דברי חפץ

קובץ תורני

לחידושי תורה, להלכה ולמסורת

גליון מיוחד מוקדש לתורת כג"ק **מהרי"ץ** זיע"א
גאון רבני תימן ותפארתם
לרגל מלאת **מאתים ועשר** שנים לאסיפתו לחיי נצח
ובמלאת עשר שנים ליסוד **בית המדרש פעולת צדיק** על שמו

גליון ד'
ניסן ה'תשע"ה ב'שכ"ו

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 הזכויות שמורות

גבאי בית כנסת מקהילתנו 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

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

אין המערכת מתחייבת להשיב כל חומר שנשלח.
המערכת תפרסם את המאמרים בהתאם לשיקול דעתה.

עיצוב כריכה ושערים:
טקסטורה 08-9762658

תוכן העניינים

פתח דבר ..... ה

מְגַנְזֵי* רבותינו

חידושים והגהות על שלחן־ערוך אורח־חיים, מהלכות ראש חדש עד הלכות תענית

כמוהר"ר יחיא צאלח (מהרי"ץ) זצ"ל, גאון רבני תימן ותפארתם ..... ט

הגהות על תכלאל עץ חיים למהרי"ץ, (ב) פסח שבועות ותשעה באב

הגאון כמוהר"ר שלו' ב"ד זצ"ל ..... כה

חידושים והערות בעניינים שונים

הגאון כמוהר"ר אברהם חיים אלנדאף זצ"ל ..... עה

דברי חפ"ץ

חכמי פעולת צדיק

בעניין ברכות השחר שלא נתחייב האדם בהן

ביאור שיטות כל הפוסקים ראשונים ואחרונים בדין זה, ועל צבא תהילתם שיטת גאון עוזנו מהרי"ץ זיע"א

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

תשובות קצרות בעניינים שונים

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

האם צריך לברך על עוגה אחר אכילת אורז

הרה"ג נתנאל עמויסי שליט"א ..... צו

בעניין מנהגינו לומר בשכמל"ו שאחר אנא בכח בקו"ר (ב)

[הוספות ומילואים למאמר שנדפס בקובץ דברי חפץ גליון ג', תשרי ה'תשע"ה, ב'שכ"ו]

הרה"ג משה רצאבי שליט"א ..... קא

חקרי הלכה

בעניין מסירת שמשון בידי פלשתים

הרב אלחנן גיבלי שליט"א ..... קיג

בגדרי חיוב הזכרת מעין המאורע בברכת המזון

הרב אביסף הלוי שליט"א ..... קמו

בדין קבלת אחריות בחמץ

הבה"ח יהוסף הביטוש נ"י ..... קכג

בעניין אוכלין ומשקין תחת המטה

הרב ישראל מאיר הדד שליט"א ..... קכט

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

עיונים בתורת מהרי"ץ

א. נוסח ניחום אבלים ליחיד. ב. ביאור פסוק במגילת אסתר. ג. מנהג על פי הוראת גדול. ד. דיבור אחרי נטילת מים אחרונים. ה. עטיפת טלית בליל שבת. ו. כריעה בברכו. ז. לימוד בלא הבנה. ח. איגרת מהרי"ץ.

הרב אלישע חן שליט"א ..... קמו

בענין כוונת שם חב"ו שבברכת תקע בשופר גדול

הרב שמעון יצחקי שליט"א ..... קמז

בדין זמן ההכנות בערב שבת לשבת, ומזה יסתעף דין הרץ בערב שבת והזיק במרוצתו

הרב אברהם עמראני שליט"א ..... קמט

בעניין שינוי מקום בסעודה מחדר לחדר

הרב אביתר צדוק שליט"א ..... קנג

מתוך ספר פסקי מהרי"ץ עם בארות ישראל, הלכות ספירת העומר

הרה"ג ישראל רצאבי שליט"א ..... קנט

שקלא וטריא בדברי מהרי"ץ בעניינים שונים

א. נוסחאות התפילה. ב. ברכה בערלה תליא. ג. הבדלה בחונן הדעת.

הרב נסים רצאבי שליט"א ..... קעג

שלוש הערות בדיני הסדרת התפילה

א. שיטת מהרי"ץ בהסדרת מוסף ראש חודש שחל בשבת. ב. עבר והתפלל ערבית יום טוב ללא הסדרה, האם צריך להסדיר לפני שחרית. ג. הסדרת המוסף כשהיא תפילה אחת בקול רם ויודע שלא הסדיר שליח ציבור.

הרב אביהו שרעבי שליט"א ..... קעז

חכמה ומוסר

מהרי"ץ, לידתו ונפלאותיו

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

הארות והערות

א. ביאור דברי מהר"י צאהרי. ב. הערות למאמר סגולת הציצית להציל מעבירה הרב אלישע חן שליט"א **• בדין עד שתכלה רגל מן השוק** הבה"ח שמואל אהרן גניזי נר"ו **• הערות למאמר שומע כעונה, ולמאמר קריאת תרגום בעל פה** הרב אהרן חיים הופנר שליט"א **• להערה בדין הסיבה לנשים למנהגינו** הרב ישראל מאיר חדד שליט"א **• הערות למאמר גדרי דין בקשת מחילה מחבירו** הרב נתנאל יהודה פיטוסי שליט"א **• הערות על הגהות מהרי"ץ, על הגהות התכלאל ועל התשובות הקצרות** הבה"ח חיים פרידלאנדער נר"ו **• הערות על הגהות הרשב"ד, על מאמר שומע כעונה ועל הערת הר"מ טביב. ושתי הערות שונות בדברי מהרי"ץ** הרב אלמוג שלמה אכלופי שליט"א

מתוך פעולות יד מהרי"ץ

דפים שנתפרסמו והופצו ע"י מוסדות יד מהרי"ץ

נוסח הדרן עלך לסיום מסכתא • תפילה להפרת עצה • תפילה לפני ואחרי הלימוד • מודעה לשליח ציבור • איגרת מוסר למהרי"ץ • תפילת ויג"ש • סדר הפרשת תרומות ומעשרות

פתח דבר

בשנת ה׳תקי״ט לערך, בהיות **אדוננו מהרי״ץ** זצוק״ל כבן ארבעים וחמש שנים, עמד וסידר קונטריס **סדר אגדתא דפסחא, בכל הפירושים והדינים השייכים לסדר הלילה** (כלשונו בהקדמתו לאגדתא דפסחא מהדורא בתרא, שבספרו עץ חיים חלק ב׳ דף ז׳ ע״ב). ולאחר מכן, בסביבות שנת ה׳תקל״ז, בהיותו כבן ששים ושלוש שנים, כתב מהדורא בתרא, בה ערך סדר ליל הפסח **לפי המנהג שנהגו בו אבותינו קמאי דקמאי, על פי ספרים ועל פי סופרים הרמב״ם והגאונים** (כלשונו שם). וחילה פני המשכיל הקורא המחזיק בקונטריסו הראשון, להגיהו כפי מהדורא בתרא, יען **דסייג סייגו הראשונים, ואין לשום אדם לפרוץ גדירן וסייגן, ובלאו דלא תפור קאי עליה** [עיין ביאור כל זה באגדתא דפסחא פרי עץ חיים שם אות ה׳]:

ומכאן נרמזת תוכחת, להני צורבי מרבנן אשר ימינם בתורה ניצחת, וחשבו מחשבת גם ערכו מערכת, לחדש ולשנות מתורת אבות אשר עלתה פורחת, מדורות ראשונים עד בואנו אל ארץ בוטחת. ותהי העדה כולה נאנחת, מי הוא אשר שלח יד למגרעת או מספחת, והאמת תהא נעדרת. לא ראה דברי אדון, דידע כל הני כפי שסידר בקונטריסו הראשון, ולאחר זמן בראותו אור נאמן הדר ביה למנהג הישן והקדמון. מי לנו גדול מרב רבנן שחתם דבריו בזה הלשון, **מאן דבעי למיחוי חסידא ליקיים מילי דאבות:**

והאמת כי זו אחת התועליות המוכחות בקובץ שלפנינו, כי בהיות ולא כל אדם עיתותיו בידיו לעיין הדק היטב בתורתן של־ראשונים ולעמוד על שרשן ודקדוקן, מתוך כך כשיבוא לידו איזה פקפוק ותמיהה במנהג שנהגו בו מלפנים, יחשוב לפעמים לבטלו ולנהוג בדרך מתוקנת יותר. אך כשיראה רוב העסק המובא בזאת סביב משנת האבות, ירגיש וידע מה רבה בה החכמה, וגדולה היא התבונה בתורה הקדומה, כולה צרופה ומדוקדקת להלכה. אז ידע ויבין, כי אם נעלם, ממנו הוא נעלם, ועל ישראל שלום:

בחודש זה, בכ״ח בו, יחול **יומא דהילולא המאתים ועשר** של־אדוננו מהרי״ץ זיע״א, אשר קובץ זה מוקדש לעילוי נשמתו הטהורה. שומה עלינו ללכת בדרכיו ובהנהגותיו, ולא לסטות מן הדרך אשר סללו לנו אבותינו הקדושים. וממרום שבתו יעתיר עלינו לפני אב רחמן, שנזכה לראות בשוב ה׳ ציון, בביאת הגואל ובבניין בית אפריון, במהרה בימינו אמן:

הכו״ח בברכת התורה
מערכת דברי חפץ

קובץ זה היוצא לאור בשנת **מאתים ועשר** להסתלקותו של־גאון עוזנו ותפארתנו **מהרי״ץ** זיע״א (נתבש״ם ביום כ״ח ניסן ה׳**תקס״ה** לבריאת עולם, ב׳קט״ז לשטרי), ובשנה **העשירית** ליסוד בית־המדרש **פעולת צדיק** על שמו, בעיר בני־ברק ת״ו (ביום י״ב ניסן ה׳**תשס״ח** ב׳שט״ז. ופתיחת בית־הכנסת לתפילות, משבת־קודש פרשת שופטים ו׳ אלול באותה שנה), **ושלושים ואחת שנה** ליסוד המכון והוצאת הספרים **פעולת צדיק** (אלול ה׳תשד״מ, ב׳רצ״ה. אז יצא לאור הספר פסקי מהרי״ץ הלכות סוכה ולולב, כנזכר שם בשער), **ושמונה עשרה שנה** ליסוד ארגון **אור ההלכה** (תשרי ה׳תשנ״ז, ב׳ש״ח), **ושתים עשרה שנה** ליסוד התאחדות בני הישיבות **תוצאות חיים** (מרחשון ה׳תשס״ג, ב׳שי״ד), **וחמש שנים** ליסוד מוסדות **יד מהרי״ץ** (מנחם־אב ה׳תש״ע, ב׳שכ״א), **ושנה אחת** ליסוד כולל הרבנים ורשת כוללי הלכה יום הששי **נחלת מהרי״ץ** (טבת ה׳תשע״ד, ב׳שכ״ה), יוחד על פי הוראת מרן הגאון רבי **יצחק רצאבי** שליט״א, לתורתו של־מהרי״ץ, ראש גולת תימנה, עדת קודש מי מנה, אשר בכל עניין ממנו יתד ממנו פינה. ותורתו הברוכה שופעת, מאירה עיני כל ומשפעת, כמעיין המתגבר וכנהר שאינו פוסק, לכל מעיין ולומד מורה הוראה ופוסק:

⚜ 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 יצור 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 באב התשע״ה ב׳שכ״ו:

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

דברי חפץ

מִגַּנְזַכֵּי רבותינו

כמהר״ר יחיא צאלח (מהרי״ץ) זצ״ל
גאון רבני תימן ותפארתם

חידושים והגהות על שלחן־ערוך אורח־חיים מהלכות ראש חדש עד הלכות תענית

אודות החידושים וההגהות שלפנינו ודרך עריכתן לדפוס, כבר מִלתנו אמורה בקובץ הקודם דף ט׳. ההערות והציונים בשם **צִיּוּנֵי יצחק**, הם מאת מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט״א:

הלכות ראש חדש

רעו

תכ״ה סעיף א׳, ובשני קורא מפטיר וביום השבת ובראשי חדשיכם. **נ״ב** הרמב״ם פרק י״ג מהלכות תפלה [הלכה ד׳] לא זכר פ׳ וביום השבת, כי אם ובראשי חדשיכם. והוא על פי הגמרא[א]. אמנם במסכת סופרים [פרק י״ז] זכרו פ׳ וביום השבת, וכפסק מר״ן כאן[ב]. ונראה לי דאם לא קרא בשבת רק פרשת ובראשי חדשיכם, א״צ לחזור, כיון דדין התלמוד כך הוא:

★

ציוני יצחק

[א] דייק רבינו המחבר לכתוב בסגנון זה, כי לאו בפירוש אתאמר בגמרא, אלא הכי הוא משמעות מקור הדין, שהוא יוצא מהא דמגילה דף כט: ראש חודש טבת שחל להיות בשבת, מוציאין שלוש תורות, אחד קורין בו עניינו של־יום, **ואחד בשל־ראש חודש** וכו׳ יעו״ש ובכסף משנה ושאר מפרשים. משמע רק עניין ראש חודש. ועיין עוד לרבינו המחבר בספרו עץ חיים סדר שבת וראש חודש דף קנ״ז קנ״ח:

[ב] וכן מנהגינו פשוט, וכאשר הוא גם בתכאליל כת״י אפילו הקדמוניות, וגם הגאונים רב עמרם ורב סעדיה כתבו כן בסידוריהם. ועיין עוד במקורות וציונים שברמב״ם מהדורת רש״פ, ובספר המפתח שם. ולענ״ד לפום רהטא אין הכרח מהרמב״ם, כי הוא נקט את העיקר, להורות שייכותו ליום הזה, ולא נתכוון לומר שמשם מתחילים, כמו שמצוי בעניינים נוספים, כגון שכתב בהמשך אותה הלכה זו עצמה שמפטירים אז והיה מדי חדש בחדשו (ישעיה ס״ו, כ״ג) והרי בודאי אין זו תחילת ההפטרה, אלא השמים

[**תכ״ן מגן אברהם בריש הסימן**, סומא חייב לקדש הלבנה. **נ״ב** וכן כתב אליה זוטא דיכול לברך שפיר, דברכה זו על בריאת עולמו וחידושו. ולא דמי לנר הבדלה דפטור, דבעינן שיאותו לאורו, מה שאין כן הכא][ג]:

רעז

תכ״ח בספרי חדש, מחזור ש״ח, פ תתלה זח״ג. **נ״ב** זח״א[ד]:

הלכות פסח

רעח

[**תל״א מגן אברהם ס״ק ח׳**, אח״כ מלבדוק. **נ״ב** וכך מסיק הראנ״ח מטעם זה, ואפילו עם הצבור שאומרים פיסקי הלכות שגלוים וידועים לפניו, ולא חיישינן שמא ימשכו כולם וישכחו וכו׳ עיין שם סוף סימן ע״ט בתשו׳]:

★

תל״ך מגן אברהם ס״ק ח׳, וכ״כ בסימן תמ״ו מ״ד*. **נ״ב** מידי דהוה:

רעט

[**תמ״ב סעיף א׳**, תערובת חמץ עוברים עליו וכו׳. **נ״ב** לשון המשנה, אלו עוברים בפסח, פי׳ אלו מתבערין מן העולם, כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי וזיתום המצרי וכו׳. ולכאורה תמוה מאד, כיון שבא להורות דחמץ על ידי תערובת צריך לבער מן העולם, למה ליה להאריך כל כך וליחשוב כל הני, וכי לא היה די באחד מהם או בשתים. לכן נראה לע״ד דהתנא בא להורות בצחות לשונו,

ציוני יצחק

כסאי (שם א׳) שהרי פסוק והיה מדי חדש הוא פסוק שלפני האחרון בישעיה. ועיין עוד מ״ש בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר אורח־חיים הלכות בין המצרים סימן ק״ג אות ט״ו:

[ג] עיין לרבינו המחבר בספרו עץ חיים דף קנ״ט ע״א מה שכתב בזה, ובספרי שאר הפוסקים, ומ״ש בס״ד בבארות יצחק על פסקי מהרי״ץ כרך א׳ הלכות ברכות השחר ס״ק ט״ו ד״ה ובגמרא, דף פ״ב בשם מהר״ז הרופא:

[ד] וכן הוא בדפוס שלפנינו:

כל הגאולות שעברו שהיו בפסח, וגם גאולה העתידה תהיה בפסח, ואז יתבערו כל הקליפות מן העולם. כותח הבבלי, מנין מכוון גלות בבל[ה], וידוע שבלשצר נהרג בפסח, ובזה נתבטלה קליפת בבל, וישראל נגאלו על ידי כורש כמבואר בפסוקים ובמדרשים. ושכר המדי עם הכולל [גימטריא] ארור המן ועשרת בניו, שהיתה מפלתן בפסח. ואלו הן גאולות שעברו מבבל ומדי, אבל יון לא קא חשיב, שלא היתה מפלתו בפסח. ואח״כ אמר וחומץ האדומי עם האותיות כשתחשוב הצ׳ פשוטה תת״ק כידוע, עולה ביטול ס״מ שר של־אדום, שיתבטל מן העולם בפסח לעתיד. וידוע מהמדרשים שחמש אותיות הכפולות מנצפ״ך, מרמזים על חמש גאולות[ו], ארבע מהם כבר עברו, וגאולה אחרונה תלויה באות צ׳, ולכך מרמז התנא כאן הגאולה האחרונה כמספר ץ׳ פשוטה, על ידי משיח צדקינו צמח צדיק שמו, וצמח למפרע הם אותיות חמץ, שעל ידו יתבער החמץ מן העולם. ואח״כ אמר וזיתום המצרי, כמנין גלות מצרים עם חמש אותיות של־המצרי. גם שתי תיבות עוברין בפסח, עולה במכוון סמל נחש, לומר אלו יתבערו מן העולם בפסח לעתיד. והא דקחשיב התנא גלות מצרים לבסוף, על פי הקדמה הידועה, אלו היו בגלות מצרים ארבע מאות שנה כמו שהיה בגזירת בין הבתרים, היה אז גאולה שלימה, ולא היה אחריה שום גלות. אך כאשר נשתקעו במ״ט שערי טומאה על ידי מעשיהם, ואלו היו עוד שם שוב לא היה להם תקנה, והשי״ת ברחמיו הוציאם קודם זמנו, וכל הגליות המה השלמה לגלות מצרים, נמצא שלא נגמרה גאולת מצרים עד זמן גאולה אחרונה. ומזה הטעם גם לימות המשיח לא תיעקר זכירת יציאת מצרים, אלא שתהא שעבוד מלכיות עיקר ויציאת מצרים טפל. לכך נקט התנא כאן גלות מצרים לבסוף. ומכח זה ניחא לקמן בפרק עשירי דקאמר מצה על שם שנגאלו וכו׳ מרור על שם שמיררו וכו׳, וקשה דאם כן איפכא מיבעי לן, לאכול מרור ואח״כ מצה. ולטעם הנ״ל ניחא מאד, כאשר סידר בעל ההגדה מצה זו וכו׳ עד ולא יכלו להתמהמה, שלא ישתקעו בתוך הטומאה, ולכך גאלם קודם הזמן, מכח זה היה מרור באחרונה כל הגליות (כל זה מספר מעשה רקח[ז])׃

★

ציוני יצחק

[ה] לפי החשבון צ״ל גלות בבלי, או ר״ל עם שני הכוללים. ואחר זמן רב הגיע לידי ספר מעשה רוקח, שהוא מקור הדברים כאן, וראיתי כי אכן כתוב שם גלות בבלי. איתמר׃

[ו] עיין חן טוב פרשת וישלח על פסוק (בראשית ל״ב, י״ב) הצילני נא מיד אחי מיד עשו, דף קל״ד מד״ה אמר, ומה שכתבתי בחינה של־תורה שם הערה כ״ז. איתמר׃

[ז] ספר חידושים לפי הסוד על ששה סדרי משנה, למה״ר אלעזר בן שמואל, והזכירו

[**תמ״ה סעיף ב׳**, ואם נתנו לגוי קודם שעה ששית, אינו צריך לבער. **נ״ב** דשל־גוי הוא וברשותו (לבוש). ועיין לקמן סימן תמ״ח סעיף ג׳]:

★

[**שם סעיף ג׳**, קודם זמן איסורו יכול להשליכו במקום שהעורבים מצויים שם, ואם מצאו אחר זמן איסורו וכו׳ לא יניחנו שם אלא יבערנו. **נ״ב** דכשלו הוא חשוב (רמ״י). ומיירי בחצר שלו, אבל חצר דרשות אחרים הוי כנותנו לגוי, עיין מגן אברהם. וכן יש לדייק לשון רמ״י]:

★

[**תמ״ז סעיף ג׳**, דבטלה. **נ״ב** כצ״ל בצירי תחת הטי״ת, וכן תיקן אותה מהר״ץ[ח] כך]:

★

[**שם מגן אברהם ס״ק ז׳**, אבל הכא אינו אלא טעם בעלמא. **נ״ב** וכתב הרב עולת שבת דגם לדעת החולקים לא אמרינן חוזר וניעור, כיון שאין שם ממשו של־איסור, עיין שם ס״ק ג׳. ועוד כתב על מה שכתב מרן בסעיף שאח״ז ויש חולקים, שהיא דעת הרמב״ם ז״ל, וכבר כתבתי דלא ס״ל להרמב״ם דחוזר וניעור רק בדאיכא ממשו של־חמץ בתערובת, ואפילו לא חזר וחיממו. אבל בדליכא שם ממשו שכבר סילק משם את החמץ, לא אמרינן חוזר וניעור בטעם בעלמא[ט] עכ״ל. ועיין שם בעולת שבת סימן תנ״ב על סעיף א׳]:

★

שם סעיף ט׳, ויש אומרים דחמץ שוה לשאר איסורין בזה. **נ״ב** וכתב רדב״ז חלק ב׳ סימן תפ״ח על זה, מאן צייית ליה למר להכניס עצמו בספק כרת. אלא מותר בהנאה. וכן הסכמת רוב המפרשים ז״ל עכ״ל:

ציוני יצחק

רבינו המחבר בכמה מקומות, כיעוין מ״ש בס״ד בנפלאות מתורתך ריש מגילת שיר השירים על פסוק שיר השירים אשר לשלמה ד״ה וזה:

[ח] תיבה זו מטושטשת קצת בכתב היד, אבל נראה שצ״ל מהרי״ץ. והגהה זו היא לשון הראח״נ על פי תיקון מהרי״ץ, כי אין דרך מהרי״ץ לפרש את התיקון באריכות. איתמר:

[ט] אבל בשו״ת פעולת צדיק חלק ב׳ אמצע סימן ק״פ, האריך רבינו המחבר להוכיח שגם בטעמו ולא ממשו חוזר וניעור. וכן פסק עוד שם בסימן קט״ו, ובחלק ג׳ סימן ע״ה:

רפ

תמ״ח סעיף ג׳, ואם מכרו או נתנו לגוי וכו׳ אעפ״י שהישראל מכירו לגוי ויודע שלא יגע בו וכו׳ ויחזור ויתננו לו, מותר. **נ״ב** לכתחלה. וצריך שיכוין להוציאו מלבו לגמרי (רדב״ז ח״ב סימן ר״מ):

★

[**תנ״א** סעיף כ״ב, אבל לשל־חרס לא מהני הגעלה, ואפילו לא נשתמש בהם חמץ אלא בצונן, לא ישתמש בהם מצה אפילו בצונן. **נ״ב** צ״ל אלא בצונן, וכן הוא בטור ולבוש ופרי חדש]:

רפא

תנ״ג סעיף ט׳, ואם טחנו ערב פסח, יש אומרים שאסור ללוש מצה בו ביום. **נ״ב** רדב״ז חלק ב׳ סימן ת״צ כתב דשמא במקומם היו טוחנים במים שמוליכין האבן בכח גדול. אבל טחינה בבהמות אין לחוש, דמיד כשיורד לתוך הכלי מתבטל חמימותו. ועוד כשמרקדין אותו מצטנן עש״ב:

רפב

תנ״ך מגן אברהם ס״ק א׳, ואפשר לומר וכו׳. **נ״ב** כבר תירצה הרב מגיד משנה פ״ו בשם הרא״ה, דמיירי שלשה במורסנה, הילכך לכולי עלמא אין יוצאין בה ע״ש[י]:

רפג

תנ״ח סעיף א׳ בהגהה, כשחל פסח באחד בשבת, יש לשאוב המים אור י״ג, דהיינו בליל חמישי. **נ״ב** נקט סרכא דלישנא דמתניתין ריש פסחים, דתנן אור לי״ד. ופירש הר״ן, ליל י״ג שמחרתו י״ד. א״נ נקט כן ולא נקט ליל ששי שהוא לפי האמת, משום דלשטתיה אזיל לשאוב מבעוד יום ביום י״ג, א״כ אי אפשר למנקט ליל ששי, דאכתי לאו לילה הוא. ועיין פרי חדש ז״ל, והרמ״ע בתשו׳ סימן ל״ב:

ציוני יצחק

[י] רבינו המחבר האריך בזה בתשובה שסידרנו בפסקי מהרי״ץ הלכות ברכת המוציא סעיף א׳. גם בספר חק יעקב העיר כן על דברי המגן אברהם. ועיין עוד במחצית השקל:

רפד

שם סעיף ג׳ **בהגהה**, אם עבר בשוגג. **נ״ב** לשון רי״ו, אם עשה בשוגג, הובא בבית יוסף:

רפה

שם מגן **אברהם** ס״ק י״ח, ומיהו ברמב״ם משמע דהויא לה מצה עשירה. **נ״ב** צ״ע דאדרבה ברמב״ם משמע בהיפך. גם דברי הרב מגיד משנה מוכיחים כן, עיין שם פ״ה דין כ׳:

רפו

[**תע״ה** סעיף א׳, וכורכה עם המרור. **נ״ב** צריך לדעת למה אחר שעשינו לדעת רבנן ויצאנו ידי חובה באכילת מצה ומרור, מוסיפים כריכה לדעת הלל. וג״כ הלל היה כורך כזית פסח ומצה ומרור, שלשה אלו נפלאו ממני, למה יהיו שלש מצות אלו כרוכים יחד. ונראה על פי מאמר חז״ל טעם לארבעה מינין שבלולב, שהמה מרמזין כנגד צדיקים ובינונים ורשעים, אמר הקב״ה יאגדו יחד כדי שיתכפרו אלו על אלו. כן הוא הטעם כאן, הפסח מרמז על הצדיקים, וראיה לדבר כשתכתוב פסח מלא פ״ה סמ״ך ח״ת, עולה מכוון תרי״ג, הרי הצדיקים שמקיימין תרי״ג המצות שיש בידן לקיים, ויחשב כאלו קיימו כל התרי״ג מצות כנודע. ומצה מרמז לבינונים, שהוא לחם עני, כן הבינונים נקראים דלים, בפסוק דלותי ולי יהושיע, והקב״ה רב חסד מטה כלפי חסד. ומרור מרמז על הרשעים, שמעשיהם מרורים מאד. ורמז לדבר, לחם עני עם האותיות, בגימטריא כמנין כלפי חסד עם התיבות. ומרור בגימטריא מות, שהרשעים חייבים מיתה. לכך צוה הקב״ה שיבואו אלו שלש מצות יחד, כדי שיתכפרו אלו עם אלו, כמו ארבעה מינין שבלולב ממש (כל זה מספר מעשה רקח)]:

★

תפ״ז מגן **אברהם** ס״ק ב׳, וכ״מ סעיף ג׳ אם אמר יעלה ויבוא יצא, משמע אפילו לא חתם בשל־יום טוב יצא, וא״כ אם חתם מקדש ישראל והזמנים, אפילו לא הזכיר של־יום טוב באמצע, יצא. **נ״ב** בספר פרח שושן כלל ד׳ סימן ג׳ תמה על הרב מגן אברהם בזה, דשאני כשהתפלל י״ח, כיון דבדין הוא לצלויי י״ח, אלא דלא אטרחוה רבנן, ומשום הכי בדיעבד יצא. ובהכי מיירי ההיא דסעיף ג׳ שהביא ממנה ראיה. אבל אם לא התפלל י״ח, אעפ״י שהזכיר של־יום טוב, כגון שהתפלל

תפלת שבת אעפ״י שהזכיר של־יום טוב, לא יצא, כיון שלא חתם בשל־יום טוב וכו׳ ע״ש:

הלכות יום טוב

רפז

תצ״ח סעיף ד׳ בהגהה, אבל נולד אסור לדבריהם אפילו בשבת*. **נ״ב** וקשה על זה מהא דסימן ש״ח סעיף ו׳, וכן פסקו הפוסקים כולן כתנא קמא, דלא כר״י, וצ״ע. והדבר פשוט דמר״ן חולק על זה, עיין סימן ש״ח סעיף ו׳[יא]:

רפח

תצ״ן מגן אברהם ס״ק ז׳, בני ארץ ישראל שבאו לחוצה לארץ, ועשו מלאכה, אין מנדין אותן. מבי״ט חלק ב׳ סימן קמ״ט. **נ״ב** ומשמעות הש״ע והפוסקים שצריך לנדותו, מדקאמר הוקבע כמותן. וכן כתב אליה זוטא. ובאר היטב כתב ערבובי דברים[יב]:

רפט

תצ״ן סוף סעיף א׳ בהגהה. נ״ב דדמי לצידה:

רצ

שם טורי זהב סוף ס״ק ג׳. נ״ב הרב פרי חדש יורה דעה סימן ק״י תירץ דלשם מירי בספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין בדאורייתא ע״ש:

ציוני יצחק

[יא] עיין מה שכתב רבינו המחבר לעיל שם אות ר״ח על מגן אברהם ס״ק י״ד, ובמה שציינתי עוד בס״ד בבארות יצחק על פסקי מהרי״ץ כרך חמישי הלכות יום טוב דף כ״ו ס״ק מג*:

[יב] כפי הנראה כוונתו לבאר היטב הראשון וכו׳ כמ״ש בס״ד בבארות יצחק הלכות יום טוב דף ל״ב ס״ק נט*:

רצא

תצ״ח טורי זהב ס״ק ח׳, דהא קי״ל הלכה כר״ע בכל מקום ואפילו מחביריו. **נ״ב** צריך עיון. גם בסימן קס״ז[יג]:

רצב

שם שם ס״ק ט׳, כגון שנפל איסור לח בהיתר לח בפחות משים * ביבש ביבש. **נ״ב** צ״ל או יבש[יד]:

רצג

שם סעיף כ׳, שחט צפור מערב יום טוב ולא כיסה דמו, לא יכסנו ביום טוב. **נ״ב** הקשו התוספות פ״ק דביצה דף ח׳ וז״ל, וא״ת וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר שהוא מן התורה, דהא כסוי דאורייתא, דכתיב וכסהו בעפר. ויש לומר דאין הכי נמי, דשב ואל תעשה יש כח בידם:

רצד

תק״ב מגן אברהם ס״ק ב׳, מן העפר, צפיעי הבקר. ר״ן. **נ״ב** או צאן מטמינין בעפר, וכשמקריבין יוצא מהן אור (ר״ן). ורש״י פירש, יש קרקע כשחופרין אותה מוציאה אור ממקום מחפורת שלה:

רצה

שם שם ס״ק ח׳, הקשה הכ״מ דהרי אין צריך לאוויר שתחתיו, ולא זכר מ״ש. **נ״ב** עיין מעשה רקח פרק ד׳ דין ט״ו מה שכתב על זה, ויפה כתב. והיא כוונת הרב שלום[טו], ע״ש:

ציוני יצחק

[יג] לעיל אות צ״ב. ועיין שדי חמד מערכת הה״א כלל י״ד:

[יד] בדפוס שלפנינו מתוקן:

[טו] בבארות יצחק דף מ״ב ס״ק ע״ט כתבתי על זה, לא ידענא מַנּוּ. ואולי צ״ל הרב נהר שלום. וצ״ע ע״כ. ועכשיו (אדר ה׳תשע״ה ב׳שכ״ו) שהספר נהר שלום (למהר״ש וינטורה) הוא בהישג־ידי שלי״ת, בדקתי ומצאתי כי אכן איתא התם (דף קנ״ד ע״א אות

רצו

תקי״ך מגן אברהם ס״ק ט׳. נ״ב ונראה לי דיכול לסמוך בזה להאכיל המשוייר לכהן קטן (באר היטב לר׳ ישעיה). כוונתו דזו מקרי הפרשה, כיון שמצינו כמה פוסקים להפריש, כל שכן כאן ששכח ולא הפריש. ובאר היטב לר׳ יהודה חלק עליו ע״ש[טז]:

רצז

תקי״ג סעיף א׳, ביצה שנולדה ביום טוב אסור ליגע בה (דהיינו לטלטלה*). **נ״ב** פירוש, דזהו טלטולה, עיין רבינו עובדיה סוף פרק כ״ג דשבת[יז]:

ציוני יצחק

ב׳) בזה״ל, כתב הרב מגן אברהם, הקשה הכ״מ דהרי אין צריך לאוויר שתחתיו, ולא זכר מ״ש ע״כ. ואפשר שכצ״ל ולא זכר מה שכתבו התוספות והרא״ש דהכא נמי צריך הוא לאוויר שתחתיו וכו׳ יעו״ש:

[טז] בסגנון קרוב לזה כתב הרב שתילי זיתים ס״ק ט״ז וז״ל, ערב פסח שחל בשבת ושכח להפריש חלה בערב שבת מלחם חמץ שאפה לשבת, אסור לאכול ממנו, דהא יצטרך לבער החמץ ונמצא אוכל טבלים למפרע. מגן אברהם. ונראה לי דיכול לסמוך בזה להאכיל המשוייר לכהן קטן. באר היטב קדמון. נראה לי דכוונתו דהאכלתו לקטן היינו הפרשה. וזה שכתב דיכול לסמוך, פירוש כיון שמצינו הרבה פוסקים כרבא (בגמרא ביצה דף ט.) להפריש, כל שכן כאן שלא הפריש בהדיא. כן נראה לי, דלא כבאר היטב חדש עכ״ל. מה שאין כן רבינו המחבר כתב כל שכן כאן ששכח ולא הפריש, כלומר מאחר שכמה פוסקים להפריש לכתחילה, כל שכן שיש להקל בזה שאינו אלא בדיעבד מאחר ששכח. ומשמע דמה שאין זו הפרשה בהדיא, לא הוי טפי לטיבותא. וכן נראה מדברי הרבה אחרונים שהובאו במשנה ברורה ס״ק כ״ג ובכף החיים סימן תמ״ד סק״ה. עוד יש הפרש בין דברי רבינו המחבר לדברי הרב שתילי זיתים, דמרבינו המחבר נראה דאעפ״כ אכתי יש מקום לדברי הבאר היטב חדש, מה שאין כן להשתילי זיתים שדוחה דבריו. והא בהא תליא, דלרבינו המחבר שאין הטעם אלא מפני דסמכינן בדיעבד אהנך רבוותא שפסקו לקולא, עדיין י״ל דהבאר היטב חדש סבירא ליה דלא קיימא לן כוותייהו. ושפיר הקשה על הבאר היטב קדמון מאי מהני זה, סוף סוף היאך הפריש חלה. אבל להשתילי זיתים שנוסף כאן עוד טעם לקולא מאחר שאין ההפרשה נעשית בהדיא, הוה ליה כספק ספיקא:

[יז] ואם חנווני גוי מסיח לפי תומו שנולדו הביצים קודם יום טוב וכו׳ עיין מרדכי ריש ביצה, והביאו הרמ״א בהגהת השלחן ערוך סעיף ה׳. ובתשובות רבינו המחבר פעולת צדיק חלק ג׳ סימן רי״ד:

רחצ

תקכ״ז טורי זהב ס״ק ו׳, אפילו שלוק, פירוש אפילו מבושל הרבה מאוד יותר מן מבושל כהלכתו. **נ״ב** אין דברי מר״ן מוכחים כן, דהרי תנא אפילו צלי, לרבותא, שהוא קל למטה מבישול. והדר תנא אפילו שלוק, שהוא קל אפילו מצלי. וכן כולהו שהם למטה מזה. והנראה דמר״ן ס״ל כדעת רש״י בכמה מקומות דשלוק קל מבישול, והט״ז ס״ל כדעת התוספות דשלוק טפי ממבושל. ואיך שיהיה, אין דעת מר״ן כדבריו:

רצט

שם שם ס״ק ט׳, ואי לא סמך כלל גם בפעם השני, מנא להו להרא״ש והטור דהסומך נקרא פושע. **נ״ב** עיין בגמרא דף ט״ו ע״ב סמך לדעת הרא״ש, ופסק כאיכא דאמרי, דלישנא בתרא עיקר, דהכי קיימא לן בכל דוכתא. וא״כ מעשה דההוא סמיא צריך להסכימו עם ההיא דדף ט״ו:

ש

שם מגן אברהם ס״ק כ״א, דכל המלאכות שקודם הבישול הם בכלל ולבשל, כגון הפשט ומליחה. **נ״ב** וה״נ ולמיפא דבכללה הוי הלישה. וא״כ אין מקום למה שהחמיר הרב מגן אברהם בסוף הסעיף לומר ולשחוט, שאם כן גם יש לו לומר ולמילש[יח]:

שא

שם סעיף כ׳ בהגהה, ואם הניח עירוב ולא הזכיר המלאכות בהדיא, אלא אמר בדין יהא שרי לן למעבד כל צרכנא, הוי כמי שלא עירב כלל. **נ״ב** רש״ל חולק על זה, הובא בטורי זהב לעיל ס״ק ט׳. וגדולה מזאת כתב גן המלך סימן ק״ך יע״ש:

ציוני יצחק

[יח] עיין מ״ש בס״ד בארות יצחק על פסקי מהרי״ץ כרך חמישי הלכות עירובי תבשילין דף קל״ב ס״ק נ״ח:

הלכות חול המועד[יט]

שב

תקל״ב מגן אברהם סוף ס״ק א׳, ונראה לי אם נוטלן בערב יום טוב, מותר ליטלן בחול המועד וכו׳. **נ״ב** ולי נראה לאסור, דצפרנים יכול ליטלם בכל מקום (באר היטב). פירוש, דלא דמו לדלעיל סימן תקל״א דאנוסים היו. ובשו״ת נחלת שבעה סימן (נ״ו) [נ״ז] מתיר למי שזהיר ליטלם בכל ערב שבת. ולי נראה כדעת הרב מגן אברהם, דלא גזרו בצפרנים כמו שגזרו בגילוח הראש, וא״כ אין החומרא בהם כמו בגלוח שיער[כ]:

שג

תקל״ג סעיף ב׳ בהגהה, שראוי להטיל בו שכר. **נ״ב** בשכר[כא]:

דש

תקל״ד טורי זהב ס״ק א׳, של־פשתן ועז״ק. **נ״ב** קשה[כב]:

ציוני יצחק

[יט] בספר שערי מועד (במהדורתו הראשונה, בני־ברק ה׳תשמ״ז) הלכות חול המועד, לידידנו הרה״ג יוסף שמואליאן שליט״א, נדפסו ביאוריו וחידושיו של־רבינו המחבר על שלחן ערוך הלכות חול המועד דלקמן, כפי שקיבל אותם ממני, מדף ק״ו ואילך, והוסיף על זה נופך והערות מדיליה, ונביאם כאן כל דבר במקומו:

[כ] קצת צריך ביאור, הרי כל זה קאי לדברי הרמ״א שאוסר נטילת צפרניים בחול המועד, והטעם מבואר בפוסקים משום דבזה שייך גם כן הטעם כדי שלא יכנס למועד כשהוא מנוול, ויחתכם בערב הרגל, ואם כן דמי לכאורה לגילוח. אמנם הגאון מהרי״ץ סבירא ליה דאפילו הכי אינו תמור כל כך כמו נילוח הראש, ולא גזרו ממש כהתם. ועל זה הביא דהרי אם זהיר ליטלם בכל ערב שבת שרי, ובגילוח הראש אינו כן, שמע מינה דלא דמי, וקיל טפי נטילת צפרניים מגילות הראש. ועיין שער הציון אות ב׳ שתירץ באופן אחר הערת הבאר היטב, דזה אינו, דהא שם גם כן היה יכול לגלח כשהיה ביד ישראל, ועל כן הקילו, משום דבעת צער אין דעתו לגלח, והוא הדין בזה יעו״ש. שערי מועד:

[כא] כוונתו דצריך לגרוס להטיל בשכר. וכן הוא במשנה ברורה וכף החיים יעו״ש. שערי מועד:

[כב] נראה שכוונתו לפתור הר״ת, וֹעל זֹה קֹשה, שלא תטעה לפתור ועטרת זקנים:

שה

תקל״ך סעיף א׳, ולתקן ברגליו. [מחק הגימ״ל ועשאה ז׳, ונקדה ברזליו[כג], הבי״ת פתח, הז׳ חירק והלמ״ד קמץ]:

שו

שם בהגהה, ומותר לרכוב במועד וכו׳ אפילו בחנם*. **נ״ב** כתב כן כלפי התוספות דאסרי[כד]:

שז

שם סעיף ג׳, אין מרביעין* בהמה במועד. **נ״ב** אוחזין עליה בהמה זכר (רש״י). ועיין מגן אברהם סוף הסימן, דמספק לא טרחינן[כה]:

שח

[**תקל״ט סעיף ח׳**, גוי שפרע לישראל יין בחובו, מותר לקבלו ממנו, דכמציל מידו דמי. **נ״ב** עיין ביורה דעה בהלכות יין נסך סימן סעיף ב׳ בשם יש אומרים שמותר בזמן הזה, הואיל ואינם בקיאים בטיב עבודה זרה. ועיין בלבוש שם]:

★

שם שם, גוי שפרע לישראל יין. **נ״ב** פירוש, סתם יינם, דמותר ליהנות ממנו, עיין יורה דעה סימן (קע״ג) [קכ״ג] סעיף א׳ בהג״ה[כו]:

ציוני יצחק

[כג] וכן הוא במשנה ברורה וכף החיים. שערי מועד:

[כד] עיין בית יוסף וביאור הגר״א שהביאו דברי התוספות. שערי מועד:

[כה] כוונתו דהרי לכאורה הוי דבר האבד אם לא תתעבר הבהמה במועד אלא לאחר זמן, ועל זה כתב דאפשר שלא תתעבר, ומספק לא טרחינן. אמנם המשנה ברורה והכף החיים הביאו טעם אחר, דאינו צורך המועד ולא דבר האבד. והביא עוד הכף החיים טעם בשם הנ״י, דהוי טירחא מרובה ואסור. ויש להאריך. שערי מועד:

[כו] שכתב דמגע גוי ביין שלנו אינו אסור בהנאה רק בשתייה. וכן סתם יין שלהם אינו אסור ליהנות ממנו. ולכן מותר לגבות בחובו מן הגוי סתם יינם, מפני דהוי כמציל מידם. ועיין למהרי״ץ בשו״ת פעולת צדיק חלק ג׳ סימן מ״ג שהקשה הרי מרן אוסר סתם יינם של־גויים ואסור ליהנות ממנו. שערי מועד:

שט

שם מגן אברהם ס״ק י״ז, דלא דמי כל כך לפרקמטיא וכו׳. **נ״ב** מדברי הלבוש מוכח דהאיי טעמא הוי לאותם שאינם רגילים, אבל לרגילים טעם אחר יש, דהוי דבר האבד. וכן מוכיחים דברי הרא״ש בתשובה שמביא בית יוסף ז״ל[כז]:

שי

תק״מ מגן אברהם סוף ס״ק ה׳, עיין סימן תקל״ז סעיף ט׳ ובית יוסף שם. **נ״ב** וסימן שי״ב ס״ק ט׳. והוא הדין להשוות הבית שלא יכשל בגומות שרי (בית יוסף סימן תקל״ז בשם רי״ו):

שיא

שם בבאר הגולה על סעיף ד׳, פי׳ הוא חור וכו׳. **נ״ב** ומרמב״ם בפירוש המשנה נראה שמפרש צינור כפשוטו, היינו אותו שניגרין בו המים. והט״ז עשה פירוש על ציר הדלת מה שפירש רש״י על תיבת צנור, נראה שסבור כרמב״ם. ולא הוצרך לפרש תיבת צנור, דידוע שהוא אותו של־מים[כח]:

שיב

שם טורי זהב ס״ק ב׳. נ״ב ורבינו עובדיה פירש קורת הבית[כט]:

שיג

שם סעיף ז׳, ובין כך ובין כך בונים על חרס של־תנור ועל הכירה הטפילה שלהם. **נ״ב** פ״ק דמועד קטן, מעמידין תנור וכירים ורחים. ומפרש לה הרמב״ם דהיינו

ציוני יצחק

[כז] עיין משנה ברורה וכף החיים. שערי מועד:

[כח] הנה הרמב״ם שם כתב, וצינור ידוע יעו״ש. והבין מהרי״ץ ז״ל שהוא צינור של־מים. אמנם זה דוחק, דהרי כל המשנה שם מיירי בתיקון הדלת, ולא שייך לבאר בתוך דברי המשנה דמיירי גם על צינור מים. ואפשר דהרמב״ם מבאר כמו הראשונים שהוא צינור שמחזר בו הדלת. על כל פנים מבואר מזה דאם צינור המים התקלקל בביתו, מותר לתקנו, דהוי דבר האבד, וכמו שכתבנו בספר. שערי מועד:

[כט] פירוש גג הבית. שערי מועד:

שבונים על חרס של־תנור ועל הכירה הטפלה שלהם, דהיינו שטופל טיט סביביו כדי שיתחזק. והטור מפרש דהיינו שעושה לו בית מושב להעמידו עליו. ולענין דינא, שני הפירושים אמת (תוספות יו״ט שם):

שיד

שם סעיף ח׳, נוקרים את הרחיים וכו׳ ומעמידים אותם*. **נ״ב** פירוש בונין לה בית מושב להעמידה עליו:

שטו

תקמ״א מגן אברהם סוף ס״ק ג׳. **נ״ב** זה לשון מגיד משנה פרק ח׳, פירוש גדילת החבלים ועשייתן נקרא הפשלה, מפני שהן עושין חוטין ארוכים מאד, ואין מדקדקין בטוייתן, כעין מפשיל כליו לאחוריו עכ״ל:

שטז

שם סעיף ח׳, מי שצריך* לו בגד במועד. **נ״ב** לתפור (רמב״ם):

שיז

תקמ״ד מגן אברהם ס״ק ח׳, שמקבלין מי גשמים מהגג ומוליכין. **נ״ב** שמקבצין מימי גשמים שמקבלים בכלים כשיורדין מהגגין ומוליכין:

שיח

תקמ״ה סעיף א׳, ואפילו להגיה אות אחת בספר אסור. **נ״ב** אפילו להגיה לעצמו (מגיד משנה, דלא כרא״ה דמתיר לעצמו ע״ש)[ל]:

שיט

שם סעיף ג׳, כותב אדם תפילין ומזוזות לעצמו. **נ״ב** פירש רש״י, לקיים המצוה. אבל לצבור, למכור, דדרך שכירות הוא, חשיב מלאכה, כדאמרינן אונכרי כיון

[ל] עיין בית יוסף ונו״כ מ״ש בזה. שערי מועד:

דלאו אגרא קא שקיל, שרשויי בעלמא הוא ושרי עכ״ל. ועיין סימן תקמ״ב סעיף א׳[לא]:

שכ

שם שם, וטווה על ירכו תכלת לבגדו. **נ״ב** פירוש, וטוה על ירכו החוטין, אבל לא בידו בין אצבעותיו ובפלך כדרך חול (רש״י). וצ״ע על מר״ן, דהא בגמרא מסקינן דבין באבן בין בפלך שרי, כרבנן דברייתא, וכדפסקי אמוראי שם. גם הרמב״ם סתם ולא חילק. ויש ליישב על פי מה שכתב הרב מגן אברהם, דלא נקט כן אלא לאפוקי גלגל, אבל לא לאסור בפלך ובאבן. וכן הסכמת כל הפוסקים להתיר, עיין [עליהם]. גם הרמב״ם סתם. וכן פסק הרי״ף בהדיא. והטעם כיון שלצורך עצמו הוא, שהרי הוא חייב בציצית במועד, עיין ר״ן[לב]:

שכא

שם סעיף ז׳ בהגהה, ובלוחות של־שעוה מותר לכתוב, לפי שאינו כתב המתקיים. בית יוסף בשם ארחות חיים. **נ״ב** בבית יוסף בשם הא״ח כתב הטעם לפי שאינו נקרא כתב[לג]. ונפקא־מינה לדינא בין שני הטעמים[לד]:

ציוני יצחק

[לא] שמבואר שאסור עבור מלאכה לקבל שכר. וכן מבואר בשלחן ערוך סימן תקמ״ה סעיף ג׳. ועיין שם משנה ברורה וכף החיים, ואפילו הוא לצורך מצוה יעו״ש. שערי מועד:

[לב] וכן כתבו המשנה ברורה והכף החיים דעל יריכו לאו דוקא, דהוא הדין אפילו בפלך שרי. אלא שכתבו דהוא הדין שמותר להניחן בבגדו וללבשו אחר המועד. אבל מדברי הגאון מהרי״ץ מבואר משום שצורך עצמו הוא, שחייב הוא בציצית במועד, משמע שאם זה לאחר המועד אסור בפלך ודו״ק. שערי מועד:

[לג] א״כ מאין מקור הרמ״א, ואולי המציין טעה. ויותר נראה לומר שהרמ״א בא לפרש אמאי לא הוי כתב. שאין מובן למה לא ייחשב הכתב, עיין גיטין דף כ. דחק יריכות הוי כתב:

[לד] נראה כוונתו דנפקא מינה אם מותר לכתוב על גבי לוח בגיר או בחול ובאבק, דאינו דבר המתקיים. [וכם כתב הרב פרי מגדים, והובאו דבריו במשנה ברורה ובכף החיים]. אבל לפי הטעם דבשעוה מותר כיון שאינה נקראת כתיבה, דהיינו שאפילו בשעה שכותב אין זה נקרא כתיבה הרגילה. אבל על לוח בכהאי גוונא בשעה שכותב הויא כתיבה מעליא, ורק אינו מתקיים ואסור בחול המועד. אמנם לענ״ד נראה דלא נפקא מינה,

שכב

שם סעיף ח׳, מי ששלחו לשאול ממנו שאלה וכו׳. **נ״ב** הוא הדין דמותר לכתוב תשובה להחולקים עליו, כשאין השליח רוצה להתעכב, כן מבואר בבית יוסף:

שכג

תקמ״ך סעיף א׳, אין נושאין נשים במועד. **נ״ב** דאין מערבין שמחה בשמחה. וכתבו התוספות שם דגזירת הכתוב הוא, או מדרשת פסוק ושמחת בחגך ולא באשתך, או ממדרש דכתיב ויעש שלמה וכו׳ שבעת ימים ושבעת ימים י״ד יום וכו׳ או מדכתיב מלא שבוע זאת ונתנה לך וכו׳ עיין שם בגמרא ובירושלמי. וכתבו התוספות שם, וטעם להא דאין מערבין שמחה בשמחה, דכמו שאין עושין מצות חבילות דבעינן שיהא לבו פנוי למצוה אחת ולא יפנה עצמו הימנה, וכן שמחה בשמחה יהיה לבו פנוי לשמחה:

שכד

שם סעיף ח׳, עושה אשה כל תכשיטיה במועד, כוחלת ופוקסת וכו׳ ומעברת* סרק וכו׳. **נ״ב** [ציון אות ז׳ צ״ל על תיבת סרק, ולא על תיבת ופוקסת כמו שנדפס. גם במגן אברהם ס״ק ז׳ ופוקסת, מחק וכתב תמורתו[לה] סרק]:

שכה

שם שם, ומעברת סרק. **נ״ב** סם אחד כדי שתיראה אדומה (רש״י):

ציוני יצחק

דאין כאן שני טעמים, דהרי הרמ״א העתיק דברי הבית יוסף בשם הארחות חיים, וכתב טעם זה שאינו מתקיים, ובבית יוסף מבואר שאינה נקראת כתיבה, וזה לא יתכן דהוו שני טעמים. ועל כן נראה דזהו טעם אחד, דאמאי אינה נקראת כתיבה, משום דאינו כתב המתקיים. וממילא לא נפקא מינה לדינא ושרי בכל גוונא ודו״ק. ולפי זה יש לומר בעניין מחשב אלקטרוני, שעל ידי לחיצה נעשים ספרות וחשבון, וכפי מה שידוע יש סוג חדש שלאחר כמה דקות מעצמו נעלם החשבון ונשאר חלק כמות שהיה, אם כן בזה ודאי מיקרי כתב שאינו מתקיים. ויש להאריך, ועוד הזון למועד בעזרת השי״ת. שערי מועד:

[לה] רבינו המחבר תיקן בגוף הספר, ואנחנו סידרנו בלשוננו את התיקונים. גם בהרבה מקומות כך הוא, וכמ״ש בס״ד בהקדמת הספר:

שכו

שם מגן אברהם ס״ק ז׳, ופוקסת*, נותנת חוטין וכו׳. **נ״ב** סרק[לו]:

שכז

[**תקמ״ז סעיף י״ב**, אין לתלוש עשבים ועפר בחול המועד בבית הקברות כמו שנוהגים לעשות בחול. **נ״ב** והמבי״ט ז״ל סימן ר״ן מתיר, עיין שם]:

★

תקמ״ח סעיף א׳. נ״ב[לז] מצאתי כתוב בשם בית עובד, שאם מת לו מת וחל לו מילה ביום ראשון של־אבילות והוא אבי הבן, כיצד יעשה, עושין לאבל סעודת ההבראה סעודה ראשונה בבוקר, ואח״כ ימולו הבן ויעשו סעודת מילה, ויכנס גם אבי הבן לסעודה, עיין בדף קצ״א ע״ב בדינים השייכים למילה בשם שו״ת זרע אמת חלק יורה דעה סימן קט״ו:

הלכות תשעה באב ושאר תעניות

שכח

[**תק״נ** מגן אברהם ס״ק ו׳, ונותנין לתינוקות. **נ״ב** וכן כשחל תענית צבור בתוך שבעת ימי החופה, ישלים תעניתו. אבל יאר ציט א״צ להתענות תוך שבעת ימי החופה אם נשא בתולה או בחור אלמנה (באר היטב). ועיין לקמן בעטרת זקנים סימן תקנ״ט[לח]]:

★

תקנ״א סעיף א׳, דריע מזליה. **נ״ב** כדאמרינן מגלגלין חובה ליום חייב (תוספות תעניות דף כ״ט):

ציוני יצחק

[לו] היינו שהעביר קו על תיבת ופוקסת, כנראה לסימן מחיקה. וכתב תמורתה תיבת סרק, לומר שעל תיבת סרק חוזרין דברי המג״א. ואח״כ בא המשך דברי המג״א, נותנת חוטין וכו׳:

[לז] מצורת הכתב ניכר שאינו ממהרי״ץ. גם הבית עובד שהביא בתוך דבריו, היה אחר זמנו:

[לח] ולקמן בגליוני מהרי״ץ אות של״ב:

שכט

תקנ״ב מגן אברהם ס״ק ה׳, צ״ל דוקא שדרכו בכך. **נ״ב** וקשה דהא מר״ן יהיב טעמא שהם מאכל אבלים, אם כן אפילו אין דרכו בכך כל השנה, וכל שכן הוא, דבזה נזכר ענין אבילות, ודו״ק:

של

תקנ״ד סעיף **ט״ו**, אבל מי שיש לו חטטין בראשו* סך כדרכו ואינו חושש. **נ״ב** או חולה, הכי איתא בגמרא דף ע״ז. ועיין סימן תרי״ד. והוא הדין נמי דמותרין אלו לסוך ביום הכפורים. וכן הבא מן הדרך ורגליו כהות, דמותר לרחוץ, דעיקר דינא איתני ביום הכפורים במסכת יומא. ומר״ן לא חזר לזכור דין הבא מן הדרך וכו׳ בהלכות יום הכפורים, דסמך אַמַּה שכתב כאן:

הלכות תענית

שלא

תקע״ב סעיף **א׳ בהגהה**, פירוש שלא לייקר השער. **נ״ב** לשון רש״י, מבטל שיעור מדה הראשונה וממעטה (דף י׳). ויש מפרשים מפקיע, מלשון איברים שפקעו מעל גבי המזבח [זבחים דף פ״ו ע״א], כלומר שפרחו ודלגו, הכא נמי שמדלג משער הזול לשער הגבוה:

שלב

תקע״ג סעיף **א׳ בהגהה**, מפני שהוא אחד מן הימים שמתענין בהם. **נ״ב** ומטעם זה כשחלו שבעת ימי המשתה באחד מארבעה צומות, דחייב להתענות. וכן כתב ריטב״א בסוף מסכת תעניות, דאע״ג דרגל שלו הוא מדרבנן, מ״מ לא אתי רגל יחיד ודחי אבילות דרבים. ועוד דיחיד מקרא מלא אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי ע״ש[טל]:

ציוני יצחק

[טל] הרחבתי בעניין זה בס״ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת קודש תרומה ה׳תשע״ה ב׳שכ״ו. ועיין עוד לעיל בגליוני מהרי״ץ אות שכ״ח:

שלג

תקע״ה סעיף ז׳, כשמתענים על הגשמים ועברו י״ג תעניות אלו וכו׳. **נ״ב** תקנו י״ג תעניות, נגד י״ג מדות דרחמים. גם אפשר דאין גוזרין יותר על אלו לענין הגשמים, שלא להטריח הצבור יותר מדאי, שאל״כ מניינא למה לי, עיין תוספות יו״ט פ״א דתעניות:

שלד

תקע״ו מגן **אברהם** ס״ק ז׳, א״נ זה למעלה מזה. **נ״ב** עד פי התנור, וסלקא בתיקו, דף כ״ב ע״ב:

שלה

שם סעיף ח׳ **בהגהה**, רק שיהיו באותו הפרכיא. **נ״ב** פירוש, מלכות, עיין תוספות יו״ט פ״ג דתעניות בשם רש״י ותוספות:

שלו

שם סעיף ט׳, אלא כנף אחד. **נ״ב** כנף אחד, עוף אחד של־אותו מין, כגון [בראשית ז׳, י״ד] כל צפור כל כנף (רש״י דף כ״ב):

שלז

שם שם, ועל הגובאי בכל שהו. **נ״ב** שמכלה את התבואה. כל שהוא, אפילו לא נראה אלא קצת, בידוע שעתידין לבוא לרוב. אבל חגב מצוי הוא ואינו מכלה כל כך כארבה (רש״י דף י״ט ע״ב):

הגאון כמהר״ר שלׂ׳ ב״ד זצ״ל

הגהות על תכלאל עץ חיים למהרי״ץ
(ב) פסח שבועות ותשעה באב

אודות ההגהות שלפנינו ודרך עריכתן לדפוס, כבר מִלתנו אמורה בקובץ הקודם דף כ״ג. ההערות בשולי ההגהות הנדפסות בקובץ זה, נכתבו על ידי ידידנו הרה״ג אלישע חן שליט״א:

אגב, יש להעיר כי מה שכתב הרשב״ד בהגהותיו הנדפסות בגליון הקודם דף כ״ה גבי רום ותחת קונה, וכן בדף כ״ח גבי מושל ברום ותחת, שהגירסא היא רוֹם, ברוֹם, בחולם, ושכן כתב מהרי״ץ בפירושו לפיוט בר יוחאי יעו״ש, כבר העיר על כך מרן שליט״א בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת קודש נצבים-וילך ה׳תשע״ד ב׳שכ״ה, ושיעור מוצאי שבת קודש האזינו (דרשת שבת שובה) ה׳תשע״ה ב׳שכ״ו, שאינו נכון, דדוקא בפיוט בר יוחאי הגירסא היא בחולם, אבל בשני המקומות הללו הגירסא היא בשורק, וכן הוא בכתי״ק של־מהרי״ץ:

פסח

ב׳ ע״א ד״ה וכשחל, **אין מבשלין לשבת זה דייסא וכיוצא בה, כדי שלא תצטרך הקדירה הדחה אחר אכילה.** ואסור להד[יח] כלים בשב[ת] שאינם לצו[רך] השבת [---] תמ״ד [---]:

שם בסוף העמוד, **ונהגו לעשות שימור לחטים של־מצת מצוה משעת קצירה. ועיין פרי חדש דכתב דלעיכובא הוי וכו׳.** ועיין בתשובת הרב המחבר[א] מה שכתב [---] וקשה ל[---] דבריו [---] ואפשר דדעת רבינו שצ[ריך] [---] אחר שנקצר, וכל שכן קודם [---] וראיה ממה שכתב מר״ן בסימן [---] שאם נפלו גשמים [---]מחובר, [אם] עדיין [צרי]ך ליניקה, [הרי זה] מ[ו]ת[ר. ואם אינ]ו [צריך ל]יניקה, [כמאן] דמנח [בכדא] דמי [וח]מץ גמור [הוא][ב]. ולרוב [פש]יטותו לא [זכ]רו רבינו. [ו]הראיה שכן [---] הרי״ף [---]רביה דהר״מ [---]. ומה שכתב הרב שי״ח[ג]

[א] בשו״ת פעולת צדיק חלק ב׳ סימן קל״ה:

[ב] עיין שלחן ערוך אורח חיים סימן תס״ז סעיף ה׳:

[ג] ראשי תיבות שׁלום יחיא חבשוש:

בשושנת המלך[ד], צריך לי עיון [גדו]ל[ה]. כן נראה לעניות דעתי הפעוט. וכן הוא [ד]ע[ת] קצת [פוס]קים ש״ע ופרי חדש [---]:

[ד] הלכות פסח סעיף י׳:

[ה] ובנוה צדיק על שושנת המלך שם אות צ״ט האריך לתמוה על ביאורו בדעת הרמב״ם, וכבר הקשה הגאון רבי שלום יצחק הלוי על הבנה זו באיגרתו אל הגאון רבי עמרם קורח, שנקט כן בספרו סערת תימן דף ק׳:

[**אמר** המגיה, אעתיק כאן מעט דברים שכתבתי בזה במקום אחר. הנה מהר״ש חבשוש בשושנת המלך שם, השיג על מהרי״ץ בתשובותיו פעולת צדיק חלק ב׳ סימן קל״ה דפשיטא ליה שהרמב״ם מצריך שימור משעת קצירה כדעת הרי״ף. ומאז ראותי דבריו (כפי שנדפסו בשולי שתילי זיתים חלק ב׳ דפוס ראשון, ירושלם ה׳תרנ״א), לא ירדתי לסוף דעתו, ותמהתי מאד כיצד הבין כך בדעת הרמב״ם. עד שזיכני השי״ת והגיע לידי לפני שנים רבות, ספר שושנת המלך כת״י בלתי ידוע, ושמחתי בראותי כי נשמט שם כל ביאורו זה בדעת הרמב״ם, ומשמע שחזר בו והסכים להבנת מהרי״ץ. וכבר נדפסו דברי אלה, בסביב לשולחנך סימן תנ״ג סוף סעיף ד׳. ועל פי הערתי זו, הוקף ביאור זה בסוגריים, בשתי המהדורות החדשות של־שושנת המלך, זו שנדפסה בשולי ספר שתילי זיתים עם הביאורים זית רענן וסביב לשולחנך, וזו שנדפסה לאחר מכן בשו״ת פעולת צדיק מהדורת מכון פעולת צדיק סוף חלק ג׳:

וכעת זיכני השי״ת שוב, והגיע לידי שושנת המלך כתיבת יד מהראח״נ, וראיתי כי גם שם נשמט ביאורו זה בדעת הרמב״ם. ומכאן חיזוק גדול למה שכתבתי דמהר״ש חבשוש חזר בו, ולא בהיפך שהוסיף ביאור זה במהדורא מאוחרת. שהרי מהראח״נ העתיק ספר זה לעת זקנתו של־מהר״ש חבשוש, והוא היה בן עירו ומלומדי הישיבה הכללית שבראשה עמד מהר״ש חבשוש, ואם כן מסתברא דנפק דק ואשכח מהדורא בתרא דיליה. מה שאין כן המהדורא שבשולי שתילי זיתים (שנדפסה בשנת ה׳תרנ״א, כחמש עשרה שנה לפני פטירת מהר״ש חבשוש), מסתמא נדפסה על פי ספרי שתילי זיתים כת״י קדומים יותר, שכבר הועתק בשוליהם ספר שושנת המלך כידוע. ואכן, בשושנת המלך שנדפס בצילום כת״י משנת ה׳תרכ״ב, כבר נמצא ביאור זה בדעת הרמב״ם:

וראמת כי כל שאר המפרשים והפוסקים שראיתי דבריהם, כולם הבינו כהבנת מהרי״ץ, שהרמב״ם סובר כדעת הרי״ף דבעינן שמירה משעת קצירה. ולעת עתה, אציין מהם את רבותינו חכמי תימן. מהר״י הכהן בשו״ת חיי שלום סימן ה׳, ומהר״י בדיחי בשו״ת חן טוב סימן י״ב, אף דלעניין ברכה פליגי על מהרי״ץ וסבירא להו דבשעת הדוחק מברך גם על מצה שאינה שמורה משעת קצירה. מהר״ש מנצורה בהגהותיו על שלחן ערוך סימן תנ״ג סעיף ד׳. מהר״ש יצחק הלוי וחמיו מהר״א הכהן, כמבואר באיגרתו הנזכרת לעיל. ומו״ר מהר״ח כסאר בספרו שם טוב על הרמב״ם פרק ה׳ מהלכות חמץ ומצה הלכה ט׳. ועל הבנת מהר״ש חבשוש, עיין בסביב לשולחנך שם, ובנוה צדיק על שושנת המלך מהדורת פעולת צדיק שם אות צ״ט:

שם ע״ב תפלת מנחה[ו], אומרים אשרי[ז], ופטום הקטרת, ואשרי[ח], וקדיש, ומתפללין שמונה עשרה ברכות עד סופן, וקדיש תתקבל. ונהגו לומר מזמורי תהלים עד שיתקבצו כל הצבור, ואחר כך מתחילין הודו[ט]:

ז׳ ע״ב אגדתא דפסחא. מהדורא בתרא:

ובנוה צדיק שם, העיר גם על דברי מהר״ע קורח בסערת תימן דף ק׳ אות ה׳, שנראה כי נמשך אחר דברי שושנת המלך. והנה עתה שנתגלתה לנו איגרת תשובתו של־מהר״ע קורח אל מהר״ש יצחק הלוי, נתברר כי כך היא סברת עצמו, ורק חיזק אותה מכח דברי שושנת המלך:

וידידי הרה״ג ר׳ אלישע חן שליט״א בראותו דברַי אלה האחרונים, העיר בזה״ל, נראה דאכן נתלה בדברי הרב שושנת המלך, ולא רק חיזק מכוחם את דברי עצמו. כי בלא פירושו זה, לא היה מחדש הבנה בדעת הרמב״ם. וגם אם במכתבו לא הביאו מיד בתחילה, הלא ברור שהיה לנגד עיניו ועליו נסתמך, ודו״ק בלשונו ״כבר״ פירשו דבריו רבינו מנוח והר״ש חבשוש וכו׳ עכ״ל. ואני הצעיר, הנראה לענ״ד כתבתי, והמעיין יבחר:

עוד העיר ידידי הנזכר נר״ו וז״ל, הגאון רבי עמרם קורח כתב שם שכן פירש רבינו מנוח, אך יש לתמוה, שכן רבינו מנוח פירש את לשון הרי״ף שכתב מעידן קצירה, דאולי הוי משעה שהגיע זמנו ואף על פי שלא נקצר. ובדעת רבינו הרמב״ם נקט נמי בלשונות מעת הקציר, מעניין הקצירה וכו׳. ופירש דמה שכתב אחר שנקצר, אתא לאפוקי מדעת הרי״ף דאיירי במחובר, ואיהו לא חש להך מילתא, דלאו שכיחא היא, ועוד טעמים לדבר. ואם כן דברי הרמב״ם אינם אלא להוציא מפירוש הרי״ף, אך איהו סבירא ליה דזמן השימור הוא מיד אחר הקצירה, וכל זה דלא כהבנת הרע״ק זצוק״ל, במחכ״ת עכ״ל. הצעיר איתמר חיים הכהן]:

[ו] בערב פסח:

[ז] היינו פסוק אשרי אדם עוז לו בך (תהלים פ״ד, ו׳), או פסוק אשרי יושבי ביתך וגו׳ (שם ה׳), הנאמרים קודם פיטום הקטורת שלפני התפילה. [הכוונה לכל מזמור למנצח על הגתית לבני קֹרח, הנאמר אז, ובתוכו נמצאים הפסוקים הללו. ולא הבנתי מדוע נקט פסוק מאמצע המזמור, ולא את הפסוק הראשון. איתמר חיים הכהן]:

[ח] היינו פסוק אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה (שם ה׳) [שאחריו אומרים פסוק אשרי העם שככה לו וגו׳ (שם קמ״ד, ט״ו) ומזמור תהילה לדוד וגו׳ (שם קמ״ה). ונקט אשרי, כלשון הרגיל בדברי הפוסקים, לפי מנהגם שמתחילים בפסוק זה. וכן מצוי בספרי רבותינו חכמי תימן, וסמכו על המנהג הידוע שמוסיפים לפני כן עוד ארבעה פסוקים, תחילתם והוא רחום יכפר עוון וגו׳ (שם ע״ח, ל״ח). איתמר חיים הכהן]:

[ט] היינו מזמור של־פסח, הודו לי״י וגו׳ יאמרו גאולי וגו׳ (תהלים ק״ז). ומתבאר כי בערב פסח נהגו להתפלל מנחה קטנה. וזה מתאים למה ששמעתי מפי אבא מארי זצ״ל כי רק בערבי שבתות נהגו להתפלל מנחה גדולה, אבל בערבי ימים טובים התפללו מנחה קטנה כשאר ימים. איתמר חיים הכהן:

ח׳ ע״א ד״ה דע, **אלא מוכרח דמטי בה [מרן] בפסקא דדינא משום מנהגא.** והראיה ממוסף ראש השנה שפסק מר״ן[י] על פי המנהג, היפך דעת רבינו[יא] והרי״ף[יב]. וכן הוא בכמה מקומות הסכים על פי המנהג, אף על פי שהוא נגד שלשה עמודי הוראה[יג]:

י״א ע״א ד״ה ודע, **שאסור לשתות עשן על שולחנו וכו׳.** ואם עושה כן, הקב״ה מהפך עליו סדרי בראשית. והוא הדין לשיחה בטילה שאינה מענין יציאת מצרים[יד]:

שם ע״ב ד״ה יקח, **כרפס, נוטריקון ס׳ פרך. לומר, ששים רבוא עבדו עבודת פרך.** ומזה הטעם[טו] לא זכרו כל הפוסקים הסיבה בו כלל. כמו במרור שהוא זכר לעבדות, שכתבו שאינו מיסב. אף כאן שהוא זכר לעבדות, אין צריך הסיבה[טז]. ומה שתמצא בקצת ספרים שצריך הסיבה, טעה הכותב[יז]. וזה הדקדוק למדתי מדברי

[י] שלחן ערוך אורח חיים סימן תקצ״ב סעיף א׳, ותוקעין על סדר הברכות למלכיות תשר״ת פעם אחת, ולזכרונות תש״ת, ולשופרות תר״ת. ועכשיו נוהגים לתקוע למלכיות תשר״ת שלושה פעמים וכו׳ ע״כ. מנהג הספרדים בזה, נתבאר בגליוני הש״ס למהר״י ענגיל על מסכת ראש השנה דף ל״ד ע״ב. ואודות מנהגינו, עיין בשתילי זיתים שם ס״ק ב׳, ובספר איש ימיני חלק א׳ דף שכ״ז הערה ס״ד, ובמילואים לבארות משה על פסקי מהרי״ץ הלכות ראש השנה סימן ט״ו:

[יא] הרמב״ם, בפרק ג׳ מהלכות שופר הלכה י׳:

[יב] ראש השנה דף י׳ ע״ב בדפיו:

[יג] ואף בהקדמתו לבית יוסף כתב מרן שלא נתכוון לשנות מנהג קדמונים בחיבורו, כידוע וכמפורסם, ואכמ״ל:

[יד] כן כתב מהרי״ץ לעיל מיניה בזה״ל, ירא שמים יזהר שלא יפסיק בדברים בטלים ושיחה שאינה צורך הלילה בין ארבעה כוסות הללו, כי הם כנגד ארבע אותיות השם הקדוש ואין ראוי להפסיק ביניהם, כי הא בהא תליין, ע״כ. ולאחר כתבו על כך, הוסיף דאם כן אין ראוי לשתות עשן וכו׳:

[טו] שהכרפס נאכל להזכיר את עבודת הפרך, וכרמוז בשמו:

[טז] וכל זה לפי הטעם הנזכר, שבא לרמוז השעבוד ועל כן אין להסב בו, וזו דעת מהרי״ץ שהעלה טעם זה:

[יז] לפי דעת מהרי״ץ המבוארת. ברם בפרי עץ חיים על אגדתא דפסחא שלהי אות צ״ב, מבואר דיש טעם אחר לכרפס, שאכילת ירק היא דרך חירות כבני מלכים לגרור תאות המאכל, ולפי זה בעי הסיבה. ולעניין מעשה, יש בזה חילוקי מנהגים, כאשר נמנו בפרי עץ חיים שם. ודעתו נוטה כדעה הראשונה שלא להסב, ושכן ראוי לנהוג מי שאין

המחבר דף כ״ה ע״א[יח], ופשוט. כן נראה לעניות דעתי. ואח״י[יט] זיכני ה׳ ומצאתי להרב בית הבחירה[כ] שכתב כן בשם הרב זכור לאברהם[כא] והרב שלחן גבוה[כב], דמדסתמו הפוסקים ולא כתבו בו הסיבה, משמע דלא צריך[כג]:

י״ב ע״א בעמוד, **יקח מהכרפס וכו׳ ויבדקנו מן התולעים, פן חס ושלום יכשל באכילת דבר טמא וכו׳.** וגם כן גורם לטמטם הלב ולשכחה, כמו שכתבו המקובלים[כד]:

שם בפירוש ד״ה שיעור, **שמכיון שבא אחר הקידוש, הוי כדברים הבאים תוך הסעודה, שטעונים ברכה לפניהם ולא לאחריהם, לפי שהקידוש תחילת סעודה הוא.** עיין מה שכתב הרב שי״ח[כה] בשושנת המלך סימן [כו] שאפילו בשאר ימים שאין בהם קידוש, אין צריך ברכה אחר דברים הבאים לגרור תאות האכילה, דכסעודה דמו ואין צריכים ברכה לאחריהם, דהוו להו תחלת סעודה. וכן המנהג פשוט ואין פוצה פה מימות ראשונים. וכן כתב הרב שתילי זתים[כז]:

לו מנהג ידוע, וכן כתב בספרו שלחן ערוך המקוצר סימן צ״א הערה ט״ו. ועיין עוד להרה״ג ר״ב עוקשי שליט״א בקונטריס יד נחמיה סימן כ״ב:

[יח] שם כתב מהרי״ץ בזה״ל, ודע דבמרור אין צריך להסב, לפי שהוא זכר לעבדות, דכתיב וימררו את חייהם, וההסיבה על שם החירות ע״כ:

[יט] ראשי תיבות וְאַחר יָמים:

[כ] הכוונה לסידור בית הבחירה למה״ר אברהם חמוי, בדיני כרפס דף ק״ח ע״ב סעיף ד׳. איתמר חיים הכהן:

[כא] למה״ר אברהם אלקלעי חלק ג׳ דף כ״ד סוף ע״א אות קי״ח. איתמר חיים הכהן:

[כב] סימן תע״ג ס״ק כ״ט:

[כג] להסב באכילת הכרפס. והיינו שהיה הדבר פשוט בעיניהם לפי טעמו המבואר, ולפי־כך לא הוצרכו כלל להעלותו על הכתב:

[כד] בענף חיים ציין על דברי מהרי״ץ, לספר אור החיים פרשת שמיני (ויקרא י״א, י׳) ולחמדת ימים פרק ו׳. ולא הובאו שם דברי המקובלים הנזכרים, ועיין עליהם בספר ראשית חכמה שער הקדושה פרק ט״ו:

[כה] ראשי תיבות שְׁלום יְחיא חַבשוש:

[כו] הניח מקום חלק כדי להשלים את הציון כשיזדמן לו, לפי שכתב זאת מתוך הזכרון. והוא בהלכות ברכות סימן ב׳. ומהרי״ץ כאן לשיטיתיה אזיל, כמובא בשושנת המלך שם מתשובותיו פעולת צדיק חלק ב׳ סימן רפ״ג. ועיין בציונים שרשמתי בחינה של־תורה על החידושים שבסוף שו״ת חן טוב סימן ל״ז דף שס״ז אות ע״ו. איתמר חיים הכהן:

[כז] סימן קע״ז ס״ק י״א:

י״ג ע״א סוף ד״ה טעם. וכן הוא בברכת המזון לאותם שאומרים כל רעב ממנו יאכל וכל צמא ממנו ישתה, דלא שפיר עבדי. וכן כתב מהרי״ץ בחלק ראשון[כח], עיין שם:

י״ד ע״א ד״ה הרי, **הרי זה משובח. נתכוון לומר ולא אחר, דהיינו המאריך בתאריו יתברך וכו׳.** עיין מה שכתב הרב בשם חמדת ימים[כט] בפירוש האשמורות[ל], דדוקא בתפלה שמדבר לנוכח. מה שאין כן בתארי הפעולות והנסים שעושה עמנו הקב״ה בכל עת. ועיין מה שכתב הרב בפירוש פיוטי שמחת תורה דף פ״ט[לא]:

י״ז ע״א בסוף העמוד, **ואת עירום ועריה.** וָאֶעֱבֹר עָלַיִךְ וָאֶרְאֵךְ מִתְבּוֹסֶסֶת בְּדָמָיִךְ וָאֹמַר לָךְ בְּדָמַיִךְ חֲיִי וָאוֹמַר לָךְ בְּדָמַיִךְ חֲיִי[לב]:

י״ח ע״ב סוף ד״ה דם, **וכתב מהר״ח וכו׳ שאחר ששפכו הטפות הנזכרות, שופכין היין ושוטפין הכוס וכו׳.** אפשר שלא היו שופכים מהכוס, אלא היה מזה באצבעו. אבל לדידן שאנו שופכין, ליכא קפידא, וכמו שכתב הרב בשם רבינו האר״י ז״ל[לג]:

י״ט ע״א שם, **שהיין הנשאר בכוס הוא דם טוהר וכו׳.** וזה לשון הרב חמדת ימים[לד], בהגיעו אצל דם ואש וכן בעשר מכות, ישפוך מהכוס ולא יזה באצבעו, אלא מהכוס עצמו הרומז אל המלכות הנקראת כוס ישועות, אשר הבת קמה באימ״ה. ואת כל דמה ישפוך, הוא אותו הדם אשר קובצה (הקרבה) [בקרבה], בהתאחז גבול הרשעה בגבול קדושתה בגלות מצרים. ואשר יזה מדמה, עברה (וזעם) וצרה וזעם

[כח] לעת עתה לא מצאתי שם:

[כט] דיני הסליחות פרק ד׳:

[ל] עץ חיים שם דף מ״ה ע״א ד״ה רחום. ועיין בסדר האשמורות פרק ב׳ אות ו׳, ובמילואים לבארות משה הלכות ראש השנה סימן א׳ באורך:

[לא] ע״א, שם ביאר כנזכר לעיל דאין לחוש לריבוי התארים, ודלא כרבינו הרמב״ם. ועיין עוד בבארות יצחק על פסקי מהרי״ץ הלכות שמחת תורה ס״ק צ״ו, ובסדר הפזמונים לשמחת תורה דף כ״ח:

[לב] יחזקאל ט״ז, ו׳:

[לג] דהיין הנותר בכוס הוא דם טוהר הנהפך אחר כך לחלב יעו״ש. והיינו שאין זה כאשר מזה באצבעו, כי אם כששופך מן הכוס. ועיין בהגהה הבאה, ופרי עץ חיים אות ר״א, ושלחן ערוך המקוצר סימן צ״א הערה כ״ג:

[לד] ענייני ליל הסדר פרק ו׳:

כל אויביה, והיו כלא היו, ויהי הדם בכל ארץ מצרים, ובכן טהרה ממקור דמיה, ונקתה ונזרעה זרע. ועל כן יצדק הרמז בסתרו, לשפוך מהכוס עצמו היין שבתוכו, סוד האף והזעם שבה. והיין הנשאר בו, הוא יין המשמח, דם טוהר. ולא ישפך דם הנקי חלילה, אלא נהפוך הוא, להוסיף יין אחר, סוד גבורות חדשות ואבן שלימה מסע [נבנה][לה]:

כ״א ע״א ד״ה פסח, **יזהר שלא יגביה הבשר בידו, שלא יראה כאוכל קדשים בחוץ (פוסקים).** וקשה שהרי כתבו הפוסקים שנהגו לעשות שני תבשילין, אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה. וי״ל דדוקא כשמוציא בפיו ואומר פסח זה[לו] ומגביהו בידו[לז]:

שם ע״ב ד״ה מצה, **שהמצריים היו מאכילים אבותינו מצה בימי השעבוד, כדי שלא יתעכל מהרה.** ונראה לעניות דעתי שלמדו חכמים מכאן ואמרו[לח], מי שכפו אותו לאכול מצה לסטים או גוים, לא יצא ידי חובתו. דמי יודע כוונתם, אם להוציאו, או להנאת עצמם כמו שכתב הרב כאן. והני מילי בסבור שהוא חול, או שאינו יודע שהיא מצה, הוא דלא יצא. כן כתבו כל הפוסקים. אבל אם יודע שהיא ליל פסח או שהיא מצה, יצא. כ״ה[לט] כל הפוסקים[מ]:

[לה] עד כאן לשון חמדת ימים:

[לו] אגב שיטפיה נקט פסח זה, שהרי אין אומרים כך אלא בזמן שבית המקדש היה קיים. אבל בזמן הזה שאין לנו קרבן פסח, אומרים פסח שהיו אבותינו אוכלים וכו׳, וכדכתב הרמב״ם בפרק ח׳ מהלכות חמץ ומצה הלכה ד׳. וכך יש להגיה כאן, כשמוציא בפיו ואומר פסח שהיו אבותינו אוכלים ומגביהו בידו. איתמר חיים הכהן:

[לז] נראה דלפום רהטא הבין מלשון מהרי״ץ דאין להגביה את הבשר כלל, ולפי־כך הקשה מה שהקשה, עד שיישב דלא איירי אלא בשעה זו ממש. [אם כך היא כוונתו, הכי הוה ליה למימר, וי״ל דדוקא כשמגביהו בידו כשמוציא בפיו ואומר פסח (זה). ברם מדקאמר וי״ל דדוקא כשמוציא בפיו ואומר פסח (זה) ומגביהו בידו, מוכח דקשיא ליה היאך כתבו הפוסקים שנהגו לעשות שני תבשילין זכר לפסח ולחגיגה, ולא מנעו זאת כדי שלא יראה כאוכל קדשים בחוץ. ותירץ דלא חיישינן להכי אלא כשאומר בפיו פסח (זה) וגם מגביהו אז בידו. מה שאין כן שני התבשילין זכר לפסח ולחגיגה, שאינו אומר כלום ולא מגביה אותם, ואכמ״ל. איתמר חיים הכהן]:

[לח] ראש השנה דף כ״ח ע״א:

[לט] נראה פתרונו כֵּן הִסכמת. ואולי פתרונו כֵּן הֵיא, ובטעות נשמטה תיבת דעת. איתמר חיים הכהן:

[מ] למעשה כתבו שיוצא ידי חובתו אף אם כפוהו, כמו שכתבו הרמב״ם בפרק ו׳ מהלכות חמץ ומצה הלכה ג׳, והשלחן ערוך אורח חיים סימן תע״ה סעיף ד׳:

כ״ב ע״ב ד״ה ולא, **ויש אומרים שכבר נפטרו במה שבירכו עליו [על ההלל] ברכים.** וקשה דלדידן שאין אנו מברכים עליו בבית הכנסת, מאי איכא למימר. ועוד, כלל גדול אמרו חכמים, כל דבר שהוא טעון ברכה לפניו, טעון לאחריו. לאחריו, טעון לפניו[מא]. וזה היפך. וחפשתי בכל הספרים אולי יש טעם מספיק, ולא מצאתי. וצריך עיון גדול[מב]:

כ״ג ע״א ד״ה ואין כושל, **לא היה בהם אחד שנכשל בצואתו וכו׳.** וקשה הרי בני אפרים יצאו והרגום אנשי גת[מג]. וי״ל שבשביל שיצאו קודם הזמן נכשלו[מד]:

שם ע״ב ד״ה צלל, **עיין במדרש רבה בפסוק לסוסתי ברכבי פרעה.** מלמד שהיה נדמה המים כסוסיא נקבה, וסוס זכר של־מצרים רואה אותה ורודף אחריה. וזהו שאמר הכתוב סוס ורוכבו רמה בים[מה]. עד כאן לשון המדרש[מו]:

ל״א ע״א ולענין זיווג בליל פסח, כתבו הפוסקים בשם המקובלים שאסור. וקשה לי על דבריהם, שאדרבה עת מוכשר הוא לזיווג יותר משאר ימים. **ושמעתי מחכם אחד בשם מהרי״ץ** שמותר. וסימן לדבר, והלילה הזה שתי פעמים[מז]:

ל״ב ע״א בעמוד, **בשחר משכימין כל העם לבית הכנסת, מברכין הברכות, ואלו דברים, וברוך שאמר וכו׳.** ואין אומרים זמירות של־שבת, כן כתב הרב

[מא] נדה פרק ו׳ משנה י׳:

[מב] ועמד על כך בפרי עץ חיים אות ר״נ, שכן כתב מהרי״ץ מעיקרא אך לבסוף חזר בו והנהיג שלא לברך:

[מג] כדאיתא בשמות רבה פרשה כ׳ אות י״א:

[מד] לכאורה בני אפרים אינם נכללים עם היוצאים ביציאת מצרים, ואם כן קושיא מעיקרא ליתה. ואולי יש לבאר שכן היא כוונת הרב הכותב:

[מה] שמות ט״ו, א׳:

[מו] שמות רבה פרשה כ״ג אות י״ד. [לענ״ד מהרי״ץ לא נתכוון למדרש שהעתיק הרב הכותב, כי מה עניינו לכאן. אלא כוונתו להא דאיתא בשיר השירים רבה פרשה א׳ בפסוק לסוסתי ברכבי פרעה (שיר השירים א׳, ט׳), לססתי כתיב. אמר הקב״ה, כשם ששׂשׂתי על המצריים לאבדן בים וכו׳ יעו״ש (ונרמז גם כן בשמות רבה שם בתחילת העניין), וזה מתאים לעניין כאן. והכי דייק לישנא דמהרי״ץ דנקט במדרש רבה בפסוק לסוסתי וכו׳, מה שאין כן בשמות רבה הוא בפסוק כי גאה גאה (שמות ט״ו, א׳), אף שנדרש שם גם כן מפסוק לסוסתי וגו׳ דמיתיך רעיתי. והגם דבשיר השירים רבה התם גם כן הובא המדרש שהעתיק הרב הכותב, אבל אין עניינו לכאן וכדבר האמור. איתמר חיים הכהן]:

[מז] ועיין כף החיים סימן ר״מ אות ה׳, ושו״ת שמש ומגן אורח חיים סימן מ״ג:

חמדת ימים[מח] בשם רבינו האר״י. וכן הוא מנהגינו פשוט מימות ראשונים. וזה לשון הרב חמדת ימים בשם מהר״ח הכהן אשר יצק מים על ידי מהרח״ו ז״ל, רבינו לא היה אומר סדר המזמורים רננו צדיקים[מט] בימים טובים ובראש השנה ויום הכפורים, כי אמר אין בהם צורך ולא תועלת נוסף לענין התפלה, אדרבא המה שלא כענין, כי אין הסדר של־המזמורים האלה בכל ימים טובים רק בסדר של־שבת. והטעם מפורש בזוהר פרשת תרומה[נ] ובדברי האר״י ז״ל. וכתבו המקובלים כי מה שכתב רבינו האר״י בענין המנהגים, הכל בכתב מיד ה׳ עליו השכיל, על ידי אליהו ז״ל[נא]:

מ׳ ע״ב בעמוד, **ליל שני כמו בליל ראשון וכו׳.** מתחילין לספור העומר, ואחר כך קורין ההלל[נב]:

שבועות

מ״ח ע״ב ובזוהר אמור אמרו כי הנזהר לו בלילה הזאת מלישן, ויעמוד בסוד ה׳ ללמוד כל הלילה על משמרת עבודתו מתורה לנביאים וכו׳. ולא יוסיף על שלשה פסוקים מתחלת הפרשה ושלשה מסופה, לפי שהדברים רמוזים במקום עליון. וכן הוא מנהגינו. וכן כתבו המקובלים. וכן כתב הרב חמדת ימים ז״ל[נג], משפט הלימוד בלילה הזה, להיות לומד מתחלת הלילה עד חצות תנ״ך, והוא תיקון סוד החתן, סוד ו׳ שבשם. כי (עד כאן) [על כן] אין להוסיף ואין לגרוע מן ששה פסוקים, שלשה בתחלת הפרשה ושלשה מסופה, סוד הו׳. ומחצות ולמטה[נד] הוא תיקון המטרוניתא, ללמוד תורה שבעל פה[נה]. וכן הוא לשון הזוהר פרשת אמור[נו]:

[מח] ענייני ראש השנה פרק ז׳:

[מט] תהלים ל״ג, א׳:

[נ] דף קל״ו ע״ב:

[נא] עד כאן מדברי חמדת ימים. ופיסקא זו האחרונה, הובאה גם על ידי מהר״י הכהן בספרו חיי שלום פרשת ויחי דף ל״ח:

[נב] כל זה אינו אלא לפי המציאות בארץ תימן, שהיו נוהגים שני ימים טובים. ומכאן עוד קצת ראיה שנכתבו ההגהות בתימן. [ומה שכתב שקוראין את ההלל אחרי הספירה, עיין לקמן דף קנ״ז סעיף א׳ והערה ד׳. איתמר חיים הכהן]:

[נג] ענייני חג השבועות פרק ג׳:

[נד] כלומר עד הבוקר:

[נה] וכן כתב בשלחן ערוך הרש״ז סימן תצ״ד סעיף ג׳ בזה״ל, ועיקר העסק יהיה בתורה שבעל פה ע״כ. וטעם העניין לפי פשוטו, מפורש בישועות יעקב שם ס״ק א׳ על

מ״ך ע״א עיין בשני לוחות הברית[נג] מה שכתב במעשה ה׳ הגדול והנורא שהיה בימי מר״ן הקדוש, ותתלהב להשתדל בעסק התורה בלילה הזו, בהכנעה גדולה ואימה ויראה מכבוד גלוי השכינה. ועיין בספר חמדת ימים כל המעשה בארוכה. ועכשיו שהגיע הספר הקדוש לידי, מוכרח אני להעתיק כל המעשה, כדי שתדע גודל וערך מעלת הלילה זו. וזה לשונו, מצאתי בגנזי הר״ש אלקבץ זצ״ל וזה לשונו, דעו לכם כי הסכמנו אני והרב החסיד מהרי״ק [---][נד] וכל אחד זוכה כשיעורו וטוב פנייתו ומחשבתו לפני אלהים ומלך עליון, עכ״ל חמדת ימים. ועיין שם עוד כי האריך בתוכחות מוסר. ועוד כתב, נהגו להרבות בקדישין, אחר כל לימוד ולימוד בלילה הזו. ואין מן הראוי לעשות כן, כי כאשר טוב למעט בברכות, כך טוב למעט בקדישין. כי כן הרבו גדולים לערער על זה. והמאריך ומרבה בקדישין, ידאג מן הפורענות, והוא בכלל נושא שם שמים לבטלה. והנכון בזה לומר קדיש אחר תנ״ך, וקדיש אחר המשנה, וקדיש אחר האידרא, עכ״ל הרב חמדת ימים:

נ״א ע״א בעמוד, **ליל שני כסדר ליל ראשון.** ואומר זמן בקידוש:

שם ואומר ההפטרה חבקוק סימן ג׳, וח׳ בהיכל קדשו[נה]. שגם היא מענין מעשה מרכבה (שתילי זתים)[ס]:

תשעה באב

ב ע״א בענף חיים בעניין שתיית טוטון, **ויש נוהגים התר מאחר חצות וכו׳.** אבל במקומינו ארץ התימן נהגו איסור גמור[סא]. והפורץ גדר, עתיד ליתן את הדין (שב״ד)[סב]:

פי הא דאיתא בשבת דף פ״ח ע״א שכפה הקב״ה הר כגיגית על ישראל, ובמדרש איתא שלא חפצו לקבל תורה שבעל פה עד שהיו אנוסים מפי הקב״ה. וידוע שלילה הוא זמן תורה שבעל פה, ולפי־כך נעורים בלילה ולומדים אותה לדבק עצמם בעסק זה, לכפר על עוונם שלא רצו לקבלה עכת״ד. ולפי פירושו מתבארת היטב לשון הרש״ז, ובשו״ת וישב הים חלק ב׳ סימן י״ב נדחק בפירוש דבריו:

[נו] דף צ״ח ע״א. עד כאן קיצור דברי חמדת ימים:

[נז] מסכת שבועות פרק נר מצוה:

[נח] השמטתי כאן את כל אריכות דברי חמדת ימים, כי הספר מצוי. איתמר חיים הכהן:

[נט] שם ב׳, כ׳:

[ס] סימן תצ״ד ס״ק ז׳:

[סא] וכפי שכתב מהרי״ץ, כבר פשט איסורו משום חומרו של־יום. ולא נאמרו דברי הענף חיים אלא לאלו שכבר נהגו היתר, וככל הנראה נסובו דבריו על המצב בארץ

בתפילת ערבית של־מוצאי תשעה באב. **שמע קולנו וכו׳ ריקם אל תשיבנו.** ותן טל ומטר על פני האדמה, ושבע את העולם כלו מטובך, ורוה פני תבל מעושר מתנות ידיך. ושמרה והצילה י״י אלהינו את השנה הזאת ואת כל מיני תבואתה, מכל מיני משחית ומכל מיני פורעניות. ותן לה אחרית ותקוה ושבע ושלום כשנים הטובות[סג]:

הקודש. ועיין עוד בשו״ת פעולת צדיק חלק א׳ סימן קע״ח, וחלק ב׳ סימן כ״ג, ובשלחן ערוך המקוצר סימן ק״ה הערה י״ח:

[סב] זהו קיצור שמו של־הכותב, עיין במבוא הנדפס בקובץ הקודם דף כ״ג:

[סג] היינו לפי המציאות בתימן שצריכים לגשמים גם בימות החמה, ולכן היו שואלים גשמים אז בברכת שמע קולנו כידוע, וכמו שביאר מהרי״ץ בעץ חיים חלק א׳ דף מ״ו ע״א. ומקום השאלה הוא אחרי תיבות ריקם אל תשיבנו, כפי שציין הכותב כאן. וכן כתב מהרי״ץ בעץ חיים שם דף מ״ז ע״ב. ולא שאלו בקיצור, אלא אמרו את כל הנוסח. ולפי שלא ראיתי מי שהעתיק את הנוסח שאמרו אז בשלמותו, ראיתי להעתיק לשון זה שהוסיף הרב הכותב כאן. איתמר חיים הכהן:

⚜ מהנהגות חג הפסח ⚜

ובענייני חמץ בפסח, אנחנו סומכים על ראשי עם הקדש ברוכי ה׳, ללמד דעת את העם באיסור והתר, כי חמץ בפסח במשהו. וחיוב מוטל על כל קהל לשמוע בלימודים מפי מורי זמניהם, מבלי נטות ימין ושמאל.

גם כן לא אחד יעלים עין ממאנין תבירין דקודשא בריך הוא, כי עיקר המצוה הוא לשמח לב הָאֲמַלְלִים ביום חגנו.

ואם יגזור ה׳ בחיים, לא נעביר את החג באכילה ושתיה ושינה וטיולים, ולפחות חציו לה׳ וחציו לכם. ונזהר בתפלת שחרית מנחה וערבית בעונתן בכונת הלב. ונקבע עתים לעסוק בתורה, לידע בדרכי המוסר ואיסור והתר, כי היא הנותנת חיים לאדם, כדכתיב כי היא חייך ואורך ימיך (לשון מרן הגאון רבי יחיא יצחק הלוי זצוק״ל באיגרת מוסר לחג הפסח, איש ימיני חלק ב׳ דף ט״ו ט״ז):

הגאון כמהר״ר אברהם חיים אלנדאף זצ״ל
מחבר ענף חיים, שו״ת זכרוני איש ועוד

חידושים והערות בעניינים שונים*

מודעא רבה לאורייתא

דברים אלו מתפרסמים מתוך הספר **רבי אברהם אלנדאף** (העומד לצאת לאור על ידי מכון מאוצרות אבותינו), הכולל מכלול דברי תורתו של־רבי אברהם אלנדאף, הן אלה שנדפסו בעבר ועתה עולים על משב״ח הדפוס בעריכה חדשה מתוך כתבי ידו, ועוד כהנה וכהנה חידושי תורה רבים בהלכה ובאגדה, מתוך גנזי כתבי ידו שעדיין לא ראו את אור הדפוס ונמצאים בחזקת נכדו הר״ר דוד אלנדאף שליט״א:

הספר כולל את המדורים הללו, פסקי הלכות, מנהגי ארץ התימן במעגל השנה, הלכה ומנהג, והגהות על הספרים חיי אדם, עץ חיים וזבח תודה, השגותיו על בעל שושנת המלך, ועוד ועוד, חידושים על התורה, פירוש על שיר השירים, פירוש על מסכת אבות, מאמרי חיזוק ומוסר, והספדים רבים על גדולי ורבני תימן:

נוסף לזה, אי״ה נערך גם הספר על תולדותיו ותולדות ידיד נפשו ראב״ד התימן הגאון רבי יחיא יצחק הלוי זצוק״ל, מתוך מאות המכתבים שנכתבו ונשלחו ביניהם במשך שנות חייהם, אשר בחייהם ובמותם לא נפרדו:

א. כסוי ספר תורה בשעת ברכה ראשונה

עץ חיים חלק א׳ דף ס״ד ע״ב, נהגו שמברך הקורא והספר פתוח לפניו, ואינו צריך להפוך פניו, שהכל יודעים שאין ברכות כתובות בתורה. וכן כתב מהריק״ש:

בתכלאל עץ חיים הנדפס, שהיה בשימושו של־רבי אברהם, העיר בכתי״ק וז״ל:

ועתה נהגו[א] לכסות הכתב במפה בעת שמברך ברכה ראשונה וברכה אחרונה, על פי דברי האר״י ז״ל, עיין ספר בן איש חי פרשת תולדות שנה שניה ד״ה העולה וכו׳:

---

* החידושים וההערות הללו, עם ההערות אשר בשוליהם, נמסרו על ידי הרב ישראל מאיר אלנדאף שליט״א, נינו של־מהר״ר אברהם אלנדאף זצ״ל:

[א] לא הכל, אלא רבים עדיין אוחזים במנהג הקדום שהעלה מהרי״ץ, שספר התורה

ב. בגירסת כדי שנזכה ונירש טוב וכו׳, בקדושה דסדרא

עץ חיים שם דף ע׳ עמוד ב׳, כדי שנזכה ונירש טוב לחיי העולם הבא, כן גירסת הרמב״ם בסדר התפלות והתכאליל. ואין למחוק תיבת כדי וכו׳, שאין זה נראה כעושה על מנת לקבל פרס. דדוקא במקיים המצות כדי שיזכה לחיים ולעושר או לבנים וכיוצא מטובות העולם הזה, בזה דוקא הוא שעושה על מנת לקבל פרס. אבל כאשר האדם מקיים המצות כדי שבאמצעותם יזכה לחיי העולם הבא, אין זה נקרא עושה על מנת לקבל פרס. ואדרבה, זהו המכוון בכל עשיית המצות וכו׳. וכן מוכח וכו׳:

ענף חיים דף ו׳ ע״א אות מ״ב, גם אנ״י הק״ל[ב] מצאתי להרב של״ה במסכת פסחים ענין מצה שמורה דף קנ״ב ע״א, שכתב וז״ל, הנה אנטיגנוס אמר, אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס וכו׳. לא אמר אלא על מנת לקבל שכר בעולם הזה, משום דשכר מצות בהאי עלמא ליכא. אבל לא דיבר משכר עולם הבא גמול הנפשיי עכ״ל. וכן פירש רש״י ז״ל על פסוק כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וכו׳ ושמרו דרך ה׳, כדי שיביא ה׳ על אברהם וכו׳ עיין שם:

בתכלאל עץ חיים הנזכר לעיל, הוסיף רבי אברהם בכתי״ק וז״ל:

ואיתה במדרש הגדול פרשת עקב וז״ל, גם עבדך נזהר בהם וכו׳, אמר דויד, רבון העולמים, לא לחנם אני זהיר בהם ולא לחנם אני משמרם, אלא אשמרם בעולם הזה כדי שאטול שכרן לעתיד לבוא וכו׳ עיין שם. ולשון זה מסייע לגירסתנו שגורסין כדי שנזכה וכו׳:

ג. בנוסח נשמת כל חי

עץ חיים שם דף ק״ל ע״ב, נשמת כל חי. שמעתי גדולים נחלקים, יש אומרים רבי שמעון הגדול בן פזי יסדו, ויש אומרים רבי שמעון בן יוחאי יסדו בהיותו במערה וכו׳. פודה ומציל מפרנס ומרחם וכו׳. הכא בספרים דילן וכו׳ לא

אינו מכוסה כשמברך ברכה ראשונה, עיין שם טוב פרק י״ב מהלכות תפילה הלכה ה׳ ד״ה ואחר, ושלחן ערוך המקוצר סימן כ״ב סעיף ו׳, ועיני יצחק שם אות כ׳, ומה שכתבתי באור ישראל גליון א׳ מִדף מ״ב. ומעשה היה במהר״ח כסאר זצ״ל שעלה לקרוא בספר תורה במקום שנהגו לכסותו במטפחת בברכה ראשונה וכך עשה החזן, והוא הסיר את המטפחת ובירך. איתמר חיים הכהן:

[ב] אנ״י, ראשי תיבות אברהם נדאף יצ״ו, ועיין מה שכתבתי במבוא לשו״ת חן טוב פרק ט׳ דף מ״ג. הק״ל, גימטריא נדאף. איתמר:

גרסינן אלהי הראשונים והאחרונים. ומצאתי להרי״ץ וז״ל, שמעתי כי אלהי הראשונים והאחרונים אינן מתקנת אנשי כנסת הגדולה, אלא שניתקן מקרוב על ידי מעשה וכו׳ עכ״ל. הנה נתבאר לך שתוספת זה אינו מיסוד אנשי כנסת הגדולה. גם בספר הזוהר ותולעת יעקב לא נזכר. והבו דלא לוסיף עלה:

מתוך מכתב שאלה:

לכבוד מר״ן מאור הגולה וכו׳ כמוה״ר אברהם נדאף הי״ו וכו׳. ובכן כבוד מר״ן צריך להשפיע עלינו מאור תורתו, ולהשיבינו תשובה מספקת על שאלתינו הנכ״ס[ג] בסמוך. והוא, כתב מר״ן הקדו״ש המחבר עץ חיים ז״ל בפירושו לשבח נשמת כל חי וכו׳ יעויין שם, ותורף דבריו, מצאתי להרי״ץ ז״ל, שמעתי כי אלהי הראשונים והאחרונים אינם מתקנת אנשי כנסת הגדולה וכו׳. הראית וכו׳ והבו דלא לוסיף עלה ע״כ:

הנה לנכון כי אנחנו השואלים למדנו בהעברה בדברי הזוהר הקדוש בפרשת תרומה דף קל״ח וז״ל, ביומא דשבת איהי מקבלא ברכאן מאינון נשמתין עילאין, דקא מברכאן לה בארבעין וחמש תיבין, כחושבן מ״ה, מנשמת כל חי עד והאחרונים. ומן ואילו פינו עד מלפנים, ארבעין ותשע תיבין. ומן מלפנים עד הסוף, מאה תיבין. אכן הזוהר הקדוש חושב הארבעין ותשע הנזכרים, חמשים. ובסוף כתב הזוהר הקדוש וז״ל, וכל שבחא דא וכל מילין אילין, כלהו שייפין ידיען בחושבנא לתשלומא דשבת ולאשתלמא מיניהו כדקא חזי ע״כ, יעויין שם באורך:

דבר זה מבואר במשנה וש״ס ובכל מקום בתורה שבעל פה, שהרשב״י היה תנא, ומלתו יציבא ומהימנא, והיא בקוה״ק[ד]. האלהי התנא הזה, הוא הוא אשר ידע את סדר התפלות אשר יסדו אנשי כנסת הגדולה כמו שהם, ההוא יקרא תנא, הוא בעצמו ובקדושתו אשר מנה את תיבות השבח נשמת כל חי אחת לאחת למצוא חשבונם קצ״ה תיבות, הוא בעצמו ובקדושתו אשר מנה גם תיבות אלהי הראשונים בכלל תקנת אנשי כנסת הגדולה כנזכר לעיל[ה]:

גם נכתב בגליון הזוהר הקדוש, כי על ידי מעשה הוסיפו מתיבת והאחרונים עד ואילו פינו. וגם הרב בעץ חיים הביא מעשה משם הרי״ץ יעויין שם:

[ג] איני יודע פתרון ראשי התיבות, ושמא נפלה כאן טעות. איתמר:

[ד] בקודש הקדשים. ושמא צ״ל ברוה״ק, דהיינו ברוח הקודש. איתמר:

[ה] לא מובן היכן ראה השואל מדיוק לשון הזוהר, שתיבות אלהי הראשונים והאחרונים כלולים במניין התיבות של־נשמת, עיין לקמן הערה ט׳:

ומצד קלות דעתינו העניה והאביונה, לשאל בדברים פשוטים, והוא, בהיות שמתיבת והאחרונים עד ואילו פינו, דבר ברור שאינה מיסוד אנשי כנסת הגדולה, מדוע לא נאמר רק אלהי הראשונים והאחרונים ונאמר רק מפודה ומציל, הלא כל הפסקא עד ואילו פינו אינו מיסוד כנסת הגדולה. ואדרבא לא לאמרה הפִּסקה הזאת בכלל, ולא נבלבל את נוסחתינו התמימה מבלי שיבוש הגליות[ו]. ועוד, איזה הוא סוף השבח נשמת:

ובהגיע״י פה, הנני חוש״ך את קולמוס״י, שלא נצא חוץ לגדרנו ע״כ. ולברכתיה דמר צריכנא, שה׳ יאיר עינינו במאור תורתו, ולתשו״ב דברים נכוחה נעמוד מצפים. ובכן ואתה שלום וכל אשר לך שלום. כה דברי עתרת אחד החותמ״י בסדר התולדו״ת הקדו״ש באמיר״ה שנית כ״ה תברכו וכו׳. **שמואל אברהם (צאלחרי) [אלצַהארי] ס״ט:**

תשובת רבינו[ז]:

דברים אלו נכתבו על ידי רבינו על גבי המכתב עצמו:

דע כי הרב תולעת יעקב ע״ה מנה התיבות מנשמת עד ואלו פינו, ארבעים וחמש תיבות[ח]. וכדי להסיר קצת מקושיתך, הנני מעתיק לשונו אות באות שמצאתי בספר כת״י ישן וזהו:

ומברכין אותה בארבעים וחמש תיבות, עד ואִלו פינו. ואִלו הן, נשמת כל חי תברך את שמך ה׳ אלהינו ורוח כל בשר תפאר ותרומם זכרך מלכנו תמיד מן העולם ועד העולם אתה אל ומבלעדיך אין לנו מלך גואל ומושיע פודה ומציל בכל עת צרה וצוקה אין לנו מלך עוזר וסומך אלא אתה ולך לבדך אנחנו מודים. הרי ארבעים וחמש תיבות. ומן ואִלו פינו עד מלפנים, יש מ״י תיבות וכו׳.

[ו] כוונת השואל, שלא נאמר כלל את הפיסקא המתחילה פודה ומציל וכו׳ עד ואילו פינו, כי אינה מתקנת אנשי כנסת הגדולה. ועל זה לא מצאנו תשובת רבינו. [והתשובה לזה פשוטה, לפי שהרמב״ם בסדר התפילה אשר בסוף ספר אהבה, העלה גם את הפיסקא הזאת. ואפילו אם הרמב״ם לא היה כותבה, הלא רבותינו חכמי תימן הקדמונים העלוה בתכאליל שלהם. ומה בכך שאינה מתקנת אנשי כנסת הגדולה, הלא יש בסדר התפילה עוד עניינים רבים מאד שאינם מתקנתם, ואפילו בסדר התפילה של־הרמב״ם יש כאלה, ואכמ״ל. איתמר]:

[ז] תשובת רבינו לשאלה זו לא נמצאה, מלבד הקטעים דלקמן:

[ח] כאן מיישב רבינו כי לפי הנוסח של־הרב תולעת יעקב שהביא מהרי״ץ, מנשמת עד ואילו פינו אכן יש רק ארבעים וחמש תיבות. אמנם אין זה לפי נוסח התכלאל, ואת זה מיישב רבינו בפיסקא הבאה:

ואֵלו הן, ואֵלו פינו מלא וכו׳ עד ועם אבותינו. ומשם ואילך שבח אחר שיש בו מאה תיבות. ואֵלו הן, מלפנים וכו׳ עד תקשיב ותושיע. והנשאר דמיון המרכבה למעלות הנזכרות. זאת היא דעת רשב״י ע״ה, ולזה הבאתי מנין התיבות עכ״ל:

בדף אחר כתב רבינו וז״ל:

מנשמת עד ומרחם ומרחם בכלל, ארבעין וחמש תיבין. ונמצא כי צדקו דברי ר״ץ שמתיבת אלהי הראשונים עד ואֵלו פינו, אינו מתקנת אנשי כנסת הגדולה, כפי מה ששמע שהוא תקנת אנשי כנסת הגדולה[ט]:

אולם לפי דברי הרב המחבר שכתב לפני זה בתחלת דבריו שמעתי שגדולים נחלקים וכו׳, נמצא שאינו מתקנת אנשי כנסת הגדולה, אלא או רבי שמעון בן פזי או רבי שמעון בן יוחאי תקנו, והוא שתקן ארבעין וחמש תיבין מנשמת עד סוף ומרחם ותו לא, ואחריו ואֵלו פינו וכו׳:

ואות ועֵד לזה, שבספרי הדפוס נוסח הספרדים נמצא מנשמת עד אלהי הראשונים (עד) והאחרונים ארבעים ושלש תיבות, ואם כן אין הנוסח מדוייק על פי דברי הזוהר הקדוש אלא על פי נוסחתינו. ואיך שיהיה, בין אם תאמר שהוא תקנת אנשי כנסת הגדולה, בין אם תאמר שהוא תיקון רבי שמעון בן פזי או רבי שמעון בן יוחאי שהם היו אחר אנשי כנסת הגדולה:

ד. ברכות בהטפת דם ברית לנולד מחול

תכלאל שם דף קע״ט ע״א, ואן ולד אלאבן מכתון מן בטן אמה, פלא בד מן מא ישרט בה שרטה ויכרג מנה דם ברית. וליס תם ברכה אצלא. [תרגום, ואם

[ט] כוונת רבינו דהגירסא אלהי הראשונים וכו׳, היתה באה אחרי תיבת ומרחם. ומבאר דלפי נוסח התכלאל יש ארבעים וחמש תיבות עד ומרחם, כולל תיבת ומרחם (צ״ע הלא אין שם אלא ארבעים וארבע תיבות), ומכאן ואילך זו היא התוספת שהוסיפו על ידי אותו מעשה, עם מה שגרסו אלהי הראשונים והאחרונים. ומיושב כי לפי האמת עד כאן היה הנוסח הקדום של־נשמת, ולא איכפת לן מי תיקנו, אי כמו שטען השואל שתיקנוהו אנשי כנסת הגדולה, או כפי שהביא מהרי״ץ שתוקן על ידי רבי שמעון בן פזי או רבי שמעון בן יוחאי. ולקמן ביאר רבינו, כי מכאן מוכח שנוסחת התכלאל היא המדוייקת, כי לפי נוסח הספרדים לא מובן עד היכן היה הנוסח הקדום. דממה נפשך אין לך ארבעים וחמש תיבות. דאי מנשמת עד ואילו פינו, הלא יש שם הרבה יותר מארבעים וחמש תיבות. ואי כמו שיישב לפי התכלאל דהנוסח היה רק עד אלהי הראשונים, הרי יש שם רק ארבעים ושלוש תיבות:

נולד הבן מהול מבטן אמו, מוכרח לשרוט בו שריטה ולהוציא ממנו דם ברית. ואין שם ברכה כלל]:

עין חיים שם, וליס שם ברכה אצלא. [תרגום, ואין שם ברכה כלל]. כן כתב הטור סימן רס״ג:

העיר רבי אברהם בכתי״ק וז״ל:

(תימהא) [תמיהא] לי על מה שכתב כן כתב הטור ותו לא, ולא זכר דעת רבינו הרמב״ם ז״ל כדרכו. והנה הטור שם הביא סברת רבינו האיי ז״ל וז״ל, ואין מברכין על המילה אלא אם כן נראה לו ערלה כבושה וכו׳ עיין שם. ובסימן רס״ה שנה וכתב וז״ל, ובנולד מהול כתבתי למעלה שאין מברכין עליו. ובעל העיטור כתב שמברכין עליו. וכתב שאפילו לדברי האומר שאין מברכין ברכה על המילה, אבל ברכת להכניסו בבריתו ואשר קדש ידיד מבטן מברכין עכ״ל. והבית יוסף כתב על זה, והרמב״ם כתב, גר שמל קודם שנתגייר, וקטן שנולד כשהוא מהול, כשמטיפין ממנו דם ברית אינם צריכים ברכה עכ״ל. ונראה מלשון הטור ובית יוסף דסבירא להו בברכת להכניסו ואשר קדש ידיד כדעת העיטור, מדלא חלקו על דבריו. וכן משמע מלשון מרן בשלחן ערוך יורה דעה, דלא זכר כי אם ברכת המילה דאין צריך לברך. אמנם ראיתי אחרי כתבי להש״ך שכתב להיפך, דמשמע דאין צריך ברכה כלל אפילו להכניסו עיין שם[י]:

[י] יש לבאר דיוק רבינו, שהרי הטור כתב תחילה דאין מברכין עליו. ואחר כך כתב בשם בעל העיטור דאף לדעת האומר שאין מברכין ברכת המילה, מ״מ מברכין להכניסו ואשר קידש. ולהטור כך עולה לדינא, דמברכין להכניסו ואשר קידש. ולפי זה דייק רבינו דמרן בבית יוסף שהביא דברי הרמב״ם דאין מברכין, כוונתו לומר דגם להרמב״ם שכתב דאין מברכין, מ״מ גם עליה קאי דברי בעל העיטור, דדוקא ברכת המילה אין מברכין, אבל להכניסו ואשר קידש מברכין. כך הבין רבינו דברי מרן בבית יוסף. וכמו כן לפי זה, זו היא גם ההבנה בדברי מרן בשלחן ערוך שפסק דאין מברכין, היינו ברכת המילה גרידא. ועלה כתב רבינו דשוב ראה להש״ך שהבין לא כן, אלא מה שכתב מרן בבית יוסף דהרמב״ם כתב בסתמא אין מברכין, כוונתו לומר דהרמב״ם פליג וסבירא ליה שאין מברכין אפילו להכניסו ואשר קידש. דאי לאו הכי, היה לו לפרט איזו ברכה לא מברכין, ולפי זה כך יש לפרש לשון מרן בשלחן ערוך שכתב אין מברכים, היינו שאין מברכין כלל. ומשמע דרבינו מבטל דעתו מפני דברי הש״ך. והשתא גדלה תמיהת רבינו על מהרי״ץ, דכיון דהעולה הוא שהטור פליג על הרמב״ם ומרן השלחן ערוך, דלהטור מברך להכניסו ואשר קידש ולהרמב״ם ומרן אינו מברך כלל, אם כן למה ציין מהרי״ץ שכן כתב הטור, דלכאורה משמע דמברך להכניסו ואשר קידש, ולא הביא דעת הרמב״ם שאינו מברך כלל:

ח. שתיית קאהו״י אחרי האפיקומן

עץ חיים חלק ב׳ דף ל׳ ע״ב, ואחר ארבעה כוסות אלו, אינו רשאי לאכול שום מאכל או לשתות יין זולתי מים, כאשר כתבו גדולי הפוסקים. וכתב מר״ן הבית יוסף, דכל המשקין דינם כיין. וכתב עליו הרב חמדת ימים, ונראה להתיר משקין שאינם משכרים, שהרי כתב הר״ן דלא הוי טעמא משום מצה, שהרי כבר שתו אחריה שני כוסות. אלא טעם הדבר כדי שלא יהא מוסיף על ארבעה כוסות ונראה כמתחיל בסדר אחר. ועל פי טעם זה, כל משקה דלא הוי חמר מדינה, מותר לשתות אחר ארבעה כוסות וכו׳ עכ״ל וכו׳. וכל זה לטעם הר״ן ז״ל. אבל לטעם הגאונים ומשמעות הרי״ף והרמב״ם דסברי דהטעם כדי שיישן וטעם מצה בפיו, פשיטא דאסור לשתות או לטעום שום דבר רק מים לבד, דאין בהם להפיג טעם מצד עצמן. וכבר האריך נהר שלום בזה. ולקושיית הר״ן השיב וז״ל, דלא חשו אלא על שתיית רשות. אבל על שתיית מצוה, לא חשיב מפיג. וסיים דאין להקל נגד משמעות הגאונים והרי״ף והרמב״ם, וכדעת מרן הבית יוסף ז״ל. וכן הוא אצלינו מנהג קדום:

העיר רבי אברהם בכתי״ק וז״ל:

וכן הוא אצלינו מנהג קדום, רוצה לומר על שתיית הקהוי, דהיינו עיקר הפרי אפילו הקליפין החשובין. אבל אותן קליפין שאינם מתוקים, דאז אין בהם טעם שיפיג טעם המצה, נוהגים בהן היתר, דהיינו לעשות מהן קהוי ולשתות אחר האפיקומן. ואפילו הרב יודה בזה, בפרט כשהוא צמא והמים מזיקין לו:

ו. סייעתא למהרי״ץ מהו עציץ נקוב

כתובות פרק ג׳ משנה ד׳[יא] ז״ל, האונס שותה בעציצו. ופירש הרמב״ם, עציץ הוא כלי חרס קדירה שמשתמשים בה בדברים מלוכלכים עיין שם. ועיין תוספות יום טוב שם מה שכתב בזה, דגרף של־רעי נקרא עציץ יעויין שם. באופן כי מזה מוכח שעציץ בכל מקום הוא כלי חרס מאוס, ר״ל שמשתמשין בו לדבר מאוס. ורש״י ורבינו תם פירשו כלי חרס סתם, ולא כתבו מאוס, שמע מינה דאינם מחלקין בזה. ומכאן תשובה וסייעתא לדברי מהרי״ץ[יב]:

[יא] דף ט״ל ע״א:

[יב] הערה זו כתבה רבינו על דף קטן, שכנראה נדזמן לו באותה עת. וסתם ולא פירש, ועל כן חובה עלינו לבאר דבריו רבינו כפי הנראה לענ״ד. ומסתברא דדבריו הם כלפי מה שכתב מהרי״ץ בשו״ת פעולת צדיק ח״ג סימן קפ״ה וז״ל, ראיתי לבאר לך תחילה דין עציץ נקוב ושאינו נקוב שזכרו בגמרא ובפוסקים. וזהו, דקיימא לן דהתולש

מעציץ שאינו נקוב פטור, מפני שאינו מקום גידולו. והתולש מעציץ נקוב בכדי שורש קטן, הרי הוא כארץ והתולש ממנו חייב, עיין רמב״ם פרק ח׳, ושלחן ערוך סימן של״ו. דברור הדבר דחילוקים אלו היינו בעציץ שאין בו עפר כלל, אלא שכך דרכו להעלות עשבים מפני הלחות שיש בו, ולכך כשהוא נקוב הרי הוא כארץ. אבל בעציץ שמשימים בו עפר וזורעים בו, אעפ״י שאינו נקוב, התולש ממנו חייב, שזהו מקום גידולו והוא עצמו ארץ. וזה פשוט מאד, לא כתבתיו רק מפני שראיתי טועים לפרש דמיירי באף שיש בו עפר, וחס ושלום להעלות על לב כן עכ״ל. וכבר רבתה התמיה והפליאה על דברי מהרי״ץ הללו, מניין לו חידוש עצום זה אשר לא נזכר בפירוש בדברי הגמרא והפוסקים כלל:

אבל לא כך היא דרכו של־רבינו, אשר דברי מהרי״ץ אור המאיר לנגד עיניו, והמה לבני תימן כהלכה ברורה אשר אין לחלוק עליה, וכפסקי מרן הבית יוסף והרמ״א לבני ספרד ואשכנז, וכפי שהאריך בזה בהקדמתו לספרו ענף חיים. ועל כן מצא תשובה וסייעתא לדברי מהרי״ץ בזה. וזה ביאור כוונת רבינו כאן, שהוכיח מדברי הראשונים דשֵם עציץ אינו כלי מלא אדמה לגידול, אלא להרמב״ם הוא קדרה שמשתמשין בה לדברים מאוסים, ולרש״י ורבינו תם הוא סתם כלי חרס, באופן דלכולי עלמא הוא כלי המיועד לשימוש ככלי. ועלה קאי דינא דגמרא בכל מקום עציץ נקוב וכו׳, דמיירי בקדרה או סתם כלי שגדל בו דבר שאין דרכו ליגדל בלי אדמה, ודוק:

ואגב נבאר מעט דברי מהרי״ץ, שלא יהיו כפסק חתום וסתום. והנה עיקר מה שמקשין על דברי מהרי״ץ, הוא מהגמרא במסכת שבת דף ק״ז ע״ב, אשר פסקוה הרמב״ם בפ״ח מהלכות שבת הל״ג, ומרן בשלחן ערוך סימן של״ו סעיף ה׳. וז״ל הרמב״ם שם, וכל העוקר דבר מגידולו, חייב משום קוצר. לפי־כך צרור שעלו בו עשבים, וכשות שעלה בסנה, ועשבים שצמחו על גב החבית, התולש מהן חייב, שזה הוא מקום גידולן עכ״ל. וז״ל מרן שם, עשבים שעלו על אוזן הכלי מלחות הכלי, חשובים כמחוברים לקרקע והתולשן חייב עכ״ל. וביאר המשנה ברורה דהיינו אפילו בלא נקב, כפי המבואר בגמרא יעו״ש. ואם כן לכאורה הרי חזינן דדוקא בכהאי גוונא הוא דחייב בלא נקב, ולא בשאר עציץ דעלמא:

ברם יש לבאר דברי מהרי״ץ בפשיטות. ונעתיק דברי הגמרא שם, שהיא מקור דין מרן.

