אהבה (והם כית״ג; כית״ה; כית״מ; כית״ע; כית״פ; כית״ש). לשתי הברכות הראשונות וכן לנוסח הברכה השלישית של־שליח ציבור השתמשו בכת״י נוסף ״כית״ו״, ובחלקים האחרים השתמשו גם בכת״י נוסף ״כ״צ״, שהוא כת״י שרוב התפילות שבו מובאות בקיצור. מתוכם היו לנגד עינַי כית״ג כית״ה כית״ו כית״ע כית״פ וכית״ש, והשתמשתי באותם סימונים. גם השתמשתי בשני כת״י חדשים שהובאו נוסחאותיהם אצל רד״צ - כית״א וכית״ב (והיו לנגד עינַי), ובכת״י חדש שהובאו נוסחאותיו במהדורת שילת - כית״ד (והיה לנגד עינַי):

זה ניתן ללמוד באיזו שנה עמד הסופר המעתיק. אך זו מלאכה קשה ומצריכה ידע רב. כמו כן הוא מסכם לנכון, שלפי הנתונים הנכונים, אין שום ידיעה על שהיה קיים בעבר תכלאל כל שהוא מלפני שנות הר׳, ולכן הוא מגיע למסקנא שלפחות עד שנת ה׳רל״ג לא היו קיימים (כמעט) תכאליל בכתב, אלא זו היתה בבחינת תורה שבעל פה, או שהתפללו ישירות מתוך סדר התפילות של־רמב״ם (ויש להוסיף שאולי היו תכאליל לפני כן, רק הם היו מתי מעט) עכ״ד. ור׳ שגיב מחפוד אמר לי שהוא גם מסכים **בקירוב** לדעה זו, כי בזה מובן למה יש בידינו מאות שרידים מרמב״ם ותיגאן מלפני שנות הר׳, ומאידך אין לנו אפילו שריד קטן של־תכלאל מלפני שנות הר׳:

תכלאל הקדום משנת ה׳רנ״ח - התכלאל הקדום משנת ה׳רנ״ח, כת״י ירושלם הרב קא פח מס׳ 214, סרט מס׳ 72439. צילומו ישנו בידי בשלימות. יובל במאמרו הנ״ל ציין שבדף אחר בסידור, משמע שהתאריך הוא ה׳ש״מ, וא״כ יתכן שבעצם תכלאל זה הוא משנת ה׳ש״מ, ורק מועתק מתכלאל משנת ה׳רנ״ח. אלא שכפי שהעיר שם, הדף האחר ההוא כתוב בכתיבה אחרת. ומ״מ כתב שמצד אחר יש מקום לחשוד שהוא רק העתק ה׳רנ״ח, כי יש בו נוסחאות הנראות מאוחרות. ועיין לקמן פרק ג׳ שריד ב׳ שהוכחנו שבהכרח מדובר בנוסחאות שהן קדומות בתימן. וע״ע לקמן סוף פרק ב׳:

תכלאל העתיק של־משפחת בניה, עותק ראשון משנת ה׳רס״ח ועותק נוסף משנת ה׳ש׳ - ״תכלאל העתיק״ משנת ה׳רס״ח, ברלין 576 (103), ס׳ 10050; תכלאל משנת ה׳ש׳, רבי אביגד בן בניה, לונדון 711 (2227), ס׳ 6061. שני התכאליל זהים בנוסח העמידה אות באות[ג], וככל הנראה העותק משנת ה׳ש׳ הועתק ישירות מהעותק משנת ה׳רס״ח, וכפי שקבע יובל במאמרו הנ״ל. בסוף שני תכאליל אלו יש לוח עיבור שנים שמוכח מתוכו שנערך בשנת ה׳פ״ט, ולפי־כך חשבו רבים שהתכאליל הללו הועתקו מתכלאל משנת ה׳פ״ט. אולם לאחרונה הוכיח יובל במאמרו הנ״ל, שלוח העיבור הוא חיבור נפרד שנערך בשנת ה׳פ״ט שלא במסגרת סידור, וסופרים שונים מאוחרים העתיקוהו לתכאליל שלהם, ולמעשה אין ללמוד מתאריך לוח עיבור השנים את זמן העתקת התכלאל. התכלאל משנת ה׳רס״ח מובא לאורך כל ספרו של־רד״צ, והוא העניק לו את התואר ״תכלאל העתיק״. צילום שני תכאליל אלו, נמצאים בידי בשלימות:

נוסח תכלאל זה הוא מיוחד בקירבתו הגדולה לרמב״ם, גם במקומות

[ג] יש ביניהם הבדל של־אות אחת בלבד. בתכלאל ה׳רס״ח ״ומי כמוך בעל גבורות״, ובתכלאל ה׳ש׳ ״מי כמוך בעל גבורות״. ולעת עתה לא מצאתי הבדלי ניקוד, אך לא בדקתי את הניקוד באופן יסודי. ובכלל במאמר זה, מכמה וכמה טעמים צמצמתי עצמי לבדיקת ובירור נוסח תיבות ואותיות התפילה, ולא עסקתי כלל בניקוד:

שרוב התכאליל הישנים שונים מהרמב״ם. ואף יש מקומות בודדים שהוא יחידאי כנוסח הרמב״ם, למשל הוא היחיד שגורס ״ושבחך״ כברמב״ם, והוא היחיד הגורס ״וסומך נופלים״ כברמב״ם. ומ״מ גם הוא לא זהה לנוסח הרמב״ם, ולמשל הוא גורס ״וכל המינים״, ״ולא נבוש״ (ושניהם בניגוד לרוב התכאליל). ובפרט במקומות **שכל** התכאליל שונים מן הרמב״ם, אז גם הוא שונה מן הרמב״ם. למשל, ״**זוכר** חסדי אבות״ בלי ו׳, ״**מלך** אוהב צדקה ומשפט״, תוספת ״והמוסרים״, תוספת ״הטוב שמך **תמיד**״:

תכלאל ואדעי משנת ה׳רע״ז - תכלאל פרטי עם קולופון מלא, שבתוכו מפורש שהוא נכתב בצנעא בשנת ה׳רע״ז. יובל ואדעי פירסם לאחרונה מאמר מקיף על תכלאל זה, והוא מאמרו הנזכר לעיל, ושם מראה שככל הנראה נכתב תכלאל זה בידי סופרי משפחת בניה. עד כה לא הובאו נוסחאות תכלאל זה בשום מאמר או ספר. יובל הנ״ל הואיל לענות לי ולכתוב לי את נוסחאות תכלאל זה בנוגע לכל הפרטים שעסקתי בהם במאמרי. הנני אסיר תודה לו על כך, וזכות הרבים תעמוד לו ולמשפחתו:

שרידי תכלאל קדמון מלפני כחמש מאות שנה - בבעלות מו״ר מרן הגר״י רצאבי שליט״א, שהוצאו על ידו מכריכת תכלאל ישן מלפני כשלוש מאות שנה. לפי הבחנת וקביעת מורינו ורבינו, הוא מתאים בסגנונו וסידרו ונוסחאותיו לתכאליל הקדמוניות משנות הר׳ (לי אין הבנה מספקת בתחום זה של־תיארוך תכאליל). חלקים מתפילת העמידה שם קרועים, אך מ״מ רוב ברכות העמידה שרדו:

תכלאל העתק ה׳רל״ג - הוא כת״י קיימברידג׳ 1727, המובא תדיר במחבס״ת בשם תכלאל משנת ה׳רל״ג. ידידי הרב יהונתן שבח מבני ברק בדק תכלאל זה, ומצא שמפורש שם במקום אחר שהוא משנת ה׳שמ״ה, וכנראה רק הועתק מתוך תכלאל משנת ה׳רל״ג. גם לפי בדיקתו, תכלאל זה אינו משובח בנוסחאותיו עכ״ד. וגם יובל במאמרו הנ״ל דף ס״א ציין שמוכח מתוך הנוסח שהוא מאוחר, ושם אף צידד שרק לוח העיבור הועתק מלוח משנת ה׳רל״ג ולא כל הסידור. יש בידי צילום של־תפילת העמידה מסידור זה, ואין שם שום השפעה מסידורי ספרד, מלבד מה שהוא היחיד מן התכאליל הישנים הגורס ״למען שמו באהבה״, וככל הנראה אכן מדובר בנוסח מאוחר, ונאריך על זה בחלק השני של־מאמר, בפרק ״נוסחאות נוספות שהיה מקום לחשוד שהן נוסחאות תימניות קדומות״ אות א׳. ומכל מקום הוד קדומים חופף על תכלאל זה (למשל, הוא היחיד שמביא את דברי רבינו סעדיה גאון בעניין אחיזת הלולב, כמובא בתכלאל עץ חיים למהרי״ץ ח״ב דף ס׳ ע״א בשם ״כל התכאליל קדמוניות״[ד], כמו שציין הרב

[ד] עיינתי בתכלאל המזכר לעיל, וראיתי שאינו ממש כלשון שהעלה מהרי״ץ בשמם, אלא דומה קצת. יב״ץ:

יהונתן שבח באחד ממאמריו), וכאמור יתכן מאד שהוא העתק תכלאל משנת ה'רל"ג. ועכ"פ הוא בודאי בגדר תכלאל ישן מהימן, ולא גרע משאר תכאליל ישנים משנות ה'ש':

תכלאל ישן א' - תכלאל בלדי, בהמ"ל 4833, ס' 25734, משנת ה'ש"מ. אין בו השפעות ספרדיות בתפילת העמידה, מלבד "למען שמו באהבה". בתכלאל זה יש את רוב הנוסחאות התימניות הישנות. תכלאל זה הינו אחד מארבעת התכאליל הישנים שהשתמש בהם רד"צ, והוא היחיד מתוכם שיש בו את החלק של־עמידה לחול. כל האחרים חסר בהם חלק זה בכתיבה הישנה, והושלם בכתיבה אחרת:

תכלאל ישן ב' - תכלאל בלדי מהימן משנות ה'ש"ס-ה'ת"ס [המאה הט"ז למניינם] כת"י ירושלם 8.1634. תכלאל זה משמיט רוב נוסחאות תימן הקדומות, בדומה לנוסח התכלאל העתיק ותכלאל בשירי ותכלאל מהרי"ץ. גם כאן יש "שומע תפילה", "לדביר ביתך", "כל החיים". אך אין הוא קשור באופן ישיר לתכלאל העתיק, כי יש כמה וכמה שינויים, "מוריד הגשם" בלי משיב הרוח, "שבחך אלהינו", "ושובע ושלום", "עמך כל בית ישראל", "ותהיה לרצון", "צדקה ורחמים ברכה ושלום". כאן הנוסח "ומי כמוך":

תכלאל מהר"י בשירי ירושלם ה'שע"ז – תכלאל זה הוא מיוחד במינו, שנוסחו כמעט זהה לרמב"ם, אפילו יותר מתכלאל מהרי"ץ. הוא היחיד שגורס "משיב הרוח **מוריד** הגשם" בלי ו' החיבור כמו ברמב"ם, והוא היחיד שגורס "**ומחול** לנו" בו' החיבור כמו ברמב"ם, וגם היחיד מהתכאליל הישנים שלא גורס תיבת "והמוסרים", וגם היחיד שלא גורס "**מלך** אוהב צדקה ומשפט", וגם כמעט היחיד שגורס "ומלוך עלינו אתה לבדך" בלי "מהרה" כמו רמב"ם ומהרי"ץ, נגד כל השאר שהוסיפו "מהרה". גם יש לציין שהוא גורס "**לדביר** ביתך", "**ותהי** לרצון", כמו בתכלאל העתיק ועוד. וכן אין לו את כל הנוסחאות האחרות הרווחות בתכאליל נגד הרמב"ם, מלבד "הטוב שמך תמיד", וכן "ורב להושיע", "יתמו חסדיך", שיש לו כמו ברוב הישנים ואין למהרי"ץ. וכן יש בו "זוכר חסדי אבות", "חוס ורחם", "שומע התפילה", שכל אלה ישנם אף בתכלאל מהרי"ץ:

צריך להבין למה מהר"י בשירי שהלך הרבה עם הרמב"ם נגד כל התכאליל, בכל זאת במקומות רבים הוא סוטה מן הרמב"ם. ונראה לי שהוא העתיק בדקדוק את הרמב"ם שלפניו, אלא שבכת"י שלו הסופר טעה בכמה מקומות. ומצאתי כת"י תימני של־רמב"ם שיש בו כמעט כל הסטיות הללו (זוכר חסדי, ורב להושיע, חוס ורחם, שומע התפילה) והוא כית"ג. ואמנם יש להוכיח שכית"ג עצמו לא ממנו העתיק מהר"י בשירי, שהרי בכית"ג "מהרה אתה לבדך", "מחול לנו", וגם בכית"ג "תמו". אבל יתכן שהיה למהר"י בשירי כתב היד שממנו הועתק כית"ג, והיו בו כל טעיות אלו, וכן היה

כתוב בו ״יתמו״. וכית״ג הוסיף שתי טעיות חדשות שלא היו במקורו, ״מהרה אתה לבדך״, ״מחול לנו״. וכן טעה כית״ג לגרוס ״תמו״, באשגרות לשונו, ודוק:

תכלאל מהרי״ץ - השתמשתי בהוצאה החדשה משנת ה׳תשע״ד, וכן בדקתי את נוסח מהדו״ק דקמא הנדפס בסוף ספר מדרש חסירות ויתרות. וע״ע מה שיתבאר לקמן בחלק השני של־מאמר זה, בפרק ״נוסחאות נוספות שהיה מקום לחשוד שהן נוסחאות תימניות קדומות״ אות י״ז, על נוסח ״מהרה באהבה״:

פרק ב׳ – תכאליל נוספים שעמדו לנגד עינַי והשתמשתי בהם מעט במאמר זה

תכלאל גינצבורג 1280 - נוסח תכלאל זה דומה מאד בכל נוסח תפילת העמידה לנוסח התכלאל העתיק. גם בו יש ״ושבחך״, ״ולא נבוש״, ״שומע תפילה״, ״לדביר ביתך״, ״תהלתיך״, והנוסחאות ״ושבחך״, ״ולא נבוש״, הן נוסחאות נדירות ביותר בתכאליל. מצאתי בינו לבין התכלאל העתיק שלושה שינויים קלים בלבד. **כל** המינים, שארית עמך **כל** בית ישראל, **ותהיה** לרצון (ובר״ח הוא גורס ותהי כבעותק ה׳ש׳, ולא ותהיה כבעותק ה׳רס״ח). גם הוא גורס ״מי כמוך״ כמו בעותק ה׳ש׳. יתכן שכת״י זה הועתק מתכלאל ה׳ש׳ ישירות. דיברתי בנושא עם הרב יהודה מהלא, ואמר לי שגם הוא הבחין בקירבת תכלאל זה לתכלאל העתיק, ואף משער שגם הוא נכתב בידי סופרי משפחת בניה. אלא שלדעתו לא הועתק מן התכלאל העתיק, כי הוא שונה ממנו בכמה מקומות. ונומתי לו שקשה לתלות הנוסחאות בתפילת העמידה שלהם באופן מקרי. ומה שהוא שונה ממנו במקומות אחרים, אינה ראיה, דיתכן שלא את כל חלקי הסידור הוא העתיק מהתכלאל העתיק. וכעת אל ייי ויאר לנו, שבמאמרו של־יובל דפים ע׳ ע״א, קבע שחלקים מסידור זה הועתקו מן התכלאל העתיק וחלקים לא, ושם פירט הדברים במדוייק יעו״ש, ואצטמיד חצבא דידן בס״ד:

נוסח מהר״י ונה (לפַני יש כת״י ירושלם 1378°8)[ה] - כידוע מהר״י ונה העלה בסידורו הרבה נוסחאות מחודשות, וציין להדיא שמקורן מסידורי הדפוס הספרדיים. גם בתפילת העמידה לחול יש בו לא מעט תיבות שמקורן מסידורי הדפוס הספרדיים. למשל, ״רחמן מושיע **עוזר** ומגן״, ״**מלך** ממית ומחיה **ומצמיח ישועה**״, ״רופא רחמן **ונאמן** אתה״, ״ותכלם ותכניעם״, ״ואתה ברחמיך הרבים תחפוץ בנו״. עם זאת, עדיין בכללות הנוסח הוא בעיקרו נוסח תימן בלדי. וחשוב לציין שהוא בחר להעלות לנוסחו את כל אותן הנוסחאות שבמקצת תכאליל הישנים שהן נגד רמב״ם, אף שהן גם נגד הספרדים, בבחינת ״הלכך נימרינהו לתרוייהו״. למשל, ״ומרחם על בניהם״, ״ועוזר דלים״, ״**ומי** כמוכה בעל

[ה] טרם באה לידי המהדורא החדשה שנערכה בטוב טעם מתוך כתי״ק:

הגבורות״, ״ונאמן אתה **הוא** להחיות מתים״, ״גואל **וחזק** אתה״, ״ועל שארית עמך **כל** בית ישראל״, ״**בקרוב** כאשר דברת״, ״ותפילתם **ועבודתם** מהרה באהבה **ברחמיך הרבים**״, ״המחזיר **במהרה** שכינתו לציון״, ״**אנא** המרחם **אמת** כי לא **יתמו** חסדיך **כי** כל החיים״. מכיון שבתכלאל זה יש השפעות רבות מסידורי הספרדים, לכן השתמשתי רק באותן הנוסחאות שאינן מופיעות כלל בדפוסי מנהג הספרדים, והן בהכרח נוסחאות תימניות מקוריות:

דרך אגב, נוסח ספר בית תפילה למהר״ש אלחראזי, שהוא פירוש רחב על תפילת העמידה, דומה מאד מאד לנוסח מהר״י ונה [מהר״י ונה מוזכר בהדיא בספר בית תפילה כמה וכמה פעמים]. ״ומרחם על בניהם״, ״ועוזר דלים״, ״**ומי** כמוכה בעל **הגבורות**״, ״גואל **וחזק** אתה״, ״ועל שארית עמך **כל** בית ישראל״, ״**בקרוב** כאשר דברת״, ״ותפילתם **ועבודתם**״, ״כי לא **יתמו** חסדיך **כי** כל החיים״. וגם שם יש השפעות ספרדיות. ״רחמן מושיע **עוזר** ומגן״, ״**מלך** ממית ומחיה **ומצמיח ישועה**״, ״רופא רחמן **ונאמן** אתה״, ״ותכלם ותכניעם״, ״ואתה ברחמיך הרבים תחפוץ בנו״. אך מוסיף שינויים שאין שם. ״ראה נא״, ״גאולה שלימה״, ונראה שגורס ״ונאמן אתה להחיות״. אבל ידוע שהיו כמה תכאליל שונים של־מהר״י ונה, וכנראה היה לו תכלאל דומה ולא זהה לשלנו (בפירושו לא העתיק את המלים הטוב שמך, ולכן אין ידוע אם גרס ״הטוב שמך **תמיד**״, ודלא כהמהדיר במבוא שכתב שהוא לא גרס תיבה זו. וכן לא העתיק כלל את המלים ״מהרה באהבה **ברחמיך הרבים**״, ״המחזיר **במהרה** שכינתו לציון״, ״**אנא** המרחם **אמת**״, ולכן בכל אלו אין דרך לדעת אם גרס בהן כמהר״י ונה):

תכלאל משפחת משורר המכונה

״**תכלאל ה׳רל״ג**״ - תכלאל פרטי משנת ה׳רל״ג [ונזכר בהקדמת אמ״ת ויצי״ב דף כ״א], שרשום בו התאריך, שנתינו זו א׳תשפ״ד לשטרות, היא ה׳רל״ג ליצירה, שהיה מושאל אז להר״י משורר בפתח תקוה (מבעליו שהוא ה״ר שלום נגאר מהוד השרון). בס״ד עלה בידי לעיין בפרק זמן קצר בצילומים של־חלק מתכלאל זה (בעזרת חכם אחד החפץ בעילום שמו, טוב עין הוא יבורך) ורשמתי מהם כל שינויי הנוסחאות בתפילת העמידה לחול. התאריך הנזכר אינו מקולופון, אלא מלוח עיבור השנים שבסוף התכלאל, וכבר הזכרנו שיובל ואדעי הוכיח שתאריך הלוח אינו מעיד כלל על תאריך הסידור, ולכל היותר יש מזה קצת הוכחה שהתכלאל הזה הועתק כולו מתוך תכלאל משנת ה׳רל״ג. ואכן בתכלאל זה מופיע נוסח כתר במוסף שבת בתוספת הערה בגליון, המציינת את מקורו ״ירושלמי״, כלומר סידורי הספרדים מארץ ישראל. וזו הוכחה גדולה שתכלאל זה לא נכתב בשנת ה׳רל״ג, שהרי זה קודם גירוש ספרד, ובירושלם דאז התפללו בנוסח מוסתערבי, ובודאי לא קראו בתקופה ההיא ירושלמי לנוסח הספרדי, ואינו אלא כינוי מאוחר משנות הש׳,

לאחר התפשטות מגורשי ספרד ברוב בתי הכנסיות של־ארץ ישראל. וכמו כן יש בעמידה שם הוספה בהשפעת נוסח הספרדים ״ומצמיח ישועה״. וכמו כן יש ״למען שמו באהבה״, שבפשטות הוא נוסח מאוחר בהשפעת הספרדים. אף על פי כן, אין בתכלאל זה בתפילת העמידה השפעות נוספות מסידורי הספרדים, והוא דומה בכללות לתכאליל הישנים משנות ה׳ש׳, כך שכנראה סידור זה נכתב בסביבות אותן השנים, וכאמור יתכן מאד שברובו הוא העתק תכלאל קדום משנת ה׳רל״ג. מחמת שיש בו נוסחאות מאוחרות, לא חפצתי להשתמש בו במאמרי זה. ומכל מקום למען לא יחסר המזג, הבאתי כאן בהערת השוליים נוסח עמידה מלא של־תכלאל משורר. בדקתי בעיקר את כל התיבות שדנתי בהן במאמרי, וכל השאר הוא נוסח כל התכאליל, ומסתמא כך גם בתכלאל משורר[ו]. מו״ר מרן הגר״י

[ו] ייי שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך. ברוך אתה ייי אלהינו ואלהי אבותינו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב האל הגדול הגבור והנורא אל עליון גומל חסדים טובים וקונה הכל זוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה מלך רחמן מושיע ומגן. ברוך אתה ייי מגן אברהם: אתה גבור לעולם ייי מחיה מתים אתה רב להושיע מוריד הגשם מכלכל חיים בחסד מחיה מתים ברחמים רבים רופא חולים סומך נופלים ומתיר אסורים ומקיים אמונתו לישיני עפר ומי כמוך בעל גבורות ומי דומה לך ממית ומחיה ומצמיח ישועה ונאמן אתה הוא להחיות מתים. ברוך אתה ייי מחיה המתים: אתה קדוש ושמך קדוש וקדושים בכל יום יהללוך סלה. ברוך אתה ייי האל הקדוש: נוסח לאחר הקדושה, לדור ודור נגיד גדלך ולנצח נצחים קדושתך נקדיש שבחך אלהינו מפינו לא ימוש לעולם ועד כי אל מלך גדול וקדוש אתה. ברוך אתה ייי האל הקדוש: אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה חנינו מאתך דעה ובינה והשכל. ברוך אתה ייי חונן הדעת: השיבנו אבינו לתורתך וקרבנו מלכנו לעבודתך והחזירנו בתשובה שלימה לפניך. ברוך אתה ייי הרוצה בתשובה: סלח לנו אבינו כי חטאנו מחול לנו מלכנו כי פשענו כי אל טוב וסלח אתה. ברוך אתה ייי חנון ומרבה לסלוח: ראה בענינו וריבה ריבנו ומהר לגאלינו כי אל מלך גואל חזק אתה. ברוך אתה ייי גואל ישראל: רפאנו ייי אלהינו ונרפא הושיענו ונושעה והעלה רפואה שלמה לכל תחלואינו כי אל רופא רחמן אתה. ברוך אתה ייי רופא חולי עמו ישראל: חורף, ברכנו ייי אלהינו בכל מעשה ידינו וברך את שנותינו ותן טל ומטר על פני האדמה ושבע את העולם כולו מטובך ורוה פני תבל מעושר מתנות ידיך ושמרה והצילה ייי אלהינו את השנה הזאת ואת כל מיני תבואתה מכל מיני משחית ומכל מיני פורעניות ותן לה אחרית ותקוה ושובע ושלום וברכה כשנים הטובות. ברוך אתה ייי מברך השנים: {אין ברכנו בקיץ בצילומים שראיתי} תקע בשופר גדול לחרותנו ושא נס לקבץ את כל גליותינו מארבע כנפות הארץ לארצנו. ברוך אתה ייי מקבץ נדחי עמו ישראל: השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחילה והסר ממנו יגון ואנחה ומלוך עלינו מהרה אתה לבדך ברחמים בצדק ובמשפט. ברוך אתה ייי מלך אוהב צדקה ומשפט: למשומדים אל תהי תקוה כל המינים והמוסרים כרגע יאבדו ומלכות זדון תעקור ותשבור מהרה בימינו. ברוך אתה ייי שובר אויבים ומכניע זדים: על הצדיקים

רצאבי שליט״א הוסיף וציין, שככל הנראה תכלאל זה נכתב במחוז ביצֹא, שהרי יש בו את הברכות המיוחדות לאבלים המובאות בבבלי כתובות דף ח׳ ע״ב ואין להן זכר בתכאליל האחרים, אבל הן נהוגות עד היום אצל יוצאי מחוז ביצֹא:

יש בעולם עוד כמה תכאליל משנות הר׳, אך בהם אין את החלק של־עמידה לחול, ואציין בקצרה על חלקם. תכלאל כת״י ששון 955 עם קולופון משנת ה׳רצ״א - אין בו כל חלק תפילות החול. תכלאל כת״י ר׳ שגיב מחפוד מלפני כחמש מאות שנה - מתחיל בתפילת ר״ח וכפי ששמעתי מבעליו. תכלאל טיירי המיוחס לשנת ה׳רל״ג (וכנראה הוא רק העתק ה׳רל״ג, והוא עצמו נכתב לאחר השלחן ערוך, כמו שכתב יובל ואדעי במאמרו דף ס׳ יעו״ש) - אין בו כל חלק תפילות החול:

׳סידור הרמב״ם׳ של־רד״צ - בספר זה הובא מידע רב בנוגע לנוסח התכאליל בכל המלים שיש בהן ספיקות בנוסח הרמב״ם. הוא השתמש בשני תכאליל מתקופה א׳ (׳תכלאל עתיק׳ משנות ה׳רמ״ה-ה׳רס״ח; ׳תכלאל קדום׳ משנת ה׳רנ״ח. מתכלאל זה יש כבר הערות בתכלאל קדמונים שנכתב בתימן בשנת ה׳תרח״צ, ונדפס בדפוס צילום ירושלם ה׳תשכ״ד. במחבס״ת וכן חכמים אחרים,

---

ועל החסידים ועל גירי הצדק ועל שארית עמך כל בית ישראל יהמו רחמיך ייי אלהינו ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך באמת ושים חלקנו עמהם לעולם לא נבוש כי בשמך בטחנו ולישועתך נשענו. ברוך אתה ייי משען ומבטח לצדיקים: תשכון בתוך ירושלם עירך בקרוב כאשר דברת ובנה אותה בניין עולם במהרה בימינו. ברוך אתה ייי בונה ירושלם: את צמח דוד מהרה תצמיח וקרנו... [מחוק בצילום, ובמקור אמור להיות] בישועתיך. ברוך אתה ייי מצמיח קרן הישועה: שמע קולנו ייי אלהינו חוס ורחם עלינו וקבל ברחמים ורצון את תפלתינו מלפניך מלכינו ריקם אל תשיבנו כי אתה שומע תפלת כל פה. ברוך אתה ייי שומע התפלה: רצה ייי אלהינו בעמך ישראל ולתפלתם שעה והשב העבודה לדביר ביתיך ואשי ישראל ותפלתם מהרה באהבה תקבל ברצון ותהיה לרצון תמיד עבודת ישראל עמך ותרצנו ותחזינה עינינו בשובך לנוך לציון ברחמים כמאז. ברוך אתה ייי המחזיר שכינתו לציון: מודים אנחנו לך שאתה הוא ייי אלהינו צור חיינו מגן ישענו אתה הוא לדור ודור נודה לך ונספר תהלתֶךָ על חיינו המסורים בידֶךָ ועל נשמותינו הפקודות לך על נסיך ועל נפלאותיך שבכל עת ועת ערב ובוקר וצהרים הטוב כי לא כלו רחמיך המרחם כי לא תָמו חסדיך כל החיים יהללו את שמך הגדול כי טוב האל הטוב. ברוך אתה ייי הטוב שמְךָ תמיד ולך נָאֶה להודות: שים שלום טובה וברכה חן וחסד ורחמים עלינו ועל ישראל עמך וברכנו ייי אלהינו כולנו ממאור פניך כי במאור פניך נתתה לנו ייי אלהינו תורה וחיים אהבה וחסד צדקה ושלום ברכה ורחמים וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל בכל עת בשלום. ברוך אתה ייי המברך את עמו ישראל בשלום:

יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ייי צורי וגואלי:

השתמשו רק בהערות אלו, ועל פיו ציינו מה הנוסח בתכלאל הקדום[ז]. אבל רד״צ הוא מהראשונים בדורנו שהביא הנוסחאות מגוף כתב היד. צילום העמוד הראשון של־עמידה מהתכלאל הקדום גופו, מופיע שם דף צ״ז). מתקופה ב׳ השתמש בתכלאל אחד משנת ה׳ש״מ, והוא המכונה אצלי תכלאל ישן כת״י א׳ (בכללות הסידור הוא השתמש בארבעה, אך בשניים מהם העמידה הושלמה בכתיבה מאוחרת, ולכן הוא לא השתמש בה, והשלישי מתחיל רק במודים דרבנן). מתקופה ג׳ היה לו תכלאל מהר״י ונה בכתי״ק משנת ה׳ת״ה (לפנַי אין כתי״ק אלא כתב יד העתקות). ומתקופה ד׳ השתמש בתכלאל עץ חיים מהדורת נוסח תימן שבעריכתו. לצורך בירור נוסח סדר התפילות של־רמב״ם, השתמש רד״צ בילקוט שנו״ס של־רמב״ם פרנקל, וליקט מתוכו כל השינויים שמתוך כתבי היד התימנים והעתיקם בספרו (אך לא השתמש בגוף כתבי היד, אלא סמך על מהדורת פרנקל), והוסיף עוד שני כת״י תימניים של־רמב״ם וציין כל נוסחאותיהם (והם כית״א וכית״ב דלהלן). תחילה לאל יש ברשותי את צילומי כל כתבי היד הנזכרים, ולפי־כך יכולתי בס״ד להביא ולראות את כל הנוסחאות הללו בכלי ראשון. ובחלק השני של־מאמר אציין כמה הערות כלליות על ספרו של־רד״צ:

פרק ג׳ – שרידי נוסחאות תימניות קדומות מתוך התכאליל

פתיחה. לאחר כל שריד של־נוסח תימני שהוא בניגוד לרמב״ם, הוספתי השוואה לשאר כל נוסחאות עדות ישראל, והמה רע״ג רס״ג רשב״ן אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא צפ״א פרס אר״צ דמשק מצרים הקדמון ומצרים הארוך [כל שאר הנוסחאות אינן נוסחאות יסוד אלא נוסחאות המורכבות מהן, כמבואר באריכות במאמרי ׳מיפוי נוסחי התפילה׳, המעיין רמ״ב (תמוז ה׳תשפ״ב) דפים קנ״ו-קפ״ד. נוסח מרוקו שרד רק מיעוטו, ולכן אציינו רק במקומות מעטים]. כל נוסחאות אלו עתידים להתפרסם מחדש בצורה מתוקנת ומוגהת על פי כל כתבי היד וקטעי הגניזה והדפוסים, בספרי ״י״ב שערי התפילה״ שאנכי מקווה להדפיס בשנים הקרובות. כל המובאות כאן הן אך ורק על פי ספרי הנ״ל, ואיני מתייחס כלל למהדורות הנפוצות כיום [כמובן במסגרת זו לא נכנסתי לדקויות, ולא ציינתי אלא את הנוסח הרווח בסידורי אותה עדה, ולא התייחסתי לנוסח שבא רק במעטים מהם]:

שריד א] זוכר חסדי אבות - בנוסח תימן מקדמת דנא ועד עתה ״זוכר״, בניגוד לנוסח הרמב״ם ״וזוכר״. **מקורות לקביעת נוסח הרמב״ם** - ספר החתום

[ז] ולכן טעו לפעמים, כי בתכלאל משנת ה׳תרח״צ לא צויינו כל השינויים שיש בתכלאל הקדום, עיין לדוגמא להלן הערה ט׳:

לאחר התיקון[ח]; רוב כתבי יד התימנים של־רמב״ם (נוסח ״וזוכר״ מופיע בשבעה כת״י תימניים מתוך עשרה!). **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - כל התכאליל (תכלאל העתיק; תכלאל הקדום[ט]; תכלאל ואדעי משנת ה׳רע״ז; שרידי תכלאל קדום; העתק ה׳רל״ג; תכלאל ישן א׳; תכלאל ישן ב׳; מהר״י בשירי; מהרי״ץ). שלושה כת״י תימניים של־רמב״ם. **תכאליל כנוסח הרמב״ם** - לא מצאתי (מלבד כמובן תכאליל מאוחרים המושפעים מסידורי הספרדים). **הערות** - יש כאן תופעה מיוחדת של־שינוי נוסח קל, שבו מאוחדים כל התכאליל נגד הרמב״ם, ואף על פי כן ברוב כתבי יד התימניים של־רמב״ם נשמר נוסח הרמב״ם המקורי (יתכן שעזרה לכך העובדא שמדובר בברכה הראשונה של־עמידה ועדיין הסופר ״לא התעייף״, כי בהמשך העמידה במקומות ששונים כל התכאליל מנוסח הרמב״ם, הרבה כתבי יד תימניים של־רמב״ם לא שמרו על הנוסח המקורי). **נוסחאות תפילה הגורסים ״וזוכר״ כנוסח הרמב״ם** - רע״ג רשב״ן אשכנז ספרד פרובנס צפ״א אר״צ דמשק מצרים הארוך ומצרים הקדמון, וכן בחלק מפרס, איטליה רומניא. **נוסחאות תפילה הגורסים ״זוכר״ כנוסח תימן הקדום** - רס״ג (ומצרים הקצר), חלק מפרס, חלק מאיטליה, חלק מרומניא:

שריד ב] ומרחם על בניהם ומביא גואל - בנוסח תימן הקדום נוסף ״ומרחם על בניהם״, וברמב״ם ליתא תיבות אלו. **מקורות לקביעת נוסח הרמב״ם** - כל עדי הנוסח של־ספר הרמב״ם מתימן ומכל העולם כולו. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל הקדום; תכלאל ישן א׳; גליון תכלאל העתק ה׳רל״ג; מהר״י ונה. הריצ״ו במבוא לסידורו כנה״ג פרק ח׳ ציין שכ״ה ומרחם על בניהם בתכאליל מהר״י בשירי[י] והר״י פתיחי. **תכאליל כנוסח הרמב״ם** - תכלאל

[ח] קודם התיקון היה כתוב שם ״זוכר״ כנוסח השגור בפי הסופר שכתב את ספר החתום שהיה מיהודי מצרים, וכנוסח רוב סידורי הגניזה שבמצרים:

[ט] זוכר - כך בבירור בצילום התכלאל הקדום שבידי, וכן הביא רד״צ. לאפוקי ממחבס״ת דף רס״ח שכתב שבתכלאל הקדום ״וזוכר״, ועיין בהקדמתו שהתכלאל הקדום לא עמד לפניו, והוא מסתמך רק על העתקה מאוחרת בתכ׳ קדמונים, שהוא תכלאל משנת ה׳תרח״צ שבשוליו הועתקו שינויי נוסחאות מתוך התכלאל הקדום. בתכלאל שם בפנים ״וזוכר״, והמגיה שם לא טרח להעיר שבתכלאל הקדום כתוב ״זוכר״, וזה הטעה את מחבס״ת לחשוב שבתכלאל הקדום כתוב ״וזוכר״. אך באמת המגיה שם לא ציין תמיד את כל השינויים הקטנים (טעות זו ממש טעה בה גם הריצ״ו בהערות לסידור כנה״ג על תיבה זו):

[י] ככל הנראה מדובר בהעתק של־תכלאל מהר״י בשירי, מאחר ובתכלאל הידוע של־מהר״י בשירי עצמו משנת ה׳שע״ז אין תיבות אלו. או שמדובר בכת״י אחר של־מהר״י בשירי גופיה:

העתיק; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; שרידי תכלאל קדום; העתק ה'רל"ג בפנים; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי; מהרי"ץ. **הערה** - מו"ר מרן הגר"י רצאבי שליט"א בספר הזכרון ארחות שלמה דף כ"ו כתב וז"ל, מצינו בתכלאל קדום משנת ה'רנ"ח ועוד תכאליל ישנות ומאוחרות ובכללן של־מהר"י ונה, דגרסי בברכה ראשונה וזוכר חסדי אבות ומרחם על בניהם ומביא גואל לבני בניהם. וגירסא זו שגורה עד היום בפי רבים בקהילותינו (ועיין עוד מ"ש בזה בספר מענה לשון במקומו) וכ"כ באוצר התפילות דף קנ"ט ע"א מסידור תימני כת"י. א"כ איפא אכן נודע הדבר דשלוש תיבות נוספות אלו הן המשלימות את מניין מ"ב תיבות שהעתיק הרז"ה ועל גירסא זו נתכוון, מאחר שהיא נמצאת בתכאליל קדמוניות. אבל לא יתכן לומר שכוונתו על תוספת תיבות למען שמו באהבה אחר תיבות לבני בניהם, מטעם שנוסחא זו לא נראית ולא נמצאת רק בתכאליל המאוחרות מתקופת כשלוש מאות וחמשים שנה עד היום, אשר הכניסוה לנוסחתם על פי נוסחת הספרדים והאשכנזים וכ"ה בטור וברד"א וכו' אבל בקדמוניות ליתא, א"כ אין מקום לומר שהרז"ה אשר היה לפני כשש מאות שנה גורס כן, מאחר שבימיו לא נתפשטה בתימן נוסחא זו אף שנמצאת היא בטור אשר ממנו העתיק דבריו, וכן ליתא ברב סעדיה וברמב"ם ובסידור ספרדי כמנהג כפא וקראסוב כנז' באוצר התפילות שם. אמנם גם גירסת ומרחם על בניהם לא נזכרה ברס"ג ורמב"ם, אבל ישנה בתכאליל קדמוניות, ואין ידוע לנו מקורה, ונמצאת גם בנוסח פרס. וכבר מצינו להרז"ה שהביא הגירסא כקדמוניות אף שאינה ברמב"ם, כגון שמוסיף תיבות ברוך מושיע ומרחם בברוך שאמר, וכן אב האמת בברכה מעין שבע, כמ"ש בס"ד במענה לשון כל דבר במקומו עכ"ל. **הערה נוספת** - יש להדגיש שלא יתכן כלל לומר שנוסח זה הוא נוסח מאוחר בתימן וחדר בהשפעת הדפוסים, שהרי נוסח זה אינו מופיע בשום דפוס של־שום עדה. וגם לא יתכן לומר שזו המצאה שהמציאו בני תימן המאוחרים, שהרי עינינו רואות שנוסח זה כדמותו וצלמו מופיע בנוסח פרס העתיק. ועל כרחין שנוסחא עתיקה היא בתימן. ולאפוקי מואדעי דף ע' (ושם הערה מ"ב) שכתב על התכלאל הקדום וז"ל, סידור זה בהחלט [מייצג] היטב את המסורות העתיקות בתימן, אך יש בו כמה דברים הנראים מאוחרים, כגון התוספת ומרחם על בניהם בברכה הראשונה בעמידה, והמלים עוזר דלים בברכה השנייה ע"כ. וכאמור נוסח ומרחם על בניהם מוכרח להיות קדום בתימן. ואף הנוסח עוזר דלים גם הוא קדום בתימן, שהרי איננו בכל סידורי דפוס ספרד. ואף שישנו בדפוס מנהג אר"צ ה'ש"כ, מ"מ דפוס זה כמעט לא השפיע כלום על נוסח תפילות הקבע בתכאליל. ועוד, שנוסח עוזר דלים מופיע בהרבה תכאליל ישנים מהימנים שאין בהם בתפילת העמידה שום תוספות מן הדפוסים הספרדים, וא"כ ק"ו שלא נמצא בהם השפעות מדפוס אר"צ ודוק. **נוסחאות תפילה שאינם**

גורסים "ומרחם על בניהם" כנוסח הרמב"ם - כל הנוסחאות, דהיינו רע"ג רס"ג רשב"ן אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא צפ"א פרס אר"צ דמשק מצרים הקדמון מצרים הארוך. **נוסחאות תפילה הגורסים "ומרחם על בניהם" כנוסח תימן הקדום** - נוסח פרס בלבד:

שריך ג] ורב להושיע - בנוסח תימן הקדום "ורב להושיע", בניגוד לנוסח הרמב"ם "רב להושיע". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום בתוך העמידה לאחר התיקון; ספר החתום בהוראות לנוסח הקיץ שמיד לאחר העמידה, ושם הנוסח "רב" מופיע מלכתחילה; רוב כתבי יד תימן בתוך העמידה (שבעה מתוך עשרה); כמעט כל כתבי יד תימן בהוראות לנוסח הקיץ שמיד לאחר העמידה (תשעה מתוך עשרה). **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - כ"ה בתכלאל מהר"י בשירי, וכן מצוי נוסח זה במקצת תכאליל, וכגון בתכלאל משנת ה'ת"י המובא צילומו במחבס"ת דף רע"ו (בגוף הספר שם לא טרח להביא שינוי קטן כזה וכדרכו). הנוסח "ורב" מופיע גם בשלושה כת"י תימניים של־רמב"ם בעמידה, ובאחד מהם כ"ה גם בהוראות לקיץ שמיד לאחר העמידה, אבל בשני כתבי היד האחרים שם נשמר הנוסח המקורי. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל העתיק; תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; מהרי"ץ (שרידי תכאליל קדום קרוע ברוב ברכה זו). **הערות** - הסיבה לכך שכמה כתבי יד תימניים של־רמב"ם טעו בגוף העמידה ולא בהוראות שאחריה, הוא משום ששם אין זה חלק מתוך ברכה שלימה, אלא קטע בפני עצמו הפותח ישר בתיבות "רב להושיע", ואין הסופר טועה בתחילת הקטע, ודוק. **נוסחאות תפילה הגורסים "רב" כנוסח הרמב"ם** - רע"ג רס"ג רשב"ן (במקום העיקרי שהוא בימות החול) ספרד פרובנס איטליה רומניא אר"צ דמשק ומצרים הארוך. **נוסחאות תפילה הגורסים "ורב" כנוסח תימן הקדום** - רשב"ן בימים הנוראים, חלק מנוסח צרפת-אשכנז, מצרים הקדמון, חלק מצפ"א, פרס:

שריך ד] משיב הרוח ומוריד הגשם - בנוסח תימן מקדמת דנא ועד עתה "משיב הרוח ומוריד הגשם", בניגוד לנוסח הרמב"ם "משיב הרוח מוריד הגשם". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום לאחר התיקון; יותר מחצי מכתבי היד התימניים של־רמב"ם (ארבעה מתוך שבעה). ומאחר והם נגד כמעט כל התכאליל, על כרחין שזהו נוסח מקורי ברמב"ם, ולא בהשפעת נוסח התכאליל. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל הקדום; תכלאל העתיק; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; מהרי"ץ (שרידי תכאליל קדום קרוע ברוב ברכה זו). וכן בשלושה כת"י תימניים של־רמב"ם, וזאת בהשפעת נוסח התכאליל השגור בפי סופרי תימן. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - מהר"י בשירי בלבד. **הערה** - נוסח שלישי היה בתימן שגורס רק "מוריד הגשם" בלי המלים משיב הרוח, שכ"ה בהעתק ה'רל"ג ובתכלאל ישן א' ובתכלאל ישן ב'. וכן

בשלושה כת"י תימניים של־רמב"ם. ועיין מחבס"ת דף ער"ה ד"ה נוסח מיוחד, שהביא כן גם מכת"י בהמ"ל 4806 משנת ה'שמ"ג ובכת"י משנת ה'שנ"ו ומשנת ה'ת"י. ובסידור הרמב"ם הערה ש"א סיכם יפה את המצב בתכאליל, שבתכלאל הקדום והעתיק ישנן תיבות משיב הרוח, אבל ברוב התכאליל משנות ה'ש"מ ליתא תיבות אלו, ובתכאליל המאוחרים מהם מופיעות תיבות אלו עכת"ד. וכן הנוסח בשלושה כת"י תימנים של־רמב"ם, אבל ברוב כתבי היד התימנים של־רמב"ם בסדר התפילות איתא תיבות אלו, ורק בהלכות תפילה פרק ב' הלכה ט"ו, הנוסח בכל המקורות הטובים, כל ימות הגשמים אומר בברכה שניה מוריד הגשם, ובימות החמה מוריד הטל ע"כ. והנה לכאורה יש כאן תופעה נדירה, שנשתמרו בתכאליל התימנים שתי נוסחאות שונות נוספות מלבד נוסח הרמב"ם, ולכאורה ניתן להוכיח מכאן שגם קודם זמן הרמב"ם לא היה נוסח אחיד בתימן. אמנם אחר העיון נראה שאין לכך הכרח, כי הנוסח "מוריד הגשם" נמצא כבר ברמב"ם עצמו בהלכות תפילה פרק ב' הלכה ט"ו וכנ"ל. וא"כ אין ראיה שנוסח "מוריד הגשם" הוא שריד תימני קדום, אלא שחלק מבני תימן נקטו שלפי הרמב"ם יש לומר רק "מוריד הגשם". באופן שנוסח תימן הקדום שלפני הרמב"ם הוא "משיב הרוח **ומוריד** הגשם" כמו שהוא ברוב התכאליל העתיקים והחדשים, וזה שלא כנוסח הרמב"ם בסדר התפילה "משיב הרוח **מוריד** הגשם", וגם שלא כנוסח הרמב"ם בהלכות תפילה שלא גורס כלל תיבות "משיב הרוח". ולאחר שקיבלו בני תימן את נוסח הרמב"ם, רוב יהודי תימן קיבלו את הנוסח "משיב הרוח מוריד הגשם" כמו שהוא ברמב"ם בסדר התפילה, אלא שלגבי ו' החיבור לא קיבלו את נוסחו, ולכן בהרבה תכאליל הנוסח הוא "משיב הרוח ומוריד הגשם". אבל מקצת חכמי תימן העדיפו לקבל את נוסח הרמב"ם בהלכות תפילה, ולכן הם גרסו רק "מוריד הגשם". ובשנות ה'ש"מ הרבה חכמים הכריעו כשיטה זו, ולכן היא התפשטה בתקופה ההיא. ולאחר מכן חזרו רוב הציבור לנוסח "משיב הרוח ומוריד הגשם" הישן יותר. **הערה נוספת** - בנוסח המשנה בריש תענית בארבעה כתבי היד העתיקים שבידינו כתוב "ומוריד" (כך בכתבי היד של־משניות פרמה קאופמן קיימברידג' ופירנצי), וכן בשני קטעי גניזה של־משנה שבמשניות (III.A.41 ;Moss. V,325.1) וכן בכל הדפוסים של־משנה שבבבלי שם, וכן בששת כתבי היד השלמים של־בבלי שם (הכוללים כת"י תימני, שני כת"י ספרדים-פרובנסאלים, ושלושה כת"י אשכנזיים), וכן בשני קטעי הכריכות שם, וכן בדפוס ספרד שם. אבל במשניות כתי"ק הרמב"ם כתוב שם "מוריד", וכאמור אין לזה חבר. ולפי כל המקורות הרבים שבידינו, יש לקבוע שנוסח המשנה המקורי הוא "משיב הרוח ומוריד הגשם", וכפי שכ"ה גם בנוסח התפילה של־רס"ג המשקף בכללות את הנוסח המקורי. ויתכן שכתב היד שממנו העתיק הרמב"ם, היה

כת"י שנכתב בידי סופר שהתפלל בנוסח א"י ענף ב', והיה שגור על לשונו נוסח "משיב הרוח מוריד הגשם". וכנראה כת"י זה היה עתיק ומדוייק בכללות, ולכן לגבי פרט זה - הנוגע רק לו' החיבור ואין בו נפקותא כל כך - הרמב"ם נמשך אחריו, ולא טרח לבדוק עוד כתבי יד אחרים. **נוסחאות תפילה הגורסים "מוריד" כנוסח הרמב"ם** - נוסח א"י ענף ב' בלבד (ברשב"ן הנוסח רק "מוריד הגשם" בלי "משיב הרוח"). **נוסחאות תפילה הגורסים "ומוריד" כנוסח תימן הקדום** - כל שאר ענפי הנוסח בא"י, וכל שאר נוסחאות בבל - רע"ג רס"ג ספרד אשכנז פרובנס איטליה רומניא צפ"א פרס אר"צ דמשק מצרים הקדמון מצרים הארוך:

שריך ה] רופא חולים עוזר דלים - בנוסח תימן הקדום נוסף "עוזר דלים" אחר "רופא חולים", וברמב"ם ליתא תיבות אלו. **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - כל עדי הנוסח מתימן ומכל העולם. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל הקדום; מהר"י ונה (וכן נוסף בגליון תכלאל העתק ה'רל"ג שהועתק בשנת ה'שמ"ה שהפנים שבו מועתק משנת ה'רל"ג, אבל הגליונות ודאי אינם קשורים לה'רל"ג, שהרי מאוחרים הם לאחר שנת ה'שמ"ה). וכן בהרבה תכאליל, כמובא במחבס"ת דף ער"ה. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל העתיק; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי; מהרי"ץ. **הערות** - גם מהר"ז הרופא בעל מדרש החפץ כנראה גרס תיבות אלו, כמ"ש מו"ר מרן הגר"י רצאבי שליט"א בספר הזכרון ארחות שלמה דף כ"ו וז"ל, כיוצא בזה בברכה שנייה תשלום שלוש התיבות הוא אם נוסיף תיבות רופא חולים עוזר דלים סומך נופלים וכו' דאיתינהו בתכלאל הנזכר משנת ה'רנ"ח ובעוד קדמוניות, וכ"ה גירסת מהר"י ונה. אבל שכוונתו להוספת מלך ממית ומחיה ומצמיח ישועה כבדפוסים, א"א לומר, כי זה אין בקדמוניות, וכן ליתא ברס"ג וברמב"ם, וכנז' לעיל בברכה ראשונה. והתיבה האחת דאכתי חסרה להשלים המניין[יא] אינה מעכבת, כידוע בדרכי הגימטריאות שמוסיפין את הכולל ע"כ. **נוסחאות תפילה שאינם מוסיפים "עוזר דלים" וכנוסח הרמב"ם** - רע"ג רס"ג רשב"ן אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא, רוב צפ"א רוב מצרים הקדמון ורוב מצרים הארוך. **נוסחאות תפילה המוסיפים "עוזר דלים" כנוסח תימן הקדום** - פרס אר"צ דמשק, כת"י אחד מצפ"א, מיעוט מצרים הקדמון, מיעוט מצרים הארוך:

שריך ו–ז] סומך נופלים מתיר אסורים - בנוסח תימן מקדמת דנא ועד עתה "סומך נופלים מתיר אסורים" ללא ו' החיבור, בניגוד לרמב"ם הגורס "וסומך נופלים ומתיר אסורים". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; כמעט כל כתבי יד תימן (תשעה מתוך עשרה). **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - העתק

[יא] ועיין לקמן שריד י', שהתיבה החסירה היא "ונאמן אתה **הוא** להחיות":

ה'רל"ג; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; מהרי"ץ. וכן בכית"ו של־רמב"ם. בתכלאל הקדום וכן בתכלאל מהר"י בשירי יש נוסח מורכב, "סומך נופלים ומתיר אסורים". בתכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז יש חתך, ושרד רק "רופא חולים סומך נופלים... ...רים", כך שהוא ודאי לא גרס כנוסח הרמב"ם, אלא או כתכלאל הקדום או כהעתק ה'רל"ג וחביריו. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל העתיק בלבד. **הערות** - כית"א ברמב"ם גורס "**ורופא** חולים וסומך נופלים". ואולי הסופר היה רגיל בנוסח תימן לומר הכל בלי ו', וכשראה בהעתק שלפניו כל השאר עם ו', טעה להוסיף ו' גם על "רופא חולים" [ועוד היה אפשר לומר שזהו שריד מנוסח תימן הקדמון שגרסו הסדר הפוך, ואז מתאים לומר "סומך נופלים ורופא חולים", כמו בהרבה עדות ישראל[יב]. אך יש לציין שלא מצאתי תיעוד לנוסח זה בתכאליל הישנות, ובכולם הסדר בזה הוא כנוסח הרמב"ם]. **נוסחאות תפילה הגורסים "וסומך נופלים ורופא חולים" בו' החיבור כנוסח הרמב"ם** - רס"ג (ומצרים הקצר) רשב"ן רמב"ם ספרד אשכנז מצרים הקדמון אר"צ דמשק צפ"א. בנוסח פרובנס-קטלוניה ואיטליה ורומניא יש נוסח מעניין, "ורופא חולים מתיר אסורים". ובנוסח רע"ג הוא להיפך, "רופא חולים ומתיר אסורים". **נוסחאות תפילה הגורסים "סומך נופלים מתיר אסורים" בלי ו' החיבור כנוסח תימן הקדום** - פרס ומצרים הארוך בלבד:

שריד ח] ומי כמוך - בנוסח תימן הקדום "ומי כמוך", בניגוד לרמב"ם הגורס "מי כמוך". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; רוב כתבי יד תימן (ששה מתוך עשרה); כל שאר המקורות מאירופה. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל העתיק העותק הראשון משנת ה'רס"ח; תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; רד"צ הערה ש"ה כתב שכ"ה בכל התכאליל הישנים שראה ובהרבה מהמאוחרים. וכן בארבעה כת"י תימנים של־רמב"ם. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל העתיק העותק השני משנת ה'ש'; מהר"י בשירי; מהרי"ץ (שרידי תכלאל קדום קרוע ברוב ברכה זו). **הערות** - יש לשים לב שרד"צ לא מצא תכלאל ישן כנוסח מהרי"ץ. אולם אנו מצאנו חבר למהרי"ץ בתכלאל משנת ה'רס"ח, שלא היה לעיני רד"צ. ומכאן יש ללמוד "בניין אב" לשאר מקומות שנראה לנו שכל התכאליל העתיקים שונים מנוסח מהרי"ץ. **נוסחאות תפילה הגורסים "מי" כנוסח הרמב"ם** - כל הנוסחאות, דהיינו רע"ג רס"ג רשב"ן אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא צפ"א פרס אר"צ דמשק מצרים הקדמון

[יב] ואין זה סותר למה שכתבתי בסמוך שנוסח תימן הישן היה "סומך", "מתיר", בלא ו' החיבור, כי עדיין יש לומר שהם גרסו "**סומך** נופלים **ורופא** חולים **מתיר** אסורים", וכמו שכך הוא נוסח איטליה בכל עדי הנוסח שלהם:

ומצרים הארוך. **נוסחאות תפילה הגורסים "ומי" כנוסח תימן הקדום** - נוסח "ומי כמוכה" הוא ייחודי לתימן הקדום, ולא נמצא כן בשום נוסח. ואפילו במאות הסידורים שבגניזה הקהירית, לא נמצא כן אלא בקטע אחד בלבד - קטע רצ"ט, אך שם מדובר בנוסח ייחודי המשלב את התוספת לעשי"ת בתוך נוסח הקבע. וזה לשון הקטע {השלמות משוערות של־קרעים בקטע, מובאות בתוך סוגריים מסולסלות} מכלכל {חיים בחסד} מחיה מתים {ברחמים רבים} רופא חולים סומך נופלים ומי כמוכה בעל גבורות {ומי} דומה לך אב הרחמן זוכר יצוריו ע"כ. ובנוסח התוספת לעשי"ת בכמה קטעי גניזה גורסים "**ומי** כמוך אב הרחמן", כגון בקטע גניזה T-S AS 101.125. ודוק:

שריך ט] בעל הגבורות - בנוסח תימן הקדום "בעל הגבורות", בניגוד לרמב"ם הגורס "בעל גבורות". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; רוב ככל כתבי יד תימן (תשעה מתוך עשרה); כל שאר כתבי היד מכל העולם. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל הקדום (ניתן גם לראות זאת בצילום המובא אצל רד"צ דף צ"ז. בגוף הספר שם משום מה לא דן רד"צ בתיבה זו, למרות שדרכו להביא כל השינויים שיש בתכלאל הקדום); העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א'. וכן ציין במחבס"ת שיש כמה תכאליל שגורסים כן. והריצ"ו במבוא לסידורו כנה"ג פרק ח' ציין שכ"ה "הגבורות" בתכאליל הר"י עדוי והר"י פתיחי. וכן בכת"י תימני אחד של־רמב"ם (כית"ה). **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל העתיק; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי; מהרי"ץ (שרידי תכלאל קדום קרוע ברוב ברכה זו, וגם תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז חתוך במלה זו). **נוסחאות תפילה הגורסים "גבורות" כנוסח הרמב"ם** - רע"ג רס"ג רשב"ן אשכנז ספרד פרובנס איטליה, רוב צפ"א, מצרים הקדמון. **נוסחאות תפילה הגורסים "הגבורות" כנוסח תימן הקדום** - חלק מצרפת, רומניא, חלק מצפ"א, פרס אר"צ דמשק ומצרים הארוך:

שריך י] "ונאמן אתה הוא להחיות מתים" - בנוסח תימן הקדום "ונאמן אתה הוא להחיות מתים", וברמב"ם ליתא תיבת הוא. **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; רוב כתבי יד תימן (שבעה מתוך עשרה). **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל הקדום; העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א'; וכן ציין נוסח זה במחבס"ת יעו"ש; הריצ"ו במבוא לסידורו כנה"ג פרק ח' ציין שכ"ה בתוספת "הוא" בתכאליל משנת ה'קנ"ז וה'רל"ג (זהו ה'רל"ג כת"י משורר) והר"י פתיחי. שלושה כת"י תימנים של־רמב"ם. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל העתיק; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי; מהרי"ץ (שרידי תכלאל קדום קרוע ברוב ברכה זו). **הערות** - נוסח "הוא" מיישב את מניין התיבות שכתב מהר"ז הרופא בעל מדרש החפץ, ומו"ר מרן הגר"י רצאבי שליט"א בספר הזכרון

ארחות שלמה דף כ"ז נדחק בזה, וכנראה נעלמה ממנו נוסחא זו. **נוסחאות תפילה שאינם מוסיפים "הוא" וכנוסח הרמב"ם** - רע"ג רס"ג רשב"ן אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא צפ"א מצרים הקדמון ורוב ככל מצרים הארוך. **נוסחאות תפילה המוסיפים "הוא" כנוסח תימן הקדום** - פרס אר"צ דמשק, ובשלשתם "ונאמן אתה **הוא מלכנו** להחיות מתים", ורק בקטע אחד של־מצרים הארוך יש בדיוק כנוסח תימן הקדום "ונאמן אתה **הוא** להחיות מתים":

שריך יא] שבחך אלהינו מפינו לא ימוש - בנוסח תימן מקדמת דנא ועד עתה "שבחך", בניגוד לנוסח הרמב"ם "ושבחך". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; רוב כתבי יד תימן (ששה מתוך עשרה). **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; שרידי תכלאל קדום; העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי; מהרי"ץ. וכ"ה בארבעה כת"י תימניים של־רמב"ם. וכן בכל התכאליל הישנים שברשימות הרב יהונתן שבח, מלבד העתיק ומשתא וכדלהלן. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל העתיק וכן בתכלאל משתא. **נוסחאות תפילה הגורסים "ושבחך" כנוסח הרמב"ם** - רע"ג רס"ג רשב"ן אשכנז פרובנס איטליה רומניא צפ"א ומצרים הקדמון. **נוסחאות תפילה הגורסים "שבחך" כנוסח תימן הקדום** - כך בנוסח אר"צ ודמשק, וכן בחלק מפרס (כת"י פרסי אחד מתוך שלושה), ואולי גם במצרים הארוך [בספרד אין קטע זה כלל]:

שריך יב] וחננו מאתך - בנוסח תימן הקדום "וחננו", בניגוד לנוסח הרמב"ם "חננו". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; כל כתבי יד תימן. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל הקדום; שרידי תכלאל קדום (בצילום של־תכלאל העתק ה'רל"ג שבספה"ל ישנו קרע דף המסתיר חלק מברכה זו, ויש לבדוק במקור כתה"י בניו יורק). **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל העתיק; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי; מהרי"ץ. **נוסחאות תפילה הגורסים "חננו" כנוסח הרמב"ם** - רס"ג רשב"ן, חלק מפרס (הענף הפרסי המושפע מרס"ג), צפ"א אר"צ דמשק מצרים הארוך, וחלק מרומניא (וכל אלה מושפעי רס"ג, או מושפעי הנוסח המזרחי המורחב). **נוסחאות תפילה הגורסים "וחננו" כנוסח תימן הקדום** - רע"ג אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא מצרים הקדמון, וכן ברוב פרס (הענף העיקרי בפרס שאינו מושפע מרס"ג):

שריך יג] סלח לנו אבינו מלכנו - בנוסח תימן הקדום "אבינו מלכנו", בניגוד לנוסח הרמב"ם "אבינו". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; כל כתבי יד תימן; רוב ככל כתבי היד מכל העולם; הדפוסים. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - נוסח זה לא צויין ע"י חוקרי נוסח תימן שלפנַי, אך מצאתיו בשרידי תכלאל קדום ובהעתק תכלאל ה'רל"ג. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל

העתיק; תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי; מהרי"ץ. **הערות** - בשנו"ס פרנקל כתבו שנוסח זה ישנו בכת"י ר', דהיינו כת"י רומא ספריית אנג'ליקה 63, ואכן בדקתי שם וכך איתא שם. כת"י זה הינו פרובנסאלי, ומתוך כששים כת"י של־סידורי ספרד-פרובנס-ארגוניה-קטלוניה, נוסח כזה נמצא רק בכת"י קטלוני בודד, וכן בכת"י ספרדי אחד בעמידה אחת מתוך שלוש. ונראה שלא היה כזה נוסח אמיתי באירופה, אלא הוא רק טעיות סופרים[יג]. **נוסחאות תפילה הגורסים "אבינו" כנוסח הרמב"ם** - כל הנוסחאות, דהיינו רע"ג רס"ג רשב"ן אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא צפ"א פרס אר"צ דמשק מצרים הקדמון ומצרים הארוך. **נוסחאות תפילה הגורסים "אבינו מלכנו" כנוסח תימן הקדום** - נוסח זה ייחודי לתימן הקדום, ועיין לעיל ערך "הערות". אך יתכן בהחלט שהיה נוסח כזה בפרס, אלא שלצערנו בברכה זו באופן מיוחד יש בידינו רק כת"י פרסי אחד בלבד, ויתכן שהסופר דילג תיבה אחת בטעות וכמצוי בכת"י זה (יש כת"י נוסף, אך שם ברכות תשובה סליחה וגאולה זהים לחלוטין לנוסח רס"ג):

שריד יד] מחול לנו - בנוסח תימן מקדמת דנא ועד עתה "מחול לנו", בניגוד לנוסח הרמב"ם "ומחול לנו". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; שליש מכתבי יד תימן (שלושה מתוך תשעה), ונוסח זה הוא נגד כמעט כל התכאליל, ועל כרחין שהוא נוסח מקורי; כמה וכמה מקורות אירופאים נגד כל נוסחאות אירופה[יד]. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - כן הנוסח כמעט בכל התכאליל (תכלאל העתיק; תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; מהרי"ץ. בשרידי תכלאל קדום יש כאן קרע). וכן בששה כת"י תימניים ברמב"ם. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - מהר"י בשירי בלבד. **נוסחאות תפילה הגורסים "ומחול" כנוסח הרמב"ם** - נוסח זה הוא נדיר מאד ונמצא רק בנוסח צפ"א ומצרים הקדמון השייכים לאותו "אב נוסח", וכן בנוסח פרס בכת"י היחיד שיש בידינו. **נוסחאות תפילה הגורסים "מחול" כנוסח תימן הקדום** - רע"ג רס"ג רשב"ן

[יג] נוסח כזה יכול להיווצר בטעות קלה של־אשגרות לשון מהרבה תפילות שמופיע בהן הרצף "אבינו מלכנו". ועוד הוא יכול להיווצר בטעות, ע"י שהסופר הראשון כתב "סלח לנו מלכנו", כי דילג בטעות הדומות מ"לנו אבינו" עד "לנו מלכנו". ושוב תפס טעותו, וכתב תיבת "אבינו" מעל תיבת "מלכנו", וכוונתו שזו תמורת זו. אך הסופר שאחריו חשב שזו תוספת, ולכן העתיק את שתי התיבות הללו:

[יד] כת"י הקטלוני ר' וכת"י אשכנזי ש' בשנו"ס פרנקל. וכן מצאתי בכת"י אשכנזי פרנקפורט 15 (ס' 23171), משנות ה'ס'-ה'ק"ס [המאה הי"ד למניינם], וכן בכת"י ספרדי מדוייק מאד כת"י פרמה 2706:

אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא אר"צ דמשק ומצרים הארוך:

שריך טו] גואל וחזק אתה - בנוסח תימן הקדום "וחזק", בניגוד לרמב"ם הגורס "חזק". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; רוב ככל כתבי יד תימן (תשעה כת"י, לעומת הגהה בכת"י בודד). **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל הקדום; העתק ה'רל"ג. וכן תוקן בכית"פ של־רמב"ם. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל העתיק; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי; מהרי"ץ (בשרידי תכלאל קדום יש קרע). **הערות** - מחבס"ת ורד"צ לא כתבו בנושא זה כלום, ורק הריצ"ו הביא את נוסח תכלאל הקדום. **נוסחאות תפילה הגורסים "חזק" כנוסח הרמב"ם** - אשכנז ספרד, חלק מפרובנס, איטליה. **נוסחאות תפילה הגורסים "וחזק" כנוסח תימן הקדום** - חלק מפרובנס, רומניא צפ"א, חלק ממצרים הקדמון, ומצרים הארוך [ברע"ג יש חילופי נוסחאות. ברס"ג ורשב"ן אין כלל מלים אלו. בפרס אר"צ ודמשק יש נוסח אחר "כי מעולם אתה הוא גואלינו ומושיענו"]:

שריך טז] רפאנו ייי אלהינו ונרפא - בנוסח תימן מקדמת דנא ועד עתה "ייי אלהינו", בניגוד להרמב"ם שכנראה גרס "ייי". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - כמעט חצי מכתבי יד תימן ברמב"ם (ארבעה מתוך תשעה), ומאחר ובתכאליל כולם כאחד גורסים תיבה זו, על כרחין שכתבי יד אלו משקפים את נוסח הרמב"ם המקורי[טו]; וכך ברוב כתבי היד האירופאים, ובפרט יש לציין שכך הוא בכת"י הספרדי פרמה 2706 המדוייק מאד, וכן גם ניכר משרידי קטע גניזה של־עמידת הרמב"ם שגם הוא מדוייק מאד. ויש להוסיף שבהלכות תענית פ"ד הי"ד כתב הרמב"ם, ואומר רפאנו ה' ונרפא וכו', וגומר התפילה על הסדר". ושם כך הוא כמעט בכל כתבי היד מכל העולם[טז] ובכל כתבי היד התימניים (מלבד אחד), ולכן אף שבעמידה בספר החתום כתוב "ייי אלהינו", יש לקבוע בזהירות שככל הנראה מדובר בטעות הסופר שנשכח מן המגיה לתקנה. **מקורות**

[טו] וקשה מאד להניח ששלושה כת"י מתוכם (כית"ה; כית"ע; כית"ש) משתלשלים מכת"י אחד קדום, שהסופר שלו דילג תיבת "אלהינו" בטעות, כי אין עוד טעות משותפת לשלושה כת"י אלו בכל תפילת העמידה. וגם בדקתי קצת בהלכות מילה ועוד מקומות, ולא מצאתי קשר כל שהוא בין כתבי יד אלו, ובפרט כית"ה וכית"ע שונים זה מזה מאד. ועוד שכת"י ד' שונה לגמרי משלשתם, וגם בו יש נוסח זה:

[טז] שם רק בגליוני תימן ובכת"י תימני אחד בפרנקל נוסף "אלהינו", וכנראה באשגרות לשון הסופר, ובכל שאר כתבי יד תימן (המסומנים בספר זמנים שם - כ"צ; כית"ל; כית"ע) ליתא שם "אלהינו", וכ"ה שם במהדורת הרב קא', וכ"ה שם בארבעה קטעי גניזה מזרחיים ב"יד הרמב"ם":

תימניים לנוסח הקדום - כל התכאליל שבידינו (תכלאל העתיק; תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; שרידי תכלאל קדום - בגליון, אך בפנים חסרה כל הברכה בטעות; העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי; מהרי"ץ). וכ"ה בחמשה כת"י תימניים של־רמב"ם. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - לא מצאתי (מלבד כמובן תכאליל מאוחרים המושפעים מסידורי הספרדים). **נוסחאות תפילה הגורסים "ייי" כנוסח הרמב"ם** - רע"ג רס"ג אשכנז ספרד פרובנס מצרים הקדמון וחלק מצפ"א. **נוסחאות תפילה הגורסים "ייי אלהינו" כנוסח תימן הקדום** - רשב"ן איטליה רומניא צפ"א פרס אר"צ דמשק ומצרים הארוך וחלק מצפ"א. וכן בנוסחאות בני א"י הקדמונים, אלא ששם כל נוסח הברכה שונה ואינו מיוסד כלל על לשון הפסוק "רפאני י"י וארפא". **הערה** - מעין זה מצינו לגבי "ומלוך עלינו מהרה", שבכל התכאליל גורסים תיבת "מהרה", ואלו בכתבי יד התימניים של־רמב"ם כחצי משמיטים תיבה זו (חמשה מתוך תשעה), ושם מסייעים לכתבי יד אלו גם ספר החתום וכל שאר כתבי היד. **הערה נוספת** - הסיבה שהנוסח "רפאנו ייי אלהינו" התקבל בכל תימן אף שהוא בניגוד לרמב"ם, היא מחמת שתוספת תיבת "אלהינו" בודאי אין בה נזק. ואף שנוסח הרמב"ם יותר הגיוני, שהרי בפסוק שעליו מיוסדת תפילה זו אין תיבת "אלהינו", הנה מאידך בהתחלות ברכות רגילים לומר "ייי אלהינו" או "אבינו", ולא "ייי" בלבד, כך שהגיוני שבנוסח התפילה אף שהוא מיוסד על פסוק זה, יוסיפו תיבת "אלהינו", וכמו ששינו מלשון יחיד ללשון רבים כלשונות כל התפילות. ולכן בזה החזיקו בני תימן במנהגם הישן, שיש לו חבירים רבים בנוסחאות הקדומות, וכ"ה גם ברוב ככל קטעי הגניזה של־סידור רשב"ן. ובלאו הכי יש עוד שני מקומות שכל בני תימן הוסיפו תיבה אחת על הרמב"ם, אף שאין בנוסח הרמב"ם שום גמגום וקושי, והן "כל המינים **והמומרים**", "הטוב שמך **תמיד**":

שריד יז] ומכל מיני פורעניות - בנוסח תימן מקדמת דנא ועד עתה "פורעניות" בלשון רבים, בניגוד לנוסח הרמב"ם "פורענות" בלשון יחיד. **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - בחתום כאן "פורענות" (רד"צ טוען שבספר החתום למעשה כתוב "פורעניות", אלא שנשרטה הי'. אך בצילום הצבעוני האיכותי שתחת ידי, אין שום רמז לזה, אלא מלכתחילה היה כתוב "פורענות", ואין שום סימן לשרידי אות י') וכן בחתום באתה חונן למוצ"ש; שליש מכתבי יד התימניים כאן (שלושה מתוך תשעה) ורוב כתבי יד תימן במוצ"ש (חמשה מתוך תשעה), ומכיון שבכל התכאליל כתוב "פורעניות" בשניהם, על כרחין שנוסח "פורענות" הוא הנוסח המקורי ברמב"ם. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל העתיק כאן ובמוצ"ש; תכלאל הקדום כאן ובמוצ"ש; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז כאן ובמוצ"ש; העתק ה'רל"ג כאן (אין לפני צילום הדף של־מוצ"ש); תכלאל

ישן א׳ כאן (במוצ״ש יש שם טשטוש); תכלאל ישן ב׳ כאן ובמוצ״ש; מהר״י בשירי כאן ובמוצ״ש; מהרי״ץ כאן ובמוצ״ש. וכן בשני שליש מכתבי יד תימניים ברמב״ם כאן, וקרוב לחצי במוצ״ש. שרידי תכלאל קדום קרוע קצת בברכה זו, וגם לא שרד שם הנוסח למוצ״ש. **תכאליל כנוסח הרמב״ם** - לא מצאתי (מלבד כמובן תכאליל מאוחרים המושפעים מסידורי הספרדים). **נוסחאות תפילה הגורסים ״פורענות״ כנוסח הרמב״ם** - רע״ג ספרד פרובנס, חלק מאר״צ, דמשק. **נוסחאות תפילה הגורסים ״פורעניות״ כנוסח תימן הקדום** - רס״ג רשב״ן רומניא צפ״א פרס, חלק מאר״צ, מצרים הקדמון ומצרים הארוך ומרוקו [באשכנז ואיטליה אין כלל מלים אלו]:

שריך יח] ותן לה אחרית ותקוה ושובע ושלום - בנוסח תימן הקדום ״ושובע״ בו׳ החיבור, בניגוד לנוסח הרמב״ם ״שובע״. **מקורות לקביעת נוסח הרמב״ם** - ספר החתום; רוב ככל כתבי יד תימן (שמונה מתוך תשעה). **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה׳רע״ז; שרידי תכלאל קדום; העתק ה׳רל״ג; תכלאל ישן א׳; תכלאל ישן ב׳; מהר״י בשירי; וכן בכית״ד של־רמב״ם, וכן תוקן בכית״פ של־רמב״ם. **תכאליל כנוסח הרמב״ם** - תכלאל העתיק; מהרי״ץ. וכן בתכלאל משתא שבזי משנת ה׳תט״ו (ואינו בהשפעת הספרדים, דאדרבה הספרדים גורסים ״ושובע, ושבע״ בו׳ החיבור). **הערות** - במקצת תכאליל מאוחרים כתוב ״שָׂבע״ או ״ושָׂבע״, אך מדובר בהשפעת נוסח הספרדים, ואין נוסח זה מופיע בתכאליל הקדומות, ולמיטב ידיעתי גם אינו מופיע בתכאליל הישנות. **נוסחאות תפילה הגורסים ״שובע״ כנוסח הרמב״ם** - אין נוסחאות כאלו, אך גם אין נוסח שגורס מלים אלו עם רשימת חמשה פריטים שנוח להפסיק באמצעם, ודוק. **נוסחאות תפילה הגורסים ״ושובע״ כנוסח תימן הקדום** - ברוב הנוסחאות איתא ״ותהי אחריתה חיים ושובע״, ואין אחריהם עוד פריטים, וממילא אומרים ״ושובע״ בו׳ החיבור, וכנראה כך היה גם בנוסח תימן הקדום:

שריך יט] מהרה אתה לבדך - בנוסח תימן הקדום ״מהרה״, בניגוד לנוסח הרמב״ם שאין בו תיבה זו. **מקורות לקביעת נוסח הרמב״ם** - ספר החתום, וגם בנוסח קצת יותר מחצי מכתבי יד תימן (חמשה מתוך תשעה), וגם בכל ארבעת כתבי היד האירופאים שבשנו״ס פרנקל (וכ״ה גם בכת״י אברבנאל ובכת״י פרמה 2706 הספרדי המדוייק ובכת״י האשכנזי פפד״מ 15). **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל העתיק; תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה׳רע״ז; שרידי תכלאל קדום; העתק ה׳רל״ג; תכלאל ישן א׳; תכלאל ישן ב׳. ורד״צ דף ס״א הערה שמ״ט כתב שכן הוא בכל התכאליל הישנים שראה. והרב יהונתן שבח מסר לי מרשימותיו, שחוץ מתכלאל מהר״י בשירי דלא גריס תיבה זו, בכל שאר התכאליל שראה נוספה תיבת ״מהרה״, ומהם ה׳שצ״ז וה׳ת״ז וה׳תי״ט וה׳ת״מ

וה'תנ"א. וגם בתכאליל המאוחרים והמושפעים, כגון משנות ה'תנ"ז ה'תס"ז ה'תע"ט, גרסי לה עכ"ד. וכן בארבעה כת"י תימנים של־רמב"ם. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - מהר"י בשירי; מהרי"ץ. וכנראה מחמת שראה מהרי"ץ נוסח זה במקצת תכאליל ישנים, הכריע כמותם מחמת שכ"ה בנוסח הרמב"ם. **הערות** - רד"צ בדף ס"א הערה שמ"ט העיר שהרמב"ם גופיה בברכת אהבת עולם גריס "ומלוך עלינו **מהרה** אתה לבדך" בכל המקורות. אולם א"א להכריע על פי זה ולשבש את רוב ככל המקורות ברמב"ם כאן שאין בהם תיבת "מהרה". אמנם יתכן לומר שעורך התכלאל הקדמון שם ליבו לסתירה פנימית זו ברמב"ם, ולכן הכריע בשניהם להשאיר נוסח "מהרה" כנוסח תימן הקדמון לפני הרמב"ם, ודוק. **נוסחאות תפילה שאינם גורסים "מהרה" וכנוסח הרמב"ם** - רע"ג אשכנז ספרד הישן פרובנס איטליה רומניא צפ"א פרס מצרים הקדמון. **נוסחאות תפילה הגורסים "מהרה" כנוסח תימן הקדום** - אר"צ בלבד, וכ"ה בנוסח הספרדי מסוף תקופת הראשונים ואילך, ויש לשער שזו השפעה של־נוסח מרוקו הקדום, ואכמ"ל [ברס"ג רשב"ן דמשק ומצרים הארוך וחלק מאר"צ וחלק מפרס, אין כלל מלים אלו. חשוב להדגיש שמנוסח פרס בברכה זו שרדו רק שני כת"י, ובאחד מהם אין כלל מלים אלו, כך שיתכן בהחלט שהיה נוסח בפרס שגרס "מהרה"]:

שריך כ] מלך אוהב צדקה ומשפט - בנוסח תימן מקדמת דנא ועד עתה "מלך אוהב צדקה ומשפט", בניגוד לנוסח הרמב"ם "אוהב צדקה ומשפט" ללא תיבת "מלך". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; רוב ככל כתבי יד התימניים (שמונה מתוך תשעה) ובפרט שזה בניגוד לנוסח התכאליל ועל כרחין שהוא נוסח מקורי; הרבה כתבי יד אירופאיים בניגוד לכל נוסחאות התפילה באירופה; וכן העיד רבי יהושע הנגיד שכך בכתב ידו של־רמב"ם בסדר התפילה; וכן מפורש בתשובת הרמב"ם שזהו הנוסח היותר נכון למעשה. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - כל התכאליל (תכלאל העתיק; תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; שרידי תכלאל קדום; העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; מהרי"ץ. וכן בכל שאר התכאליל שראיתי). וכן בכת"י תימני אחד של־רמב"ם (כית"ה), וכן בכת"י נוסף קודם התיקון - כית"ד. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - מהר"י בשירי בלבד. **הערות** - עיין במאמרי 'גילויים חדשים בסוגיית המלך המשפט', מנורה בדרום ט"ז (חשון ה'תשפ"א) דפים מ"ה מ"ו, שביארתי באורך למה לא קיבלו בני תימן את נוסח הרמב"ם בפרט זה. **נוסחאות תפילה שאינם גורסים "מלך" וכנוסח הרמב"ם** - במאמרי הנ"ל דפים מ"ד-מ"ו, הארכתי להראות שלא היה נוסח כזה בפועל בשום עדה, ואינו אלא חידוש של־מקצת חכמים מדור הר"י מיגאש ואילך, וכנראה סמכו קצת על נוסח א"י הקדום הגורסים "בא"י אוהב המשפט" יעוש"ב. **נוסחאות תפילה הגורסים "מלך" כנוסח תימן הקדום** - כך

בכל הנוסחאות - רע"ג רס"ג רשב"ן אשכנז ספרד פרובנס (אלא שבחלקם "האל" במקום "מלך") איטליה רומניא צפ"א פרס אר"צ דמשק מצרים הקדמון ומצרים הארוך:

שריך כא] וכל המינים - בנוסח תימן הקדום "וכל המינים", בניגוד לנוסח הרמב"ם "כל המינים". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; רוב ככל כתבי יד תימן (שמונה מתוך תשעה); כתבי היד האירופאיים. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל העתיק; תכלאל הקדום. וכ"ה גם בתכלאל משתא (ודוחק לומר שזו השפעה מנוסח הספרדים, שהרי בברכה זו יש בדפוסי הספרדים שינויים רבים, ובתכלאל משתא ברכה זו כולה כנוסח תימן) כת"י תימני ד' של־רמב"ם משנת ה'קנ"ז. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - שרידי תכלאל קדום; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; העתק ה'רל"ג; מהר"י בשירי. וכ"ה גם בתכלאל גינצבורג 1280 שברוב העמידה הוא זהה לתכלאל העתיק אך כאן הוא גורס "כל המינים", וכ"ה גם בתכלאל מהר"י ונה (וזאת בניגוד לנוסח הספרדים הגורסים "וכל"). **הערות** - רד"צ דף ס"א הערה שנ"ג כותב בזה"ל, בתכאליל [חוץ מתכלאל עץ חיים] הגירסא וכל, בוי"ו ע"כ. הרי שלדעת רד"צ תכלאל מהרי"ץ הוא היחיד הגורס "כל המינים" כמו ברמב"ם. אמנם כאמור לעיל האמת הפוכה, שברוב התכאליל העתיקים והישנים הנוסח כמו במהרי"ץ[יז], ונוסח תכלאל העתיק והקדום הוא היוצא דופן. והמעיין ילמד מזה "בניין אב" לשאר מקומות שנראה במבט ראשון שנוסח מהרי"ץ שונה מהתכאליל העתיקים, שלא ניתן לקבוע זאת על סמך בדיקת שני תכאליל עתיקים, כי לעיתים לאחר בדיקה מקיפה בהרבה תכאליל מתברר שרובם גורסים כמו מהרי"ץ. וכיו"ב להלן בחלק השני של־מאמר, בפרק "נוסחאות נוספות שהיה מקום לחשוד שהן נוסחאות תימניות קדומות" אות כ', לגבי "ואלהי אבותינו" שבמודים דרבנן. **נוסחאות תפילה הגורסים "כל" בלי ו' החיבור כנוסח הרמב"ם** - נוסח הרמב"ם כאן הוא נדיר וכמעט ייחודי, אלא שמעין זה בנוסח רשב"ן הגורס "הנצרים והמינים כרגע יאבדו" ללא ו' החיבור, וכעין נוסח זה ברוב נוסחאות בני א"י הקדמונים. **נוסחאות תפילה הגורסים "וכל" או נוסח מעין זה שיש בו ו' החיבור כנוסח תימן הקדום** - רע"ג אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא צפ"א פרס אר"צ דמשק מצרים הקדמון ומצרים הארוך:

[יז] אין להלין על רד"צ, כי לא היתה לו גישה לתכלאל ואדעי ולשרידי תכלאל קדום, וכן לא השתמש בתכלאל ישן ב' ובהעתק ה'רל"ג. אולם עדיין יש לתמוה עליו איך לא ציין שכך בתכלאל ישן א', שהוא תכלאל המובא אצל רד"צ כסדר, ובפרט שהוא היחיד מן התכאליל הישנים המובאים בספרו שיש בו תפילת העמידה. וכן תמוה שלא הזכיר שכך במהר"י ונה (ואולי במהר"י ונה שלפני רד"צ הנוסח "וכל", ואינו לפנַי):

שריך כב] והמוסרים כרגע יאבדו - בנוסח תימן מקדמת דנא ועד עתה נוסף "והמוסרים" אחר "וכל המינים", והרמב"ם לא גריס תיבה זו. **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; רוב ככל כתבי יד תימן (שמונה מתוך תשעה); כל כתבי היד והדפוסים האירופאים. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - כל התכאליל (תכלאל העתיק; תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; שרידי תכלאל קדום; העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; מהרי"ץ). וכן בכת"י תימני אחד של־רמב"ם (כית"ה). **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - מהר"י בשירי בלבד. **נוסחאות תפילה שאינם גורסים "והמוסרים" או "והמלשינים" כנוסח הרמב"ם** - רע"ג רס"ג רשב"ן אשכנז פרובנס רומניא פרס מצרים הקדמון. **נוסחאות תפילה הגורסים "והמוסרים" או "והמלשינים" כנוסח תימן הקדום** - ספרד רומניא פרובנס צפ"א הקדום אר"צ דמשק מצרים הארוך, ברובם הנוסח הוא "מלשינים" ובחלקם בנוסף גם "והמוסרים" (או "והמסורות") ובתימן רק "והמוסרים":

שריך כג] תעקור ותשבור - בנוסח תימן מקדמת דנא ועד עתה "תעקור ותשבור", בניגוד לנוסח הרמב"ם "תעקר ותשבר". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; וכן בשליש מכתבי יד תימן הגורסים "תעקר ותשבר" (שלושה מתוך תשעה), וזאת בניגוד לכל התכאליל, ועל כרחין שזהו הנוסח המקורי ברמב"ם; וכן בכל שאר כתבי היד והדפוסים מכל שאר ארצות. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - כל התכאליל (תכלאל העתיק; תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; שרידי תכלאל קדום; העתק ה'רל"ג [שם אמנם הכתיב "תעקר ותשבר", אך מהניקוד שם מוכח שקוראים "תעקור ותשבור"]; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי; מהרי"ץ). ובהשפעתם כן בשני שליש מכתבי יד התימניים של־רמב"ם (ששה מתוך תשעה). **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - לא מצאתי (מלבד כמובן תכאליל מאוחרים המושפעים מסידורי הספרדים). **נוסחאות תפילה הגורסים "תעקר ותשבר" בלי ו' כנוסח הרמב"ם** - רע"ג רס"ג רשב"ן אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא צפ"א פרס אר"צ דמשק מצרים הקדמון ומצרים הארוך. **נוסחאות תפילה הגורסים "תעקור ותשבור" כנוסח תימן הקדום** - נוסח "תעקור ותשבור" הוא ייחודי לתימן הקדום, ולא מצאתי לנוסח זה חבר בשום עדה וגם לא בכל קטעי הגניזה:

שריך כד] ועל שארית עמך כל בית ישראל - בנוסח תימן הקדום "כל בית ישראל", בניגוד לנוסח הרמב"ם "בית ישראל". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; רוב ככל כתבי יד תימן (שמונה מתוך תשעה); כל שאר כתבי היד והדפוסים מאירופה. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל הקדום (במחבס"ת דף רצ"ו העתיק בשמו ובשם תכאליל נוספים "כל עמך בית ישראל", ולא דק); שרידי תכלאל קדום; העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; מהר"י

ונה, וכן בכת"י תימני אחד של־רמב"ם (כית"ה). **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל העתיק; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; מהר"י בשירי; מהרי"ץ. **נוסחאות תפילה הגורסים "כל בית" כנוסח תימן הקדום** - זהו נוסח ייחודי הקיים רק בנוסח צפ"א הקדום (לא רק כאן אלא גם ברוב המקומות שמוזכר "בית ישראל"):

שריך כה] ולא נבוש - בנוסח תימן הקדום "ולא נבוש", ואולי אף לא גרסו כלל את תיבת "לעולם", בניגוד לנוסח הרמב"ם "לעולם לא נבוש". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - "לעולם לא נבוש", כך בספר החתום ורוב ככל כתבי יד תימן. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל העתיק בשני העותקים שלו; כת"י ד' של־רמב"ם משנת ה'קמ"ז. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; שרידי תכלאל קדום; העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי (אך שם ליתא תיבת "לעולם", ועיין בסמוך); מהרי"ץ. **הערות** - מאחר ונוסח תימן הקדום היה "ולא נבוש" בתוספת ו', ומאחר ולא מצאנו נוסח קדום המצרף את תיבת "לעולם" למלים "ושים חלקנו עמהם", כלומר אין נוסח ישן הגורס "ושים חלקנו עמהם לעולם". לכן מסתבר שבנוסח תימן הישן לא היתה כלל תיבת "לעולם", וכנוסח פרס שאין בו "לעולם" וגורס "ולא נבוש". (תיבת "לעולם" אכן חסירה בתכלאל מהר"י בשירי, אך אין לזה חבר בתכאליל של־אותה תקופה, וכנראה זו ט"ס גרידא):

שריך כו] תשכון בתוך ירושלם עירך בקרוב כאשר דברת - בנוסח תימן הקדום נוסף "בקרוב", ואיננו בנוסח הרמב"ם. **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; רוב ככל כתבי יד תימן (שמונה מתוך תשעה); כל שאר כתבי היד והדפוסים מאירופה. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; שרידי תכלאל קדום; העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א'; מהר"י בשירי; מהרי"ץ. וכן בכת"י תימני אחד של־רמב"ם (כית"ה). וכן משמע מממניין התיבות שאצל הר"ז הרופא, כמ"ש מו"ר מרן שליט"א בארחות שלמה שם. ועד היום כ"ה בסידור כנה"ג ובעוד סידורי דפוס תימניים נוסח שאמי מדורנו. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל העתיק; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי; מהרי"ץ. **נוסחאות תפילה הגורסים "עירך בקרוב" כנוסח תימן הקדום** - נוסח זה הוא ייחודי לתימן, ואין לו חבר בשאר נוסחאות:

שריך כז] וקרנו תרים - בחלק מנוסחאות תימן "תרים", ובחלק מנוסחאות תימן "תרום". לגבי נוסח הרמב"ם יש ספק, אך על כל פנים אחת משתי הנוסחאות הקיימות בתימן היא בניגוד לרמב"ם. **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - מחד גיסא בספר החתום הנוסח תרום, וכך בשליש מכתבי יד התימנים של־רמב"ם, ובכל שאר כתבי היד משאר הארצות, כולל כת"י פרמה הספרדי המדוייק. ויש להוסיף שכך ברמב"ם בנוסח ברכת ההפטרה בכל כתבי יד תימן שבפרנקל ושבידי. מאידך בשני שליש

מכתבי יד תימן (ששה מתוך תשעה) כתוב כאן "תרים", ואין סיבה שכל כך הרבה כתבי יד תימניים ישתבשו בזה, שהרי בתכאליל מצויות שתי הנוסחאות, ואדרבה נוסחת תרום מצויה יותר. ולכן אין להוציא מכלל אפשרות שנוסח הרמב"ם המקורי הוא "תרים", וכפי שהוא בשני שליש מכתבי היד התימניים של־רמב"ם כאן. ואלו בברכות ההפטרה הרמב"ם אכן גרס "תרום", ומשום מה לא השווה הרמב"ם מדותיו בזה. או שבמהדו"ק כתב בשניהם תרום, ותיקן בעמידה ושכח לתקן בהפטרה. ובנוסח תימן הקדום היה בשניהם "תרום". ולכן בתכאליל היותר ישנים היה נפוץ נוסח תרים בעמידה ותרום בהפטרה, בדיוק כברמב"ם. ובמקצתם המשיכו את נוסח תימן הקדום לומר בשניהם תרום. ולבסוף גבר נוסח זה, מכיון שהוא יותר הגיוני, שלכאורה אין סיבה להבדיל ביניהם, וצ"ע. **מקורות תימניים לנוסח "תרים"** - תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; שרידי תכלאל קדום, תכלאל ישן א'[יח]. וכן בשש כת"י תימניים ברמב"ם. **מקורות תימניים לנוסח "תרום"** - תכלאל העתיק; תכלאל הקדום; העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי; מהרי"ץ, וכן בשלושה כת"י תימניים של־רמב"ם. **נוסחאות תפילה הגורסים "תרום"** - רע"ג רס"ג רשב"ן (בקטע גניזה המשובח יותר, בקטע השני המשובש כתוב "תרים", ובהפטרה בכל כתבי היד "תרום") אשכנז ספרד פרובנס, רוב איטליה רוב רומניא, צפ"א, חלק מפרס, אר"צ דמשק מצרים הקדמון ומצרים הארוך. **נוסחאות תפילה הגורסים "תרים"** - חלק מפרס, מיעוט רומניא ומיעוט איטליה:

שריד כח] חוס ורחם - בנוסח תימן מקדמת דנא ועד עתה "חוס", בניגוד לנוסח הרמב"ם "וחוס". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; כמעט חצי מכתבי יד תימן (ארבעה מתוך תשעה), וזאת בניגוד לנוסח כל התכאליל, ועל כרחין שהוא נוסח מקורי; שלושה כת"י אירופאים, בניגוד לכל נוסחאות התפילה שבאירופה[יט]. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - כך בכל התכאליל שראיתי (תכלאל העתיק; תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; שרידי תכלאל קדום; העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי; מהרי"ץ). וגם בחמשה כת"י תימנים של־רמב"ם. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - לא מצאתי. **נוסחאות תפילה הגורסים "וחוס" כנוסח הרמב"ם** - רשב"ן איטליה רומניא צפ"א, חלק מפרס, אר"צ מצרים הקדמון.

[יח] אבל בברכות ההפטרה גם בתכלאל ואדעי וגם בתכלאל הישן גורסים "תרום". בשרידי תכלאל קדום אין חלק זה כלל:

[יט] כת"י אשכנזי ש' המובא בפרנקל, כת"י הספרדי פריס 341, ואין לפני צילומו בתענית, וכן בתענית בכת"י פרמה הספרדי, וכאן בפרמה חסר "וחוס ורחם עלינו" בטעות הדומות:

נוסחאות תפילה הגורסים ״חום״ כנוסח תימן הקדום - רע״ג רס״ג אשכנז ספרד פרובנס רומניא, חלק מפרס, ומצרים הארוך [בדמשק אין כלל מלים אלו]:

שריך כט] שומע התפילה - בנוסח תימן מקדמת דנא ועד עתה ״התפילה״, בניגוד לנוסח הרמב״ם ״תפילה״. **מקורות לקביעת נוסח הרמב״ם** - ספר החתום; כמעט חצי מכתבי יד תימן (ארבעה מתוך תשעה), וזאת בניגוד לנוסח רוב התכאליל; כל כתבי היד והדפוסים מכל העולם. וכן ברמב״ם בספר החתום ורוב כתבי יד תימן (ששה מתוך תשעה) בחתימת ברכה זו בסדר התפילות לאחר תפילת עננו וכן בשאר מקומות ברמב״ם. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל הקדום; שרידי תכלאל קדום; העתק ה׳רל״ג; תכלאל ישן א׳; מהר״י בשירי; מהרי״ץ. וכן בכל התכאליל לפי מחבס״ת דף ש׳. וכן בהרבה כתבי יד תימנים ברמב״ם וכנ״ל. **תכאליל כנוסח הרמב״ם** - תכלאל העתיק; תכלאל ואדעי משנת ה׳רע״ז; תכלאל ישן ב׳. **נוסחאות תפילה הגורסים ״שומע תפילה״ כנוסח הרמב״ם** - רע״ג רס״ג רשב״ן אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא צפ״א פרס אר״צ דמשק מצרים הקדמון ומצרים הארוך. **נוסחאות תפילה הגורסים ״שומע התפילה״ כנוסח תימן הקדום** - נוסח ״התפילה״ הוא ייחודי לתימן הקדום, ולא מצאתי לנוסח זה חבר בשום עדה וגם לא בכל קטעי הגניזה. **הערות** - לפי מה שהסקנו להלן (בחלקו השני של־מאמר שיודפס בס״ד בקובץ הבא, בפרק ״נוסחאות נוספות שהיה מקום לחשוד שהן נוסחאות תימניות קדומות״ אות י״ד) שנוסח ״קרן הישועה״ הוא הוא נוסח הרמב״ם, ושיש טעם לנוסח זה כדי לשלול טענת המינים יעו״ש. ממילא מסתבר שאינו נוסח תימני קדום מלפני הרמב״ם, אלא מסתמא גם בני תימן הקדמונים גרסו ״קרן ישועה״ כמו בכל שאר הנוסחאות ללא יוצא מן הכלל, ונוסח קרן הישועה בתימן הוא בהשפעת הרמב״ם. ואם כנים דברינו, ממילא מסתבר לומר שנוסח ״שומע התפילה״ אינו נוסח תימני קדום קודם זמן הרמב״ם, אלא אדרבה הוא שלב שני. שאחר שקיבלו בני תימן את נוסח ״קרן הישועה״ מהרמב״ם, ואחר שידעו שהנוסח הישן שהיה להם הוא ״קרן ישועה״, וסברו שדעת הרמב״ם שיש להוסיף ה׳ הידיעה לחתימת הברכות, וכמו שרוב חתימות העמידה כבר ממילא מיודעים עם ה׳ הידיעה, לכן המשיכו חכמי תימן וחידשו לגרוס ״שומע התפילה״, והתקבל כן אצל רוב בני תימן. וזו הסיבה שאין לנוסח ״שומע התפילה״ חבר בשום מקום בעולם, כי איננו נוסח קדום מבבל בזמן הגאונים. כתבתי כל זה בדרך השערה, וכמובן כל זה לפי הדעה שנוסח תימן הקדום היה שונה לגמרי מהרמב״ם. אבל לפי הדעה שהרמב״ם לקח את נוסח התימנים, אפשר לומר שבנוסח התימנים היה גם ״קרן הישועה״ וגם ״שומע התפילה״. אלא שהרמב״ם קיבל את נוסח ״קרן הישועה״, שיש לו טעם הגון, לשלול טענת המינים. ואלו את נוסח ״שומע התפילה״ לא קיבל, כי אין בו טעם מיוחד

(קצת אסמכתא לצד האחרון, יש להביא מכך שהתימנים הם היחידים הגורסים את הניקוד "הרוצה בַתְּשובה", ובכל שאר העדות כולם כאחד "הרוצה בְתְּשובה". ואת הניקוד ודאי לא שאבו בני תימן מהרמב"ם, שהרי ברמב"ם אין כלל ניקוד, ולכאורה זה ודאי יש לשייך לנוסח תימן הקדום. וא"כ יש רגלים לדבר שבנוסח תימן הקדום היתה מגמה לעשות את חתימת הברכות בצורת יידוע, אף במקום שלא עשו כן בשום נוסח. אלא שניתן לומר שאין להקיש משינוי ניקוד, שבזה אכן מצינו שתימן שונה מכל העולם, ועדיין קשה לומר שהיה שינוי באותיות בתימן, שונה מכל העולם. ועוד ניתן לדחות ולומר שאדרבה גם את נוסח "הרוצה בַתְּשובה" חידשו חכמי תימן על פי נוסח הרמב"ם "קרן הישועה". וא"ת אם כן למה בזה התקבל כן אצל כל בני תימן, ולגבי "שומע התפילה" לא התקבל אלא אצל רובם. וי"ל ש"שומע התפילה" הוא להדיא נגד נוסח הרמב"ם, אבל "הרוצה בַתְּשובה" אינו נגד הרמב"ם, שהרי אין כלל ניקוד בסדר התפילות של־רמב"ם):

שריך ל] אל דביר ביתך - בנוסח תימן הקדום "אל דביר", בניגוד לנוסח הרמב"ם "לדביר". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; כל כתבי יד תימן; כל כתבי היד והדפוסים האירופאים. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל הישן; שרידי תכלאל קדום; העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א'; מהרי"ץ. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל עתיק; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי. **נוסחאות תפילה הגורסים "לדביר" כנוסח הרמב"ם** - רע"ג רס"ג רשב"ן אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא צפ"א אר"צ דמשק מצרים הקדמון ומצרים הארוך. **נוסחאות תפילה הגורסים "אל דביר" כנוסח תימן הקדום** - כת"י אחד של־סידור רשב"ן המושפע מנוסח פרס, אבל בחמשת כתבי היד שבידינו מנוסח פרס בברכה זו הנוסח "לדביר":

שריך לא] ותפילתם ועבודתם מהרה - בנוסח תימן הקדום "ותפילתם ועבודתם", בניגוד לנוסח הרמב"ם "ותפילתם". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; כל תשעת כתבי יד תימן מלבד הנזכר להלן; כל שאר המקורות. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א'; וכן בכמה תכאליל שהובאו במחבס"ת דף ש"ב. והריצ"ו במבוא לסידורו כנה"ג פרק ח' ציין שכ"ה ועבודתם בתכאליל הר"י עדוי והר"י פתיחי. וכן הוגה בגליון כת"י רמב"ם אחד - כית"ע. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל העתיק; תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; שרידי תכלאל קדום; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי; מהרי"ץ. **נוסחאות תפילה הגורסים "ותפילתם" כנוסח הרמב"ם** - רע"ג רס"ג רשב"ן אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא, רוב צפ"א, מצרים הקדמון. **נוסחאות תפילה הגורסים "ותפילתם ועבודתם" כנוסח תימן הקדום** - חלק מצפ"א, פרס אר"צ דמשק מצרים ומצרים הארוך:

שריך לב] מהרה באהבה ברחמיך הרבים תקבל ברצון - בנוסח תימן הקדום ״מהרה באהבה ברחמיך הרבים״, בניגוד לנוסח הרמב״ם ״מהרה באהבה״. **מקורות לקביעת נוסח הרמב״ם** - ספר החתום; כל כתבי יד תימן; כל שאר המקורות מכל העולם. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - כך ראיתי בהעתק ה׳רל״ג, והובא גם במחבס״ת שם (בהעתקתו דילג המהדיר בטעות על תיבת ״באהבה״!), וכן איתא ״ברחמיך הרבים״ בתכלאל מהר״י ונה (בידי כת״י ירושלם 8°1378). **תכאליל כנוסח הרמב״ם** - כל שאר התכאליל (תכלאל העתיק; תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה׳רע״ז; שרידי תכלאל קדום; תכלאל ישן א׳; תכלאל ישן ב׳; מהר״י בשירי; מהרי״ץ). **נוסחאות תפילה שאינם גורסים ״ברחמיך הרבים״ כנוסח הרמב״ם** - רע״ג רס״ג רשב״ן אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא צפ״א אר״צ דמשק מצרים הקדמון ומצרים הארוך. **נוסחאות תפילה הגורסים ״ברחמיך הרבים״ כנוסח תימן הקדום** - במנהג פרס הדומה מאד לנוסח תימן הקדום, בהרבה כתבי יד נוספה כאן תיבת ״ברחמיך״, ואף בכת״י פרסי אחד לפני התיקון הנוסח ״ברחמיך הרבים״ (אך בשאר כתבי יד פרס יש רק תוספת ״ברחמיך״, בלי תיבת ״הרבים״):

שריך לג] ותהיה לרצון - בנוסח תימן הקדום ״ותהיה״ (ובחלקו ״ותהא״), בניגוד לרמב״ם הגורס ״ותהי״. **מקורות לקביעת נוסח הרמב״ם** - ספר החתום; רוב כת״י תימן (חמשה מתוך תשעה). **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה׳רע״ז; שרידי תכלאל קדום; העתק ה׳רל״ג; תכלאל ישן א׳; תכלאל ישן ב׳. וכן במהר״י ונה. והריצ״ו במבוא לסידורו כנה״ג פרק ח׳ ציין שכ״ה ותהיה בתכאליל משנת ה׳קנ״ז וה׳רל״ג (זהו ה׳רל״ג כת״י משורר) ומהר״י בשירי והר״י עדוי והר״י פתיחי. **תכאליל כנוסח הרמב״ם** - מהר״י בשירי; מהרי״ץ (וכן בתכלאל העתיק משנת ה׳ש׳ ברצה לר״ח). וכעין זה בתכלאל העתיק ״ותהא״ (כן בשני העותקים בעמידה לחול, אך ברצה לר״ח איתא ותהי בה׳ש׳, וכן בגיצבורג 1280. ובה׳רס״ח שם איתא ותהיה, וכן ותהיה בגינצבורג 1280 בעמידה לחול), וכן ״ותהא״ בשני כת״י תימניים של־רמב״ם - כית״ה וכית״מ. **נוסחאות תפילה הגורסים ״ותהיה״ כנוסח תימן הקדום** - כ״ה בכל הנוסחאות המזרחיות המורחבות (אר״צ דמשק מצרים הארוך, וגם במיעוטא דמיעוטא של־נוסח פרס, וכן בסידור רשב״ן בעמידה לחול וברצה לר״ח, אבל ברצה לסוכות ופסח רשב״ן גורס ״ותהא״) אבל בכל שאר הנוסחאות ללא יוצא מן הכלל כתוב ״ותהא״ או ״ותהי״:

שריך לד] המחזיר במהרה שכינתו לציון - בנוסח תימן הקדום נוסף ״במהרה״, בניגוד לרמב״ם שאינו גורס תיבה זו. **מקורות לקביעת נוסח הרמב״ם** - ספר החתום; כל כתבי יד תימן; כל שאר המקורות. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל ואדעי משנת ה׳רע״ז; העתק ה׳רל״ג; מהר״י ונה. והריצ״ו

במבואו לסידור כנה"ג פרק ח' הביא נוסח "במהרה" מתכלאל משנת ה'קנ"ז וממהר"י בשירי והר"י עדוי והר"י פתיחי. ועיין למהרי"ץ בעץ חיים שלדעתו יש לשתק המוסיף כן[כ], ועל כל פנים מוכח שהכיר מוסיפים כן בתימן [יש לציין שנוסח חשוב זה לא הוזכר כלל לא במחבס"ת ולא אצל רד"צ]. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל העתיק; תכלאל הקדום; שרידי תכלאל קדום; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי; מהרי"ץ. **נוסחאות תפילה שאינם גורסים "במהרה" כנוסח הרמב"ם** - רע"ג רס"ג רשב"ן אשכנז ספרד פרובנס, חלק מאיטליה, חלק מרומניא, חלק מצפ"א, מיעוט פרס, אר"צ דמשק ומצרים הארוך. **נוסחאות תפילה הגורסים "במהרה" כנוסח תימן הקדום** - חלק מאיטליה וחלק מרומניא, מצרים הקדמון, וחלק מצפון אפריקה. ובכל אלה "מהרה", ורק בחלק מנוסח פרס כתוב "במהרה" בדיוק כנוסח תימן הקדום (ובחלק מפרס "מהרה"). בחלק מנוסח איטליה (וכך בכל הדפוסים של־מנהג איטליה) "המחזיר ברחמיו שכינתו לציון". **הערות** - נוסח "במהרה" אינו מופיע בשום סידור דפוס, כך שזה לא השפעת הדפוסים אלא מנהג עתיק בתימן:

שריך לה] מודים אנחנו לך שאתה הוא ייי אלהינו ואלהי אבותינו - בנוסח תימן הקדום נוסף "ואלהי אבותינו" גם כאן וגם במודים דרבנן, בניגוד לרמב"ם שאינו גורס תיבות אלו בשני המקומות. **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; כל כתבי יד תימן; כל כתבי היד מארצות אחרות שבמהדורת פרנקל. וגם בנוסח מודים דרבנן בפ"ט מהלכות תפילה הלכה ד' הגירסא היא "מודים אנחנו לך ייי אלהינו ואלהי כל בשר", ללא "ואלהי אבותינו" - בספר החתום וברוב כתבי יד תימן[כא]. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז כאן ובמודים דרבנן; שרידי תכלאל קדום במודים דרבנן; העתק ה'רל"ג כאן ובמודים דרבנן; תכלאל ישן א' כאן ובמודים דרבנן; מהרי"ץ במודים דרבנן. וכן בארבעה כת"י תימניים של־רמב"ם בנוסח מודים דרבנן. **תכאליל**

[כ] וז"ל מהרי"ץ, המחזיר שכינתו לציון, הכי גרסינן, ולא גרסינן במהרה, וכן גירסת הזוהר פקודי דף רס"א ע"ב. והאומר במהרה טועה הוא וראוי לשתקו, שנראה שמברך את ה' בתנאי שיחזיר במהרה שכינתו, ישתקע הדבר ולא יאמר עכ"ל. אמנם יש להעיר שלפני מהרי"ץ לא היה שום מקור עתיק מחוץ לתימן התומך בנוסח זה. אך בהגלות נגלות שכ"ה בפרס ומצרים הקדמון ובחלק מאיטליה ובחלק מרומניא ובחלק מצפ"א, יש לומר שאילו ראה זאת מהרי"ץ לא היה כותב נגד נוסח זה בלשון חריפה כל כך:

[כא] לפי המובא שם בשנו"ס פרנקל, יוצא דליתא תיבות אלו בשבעה כת"י תימניים (כית"ג; כית"ז; כית"ח; כית"ט; כית"ל; כית"נ; כית"ע). וישנן רק בארבעה כת"י (כית"ו; כית"ס; כ"צ; כית"ש). [שם בהלכה ח' נפרטו כל כתבי יד תימן שיש בהם פרק זה, דוק ותשכח]. וכן בדקתי וליתא שם תיבות אלו בכית"א:

כנוסח הרמב"ם - תכלאל העתיק כאן ובמודים דרבנן; תכלאל הקדום כאן ובמודים דרבנן; שרידי תכלאל קדום כאן; תכלאל ישן ב' כאן (ולא מצאתי שם כלל את הקטע של־מודים דרבנן); מהר"י בשירי כאן ובמודים דרבנן; מהרי"ץ כאן. **נוסחאות תפילה הגורסים "ואלהי אבותינו" כנוסח תימן הקדום** - תיבות אלו יש בכל הנוסחאות - רס"ג רשב"ן אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא פרס אר"צ דמשק, רוב מצרים הקצר ורוב מצרים הקדמון, וחסרות רק בנוסח צפ"א הקדום וכן בחלק ממצרים הקדמון, וכן אינן ברע"ג (כתי"ז), **הערות** - א"א לומר שתיבות אלו אינן מעיקר הנוסח והן תוספת מאוחרת, שהרי הן נמצאות גם בכל נוסחי א"י וגם ברוב נוסחי בבל, ובפרט שכ"ה בנוסח רס"ג. ובאמת שכל הנוסחאות שהשמיטו תיבות אלו, הוסיפו כנגדן "צור חיינו מגן ישענו אתה הוא לדור ודור", וזו הרחבה של־מלים "ואלהי אבותינו [לעולם ועד]", ודוק. **הערות** - בתכלאל מהרי"ץ יש בנקודה זו חילוק בין מודים הרגיל למודים דרבנן, וכחילוק זה גם בשרידי תכלאל קדום. אבל בכל שאר התכאליל הנ"ל בדרך כלל אין חילוק בין שניהם. ואכן נראה שבמקור לא היה חילוק, שהרי בתימן הקדום היתה בשניהם תוספת זו, וברמב"ם בשניהם אין תוספת זו. והחילוק אינו אלא פשרה בין שניהם, הנמצאת במיעוט תכאליל. ויתכן אף שחלקם לא עשו כן במכוון אלא במזדמן. ומ"מ עיין הערות רד"צ לתכלאל עץ חיים שביאר בהרחבה סברא יפה לחלק בזה. ויש עוד לומר כמו שכתבתי לעיל בסמוך שבמודים של־עמידה יש כנגד זה התוספת "צור חיינו וכו' לדור ודור", שאיננה במודים דרבנן:

שריך לו] על חיינו המסורים - בנוסח תימן מקדמת דנא ועד עתה "המסורים", בניגוד לרמב"ם הגורס "המסורין". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - כך בחתום בחול (בפורים שם "המסורי'); כת"י אחד תימני בעמידה לחול ורוב כתבי יד תימן בעמידה לפורים (חמשה מול שנים), וזאת בניגוד לנוסח כל התכאליל, וא"כ בהכרח שהוא נוסח מקורי. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - כל התכאליל הידועים לי - תכלאל העתיק בחול ובפורים בשני עותקיו; תכלאל הקדום בחול (בפורים הברכה מקוצרת); שרידי תכלאל קדום; תכלאל ישן א' בחול (בפורים הברכה מקוצרת); תכלאל ישן ב' בחול ובחנוכה ובפורים; מהר"י בשירי בחול (בפורים הברכה מקוצרת); מהרי"ץ. וכן בהרבה כתבי יד תימניים של־רמב"ם. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - לא מצאתי. **נוסחאות תפילה הגורסים "המסורין" כנוסח הרמב"ם** - נוסח זה הוא ייחודי לנוסח הרמב"ם, ובדומה לזה יש בנוסח רס"ג ועוד בברכת יוצר "**ולדרין** עליה ברחמים". **נוסחאות תפילה הגורסים "המסורים" כנוסח תימן הקדום** - רע"ג רס"ג רשב"ן אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא צפ"א פרס אר"צ דמשק מצרים הקדמון ומצרים הארוך:

שריך לז] ועל נסיך - בנוסח תימן הקדום "ועל נסיך", בניגוד לנוסח

הרמב״ם ״על נסיך״. **מקורות לקביעת נוסח הרמב״ם** - ספר החתום; כת״י פרמה; רוב כתבי יד תימן (שבעה מתוך תשעה). **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - כך בתכלאל עתיק, וכן בשני כת״י תימניים של־רמב״ם (כית״ב; כית״ד). **תכאליל כנוסח הרמב״ם** - מהר״י בשירי; מהרי״ץ. וכן ״על נסיך״ בתכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה׳רע״ז; שרידי תכלאל קדום; תכלאל ישן א׳; תכלאל ישן ב׳, אלא שבכל אלה ממשיכים ״ועל נפלאותיך״, כך שרק בתכלאל מהר״י בשירי ומהרי״ץ גורסים ״על נסיך ונפלאותיך״ בדיוק כמו ברמב״ם:

שריך לח–טל] נסיך ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל עת ועת - בנוסח תימן הקדום ״ועל נפלאותיך וטובותיך״, בניגוד לנוסח הרמב״ם ״ונפלאותיך״. **מקורות לקביעת נוסח הרמב״ם** - ספר החתום; כת״י פרמה; רוב ככל כתבי יד תימן (שמונה מתוך תשעה). **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - כן בתכלאל הקדום. וכן ״**ועל** נפלאותיך״ בתכלאל ואדעי משנת ה׳רע״ז ובשרידי תכלאל קדום ובהעתק ה׳רל״ג ותכלאל ישן א׳ ובתכלאל ישן ב׳, אך בכל אלה ליתא ״וטובותיך״ (ואולי נוסף בהעתק ה׳רל״ג בגליון). וכן ״**ועל** נפלאותיך״ בכית״ג של־רמב״ם בחול, וכן בשלושה כת״י תימניים של־רמב״ם במודים לפורים (שם בכל המקורות גורסים ״על נסיך שבכל יום ויום על נפלאותיך שבכל עת ועת״, והם גורסים ״ועל נפלאותיך״, וזה בהשפעת נוסח התכאליל, ודוק). **תכאליל כנוסח הרמב״ם** - תכלאל העתיק; מהר״י בשירי; מהרי״ץ. **הערה** - בנוסח מודים של־פורים וחנוכה נוסח הרמב״ם שונה מכל השנה, ובמקום ״על נסיך ונפלאותיך שבכל עת ועת ערב ובוקר וצהרים״, הוא גורס שם ״על נסיך שבכל יום ויום ועל נפלאותיך שבכל עת ועת״. והנה יש כאן שני שינויים. האחד, פיצול הקטע ״על נסיך ונפלאותיך שבכל עת ועת״ לשני קטעים. והשינוי השני, השמטת ״ערב ובוקר וצהרים״. רד״צ בהערה תט״ז משער שהרמב״ם מתחילה גרס כך גם ביום חול, ושוב חזר בו ותיקן הנוסח ביום חול אחרת, אלא ששכח לתקן כן גם במודים של־פורים. אך יותר נראה שאין כאן שום טעות, ומדובר בשינוי מכוון שעשה הרמב״ם בגדלו. את המלים ״ערב ובקר וצהרים״ השמיט בחנוכה, כי הוא מפרש שתיבות אלו הן סיום הקטע ״נודה לך ונספר תהלתך על... ועל... על... - ערב ובוקר וצהרים״, כלומר שאנו מודים על כל הנזכר בערב ובבוקר ובצהרים (וכמו שפירשו מדעתם כמה אחרונים). ולכן כשממשיכים לומר על הנסים, לא מתאים לומר תיבות אלו, כי ההודאה טרם הסתיימה. ולאחר כל על הנסים, ג״כ לא מתאים לאמרן. חדא, שכבר לא יובן על מה קאי. ועוד, ששקר הוא לומר שאנו מודים על נסי חנוכה ופורים כל ערב ובוקר וצהרים, שהרי לא מודים עליהם כל השנה. ולפי־כך בנוסח הרמב״ם יש בסוף על הנסים תוספת ייחודית, ״ועל כולם ייי אלהינו אנו מודים לך״, והיא תחליף נאות במקום הסיום של־תיבות

"ערב ובוקר וצהרים". ולגבי השינוי של־פיצול הקטע "על נסיך ונפלאותיך שבכל עת ועת", נ"ל שסבר הרמב"ם שמאחר ובחנוכה ופורים מיד ממשיכים על הנסים וכו', הלשון מטעה לפרש כאילו זהו פירוט של־"על נסיך ונפלאותיך שבכל עת ועת", דהיינו בכל תקופה ותקופה בעם ישראל ה' עושה לנו נסים ונפלאות, ולכן שם ראוי לפרט ולהדגיש "על נסיך שבכל יום ויום ועל נפלאותיך שבכל עת ועת". לגבי נוסח תימן במודים של־פורים וחנוכה, רד"צ בהערה תט"ז כותב וז"ל, ואכן בכל התכאליל שראיתי לא התייחסו לנוסח זה, אלא העלוה כנוסח הברכה במקומה שם, חוץ מתיבות ערב ובוקר וצהרים ע"כ. אולם אנכי מצאתי כמה תכאליל שכן כתבו שם את הנוסח המיוחד, שכ"ה בתכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז בחנוכה[כב], וכן בתכלאל ישן ב' בין בחנוכה ובין בפורים נוסחו כנוסח המיוחד[כג]:

שריך מ–מא] הטוב כי לא כלו רחמיך אנא המרחם אמת כי לא - כנראה בנוסח תימן הקדום "אנא המרחם אמת", בניגוד לנוסח הרמב"ם "המרחם". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - כל כתבי היד מכל העולם. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - כך הנוסח במהר"י ונה במהדורא המאוחרת, וכמובא גם במחבס"ת דף ש"ה. ולא יתכן שהוא נוסח מאוחר בתימן, כי אין נוסח זה בשום דפוס (בדפוס נוסח אר"צ כתוב רק "המרחם אמת", בלי "אנא"). וגם לא יתכן שבדו נוסח זה בני תימן המאוחרים מליבם, כי נוסח זה הוא באמת נוסח עתיק וכדלהלן. ועל כרחין שנוסח זה הוא שריד של־נוסח תימן הקדום, שהיה דומה לנוסחאות המזרחיות. ואכן תיבת "אמת" ישנה בכל הנוסחאות

[כב] וזה נוסחו בחנוכה, "מודים אנחנו לך שאתה הוא ה' אלהינו צור חיינו מגן ישעינו **כו'** על חיינו המסורים בידך ועל נשמות' הפקודות לך על נסיך שבכל יום ויום ועל נפלאותיך שבכל עת ועת: על הנסים ועל הגבורות... בעת ובעונה הזאת: ועל כלם ה' אלהינו אנו מודים לך הטוב כי לא כלו רחמיך כו'". אמנם בפורים שם איתא רק "על חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו הפקודות לך על נסיך ועל נפלאותיך שבכל עת ועת: על הנסים ועל הגבורות... בעת ובעונה הזאת: ועל כולם ה' אלהינו אנו מודים לך הטוב כי לא כלו רחמיך", וזה כנוסח החול:

[כג] וזה נוסחו בחנוכה, "מודים אנחנו לך שאתה הוא ה' אלהינו צור חיינו **כו'** על חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו הפקודות לך על נסיך שבכל יום ויום ועל נפלאותיך שבכל עת ועת: על הנסים ועל הגבורות... בעת ובעונה הזאת: ועל כלם ה' אלהינו אנו מודים לך הטוב כי לא כלו רחמיך". וכן בפורים שם איתא, "על חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו הפקודות לך על נסיך שבכל יום ויום ועל נפלאותיך שבכל עת ועת: על הנסים ועל הגבורות... בעת ובעונה הזאת: ועל כלם ה' אלהינו אנו מודים לך הטוב כי לא כלו רחמיך":

המזרחיות המורחבות וכדלהלן, ולכן מסתבר מאד שהיא היתה בנוסח תימן הקדום הדומה להן מאד. וכבר ראינו לעיל שרק מהר"י ונה שמר על הנוסח העתיק "מהרה באהבה ברחמיך הרבים" הנמצא בהעתק ה'רל"ג (ונוסח זה ג"כ לא נמצא בשום דפוס, והוא ודאי נוסח עתיק בתימן). **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל העתיק; תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; שרידי תכלאל קדום; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי; מהרי"ץ. **נוסחאות תפילה הגורסים "המרחם" בלי תוספת כנוסח הרמב"ם** - רע"ג אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא צפ"א. **נוסחאות תפילה הגורסים "אנא המרחם אמת" כנוסח תימן הקדום** - כעין זה בחלק מפרס, חלק מאר"צ, דמשק מצרים הארוך ומרוקו. וליתר דיוק, בכל אלה יש רק תוספת תיבת "אמת", ותיבת "אנא" נוספה בקטע אחד של־מצרים הארוך וכן ישנה במרוקו הקדום (ומשם לחלק מארגוניה ומיעוט ספרד, ואכמ"ל) אלא שבשרידי נוסח מרוקו הקדום אין תיעוד לתוספת תיבת "אמת" [ברס"ג ורשב"ן ומצרים הקדמון אין כלל הקטע הטוב כי לא כלו וכו' קוינו לך]:

שריך מב] יתמו הסדיך - בנוסח תימן הקדום "יתמו", בניגוד לנוסח הרמב"ם "תמו". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; רוב כתבי יד תימן (שבעה מתוך תשעה); כל שאר המקורות מאירופה. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל הקדום; שרידי תכלאל קדום; העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א' בחול (בפורים הברכה מקוצרת); מהר"י בשירי. וכך לפחות בשני כת"י תימניים של־רמב"ם. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל העתיק; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; תכלאל ישן ב'; מהרי"ץ. **נוסחאות תפילה הגורסים "תמו" כנוסח הרמב"ם** - רע"ג אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא, חלק מצפ"א חלק מפרס חלק מאר"צ חלק מדמשק, ומצרים הארוך. **נוסחאות תפילה הגורסים "יתמו" כנוסח תימן הקדום** - חלק מצפ"א חלק מפרס חלק מאר"צ חלק מדמשק. [ברס"ג ורשב"ן ומצרים הקדמון אין כלל הקטע הטוב כי לא כלו וכו' קוינו לך]. **הערות** - נוסח "יתמו" נדפס גם בספר "אגודת אזוב" שנוסח תפילתו בכללות הוא ספרדי. ההסבר להימצאות נוסח זה שם, הוא מחמת שספר זה נדפס על פי כתבי יד תימניים, והסופר התימני העתיק כך בטעות וכפי השגור על לשונו:

שריך מג] כי כל החיים יודוך - בנוסח תימן הקדום "כי כל", בניגוד לנוסח הרמב"ם "כל". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; כל כתבי יד תימן; כל שאר המקורות. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל הקדום; שרידי תכלאל קדום; העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א' בחול (בפורים הברכה מקוצרת). **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל עתיק; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי; מהרי"ץ. **נוסחאות תפילה שאינם גורסים "כי" וכנוסח הרמב"ם** - רע"ג רס"ג רשב"ן אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא

צפ״א פרס אר״צ דמשק מצרים הקדמון ומצרים הארוך. **נוסחאות תפילה הגורסים ״כי כל״ כנוסח תימן הקדום** - נוסח ״כי כל״ הוא ייחודי לתימן הקדום, ולא מצאתי לנוסח זה חבר בשום עדה, כולל בכל סידורי פרס שבידינו, וגם לא בכל קטעי הגניזה:

שריך מד] הטוב שמך תמיד ולך נאה להודות - בנוסח תימן הקדום ״שמך תמיד״, בניגוד לנוסח הרמב״ם ״שמך״. **מקורות לקביעת נוסח הרמב״ם** - ספר החתום; רוב כתבי יד תימן (שבעה מתוך תשעה); כל שאר המקורות מאירופה. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - כך בכל התכאליל שראיתי - תכלאל העתיק; תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה׳רע״ז; שרידי תכלאל קדום; העתק ה׳רל״ג; תכלאל ישן א׳; תכלאל ישן ב׳; מהר״י בשירי. וכן בתכלאל תימני עתיק יומין ספריית ניו יורק 3015, ס׳ 29052, בהוראות לעמידת ר״ה, וכן בכית״ג וכית״ה של־רמב״ם. ועיין רד״צ שגם כן סיכם שכ״ה בכל התכאליל מלבד מהרי״ץ. ונכון, שכן בדקתי הרבה תכאליל ישנים, ובכולם ישנה תיבה זו, ואפילו בתכלאל מהר״י בשירי משנת ה׳שע״ז הקרוב ביותר לנוסח הרמב״ם (והרב יהונתן שבח מסר לי מרשימותיו, שבכל התכאליל שראה נוספה תיבת ״תמיד״, ומהם ה׳שצ״ז וה׳ת״ז וה׳תי״ט וה׳ת״מ. וגם בתכאליל המאוחרים והמושפעים, כגון משנות ה׳תנ״ז ה׳תס״ז ה׳תע״ט, ואפילו משנת ה׳תקכ״ב, גרסי לה. ונוסח בלי ״תמיד״, מצאתי רק בתכלאל אחד משנת ה׳תנ״א עכ״ד). **תכאליל כנוסח הרמב״ם** - מהרי״ץ, וכן בתכלאל אחד משנת ה׳תנ״א שראה הרב יהונתן שבח. **נוסחאות תפילה הגורסים ״הטוב שמך״ כנוסח הרמב״ם** - רע״ג רס״ג רשב״ן אשכנז ספרד פרובנס איטליה רומניא צפ״א פרס אר״צ דמשק מצרים הקדמון ומצרים הארוך. **נוסחאות תפילה הגורסים ״הטוב שמך תמיד״ כנוסח תימן הקדום** - נוסח ״הטוב שמך תמיד״ הוא ייחודי לתימן הקדום, ולא מצאתי לנוסח זה חבר בשום עדה, כולל בכל סידורי פרס שבידינו, וגם לא בכל קטעי הגניזה. אלא שבסידור פרס אחד יש ״הטוב **צדיק שמך**״, ואין לנוסח זה חבר, ושמא הוא שיבוש של־נוסח ״הטוב **שמך תמיד**״, וצ״ע. **הערות – א׳** הרב יהונתן שבח העירני הערה חשובה, שבתרגום הערבי הנמצא בתכלאל ה׳תנ״א ובתכלאל העתק ה׳רל״ג, לא גריס תיבת ׳תמיד׳ (בניגוד לכתב היד המאוחר של־תרגום זה שנדפס בספר כתבים ח״א דף תק״ב, ששם יש תיבת ״תמיד״). אך יתכן שהחכם התימני שחיבר תרגום זה, בא לתרגם את נוסח התפילה של־רמב״ם ולא את נוסח התפילה של־בני תימן. ובלאו הכי לעת עתה אין הוכחה שתרגום זה נתחבר בתימן עצמה, ואין להוציא מכלל אפשרות שתרגום זה התחבר ע״י תלמידי הרמב״ם ומשם הגיע לתימן. **ב׳** במחבס״ת דף ש״ה טעה לחשוב שהיתה בתיבה זו מחלוקת בין התכאליל הישנות. וליתא, אלא רק בתכאליל החדשים המושפעים מהספרדים ליתא תיבה זו וכנ״ל. ומה שמהרי״ץ לא גרס תיבה זו, יתכן לומר שלא בדק היטב

עניין זה, מאחר ועכ"פ ברמב"ם גם בכתבי יד תימן ליתא תיבה זו. ואמנם מסתבר שאילו ראה שבכל התכאליל הישנות ישנה פה אחד, מסתמא היה גורסה. ומ"מ לעניין מעשה נראה לענ"ד שאחר שגלגל הקב"ה שמהרי"ץ לא יגרוס תיבה זו, וכך התקבל המנהג בדורות האחרונים, אין צורך להתחכם ולהחזיר הנוסח הישן לקדמותו, וזאת מחמת שסוף סוף רבינו הרמב"ם לא גרסה. ועוד, שבאמת גירסת "הטוב שמך תמיד" אין לה חבר בשום עדה אחרת וכנ"ל. וה' לא ימנע **הטוב** להולכים בתמים **תמיד:**

שריך מה] וברכנו ייי אלהינו כולנו - בנוסח תימן הקדום "וברכנו ייי אלהינו", בניגוד לנוסח הרמב"ם "וברכנו". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; כל כתבי יד תימן. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; שרידי תכלאל קדום; העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב' (ושם בלבד הוא אחר תיבת "כולנו") ומהר"י ונה (בניגוד לנוסח הספרדים "וברכנו אבינו"). וכן הריצ"ו במבוא לסידורו כנה"ג פרק ח' ציין שכ"ה "ייי אלהינו" בתכאליל משנת ה'קנ"ז וה'רל"ג ומהר"י בשירי והר"י עדוי והר"י פתיחי. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל העתיק; מהר"י בשירי; מהרי"ץ. **נוסחאות תפילה שאינם גורסים "ייי אלהינו" כנוסח הרמב"ם** - רס"ג רשב"ן וכן בנוסח הספרדי הקדום. **נוסחאות תפילה הגורסים "ייי אלהינו" כנוסח תימן הקדום** - "יי אלהינו" כ"ה בנוסח פרס מצרים הארוך, וחלק מדמשק. "אבינו" כ"ה בנוסח רע"ג אשכנז, חלק מספרד, איטליה רומניא אר"צ, חלק מדמשק, וצפ"א:

שריך מו] כולנו כאחד ממאור - בנוסח תימן מקדמת דנא ועד עתה "כולנו כאחד", בניגוד לנוסח הרמב"ם "כולנו". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; כמעט כל כתבי יד תימן. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; שרידי תכלאל קדום; מהרי"ץ. וכן נוסף קודם התיקון בכית"ב של־רמב"ם. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - תכלאל העתיק; העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב'; מהר"י בשירי. **נוסחאות תפילה שאינם גורסים "כאחד" כנוסח הרמב"ם** - נוסח זה אין לו חבר. **נוסחאות תפילה הגורסים "כאחד" כנוסח תימן הקדום** - רע"ג רס"ג רשב"ן אשכנז ספרד ("יחד") פרובנס איטליה רומניא ("כאחד יחד") צפ"א פרס אר"צ דמשק מצרים הקדמון ומצרים הארוך:

שריך מז] תורה ואורה וחיים - בנוסח תימן הקדום "תורה ואורה", בניגוד לנוסח הרמב"ם "תורה". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; כל כתבי יד תימן. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - כך ראיתי בהעתק ה'רל"ג[כד],

[כד] במחבס"ת דף רי"ג הביא נוסח זה בשיבוש, כאילו זה מופיע בתכלאל זה בתחילת הברכה, "שים שלום תורה ואורה", וטעות בידו:

ותיבת ״ואורה״ אין לה חבר בשאר תכאליל (כולל שרידי תכלאל קדום), וגם לא בשאר סידורי התפילה (כולל נוסח פרס העתיק):

שריך מח] אהבה וחסד צדקה ורחמים ברכה ושלום - בנוסח תימן הקדום ״צדקה ורחמים ברכה ושלום״, בניגוד לנוסח הרמב״ם ״צדקה ושלום״. **מקורות לקביעת נוסח הרמב״ם** - ספר החתום; רוב ככל כתבי יד תימן. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - בתכלאל הקדום ״אהבה וחסד צדקה **ורחמים ברכה** ושלום״ (וכעין זה ברוב נוסחאות ישראל). וכנראה נוסח כזה היה שגור בפי הסופר של־כת״י תימני ב׳ של־רמב״ם, ולכן במקום הנוסח ״צדקה ושלום״ כתב ״צדקה ורחמים״, ודוק. בהעתק ה׳רל״ג ובתכלאל ישן א׳ ובתכלאל ישן ב׳ יש נוסח שונה מעט, ״צדקה ושלום ברכה ורחמים״ (וכן נוספה תיבת ״ורחמים״ אחר ״ושלום״ בכית״מ של־רמב״ם). ונראה שזה נוסח פשרה בין הנוסח התימני הקדום לבין נוסח הרמב״ם. כלומר שמחד רצו להוסיף תיבות אלו כנוסחם הקדום, ומאידך לא רצו לשנות כל כך מנוסח הרמב״ם ולהוסיף מלים בתוך הנוסח שלו, ולכן הוסיפו תיבות אלו רק בסיום הנוסח שלו. ומה ששינו סדר התיבות, הוא משום שאינו צחות לשון לומר ״רחמים וברכה״, ויותר צחות לומר ״ברכה ורחמים״, דומיא ד״תורה וחיים״. כעין הנוסח השני מצאתי בשרידי תכלאל קדום, ״צדקה **ומשפט** ושלום ברכה ורחמים״. אלא שתוספת תיבת ״ומשפט״ אין לה חבר לא בסידורי תימן ולא בשאר סידורי העדות העתיקות, ולכן נראה שזו ט״ס גרידא באשגרות ״מלך אוהב **צדקה ומשפט**״. וכן יש טעות זו בכת״י תימני ג׳ של־רמב״ם, ושם הסופר עצמו עמד על טעותו ותיקנה. **תכאליל כנוסח הרמב״ם** - תכלאל העתיק; מהר״י בשירי; מהרי״ץ. **נוסחאות תפילה הגורסים ״צדקה ורחמים ברכה ושלום״ כנוסח תימן הקדום** - כך ברוב הנוסחאות (ספרד פרובנס איטליה רומניא צפ״א פרס אר״צ דמשק מצרים הקדמון ומצרים הארוך), וכעין זה בנוסח אשכנז ״וצדקה וברכה ורחמים וחיים ושלום״. בנוסח רע״ג רס״ג ורשב״ן ״צדקה ורחמים״. נוסח הרמב״ם ״צדקה ושלום״ הוא ייחודי:

פרק ד׳ – שרידי נוסחאות תימניות קדומות מתוך כתבי יד תימניים של־רמב״ם

פתיחה. ניתן ללמוד נוסחאות תימניות קדומות שלא שרדו בתכאליל שבידינו, מתוך נוסחאות הנמצאות במיעוט כת״י תימניים של־סדר התפילה להרמב״ם, במקומות שהם שונים מנוסח רוב כתבי יד תימן וספר החתום [ולפעמים רק הם שומרים על מנהג עתיק, כגון ב׳על הנסים׳ כית״מ מוסיף שם ׳ועל החסד׳, כנוסח פרס ואר״צ ודמשק. ולא מצאנו לזה זכר בשום תכלאל ישן]:

שריך א] אדיר נצח - בנוסח תימן הקדום ״מי כמוך אדיר נצח״, וברמב״ם ליתא תיבות ״אדיר נצח״. **מקורות לקביעת נוסח הרמב״ם** - ספר החתום; כל כתבי

היד מתימן (מלבד אחד חריג הנזכר בסמוך) ומכל העולם. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - כת"י תימני אחד של־רמב"ם שהובא בשנו"ס של־מהדורת שבתי פרנקל (כית"מ) הגורס "מי כמוכה **אדיר** בעל", וכנראה הוא שריד של־נוסח "אדיר נצח" שיש במזרחיים המורחבים. ואף שבכת"י ההוא ליתא תיבת נצח, אין בזה פלא, שהרי ברמב"ם אין כלל תיבות אלו, ודיו שטעה הסופר להוסיף תיבה אחת ממה שהיה שגור על לשונו. אולם חובה לציין שעד כה לא מצאתי תיעוד לנוסח זה בתכאליל שבידינו. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - כל התכאליל. **נוסחאות תפילה שאינם מוסיפים "אדיר נצח" וכנוסח הרמב"ם** - רע"ג רס"ג רשב"ן אשכנז ספרד פרובנס איטליה, רוב רומניא, צפ"א מצרים הקדמון, ורוב מצרים הארוך. **נוסחאות תפילה המוסיפים "אדיר נצח" כנוסח תימן הקדום** - פרס אר"צ דמשק, חלק מרומניא, וחלק מנוסח מצרים הארוך:

שריך ב] כי אל רופא ורחמן אתה - בנוסח תימן הקדום "ורחמן" עם ו' החיבור, בניגוד לנוסח הרמב"ם "רחמן". **מקורות לקביעת נוסח הרמב"ם** - ספר החתום; רוב ככל כתבי יד תימן. **מקורות תימניים לנוסח הקדום** - כך בכת"י תימני ד' של־רמב"ם, וקשה לתלות דבר כזה בט"ס, ודוק. **תכאליל כנוסח הרמב"ם** - כל התכאליל (תכלאל העתיק; תכלאל הקדום; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; העתק ה'רל"ג; תכלאל העתיק; מהר"י בשירי; מהרי"ץ. בשרידי תכלאל קדום אין ברכה זו בפנים, אלא רק בגליון בכתיבה אחרת). **נוסחאות תפילה הגורסים "רחמן" כנוסח הרמב"ם** - רע"ג (ואין שם כלל "נאמן" וכנוסח הרמב"ם) ספרד איטליה רומניא ומצרים הארוך. **נוסחאות תפילה הגורסים "ורחמן" כנוסח תימן הקדום** - רס"ג פרס מצרים הקדמון [ברשב"ן אשכנז פרובנס וצפ"א יש נוסח אחר "כי אל רופא נאמן ורחמן אתה", ובנוסח אר"צ "רופא חינם אתה", ובדמשק "רופא חנם ונאמן אתה"]:

שריך ג] ברחמים וברצון - בכת"י תימני ד' משנת ה'קמ"ז כתוב "ברחמים וברצון" גם בעמידה לחול וגם בנוסח התענית, וכנראה כך היה בנוסח תימן הקדום, בניגוד לנוסח הרמב"ם "ברחמים ורצון". אמנם יתכן לדחות שזו טעות סופר גרידא בהשפעת הנוסח "באהבה וברצון" של־שבת, ששם ברמב"ם וכל סידורי תימן "וברצון". בסידורי הדפוס התימניים מהדורות האחרונים כתוב ברובם "ברחמים וברצון", אולם סידורים אלו מועתקים בכללות מסידור מהרי"ץ, ובסידור מהרי"ץ גופיה בשלושת כתבי יד קדשו כתוב "ברחמים ורצון", וכבר עורר מורינו מרן הגר"י רצאבי שליט"א שכן יש לומר למעשה. ואכן הנוסח "ורצון" כך בכל התכאליל הישנים - תכלאל הקדום; תכלאל העתיק על שני עותקיו כאן וכן בברכת שומע תפילה של־תענית; תכלאל ואדעי משנת ה'רע"ז; שרידי תכלאל עתיק; העתק ה'רל"ג; תכלאל ישן א'; תכלאל ישן ב', ועוד הרבה תכאליל. וכך הנוסח ברמב"ם בספר החתום וכל שאר שמונת כתבי יד תימן.