אמר אביי, האי מאן דתלש פיטרא מאונא דחצבא, מיחייב משום עוקר דבר מגידולו. מתיב רב אושעיא, התולש מעציץ נקוב חייב, ושאינו נקוב פטור. התם לאו היינו רביתיה, הכא היינו רביתיה עכ״ל. ופירש רש״י לאו היינו רביתיה, דאין דרך זריעה שם. אבל אלו שאמרנו, הוא עיקר גידולן עכ״ל. ומשמע דטעמא משום דפטריות כך הוא עיקר גידולן, אבל שאר דברים אין עיקר גידולן בכהאי גונא:

וכן מבואר להדיא בפירוש רבינו חננאל שם וז״ל, מפרשי רבנן עשב בעציץ שאינו נקוב כתלוש דמי, כדמפרש בסוף המצניע. והאי פיטורא באונא דחצבא, לאו כתלוש דמי. הלכך התם לאו עוקר דבר מגידולו, והכא עוקר דבר מגידולו עכ״ל הרי דלכאורה מבואר להדיא דדין עציץ שאינו נקוב, מיירי דומיא דהכא, שגדל על הכלי עצמו. אלא דהכא מיירי בפטריות דהיינו רביתייהו, והתם מיירי בעשבים דלאו היינו רביתייהו. הראית לדעת שדברי מהרי״ץ הן הן דברי רבינו חננאל:

וכבר ראיתי שמתקשים, דלפי דברי הגמרא הללו, הרי האידנא פוק חזי שרגילין לגדל עשבים להרבה מטרות שימוש, בתוך עציץ גם שאינו נקוב כשיש בו עפר. ואם כן לפי טעמא דגמרא דהיינו רביתיה, מן הדין יש לחייב משום תולש, דמאי שנא. אמנם התשובה היא דלפי האמת זהו מקורו וטעמו של־מהרי״ץ, דביש בו עפר חייב בכל גוונא אף בלא נקב, דהיינו רביתיה:

ואפשר לבאר דאע״ג דהרמב״ם ומרן נקטו בלשונם עשבים, ואם כן לכאורה הם מבארים דין הגמרא דעל אוזן הכלי מיירי בעשבים, ודלא כרבינו חננאל שפירש דמיירי בפטריות דוקא כנזכר לעיל. אבל זה אינו, דודאי כוונתם דוקא בעשבים שדרכן ליגדל על גבי אוזן הכלי ועל גב החבית. דאם לא כן, קשה הרי טעמם של־הרמב״ם ומרן הוא משום דהיינו רביתיה, שכן דרכן ליגדל, ואם כן כל שכן וכל שכן דדרך ליגדל בעציץ שאינו נקוב כשיש בו עפר, כפי שאנו רואים מעשים בכל יום. ואם כן היאך יתכן דדוקא בכהאיי גוונא חייב בלא נקב, ובשאר אופנים כשגדל תוך הכלי על גבי עפר יהא פטור. אלא על כרחין הביאור הוא כדברי מהרי״ץ, דמיירי בלא עפר, וכביאור רבינו חננאל. אלא שביארו הגמרא לאו דוקא בפטריות, אלא הוא הדין לאותן עשבים שדרכן ליגדל מלחות הכלי בלא עפר. ושאר עשבים שאין דרכן ליגדל בלא עפר, פטור. אבל בכלי מלא עפר, ודאי דהיינו רביתיה, וגם בלא נקב הוי עוקר דבר מגידולו:

ויש להוסיף דכל זה הוא לגבי דין תולש בשבת. אבל לגבי דינא דתרומות ומעשרות ושביעית וכו׳, דתלי בהא דהוי קרקע ארץ ישראל, בזה לא מיירי מהרי״ץ כלל, ואפשר דלא חשיב כלל מקרקע ארץ ישראל. ודברי הרא״ש בתשובותיו (כלל ב׳ סימן ד׳) לא שייכי להכא כלל, דהתם מיירי בדין תרומות ומעשרות ושביעית דתלוי בדין קרקע ארץ ישראל, ודו״ק:

אגדתא דפסחא כתי״ק של־מהרי״ץ

הגאון רבי אהרן הכהן זצוק״ל, חבר בית הדין בצנעא, היה מיסב בליל הסדר לשלחן הפסח כשלפניו הגדה של־פסח מהודרת בכתיבת יד קדשו של־גאון עוזנו מהרי״ץ זצוק״ל, ובתוספת פירושו עץ חיים. כפי עדות נכדו, הספר היה מעשה ידי אמן להפליא בגוונים שונים, והיה רבי אהרן שומר על ספר זה מכל משמר, באשר היה קורא בו מדי שנה את ההגדה, ושמחה גדולה היה שמח בו. עם עליית בני משפחתו לארץ הקודש, נעלמה ההגדה בידים זדוניות, ולא נודע מקומה. אך מכל מקום, רבינו הגר״י רצאבי שליט״א סיפר, שראה אצל סוחר עתיקות הגדה של־פסח מרהיבה ביפיה, ויתכן שהיא היא ההגדה של־רבי אהרן הכהן (קונטריס מראה אהרן דף ק״ה):

דברי חפץ

דברי חפ"ץ

חכמי פעולת צדיק

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט״א
פוסק עדת תימן

בעניין ברכות השחר שלא נתחייב האדם בהן

ביאור שיטות כל הפוסקים ראשונים ואחרונים בדין זה, ועל צבא תחילתם שיטת גאון עוזנו מהרי״ץ זיע״א

שאלה: אל מעלת הגאון הגדול וכו׳ אקוה כי למרות שכידוע חבילי טרדי״ן על ראשו של־כה״ר מעול הציבור ואין עיתותיו פנויות, אפשר וימצא זמן להשיב על שאלותינו ממה שנתעוררנו הלכה למעשה, בעניין ברכות השחר, האם יש לברך הברכות שלא נתחייב בהן, לפי דעת מהרי״ץ ולפי המנהג. ובפרט אחר ראותינו מה שכתב בזה בספריו בארות יצחק ושולי המעיל, ואף בשלחן ערוך המקוצר סימן ז׳ סעיף א׳, ועם כל זה נראה לנו שעדיין יש כאן ספק הלכה למעשה. וזה החלי:

כתב הרמב״ם בפרק ז׳ מתפילה הלכות ז׳ ח׳ ט׳, וכל ברכה מהן שלא נתחייב בה, אינו מברך אותה. כיצד. לן בכסותו, אינו מברך כשעומד מלביש ערומים. הלך יחף, אינו מברך שעשה לי כל צרכי וכו׳. נהגו העם ברוב ערינו, לברך ברכות אלו כולן זו אחר זו בבית־הכנסת, בין נתחייבו בהן בין לא נתחייבו בהן. וטעות היא, ואין ראוי לעשות כן. ולא יברך אדם ברכה אלא אם־כן נתחייב בה ע״כ. וכתב הכסף משנה שם, כלומר שתי טעיות עושין. אחת, שמברכין אותם אחר זמן עשייתם. ועוד, שמברכין אותם בין נתחייבו בין לא נתחייבו. ואין ראוי לעשות כן לברך אותם אחר זמן עשייתן, וכן אין לברך ברכה אלא אם־כן נתחייב בה עכ״ל. ונראה דמדנקט רבינו בלשון טעות, ואין ראוי, דסבירא ליה דאין כאן איסור ברכה לבטלה, כיון דמכל־מקום יש כאן שבח להשי״ת. ואף דלדעת רבינו שבח זה תיקנוהו חכמים על פעולות שהאדם עצמו עושה, כשלובש מלבושיו, כשנועל מנעליו, כשרוחץ פניו וכו׳ מכל־מקום יש בהן שבח גם על עצם בריאתם. אלא שרבי אברהם בנו של־הרמב״ם כתב בתשובה סימן פ״ג וז״ל, אבל מקצת הברכות, כגון רוקע הארץ על המים שאינה חובה אלא למי שהיה ישן על המטה, ומלביש ערומים שאינה חובה אלא למי שישן ערום, וכיוצא בהן, הרי הן על הרוב ברכה לבטלה. לפי שאין חילוק בין מי שישן בבגדו ובירך מלביש ערומים שהיא תודה על טובה, ובין מי שבירך הטוב והמטיב או שהחיינו ולא נתחדש לו דבר חדש המחייב אותה הברכה וכו׳. כללו של־דבר, ברוב העתים תהיה אמירת רוב הברכות הללו בבית־הכנסת על הסדר כפי המנהג, לבטלה, ואסור. וצריך לחזור מן הטעות הזו. כמו

שביאר אבא מארי זצ״ל בחיבור ואין לברך ברכה אלא בזמנה בעת חובתה וכו׳ ע״כ. ואלמלא דבריו, הלא לשון ״טועה״ אינו בא להורות אלא על עשייה שלא כהוגן, וכפי שנראה מדברי רבינו בתשובה סימן קפ״א כשנשאל על השינויים בברכות קרית שמע בלילי שבתות וימים טובים, והשיב ״טעות הוא״ בלי ספק לשנות אותן ברכות בלילי שבת וזולתן. וכבר החזיקו בהן ההמון, וביטולן יביא למחלוקת, יש להניחם, לפי שאין בכך מגרעת גדולה לפי הדין עכ״ל. הרי שמשתמש בלשון טעות על דברים שבדיעבד יש להניחם כמות שהם ללא שינוי:

והטור סימן מ״ו לחלק יצא, וכתב שכל הברכות שהן על סידור העולם והנהגתו, כגון אלהי הנשמה, והנותן לשכוי בינה, ורוקע הארץ על המים, והמכין מצעדי גבר, אין לחסר מהם אפילו לא שמע קול תורנגול או לא הלך על הארץ. אבל אותם שהם על הנאותיו, לא יברך אם לא נהנה, כגון ששוכב על מטתו ואינו לובש, ולא אוזר, ולא עוטף, אין לו לברך ע״כ:

ודעה שלישית היא דעת הרמב״ן בפסחים דף ח. ד״ה והוי יודע, והר״ן שם, שסדר ברכות הללו שמברכין בשחרית בבית־הכנסת, ברכות השבח הן על מנהגו של־עולם, ואפילו לא שמע שכוי מברך עליו, וכן בכולן, ומנהגן של־ישראל תורה היא ע״כ. וכתב הבית יוסף שם, וכיון דאיכא פלוגתא במילתא, אין לברך ברכה אלא אם־כן נתחייב בה. ונראה לי שטוב לאמרה בלא הזכרת השם ע״כ. וכן פסק בשלחן ערוך שם סעיף ח׳. והרמ״א בהגהה שם פסק כהרמב״ן, וסיים וכן המנהג ואין לשנות. וכתבו הרבה מהאחרונים גדולי ספרד, שהמנהג כדעת הרמ״א:

אמנם חכמי תימן בתכאליל כולם, לרבות התכלאל של־מהר״י ונה, העתיקו דעת הרמב״ם. ונראה כי לא רק שהעתיקו לשון הרמב״ם כדרכם, אלא אף היו נוהגים כן למעשה, שכן מהר״י ונה אחר שסידר כל ברכות השחר, כתב, ויתחיל חזן בית־הכנסת בבוקר ויברך אלו שלושת הברכות, דהיינו ברכות התורה, דבר שאינו מוזכר ברמב״ם. ונראה שכן היא דעת מהרי״ץ, שכן במעיל קטון דף נ״ב כתב דהרמב״ם והרא״ש והתוספות סוברים וכו׳ ומכל־מקום נכון לנהוג כן כפי אשר כתב הרב של״ה, או ישמענה ממי שהוא חייב בה כמו שכתב הפרי חדש. והיכא דלא אפשר, **כבר נתפשט המנהג כסברת הכל בו והגאונים**, וכן פסקו הבית חדש והמקובלים (פרי חדש), דאעפ״י שלא נתחייב בהן מברך אותן, שהן על סדר העולם והנאתו ע״כ. ואלו בספרו עץ חיים דף ד׳ ע״ב נראה שדעתו נוטה לדעת הרמב״ם שאין לברך ברכה שלא נתחייב בה, שהרי הביא דעת הרמב״ם והשלחן ערוך והזוהר הקדוש דסבירא להו הכי [רק שלדעת הזוהר יש ליטול ידים מיד קודם שיברך]. ובדף ח׳ ע״א גבי ברכת הנותן לשכוי בינה כתב, חרש יכול לברך הנותן לשכוי בינה (כתר יוסף). ואזיל כשיטת הגאונים דעל מנהגו של־עולם הוא מברך, אבל **לשיטת הרמב״ם** פשיטא שלא יברך ע״כ. ובברכת פוקח

עורים כתב, **לכולי עלמא** סומא מברך ברכה זו, כדקיימא לן סומא פורס על שמע, דהא נהנה במה שיורוהו האחרים הדרך (פרי חדש) ע״כ. והאיי לכולי עלמא, היינו אפילו לדעת הרמב״ם. ובברכת שעשה לי כל צרכי כתב, ביום הכפורים ובתשעה באב שאסור בנעילת הסנדל, אינו מברך שעשה לי כל צרכי, כיון דקאי אנעילת המנעלים. **וזוהי דעת הרמב״ם ורבים עמו, נגד סברת הרא״ש. וכן הוא מנהגינו** ע״כ. ובסדר שחרית תשעה באב דף י׳ ע״א כתב, **הרמב״ם** כתב, בתשעה באב שאין שם רחיצה, אינו מברך על נטילת ידים ולא המעביר. והגהות מיימוני כתבו שם דכל רבוותא פליגי על רבינו בזה, דצריך ליטול משום רוח רעה, דנטילת ידים שחרית לאו להנאה אלא למצוה וכו׳. ומיהו ברכת המעביר, אפשר כיון שאינו רוחץ עיניו במים להדיא דאינו מברך המעביר, **וכדעת הרמב״ם** עכ״ל. היינו שמה שאנו חלוקים למעשה בדין ברכת נטילת ידים על הרמב״ם, אינו מצד שמברכים אף שלא נתחייבנו, אלא מפני שאנו נוהגים ליטול ידים. והרמב״ם לא שלל הברכה אלא לשיטתו שאין נטילה בימים אלו. ועל זה אמר דלעניין רחיצת העיניים כיון שאין רוחצים ממש במים, אם־כן עדיין זה בגדר שאין כאן רחיצה, ולכן אין מברכים. ובסדר תפילת שחרית של־שבועות כתב מהרי״ץ, וכמו השחר וכו׳ ויטול ידיו לתוספת טהרה שלוש פעמים כבשאר ימים, אמנם לא יברך על נטילת ידים, גם לא המעביר ע״כ. וכן כתב המאמר מרדכי סוף סימן מ״ז ד״ה ולעניין ברכות השחר:

מזה שנראה להוכיח מכל זה, כי מהרי״ץ למרות שראה בצעירותו כי מנהג העולם כדעת הגאונים, ראה לנכון להחזיר המנהג כדעת הרמב״ם. ועל־כן פסק בכל הנזכר לעיל שלא לברך מטעם שכן היא דעת הרמב״ם, ולא כתב טעמים אחרים שהועלו בדברי הפוסקים. עוד יש להוכיח שכן היא דעתו, מדלא העלה בעץ חיים את דברי הפרי חדש בזה, הגם שבשאר מקומות רגיל הוא להעלות דבריו, ואף במעיל קטון הביא דבריו בזה כנזכר לעיל, מה שמראה לכאורה בבירור כי נטה קו ממה שחשב בתחילה, ופסק כדעת הרמב״ם:

והנה מהרי״ץ בעץ חיים דף ה׳ ע״ב כתב כי המנהג הוא ששליח ציבור מברך כל הברכות בבית־הכנסת להוציא את שאינו בקי, וכפי שיבואר בסמוך. ולכאורה נראה מדבריו בפשיטות ששליח ציבור מסדיר כל הברכות אפילו אותן שלא נחייבו בהן, כיון שמנהג העולם לברכן בכל בוקר זו אחר זו, וכדעת הרמב״ן והר״ן דעל סדרו של־עולם הוא מברך. אלא שאם־כן קשה מדוע פסק מהרי״ץ בכל הנזכר לעיל שלא יברך. לכן נראה לומר בדעת מהרי״ץ, שפסק כהכרעת השלחן ערוך, וכפי אשר ביאר בכסף משנה שישנם כאן שני עניינים. האחד, אמירת הברכות כשלא נתחייב בהן, שבזה פסק השלחן ערוך (סימן מ״ו סעיף ח׳) כהרמב״ם. והשני, אמירת

הברכות זו אחר זו אחרי נטילת ידים או בבית־הכנסת, שבזה פסק השלחן ערוך (שם סעיף ב׳) שלא כהרמב״ם. ולפי זה ברורים דברי מהרי״ץ בכל הנזכר לעיל מדוע לא יברך:

והדבר ברור וידוע, כי מנהג הבלדי שביום הכפורים ותשעה באב אין מברכין שעשה לי כל צרכי, ואף לא המעביר שינה. וכן בלילי שבועות והושענא רבה אין מברכין המעביר שינה. ולפי המבואר נראה שנהגו כדברי מהרי״ץ:

מאידך בסערת תימן דף צ״ט כתוב, שאחד מאותם המנהגים שנהגו שלא כהרמב״ם הוא דין זה, שמסדרים הברכות בבית־הכנסת, בין מי שנתחייב בהם או לא נתחייב. ואם־כן זה היפך דברינו דלעיל. ונראה לענ״ד לומר על־דרך האפשר, כי מה שהיה נראה שנוהגים כהגאונים לברך על מנהגו של־עולם, הוא מחמת שכל יום היו מסדירים הברכות בבית־הכנסת מתחילה ועד סוף. אבל האמת אינה כן, כי מה שבירכו כל הברכות, הוא מחמת שבפועל היו מתחייבים בהן, שהרי אין לך רחוב בתימן שאין בו תורנגולים, והכל קמים משינתם ומתלבשים וכו׳. והוא כפי שהבאנו מהכסף משנה, שישנם כאן שני עניינים, האחד ברכה בשעת עשיית הפעולות, והשני הברכה על פעולות שלא נתחייב בהן. ובעניין הראשון לא פסקו כהרמב״ם, ועל־כן בירכו בבית־הכנסת או בבית על הסדר. אך לעניין השני שלא לברך ברכה שלא נתחייב בה, כיון שהמציאות היתה שמתחייבים מדי יום בכל הברכות, היה נראה כאילו נוהגים שלא כהרמב״ם. ועל טעות זו יוכיחו דברי מהרי״ץ והמנהג כנזכר לעיל:

אלא שעדיין צריך עיון מדוע בלילי שבועות והושענא רבה, בירכו מלביש ערומים ושעשה לי כל צרכי ושאר ברכות, והלא היו לבושים בבגדיהם ולא חלצו מנעליהם וכיוצא בזה, ואם־כן לא נתחייבו בהן. ונראה לי כי הן אמת שדבר זה שלא בדקדוק הוא, ובודאי שאף שאר ברכות היה להם שלא לברך. רק אפשר ליישב מה שנהגו כן, כיון שהיה נראה להם מצד הסברא לחלק [כחילוק שכתב הטור] בין ברכות שהן על הנאותיו שאין לברכן, לבין ברכות שהן על סידור העולם והנהגתו שמברך אפילו לא נתחייב. ולכן ברכות שנוגדות את המציאות של־כל יום ויום, כמו המעביר שינה כשלא ישנו, או שעשה לי כל צרכי כשהלכו יחפים, לא בירכו אותם:

אכן לפי דברי כה״ר בספרו שלחן ערוך המקוצר שכתב כי המנהג כדעת הגאונים, לא תעלה ארוכה למנהגינו, כי תפסו החבל בשני ראשים, מצד אחד כהגאונים, ומצד שני לא בירכו ביום הכפורים ותשעה באב ובלילי שבועות והושענא רבה חלק מהברכות כמבואר. ומפי מו״ח הגרע״ב שליט״א שמעתי שבמקומם בעיר רדאע נהגו (גם הבלדי) לברך כל הברכות, ואף שהיה מנהגם לילך יחפים כל יום בירכו שעשה לי כל צרכי, ואף ביום הכפורים ותשעה באב ובלילי שבועות והושענא רבה בירכו כל הברכות. והיה תמוה בעיניו כשאמרתי שהמנהג

שלא לברך מקצת הברכות, עד שאמרתי לו כי אף כה״ר כתב כן. מכל־מקום אף שאין מנהגם עולה בקנה אחד עם דברי מהרי״ץ, נכון הוא לדינא שנהגו כהגאונים:

והאמת שחשבתי מתחילה כי היה מקום לחקור הישנות, מהיכן התחילו לנהוג שלא לברך מקצת הברכות בימים אלו. כי האמת לא תוכחש שאחר שאנו חונים פה בארצנו הקדושה ששים שנה, והורגלו להתפלל בסידור תפילת כל פה שהוציאו רבותינו מה״ר אברהם נדאף והרשי״ה זצ״ל, וכן זה מקרוב בתכלאל תורת אבות שערך כה״ר נתנאל אלשיך שליט״א, והם העתיקו דברי מהרי״ץ שלא לברכן, לכן לא בירכו אותן, אף כי אפשר שבתימן או אף כאן בארץ ישראל אותם זקנים שהיו מתפללים על־פה בלי להסתכל באותיות הקטנות בעץ חיים, היו מברכים כל הברכות. נמצא שזה היה דרך פסק הלכה, ולא מפני שכך נוהגים. אלא אם נמצא עדות, אם עדיין יש מי שיכול להעיד, איך היו מברכים הברכות בימים אלו בבית־הכנסת, על הסדר או בדילוג:

וידעתי כי כה״ר אומר לקוצרים ה׳ עמכם, אך אחלה פניו להשתדל לבאר הדברים להיותם חדים וברורים גם למי שדעתו קצרה. ואסיים בברכת התורה, שהמקום ברוך הוא ירים קרנו להיות פה לעמו בהלכה ובמנהג עד זקנה ושיבה. ותשובתו מהרה תצמח, הרמתה כי שם ביתו:

ארז ב״ר ישעיה רמתי, ראש העין.

תשובה:

לק״י, כ״א מנחם אב ה׳תש״ע, ב׳שכ״א.