המקור היחיד בתכאליל הישנים הידוע כיום לנוסח ״וברצון״, הוא תכלאל מהר״י בשירי, וכמו שהביא במחבס״ת וציין שהוא משמר מסורות קדומות. אולם קשה להמציא שהיו בזה שתי נוסחאות בתימן בדורות האחרונים על פי תכלאל אחד ישן מתוך עשרות בני תקופתו. ויותר נראה שבתכלאל מהר״י בשירי מדובר בטעות סופר קלה. אמנם כאמור בכת״י של־רמב״ם משנת ה׳קנ״ז יש נוסח זה, ולגבי כת״י זה מעיקרא אין סיבה להניח שיש כאן טעות, שהרי כת״י זה הוא קדום ואין לנו סידורים מתקופה זו כלל, כך שיתכן שאז עדיין היה כזה נוסח בפועל אצל חלק מיהודי תימן. ועוד, שבכתב יד זה בלאו הכי נשתמרו נוסחאות קדומות שאין להן חברים בתכאליל, ולא רק שאין סיבה ממשית לתלות נוסח זה בטעות, אלא גם קשה לתלות זאת שם בטעות, שהרי כאמור זה מופיע שם בשני מקומות שונים. ולכן יש לקבוע בזהירות שכנראה אכן בנוסח תימן הקדום היה ״וברצון״. ובאמת שכ״ה בכל סידורי פרס הדומים מאד לנוסח תימן הקדום:

שריך ד] ומלפניך מלכנו ריקם וכו׳ –

בכת״י תימני ד׳ משנת ה׳קמ״ז כתוב ״ומלפניך״ בו׳ החיבור גם בעמידה לחול וגם בנוסח התענית, ועל כרחין שכך היה בנוסח תימן הקדום, בניגוד לנוסח הרמב״ם ״מלפניך״. נוסח ״ומלפניך״ מופיע ברוב הנוסחאות (בנוסח פרס יש נוסח שלישי ״וריקם מלפניך אל תשיבנו״). לעת עתה לא מצאתי תיעוד לנוסח זה בתכאליל שבידינו, ובכולם כאחד ״מלפניך״:

שריך ה] והשב עבודה לדביר ביתך –

בכת״י תימני ד׳ משנת ה׳קמ״ז כתוב ״עבודה״ ללא ה׳ בעמידה לחול (רצה של־ראשי חדשים לא מועתק בשלימות אלא מקוצר), ועל כרחין שכך היה בנוסח תימן הקדום, בניגוד לנוסח הרמב״ם ״העבודה״. נוסח ״עבודה״ הוא נוסח נדיר הקיים רק בסידורי רע״ג רס״ג ורשב״ן, וכן בנוסח מצרים הקדמון ובחלק מפרס. לעת עתה לא מצאתי תיעוד לנוסח זה בתכאליל שבידינו, ובכולם כאחד ״העבודה״:

פרק ה׳ – השערות שונות למציאות נוסחאות מזרחיות בתכאליל

בפרקים הקודמים ראינו שיש במקורות התימניים השונים, יותר מחמשים שרידי נוסחאות קדומות בתפילת העמידה לחול, השונים מנוסח הרמב״ם. כמו כן ראינו שכמעט כל השרידים הללו יש להם חבר בנוסחאות המזרחיות המורחבות, דהיינו נוסח פרס אר״צ דמשק ומצרים הארוך, שהן נוסחאות התפילה הקדמוניות שנהגו בהן התושבים באותן ארצות (דהיינו שהוא מנהג המוסתערבים תושבי הארצות הקדמונים, ואינו הנוסח הספרדי הנהוג היום בארצות אלו בהשפעת מגורשי ספרד). ומתוך אותן הנוסחאות, נוסח פרס הוא הקרוב ביותר לנוסח חמשים השרידים הללו:

ומאחר ונוסח התפילה שברמב״ם אין לו כמעט שום שייכות לנוסחאות התפילה המזרחיות המורחבות, והוא שונה מהן בתכלית, יוצא שחמשים שרידי הנוסחאות הנ״ל, בהכרח אינם שינויים וחילופי נוסח פנימיים, שהיו קיימים בתוך נוסח רמב״ם-תימן, וכפי שיש בכל נוסח של־איזו עדה חילופים קטנים בתוך אותה עדה. דכאן השינויים שייכים לנוסח תפילה שונה לגמרי מנוסח הרמב״ם. וכמדומה שאין מנוס מלקבוע ששרידים אלו משקפים קיום - באופן כל שהוא - של־נוסח תפילה קדום בתימן שהיה דומה מאד לנוסח פרס, ונוסח זה היה שונה בכל מן הרמב״ם, ומנוסח זה נותרו לפליטה שרידים בודדים:

אלא שניתן לומר שתי דרכים בביאור עניין זה, ובכל אחת משתי דרכים אלו ניתן לומר שני אופנים, בבחינת ״שתים שהן ארבע״. דרך אחת, שמדובר בהשפעת נוסח חיצוני. ואופן אחד יש לומר בזה, שזו השפעת סידורי כתבי יד מפרס וארצות המזרח שהגיעו לתימן בתקופה קדומה והשפיעו עליה. ואופן שני יש לומר בזה, שבדור מן הדורות קבוצה גדולה של־יהודים עברו מפרס וארצות המזרח והגיעו לתימן, והשפיעו מעט מנוסח תפילתם על יהודי תימן המקומיים. דרך שנייה, שמדובר בהשפעת נוסח פנימי, כלומר שאכן בתימן התפללו בעבר בנוסח פרס. ואופן אחד יש לומר בזה, שבימי קדם במחוז מסויים בתימן התפללו בנוסח פרס, ומחוז זה השפיע על כל שאר תימן במקצת תיבות (וברבות השנים גם מחוז זה עבר להתפלל בנוסח תימן הרגיל, ולכן כיום לא נותר מחוז בתימן המתפלל בנוסח פרס). ואופן שני יש לומר בזה, שבכל תימן התפללו בנוסח פרס, ורק מזמן הרמב״ם ואילך קיבלו בני תימן על עצמם את נוסח הרמב״ם:

את דעתי בנושא זה כבר כתבתי בבירור במאמרי ׳מיפוי נוסחי התפילה׳, המעיין רמ״ב (תמוז ה׳תשפ״ב) דפים קנ״ו-קפ״ד וזה לשוני, את נוסח התפילה שהתפללו בו יהודי תימן קודם שקיבלו עליהם את נוסח הרמב״ם, ניתן לזהות מתוך שרידי נוסחאות השונים מנוסח הרמב״ם הנמצאים בתכאליל קדומים, וכן מנוסחאות שונות הנמצאות במקצת כתבי יד תימניים של־ספר אהבה ברמב״ם. רוב ככל נוסחאות התפילה שבשרידים הללו, יש להן מקבילות בנוסחים המזרחיים המורחבים, ומתוכם חלק מהשרידים נמצאים במלואם בנוסח פרס בלבד. ולכן ניתן לקבוע שנוסח תימן הקדום היה דומה מאד לנוסח פרס ע״כ. וזה כדרך השנייה אופן שני:

הרב יהודה מהלא במאמרו על נוסח מהרה באהבה בקובץ דברי חפץ הקודם דף קל״ה, הביא דעתי זו, והתאמץ לדחותה בכמה אופנים. אולם רוב דבריו שם הופרכו ממילא בתקופה האחרונה, שהרי בנתיים הוברר במאמרו של־יובל שתכלאל העתיק אינו העתק תכלאל ה׳פ״ט. וגם מה שטען שהנה בתכלאל העתיק שנכתב ע״י הסופרים הוותיקים של־משפחת בניה, לא מצאנו רוב נוסחאות אלו, והוא קרוב ביותר לנוסח הרמב״ם,

ורק בתכאליל הפחות מהימנים ושאינם מעיר הבירה צנעא מצאנו תופעות אלו (וכעין זה כתב הרב יהונתן שבח בכמה דוכתי), בחדשים האחרונים (לאחר שכתב הרב מהלא את דבריו) התגלה תכלאל ואדעי שנכתב בצנעא בשנת ה'רע"ז בידי סופרי בניה, ויש בו הרבה מנוסחאות אלו:

והן אמת הדבר, שמתוך כל עשרת התכאליל שהשתמשתי בהם במאמרי, ישנם ארבעה תכאליל - תכלאל העתיק, תכלאל ישן ב', תכלאל מהר"י בשירי ותכלאל מהרי"ץ, שהם קרובים ביותר לנוסח הרמב"ם, כלומר שיש כעשרה מקומות שתכאליל אלו הם היחידים כנוסח הרמב"ם ובכל שאר התכאליל יש נוסח אחר, עיין בפרק ג' בדברינו אודות שרידים: ח' ט' י"ח כ"ו ל"ג ל"ח מ"ה מ"ח ועוד. אולם גם במקומות אלו כמעט תמיד לפחות אחד מארבעתם גורס כרוב התכאליל. ועוד, שכמעט בכל אחד מהם יש כמה מקומות שהוא יחיד כמו הרמב"ם, דהיינו שבהם הוא נגד כל עשרות התכאליל מכל תפוצות תימן, כולל שלושת התכאליל האחרים הקרובים אף הם לנוסח הרמב"ם[כה], ובמקרים אלו בודאי הדעת נותנת שנוסח תימן העיקרי הוא הנוסח המופיע בכל התכאליל, ואלו התכלאל הבודד נטה מנוסח תימן והושפע מנוסח הרמב"ם. וא"כ מאחר ומוכרחים להודות שארבעה תכאליל אלו הושפעו מנוסח הרמב"ם גם בניגוד לנוסח תימן, א"כ גם במקרה שכמה מהם זהים לרמב"ם נגד רוב התכאליל, גם בזה מסתבר שרוב התכאליל משקפים את נוסח תימן היותר קדום, ואלו תכאליל אלו תיקנו ושינו נוסחם על פי הרמב"ם. וכל זה בהיפך מסברת הרב יהודה מהלא שתכאליל אלו הם יותר מהימנים ופחות נגררו אחר השפעות חיצוניות:

ובעניין "שאלת השאלות" האם בני תימן קיבלו עליהם את נוסח התפילה של־רמב"ם, או להיפך שהרמב"ם קיבל את הנוסח מהתימנים. הנה זו שאלה קשה, וכבר דן בה מו"ר מרן הגר"י רצאבי שליט"א בכמה דוכתי, ומהם בשערי יצחק חודש ניסן ה'תשפ"ב, ושם הביא מן החדש, נוסח שער תכלאל כת"י אחד מנכדיו (דור רביעי) של־מהרי"ץ, שמשמע קצת ממנו שהרמב"ם לקח את הנוסח מהתימנים, ועוד האריך הרבה. ולמעשה, מסקנת מורינו שליט"א שיש פנים לכאן ולכאן, ושקשה להכריע בספק זה, אם כי דעתו נוטה יותר לדעה שהרמב"ם נטל הנוסח מהתימנים. אין בכוונתי לדון בנושא זה במאמר זה, רק אציין בקצרה

[כה] בתכלאל העתיק יש "ושבחך", "וסומך נופלים". בתכלאל מהר"י בשירי "משיב הרוח מוריד הגשם", "ומחול לנו", העדר "והמוסרים", "בא"י אוהב צדקה ומשפט". בתכלאל מהרי"ץ "הטוב שמך ולך נאה להודות" ללא תיבת "תמיד". אמנם בתכלאל ישן ב' אין נוסח כמו רמב"ם שאין לו חבר:

שמלשון הקדמת תכלאל ואדעי משנת ה׳רע״ז, משמע להדיא שבני תימן קיבלו את הנוסח שיסד הרמב״ם, וכך משמע ממקורות תימניים ידועים נוספים. וכל זה בנוגע לבירור מסורת בני תימן בשאלה זו. אך את הנראה מסברא גרידא, כבר כתבתי במאמרי הנ״ל בזה הלשון, ולאחר עיון רב בסוגיא זו, נוכחתי לדעת שנוסח רבינו הרמב״ם אינו נוסח שהיה קיים באיזו שהיא קהילה בימיו, אלא הוא נוסח שחידשו וייסדו רבינו הרמב״ם עצמו, מתוך כלל נוסחאות התפילה בעדות ישראל, על פי עיון ממושך בדברי חז״ל והכרת השתלשלות נוסח התפילה מדור לדור. למעשה, נוסח זה מורכב מכל נוסחאות התפילה, ובפרט מנוסח רס״ג, רשב״ן, ספרד, מצרים הקדמון ומרוקו, עד כאן לשוני. ואיני אומר קבלו דעתי:

פרק ו׳ – סיכום נוסחאות התכאליל השונות מהרמב״ם

בתכאליל השונים מצינו בסך הכל ארבעים ושמונה שרידי נוסחאות קדומות, שהם נגד נוסח הרמב״ם. חמשה עשר שרידים מהנ״ל, הם **בעניין ו׳ החיבור**. תשעה מהם **תוספת** ו׳ החיבור (ורב להושיע, ומוריד הגשם, ומי כמוך, וחננו מאתך, גואל וחזק, ושובע ושלום, וכל המינים, ולא נבוש, ועל נסיך), וששה מהם **השמטת** ו׳ החיבור (זוכר, סומך נופלים, מתיר אסורים, שבחך, מחול, חוס):

שנים מהם, **תוספת** ה׳ **הידיעה** - בעל **הגבורות**, שומע **התפילה**. שמונה מהם **שינוי** קל - **פורעניות** במקום **פורענות**, **תעקור** ו**תשבור** במקום **תעקר** ו**תשבר**, **תרים** במקום **תרום**, **אל דביר** במקום **לדביר**, ו**תהיה** לרצון במקום ו**תהי** לרצון, **המסורים** במקום **המסורין**, **יתמו** במקום **תמו**, **כי כל** החיים במקום **וכל** החיים:

ועוד עשרים ושלושה מקומות של־הוספת תיבה אחת או שתי תיבות או שלוש תיבות - **ומרחם על בניהם**, **ועוזר דלים**, אתה **הוא** להחיות, סלח לנו אבינו **מלכנו**, רפאנו ייי **אלהינו**, **מהרה** אתה לבדך, **מלך** אוהב צדקה ומשפט, המינים **והמוסרים**, **כל** בית ישראל, עירך **בקרוב**, ותפילתם **ועבודתם**, **ברחמיך הרבים** תקבל ברצון, המחזיר **במהרה**, שאתה הוא ייי אלהינו **ואלהי אבותינו**, **ועל** נפלאותיך **וטובותיך**, **אנא** המרחם **אמת**, הטוב שמך **תמיד**, וברכנו **ייי אלהינו** כולנו **כאחד** ממאור, נתתה לנו ייי אלהינו תורה **ואורה** וחיים, אהבה וחסד צדקה **ורחמים ברכה** ושלום (סך הכל תוספת של־שלושים תיבות שלימות):

ומלבד כל זה, יש עוד חמש נוסחאות תימניות עתיקות שניתן ללמדם מתוך כתבי יד תימן של־ספר הרמב״ם - מי כמוכה **אדיר** [**נצח**] בעל, כי אל רופא **ורחמן** אתה, ברחמים **וברצון** את תפילתינו, **ומלפניך** מלכינו, והשב **עבודה**:

נוסח הרמב״ם לפי כתבי יד תימן	נוסח תימן לפי רוב התכאליל	נוסח תימן בחלק מן התכאליל[כו]
ייי שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך:	ייי שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך:	ייי שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך:
ברוך אתה ייי אלהינו ואלהי אבותינו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב האל הגדול הגבור והנורא אל עליון גומל חסדים טובים וקונה הכל **וזוכר** חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם מלך רחמן מושיע ומגן. ברוך אתה ייי מגן אברהם:	ברוך אתה ייי אלהינו ואלהי אבותינו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב האל הגדול הגבור והנורא אל עליון גומל חסדים טובים וקונה הכל **זוכר** חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם מלך רחמן מושיע ומגן. ברוך אתה ייי מגן אברהם:	ברוך אתה ייי אלהינו ואלהי אבותינו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב האל הגדול הגבור והנורא אל עליון גומל חסדים טובים וקונה הכל **זוכר** חסדי אבות **ומרחם על בניהם** ומביא גואל לבני בניהם מלך רחמן מושיע ומגן. ברוך אתה ייי מגן אברהם:
אתה גבור לעולם ייי מחיה מתים אתה רב להושיע משיב הרוח **מוריד** הגשם {בקיץ מוריד הטל} מכלכל חיים בחסד מחיה מתים ברחמים רבים רופא חולים **וסומך** נופלים **ומתיר** אסורים ומקיים אמונתו לישיני עפר מי כמוך בעל גבורות ומי דומה לך ממית ומחיה ונאמן אתה להחיות מתים. ברוך אתה ייי מחיה המתים:	אתה גבור לעולם ייי מחיה מתים אתה רב להושיע משיב הרוח **ומוריד** הגשם {בקיץ מוריד הטל} מכלכל חיים בחסד מחיה מתים ברחמים רבים רופא חולים וסומך נופלים ומתיר אסורים ומקיים אמונתו לישיני עפר **ומי** כמוך בעל גבורות ומי דומה לך ממית ומחיה ונאמן אתה להחיות מתים. ברוך אתה ייי מחיה המתים:	אתה גבור לעולם ייי מחיה מתים אתה [ו]**רב** להושיע משיב הרוח **ומוריד** הגשם מכלכל חיים בחסד מחיה מתים ברחמים רבים רופא חולים **עוזר דלים סומך נופלים מתיר אסורים** ומקיים אמונתו לישיני עפר **ומי** כמוך {**אדיר נצח**} בעל **הגבורות** ומי דומה לך ממית ומחיה ונאמן אתה **הוא** להחיות מתים. ברוך אתה ייי מחיה המתים:
אתה קדוש ושמך קדוש וקדושים בכל יום יהללוך סלה. ברוך אתה ייי האל הקדוש:	אתה קדוש ושמך קדוש וקדושים בכל יום יהללוך סלה. ברוך אתה ייי האל הקדוש:	אתה קדוש ושמך קדוש וקדושים בכל יום יהללוך סלה. ברוך אתה ייי האל הקדוש:
{נוסח לאחר הקדושה} לדור ודור נגיד גדלך ולנצח נצחים קדושתך נקדיש	{נוסח לאחר הקדושה} לדור ודור נגיד גדלך ולנצח נצחים קדושתך נקדיש	{נוסח לאחר הקדושה} לדור ודור נגיד גדלך ולנצח נצחים קדושתך נקדיש

[כו] נוסחאות שהן בהרבה תכאליל, הובאו בסתמא. נוסחאות שהן במיעוט תכאליל, הובאו בתוך סוגריים. נוסחאות הנמצאות רק במיעוט כתבי יד הרמב״ם, הובאו בסימן { }:

נוסח הרמב״ם לפי כתבי יד תימן	נוסח תימן לפי רוב התכאליל	נוסח תימן בחלק מן התכאליל
ושבחך אלהינו מפינו לא ימוש לעולם ועד כי אל מלך גדול וקדוש אתה. ברוך אתה ייי האל הקדוש:	**שבחך** אלהינו מפינו לא ימוש לעולם ועד כי אל מלך גדול וקדוש אתה. ברוך אתה ייי האל הקדוש:	**שבחך** אלהינו מפינו לא ימוש לעולם ועד כי אל מלך גדול וקדוש אתה. ברוך אתה ייי האל הקדוש:
אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה חנינו מאתך דעה ובינה והשכל. ברוך אתה ייי חונן הדעת:	אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה חנינו מאתך דעה ובינה והשכל. ברוך אתה ייי חונן הדעת:	אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה [ו]**חנינו** מאתך דעה ובינה והשכל. ברוך אתה ייי חונן הדעת:
השיבנו אבינו לתורתך וקרבנו מלכנו לעבודתך והחזירנו בתשובה שלימה לפניך. ברוך אתה ייי הרוצה בתשובה:	השיבנו אבינו לתורתך וקרבנו מלכנו לעבודתך והחזירנו בתשובה שלימה לפניך. ברוך אתה ייי הרוצה בתשובה:	השיבנו אבינו לתורתך וקרבנו מלכנו לעבודתך והחזירנו בתשובה שלימה לפניך. ברוך אתה ייי הרוצה בתשובה:
סלח לנו אבינו כי חטאנו **ומחול** לנו מלכנו כי פשענו כי אל טוב וסלח אתה. ברוך אתה ייי חנון ומרבה לסלוח:	סלח לנו אבינו כי חטאנו **מחול** לנו מלכנו כי פשענו כי אל טוב וסלח אתה. ברוך אתה ייי חנון ומרבה לסלוח:	סלח לנו אבינו [**מלכנו**] כי חטאנו **מחול** לנו מלכנו כי פשענו כי אל טוב וסלח אתה. ברוך אתה ייי חנון ומרבה לסלוח:
ראה בענינו וריבה ריבנו ומהר לגאלינו כי אל מלך גואל חזק אתה. ברוך אתה ייי גואל ישראל:	ראה בענינו וריבה ריבנו ומהר לגאלינו כי אל מלך גואל חזק אתה. ברוך אתה ייי גואל ישראל:	ראה בענינו וריבה ריבנו ומהר לגאלינו כי אל מלך גואל [ו]חזק אתה. ברוך אתה ייי גואל ישראל:
רפאנו **ייי** ונרפא הושיענו ונושעה והעלה רפואה שלמה לכל תחלואינו כי אל רופא רחמן אתה. ברוך אתה ייי רופא חולי עמו ישראל:	רפאנו ייי **אלהינו** ונרפא הושיענו ונושעה והעלה רפואה שלמה לכל תחלואינו כי אל רופא רחמן אתה. ברוך אתה ייי רופא חולי עמו ישראל:	רפאנו ייי **אלהינו** ונרפא הושיענו ונושעה והעלה רפואה שלמה לכל תחלואינו כי אל רופא {ו}**רחמן** אתה. ברוך אתה ייי רופא חולי עמו ישראל:
{בחורף} ברכנו ייי אלהינו בכל מעשה ידינו וברך את שנותינו ותן טל ומטר על פני האדמה ושבע את העולם כולו מטובך ורוה פני תבל מעושר מתנות ידיך ושמרה והצילה ייי אלהינו את השנה הזאת ואת כל מיני תבואתה	{בחורף} ברכנו ייי אלהינו בכל מעשה ידינו וברך את שנותינו ותן טל ומטר על פני האדמה ושבע את העולם כולו מטובך ורוה פני תבל מעושר מתנות ידיך ושמרה והצילה ייי אלהינו את השנה הזאת ואת כל מיני תבואתה	חורף, ברכנו ייי אלהינו בכל מעשה ידינו וברך את שנותינו ותן טל ומטר על פני האדמה ושבע את העולם כולו מטובך ורוה פני תבל מעושר מתנות ידיך ושמרה והצילה ייי אלהינו את השנה הזאת ואת כל מיני תבואתה

נוסח הרמב״ם לפי כתבי יד תימן

מכל מיני משחית ומכל מיני **פורענות** ותן לה אחרית ותקוה **שובע** ושלום וברכה כשנים הטובות. ברוך אתה יי״ מברך השנים:

{בקיץ} ברכנו יי״ אלהינו בכל מעשה ידינו וברך את שנותינו בטללי רצון ברכה ונדבה כשנים הטובות. ברוך אתה יי״ מברך השנים:

תקע בשופר גדול לחרותנו ושא נס לקבץ את כל גליותינו מארבע כנפות הארץ לארצנו. ברוך אתה יי״ מקבץ נדחי עמו ישראל:

השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחילה והסר ממנו יגון ואנחה ומלוך עלינו אתה לבדך ברחמים בצדק ובמשפט. ברוך אתה יי״ **אוהב** צדקה ומשפט:

למשומדים אל תהי תקוה כל המינים כרגע יאבדו ומלכות זדון **תעקר** ו**תשבר** מהרה בימינו. ברוך אתה יי״ שובר אויבים ומכניע זדים:

על הצדיקים ועל החסידים ועל גירי הצדק ועל שארית עמך בית ישראל יהמו רחמיך יי״ אלהינו ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך באמת ושים חלקנו עמהם לעולם לא נבוש כי בשמך בטחנו ולישועתך נשענו.

נוסח תימן לפי רוב התכאליל

מכל מיני משחית ומכל מיני **פורעניות** ותן לה אחרית ותקוה **ושובע** ושלום וברכה כשנים הטובות. ברוך אתה יי״ מברך השנים:

{בקיץ} ברכנו יי״ אלהינו בכל מעשה ידינו וברך את שנותינו בטללי רצון ברכה ונדבה כשנים הטובות. ברוך אתה יי״ מברך השנים:

תקע בשופר גדול לחרותנו ושא נס לקבץ את כל גליותינו מארבע כנפות הארץ לארצנו. ברוך אתה יי״ מקבץ נדחי עמו ישראל:

השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחילה והסר ממנו יגון ואנחה ומלוך עלינו **מהרה** אתה לבדך ברחמים בצדק ובמשפט. ברוך אתה יי״ **מלך** אוהב צדקה ומשפט:

למשומדים אל תהי תקוה כל המינים **והמוסרים** כרגע יאבדו ומלכות זדון **תעקור** ו**תשבור** מהרה בימינו. ברוך אתה יי״ שובר אויבים ומכניע זדים:

על הצדיקים ועל החסידים ועל גירי הצדק ועל שארית עמך בית ישראל יהמו רחמיך יי״ אלהינו ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך באמת ושים חלקנו עמהם לעולם לא נבוש כי בשמך בטחנו ולישועתך נשענו.

נוסח תימן בחלק מן התכאליל

מכל מיני משחית ומכל מיני **פורעניות** ותן לה אחרית ותקוה **ושובע** ושלום וברכה כשנים הטובות. ברוך אתה יי״ מברך השנים:

קיץ, ברכנו יי״ אלהינו בכל מעשה ידינו וברך את שנותינו בטללי רצון ברכה ונדבה כשנים הטובות. ברוך אתה יי״ מברך השנים:

תקע בשופר גדול לחרותנו ושא נס לקבץ את כל גליותינו מארבע כנפות הארץ לארצנו. ברוך אתה יי״ מקבץ נדחי עמו ישראל:

השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחילה והסר ממנו יגון ואנחה ומלוך עלינו **מהרה** אתה לבדך ברחמים בצדק ובמשפט. ברוך אתה יי״ **מלך** אוהב צדקה ומשפט:

למשומדים אל תהי תקוה [ו]**כל** המינים **והמוסרים** כרגע יאבדו ומלכות זדון **תעקור** ו**תשבור** מהרה בימינו. ברוך אתה יי״ שובר אויבים ומכניע זדים:

על הצדיקים ועל החסידים ועל גירי הצדק ועל שארית עמך **כל** בית ישראל יהמו רחמיך יי״ אלהינו ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך באמת ושים חלקנו עמהם [ו]**לא** נבוש כי בשמך בטחנו ולישועתך נשענו.

נוסח הרמב״ם לפי כתבי יד תימן	נוסח תימן לפי רוב התכאליל	נוסח תימן בחלק מן התכאליל
ברוך אתה יי״ משען ומבטח לצדיקים:	ברוך אתה יי״ משען ומבטח לצדיקים:	ברוך אתה יי״ משען ומבטח לצדיקים:
תשכון בתוך ירושלם עירך כאשר דברת ובנה אותה בניין עולם במהרה בימינו. ברוך אתה יי״ בונה ירושלם:	תשכון בתוך ירושלם עירך כאשר דברת ובנה אותה בניין עולם במהרה בימינו. ברוך אתה יי״ בונה ירושלם:	תשכון בתוך ירושלם עירך **בקרוב** כאשר דברת ובנה אותה בניין עולם במהרה בימינו. ברוך אתה יי״ בונה ירושלם:
את צמח דוד מהרה תצמיח וקרנו **תרים** בישועתיך. ברוך אתה יי״ מצמיח קרן הישועה:	את צמח דוד מהרה תצמיח וקרנו **תרום** בישועתיך. ברוך אתה יי״ מצמיח קרן הישועה:	את צמח דוד מהרה תצמיח וקרנו **תרום** בישועתיך. ברוך אתה יי״ מצמיח קרן הישועה:
שמע קולנו יי״ אלהינו **וחום** ורחם עלינו וקבל ברחמים ורצון את תפלתינו מלפניך מלכינו ריקם אל תשיבנו כי אתה שומע תפלת כל פה. ברוך אתה יי״ שומע **תפלה:**	שמע קולנו יי״ אלהינו **חום** ורחם עלינו וקבל ברחמים ורצון את תפלתינו מלפניך מלכינו ריקם אל תשיבנו כי אתה שומע תפלת כל פה. ברוך אתה יי״ שומע **התפלה:**	שמע קולנו יי״ אלהינו **חום** ורחם עלינו וקבל ברחמים ו{**ב**}**רצון** את תפלתינו {**ו**}**מלפניך** מלכינו ריקם אל תשיבנו כי אתה שומע תפלת כל פה. ברוך אתה יי״ שומע **התפלה:**
רצה יי״ אלהינו בעמך ישראל ולתפלתם שעה והשב העבודה לדביר ביתיך ואשי ישראל ותפלתם מהרה באהבה תקבל ברצון **ותהי** לרצון תמיד עבודת ישראל עמך ותרצנו ותחזינה עינינו בשובך לנוך לציון ברחמים כמאז. ברוך אתה יי״ המחזיר שכינתו לציון:	רצה יי״ אלהינו בעמך ישראל ולתפלתם שעה והשב העבודה לדביר ביתיך ואשי ישראל ותפלתם מהרה באהבה תקבל ברצון **ותהיה** לרצון תמיד עבודת ישראל עמך ותרצנו ותחזינה עינינו בשובך לנוך לציון ברחמים כמאז. ברוך אתה יי״ המחזיר שכינתו לציון:	רצה יי״ אלהינו בעמך ישראל ולתפלתם שעה והשב {(ה)}**עבודה אל דביר** ביתיך ואשי ישראל ותפלתם **ועבודתם** מהרה באהבה [**ברחמיך הרבים**] תקבל ברצון **ותהיה** לרצון תמיד עבודת ישראל עמך ותרצנו ותחזינה עינינו בשובך לנוך לציון ברחמים כמאז. ברוך אתה יי״ המחזיר [**במהרה**] שכינתו לציון:
מודים אנחנו לך שאתה הוא יי״ אלהינו צור חיינו מגן ישענו אתה הוא לדור ודור נודה לך ונספר תהלתך על חיינו **המסורין** בידך ועל נשמותינו הפקודות לך על נסיך **ונפלאותיך** שבכל עת	מודים אנחנו לך שאתה הוא יי״ אלהינו צור חיינו מגן ישענו אתה הוא לדור ודור נודה לך ונספר תהלתך על חיינו **המסורים** בידך ועל נשמותינו הפקודות לך על נסיך **ועל נפלאותיך** שבכל	מודים אנחנו לך שאתה הוא יי״ אלהינו **ואלהי אבותינו** צור חיינו מגן ישענו אתה הוא לדור ודור נודה לך ונספר תהלתך על חיינו **המסורים** בידיך ועל נשמותינו הפקודות לך **ועל**

נוסח הרמב״ם לפי כתבי יד תימן

ועת ערב ובוקר וצהרים הטוב כי לא כלו רחמיך המרחם כי לא תמו חסדיך כל החיים יהללו את שמך הגדול כי טוב האל הטוב. ברוך אתה ייי הטוב **שמך** ולך נאה להודות:

שים שלום טובה וברכה חן וחסד ורחמים עלינו ועל ישראל עמך **וברכנו** כולנו ממאור פניך כי ממאור פניך נתתה לנו ייי אלהינו תורה וחיים אהבה וחסד צדקה ושלום וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל בכל עת בשלום. ברוך אתה ייי המברך את עמו ישראל בשלום:

יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ייי צורי וגואלי:

נוסח תימן לפי רוב התכאליל

עת ועת ערב ובוקר וצהרים הטוב כי לא כלו רחמיך המרחם כי לא תמו חסדיך כל החיים יהללו את שמך הגדול כי טוב האל הטוב. ברוך אתה ייי הטוב **שמך תמיד** ולך נאה להודות:

שים שלום טובה וברכה חן וחסד ורחמים עלינו ועל ישראל עמך וברכנו **ייי אלהינו** כולנו ממאור פניך כי ממאור פניך נתתה לנו ייי אלהינו תורה וחיים אהבה וחסד צדקה ושלום וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל בכל עת בשלום. ברוך אתה ייי המברך את עמו ישראל בשלום:

יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ייי צורי וגואלי:

נוסח תימן בחלק מן התכאליל

נסיך **ועל נפלאותיך** [**וטובותיך**] שבכל עת ועת ערב ובוקר וצהרים הטוב כי לא כלו רחמיך [**אנא**] המרחם [**אמת**] כי לא **יתמו** חסדיך **כי כל** החיים יהללו את שמך הגדול כי טוב האל הטוב. ברוך אתה ייי הטוב **שמך תמיד** ולך נאה להודות:

שים שלום טובה וברכה חן וחסד ורחמים עלינו ועל ישראל עמך וברכנו **ייי אלהינו** כולנו **כאחד** ממאור פניך כי ממאור פניך נתתה לנו ייי אלהינו תורה [**ואורה**] וחיים אהבה וחסד צדקה **ורחמים ברכה** ושלום וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל בכל עת בשלום. ברוך אתה ייי המברך את עמו ישראל בשלום:

יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ייי צורי וגואלי:

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

האם מעשה שבת אסורים מדאורייתא או מדרבנן

וביאורים ועיונים בדברי הרב שתילי זיתים בזה וכן אודות הספרים הרבים שהיו בתימן

לק״י, יום ה׳ דחול המועד סוכות, כ׳ בתשרי ה׳תשפ״א, ב׳של״ב:

שאלה בהא דקיימא לן מעשה שבת אסורים, האם איסור זה הוא מדאורייתא או מדרבנן:

א. שורש העניין, והכרעת הרי״ף

תשובה הנה שורש עניין זה, הוא בגמרא בבא קמא פרק מרובה דף ע״א עמוד א׳. דהכי איתא התם, תנן, המבשל בשבת, בשוגג יאכל, במזיד לא יאכל, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר, בשוגג יאכל למוצאי שבת, במזיד לא יאכל עולמית. רבי יוחנן הסנדלר אומר, בשוגג יאכל למוצאי שבת לאחרים ולא לו, במזיד לא יאכל עולמית לא לו ולא לאחרים. מאי טעמיה דרבי יוחנן הסנדלר. כדדרש רבי חייא אפיתחא דבי נשיאה, ושמרתם את השבת כי קודש היא לכם (שמות ל״א, י״ד), מה קודש אסור באכילה, אף מעשה שבת אסורין באכילה. או מה קודש אסור בהנאה, אף מעשה שבת אסורין בהנאה. תלמוד לומר לכם, שלכם תהא. יכול אפילו בשוגג. תלמוד לומר מחלליה מות יומת (שם), במזיד אמרתי לך ולא בשוגג. פליגי בה רב אחא ורבינא. חד אמר, מעשה שבת דאורייתא. וחד אמר, מעשה שבת דרבנן. מאן דאמר מעשה שבת דאורייתא, כד אמרינן [דהיינו דרשת רבי חייא דלעיל]. ומאן דאמר דרבנן, דאמר קרא קודש היא, היא קודש ואין מעשיה קודש ע״כ. והכי איתא בכתובות פרק אלו נערות דף ל״ד ע״א:

ומאי דפתח בלשון תנן, כך הוא לפנינו בבבא קמא שם, וכן בחולין דף ט״ו ע״א. וצריך להגיה תניא, וכמו שהוא בכתובות שם, וכן בגיטין דף נ״ג ע״ב (ועיין דקדוקי סופרים בבבא קמא שם אות ו׳, ובחולין שם אות ה׳). שהרי אין זו משנה, אלא ברייתא בתוספתא פרק ג׳ דשבת הלכה ג׳, אף כי עיקר העניין נזכר כבר במשנה פרק ב׳ דתרומות משנה ג׳ יעו״ש, ובגמרא שבת דף ל״ח ע״א, וביצה דף י״ז ע״ב, ובירושלמי תרומות שם הלכה א׳, ופרק ד׳ דשבת הלכה א׳, ופרק ד׳ דעירובין הלכה א׳:

והרי״ף הביא כל ההיא דבבא קמא וכתובות (מתיבות המבשל בשבת וכו׳), בהלכותיו מסכת שבת פרק כירה דף י״ז ע״א. וסיים עלה בזה״ל, וקיימא לן דבכל התורה כולה, רב אחא

ורבינא, הלכתא כדברי המיקל. ושמעינן מינה דליתה לדרבי יוחנן הסנדלר, אלא כדרבי יהודה דאמר המבשל בשבת, בשוגג יאכל למוצאי שבת בין לו בין לאחרים, במזיד יאכל למוצאי שבת לאחרים, אבל לו לא יאכל עולמית עכ"ל:

ב. דקדוקי גירסת הגמרא והרי"ף

ודברי הגמרא (מתיבות רבי יוחנן הסנדלר אומר וכו') והרי"ף הללו, הביאם רבינו דוד עדני במדרש הגדול פרשת כי תשא דף תר"ע על פסוק ושמרתם את השבת וגו' הנזכר. ועל פי העתקתו, תיקנתי לעיל את לשונות הגמרא והרי"ף, לפי שידוע כי נוסחאותיו מדוייקות ומוסמכות הֵנָּה יותר מכל שאר הנוסחאות:

ומכל התיקונים שתיקנתי על פי העתקתו, רק שנים הם תיקונים שיש בהם איזה עניין. האחד, דברי"ף שלפנינו הגירסא, הלכך הלכה כרבי יהודה. וכן העתיק הרא"ש בפרק ז' דבבא קמא סימן ו', ובפרקא קמא דחולין סימן י"ח. ובמדרש הגדול הגירסא, אלא כדרבי יהודה:

והשני בסיום הלשון, דברי"ף שלפנינו הגירסא, במזיד יאכל למוצאי שבת לאחרים ולא לו. וכן העתיק הרא"ש בבבא קמא שם. ובמדרש הגדול הגירסא, במזיד יאכל למוצאי שבת לאחרים, אבל לו לא יאכל עולמית. וכיוצא בזה העתיק הרא"ש בחולין שם, אבל הוא לא יאכל עולמית:

והחילופים שבדברי הרא"ש, מסתברא שאינם אלא מעשה ידי מעתיקים או מדפיסים. והראיה, שהרי הגירסא שברא"ש חולין אבל **הוא** לא יאכל עולמית, לכאורה לא דייקא, שהרי לפי זה צריך לנקד אבל הוא לא יאכַל עולמית. והלא הרא"ש עצמו העתיק בחולין שם, רבי יוחנן הסנדלר אומר, בשוגג יאכל למוצאי שבת לאחרים ולא לו וכו'. הלכך הלכתא כרבי יהודה דאמר המבשל בשבת, בשוגג יאכל במוצאי שבת בין לו בין לאחרים. מלשון יאכל וכו' ולא לו, יאכל וכו' בין לו וכו', מוכח שהגירסא היא יֵאָכֵל:

ג. תמיהת הראשונים על הרי"ף

והנה רבינו יהונתן מלוניל בפירושו על הרי"ף שם תמה עליו וז"ל, פליגי בה רב אחא ורבינא וכו'. משמע שהגאון הזה [הרי"ף] הבין הפלוגתא דרב אחא ורבינא, בפלוגתא דרבי יהודה ורבי יוחנן הסנדלר פליגי. ולא היא, דרב אחא ורבינא תרווייהו כרבי יוחנן סבירא להו דמעשה שבת אסורין. אבל בהא פליגי, כי אם מן התורה קאמר רבי יוחנן הסנדלר, או מדרבנן עכ"ל. ומדנקט דרב אחא ורבינא תרווייהו כרבי יוחנן סבירא להו, משמע דפשיטא ליה דכיון דפליגי אליביה, הכי סבירא להו:

גם הרז"ה בספר המאור שם תמה על הרי"ף וז"ל, הא דקא פשיט הרי"ף מפלוגתא דרב אחא ורבינא בהמבשל בשבת, ליתא, דלא איפליגו בה רבינא ורב

אחא אלא אליבא דרבי יוחנן הסנדלר. וכן מפורש בפרק מרובה ובפרק אלו נערות יעו"ש:

וראיתי להגרי"י אפרתי שליט"א בספרו ישא יוסף אורח חיים חלק א' סימן ס"ח דף פ"ז סוף ע"א, שהביא קושיית הרז"ה בתוספת ביאור מדיליה בזה"ל, והקשה בעל המאור דהא רבינא ורב אחא לא נחלקו אלא לדעת רבי יוחנן הסנדלר. ואם כן אפילו ניזיל בתר המיקל, הרי הלכה כמותו. ואם כן הוה ליה להרי"ף לפסוק הלכה כרבי יוחנן הסנדלר, כיון דפליגי רב אחא ורבינא בשיטתו עכ"ל. ושוב ראיתי שכן ביאר כבר הרב שמן למאור על ספר המאור שם אות א' יעו"ש:

ולענ"ד אין כוונת הרז"ה אלא להפיל את היסוד אשר עליו בנה הרי"ף את הכרעתו, אבל לא לומר שמטעם זה היה לו לפסוק כרבי יוחנן הסנדלר. ולדבריהם העיקר חסר מן הספר:

וכן מתבאר מלשון הרז"ה עצמו בבבא קמא דף כ"ח ע"א, שכן כתב בזה"ל, והא דפליגי רב אחא ורבינא במעשה שבת, אליבא דרבי יוחנן הסנדלר הוא, ושמעתא מוכחא הכי בהדיא. הלכך מה שהביא ראיה ממנה הרי"ף ז"ל בשבת פרק כירה, טעותא היא וליכא למיסמך עלה עכ"ל. הרי שלא תמה אלא על הראיה, ואין בדבריו שמץ רמז שהיה לו להרי"ף לפסוק מטעם זה כרבי יוחנן הסנדלר:

ואפשר שיצא להם לפרש כך כוונת הרז"ה, מדסיים בזה"ל, וליתא לדרבי יוחנן הסנדלר, והדבר שראוי לסמוך עליו בזה וכו' יעו"ש. משמע שהנחתו הראשונה היתה שהלכה כרבי יוחנן הסנדלר, והיינו משום דרב אחא ורבינא פליגי אליביה, אלא שהדבר שראוי לסמוך עליו בזה וכו'. ואכמ"ל:

אולם הרא"ש בבבא קמא שם כתב כך בהדיא וז"ל, וקצרה דעתי מהבין דבריו [היינו דברי הרי"ף], מה שכתב דקיימא לן כדברי המיקל וליתא לדרבי יוחנן הסנדלר, והלא רב אחא ורבינא לא נחלקו בסברת עצמן, אלא בפירוש דברי רבי יוחנן הסנדלר, חד אמר דרבי יוחנן הסנדלר אסר מעשה שבת דאורייתא, וחד אמר מדרבנן. מדפריך גמרא וכו'. ואם כן מדהני אמוראי בתראי פליגי בפירוש דברי רבי יוחנן הסנדלר, היה מסתבר דהלכה כוותיה וכו' יעו"ש:

ד. ישוב דברי הרי"ף

וכבר תירץ תמיהה זו הרמב"ן בספר מלחמת ה' בשבת שם וז"ל, שמעתי שדעת רבינו הגדול [הרי"ף] ז"ל לומר דכיון דקיימא לן הלכה כדברי המיקל, ואשתכח דמעשה דשבת דרבנן, שמעינן מינה דליתא לדרבי יוחנן הסנדלר, דקיימא לן הלכה כדברי המיקל. וכיון דליתא לדרבי יוחנן הסנדלר, על כרחין הלכה כרבי יהודה, דרבי מאיר ורבי יהודה הלכה כדברי רבי יהודה וכו' יעו"ש עוד, ומה שהוסיף לתרץ מדנפשיה:

והואלתי לבאר דברי הרמב"ן דנקט זה פעמים דקיימא לן הלכה כדברי המיקל (אף כי הדברים פשוטים למבין). דמה שכתב דכיון דקיימא לן הלכה כדברי המיקל, היינו מה שכתב

הרי״ף וקיימא לן דבכל התורה כולה, רב אחא ורבינא, הלכתא כדברי המיקל. ומה שכתב הרמב״ן שמעינן מינה דליתא לדרבי יוחנן הסנדלר, דקיימא לן הלכה כדברי המיקל, ר״ל במילי דרבנן הלכה כדברי המיקל. וכן מצאתי שכתב כן הרמב״ן עצמו בהדיא בנדון דידן, בספר מלחמת ה׳ בבבא קמא שם וז״ל, דקיימא לן בשל־סופרים [דהיינו מילי דרבנן] הלך אחר המיקל ע״כ:

וכן כתב הר״ן שם וז״ל, כתב הרי״ף ז״ל דמדקיימא לן דרב אחא ורבינא הלכה כדברי המיקל, שמע[ינן] מינה דליתא לדרבי יוחנן הסנדלר. והקשה עליו הרז״ה ז״ל מאי קא מוכח מהכא דמשמע ממילתיה דמאן דמיקל בהו דלא כרבי יוחנן הסנדלר, (וקא) [והא] מוכח בהדיא בפרק מרובה ובפרק אלו נערות דאליבא דרבי יוחנן הסנדלר הוא דפליגי. ויש מי שתירץ שהרב אלפסי ז״ל לא לכך נתכוון, אלא לומר דכיון דקיימא לן דרב אחא ורבינא הלכה כדברי המיקל, אלמא רבי יוחנן הסנדלר לאו דוקא מדאורייתא קאמר, אלא מדרבנן בעלמא. וכיון דהאיי איסורא לא הוי אלא מדרבנן, לית לן לאחמורי כוותיה יעו״ש, ובחידושי הרשב״א בכתובות שם סוף ד״ה פליגי:

ה. הכרעת שתילי זיתים שמעשה שבת דרבנן, דלא כלבוש

על כל פנים למדנו מדברי הרי״ף דלעיל אות א׳, שמעשה שבת אפילו במזיד, אינם אסורים אלא מדרבנן. וזהו שכתב הרב שתילי זיתים בסימן שי״ח ס״ק א׳ בפשיטות וז״ל, המבשל בשבת במזיד, אסור לו לעולם מדרבנן, עיין רי״ף פרק כירה, ור״ן שם (הובאו דבריו לעיל אות ד׳ ד״ה וכן). וכן כתב אליה זוטא (שם ס״ק א׳) בשם מלבושי יום טוב (שם ס״ק א׳). דכתיב גבי שבת, קודש היא לכם, כקודש, ומה קודש אסור, אף מעשה שבת אסור. לבוש (שם סעיף א׳). ועיין בר״ן פרק כירה ד״ה והקשה הרז״ה (הובאו דבריו לעיל שם). והל״ב (היינו והלכה ברורה, שם ס״ק א׳) לא עִיין שם עכ״ל:

וזה דלא כסברת הלבוש שמעשה שבת במזיד אסורים מדאורייתא, שכן כתב שם וז״ל, והמתבשל במזיד והוא הדין כל דבר משאר מלאכות הנעשה בשבת על ידי ישראל על ידי מלאכת איסור במזיד, אסור לו עולמית מן התורה. דכתיב גבי שבת, קודש היא לכם, כקודש, ומה קודש אסור, אף מעשה שבת אסור וכו׳. ולאחרים אסור בו ביום מדרבנן וכו׳ יעו״ש:

ולשון הרב אליה זוטא שציין אליו הרב שתילי זיתים, כך הוא, כתב מלבושי יום טוב, דלדידן דקיימא לן כרבי יהודה, אין בו איסור אלא מדרבנן, ולא כלבוש עכ״ל:

ו. ביאור דברי שתילי זיתים שהביא דרשת קודש היא לכם, כקודש, ומה קודש אסור וכו׳

אלא שעדיין צריכים אנו למודע״י, דכיון שפסק הרב שתילי זיתים שמעשה

שבת אפילו במזיד, אינם אסורים אלא מדרבנן, ודלא כסברת הלבוש. אם כן היאך העלה בשם הלבוש, דכתיב גבי שבת, קודש היא לכם, כקודש, ומה קודש אסור וכו׳. הלא לפי דרשה זו, האיסור הוא מן התורה כדברי הלבוש, וכמבואר בהדיא בגמרא שהבאנו לעיל אות א׳ ד״ה תשובה. ובפרט שהוא עצמו ציין לדברי הרי״ף, והרי״ף הרי העלה דברי הגמרא הללו:

והנראה לענ״ד דסבירא ליה להרב שתילי זיתים דמאי דקאמר תלמודא מאי טעמיה דרבי יוחנן הסנדלר, כדדרש רבי חייא אפיתחא דבי נשיאה, ושמרתם את השבת כי קודש היא לכם, מה קודש אסור באכילה, אף מעשה שבת אסורין באכילה וכו׳. כל זה הוא אפילו אליבא דמאן דאמר דלרבי יוחנן הסנדלר מעשה שבת דרבנן:

וכך היא הבנת פלוגתא דרב אחא ורבינא אליבא דרבי יוחנן הסנדלר, דמייתי תלמודא בתר הכי. חד אמר, מעשה שבת דאורייתא. וחד אמר, מעשה שבת דרבנן. מאן דאמר מעשה שבת דאורייתא, כד אמרינן. היינו דסבירא ליה דדרשת מה קודש אסור באכילה, אף מעשה שבת אסורין באכילה, דרשה גמורה היא, באופן שמעשה שבת אסורים מן התורה. ומאן דאמר דרבנן, דאמר קרא קודש היא, היא קודש ואין מעשיה קודש. היינו דסבירא ליה דדרשת מה קודש אסור באכילה, אף מעשה שבת אסורין באכילה, אינה דרשה גמורה, אלא אסמכתא בעלמא היא, באופן שמעשה שבת אינם אסורים אלא מדרבנן. אבל מן התורה מעשה שבת מותרים, דהא אמר קרא קודש היא, היא קודש ואין מעשיה קודש:

ומעתה אף אליבא דרבי מאיר, ואף אליבא דרבי יהודה דקיימא לן כוותיה, שפיר שייכה דרשת מה קודש אסור באכילה, אף מעשה שבת אסורין באכילה, דרך אסמכתא בעלמא. ונמצא כי שפתי הרב שתילי זיתים ברור מללו, אין בהם נפתל ועקש. ועיין חידושי הרשב״א בכתובות דף ל״ד ע״א ד״ה פליגי, ובשיטה מקובצת שם:

אחר כתבי זאת, מצאתי מפורש כן בשו״ת איגרות משה אורח חיים חלק ו׳ סימן ל״א ריש אות ג׳ וז״ל, מעשה שבת שאסורים, הוא מקרא ושמרתם את השבת כי קודש היא, מה קודש אסור באכילה, אף מעשה שבת אסורים באכילה. ומסתברא דאף דדריש רבי חייא קרא זה אליבא דרבי יוחנן הסנדלר שאסר עולמית, הוא לאסמכתא גם אליבא דרבי מאיר ורבי יהודה. ומכיון שהוא לאסמכתא, מיקל רבי מאיר כדאית ליה, ורבי יהודה כדאית ליה עכ״ל:

ז. הגירסא הנכונה בשתילי זיתים, והלכה ברורה לא עיין שם

וראיתי בביאור זית רענן על שתילי זיתים לידידי הרה״ג רבי אברהם בן משה שליט״א, שכבר עמד שם על הערה זו. ובתירוצו השני כתב בקצרה כדברינו וז״ל, אי נמי יש לומר שכוונת

רבינו המחבר [שתילי זיתים] דאף להלכתא נשארה דרשה זו בדרך אסמכתא עכ״ל:

אבל התירוץ הראשון שכתב שם, שלא הביא הרב שתילי זיתים דברי הלבוש אלא כדי לחלוק עליו יעו״ש, מלבד דדוחק הוא לענ״ד, לא ייאות אלא לפי מה שנדפס בשתילי זיתים מהדורתו, **והלבוש** לא עִיין שם, ונמצא שבא לחלוק עליו. אבל אני הקטן עיינתי בשתילי זיתים כת״י קדשו של־מחברו (שזכינו לאורו זה מקרוב, אחרי שכבר נדפס שתילי זיתים עם ביאור זית רענן הלכות שבת הנזכר), וראיתי שהגירסא שם **והלכה ברורה** לא עִיין שם, וכמו שהעתקתי לעיל אות ה׳ סוף ד״ה על. וכיון שלא בא לחלוק על הלבוש אלא על הרב הלכה ברורה, הדרא קושיא לדוכתה, מדוע העלה דברי הלבוש. הלכך הנכון כדברינו, שהם כתירוצו השני:

ח. ביאור דברי שתילי זיתים, והלכה ברורה לא עִיין שם

ואשר סיים הרב שתילי זיתים, ועיין בר״ן פרק כירה ד״ה והקשה הרז״ה, והלכה ברורה לא עִיין שם. ר״ל דהרב הלכה ברורה כתב בזה״ל, ודעתי דלמאן דיליף לה מקודש, סבירא ליה דמעשה שבת דאורייתא וכו׳. כן נראה לי לה״ב [יתבאר לקמן אות ט׳]. אבל הר״י [נראה שצריך להגיה הרי״ף] פסיק כרבי יהודה דמעשה שבת דרבנן, דלא כרבי יוחנן הסנדלר וכו׳ ע״כ. ואילו היה מעיין בדברי הר״ן שם, היה רואה דלרבי יוחנן הסנדלר נמי מעשה שבת דרבנן, דהא רב אחא ורבינא פליגי אליביה אי סבירא ליה מעשה שבת דאורייתא או דרבנן. וקיימא לן רב אחא ורבינא, הלכה כדברי המיקל:

גם מה שכתב הרב הלכה ברורה דלמאן דיליף לה מקודש סבירא ליה דמעשה שבת דאורייתא, אינו מוכרח, דהא איכא למימר דאליבא דרבי מאיר, ואף אליבא דרבי יהודה דקיימא לן כוותיה, שייכה דרשת מה קודש אסור באכילה, אף מעשה שבת אסורין באכילה, דרך אסמכתא בעלמא, וכדבר האמור לעיל אות ו׳. ברם מסתברא שלא לזה נתכוון הרב שתילי זיתים במה שכתב והלכה ברורה לא עִיין שם, דהיינו בדברי הר״ן, שהרי מדברי הר״ן אין הכרח לא לכאן ולא לכאן:

ט. פתרון ראשי תיבות לה״ב דלעיל

אגב, מה שכתב הרב הלכה ברורה כן נראה לי לה״ב (כדלעיל אות ח׳ ד״ה ואשר), הנה ראשי תיבות לה״ב מצויים בספרו. וחיפשתי בספרים, ולא ראיתי מי שעמד לפתור ראשי תיבות הללו:

לבד ראה זה מצאתי בקובץ יתד המאיר קפ״ה אדר ה׳תשע״ח דף שכ״ט סוף ע״א בזה״ל, ראיתי בספר הלכה ברורה וכו׳ סימן קפ״ט שכתב וכו׳ וז״ל, לדעתי לא דמי וכו׳, על כן אין לשנות הגירסא. לה״ב ע״כ וכו׳. מה שציין לספר לה״ב, לא ידענא מנו, כי ספר לחם הביכורים נדפס כמאה וחמשים שנה לאחר שנדפס ספר הלכה ברורה יעו״ש:

ברם לענ״ד הדבר פשוט שאין אלה ראשי תיבות של־שֵׁם איזה ספר. ולפום רהטא נראה שפתרונם לְהלכה בְרורה. ועיין שם בשער הספר. וחכם אחד שליט״א, חיזק השערתי זאת, ממה שכתב הרב הלכה ברורה בהרבה מקומות בהדיא, להלכה ברורה. כגון בסימן ל״ב ס״ק ט״ו דף י״ד סוף ע״ב, ובסימן נ״ג סוף ס״ק ב׳, ובסוף סימן קי״ט, ובסוף סימן תקכ״ז. ויש שכתב בסגנון דומה, להלכה פסוקה. ויש שכתב לה״ב פסוקה:

י. אודות הספר הלכה ברורה והתפשטותו

עוד ראיתי להעיר כי ספר הלכה ברורה, נדפס בשנת ה׳תע״ז, והוא יקר המציאות. ולא רק בזמנינו, אלא גם בדורות שלפנינו. וכבר כתוב אודותיו בספר פליטת סופרים מערכת הה״א אות י״ח וז״ל, וחיבור הלז נחמד למראה וטוב להשכיל. ומהראוי להביאו לבית הדפוס מחדש. והוא מונח בקרן זוית, ואין איש שם על לב עכ״ל:

והספר הלז הגיע לתימן סמוך אחרי הדפסתו, כמו שיתבאר לקמן בסמוך. ומאז ועד סוף גלות תימן, היו רבותינו נע״ג מעיינים בו, ולפעמים גם דנו בדבריו. ואזכיר כאן את שני הראשונים מביניהם, הידועים לי:

האחד, מהרד״ם בספרו שתילי זיתים, אשר מהדורא בתרא דיליה היא משנת ה׳תק״ד (כנזכר בשתילי זיתים הלכות ראש חודש סימן תכ״ח בתחילת לוח השנים, גם בכת״י קדשו). דהיינו עשרים ושבע שנים בלבד אחרי הדפסת הספר הלכה ברורה, אשר כאמור לעיל (ד״ה עוד) נדפס בשנת ה׳תע״ז. [ומי יודע כמה שנים עברו מאז הגיע הספר לידו]. שכן מלבד נדון דידן, הזכירו במקומות רבים נוספים, כגון בסוף סימן ז׳, ובסימן כ״ה ס״ק י״ט, ובסימן קנ״ג ס״ק ע״ב, ובסימן רס״ו ס״ק ל״ו:

והשני, מהרי״ץ אשר הזכירו כבר באחד מחיבוריו הראשונים, הלא הוא מעיל קטון סימן א׳ ס״ק ל״א (ועיין שולי המעיל שם אות ע״ג). וגם לאחר מכן, בספרו עץ חיים חלק א׳ דף ד׳ שלהי ע״ב ועוד, ובספרו זבח תודה סימן י״ט ס״ק ו׳:

יא. ספרי שאר חכמי ישראל, הגיעו לתימן סמוך אחרי הדפסתם

והוצרכתי להעיר על פתגמא דנא, להוציא מליבם של־רבים, הסבורים בטעות ומחוסר ידיעה, כאילו רבים מאד מִסִּפרי הפוסקים, לא הגיעו לתימן. וגדולה מזו שמעתי מפי הגר״ע יוסף שאמר בקהל רב, כי בתימן לא היו ספרי דפוס, וכל לימודם היה בספרים כתיבת יד. ואם זכרוני אינו מכזבני, אמר כך כדי לדחות מכח זה את דברי אחד מרבותינו נע״ג, שאין לסמוך עליו, לפי שלא ראה דברי האחרונים:

והרי שלך לפניך, שאפילו ספר יקר המציאות כמו הלכה ברורה,

הגיע לתימן סמוך אחרי הדפסתו (כדלעיל אות י׳ ד״ה האחד), כל שכן שאר ספרים. כי בכל הזמנים, היו מגיעים לתימן מדפיסים וסוחרי ספרים, בידעם כי יהודי תימן מרבים לקנות ספרים, מכל הסוגים והמינים, חדשים גם ישנים:

וזה ידוע ממקורות רבים, כגון שתראה למהר״י צאהרי בן דורו של־מרן מהר״י קארו, בספר המוסר שלו במחברת הארבעים, אודות המדפיס וסוחר הספרים רבי אברהם אשכנזי, שהגיע לתימן בזמנו. ועיין דברי מהר״י הכהן בעל סגולת ישראל, שחי בדור שאחריו, הובאו במבוא לחמדת ימים מהדורת בר מעוז דף נ״א אות ה׳:

ואחד השליחים שהגיע לתימן בשנת ה׳תר״ע, כתב על כך בזה״ל, מה שחשוב בעיניהם ועולה כאן הרבה כסף, הם הספרים. כמעט לכולם יש ספרי תנ״ך ותלמוד מן ההוצאות הטובות. אינני חושב שיש קהילות בעולם, ששם מוציאים כל כך הרבה כסף לספרי קודש עכ״ל, כמובא בספר איש ימיני חלק ג׳ דף שע״ח. ועיין שם בהערה כ״א:

וכבר כתב הגרד״מ שמידל שליט״א בספר מיצירות סמ״ת דף ע״ה, אודות תשובות חכמי צנעא שהדפיס שם וז״ל, בולט ומפליא הוא הציטוט הרב מדברי אחרוני הפוסקים, והשליטה על מירב הספרים, ביניהם גם נדירים ושנדפסו במקומות מרוחקים וכו׳. הרוצה וכו׳ ימצא במפעל חשיפת גנזי תימן, עוד וכו׳ תשובות בהלכה מחכמי תימן, הראויות לפרסום גם מצד עצמן, וגם כדי להראות לבנינו ולכל מי שלא ידע, את גדולת התורה של־רבני תימן יעו״ש. ועיין בסדר הפזמונים לשמחת תורה מהדורת ידידי הגאון רבי אבירן יצחק הלוי שליט״א מִדף פ״ו ואילך:

ואזכיר עוד דוגמא אחת מתוך רבות אחרות, והוא ספר שו״ת כתב סופר, שגם הוא הגיע לתימן סמוך אחרי הדפסתו. שכן הזכירו כבר הגאון מהר״ש שמן בספרו פך השמן סימן תק״ב סעיף א׳ בזה״ל, אחר כך אינה השם יתברך לידינו שו״ת כתב סופר סימן ס״ז וכו׳ יעו״ש, והבאתי דבריו בהערה על שו״ת חן טוב סימן ל׳ אות י״ז. והוא ז״ל נפטר בשנת ה׳תרס״ה, ומי יודע כמה שנים לפני כן כתב את הדברים הללו:

כל זה מלבד שאר ספרים שאינם הלכה, שגם הם הגיעו לתימן. וכן מלבד מה שהגיעו לשם בכל הדורות שלפני המצאת הדפוס, ספרי שאר חכמי ישראל בכתיבת יד. ומהם רבים שנשתמרו רק בתימן, כמו הלכות פסוקות לרב יהודאי גאון, תשובות רבינו תם ותשובות הריטב״א. וכגון שתראה בספר איש ימיני חלק א׳ מִדף ש״ג ואילך. ועיין מה שכתבתי בהקדמה לשו״ת שבט כהונה חלק א׳ דף י״ד ד״ה ולמעלה:

ומכאן תבין כי הדברים שבהקדמת שתילי זיתים דף ק׳ ע״א, במחכ״ת נכתבו מחוסר ידיעת דברי הימים. ודברי מהר״י צאהרי (דלעיל ד״ה וזה) וזולתו, וגם המציאות, עומדים

לנגדם. ולא ידע כי מה שסיפר שם בעמוד ב׳ ד״ה וגם, אירע גם בזמנים שלפניו. ועיין שם בהערה כ״ח. ועיין עוד במבוא לספר גנוזות ותשובות מחכמי תימן חלק א׳ אות ו׳, ובמקורות המצויינים שם. ויש עוד ראיות ודוגמאות רבות לכל הדברים האמורים לעיל, אלא שאין כאן מקום להאריך:

מעניין לעניין באותו עניין. הנה רבים רגילים לומר, כי בני קהילות תימן יע״א שיכולים לקרוא בספר מכל צדדיו כידוע, זהו מפני חוסר הספרים בתימן, אשר על כן בספר אחד היו לומדים כמה אנשים כשהם יושבים סביבותיו. אבל לפי האמת, לא זהו הטעם העיקרי לכך, אלא ריבוי הלומדים שם, ואהבת התורה שהיתה בוערת בקרבם. כי הגם שמחירי הספרים שם היו גבוהים יותר ממחירם בארצות רבות אחרות, וממילא בודאי מספר הספרים שם היה פחות, סוף סוף לפי רוב הלומדים, גם אילו היו יושבים בארץ אחרת, לא היו הספרים מספיקים לכולם, והיו צריכים כמה אנשים ללמוד בספר אחד. שהרי ידוע כי כל העם היו קובעים עתים לתורה בכל יום ויום. וכולם למדו מתוך הספרים, מקרא, משנה, עין יעקב, רמב״ם, שלחן ערוך וכו׳, ובמקומות רבים גם תלמוד. [לא כמו בכמה קהילות אחרות, שהרב היה מלמד, וכל העם רק שומעים. ועל כן בבתי כנסיותיהם לא היו שולחנות לכל הציבור. מה שאין כן בתימן, כל אחד מהציבור יושב בבית הכנסת ושולחנו לפניו, ועליו מניח את הספר בעת הלימוד. ומטעם זה לא היו הרבנים דורשים בהלכות פסח בשבת הגדול, כי כל העם כבר למדו את ההלכות מיום פורים ואילך]. ולא עוד אלא שבאותה שעה הקבועה ללימוד, כל הציבור שבבית הכנסת לומדים יחד באותו עניין [לא כמו בכמה קהילות אחרות, שיש לומדים משנה, ויש עין יעקב, ויש קוראים תהלים וכו׳], באופן שכולם צריכים אז לאותו הספר. על כן הוכרחו ללמוד כמה אנשים בספר אחד:

יב. מדוע לא העיר שתילי זיתים הערה זו גם על אליה זוטא

נחזור לענייננו ונאמר, כי הערה זו שהעיר הרב שתילי זיתים על הרב הלכה ברורה, וכפי שביארתיה לעיל אות ח׳ ד״ה ואשר, היה לו להעיר גם על הרב אליה זוטא בשם הרב מלבושי יום טוב, שציין אליו בתחילת דבריו, דהא איהו נמי כתב דלדידן דקיימא לן כרבי יהודה, אין בו איסור אלא מדרבנן, כמובא לעיל אות ה׳ ד״ה ולשון:

אלא דכיון שהרב אליה זוטא לא כתב בהדיא דלרבי יוחנן הסנדלר מעשה שבת דאורייתא, לא ראה הרב שתילי זיתים צורך להעיר עליו. ואילו היה רואה עצם דברי הרב מלבושי יום טוב, שהם מקור דברי הרב אליה זוטא, בודאי היה מעיר גם עליו. שהרי על לשון הלבוש אסור לו עולמית מן התורה דכתיב גבי שבת קודש היא לכם וכו׳, כתב הרב מלבושי יום טוב בהדיא בזה״ל, טעמא דרבי יוחנן הסנדלר. אבל אנן דפסקינן כרבי יהודה, נראה דאף במזיד אין בו איסור אלא מדרבנן עכ״ל:

וכבר העיר עליו כן הרב אליה זוטא עצמו בספרו אליה רבה שם ס"ק ב' וז"ל, ומהרא"ש פרק מרובה (הובאו דבריו לעיל אות ג' ד"ה אולם) ור"ן פרק כירה [וכן מדברי הרמב"ן דלעיל אות ד' ד"ה וכבר], מבואר דאף לרבי יוחנן הסנדלר הוא דרבנן, דהא פליגי רב אחא ורבינא אליביה, והלכה כדברי המיקל עכ"ל. אלא שהספרים הללו, דהיינו מלבושי יום טוב ואליה רבה, לא היו בשימושו של־בעל שתילי זיתים כידוע:

ברם דוחק לומר כך, שהרי מלשון אליה זוטא דלדידן דקיימא לן כרבי יהודה, אין בו איסור אלא מדרבנן, מפורש יוצא דלרבי יוחנן הסנדלר יש בו איסור דאורייתא, ואם כן היה לו להרב שתילי זיתים להעיר הערה זו גם עליו:

הלכך מוכרחים אנו לומר כי את דברי הרב הלכה ברורה בזה, לא ראה הרב שתילי זיתים אלא לאחר זמן, ורק אז התעורר בהערה זו. ובאותה שעה לא זָכַר את לשון הרב אליה זוטא כדי להעיר גם עליו, כי לא העתיק את לשונו, רק ציין שגם הוא כתב שהאיסור הוא מדרבנן, כדלעיל אות ה' ד"ה על:

יג. סתירה בדברי שתילי זיתים, בדין בית שבנו גויים לישראל בשבת באיסור

ברם זו היא שקשה לי על הרב שתילי זיתים, דלעיל מיניה בסימן רמ"ד סעיף ג' כתב מרן וז"ל, אם בנו גויים לישראל בית בשבת באיסור, יש להחמיר שלא יכנסו בו עכ"ל. והרב שתילי זיתים שם ס"ק י"א העלה בזה את הטעם שכתב הלבוש שם סעיף ג' וז"ל, כדי שלא יהנה ממלאכת שבת. דכיון דמלאכה גמורה הנעשית בשבת אסורה בהנאה מן התורה כמו שיתבאר בעז"ה, יש להחמיר גם בזו מדרבנן עכ"ל:

ומה שכתב הלבוש כמו שיתבאר בעז"ה, היינו בלבוש שם בסימן שי"ח סעיף א', והובאו דבריו לעיל אות ה' ד"ה וזה. וכיון שהרב שתילי זיתים שם פליג עליה וסבירא ליה שאינה אסורה אלא מדרבנן, כדלעיל התם ד"ה על, היאך העלה כאן טעמו זה המיוסד על סברתו שאסורה מן התורה:

וצריך לומר דכשהגיע לסימן שי"ח שהוא מקום הדין, נחת לעומקא דדינא, ונתברר לו שאינה אסורה אלא מדרבנן, ואגב שיטפיה לא תיקן את דבריו כאן:

יד. טעם לדברי מרן בדין בית שבנו גויים לישראל בשבת באיסור

ולשיטת הרב שתילי זיתים שאינה אסורה אלא מדרבנן, והיא שיטת רוב הפוסקים כדלקמן אות י"ג, צריך לדעת מדוע כתב מרן דיש להחמיר שלא להיכנס לבית שבנו גויים לישראל בשבת באיסור:

והנראה לענ"ד דחומרא זו שכתב מרן, אינה אלא מדת חסידות. וכן מתבאר מדברי מרן עצמו בבית יוסף, שהרי כתב דחומרא זו גבי שבת, אתיא במכל שכן מחול המועד יעו"ש. ובסימן

תקמ״ג לעניין חומרא זו שכתב הטור שם גבי חול המועד, כתב מרן שהיא מדת חסידות יעו״ש, ובטורי זהב שם, וכאן ס״ק ד׳. ומעתה יש לתמוה על הטעם המחודש שכתב הלבוש לדברי מרן, שהרי מדברי מרן עצמו בבית יוסף מתבאר טעם אחר:

טו. דעת רוב הפוסקים ובכללם חכמי תימן, שמעשה שבת דרבנן

העולה מכל האמור, שמעשה שבת אפילו במזיד, אינם אסורים אלא מדרבנן. ונראה דהכי היא סוגיין דעלמא, דהא בחולין דף קי״ד סוף ע״א ודף קט״ו ריש ע״א, קאמר סתמא דתלמודא, אלא מעתה מעשה שבת ליתסרו וכו׳. אמר קרא (שמות ל״א, י״ד) כי קודש היא לכם, היא קודש ואין מעשיה קודש יעו״ש:

וכן מתבאר מדברי רבינו הרמב״ם בפרק ו׳ מהלכות שבת דין כ״ג שכתב וז״ל, ישראל שעשה מלאכה בשבת, אם עבר ועשה בזדון, אסור לו ליהנות באותה מלאכה לעולם. ושאר ישראל מותר להם ליהנות בה למוצאי שבת מיד, שנאמר ושמרתם את השבת כי קודש היא, היא קודש ואין מעשיה קודש וכו׳ יעו״ש. וכן כתב הרמב״ם כבר בפירוש משנה פרק ב׳ דתרומות משנה ג׳. וכן כתב מורי מהר״ח כסאר בשם טוב על הרמב״ם שם פרק ג׳ דין א׳ ד״ה אבל, ודין ג׳ ד״ה ואוכלין:

גם קדמונינו חכמי תימן נע״ג, העלו כן בפשיטות. דמלבד שכן כתב רבינו דוד עדני במדרש הגדול, כדלעיל אות ב׳ ד״ה ודברי, כן כתב גם רבינו נתנאל בן ישעיה בספר אור האפילה פרשת כי תשא על הפסוק הנזכר וז״ל, כי קודש היא לכם, היא קודש ואין מעשיה קודש. שדבר שנעשה ביום השבת, הרי הוא מותר למוצאי שבת עכ״ל. וכלשון הזה כתב רבינו סעדיה בן דוד אלדמארי במדרש הביאור שם דף תע״ו. וכן כתב רבינו זכריה הרופא במדרש החפץ שם וז״ל, כי קודש היא, היא קודש, ואין מעשיה קודש. שאם עשה בה מלאכה, היא מותרת בהנייה לאחר שבת עכ״ל. וכן כתוב במדרש שואל ומשיב שם:

ולפי הנראה לפום רהטא, כך היא דעת רוב ככל הפוסקים ראשונים ואחרונים, אם לא כולם, שמעשה שבת אפילו במזיד, אינם אסורים אלא מדרבנן. באופן שדברי הלבוש צריכים תלמוד, מהיכא פשיטא ליה שהם אסורים מדאורייתא:

הרב עמנואל מולקנדוב שליט״א
פתח תקוה

האם יש הבדל בין שבת ליום טוב לעניין לקיחת תרופות

האחרונים דנו האם ביום טוב יש היתר לשתות תרופות, או שדינן כמו בשבת שגזרו משום שחיקת סמנים, עיין בספר חזו״ע יום טוב דף כ״ג והלאה, ובספר פסקי תשובות סימן תצ״ו ס״ב, שהביאו דברי האחרונים בזה. ונראה לברר הדברים בס״ד;

בתוספתא מסכת מועד קטן פרק ב׳ הלכה י׳ איתא, שותין מי זבלין ומי דקלין וכוס עיקרין במועד. שבראשונה היו אומרין אין שותין מי זבלין ומי דקלין וכוס עיקרין במועד, עד שבא רבי עקיבא ולימד ששותין מי זבלין ומי דקלין וכוס עיקרין במועד ע״כ. והובאה תוספתא זו ברי״ף במועד קטן דף ד׳ ע״א, ובראש״ש פרק א׳ סימן כ׳, ובעוד ראשונים. אמנם בתוספתא לא מפורש מה החידוש שמותר, ומה היתה הסיבה לאסור. אולם הראשונים הנזכרים לעיל הביאו תוספתא זו יחד עם ענייני רפואה בחול המועד. וכך מפורש יותר בשבלי הלקט סימן רכ״ט, שכתב ומותר להקיז דם ולהתרפאות בחול המועד. תוספתא, שותין וכו׳ יעו״ש. ומבואר להדיא שהתוספתא באה להתיר ריפוי בחול המועד. ומדברי התוספתא דקדק המגן אברהם בסימן תקל״ב סק״ב שביום טוב אסור להתרפאות, דרק בחול המועד התירו:

אלא שנחלקו האחרונים במאי מיירי. המג״א שם כתב דמיירי **בשתיית** סמנים, וזה מותר בחול המועד ואסור ביום טוב, וכך נקטו רוב האחרונים שם. אולם בספר משחא דרבותא (ליוורנו תקס״ו) שם כתב דמיירי **בעשיית** התרופה, וזהו החידוש שמותר בחול המועד ואסור ביום טוב יעו״ש. וכן נקטו עוד אחרונים שהובאו בחזו״ע ובפסקי תשובות הנז״ל, שמותר לשתות תרופה ביום טוב, ואין זה בכלל הדיוק מהתוספתא לאסור, וכתבו כמה טעמים לזה כדלהלן:

ראיות מדברי הראשונים שאוסרים שתיית תרופות ביום טוב

אולם מדברי הרמב״ם בפרק ח׳ מהלכות יום טוב הלכה ט״ו מבואר כדעת המגן אברהם וסיעתו, שכתב בזה הלשון, וכל מאכלות ומשקים שאינן מאכל בריאים אלא לרפואה, מותר לאדם לאכלן ולשתותן במועד ע״כ. הרי שהביא את דין התוספתא לעניין אכילה ושתייה של־סמנים בחול המועד, ומשמע מדבריו שביום טוב אסור. דאם מותר, לא היה צריך להשמיענו שמותר בחול המועד:

וכן מפורש בתוספות המיוחסים להרא"ש ביצה י"ח ע"ב, שכתב בזה הלשון, החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ, דכל דבר שהוא מגמע אסור לעשותו בשבת **וביום טוב**, גזירה משום שחיקת סמנים ע"כ:

וכן מתבאר מדברי רבינו אשר מלוניל [והרמב"ן בתורת האדם סוף שער המיחוש הביא דעה זו בשם יש אומרים יעו"ש] שהובאו בתמים דעים סימן ק"כ אות ג' [והזכירו בקצרה הערך השלחן בסימן תצ"ו, והובא בכה"ח שם ס"ק כ"ז], גבי היתר כחילת העין ביום טוב שני [המבואר בביצה כ"ב ע"א יעו"ש] וז"ל, ונראה לי דוקא מכחיל עינא דשרי ביום טוב, מפני שצורך כל נפש הוא, שאף הבריאים עצמם דרכם לכחול בכחול עיניהם לחזק מאור עיניהם. אבל צרכי חולה אין נעשין אלא ע"י גוי, ואפילו ביום טוב שני, דאפילו רבי יהודה לא קא שרי אלא דבר השווה לכל נפש יעו"ש. ומבואר מדבריו שיש איסור לעשות רפואה ביום טוב, משום שאינה שווה לכל נפש, והאיסור הוא איסור גמור, וכפי שכתב הרמב"ן בתורת האדם שם בהביאו שיטה זו וז"ל, אבל צרכי חולה שאינו שווה בכל נפש, **והוא אסור מן הדין**, דומיא דמוגמר [דלא אמרינן **מתוך** בדבר שאינו שווה לכל נפש], אין עושין אלא ע"י גוי יעו"ש. ולפי זה כמו שבשבת יש איסור לאכול ולשתות תרופות גזירה שמא ישחוק סמנים, ה"ה ביום טוב שני, וכל שכן ביום טוב ראשון:

דיון בדברי הראשונים שנראה מהם שמותר לשתות תרופות ביום טוב

אמנם מדברי הריטב"א שהובאו בשיטה מקובצת ביצה כ"ב ע"א נראה דס"ל דשרי וז"ל, אמימר שרא למיכחל עינא ביום טוב שני, פירוש ע"י ישראל, ולא חיישינן לשחיקת סמנים, שכיון שביום טוב מותר לשחוק תבלין ופלפלין לצורך אוכל נפש, להכי לא אסרו אלא בשבת ששחיקת סמנים אסורה מן התורה ולית בהו מתוך. ומ"מ ביום טוב ראשון אסור כשאין סכנה, מפני שאין ידוע בבירור שתגיע לו ההנאה ביום טוב ע"כ. ונראה מדבריו שאם ידוע שתגיע לו ההנאה ביום טוב, מותר. אולם מדברי שאר הראשונים שם נראה שהטעם שאסור לכחול ביום טוב ראשון, אינו מחמת שאין ידוע שתגיע לו ההנאה ביום טוב, אלא מעצם הדין שאסור לעשות רפואה ביום טוב יעו"ש. והריטב"א שמתיר, יחיד הוא בראשונים:

ובעל ספר החינוך פרשת אמור מצוה רח"צ כתב בזה הלשון, ודוקא בעניינים אלו [מוגמר ורחיצה] בעינן שיהיה העניין שווה בכל אדם. אבל לעניין אוכלין, אפילו מאכל שאין דרך לעשותו אלא המלכים והשרים הגדולים, מותר לעשות אותו כל אדם, דמכל מקום עיקר אכילה דבר השווה בכל נפש היא ע"כ. והאמרי בינה בדיני יום טוב סוף סימן ב' כתב, ומהאיי טעמא מותר לבשל ביום טוב סמים מרים אשר רוצה לשתות, אף דלא הוי שווה לכל נפש רק לחולים, והבריאים אינם שותין אותו דבר המר,

מ״מ כיון דהוא צורך אכילה ושתייה מותר יעו״ש:

אולם נראה שאין ראיה לדבריו מדברי החינוך, דסמני רפואה אינם נקראים אוכל, ורק באוכל יש דין שמותר גם לדבר שאינו שווה לכל נפש. וראיה לדבר מדברי רבינו אשר מלוניל והרמב״ן הנז״ל שדנו על רפואות מדין מתוך שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה שלא לצורך אוכל נפש, ומבואר מדבריהם שהרפואות אינן נקראות אוכל נפש:

דיון בדברי האחרונים שהתירו שתיית תרופות ביום טוב

ויש אחרונים שהתירו לשתות תרופות ביום טוב, משום שטחינה מותרת מהתורה ביום טוב, ומתוך שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה גם שלא לצורך, אלא שיש איסור דרבנן, ולא גוזרים גזירה לגזירה, יעו״ש בחזו״ע בשם ספר החיים למהר״ש קלוגר ועוד:

אולם מלבד מה שכתבנו לעיל בשם רבינו אשר מלוניל שרפואה לא חשיבא שווה לכל נפש, ולא אמרינן מתוך בדבר שאינו שווה לכל נפש יעו״ש, מלבד זאת יש לדחות היתר זה על פי מה שכתב הרמב״ן במלחמות במסכת ביצה י״ג ע״ב וזה לשונו, ולדברי הכל נתמעטו טחינה והרקדה, שלא התירה תורה ביום טוב אלא מלאכות של־יומן, כגון שחיטה אפייה ובישול. אבל אלו תיקון הן, ודרך בני אדם לתקן מהם לימים הרבה, אמרה תורה יתקן כדרכו מחול ליום טוב, שלא יתקן מיום טוב לימים הרבה של־חול. ואף על פי שמצינו היתר במלאכות הללו, טוחנין את הפלפלין בריחים שלהן, וכל הנדוכין כדרכן נמי טחינה היא, ונותנין לתלויה ביום טוב והויא תולדה דבורר, הנהו מלאכות דיום נינהו יעו״ש. הרי שמלאכת טוחן לא הותרה ביום טוב לגמרי אלא בדברים שהם מלאכות של־אותו היום, אבל טחינת חטים וכדומה אסורה מן התורה. וא״כ גם שחיקת סמנים שווה לטחינת חטים ואסורה מן התורה, וגזרינן שתיית תרופות אטו שחיקת סמנים גם ביום טוב:

עוד הביא החזו״ע מיבמות קי״ד ע״א אבא שאול אומר, נוהגין היינו שיונקים מבהמה טהורה ביום טוב. והעמידה הגמרא דמיירי בדאיכא צערא, וקסבר מפרק כלאחר יד הוא, שבת דאיסור סקילה גזרו רבנן, יום טוב דאיסור לאו לא גזרו ביה רבנן יעו״ש. וחזינן שביום טוב לא גוזרים משום צער יעו״ש:

אולם כבר עמד בזה הרמב״ן בב״מ צ׳ ע״א דבעלמא שבת שווה ליום טוב גם באיסורי שבות, והקשה מסוגיא הנז״ל. ותירץ, בחדא מלתא ולא שכיחא ובמקום צער אקילו ביום טוב, אבל בשאר כולהו שבות עשאוהו כשבת יעו״ש. וכ״ה בחידושי הרשב״א ועוד ראשונים שם. וא״כ אדרבה מכאן ראיה להיפך, שאין להתיר ביום טוב מה שאסור בשבת, ואף באיסורי רפואה, דהא כתבו להדיא דבחדא מלתא ולא שכיחא ובמקום צער התירו, ואין זה בכל ענייני רפואה:

עוד הביא החזו"ע מהא דכתב הרי"ף בביצה י"א ע"א בשם רב האיי גאון שמותר לרחוץ ביום טוב ולא בשבת, ומוכח שיש חילוק בגזירות בין שבת ליום טוב יעו"ש:

אולם לשון הרי"ף שם כך היא, ביום טוב שרי לרחוץ כל גופו בחמין שהוחמו מערב יום טוב, דלאו משום שבות ולא משום רשות ולא משום מצוה אלא גזירה היא, וכי גזרי בשבת, אבל ביום טוב לא יעו"ש. ומבואר בדבריו ששאר הגזירות שוות לשבת וליום טוב, ורק באיסור רחיצה לא גזרו ביום טוב:

וכן מתבאר יותר מדברי הרמב"ם בהלכות יום טוב פרק א' הלכה י"ז שכתב, כל שאסור בשבת, בין משום שהוא דומה למלאכה או מביא לידי מלאכה, בין שהוא משום שבות, הרי זה אסור ביום טוב, אלא אם כן היה בו צורך אכילה וכיו"ב יעו"ש, וזאת אף על פי שהרמב"ם ס"ל כהרי"ף שרחיצה מותרת ביום טוב. אלא על כרחין כדאמרן, שרק ברחיצה יש חילוק ולא בשאר גזירות. וכן כתב בשו"ת הרד"ך בית י"ח [ויש מהדורות שהוא בית כ"ב] חדר ו' בדעת הרי"ף והרמב"ם יעו"ש. ולפי זה נטילת תרופות שאסורה משום שמא ישחוק סמנים, זהו דבר המביא לידי מלאכה, וא"כ נאסר גם ביום טוב, וכמו שדייקנו לעיל גם מדברי הרמב"ם בפ"ח מהלכות יום טוב הלט"ו:

עוד יש להוסיף מה שהביא הרמ"מ כשר בשו"ת דברי מנחם ח"ד סימן ב' את דברי רבינו זכריה הרופא במדרש החפץ על פסוק (שמות י"ב, ט"ז) אך אשר יאכל לכל נפש, שהביא דרשת חז"ל, יאכל אבל לא לרפואה. ולפי זה כתב שאפשר שהסיבה לאסור ליטול תרופות ביום טוב, היא גזירה שמא ישחוק סמנים או יעשה פעולה אחרת, והתורה לא התירה אלא לאכול, ולא לרפואה:

הנראה להלכה לפי הנז"ל

ולפי כל הנז"ל נראה שהעיקר הוא כדברי המג"א וסיעתו וכפסק המשנ"ב והכה"ח בסימן תקל"ב, שיש לאסור ליטול תרופות ביום טוב כבשבת, שכן היא דעת רוב הראשונים, ובפרט לאור דברי מדרש החפץ הנז"ל:

אלא שנראה שבמקום צער גדול, אף על פי שלא נפל למשכב, אפשר לסמוך על סברת הריטב"א דמתיר, דכלל הוא דסומכים על היחיד בשעת הדוחק באיסור דרבנן, וכפי שהאריך בשו"ת יבי"א ח"י יו"ד סימן מ"ג יעו"ש:

הרב דוד צפירה שליט״א
כולל בית יצחק, נתיבות

החרקים המצויים בעלי הקאת והדרך לנקותם

זכה דורנו ובסייעתא דשמיא בעשרות השנים האחרונות גדלה מאד המודעות בעניין בדיקת החרקים המצויים בגידולי הירקות והפירות, ואף נתחברו כמה ספרים נפלאים על כך. אמנם כולם לא עסקו בצורה מפורטת בחרקים המצויים בעלי הקאת. ואכן ידוע אצל העוסקים בתחום, על חוסר המודעות בקרב הציבור, הן בזיהוי והכרת החרקים, והן בהיקף הגדול של־הופעתם. לצערנו, מלים כמו ״לסבא שלי היו עשרים עצי קאת, ואף פעם לא היו בהם חרקים״, חוזרות על עצמן בצורה זו או אחרת:

אשר על כן, ראינו חובה קדושה להודיע וליידע את ציבור יראי ה׳, על שכיחות החרקים בעלי הקאת, צורתם והדרך להסרתם, לבל יכשלו בני ישראל במאכלות אסורות. שידעו איך להסתכל על עלי הקאת ומה לחפש, וכיצד לטפל בעלים קודם לעיסתם:

ובפרט שמתוך שלושה מזיקים עיקריים התוקפים את עלי הקאת (כפי שיפורט בס״ד להלן), בשניים מהם לפחות, אין ספק כי מי שלא מכיר ויודע מה לחפש על העלים, עלול להיכשל באיסור החמור של־מאכלות אסורות. על כן נחוץ להכיר את החרקים קודם הלעיסה. כמו כן ישנם אופנים וסוגי חרקים שכמעט בלתי אפשרי לנקות את עלי הקאת מהם, וכפי שיתבאר במאמר שלפנינו:

החרקים המצויים בקאת, על אף היותם קטנים וקשה לזהותם, ודאי שיש איסור באכילתם, כיון שהם ניכרים בעין למי שרגיל בהם. ולא רק כנקודה קטנה, אלא רואים ייצור רוחש ממש. כן הוא באקריות, וכל שכן בתריפסים. ועל כן אסורים הם באכילה לכולי עלמא. ולאפוקי ממה שראיתי שיש הטוענים שכיון שאי אפשר לראות כלל שזו תולעת זולת במכשיר מיקרוסקופ, מניין לנו לאסור, והובאו דבריהם בשו״ת עולת יצחק חלק ג׳ ריש סימן רמ״ט:

עוד יש לציין, שבלא טיפול מתאים למניעת החרקים, ברור בוודאות שקיימים חרקים בעלים. בגידולים המסחריים הגדולים, שמים יותר דגש למניעת החרקים, כדי לקבל תוצאה נקייה יותר. אולם בגינות הפרטיות, החשש הקיים הוא גדול הרבה יותר, כיון שבדרך כלל למגדלים הפרטיים אין את האמצעים לטפל. ואף מי שרכש את החומר המתאים, פעמים רבות אין לו את המיכשור המתאים, וממילא יעילות הטיפול היא פחותה:

כמו כן יש לתת את הדעת להתחיל את הטיפול בזמן הנכון, דהיינו בשלבים מוקדמים, שעדיין ניתן להשתלט על החרקים. אך בשלבים מאוחרים, שכבר נתרבו החרקים, אין בכח הטיפול למגר את כל החרקים אלא רק למעטם. ואין כמעט תועלת מכך, כיון שמהר מאד הם מתרבים שוב. ולמעשה ניתן לומר, שבגידול ביתי קשה מאד להשתלט על אוכלוסיית החרקים:

מאחר ומדובר בגידול שחשיבותו הכלכלית קטנה ביותר בהשוואה לגידולים חקלאיים אחרים, לא נעשו מחקרים משמעותיים מצד הגופים האמונים על צבירת הידע החקלאי, כדי לשפר את ביצועי הענף בארץ. לכן חסר ידע מסודר על הגידול, ובכלל זה על נושא החרקים בגידול, ועל כן קשה יותר לטפל כראוי בחרקים המצויים. הידע נצבר על ידי המגדלים הביתיים, ובעיקר החקלאים, על ידי ניסוי וטעייה, תוך שימוש במידע המצוי בגידולים אחרים:

והיות ואנכי איני רגיל בעלי הקאת כלל, וכל שכן שאיני מגדלו, ומאידך חשקה נפשי להרים מכשול מדרך עם קדוש, שיש שאינם נזהרים בזה כפי הצורך מחוסר ידיעה. על כן ביקשתי מאחד מיוחד מומחה גדול בתחום זה, מיראי ה׳ וחושבי שמו, השם הטוב הרא״י הי״ו, שיתאמץ בדבר ויכתוב את הידוע לו בעניין החרקים המצויים בקאת, יען הינו אחד מגדולי מגדלי הקאת בארצינו הקדושה, והוא אף אגרונום במקצועו:

ואכן נעתר הרא״י הי״ו לבקשתי, ופינה מזמנו היקר להעלות על הכתב את הידוע לו אודות החרקים בעלי הקאת (וממנו שמעתי גם את הידיעות שהבאתי למעלה). וקיים בעצמו מה שכתב הרב יסוד ושורש העבודה שער ז׳ פרק ד׳, בעניין הזהירות מאכילת תולעים, וזה לשונו, אשרי חלקו מי שמשתדל בעצמו להיות איש בזה, ליתן את הפנאי שלו לחקור ולדרוש בתמידות על אודות הדבר הזה, לזכות בזה את הרבים, וזכות הרבים תלויה בו עכ״ד. ואלו הם דברי הרא״י הי״ו:

א. אקריות

האקריות עלולות להיות מצויות מאד בעונת הקיץ. לנקבה גוף אובלי, צבעו אדום־חום, ושני כתמים כהים בצדדיו. גדלה 0.3x0.45 מ״מ. הזכר קטן מן הנקבה, גופו צר ומחודד וצבעו בהיר. הדרגות הצעירות דומות בצורתן לבוגרות, אך קטנות יותר. צבען הכללי צהוב או ירוק, וגם להן שני כתמים כהים בצדי הגוף. הביצים כדוריות, וצבען משתנה משקוף עד אדום־חום לקראת הבקיעה. במושבה מפותחת נראים בוגרות, ביצים וכל דרגות ההתפתחות. באוכלוסיות גדולות ניתן לראות קורים רבים:

מחזור החיים כולל ביצה, שלוש דרגות צעירות ובוגר. הנקבה מטילה בצדם התחתון של־עלים, עד מאה וחמישים ביצים במשך חייה, בקצב של־כעשר ביצים ליום ולילה. אורך דור

(מביצה עד לבוגרת מטילה) נע מעשרה ימים בקיץ, עד כחודש בחורף. בארץ ישראל מקימה האקרית כעשרים וחמשה דורות בשנה:

האקרית מצויידת בגפי פה בצורת דוקרנים, שבעזרתם היא פוצעת את רקמת הצמח בצדו התחתון של־עלה, ומוצצת את מוהל התאים. בעיקבות הפציעה והמציצות, נראים כתמים בהירים בצדם העליון של־עלים:

זיהוי המזיק על הצמח

האקריות מצויות כאמור, בצדו התחתון של־עלה, נעות באיטיות (יחסית לתריפס) ולעתים קשה מאד להבחין בהן, בעיקר כשרוב האוכלוסייה בדרגות הצעירות, שהן גם קטנות יותר וגם בהירות יותר. העונה ה״חביבה״ על האקריות, היא הקיץ. אמנם בשיחים שהיו בהם אקריות, ניתן למצוא אותן גם בסתיו ובאביב וכמעט כל השנה. כאשר גם עין שאינה מיומנת, מבחינה בנזק הנגרם לעלה כתוצאה ממציצת העלים, מדובר כבר באוכלוסייה גדולה מאד (עשרות פרטים לעלה), שקשה להפטר ממנה:

ב. תריפסים

התריפסים עלולים להיות מצויים מאד בעונת הקיץ. ארכם 1-2 מ״מ. הם בעלי כנפיים מנוצות וגפי פה דוקרים, שבאמצעותם הם מוצצים. דרגת הבוגר - גופו צר, וארכו עד 2.1 מ״מ. צבעי התריפס הבוגר משתנים לפי עונות השנה. כהה בחורף, ובהיר יותר בקיץ. הצבעים האפייניים הם, הראש בצבע חום־צהוב, החזה כחול מתכתי עד שחור, והבטן צהובה עם פסים כהים יותר. כנפי התריפס מנוצות, ובמצב מנוחה הן מונחות על גב החרק, ויוצרות במקום המפגש פס כהה לאורך הגוף. הנקבה גדולה יותר מהזכר, והיא מטילה במהלך חייה 20-100 ביצים, בצידם התחתון של־עלים. הביצים בוקעות לאחר 3-5 ימים. משך דור מביצה עד בוגר בחדשי הקיץ, הוא 2-3 שבועות:

התריפסים מגרדים את הרקמה וניזונים ממוהל הצמח, המופרש מן הפצעים. כאשר הפצעים מגלידים, נותרים כתמים לבנים מוכספים אפייניים. באזור פעילות התריפסים, מופיעים כתמי צואה שחורים אפייניים. לאחר הגלדת הפצעים, נוצרים לעתים עיוותים ברקמה:

זיהוי המזיק על הצמח

התריפסים המצויים כמעט תמיד בצדו התחתון של־עלה, נעים יחסית מהר, לכן קל יותר לזהות אותם ביחס לאקריות. הרבה פעמים ניתן לראות את הדרגות הצעירות שצבען בהיר, נעות במהירות רצוא ושוב לאורך העורק המרכזי של־עלה. התריפסים מופיעים עם התחממות מזג האויר באביב. ואם לא מטפלים בהם כראוי, הם לא נעלמים עד החורף הבא. גם כאן כאשר הנזק על העלים בולט לעין כל, מדובר באוכלוסייה גדולה, המצריכה טיפול בריסוסים:

ג. כנימות ממוגנות

הכנימות הממוגנות מצויות קצת, ואינן נעלמות אפילו בחורף. גדלן עד מ״מ בודדים. הצבע של־כנימה בדרך כלל צהוב־חום, אך רוב ימי חייה מכוסה במגן שצבעו לבן־אפור או שחור. כנימות אלו מתרבות בעיקר באביב:

לפחות שני מינים מקבוצה זו מצויים על שיחי הקאת. באופן כללי מדובר בחרקים שכמעט ואינם נעים. הבוגרת מטילה ביצים מתחת למגן שלה (או משריצה זחלן, תלוי במין). מהביצה בוקע זחלן, הנע על פני הצמח בדרך כלל כלפי מעלה, מתמקם ומתחיל למצוץ מהצמח ומפסיק לנוע. עם התבגרותו, מייצר הזחלן מגן קשיח, הדומה בצורתו לצדף זעיר, שמתחתיו נמצאת הכנימה עד סוף חייה. המגן, כשמו, מגן על הכנימה מפני חרקים אחרים (פיצוי על כך שאינה יכולה לברוח), ולכן מקשה מאד על ניקוי העלים ממזיק זה:

ד. חרקים נוספים שאינם מצויים כל כך

לעתים מתיישבות על קדקודי הצמיחה כנימות עלה, בעיקר באביב המוקדם, אך מהר מאד עוזבות את הצמח. בכל מקרה הן בולטות מאד:

כמו כן באביב מצויים מעופפים שונים (זבובנים וכדומה), שבמקרה מגיעים לעלי הקאת, אך אינם מתיישבים שם דרך קבע:

בנוסף ישנם עכבישים שונים, האורבים לחרקים ובונים מלכודות קורים בין העלים, דבר הניכר לעין כל:

ניקוי עלי הקאת

באופן ניקוי העלים מהחרקים, מובא בתנובות שדה גליון א׳ דף נ״א, שיש להסיר את העלים הקטנים המקופלים, שבהם הנגיעות היא גדולה. ואת שאר העלים יש להשרות במים עם אמה. אולם כבר העירו, שהשריית העלים באמה מזיקה ומקלקלת את טעם העלים, כמובא בשו״ת עולת יצחק חלק ג׳ סימן רמ״ט ד״ה נתקבלה. והביא שם שיש אופן ניקוי שאינו מזיק לעלים, להשרות את העלים במים עם הרבה מלח במשך כעשר דקות, ואחר כך לשטוף במים עלה עלה:

מפי המומחה הנזכר, הרא״י הי״ו, שמעתי שבאופן מסויים אין ההשרייה מזיקה לעלים, וכפי שיפורט להלן, וכן שאין ההשרייה מועילה לסלק את החרקים בכל האופנים. והעלה את דבריו על הכתב, ואלו הן:

ראשית יש להפריד רק את החלקים שרוצים להשתמש בהם ללעיסה. מומלץ להשתמש במתקן לשטיפת וייבוש ירקות עלים (אך ניתן להשתמש גם בכל כלי אחר). ממלאים את הקערה במים, עדיף חמימים. מתקן כזה מכיל בדרך כלל 3-5 ליטר מים. על כל ליטר מים, מוסיפים ״לחיצה״ אחת

של־נוזל כלים (לפחות 24% חומר פעיל) ומערבבים היטב. לאחר מכן מכניסים את העלים שרוצים ללעוס, לא יותר ממאה גרם עלים לשלושה ליטר מים. משכשכים את העלים בחזקה 30–15 שניות, מוציאים את העלים לרשת המתקן, ושוטפים אותם היטב משאריות הסבון. לאחר מכן ממלאים את הקערה במים נקיים, שופכים את העלים השטופים לתוך המים, ומשכשכים שוב בחזקה כחצי דקה. בשלב הבא מעבירים שוב את העלים לרשת, ומייבשים אותם היטב על־ידי סיבובים, כמו שמייבשים ירקות עלים:

כמות גדולה יותר של־סבון, או זמן חשיפה ארוך יותר של־עלים בתוך התמיסה, עלול לפגוע במרקם העלים. מהניסיון, כמויות הסבון והמים והזמנים הנזכרים לעיל, משיגים את המטרה:

שיטה זו נמצאה יעילה ביותר לניקוי כל דרגות התריפס. כמו כן יעילה היא באקריות בנגיעות של־פרטים בודדים לעלה. אך אינה יעילה בנגיעות גבוהה, וכל שכן כאשר האקריות כבר מייצרות קורים על העלים:

מאחר וחלק מהחרקים, ובמיוחד האקריות בדרגות הצעירות, אוהבים להתחבאות בעלים הקטנים המקופלים בקדקודי הצמיחה, מקום שאין מגיעה לשם התמיסה, לכן יש להסירם בכל מקרה של־חשש לנגיעות:

שיטה זו אינה יעילה כלל לכנימות מגן, המצריכות שפשוף, וכמעט בלתי אפשרי לנקות את עלי הקאת לגמרי:

הסכמת מרן הגר״י רצאבי שליט״א

עברתי על המאמר דלעיל קודם הדפסתו כבקשת המחברים נר״ו, ויישר חילייהו לאורייתא שמזכים את הרבים, מתוך בקיאות רחבה בהלכה ובמלאכה באופן מדוייק מקרוב, להציל רבים ממכשול חס ושלום, מחוסר ידיעה ומחוסר פרסום, ואין חכם כבעל הנסיון. כן ירבה וכן יפרוץ:

ידוע מה שכתבו כמה אחרונים כבר לפני מאות שנים, שנזהמו הָאַוִּירִים, כגון בספר חמדת ימים ואור החיים ומהרי״ץ בעץ חיים סדר אגדתא דפסחא גבי הכרפס, כמו שציינתי בס״ד בשלחן ערוך המקוצר הלכות תולעים סימן קל״ה סוף סעיף א׳. ואם בדורותיהם כך, קל וחומר בן בנו של־קל וחומר בזמנינו, לפי שהגשמיות מושפעת מהרוחניות הקלוקלת, ומה־גם שהקשרים בין הארצות מצויים טפי ומועברים זיהומים בקלות ובמהירות. המקום ברוך הוא יצילנו מכל מכשול, אכי״ר:

ביקרא דאורייתא

הצב״י **יצחק** בכמהר״נ **רצאבי** יצ״ו

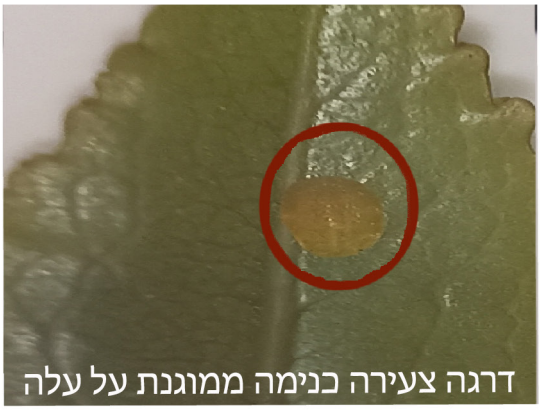
תריפסים בוגרים (כהה)
דרגות צעירות(בהיר)

דרגה צעירה כנימה ממוגנת על ענף

אקריות בוגרות (כתום)
ודרגות צעירות

כנימות ממוגנות בוגרות

נזק חמור של אקריות


דרגה צעירה כנימה ממוגנת על עלה

הרב ראובן רצאבי שליט״א
מודיעין עילית

מקור המנהג שהמקדש שופך מכוסו לכוסות המסובין קודם שישתה

א) מסוגית הגמרא פסחים דף ק״ה ק״ו מבואר שאם טעם מכוס היין פגמו, ואינו יכול לקדש עליו או לברך עליו ברכת המזון או כל כוס אחר של־מצוה. וכך פסקו הרמב״ם בהלכות שבת פרק כ״ט הלכה ז׳, ומרן בשלחן ערוך אורח חיים סימן קפ״ב סעיף ג׳:

והטור שם הביא דברי רשב״ם דזהו דוקא לכתחילה, אבל בדיעבד אפשר בכוס פגום. וכתב עוד דהר״מ מרוטנבורג היה מברך על כוס פגום בשעת הדוחק. אך רבינו יואל כתב שאין לברך עליו אפילו בדיעבד, עכ״ד הטור:

ב) ומרן בבית יוסף שם כתב וז״ל, כתוב בספר אוהל מועד, היו כוסות שלפני המסובין פגומין, הואיל ואינם ראויים לברכה, צריך לתת מכוס הברכה לכוסות הפגומים. וכן דעת התוספות. והרא״ה אומר שלא הצריכו כוס שאינו פגום אלא למברך, עכ״ל. ועל פי זה כתב בשלחן ערוך שם סעיף ד׳ וז״ל, אם היו כוסות המסובין פגומים, צריך לתת מכוס הברכה לתוכם. ויש מי שאומר שאין צריך עכ״ל:

וכתב הט״ז שם סק״ד, צריך לתת מכוס הברכה, פירוש קודם שישתה המברך, דכולם ישתו מכוס שאינו פגום. וכן מפורש בסימן ק״צ, וסוף סימן רע״א. אבל לְמה שנוהגים ששותה המברך ואח״כ שופך לכוסות המסובין, אין לזה טעם עכ״ל:

ובסימן ק״צ כתב מרן בבית יוסף דאין צריך המברך להטיל מכוסו לכוס כל אחד ואחד, ובלבד שלא יהיו כוסות שלהם פגומים. אבל אם היו פגומים, צריך לשפוך מכוס של־ברכה לתוך כל כוס וכוס קודם שישתה המברך. ושכן כתבו התוספות בברכות דף מ״ז ע״א, ובערבי פסחים דף ק״ו ע״א יעויין שם:

ובשלחן ערוך שם סעיף א׳ כתב מרן, אחר שסיים ברכת המזון, מברך בורא פרי הגפן. ויטעום המברך ואח״כ יטעמו האחרים. אם כולם זקוקים לכוס אחד ונותן המברך מכוסו לכוס ריקן שבידם, לא יטעמו קודם שיטעום הוא. אבל אם אינם זקוקים לכוסו, יכולים לטעום קודם שיטעום הוא. אין צריך המברך לשפוך מכוסו לכוס המסובין, אלא אם כן כוס המסובין פגום עכ״ל:

וכתב על זה הב"ח שם, וא"כ מה שנוהגים העולם לשפוך לתוך הכוסות לאחר ששתה המברך, טעות גמור הוא ע"כ:

וכתב הטור בסימן רע"א בסופו, ואחר שישתה המקדש ישתו המסובין, ולא קודם. ואם יש לכל אחד כוסו לפניו, יכולים לשתות קודם, ובלבד שלא יהיו כוסות שלפניהם פגומים עכ"ל:

וכתב על זה מרן בבית יוסף, ומיהו היכא דפגימי צריך לשפוך ממנו לשאר כוסות, כדי שישתו כולם מכוס שאינו פגום, אע"ג דשתייה אינה מעכבת כדאמרינן בפרק בכל מערבין עכ"ל:

וכתב הפרישה שם אות כ"ה, וכתב הרא"ש שצריך לשפוך מכוס של־ברכה לתוך כל כוס וכוס קודם שישתה המברך, כדי שישתו כולם מכוס שאינו פגום, ואז לא ישתה עד שישתה המברך עכ"ל:

ובשלחן ערוך שם סעיף ט"ז כתב מרן, לא יטעמו המסובין קודם שיטעום המקדש, אם הם זקוקים לכוסו ושפך ממנו לכוסות שבידם ריקנים או פגומים. אבל אם היו להם כוסות יין שאינם פגומים, רשאים לשתות קודם שישתה המקדש עכ"ל:

ולמעשה כך פסקו הרב כף החיים והרב משנה ברורה שם, ומרן הגר"י רצאבי שליט"א בשלחן ערוך המקוצר ח"ב בהלכות קידוש, שימזוג המברך מכוסו לכוס אחר קודם שישתה הוא, כיון שלכתחילה צריך שגם המסובין ישתו מכוס שאינו פגום:

ג) אמנם הגר"נ קרליץ זצ"ל בספר חוט שני [ח"ד דף צ"ד] והגרש"ז אוירבך זצ"ל בספר שלחן שלמה [ח"א דף קצ"ח אות ל"ד] חילקו בין אם כוס המסובין פגום ביין ששתו ממנו, שאז באמת צריך שימזוג המברך קודם שישתה לתקן פגימתם. לבין אם כוסם ריקן [וכפי שזה בדרך כלל], שאז יכול למזוג מכוסו אף לאחר ששתה. והביאו ראיה לזה מהא דכתב המשנ"ב בסימן רע"א בשער הציון אות פ"ט וז"ל, וכששותין כולם מכוס של־ברכה, אע"ג דהוא שותה מתחילה, לא מיקרי כוס פגום, דחשיבי כמקדש גופיה. ורק כששופך מכוסו לכוסם, בעינן שישפוך קודם שישתה כמו שכתב הרא"ש עכ"ל. וטענתם שאם יכולים לשתות מכוס המברך ואינו נקרא פגום, א"כ מה לי כוסו מה לי כוס ריקן ששופך לתוכו:

ואחר המחילה רבה, קשה מאד על דבריהם מלשון מרן עצמו בסימן ק"צ שהבאנו לעיל, שאם מוזג לכוס ריקן שבידם, לא ישתו קודם שישתה. ואם שתה כבר ואח"כ מזג לכוסם הריק, מהו זה שכתב לא ישתו קודם שישתה, והרי כבר שתה. אלא ודאי שמזג קודם ששתה, היות וזקוקים לכוסו המתוקנת, ואף על פי כן לא ישתו קודם שישתה. וחזר מרן ושנה זאת בסימן רע"א שהבאנו לעיל, כדי שלא תטעה לחלק בין כוס פגום לכוס ריקן, דדין אחד להם, ונקרא זקוקים לכוסו:

ומהא דשער הציון אין ראיה, כיון שיש לחלק בין כוס של־ברכה עצמו, לבין אם מוזג ממנו, וכפי שכתב בהמשך דבריו שם [וראיתי הוצאה ישנה של־משנ״ב שמושמט סופו של־שער הציון הנז״ל, ומסתיים במלים דחשובין כמקדש. ואולי הרבנים הנז״ל לא ראו המשך דבריו]. כיון דאיכא יקרא דכסא, דאף שהוא כוס ששתו ממנו ולכאורה היו אחרים צריכים להיבדל ממנו מצד מאיסות וכיו״ב, אף על פי כן מחבבין את הברכה ושותים ממנו. ולכן אף על פי ששתה ממנו המברך, עדיין כוחו וברכתו בתוכו. מה שאין כן כאשר מוזג ממנו אחר שתייתו, היכן כבודו ובמה נחשב, אחר שהוא ריקן:

ד) ויש המתחכמים להוסיף יין [או מים] על כוס המברך אחר שתייתו, ואח״כ מוזגים ממנו לכוסות שלהם. ואחר המחילה, אין זה לכתחילה, שהרי פנים חדשות באו לכאן, ואם ירצו יכולים לקדש על כוס זה, וא״כ מאי חביבותיה דכוס המברך משאר כוסות, ומה טעם שימזוג לכוסם, שאינם קשורים עוד לברכתו, שהרי היא כוס חדשה:

ואולי יש ראיה מדברי הט״ז שאין זו עצה טובה, דהקשה בסימן קפ״ב סק״ד כיצד שותים מכוס המברך לאחר שתייתו, והרי הוא פגום. ותירץ דהיכא דאפשר מתקנינן וכו׳. וסיים, יותר טוב שכל אחד יהיה לו כוס מיוחד אם אפשר יעו״ש. ולכאורה אם אפשר להוסיף מעט יין או מים, מדוע לא כתב עצה זו לתיקון כוס המברך. אלא על כרחין שאין זה לכתחילה, כיון שאז הלכה לה כוס של־ברכה:

ה) ואחר העיון שנית, ובצירוף ליבון הדברים עם תלמידי חכמים מורי הלכה לרבים, אפשר שכל מה שכתבנו לעיל אינו מוכרח. וביאור העניין הוא, כי הנה מקור דברי מרן הוא בדברי התוספות ברכות דף מ״ז ופסחים דף ק״ו, והרא״ש שם. ומקור דבריהם בירושלמי ברכות פרק ו׳ ה״א, שאין רשאין לטעום קודם המברך. וכתב מרן בב״י ריש סימן ק״צ, שאם היה לפני כל אחד כוס בפני עצמו, רשאין לטעום קודם המברך. והביא דברי הארחות חיים שאפילו אם נתן המברך מכוסו לכוסם הריקן, אינם רשאים לטעום לפניו. וכן הביא דברי הרא״ש והרשב״א על דברי הירושלמי, שאין צריך המברך להטיל מכוסו לכוסות שלהם, ובלבד שלא יהיו הכוסות שלהם פגומים. אבל אם היו פגומים, צריך לשפוך מכוס של־ברכה לתוך כל כוס וכוס קודם שישתה המברך:

אם כן אפשר שכל מה שכתב מרן בסימן ק״צ ובסימן רע״א עניין הכוסות הריקים של־מסובין, רבותא קמ״ל, שאף שכוסות המסובין ריקים, וכששופך מכוסו לכוסות שלהם קודם ששותה הרי אינם פגומים, ואם כן מדוע ימתינו עד שישתה הוא. והרי אם היו לפניהם בשעת הקידוש או הברכה כוסות מזוגים מתוקנים, אינם צריכים להמתין עד שישתה אלא יכולים לשתות לפניו, וא״כ גם כאשר מוזג לכוסות שלהם הריקים קודם ששתה, הוה אמינא שיכולין לשתות לפניו. לכן בא

מרן לאשמועינן שהם נקראים זקוקים לכוסו, ולא ישתו עד שישתה. אבל אין הכי נמי אם רוצה יכול למזוג מכוסו לכוסות שלהם הריקים אחר ששתה, ועדיין כוס של־ברכה הוא. אלא שהט״ז בסימן קפ״ב הוקשה לו הרי סוף סוף כוסו פגום, ולכן הציע שלכל אחד יהיה כוס לפניו:

ודברי הגר״נ קרליץ והגרש״ז אוירבך מיושבים הפלא ופלא, והראיה שהביאו משער הציון ברורה היא, כיון שבכל דברי מרן לא נזכר במפורש שכוס המברך אחר ששתה אינו יכול להעבירו למסובין, אף על פי שכביכול הוא פגום. ובזה חידש בשער הציון שאפשר כיון שהם נחשבים כמקדש גופיה, אפשר לדייק שא״כ יכול להעביר גם מכוסו שאינו פגום לעניין שאפשר לשתות ממנו, לכוסם הריק, שאין דבר הפוגמו:

אלא שעדיין צריך בירור אם כוס פגום פוגם כוס מתוקן, או לא. שאם הוא פוגם, הרי יש ריעותא כאשר ימזוג מכוסו המתוקן בפני עצמו שישתו ממנו, אבל לא להועיל לכוסות אחרים שיקראו מתוקנים ואף אם הם ריקים. או שמא גרע כוס מתוקן מכוס ריק, באשר אין מה לפגמו:

וקצת יש להוכיח מדברי הב״ח בסימן קפ״ב בשם רבינו אליעזר הלוי, שאומר שאם אין לו עוד יין מתוקן אבל יש בכוסו שבירך עליו כמה רביעיות, יכול לשפוך רביעית לכוס, וימלאנו ויקדש עליו, בצירוף דעת הפוסקים המתירים לקדש על כוס פגום. ולכאורה מדוע צריך צירוף דעת המתירים ולא נעשה כך לכתחילה, כיון שהבעיא היא לקדש על אותו כוס, אבל בכוס אחר כביכול נסתלק הפגם. אלא ודאי שהפגם הולך לכוס הריקן, ולכן צריך להסתמך בשעת הדוחק הזו על הפוסקים המתירים לברך על כוס פגום:

ואולי לכן עדיף לכתחילה למזוג קודם שישתה המברך לכוס אחר, וישתה הוא, ואחר כך ישתו הם מכוס שאינו פגום, וצ״ע:

הרב אביחי שרעבי שליט״א
ישיבת עטרת שלמה, מודיעין עילית

דרשת חז״ל להקפת העיר במלחמה משלוש רוחותיה

א) איתא במדרש הגדול למוהר״ד עדני, על פסוק ויצבאו על מדין כאשר ציוה י״י את משה ויהרגו כל זכר (במדבר ל״א, ז׳), מה תלמוד לומר כאשר ציוה י״י את משה. מלמד שלא הקיפו את העיר אלא משלוש רוחות בלבד, והניחו רוח רביעית פנויה בלא הקפה, כדי שיהיה מקום לבורח לברוח ולמי שרוצה להמלט על נפשו:

ויש להעיר, אם נתנו לאנשי מדין לברוח, מהו ויהרגו כל זכר שבסיפא דקרא, הרי לא הרגום. וצריך לומר דהכי קאמר, ויהרגו כל זכר שבא לידם ולא ברח. וקא משמע לן שלא נאמר דכיון שנתנו מקום להמלט, כבר אחזו במדת הרחמים לגמרי, וגם את אלו שתפסו בידם, ריחמו עליהם והחיום:

ובנותן טעם יש להביא כאן מה שכתב מהר״י גזפאן זלה״ה בספרו מנחת יהודה לבאר על פי מדרש זה, מדוע נזכרו להלן בחלוקת המלקוח והשלל, רק בקר, צאן וחמורים, ולא נזכרו סוסים וגמלים. אלא דמכיון שהניחו להם רוח רביעית, ברחו והבריחו עמהם את הסוסים והגמלים, שהם צורך המלחמה. מה שאין כן הבקר והצאן שהותירו מאחריהם:

ביאור מהרי״ץ בדרשת חז״ל

ב) ותמה מהרי״ץ בתשובותיו פעולת צדיק (ח״ב סימן קנ״א), איך דייקו רז״ל מפסוק זה, שכך ציוהו השי״ת, שלא יקיף את העיר מרוח רביעית. וביאר, דהיה לו לכתוב כאשר ציוה י״י בסוף הפסוק, דהיינו ויצבאו וכו׳ ויהרגו וכו׳ כאשר ציוה י״י, שהרי זה מה שציוה ה׳, צרור את המדינים והכיתם אותם (שם כ״ה, י״ז), לא לצבוא עליהם בלבד. אלא מדסמך הכתוב כאשר ציוה י״י לויצבאו, בא לרמוז לנו חידוש, דגם ה׳צביאה׳ [דהיינו המלחמה עצמה] היתה בצורה מסויימת שעליה נצטוה משה:

אלא שעדיין יש לנו לדעת מניין לחז״ל שזה מה שנצטוו ב׳צביאה׳, דלמא נצטוו על עניין אחר מתכסיסי המלחמה. וכתב מהרי״ץ, דלכך דקדק הרמב״ם (יובא לקמן) לכתוב על דין זה ׳ומפי השמועה למדו׳, כי בכל מקום שאין ראיה ברורה מהכתוב לאותו דין, מייחסים אותו רבותינו ז״ל, אל הקבלה, שכך היתה הלכה למשה מסיני[א], כדאיתא בספר הקנה (לא

[א] אין הדבר פשוט דמפי השמועה היינו הלכה למשה מסיני כידוע, וכגון שכתב מהר״ח

מצאתיו. אבל כעין זה כתב ביד מלאכי כללי הרמב״ם אות ט״ל. אכן לא כתב שם שהוא הלכה למשה מסיני, יעו״ש. אבש״ר). נמצא דדין זה דאורייתא הוא, ונאמר למשה בסיני, וגם רמזה אותו התורה בפסוק זה:

גירסת הרמב״ם בספרֵי

ג) ודין זה כתבו רבינו הרמב״ם (פרק ו׳ ממלכים ומלחמות הלכה ז׳), כשצרין על עיר לתפשה, אין מקיפין אותה מארבע רוחותיה, אלא משלוש רוחותיה. ומניחין מקום לבורח, ולכל מי שרוצה להמלט על נפשו. שנאמר ויצבאו על מדין כאשר ציוה י״י את משה, מפי השמועה למדו שבכך ציוהו:

והכס״מ ציין את מקורו בזה״ל, כתב סמ״ג דאיתא בספרֵי ע״כ. והא לך לשון הסמ״ג (עשין קי״ח), כתוב ויצבאו על מדין כאשר ציוה י״י. תניא בספרֵי, כשצרין על עיר לתפשה, נצטוו שלא יקיפו אותה מארבע רוחותיה, אלא משלוש רוחות, ומניחין מקום לברוח:

אלא שיש לעיין מדוע הביא הכס״מ מקור זה מהסמ״ג בשם ספרֵי, ולא כתב בסתם דמקורו בספרֵי (עיין תורה תמימה כאן אות ט׳ שכתב ׳והוא פלא׳):

עוד יש לתמוה, דהנה בספרֵי לפנינו נחלקו בזה תנאי, וז״ל (על פי דפוס ראשון, שנת ה׳ש״ו. וכך היא גירסת הגר״א), ויצבאו על מדין, הקיפוה מארבע רוחותיה. רבי נתן אומר, נתן להם רוח רביעית כדי שיברחו. [וכתב בעמק הנצי״ב, דביאור הפסוק לדעת תנא קמא, כאשר ציוה י״י את משה, לנקום נקמה שאין למעלה הימנה כיעו״ש, ולכן הקיפוה מארבע רוחותיה. וכך עשו והצליח ה׳ בידם, ויהרגו כל זכר]. וא״כ קשה טובא, מדוע פסק רבינו כרבי נתן, ולא כתנא קמא דמקיפין אותה מארבע רוחותיה ואין מניחים רוח רביעית פנויה:

ונראה דשתי קושיות אלו מתורצות אחת בחבירתה. דלפני רבינו הרמב״ם היתה הגירסא כהסמ״ג, ושם סָתַם לנו התנא כמאן דאמר הניח להם רוח רביעית, ודלא כמו שהוא בגירסא שלפנינו שנחלקו בזה תנא קמא ורבי נתן. וממילא מובן מדוע לא פסק רבינו כרבי נתן, דבגירסא לפניו לא נחלקו בזה תנאי. ולכך לא ציין הכס״מ לספרֵי שלפנינו, דאז יקשה מדוע פסק רבינו כרבי נתן:

ביאור שני בדעת הרמב״ם

ד) ועוד יש לומר, דאף אם היתה גירסת רבינו בספרֵי כמו שהוא לפנינו,

---

כסאר בכללי הרמב״ם שבתחילת ספרו שם טוב כלל ז׳ וז״ל, כשכותב מפי השמועה, או מפי הקבלה, עיקרן בתורה שבכתב, ופירושן בתורה שבעל פה. מה שאין כן הלכה למשה מסיני, אין עיקרה בתורה שבכתב, אלא אסמכתא בעלמא הוא דאסמכינהו אקראי, ומכל מקום דינה דאורייתא וכו׳ עכ״ל. והדברים עתיקים, ואכמ״ל. איתמר:

מכל מקום יש לומר דנקט הרמב״ם כרבי נתן, כיון שמצינו בשני מדרשי חז״ל שסתמו כרבי נתן:

חדא, בתרגום המיוחס ליונתן, סָתַם שהקיפוה משלוש רוחות, ואתחיילו על מדין, ואקפוה מתלת טריגונהא, היכמא דפקיד ה׳ ית משה. [צ״ע דטריגון הוא שלוש בלשון יון, כמו שאמרו בנזיר (ח׳, ב׳ וכמבואר שם בתוספות). וא״כ יש כאן כפל לשון, תלת טריגונהא]. ועוד, דכן הוא במדרש הגדול שהבאנו למעלה, שלא נחלקו בזה תנאי (ולא נראה דאלו הם דברי מוהר״ד עדני זלה״ה עצמו, ואינם העתקה ממדרש חז״ל שהיה לפניו, אלא כתב כן על פי מה שכתב הרמב״ם. דא״כ היה לו להעתיק את לשון הרמב״ם ממש, כדרכו בכמה מקומות). ואעפ״י שבמדרש הגדול פרשת שופטים הביא פלוגתא בזה, על פסוק וצרת עליה (דברים כ׳, י״ב), הקיפום מארבע רוחותם. רבי נתן אומר, נותנין להם דרך אחד שיברחו ע״כ. מ״מ כאן סתמו חז״ל כרבי נתן:

ביאור מהרי״ץ והשם טוב ברמב״ם

ה) ומהרי״ץ שם כתב ליישב דברי הרמב״ם, על פי הגירסא שהובאה בילקוט שמעוני, הקיפוה משלוש רוחותיה. רבי נתן אומר, נתנו להם רוח רביעית כדי שיברחו עכ״ל. וצריך לומר דגירסא זו היתה לפני הרמב״ם, והשתא ניחא דפסק ככולי עלמא. וכדבריו כן כתב בזית רענן על הילקוט, דמשמע שכן היתה גירסת הרמב״ם. וכן כתב מוהרח״כ בשם טוב על הרמב״ם שם, דזוהי גירסת רבינו בספרֵי:

ולגירסא זו יש לתמוה מה בא רבי נתן להוסיף על תנא קמא שאמר הקיפום משלוש רוחות. וכתב מהרי״ץ בשם ה״ר גדליה בפירושו לילקוט (ברית אברהם לה״ר אברהם ב״ר שמואל גדליה. נוה צדיק. וכן הוא בפירוש הראב״ד על ספרֵי), דרבי נתן פירושי קא מפרש, מדוע לא הקיפום מרוח רביעית, כדי שיברחו. [עוד כתב ה״ר גדליה (וכן הוא בפירוש הראב״ד) אי נמי, רבי נתן לאיפלוגי על תנא קמא אתא, דאם תתן להם רוח רביעית יברחו, ולכן צריך להקיפם מארבע רוחות ע״כ. ולפי זה פסק הרמב״ם כתנא קמא ולא כרבי נתן]. ועיין לקמן (אות י״א) ביאור רביעי ברמב״ם:

ו) וכן מדוקדק בפירוש רבינו הילל מארץ יון על ספרֵי דגריס בדברי רבי נתן, ׳ליתן להם רוח רביעית׳, כלומר להכי הקיפוה למדין משלוש רוחותיה ולא מארבע רוחותיה, כי היכי דליתן להם רוח רביעית שיברחו ע״כ. מבואר דרבי נתן מפרש דברי תנא קמא. וממילא נשמע גם כן שגירסתו בדברי תנא קמא משלוש רוחותיה:

וראיה גדולה לגירסא זו בספרֵי, דהלא כתב רבינו שדין זה מפי השמועה למדו, וביאר מהרי״ץ דהיינו מהלכה למשה מסיני [וכמ״ש למעלה,

דהכי מוכח, שהרי לא מפורש בפסוק באיזה עניין נצטוו לצור], וא"כ לא שייך שיחלקו בה (כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה ובפ"א ממרים ה"ג)[ב]:

[ב] לענ"ד יש לדחות ראיה זו, לפי מה שכתב מהר"ח כסאר שם בכללי הרמב"ם כלל ט' וז"ל, הא דאמור חז"ל דאין מחלוקת בהלכה למשה מסיני, הני מילי בהלכה גופה. אבל יש מחלוקת באופן ההלכה. כגון שיעור סוכה דנחלקו בה תנאי, אית מאן דאמר שבעה [טפחים] על שבעה [טפחים], ואית מאן דאמר ארבע אמות על ארבע אמות, ואפילו הכי כולן מודים דהלכה למשה מסיני היא, אלא שזה קבלתו כך וזה קבלתו כך, וכמו שאעיר על זה בעז"ה עכ"ל. וכוונתו לְמה שכתב עניין זה שם בגוף ספרו שם טוב, בפרק א' מהלכות חמץ ומצה הלכה ב' ד"ה ואיסור וז"ל, בריש פרקא קמא דביצה (דף ב' ע"א) בית שמאי אומרים, שאור בכזית וחמץ בככותבת. ובית הלל אומרים, זה וזה בכזית וכו'. ואם תאמר והא נקיטינן שאין מחלוקת בדבר שהוא הלכה למשה מסיני, דהא שיעורין הלכה למשה מסיני הן (עירובין דף ד' ע"א, וסוכה דף ה' ע"ב). התשובה, לא אמרו אין מחלוקת בהלכה למשה מסיני, אלא בכגון שבא ועוקר ההלכה לגמרי. אבל בנדון זה, כולהו מודו בהלכה למשה מסיני, אלא שנחלקו באופן ההלכה, מר אמר אופן ההלכה כך, ומר אמר אופן ההלכה כך, ובכגון זה מצינו הרבה עכ"ל. ועיין עוד שם בפרק ב' מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"א. וכן כתב בתשובותיו החיים והשלום אורח חיים סימן קפ"ו. והרי בנדון דידן לא נחלקו אלא באופן ההלכה שנאמרה למשה מסיני:

וכאשר ראה ידידי הרה"ג הכותב שליט"א דברַי הללו, כתב לי בזה"ל, לכאורה כל החידוש הוא ליתן להם רוח רביעית שיוכלו לברוח. ואם כן לדברי תנא קמא שהקיפוה מארבע רוחותיה, מה נתחדש בהלכה למשה מסיני עכ"ל. ור"ל דלתנא קמא אין כאן שום הלכה למשה מסיני, ונמצא שהוא עוקר את ההלכה לגמרי, ובכגון זה הא נקיטינן שאין מחלוקת בהלכה למשה מסיני וכדבר האמור:

אבל אני הקטן כתבתי דברַי דלעיל, לפי מה שנתבאר למעלה אות ג' ד"ה עוד, בשם הנצי"ב, דביאור הפסוק לדעת תנא קמא, כאשר ציוה י"י את משה, לנקום נקמה שאין למעלה הימנה ע"כ. והיינו שנצטוה משה בהלכה מסיני שיקיפוה מארבע רוחותיה, כדי לנקום נקמה שאין למעלה הימנה. דומיא דרבי נתן דמפרש כאשר צוה י"י את משה, שנצטוה בהלכה מסיני ליתן להם רוח רביעית כדי שיברחו, כדלעיל אות ב'. ונמצא דכולהו מודו בהלכה למשה מסיני, אלא שנחלקו באופן ההלכה, וממילא אין זה בכלל מאי דנקיטינן שאין מחלוקת בהלכה למשה מסיני:

אולם יתכן שכוונת הנצי"ב (ולא עיינתי בגוף ספרו, ואף לא בדברי שאר מפרשים) לומר דלתנא קמא יצא כן מן הפסוק עצמו, נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים (במדבר ל"א, ב'), דהיינו נקמה שאין למעלה הימנה, ועל זה קאמר קרא הכא כאשר ציוה י"י את משה, באופן שאין כאן שום הלכה למשה מסיני. ונמצא שראית ידידי שליט"א, ראיה חזקה היא. איתמר:

ארבעה טעמים לדין זה

ז) והנה יש לחקור בטעם מצוה זו, האם היא לטובת העיר הנצורה, או לטובת ישראל. ומשמעות לשונות המדרשים והרמב״ם, דטעם הנחת רוח אחת שאין צרים עליה, הוא לטובת העיר הנצורה, שמי שירצה יוכל לברוח ולמלט נפשו. וכן כתב הרמב״ן (שכחת העשין מצוה ה׳) כי בזה נלמד להתנהג בחמלה אפילו עם אויבנו בעת המלחמה:

ח) אכן הרמב״ן בסיום דבריו כתב טעם נוסף, שהוא מתכסיסי המלחמה, ׳ובו עוד תיקון, שנפתח להם פתח שיברחו ולא יתחזקו לקראתנו׳. הרי מתבאר טעם נוסף, וכמו שכתב בתורת תמימה, כי אם לא יניחו להם פתח להמלט, היו לוחמים כולם כמתייאשים עד שארית כוחותיהם, ויהיה קשה כיבושם לפני ישראל. וכן כתב במשך חכמה, כי ידוע בקורות העיתים, שכמה פעמים בא מגודל היאוש, הניצוח הגדול. [אלא שכתב כן בדעת הרמב״ם ולא בדעת הרמב״ן יעו״ש]:

ט) טעם שלישי הביא מהרי״ץ מפירוש ה״ר גדליה, שביאר דברי רבי נתן ׳כדי שיברחו׳, דתחילת נפילה ניסה ע״כ. דהיינו, היות ויהיה להם מקום להמלט, ירצו למלט נפשם וינוסו, וזוהי תחילת הנפילה. ודקדק מהרי״ץ דלפי זה אין הטעם לטובת העיר הנצורה, אלא מתכסיסי הצלחת המלחמה:

וכתב מהרי״ץ דיש לדקדק כן בלשון הרמב״ם ׳ומניחין מקום לברוח, ולכל מי שרוצה להמלט על נפשו׳, ולמה לא כלל ואמר ׳ומניחין מקום לברוח להמלט על נפשו׳. אלא דרמוזים כאן שני טעמים. א׳, ומניחין מקום לברוח שיברח, וזוהי תחילת הנפילה שלהם. ב׳, מי שירצה להנצל, יוכל למלט נפשו [וזהו כטעם הראשון הנזכר לעיל מהרמב״ן]:

י) ועוד כתב מהרי״ץ, דניתן לפרש את הטעם השלישי באופן אחר קצת, דעל ידי שיֵצאו מן העיר, יבואו להשלים עִם ישראל. ואם כן אין זה ׳לברוח׳ מישראל, אלא להמלט מן העיר אל ישראל להציל נפשם יעו״ש:

וכדברי מהרי״ץ שהמטרה בהנחת רוח רביעית היא כדי שיבואו להשלים עִם ישראל, כן נראה מדברי ילקוט מדרשי תימן בפרשת שופטים (דברים כ׳, י״ב) שכתב, ואם לא תשלים עמך וצרת עליה, לומר לך כשצרים על העיר לתפשה, אין מקיפין לה מארבע רוחותיה וכו׳, כמו ויצבאו על מדין וכו׳ ע״כ. נראה מתיבות ׳לומר לך׳, כי מפסוק זה ניתן ללמוד דין הנחת רוח אחת:

וביאור העניין, כי פרשה זו מתחילה בשלום (שם י׳) כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום וגו׳, ואם לא תשלים עמך וצרת עליה. ולמד מכאן בעל הילקוט, דגם המצור יהיה בדרך של־שלום. דהיינו שמא יש מהם הרוצים להשלים עמך, ולא יכלו מפחד ההמון השועטים למלחמה. לכן יהיה המצור עם פתחון פתח להמלט. וכן יש לדקדק מלשון החינוך, שכלל דין זה בדיני מצוה תקכ״ז, שהיא לקרות קודם המלחמה לשלום:

על פי טעם זה, שני ביאורים נפלאים ברמב"ם, ויישוב השמטתו בספר המצוות

יא) ועל פי טעם זה כתב מהרי"ץ יישוב נוסף בדעת הרמב"ם, דלעולם אף אם היתה גירסתו כספרֵי שלפנינו, מכל מקום פסק כרבי נתן דמסתבר טעמיה, וכמו דקיימא לן במלחמת חובה שפותחין בשלום לכל מי שירצה להשלים, והכא נמי נותנים להם רוח רביעית, כדי שאותם הרוצים בשלום, יוכלו לצאת מן העיר ולהשלים עִם ישראל:

יב) עוד יש לבאר על פי יסוד זה, דהנה הרמב"ן מנה מצוה זו, כאחת משבע עשרה מצוות עשה שלא מנאן הרמב"ם. וכתב במגילת אסתר, דהטעם שלא מנאה הרמב"ם למצוה בפני עצמה, לפי שזה הוא חלק ממצוַת מלחמת הרשות:

ועל פי מה שנתבאר מדברי ילקוט מדרשי תימן ומהרי"ץ, ניתן להוסיף ולומר, דזהו ממש מכלל הקריאה לשלום במלחמה, שנצטווינו גם בעת המצור לתת פתח לרוצים לבוא להשלים, ומצוה אחת היא. וכנזכר בספר החינוך:

אם דין זה נאמר גם במלחמת מצוה

יג) כתב הרדב"ז דדין זה לא נאמר אלא במלחמה בעיירות הרחוקות מארץ ישראל ולא במלחמת שבעה עממין, דומיא דמלחמת מדין דיליף מינה עכת"ד. וכן כתב בחינוך (מצוה תקכ"ז) ובמלחמת שבעה עממין מקיפין אותם מכל צד. וכן מפורש בדברי הרמב"ן, דדין זה נוהג לדורות בכל מלחמות הרשות. וסברתם דהלא במלחמת שבעה עממין קיימא לן דפותחים לשלום, ואם לא השלימו הורגים את כולם, וכמבואר ברמב"ם (שם ה"ב), וא"כ אין להניח להם פתח להמלט:

אכן דעת המנחת חינוך (שם) דמצוה זו נוהגת גם במלחמת מצוה, וראיתו שלא חילק הרמב"ם בזה. ועוד הקשה, דהלא מלחמת מדין מלחמת מצוה היא, שציוה ה' את משה נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים. וא"כ נלמד מאן שבכל מלחמת מצוה צריכים לשייר רוח אחת:

ונראה ליישב, דהנה נתייחדה מלחמת מדין, דאעפ"י שהיתה מלחמת מצוה, לא נצטווינו בה לא להחיות כל נשמה [וכן כתב פני יהושע (שבת סד, א על תוספות ד"ה מידי הרהור), דאף שזוהי מלחמת מצוה, מ"מ הותרה בה יפת תואר, לפי שלא נאמר כאן לא תחיה כל נשמה יעו"ש]:

ואם כן יש לומר דאין דין זה תלוי במצוה או ברשות. אלא דאם נצטווינו לא להחיות כל נשמה, כמו במלחמת שבעה עממין, אז אין להניח אף לאחד להמלט. מה שאין כן אם לא נצטווינו להרוג אלא הזכרים. ובזה מלחמת מדין דומה למלחמת הרשות:

יד) עוד הקשה המנחת חינוך בהערותיו על שכחת העשין להרמב"ן, דלפי הטעם שלא יתחזקו עלינו, הלא זה שייך גם במלחמת מצוה [וכן הטעם

דתחילת נפילה ניסה, שייך במלחמת מצוה]. וצריך לומר דגם הרמב״ן לא נתכוון שזהו טעם הכתוב, דמנא לן הא. והעיקר הוא מה שכתב בתחילה להתנהג בחמלה, וכמו שכבר למדנו מציווי השי״ת לקרוא לשלום. אלא שכתב דיש לנו במצוה זו עוד תיקון וריוח, שבכך לא יתחזקו לקראתנו:

טו) אלא שלענ״ד יש ראיה גדולה מסברא לדברי המנחת חינוך. דהלא החילוק בין מלחמת הרשות למלחמת שבעה עממין הוא, דבמלחמת הרשות הורגים כל זכר, ובמלחמת שבעה עממין נצטווינו שלא להחיות כל נשמה. ומעתה הלא כאשר פותחים פתח להמלט, כולם ימלטו שמה. ואם כן כי היכי דבמלחמת הרשות, אנו נותנים רוח אחת להמלט, אף שימלטו בה הזכרים שנצטווינו להרגם. כך גם במלחמת שבעה עממין, ניתן רוח אחת שימלטו בה כל נשמה, אף שנצטווינו להרגם:

וצריך לומר דהראשונים הנז״ל שחילקו בין מלחמת מצוה למלחמת הרשות, סבירא להו דבמלחמת הרשות נצטווינו להרוג כל זכר, כי הם מאנשי המלחמה, משא״כ הנשים והטף שאינם בעלי מלחמה. ומעתה הלא הנמלטים שאינם שׂשים אלי קרב, אינם מאנשי המלחמה, ושייך למלטם ולהצילם. מה שאין כן במלחמת מצוה נצטוינו שלא להחיות כל נשמה, וא״כ אף הנמלטים בכלל כל נשמה, ואין להניחם להמלט:

איסור הדיבור בבית הכנסת

לצערנו, עניין הדיבור בבית הכנסת, חלש מאד. כמה אנשים לא נזהרים בכך. כמה יצר הרע עובד על העניין הזה. וממילא אפילו לגבי העניין של־ביצת בת יענה, שזה בא לעורר ולהזכיר את הדבר הזה, כמו שהסברנו בס״ד בעבר והרחבנו מאד בספר ביצי נעמיות בבתי כנסיות, כמה מכשולים ישנם. אינני יודע, צריכים לדבר עם הרב מאיר לוי הי״ו, האם הוא השיג מספיק ביצים, כי בזמנו היה מחסור, אנשים היו צריכים להביא מחוצה לארץ, מעונה של־דגירה אחרת. כמה קשיים יש בנושא הזה, וכמה הפרעות, מכל מיני כיוונים, שהעניין הזה לא יתפרסם ולא יתקבל חס ושלום:

אבל חס ושלום להתייאש. אדרבה. הכלל הוא, אומרים, ׳כשלא הולך - הולך. כשהולך - לא הולך׳. אחד מגדולי ישראל אמר, אם האדם רוצה לעשות משהו, ואיננו יודע האם זה בא מיצר הרע - הוא זה שאומר לו לעשות - או מיצר הטוב. איך תדע זאת? הוא אומר, תבדוק את עצמך. אם אתה עושה זאת בחשק, זה בא מיצר הרע. ואם אתה עושה זאת עם קושי, סימן שזה מיצר הטוב. היצר הרע, לא יתן לדבר טוב, לבוא בקלות. הוא יפריע לך, יחליש אותך, יצער אותך. אבל אם אתה מרגיש שאתה מתלהב לעשות זאת, תבדוק את הדבר, זה חשוד מאד, כי אולי זה בא מיצר הרע. דוקא כשישנם קשיים, זה מראה שהדבר הוא טוב, כי השטן מפחד שיגיע סופו. הרי כל החיות והיניקה שלו, זה מן העבירות. אז כאשר אנחנו מתאמצים ומתגברים, זהו דוקא סימן טוב שכך הוא רצונו יתברך:

(נערך מתוך דברי מרן שליט״א בשערי יצחק מוצאי שבת־קודש בלק ה׳תשפ״ב ב׳של״ג)

הרב הראל שרעבי שליט"א
כולל משכן התורה, נתיבות

האם אמירת הרחמן בברכת המזון היא חלק מהברכה הרביעית, והדינים המסתעפים מכך

א. בעניין עניית אמן בשומע ברכה רביעית של־ברכת המזון

נשאלה שאלה מדוע בסידורים דידן לא מוזכר לענות אמן למי ששומע מחבירו ברכה רביעית של־ברכת המזון. ואכן כפי שיבואר מנהגינו הוא שלא לענות בזה אמן, וצריך ביאור מה טעם לכך:

והנה המקור לאלו הנוהגים לענות אמן על ברכה זו, מתחיל בפמ"ג סימן קפ"ט משב"ז סק"א, ובחיי אדם כלל מ"ז ס"א, וידוע שכך היא גם כן דעת הגר"א. וכן כתב הכף החיים שם סק"א, ודע דברכת הטוב מסיימת מיד שיאמר ומכל טוב לעולם אל יחסרנו, או וריוח והצלה וכל טוב [ולפי גירסתינו, חן וחסד ורחמים וכל טוב], והרחמן וכו' הוא הוספה ואינו מברכה רביעית, והשומעים עונים כאן אמן ע"כ. משמע שדין זה לענות כאן אמן, ביארוהו האחרונים כחידוש לדינא, וכמו שכתב הערוך השולחן בסימן זה סעיף ז' שיש שנהגו שלא לענות כאן אמן:

ובביאור המנהג כתב מורינו ורבינו מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א בשו"ת עולת יצחק חלק ב' סימן ל"א סוף ד"ה וכן, דאנן נקיטינן שאמירת הרחמן חלק מברכה רביעית היא, ולכן אין עונים אמן קודם אמירת הרחמן:

ובמייעתא דשמיא נראה שכך היא שיטת הרמב"ם על פי ביאור האבן האזל. דכתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות ברכות הל"ז, ברכה רביעית צריך להזכיר בה שלוש מלכיות. וכשמברך האורח אצל בעל הבית, מוסיף בה ברכה לבעל הבית. כיצד. אומר יהי רצון שלא יבוש בעל הבית בעולם הזה ולא יכלם לעולם הבא וכו'. ויש לו רשות להוסיף בברכת בעל הבית ולהאריך בה ע"כ. ודייק האבן האזל שם מלשון הרמב"ם דכתב ומוסיף בה, שברכת האורח בתוך ברכה רביעית היא, וחלק מהברכה היא. ואף ברכת האורח הארוכה, כולה חלק מברכה רביעית, כמבואר בלשון הרמב"ם ויש לו רשות להוסיף ולהאריך בה:

והוסיף האבן האזל וכתב בזה"ל, ולפי זה נמצא שכל ברכות הרחמן שאנו אומרים, אם יאמרו אותן אחר ברכת בעל הבית (ברכת האורח), הן מצורפות לברכת הטוב והמטיב. ולפי זה אי אפשר לענות אמן אחר שאמר אל יחסרנו (דהיינו סיום ברכה רביעית). וזה אין לומר דיהא

הפסק בין ברכה רביעית לברכת האורח באמירת הרחמן, דאם כן אינה מצטרפת לברכה רביעית עכ״ל:

מבואר דממה נפשך אם אומר תחילה הרחמן ואחר כך ברכת האורח, הכל נידון כברכה אחת, שהרי ברכת האורח דינה כחלק מברכה רביעית. ואם אומר הרחמן אחר ברכת האורח, דינם כהוספות שמוסיף בברכת בעל הבית שכתב הרמב״ם שיכול להוסיף ולהאריך בה, והכל חלק מברכה זו:

ואתי שפיר מנהגינו כשיטת הרמב״ם, וכפי שנתבאר שאין עונים אמן קודם אמירת הרחמן. [אלא שבסוף דבריו כתב האבן האזל דאפשר דכשאין ברכת האורח, אין אמירת הרחמן חלק מברכה רביעית. ולמנהגינו יש לומר שבכל אופן אמירת הרחמן היא חלק מברכה זו]:

ב. ברכה רביעית של־ברכת המזון, דינה כברכה ארוכה או קצרה

בדרך נוספת יש לבאר את מנהגינו שלא לענות אמן בברכה זו, על פי ביאורי הראשונים מדוע לא חותמים בברוך בברכה זו. התוספות בברכות דף מ״ו ע״ב ד״ה והטוב, ורבינו יונה שם דף ל״ו ע״א ד״ה ובכאן, והרא״ש סוף סימן כ״ב, והטור בסימן קפ״ט, כתבו שהיא מטבע קצר של־ברכה, דמעיקרא לא תיקנו אלא הטוב והמטיב, ואחר כך הוסיפו לומר שלוש הטבות ושלוש גמולות. אמנם שיטת הרשב״א בברכות דף מ״ו ע״א ד״ה תדע, שאינה מסיימת בברוך כדי שלא תהא נראית כמעולה מברכות שלפניה, שהן חיובן מן התורה ואין בהן אלא חתימה, וזו אם תפתח בברוך ותחתום בברוך, היתה נראית כמעולה מהן. נראה דשיטת הרשב״א דדיינינן לה כברכה ארוכה, וראוי היה לחתום בה בברוך. ולפי זה אולי יש לומר, דהא דנקטו הפוסקים לענות אמן, זהו אם ברכה קצרה היא. אבל להרשב״א יש לומר שלא עונים אמן אחר ברכה ארוכה שאין בה חתימה, שהרי אין כאן צורה של־סיום ברכה, ועיין בסברא זו:

והנה יש לומר ששני הטעמים דלעיל, תלויים זה בזה. למנהגינו שברכה רביעית ברכה ארוכה היא ולא עונים אמן, לכן מוסיפים בה אמירת הרחמן וברכת האורח, וכחלק מהברכה הן. וא״כ שיטת הרמב״ם והרשב״א אחת היא. אבל לשיטת הטור והראשונים דלעיל שברכה קצרה היא, לכך אמירת הרחמן וברכת האורח נחשבים אחר ברכה רביעית ולא כחלק מהברכה, ואתי שפיר שעונים אמן לשיטה זו קודם אמירת הרחמן:

ובזה מובנים דברי הטור שכתב בסוף הסימן שם בזה״ל, כתב אחי ה״ר יחיאל ז״ל, נהגו להאריך בברכת הטוב והמטיב, הרחמן בכמה גווני. ולא ידעתי מאין בא זה להרבות בבקשה בין ברכת המזון לברכת בורא פרי הגפן (במברך על הכוס). ואפשר שנהגו כן מהא דאמרו (ברכות דף מ״ו ע״א) אורח מברך יהי רצון מלפניך וכו׳. ונראה לי שאין בזה משום הפסק, וגדולה מזו מצאנו בברכת המילה שמתפללים על הילד באמצע

הברכה אחר שבירך בורא פרי הגפן, ומפסיק בין ברכה לשתייה, ע"כ לשון הטור:

והפרישה שם אות ט' הרחיב מה היא ההוספה באמצע הברכה שכתב הטור, הרי אחר הברכה היא, ומהו לשון וגדולה מזו דנקט הטור יעו"ש. ועל כל פנים נראה שרבינו יחיאל סובר כהרמב"ם והרשב"א, שברכה ארוכה היא, וההוספה בתוך הברכה דומיא דברכת האורח, ועל כן כתב רבינו יחיאל נהגו להאריך בברכת הטוב והמטיב. [וכך כתב בפרישה שם דברכת הטוב והמטיב אין חותמים בה, ונמצא כאילו הכל ברכה אחת היא. משא"כ ברכת קיים את הילד שהיא ברכת השבח וכו' וגם מסיים בה בחתימה, והוה ליה לטעום מכוס של־ברכה מיד]. אולם הטור לשיטתו שברכה קצרה היא, נקט שההוספה אחר הברכה, ומבאר מאי טעמא אין נידון כהפסק, כדמצינו שמתפללים על הילד בין ברכת בורא פרי הגפן לשתייה:

ג. בדין ברכת חתנים, אם חלק מברכת המזון היא, ונפקא מינה אם צריך שני כוסות

מצינו בחידושי הגרי"ז בסוף מסכת סוטה סימן י"ח אות ג', שכתב בדעת הרמב"ם גם כן כדברי האבן האזל, שברכת האורח היא חלק מברכה רביעית. והוסיף לדייק בדברי הרמב"ם שאף ברכת חתנים (שבע ברכות) אשר אחר הסעודה, גם כן שייכה לברכת המזון ונכללת בה, שהרי הביא הרמב"ם דין ברכת חתנים בפרק שמבאר בו את עיקר דין ברכת המזון:

וזה לשון הגרי"ז, מדכלל ברכת חתנים בין הני שמוסיפים בשבת ויו"ט ובחנוכה ובפורים, שיש הוספה בברכת המזון, הכי נמי איכא הוספה בבית חתנים ושייך לברכת המזון. וכתב שם שלפי זה שפיר יכולים לברך על כוס אחד את ברכת המזון ואת ברכת חתנים, דהכל אחד הוא. ודלא כשיטת התוספות בפסחים דף ק"ב ע"ב שאין לומר ברכת חתנים על כוס ברכת המזון, משום שאין אומרים שתי קדושות על כוס אחד, ועיין בשלחן ערוך אבן העזר סימן ס"ב סעיף ט' בעניין זה:

ואתי שפיר מנהגינו לאמרן על כוס אחד, כהמשך למנהגינו שלא לענות אמן על ברכה רביעית שברכה ארוכה היא, וכן אמירת ברכת חתנים כהמשך לברכת המזון היא. אמנם עיין בהבדל בין ברכת האורח לברכת חתנים, שברכת האורח כחלק מברכה רביעית היא, אבל ברכת חתנים חלק מברכת המזון היא ולא חלק מברכה רביעית. ופשוט הוא, כיון שפותחת ברכת חתנים בברוך, ודאי ברכה בפני עצמה היא, אלא שנתקנה כהמשך לסדר ברכות של־ברכת המזון:

ד. נפקותא לדינא מהנדון אם הרחמן וברכת האורח הם חלק מברכה רביעית

ולכאורה ישנן כמה השלכות למעשה מהא דנקיטינן שהברכה

הרביעית אינה מסתיימת עד אחר אמירת הרחמן וברכת האורח:

א) מי ששכח בשבת או ביו״ט להזכיר בברכת המזון רצה והחליצנו או יעלה ויבוא, ונזכר אחר שסיים כל ברכת המזון, שדינו לחזור ולברך, יש לדון האם חוזר ואומר הרחמן וברכת האורח. ולמנהגינו יש מקום גדול יותר להצריכו לאמרם, שהרי דינם כחלק מברכה רביעית:

ולדברי הגרי״ז שהובאו לעיל, שגם ברכת חתנים כחלק מברכת המזון היא, לכאורה יש גם לדון כיצד הדין בסיימו ברכת המזון ושבע ברכות ונזכרו שלא אמרו יעלה ויבוא ביו״ט, האם חוזר גם על ברכת חתנים. ונראה שרחוק לומר שיצטרך לברך שוב ברכת חתנים, אף שדינה כהמשך לברכת המזון. דיש לחלק ולומר, דברכה בפני עצמה היא, אלא שכאשר יש חיוב לאמרה נסדרת היא כסדר וכהמשך לברכת המזון. אבל אחר שכבר אמרה, קיים חיובו, ואין חוזר ואומרה:

ב) מי ששומע ברכה אחרת מחבירו, כאשר הוא באמצע אמירת הרחמן או ברכת האורח, האם יענה אמן. דאם דינו כמי שסיים ברכתו, יוכל לענות אמן. אבל אם כאמצע ברכה רביעית היא, הא דינא הוא שבאמצע ברכה ארוכה לא יפסיק לענות אמן, אלא רק אמן יהא שמיה רבא וקדושה וברכו:

ג) כשיש זימון וכל אחד מברך לעצמו בלחש עם המזמן, ובאמירת הרחמן וברכת האורח מקשיבים למזמן ועונים אמן. הנה בשלמא אם נסתיימה ברכה רביעית, מובן שכל יחיד סיים ברכתו, ומכאן מקשיב ועונה אמן. אבל למנהגינו שהכל ברכה אחת היא, לכאורה באמירת הרחמן וברכת האורח המזמן מוציא ידי חובה את השומעים מדין שומע כעונה, והרי זה שומע כעונה לחצאין, שאת תחילת ברכה רביעית אמר השומע בעצמו, ואת סיום הברכה [הרחמן וברכת האורח] יוצא בשמיעתו. וידוע שדנו האחרונים האם מועיל חציו באמירה וחציו בשמיעה. ואמנם במטבע קצר של־ברכה, לכאורה נוקטים שלא יוצא לחצאין. אבל בברכה ארוכה ורוצה לשמוע חלק מן הברכה שלא בפתיחה או בחתימה, כתב הגרע״א בתשובותיו סימן ז׳, שמועיל לצאת ידי חובה בכי האיי גוונא יעו״ש. ושיטת הקהילות יעקב בברכות סימן י״א, שכאשר המברך אומר את כל הברכה, יכול השומע לצאת ממנו ידי חובה חציו בשמיעה וחציו באמירה. ואתי שפיר בנדון דידן, שהמזמן אומר את כל הברכה, ויוצאים השומעים מדין שומע כעונה בשמיעת הרחמן וברכת האורח:

ועיין ליישב על פי זה את מנהגינו באמירת ההלל, ששליח ציבור אומר ברוך הבא, והשומעים עונים בשם י״י[א]. והיאך שליח ציבור יוצא ידי חובה במלים בשם י״י, דלכאורה אינו אומר

[א] אין זה מנהגינו לחוד, אלא מפורש כך בגמרא סוכה דף ל״ח ע״ב. איתמר:

אותן. וכן במנהגינו ששליח ציבור המקרא לכהנים את ברכת כהנים, אינו אומר מלת יברכך, והיאך אומר הוא חצי פסוק, י״י וישמרך[ב]. ואם נאמר ששייך דין שומע כעונה לחצאין, אפשר לומר ששליח ציבור יוצא בשמיעתו מלים אלו מהקהל ומהכהנים. וכתבו לדון בדרך זו בשו״ת הר צבי אורח חיים חלק א׳ סימן ס׳, ומוכיח כך מהירושלמי. וכן בקהילות יעקב בברכות סימן י״א ד״ה והנה נזכרתי, ובשלחן ערוך המקוצר סימן ר״ו הערה תקל״ג:

ה. האם הדין נקבע על פי המברך, או על פי השומע

יש לדון מאחר שנתבאר שמנהגינו דלא כשאר קהילות שהם עונים אמן אחר ברכה רביעית, שסוברים שכאן מסתיימת הברכה. ואנו לא עונים אמן, כיון דנקיטינן שאין כאן סיום ברכה. כיצד ראוי לנהוג בשומעים אלו את אלו, האם יענו אמן או לא. והשאלה היא האם הדין נקבע על פי מנהגו של־מברך אם יש כאן סיום ברכה ודין עניית אמן. או שמא דין השומע בפני עצמו הוא, ונוהג כשיטתו אם כאן הוא סיום ברכה, אף שהמברך כשיטה אחרת הוא נוהג:

ולכאורה אותה שאלה יש בברכות התורה בבוקר, שלשיטת הרמב״ם פ״ז מהלכות תפילה הל״י שלוש ברכות הן, ולשיטת ר״ת בברכות דף מ״ו ע״א שתי ברכות הן. ונפקא מינה אם עונים אמן אחר לעסוק בדברי תורה, ולנוסח שלנו אחר על דברי תורה, קודם אמירת הערב נא, כמבואר בשלחן ערוך ומשנ״ב סימן מ״ז סעיף ו׳. מה הדין במי שהוא מן הנוהגים כדעת הסוברים ששלוש ברכות הן [וכך מנהגינו, על כל פנים בבלדי], ושומע מחבירו שהוא מן הנוהגים כדעת הסוברים דשתי ברכות הן, האם יענה אמן כשיטתו, או שסיום הברכה נקבע על פי המברך ולא יענה אמן. [ויש להוסיף לשאול במי שרוצה לצאת ידי חובת ברכות התורה בשמיעתן מחבירו, וכי לא יכול הנוהג כדעת הסוברים ששלוש ברכות הן, לצאת בשמיעה מחבירו הנוהג כדעת הסוברים ששתי ברכות הן]:

והנה למעשה יש חילוק בין נדון ברכה רביעית דברכת המזון, לברכות התורה. דבברכת המזון אכן יש שתי שיטות למעשה היכן סיום ברכה רביעית, ויש צד להחליט בזה על פי המברך. אולם בברכות התורה אף שיש שתי שיטות אם שלוש ברכות הן או שתים, אבל למעשה מה שנוהגים בשאר קהילות שלא לענות שם אמן, זהו כדרך פשרה ודרך אמצעית לצאת ידי חובת כל השיטות. וכן כתב המשנ״ב שם ס״ק י״ב, שיותר טוב לומר והערב נא ולא הערב נא, שלא תהא כברכה

[ב] נראה שכוונת הרב הכותב שליט״א מצד הא דקיימא במגילה דף כ״ב ע״א כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה. ולא קשיא מידי, דאנן נקיטינן דלא אתאמר הך כללא אלא בקריאה בתורה, ולא בכל כגון דא שאינו דרך קריאה, ואכמ״ל. איתמר:

בפני עצמה ויחשב הפסק בין הברכות לשיטת ר״ת, לכן אמרינן לה כברכה אחת. ולכן יש מקום לומר יותר בברכות התורה ללכת אחר השומע, שהרי כדרך פשרה ודרך אמצעית היא:

ויש להתבונן בסברת המשנ״ב, דלכאורה יקשה להיפך לשיטת הרמב״ם שברכה ראשונה דברכות התורה ברכה קצרה היא, היאך נוסיף בה ונאמר והערב נא במקום הערב נא, בשביל ללכת בדרך אמצעית, ולא נחוש להפסק בתוך הברכה. ומבואר בזה דחמיר טפי הפסק בין ברכה לברכה, מאשר תוספת בתוך הברכה עצמה, ועיין בזה:

ו. יש הנוהגים לומר ברכת חתנים בלא סעודת פת

הנה מרן שליט״א בשלחן ערוך המקוצר סימן ר״ז סעיף י״ג כתב, המנהג בקהילותינו מימי קדם כדעת הסוברים שאין אמירת שבע ברכות תלויה בסעודה דוקא, אלא אפילו שלא בשעת סעודה מברכים אותן בכל עת שהתכנסו קהל לשמח את החתן והכלה, והוא בנוי על אדני פז ויסודתו בהררי קודש. ועיין שם הערה קי״ח דזהו דלא כשיטת הרמב״ם. וכמו שכתבנו לעיל בשיטת הרמב״ם שברכת חתנים (שבע ברכות) כחלק מברכת המזון היא. ויש מקומות בארץ ישראל שנוהגים לברך ברכת חתנים בקידוש בשבת לכבוד החתן אף בלא סעודת פת, ויש שחלקו על מנהג זה:

ויש לדון לפי מנהג זה במעשה שהיה בחתן שלא אכל פת בסעודת שבע ברכות שערכו לכבודו, ושאר הציבור אכלו פת. והחתן הוא מהנוהגים שצריך בדוקא אכילת פת, והציבור הם מהנוהגים שאין צריך אכילת פת. האם הדין נקבע על פי הציבור, שהרי חיוב שלהם הוא לברך, ויברכו בכי האיי גוונא שבע ברכות, או שנקבע הדין על פי מנהג החתן:

מעלת ספר מנורת המאור

אתם יודעים, מובא בספרים רבים שהגר״א מוילנא זצ״ל, חיבב את הספר מנורת המאור. היה לומד בו. כמובא בכתר ראש, ובהגהות אהלי חיים על ארחות חיים שנדפסו בסידור הגר״א הנקרא אֶשי ישראל:

מה מצא חן בעיני הגר״א, בספר מנורת המאור? הרי הוא רק מלקט ממדרשים ואגדות? חושבני כי ה׳פתיחות׳ של־בעל מנורת המאור, והקישור של־דברים, הוא מוסיף הקדמות, דברים משֶׁלו ספונים וחשובים. זהו ה׳חידוש׳. חוץ ממה שהוא סידר אותם לפי נושאים. אבל אינני חושב שהגר״א מוילנא היה צריך זאת. אולם, איך שהוא פתח את הנושא והביא את המאמרים, ההקדמות שלו או מה שהוא מוסיף בתוך כדי הדברים, ואיך שהוא מחבר בין הדברים, זה מאד הינה אותו, ועל כן הוא חיבב מאד את הספר הזה:

(נערך מתוך דברי מרן שליט״א בשערי יצחק מוצאי שבת־קודש בלק ה׳תשפ״ב ב׳של״ג)

דברי חפץ

חכמה ומוסר

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט״א
פוסק עדת תימן

מאמר הַקְּבָלַת שבת*)

שבת, תכלית מעשה שמים וארץ ◆ כמה ביאורים בנוסח פיוט לכה דודי. מראש מקדם נסוכה, סוף מעשה במחשבה תחילה ◆ יֵרֶא שבת לשון ראִייה, או יְרָא שבת לשון יראה ◆ כמה ביאורים בנוסח התפילה והנחילנו באהבה וברצון שבת[ות] קדשך ◆ שלושת דרגות שבת ◆ שֵׁם קדוש בן כ״ב אותיות, ובן מ״ב, ובן ע״ב ◆ טעמי אמירת אנא בכח, אל נא קרב תשועת מצפיך, בליל שבת, ובסיום האשמורות ◆ ביאור עניין ההפסק אחרי כל שתי תיבות. דהיינו אנא בכח, גדולת ימינך וכו׳. קבל רנת, עמך שגבנו וכו׳ ◆ שנים עשר טעמים לאמירת ששת המזמורים הפותחים לכו נרננה וגו׳ להקבלת שבת ◆ לכו נרננה, ולכָה דודי, מקבילים זה לזה ◆ בכל מזמור מהם, יש רמז למה שנברא באותו היום במעשה בראשית, ומדובר בהם לימות המשיח ◆ בירור הסתירה האִם בן־דוד יבוא מיד כשישמרו ישראל שבת אחת, או דוקא שתי שבתות ◆ ביאור עניין שמירת שבת כראוי, כְּתָקנה, כהלכתה ◆ חילוקים בין דין מכירת חמץ לגוי שמועילה, למכירת נכסיו לעשות גוי מלאכה בהם בשבת, וכן מכירת קרקע ארץ ישראל בשנת השמיטה ◆ עניין ששת התקיעות שהיו תוקעים בערב שבת ◆ ראשי תיבות תחילות המזמורים (לכו נרננה) וסופיהם, ק״ח נפ״ש, כנגד נפש יתירה שבשבת

א) נאמר בתורה (א׳, א׳) **בראשית ברא אלהים וגו׳.** אל תקרי **בראשית,** אלא **ירא שבת.** שהשבת קדמה במחשבה, והיא סוף המעשה. וזהו שייסד הפייטן [מה״ר שלמה אלקבאץ בפיוט לכה דודי, לקראת שבת לכו ונלכה וכו׳ מראש מקדם נסוכה. יב״ן] **סוף מעשה במחשבה תחילה,** עכ״ל ספר אור תורה כת״י לזקיני מהריק״א ראב״ד דמאר. לפי שאי־אפשר להבין דברי הפייטן הללו סתם כפשוטם, כי אם־כן, זה שסוף מעשה במחשבה תחילה, אינו מיוחד לשבת דוקא, שהרי בכל העניינים הקב״ה צופה ויודע הכל מראש. לכך פירש שהכוונה למה שנרמז כאן בתיבה

---

*) שני המאמרים שלפנינו, לקוחים מתוך הספר נפלאות מתורתך אשר עודנו בכתובים, הראשון מפרשת בראשית, והשני מפרשת דברים. כל הציונים שבמאמרים למקומות אחרים בספר נפלאות מתורתך, הנחנום כמו שהם, מבלי לחזור ולציין בכל פעם את שם הספר. כגון לקמן ד״ה אבל, **ובדברינו להלן פרשת יתרו על פסוק כי ששת ימים ד״ה ומלבד,** לא תיקננו ובספרנו נפלאות מתורתך פרשת יתרו וכו׳. והמעיין יבין מעצמו, שכל הציונים הללו מכוונים לספר הנזכר:

שבתחילת התורה. וברור כי זה אינו בגדר דרשות אל תקרי דבעלמא, אלא הכוונה **בראשית,** אותיות **ירא שבת:**

ונראה לכאורה דהיינו שרמוז בתיבה זו הראשונה ציווי לכל אדם מישראל, **יְרָא שבת,** בשוא וקמץ, שעניינו יראה ופחד, כלשון הכתוב (קהלת י״ב, י״ג) את האלהים יְרָא ואת מצוותיו שמור. ר״ל שיפחד מלחללה בעשיית מלאכות אסורות וכיוצא בזה, להודיעך כי אף שיום שבת הוא האחרון למעשה בראשית, מכל־מקום הוא קדם במחשבתו יתברך לפני כל ששת ימי המעשה. שאם תאמר שכוונתו **יֵרֶא שבת,** בצירי וסגול, שעניינו ראִייה, כלשון הכתוב יֵרֶא י״י עליכם וישפוט (שמות ה׳, כ״א), וקאי על הקב״ה שראה זאת מתחילה. קשה לפום רהטא כי זהו לשון ציווי, והיה לו לומר רָאָה:

אבל לכאורה נוטה אדרבה שכן עיקר. ולא נקט בלשון עתיד, אלא לפי שהוא דבר ההווה ותדיר, כפי הכלל שכתב רש״י בפסוק (איוב א׳, ה׳) ככה יַעֲשה איוב, וכדלהלן הפטרת ויקרא על פסוק תהילתי יספרו ד״ה ומוכח. ללמדך שכל ששת הימים, היה הקב״ה רואה וצופה את יום השבת, שזוהי תכליתם. ואולי זהו שאומרים בנוסח ברכה אמצעית בליל שבת, אתה קידשת את יום השביעי לשמך ״**תכלית** **מעשה שמים וארץ,** ועיין עוד שם בעץ חיים דף ק״ו ע״ב ד״ה תכלית, ולקמן בסמוך ד״ה ומתבאר, ובדברינו להלן פרשת יתרו על פסוק כי ששת ימים ד״ה ומלבד. ובתיקוני הזוהר הקדוש ריש תיקון מ״ח דרשו באופן אחר, בראשית, ברא שְׁתֵּי [כפי הגהת כסא מלך], ואינון תרי שבתות וכו׳ יעו״ש:

ומפני כן נקראת השבת בשם כַּלָּה, מלשון כֹּל ומלשון תכלית, לדעת ספר מַלְמַד התלמידים בפרשת יתרו דף ס״ד ע״א, שם הקדים מאמר חז״ל בבראשית רבה פרשה י״א אות ט׳ על מלת וַיְכַל (לקמן ב׳, ב׳) משל למלך שעשה חופה, וסיידה וכיידה [לפנינו, וציירה וכיירה]. מה היתה חסרה, כלה שתיכנס לתוכה. וכִיוּד החופה, הוא משל לנתינת הצורה לעולם בכללו. והכלה, היא משל לתכלית. לפי שתכלית החופה, ישיבת הכלה בה. ושתי המלות נגזרות מלשון כֹּל, כלומר שהכל נגמר בו, ועל־דרך זה קראו לשבת כלה, והוא על דעת האומרים שהעולם נברא בשביל האדם וכו׳. ונראה שמסדרי הברכות כיוונו לזה, בסַדרם בברכַת שבת הראשונה, אתה קידשת את יום השביעי לשמך **תכלית** מעשה שמים וארץ וכו׳ ע״כ. ועיין עוד בדברינו להלן במגילת שיר השירים על פסוק אתי מלבנון כלה, פירושים נוספים מדוע נקראת השבת כלה:

ב) ומתבאר כדלעיל בהדיא שהרמז הוא **יֵרֶא שבת,** לשון ראִייה, גם מתוך מה שכתב הרב שפתי כהן בסוף הקדמתו, אלא שהוא ביאר באופן אחר. כי שם העלה כמה צירופים באותיות בראשית, כגון שי״ר תא״ב, בר״א תי״ש אֵילוֹ

של־יצחק וכו׳, ולבסוף כתב בזה״ל, עוד **בראשית יר״א שב״ת,** שבשָׁמרו שבת של־זה העולם, יזכה לעולם שכולו שבת [כדאיתא במסכת תמיד פרק ז׳ משנה ד׳. יב״ן]. ולזה תיקנו רז״ל בכל תפילות השבת, **והנחילנו** (ה׳ אלהינו) **באהבה וברצון שבת קדשך,** הוא שיזכינו לעולם שכולו שבת. שזו היא תכלית הבריאה שיטרח בערב שבת, כדי שיזכה לשבת שהיא עולם הבא עכ״ל. הרי שהמובן לפי זה שיזכה האדם ״לראות״ וליהנות מזיו השכינה לעולם הבא. הגם שאין הדבר מוכרח להבין זה מזה, דהא שפיר אפשר ללמוד רמז נוסף מכאן בלשון יראה. והרווחנו עוד מדבריו ביאור נוסף ונפלא לעניין ״**תכלית״ מעשה שמים וארץ** הנזכר לעיל ד״ה אבל וד״ה ומפני:

וכן משמע קצת שהוא לשון ראִייה, ממה שכתוב בספר בעל הטורים המושלם על התורה, מהדורת הר״י רייניץ, הרבה רמזים באותיות בראשית, מה שלא נמצא בספריו שלפנינו, ואחד מהם בזה״ל, אותיות **ירא שבת,** לומר לך שבזכות שבת נברא העולם ע״כ. ר״ל שראה הקב״ה שבת, והסכים לברוא את העולם. אלא שיש לדחות ולומר שכוונתו בזכות שיִראים אנו מלחלל שבת. ועיין עוד בפירושי הרוקח והרא״ש על התורה]:

וביאורו של־הרב שפתי כהן בנוסח והנחילנו וכו׳, יש לכוונו גם לפי נוסחתינו בלשון רבים ״**שבתות״ קדשך,** על פי מה שכתב מהרי״ץ בעץ חיים שם דף ק״ח ע״א בשם הזוהר הקדוש יתרו דף צ״ב ע״א דתלת דרגין אינון, וכולהון איקרון שבת, שבת עילאה [מנחה של־שבת], שבת דיומא [שחרית], שבת דליליא, וכולהו חד וכו׳ ע״כ. ועיין עוד שם דף ק״ט ד״ה בשבת קדשו. וכן הוא עוד בזוהר ויקהל דף ר״ה ע״ב תלת צלותין אשתכחו בהאיי יומא, לקביל תלת שבתי. ואוקמוה, וכולא חד יעו״ש, ובמקדש־מלך. ובדברינו לקמן בפרשתנו על פסוק ויכל אלהים ביום השביעי וגו׳ וישבת ביום השביעי, ד״ה נזכרו. ובפרשת בשלח על פסוק שם שם לו חק ומשפט ד״ה אי נמי. נמצא דבין בלשון רבים בין בלשון יחיד, הכל הולך אל מקום אחד. וכן אתי שפיר אפילו לפי מה שיש מהנוסחאות של־קדמונינו הגורסים ״יומי״ שבתות קדשך, וכרמוז בגמרא שבת דף קיז: שכל אחד מהם נחשב כיום בפני עצמו, דילפינן התם שלוש סעודות שחייב אדם לאכול בשבת, מדכתיב שלוש פעמים היום (שמות ט״ז, כ״ה) ויאמר משה אכלוהו היום, כי שבת היום לי״י, היום לא תמצאוהו בשדה:

ואעיקרא נראה כי ביאור השפתי כהן, אינו אלא בדרך רמז. אבל לפי הפשט, נראה ברור דהיינו והנחילנו בחיינו שבתות קדשך וכו׳. שהרי מקביל לזה אנו אומרים בשלושה רגלים, והנחילנו בשמחה ובששון מועדי קדשך, והרי לא אשכחן לפום רהטא דעלמא דאתי איקרי מועד, אף שיש מקום לדחוק כן. אלא שהשפתי כהן לפי נוסחתם, כנראה הוקשה לו קצת דקדוק הלשון, ועוד שהיאך

יתפלל כן אפילו במנחת שבת סמוך לשקיעת החמה. אבל גם לגירסתו שבת קדשך, אפשר לפרש דקאי על כל השבתות, והכי קאמר, והנחילנו במשך כל ימי חיינו, את שבת וכו׳. ועיין עוד אוצר התפילות דף ש״ח. אלא ששוב ראיתי בהקדמת סמיכת חכמים על מסכת ברכות דף ה׳ ע״ד בזה״ל, סדר זרעים [במשניות] רומז על תחילתו של־אדם בעולם הזה, זמן הזריעה מצוות ומעשים טובים. ואחר־כך תנא סדר מועד, שרומז על העולם הבא. ומתחיל במסכת שבת, שהיא עיקר רמז עולם הבא, אלף השביעי וכו׳. ומזה הטעם, נקרא זרעים לשון רבים, לפי שימי הזריעה הם רבים ששת אלפי שנה. וסדר מועד לשון יחיד, שהוא עולם הבא שאינו רק יום אחד, כדכתיב (איכה ב׳, ז׳. כ״ב) כיום מועד. ועיקר העולם הבא הוא האלף שנה, יומו של־הקב״ה שעתיד הקב״ה לחדש את עולמו, כדכתיב (ישעיה ב׳, י״א. י״ז) ונשגב י״י לבדו ביום ההוא יעו״ש, ובדברינו להלן פרשת אמֹר על פסוק מועדי י״י ד״ה ופשפשתי. ונתיישבו ממילא דברי השפתי כהן:

ג) אמנם לפי שורש העניין שמקורו טהור בתיקוני הזוהר ריש תיקונא תשיעאה, מתבאר בהדיא שהוא לשון יראה. דהכי איתא התם, בראשית יָרֶ״א שב״ת דאיהי שכינתא, דעלה אתאמר (שם ל״א, י״ד) מחלליה מות יומת וכו׳. וקלא הוה נחית ואמר, יָרֶא שבת. איהי לא עבדת כן וכו׳ יעו״ש. וכן הובא באור החיים על פסוק אחרי י״י אלהיכם תלכו ואותו תיראו וגו׳ (דברים י״ג, ה׳) שבת וימים טובים, ייחס להם המורא, על דרך אָמרם ז״ל בתיקוני הזוהר יָרֶא שבת, שצריך לירא מענשם ע״כ:

ומוכח נמי הכי, מדברי ספר הרוקח סימן רצ״ו וז״ל, השבת שקולה ככל התורה וכו׳. בתחילת התורה רמז שבת, **בראשית** אותיות שבת יָרֶא, על שם את שבתותי תִּירָאוּ ע״כ. ואמנם לשון הפסוק הוא (ויקרא י״ט, ל׳. כ״ו, ב׳) את שבתֹתי תשמֹרו ומקדשי תיראו. אך כנראה סבירא ליה דתיבת תיראו חוזרת על שבתותי דבריש. ועיין יבמות דף ו׳ סוף ע״א שלמדו חז״ל מפסוק זה, מה שמירה האמורה בשבת, לא משבת אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על השבת, אף מורא האמור במקדש וכו׳. ופירש רש״י דבשבת לא כתיב מורא. ושמא יש לרמוז זאת גם בפסוק (משלי כ״ד, כ״א) ירא את י״י בני, ומלך. דהיינו כי מלבד השי״ת, יש לירא מן השבת שציווה עליה, שהיא נקראת מלך, כמו שנביא בס״ד להלן במגילת שיר השירים על פסוק אתי מלבנון כלה ד״ה וכיון. ואולי לזאת נתכוון בספר מגן אברהם (טברסקי) פרשת אמור על פסוק ביום השבת ביום השבת יערכנו לפני י״י וגו׳ (ויקרא כ״ד, ח׳) תוך דבריו וז״ל, לכל זה זוכים על־ידי דיבורי תות״פ [תורה ותפילה] אמיתיים. כי שבת שהוא בסוד מדת המלכות, היא בחינת יראה, כמו שנאמר ירא את י״י בני ומלך. שהיא בסוד שבת **בראשי״ת** שהוא יר״א שב״ת. ולכן אפילו עם הארץ ירא לשקר בשבת, שאימת שבת עליו וכו׳ יעו״ש, ולקמן בסמוך ד״ה וצריך. [ועוד יש

לרמוז בזה יראת תלמידי חכמים, שצריך לירא מהם, כמו שיתבאר בס״ד להלן בפרשת ואתחנן על פסוק את י״י אלהיך תירא. כי תלמיד חכם נקרא מלך, כמו שאמרו בגטין דף סב. מאן מלכי, רבנן]:

וצריך לומר דתרוייהו איתינהו, הן יֵרֵא שבת לשון ראִייה, הן יִרָא שבת לשון יִרְאָה, כי ניתָן להידרש בשתי לשונות הללו. ומצינו בירושלמי פרק ד׳ דדמאי הלכה א׳, וברמב״ם פרק י״ב ממעשר הלכה א׳, שאימת שבת על עם־הארץ ואינו עובר בה עבירה לומר שקר שהפירות מעושרים:

ד) ובעיץ חיים למהרי״ץ בפירושו לפיוט לכה דודי דף ק״א ע״א כתב בשם החמדת ימים, סוף מעשה במחשבה תחילה, כלומר אף שמלכות היא אחרונה לעשר ספירות, אבל במחשבה לבראות העולמות, היא תחילה, כי כולן יצאו לפועל מנקודת המלכות ע״כ. ועיקר הדבר עולה בקנה אחד עם האמור לעיל. ובחמדת ימים עצמו, מבואר ביתר הרחבה. ועיין עוד באוצר התפילות דף רצ״ט ע״ב:

ומה שאמר הפייטן קודם לכן, **מראש מקדם נסוכה**, הביא מהרי״ץ שם פירוש דרך רמז בשם החמדת ימים, שאותיות המאוחרות לראש בא״ב, הוא שבת וכו׳, וזהו שאמר מראש ״מקדם״, ר״ל אותיות ראש הקודמים אל אותיות שבת וכו׳ ע״כ. ותיבת נסוכה, פירש שהוא לשון גדולה וחשיבות וכו׳ יעוש״ב. ואתי שפיר שאין התיבות מראש מקדם, כפל־לשון בעלמא. ועיין עוד עץ חיים למהרי״ץ חלק ב׳ בפירוש ההושענות דף ס״ט ע״ב ד״ה נסוכה. ולפי הנזכר לעיל אולי רמז הפייטן בכפל התיבות מראש מקדם, על תיבת **בראשית** לפי שהיא משורש ראש, ועל תרגומה שהוא **בקדמין**. דהיינו שלהורות על כוונתו זו, נקט לשון המקרא ולשון התרגום גם יחד, ומה־גם שמהתרגום מובן טפי דהיינו ראשית הראשית:

ובניין תיבות אלו, מראש מקדם נסוכה, מסתברא כי עשה כן על־פי סגנון הפסוק, מעולם **נִסַּכְתִּי מֵרֹאשׁ, מִקַּדְמֵי** ארץ (משלי ח׳, כ״ג). ונסוכה דנקט, אולי הוא מפרש לשון הסתר וכיסוי, כבפסוק והמסכה הנסוכה (ישעיה כ״ה, ז׳) לדעת הרד״ק שם, ובספר השרשים שלו. ועיין עוד בדברינו לקמן פרשת נח על פסוק אבי מלכה ואבי יסכה ד״ה ולכן. וכיון שמהר״ש אלקבץ היה מקובל גדול בסתרי תורה, מסתמא נתכוון עד״ה שפעולת ששת ימי בראשית, נעשתה באמצעות מדת המלכות כמבואר בספרי הקבלה, ונעתיק לשון מהרי״ו ברכב אלהים (במרכבה הראשונה דף כ״ח ד״ה ודע) יום ראשון נברא בחס״ד, והחסד פעל פעולתו מאמצעות המלכו״ת כל יום ראשון. יום שני נברא בגבור״ה, והגבורה פעלה פעולתה מאמצעות המלכו״ת, וכן כולם. נמצאת המלכות היא הפועלת הכל, מכח אותה מדה המתמצעת בתוכה **ומסתתרת בה** וכו׳ יעוש״ב. וזה לא היה נרגש, זולת במחשבה, וזהו שסיים במחשבה תחילה:

ובהעתק פירוש אחד־התכאליל כת״י זקיני מהריק״א זצ״ל אב״ד רצאבה מצאתי בזה״ל, מקדם נסוכה, לשון שבח, כמו ואני נָסכתי מלכי (תהלים ב׳, כ״ו). וכן יין־נסך, כלומר יין משובח. סוף מעשה, על דרך הפשט, אעפ״י שקדמו ששת ימי בראשית לשבת, והיא באחרונה, כמו שנאמר **ויכלו השמים והארץ** (לקמן ב׳, א׳) ואחר כך **וישבות** (שם ב׳). מכל־מקום היא קדמה במחשבת הקב״ה. שאלמלא היא, לא נבראו ששת הימים. ועל דרך הסוד אעפ״י שהיא עשירית למדות, היא נקראת עטר״ה, כי יש לה להתעלות עד הכת״ר עכ״ל. ומה שפירש יין־נסך יין משובח (ואחר זמן מצאתי שמְקורו מפירושו של־מהר״י ונה זצוק״ל), צ״ע, דלכאורה אינו אלא לשון יציקה וזילוף לשם עבודה זרה כדכתבו המפרשים. ושאר כל הפירוש שהעלה לפיוט לכה דודי, נביא בס״ד להלן במגילת שיר השירים על פסוק אתי מלבנון כלה ד״ה ואחר:

ה) וקודם פיוט לכה דודי, אחרי מזמור לדוד הבו לי״י בני אלים, נוהגים לומר **אנא בכח** וכו׳. ופירש מהרי״ץ בעץ חיים דף ק׳ ע״ב, הוא שם מ״ב היוצא [בחילוף. יב״ן] מפסוק **בראשית** [עד **והארץ היתה תהו ובהו**. יב״ן], כמפורש בספר הפליאה ושאר ספרי קבלה עכ״ל. ועיין לקמן ד״ה מצורף. ומנהגינו להוסיף ולומר עוד אחריו, **אל נא קרב תשועת מצפיך** וכו׳, ופירש מהרי״ץ שם דף ק״א ע״א, הוא שם בן כ״ב, היוצא בחילוף משלושה פסוקים דברכת כהנים (במדבר ו׳, כ״ד. כ״ה. כ״ו) עכ״ל:

ועניינם ואופן מוצאם של־שמות קדושים הללו, מ״ב אותיות וכ״ב אותיות, תמצא גם־כן בתיקוני הזוהר הקדוש תיקון ד׳, ובפירוש רש״י עבודה זרה דף יז: ד״ה עליו לשריפה [ועיין עוד בפירושו לקידושין דף עא. ד״ה שם בן שתים עשרה, ומהרש״א שם], ובתוספות חגיגה דף יא: ד״ה אין דורשין, ובשו״ת הרשב״א חלק א׳ סימן ר״כ, ובלקח טוב לרבינו טוביה פרשת שמות דף י׳ ד״ה ויאמר, וברבינו בחיי בסוף פסוק **והארץ היתה תהו** (לקמן ב׳), ובפסוק כי ביום הזה יכפר עליכם (ויקרא ט״ז, ל׳), ובפרדס רמונים להרמ״ק שער כ״א פרקים י״ג וי״ד, ובצרור המור למהר״א סבע פרשת נשׂא דף קט״ז [וכמדומה אני ששם הוא המקום הראשון שהובא נוסח תפילת אל נא קרב כו׳], ובצדה לדרך למהר״י צ׳אהרי פרשת בשלח דף ל״ה [וז״ל, וראיתי בסידור, תפילה על שם בן מ״ב אותיות, שתחילתה אבגית״ץ וכו׳ עכ״ל מוגה מכת״י, כי בנדפס חסר תיבת בסידור], ובשפתי כהן פרשת נשׂא דף ט״ז י״ז, ובעץ חיים למהרי״ץ סדר ברכת כהנים דף נ״ג ע״א ד״ה ברקנאטי, ובסוף ספר אור תורה למה״ר פינחס מגׂארי דף תל״ד תל״ה, ומחזור אהלי יעקב לראש השנה דף ע״ד עמוד א׳. וכתב מהרי״ץ בעץ חיים סדר תפילת שחרית דף ל״ז ע״א, בפרשה ראשונה דקרית שמע יש מ״ב תיבות נגד שם בן מ״ב. ובפרשה שנייה, יש ע״ב

תיבות יעו״ש, ויובא בס״ד להלן פרשת ואתחנן, ופרשת עקב. ועיין עוד בדברינו לקמן פרשת ויחי על פסוק בך יברך ישראל ד״ה ובמדרש, ופרשת בשלח על פסוק ויסע מלאך האלהים ד״ה בשלושת (אופן מוצָא שם בן ע״ב מפסוקי ויסע ויבא ויט) וד״ה ונראה, ופרשת מסעי על פסוק ויסעו בני ישראל מרעמסס ד״ה ולעמוד. [ובכלל סדר קרית שמע שעל המטה דף ב׳ ע״א, כתב מהרי״ץ לומר אנא בכח וכו׳ ויסע ויבא ויט וכו׳ יברכך יאר ישא יעו״ש. דהיינו בזה אחר זה שם בן מ״ב ובן ע״ב ובן כ״ב]:

עוד כתב מהרי״ץ שם דף קט״ז ע״א בסדר שחרית דשבת, **אנא בכח** וכו׳ הם שבעה שמות, כל שם בן שש אותיות. ויאמר שתי תיבות ויפסיק, ועל זה הדרך. והסוד (ישעיה ו׳, ב׳) בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו ובשתים יעופף. האר״י [ועיין עוד לקמן ד״ה וטעם. יב״ן]. ואחר־כך יאמר בשכמל״ו וכו׳ וכתב סדר היום ויש שנוהגים לאמרו בלחש וכו׳. ואנו נוהגים לאמרו בקול־רם וכו׳ יעו״ש [וכן הובא עוד בפירושו בסוף האשמורות דאלול דף נ״ד ע״ב. אבל בכתי״ק ליתה לפיסקא זו התם, וכן בכת״י נכדו הר״ד, כי אין דרכו של־מהרי״ץ להכפיל דבריו. והמדפיסים הם שהוסיפו זאת גם שם מדנפשייהו], ובדברינו להלן בפרשת בשלח על פסוק ויסע מלאך האלהים ד״ה ואולי, ובפרשת מסעי (בהשמטות) על פסוק ויסעו מאתם וישב על פי החירֹת:

ולפום רהטא לא ידעתי למה לא הקדים מהרי״ץ לכתוב דברים אלו כבר בסדר ערבית לשבת, שהם שייכים ונהוגים גם שם. ואין ספק כי כן היא דעתו גם שם, ולא רק מפני שאין שום טעם וסברא לחלק ביניהם, אלא שכן עינינו רואות בכתי״ק שציין נקודה אחרי כל שתי תיבות, גם באנא בכח שבהקבלת שבת. וכך הוא אף בספרו הנדפס. ואחר העיון הבנתי בס״ד כי אין זה אלא לפי שבסדר היום כתוב עניין זה בשחרית דשבת, מפני שלא היה מנהג מקומו לומר אנא בכח בערבית דשבת כלל כאשר ימצא המעיין בגוף ספרו [ועיין עוד לקמן בסמוך ד״ה וכעת], ומהרי״ץ בא להשיג על דבריו הללו, לפי־כך קבע דבריו באותו מקום שהסדר היום קבע אותם. כמו־כן דברי האר״י שהביא ברישא, נקבעו בשחרית שבת, על־כל־פנים לפי מ״ש במשנת חסידים שכל דבריו נובעים מהאר״י (אכן עיין לקמן בסמוך ד״ה וטעם, בשם ליקוטי מהרי״ח), כיעוין שם במסכת השכיבה פרק ז׳, ובמסכת תפילת העשייה פרק ז׳ משנה א׳, ובמסכת שחרית דשבת פרק ב׳ משנה א׳. ופשוט. שוב ראיתי בשער הכוונות בדרוש ג׳ לתפילת השחר דף י״ג שלהי ד״ה ונחזור, שנרמז שם עניין זה של־פיסוק כל שתי תיבות באנא בכח, והוא בשחרית דחול לפי מנהגם שאומרים אותו גם אז. ושם בדף נ׳ ע״א ד״ה אנא, מפורש כך בעליל. וכן הובא בכף החיים סימן מ״ח סק״א דף ע״ה עמוד ג׳ ד׳:

אמנם אף בלאו הכי אין לדקדק ממה שלא כתב זאת מהרי״ץ אלא בשחרית לשבת, שהרי כיוצא בזה לא ביאר עניין ימלא ה׳ כל משאלותיך ״לטובה״ רק גבי ברכת האורח בדף ק״ע ע״א, אף שיש מוקדם לזה במי שבירך שם בשחרית לשבת דף ק״מ ע״ב. ומאי אית לך למימר, כתב במקום שנזדמן לו לעיין בדבר, וכמ״ש בס״ד בתשובותי עולת יצחק, והכא נמי דכוותה. והרי זה בבחינת אין מוקדם ומאוחר בתורה:

ו) **וכבתי** כנסיות המדקדקים, נוהגים כן כדעת ראשי אלפי ישראל האר״י ומהרי״ץ וסיעתם, להפסיק אחרי כל שתי תיבות. דהיינו כגון אנא בכח, גדולת ימינך, תתיר צרורה. קבל רנת, עמך שגבנו, טהרנו וכו׳. ומה שרבים אחרים אינם עושים כן, נראה לענ״ד פשוט שאין לזה תורת מנהג הפוך, יען כי אין זה אלא מפני שלא רבים יחכמו למילף רזא. לכן ראוי שינהגו גם הם כך מעתה ואילך. חדא, הואיל וכל עיקרה של־תפילה זו נוסדה על פי הסוד, אם־כן פשיטא דראוי לקבל בזה דעת רבינו האר״י שעשאוהו כל המקובלים עטרה לראשם, מפני שידע הדברים בשרשם. ועיקר דבריו בזה, נובעים מתיקוני הזוהר תיקונא עשיראה דף כ״ו ע״א, שבעה שמהן אב״ג ית״ץ וכו׳ ועלייהו אתאמר (ישעיה ו׳, ב׳) שרפים עומדים ממעל לו, שש כנפים וגו׳ דבהון פְּרַחַת צלותא לעילא יעו״ש, ולקמן בסמוך ד״ה וקביעת, ובריש פרשת ויגש על פסוק ויגש אליו יהודה ד״ה יהי הערה י׳, ובפתיחה למגילת איכה ד״ה ולהאמור. ותו, כי מה הפסד וחסרון יש בכך, אדרבה. ומה נפשך, לפי הפשט היה צריך להפסיק אחר תיבת אנא, לפני בכח גדולת וכו׳ וכמ״ש באוצר התפילות דף פ׳ ע״א [ועיין עוד שם דף רח״צ עמוד ב׳] צריכים להפסיק מעט בין שתי המלות האלה, אנא בכח, לפי שמלת בכח נמשכת לאחריה ע״כ. והם הרי קוראים הכל בנשימה אחת מן אנא בכח עד תתיר צרורה. ובתיבות קבל רנת עמֶך שגבנו וכו׳ שלא ייאות לפי הפשט לחבר עמך עם שגבנו, ולהפרידה מתיבות קבל רנת שלפניה, הרי כיוצא בזה מצוי בפיוטים שינוי במובן בגלל צורך החרוז, והכא נמי שיש בהפסק סוד, לא גרע. וגדולה מזו מצינו בטעמי המקרא שלפעמים הם נגד משמעות הפסוק, וכמ״ש בס״ד להלן בפרשת מטות על פסוק הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם ד״ה ולפעמים:

ומי כהחכם ומי יודע פשר דבר, לעשות ההפסק בממוצע לכאן ולכאן, כמנהג המדקדקים בפיוטים, שיוצאים ידי חובת החרוז מחד גיסא, ואינם משנים הבנת העניין לאידך גיסא, וכמ״ש בס״ד להלן בהפטרת שבת וראש חדש על פסוק והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו ד״ה וצריך. וכן כתב הרנ״א שליט״א בתכלאל תורת אבות דף קמ״א, כתב מהרי״ץ להפסיק בין כל שתי תיבות של־אנא בכח, ואולם נראה שאין להפסיק בין התיבות עד שישתנה המובן. כמו בקבל רנת עמך שגבנו.

שאם יפסיק ממש בין רנת לעמך, אין לו מובן כלל. אלא יפסיק מעט בניגון, ומכל־מקום יצרף התיבות וכו׳ יעו״ש:

גדולה מזו, נדפס בסידור בית יעקב להיעב״ץ דף ל״ז ע״ב, מחבר כל שתי תיבות יחד, ויפסיק מעט. חוץ [מן] קבל רנת עמך, אומר שלוש תיבות יחד ע״כ. אמנם אינם דברי היעב״ץ עצמו, כי לכן הקיפו עליהן חצאי לבינה, וכן נרשם שם בהדיא בלוח ההוספות שבתחילת הסידור דף ג׳ ע״א. גם במחזור אהלי יעקב לראש השנה דף ע״ד עמוד א׳ העלה דברי משנת חסידים שיאמר שתי תיבות יחד ויפסיק וכו׳, אך הוסיף מדנפשיה בפירושו שם, דעל־כל־פנים תיבת אנא מוכרתת בטעם. וכן השאר, עמך, שגבנו. רחמם, צדקתך. יפסיק מעט ביניהם ע״כ. ומה שכתב על רחמם צדקתך, מפני שלפי גירסא זו, נמשכת עם ברכֻם טהרֵם. אך גירסתינו רחמי ביו״ד, ונמשכת עם צדקתך שאחריה, ולא שייך זה. וכן נדפס שם בגוף המחזור שלו בעמוד ב׳, רחמי ביו״ד, ולא במי״ם:

והנה תיבת עמֶך נקודה כאן בספרים דרך־כלל בסגול, ולא בשוא (כמו שנדפס שם בסידור היעב״ץ), וזאת משום ההפסק. וכך נוהגים בקהילותינו לקרותה, אף אותם שמצרפים אותה ממש כאחת עמֶך שגבנו. ונראה שסוברים כי אין שום קפידא בכך, מאחר שכך צריך להיות הפיסוק לפי פנימיות העניינים, הוה ליה כאילו יש טעם בפסוק נגד המשמעות שאין לנו רשות לשנות. אי נמי יש על־ידי זה מובן נוסף, דכיון שאנחנו עמך, לפי־כך תשגבנו ותחזקנו. ובכתי״ק של־מהרי״ץ מהדורא בתרא ראיתי שניקד עמֶך בשוא, הן בערבית הן בשחרית. וכן הוא גם במהדורא קמא דידיה בערבית, אך בשחרית ניקד פתח לדידן דהיינו סגול:

אחרי שכתבתי כל זאת, ראיתי בספר הלכות שליח ציבור (ירושלם ה׳תשנ״ה) שהוא כמנהג הספרדים, לגבי תפילת שחרית אחרי ברכות השחר, דף ל״ב אות ס״ב ס״ג, כהאיי לישנא, אנא בְּכֹח, הבי״ת בדגש קל, מפני שתיבת אנא היא בהפסק, ותיבת בכח נמשך להמשך, כך, אנא, בְּכֹח גדולת ימינך, תתיר צרורה. ורק יש אזהרה מרבינו האר״י ז״ל להפסיק מעט כל שתי תיבות, כמו שכתוב בבן איש חי שנה א׳ מקץ סעיף ט׳. עמֶך, בסגול במי״ם, מפני שפיסוק העיקרי של־פיסקא זו הוא כך, קבל רנת עמֶך. שגבנו, טהרנו, נורא. ורק יש אזהרה מהאר״י ז״ל להפסיק כל שתי תיבות כנזכר לעיל, ומפני זה לא יגרע הניקוד העיקרי. ודלא כמי שסובר לומר קבל רנת עמֶך וכו׳. ודע שאזהרת האר״י להפסיק כל שתי תיבות, לא שייכת רק כאן [בשחרית, אחרי אביי הוה מסדר סדר המערכה] ובקרית שמע שעל המטה, אבל בשאר מקומות לא יקרא כל שתי תיבות, אלא יקרא על פי הבנת הכתוב. וכן הסכים עמי בזה הרה״ג המקובל חכם ששון מזרחי (שליט״א) [זצ״ל], מפני שרק במקומות הנזכרים לעיל הובא בסידור הרש״ש כוונות לפי כל שתי תיבות, מה שאין כן בשאר

לא הביא כלום. ודפח״ח עכ״ל. ואנא זעירא, לא חילק ידענא. אטו כי רוכלא ליחשוב וליזיל. על־כל־פנים כך היא דעת מהרי״ץ שלעולם צריך להפסיק כן כמ״ש לעיל ד״ה ולפום, וכך הוא המנהג שקיבלתי מימי חרפי:

חיזוק לכך שאין לחלק, יוצא מתוך מה שראיתי אחר זמן בשלחן הטהור הלכות ברכות השחר סימן מ״ח אמצע סעיף י״א שכל שתי תיבות באנא בכח הוא שם בפני עצמו, ובהערות שם ציין לשער הכוונות ופרי עץ חיים. עוד הוסיף שם בשלחן הטהור בזה״ל, וכך יאמרנה, עמך שגבנו, פירושו עם כתר המאירין בכתרך, שגבנו וחזקנו בהם להעלות אותנו, שלא יפיל אותנו חלילה לנוקבא דתהום רבה, על־ידי איזה גאוה ומדה רעה רח״ל, ולא נידחה חלילה מעולם הזה ומעולם הבא וכו׳ יעו״ש. ומובן שדעתו להסמיך ממש שתי תיבות הללו, לפי מה שמפרש עמ״ך בדרך נוטריקון עֹם כֶּתר, אעפ״י שאז תהא הע׳ בחירק, ולפי פשט העניין הרי מוכח שהיא בפתח, וצ״ע:

וכעת יום ראשון ז׳ אייר ה׳תשע״ב ב׳שכ״ג שאלתי על כך את פי הרה״ג המקובל ר׳ יעקב משה הלל שליט״א ראש ישיבת אהבת שלום בירושלם ת״ו, והשיבני כי בספירת העומר [לפי מנהגם שאומרים זאת אחר למנצח בנגינות, ועיין מ״ש בס״ד בשלחן ערוך המקוצר אורח־חיים הלכות ספירת העומר סימן צ״ב סעיף ב׳. יב״ן] אין צריך להפסיק בין כל שתי תיבות, מאחר שאינה לצורך עליית העולמות. אבל בערב שבת שהיא לצורך העלייה, אין חילוק משחרית, שמוכרח להפסיק לפי דעת האר״י [עיין שער הכוונות דרוש ג׳ לתפילת השחר דף י״ג שלהי ד״ה ונחזור. יב״ן]. אלא דאעיקרא בדברי האר״י לא נזכר לומר אנא בכח בערב שבת [ועיין שער הכוונות עניין קבלת שבת דף ס״ד ע״ג ד״ה וזה, ובדברינו לעיל בסמוך ד״ה ולפום. יב״ן] ולכן המקובלים גם כולם אינם נוהגים לאמרו אז כלל, וכן מקובלי בית אל לא נהגו לומר זאת עכ״ד. וברוך יהיה. וממילא אין שום קושיא ממה שלא נכתב זה בסידור הרש״ש, כדלעיל ד״ה אחרי בשם הרב ששון מזרחי. ונמצא כי על־כל־פנים הקהילות שאומרים זאת גם בערב שבת, כגון אצלינו, ממילא צריכים להפסיק כל שתי תיבות. ומה שמצוי בספרים לציינם בחלוקה לשלש שלוש, אב״ג ית״ץ, קר״ע שט״ן, נג״ד יכ״ש, הוא לא לפי הסוד ולא לפי הפשט, שהרי אין מקום להפסיק אחרי שלוש תיבות אָנא בֹכח גֹדולת, וכי האיי גוונא. רק כנראה כתבו כן, מפני שבאופן זה, קל יותר לזכור את סדרם על־פה. גם כעת יום חמישי ח׳ תמוז ה׳תשע״ב שאלתי על פתגמא דנא את הרה״ג המקובל ר׳ חיים גד עדני שליט״א מחבר ספר מחמדי ארץ וכו׳, והשיב אף הוא כי האומרים אנא בכח בערב שבת, צריכים להפסיק כל שתי תיבות, כי זה לצורך עליית העולמות. ואב״ג ית״ץ, פשוט שאינם אלא סימן בעלמא עכת״ד. ועיין עוד בדברינו להלן פרשת ואתחנן על פסוק שמע ישראל ד״ה ואני.

[ועדיין יש לעיין אולי בכל זאת שאני עמך שגבנו, שיש הפרדה בסימן קְרַע שָׂטָן, ר״ל שיש לכך משמעות שיקרע ויבטל הקב״ה קטרוג השטן מעלינו]:

ז) **וטעם** אמירת אנא בכח, אחרי מזמור לדוד הבו לי״י, הביא בליקוטי מהרי״ח בשם עץ חיים להאר״י, לפי שהשבעה שמות שבראשי תיבות של־תפילה זו, שהם אב״ג ית״ץ, קר״ע שט״ן וכו׳, שייכים עם שבעה קולות הנזכרים במזמור הבו כדאיתא בתיקוני הזוהר תיקון כ״א ע״כ. ועל פי זה ראיתי תמהים מאין היסוד למנהגינו להוסיף **אֵל נא קרב תשועת מצפיך וכו׳**, שלכאורה אין כאן מקומה וסוד עניינה ע״כ. ולענ״ד פשוט כי המקובלים מחכמי תימן, לקדושים אשר בארץ החיים המה, יסדו זאת בבינה ובהשכל. כי סוד אנא בכח מבואר על־ידי האר״י שהוא על סדר בשתים יכסה פניו וגו׳ וכדלעיל ד״ה עוד, ושש כנפים שמשוררים המלאכים הם של־ימות החול, ובשביעי מתחילים ישראל לשורר כדלקמן בפרשתנו על פסוק ויברך אלהים את יום השביעי ד״ה ועוד, וכנגד יום השביעי הוא הבית השביעי, שועתנו קבל וכו׳. וכיון שיום זה הוא מקור כל הברכות, על כן אנו מסמיכים תפילת אל נא קרב וכו׳ היוצאת מפסוקי ברכת כהנים, להתברך ממנה בשפע הברכה. וכרמוז שם בפסוק כֹּה תברכו (במדבר ו׳, כ״ג) שממדה זו נמשכים הברכות, כיעויין רבינו בחיי שם, ובעץ חיים למהרי״ץ סדר תפילת שחרית דף נ״ג ע״ב ד״ה בספר המוסר. וגם להוסיף ולהשפיע לנו משפעת יפעת נפש יתירה בשבת, ועיין עוד לקמן בסמוך ד״ה ובסדר:

מצורף לזה מה שכתב בערוך השלחן אורח־חיים סימן רס״ז סעיף ב׳ שאומרים בערב שבת אנא בכח, לפי שהוא שם של־מ״ב, והוא שם של־מעשה בראשית כדאיתא בתוספות חגיגה דף יא: ד״ה אין דורשין. ועל כי השבת הוא זכר למעשה בראשית, לפי־כך אומרים אותו קודם קבלת שבת, ואחר־כך אומרים לכה דודי וכו׳ יעו״ש, ולעיל ד״ה וקודם:

ותמצא גם־כן סעד למנהגינו, ממה שכתוב בשער הכוונות להאר״י דף ס״ה ע״ב, אחרי שביאר באריכות אופני עליית העולמות במזמור הבו, בכ״ח שם בן מ״ב, סיים כשתגיע לשם שקוצי״ת שהוא השביעי, תכוין לכלול בו כל ששה שמות הראשונים, כי שם זה שליט **בשבת**, לכן כולם נכללים בו ע״כ. וכבר הרמ״ק בפרדס רמונים שם כתב, שבעה ימים כנגד שבע ספירות. ושם אחד מאלו, בכל יום מששת ימי בראשית. אב״ג ית״ץ ביום ראשון וכו׳ שם השביעי נגד יום שביעי והוא שקוצי״ת וכו׳ ע״כ. ומימיהם נובעים מן המקד״ש, בתיקוני זוהר חדש דף קט״ו ע״ב, שבע שבתות לקביל שבעה שמהן אלין, דאינון אב״ג ית״ץ וכו׳ שק״ו צי״ת. ולכל חד, שֵׁית אָתְוָן **לקביל שֵׁית יומי שבוע** לכל שבת ושבת וכו׳ יעו״ש. ועיין עוד שם דף קל״ג ע״ב. ומה־גם שמסמיכים אנחנו אחרי זה פיוט לכה דודי, שבו אומרים לקראת

שבת לכו ונלכה, **כי היא מקור הברכה.** מעתה ברור שהדברים במקומם ושיעורם הראוי להם. אשרי עושיהם. וברוך שבחר במייסדיהם, ונתן מהודו עליהם:

רוח י״י דבר בם, ומִלתו על לשונם, אתה תחזה גם־כן טוב טעם ודעת בזה שקבעו לנו בסדר הַקָּבלת שבת, אמירת ששה עניינים, עד מזמור שיר ליום השבת שהוא השביעי, יפים לעניין ונאים לבניין, כפי שהוא מנהגינו פשוט בדורות הללו, וכאשר העלה גאון עוזנו מהרי״ץ זיע״א בתכלאל עץ חיים, ואלו הם. **א׳** שיר השירים. **ב׳** ששה מזמורים, שתחילתם לכו נרננה. **ג׳** אנא בכח, אל נא קרב וגו׳. **ד׳** לכה דודי. ומה שאומרים אחר־כך ארבעה פסוקים שתחילתם **ישקני וגו׳,** כיון שאינם אלא תיקון למי שלא אמר שיר השירים כולו, כמו שהעלה מהרי״ץ בעץ חיים שם דף קי״א ע״א בשם תיקוני שבת, הלכך אינם נחשבים למניין בפני עצמו. **ה׳** בר יוחאי [ושייכותו לשבת, ביארנו בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר הלכות תפילות שבת סימן נ״ח אות י׳]. **ו׳** במה מדליקין. ומה שאומרים אמר רבי אלעזר וקדיש דרבנן, כיון שהם סיום בגלל אמירת במה מדליקין, נחשבים עניין אחד עמו. **ז׳** מזמור שיר ליום השבת. נמצא שהם **שבעה עניינים,** קודם תפילת ערבית, כנגד שבעת ימי השבוע, כאשר עורר לזה בני הרה״ג משה שליט״א. ועל־דרך זה מה שיסדו גדולי קהילותינו לומר פיוטים פסוקים ותפילות סביבות תקיעות שופר ביום ראש השנה, שלושה עשר במספר, כנגד שלוש עשרה מדות של־רחמים, כמו שביארנו בס״ד לקמן פרשת וישב על פסוק אף אני בחלומי ד״ה והאיר:

ובתי כנסיות של־בני תורה, נהגו מקרוב שדורש אז בליל שבת תלמיד חכם [עיין מ״ש על זה בס״ד בתשובותי עולת יצחק חלק ד׳ ובשו״ת ויען יצחק] ואין לטעון שזה פוגם ברמז של־שבעת ימי השבוע, כדבר האמור, כי נמצא שהם שמונה עניינים לפני ערבית. דאיכא למימר שזה כנגד תוספת שבת. [מלבד מה שיש לתרץ עוד שזה כמו גימטריא עם הכולל, אי נמי לפי דעת האומרים שתוספת אינה מזיקה לרמז במספר העיקר שלא יפחות ממנו (כמבואר בהגהת הרמ״א אורח־חיים סימן רס״ג סעיף א׳, והרחבנו בס״ד במקומות אחרים). אי נמי שהדרשה אינה קבועה כמו השאר שחוזרים על אותם הדברים, אלא חידושים. כל־שכן שפעם הדרשה היא מעניין הפרשה, ופעם בהלכה, ופעם זה פלפול ושקלא וטריא וכו׳. אי נמי שזה דברי תורה דומיא דבמה מדליקין ולכן נחשבים כאחד. ברם שינויי דחיקי כי הַנֵי, לא משנינן, מאחר שיש לנו תירוץ טוב כדבר האמור שתוספת דברי תורה היא כנגד תוספת שבת. אך כנראה נצטרך לכך לעניין הדרשה שיש רבנים הנוהגים לומר קודם תקיעת שופר, שלא תבטל את רמז שלוש עשרה מדות כמו שהזכרנו לעיל ד״ה רוח]:

ח) כמו־כן מנהגינו לומר אנא בכח וכו׳ וגם אל נא קרב וכו׳ בסיום האשמורות דאלול ועשרת ימי תשובה כנודע, וכנדפס גם־כן בתכלאל עץ חיים

שם דף נ״ד ע״ב. וראיתי אנשים הנוהגים כן אף בסיום תפילת שחרית של־כל ימות השנה, וכן מצאתי במקצת תכאליל כת״י מאוחרים:

וקביעת אנא בכח שם, נראה כי הטעם לכך מובן בפשיטות, לפי שמבקשים אנו בזה שתתקבל תפילתנו, שכן אומרים בו קבל רנת עמך וכו׳ [כדאמרינן בברכות דף לא. רנה זו תפילה] לעמך פנה וכו׳ שועתנו קבל וכו׳. וכן מפורש בתיקוני הזוהר שבכח שמות קדושים הללו, פורחת התפילה למעלה, כדלעיל בסמוך ד״ה ובבתי. ובעץ חיים למהרי״ץ חלק א׳ דף ל״ב ע״א ד״ה משגב בעדנו, ראשי תיבות מ״ב, רמז לשם מ״ב המגרש השטן, הרוצה לבלבל תפילת ישראל ע״כ. ועיין עוד להלן בפרשת שמיני על פסוק ואת בת היענה ד״ה מלבד. ומה־גם שכבר בפיסקא הראשונה אומרים תתיר צרורה, דלפי פירוש העיון תפילה (כמובא באוצר התפילות דף פ׳ ע״א) הכוונה שיתיר צרור העוונות המבדיל בינינו לבין אלהינו יעו״ש, אם־כן הדבר יפה לעניין ונאה לבניין בפרט בזמני הרחמים והסליחות. ועל־דרך זה יובן ממילא גם טעם אל נא קרב וכו׳, לפי מה שכתבו המפרשים כי הוא טוב להשמיע תפילה, ראשי תיבות **אנקת״ם**, פירושו שומע אנקת תמים, כמו שהביא הרמ״ק בפרדס רמונים שם פרק י״ד:

והיינו נמי טעמא דאמרינן באשמורות בתר הכי, עשה למען שמך וכו׳, שהוא כדרך שאומרים זאת בסיום תפילת שמונה עשרה, וכמבואר מקורם ועניינם שם, בטור אורח־חיים סימן קכ״ב, ובדברינו להלן הפטרת שבועות על פסוק כעין החשמל מתוך האש ד״ה וידועים וד״ה ואגב. וכבר כתב הלבוש באורח־חיים סימן תקפ״א אמצע סעיף א׳, שכל סדר הסליחות נתקן על סדר התפילה של־כל יום. כי הפסוקים שבתחילה כנגד פסוקי דזמרה וכו׳ נפילת פנים וכו׳. ואחריהם קדיש תתקבל, כמו אחר גמר כל תפילות השנה יעו״ש. ובזה יתיישב קצת שלא יהיה מנהגינו סותר לגמרי את דעת רבינו הרמב״ם הסובר שאין לומר שם קדיש, וכל שכן לא קדיש תתקבל, ובמקום אחר נרחיב עוד בזה בס״ד:

ט) וששת המזמורים שנוהגים לאמרם קודם אנא בכח ולכה דודי, דהיינו מן **לכו נרננה** וגו׳ (תהלים צ״ה, א׳) עד י״י מלך ירגזו עמים (שם צ״ט, א׳) חמשה, והששי מזמור לדוד הבו לי״י בני אלים (שם כ״ט, א׳), טעם אמירתם אף שלא נזכרה בהם שבת בהדיא, הוא מפני שהם כנגד ״ששת״ ימי החול, ונתייסדו על פי מהר״ם קורדואירו גיסו ותלמידו של־מהר״ש אלקבץ הנזכר לעיל, ונתקבלו בכל תפוצות התימנים והאשכנזים, כיעויין בסידור היעב״ץ דף קמ״ד אמצע עמוד א׳, ובסדר עבודת ישראל (רדלהיים, ה׳תרכ״ח) דף קע״ח, ובסידור אוצר התפילות דף רצ״ה ע״ג, ובדברינו לקמן הפטרת וישב על פסוק רק אתכם ידעתי ד״ה ומהשתא, ופראשת ואתחנן על פסוק האל הנאמן ד״ה על זה. [אחר זמן ראיתי בפסקי תשובות

הלכות שבת (ירושלם ה׳תשע״א) סימן רס״ז אות ג׳ דף רנ״ו רנ״ז כי האר״י התקין לומר [רק] מזמור לדוד הבו לי״י בני אלים, כנזכר בשער הכוונות ובפרי עץ חיים. אך מזמורי לכו נרננה, לא נזכרו בכתבי האר״י והרמ״ק, ולא נתקנה אמירתם אלא בזמן תלמידי האר״י. ומה שכתוב בכמה סידורים שהותקנו על־ידי הרמ״ק, אין לכך מקור יעו״ש. ואם־כן הדבר צ״ע]:

ונזכרה אמירתם כבר בספר סדר היום בזה״ל, כשיוצא לקבל שבת, אם יש עמו חבר או תלמיד שיצא עמו, שיהיו שנים או שלושה, הוא טוב ויפה, וברב עם הדרת מלך (משלי י״ד, כ״ח). ואם לאו, הוא לבדו יעשה אותו וכו׳. ומנהגינו כשאנו הולכים לקבל שבת, לומר אלו המזמורים וכו׳, **לכו נרננה** וגו׳ ואחר־כך יאמר פזמון לכה דודי לקראת כלה וכו׳ יעו״ש. [ומשמע מדבריו שאפילו בשנים חשיב ברב עם הדרת מלך, ועיין מה שכתבתי בס״ד בשו״ת עולת יצחק חלק א׳ סימן ק״ס, אלא אם־כן נעמיס שכוונתו דר״ל שעדיף להרבות יותר משנים או שלושה מטעם ברב עם. ועיין עוד פתח האוצר על אוצרות תימן סימן ט״ז אות נ׳:

ומסתברא לענ״ד כי לכו נרננה, ולכה דודי, מקבילים להדדי. ר״ל דכשם שישראל אומרים אלו לאלו **לכו** נרננה לי״י וגו׳ ביציאתם לקראת שבת (ועיין עוד לקמן בסמוך ד״ה מלבד), כך אנו אומרים להקב״ה באותו לשון עצמו, זה לעומת זה, **לכה** דודי לקראת כלה. כי כלה זו, הכוונה לכנסת ישראל, וכחתן היוצא לקראת כלתו, כמו שיתבאר בס״ד בדברינו דלהלן במגילת שיר השירים על פסוק אתי מלבנון כלה ד״ה ושמא. והדבר כפתור ופרח. גם בבית השני שם אומרים, לקראת שבת **לכו** ונלכה:

ועניין הקבלתם של־ששת מזמורים הללו כנגד ששת ימי החול (כדלעיל ד״ה וששת) העלה מהרי״ץ בעץ חיים חלק א׳ דף צ״ח ע״ב ביתר ביאור בזה״ל, אחַר השלמת שיר השירים כולו, יתחילו הקהל בנועם שיר, ששה מזמורים אלו, שהם נגד ששת ימי החול, ובזה הוא כורת ומסלק הקליפות ששלטו באותו יום, ככתוב בספר תיקוני שבת וכו׳ ע״כ, ועיין עוד לקמן בסמוך ד״ה גם. וטעם שפתח בלשון רבים וסיים בלשון יחיד, יובן למעיין בגוף ספר תיקוני שבת שכתב בזה״ל, אומרים אלו הששה מזמורים קודם כֹּל, וכל מזמור ומזמור כנגד יום אחד מימי החול, ״ויכוין״ כי בכל מזמור דבר יום ביומו, הוא כורת וכו׳ יעו״ש, והכוונות אינן אלא נחלת יחידים. ועוד, שעומק העניין בזה הוא לפי שבכל ימי החול יש שליטה לחיצונים, ובשבת בטלה שליטתם [ובמוצאי שבת חוזרים כנודע. יב״ן]. וזהו שאנו פותחים ואומרים **לכו נרננה** וגו׳, והוה ליה למימר נלכה נרננה. אלא לפי שמתכוונים על החיצונים לומר להם לכו לדרככם, ואנחנו נרננה לי״י, כיעויין בטעמי המנהגים דף קכ״ז אות רס״ד. ואם־כן לא ייאות לסלקם להדיא שנראים בזה כמתגרים בהם,

כי אם ליחידי סגולה היודעים ומבינים בכוונות הנסתרות, די רוח אלהין קדישין בהו [והם כבר יעיינו בעצמם בגוף ספר תיקוני שבת, וימצאו זאת]. אבל לסתם בני אדם, עדיף שישארו הדברים סתומים וחתומים, ועיין עוד בדברינו להלן בפרשת בשלח על פסוק שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו ד"ה ובתיקוני, ובפרשת כי תשא על פסוק לשמצה בקמיהם ד"ה ואפשר, ובמגילת שיר השירים על פסוק שיר השירים אשר לשלמה ד"ה והנה:

ויכולים לכוון רק את פשט העניין שזהו זירוז אלו לאלו, כדלקמן בסמוך ד"ה מלבד. אי נמי יכוין כפי מה שכתוב בסידור עולת תמיד חלק שבת דף א' ע"ב וז"ל, המזמורים שאומרים קודם קבלת שבת, נגד ששת ימי השבוע, כי בשבת מקבלין על כל ימי השבוע שפע, וזהו לכו נרננה, כמו שנאמר (ישעיה ב', ה') לכו ונלכה באור י"י. כי זאת אנו אומרים אל הנשמות שלנו, לכו למעלה ממדרגה למדרגה. כי בליל שבת עולין הנשמות עם העולמות עד האצילות כמבואר בעץ חיים, ואנחנו נרננה בשמחה. ומחמת שמחה, מתעוררת רוח העליון אל הנפש, כמו שנאמר (מלכים־ב' ג', ט"ו) והיה כנגן המנגן וגו' עכ"ל. ולפי זה אינם כנגד ששת הימים שעברו, אלא כנגד ששת הימים שיבואו [ועיין עוד בערוך השלחן שנציין לקמן ד"ה והרי]. ואם־כן זהו **טעם שני** לאמירתם. ושורש הדברים הוא מהזוהר הקדוש, שכל הברכות תלויות ביום שבת, ומצינו גם־כן שהיא כוללת את כל ששת הימים, כדלהלן פרשת בשלח על פסוק שם שם לו חק ומשפט ד"ה ובשערי:

י) ואפשר לנמק את עניין ששת המזמורים הללו, לפענ"ד בס"ד באופן נפלא, וזהו **טעם שלישי,** שבכל מזמור מהם, רמוז מה שהיה כנגדו בבריאת העולם באותו יום. במזמור א' לכו נרננה, ויבשת ידיו יצרו (תהלים צ"ה, ה'), על שם **בראשית ברא אלהים וגו' ואת הארץ.** במזמור ב' שירו לי"י שיר חדש, כי כל אלהי העמים אלילים, וי"י שמים עשה (שם צ"ו, ה') על שם **ויעש אלהים את הרקיע** (לקמן ז'). ר"ל שהם אלילים אלמים ולא יוכלו לעשות מאומה, אפילו יתוש קטן. מה שאין כן השי"ת אשר אפילו את השמים עשה. במזמור ג' י"י מלך תגל הארץ, אור זָרֻע לצדיק (תהלים צ"ז, י"א) המשיל את האור לזריעה [ועיין במפרשים שם ביאור העניין, ובעץ חיים למהרי"ץ על פסוק זה בדף צ"ט ק'], ולא עוד אלא שכתוב זרוע חסר וא"ו קרי ביה זֶרַע, על שם **ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זֶרַע** (לקמן י"ב). ועוד שכתוב בתחילתו, תָּגֵל הארץ (תהלים שם, א') ואפשר לפרשו על שם שנאמר (שם ס"ה, י"ג) וגיל גבעות תחגורנה. במזמור ד' שירו לי"י שיר חדש, "ראו" כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו (תהלים צ"ח, ג'), על שם **ויעש אלהים את שני המאֹרֹת הגדֹלים** (לקמן ט"ו). במזמור ה' י"י מלך ירגזו עמים, יֹשב כרובים (תהלים צ"ט, א'), על שם **ועוף יעופף על הארץ** (לקמן כ') שכך כתוב והיו הכרובים פורשי כנפים (שמות כ"ה, כ'). ועל־דרך זה דרשו חז"ל שהמשכן שקול כנגד מעשה בראשית.