א) קודם שאשיב על שאלותיך, אקדים כמה דברים בשרשי העניינים, וממילא רווחא נמי שמעתא דנדון דידן. ואף שכבר הרחבתי על זה בס״ד בבארות יצחק על פסקי מהרי״ץ כרך א׳ הלכות ברכות השחר סעיף ג׳ מִדף ע״ה, ובשולי המעיל על מעיל קטון סימן א׳ אות קל״ז מִדף נ״ג, מכל־מקום כיון שחזרתי עכשיו לשבת על מדוכה זו, ממילא אין בית־המדרש בלא חידוש. אמנם לא ארחיב במקורות וציונים, כיון שיסודות הדברים נתבררו כבר בארוכה שם, ובספרי רבוותא קמאי ובתראי:

הנה גאון עוזנו מהרי״ץ בעץ חיים חלק א׳ דף ד׳ ע״ב (הובא בפסקי מהרי״ץ שם) אחרי שהעלה דברי הרמב״ם שהנוהגים לברך בבית־הכנסת גם אותן ברכות מהן שלא נתחייבו, טעות הוא וכו׳, ביאר כי כוונתו לאפוקי מדעת הגאונים שהזכירו הטור והרמ״א סימן מ״ו סעיף ח׳ שהברכות הן על סדרו של־עולם, לכך מברך אפילו אותן שלא נתחייב בהן, והרמב״ם חולק עליהם יעו״ש. משמע דפשיטא ליה למהרי״ץ שהרמב״ם ראה דברי הגאונים בזה. ולפום רהטא לא זכיתי להבין מנליה, אדרבה אם־כן מדוע ייחס הרמב״ם סברא זו לעם שנהגו כן, וברוב ערינו דוקא. היה לו להביא דעת הגאונים ולחלוק עליהם, כמו שעשה במקומות רבים בחיבורו, וכמו שציינתי מקצתם בקונטריס ספר תורה המנוקד פרק י״ד

דף ט״ל ד״ה ומצינו. ועיין עוד מ״ש בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר אבן־העזר הלכות פריה ורביה סימן קצ״ח אות ט״ז ד״ה כעין. ולכל הפחות היה לו להביא את טעמם ונימוקם שהן ניתקנו על מנהגו של־עולם, ולבאר מדוע הוא שולל סברא זו. והוא לא רמז כלל לכך. ועם כל זה נראה שנעלם מעיניו הבדולח שהיתה תקנה דרבנן בתראי להוסיף ברכה נפרדת אחרי השכיבנו כמו שכתבו גאונים רבים, וכמ״ש בהרחבה בס״ד בתשובה אחרת. באופן דאיכא למימר איפכא, דאילו הוה שמיע ליה סברתם דילמא הוה הדר ביה:

ברם הר״א בנו של־הרמב״ם בתשובותיו סימן פ״ג דף ק״כ הזכיר את דעת הגאונים בזה ואעפ״כ דחה דבריהם, אלא שמהרי״ץ לא ראה תשובתו זו ולא כיוצא בה, כי לא נדפסו בזמנו, אלא זה מקרוב בשנת התרח״צ. ואילו היו בידו בכת״י, לא היה מתעלם מהן, ובפרט שהן תשובותיו לשאלות חכמי תימן. כגון שתראה תשובת ר״א לתימן בעניין קידוש למי שאין לו יין ולא פת, שדן בזה גם מהרי״ץ, ולא הזכיר כלל את תשובתו של־ר״א. ומה שהביא בכמה מקומות מר״א, אינו אלא ממה שנדפס בשמו בתחילת מעשה רוקח, שהיה לפניו, כגון לגבי השכיבנו, ובעץ חיים סדר שחרית ראש השנה דף ס״ה ע״ב ד״ה ומחזיר, לגבי החזרת ספר תורה קודם התקיעות. וסדר מוסף ראש השנה דף ע״ב עמוד א׳, לגבי תפילה אחת בלא לחש. ועיין עוד לקמן אות י״א ד״ה והדעת. ואעיקרא אין הדבר ברור מה ראה הר״א בדברי הגאונים, כי הוא כתב שם (דף ק״כ קכ״א) בזה״ל, אעפ״י שנמסר בשם רבינו האיי ורס״ג מה שנמסר, הרי האמת שמסייע לה לשון התלמוד וכו׳ הוא היפך המנהג שנתפשט בזה וכו׳ יעו״ש. משמע שלא היו לפניו בזה דברי הגאונים עצמם, רק מה ״שנמסר״ בשמם. וגם מדלא כתב מה אמרו, רק באופן סתמי ״מה שנמסר״, אפשר שלא נתגלה לו טעמם שהן ניתקנו על מנהגו של־עולם וכו׳ וכדלקמן בסמוך אות ד׳ ד״ה אי נמי. על־כל־פנים בספרי רבוותא לא הזכירו בנדון זה שהן על מנהגו של־עולם, את הגאונים רב האיי ורב סעדיה, אלא את רב נטרונאי ורב עמרם, ויש שהוסיפו עמהם ״ושאר הגאונים״, ויש שכתבו בשם הגאונים סתמא, ויש שכתבו ״קצת גאונים״, כיעויין בכל בו סימן א׳ הובא בבית יוסף, ובספר המכתם סוף מסכת ברכות, ובמאירי פסחים דף ז׳ ע״ב, ובהגהות הרמ״ך על הרמב״ם, ובשו״ת הרשב״ץ חלק ב׳ סימן קפ״ו, ועוד:

אדרבה בתשובת רבינו האיי גאון שהובאה באוה״ג על מסכת ברכות דף קל״ג סימן שס״א משמע לכאורה כהרמב״ם, כי כתב שמברך מתיר אסורים כשיתעסק בידיו וכו׳ יעו״ש. ומובן להמעיין שם כי כך היתה גירסתו בתלמוד ברכות דף ס׳ ע״ב, במקום מה שכתוב לפנינו שמברך מתיר אסורים כי תריץ ויתיב. וכן מתבאר בסידור רס״ג דף ח״פ, עִם פשיטת הידים, יברך מתיר אסורים. ועם פתיחת העינים, פוקח

עורים וכו׳ יעו״ש, ולקמן אות י״ח ד״ה ומתשובת. ועל־כל־פנים אולי גם רב האיי גאון לא איירי התם לעניין הלכה למעשה, רק מבאר דין התלמוד, כי לא הובאו דבריו בזה שם בשלמותם. ובפרט שלא מצאנו שיש מן הגאונים חולקים בזה. ואין לדקדק מלשון ״קצת גאונים״ המובא לעיל ד״ה ברם, שגאונים אחרים חולקים. דמסתברא שלא כתבו כן אלא דרך זהירות מפני שלא נמצא מפורש כמותם בדברי שאר גאונים, אבל לא נמצא גם בהיפך מהם. ומה שכתב מהר״י צאהרי בצדה לדרך פרשת צו דף י׳ ש״מקצת מן הגאונים״ אמרו שאם לא שמע קול התורנגול אינו מברך, והוא הדין לכולם יעו״ש, נראה שאין כוונתו לגאוני בבל, שבהם אנו עסוקים שהם הנקראים דרך־כלל בשם גאונים, אלא להרמב״ם שיש קוראים אותו וכן את זולתו גם־כן בשם גאונים, כמ״ש בס״ד במקום אחר. ומהר״י צאהרי לא רצה לנקוב כאן בשמו של־הרמב״ם, מפני גודל כבודו, מאחר שמגמתו שם בהמשך לדחות דבריו. [ומה־גם שבכל אריכות דבריו שם, לא הזכיר את הרמב״ם, אם־כן מוכרח לומר שכוונתו כאן להרמב״ם, כי לא יתכן כלל שיתעלם מדבריו לגמרי, שהרי הוא מאריה דאתרין. ובפרט שדרכו להזכירו בכל מקום. ומאי דנקט בלשון רבים, צריך לומר שזהו לשון בעלמא, כדרכו של־המאירי להזכיר חכם מסויים בלשון רבים. אי נמי הרמב״ם ודעמיה, שהרי מרן חש לו בבית יוסף ובשלחן ערוך, ועיין עוד לקמן אות ט״ו ד״ה והגם]. וגם רס״ג בסידורו אף שהעלה מעיקרא דין התלמוד לברך כל אחת בשעתה, סיים בדף פ״ט, רוב חבֵרנו אומרים אותן ביחד בכל בוקר אחרי צאתם מבית הכסא, ואין מחלקים אותם ע״כ. וכפי הנראה זהו מה שנמסר להר״א בן הרמב״ם בשם רס״ג. ואף שסידור רס״ג היה מצוי בזמנו, מכל־מקום כנראה לא היה בהישג ידו בשעת כתיבת תשובתו זו. ולפי שאין בדברי רס״ג ביאור למנהג זה, על כן שלל זאת בהחלט. אי נמי היתה לפניו גירסא אחרת. ועיין עוד מ״ש בס״ד בבארות יצחק שם דף ע״ז ד״ה ולעניין:

איך שיהיה, חזינן שמרן הבית יוסף על־כל־פנים כבר ראה בודאי סברת הגאונים זו, ואעפ״כ חשש לדעת הרמב״ם ופסק בסימן מ״ו סעיף ח׳ לומר מה שלא נתחייב בלא הזכרת השם, וכן מהרי״ץ ורוב חכמי תימן האחרונים שראו כל חילוקי הדעות בזה, נקטו שהעיקר כהרמב״ם, אלא שסיימו כי המנהג הוא שלא כדבריו, וכדבעינן לאתויי לקמן אות ט׳. אם־כן ממילא יתכן שגם הרמב״ם ור״א בנו עצמם אף אם היו רואים, לא היו מסכימים לכך. אלא שדברי מהרי״ץ עדיין צריכים ביאור מנליה לפרש שזו היתה כוונת הרמב״ם עצמו, וכדבר האמור לעיל ד״ה הנה:

ב) ולוישב את דברי מהרי״ץ, צריך לומר שהניח דמסתמא הגיעו לידי הרמב״ם כל תשובות הגאונים. והרי מצינו בהדיא להרדב״ז בתשובותיו חלק א׳ אמצע סימן רפ״א דנקט בפשיטות שהרמב״ם ראה כל תשובות הגאונים ז״ל

ע״כ. ולפי נושא דבריו שם, מוכח שאי אפשר לומר דהיינו רובן ככולן, כי הנדון שם אם אפשר לומר קים לי כתשובת הגאונים שאשה מיוחסת אין בעל חוב יכול ליטול תכשיטיה דלא כהרמב״ם יעוש״ב. [ועיין עוד שם שלהי סימן תקל״ט]:

אלא שלפי האמור לעיל, יש לדון בדברי הרדב״ז. ומתיישבים לפי מה שכתבנו בס״ד, דברי הפרי תואר יורה־דעה סימן ט״ז סק״ג שהעלה להלכה כבעל הלכות גדולות, שהשוחט אותו ואת בנו אסור באותו היום משום קנס דלא כהרמב״ם, והובא בשלחן ערוך שם סעיף ג׳ בלשון יש מי שאוסר, מפני שדבריו דברי קבלה פה אל פה. ומה שהתיר הרמב״ם, הוא כפי השגת עיונו בגמרא, כי לא היה מחפש באמתחות אחריני. ופשיטא דאילו ראה דברי גאון, לא היה סותם להתירו אפילו בו ביום יעו״ש. אף שהברכי יוסף שם סק״ג השיג עליו בזה״ל, אני אומר, לא כן אבי [לישנא דקרא (בבראשית מ״ח, י״ח), ויעויין מ״ש בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת ויחי על פסוק הנזכר] דהרמב״ם עינו רא״ה בשל־אחרים, בספרי ופסקי כל הגאונים, וסִילת כל דבריהם כמו שכתב בהקדמתו וכו׳ יעו״ש. ולענ״ד לא נעלם זה מעיני כבודו של־הפרי תואר, אלא שדקדק בלשונו כי לא היה ״מחפש״, דהיינו לבלוש בחורין ובסדקים, לא שלא ראה כלל. [אעפ״י שיש מקום לדחות, דהתינח שאר חיבורי הגאונים ותשובותיהם. אבל דברי ספר הלכות גדולות, רחוק הוא שייעלמו מעיני הרמב״ם, לפי רום ערכו ורוב התפשטותו, ובפרט בזמנם]. ועוד, שאילו ראהו, היה מזכיר דבריו ודוחה אותם, ולא לכתוב בסתם, דמשמע שלא ידע שיש סברא אחרת ממנו. [וידידי הראח״כ שליט״א העיר כאן בזה״ל, לפום רהטא נראה לענ״ד שלא בכל מקום נהג כך, וממילא אין ראיה. גם בדברי מהרח״כ בשו״ת החיים והשלום עניינים נפרדים סימן י״א מתבאר דפשיטא ליה כי יש שראה הרמב״ם מחלוקת גאונים, וסתם בחיבורו כאחת הסברות מבלי להזכיר כלל הסברא האחרת. ודבריו שם מדוייקים יותר מדבריו בחיבורו שם טוב פרק ב׳ מביכורים הלכה ד׳, ודוק. ואולי שאני התם דעל־כל־פנים דבריו בחיבורו גם הם כסברת מקצת גאונים. ועיין השגת הראב״ד האחרונה על הקדמת הרמב״ם לחיבורו. מה שאין כן היכא דלית גאון דפליג, כבנדון דידן עכ״ל נר״ו]:

ושָׁם נראה לכאורה שמהרי״ץ בזבח תודה מסכים להפר״ת, דהלכה בנדון דידן כבעל הלכות גדולות, אף שלא הזכיר דבריו בהדיא בנדון דידן, מכל־מקום הלא כתב שם בסק״ז דאפילו בשוגג יש להחמיר, דבדאורייתא קנסינן שוגג אטו מזיד, וכן משמע לשון הלכות גדולות יעו״ש. ומדוע האריך לפרט הדין לסברא זו, אם היא שלא כהלכה. ונראה לענ״ד שזהו טעם המקור חיים שפסק בסימן ח׳ סעיף ב׳ לאסור אפילו בשוגג, שהוא כהכרעת מהרי״ץ בזבח תודה, וכשיטת הפר״ת דלעיל שדברי בעל הלכות גדולות קבלה נינהו, ומיושבת קושיית הקרבן

תודה שם סק״ה על המקור חיים מה ראה לפסוק כיש מי שאוסר יעוש״ב, וקיצרתי. שוב ראיתי שכבר הושג, כמו שהעליתי בקונטריס אור הנר הנדפס בשלחן ערוך המקוצר סוף חלק א׳ מיורה־דעה דף י״א. אמנם אין זה מוכרח, אדרבה אילו הוה סבירא ליה למהרי״ץ כהפר״ת שהלכה כיש מי שאוסר, היה לו להביא בהדיא טעמו ונימוקו של־הפר״ת שדברי בעל הלכות דברי קבלה, ולקבוע הלכה מוחלטת כדעתו. ומה שכתב איך הדין בשוגג לשיטה זו, הוא למי שירצה לחוש לדעתו, בפרט למאי דנקיטינן דכשמרן הביא דעת יש מי שאוסר היינו לחוש לו לכתחילה. והכי נמי מסתברא, שהרי דרכו של־מהרי״ץ ללכת בעיקבות הרמב״ם ומרן אף היכא דפליגי על בעל הלכות גדולות. ושאני הפר״ת, דאפשר שדרכו בכל מקום להכריע כבעל הלכות גדולות מטעם שכתב. וכבר דנו הפוסקים על מה שמצינו שדברי הגאונים דברי קבלה, במאי אתאמר. ועיין לשון הרמב״ם בפרק י׳ משמיטה ויובל הלכות ה׳ ו׳:

והחיד״א אזיל לשיטתיה גם בספרו מחזיק ברכה יורה־דעה סימן נ״ג סק״כ ד״ה ריש, שכתב בזה״ל, ידוע דהרמב״ם עין ל״ו ראתה כל דברי הגאונים. אם איתא דהוא סבר שגם נשבר סמוך לגוף טריפה, היה לו לבאר, לאפוקי מהגאונים שהתירו, אלא מוכח שהרמב״ם מתיר יעוש״ב. ולפי האמור במחכת״ה אינו מוכרח כלל שבכל פרט ופרט ידע הרמב״ם סברת הגאונים. וגדולה מזו משמע מנדון דידן לגבי ברכות השחר, וכן עניין השכיבנו וזולתו שהזכרנו, שישנם דברים שהם מפורשים בדברי הגאונים, ואפילו הכי לא נגלו להרמב״ם:

וליכא תמיהה בהכי, כיון שרוב הגאונים לא חיברו ספרים מסודרים וערוכים, אלא דבריהם נכתבו בתשובות שנפוצו להרבה ארצות, והמקבלים עשו מהן אחר־כך קבצים. ומה שביד זה, לא היה ביד זה. ועיין השגת הראב״ד על הרמב״ם פרק י״א משבועות הלכה י״ג, שהגאונים תיקנו שאין משביעים עכשיו בשם ולא בכינוי. והשיב הכסף משנה שם שהרמב״ם כתב דין התלמוד כמנהגו [וכן כתב הרדב״ז שם. ודבריהם צריכים ביאור, שהרי אם הוא מסכים לתקנה זו, מוכרח היה להעלותה, שהרי ספרו מיועד להיות הלכה למעשה, וכמו שביאר בהקדמתו], ועוד שאולי לא שמיע ליה תקנת הגאונים זו ע״כ. ומסתמא לא שמיע דקאמר, אינו כפשט הלשון, אלא כלומר לא סבירא ליה, כהא דאמרינן בכמה דוכתי, כגון בעירובין דף ק״ב ע״ב. [ומנהג קהילותינו בזה, ביארתי בס״ד בשלחן ערוך המקוצר חלק חושן־המשפט הלכות שבועת הדיינים סימן ר״כ סעיף י״ג]. גם ידידי הראח״כ שליט״א העיר כאן על דברי הרדב״ז דלעיל בזה״ל, בשלמא חיבורי הגאונים, כגון הלכות גדולות ושאילתות, שהתפשטו בכל הארצות, ובפרט במקומות תורה כגון ספרד ומצרים שחי בהם הרמב״ם. אבל תשובות הגאונים לא כולן התפשטו, שהרי יש תשובות שנשלחו למקומות מסויימים ונשתמרו רק שם. ואף התשובות שהתפשטו בכל המקומות, מי יודע האם

כבר בזמנו של־הרמב״ם נאספו לספר אחד. ואחרי זה ראיתי לשון הרמב״ם בהקדמת החיבור, ושאלות רבות שואלין אנשי כל עיר ועיר לכל גאון אשר היה בימיהם, לפרש להם דברים קשים שבגמרא, והם משיבים להם כפי חכמתם. ואותם השואלים מקבצים התשובות ועושין מהם ספרים להבין מהם ע״כ. אבל ברור שלא כל התשובות קובצו, ולא כל הקבצים נתפשטו עכ״ל נר״ו:

וחיזוק לכך יש להביא מדאשכחן לרבינו הרמב״ם בפירוש המשנה פרק ח׳ דבכורות משנה ח׳, וסיפר לי אבא מארי זצ״ל שבאה לידו תשובה לגאון מראשי ישיבות בבל, והוא אומר בה שחמשה סלעים הם ל״ג דרהם וכו׳ יעו״ש. הרי בהדיא שלא כל תשובות הגאונים הגיעו לידיו של־הרמב״ם. וגדולה מזו כתב שם בפרק ב׳ דיומא משנה א׳, פייסות אלו לא הובנו לשום אדם לפנינו מדברי אחד הגאונים שקדמונו ״שראינו דבריו״ יעו״ש. ובפרקא קמא דכתובות משנה ג׳, הבוגרת אין לה טענת דמים אבל יש לה טענת פתח פתוח, כך הורו מי שידענו דבריו מן הגאונים ע״כ. הרי הודה בפה מלא, שלא ראה את כל דבריהם. ולשונו זה יכול להתפרש אפילו על חיבורי הגאונים או פירושיהם, ולא רק תשובותיהם. אך יד הדוחה נטויה לומר שמא לאחר זמן כשכתב חיבורו, כבר הגיעו לידיו, כי החיבור נכתב אחרי פירוש המשנה כנודע. ורגליים לדבר, שבפרק י״א מאישות הלכה ג׳ העלה עניין זה האחרון בלשון ״יש״ גאונים שהורו שהבוגרת אין לה טענת דמים וכו׳, דמשמע שראה אז גאונים אחרים הסוברים בהיפך. אמנם עיין שו״ת הרמב״ם סימן תס״ד דף קמ״ד שהיא תשובה להשגות ר׳ שמואל ראש ישיבת בבל על הלכות שבת מחיבורו של־הרמב״ם, שכתב תוך דבריו בזה״ל, ואמנם מודה אני, שלא רחוק הדבר שאטעה וייעלם ממני עיון או נוסח וכו׳ ע״כ. ולפי העניין שם, יתכן דנוסח דנקט, היינו איזה לשון מדברי הגאונים. אף כי י״ל שאינו אלא לפי רוב ענותנותו. ועיין עוד שו״ת חתם סופר חלק חושן־המשפט סימן ע״ג ד״ה ונראה לי, ובשו״ת עטרת פז חלק א׳ כרך ג׳ אבן־העזר סימן י״ב הערה א׳. ובמ״ש בס״ד לעיל בתשובותי חלק א׳ חושן־המשפט סימן קנ״ג ד״ה הנה, ובעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר יורה־דעה הלכות מליחה סימן קל״א אות ק״א ד״ה וזה:

ג) ולאמיתו של־דבר, נראה לענ״ד שאין על הגאונים שום תלונה מצד לשון הגמרא שמפורש לומר כל ברכה בשעתה. כי בהדיא כתב רבינו חננאל דהשתא דלא אמרינהו רבנן כסדר, אתו רבנן בתראי ותיקנו לאמרם על הסדר, כמובא בראבי״ה ברכות סימן קמ״ו דף ק״מ. מפורש שזו תקנה מאוחרת אחרי התלמוד. וקרוב לזה איתא בסידור הר״ש מגרמייזא דף ב׳, אנשי כנסת הגדולה תיקנו לומר כל ברכה בשעתה, ואחרונים תיקנו לאמרן כולן יחד כסדר הברכות, כדאמרינן (בפסחים דף נד.) רבי מכנסן וכו׳ ע״כ. ובכגון דא העלה הרמב״ם עצמו תקנת הגאונים אף שהיא נגד

התלמוד, בפרק ט״ז מאישות הל״ז, תיקנו הגאונים שתהיה האשה גובה כתובתה אף מן המטלטלין, ופשטה תקנה זו ברוב ישראל יעו״ש. אעפ״י שיש לחלק בין הנושאים. קל וחומר לשיטת הגאונים עצמם דסבירא להו שמותר לתקן אפילו ברכות חדשות לגמרי אחרי חתימת התלמוד כמ״ש בס״ד בבארות יצחק על פסקי מהרי״ץ כרך א׳ הלכות ברכות השחר ס״ק כ״ב דף צ׳ ד״ה אמנם, ובשולי המעיל סימן א׳ דף נ״א אות קל״ה ד״ה ויש. כל־שכן כי האיי גוונא:

קל וחומר שנצטרף לזה הטעם שבדורות שאחרי התלמוד אין הידים ראויות לברכה קודם נטילת ידים, כמו שהשיג רבינו יונה על הרמב״ם מטעם זה, דמאחר שאין ידיו נקיות, היאך אפשר שיברך אותם. ואין ראיה מחכמי התלמוד, שהם היו קדושים, ומתוך כך היו נזהרים ורוחצים ידיהם ועומדים, בעניין שהיו יכולים לומר הברכות בנקיות וכו׳ ע״כ. ונימוק זה, נזכר כבר בדברי הגאונים עצמם, דאי אפשר לברך כל ברכה מאלו בשעתה, מפני טינופת הידים שהן עסקניות, ואסור לברך עד שירחוץ, כמובא בתחילת סדר רב עמרם בשם רב נטרונאי גאון, ובאוה״ג על מסכת ברכות דף קל״ה ריש סימן שס״ט, ודף קל״ז ריש סימן ש״ע:

ואם כאן אגב אורחא למזכרת, דבר חדש שנודע לי מקרוב, כי טעם מנהג רבים בקהילותינו שנהגו לישן כשידיהם משולבות ומחובקות הימנית על השמאלית, הוא דרך קדושה, מהאיי טעמא שידים עסקניות הן, ר״ל שאם לא כן עלולה היד להיות מונחת על אות ברית קודש. מעין מה שמצינו בשבת דף קיח: שרבינו הקדוש לא הכניס ידו מתחת אבנטו, ועיין מ״ש על זה בס״ד בשלחן ערוך המקוצר חלק אבן־העזר הלכות שמירת הברית סימן ר״ד סעיף ה׳. ויבוקש הדבר וימצא עיקרו מבואר בפירוש רש״י על פסוק מעט חיבוק ידים לשכב (משלי ו׳, י׳. כ״ד, ל״ג) הישן חובק ידיו ע״כ, ויעויין שם בשאר המפרשים. אגב, בחנתי ומצאתי שבני זמנינו כשמשלבים ידיהם (שלא בעת שינה), מניחים את היד השמאלית על הימנית, ולא כאלה חלק יעקב. ועיין עוד מ״ש בס״ד בשלחן ערוך המקוצר חלק אורח־חיים הלכות תפילת שמונה עשרה סימן ט״ז סעיף ה׳, לעניין אופן הנחת הידים על הלב בעת התפילה. ובשער הכוונות להאר״י איתא שבתפילת העמידה דמנחה וערבית בלבד, יאסור ויחבק שתי ידיו זו על גבי זו, ימנית על שמאלית, והובא בכף החיים סימן רל״ב סק״ה, וסימן רל״ה סק״ו. ונחזור לענייננו:

גם היעב״ץ במור וקציעה ריש סימן מ״ו הוכיח דבגמרא מיירי כשכבר נטל ידיו בעודו במטה קודם שלובש. ועיין עוד ארחות חיים הלכות מאה ברכות סוף סימן ה׳, וכל בו סוף סימן א׳, ובמ״ש בזה בס״ד בבארות יצחק הלכות ברכות השחר סק״ט דף ע״ו וע״ז ד״ה וסבירא. ושם כתבנו, דמצד רוח רעה, סבירא ליה להרמב״ם דמותר לברך קודם הנטילה, כי לדידיה אין הנטילה משום רוח רעה וכו׳

כיעויין בדבריו ריש פרק ד׳ מתפילה, ובלחם משנה פרק ג׳ משביתת עשור הלכה ב׳ ע״כ. ויש להוסיף כי לדעת מרכבת המשנה שם בהלכות שביתת עשור, ותוספת יום הכפורים ביומא דף עז: דעת הרמב״ם דמה שאמרו שלוש פעמים היא דעה יחידאה ורבנן פליגי, והבאנו מדבריהם בספרנו זוהר העולם כבשים ללבושך בתחילת הפרק בענייני שדים ומזיקין:

ובשתילי זיתים סימן מ״ו סק״ז, אחרי שהביא כי בימי חז״ל היו מתנהגים בטהרה אפילו בלילה וכו׳, סיים כדי לבאר את העניין בשם הבית יוסף סימן ד׳ בשם הרשב״א, שלא היו ישנים בימיהם ערומים יע״ש. ותימה דבדוכתי טובא בתלמוד מפורש שישנו ערומים. ובבית יוסף התם בשם תשובת הרשב״א, והיא בחלק א׳ סימן קנ״ג, אין הדבר מפורש כלל, אלא כך כתב אם ישן על מטתו ערום וכו׳. ולפי שבאו דבריו בקיצור, אפשר להבין כך. אבל המעיין היטב בגוף תשובת הרשב״א שהיא באריכות, יבין שאין שום הוכחה. ולדידיה, בזמן התלמוד לא נטלו ממש קודם שבירכו, אלא רק רחצו או ניקו בכל מידי דמנקי. והובאו דבריו בקצרה על־ידי הר״ד אבודרהם ריש דף מ״ג. ועיין עוד לקמן אות ד׳ ד״ה אי נמי, ואות י״ב ד״ה וטענתך. ובשולי המעיל סימן א׳ דף מ״ו אות קט״ו:

ד) אי נמי קבלה היתה ביד הגאונים מחכמי התלמוד שניתקנו הברכות הללו על מנהגו של־עולם, אעפ״י שלא נתפרש הדבר בתלמוד גופיה וכמו שמצינו בעוד כמה עניינים. וכגון דא כתב הרמב״ן בדרשתו לראש השנה, דכיון שהגאונים מעידים שמעולם לא התפללו בישיבה בלחש דתפילת מוסף תשע ברכות אלא שבע, וכך מנהגם מעולם, על כרחינו יש לנו לקבל עדותם. שהגאונים קיבלו מרבנן סבוראי, ורבנן סבוראי מרבנן אמוראי, ובישיבתו ועל כסאו של־רב אשי היו יושבים ושונים, ובבית־הכנסת שלו היו מתפללים, והביאותיו בס״ד בתשובותי עולת יצחק חלק א׳ סימן ע״א אות ב׳ ד״ה והרמב״ן ויעוש״ב. וכן מצינו לגבי מיתת עשרים וארבעה אלף תלמידי רבי עקיבא שנזכרה בגמרא יבמות דף ס״ב ע״ב, שכתבו על זה הגאונים שמאותה שעה ואילך נהגו להתאבל עליהם, שלא לישא אשה וכו׳ אעפ״י שלא נזכר הדבר בגמרא כלל, וכמ״ש בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת אמור על פסוק תספרו חמשים יום ד״ה והתנא. כן הדבר הזה בנדון דידן. ר״ל כי מסורת היתה ביד הגאונים אף לגבי זמן התלמוד גופיה שבירכו כל אחת בשעתה (כי כבר נטלו וכדבר האמור, או לכל הפחות ניקו בכל מידי דמנקי לפי דעת הרשב״א דלעיל בסמוך אות ג׳ ד״ה ובשתילי) מכל־מקום זהו רק כשאפשר, אבל כשאי אפשר דהיינו שלא שמע תורנגול, או לא לבש וכו׳, אפילו הכי היו מברכים לאחר מכן:

גדולה מזו מצינו שפסקו הגאונים למעשה היפך הלכה פסוקה ומוסכמת בסוגיא ערוכה בגמרא, מכח קבלתם שאין הלכה כך. והוא בעניין הא

דשבת דף יב: וסוטה דף לג. אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית, שהגאונים כתבו על זה, גמרינן (פירוש קיבלנו) דפליגי רבנן עליהון דרב ורבי יוחנן דאמרי אל ישאל וכו'. ושָׁם, הרמב"ם מסכים להגאונים, כנראה מדהשמיט בחיבורו הלכה זו. וכמו שהארכתי בס"ד במענה לשון על סדר האשמורות דאלול דף י"ב יעו"ש. ועכשיו ראיתי שמהר"י עיאש בשבט יהודה יורה־דעה סימן של"ה דין ה' הוקשה לו מדוע לא הזכיר הרמב"ם זאת, ובפירוש המשנה הזכירו [פרק ז' דסוטה משנה א' בזה"ל, היחיד ישתדל שלא להתפלל לה' אלא בלשון העברי ע"כ. יב"ן]. והניח בצריך עיון:

ובשו"ת עמודי אש למהר"י אייזנשטיין סימן ג' סוף אות ל"א כתב בזה פלפול נעים וז"ל, רבינו הרמב"ם השמיט הך מימרא דאל ישאל אדם וכו' וצריך טעם למה. והנה ראיתי להכל בו סימן י"א דפירש מלאכי השרת הם הכוחות הטובות וכו' ולפי שלשון ארמי הוא זר ואינו שגור בפי האדם, אין הכוונה מצויה להתפלל בלשון ההיא וכו' ע"ש. וצ"ע דאיך יפרש לפי פירוש הזה הסוגיא דסוטה. גם לפי זה נראה דאינו סובר דהמלאכים אינם מבינים בלשון ארמי, והוא בעצמו בסימן ט' כתב דלהכי ניתקן הקדיש בלשון ארמי, לפי שלא יתקנאו בנו המלאכים, שהם אינם מבינים לשון ארמי. עכ"פ אם־כן י"ל דגם הרמב"ם פירש כן. וכיון דעיקר הטעם משום כוונה, וכיון דהוא פסק בפרק א' מהלכות תפילה דגם אם לא כיוון יצא, אם־כן להכי השמיט המימרא הנזכרת לעיל דלא יתפלל בלשון ארמי שמא לא יוכל לכוון, דהא גם אם לא כיוון יצא. והוא פירש דבעל המימרא הנזכרת לעיל סובר דאם לא כיוון לא יצא. ונוכל לתלות טעם פלוגתתן, דתליא אם תפילה אבות תיקנו, או כנגד תמידין תיקנו [כדאיתא בברכות דף כ"ו ע"ב]. דלמאן דאמר אבות תיקנו, צריך לכוון, כמו שהם היו מכוונים. מה שאין כן למאן דאמר כנגד תמידין, אם־כן כמו בקרבן שסתמא לשמה קאי, על כן אין צריך לכוון, ועיין בשבלי הלקט הלכות תפילה סימן ז' שכתב כן דלמאן דאמר כנגד תמידין אין צריך לכוון. והרמב"ם פסק בפרק א' הלכה ה' דנגד תמידין, על כן השמיט המימרא, דהוא רק למאן דאמר דאבות תיקנו וצריך לכוון. אולם עדיין תקשה דהא הרמב"ם פסק דבאבות אפילו בדיעבד לא יצא אם לא כיוון, ואם־כן היה לו לפסוק דבאבות אין לו להתפלל בלשון ארמי. אולם נראה לדעתי דהרמב"ם כתבו בהלכות תפילה פרק א' הלכה ד', שכתב שם בזה"ל, ומפני זה כשהיה אחד מהם מתפלל, תקצר לשונו לשאול או להגיד שבח הקב"ה בלשון הקודש עד שיערבו עמה שאר לשונות. וראיתי להמעשה רוקח שם שהקשה דהא תפילה נאמרת בכל לשון. אולם לא קשיא מידי, דהא כתב הרי"ף דדוקא בציבור מותר בכל לשון, אבל ביחיד אסור. ומפני זה דקדק הרמב"ם בלשונו, ומפני זה כשהיה אחד מהם, כלומר ביחיד, ולהכי התקינו התפילה בלשון הקודש, ואם־כן הרי כתב הרמב"ם הך דינא דביחיד אסור