כיצד. ביום ראשון נבראו שמים וארץ וכו׳. בחמישי **ועוף יעופף**, ובמשכן והיו הכרובים פורשי כנפים, כיעויין במדרש במדבר רבה פרשה י״ב אות י״ג, ובילקוט שמעוני חלק א׳ רמז תשי״א, ועוד. [והנוהגים להוסיף אחריו מזמור לתודה (תהלים ק׳, א׳) י״ל כי זה מפני שכתוב בו, הוא עשנו (שם ג׳) על שם שנברא אדם הראשון ביום ששי. ועיין לקמן בסמוך ד״ה ובנחלת]:

במזמור ו׳ הבו לי״י בני אלים, כתוב בסופו, י״י עֹז לעמו יתן וגו׳ (תהלים כ״ט, י״א) ונדרש בזבחים דף קטז. על מתן תורה [ועיין עוד מ״ש בס״ד בפקודי החיל על מדרש אשת חיל, גבי פסוק (משלי ל״א, י״ז) חגרה בעוז מתניה], והיא ניתנה לנו בששי בסיון, ולכן כתוב (לקמן ל״א) **ויהי ערב ויהי בקר יום הששי** בה״א, וגם כנגד חמשה חומשי תורה, כיעויין במדרשים ובפירוש רש״י. ומה־גם שהתורה ניתנה לנו בשבת, כדאיתא בגמרא שבת דף פ״ו ע״ב:

ועוד, שהמזמור מסיים י״י יברך את עמו בשלום, ובבריאת העולם בששת הימים עשה הקב״ה שלום בין העליונים ובין התחתונים, כדאיתא בילקוט שמעוני תהלים רמז תשי״ב, שביום הראשון ברא מן העליונים ומן התחתונים **את השמים ואת הארץ.** ביום שני, הרקיע מן העליונים, וביום שלישי **יקוו המים** (לקמן ט׳) מן התחתונים וכו׳. רביעי מאורות בעליונים, חמישי **ישרצו המים** (לקמן כ׳) בתחתונים וכו׳. בששי, אדם שגופו מן התחתונים, ונשמה מן העליונים יעו״ש. ובפירוש רש״י על פסוק (לקמן ב׳, ז׳) ויפח באפיו נשמת חיים. ובפרט שכל יום רצה שיברא בו הקב״ה את השבת. לקח מכל יום ארבע שעות ועשה את השבת, לפי שבתחילה היה היום כ״ח שעות. ועשה שלום ביניהם. ולכך מברכים איש לרעהו שבת ״שלום״, כמ״ש בס״ד להלן פרשת בחקתי על פסוק ונתתי שלום בארץ ד״ה עוד. הלכך אנו אומרים כמו־כן י״י יברך את עמו ״בשלום״. ומה־גם שהוא יום מנוחה שבני אדם פנויים ממלאכתם ועלולים לבא לידי מחלוקת חס ושלום, כמ״ש בס״ד להלן פרשת ויקהל על פסוק לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת. [ואפשר גם־כן לענ״ד לקשר זאת לעניין הראשון, דהיינו מתן תורה, שאמרו חז״ל בשבת דף פ״ט ע״א, מאי הר סיני. הר שירדה שנאה לאומות העולם עליו. על כן צריכים הם לברכת השלום. אף שדברי מעכ״ת עדיפי הכא, לקשר זאת לבריאת העולם. איתמר]:

ושמא גם־כן רמוזה בו בתחילתו, יצירת האדם על־ידי הקב״ה שהיתה ביום הששי, במאי דכתיב הבו לי״י בני אלים (תהלים שם, א׳). כי אליבא דהתרגום וכמה מפרשים, קאי על המלאכים, וכן העלה מהרי״ץ בעץ חיים דף ק׳ ע״א בפירוש הראשון יעו״ש, ואם־כן אפשר לכלול בזה את בני־האדם, כדאשכחן דכוותה בפירוש רש״י על פסוק היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך (שיר השירים ח׳, י״ג) שהם מלאכי השרת חברי כנסת ישראל, שהם בני אלהים דוגמתֵך יעו״ש:

יא) מלבד זה אפשר לענ״ד לומר **טעם רביעי** לתיקון מזמורים הללו בכניסת שבת, כיון שמדובר בהם לעתיד לבוא בימות המשיח, כי אז יזרזו ישראל זה את זה ויאמרו אֵלו לאלו, לכו נרננה לי״י נריעה לצור ישענו, שהושיעָנו מכל אויבינו ושונאינו [כי לפי הפשט תיבת לכו, עניינה זירוז, לא הליכה ממש, וכמו שנאמר (לקמן י״ט, ל״ב) לכה נשקה את אבינו יין, וכמבואר בפירוש הרד״ק לתהלים שם, ובעץ חיים למהרי״ץ סדר הַקְּבלת שבת דף צ״ט ע״א, וכדלהלן נמי בריש פרשת בחקתי על פסוק אם בחקתי תלכו ד״ה ומצינו. ועיין עוד לעיל ד״ה ומסתברא וד״ה ויכולים, ולהלן פרשת כי תצא על פסוק לא יבוא עמוני ומואבי וגו׳ על דבר אשר לא קדמו אתכם ד״ה והנה]. וכן, שירו לי״י שיר חדש וגו׳, וכמו שאמרו חז״ל בכמה מקומות, כי שיר חדש בלשון זכר הוא לעתיד לבוא, לפי שלא יתחדשו עוד צרות אחרי כן, כנקבה שיולדת. אי נמי שיהיו יורשים הכל כזכר, ולא כנקבה שאין לה אלא עישׂור נכסים. וכאשר העלה מהרי״ץ בעץ חיים סדר אגדתא דפסחא בסוף ברכת אשר גאלנו, ד״ה שיר חדש, בשם הילקוט ומדרש חזית יעו״ש, ובדברינו להלן פרשת בא על פסוק והיתה צעקה גדולה וגו׳ אשר כמוהו לא נהיתה ד״ה ואפשר. וכמו־כן י״י מָלָך תגל הארץ וגו׳, כי אז יטול השי״ת את המלוכה מאומות העולם וכו׳. והוא הדין לשאר המזמורים, כדאיתא במפרשים:

והרי שבת־קודש היא רומזת לעתיד לבוא, וכמו שכתב מהרי״ץ בעץ חיים דף ק״ג ע״ב ד״ה המנהג, דבשבת כל־שכן שראוי לומר קדיש דעתיד לחדתא וכו׳ אחרי פרק במה מדליקין, יען שהיא רומזת לעולם העתיד יעוש״ב. וכן כתב בדף ק״ט ע״ב ד״ה ונהגו, בטעם אמירת מזמור לדוד י״י רועי וגו׳ על מי מנוחות וגו׳ (תהלים כ״ג, א׳. ב׳), לפי שנדרש על העולם הבא אשר השבת רומזת אליו יעוש״ב. ושוב ראיתי כי מבואר כך כבר בערוך השלחן סימן רמ״ב סעיף מ׳, ובסימן רס״ז סעיף ב׳ יעוש״ב, ולעיל ד״ה ויכולים. וכן כתב גם במעם לועז על תהלים פרק צ״ה דף שנ״ה, דכיון שבשבת יש שמחה על מלכות ה׳, כמו שאנו אומרים ישמחו במלכותך שומרי שבת וקוראי עונג, לכן אומרים מזמורים אלו, לכו נרננה וגו׳, שהם כנגד מלכות ה׳ שתתגלה לַכֹּל בימות המשיח:

והוסיף עוד שם טעם, שציון תיגאל בזכות השבת וכו׳ ע״כ. וזהו **טעם חמישי.** ור״ל בזכות שישמרו ישראל את השבת. ומקור העניין בירושלמי תענית פרק א׳ סוף הלכה א׳, ובמדרש ויקרא רבה פרשה ג׳ אות א׳, אין ישראל נגאלים אלא בזכות שבת. וכן הובא בספרים רבים, ובכללם בחומת אנך ריש פרשת שמות על פסוק (שמות א׳, א׳) ואלה שמות בני ישראל אות ה׳, ובתהלים פרק צ״ג, ובבן יהוידע סוף מסכת תענית. ואיתא נמי במדרש תהלים על פסוק היום אם בקולו תשמעו (תהלים צ״ה, ז׳) אם היו משמרים אפילו שבת אחת כתקנה, מיד היו נגאלים,

שנאמר ״היום״ אם בקולו תשמעו, וכתיב (דברים ה׳, י״א) שמור את ״יום״ השבת ע״כ, ופסוק זה הוא במזמור לכו נרננה שפותחים בו. וכן אמרו בשמות רבה פרשה כ״ה אות ט״ז, אמר רבי לוי אם משמרים ישראל את השבת כראוי אפילו יום אחד, בן דוד בא יעו״ש. ובירושלמי תענית שם, אמר רבי לוי אילו היו ישראל משמרים שבת אחת כְּתָקְנָהּ, מיד היה בן דוד בא. מאי טעמא, ויאמר משה אכלוהו היום וגו׳ (שמות ט״ז, כ״ה) יעו״ש. מה־גם שלא חרבה ירושלם אלא בשביל שחיללו בה את השבת כדאיתא במסכת שבת דף קי״ט ע״ב, ועיין עוד בדברינו להלן פרשת בשלח על פסוק שם שם לו חק ומשפט ד״ה ובהקדמת, ופרשת אמֹר על פסוק כי כל הנפש אשר לא תענה ד״ה ועל־פי, ופרשת ראה על פסוק ולא תחוס עינך עליו וגו׳ ד״ה ומסתברא [ושם יתבאר בס״ד טעם הנוהגים לומר מזמור זה בעמידה, וקודם מוסף הם אומרים אותו בניגון מיוחד]:

יב) והא דבגמרא שבת דף קיח: אמר רשב״י אלמלא משמרים ישראל ״שתי שבתות״ כהלכתן, מיד נגאלים וכו׳, כבר תירץ בעץ יוסף שם דרשב״י סבירא ליה כיון שלא שמרו ישראל שבת ראשונה, כדאיתא התם לעיל מינה, לכן צריכים עכשיו לשמור שתי שבתות, אחת לכפר על חילול שבת ראשונה, ואחת לזכות לגאולה יעו״ש. נמצא לדבריו דפלוגתא היא:

והנה בפירוש מהר״י אבוהב על הטור אורח־חיים סימן רמ״ב כתב כי נראה שהסיבה לזה דאלמלא משמרים שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלים, היא משום דבתרי זמני הויא חזקה, ומאחר שישמרו שתי שבתות, היו מוכנים לשמרן כל ימי עולם, ולפי־כך ראויים לגאולה עכ״ל. ולכאורה צריך לעיין אם־כן איך שייך לחלוק על זה. וכל־שכן דאעיקרא פלוגתא היא ביבמות דף סד: ודוקא לרבי בתרי זמני הויא חזקה, אבל לרבן שמעון בן גמליאל בתלתא זמני הויא חזקה, ולא סגי בתרי, ומסקי התם (בסוף העמוד) דבנישואין ומקלקָיוֹת הלכתא כרבי, ובוְסָתוֹת ושור המועד הלכתא כרבן שמעון בן גמליאל יעו״ש, ועניין זה לְמה דומה. אדרבה אולי אף בתלתא לא שייך חזקה, כיון שבעוה״ר עד עתה לא שמרו, אולי לא יחזיקו הרבה, ויצר הרע לא בטל. ובפרט להמבואר במקור חיים סימן תס״ז סק״ה, ושו״ת בית שלמה יורה־דעה חלק ב׳ סימן רי״ט בטעם חזקה זו, שהיא מפני שיש גורם לומר שאינם מקרים סתם, אלא כך דרכם וטבעם, והיקש השכל מחייב שימשיך להיות כך, עיין עליהם ובשאר ספרים. ונראה כי שתי השאלות מיתרצות כאחת. כי לאו למימרא דשייך בכגון דא דיני חזקה ממש, אלא כעין דוגמא הוא. ומצד כפרה אתינן עלה, ולפי רוב רחמיו וחסדיו יתברך לישראל עם־קרובו, עם צדדים נוספים. הלכך איכא למימר דאף למאן דאמר בעלמא דבעינן תלת זמני, הכא מודה דסגי בתרי. ואידך מאן דאמר סבירא ליה שאין תלוי בזה כלל ועיקר, הלכך אפילו בשבת אחת סגי:

ברם אפשר לומר דלא פליגי כלל, אלא שיש חילוק בדבר, כדדייק לישנייהו, אם ישמרו כתקנה אי נמי כראוי, דהיינו לפי כוונתה, ובכל פרטֵי הלכותיה ודקדוקיהן, סגי בשבת אחת. אבל אם רק כהלכתה, דוקא בשתים. וכן כתב בצמאה נפשי שולי דף קפ״ז דאולי לא פליגי, כי בבבלי כתוב כהלכתן, ובירושלמי כתקנה, ועל דרך זה כתוב במדרש כראוי, וזה הרבה יותר מכהלכתן, ואז די בשבת אחת יעו״ש. כי הפרש גדול יש בין המשמר שבת כפי ההלכות ביבשותן, מאשר המוסיף לקיימן גם כפי עומק משמעותן, ולפי מגמת המצַווה אותן. הן מצד הכוונה, כמו שנאמר (שמות כ׳, י׳) כי ששת ימים עשה י״י וגו׳ וינח ביום השביעי. אי נמי שימנע מאיסורי מלאכות שבת בנחת וברצון, לא כמשא כבד ובאונס (על דרך שכתב הגרי״ח בבן יהוידע על מסכת שבת שם ד״ה כל המשמר יעו״ש. ויובא בס״ד בדברינו להלן פרשת בשלח על פסוק שם שם לו חק ומשפט ד״ה והגם. אף כי לדבריו זהו פירוש כהלכתו, ולדברינו לעיל הוא בהיפך, שזהו פירוש כתקנה, כראוי. ועיין עוד מ״ש בס״ד להלן בפרשת כי תבוא על פסוק תחת אשר לא עבדת את י״י אלהיך בשמחה ד״ה והמגיד). והן מצד פרטיהן, כגון שמותר להרהר בעסקיו בשבת, וממילא אינו נקרא עבריין כלל ועיקר, כיון שהכתוב אומר (ישעיה נ״ח, י״ג) ודבר דבר, דיבור אסור, הרהור מותר. אך מכל־מקום משום עונג שבת, מצוה שלא לחשוב אז בעסקיו כלל, וכמו שכתבו הפוסקים, והעליתי דבריהם בס״ד בשלחן ערוך המקוצר חלק אורח־חיים הלכות דיבורים האסורים בשבת סימן ס״ו סעיף ט׳. ועיין עוד כיוצא בזה בדברינו לקמן ריש פרשת ויחי על פסוק ויחי יעקב ד״ה הבט־נא, ובשו״ת עולת יצחק חלק ג׳ סימן קל״ז (בעניין הבטחת האר״י לנזהר מחמץ כל־שהוא בפסח) אות ד׳ ד״ה ומצינו:

[**ויש** להעיר כי בכל בו אמצע סימן ל״ה העלה מאמר זה של־אם ישמרו ישראל שבת אחת מיד נגאלים, בלא תיבת כתקנה. וכן העלהו מהרי״ץ בעץ חיים דף ק״ח סוף ע״א ד״ה בויכולו. ועיין בדברינו להלן פרשת שמות על פסוק אהיה אשר אהיה ד״ה ואולי. עוד בעץ חיים שם דף קמ״ב ע״ב, העלה דברי ספר עקידת יצחק פרשת ויקהל, בביאור הלשון המשולש שתיקנו בתפילת מוסף דשבת לא נתתו וכו׳ ולא הנחלתו וכו׳ גם במנוחתו, כנגד שבת העליון, אשר הוא בינו לבינם סימן. והשבת התחתון, שהנחילנו לשמרה, ובה ינוחו יגיעי כח. ולזה רמזו ז״ל, אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות וכו׳ יעו״ש. לפי זה אין הכוונה שתי שבתות ממש כפשוטן]:

וקרוב לזה איתא באבקת רוכל לר״ה ליכטנשטיין חלק ב׳ דף קל״ה כלל י׳ פרט ד׳, כשדן בעניין אם ראוי להתיר מכירת שדותיו ובהמותיו [לגוי] לעשות מלאכה בשבת, וכיוצא בזה גראלניע [מבשלת יין־שרוף] פאבריקען [בתי חרושת] ומרחץ, כתב באות ט׳ שהיה לו למסדר הש״ס לקצר ולומר כל השומר שבת, מדוע

האריך ואמר כהלכתו או כראוי [לפי דברינו לעיל, יש חילוק בין סגנונות הללו. יב״ן], על כרחין שבכוונה דייקו ואמרו כן. ומשמעות שמירת שבת כראוי וכהלכתה, הלא כל מי שאינו עיקש בשכלו, מחוייב להודות שכוונת פשט הפסוק (ישעיה נ״ח, י״ג) אם תשיב משבת רגליך עשות חפציך ביום קדשי, הוא שכל עסקיו יהיו נחים בשבת. וזהו ושמרתם את השבת (שמות ל״א, י״ד) שמירה תמה וכו׳. מעתה לו׳ שקול ישקל ובמאזנים ישאו יחד, שכר עבירה של־היתר מכירה בערמה כנגד הפסידה, שאז אינו זוכה לכל המעלות שאמרו חז״ל כי שמירת שבת כראוי גורם לו שפע, ובזכותה נפשו תהיה מטוהרה לה׳, ולא יהיה צריך לחילוקי כפרה, וגם יזכה לגאולה, ויזכה למדריגה גדולה כזאת ותגזר אומר ויקם לך (איוב כ״ב, כ״ח), וגם יגדל בניו בנחת שלא תשלוט בהם אסכרה, ועבורה יזכה לשמירת כל המועדים, ושיהיה ניצול משלוש פורעניות, מיומו של־גוג ומגוג ומחבלו של־משיח ומיום הדין, והאחרון הכביד שיזכה עבורה לקיום תרי״ג, הלא מֵחוֹל ימים יכבד שכרן, ורב־טוּב הצפון לאותם ששומרים שבת כראוי וכהלכתו. ואם־כן איך יעלה על דעת שום אדם לחוס על ממונם של־ישראל ולהמציא להם היתר מכירה, כי מה טיבה של־טובה זו:

ובזה אפשר נמי ליישב מה שהקשה בשו״ת דברי חיים אורח־חיים חלק ב׳ סימן כ״ט להשואל, מאי שנא היתר מכירה בערמה בחמץ שנוהגין להתיר לכתחילה ואין פוצה פה, מהיתר מכירה בערמה של־שבת שרבים מגמגמים בו. משום דבחמץ, רק גורם במכירתו שלא יחול עליו כלל החיוב של־ביום הראשון תשביתו (שמות י״ב, ט״ו). מה שאין כן במכירת שבת מפקיע ממנו מצות זכור את יום השבת לקדשו (שם כ׳, ז׳) אחר שכבר חל עליו החיוב לקיימה, משום שהתורה אמרה תנו לב לזכור תמיד את יום השבת. והאחרון הכביד, משום שעבור שמירת שבת כראוי וכהלכתו, זוכה לכל המעלות הנזכרות לעיל. מעתה אם עושה בערמה למכור עסקיו, גם אם נאמר דאי עביד מְהַנֵּי ומכירתו קיימת, סוף סוף לא קיים בפועל מצות זכור את יום השבת לקדשו כמכילתא, ומצות ועשית כל מלאכתך (שם ח׳) שלא תהרהר, ומצות אם תשיב משבת רגליך. ואין אני יכול לומר עליו, שהוא שומר שבת כראוי וכהלכתו, מעתה מרחק רב יש ביניהם וכו׳ יעוש״ב:

[**כחילוק** הנזכר לעיל מצינו לגבי שמיטת הארץ בשנה השביעית, שלא לסמוך על היתר המכירה, כמובא בספר אמונת שביעית דף מ״ד ד״ה וגם, דלא דמי למכירת חמץ, כי בחמץ, הרי התורה רוצה שלישראל לא ישאר חמץ בביתו, ומוצאים דרכים איך להוציא מרשותו. ואלו בשביעית, רצון התורה שאדמות ישראל ישבתו בשביעית על־ידי יהודים, ולא לחפש עצה שלא ישבות ע״כ. וכן הובא בנזר התורה טבת ה׳תשס״ח דף ק״ד, יש לחלק בין חמץ לשביעית. כי בחמץ, אין תכלית האיסור בחפצא אלא בגברא, שלא יראה לך וגו׳ (שמות י״ג, ז׳) שהוא לא יהיה בעלים על החמץ, ולכן כל דעביד מעשה שיש בו חָלוּת קניין מהקניינים סגי שלא יהיה לך.

מה שאין כן בשביעית, שתכלית המצוה ושבתה הארץ וגו׳ (ויקרא כ״ה, ב׳). זאת ועוד, שבחמץ בלאו הכי אינו ברשותו של־אדם, אלא שעשאו הכתוב כברשותו לעבור בבל יראה ובל ימצא [כדאיתא בפסחים דף ז. ובבבא קמא דף כט:] ולכן בגילוי מילתא בעלמא סגי דלא אוקים ליה הכתוב כברשותו, כמו שכתב הר״ן בריש פרקא קמא דפסחים בטעם דמועיל ביטול מטעם הפקר אף שאינו אלא בלב. ולכן גם במכירת חמץ לגוי, לגילוי מילתא די בזה שלא יעשנו הכתוב כברשותו וכו׳. ועוד, כי במכירת חמץ, מגיע לקיום מצותו לסלק החמץ מבעלותו, והרי מהאיי טעמא גם ביטול מועיל. מה שאין כן בשמיטה, גם אם יהיה חָלוּת למכירה, לא יהיה בזה קיום מצותו, כי המצוה מתקיימת אך ורק בשביתת הקרקע, ואין המכירה אלא להיפטר מהמצוה, והרי זה עצמו אסרה תורה לעשות דבר להפקיע מן המצוה, כמו שאמרו בגמרא עבודה זרה דף כא. והיאך נזלזל במצוה כה גדולה, שהיא ממצוות התלויות בארץ. ובגמרא סוטה דף יד. דרש רבי שַׁמְלַאי, מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לארץ ישראל, וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך. אלא כך אמר משה, הרבה מצוות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בארץ ישראל. אכנס אני לארץ, כדי שיתקיימו כולן על ידי. והיאך בהיתר מכירה, נעשה מעשה בידים לשלילת קיום המצוה עכ״ל. והאריכו על זה בספרים נוספים]:

כל־שכן שיש ליישב דלא פליגי, לפי מה שכתב הגרי״ח בבן יהוידע שם (ד״ה משמרין) לפרש דשתי שבתות דקאמר רשב״י, ר״ל לילה ויום. כי לילה הוא בחינת שבת בפני עצמה, ויום בחינת שבת בפני עצמה וכו׳. אי נמי א׳ שבת העיקרי, וב׳ תוספת שבת יעוש״ב, ובדברינו להלן פרשת בשלח על פסוק שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו ד״ה ובתיקוני, ובפרשת ראה שם על פסוק ולא תחוס עינך עליו וגו׳ ד״ה ואף:

יג) ובסידור הגר״א כתוב בשולי הדף בשם ספר אחד, ששה מזמורים אלו הם כנגד שש תקיעות שהיו תוקעים בערב שבת בזמן חכמי התלמוד. ולאחר שהיו מוכרחים לבטל התקיעות מטעם הממשלה, עשו זכר לזה לומר ששה מזמורים. הובאו דבריו בספר לקראת שבת דף רל״ח הערה ל״ב. וזהו **טעם ששי:**

ותקיעות הללו וטעמן, עניינָם מבואר בגמרא שבת דף לה: תנא דבי רבי ישמעאל, שש תקיעות תוקעים ערב שבת. התחיל לתקוע תקיעה ראשונה, נמנעו העומדים בשדה מלעדור ומלחרוש וכו׳. תקיעה שנייה, נסתלקו התריסים וננעלו החנויות וכו׳ ועיין עוד בשלחן ערוך סימן רנ״ו ובמפרשים שם. וטעמן של־שש אלו, מבואר בתחילת תיקוני שבת יעו״ש. וכיון דתנא דבי רבי ישמעאל מייתי לה, נמצא שלא דייק כותב אותו ספר דלעיל בלשונו חכמי ״התלמוד״, כי זה היה כבר בימות התנאים:

ולא רציתי להזכיר למעלה את מחבר אותו ספר בשמו, שהוא רשב״ץ, שהיה מתלמידי מהר״ם שיק, יען שהחמיץ ולגלג על דברי חז״ל ונעשה אפיקורוס וכו׳, כמבואר בכמה ספרים כגון בשו״ת לבושי מרדכי מהדורא קמא יורה־דעה סימן ח״פ, ובשו״ת מנחת אלעזר חלק ב׳ סימן מ״ט, ובקובץ עץ חיים חוברת י״ד מִדף ש״ו. אבל לא השמטתיו לגמרי, כי יתכן שהוא טעם נחמד, ואתי שפיר לדעת הרמב״ם וסיעתו הסוברים שיש לקבל האמת ממי שאמרו כדלהלן ריש פרשת בחקתי על פסוק אם בחקתי תלכו ד״ה ואעיקרא:

יד) אגב יש להעיר דמלשון הרמב״ם שכתב בסתם בפרק ה׳ משבת הלכה י״ח, כל מדינות (פירוש ערים גדולות כידוע) ועיירות של־ישראל, תוקעים בהן שש תקיעות בערב שבת, משמע לכאורה שעדיין היה המנהג שורר בתקפו בזמנו, דבר שלא נשמע בקהילותינו ובכל תפוצות ישראל, על־כל־פנים בדורות הללו. גם הטור סימן רנ״ו העלה דין זה בסתם, אבל השלחן ערוך שם כתב כשהיו ישראל בישובן היו תוקעין. אמנם גם הרמב״ם רמז לזה, שכן כתב במקום גבוה ״היו״ תוקעים, מדנקט לשון עבר משמע שאינו בהווה. וכן שם בהלכה כ״א נקט, יום הכפורים שחל להיות בערב שבת ״לא היו״ תוקעים, והיה לו לומר אין תוקעים. אלא שמע מינה. שהרי אין המדובר בבית־המקדש:

ויתכן שהוזקק לפרש שזה בכל מדינות ועיירות של־ישראל, לא כלפי זמנו, אלא לאפוקי דלא תימא שתקיעות אלו היו בזמנם במקדש דוקא. ולהורות בעליל, שחזר בו ממה שכתב בפירוש המשנה סוף פרקא קמא דחולין, שנתבאר בסוף מסכת סוכה שבכל יום ששי היו תוקעים ב״מקדש״ שלוש תקיעות להבדיל בין קודש לחול יעו״ש, וכנראה למד כן משאר תקיעות שנזכרו שם. והוה סבירא ליה אז כי שלוש תקיעות האחרונות הללו, היו בבין השמשות (וכמו שכתב מדנפשיה בתפארת ישראל שם אות ס״ה, וכבר העיר עליו התפארת יעקב שאינו מדוקדק, אלא קודם בין השמשות היה תוקע יעו״ש. ועיין עוד בתפארת ישראל שם אות ל״ו] ולכן בבית־המקדש דוקא היה מותר, כדקיימא לן דאין שְׁבוֹת במקדש. ושוב ראיתי שכן מבואר טעם זה בתוספות בסוכה דף נ: ד״ה ורבנן, משום דסבירא להו נמי שלא היו תקיעות אלו אלא במקדש יעו״ש. ובחיבורו חזר בו הרמב״ם מזה, וכן מוכח מהגמרא שבת דף לה: מה נעשה להם לבבליים שתוקעים וחוזרים ותוקעים ומריעים ושובתים מתוך מריעים, מנהג אבותיהם בידיהם. ובחולין דף כו: היכי תוקע, רב אַסֵי אמר תוקע ומריע בנשימה אחת, אתקין רב אסי בהַוְצַל כְּשַׁמעתיה. והרי הַוְצַל היא עיר בבבל. ועמדו על כך במקדש דוד סימן י׳, ובעזרת ישראל על מסכת סוכה שם, ובשו״ת שבט הלוי חלק ט׳ סוף סימן פ״ה, ובאוצר מפרשי התלמוד על מסכת סוכה שם דף תתכ״ז, ועוד:

וכבר כתב מהר״ח פאלאגי ברוח חיים על השלחן ערוך שם, שהרוצה עתה בזמן הזה לתקוע כתקנה הקדומה, רשאי. ולא נתבטל אלא מפחד הגויים וכו׳ ע״כ, ומביאו בכף החיים יעו״ש. ובזמנינו יש שהנהיגו להשמיע בכניסת שבת, קול ארוך הנקרא צפירה, בכח החשמל, או שירי שבת ברמקולים:

טו) גם יש רמז בראשי תיבות של־ששה מזמורים אלו, שעולים כמניין **נפ״ש** [לכו, **ש**ירו, **י**״י מלך תגל, **מ**זמור שירו, **י**״י מלך ירגזו, **מ**זמור לדוד הבו] ויהיה לו למשיב נפש, מאשר בידו נפש כל חי, בסיבת קריאת מזמורים אלו, כדאיתא באוצר התפילות דף רצ״ה ריש ע״ב. ואולי הכוונה בזה להשיב נפשו להשלים לה מה שנחסר ממנה על־ידי הקליפות ששלטו וגברו בימות החול, על־פי מה שנזכר לעיל ד״ה ועניין. וזהו **טעם שביעי:**

ולענ״ד יותר טוב לרמוז בזה מה שמצאתי בכת״י זקיני מהריק״א ראב״ד רצאבה בזה״ל, שמעתי כי מי שלא יאמר ששה מזמורים אלו, אז אינו מאיר בו נפש יתירה, ועליו נאמר (שמות ל״א, י״ז) שבת וינפש, וי שאיבד הארת נפש יתירה [עיין שבת דף ט״ז ע״א. יב״ן] ע״כ. וזהו **טעם שמיני.** אחר זמן ראיתי כי הלשון שבאוצר התפילות הנזכר לעיל, לקוח מתיקוני שבת, ושם האריך בזה וכיוצא בזה, ויש להתבונן בעומק כוונת הדברים לעת הפנאי. ועיין מפי חכמים דף קכ״ג ד״ה ולמה, בשם ספר תיקונים. וכוונתו לספר תיקוני שבת, כי חיפשתי ומצאתי שם דברים הללו. אלא שגם במפי חכמים לא העלה אלא את מקצת דבריו:

שוב ראיתי בספר לקראת שבת דף רל״ח, בקהילות רבות נהגו לומר ששה מזמורים, דהיינו לכו נרננה וגו׳, לפני אמירת מזמור לדוד, שמועילים מאד לקבל הנפש יתירה, עיין בספר מנוחה לחיים להגר״ח פלאגי שבששה מזמורים ראשי תיבות גימטריא נפש. וידוע מה שכתב השיירי כנסת הגדולה (סימן רס״ב) לטעם דאין אומרים קבלת שבת ביום הכפורים שחל בשבת, דביום כיפור שאין נשמה יתירה מפני התענית, והכלה היא הנפש יתירה, ולכן אין לעשות הַקְּבלת שבת ביום הכפורים שחל בשבת, דמטעם זה אין מברכים על הבשמים במוצאי יום הכפורים עכ״ל. אבל מנהגינו לומר לכו נרננה וגו׳ וכל סדר הַקְּבלת שבת, גם כשחל יום הכפורים בשבת, כמ״ש בס״ד בשלחן ערוך המקוצר הלכות תפילות יום הכפורים סימן קי״ד סעיף א׳ יעו״ש, ומהרי״ץ העלה בהדיא בשו״ת פעולת צדיק חלק ג׳ סימן י״ז שיש ביום הכפורים נשמה יתירה, ועיין עוד מ״ש בס״ד בספר נר יום טוב פרק ל״ח אות י״ג ד״ה והרי:

ובנחלת יוסף חלק ב׳ דף ב׳ ע״א, קורין שיר השירים, ולכו נרננה וכו׳. אבל מזמור לתודה, לא נהגנו לאמרו. ושאלתי למה אין אומרים אותו [והרי נדפס בסידור הספרדים שהשתמשו הם בו. יב״ן]. ואמרו, כי קבלה בידם מזקיניהם, כי

משעת אמירת מזמורים האלו, נכנסת הנשמה היתירה, שכן תמצא אם תקח אות מראש המזמור ואות מסופו, עם מזמור לדוד הבו, יעלה הכל במספר **ק״ח נפ״ש.** והוא פלא עכ״ל. וגם עניין זה של־**ק״ח נפ״ש,** מקורו מתיקוני שבת שם. וק״ח, הוא בסופי המזמורים הללו. ועיין עוד לעיל בסמוך ד״ה ואפשר, ובמ״ש עוד בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר הלכות קבלת שבת סימן נ״ז אות י׳ ד״ה ומזה:

טז) ובסדר עבודת ישראל הנזכר לעיל ד״ה וששת הוסיף, שכתבו [המקובלים. יב״ן] שיש במזמורים אלו ששים וחמשה פסוקים, כמספר שם אדנות ע״כ. ויובן לך בצירוף דברי מהר״י ונה ברכב אלהים (מרכבה הראשונה דף כ״ז) וז״ל, בספירת **אדנ״י** שהיא מדת המלכות, שהיא מדה ״שביעית״, לא נברא בה כלום, אלא כיון שבאה ״שבת״ באה מנוחה וכו׳ יעוש״ב. שוב ראיתי עניין זה מובא בהרחבה במפי חכמים דף קכ״ב בשם ספר תיקונים בזה״ל, תמצא באלו הששה מזמורים ששים וחמשה פסוקים, כמניין שם אדנ״י, שהיא השכינה. וכל האומר ששים וחמשה פסוקים [אלו] עם תפילת רבי נחוניא בן הקנה [דהיינו אנא בכח. ועיין עוד בדברינו לעיל בסמוך ד״ה וטעם] מכרית כל הקליפות וכל סטרא אחרא, ואין להם עוד כח ורשות להיות מסך מבדיל בהשְׁפָּעַת שִׁפְעת נפש יתירה וכו׳ לכל אחד ואחד מישראל כפי מקורו ואורו וכו׳ יעו״ש. וכוונתו לספר תיקוני שבת, וכמ״ש בס״ד לעיל בסמוך ד״ה ולענ״ד. וזהו **טעם תשיעי:**

ויהי אחרי זמן רב מכתיבת כל הדברים דלעיל והבאתם לדפוס, זיכני השי״ת לחזות שיש לנו עוד שלושה טעמים נוספים, הובאו בכלל דברי ספר פסקי תשובות הלכות שבת (ירושלם ה׳תשע״א) סימן רס״ז דף רנ״ז הערה ל״א. הלכך נסדרם כאן לפי דרכנו, על פי מה שנעתק שם. **טעם עשירי,** בספר תיקוני שבת (קראקא ה׳שע״ג) לפי שכל המזמורים הללו, מספרים שיר ושבח ועוז תפארת הקב״ה. ודרך ארץ שכל מי שמקבל פני מלך, מספר תחילה שבח מעלתו, ואת יקר תפארת גדולתו. **טעם אחד עשר,** בספר שפת אמת פרשת כי תשא ה׳תרס״ב, המזמורים האלו, חיברם משה רבינו ע״ה, ומבאר שם שייכותו של־משה לשבת. **טעם שנים עשר,** בשם משמואל פרשת מסעי ה׳תרע״ו, שש שעות, מתנוצץ ביום ששי קדושת השבת, כמספר שש הכנפיים דמלאכים, ונגד זה תיקנו שש מזמורים אלו ע״כ:

נמצא שזכינו בס״ד לשנים עשר טעמים לאמירת **ששת המזמורים** הללו, ולמען נזכרם נחזור עליהם בקצרה. **א׳** כנגד ששת ימי החול שעברו, שכל מזמור מהם כורת הקליפות ששלטו באותו יום. **ב׳** כנגד ששה ימים שיבואו, כי בשבת מקבלים שפע להם. **ג׳** שרמוז בכל מזמור מהם, מה שנברא באותו יום. **ד׳** שמדובר בהם לימות המשיח, והשבת רומזת על כך. **ה׳** ועוד, שבזכות שמירת השבת נזכה לימות המשיח. **ו׳** זכר לששת התקיעות שנהגו בזמן הש״ס. **ז׳** ראשי תיבותיהם נפ״ש,

להשיב נפשו מחסרונה בימות השבוע. **ח׳** ועוד, שעל ידיהם תאיר בו נפ״ש יתירה. **ט׳** מניין פסוקיהם ששים וחמשה, גימטריא אדנ״י, הרומז למדה השביעית, וליום השביעי. ועל־ידי זה לא יהא מסך מבדיל בהשפעת נפש יתירה. **י׳** שכולם שיר ושבח להקבלת פני המלך. **י״א** משה רבינו חיברם, והוא שייך לשבת. **י״ב** כנגד שש שעות של־התנוצצות קדושת שבת ביום ששי. ובטעמים הללו, תלויים חילוקי מנהגי הקהילות אם לאמרם גם כשחל יום טוב בערב שבת וכו׳. והעיקר הוא כמנהגינו שאומרים אותם בכל גוונא, כמ״ש בס״ד בתשו׳. ואליבא דטעם נפש יתירה, יש לדון בנדון דידן מצד פלוגתא דרבוותא אם גם ביום טוב יש נפש יתירה. ליהודים היתה אורה, זו תורה. אמן, כן יאמר עוטה כשמלה אורה:

ביאור חדש בשיר ׳אילת חן בגלות תסמכני׳

אנחנו אומרים בשיר, ׳אַיֶּלֶת חֵן׳, האל״ף בשְׁוָא־פַּתַח. אבל בפסוק כתוב לא כך, אלא בפַתַח [משלי ה׳, י״ט] **אַיֶּלֶת אֲהָבִים וְיַעֲלַת חֵן.** ברור שהרש״ש לא התכוון לגרוס כך, כי משקל השיר מחייב זאת. הרי לפי היתדות והתנועות, זה צריך להיות ׳אַיֶּלֶת חֵן׳, כמו ׳לְכוֹס יֵינָהּ׳. וכן שאר הבתים, שהם מתחילים בתנועה חטופה. אבל לכאורה קשה, מה נפשך, למה הוא שינה את לשון הפסוק?

חושבני שהתשובה לכך היא, כי מלבד שמשקל השיר מחייב אותו, אבל זה לא מספיק, כי יש לשאול למה הוא מתחיל ככה את השיר? הרי כאשר הוא מחבר את השיר, מתחיל, מי הגביל אותו? מדוע הוא משנה מלשון הפסוק?

לכן אולי הוא רצה להכניס פה הבנה נוספת. חוץ מההבנה של־׳אַיָּלָה׳, ׳אַיֶּלֶת׳, החיה, ישנה עוד משמעות, כפי שמובא בפסוק [תהלים ח״פ, ה׳] **הָיִיתִי כְּגֶבֶר אֵין אֱיָל.** זהו לשון כוח. כמו כן, **אֱיָלוּתִי לְעֶזְרָתִי חוּשָׁה** [שם כ״ב, כ׳]. כנראה הרש״ש לקח רמז, מן הפסוק הזה. אולי כי ׳אילותי לעזרתי חושה׳, גם כן רומז את השכינה. הוא רצה להכניס במלה אֱיֶלֶת, גם את המובן הזה, ׳אילותי לעזרתי חושה׳:

הכוונה היא, שיהיה לנו כוח, שהיא אשר נותנת לנו עידוד ואומץ, לעמוד בכל הגלות הארוכה הזאת, בעוה״ר, כמה אומות העולם שיעבדו ועשו צרות לישראל. ועדיין עושים בעוה״ר. אבל, מי שמחזיק אותנו, **לְמַעַנְכֶם שִׁלַּחְתִּי בָבֶלָה** [ישעיה מ״ג, י״ד], ומדרשו ׳שולחתי׳. כמובא בירושלמי פרקא קמא דתענית, **גלו לבבל, וגלת שכינה עמהם. מאי טעמא, למענכם שולחתי בבלה.** השכינה ירדה לעולם, בשביל להציל אותנו:

(נערך מתוך דברי מרן שליט״א בשערי יצחק מוצאי שבת־קודש פינחס ה׳תשפ״ב ב׳של״ג)

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט״א
פוסק עדת תימן

מאמר דרך חיים תוכחות מוסר
ואודות כמהר״ר יהודה צַעְדִּי זצוק״ל

מתולדותיו, קדושתו ונפלאותיו ◆ התהוות בתי כנסיות נפרדים בלדי ושאמי, שהתחילה בימיו

המוכיח יכלול את עצמו עם החוטאים, לכבוד הציבור וכו׳ ◆ חמשה תנאים שצריכים להיות במוכיח לרבים ◆ מעשה ברבי ינאי שהיה לו אילן שנופו נוטה לרשות הרבים וכו׳ ◆ שלא להחניף ◆ גדולי הדור ◆ תולדות מהר״ר יהודה צַעְדִּי זצוק״ל, מרבותיו של־גאון עוזנו מהרי״ץ זיע״א ◆ תוכחותיו לציבור ◆ הפרדת הקהילות בתימן בימיו לשני מנהגים בתפילות, שאמי ובלדי ◆ מעשה נפלא שהציל מהריצ״ע בליל פסח את הקהילה, ביצירת חומת־אש סביבותם

א) נאמר בתורה (דברים א׳, א׳) **אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל.** כמה מילי מעלייתא איכא למילף מתוכחתו זו של־משה רבינו לישראל, כיצד יש לו למנהיג להדריך את הקהל, בדרך חיים תוכחות מוסר, כאשר מתבאר למעיין בדברי חז״ל והמפרשים כמה פרטים:

ועליו ועל שמואל הנביא, דרשו את הפסוק ולמוכיחים ינעם (משלי כ״ד, כ״ה) אלו משה ושמואל, שני מוכיחים נעימים שהוכיחו את ישראל, בוא וראה חכמתם שהוכיחו את עצמם תחילה. ולא היה לאחד מישראל פתחון־פה להשיבם, מפני שלא נִהֶנו מהם כלום וכו׳, כיעויין במדרש הגדול כאן דף ב׳. ועיין עוד מ״ש בס״ד בפתיחה לאיגרת מוסר של־מהרי״ץ, ובעלון פעולת צדיק 33, ובספרנו זה לעיל פרשת קדשים על פסוק הוכח תוכיח את עמיתך ד״ה וכדרכנו, ולקמן פרשת ואתחנן על פסוק אין עוד מלבדו ד״ה ואפרוח, ופרשת כי תצא על פסוק כל הנחשלים אחריך ד״ה וגאון:

וְשָׁם באיגרתו הנזכרת של־מהרי״ץ, תראה איך הוא כולל את עצמו בתוכחת. וזהו כמו שעשה ישעיהו הנביא, שכן אמר, לולי י״י צבאות הותיר לנו שריד כמעט כסדֹם היינו לעמֹרה דמינו (ישעיה א׳, ט׳) וכמו שכתב שם הרד״ק, זה הפסוק הוא לשון הנביא, וכלל עצמו עם הפושעים לכבוד ישראל, כמו שאמר ירמיהו (איכה ג׳, מ״ב) נחנו פשענו ומרינו, ואמר הקב״ה למשה רבינו (שמות ט״ז, כ״ח) עד אנה

מאנתם לשמור מצותי (חקותי וגו׳) [ותורתי] עכ״ל. ומלבד כבוד הציבור, גם על־ידי זה יתקבלו דבריו יותר אצלם. ועיין עוד בזה פירוש רד״ק על פסוק עוננו ענו בנו (ירמיה י״ד, ז׳. ח׳) ועוד שם על פסוק מתנבאים לכם (שם י״ד, ד׳) ומ״ש על זה בס״ד בשערי יצחק שיעורי מוצאי שבתות־קודש מקץ וַיַחי ה׳תשפ״א ב׳של״ב, ובדברינו לעיל הפטרת מצורע על פסוק ויען השליש וגו׳ הנה י״י עֹשה אֶרבות בשמים ד״ה וממה:

ב) ואחד מארבעים ושמונה קנייני התורה, הוא האוהב את התוכָחות, כדאיתא באבות פרק ו׳ אות ג׳. והרחבנו קצת בזה בס״ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת־קודש בראשית ה׳תשפ״ב ב׳של״ג. ומצינו שהמוכיח לרבים צריך שיהיו בו **ארבעה תנאים. א׳** בעל כֹּחַ, שלא יֵחַת. **ב׳** ישוב הדעת, להוכיחם תחילה בדרכי נועם. **ג׳** בעל תורה. **ד׳** בעל מעשים טובים. כמו שהובא בהרחבה במעם לועז על מסכת אבות שם דף שי״ד שט״ו. אלא שבראותי דבריו, חשבתי להעיר כי צריך היה להוסיף עוד **תנאי חמישי,** שיכלול את עצמו עמהם, כדקא אמרן:

הלכך חיפשתי במקורו שהוא בכתר תורה למהר״ש די אבילה, והוא שם מִדף ט״ז ע״ב באריכות רבה, ואז ראיתי תרי מילי דתמיהי. חדא, שמפורש שם כי צריך שיִמָצאו במוכיח **חמשה** דברים [והדבר החמישי יובא לקמן בסמוך ד״ה התנאי] ולא מובן מדוע הושמט במעם לועז. ותו, נוכחתי לדעת שעניין זה שאמרנו, אכן הובא בדבריו, אמנם לא העלהו כתנאי נפרד בפני עצמו אלא הבליעו בכלל התנאי הרביעי, אבל לא מטעמי דקא אמרן (כבוד הציבור, ושיתקבלו דבריו) אלא באופן אחר לגמרי. וזה מקצת לשונו (בדף י״ז ע״א ד״ה וכפי):

המוכיח לרבים ורוצה להיטיב לנפשותם ולתקן אותם, תחילה צריך הוא גם־כן לתקן את עצמו. אם גזל, יחזיר את הגזילה. ואם אנה [מלשון הונאה. יב״ן] את רעהו, יבקש ממנו מחילה. וכן על זה הדרך. וכשיעשה ככה ויראו הכל שמאס אותם דרכים המקולקלים והמכוערים ותיקן עצמו, אז בהשמיעו אליהם את דברי התורה והחוקים אשר ציוה ה׳ את משה, יקבלו עליהם כל דבריו. ולא יאמרו לו טול קורה מבין עיניך, שכבר נטל וכו׳. וכמו שמצינו בגמרא [בבא בתרא דף ס׳ סוף ע״א. ועיין לקמן ד״ה ומדכתב. יב״ן] ברבי פלוני שהיה לו אילן שהיה נופו נוטה לרשות הרבים, ובאו לפניו שני בעלי דינים שהיה לאחד מהם אילן אשר נופו נוטה לרשות הרבים והיה מזיק לרבים, ובא לתבעו לקצוץ אותו. ובראות החכם שגם הוא אילנו נוטה לרשות הרבים, לא רצה לָדוּנָם ולומר לו שיקצוץ אותו, פן יאמר לו ולמה הוא יש לו גם־כן אילן הנוטה לרשות הרבים. ואמר להם שלמחר יבואו לדין. ובהליכתם [בגמרא שם כתוב בלֵילִיא. יב״ן] ציוה לשרש אחר אילנו וקצץ אותו. למחר כשבאו לדין, גזר על בעל האילן לקוץ אילנו. אמר לו, והא מר גם־כן

יש לו. אמר לו, כבר קצצתי אותו. וקיבל עליו הדין. אם כן צריך המוכיח לתקן דרכיו תחילה, ולהיות גבור כובש את יצרו וכו׳:

ואמנם גם־כן יש אופן אחר שיכול המוכיח להוכיח, הגם שלא תיקן מעשיו תחילה.

והיכי דמי, כגון בבואו **להוכיח לעם הוא כולל עצמו וכו׳ עמהם,** ואומר להם, אחינו בית ישראל, אנחנו מצווים שכל אחד יוכיח חבירו, ואנחנו כולנו פשענו ומרדנו, וַאֲשַׁמְתִּי גָּדְלָה מכם, וצריכים אנו כל אחד לתקן מעשיו. ודאי כשיאמר להם כדבר הזה, יכנסו דבריו באזניהם, ולא יאמרו לו עוד טול קורה וכו׳, ולא יהיו דבריו אצלם ללעג ולקלס, שגם הוא מודה על פשעיו ומבקש לחזור בתשובה וכו׳ יעוש״ב:

ג) הרי דקא עסיק מר כשהמוכיח עצמו חוטא כמותם. ואנן עסיקינן לעיל כשהוא נקי מזה, דאפילו הכי יכלול עצמו עמהם. ואין זה נחשב שקר חס ושלום, כיון שמובן שאינו אומר כך אלא מדרך המוסר:

ומדכתב ברבי **פלוני,** אף שמפורש בגמרא שם בבבא בתרא שהוא רבי ינאי, מובן שכתב זאת מזכרונו, על־דרך שנתבאר בכל כגון דא בדברינו דלעיל ריש פרשת מסעי על פסוק אלה מסעי בני ישראל וגו׳ ואלה מסעיהם למוצאיהם ד״ה אחר. ואם היה מעיין בגמרא, היה מחזק את דבריו. דהכי איתא התם בעמוד ב׳, מעיקרא מאי סבר [רבי ינאי], ולבסוף מאי סבר. מעיקרא סבר ניחא להו לבני רשות הרבים דיתבי בטוליה. כיון דחזא דקא מעכבי [הבין שבשביל כבודו שותקין על שלו. רשב״ם], שדר קצייה וכו׳ קַשֵּׁ(ו)ט עצמך, ואחר־כך קש(ו)ט אחרים יעו״ש. הרי דמעיקרא עשה רבי ינאי כדין. ובפרט לפי מה שכתב הרש״ש שם וז״ל, משמע מזה דמסתמא אינו צריך לקוץ, עד דחזא דמעכבי. ולא ביארוהו הפוסקים עכ״ל. ועיין עוד להרב המאירי שם, ובענף יוסף שם בשם בינה לעתים, ובמעשה רוקח פרק י״ג מנזקי ממון הלכה כ״ו. ואם־כן רבי ינאי היה יכול להורות לו מיד לקצוץ את אילנו, ולומר לו אף אני אקצוץ את אילני, כי רק כעת מתוך מעשה דידך, נודע לי שגם אילני מזיק לרבים. כל־שכן מי שיש בידו עוון אשר חטא, שצריך לתקן עצמו תחילה:

ד) וְהַתְּנָאי החמישי, מובא שם בדף י״ז ע״ב בזה״ל, בעת אשר יראה שהוא מוכיח לכל אחד בסתר בינו לבינו ולא קיבל ממנו, ואז הותר לו להוכיח ברבים ולגלות ולפרסם עוון כל אחד ואחד וחטאו ופשעו, לא יחניף בזה. דהיינו להזכיר החטאים הקלים מה שחוטאים ההמון העניים והאביונים, אבל הפשעים והמרדים שעושים הראשים גדולי הדור [יתבאר בס״ד לקמן בסמוך ד״ה וגדולה. יב״ן], כגון זנות וגזל, יכחידם לתחת לשונו מלהזכירם, כמו שעושים קצת מוכיחים כשעומדים לפנים ממחיצתם להוכיח בעת הדרשא, אינו מזכיר רק דברים הנעשים בשגגה. והעבירות החמורות אשר עושים האַלָּמים, אינם מזכירים אותם, מפני שהם מצויים בדרשא וכו׳ יעוש״ב:

וגדולי הדור דנקט, בודאי לא מיירי בגדולי הדור בתורה, אי נמי במצוות, כגון הא דפסחים דף מט: לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם, לא מצא בת תלמיד חכם ישא בת גדולי הדור פירש רש"י אנשי מעשה וצדיקים, אלא בממון וכדומה, וכגון מה שכתב הרמ"א בהגהת שלחן ערוך אורח־חיים סימן רפ"ב סעיף ג'. ובמאי דנקט הרמב"ם בפרק ב' משבת הלכה ג' גדולי ישראל וחכמיהם, יש מחלוקת למה נתכוון. ומלבד שזה פשוט וברור בנדון דידן מצד עצמו, שבגדולי הדור הס כי לא להזכיר חס ושלום עוונות חמורים הללו של־זנות וגזל, עוד הדבר מתברר מצד מה שסיים בעצמו לכנותם בהדיא בשם האַלָּמים, כי לעשירים ולדכוותיינהו זרוע עם גבורה לפעול בעָצמה נגד העומדים בדרכם כנודע:

ה) וכיון שזיכני ה' יתברך זה עתה בחודש אדר השני ה'תשס"ה ב'שט"ז, לעיין בכמה קבצים כת"י שחיבר הרה"ג אברהם ערוסי הלוי זצ"ל, שהם חֵלק מתוך ספרו קורא הדורות שמקצתו נדפס, ומצאתי בהם כמה וכמה עניינים נפלאים שאירעו בדורות אשר היו מלפנינו, ואחד מהם בסדרא ל' שמדובר בה אודות **מהר"ר יהודה צעדי זצוק"ל**, ופותח בעניין **תוכחותיו לציבור**, הנוגע לנדוננו דלעיל, ראיתי לנכון להעלותו בדפוס כאן בסמיכות לפסוק שלפנינו, לזכות את הרבים, עם יתר הדברים הנוגעים למהריצ"ע, שכפי הרשום בסופם שמע אותם מפי מה"ר עמנואל בנו של־מהר"י בדיחי זצוק"ל בעל שו"ת חן טוב, שהוא דור רביעי למהר"י צעדי הנזכר כאשר יתבאר למעיין לקמן ד"ה ומוהר"ר. ועיין עוד מ"ש בס"ד עליו לעיל פרשת וישלח על פסוק שכם בני חשקה וגו' ד"ה כך, ובעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר אבן העזר הלכות כתובות סימן ר"ח אות קס"ד ד"ה והחתומים. ואעפ"י שלא הזכיר את מה"ר עמנואל אלא בסוף העניין האחרון של־סיפור ההצלה המופלא בליל פסח, מכל־מקום בודאי זה חוזר על כל ענייני מהריצ"ע, כאשר מובן למעיין במקור הדברים, שכך דרכו לציין בסוף כל נושא ממי שמע אותו. וזה לשונו:

אמרו עליו על מוהר"ר יהודה צעדי נע"ג (שהיה) [אשר חי] בתחילת המאה הששית לאלף הששי, שהיה מוכיח את העם שהיו שוגים אחר תענוגי העולם הזה ואחר תאוותיו, ויותר שהיו רובם מתחברים אגודות אגודות ואוהבים שלושה דברים, עַרְקִי תִּתִּן קַאת [ערקי, הוא יין־שרוף, על שם שנעשה מזיעת הפירות, כי עֲרַק בלשון ערבי זיעה. ועיין לקמן ד"ה מלבד. ותִּתִּן, הם עלי טאבק, הנקרא טוטון, וכמ"ש בס"ד בבארות יצחק על פסקי מהרי"ץ הלכות יום טוב סק"א. וקאת, הוא עץ שלועסים ומוצצים את עליו, וכבר הארכתי בענייניו בס"ד בקונטריס עצי עולה, ועיין עוד לעיל פרשת וירא על פסוק ויבקע עצי עולה. ועיין עוד למהר"ש בדיחי בעולת שלמה פרשת מטות דף שע"א ד"ה עוד, שהוכיח קשות את המשוטטים בכל פנה, ולועסים בפיהם וכו' מאוסים בעיני הכל וכו', תורה ומוסר אינם מבקשים וכו'], **ומתבטלים** מֵעֲסָק התורה. עמד וחיבר תוכחה להוכיח בה בני דורו ולהחזירם למוטב, וקרא אותה **דופי הזמן** [הספר כבר נדפס. ויש המייחסים אותו לאחיו ה"ר סעיד, וכן נראה מהקדמתו

שם. ועיין עוד מ״ש בס״ד במבוא לנקרת הצור, הנדפס בפסקי מהרי״ץ סוף כרך ששי דף תק״ב ד״ה לפי. יב״ן]. **והוציא לשלושה דברים אלו ראיה מפסוק יֵצא עת״ק מפיכם** (שמואל־א׳ ב׳, ג׳) [לפי ששלשתם בפה, את הערקי שותים, ואת התתן שואפים עשנו, ואת הקאת מוצצים. יב״ן]. **וכן** (ידברו) [תדברו] **בצואר עתק** (תהלים ע״ה, ו׳), **כלומר יתחברו וידברו לשון הרע בצואר ע׳רקי ת׳תן ק׳את** [כלומר שהם הגורמים על־ידי ישיבתם לדבר לשון הרע. ודרש ״בצואר״ במובן אחריות, כפי שרגילים אצלינו לומר שזה ״בצוארך״ כלומר אתה אחראי על כך ותתן את הדין. וזה בנוי על מאמרי חז״ל, כגון עלי ועל צוארי (פסחים דף ח: ועבודה זרה דף ל.) הקולר תלוי בצוארו (סנהדרין דף ז:) קולר תלוי בצואר עדים (שם דף מד:). יב״ן]:

היה [מהריצ״ע] הולך לכל בתי־כנסיות ועומד על התיבה ומוכיח בה הציבור, עד שגער בו אדם אחד, אמר לו מי שֹׂמך לאיש שר ושופט ולמוכיח, מה אתה מעיז פניך להוכיח עָם גדולים ממך. אמר, ודאי יש בישראל דִּלְטוֹרִים [פירוש מלשינים. ר״ל מזה שהוא חצוף כל־כך, יש לחוש שילשין עליו למלכות באיזו עלילה. יב״ן], **אקום ואסע** וַאֲמַלֵּט נפשי, **פן אלכד חס ושלום בעוונם. עזב את העיר** [צנעא] **והלך לו לגבל חבוש** [שֵׁם מקום. יב״ן] **ללמד שם תינוקות של־בית רבן, וישב שם שלוש שנים. וה׳ קרא לרעב וימותו רבים בשנה ההיא, עד אשר כִּלָּה הרעב את הארץ:**

אחר שלוש שנים חזר לעירו וכבר מתו רבים ולא נשאר זולתי אחד מעיר ושנים ממשפחה. גם בית דין כבר מתו. מיד אחרי זאת העמידו אותו אב״ד על צנעא ועל כל אגפיה:

ו) וכל ערי תימן מעת צאתם מארצם [דהיינו כשגלו מארץ ישראל. ועיין עוד לקמן. יב״ן] עד אותו הדור, היו מתפללים **בְּלַדֵּי** כדעת הרמב״ם ז״ל, וכיסוד אנשי כנסת הגדולה עזרא ובית דינו, ועדיין שולחן ערוך חיבור מהריק״א לא יצא לארץ התימן [הדבר האחרון, אינו מדוייק כידוע. וגם בהקדמתו של־מהריצ״ע לתכלאל, הזכיר בהדיא את השלחן ערוך ורמ״א, ומגן אברהם ושיירי כנסת הגדולה ואליה זוטא. ולא עוד אלא שכבר נתברר כי בחיי מהריק״א עצמו הגיע השלחן ערוך לתימן. אך עיקר כוונתו שלא השפיע כל־כך. או קאי על הדורות הקודמים להם, שלא נמצא אלא לאחד מעיר ושנים ממשפחה. ומתבאר מדבריו דלעיל, שגם קודם הרמב״ם היה מנהגם ונוסחתם בלדי, שהרי כתב כי זה היה מעת צאתם מארצם. ואם כן צריך לומר כי מ״ש אחר־כך שזה כדעת הרמב״ם, לאו למימרא על פי הרמב״ם, שהוא היה אחרי כן. אלא שזה מסכים להרמב״ם. וכן הדבר מקובל בידינו ואכמ״ל, וכך ביאר הכותב עצמו בקורא הדורות שנדפס בספר תולדות הרששב״ז סוף חלק א׳ דף ד׳ שאנשי כנסת הגדולה שלחו לאבותינו בזמנם לנהוג במנהגי התפילה שקורין לה בארץ תימן בלדי, ובא הרמב״ם וחיזק אותה יעו״ש. יב״ן]. **ולא נתפשט מנהגי האר״י ז״ל ולא מהרח״ו ז״ל, ולא חיד״א ז״ל** [בפרט לאחר זמן, משנדפס סידור תפילת החודש המיוסד על פיו. יב״ן] **ומנהגותיהם, כי לא ידעו בהם:**

והיו כולם הולכים בעיקבות הרמב״ם ובתקנת עזרא ובית דינו. עד שבימיו בא חכם אחד מרבני ארץ ישראל [הענין קשור לר׳ שלום אלאוסטא כמפורסם, וכבר הארכנו על זה בקונטריס **דברים כהוייתן** ובשאר ספרים. ובמעשה דלקמן מד״ה מה, נתגלו לנו דברים שמקצתם לא ידענו עליהם בעבר, עכ״פ לא באופן ברור. עדות הר״א ערוסי בזה, נאמנת מאד, כי אין מקום לחשדו בנגיעה עצמית, מאחר שהוא עצמו היה מתפלל שאמי כדמוכח מספרו יורה חטאים פרק. וכמו הרע״ק בסערת תימן שגם־כן היה שאמי כמ״ש בס״ד בדברים כהוייתן. ועיין עוד לקמן ד״ה עניין. יב״ן] והוציא עמו סידורי תפילה כמנהג מהריק״א והאר״י וחיד״א ז״ל והפיצם בכל ארץ תימן:

עד שהגיע אצל הרב מוהר״ר יהודה צעדי ז״ל, ולא רצה לקבלם. אמר, דאין לשנות מנהג אבות, דמאן דבעי למהוי חַסִידא ליקיים מילי דאבות, ולא להיות בכלל (משלי ל׳, י״א) דור אביו יקלל וכו׳ דמנהג אבותינו תורה ומא דְתַקוּן תַקוּן, דהא שלחו ממערבא הזהרו בכבוד אבותיכם להיות אוחזים מנהג אבותיכם בידיכם, דכל האוחז מנהג אבותיו מתעלה, דכתיב (תהלים מ״ה, י״ז) תחת אבותיך יהיו בניך תשיתמו לשרים בכל הארץ. וזה החכם בא לחלף הדבר ולשנות המנהגים [הדברים מקבילים למה שכתב מהריצ״ע בהקדמתו לתכלאל. ועיין עוד לקמן ד״ה ועל. ועל מהר״י צַעְדִי, הגם שבודאי נקרא שֵם משפחתו על־שם העיר הידועה צַעְדַה שבצפון תימן (ועיין עוד בדברינו לעיל פרשת נח על פסוק ואת הדורם ואת אוזל ואת דקלה), מכל־מקום עליו ייאות להמליץ בדרך רמז את הפסוק (שמואל־ב׳ כ״ב, ל״ז) תרחיב **״צַעֲדִי״** תחתני, ולא מעדו קרסולי. כי העיר ה׳ את רוח קדשו להחזיק ולחזק בכל תוקף ועוז את יסודות מנהגי קדמונינו ונוסחאותיהם, כיתד שלא תימוט, ועליו נסמך אחרי־כן מהרי״ץ בתכלאל עץ חיים, ועל ידי כן לא מעדו קרסולינו עד היום הזה כמאתים וחמשים שנה אחריהם מללכת בדרכיהם של־אבותינו ורבותינו קדישי עליונין נע״ג. ולא ימעדו, אדרבה יתרחבו תחתנו ויתחזקו, עד ביאת גואל צדק במהרה בימינו אמן, שאז תתגלה האמת לעיני־כל. ועיין עוד בדברינו לעיל פרשת בשלח על פסוק ותקח מרים הנביאה ד״ה ומכאן. כמו־כן אפשר לרמוז בדרך צחות, אל תקרי **בלדי,** אלא **בלי די,** על שם שנאמר (מלאכי ג׳, י׳) אם לא אפתח לכם את ארובות השמים, והריקותי לכם ברכה עד בְּלִי דָי. ר״ל שהמתפלל בנוסח זה, זוכה שנפתחים לו שערי שמים, כי תפילה זו סגולתה לעורר רחמים פשוטים. ומריקה לנו שפע ברכה מרובה, עד שיבלו שפתותינו מלומר דַי. ועיין עוד להראח״נ בהקדמתו לתכלאל תפילת כל. יב״ן]. ויש מהמון העם הסכימו לדבריו [של־אותו חכם ספרדי שבא מארץ ישראל. יב״ן] וקיבלו ספריו, ויש נוטים אחר הרב ז״ל דלא רצה לקבל ספריו ולא רצה לשנות:

מה עשה החכם. עמד וקיבץ כל בחורי ישראל בעלי הקול, ונתן לכל אחד מהם סידור של־תפילה **שאמי** בידו. אמר להם, אתם תרימו את קולכם, ותכריחו את הציבור לומר אחריכם. וכן היה שכולם הסכימו לדבריו, ונתפזרו כל בחורי ישראל בכל בתי־כנסיות להכריח את הציבור להתפלל שאמי. היו שני בחורים לפני מוהרי״ץ [מוהר״י צעדי] בעת הזמירות, הגיעו לסוף הזמירות, כל הנשמה תהלל יה הללו־יה,

שמנהג בלדי דאין לכפול אותו, והם כפלו אותו בקול רם. מנהג הבלדי לומר אחר הזמירות ברוך י״י לעולם אמן ואמן. ימלוך י״י לעולם אמן ואמן. ויברך דוד וכו׳. ובמנהג השאמי אומרים, ברוך י״י לעולם אמן ואמן, ברוך י״י מציון שוכן ירושלם הללו־יה. ברוך י״י אלהים אלהי ישראל עושה נפלאות לבדו, וברוך שם כבודו לעולם, וימלא כבודו את כל הארץ אמן ואמן. ויברך דוד וכו׳. [טעם מנהג השאמי לכפול כל הנשמה תהלל יה הללו־יה, להורות שכאן נשלם ההלל (דהיינו פסוקי דזמרה שנקראו כן כדאיתא בשבת דף קי״ח ע״ב), עיין מ״ש בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר אורח־חיים הלכות הזמירות סימן י״ב אות י״ד, וכך הוא מנהג אשכנז וספרד. ולמנהג הבלדי שלא לכפול, נתן גאון עוזנו מהר״י צאלח זיע״א טעמים בעץ חיים חלק א׳ דף כ״ג ע״א, וכן לְמה שאומרים ברוך י״י לעולם אמן ואמן ימלוך י״י לעולם אמן ואמן, והוא כדעת הרמב״ם בסדר התפילות יעוש״ב. ולענ״ד בס״ד אפשר לומר דהא בהא תליא. כי אמירת ברוך י״י לעולם אמן ואמן ימלוך י״י לעולם אמן ואמן, היא גופא באה להורות שכאן נשלמו פסוקי דזמרה, וממילא אין צורך לכפול כל הנשמה תהלל יה הללו־יה, כי הכפל שלהם עומד במקום כפילת כל הנשמה תהלל יה הללו־יה, מאחר שהן אותן תיבות עצמן, זולת שבראשון פותחים ברוך ובשני ימלוך. והראיה שמנהגינו לומר זאת בסיום לימוד הפרשה, וגם בגמר לימודים נוספים שאין להם חתימה מיוחדת וקבועה כגון הפרק במנורת המאור אחרי מוסף שבכל שבת ושבת, מסיימים ברוך י״י לעולם אמן ואמן ימלוך י״י לעולם אמן ואמן. וכן נדפס בסיום הרבה פרשיות מהזוהר הקדוש, ולפעמים נדפס רק ברוך י״י לעולם אמן ואמן, מכלל שזה מקובל גם בשאר קהילות ישראל. ושמעתי מכמה תלמידי חכמים שאמנם כך נוהגים הספרדים לומר בסוף הלימוד **ברוך י״י לעולם אמן ואמן.** וכן אנחנו אומרים **ברוך י״י לעולם אמן ואמן** בסוף פיסקת לעולם יהא אדם ירא שמים וכו׳ אתה הוא י״י לבדך וגו׳ שלפני המהולל וברוך שאמר, ונראה לענ״ד בס״ד שהוא מהאיי טעמא, דהיינו להורות שכך נגמר סדר הפתיחה עם ברכות השחר וברכות התורה והנלוה אליהם. ובסוף פסוקי דזמרה מוסיפים עוד **ימלוך י״י לעולם אמן ואמן.** ועיין מ״ש בס״ד עוד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר יורה־דעה הלכות תלמוד תורה סימן קס״ד אות מ״ו ד״ה לתורה. יב״ן]:

אותם הבחורים בלבלו את הציבור. עמד מוהרי״ץ בחוזק ונשא את הבחור בחמת כוחו וזרקו אל הבור [בחצר בית־כנסת צאלח שהמעשה הזה היה שם ומהריצ״ע היה מנהיג אותה בית־הכנסת. יב״ן] וחזר להתפלל. והעם פחדו ויראו מגערת חכם בכסילים [קרוב ללישנא דקרא במשלי ז׳, ה׳. הבחור השני כנראה לא הפריע כמו הראשון. יב״ן]. אחר התפילה בא לבקר על הבחור, ונעשה נס ומצָאוֹ חי. עמד וקיבץ את כל היהודים, אמר להם, בבקשה אל תבלבלו את הציבור, שהרי באנו לידי סכנה גדולה לידי שפיכות דמים [נראה כי זו לא היתה אלא עילה ואמתלא מחוכמת מצידו, להבהיל ולזעזע את כל הקהל, כדי שיתקבלו דבריו דלקמן. אך לפי האמת לא הכניס עצמו מהריצ״ע לספק שפיכות דמים רח״ל, שכן היה בכח קדושתו לחולל נפלאות באמצעות שמות הקדושים כאשר מבואר במעשים דלקמן, ובטוח היה שלא ימות הבחור בבור. יב״ן], אבל היפרדו בבתי כנסיות.

הרוצה לנהוג שאמי שאמי, והרוצה לנהוג בלדי בלדי, דאלו ואלו דברי אלהים חיים, והאל שומע תפילת כל פה, ולא תיעשו בבית־כנסת אחת אגודות אגודות, דכתיב לא תתגודדו (דברים י״ד, א׳), לא תיעשו אגודות אגודות. אלא שאני איני רוצה לשנות מנהג אבותי. וישמעו לקולו. מכאן נפרדו התימנים בתפילתם ועשו להם מנהגים שונים. [מובן שמהריצ״ע עצמו סבר שאסור לשנות וכדלעיל ד״ה עד, וכן בהקדמתו לתכלאל, ולא רק שהוא ״אינו רוצה״. אך משום המחלוקת, ועל־דרך שאמרו חז״ל ביבמות דף סה: שמותר לשנות מפני השלום (ועיין עוד לקמן פרשת עקב על פסוק וברך פרי בטנך ד״ה ומוכח), בחר בדרך פשרה כדי שיקבלו ממנו, וכן הוה. ומה שאמר כי אלו ואלו דברי אלהים חיים, לפי שגם השאמי אף שאינו מנהג אבותינו בתימן, סוף סוף הוא מנהג שאר קהילות על־פי רבותיהם. ועיין עוד סערת תימן דף י״ז ד״ה אז. ובדברינו לקמן בהפטרתנו על פסוק איכה היתה ד״ה ומשענתנו, ולעיל פרשת צו גבי פסוק על מוקדה ד״ה מעתה. **ומבואר** בשו״ת הרדב״ז חלק ג׳ סימן תע״ב, דקהל שליבותיהם חלוקים זה מזה, אין קילוסן עולה יפה. ולפי־כך נהגו בכל גלילות ישראל, שכל בני עיר ולשון אחד, עושין להם קהל בפני עצמו, ולא יתערבו עם אנשי עיר ולשון אחר, ולא היה אחד מהרבנים שמיחה בידם, כי בחילוק המקומות והלשונות יתחלקו הלבבות וכו׳ יעו״ש, וכן כתב בשו״ת חתם סופר חושן־משפט סימן י״ב אות ג׳, כל־שכן כבנדון דידן שחלוקים גם במנהגיהם ונוסחאותיהם. יב״ן]:

ז) **ובשנת** (ה׳תקפ״א) [ה׳תקע״ח] לאלף הששי היא שנת ב׳קכ״ט לשטרות, היה מוהרי״ץ [מוהר״י צעדי] ז״ל מודיע להם בבתי־כנסיות שישובו [בתשובה], שבאותה שנה בליל פסח יגאלו ויבוא מלך המשיח. השיבו אחד לץ עשיר, אין אנחנו צריכים לגואל, שהרי אנחנו ברוב שלוה ונחת ורוב שמחה וטובה, לא צריכנא משיחים [כי שנים הם, משיח בן יוסף תחילה, ואחר־כך משיח בן דוד כנודע. יב״ן]. אמר לו, חייך שבליל פסח תבוא חדר בחדר להיחבא [כיון שאינו מאמין, וכן אחרים, ייהפך הדבר לרעה, והוא בפרט ייענש. יב״ן]. וכן היה שבליל פסח [בשנה] ההיא באו גייסות הרבה, הרגו בישראל ובזזו את בתיהם, שבו את בנותיהם, קרעו ספרי תורה, השחיתו התעיבו בהם. ואותו האיש נחבא בבית־הכבוד [דהיינו בבית־הכסא, וכמ״ש בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר אבן העזר הלכות כתובות סימן ר״ח אות צ״ט ד״ה ושם. יב״ן], כדברי הרב ז״ל:

וכבר חֻבַּר על זה המאורע, שיר בלשון ערבי, יסדה אותו מרתא צִינְיֵיהּ בת אלסֶעוּדִי מנב״ת, פוק חזי ותשכח, וזה תחילתו, באסם אללה, אנא טאלב רצֹא אללה, כמא אללה קריב, כֻּנַּא ענאדי. אכֹאף אללה, אלתובה טאעה אלי אללה, וחכם אללה, קבול מא אחד ירדי. ולהא פי סנה׳ ב׳קכ״ט, וגא כַּט, מהד אלערש קד סקט, או מהד חסודי. [וזה תרגומו ללשון־הקודש, מאת ידידי היפ״ה נר״ו, ויישר כוחו שנעתר לבקשתי. בשם ה׳ אני מבקש רצון ה׳, כי ה׳ קרוב, הֱיִינו קשי־עורף. יְרָא את ה׳, התשובה לשמוע בקול ה׳, וציווי ה׳ רוצים אנו שאף אחד לא ירשיע. תדהמה בשנת ב׳קכ״ט (לשטרות, ה׳תקע״ח ליצירה) ובא כְּתָב,

חתום מן השמים הוא נפל, או חתום על־ידי קנאים ע״כ. ע״כ] **וכו׳. שיר גדול חִברה אותו, אין כאן מקום לכתבו** [בשיר זה יש חמשים ותשע בתים, כפי שכבר נדפס מקרוב בסוף הגדה של־פסח הוצאת יצהרי דף קס״ד, תחת הכותרת נשיד לעניין פסח, והוא כולל תיאור המאורע המזעזע דלעיל. ושוב מצאתיו מובא גם בשירת ישראל בתימן לרצון הלוי חלק ב׳ דף תר״כ. אך צ״ע כי מִסופו מוכח שלא ציינייה הנזכרת לעיל חיברה אותו, אלא אביה, שכן מסיים מֵטִלְע הדֹא אלכלאם אסמה סעודי, דהיינו המעלֶה דברים אלה (ר״ל המחבר, הכותב) שמו סעודי. וכן מתבאר מדנקט בפתיחתו דלעיל, אני ״מבקש״ (או חָפֵץ) רצון ה׳, ולא מבקשת. אבל אולי מפני הצניעות, העלימה שמה, וייחסה אותו על שם אביה. שוב ראיתי בספר התעודה ריש דף שי״ג בשם מה״ר דוד גמל, ששיר זה חיברו חכמי עיר מלח יעו״ש, וצ״ע. ועיין עוד לעיל פרשת וישלח על פסוק שכם בני חשקה נפשו ד״ה ולעניין. יב״ן]:

ומוהר״ר יהודה צעדי ז״ל לא היה לו רק בן אחד ושמו מוהר״ר יחיא צעדי [הוא היה חבר בית־דינו של־מהרי״ץ. יב״ן], **ובת אחת שנישאת לבית אַלְבַּדִּיחִי וילדה לו בן אחד ושמו יהודה (שֶׁכָּר בלשון ערבי) שהיה עשיר, אבל לא היה בעל תורה.** [כתב זאת, כדי שיבין המעיין המשך העניין מדוע לא קיבל דברי זקינו שיעשה הסדר באמונה ובטחון. וידידי הראח״כ שליט״א העיר, כי נראה שהכוונה שלא היה גדול בתורה כמו בנו מהריב״ד. לפי שמצינו אדרבה שבנו הנזכר הביא חידוש בשמו, בספרו חן טוב ריש פרשת תרומה דף ס״ב. וכן נכדו מהרש״ב בעולת שלמה ריש הפטרת שמיני של־פסח דף שס״ט, הזכירוֹ בתואר מו״ז הר״ר יהודה. ומהר״ש חבשוש בעל שושנת המלך, באחת מאיגרותיו שנדפסו, הזכירוֹ בתואר כמהר״ר עכת״ד, והרחיב בכתביו להוכיח כל זאת. וכן נודע לי שהובא חידוש או חידושים בשמו, בספר לוית חן כת״י למה״ר דוד נגאר. וכעין זה תמצא בדברינו דלהלן בהפטרת שקלים על פסוק מלך יהואש ד״ה ומצינו וד״ה השתא. ואולי כוונת הרב הכותב שבאותו זמן לא היה בעל תורה. אבל לאחר מכן, שקד על דלתותיה. ואולי זה היה בראותו במו־עיניו הנס הגדול דלקמן. יב״ן]. **ומוהרי״ץ היה זקן ביותר, עוסק בתורה יומם ולילה, אבל עני ביותר** [שלא רצה ליהנות ממעשה נסים שהיה בכוחו לפעול, כדי שלא לגרוע משכרו לעולם הבא כידוע מחז״ל. וגם שאסור להשתמש בשמות הקדושים לצורך עצמו, כמ״ש בס״ד בשלחן ערוך המקוצר יורה־דעה הלכות מעונן ומנחש סימן קמ״ח סעיף ט״ו. ואיתא בילקוט שמעוני פרשת כי תשא רמז שצ״א בעניין שבירת הלוחות על־ידי משה רבינו, נגזרה גזירה שילמדו תורה מתוך הצער ומתוך השעבוד ומתוך הדוחק ומתוך שאין להם מזונות. ועיין עוד לקמן ד״ה והרב. ולקמן בפרשת כי תבוא על פסוק ארץ זבת חלב ודבש ד״ה והרשב״ץ. יב״ן]. **ובנו גם־כן בעל תורה ועני ביותר. ויהודה אלבדיחי היה מזמין את זקינו מוהרי״ץ ז״ל על שולחנו, וכל־שכן בשבתות וימים טובים לא יזוז מעל שולחנו. מה היה שכרו. נולד לו בן אחד תלמיד חכם גדול ושמו מוהר״ר יחיא ן׳ יהודה אלבדיחי, בעל חן טוב ובעל לחם תודה:**

ח) ויהי מימים כי זקן מוהר״ר יהודה צעדי ז״ל ועיניו כבדו מזוקן, תמיד יושב בחדרו להגות בתורתו. וביום י״ב לחודש ניסן, העמיד המלך (״אִמַאם״

בלשון ערבי) אלמנצור את בנו אלמנצור אלצגיר [פירוש הקטן. יב״ן] והלבישוהו כתר מלכות. ויבוא אל אביו וישתחוה לו ויכרע על ברכיו ויצווהו ויאמר, ברוך אשר העמיד אותך מלך יושב על כסאי ועיני רואות. רק הישמר לך ושמור נפשך שלא תתגרה ביהודים, למען תאריך ימים על ממלכתך. אמר לו, למה אתה חסר־דעה כמותם, בני אדם שכל זמן שמזקינים דעתם מיטרפת עליהם. אני כל עצמה של־מלכות לא קיבלתיה אלא כדי להרוג ולאבד את כל היהודים, ולא יזכר שם ישראל עוד. אמר לו, בני, חושש אני לך שמא תבכה [לכאורה צריך לומר תיכווה, על דרך הא דתנן באבות פרק ב׳ משנה ט״ו הוי זהיר בגחלתן שמא תיכווה. לולא שבסוף המעשה ד״ה וכאשר, מתבאר שבכה מיד. יב״ן]. אמר לו, אבא, הלוא אמרתי לך כי אתה חסר־תבונה, ולא בדעת תדבר. היש בידם חרבות להילחם. אין בהם ממש. יכול אני לכלותם ברגע קטן, כי חלשים הם, והשם מואס אותם ורוצה להכחידם מן הארץ. אמר לו, בני, אם תשמע לעצתי, היזהר והישמר מהם, לא תדרוש שלומם וטובתם, כי הם נראים כתולעת משברת כמה קורות גדולות [כתב זאת על פי דרשת חז״ל על פסוק אל תיראי תולעת יעקב (ישעיה מ״א, י״ד). יב״ן]. אמר לו, אבא, איך אתה אומר מֵאומה שאינה נחשבת אומה, ואין להם שם בגויים. אם אשלח ילדים קטנים בהם, יוכלו להכחידם ברגע קטן. אמר לו, אל יקלו בעיניך, כי כבר נסיתי אני ולא יכולתי להם, מפילים שִׁני אריות ומשברים מלתעות כפירים. אמר לו, אבא, בחייך, כי למחר אעשה הדבר הזה:

באותה הלילה היא ליל י״ד בניסן, באו כל הגויים לשמוע התפלות מפי האִמַּאם החדש. נתקבצו כולם יחד אל המסגד [הנקרא אלגאמע אלכביר]. אחר התפלות אמר להם, שִׁמעו עמים כולם, מטעם המלך וגדוליו, כי למחר בליל חג של־יהודים, כל אנשי המדינה יחד תבואו בשמעכם קול ה״טַאסַה״ [פירוש עריבה גדולה עשויה מנחושת, וכשמכים בה משמיעה קול למרחוק. יב״ן] מכה בגג האמאם, בחרבות שלופות, ונרד אל היהודים בטח, לא נחיה כל נשמה. וכל אשר לא יבוא וימרה את פי, בַּיְתֵיהּ נְוָלִי יִתְּשֶׂם [על פי לישנא דקרא בדניאל ב׳, ה׳. ר״ל יחריבו את ביתו. אי נמי ייעשה למקום אשפה. יב״ן]. ונשמרתם מאד לנפשותיכם שלא להוציא סוד הדברים שידעו היהודים מה שאנחנו מחשבים עליהם. והם לא ידעו כי שומע מומר אחד שהמיר מהיהודים. על דרך מה שאמרו חז״ל (סנהדרין דף צד.) גיורא עד עשרה דרי, לא תבזי ארמאה באפיה. השכים למחר אצל רעו יהודה אלבדיחי, אמר לו, אני רוצה להגיד סוד לך דוקא ולא יֵצא מפיך לשום אדם בעולם. אמר לו, אמור. אמר לו, איעצך נא עצה, שתקום למלט את נפשך ואת נפש אנשי ביתך, קום ליסע מן המקום הזה, כי כך וכך היה המעשה, שנמנו וגמרו במסגד להשמיד את שונאי ישראל, עד גמירא מאיש ועד אשה, מקטון ועד גדול, מעולל ועד יונק, לבוא עליכם בלט ואתם ישנים בליל חגיכם. אבל אל תוציא סוד, כי המוציא סוד דמו בראשו. אלא מפני אהבתך הגדתי לך:

בשמוע יהודה אלבדיחי את הדברים האלה, נמס לבבו, ולא קמה עוד רוח בו מפני הבשורה הרעה הזאת. ויקם ויסגר את חנותו, וילך אל זקינו מוהרר״י צעדי והוא בחדר לבדו, יושב ועוסק בתורה. וחדרו פתוח אל הרחוב. ויבוא אליו ויכרע על ברכיו ויבך בכי גדול. ויגער בו זקינו ויאמר לו, מה־לך כי תבכה, קום לך אל הבית והכן צרכי החג, כי (שמות י״ב, מ״ב) ליל שימורים הוא לי״י [שדרשו חז״ל בפסחים דף קט: ובראש השנה דף יא: המשומר מן המזיקים, ועיין במפרשים. יב״ן]. ויספר לו את כל הקורות [גילה לו את הסוד, בידעו שלא ימסור זאת לאחרים, ובכדי שיסכים לנסוע עמו משם. יב״ן]. ויאמר לו, אל תאמן ליצר הרע, כי בא לבלבל דעתך להכאיב לבך ולהטרידך מלהתעסק במצוות ה׳. הלך לו מעמו בפחי נפש [כי לא הסכים לנסוע, והיה מוכרח אם־כן גם הוא מפני כבודו להישאר אתו בעיר, וכן כל אנשי ביתו. יב״ן]:

והרב ז״ל יושב ולומד בתורה, אין כסף בידו כי עני הוא [כדלעיל ד״ה ומוהר״ר. יב״ן].

והנה עבר אדם אחד, נתן לו עשרים ״כבאיר״ [לא ידענו מה המה אלה. ולפי העניין דלקמן, נראה כי זהו שֵׁם מטבעות שהיו בזמנם. יב״ן]. אמר לו, בבקשה הרב קח נא את ברכתי אשר הובאת לך בשביל שאיפת־נחירים הנקראת בֶּרְדֶקַאן [טאבק. ומסתברא דהיינו שנותן לו הכסף, כדי שיקנה לו בזה מה שהוא צריך, ונקט שאיפת־נחירים לדוגמא בעלמא. יב״ן], והלך לו. והנה עבר תינוק ישראל מהרחוב, קרא לו הרב, אמר לו, לך אל תוך כבשן האש של־קַדָּרים, וקח לי משם ארבעה שברי חרס, ואני אתן לך ארבע ״כבאיר״ שכרך. הלך והביא ונתן לו. עמד וכתב **וַש״לַ תִּבַ״חָ בְּעָ״בָ עַדָ״ה רתָ״תְ אֵמ״לַ הֵ״שָ טעֲרִי״ם** [שמות קדושים אלו, יוצאים מפסוק (תהלים ק״ו, י״ח) ותבער אש בעדתם, להבה תלהט רשעים, בשינוי סדרים, דוק ותשכח. וניקד כפי מבטאינו, פתח במקום סגול בלמ״ד של־לֶהבה, והעי״ן בשוא במקום שוא־פתח בתיבת בעֲדתם. ולקמן ד״ה וכאשר, הזכיר פסוק זה בהדיא. יב״ן] על ארבעה שברי חרס שהביא התינוק. אמר לו, אני אתן לך עוד ארבע ״כבאיר״ ולך לזרוק אותם לארבע פינות העיר צפונה ונגבה וקדמה וימה. אמר לו, טוב. הלך וזרקם, ויהי כמחריש. והנער לא ידע מאומה. והאיש יהודה כל היום כולו דמעיו יורדות כנחל, ומחשב בליבו איך כי למחר חס ושלום והרחובות ריקים מקטן ועד גדול כמו שחשב האמאם, לא יחיה. ולא ידע מה עשה זקינו מוהר״י צעדי, כי לא הגיד לו כלום [מרוב ענותנותו. ולהסתיר הפעולה לעת עתה, שלא תתפרסם, שמא יבטלוה כוחות הטומאה. יב״ן]:

לעת ערב באו להתפלל ערבית מלובשים, גדולים וקטנים, שמחים וטובי לב. והאיש יהודה דמעיו נוזלות בחיל, ולא הגיד לשום אדם סודו. ויהי בצאתם מהתפילה, אחז ביד זקינו מוהר״י צעדי כי זקן מאד, ויביאהו אל ביתו כמנהגו, ויושיבהו על מושבו בזוית ישיבתו והסיבתו. התחילו לקדש וכל אנשי הבית אתו, אשתו ובניו ובנותיו, כולם מסובים בשמחה [משמע שקידשו מיושב. וכן מפורש בדברי מהרי״ץ בהקדמתו לאגדתא דפסחא ד״ה יש, שבזמנו רובם נהגו לקדש מיושב. יב״ן]. שתו כוס ראשון, ובאו

לרחוץ מים לטיבול הירקות, והנה שומע באזניו קול ה"טאסה" לקיבוץ האנשים הערבים ככל אשר ציוה אותם האמאם בליל י"ד. ויהי כאשר שמע קול ה"טאסה" מכה בגג בית האמאם, והוא עמד ממסיבתו. אמר לו זקינו, בני, מה לך. אמר לו, איני יכול לומר הגדה ולא לעשות הסדר, עד שאראה הלילה הזאת מה תהיה אחריתה, הנחיה או נמות. אמר לו, בני, אל תחוש, עשה רצון השי"ת, וי"י סביב לעמו, כי לא יטוש י"י את עמו. אמר לו, אין ליבי שוקט ובוטח, כי ליבי בוער מלהבי אש וגחלת בקרבי, על כן לא אוכל לדרוש את ה' ולעשות מצוותיו בשמחה, עד אראה סוף הדבר. עלה לגג לראות מה תהיה האחרית, והנה כל היהודים בשקט ובשלוה, אומרים סדר הלילה בשמחה ובנועם שפה ובטוב קול, ושותים ארבעה כוסות, כי לא ידעו מה הוא. השלימו סדרם כל יושבי שכונת היהודים (בלשון ערב, קאע אליהוד) וישנו כולם יחד לחיים ולשלום, והפקידו רוחם ביד יוצרם. והאיש יהודה הוא ואנשי ביתו נפשיהם בכפיהם מחכים על הגג:

וכאשר התקבצו כל בני קטורה [היא הגר אמו של־ישמעאל זקינם, כמו שדרשו רז"ל על פסוק ויוסף אברהם וגו' ושמה קטורה (בראשית כ"ה, א') זו הגר, כדאיתא בבראשית רבה פרשה ס"א אות ד' ובשאר מדרשים. ובני ישמעאל נתערבו בבני קטורה, כמבואר ברמב"ם פרק י' ממלכים ומלחמות הלכה ח'. יב"ן] אחר שלוש שעות ויותר, והאמאם לפניהם, כשבעת אלפים איש, כולם אחוזי חרבות שלופות בידם כאשר ציוום האמאם מלכם. והירח היתה בהירה ביותר, ליל ט"ו בחודש. והנה ירדו כולם דרך שכונת היהודים. הגיעו לצפון, והנה האש עולה עד לב השמים. אמר האמאם להם, עִברו אל תיראו, כְּשופים הם [דהיינו שאין זו אלא אחיזת־עינים, ולא תשרפם האש. יב"ן]. עברו מהם [דהיינו מקצת מתוכם ניסו לעבור. יב"ן], נשרפו. נשאום על כתפיהם ונסבו על העיר ממזרחה, נשרפו [מהם]. חזרו ונסבו מדרומה של־עיר, נשרפו מהם. חזרו ונסבו מפאת ימה, והם לא הצליחו. ותבער אש בעדתם, להבה תלהט רשעים [עיין לעיל ד"ה והרב. יב"ן]. שהו ארבע שעות והם מקיפים את העיר [סברו שהאש תדעך, או לכל־הפחות ימצאו איזו פירצה להיכנס דרכה. יב"ן], וחזרו אל בתיהם, נזורו אחור בפחי נפש. מיד בכה אותו רשע, כי לא עלתה בידו [עיין לעיל ד"ה ויהי. יב"ן]. ותכף חזר אל אביו והגיד לו את כל המאורע. אמר לו, בני, הלא אמרתי לך היזהר והישמר מהם, כי נשיכתם נשיכת שועל וכו' וכל דבריהם כגחלי "אש" [נראה שרמז ב"אש" למאורע הנז', ולכך שָׂם הרב הכותב בפי אותו גוי את לשון התנא באבות פרק ב' משנה ט"ו. יב"ן]:

כיון שראה יהודה אלבדיחי את מעשיהם כי נסבו על העיר וחזרו, ירד לעשות הסדר בחדר. והזקן מוהר"י צעדי עודנו במקומו שם יושב בזוית שלו. אמר לו, בני, הראית מה עשו. ציערו את עצמם ונסבו על העיר וחזרו, ולא הרגו אפילו חתול אחד [ר"ל שידע הרב מעצמו ברוח הקודש כל מה שאירע, בלי לראות בעיניו ובלי שיספרו לו הם. יב"ן]. עשו הסדר בשמחה הוא ואנשי ביתו והרב ז"ל, עד שעלה עמוד השחר

[ויצאו ידי חובת אכילת מצה אף שהיתה אחרי חצות, לדעת הרמב״ם פרק ו׳ מחמץ ומצה הלכה א׳ שזמנה כל הלילה. ועיין מ״ש על זה בס״ד באגדתא דפסחא פרי עץ חיים מהדורא שנייה דף שפ״ג אות ש״ז, ולקמן פרשת ראה על פסוק כי בחפזון יצאת ד״ה והתירוץ, ובשערי יצחק שיעורי מוצאי שבתות־קודש אחרי מות וקדשים דרשת חול המועד פסח ונשא ה׳תשע״ד ב׳שכ״ה, ושלח־לך ה׳תשע״ה ב׳שכ״ו. יב״ן]. כיון שראו שכבר הגיע זמן התפילה, הלכו להתפלל ולא טעמו טעם שינה כל הלילה. תחילתה יגון, וסופה ששון. תחילתה אנחה, וסופה שמחה. ונתקיימו דברי דוד המלך ע״ה (תהלים ל׳, ו׳. י״ב) כי רגע באפו חיים ברצונו, בערב ילין בכי ולבקר רנה. הפכת מספדי למחול לי, פתחת שקי ותאזרני שמחה:

לאחר התפילה השכים המומר להגיד ליהודה אלבדיחי רֵעוֹ, את כל הקורות אותם.

אמר, אני הייתי עמהם בלילה, היגענו והנה אש מקיפה את העיר עולה עד לב השמים והיא סביב סביב, ונשרפו כמו חמשה עשר אנשים מהם, אשר אמרו מעשה כישופים הם, כי לא האמינו כי מה׳ היתה זאת. ותצא אש מלפני י״י ותאכל אותם:

כך שמעתי מפי מוהר״ר עמנואל בן כמוהר״ר יחיא אלבדיחי זצ״ל מעי״ת צנעא יע״א. עכ״ל הר״א ערוסי הלוי:

ט) עניין הנסיון שעשה ר״ס אלאוסטא לכפות שינוי בנוסח התפילות, הנזכר לעיל

מִד״ה והיו, מלבד המקורות שציינו שם, הנה כדברים האלה, כתוב בקיצור גם באיגרת נבוכים (נו״ן יתירה, ועיין עוד בדברינו לעיל הפטרת קדשים על פסוק ואמרת אליהם כה אמר ד״ה ואנו) לנכדו של־מהר״ח קורח זצוק״ל דף ח״פ וז״ל, ספרי הדפוס, ירשו את מקום ספרי הראשונים. מה־גם כשעמד הנשיא הידוע לשם ותהילה כבוד מ״ו שלום עראקי אלאוסטא, שכפה ביד חזקה ובזרוע נטויה על בתי כנסיות להתפלל על־פי הדפוסים. ונותרו רק שתי בתי כנסיות שעמדו על נפשם והמרו את דבריו. ובסור פַּחְדָּתוֹ מהם, חזרו הרבה בתי כנסיות למנהגם הראשון, והשאר עמדו בגזירתו ע״כ:

וגאון עוזנו מהרי״ץ זיע״א הזכיר עניין הכפייה שעשה שלא להסתפר בעומר, נגד

המנהג הקדום, בשו״ת פעולת צדיק חלק ב׳ סימן ע״ו בזה״ל, ויעבר חיל בכל מחנה העברים לחפש מי ומי מהמסתפרים לאסור אותם במאסר המלך יעו״ש, וכדרכו לשיטתו כן עשה בעניין נוסח התפילה, אלא שמהרי״ץ לא הזכיר זאת שם ולא בשום מקום, מפני דרכי שלום לברוח מהמחלוקת, מה שאין כן עניין התספורת לפי שגם מהר״ד משרקי בעל שתילי זיתים אף שהיה שאמי מכל־מקום התנגד בזה לנשיא אלאוסטא, כמו שהעלה שם, וכאשר הרחבתי בזה בס״ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת־קודש אמֹר ה׳תשע״ח ב׳שכ״ט:

י) חידוש נוסף מצאתי שכבר מה״ר צאלח זיע״א, בעל פרי צדיק וספר הבדיקות, זקינו של־גאון עוזנו מהרי״ץ, העלה על הכתב פרטי מחלוקת זו, שעורר אלאוסטא, אלא שלעת עתה לא הגיעו דבריו אלו לידינו. ומשם הובא על־ידי חכם אשכנזי אחד, הנקרא בשם אברהם צבי אידלסון, במבואו לספרו אוצר נגינות ישראל חלק א׳ ירושלם ה׳תרפ״ד מִדף ב׳. ולפי שאין הספר מצוי, אעלה כאן מתוך דבריו, אלא שאשפר ואשנה קצת מסגנונו, כפי הנצרך לפי דרכנו, ולרגל מלאכת הקודש אשר לפנינו. ובפרט יען כי נתברר לי שהוא היה בעל דעות עקומות עקושות וכוזבות, כרבים מהאשכנזים עמיתיו שנתקלקלו מקרוב. אמנם לאידך גיסא נוכחתי לדעת ולהבין, כי בכל העניינים שהוא דרש וחקר היטב אחריהם, השתדל ומסר בנאמנות ובשלימות את הדברים שנודעו לו. כמו־כן בענייננו, רשמם בדקדוק כפי אשר שמעם מזקני תימן שעלו לארץ ישראל. אף כי יש דברים שלא הבינם לנכון, או טעה, מסיבות שונות. והמעיין הנבון, יקלוט את הסולת, וישליך את הפסולת. ואלה מדבריו שם:

מידור התימנים, נקרא תכלאל, כלומר כל־בו, והוא כולל כל תפילותיהם לכל ימות השנה בשני חלקים, ונדפס בירושלם תרנ״ד-תרנ״ח, עם פירוש [עץ חיים] של־מה״ר יחיא צאלח, והוספות בשם (עץ) [ענף] חיים מאת ה״ר אברהם נדאף וכו׳. והנה אעפ״י ששמרו התימנים על נוסח תפילתם בקנאות, כאשר תראה בהקדמת המפרש הנזכר בתכלאל חלק א׳, בכל זאת מצא לו נוסח ספרד דרך לירכתי תימן. ומסורת התימנים בידם, על דבר המלחמה שהיתה בין פורצי־גדר ומכניסים נוסח ספרד לתימן, ובין המשמרים מסורת אבות. וזקינו של־מפרש, מה״ר צאלח, כתב את כל פרשת המחלוקת בספרו (פעולות) [פרי] צדיק, אשר המפרש מביאו לפעמים בפירושו, ונמצא בכת״י בבית־הכנסת של־מחבר בצנעא, הנקרא בית־הכנסת (של־מורה) [של־מארי] צאלח. [פעולַת צדיק הוא ספר תשובותיו של־מהרי״ץ נכדו, והספר שחיבר מה״ר צאלח זקינו, נקרא בשם פרי צדיק. ובזמנינו כבר נדפס, ואין שם עניין זה, גם לא בכת״י עצמו שראיתי. וכנראה היה העתק נוסף, ויהי רצון מלפני המקום ברוך הוא שנזכה ויגיע לידינו. יב״ן]:

וכך נמסר לי העניין בעל פה. בראשית המאה השמונה עשרה לספירת הנצרים, בא לצנעא יהורי עשיר ונשוא פנים ממצרים להשתקע שם, ושמו ר׳ אהרן [נתחלף לו, ויותר נכון למוסרים לו העניין, באחד מצאצאיו שנקרא כך. אבל כאן המדובר הוא על ר׳ שלום עראקי כידוע. וכך יש לתקן לקמן בכל מקום. יב״ן] עראקי. מוצאו מהעיר עראק אשר במצרים. עכשיו נתפשט השם הזה עראקי, בקרב התימנים בתור שם משפחה. על־ידי עשרו וחכמתו, רכש לו שם וכבוד לא רק בין היהודים, כי אם גם בקרב הערבים, ואפילו לפני האימאם (מלך תימן). ר״י ספיר מספר פרטים על דבר עראקי זה, בספרו אבן ספיר חלק א׳ חדרי תימן בפרק מ״ג דף ק׳ ע״ב ד״ה

אנשי, וביניהם ששרף את ספר היוחסין של־יהורי צנעא. ספר יוחסין זה העיד על יהודי צנעא שמקורם מעשרת השבטים [מלתא דתמיהא, כי לפי הידוע מקורם משבט יהודה. יב״ן], ואשר מקורם טהור, יהודי, ואסור להם להתערב עם יהודים אחרים, אשר טהרת הגזע שלהם מוטלת בספק וכו׳:

כשרצה ר׳ אהרן עראקי להשיא אשה לבנו - פינחס עראקי - מבנות היהודים בצנעא, מיאנו האבות, בתתם טעם שאי אפשר להם להתחתן כי אם [עם] טהורי הגזע והיחס. כששמע ר׳ אהרן זאת, עלתה חמתו, ויקח את ספר היוחסין וישרפנו באמרו, כל ישראל קדושים וטהורים הם וכו׳:

אולם עראקי לא הסתפק בזה, אלא החליט לבטל את כל המנהגים והמסורות שהבדילו בין יהודי תימן לשאר היהודים. ומשום זה החליט להכניס את נוסח ספרד, שהתפשט אז בכל ארצות המזרח, גם אל התימנים. לשם זה, בנה לו בית־כנסת הקיים עד היום, ויקבע בו את נוסח הספרדים, שנקרא בפי התימנים נוסח שֵׁאם, זאת אומרת נוסח סוריה וארץ ישראל. ואת נוסחתם הם, קראו נוסח בַּלֶדִי, זאת אומרת מקומי. אז ישב על כסא הרבנות הראשית בצנעא מה״ר יחיא צאלח, והוא פנה לרבני מצרים בנדון זה, והם פסקו שהחובה על יהודי תימן להחזיק מנהג אבותיהם בידיהם, כאשר תראה בתכלאל חלק א׳ דף צ״ב ע״א. ועל החתום באו ר׳ חיים יוסף דוד אזולאי, וחיים אברהם סורנאגה [מדובר שם על ברכת השכיבנו, ולא שייך לנדון דידן. יב״ן]. המחלוקת הראשונה התחילה בשאלה אם מותר להסתפר בימי הספירה, ר׳ אהרן עראקי התיר ומהר״י צאלח אסר. [נתהפכו לו הדברים, כידוע. יב״ן]:

אולם עראקי לא שם לב להם, וירכוש חלק מהקהילה לעמוד לימינו, ואז פנה לרבנות שתבטל את מנהג תימן הקדמון, ותכיר באופן רשמי את מנהג ספרד, שהוא מנהג ארץ ישראל, והאר״י הקדוש סידר את כוונותיו על פי נוסח ספרד. אך מהר״י צאלח לא הסכים בשום אופן לשינוי זה, ואז התחוללה מחלוקת גדולה, ותיחלק העדה לשנים:

כשראה עראקי שבדרך זו לא יצליח, פנה אל האימאם, שהיה ידידו, בבקשה לעזור לו להכריח את הרב שיקבל את הנוסח הספרדי. המחלוקת הזאת וכל מהלכה, דומה למחלוקת שהיתה בין החסידים והמתנגדים ברוסיה, מזמן מה״ר שניאור זלמן מלאדי והגר״א והלאה. התראת האימאם לא פעלה על הרב, וישאר עומד בדעתו. אז אסרו האימאם ויושיבהו במאסר. מובן שעל־ידי זה נתקדש הרב בעיני העדה, ויפדו את רבם במחיר יקר, ואז ניטשה המלחמה בכל חמה:

אומרים שמהר״י צאלח קילל את ר׳ אהרן, שלבניו יהיה קצר ימים ושיהיו עניים. [לא מסתברא, כי מהרי״ץ היה מכבדם ביותר למרות חילוקי הדעות כידוע.

ואולי נתחלף בחכם אחר. יב״ן]. וקללתו נתקיימה, כי בני עראקי נדלדלו ונפטרו בחצי ימיהם, וכן מעיד גם אבן ספיר שם. בכל זאת הצליח עראקי לרכוש חלק גדול מקהילת צנעא לנוסח הספרדי, ומאז שימשו שני הנוסחאות בתימן וכו׳ עד כאן:

מלבד זאת, כתב עוד אברהם צבי אידלסון הנזכר לעיל ברשומות (קובץ א׳ אודיסה ה׳תרע״ח) דף י״א, מעשה ברבי שלום ערקי - אי אפשר להכריע אם השם הזה הוא ערקי על שם בבל הנקראת בפי הערבים עִרק, או עֲרַקי והוא על שם כפר במצרים ופירושו זֵעָה - [דיוק השם כפי מבטאו וכתיבתו הוא עִרַאקִי, אם כן הוא על שם ארץ עיראק. לא עֲרַק, שאם־כן היה צריך לומר עֲרַקִי. יב״ן] שעלה בדעתו להנהיג את נוסח ספרד במקום הנוסח התימני, המקובל בקרב יהודי תימן מאז ומעולם. והנה קרה מקרה וציוה (רבי שלום) [מהרי״ץ] לאחד ממשרתיו היהודים להסתפר בימי הספירה, שלפי מנהג ספרד התספורת בהם (מותרת) [אסורה]. כשנודע הדבר לראש הרבנים בצנעא, הוא הרב המקובל (ר׳ יחיא צאלח) [ר״ש עראקי], שלח להודיע למשרת כי עבר על מנהג ישראל, ועליו לעשות תיקון. (ר׳ שלום) [מהרי״ץ] עמד על דעתו שהתספורת מותרת, ואין צורך בתיקון. שלח ר׳ יחיא שאלת־חכם לקהירו של־מצרים, לראש הרבנים בזמן ההוא, הוא ר׳ חיים יוסף דוד אזולאי. והוא השיב שמכיון שמנהג אבותיהם בידיהם, אל ישנו מן המנהג. יצא ר׳ שלום לחלוק בגלוי, בנה בית־כנסת גדול בצנעא, והנהיג בו את הנוסח הספרדי, והכריח את משרתיו ועושי דברו להתפלל בבית־הכנסת שלו. עמד בית־הדין והחרים את המשַנים ממנהג אבותיהם. וכראות ר׳ שלום שידו על התחתונה, פנה אל האימאם בבקשה שיכריח את ראש הרבנים ללכת בדרך כל היהודים. האימאם נשמע לו וציוה על הרב הראשי להנהיג את נוסח ספרד, אך הרב לא נשמע גם למצות המושל. ויחרה אף האימאם, וישם את הרב בבית־האסורים. אולם העדה לא נתנה לרבה החביב להיות כלוא בבית־האסורים, ותפדה וכו׳ ע״כ:

תמו הדברים, אבל לא נשלמו, כי עוד צפונים וטמונים באמתחתנו בירורים ומקורות נוספים ללטש וללבן העניינים דלעיל, ולסתום פי מכחישי האמת, אם מקוצר בינה, ואם מחוסר ידיעה. ואת עלית על כולנה, שוחד הנגיעה. ועוד חזון למועד, בעזרתו יתברך היודע וָעֵד:

יא) אחר זמן נמלכתי בדעתי וחזרתי בי שנחוץ ונכון להביא על־כל־פנים ממה שמסודר אצלי רשימות וזכרונות בכתב. וזה יצא ראשונה, לעניין מה שכתבתי בקונטריס דברים כהוייתן, כיון ששמעתי רבים שלא שמעו דבר זה שכתב אאמו״ר שנהרג אדם על־ידי המחלוקת, ואעפ״י שבלאו הכי לא שמעתי אינה ראיה, מכל־מקום לחזק הדברים העמדתי שבעה עדים, רובם תלמידי חכמים ובני תורה, בשבת קודש פרשת חיי שרה ה׳תשנ״א ב׳ש״ב, לשמוע מפי הזקן ר׳ יוסף ב״ר חיים

צאלח [זצ״ל] שאמר בלשון זה, שמענו שהיו הרוגים. והוסיף עוד כי הבאר שבחצר בית־הכנסת צאלח סתמוה [וניכר מקומה עד זמנו], כי נטמנו ההרוגים שם עכ״ד. והנה הדברים סתומים איך היה העניין, ואם נרצה להשוותם עם דברי אאמו״ר (שליט״א) [זצ״ל] נראה שלא רצו לקבור את ההרוג (או ההרוגים) שמא יתפרסם הדבר לאומות העולם, לכן טמנוהו בבאר לכסות העניין, כאילו נעלם האיש ואיננו, לא נודע מה היה לו. וכנראה מה שהסיפור לא נתפרסם, כי על אלה שהיו באותו מעמד, הוטל מיד חרם שלא לגלות. ואדרבה מהרי״ץ עצמו נהג בשלום עם השאמי, כמו שכתב מהר״א עראקי בתשובותיו שנדפסו בספר אוצרות תימן דף נ״ג ודף צ״א ד״ה מה שכתב עדות:

אודות הבאר, ישנה שמועה אחרת שנודעה לי מפי אחד מבני משפחת טביב (תושב תל־אביב, וקרובו של־רבי פינחס בן ר״ח צאלח־צדוק זצ״ל) שבליל שבת כשבאו לבית־הכנסת צאלח, ראו שהכינו סידורי דפוס עבור הקהל בלא לשאול דעת ראשי הקהל, ולקחום וטמנום בבאר זו שבחצר עד כאן:

ודע עוד כי סיפור אאמו״ר בעניין כפיית נוסח התפילה על־ידי ר״ש אלאוסטא, נמסר מפה לאוזן גם בקרב צאצאיו אחריו כפי כל הפרטים שכתב אאמו״ר, דהיינו המקלות מתחת הטלית, וההרוג (ואפילו שמו היה ידוע להם), כפי דברי ר׳ יוסף אברקי מקרית־ים שמסר לי עכשיו בחודש כסלו ה׳תשנ״ד ב׳ש״ה, והתפלא איך ידע אאמו״ר כל הדברים הלַלו. ומשפחת אמו מהם, ר״ל מצאצאיו מַמָּש, ולא מהענפים ומהצדדים. ואמר שמהם עצמם מבקרים את מעשיו, שהוא טעה בכך שכפה הנוסח. ויש מהם שחזרו בגלל זה לנוסח בלדי, אף שברור להם ששרשם ספרדי. [לפי זה אפשר להבין שיטת מה״ר פינחס עראקי שהביא מהרי״ץ, שעל אף שהוא ממשפחתם, בכל זאת נטה אחרי הבלדי בכל תוקף]:

עדות ששמעתי (טבת ה׳תשנ״א ב׳ש״ב) מפי הרה״ג שמעון צאלח דור ששי למהרי״ץ, בעודי בתימן שמעתי הסיפור על המחלוקת וההרוג שאירעו בבית־הכנסת מהרי״ץ שחרית שבת, בדיוק כמו שכתב מר אביך שליט״א, מפי מה״ר אברהם בדיחי, ומפי ר׳ שלום צאלח, ראשי בית־הכנסת מהרי״ץ. מלבד זה, אנשי ר״ש עראקי רדפו את מהרי״ץ, ומפַּחְדם לא היה חוזר לביתו אחר התפילה והלימוד, אלא היה נחבא בבית הסמוך לבית־הכנסת. ופעם אחת ארבו לו עד שהוזקק להיחבא בבאר שבחצר בית־הכנסת. וכן היתה כזאנה בבית־הכנסת, ובה החביאו את הספרים הקדומים, כי אנשי השאמי היו לוקחים וגונזים בכוונה [וזאת כבר רשמתי בספר נר יום טוב סוף פרק ל״ג. יב״ן]:

וזה מלשון הגאון מהר״י יצחק הלוי שנדפס בספר איש ימיני חלק א׳ דף י״ג ד״ה עוד, לא נתייסד מקרוב תפילת שאמי בארץ התימן כי אם על פי סידורי ספרד,

לא זולתן ע״כ. ונציין עוד בקצרה, כי עניין המקלות, הקללה, המאסר וכו׳ נרשם גם על־ידי שמעון גריידי בספר מתימן לציון (תל אביב ה׳תרח״צ) דף קל״ב קל״ג, ועל־ידי יוסף טובי בספר עיונים במגילת תימן דף ר׳, ועל־ידי יחיאל נחשון בדיוקנאות דף נ״ג נ״ד קנ״ט, ודף קל״ה הערה כ״ה. ובעוד ספרים:

וכדי שלא יתפלא המעיין שהגיעו הדברים עד כדי כך, אביא דוגמא אחת משאר ארצות, והוא הכתוב בסדר הקבלה להראב״ד דף ל׳ וז״ל, דוד בן זכאי, ראש גלות בבל, שלח לארץ מצרים, והביא משם את רב סעדיה אלפיומי, והיה לראש ישיבה במתא מחסיא שתי שנים. אחר־כך היתה מריבה גדולה ומחלוקת בינו ובין דוד בן זכאי הנשיא, כי ראשי גלות אלו, לא היו בעלי אמת, והיו קונים נשיאותם. והיה לדוד בן זכאי דִּין, ונעשה לו פסק־דין כרצונו, ושלא כהוגן. ושְׁלָחוֹ לרב סעדיה לקיימו, ולא רצה. ושוב פעם שנייה שְׁלָחוֹ ביד זכאי בנו, לכוף לרב סעדיה, ואמר לו, אם לא תקיימהו, אכה את ראשך במנעל. מיד זעפו בני הישיבה, וקמו כולם כאיש אחד, והכו את בן הנשיא הרבה, והלך לאביו נכלם ומבוזה. והתחזק אביו במלכות, ובכַת גדולה מהקהל. ורב סעדיה, בכת אחרת מהקהל, והעמידו את יאשיהו בן זכאי לראש גלות, תחת דוד אחיו. ואחר־כך נתחזק דוד, ונתלה במלכות, והסיר את אחיו, וביקש להרוג את רב סעדיה, ונחבא רב סעדיה כמו שבע שנים. ובמחבוא חיבר כל ספריו וכו׳ ע״כ. והדבר מובא בעוד הרבה ספרים. וסדנא דארעא חד הוא:

יב) והמעשה האחרון דלעיל, נס הקפת חומת האש את שכונת היהודים בעי״ת צנעא, רשום קרוב לו בקצרה ובשינויים, בכתבי אאמו״ר זצ״ל, וכבר הביאותיו לדפוס במבוא לנקרת הצור שבפסקי מהרי״ץ סוף חלק ששי דף תצ״ח. והוא גם ידוע ומפורסם לרבים בנוסחאות שונות קצת, וזו לאות ולעד על אמיתותו:

ועל פי הדברים דלעיל, מובן היטב מדוע כתב גאון עוזנו מהר״י צאלח בהקדמתו לתכלאל עץ חיים בזה״ל, מצאתי בכתיבת יד (קודש) [קודש. כן הוא בכתי״ק של־מהרי״ץ עצמו. יב״ן] מורנו מהר״י צעדי יעו״ש [ולעיל ד״ה עד], מה שאינו רגיל כל־כך בסגנונו של־מהרי״ץ. לפי שנודע להם נפלאותיו מכח תורתו התמדתו וקדושתו [ועיין מדרש הגדול ריש פרשת קדושים דף תקל״ג מי הם הנקראים קדושים. ומה שהוספנו עוד בס״ד בשערי יצחק הילולא דמהרי״ץ ה׳תשפ״א ב׳של״ב, שנשמת מהריצ״ע נתעברה במהרי״ץ]. וכגון המעשה הזה, שנתקיים על ידו מקרא שכתוב על ירושלם עיקו״ת ממש כפשוטו (זכריה ב׳, ט׳) ואני אהיה לה נאום י״י **חומת אש סביב** ולכבוד אהיה בתוכה:

אף כי העניין יכול להתפרש לא כפשוטו, אלא דרך משל, כיעויין בעץ חיים למהרי״ץ סדר תשעה באב דף ל״ה ע״ב גבי האמור בפיוט נחמו נחמו שאומרים אחרי

מנחה דתשעה באב, ירושלם אבנה ואהיה סביבותיה, לחומת אש ולכבוד בבית מושבותיה וז״ל, משל הוא שלא יוכלו זרים לעבור בה ע״כ. ומדכתב זה בפשיטות, ולא בלשון נראה לי וכדומה, משמע שהיה לו מקור מפורש לכך, וצריך חיפוש. [שוב ראיתי לאידך גיסא, בספר הדרושים להרז״ו שור דרוש ח׳ דף פ״ב ד״ה המאמר וז״ל, שיהיו הכותלים של־ציון של־אש, ומה טובה היא זו לישראל. הלא יותר טוב שהכותלים יהיו של־כסף או זהב או אבנים טובות ומרגליות. אבל כשיהיו כותלי אש, קשה לדור שם, כי ישרוף הדר שם את בגדיו כשיגע בכותלים. וגם מה זה שאמר ואני אהיה לה חומת אש סביב. ואם הוא דרך משל, היה לו לומר ואני אהיה לה חומת ברזל סביב וכו׳ יעו״ש]. על־כל־פנים עיקר העניין ודאי יתכן להיות כפשוטו ממש, כנראה ממה שמצינו כי בזמן חרבן בית־המקדש לא היו ישראל יראים מכך, כי היו בהם בקיאים להשביע השרים של־מעלה, כל אחד בשם הראוי להשביעו. אם יבוא האויב עלינו, יכולנו לעשות לה [לירושלם] חומת אש סביב, או להקיפה ים הגדול. אמר הקב״ה, אני אחליף השרים של־מעלה וכו׳ כדאיתא בפירוש רש״י על פסוק כי נסך עליכם י״י (ישעיה כ״ט, י׳) בשם מדרש תהלים. ועיין עוד בדברינו להלן הפטרת יום טוב שני דראש השנה על פסוק עוד אבנך ונבנית ד״ה וכן:

ואכן הדעת נוטה כי הגם שזה בכח קדושת השמות הקדושים שכתב אותו צדיק וקדוש על ארבעת שברי החרס, מכל־מקום לא היה מועיל הדבר לולא שנצטרפה זכות בני הקהילה שנבדלו מן הגויים (ובמעלת הדבר כבר הארכנו בס״ד לעיל פרשת ויגש על פסוק ואמרתם אנשי מקנה מִד״ה וגדולה) והיא שעמדה להם ליצור כמין **חומה** סביבם, להבדילם ולהגן בעדם. ועשויה היתה מ**אש**, כי הורתה ולידתה מכח עסק־התורה שנמשלה לאש, כדלעיל פרשת קדושים על פסוק ובשנה הרביעית ד״ה ומאידך. ומה־גם שבאמצעות התורה אפשר להבדיל ולעשות חַיִץ בין אור לחושך ובין ישראל לגויים. ובקריעת ים סוף, נעשה לאבותינו נס כעין זה, אלא ששם היתה חומה של־מים, כמו שנאמר (שמות י״ד, כ״ב) והמים להם חומה מימינם ומשמאלם, ודרשו על זה רז״ל, מימינם, בזכות תורה שעתידים לקבל בימין וכו׳ כדלעיל התם בפרשת בשלח. כן יעשה המקום ב״ה לעינינו בקרוב אותות ומופתים בשמים ובארץ, כמו שנאמר (מיכה ז׳, ט״ו) כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות:

הגאון רבי איתן יצחק הלוי שליט״א
מחבר הספרים שו״ת שירת בן הלוי שני חלקים
ובינת האידרא על אידרא רבה וזוטא, בני ברק

הוידוי לדעת רבינו הרמב״ם

פסק רבינו הרמב״ם בהלכות תשובה פרק א׳ הלכה א׳, **כל מצוות שבתורה** בין עשה בין לא תעשה, **אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה,** כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתוודות לפני האל ברוך הוא, שנאמר איש או אשה כי יעשו וגו׳ והתוודו את חטאתם אשר עשו, זה וידוי דברים. ווידוי זה מצות עשה. כיצד מתוודה. אומר, אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך, והרי נחמתי ובושתי במעשי, **ולעולם איני חוזר לדבר זה.** זהו עיקרו של־וידוי ע״כ:

ובפרק ב׳ הלכה ב׳ הוסיף רבינו, ומה היא התשובה, הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו, ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד, שנאמר יעזוב רשע דרכו וגו׳. וכן יתנחם על שעבר, שנאמר כי אחרי שובי נחמתי. **ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם,** שנאמר ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו וגו׳. **וצריך להתוודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו** ע״כ:

וכבר הראו מקורו של־רבינו מירושלמי סוף מסכת יומא, כיצד הוא מתוודה. **רבי ברכיה בשם רבי בא בר בינה,** רבוני חטאתי **ומירע עשיתי,** ובדעת רעה הייתי עומד, ובדרך רחוקה הייתי מהלך, **וכשם שעשיתי איני עושה.** יהי רצון מלפניך ה׳ אלהי שתכפר לי על כל פשעי, ותמחול לי על כל עוונותי, ותסלח לי על כל חטאתי ע״כ:

ושאלו השואלים, בהלכות עבודת יום הכיפורים פרק ב׳ הלכה ו׳ כתב רבינו, זה שנאמר בתורה וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל, מפי השמועה למדו שזה וידוי דברים. נמצאת למד שהוא מתוודה ביום זה שלושה וידויים. אחד על ידי עצמו תחילה, וידוי שני על ידי עצמו עם שאר הכהנים, ושניהם על פר החטאת אשר לו. והוידוי השלישי על ידי כל ישראל, על שעיר המשתלח. ומזכיר את השם בכל וידוי מהן שלוש פעמים. כיצד הוא אומר. אנא השם, חטאתי עויתי ופשעתי לפניך. אנא השם, כפר נא לחטאים ולעוונות ולפשעים שחטאתי ושעויתי ושפשעתי וכו׳, שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני י״י תטהרו. הרי שלוש פעמים הזכיר את השם, וכן בכל וידוי מהן ע״כ:

וחסר בוידוי זה עניין הקבלה לעתיד, ולעולם איני חוזר לדבר זה. בין בוידוי שלו, בין בוידוי עם שאר אחיו הכהנים, בין בוידוי על שאר העם. וכן אנו שמתוודים ביום כיפור לפי הנוסח המובא בסדר התפילה להרמב״ם, אין קבלה לעתיד, רק אומרים יהי רצון מלפניך שלא אחטא, ומה שחטאתי מרוק ברחמיך הרבים:

ונראה לבאר דברי הרמב״ם, שמקבל התחייבות לעתיד שלא יחטא, זהו כשמתוודה רק **על מצוה אחת** מן המצוות, וכלשון הרמב״ם **אם עבר על אחת מהן.** אדם בכוחו להתחייב התחייבות כזו, גם לא לעבור בשוגג לעולם. ולכן הוא מצווה לקבל התחייבות זאת. אבל אדם לאחר שפשפש במעשיו כל חודש אלול, ונמצאו בידו עבירות רבות, מי בשוגג ומי במזיד ומי באונס, כאשר הוא מתוודה ביום כיפור על כל המצוות שבתורה, מצטער על מה שחטא. אבל להתחייב על כולן שלא ישוב לחטא בין בשוגג בין במזיד בין באונס (לפי התורת כהנים) בין ברצון, אין בכח האדם. אדם מן השורה אינו מסוגל לשנות כל הרגליו מן הקצה אל הקצה. כמו שאמרו החכמים בעלי מוסר העוסקים בנפש האדם, כאשר אדם רוצה לקבל על עצמו קבלות טובות, לא יקבל הרבה קבלות ביחד, כי היא לא תצלח. יש לקבל קבלה אחת או שתיים ויעמוד בהן תקופת זמן, ואחר כך יקבל עוד קבלות. אבל להתחייב על כל התורה כולה ביחד, זה רק כאשר הקב״ה יבטל את יצר הרע. כמו שנאמר בפרשת נצבים, ומל י״י אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך. לכן אנו אומרים בוידוי של־יום הכפורים, יהי רצון מלפניך שלא אחטא. כלומר, קבלה זו תלויה ברצון ה׳ למול את לבבנו ולבטל את יצר הרע המזמן לנו מכשולים, ולא תהיה לנו שום תאוה לדבר מחפצי העולם הזה. וכן במסכת ברכות דף י״ז ע״א, רבא בתר צלותיה אמר הכי וכו׳ יהי רצון מלפניך ה׳ אלהי שלא אחטא עוד וכו׳ והיינו וידוי דרב המנונא זוטי ביומא דכפורי ע״כ. משמע דבשאר ימים כשהתוודה רב המנונא על חטא שחטא, לא היה מתוודה כך, אלא מקבל קבלה גמורה. ואף רבא לא אמר זאת בוידוי, אלא כנוסח בקשה ותפילה. ואף שסוגיית הירושלמי שהובאה לעיל קאי על יום הכפורים, נראה לומר דרבי ברכיה לא על יום הכפורים נסובו מלותיו, אלא שהביאוהו שם לידע כיצד הוא עיקר הוידוי:

והראוני (הרה״ג עמוס טבצניק) לשון מדרש ויקרא רבה פרשת ויקרא פרשה ג׳ אות ג׳, יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו. אמר **רבי ביבי בר אביא,** כיצד אדם **צריך להתוודות ערב יום הכפורים.** צריך לומר מודה אני **כל רע שעשיתי לפניך,** בדרך רע הייתי עומד, **וכל מה שעשיתי עוד לא אעשה כמוהו.** יהי רצון מלפניך ה׳ אלהי שתמחול לי על כל עוונותי, ותסלח לי על כל פשעי, ותכפר לי על כל חטאתי. הדא הוא דכתיב יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וגו׳ ע״כ:

מפורש בדברי המדרש, שוידוי וקבלה לעתיד, זהו גם ביום הכפורים על כל העבירות יחד. גם נראה מדבריו שלא צריך לפרט החטא, אלא אומר בכללות, כל רע שעשיתי לפניך. אמנם יש להסתפק אם כך היה לשון המקור בדברי חז״ל, כלשון המובא במדרש ויקרא רבה, או שמלקטי המדרש העתיקו דברי הירושלמי עם תוספת ביאור משלהם:

ונראה לי שהמקור האמיתי של־דברי הרמב״ם ודברי הירושלמי ביומא, שצריך האדם להתחייב **שלעולם** אינו חוזר על חטאו, הוא ממעשה רב, מקמאי דקמאי, הלכה למעשה של־אנשי כנסת הגדולה ובראשם עזרא ונחמיה:

עיין ותמצא בפרק י׳ מספר נחמיה, שאנשי העלייה השנייה חטאו בדברים רבים. נשאו נשים נכריות, חיללו שבת, לא שמרו שמיטה, לא נתנו מחצית השקל ולא ביכורים, לא פדיון הבן ולא בכור בהמה, לא הפרישו חלה ותרומות ומעשרות (גם גוזלים ונשבעים לשקר, מקריבים בעלי מום, עסקו בכישוף ובניאוף, עשקו שכר שכיר, ואמרו אין תועלת בעבודת ה׳. על פי נבואות מלאכי שהוא עזרא). לכן אספו את העם, וביום כ״ד תשרי השביעו את העם על כל החטאים האלה, כמו שנאמר שם, **באלה ובשבועה**, ללכת בתורת האלהים אשר נִתנה ביד משה עבד האלהים, **ולשמור ולעשות את כל מצוות י״י** אדונינו ומשפטיו וחוקיו. ובודאי **שבועה** זו היתה קבלה מכאן ולהבא, **שלעולם** לא יחזרו למעשים אלו. ולא נתקיימה קבלתם בידם, ועברו על השבועה. על כן שוב אספו את העם, ככתוב בסוף ספר נחמיה. ושם נאמר, ואשביעם באלהים **אם תתנו** בנותיכם לבניהם, **ואם תשאו** מבנותיהם לבניכם ולכם. הרי שבפעם השנייה השביעם רק על עוון נשים נכריות. אבל משאר עבירות, אף שעשו להם תקנות באותו פרק שלא ישובו לחטוא, לא השביעום (עיין גם מלבי״ם שם). ונשאלת השאלה, כיון שראה שלא קיימו שבועתם, כיצד השביעם פעם שנייה, ושבועה ראשונה להיכן אזלא, ובמאי אלימא שבועה שנייה יותר מן הראשונה, אדרבה יש לחשוש שהוא מכשילם בשבועת שוא. ואף אם השבועה **שבועת זרוזין לקיים מצוה**, אם לא הועילה בפעם הראשונה מדוע תועיל בפעם השנייה. אלא כיון ששבועה ראשונה שהיתה על **כל המצוות** אי אפשר לעמוד בה, הוי כנשבע שיעלה לרקיע, דהויא שבועת שוא (כפי הנראה בשוגג) ואינו חייב לקיימה. אבל השבועה השנייה שהיא התחייבות על ביטול עבירה אחת בלבד, יכולים לקיימה, ולכן השביעם שוב. וקבלה זו הועילה, ואין מוצאים בדורות הבאים בימי בית שני תלונות על נשים נכריות. וקבלה זו נמצאת גם בספר עזרא פרק י׳, ועתה נכרת ברית לאלהינו **להוציא כל נשים והנולד מהם** בעצת י״י והחרדים במצות אלהינו וכתורה יֵעשה וגו׳ ויקם עזרא וישבע את שרי הכהנים הלוים וכל ישראל **לעשות כדבר הזה וישבעו**. ומעשה זה הוא המקור להתחייבות השב בתשובה, שלעולם איני חוזר לדבר זה:

וכיון שזו היא המציאות שאי אפשר להתחייב על הרבה קבלות ביחד, וכן נהג

וקיים רב המנונא זוטי כמובא בבבלי, על פי מעשה אנשי כנסת הגדולה (שלא כדברי מדרש ויקרא רבה), אין צורך לחדש חידושים ויסודות כדי לתרץ את דברי הרמב״ם:

אמנם אפשר לדחות ולבאר השבועה בימי עזרא לגרש הנשים הנכריות שהיו תחת בעליהן, שקשה מאד להפרידם, משום שקשור בה ככלב. אבל שאר עבירות שאינם אדוקים בהן כל כך, סגי בתקנות ועצות אחרות. אבל בספר נחמיה השבועה היתה שבניהם לא יקחו נשים נכריות בעתיד:

והרמב״ם בהלכות מעשה הקרבנות פרק ג׳ הלכה ט״ו כתב, כיצד מתוודה. אומר, חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך, וחזרתי (לשון עבר) בתשובה לפניך, וזו כפרתי (המחילה) ע״כ. והקב״ה יערה עלינו רוח טהרה, אכי״ר:

פרשת נצבים, ומל י״י אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך, לאהבה את י״י אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חייך. **ובתרגום המיוחס ליונתן** שם, ויעדי ה׳ אלהכון ית טפשות לבכון וית טפשות לבא דבניכון, ארום **יבטל יצרא בישא מן עלמא, ויברי יצרא טבא** די ימלכינכון למירחם ית ה׳ אלהכון וכו׳. וצריך טעם לבריאת יצר טוב כאשר יבטל יצר הרע, ומדוע לא סגי ביצר הטוב שהיה עד עתה:

ואמרו משל למפקד בצבא במלחמת העולם הראשונה, שנלחם במקום מסויים והביס את כל האויבים והשמידם. לימים ושנים כעבור דור, במלחמת העולם השנייה, הוא עצמו היה מפקד באותה חזית, וגם אז עשה אותה תכנית שעשה במלחמה הקודמת, והפעם נחל כשלון חרוץ. והטעם, כי המלחמה הראשונה היתה רק באמצעות רובים ופרשים, אבל המלחמה השנייה היתה באמצעות טנקים וטילים. וברור כי מלחמה כזו יש לתכנן בצורה אחרת לגמרי, ואין מקום לתכניות שהיו למפקד במלחמה הראשונה:

כך גם יצר הטוב, כאשר נלחם עד עתה כנגד יצר הרע, המלחמה היתה באש וגפרית. בקריאות שומו שמים על זאת, ארץ ישראל הזדעזעי ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה, גיהנם כלה והם אינם כלים, ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה, וכדומה. אבל כאשר אין יצר הרע, ובני ישראל עבודתם את ה׳ מאהבה, כאן הטעות והטענות הן מסוג אחר. ישראל יתמלאו כל מיני חששות וספיקות וחרדות, מחמת אהבתם את ה׳. יאמרו, מה בצע נקיים מצוה זו, שמא זו מצוה הבאה בעבירה. או, כמה הנאה עצמית יש בקיום המצוה, וחסר בה בכוונה לשם שמים בלי שום פניות זרות. וכן יאמרו, כל המעשים הנעשים בקיום המצוות הם דרך שגרה, בחינת מצות אנשים מלומדה. או, כמה ספיקות ומחלוקות יש במצוה פלונית, וכל מה שנעשה לא יצאנו ידי חובת כולם. ומפני זה יתרשלו בקיום המצוות. [וכבר ראינו מקומות שביטלו מצות עשה של־ברכת כהנים, או ברב עם הדרת מלך, בטענת כל דהו]. או

שיקיימו את המצוות בעצבות. או מחמת גודל החסידות, מפסידים את המצוות. כגון אלה האומרים ועושים הקדמות ארוכות לפני כל תפילה, ומחמת זה עובר זמן קרית שמע או זמן תפילה. או שחוששים לחמץ בפסח במשהו, ולא אוכלים מצה כלל כל הפסח, חוץ מִסדר ליל פסח. מכשולות אלו יהיו קיימים גם אחרי שיבטל יצר הרע ויעבדו את הבורא מאהבה. לכן צריך יצר טוב מסוג שונה וחדש, שיבטל כל הספיקות ויאמר לאדם, הולך בתום ילך בטח. אז יוכל לקיים הציווי עבדו את י״י בשמחה:

אנחנו לא מסופקים איזו מסורת תהיה כשיבוא משיח צדקנו

מהרי״ץ באגדתא דפסחא עשה דבר שלא נעשה לפניו. להתייחס לכל הטענות והספיקות וכו׳, ולהראות כי אדרבה, המנהגים שלנו הכי מבוססים ומיוסדים, הכי מוסמכים:

בכל הדורות, לא המשיכו את המסורת ׳בעיניים עצומות׳. ההיפך, לפעמים היו צריכים להיאבק על כך. היו התנגדויות. היו כאלה שניסו לשנות זאת, ויש ששינו בפועל. ובכל זאת גדולי התורה, ובראשם מהרי״ץ, החזיקו את המסורת הישנה. בפרט אחרי מהרי״ץ, התחזק העניין יותר. כי אז בדורותיהם היתה קצת ׳רעידת אדמה׳. היו רצונות לשנות באותה התקופה. זזו קצת. אבל אחרי שמהרי״ץ סלל את הדרך, כגון בהגדה של־פסח, כולם ענו אחריו ׳מקודש׳. ראו את כל ההוכחות, ואורו עיניהם:

אמנם יש לנו את ׳רבינו משה׳, דהיינו הרמב״ם. ואכן ההנהגה שלנו היא כמו הרמב״ם, אבל זה לא רק הרמב״ם. למשל, ההנהגה לברך על כל כוס וכוס, נכון שהדבר כתוב ברמב״ם, אבל בעצם כבר כל הגאונים אומרים כך:

למשל, הרמב״ם עצמו סובר, כי צריך לברך גם ברכה אחרונה על כל כוס וכוס, ׳על הגפן ועל פרי הגפן׳, וזאת אנחנו לא עושים. כלומר, אנחנו ׳נסמכים׳ על הרמב״ם, בתורת שזהו ספר מסודר ומקובץ, ובלשון ברורה המאירה כשמש. אבל המסורת עצמה אצלינו, היא מדורי דורות. עוד הרבה לפני שהרמב״ם נולד, היו כך המנהגים והמסורת שלנו. ולכן, אנחנו לא עוזבים ולא נוטשים את זאת לעולם ועד, עד שיבוא גואל צדק ויאיר עינינו בעז״ה, כפי שאמרנו בעבר כי לעתיד לבוא תהיה דרך אחת ויהיה מנהג אחד בעם ישראל. אנחנו לא מסופקים, איזו דרך תהיה, ומה משיח צדקנו יבחר. כי מי שלומד ויודע, מבין היכן דרך האמת, מה יותר מבוסס וברור, והיכן יש את השרשים החזקים. אחרי הכל, בסופו של־דבר זאת מסורת הגאונים, הם אשר ישבו על כסא ההוראה של־רבינא ורב אַשֵי, יש להם את המסורת החזקה ביותר, להלכה ולמעשה, כי הם היו ממש ממשיכי הדרך:

לכן אני אומר, כי מי שדבוק בספרי מהרי״ץ, ממילא הוא מבין ומקבל את השיטה, ואז כל הרוחות שבעולם לא יזיזו אותו ממקומו. אכי״ר:

(נערך מתוך דברי מרן שליט״א בשערי יצחק מוצאי שבת־קודש תצוה ה׳תשפ״א ב׳של״ב)

הרב אסף לוי שליט״א
מחבר הספרים אור יום טוב, באור פני מלך, ביתר עילית

מאמר שבעים פנים לתורה

אמר הכותב, מאמר זה לקוח מתוך ביאורי על הספר הקדוש מנורת המאור, וקראתיו בשם המאור הגדול, בו השתדלתי בס״ד לעסוק הרבה בדברי רבינו המחבר הקדמון רבי יצחק אבוהב זיע״א. ומאמר זה הנדפס כאן, הוא ביאור רחב על השורות הראשונות שבהקדמת רבינו לספרו מנוה״מ, והוא נקוב בשם שבעים פנים לתורה. ומכוון גם לכבודו של־מו״ר מרן עטרת ראשנו שליט״א בהיכנסו לשנת השבעים, ימים על ימי מלך תוסיף שנותיו כמו דור ודור:

★

גרסינן במסכת שבת (פח:) אמר רבי יוחנן, מאי דכתיב (תהלים ס״ח, ב׳) י״י יתן אומר המבשרות צבא רב. כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב״ה, נתחלק לשבעים לשון. דבי רבי ישמעאל תנא מהכא (ירמיה כ״ג, כ״ט) הלא כה דברי כאש נאם י״י וכפטיש יפוצץ סלע. מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות, אף דברי תורה מתחלקין לכמה פנים:

רבינו יצחק אבוהב פותח את דבריו בשני המאמרים הללו, שעולה מהם שהתורה אשר ניתנה לעם ישראל ונחלקה לשבעים לשונות, יש בה גם כן חלוקה לכמה פנים, דהיינו פירושים וטעמים רבים, בבחינת שבעים פנים לתורה:

שרשו של־מאמר הראשון נעוץ בדקדוק לשון הפסוק בתהלים, י״י יתן אומר המבשרות צבא רב, הטעון לכאורה ביאור, שהרי תחילתו בלשון יחיד [י״י יתן אומר, דהיינו אמירה אחת] וסופו בלשון רבים [המבשרות]. ומדוע לא סיים הכתוב גם כן בלשון יחיד [המבשר], או שהיה אומר הכל בלשון רבים, דהיינו אמרות המבשרות. אלא מכאן שהכתוב נדרש על מעמד הר סיני הנשגב והנורא, בו השמיע הקב״ה את קולו לא רק לעמו, אלא גם לכל האומות, הנקראים בפסוק זה צבא רב (דהיינו לעומת עם ישראל שהם המעט מכל העמים):

וזהו שאמר רבי יוחנן, שהכתוב בא ללמדנו שכל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב״ה, נתחלק לשבעים לשון. ולכן התחיל הפסוק בלשון יחיד, כי הדיבור של־הקב״ה היה אחד, דהיינו בלשון הקודש. אלא שנתחלק לעוד שבעים לשונות, כנרמז במה שסיים הכתוב בלשון רבים, שבזה הודיענו כי גם כל אומה ואומה שמעה את דיבור ה׳ יתברך, כפי לשונה ושפתה:

והטעם שכל דיבור שיצא מפי הקב״ה נשמע גם לכל אומות העולם, היה כדי שלא ליתן להם פתחון פה לעתיד לבוא, שיאמרו, אילו שמענו התורה בלשוננו, היינו מקבלים אותה אף אנו, ואם כן מדוע השכר מגיע רק לעם ישראל ולא לנו:

והמאמר השני, שהוא דברי תנא דבי רבי ישמעאל, דרשתו היא מן הפסוק הלא כה דברי כאש נאם י״י וכפטיש יפוצץ סלע. שבא הכתוב ללמדנו, כי כשם שהפטיש מתחלק לכמה ניצוצות, כך התורה מתחלקת לכמה פנים. ולהלן יבואר בס״ד שיש לפרש מאמר זה בכמה אופנים, וישתלשלו הדברים לכמה עניינים, אשר המתבונן בהם ימצא חידושים יקרים ופנינים:

ובטרם כל נציין שהגירסא בגמרא שלפנינו היא כך. מה פטיש זה נחלק לכמה ניצוצות, אף כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב״ה נחלק לשבעים לשונות ע״כ. וזהו כעין מאמרו של־רבי יוחנן שדרש מהפסוק י״י יתן אומר המבשרות צבא רב, שכל דיבור ודיבור שיצא מפי הגבורה נתחלק לשבעים לשון. ונמצא לפי גירסת הגמרא שלפנינו, ששני המאמרים כוונה אחת יש להם, שדיבורו של־הקב״ה במעמד הר סיני נחלק לשבעים לשונות:

אבל לגירסת רבינו יצחק אבוהב, מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות, אף דברי תורה מתחלקים לכמה פנים ע״כ, נמצא שיש כאן שני מאמרים שונים. האחד, שבשעת מעמד הר סיני דיבורו של־הקב״ה נתחלק לשבעים לשון. והשני, שדברי תורה מתחלקים לכמה פנים, בבחינת שבעים פנים לתורה:

ואכן מצינו במסכת סנהדרין (לד.) שמאמרו של־תנא דבי רבי ישמעאל הובא בזה הלשון, דבי רבי ישמעאל תנא, וכפטיש יפוצץ סלע. מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות, אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים ע״כ. ואתי שפיר לגירסת רבינו יצחק אבוהב, שמאמרו של־תנא דבי רבי ישמעאל המובא במסכת שבת, מקביל למאמרו המובא במסכת סנהדרין:

ועתה נבואה לעיקרן של־דברים שנלמדו מן הפסוק וכפטיש יפוצץ סלע, וכלשון רבינו יצחק אבוהב, מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות, אף דברי תורה מתחלקים לכמה פנים. ומבואר שדברי תורה נמשלו בפסוק לפטיש. ולכאורה הדמיון בין המשל לנמשל הוא, שכשם שהפטיש כאשר יכה על הסלע, אזי מכח ההכאה של־פטיש יצאו ממנו ניצוצות של־אש. כך התורה כאשר היא נלמדת בעמל ויגיעה (שלזה רומז עניין ההכאה בסלע), הרי אז מוציאים ממנה כמה פירושים וטעמים. כי התורה יש בה בחינת שבעים פנים, ואפשר למצוא במקרא אחד שהוא מתפרש בכמה אופנים:

אמנם רש״י שם פירש המאמר באופן אחר, וזה לשונו, מה פטיש, מתחלק הסלע על ידו לכמה ניצוצות עכ״ל. כלומר, שהניצוצות האמורים כאן, הם חלקים קטנים ורסיסים מן הסלע, שנתפרקו ממנו כתוצאה מהכאת הפטיש:

ולכאורה נראה טעמו שלא פירש דמיירי בניצוצות של־אש כאמור לעיל, כי אם כן היה צריך לומר מה פטיש זה מוציא כמה ניצוצות, או יוצאים ממנו כמה ניצוצות. ואלו הלשון מתחלק, לא שייך כל כך לפי פירוש זה. ולכן פירש שהסלע מתחלק על ידי הפטיש לכמה ניצוצות, דהיינו חלקים קטנים, וכמו כן דברי תורה מתחלקים לכמה פנים:

אמנם בפירוש גור אריה על התורה בפרשת וארא (שמות ו׳, ט׳) פירש כאמור לעיל, וגם ביאר כיצד יכון לפי זה לשון מתחלק, וזה לשונו. פירוש, הפטיש כאשר יכה על הסלע שהוא דבר קשה, כמה ניצוצות של־אש יוצאים מן הפטיש. וזהו לשון מתחלק, לפי שהפטיש מחמת שמכה על הסלע, מכח ההכאה ניצוצות יוצאים ממנו, וזהו חלוק שלו וכו׳ עכ״ל. יעו״ש*):

אכן מצד אחר יש להבין דברי רש״י במה שכתב שהסלע מתחלק על ידי הפטיש. שאם נפרש כן, אין מובן מהו הדמיון בין המשל לנמשל. שהרי הכתוב אומר הלא כה דברי וגו׳ וכפטיש יפוצץ סלע, ומבואר בפסוק שהתורה נמשלה לפטיש. ואלו לפי פירוש רש״י שהפטיש הוא רק הגורם לסלע להתחלק לכמה חלקים, מהו איפוא הנמשל, כך דברי תורה מתחלקין לכמה פנים, דהיינו שהתורה עצמה מתחלקת לכמה פנים. והלא כיון שהתורה נמשלה בפסוק לפטיש, א״כ היה צריך לפרש גם המשל כך, דהיינו שהפטיש עצמו מתחלק לחלקים, ולא שהסלע מתחלק ע״י הפטיש, כי אין התורה משולה לסלע אלא לפטיש:

ועל כרחנו שהמשל יובן יותר אם נפרשו כפשטות הלשון, מה פטיש זה מתחלק, דהיינו שהפטיש עצמו מתחלק. אלא שיש להקשות על זה, שהרי בפסוק משמע שהפטיש מפוצץ את הסלע, ולא להיפך. ומה גם שהמציאות הפשוטה היא כך, שהסלע מתפוצץ ולא הפטיש:

---

*) וכך הבין אחד מקדמונינו בפירושו על ספר המצוות להרמב״ם (נדפס כחלק מספר תשובות רבינו יהושע הנגיד. ועניין זה הוא שם בתחילת דף ל״א, ובתחילת דף צ״ה. אבל כבר הוכחתי בשו״ת שבט כהונה חלק א׳ סימן ל״ה שאין זה אלא פירושו של־אחד מחכמי תימן הקדמונים). שכן בתחילת ספר המצוות כינו המעתיקים את הרמב״ם הפטיש החזק, וכתוב על זה בפירוש הנזכר בזה״ל, מה הפטיש הזה מפזר ניצוצות לכאן ולכאן, כך רבינו ז״ל פיזר הלכות בכל מקום ע״כ. נוסחא אחרת, מה הפטיש הזה מוציא ניצוצות לכאן ולכאן, כך רבינו הגדול ז״ל מפזר הלכותיו בכל מקום ע״כ. והרי לא נזכר שֶׁם סלע. איתמר:

ואכן התוספות שם פשיטא להו שפירוש המשל מה פטיש מתחלק, הוא שהפטיש עצמו מתחלק, אך קשיא להו על זה ככל האמור. וז״ל, מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות. הקשה רבינו שמואל, והא קרא משמע דהפטיש מפוצץ את הסלע, מדלא כתיב וכפטיש יפוצצנו הסלע. וכן אנו רואין שהפטיש מפוצץ סלעים עכ״ל:

ובהמשך דבריהם שללו התוספות את האפשרות לגרוס מה סלע זה מתחלק וכו׳, שהרי התורה נמשלה בפסוק לפטיש ולא לסלע. וגם הקשו על פירוש רש״י, שאינו מיושב וכאמור לעיל. ועל כרחנו שהפירוש הנכון הוא כפשוטו, שהפטיש עצמו מתחלק. ועל מה שהקשו מלשון הפסוק ומן המציאות הפשוטה, כתבו ליישב בזה הלשון, ואומר רבינו תם דקרא מיירי באבן המפוצץ ברזל. דאמר במדרש חזית, מעשה באחד שקנה סנפירין ובא לבדקה, נתנה על הסדן והכה עליה בקורנס, נחלק הפטיש ונשבר הסדן, וסנפירין לא זז ממקומו. הדא הוא דכתיב וכפטיש יפוצץ סלע. ואף על גב דלא כתיב יפוצצנו סלע, הרבה פסוקים יש כעניין זה, אבנים שחקו מים (איוב י״ד) פירוש שחקו אותן מים עכ״ל:

והעולה מדבריהם, כי מה שהפטיש עצמו מתחלק, אכן שייך כך במציאות, שכן הברזל נשבר כאשר יכוהו בסלע הסנפירין, וכמובא במדרש. וזהו הסלע האמור בכתוב וכפטיש יפוצץ סלע, שפירושו שסלע הסנפירין יפוצץ את הפטיש. ואף שמשמע מן הכתוב שהפטיש מפוצץ את הסלע, מדלא כתיב וכפטיש יפוצצנו הסלע. על זה הביאו התוספות שמצינו כעניין זה בפסוק אבנים שחקו מים. שאם נפרש כמשמעות הפסוק, הרי זה לא יתכן, וכי האבנים שוחקים את המים. אלא בודאי הוא להיפך, שהמים שוחקים את האבנים. וכן יש עוד פסוקים שהם כעניין זה. ואם כן גם הפסוק וכפטיש יפוצץ סלע, נוכל לפרשו באופן זה, שהסלע יפוצץ את הפטיש. ומעתה יתבאר היטב הדמיון בין המשל לנמשל. שדברי תורה המשולים בפסוק לפטיש, הם עצמם מתחלקים לכמה פנים, וכלשון המובא במסכת סנהדרין, וכמו כן אף כל מקרא יוצא לכמה טעמים:

והוסיפו עוד התוספות, כי על פי דרך זו יתבאר מאמר אחר על הפסוק וכפטיש יפוצץ סלע, שהוא גם כן מדברי תנא דבי רבי ישמעאל ומובא במסכת קידושין (דף ל:). ואף שהנמשל שם הוא על יצר הרע, מ״מ הדמיון לפטיש הוא זהה, שהפטיש עצמו מתפוצץ על ידי סלע הסנפירין, וממילא יובן היטב הדמיון בין המשל לנמשל:

כי הנה זה לשון המאמר שם, תנא דבי רבי ישמעאל, בני, אם פגע בך מנוול זה, משכהו לבית המדרש. אם אבן הוא נימוח, ואם ברזל הוא מתפוצץ, שנאמר הלא כה דברי כאש נאם י״י וכפטיש יפוצץ סלע. אם אבן הוא נימוח, שנאמר הוי כל צמא לכו למים, ואומר אבנים שחקו מים ע״כ. פירוש, מנוול זהו יצר הרע המתגרה

באדם להחטיאו (על פי רש״י). ומה יעשה האדם כדי שלא יפול ברשתו, ילך לבית המדרש ויעסוק בתורה, ואז יוכל להחליש את כוחו של־יצר הרע. שאם כוחו חזק כאבן, על ידי התורה הוא נימוח, שכן התורה נמשלה למים, כפי שנאמר הוי כל צמא לכו למים (ואין מים אלא תורה), והמים בכוחם למחות את האבן, ככתוב אבנים שחקו מים. ואם כוחו של־יצר הרע חזק כברזל, הרי הוא מתפוצץ, שנאמר וכפטיש יפוצץ סלע. ולכאורה הרי מן הכתוב משמע שהפטיש מפוצץ את הסלע, ולא שהפטיש עצמו מתפוצץ, ואם כן מהו הדמיון בין המשל לנמשל. ועל כן פירשו התוספות (בשבת ובקידושין שם) בשם רבינו תם, שפירוש הכתוב הוא באמת שהפטיש עצמו מתפוצץ מכח סלע הסנפירין (או סנפירינון, כמובא בתוספות קידושין שם). וממילא אתו שפיר דברי תנא דבי רבי ישמעאל שדרש מן הכתוב שאם יצר הרע הוא כברזל הרי הוא מתפוצץ, כלומר, כשם שהפטיש עצמו מתפוצץ על ידי סלע הסנפירין, כך יצר הרע יתפוצץ על ידי התורה המשולה בכתוב לסלע, דהיינו סלע סנפירין:

ועוד הובא שם בתוספות שיש גירסא אחרת למאמר זה שהובא בקידושין, והיא, אם ברזל הוא מפעפע, ואם סלע הוא מתפוצץ, שנאמר הלא כה דברי כאש וכפטיש יפוצץ סלע. פירוש, שהאש מפעפע את הברזל, והפטיש מפוצץ את הסלע ע״כ. ולפי גירסא זו, יתפרש הכתוב כמשמעו, שהפטיש מפוצץ את הסלע. כי היצר הרע נמשל לסלע, והתורה נמשלת לפטיש המפוצץ את הסלע. וכמו כן התורה נמשלה בכתוב לאש, שנאמר הלא כה דברי כאש. ובא לומר, שאם יצר הרע מתחזק על האדם כברזל, יש כנגדו את כח התורה שהיא כמו אש שמפעפע את הברזל:

ולכשנצרף את שתי הגירסאות יחד (דהיינו גירסא זו שהובאה בתוספות, והגירסא שהובאה בגמרא שלפנינו), נמצא שהכתובים באים ללמדנו מעלת התורה, שהיא כנגד כל כוחות יצר הרע. שהרי למדנו שדברי תורה נמשלו לארבעה דברים, ואלו הם, מים, אש, פטיש המפוצץ סלע, ואבן סנפירין. וארבעה דברים אלו רומזים לארבעה כוחות, שהם כנגד ארבעה כוחות של־יצר הרע, שנמשל גם הוא לארבעה דברים:

כי הנה לפי הגירסא שלפנינו, יצר הרע נמשל לאבן וברזל, וכנגדם התורה נמשלה למים ואבן סנפירין. כלומר, כשם שהאבן נמחית על ידי כח המים, כך יצר הרע נימוח על ידי התורה. וכן כשם שהברזל מתפוצץ על ידי אבן סנפירין, כך יצר הרע אם כוחו כברזל הרי הוא מתפוצץ ע״י התורה:

ולפי הגירסא השנייה שהובאה בתוספות, יצר הרע נמשל גם כן לברזל, אמנם הוא שונה מקודמו במהותו, ולכן לא די לפוצצו ע״י אבן סנפירין, אלא צריך לפעפעו באש, והתורה נמשלה לאש. וכן נמשל יצר הרע לסלע, והתורה נמשלה לפטיש המפוצץ את הסלע:

ונמצא שיש כאן חלוקה של־ארבעה כוחות שיש בתורה, שהם לעומת ארבעת הכוחות של־יצר הרע. כי זה לעומת זה עשה האלהים, למען יוכל האדם להתגבר על יצר הרע על ידי העסק והיגיעה בתורה:

ובביאור עניין הכוחות שיש בתורה והיאך הם פועלים כנגד כוחות יצר הרע, ולמה ירמזון כל אלו המשלים והנמשלים אשר עד כה למדנו. אכן זהו עניין עמוק עמוק מי ימצאנו, ורק אעלה כאן בחסדי ה׳ יתברך עלינו, כמה מן הדברים אשר מצאתי וליקטתי מספרי רבותינו, אשר יש בהם לפתוח מעט השער בפנינו. ואקוה לחסדו יתברך כי עוד ירחיב לנו, ומנפלאות ורזי תורתו יאיר את עינינו:

ותחילה נקדים מה שיש להבין במאמר שהובא לפנינו בגמרא, אם אבן הוא נימוח, ואם ברזל הוא מתפוצץ. מדוע נאמר באבן שהוא נימוח מכל וכל, ולא נשאר ממנו כלום. ואלו בברזל נאמר שהוא מתפוצץ, אבל השברים עדיין קיימים. והלא הברזל הוא משל ליצר הרע, ובודאי שהטוב ביותר הוא לבטלו לגמרי, ולא רק לשברו לחלקים העשויים להתחבר שוב ולהיות כאחד. וכן יש להבחין בהבדל נוסף שיש בין נימוח למתפוצץ, כי נימוח הוא דבר שנעשה במשך זמן רב מאד, ואלו מתפוצץ הוא דבר שנעשה בפעם אחת ובזמן מועט:

והעניין יובן על פי דברי הגר״א בפירושו על תיקוני הזוהר (תיקון ס״ט דף קל״ז) וזה לשונו, ובילד הוא כאבן, ובאיש נעשה כברזל קשה מאד. שלכן באבן נימוח לגמרי, ובברזל רק מתפוצץ. ובאבן נימוח במים כמו שנאמר אבנים שחקו מים, אבל ברזל באש מתפוצץ, וצריך ללבנו וכו׳ עכ״ל. כלומר, אבן הכוונה ליצר הרע בזמן ילדותו של־אדם, שאז יצר הרע קשה כאבן. ואם שובר את יצרו בילדותו, זוכה לבטלו. וזהו שאמר אם אבן הוא, דהיינו אם נלחם ביצרו בעודו בחינת אבן, הוא נימוח במי התורה. וברזל הכוונה ליצר הרע שלא ביטלו בילדותו, ובמשך הזמן נעשה חזק וקשה כברזל. ואז כאשר ילחם בו ויכניעו, לא יצליח לבטלו, כי ישאר קצת ממנו ויכול להתעורר אצלו. וזהו פירוש אם ברזל הוא מתפוצץ, דהיינו אם ילחם ביצרו רק לאחר שכבר נעשה בחינת ברזל, אז יוכל שיהא יצרו מתפוצץ על ידי התורה (שנמשלה לאבן סנפירין). ולכן צריך ללבנו באש, דהיינו להתאמץ בכל כוחותיו להתעלות ולהתקדש, עד אשר את יצרו יסלק ויגרש. וזהו כנראה רמוז בגירסא השנייה שהובאה בתוספות, אם ברזל הוא מפעפע. כלומר, שכאן מדובר על שברי הברזל לאחר שהתפוצץ, ושברי הברזל האלו צריך לפעפעם באש, דהיינו לאחר שנלחם כל כך הרבה ביצרו, ורואה שהוא מתעורר שוב להחטיאו, אז עליו להשתדל בכל כוחו לעבוד את בוראו ברגשי קודש, ויתלהב ליבו בתורה כמו להבת אש, ובזה יזכה לפעפע את יצרו ולבטלו. אלו הם הדברים היוצאים מדברי הגר״א, ובתוספת נופך משלי כפי הנראה לענ״ד, אשר בזה יוסבר עניין מעלת הנימוח כלפי המתפוצץ, שזה שייך בעיקר בזמן ילדותו של־אדם:

ובעניין משך זמן הפעולה, שהמתפוצץ עדיף טפי מן הנימוח, יתבאר הדבר גם כן מתוך דברי הגר״א שכתב בפירושו למשלי על הפסוק (כ״ה, כ״א) אם רעב שונאך האכילהו לחם ואם צמא השקהו מים, דקאי על יצר הרע שנקרא שונא כמו שאמרו חז״ל. ופירש הפסוק על פי מאמר הגמרא אם אבן הוא נימוח וכו׳ וכך לשונו, והיינו ששני מיני יצר הרע הן וכו׳, תאווני וכעסני. והן ימין ושמאל, מים ואש. וכנגדן נקראת התורה גם כן אש ומים, כמו שנאמר הלא כה דברי כאש וגו׳, הוי כל צמא לכו למים. והיינו שבתורה הן שני דברים, הלכות ואגדות. ואגדות נקרא מים, שמושך ליבו של־אדם כמים. ושם כל ענייניהם על מוסר, שמזה ישבר יצר הרע של־תאוות ע״י מוסר. וההלכות הן הדינין, שהן האש, וכמו שאמרו אורייתא הוא דקא מרתחא ליה. והחילוק שבין מתפוצץ לנימוח, שמתפוצץ הוא על ידי אש, שמתפוצץ תכף מכל וכל. אבל נימוח הוא על ידי מים, ובהמשך הזמן. וזהו אם אבן הוא, נימוח בהמשך הזמן, כי קשה מאד לשברו. ונקרא תאווני אבן, שהוא מטמטם ליבו של־אדם. ואם ברזל הוא, מתפוצץ מאש, שהוא הכעסני, כי הכעסני נוח לשברו יותר מן התאווני, מפני שאינו נצרך כל כך, ולכן מתפוצץ תכף. וזהו אם רעב שונאך, שהוא יצר הרע. אם הוא רעב, שהוא הכעסני. האכילהו לחם, שהוא הלכות, שהוא נצרך להלכות וכו׳. ואם צמא, שהוא התאווני. השקהו מים, שהוא אגדות עכ״ל. והדברים נפלאים למתבונן בהם:

מעלת אמירת האשמורות דוקא בעלות השחר ולא בחצות הלילה

בדורנו אנו, אנשים רבים קשה להם, כמעט לא יכולים לקום בבוקר. וגם אם קמים, זה מאוחר, אחרי הנץ החמה. לא מבינים, שבעצם זהו חלק מתיקון העניין:

הגמרא אומרת במסכת ברכות [דף ס״ב ע״ב], שינה בעמוד השחר, כאסטמא לפרזלא. כלומר, השינה של־עמוד השחר, כאשר האדם ישן לפנות בוקר - בעמוד השחר, הדבר מחזק מאד את גופו. שינת הבוקר, חשובה מאד. ׳כאסטמא לפרזלא׳. פירושו, כמו הציפויים שעושים בכדי לחדד את הברזלים, הגורמים לחזק אותם. כך מפרש רש״י, אמנם בלעז, אבל בספר הערוך הסביר בהדיא כך:

חושבני, כי דוקא בגלל זה, קבעו זאת. כמובן, חוץ מהסיבות הידועות, כפי שמובא בשלחן ערוך מיד בהתחלת חודש אלול, כי בשעה זאת הקב״ה משתעשע עם הצדיקים באשמורת הבוקר וכו׳, ושזהו עת רצון וכו׳. אבל, ישנה גם את הסיבה הזאת. דהיינו, אדם המרגיש את עצמו בריא וחזק, הוא איננו מרגיש כניעה. הוא מרגיש את עצמו טוב. מה שאין כן אדם המרגיש קצת חולשא. כאשר לא ישנים בעמוד השחר, הדבר קצת מחליש את האדם, ואדם שהוא קצת חלש הוא גם יותר כנוע:

(נערך מתוך דברי מרן שליט״א בשערי יצחק מוצאי שבת־קודש כי תבוא ה׳תשפ״ב ב׳של״ג)

דברי חפץ

הארות והערות

הערות על קבצים קודמים

לקובץ י"ג

תיקון טעות במאמר שמחת פורים

לכבוד ידידַי קוראי קובץ דברי חפץ:

בקובץ י"ג פרסמתי מאמר בעניין שמחת פורים. ושם **בדף רכ"ג** ד"ה מרן, נפלה טעות בציון לשערי יצחק. וצריך לתקן שהכוונה לשיעור השני בקול יהודי תימן במעגל השנה, פורים. או בקול הלשון שנת ה'תשס"ט מס' 28. כותרת השיעור היא, ריבוי השמחה באדר וקריאת המגילה:

בברכה

נתנאל שרעבי

לקבצים י"ז י"ח

א. באיזה גיל מענישים קודם מתן תורה

לכבוד מכון יד מהרי"ץ, עורכי הקובץ הנכבד דברי חפץ, אשר תענוג ממש לקרוא אותו, ולחזור ולקרוא. אכתוב כאן כמה הארות שהתעוררתי עליהן:

בקובץ י"ז **דף ל"ה** ד"ה והיו. כתב הרב נשמת חיים וז"ל, הנה קודם מתן תורה, לא יענש אדם עד שיהיה בן מאה שנה עכ"ד. יש לציין לדברי שו"ת חתם סופר חלק יורה דעה (סימן קנ"ה) שמבואר דלא סבירא ליה הכי, שכתב, ולפי עניות דעתי כי לא נאמרו שיעורים הללו במדרשות שבני עשרים נעשו בני עונשים למעלה, אלא בעונשים על חטאים המחודשים לשעה, כגון עונשי דור המדבר. וכן בשרה נאמר בת עשרים כבת שבע בלא חטא, התם קודם מתן תורה הוה, והכל אצלה כמצוות שכליות, ועל זה נאמרו שיעורים הללו. אבל עונשי התורה אין שום חילוק, כי שיעורים הלכה למשה מסיני בין למלקות בין לקרבן. ובן שלוש עשרה שהביא שתי שערות, שווה לכל עונשים שבתורה, ואין צריך לפנים עכ"ד. וכן מוכח מדברי רבותינו ראשונים גם אחרונים, שהקשו איך נענשו ער ואונן, והרי היו פחות מגיל עשרים. ומבואר דסברי שביותר מעשרים נענשים גם קודם מתן תורה[א]:

[א] כבר כתוב שם בקובץ י"ז הערה כ', כי נראה שמקור דברי הרב נשמת חיים, הוא

ב. בתפילה על חולה, האם מזכירים שם אביו או שם אמו

שם דף קכ"ה אות ט"ו, כתב הג"ר איתמר חיים הכהן שליט"א שאין ראיה מדברי הזוהר הקדוש שעדיף להזכיר את שם האם בתפילה על חולה, וזה מחמת שדוד שהזכיר את אמו באמרו והושיעה לבן אמתך (תהלים פ"ו, ט"ז), עשה כן רק בינו לבין עצמו. מה שאין כן לשנות ברבים ולומר את שם האם ולא את שם האב, מפני שהאם ודאית יותר מהאב, אין לך בזיון גדול מזה עכת"ד:

ואני תמיה על דבריו תמיהה גדולה, דבשלמא אם דוד היה בן של־אדם רשע חס ושלום, מובן מה ששינה והזכיר את אמו ולא את אביו. אולם הלא כבר לימדונו חז"ל בגמרא מסכת ברכות (דף נ"ח ע"א) והאיש בימי שאול זקן בא באנשים (שמואל־א' י"ז, י"ב), אמר רבא ואיתימא רב זביד ואיתימא רב אושעיא, זה ישי אבי דוד, שיצא באוכלוסא, ונכנס באוכלוסא, ודרש באוכלוסא. אמר עולא, נקיטינן אין אוכלוסא בבבל. תנא, אין אוכלוסא פחותה מששים רבוא ע"כ. ועוד לימדונו חז"ל כי ישי אבי דוד מת בעטיו של־נחש, היינו שלא עשה כל עוון. ואם כן איך יתכן לומר שחשד בו דוד, ולכן הזכיר את אמו[ב]:

ועוד יש להעיר טובא על דבריו, דהלא כיבוד אביו ואמו אדרבה הוא גם בינו לבין עצמו, שחייב להעריך אותם בליבו. ואם כן לשיטתו, גם בצנעא יש בזה משום חוסר כיבוד אביו ואמו[ג]:

בספר חושב מחשבות דף שע"א ע"כ. ולמעלה מזה, מפורש כך כבר בבראשית רבה פרשה כ"ו אות ב', ובפירוש רש"י על פסוק (בראשית ה', ל"ב) ויהי נח בן חמש מאות שנה וגו' יעו"ש, ועוד. ומצד קושיות חתם סופר והרה"ג הכותב שליט"א, בודאי שערי תשובה לא ננעלו, וכבר עמדו עליהן מפרשי התורה שם, ועוד כמה רבוותא, אכמ"ל. איתמר:

[ב] אמר המגיה הצעיר איתמר חיים הכהן יצ"ו. בהערה זו ובהערות דלקמן (עד סוף הערה י"ד) אכתוב מה שנראה לענ"ד להשיב על הרה"ג הכותב שליט"א, במה שהעיר על דברַי בתשובתי הנדפסת שם. וכיון דקשה למיגמר בעתיקא, יהיו דברַי מעטים ובקצירת האומ"ר, ורק בעיקרי העניינים. ומי שיקרא את כל דברַי הראשונים, אולי ימצא מה להשיב עוד:

הנה הערתו זו הראשונה, לא זכיתי להבינה. שהרי כתבתי שם ד"ה אך בזה"ל, זלזול גדול הוא **בכבוד** אביו ואמו של־חולה, אם יזכירוהו בשם אמו מטעם שהיא ודאית יותר מאביו, כאילו חוששים שמא **חטאה** חס ושלום ע"כ. הרי שאין המדובר על חטא האב כלל, אלא שאין זה כבוד לו להראות כאילו חוששים שמא חטאה אשתו חס ושלום:

[ג] כיון שהזלזול כאן בכבוד אביו ואמו אינו מפורש, מסתברא לענ"ד דלא שייך אלא בפרהסיא, מפני השומעים שעלולים להבין מדוע לא הזכיר את אביו אלא את אמו. ובלאו הכי הלא מיד לאחר מכן שם בד"ה ואף וד"ה אבל, כתבתי חילוק אחר (והמדקדק

אלא ודאי דכוונה אחרת יש בדברי הזוהר הקדוש, וכוונתו היא לומר שכיון שיש חשש שיש מי שאביו אינו אביו, על כן עשו תקנה שיתפללו בשם האם[ד]. ואדרבה כיון שכולם עושים כן, שוב ליכא בזיון. ולולי תקנה זאת, אדרבה רק מי שיודע שאביו רשע[ה], היה משנה ואומר בשם אמו, וכדי בזיון וקצף:

ונראה שהוא ממש מדוייק למתבונן בלשון הזוהר הקדוש, דהכי איתא התם, אלא הא אוקימנא דכד ייתי בר נש לקבל מלה עלאה לאדכרא, בעי למהך במלה דאיהו ודאי, ועל דא אדכר [דוד] לאמיה ולא לאבוי ע"כ. הרי דקאמר אוקימנא, היינו שהעמידו כך[ו]:

בדברַי שם, יבין שהיא הדרך שבחרתי בה), באופן שאפילו אם היה דוד אומר והושיעה לבן אמתך בפרהסיא, לא היה בזה זלזול בכבוד אביו ואמו, מה שאין כן כשמזכירים את שם האם בהדיא יעו"ש:

[ד] לענ"ד רחוק מאד לומר דבשביל מיעוטא דמיעוטא דמיעוטא, יעשו תקנה כזאת לכלל ישראל:

[ה] אביו מאן דכר שמיה, עיין לעיל הערה ב' ד"ה הנה. הלכך צריך להגיה כאן, שאמו רשעה. ודי בהערה זו לשאר מקומות דלקמן, שהזכיר לעניין זה את האב:

[ו] נראה שכוונת הרב הכותב שליט"א להוכיח מכאן מה שכתב לעיל ד"ה אלא, שעשו תקנה שיתפללו בשם האם. אבל לענ"ד הדבר פשוט שאין כאן שום תקנה. ומה שאמר הזוהר הקדוש הא אוקימנא דכד ייתי בר נש לקבל מלה עלאה לאדכרא, בעי למהך במלה דאיהו ודאי, מיירי בתפילה באופן כללי, ולא בתפילה על חולה דוקא:

והעניין הזה הכללי, מבואר בזוהר פרשת וישלח דף קס"ט ע"א, גבי מה שהתפלל יעקב אבינו ע"ה, הצילני נא מיד אחי מיד עשו כי ירא אנכי אותו פן יבוא והכני אם על בנים (בראשית ל"ב, י"ב). דהכי איתא התם, מכאן מאן דצלי צלותיה, דבעי לפרשא מלוי כדקא יאות. הצילני נא. ואי תימא דהא שזבת לי מלבן, מיד אחי. ואי תימא קריבין אוחרנין סתם אחין אקרון, מיד עשו. מאי טעמא. בגין לפרשא מלה כדקא יאות. ואי תימא אנא אמאי אצטריך, כי ירא אנכי אותו פן יבוא והכני, בגין לאשתמודעא מלה לעילא ולפרשא לה כדקא יאות, ולא יסתים מליה ע"כ:

וכתב על זה מהר"ש לביא בפירושו על הזוהר הנקרא כתם פז דף של"א ע"ב וז"ל, בגין לפרשא מלה כדא יאות, וכמו שאמרו ז"ל בעניין דוד שאמר אנה י"י כי אני עבדך, אני עבדך בן אמתך (תהלים קט"ז, ט"ז) יעו"ש. ונראה לענ"ד שכוונתו לדברי הזוהר בפרשת לך לך שאנו עוסקים בהם. אלא שהוא משום מה הביא פסוק אחר שהזכיר בו דוד בן אמתך. אבל הפסוק שבזוהר לכאורה עדיף טפי, דהא לכולי עלמא תפילה היא. [ולעת הפנאי יש לעיין איך יתיישבו דברי מהר"ש לביא הללו, עם דבריו בפירושו על הזוהר פרשת לך לך, שהבאתי בתשובתי שם אות י"ט]:

וזהו מה שאמר הזוהר כאן בפרשת לך לך, גם כן באופן כללי, הא אוקימנא דכד ייתי בר נש לקבל מלה עלאה לאדכרא, בעי למהך במלה דאיהו ודאי. ועניין זה הכללי,

ומכל מקום נמצא דאדרבה מה שמזכירים את שם האם, אין בזה משום בזיון באביו של־אדם חס ושלום, אלא אדרבה חששו לכבודם של־מי שאין בניהם בטוחים בצדקתם[ז]. וממילא גם כאשר האדם מתפלל בצנעא, אין לו לשנות, כי כבר תיקנו חכמים להתפלל בשם האם[ח]. ועל כן גם דוד שהיה בטוח בצדקתו של־אביו, לא שינה. כן נראה לענ״ד:

גם מה שכתב שם שכיון שדוד לא הזכיר את שם אמו בהדיא, אלא אמר רק והושיעה לבן אמתך, אין כאן בזיון. לא הבנתי את דבריו, מאי איכפת לן אם אמר בן אמתך, או הזכיר את שם אמו בהדיא, סוף סוף הוא משנה מהמנהג שתמיד מזכירים את שם האב[ט]:

וגם מה שהקשה שם אות ט״ז מדברי הזוהר הקדוש פרשת שמות דף י״ז ע״ב, אחרי המחילה אין כאן כל סתירה בדברי הזוהר הקדוש. דהכי איתא התם, רבי יוחנן הוה קאים קמיה דרבי יצחק, אמר, מה חמא בלק למימר הנה עם יצא ממצרים (במדבר כ״ב, ה׳), ולא אמר הנה עם בני ישראל. אמר ליה רבי יצחק, בלק מכשף גדול הוה, וכן דרך המכשפים לקחת הדבר שאין בו חשדא וכו׳ יעויין שם:

הרי שהיתה שאלה, למה לא אמר בלק הנה עם בני ישראל. והשיב רבי יצחק שהמכשפים אינם מזכירים דבר שאינו ברור. ומניין יש הוכחה מכאן שבתפילה מזכירים את שם האב. והלא רבי יצחק אמר כן כיון שהקדים שבלק היה מכשף גדול, ועל כן הזכיר דבר ברור. ולמה יזכיר רבי יצחק שכן עושים גם ישראל בתפילותיהם[י]:

נלמד כבר מתפילת יעקב. ומזה למד גם כן דוד להזכיר את אמו, באמרו והושיעה לבן אמתך. וכבר ביארנו שאין ללמוד מזה להזכיר את החולה בשם אמו בהדיא, ולא בשם אביו. דבשביל לפרשא מלוי כדקא יאות, בודאי אין לזלזל בכבוד אביו ואמו:

[ז] עיין לעיל הערה ד׳:

[ח] אין כאן שום תקנה, עיין לעיל הערה ו׳:

[ט] המעיין היטב בתשובתי שם, יראה שהחילוק ברור. דכיון שאין רגילות שיזכיר המתפלל את עצמו בתפילתו בלשון בן עבדך (דהיינו אביו), כגון שיאמר והושיעה לבן עבדך. ממילא כשאמר דוד והושיעה לבן אמתך (דהיינו אמו), אין כאן שינוי מאיזו רגילות. ובפרט שאפשר להבין דמטעם אחר אמר כך, כגון המבואר בתשובתי שם אות כ׳. מה שאין כן אם היה מזכיר את שם אמו בהדיא, שזה שינוי מן הרגילות להזכיר תמיד את שם האב:

[י] הלא כתבתי שם בזה״ל, **ומשמע לכאורה** דדוקא המכשפים עושים כך. אבל המתפללים על חולה, מזכירים את שם אביו כבעלמא וכו׳. **לכאורה** דברי הזוהר סותרים אלו את אלו, שכן בפרשת לך לך **משמע לכאורה** כי לא רק המכשפים מזכירים את שם האם וכו׳ ע״כ. הרי שדקדקתי לכתוב בלשון משמע, ולא בלשון מוכח. ולא עוד אלא שהוספתי

וממילא מיושב גם כן מה שהקשה **בדף קכ״ו** אות י״ז על רבינו מהר״ח פלאגי זיע״א, שציין לדברי הזוהר הקדוש פרשת שמות. כי כוונתו ללמוד משָׁם דשֵׁם האם הוא יותר מבורר משם האב[יא], ואין משם כל ראיה בהיפך[יב], ודו״ק:

כמו כן מה שכתב הרב הכותב בתחילת התשובה **דף קט״ז** וז״ל, אין שום צורך לתת טעם למנהגינו [שמזכירים את שם האב], כי הוא המנהג הנכון, ולא עוד אלא שכך נהגו מקדם בכל תפוצות ישראל. וזה לך האות, שלא נמצא לחד מרבוותא קמאי מי שכתב להזכיר בתפילה על החולה שם אמו עכ״ד. וכתב את דבריו הללו כאילו יש כמה ראשונים שכתבו בהדיא שמזכירים בתפילה את שם האב, ורק להזכיר את שם האם לא מצאנו מי שכתב כן. ואין זה נכון, שהרי לא מצא שבתפילה על חולה מזכירים את שם האב, אלא רק בספר ארחות חיים ובספר כל בו, כמו שכתב בדף קל״ב אות כ״ט. אבל הם הרי אינם פוסקים מובהקים כמו שלושת עמודי ההוראה והרשב״א ודומיהם[יג]:

שהמשמעות היא רק לכאורה. אבל לפי האמת, קרוב יותר לומר שמשמעות זו נכונה היא. על כל פנים המעיין בדברַי שם, יבין שלא על סתירה זו בניתי את מסקנתי:

[יא] דבר זה אינו צריך ראיה:

[יב] גם בהערתי זאת על מהר״ח פלאגי, הרי דקדקתי לכתוב בזה״ל, **לכאורה** דברי הזוהר שבפרשת שמות אינם עניין לכאן ע״כ:

[יג] מעולם לא עלה על דעתי אפילו לרמוז שיש כמה ראשונים שכתבו בהדיא שבתפילה על חולה מזכירים את שם אביו. אלא שהרב הכותב שליט״א, במחכ״ת לא ירד לסוף דעתי. על כן הואלתי לבארה כעת. הנה דבר פשוט וברור הוא, שאין צורך לשום חכם מן הראשונים לכתוב שבתפילה על חולה מזכירים את שם אביו, לפי שאין בזה שום חידוש, שהרי תמיד מזכירים את שם האב דוקא, ולא רק בתפילה. ואפילו הרב ארחות חיים (ובעיקבות זה גם בספר כל בו) לא כתב שמזכירים אז את שם האב, רק העלה נוסח ברכה לחולה, שבכללה נכתב פלוני בר פלוני. ואילו היתה דעת איזה חכם מן הראשונים שצריך להזכיר בתפילה על חולה את שם אמו, בודאי היה צריך לכתוב חידוש כזה. ומזה שכל הראשונים לא כתבו כך, סתמם כפירושם שגם אז מזכירים את שם האב כבעלמא:

ומה שטען הרב הכותב שליט״א שארחות חיים וכל בו אינם פוסקים מובהקים וכו׳, לא הבנתי מאי איכפת לן בהכי, הרי כאן לא באו להכריע באיזו הלכה, אלא כתבו לנו נוסח ברכה לחולה כפי שהיה נהוג בזמנם, ואין כאן אלא גילוי מלתא בעלמא. ואפילו אם היו באים להכריע, דהיינו שהיו כותבים בהדיא שצריך להזכיר אז את שם האב, הגם דממילא הוה משמע לכאורה שהיו בזמנם מי שנהגו להזכיר את שם האם, ואתו לאפוקי מנייהו. גם אז בודאי היֵינו מקבלים דבריהם, אף שאינם פוסקים מובהקים. דהא מסתברא דשלושת עמודי ההוראה והרשב״א ודומיהם, לא פליגי בהא, מדלא פירשו לנו חידוש כזה שצריך להזכיר אז את שם האם:

ומה שכתב **בדף קכ״ו** אות י״ט שיש לדחות את הראיה מדברי הזוהר הקדוש, על פי מה שפירשם מהר״ש לביא. יש להוסיף ולדחות עוד את הראיה, על פי מה שכתב הג״ר יעקב חיים סופר שליט״א בספר זכות יצחק חלק א׳ (סימן י״ט) בשם הרב ממונקאטש ז״ל בספרו דברי תורה, שביאר את דברי הזוהר הקדוש הללו בדרך אחרת, משום דקשיא ליה הא אזלינן בתר רובא, יעו״ש ביאורו. ועיין עוד מה שכתב בזה הגרי״ח סופר שליט״א שם. [ועל פי זה ביארתי בס״ד בשו״ת אורייתא דשמואל חלק א׳ (סוף סימן ד׳) את דברי רבינו הגרי״ח בעל בן איש חי זיע״א שדחה טעם זה להזכרת שם האם, ולא כתב שהם דברי הזוהר הקדוש, וכמו שהקשה עליו הגאון היבי״א. וכן י״ל על פי מה שהביא הכא מדברי מהר״ש לביא[יד]:

ג. הציבור יוצאים ידי חובת ברכה (קצרה) בשמיעה

בקובץ י״ח דף **ע״א** במאמר הרה״ג מתתיהו גבאי שליט״א. יש לציין עוד לְמה שכתב הרשב״א בתשובותיו חלק א׳ (סימן תנ״ח) וז״ל, שאלת עוד כשהחזן מקדים לברך והקהל עונין אחריו אמן, מי שחזר ובירך לאחר מכן אם היא ברכה לבטלה ע״כ. והובאו דבריו בבית יוסף. מוכח שמנהגם היה לצאת ידי חובתם בשמיעה מפי שליח ציבור, שהרי כתב מי שחזר וכו׳[טו]:

ואמיים מעין הפתיחה, יישר כחכם על הקובץ הנפלא. ואחתום בברכה, שתמשיכו להוציא לאורה, עוד כהנה וכהנה:

שמואל ללזר ס״ט

א. ביאורים במכתב־שאלה של־מהר״ן רצאבי (הרנב״ן) זצ״ל

בקובץ י״ח דף **כ׳** במכתב־שאלה של־מהר״ן רצאבי זצ״ל, ד״ה זאת ועוד אחרת. הרואה יראה שאין בזה עניין של־שאלה הלכתית להשיב לאדם המסתפק בהוראת הרב כבעניין הראשון [שמבחינה הלכתית הדבר פשוט להיתר, שאין בכך כל בעיא מדינא, כדכתב הרמב״ם בפ״ז מהלכות מקוואות]. אלא הוא עניין של־אדם המזיק לציבור, שאינו שומע לדרישת

וברוך אל עליון, הנסתר ברום חביון, אשר הנחני בדרך אמת, לבאר יפה מנהג אבותינו אמת. והוא גם כן מנהג אבות אבותיהם של־בני שאר קהילות ישראל, ובכללם הרב הכותב ישמרהו האל. ואליו יתברך אשא תפילה ותחינה, יאיר עיני במאור תורתו התמימה והנאמנה. ואל יצל מפי דבר אמת עד מאד, אף כי קטונתי ונקלותי מאד:

[יד] כבר כתבתי כך בתשובתי שם אות כ״ד:

[טו] עיין מה שכתבתי שם בקובץ י״ח הנזכר, דף ע״ו הערה ב׳. איתמר:

הרב וממשיך לגרום נזקים למקוה ולטובלים בה בעכרו את מימיה, ובעי נידוי וחרם ותו לא. ולפי־כך מה שביאר שם בהערה ט״ז על ולית מאן דמפיק ליה רב מאוניה, שכוונת רבינו כאן לומר כי במקומנו אין מי שמצליח להוציא לו את הטעות מן הראש. נראה כי זה אינו, דאין כאן שום טעות. אלא כוונתו פשוטה, דרך מליצה, שאין מי שיכריח אותו וימציא לו את מרות הרב מתוך אזניו, שכן בעיניו הרב לא מחייב אותו כלל:

בדף כ״א ד״ה ועוד בה שלישיה. עיין שם בהערה י״ז מה שנסתפקו בביאור דבריו, וכתבו בזה כמה דרכים. ולא ידעתי מפני מה הרחיקו לכת בדברים שאינם במובן דבריו כלל, ונעשו דבריו כחידה סתומה וכהררים התלויים בשערה. גם איך יבין הרב הנשאל, הרע״מ קורח, על מה נסובו דבריו, ונדחקו להמציא שמעשיהם כבר היו נודעים לו וכו׳. והאמת שכוונתו פשוטה, ויקם סערה לדממה. שלבד מבקשת העזרה בשני העניינים שזכר, הנה הוא עוד מבקשו שיהא מענהו בזריזות, היות וזה נחוץ לו בתפקידו. ושהוא כלפי הרע״מ קורח, בבחינת עוללים בחוץ, דהיינו חוץ למקום הרע״מ קורח הדר בעיר הבירה צנעא, הנודעת לתהילה ברוב חכמה והנהגה. ועל זה הוסיף, ועל כי רבו המתפרצים וכו׳, שמפני כך הוא צריך מענהו בנחיצה לגדור פרצת אותם השניים שאינם נשמעים לו כעת, ובזה יתחזק תוקף הוראותיו בציבור, ויירתעו המתפרצים האחרים ולא יתפרצו עוד אלא ישמעו לו. ולשון על ועל דנקט, הוא מפני יופי החריזה, ועל לשון נופל על על, ופירושו מפני כי רבו וכו׳, ואינם שני עניינים, דו״ק והבן כי פשוט הוא. ומה שכתב המבאר בהערה שם על לשון המתפרצים, לא נודע לנו מה בדיוק עשו המתפרצים, אך מובן וכו׳ ע״כ, פשוט שאינו נכון, אלא כוונתו בכללות לעוררו שנזקק למענהו על אותם השניים, בשביל לחזק סמכותו על כל הקהל, שכדרכו של־עולם יש בתוכם כפעם בפעם מתפרצים על דבר קטון או גדול, או דלא צייתי דינא מפני גאוותם, ותו לא. ומשנתעוררו ראשי הקהל וסידרו שני העניינים הנזכרים, שוב לא היה צורך במכתבו:

עוד נראה יותר, דמאי דנקט לשון ועוד בה שלישיה, הוא מפני שרצה לעוררו שמלבד עצם התשובות לו שהוא כעוללים בחוץ [שהוא רב במקום מרוחק, וזקוק הוא לתוקף גדולי ודייני צנעא, בשביל שיכירו שרבם צודק וידע מאי קאמר], עוד יהיה נא דברך נחוץ גם על כי רבו המתפרצים, דהיינו שמבקשו שלא יענה רק לגוף העניינים בקצרה לחזק את הוראתו, אלא עוד יוסיף עליהם כמה דברי תוכחה ואזהרה לציבור, להרתיע המתפרצים ולחזק מעמד הרב בכלל הציבור, וכמו שסיים דבריו ועליך הדבר. ובזה יובן מאי דנקט על ועל, דשני עניינים הם, ועניין זה בפני עצמו הוא בקשה שלישית. ופשוט. ולפי־כך צריך לתקן הלשון בדף ט״ז בכותרת המאמר, וכן

בהקדמת המאמר דף י״ז [שם נכתב בזמנם]. ונתארכו הדברים, לחיבת הכתב והשלישי בעניין תיקון פרצות שאירעו הכותב והמכתב[טז]:

[טז] מעניין לעניין באותו עניין. עתה שיצאו לאור בס״ד חלק מתשובות הרנב״ן זצ״ל, בקונטריס אור הנר, עם הערות וביאורים נרחבים מאת נכדו הרה״ג שאול רצאבי שליט״א. רציתי להעיר בשני פרטים שנתבררו לי מזה זמן, הקשורים להרנב״ן ולקונטריס הנזכר, וכאן המקום להודיעם בקצרה. מה שכתב שם במילואים דף ק״ט במאמר על שרשי משפחת קאפח. הרואה יראה שנפל שם בתחילת העניין חסרון הניכר. עיין לשונו בריש דף קי״א שציין והפנה פעמיים למה שכתב לעיל בתחילת המאמר, והנה אין לו זכר כלל. וגם הקשר שכתב, כתבו בדרך ספק. והנה לאחרונה נדפס ספר גנוזות ותשובות חלק ג׳, וראיתי שם בשער רביעי שטרות ומעשי בית דין דף של״ד ואילך, שנדפסו שם שטרי חלוקת ירושה שירשו מוסי והיתומים סאלם ויוסף בני סלימאן אחיו, שהם בני ה״ר יחיא בן סלימאן בן יחיא בן סלימאן בן יחיא וכו׳, ונתברר שם הדבר בלי ספק. וניכר מהדברים, שמכר מוסי חלקו ונחלתו בסביבות שנת ה׳תק״פ, מפני שעקר דירתו מעיר צנעא, כנראה אחר פטירת אשתו. וזה תואם את זמנו ותקופתו, לפי חישוב הדורות. וזה פשוט וברור למתבונן, וקיצרתי כי אכמ״ל. ויש לציין שקדם לשטר שבסימן ו׳, שטר בית דין ארוך אחר, והוא נדפס עם תעודות בית דין במקום אחר [הלי׳], והוא המשלים את עניין חלוקת ירושת בית אביהם וזקנם ה״ר יחיא הנזכר. כמו כן, כאן המקום להעיר על טעות סופר שנפלה בספר שם. שכשעיינתי בשטרות, היה נראה שהשטר הנזכר בתוך סימן ו׳, שכתב עליו מהר״ש קארה שהוא כתיבת יד עטרת ראשי אבי, זמנו ז׳ אייר ב׳קנ״ז וכו׳. הוא הוא השטר שבסימן ב׳, שנכתב ונחתם על ידי מהר״י קארה לבדו, יום א׳ ז׳ אייר ב׳קכ״ז. והיה נראה לי ברור שנפלה שם בסימן ב׳ טעות סופר, ובמקום ב׳קכ״ז צ״ל ב׳קנ״ז. וכששאלתי זאת לידידי הרה״ג העורך שליט״א, בדק בגוף כתה״י, וראה שאכן כן הוא, ונפלה טעות בזה. ולפי־כך מה שנכתב שם בהערות על סימן ו׳, אינו נכון. כמו כן כותרת סימן ב׳ אינה מדוייקת, כיעויין שם. ויש להעיר שספר עטרת חיים הוא מאת חכם אחר, ודלא כמו שכתב בקונטריס אור הנר. וכבר העיר על כך בספר איש ימיני חלק ב׳ דף תק״פ. עוד כאן המקום להעיר על ידיעה חשובה שלא ראיתיה נודעת, שראיתי מציינים שחכם אחד כתב [במאמר שנדפס בפעמי׳ י״א] שמה״ר דוד אבי אמו של־מהרי״ץ, הוא בן סלימאן הנזכר, כלומר שהוא בן סלימאן השני, והוא אחי יחיא אבי מוסי הנזכר. אך מחישוב השנים עולה בבירור שטעות נפלה לו לכותב, ונתחלף לו סלימאן בן יחיא הראשון בסלימאן בן יחיא השני, מפני הדומות. ולפי־כך כתב, אני הדור השביעי ממנו. ובמקום השביעי צ״ל התשיעי. וזה מוכרח, שאם לא כן נמצא שמהריק״א בן ה״ר משה אב״ד דמאר וגאון עוזינו מהרי״ץ, בני דודים שלישיים הם. והנה מהריק״א הנזכר נלב״ע בשנת ה׳תרמ״ח, דהיינו שמונים ושלוש שנה אחרי מהרי״ץ, ומרחק שנים כזה בודאי לא יתכן. ולפי־כך בהכרח שמה״ר דוד בן סלימאן הראשון, הוא זקן זקנם של־אחים מוסי וסלימאן [השלישי]

ב. נוסח ברכת העבודה, מהרה "באהבה" תקבל ברצון

במאמרי הנדפס בקובץ הקודם מִדף קכ"ז על תיבת באהבה בנוסח ברכת העבודה, בס"ד יש לי עוד מה להעיר ולהוסיף בעניין נוסחאות התכאליל ראשונים ואחרונים ומהרי"ץ, רק דלא אסתייעא מלתא לגמור עריכת הדברים. ואסתפק כאן בכמה תיקוני טעיות והערות קלות. **בדף** ק"ל הערה ו', אכן גם לזאת כיוונתי, שהרי אף הוא כלול במאן דהו. ההערה שבשולי **דף קל"ח**, יש לציין שהיא שייכת לתכלאל הנזכר בדף קל"ד אות ה' ושם מקומה, ולא על הנזכר בדף קל"ה אות ו'. ומקום ההערה, ובפרט תיבות ואין בלוי כלום, מטעים את הקוראים. **בדף** קל"ח ד"ה ובסידור, בשלושה מקומות סוכות ראש חודש וראש השנה. נפלה כאן טעות סופר, ובמקום ראש השנה צ"ל פסח:

ג. הערות על מאמר שירת הים

בדף קצ"ו שלהי ד"ה אחרי, קורא הדורות וכו' דף ס"ה. נפלה כאן ט"ס, וצ"ל דף שס"ו. כמו כן לפני כן צריך להוסיף שתי תיבות בלשון הגויים, שהיו רגילים לומר זיידתו וישע יא יהוד:

בדף קצ"ז, ואמרו כל הקהל שירת הים בקול נעים ובז"ו. והעיר מרן שליט"א, לא ידעתי פתרון ראשי התיבות.

הנזכרים. וידיעה זו בודאי אמת היא, שפרטים כאלה כפי שפורטו שם ודאי נכתבים מסברא והשערה:

עוד שם במילואים דף ק"ל, במה שכתב גבי שוכר כחייל, עיין שם שיש ספק על בנו השני אם הוא מן שוכר הראשון או השני. והביא משם הרנב"ן זצ"ל, שלא ידענו ממנו מאומה, והדעת נוטה שהוא גם כן אחיו מאב ואם. אך הנה נתברר לי מכמה מקומות, שהבן השני מנחם הוא בנו של־שוכר השני בבירור. שכן מוכח מאיגרת תימן השנית לר"י ספיר דף ו' למעלה, ואשתו נתן לה גט, ויש לו בן גדול לומד תורה בבית הספר, משמע שיש לו בן אחד בלבד. ובדף ז' כתב, ואולם אחותו ובנו וכו'. ובדף ט' כתוב שהשני הביא ממנה בן זכר. ובמכתב של־שוכר השני עצמו שם בדף י"ז למעלה, כתוב, ויגזור עלי לעזוב את ביתי ואת בני ואת ארצי ואת נחלתי. וממשמעות החריזה, שהכל בחירק בלשון יחיד. ובספר אבן ספיר דף קנ"א כתוב, ושלח להביא אשת הנהרג ובנו, ובאו אליו. וביותר במכתב מהר"ש עמר שם באיגרת תימן השנית דף ל"ו למטה, שכתב מפורש, ושלח לאשתו ובנו, וישב עמה כמה ימים בלי אירוסין ונישואין כדת משה וישראל, ויהי כמשיב שתנאי היה בגירושין. ומפני כי הרבו עליו דברים וגם הנה היא הרה, עשה לה נישואין וכו'. ואכן כל עצם ההערה על מה שכתב בסערת תימן, הוא על הבן הראשון, שכתב עליו הרב שם שבפטירת שוכר השני לא הסכים לשבת עליו שבעה. ומכלל לאו אתה שומע הן, שהשני ישב על אביו. נמצא שאם היה רואה הרנב"ן כל הראיות הללו, לא היה נוטה לומר אחרת. ובעניין שוכר כחייל הראשון והשני, יש עוד מה לומר, ואכ"מ:

אפשר אולי שהפתרון הוא ובזמר והלל, או כעין זה:

הצעיר **יהודה** ברבי יחיאל **מחלא** שצ"ו

התעטפות בטלית גם במנחה וערבית

בקובץ י"ח דף **שי"ב** הערה ג' כתבתי כי הרבנים ראו שהציבור בקהילותינו כאן בארץ ישראל, אינם מתעטפים בטלית במנחה, וכן בערבית דחול, ושתקו להם יעו"ש:

ואחר כך נזכרתי שהדבר מפורש כבר בדברי מהר"ח כסאר בתשובותיו החיים והשלום אורח חיים סימן י' וז"ל, בתימן וכו' בשעת התפילה היו זהירין כולן ללבוש טלית גדול אפילו בתפילת מנחה וערבית. ולפי־כך כשבאו לארץ שלובשין [בני שאר קהילות] בשחרית לבד טלית גדול, ואין לובשין טלית גדול במנחה וערבית וסומכין על טלית קטן, הלכו בני עדתינו אחריהם [חוץ מערבית שבת]. ומכל מקום הנוהגים [ובכללם מהר"ח כסאר עצמו] ללבוש טלית גדול כמו שהיו נוהגין בתימן, אין לחוש בו משום יוהרא, דאדרבה יזכה שיתקיים בו חנה מלאך י"י סביב ליראיו ויחלצם (תהלים ל"ד, ח') יעו"ש:

הצעיר **איתמר חיים הכהן** יצ"ו

שושר"ש בנל"כ ואע"י

(שלים, ולא שלימו רחמי שמיא. ברוך נותן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה)

לזכר עולם יהיה צדיק

הנני מציב יד ושם לזכר ולעילוי נשמת מעכ"ת אדוני אבי מו"ר
הרב הגאון החסיד והעניו יושב בסת"ר
כקש"ת רבי **נסים (נחום) רצאבי** זצ"ל
שהיה ראב"ד ומאריה דאתרא בק"ק רצאבה ואגפיה, תימן.
בנן של קדושים, גזע ישישים ותרשישים

בנו של מה"ר נסים במה"ר שלום במה"ר סעדיה בן הרב הגדול המקובל האלהי שלמה בירב יעקב במה"ר שלמה בירב יוסף בירב יהודה נע"ג, אשר על שמו נקראת משפחתנו בשם "בני יהודה". ולר' יהודה אח ושמו ר' משה נע"ג, וצאצאיו אחריו נקראים "בני משה".

ובן בתו של הרב הגאון יחיא (ראב"ד ק"ק רצאבה) בן הרב הגאון יחיא (ראב"ד ק"ק דמאר) בן כמהר"ר משה אלקאפח זצוק"ל (מעי"ת צנעא, ממשפחת אמו של גאון עוזנו מהרי"ץ זיע"א, כנזכר בספרו עץ חיים ח"א דף נ"ד, ועיין במבוא למילי דאבות אות ז' דף מ'), וחתנו של כמהר"ר שלום זצ"ל בירב יהודה בן מה"ר שלום כוחייל נע"ג, נכד כמה"ר סעדיה דרַיין זיע"א (עי' נפלאות מתורתך פ' שופטים ע"פ קוסם קסמים ד"ה מעשה). נולד בשנת התרס"ט בר"כ, ונלב"ע ביום רביעי ו' מנחם אב התשנ"ב בש"ג

מי יתן לנו חליפתו, מי יתן לנו תמורתו,
איש האשכולות, מוכתר במדות נעלות,
פה מפיק מרגליות, ודורש כתרי אותיות,
מופלא ומופלג במקרא במשנה ובתלמוד,
הלכות ואגדות, קבלה דקדוק ומסורת וכו',

תנצב"ה.

על ברכי חכמתו גדלתי, וממעיינות תורתו שאבתי,
ובזכותו עד הלום הגעתי.
שלי ושלכם, שלו הוא,
אני עפר משכבו,

הצב"י יצחק בכמהר"נ רצאבי יצ"ו

לזכר עולם יהיה צדיק

לעילוי נשמת מורינו ורבינו עט"ר
הגאון הצדיק **רבי שלמה בה"ר שוכר יגאלי** זצוק"ל
מרא דאתרא בראשון לציון
וראש כולל תורה מציון
אשר מנעוריו הקים עולה של תורה
הנהיג עדתו הק' בראשון לציון
כיובל שנים באהבה ובמסירות נפש,
מראשי הפעילים להרמת קרנה של יהדות תימן בארה"ק,
העמיד תלמידים הרבה ורבים השיב מעון,
הזדכך ביסורים קשים ומרים וקבלם באהבה,

עלה בסערה השמימה
ביום ש"ק י"א אלול התשס"ז

זכותו תגן עלינו ועל כל תלמידיו
להמשיך בדרכו להרמת קרנה של תורה
תנצב"ה

לק"י

נשארים מחוברים למסורת ולמנהגים

שערי יצחק
"מנויים לחיים"

הצטרף עכשיו כמנוי חדשי לקבלת השיעורים השבועיים של מרן הגאון הרב **יצחק רצאבי** שליט"א - פוסק עדת תימן המתקיים מדי מוצש"ק בבית המדרש "פעולת צדיק" ב"ב.

השיעורים כוללים עניינים רבים במנהגי ומסורת יהדות תימן, חידושי הלכות ואגדות, מוסר והשקפה, מעשיות ופרפראות ועוד.

בתרומה ע"ס 50 ₪ לחודש (בהוראת קבע, בציקים או בכרטיס אשראי), תקבל לביתך את חוברות השיעורים השבועיים, בצירוף דיסק לצפייה או להאזנה של שיעורי אותו חודש.

ניתן להירשם מכספי מעשר

כולל מפתח נושאים, מראי מקומות וחלק השו"ת

e-studio 052-7654161

לפרטים והרשמה:

מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק,

טלפקס: 03-5358404, ישיר: 050-4140741.

יד מהרי"ץ

ניתן להקדיש כל שיעור לרפואה והצלחה או לעילוי נשמת.
ההקדשה תופיע ע"ג החוברת וכן בתחילת השיעור בוידיאו

מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

ע"ש **מהרי"ץ** זצוק"ל - גאון רבני תימן ותפארתם
בנשיאות מרן הגאון רבי **יצחק רצאבי** שליט"א

רח' המכללה (מהרי"ץ) 4 בני ברק | טלפקס: 03-5358404 | נייד: 050-4140741 |אימייל: yad@maharitz.co.il
מען למכתבים: יד מהרי"ץ, רח' אדמור"י שאץ 3, 51600 בני ברק

הוראה לחיוב חשבון

לק"י

תורם יקר, נא מלא את השדות המסומנים בצהוב

לכבוד בנק _____ סניף _____ תאריך _____

כתובת הסניף _____

מספר חשבון בבנק	סוג חשבון	קוד מסלקה	
		סניף	בנק

1. אני/הח"מ _____
(שם בעל/י החשבון כמופיע בספרי הבנק)

מס' זהות/ח.פ _____

קוד המוסד	אסמכתא / מס' מזהה של הלקוח בחברה
4 9 6 2 6	

רחוב _____ מס' _____ עיר _____ מיקוד _____ טלפון _____

נותן/ים לכם בזה הוראה לחייב את חשבוני/נו הנ"ל בסניפכם, בגין תרומה בסכומים ובמועדים שיומצאו לכם מדי פעם בפעם באמצעי מגנטי, ע"י **מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק** (**ע"ר**) כמפורט מטה ב"פרטי ההרשאה".

2. ידוע לי/לנו כי:

א. הוראה זו ניתנת לביטול ע"י הודעה ממני/מאתנו בכתב לבנק ול**מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק** (**ע"ר**) שתכנס לתוקף, יום עסקים אחד לאחר מתן ההודעה בבנק וכן, ניתנת לביטול עפ"י הוראת כל דין.

ב. אהיה/נהיה רשאי/ם לבטל מראש חיוב מסוים ובלבד, שהודעה על כך תימסר על ידי/נו לבנק בכתב, לפחות יום עסקים אחד לפני מועד החיוב.

ג. אהיה/נהיה רשאי/ם לבטל חיוב, לא יותר מתשעים ימים ממועד החיוב אם אוכיח/נוכיח לבנק, כי החיוב אינו תואם את המועדים או הסכומים שנקבעו בכתב ההרשאה, אם נקבעו.

3. ידוע לי/לנו כי הפרטים שצוינו בכתב ההרשאה ומילויים, הם נושאים שעלי/נו להסדיר עם המוטב.

4. ידוע לי/לנו, כי סכומי החיוב עפ"י הרשאה זו, יופיעו בדפי החשבון וכי לא תישלח לי/לנו ע"י הבנק הודעה מיוחדת בגין חיובים אלה.

5. הבנק יפעל בהתאם להוראות בכתב הרשאה זה, כל עוד מצב החשבון יאפשר זאת, וכל עוד לא תהיה מניעה חוקית או אחרת לביצוען.

6. הבנק רשאי להוציאני/ו מן ההסדר המפורט בכתב הרשאה זה, אם תהיה לו סיבה סבירה לכך, ויודיע לי/לנו על כך מיד לאחר קבלת החלטתו, תוך ציון הסיבה.

7. נא לאשר **למוסדות יד מהרי"ץ בני ברק** (**ע"ר**) בספח המחובר לזה, קבלת הוראות אלו ממני/מאתנו.

פרטי הרשאה

סכום החיוב ומועדו, יקבעו מעת לעת ע"י **מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק** (**ע"ר**) ע"פ הוראת המשלם מזמן לזמן.

סכום לחיוב בודד	מס' חיובים	תדירות החיוב	מועד חיוב חודשי	חתימת בעלי החשבון
		חדשי	❑ 2 ❑ 20	

אישור הבנק

לכבוד
מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק (ע"ר)
אדמור"י שאץ 3
בני ברק 51600

מספר חשבון בבנק	סוג חשבון	קוד מסלקה	
		סניף	בנק

קוד המוסד	אסמכתא / מס' מזהה של הלקוח בחברה
4 9 6 2 6	

קיבלנו הוראות מ-_____לכבד חיובים בסכומים ובמועדים שיופיעו באמצעי מגנטי שתציגו לנו מידי פעם בפעם, ואשר מספר חשבונו/נם בבנק יהיה נקוב בהם, והכל בהתאם למפורט בכתב ההרשאה. רשמנו לפנינו את ההוראות, ונפעל בהתאם כל עוד מצב החשבון יאפשר זאת; כל עוד לא תהיה מניעה חוקית או אחרת לביצוען; כל עוד לא התקבלה אצלנו הוראת ביטול בכתב על-ידי בעל/י החשבון, או כל עוד לא הוצא/ו בעל/י החשבון מן ההסדר. אישור זה לא יפגע בהתחייבויותיכם כלפינו, לפי כתב השיפוי שנחתם על-ידיכם.

תאריך_____ בנק_____ סניף_____ חתימה וחותמת הסניף_____

מקור טופס זה, על שני חלקיו, ישלח לסניף הבנק, העתק הימנו ימסר למשלם.

בס"ד

שמעו ותחי נפשכם

שיעור ליל ששי לבני הישיבות

בבית מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

כבר כתבנו בעבר (מאמר שמעו ותחי נפשכם, נדפס בסוף הקובץ החל מגליון ו') על השיעור המיוחד שמוסר מרן שליט"א בביתו לבני הישיבות מידי ליל ששי, ועל השפעתו הרבה על הבחורים אשר מלבד עצם ידיעת התורה המופלגת הנרכשת בשיעורים אלו, ומלבד ההוראות הברורות הלכה למעשה בסוגיות רבות בש"ס ובפוסקים, שואבים הבחורים מלא חפנים חיזוק בלימוד התורה ובעבודת השי"ת בקדושה ובטהרה, והשקפה ברורה כדת של-תורה בשמירת מסורת אבותינו ורבותינו הקדושים נע"ג.

מרן שליט"א מייחס חשיבות רבה לשיעור זה, להנחיל את שמירת המסורת לצעירי הצאן, ולכך בשונה מהשיעור השבועי המתקיים לכלל הציבור במוצש"ק אשר בו לא ניתן להרבות בשאלות שלא להפריע למהלך השיעור, בשיעור ליל ששי אדרבה מעודד מרן שליט"א את הבחורים לשאול להעיר ולהאיר כדי לחדדם וללמדם דרך ישרה בלימוד תורתנו הקדושה, ומתוך חביבות רבה יורד מרן שליט"א אל צעירי הצאן לחנכם ולהדריכם במאור פנים, אשרי עין ראתה.

ברצונינו להציג בזאת מכתב ששלח אחד מבוגרי השיעור למרן שליט"א, המבטא נאמנה את הקשר העז וההנאה המרובה שרוחשים הבחורים לשיעור זה.

בס"ד, ר"ח תמוז תשס"א

לכבוד מרן הר"י רצאבי שליט"א

רציתי להודות לרב הוראה גדולה, על השיעורים המיוחדים, שבמשך כשלש שנים זכיתי להיות בהם.

דבר הישון על עצם השיעור - כל הנושאים והדברים וכו' שהרב מוסר אותם בצורה כל כך ברורה ומובנת.

שם על כל מנהגי ומסורת עדת תימן, שהתוודעתי אליה רק דרך הרב.

ועל ההשקפה הטהורה שהרב משלב בין השיטין, בנוסף לצורת לימוד התורה, והמבט הנכון על כל השיטות וכו' שמחוץ לבית המדרש, ועוד ועוד.

ועל היחס הטוב שהרב נותן לכל בחור ובחור, שם לאותם ששואלים שאלות בשוטות וכו', אפילו הכי כל מי ששם לב ראה איך הרב מתייחס לכל אחד בסבר פנים יפות באופן מפלא ובסבלנות גדולה.

מצד האמת הייתי אמור להודות לרב כך אחרי כל שיעור, אבל עכשיו - כבאתי מן הקודש לחול נשאי - כי ההכרמנות להודות על הכל המתבטא בעפר הליו שותה מימיו בצמא

יגאל אונגר

השיעור מתקיים מידי ליל ששי בשעה 10:30 בבית מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א, רחוב בירנבוים 13, בני ברק.

פרטים בטלפונים: הרב ישראל מאיר חדד 052-7180710 הרב שילה יגאלי 050-4140741

מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

ע"ש מהרי"ץ זצוק"ל - גאון רבני תימן ותפארתם
בנשיאות מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

רח' המכללה (מהרי"ץ) 4 בני ברק | טלפקס: 03-5358404 | נייד: 050-4140741 | yad@maharitz.co.il
מען למכתבים: יד מהרי"ץ, רח' אדמור"י שאץ 3, 51600 בני ברק

לק"י

התודה והברכה

לכל ידידינו היקרים והנעלים שיחיו,

תורמי המגבית השנתית

"אחת בשנה"

עבור התפתחות מוסדות יד מהרי"ץ
הארגון העולמי להפצת תורה ומסורת יהדות תימן,
ומסרו את שמותיהם ובקשותיהם ל"תפילה הנדירה"
מפי מרן הגאון הצדיק
רבינו יצחק רצאבי שליט"א – פוסק עדת תימן
שהתקיימה ביום שני, ח' תשרי התשפ"ג
על קבר רחל אמנו בעיר בית לחם.

אשריכם ואשרי חלקכם!
בהצטרפותכם ובתרומתכם זכיתם להיות שותפים מלאים בכל פעילותנו הרחבה, למען הרבות גבולות התורה והיראה, והפצת מסורת ומנהגי קהילות קודש תימן יע"א.

יהי רצון שתפילת מרן שליט"א תעלה לרצון לפני בורא עולם, וכל הישועות והברכות יחולו על כל התורמים ובני משפחותיהם, אכי"ר.

ביקרא דאורייתא
הנהלת מוסדות יד מהרי"ץ