בשאר לשונות. ועיין מה שכתב הרב המאירי בחידושיו לסוטה ובשבת דף י״ב כעין מה שכתב הכל בו, ולא ידעתי איך יתפרש הסוגיא דסוטה שם לפי דרכו עכ״ל. אבל תירוצו תמוה לענ״ד, דאדרבה מוכח מהרמב״ם שם דהקפידא דוקא מצד תערובת הרבה לשונות, שזה גנאי כלפי מעלה. וכך הוא מבאר הפסוק (נחמיה י״ג, כ״ד) ובניהם חצי מדבר אשדודית וגו׳, דלא כפירוש רש״י ושאר מפרשים שם. ברם אילו היתה לשון אחת לחוד, לית לן בה. ומאי דנקט כשהיה אחד מהן מתפלל, לא תידוק מינה כמו שכתב בעמודי אש, אלא קושטא קאמר הרמב״ם. כי לא יבצר שמקצתם היו יכולים להתפלל בלשון אחת צחה, ויכלו להיות שלוחי ציבור להוציא הכל ידי חובתם. אך לא זו בלבד שעדיין לא תיקנו אז להתפלל בציבור, אלא מכל־מקום היחיד שהוצרך להתפלל בפני עצמו איך יעשה. ודברי הכל בו שציין, אינם בסימן י״א ששם הלכות תפילה, אלא בסימן י׳ ששם הלכות קרית שמע, דף ד׳ ע״ג. וכן הוא גם בארחות חיים הלכות קרית שמע סימן י״ט. ולא ידעתי למה, כי מקום עניין זה בהלכות תפילה. על־כל־פנים פירוש זה שהעלו, הוא לפי דרך הפילסופים, ומתאים שהרמב״ם יסבור כך. ועיין עוד בספר חצי מנשה דף ל״ח. אך מלבד שאינו מתאים כלל לסוגיית התלמוד, כמו שהעיר בעמודי אש, וכמו שברור למעיין, הוא תמוה מצד עצמו, היאך אפשר לומר שבזמן התלמוד היה לשון ארמי זר ובלתי שגור בפי העם. אתמהא. ובעיקר מה שכתב הרמב״ם שבגלל שנתערבו בגויים נתבלבלה שפתם וכו׳, עיין עוד להר״ד אבודרהם בתחילת ספרו שער שני דף ה׳, ובחיבור התשובה להמאירי מאמר ב׳ פרק י״ב דף תקי״ב, ובכד הקמח לרבינו בחיי ע׳ תפילה דף תל״ד ד״ה וצריך, ובמ״ש בס״ד בקונטריס מילי דברכות הנדפס בתחילת כרך שני של־פסקי מהרי״ץ סימן ג׳ דף של״ח. ויש עוד להאריך לפלפל ולסלסל בכל האמור, לולא שאין כאן מקומו. ועיין עוד לקמן בסמוך אות ו׳ ד״ה על־כל־פנים ואות ז׳ ד״ה ושמא. ובכל אופן חזינן שדרך הגאונים סלולה וברורה להם, מהקבלה והמסורת שבידיהם:

וכיוצא בזה כתבתי בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת צו על פסוק מצות תיאכל ד״ה והסגנון, לגבי טעמם המחודש של־הגאונים לאיסור אכילה ושתייה אחר ארבעה כוסות בליל פסח שזה כדי שיישן וטעם מצה בפיו, שמקובל היה בידיהם, אי נמי הוציאו זאת מתוך ידיעתם בפנימיות העניינים. ונפקא מינה לדינא מטעמם, שאסור לשתות או לטעום שום דבר זולת מים שאין בהם להפיג טעם המצה יעו״ש:

כמו־כן בנדון דידן חזינן שגם רבינו האר״י קבע הלכה למעשה כשיטת הגאונים וסיעתם, וכמובא בשער הכוונות דף א׳ ע״ג ד״ה כל. ושם פתח ואמר, שחובה לברכם בכל יום אעפ״י שלא נתחייב בהם, לפי שכולם רמזים נפלאים אל אורות עליונים וכו׳, וסיים לפי שעל מנהגו של־עולם ניתקנו. חוץ

מברכת שעשה לי כל צרכי ביום תשעה באב ויום הכפורים, שאז כל העולם יחפים [עיין לקמן אות ט״ו ד״ה ומהא] וגם חוץ מברכת על נטילת ידים ומברכת אשר יצר, ששתי ברכות אלו אם לא נתחייב בהם אין לברך עליהם יעו״ש. וצ״ע כי הם שני טעמים שונים. אלא שמע מינה דסבירא ליה דהא בהא תליא, ר״ל שהפשט החיצוני והסוד הפנימי בזה, נצמדים יחד. אף כי הרבה רבוותא העלו אך ורק טעם זה של־מנהגו של־עולם, ומוכח שהבינו דברים כפשוטם, בלא צורך לביאור עמוק טפי. ומה שסיים האר״י, חוץ מברכת שעשה לי כל צרכי בתשעה באב ויום הכפורים, שאז כל העולם יחפים וכו׳, צריך לומר דכיון דבעולמנו אין מקום לברכה זו בימים הללו, ממילא אינם מאירים אז גם בעולמות העליונים. דאתערותא דלעילא, היא על־ידי אתערותא דלתתא כנודע. וא״ש ההי״ב. ועיין לקמן בסמוך ד״ה וראיתי. והגם שבפרי עץ חיים בשם האר״י מוכח שהם אכן שני טעמים נפרדים, מדכתוב התם בשער הברכות פרק ראשון בזה״ל, כל השמונה עשרה ברכות השחר מן הנותן לשכוי בינה עד סוף כל ברכות התורה, חייב כל אדם לברך בכל יום אעפ״י שלא נתחייב בהם ביום ההוא, כגון שלא ישן בלילה כלל ועיקר, או לן בכסותו או באזורו ומצנפתו, או אם לא התיר מנעליו וכיוצא בזה. והטעם הוא כי לא ניתקנו אלא על מנהגו של־עולם, ולא על כל אדם ואדם בפרטות. **ועוד,** כי כולן יש בהן רמז רומז אל דברים ואורות עליונים, ואין ראוי לבטל[ן]. חוץ מברכת על נטילת ידים וברכת אשר יצר, שאם לא ישן בלילה כלל, או אם לא הוצרך לנקבים, אינו מברך אותן. וחוץ מברכת שעשה לי כל צרכי בתשעה באב ויום הכפורים, שאז הכל אסורים בנעילת הסנדל ע״כ. אבל ידוע כי שער הכוונות מוסמך טפי:

וראיתי להגרי״ח בעוד יוסף חי פרשת וישב סעיף ב׳ דלפום רהטא נקט בפשיטות שהם שני טעמים, מדכתב בזה״ל, מלבד טעם שעל מנהגו של־עולם ניתקנו, איכא טעמא רבא שאין לחסר שום ברכה מברכות השחר אף על פי שלא נתחייב בהן המברך [בכוונה נקט ״המברך״, לאפוקי ימים שכל העולם לא נתחייב. יב״ן] מטעם שניתקנו על המדרגות העליונות ופרצופים וספירות הקדושים, ולאו דוקא על מה שנעשה בעולם הזה ע״כ. ברם אחר העיון, יש לעשות פשר־דבר, כי יש מברכות הללו שניתקנו רק בעבור עניינן הרוחני דוקא כגון שעשה לי כל צרכי ומלביש ערומים, כמתבאר מדבריו שם בתר הכי בסעיף ח׳ (ד״ה ברכת, וד״ה ולכן, וד״ה ודע) שהרי הערביים וכתפים ובנאים עושים כל צרכיהם בהיותם ללא מנעלים וכו׳ יעוש״ב, ולקמן אות י״ד ד״ה והוכחה. ושם ד״ה ובזה, ביאר עד״ה מדוע אין אומרים בתשעה באב ברכת שעשה לי כל צרכי, מפני כי באותו יום יש תגבורת לקליפות בעוה״ר ולכן חוששים שלא להתגרות בהם ביום זה לומר ברכה על המנעלים המורים על ביטול אחיזתם ויניקתם מן האור הפנימי של־פרצוף

המלכות וכו׳. וכן יום הכפורים שאני, דאסור לנעול וכו׳ יעוש״ב. ועיין עוד במה שהשיבו מפימליא של־מעלה לרבינו יעקב החסיד, כמובא בספר הפרדס לרש״י שער תשיעי, ובשו״ת מן השמים סימן י״ב:

ה) ותיקנו חז״ל לומר ברכת אלהי הנשמה, מיד כשמתעורר וקם משנתו, כמו שאמרו בברכות דף ס: כי מיתער [משינתיה] לֵימַא אלהי וכו׳. והיא כנגד ברכת המפיל שתיקנו לומר קודם שנתו. כמו שהקדימו שם לפני כן, הנכנס לישן על מטתו, אומר וכו׳ ברוך המפיל חבלי שינה על עיני וכו׳. וזאת כדי שיזכור האדם את בוראו יתברך תחילה וסוף, ולא יסיח דעתו ממנו. [ובירושלמי פרק ד׳ דברכות הלכה ב׳, הניעור משנתו צריך לומר ברוך אתה ה׳ מחיה המתים, רבוני חטאתי לך וכו׳ ועיין עוד אוצר התפילות דף ס״ב עמוד ד׳, ובמ״ש בס״ד לקמן אות י״ט ד״ה וברכת]:

וחשתא דאי אפשר לנו, מפני שאין הידים נקיות ללא נטילה, כדבר האמור לעיל אות ג׳ ד״ה קל וחומר, בא חכם, הוא מהר״ם בן מכיר, ותיקן בספרו סדר היום להשלים עניין זה על־ידי נוסח מודה אני לפניך מלך חי וקיים שהחזרת בי נשמתי וכו׳ שאינו במטבע ברכה. ועיקר נוסח זה נלקח מברכת אלהי הנשמה. כי תיבות מודה אני לפניך, הוא מה שאומרים באלהי הנשמה וכל זמן שהנשמה בקרבי ״מודה אני לפניך״ וכו׳ רבון כל המעשים [מלבד הא דאיתא בירושלמי פרק ד׳ דברכות הלכה ו׳, בשחר צריך אדם לומר מודה אני לפניך ה׳ אלהי ואלהי אבותי שהוצאתני מאפילה לאורה. במנחה, מודה וכו׳ כשם שזִכיתני לראות החמה במזרח וכו׳]. ותיבות שהחזרת בי נשמתי, הוא מה שאומרים בה, ״הנשמה״ שנתת ״בי״ וכו׳ ״המחזיר נשמות״ לפגרים מתים. גם התיבות חי וקיים, אולי נלקחו מאלהי הנשמה, לפי נוסחאות מעט מסידורי הספרדים המוסיפים בסופה, מושל בכל הבריות וכו׳ ״חי וקיים״ לעד, כי מהר״ם בן מכיר היה ספרדי. ועיין מה שדנו אודות תוספת זו במנחת אהרן כלל ה׳ סימן י׳, וכתר שם טוב חלק א׳ דף י״ח אות א׳, ונהגו העם דף ו׳, ומקבציאל גליון ל״ג דף מ״ג:

ונתקבל נוסח זה בכל תפוצות ישראל כנודע, וגם בקהילותינו נתקבל, כמו שקבע אותו מהרי״ץ בתכלאל עץ חיים חלק א׳ בתחילת סדר הנהגת הבוקר דף ב׳ ע״ב, וכן קבעוהו בסידורים הבאים אחריו. וזהו שכתב מהרי״ץ בפירושו שם דף ג׳ ע״ב לומר מודה אני תכף בקומו משנתו אעפ״י שעדיין לא נטל ידיו, לפי שאין בה שֵׁם יעו״ש, ומ״ש בס״ד בשולי המעיל סימן א׳ אות ה׳ בהרחבה:

והרי אמירתה אז, עומדת לנו במקום אלהי הנשמה (וברור שלא ממש במקומה, שהרי אנו אומרים גם אלהי הנשמה) שתיקנו לומר תכף בקומו ממטתו כדבר האמור, עד כדי כך שיש מחשיבים את אלהי הנשמה שיש לה דין סמוכה לברכת המפיל מהאיי טעמא, כמו שכתב הר״ד אבודרהם דף ט״ל, ברכת אלהי הנשמה אינה פותחת בברוך, פירש הראב״ד

מפני שהיא סמוכה לברכת המפיל. ושינה אינה הפסקה, מפני שאינה מעשה יעו״ש. וכן הביא טעם זה המאירי בברכות דף ר״ה ד״ה כבר, ודף רי״ב ד״ה וכשמתעורר. ור״ל שלעניין זה אין השינה הפסק, אבל לדברים אחרים יתכן שתהא הפסק, כגון שמצינו לגבי ברכות התורה. אלא שכתב הר״ד אבודרהם על דברי הראב״ד, קשיא לי לדבריו, שהרי אי אפשר שלא יקיים מצות עונה, וצריך שישיח קודם שישמש מטתו כדאיתא בפרק הרואה (ברכות דף סב.) דרב שָׁח ושחק ועשה צרכיו. לפי־כך העלה שהנכון כמו שפירש רבינו תם שאינה פותחת בברוך, מפני שהיא ברכת הודאה וכו׳ יעו״ש, ובעץ חיים למהרי״ץ דף ז׳ ע״א ד״ה אלהי. ולא הבנתי קושייתו, כי הגם שצריך להשיח קודם תשה״מ, מכל־מקום חז״ל הלכו אחרי רוב הימים שאין משמשים, שאז הן סמוכות ממש, וכדאשכחן כי האיי גוונא בעניינים דומים לזה. ורובא דאינשי אינם טיילים שעונתם בכל יום, כדתנן בכתובות דף ס״א ע״ב וכדאיתא נמי בפוסקים:

ואעיקרא אין איסור מן הדין בדיבור ואפילו באכילה ושתייה אחרי ברכת המפיל וקרית שמע שעל המטה, כמו שהעליתי בס״ד לעיל בתשובותי חלק ב׳ סימנים פ״ז ח״פ, ובעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר חלק אורח־חיים הלכות קרית שמע שעל המטה סימן נ״ב אות י״ח. [ושוב ראיתי כזאת בספר בן יכבד אב דף פ׳ בשם שו״ת באר משה (שטרן) חלק א׳ סימן י״ג שאם אביו מדבר אליו והוא כבר אמר ברכת המפיל, יענה לו. וכן כתב בספר מורא הורים וכבודם דף קמ״ג סעיף ל״ד בשם הגרב״צ אבא שאול. ועיין עוד שו״ת רבבות אפרים חלק ו׳ סימן קכ״ג. ומ״ש בס״ד בעצה ותושיה, לעניין סגולה להינצל מקרי]:

ואולי נאמר שאין היתר זה אלא האידנא דבלאו הכי אין אנו אומרים אלהי הנשמה כשמתעוררים, אבל בזמן חז״ל היה אסור. שוב ראיתי כעין זה להר״י ב״ר יקר חלק ב׳ דף י״א, אלהי הנשמה אינה פותחת בברוך, לפי שהרי היא כסמוכה לחברתה, אעפ״י שישן בנתיים. ולהיזהר מזה, לפי שאנו מדברים כמה פעמים בנתיים, ואין לנו כח לעמוד [באיסור זה. יב״ן] אנו אומרים אותה אחרי רופא כל בשר ומפליא לעשות ע״כ. דהיינו שמסמיכים אותה לברכת אשר יצר, הפותחת בברוך. ועיין אחרונים, ומ״ש בס״ד בשלחן ערוך המקוצר הלכות ברכות השחר סימן ז׳ סוף סעיף א׳:

ו) ומצאנו לפי האמור לעיל, טוב טעם ודעת מדוע פתחו התכאליל כולם בברכת המפיל ולא בברכות השחר. וזאת הן בתכאליל כת״י שנכתבו בכל הדורות, הן בנדפסים מקרוב [ורק בנדפסים בשנים האחרונות ממש, שינו את הסדר, לפתוח בברכות השחר כבסידורי שאר קהילות. ולענ״ד לא נכון לעשות כן, אלא ללכת בעיקבי הראשונים]. דאי משום דהיום הולך אחרי הלילה, כדקיימא לן בעלמא וכדאיתא בחולין דף פ״ג ע״א, היה להם לפתוח בתפילת ערבית. אלא היינו טעמא משום שברכת אלהי הנשמה, שהיא הראשונה שבברכות השחר,

ניתקנה כנגד ברכת המפיל. והלכו בעיקבות סידורו של־רבינו הרמב״ם ריש פרק ז׳ מתפילה, כי עליו נתייסדו, כמו שכתוב בהקדמות התכאליל הקדמוניות, ואחת מהן העתיק מהרי״ץ בתחילת עץ חיים אחרי הקדמת מהר״י צעדי:

וגם מרן בבית יוסף סימן מ״ו, ומאריה דאתרין מהרי״ץ בעץ חיים חלק א׳ דף א׳ ע״א, כשמנו מאה ברכות שחייב אדם לברך בכל יום, התחילו מברכת המפיל, ונמשכו אחרי הרמב״ם שם. ובהדיא הקדים שם מהרי״ץ בזה״ל, ונתחיל מִסֶּדר הלילה ע״כ. ואחר־כך הרחיב בענייני מאה ברכות, עד דף ב׳ ע״א, ומשם ואילך התחיל לפרש ברכת המפיל וקרית שמע שעל המטה יעו״ש. נמצא לפי זה שהכוונה לפתוח את התכאליל בברכות השחר, מפני שהם בתחילת היום, אלא שהוכרחו להקדים ברכת המפיל. ואולי אפשר להוסיף עוד, שרצו בזה ללמדינו שעל כל דבר ודבר צריך לברך להקב״ה. דהוה אמינא שאין צריך לברך על השינה, קא משמע לן. וכמו שהעלה מהרי״ץ בעץ חיים שם דף ב׳ ע״א בשם ספר מים חיים (ללא קשר לנדון דידן) שמברכים על השינה עִם היות נראה שאינו עושה מעשה הראוי לברך עליו, לפי שהיא צורך גדול לבני־אדם, כדאמרינן בבראשית רבה (פרשה ט׳ אות ו׳) והנה טוב מאד (בראשית א׳, ל״א) זו שינה, שמתוך שאדם ישן קמעא, עומד ויגע בתורה יעו״ש. ועיין עוד להר״י ב״ר יקר חלק ב׳ דף ט׳ ד״ה כשנכנס, ודף י׳ ד״ה רבותינו:

והא דלא פתחו בערבית אלא בשחרית, י״ל כמו שנתן הלבוש ריש סימן פ״ט, טעם לטור ושלחן ערוך שסידרו דיני תפילת שחרית תחילה, והובא בשתילי זיתים שם, שהוא על הסדר שניתקנו, שתפילת שחרית ניתקנה על־ידי אברהם, ומנחה על־ידי יצחק, וערבית על־ידי יעקב יעו״ש. ועוד, דערבית מעיקר הדין רשות, אלא דהאידנא קבעוה חובה כנודע. ולכאורה יש להקשות על דברי הלבוש, הלא קרית שמע היא העיקר, דמדאורייתא היא, מה שאין כן זמן תפילה דרבנן, ואם־כן היה להם להקדים קרית שמע דערבית, דבזה יש לנו לילך אחר סדר היום, שהיום הולך אחרי הלילה. ובפרט דבקרית שמע גופה הקדימה התורה לילה ליום, דכתיב (דברים ו׳, ז. י״א, י״ט) ובשכבך ובקומך. דמהאי טעמא הקדים התנא בריש מסכת ברכות ערבית לשחרית, כדאמרינן בגמרא התם דף ב. תנא אקרא קאי, דכתיב ובשכבך ובקומך יעו״ש. ואגב קרית שמע, יקדימו ערבית לשחרית. וכן עשה הרמב״ם שהקדים בחיבורו הלכות קרית שמע לפני הלכות תפילה. ואפשר לומר דהיינו טעמא, משום שהתפילות קדמו למצות קרית שמע, שהרי ניתקנו על־ידי האבות קודם מתן־תורה. וכיון דאזלינן בתר הזמן, שהתפילות קדמו לקרית שמע, אזלינן נמי בתר הזמן שניתקנו, שחרית ניתקנה תחילה. ואגב התפילות, הקדימו קרית שמע דשחרית. וממילא לכאורה אין מקום לטעם השני דערבית רשות, דאכתי קשה שהיה להם לעשות קרית שמע עיקר ולהקדים דערבית.

וצ״ע. עוד י״ל גם למאן דאמר דתפילות כנגד תמידין תיקנום, שהתורה הקדימה בקרבן התמיד את הבֹּקר לערב, שנאמר (במדבר כ״ח, ד׳) את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים. וכן כתבו התוספות בברכות שם ד״ה ליתני דשחרית ברישא, כדאשכחן בתמיד, דכתיב של־בקר תחילה ע״כ. ובמלבושי יום טוב סימן פ״ט אות א׳ העיר על טעם הלבוש דלעיל, שטוב מזה כתבו בתוספות הנזכר:

על־כל־פנים הרמב״ם שם בריש פרק ז׳ מתפילה, בלאו הכי לא יכל לפתוח בערבית, לפי עניין דבריו שם שבא לבאר ברכות נוספות על הברכות שבתפילת שמונה עשרה, שלא היה צורך מצד ערבוב לשונם. וכמו שיתבאר לך ביתר שאת ממה שנכתוב בס״ד לקמן בסמוך ד״ה ושמא. ומסתברא כי בכלל זה ברכות קרית שמע. ומה שהרמב״ם לא הזכירן בהדיא, מפני שאין עניינו בזה כאן בהלכות תפילה, אלא בהלכות קרית שמע שהקדים אותן להלכות תפילה:

ז) והשכוי הוא התורנגול, כנראה מהגמרא בברכות דף ס:

וכמפורש בראש השנה דף כ״ו ע״א, אי נמי הלב כדאיתא במפרשים על הפסוק (באיוב ל״ח, ל״ו) או מי נתן לשכוי בינה, ועל סידור התפילות. ורבינו יונה והרא״ש בברכות שם והטור ריש סימן מ״ו, עשו פשר־דבר בזה, שהלב נקרא שכוי בלשון המקרא, ועל־ידי הבינה מב(ח)ין בין יום ובין לילה. ומפני שהתורנגול מבין, וגם בערביא קורין לתורנגול שכוי, תיקנו לומר ברכה זו בשמיעת קול התורנגול, ויעויין שם בבית יוסף ובית חדש וברכי יוסף ושאר מפרשים, ובעץ חיים למהרי״ץ דף ז׳ ע״ב ד״ה ברכת, ובמ״ש בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת מסעי על פסוק ויחנו בעציון גבר ד״ה ובפעמון:

וצריך לדעת מדוע תיקנו ברכה רק על הלב, ולא הוסיפו גם על המוח שהוא בראש, ששם משכן השכל המחשבה והדעת. והרי כיוצא בזה מצינו שציוותה תורה להניח תפילין על היד ועל הראש, ונתן טעם לכך רבינו יונה הובא בשלחן ערוך סימן כ״ה סעיף ה׳ שזה כדי לשעבד להקב״ה הנשמה שהיא במוח, וגם הלב שהוא עיקר התאוות והמחשבות יעו״ש. ומה־גם שהראש הוא העיקר, כי הוא מנהיג גם את הלב ולא בהיפך, כמ״ש בס״ד בנפלאות מתורתך הפטרת שבת חול המועד סוכות על פסוק שים פניך אל גוג ד״ה ועדיין יעו״ש. וקשר הראש והלב, יש ללמוד מתוך ביאור טעם שקצרי קומה הם פקחים ומהירים בשִׂכלם, מפני שליבם קרוב לראשם, וכמ״ש בס״ד בנפלאות מתורתך הפטרת מחר חודש על פסוק בן נעות המרדות ד״ה ושמעתי. כל־שכן השתא דעסיקינן בקימת האדם משינתו, יש יתרון להודות להשי״ת על בריאת הראש שלא פעל בהיותו ישן כמבואר בנחלת יוסף פרק כ״ב דף קמ״ד ע״א הלב הוא העֶצֶב האחד בגוף האדם אשר יעבוד תמיד וכו׳ אי אפשר לחיים בלא דופק, מה שאין כן המוח צריך לנוח זמן־מה מרוב עבודתו וזה בעת שינת האדם ע״כ:

ושמא י״ל שלא הוצרכו לתקן על המוח ברכה כעת, כיון שעתידים לומר בתפילת שמונה עשרה אתה חונן לאדם דעת וכו׳, והדעת היא במוח. והגם שמזכירים בהמשך בינה, והבינה בלב כדבר האמור לעיל, מכל־מקום העיקר היא פתיחת הברכה. ומה־גם שחתימתה היא ברוך אתה ה׳ חונן הדעת, וקיימא לן בברכות דף יב. הכל הולך אחר החיתום. ובהגדרת החילוק בין המושגים דעת ודעה, חכמה בינה והשכל, שרובם נזכרו בברכה זו, עיין בספר ביאור שמות הנרדפים דף קי״ב, ובשיחות הרש״ד פינקוס בענייני גלות ונחמה (ירושלם ה׳תשס״ז) דף קע״ג. ועיין עוד רש״י במסכת שבת דף לא. דעת עדיף מחכמה ע״כ. ובספר העיקרים שנציין בס״ד לקמן בסמוך אות ח׳ ד״ה שוב. והרי ברכות שמונה עשרה ניתקנו בראשונה והן העיקר, וברכות השחר לא ניתקנו אלא אחריהן ואַגַּבן, כדמוכח מדברי הרמב״ם ריש פרק ז׳ מתפילה שכתב בזה״ל, כשתיקנו חכמים [דהיינו אנשי כנסת הגדולה, שהם עזרא ובית־דינו, ועיין בספר דברי ירמיהו מה שכתב בזה. יב״ן] דברי תפילות אלו [ר״ל שמונה עשרה, שביאר שם דיניהן בפרקים הקודמים. יב״ן] תיקנו ברכות אחרות לברך אותן בכל יום וכו׳ ע״כ. ועיין שם טוב שם. ויש עוד ברמב״ם כעין זה, בריש פרק עשירי מברכות. ונראה כי זה נמשך ומתקשר עם מה שהקדים שם בהלכות תפילה פרק א׳ הלכה ד׳ שעזרא ובית־דינו הוצרכו לתקן שמונה עשרה ברכות התפילה, מפני שבגלות נתערבבה לשונם של־ישראל בלשונות האומות ולא יכלו לדבר אלא בשיבוש יעו״ש, אם־כן יש להקשות הא תינח תפילה שהיא מן התורה כמו שכתב שם הלכה א׳, הוצרכו לתקן הנוסח בעבור זאת, אבל מדוע הוצרכו הם לתקן ברכות נוספות. ויהי כמשיב עתה, שעשו זאת דרך אגב. כן נראה לענ״ד פירוש כוונת דבריו בס״ד, וניכרים דברי אמת. ועיין עוד לעיל בסמוך אות ו׳ ד״ה על־כל־פנים. וכיון שכבר ניתקנה ברכת אתה חונן וכו׳ בסדר שמונה עשרה ברכות, כדילפינן במגילה דף יז: מה ראו לומר בינה אחר קדושה וכו׳ ומה ראו לומר תשובה אחר בינה וכו׳, על־כן כשבאו לתקן ברכות השחר, השלימו ברכת הנותן לשכוי, דקאי על הלב והתורנגול לפי דברי כל המפרשים שראיתי, כגון המצויינים לעיל ד״ה והשכוי. ועיין עוד לקמן אות י״ט ד״ה וברכת:

לבך ראה זאת מצאתי למהר״י צאהרי בצדה לדרך פרשת צו דף י׳ י״א שאכן פירש תיבת שכוי שבברכה זאת, על השכל דוקא. וכן בפסוק מי שת בַּטוּחוֹת חכמה, או מי נתן לשכוי בינה (איוב ל״ח, ל״ו) טוחות הן הכליות הטְּווּחות בחֵלב. והבי״ת שימושית. ואפשר לכלול הלב עמהן, שהוא גם־כן טָווּח בחלב. והוא עיקר, כמו שאמרו [בברכות דף סא. ושבת דף לג:] כליות יועצות והלב מבין. או מי נתן לשכוי בינה, נראה לי השכל הניתָן באדם, מי נתן לו הדעת הזה להבין בה דברים נפלאים. ונקרא שכוי בינה [נראה שצ״ל

ונקרא השכל שכוי. יב״ן], על־שם שהוא שׂוכה העתידות ורואה הנולד. וכן תיקנו אנשי כנסת הגדולה אתה חונן לאדם דעת, על־ידי השכל וכו׳ תלו הברכה בשמיעת קול התורנגול. שאם אין לו תורנגול, מברך על־כל־פנים למי שחננו השכל הזה וכו׳ יעוש״ב. והנה מהר״י צאהרי עצמו, הרגיש שעניין זה לפי דבריו, הוא גם־כן עניין ברכת אתה חונן, ולא הוקשה לו הכפילות, וצריך עיון מדוע. ואולי מפני שבשבת וביום טוב אין אומרים אתה חונן. וכיון שהשבת באה בקביעות פעם אחת בשבעה ימים, אי אפשר לדחות שהלכו אחר הרוב. ועיין עוד לקמן אות י״ט ד״ה וברכת. על־כל־פנים נוח לדידיה פשט התיבה שכוי שהוא שכל, כי שתי אותיות הראשונות משתוות בהן:

ובדברי הרב החושק, בצדה לדרך שם (דף י״א י״ב) נוספו רמזים נחמדים בתיבת שכוי, כגון יֵש כ״ו [שהוא שם הוי״ה ברוך הוא העולה כ״ו. יב״ן] לרמוז שכל העומד בעת זו שהיא אשמורה אחרונה וקורא בתורה, סוֹכֶה ושורה עליו שכינה, ונוחל שני עולמות. ובכל יום ויום חייבים לברך על שמיעת קול התורנגול, כמניין [ל]שכו״י שהן ימות השנה [דהיינו שס״ה, עם הכולל. ומכאן רמז שצריך לברך ברכה זו בכל יום מימות השנה, אעפ״י שלא שמע קול התורנגול באותו יום. והאחד הנוסף, לרמוז על יחיד ומיוחד יתברך. יב״ן]. לשכוי, נוטריקון לעתיד שׂכרו כפול ומוכפל יהיה יעו״ש. ובמ״ש עוד בס״ד בנפלאות מתורתך הפטרת נצבים על פסוק חסדי י״י אזכיר ד״ה ועדיין:

ח) שוב ראיתי כי קדם למהר״י צאהרי, הרלב״ג באיוב שם, שכתב כי בטוחות, היינו בלבבות הסתומות. והשכוי, הוא השכל ההיולאני יעו״ש. וקרוב לזה בספר העיקרים לר״י אלבו מאמר ראשון פרק ט״ז ומאמר רביעי פרק י׳, אלא שהוא סובר כי בי״ת בטוחות שרשית, כמו ובטוחות למרגיזי אל (איוב י״ב, ו׳). ונקראו המושכלות הראשונות בטוחות חכמה, שהם יסודות החכמה, לפי שעל ידם יהיה האדם ״בטוח״ שישיג הידיעה. והשכוי, נקרא השכל האנושי, וכן פירשו גדולי המפרשים. והוא המוציא תולדה מן ההקדמות, שזה נקרא בינה, כמו שאמרו (בחגיגה דף יד.) נבון, זה המבין דבר מתוך דבר וכו׳. ועל כן ניתקנה ברכת אתה חונן לאדם דעת וכו׳ יעוש״ב. ונראה לענ״ד סייעתא רבתי לפירושו מן הטעמים. שכן בתיבת שָׂת, יש דחי שהוא מפריד, ותיבת בטוחות בשופר הולך שהוא מחבר אותה עם תיבת חכמה שאחריה. שאז יהיה פירושו מיהו זה ששׂם את בטחונות החכמה, כדברי ספר העיקרים. וקרוב לזה פתר רס״ג שם בלשון ערבי, אלותאק ללחכמה, דהיינו הבטחון והחוזק לחכמה. ומפרש כאילו כתוב בטוחות לַחכמה, בתוספת למ״ד. ואתי נמי שפיר לפי הטעמים. מה שאין כן לפירוש שאר רבוותא (ובכללם הרלב״ג ומהר״י צאהרי) היה הדחי צריך להיות בתיבת בטוחות, שאז יהיה פירושו כדבריהם, מי שם בכליות את החכמה.

כמו שבסוף הפסוק הוא על־דרך זה, או מי נתן לשכוי בינה, תיבת נתן בטפחא ותיבת לשכוי בשופר הולך, להורות על הפסק קל בתיבת לשכוי, כפי כללי טעמי אמ״ת, וכמבואר בחלק הדקדוק למהרי״ץ על פסוק (תהלים ט״ז, ח׳) שויתי י״י לנגדי תמיד, והארכתי על זה בס״ד בפתיחה לתהלים פעולת צדיק אות ב׳ דף כ״ה, ובשערי יצחק. ואמנם פירושם של־שאר רבוותא, מבואר הוא בעליל בראש השנה דף כ״ו סוף ע״א מי שת בטוחות חכמה, אלו כליות. או מי נתן לשכוי בינה, זה תורנגול. אך אולי יש מקום לומר כי אינו פשט אלא דרש. ועיין עוד מ״ש בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת כי תבא על תיבת ובעפלים ד״ה בין:

וביאור חדש בזה, נמצא בפירושי סידור התפילה לרוקח וז״ל, לתורנגול בינה יתירה, לכך מברכים [הנותן] לשכוי בינה. שכוי, הוא הנשמה יעו״ש. משמע כי הא דסיפא, הוא פירוש נוסף על הפירוש שהקדים שהוא תורנגול. ואף שכבר תיקנו לפניה ברכת אלהי הנשמה, שם המדובר על עצם החיות בהחזרתה בבוקר לגוף שהיה בשנתו כפגר מת, וכאן מדובר על מעלה נוספת שבה, שממנה יש לאדם בינה. אמנם לכאורה יש להעיר מהא דאיתא בבראשית רבה פרשה י״א אות ט׳, חמשה שמות נקראו לה, נפש רוח נשמה יחידה חיה, והובא גם־כן בכד הקמח לרבינו בחיי ע׳ אבל (ג) דף נ״ו נ״ז נ״ח. ואם איתא שנקראת גם־כן שכוי, ששה שמות איבעי להו למימר, וצ״ע. [ויש ליישב אליבא דהמפרשים שכל אחד מחמשה שמות אלה הוא בחינה אחרת, ובפרט על פי חכמת האמת. וכיוצא בזה מצינו גבי שאר דברים שנקראו בכמה שמות. ואם כן שכוי הוא שם נוסף לבחינה הנקראת נשמה. איתמר]. ומכל־מקום לפי מה שפירש שם ביפה תואר את עניין שמות אלו, כגון שעל כח הצומח והמגדל נקראת נפש וכו׳, ובכללם שנקראת בשם נשמה על כח הדעת והשכל יעו״ש, נמצא כי דברי הרוקח, קרובים למפרשים שהשכל נקרא שכוי:

ונמצאו על־כל־פנים בידינו **ארבעה פירושים** לתיבת שכוי. א׳ תורנגול. ב׳ לב. ג׳ שכל. ד׳ נשמה. [ולעניין אם תיבת לשכוי נקראת מלעיל או מלרע, יתבאר בס״ד בתשובה אחרת]:

ט) ובצדה לדרך שם, האריך הרחיב להשיב על דברי הרמב״ם הסובר שאין לברך מה שלא נתחייב, וכמו שהזכרנו לעיל אות א׳ ד״ה אדרבה. ועיין עוד לקמן אות י״ב ד״ה ואעידה. וכבר העליתי מקצת דבריו בבארות יצחק שם דף ע״ח ד״ה והנה, אלא שסיימתי שאין לנו ראיה מדבריו אם אכן כך נהגו בתימן בזמנו לפני כארבע מאות שנה יעוש״ב. ועכשיו רואה אני, כי הגם שלעניין תורנגול ומלביש ערומים וכיוצא, אין ראיה מדבריו על המנהג, אבל גדולה מזו מבואר שם בדבריו דף י׳ ע״ב בזה״ל, חייב כל אדם לאמרן, בין היה לו דבר זה בין אין לו. והראיה ״שנוהגים״ לאמרם ביום הכפורים אעפ״י שהם בטלים, כגון נעילת הסנדל ורחיצת ידים וכו׳ יעו״ש. הרי זה בהדיא היפך הרמב״ם, ואף נגד

מה שאנחנו נוהגים לא לברך אז, וחזי מאן גברא רבא קא מסהיד עלה דמילתא שמנהגינו לא לברך שעשה לי כל צרכי ביום הכפורים, הוא מרנא ורבנא מהרי״ץ, כדלקמן בסמוך אות ט״ו ד״ה ומהא, וכן היא דעת האר״י שלא לברך כדלעיל אות ד׳ ד״ה כמו־כן, אפילו הכי הם היו מברכים. ומסתמא כוונתו של־מהר״י צאהרי על תימן, שאם נתכוון לספרדים שמזכיר מנהגיהם במקומות אחרים, כגון בתספורת בעומר כמ״ש בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת אמור על פסוק תספרו חמשים יום ד״ה ואמנם, היה מפרש שיחתו, כמו שפירש שם [וכן בנדון דידן, לא הזכיר סידור הספרדים אלא בתר הכי בדף י״ד ע״ב לעניין פרשה העקידה, ואביי הוה מסדר, ואיזהו מקומן, ויהי רצון שיהיה שיח שפתותינו וכו׳ יעו״ש]. ומכל־מקום צריך להעיר כי בדף י״ג ע״א, הזכיר בפשיטות ברכת הנותן ליעף כח, מה שלא נהגו קדמונינו וגם אנחנו בניהם אחריהם עד היום, זולת קצת מקומות מקרוב. אמנם אין הוכחה ממנו על מנהג כל קהילות תימן, כי מסתמא אין עדותו אלא על מנהג עירו כוכבאן וסביבותיה בלבד. ולאידך גיסא גם עדות מהרי״ץ אינה אלא על מנהג עירו צנעא וסביבותיה בלבד:

ואיך שיהיה, מצטרף הוא בעיקר הדבר, לעדותם של־כל חכמי תימן האחרונים, המעידים שנתפשט המנהג לומר אפילו אותן ברכות שלא נתחייב בהן, הלא המה מהר״י ונה שתילי זיתים ומהרי״ץ במעיל קטון וסערת תימן, כמו שכבר ציינו בבארות יצחק ובשולי המעיל. כמו־כן ראיתי עתה בשם טוב על הרמב״ם פרק ז׳ מתפילה הלכה ט׳ שהעלה בשתיקה דעת האומרים שהן על מנהגו של־עולם ואפילו לא עשה המעשה מברך, ושמנהגם של־ישראל תורה הוא ע״כ.

שמע מינה דאיהו נמי מודה לזה:

ואף שמהר״י ונה כתב מעיקרא שהעיקר והנכון כדעת הרמב״ם, ולא הזכיר כיצד המנהג, נראה שלא השגיח בו, מכל־מקום לבסוף במהדורא מאוחרת יותר לא יכל להתעלם, כמ״ש בס״ד במעיל קטון שם ד״ה ועכשיו, שסיים בהדיא שכבר נהגו כל העם להסדיר ברכות אלו בבית־הכנסת אף שלא נתחייבו בהם יעו״ש. וכעת אוסיף מה שמצאתי לו אחר זמן בתיקון סדר השכמת הקריאה בלילה בזה״ל, מתחיל לומר שלושה פסוקים אלו, י״י אלהי אתה ארוממך וכו׳ ואחר שאמר אלו הפסוקים מְסַדר הברכות ״שנתחייב בהן״ באותה הלילה כדברי הר״מ במז״ל, שהן מאלהי הנשמה עד שמסיים בברכות התורה. וקורא פרשת הכהנים, ולא יקרא פרשת התמיד וכן לא יברך על השכוי עד שיאור היום כדברי הר״ר יוסף קארו זצ״ל וכו׳ ע״כ, ומובן שזהו רק לשיטתו דמעיקרא:

וכמו־כן בספר המזרחי שיצא לאור מקרוב, לרבו של־מהר״י ונה הוא ריו״ח מזרחי, ראיתי שם במסכת ברכות דף ע״ב שכתב, אלהי נשמה מתיר אסורים פוקח עורים אינו מברכן אלא אם־כן ישן ונתאזר ולבש חלוקו וכו׳, וכן להרמב״ם [ר״ל שכן היא דעתו גם מבלעדי הרמב״ם. יב״ן]. ואמר, ומה שתיקנו [לשון

הרמב״ם נהגו. יב״ן] להסדירן בבית־הכנסת, מנהג טעות הוא בידם ואינו ראוי. ולהרא״ש, כל אלו הברכות שהן להנאתו, מלביש ועוטר וכו׳ שלא פשט בגדיו בלילה, אינו מברך אותם. ועתה נהגו לברך כל אלו הברכות וכו׳ ע״כ. משמע דאיהו גופיה סבירא ליה שהעיקר כדעת הרמב״ם. אך סיים שהמנהג לברך את כולן, דהיינו שלא נתקבלה למעשה אפילו דעת הרא״ש [והטור] שהיא שיטת ממוצעת, אלא כדעת הגאונים. ועיין עוד לקמן בסמוך אות ט״ו ד״ה ויישובך:

י) **ומהשתא** נבוא על סדר דבריך. ואעיקרא לפענ״ד מה שנראה לכם שעדיין יש ספק למעשה, הגם שכל רבוותא קמאי ובתראי, וחכמי תימן כמותם, סברו וקיבלו מנהג העולם כהגאונים לברך בכל גוונא, וכדבר האמור לעיל, אינו אלא בגלל שאתם מושפעים מדעות נלוזות של־אנשי הכת ששינו זה מקרוב גם בזה מן המנהג המפורסם והידוע בקהילותינו לברך את כולן תמיד. וכבר רמזתי עליהם בשולי המעיל ד״ה תשובה, שלהי דף נ״ג, שחדשים מקרוב באו לבנות במה לעצמם, אל תלך בדרך אתם מנע רגלך מנתיבתם יעו״ש. ואעפ״י שלא הזכרת אותם בהדיא, מכל־מקום ניכרים לי הדברים מבין ריסי מכתבך. והראיה שהבאת העתקת תשובת הר״א בן הרמב״ם ללשון הקודש, כפי שהעלה אותה אחד מהם בפירושו על הרמב״ם דף ק״פ, בשינויי לשון קלים משֶׁלו, דלא כאשר נדפסה בראש ובראשונה בתשובות הר״א בן הרמב״ם מִדף קכ״ב. ממילא גם את תשובת הרמב״ם סימן קפ״א בעניין שינוי הברכות בליל שבת, בדקתי אחריך וחיפשתי עד שמצאתי כי העתקת אותה כלשונו בפירושו להלכות קרית שמע דף כ״ב. הרי שאתה בקי בספרו, ר״ל גם בעניין שלא במקומו:

והוא לא חש ולא נרתע מלכתוב בהדיא בדף ק״פ כי ״אותם״ שהיו מברכים בתימן בבית־הכנסת רוקע הארץ על המים שאין שום אדם שנתחייב בה, כיון ששם לא ישנו על מטות אלא על הארץ, הוא טעות וברכה לבטלה היא, וסיים שמנהגינו כדעת רבינו יעו״ש. והרי ״אותם״ אלו, הם כל יהודי תימן ממש, חוץ מבני חבורתו, שחידשו לעצמם מנהגים, וברוך ה׳ שהם עד היום רק מיעוטא דמיעוטא, ולא תילפון מינייהו. וכבר גילינו מצפוניהם בס״ד, במבוא לשלחן ערוך המקוצר נוכח השלחן פרק ג׳ דף כ״ג ד״ה כמו, ובנר יום טוב פרק ל״ד מִדף צ״ח. [והוא עצמו במבוא לפירוש אחד מקדמונינו על הרי״ף, ובכמה מקומות מחיבוריו העלה עניינים שלא קיבלו בהם אבותינו דעת הרמב״ם והסכים לכך, ובנדון דידן הלא הוא כבר ראה תשובת הר״א בן הרמב״ם שאבותינו הראשונים לא קיבלו דעת הרמב״ם. איתמר]. לכן עצתי לכם, הסירו את אלהי הנכר אשר בקרבכם, ותגנזו ספר זה ודומיו אשר נפוצו בעירכם, ויסורו הספיקות והבלבולים מליבכם, ואשָׁמם בראשיכם:

ולגופו של־עניין, שאני עניין שינוי הברכות בליל שבת, שאינו אלא מצד שינוי מטבע, ובהן אמרו חז״ל

בברכות דף מ: שאינו אלא טועה, וכן כתב הרמב"ם עצמו בפרק א' מברכות הלכה ה'. אמנם יש שינוי גדול במטבע שצריף לחזור ולברף כמטבע, כמו שכתב בפרק א' מקרית שמע הלכה ז'. וכבר כתב הכסף משנה בהלכות ברכות שם, דתרי גווני שינוי הם וכו' יעו"ש ובשאר מפרשים, והארכתי בעיקר הדבר בס"ד בקונטריס מילי דברכות הנדפס בפסקי מהרי"ץ תחילת כרך שני סימנים כ"ד כ"ה. מה שאין כן בנדון דידן שהאריך הרמב"ם עוד, וסיים "ולא" יברך אדם ברכה אלא אם־כן נתחייב בה, להורות על איסור, יותר ממאי דנקט לעיל לשון אין ראוי, וגם ביאר הטעם מפני שאין לברך ברכה שלא נתחייב בה, ר"ל וממילא הדבר חמור מאד והויא ברכה לבטלה, כמו שביאר שם בפרק א' מברכות הלכה ט"ו כל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם שמים לשוא, והרי הוא כנשבע לשוא, ואסור לענות אחריו אמן:

נמצא דשפיר קאמר הר"א בנו של־הרמב"ם שהן ברכות לבטלה לדעת הרמב"ם. והכי נמי פשיטא ליה להרדב"ז בדעת הרמב"ם, כדלקמן בסמוך אות י"א ד"ה ואחרי:

יא) והדברים אשר כתבת בשיטת התכאליל, ועיקר מה שכתבת על דברי מהרי"ץ, נראים מועתקים ממה שהעליתי כבר בס"ד בבארות יצחק ושולי המעיל. על־כל־פנים נראה לענ"ד שאילו היה מהרי"ץ בעץ חיים חוזר בו, ורואה לנכון גם בזה להחזיר המנהג כדעת הרמב"ם, היה כותב זאת בהדיא, כדרכו בקודש בשאר מקומות לפרש שיחתו בעליל. ובמציאות חזינן נמי שלא חזר המנהג, ואף תלמידי תלמידיו וצאצאיו בבית־הכנסת שלו, שנוהגים כמוהו בכל העניינים ממש, אפילו הכי נהגו לברך גם מה שלא נתחייבו, כמו שקיבלתי בהדיא מפי הרש"צ זצ"ל שהוא מבני־בניו של־מהרי"ץ:

ועוד, ליל שבועות יוכיח, שלא הזכיר מהרי"ץ בעץ חיים כי אם מניעת ברכת על נטילת ידים וברכת המעביר שינה, אף שניעורים כל הלילה, שמע מינה שכל שאר הברכות מברכים. וכן המנהג פשוט ומפורסם באין פוצה פה ומצפצף, גם בכיוצא בזה בהושענא רבה ששם לא כתב מהרי"ץ זאת בהדיא, אבל הוא הדין והוא הטעם:

והדעת נותנת דסייעתא מן שמיא היא, לגברא דמאריה סייעיה הוא מאריה דאתרין מהרי"ץ זיע"א, שבנדון דידן לא החזיר המנהג שנהגו במשך כמה דורות לפניו כרמב"ם. שכבר נודע כי מה שקדמונינו נע"ג פסקו כרמב"ם, לא מפני שהנהיגו כמותו, אלא מפני שגם לפניו נהגו כן. וכמו שכתב מהרי"ץ במגילת תימן שכשהגיע חיבורו לתימן, בדקו בקונטריסים שחיברו חכמי תימן הראשונים על־פי התלמוד, וראו כי דבריו באו בכיוון, ואז קיבלוהו עליהם לרב יעו"ש, ובמ"ש עוד בס"ד בחתימת ספר נר יום טוב דף ק"מ ד"ה ובספר. ובנדון דידן נתגלה לנו מתשובת הר"א בן הרמב"ם שאפילו בזמנו עדיין היו נוהגים בתימן לברך גם מה שלא נתחייבו כמנהגם מקדם

קדמתה וכשיטת הגאונים, וכמ״ש בס״ד בבארות יצחק ד״ה והן, ריש דף ע״ח. והנה למהרי״ץ לא נודע זאת, כי עדיין לא נדפסו תשובות הר״א בזמנו, וכמ״ש בס״ד לעיל אות א׳ ד״ה ברם, מכל־מקום מי״י מצעדי גבר כוננו, ודרכו יחפץ (תהלים ל״ז, כ״ג):

והדורות שנהגו כרמב״ם, כנראה זה היה בהשפעת תשובתו החריפה של־הר״א בנו, שכן כתב שם, לא אתם בלבד טועים בשאלה זאת, אלא רוב המקומות ששמענו עליהם עושים כמוכם, וכך היו עושים במצרים עד שביטלנו מנהג זה וכו׳ (דף ק״כ). הן ברכות לבטלה, ואין רשות לאדם לענות אמן אחריהן וכו׳ (דף קכ״א). ראיתי מן הטעות הגסה שאליה מביאה השמירה על המנהגים הנפסדים האלה, ששליח ציבור סגיא־נהור יברך פוקח עורים וכו׳. כללו של־דבר, ברוב הזמנים, רוב הברכות האלה וכו׳ לבטלה, ואסורה היא, וצריכים לחזור מן הטעות הזאת וכו׳ (דף קכ״ג). שמירת המנהגים הנבנים על תהו, שאין צריך ללכת אחריהם (דף קכ״ו):

ואחרי ככלות הכל, אפילו בארץ מצרים אתרייהו דהרמב״ם ובנו הר״א, לא החזיקה תקנתם מעמד, וחזר המנהג לישנו כהגאונים, וכמו שהעיד הרדב״ז בתשובותיו חלק ה׳ סימן קנ״ו שברכות השחר מנהגינו שלא כהרמב״ם שכתב שהן ברכות לבטלה (ועיין לעיל אות י׳ ד״ה נמצא), אלא על מנהגו של־עולם הוא מברך יעו״ש. כמו־כן בתימן. והיינו שכבר בזמן קדום, כלומר בזמנו של־הרדב״ז, בעוד היתה מצרים נחשבת אתריה דהרמב״ם כנזכר בדברי חכמי אותם הדורות, נשתנה המנהג. דאלו הדורות האחרונים שינו מנהגיהם בעניינים רבים מאד, ואין מהם ראיה. ואף בזמנו של־הרדב״ז, נראה דלא דאמי כל־כך לתימן, דבמצרים היו יותר שינויים, מחמת מגורשי ספרד שנתיישבו שם. נמצא דבתימן השינוי הוא חידוש גדול יותר. אבל אולי המוסתערבים, שהם התושבים הקדמונים, נשארו במנהגם כדעת הרמב״ם, והרדב״ז שכתב בלשון מנהגינו, מיירי דוקא במגורשי ספרד שהוא היה מהם:

יב) ומה שטענת כי אין רחוב בתימן שאין בו תורנגולים, אפשר היה להוסיף כי יש מקומות כגון עי״ת צנעא שכמעט אין בית שאין בחצרו תורנגולים. אבל אין מזה שום טענה. כי לא כל המקומות שווים, ולא כל הדורות שווים, ולא כל האנשים שווים, ולא כל הזמנים שווים. הרי מצוי שמתוך איזו טרדא, או דיבורים, אין אדם נותן לב לשמוע את התורנגול, ועל־כל־פנים מסופק הוא אם שמע אותו. והיו תלמידי חכמים ובני־תורה שהשכימו־קום, ויצאו מבתיהם ללמוד בבית־המדרש קודם קריאת הגבר, שאף אם יש תורנגולים בבתים הסמוכים, לא שמעו את קולם, מחמת שטרודים בלימודם, ובפרט כשכולם קוראים יחד בקול־רם. ומנהג זה להשכים ללמוד, לא היה רק בדורות האחרונים מעת שנתחדשו להם מנורות נפט, אלא גם לפני כן נהגו כך, כמפורש בדברי

מהרד״ם בשו״ת רביד הזהב סימן י״ג ד״ה ונהירנא, שהעיד כך על זמן ילדותו יעו״ש, והוא נולד בסביבות שנת ה׳תנ״ו. ונמצא כי כבר בזמן קדום בירכו גם כשלא שמעו, שהרי לא מצינו מי שכתב דבכי האיי גוונא לא בירכו. ולא עוד אלא שבשבת רבים מאד היו משכימים עוד לפני חצות הלילה, יש מהם שלמדו משנה, ויש שקראו תהלים ואמרו פיוטי בקשות בקול רם. וכל שכן בלילי שבועות והושענא רבה, שלומדים בקול רם כל הלילה:

ואעידה לי עד נאמן, אחד מיוחד מחכמי תימן הוא מהר״י צאהרי שכתב בצדה לדרך פרשת צו דף י׳ סוף ע״א, בכלל תשובתו על דברי הרמב״ם (כדלעיל אות ט׳ ד״ה ובצדה) אם אין לו תורנגול, ולא שמע את קולו [ר״ל כשאין לו תורנגול בביתו, שאם היה לו מסתמא ישמענו, ואף לא שמע קול קריאת תורנגול של־אחרים. יב״ן] ועמד בבוקר ולא בירך, בָּטְלה הברכה מכּל וכל, ולא יברך אותה אלא אחד מני אלף אם כן הוא וכו׳ עכ״ד. דהיינו שאם הצדק כדברי הרמב״ם שאין לברך מי שלא נתחייב, נמצא כי רק אחד מאלף יברכנה, והא לא מסתברא:

וטענתך הנוספת, שהכל היו קמים משינתם ומתלבשים, ולכן היו מתחייבים בברכת מלביש ערומים, זה אינו אלא בשאר מקומות שישנו האנשים ערומים כבזמן התלמוד. ועיין לעיל אות ג׳ ד״ה ובשתילי. אבל בצנעא עירו של־מהרי״ץ, נתברר לנו זה עתה, כי נהגו להישאר לבושים בבגדיהם בעת שינתם, והם אותם הבגדים שהיו יוצאים בהם חוצה, באופן שאין לפרש שהכוונה מלביש ערומים מבגדים מכובדים הראויים לצאת עמהם בין הבריות, כהא דשבת דף קיד. כאשר הלך עבדי ישעיהו ערום ויחף (ישעיה כ׳, ג׳) דלא ערום ממש חלילה, אלא ערום בבגדים בלואים, ויחף במנעלים המטולאים יעו״ש, ובמ״ש בס״ד לשעבר בשולי המעיל סימן א׳ דף מ״ו אות קט״ו, ובעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר חושן־המשפט הלכות עדות סימן רי״ב אות מ״א ד״ה אי נמי. ואם־כן בודאי לא נתחייבו בה:

ויש להעיר בעיקר מנהגם, מהא דכתב בקיצור שלחן ערוך סימן ע״א סעיף ה׳, יפשוט מלבושיו מעליו, ולא יישן במלבושיו ע״כ. ונמשכתי אחריו בשלחן ערוך המקוצר סימן נ״ב סעיף ה׳. ואמנם צריך לעיין מהיכן מקורו, כי לפום רהטא לא נזכר רק שלא לישן במנעליו, מפני שטועם טעם מיתה, כדאיתא ביומא דף ע״ח עמוד ב׳. אי נמי משום דקשה לשכחה, עיין שמירת הגוף והנפש סימן קט״ו סעיף א׳. ושם הערה ה׳ בשם מנהגי חתם סופר, שדרכו היה לישן בבגדיו יעו״ש. ובהגהות הרש״ש על מסכת יומא שם תמה על ספר התרומות שכתב כי תלמידי חכמים ישנים כל ימות השבוע במנעליהם יעו״ש. ובנחמיה (ד׳, י״ז) אין אנחנו פושטים בגדינו, אבל שאני התם שזה היה לצורך שמירה מפני האויבים:

יג) אבל עכ״פ יש להוכיח מברכת רוקע הארץ על המים, שבצנעא ובכל תימן נהגו לישן על מצע פרוש על גבי הקרקע ולא על מטות, ואם־כן אין מקום

לברכה זו לדעת הרמב״ם, כמו שכתב בהדיא (פרק ז׳ הלכה ד׳) כשמוריד רגליו מן המטה ומניחם על הארץ, מברך רוקע הארץ על המים. ועיין עוד מ״ש בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר יורה־דעה הלכות ישיבת קרקע לאבל סימן ק״צ אות א׳ ד״ה בדין. ובזמנינו כאן שישנים על מטות, לכאורה יש להעיר דמכל־מקום זהו דוקא בבתים הבנויים על הקרקע, ולא בעליות וקומות. אמנם יש לדחות דכיון שמחוברים לקרקע חשיבי כקרקע, וכדקיימא לן מהאיי טעמא שאינם מקבלים טומאה כדאיתא במסכת כלים פרק י״א משנה ב׳, וברמב״ם פרק ט׳ מכלים הלכה א׳. אבל נפקא מינה למפליגים בספינה ולנוסעים במטוסים, דלהרמב״ם אין מקום לברך זאת, כיעויין בפסקי תשובות סימן מ״ו אות י״ג דף שפ״ו:

ויתכן שבזמן מהרי״ץ עדיין לא נהגו כן בעירו לישן במלבושיהם, שהרי כתב בעץ חיים דף ב׳ ע״ב, כשייעור משינתו וכו׳ לא ילבש חֲלוּקוֹ מיושב, אלא יקח חלוקו ויכניס בו ראשו וזרועותיו בעודו שוכב, ונמצא כשיקום שהוא מכוסה וכו׳ יעו״ש. אבל כנראה שאינו בזה אלא מעתיק לשון הטור אורח־חיים ריש סימן ב׳ (כמו שציין בסוף העניין), שהרי כיוצא בזה כתב בדף ה׳ ע״א ואחר שעמד, מוריד רגליו ״מהמטה״ לארץ, ומברך רוקע הארץ על המים יעו״ש, וכי בזמנו היה במקומו מטה. אלא שמע מינה שאינו בזה רק מעתיק לשון הגמרא והרמב״ם והשלחן ערוך. ואם נפשך לחלק דשאני התם במטה שהוא בפירושו, מה שאין כן ההיא דחֲלוּק שהוא בגוף פנים התכלאל. דע, כי אין זה אלא מעשי המדפיסים. אבל בכתי״ק, גם ההיא דחלוק אינה בפנים אלא בפירושו:

יד) וחוכחה נוספת יש שלא יתכן לומר שכך היא דעת מהרי״ץ, מברכת שעשה לי כל צרכי. דאם־כן למה כתב רק לגבי יום הכפורים ותשעה באב שלא יברכנה, הלא בתימן רבים גם בזמנו היו הולכים יחפים כל היום בכל יום. וזכורני שבזכרון תימן למר שמואל דויד קראסו, העיד שראה את מהר״ש קארה (בן מה״ר יוסף, תלמידו של־מהרי״ץ) שהלך יחף ושפט כך בשוק בין איש לרעהו. והגם שמהרי״ץ במעיל קטון סימן א׳ ס״ק מ״ג דף מ״ט ובעץ חיים דף ח׳ ע״א העלה בנדון דידן של־ברכת שעשה לי כל צרכי, מאמר חז״ל בשבת דף קיב. ובעוד מקומות, לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו ויקח מנעלים לרגליו יעו״ש, גם מהרד״ם בעל שתילי זיתים לא השמיט הגהת רמ״א בסימן ב׳ סעיף ו׳ שכתב לא ילך יחף, ואדרבה העלה לזה שם בסק״י שלושה טעמים יעו״ש, מכל־מקום יש לתרץ שלא כל הארצות שוות, כיעויין להמלבי״ם בארצות החיים סימן ב׳ אות נ״ט שהצריך עיון בזה מהא דתענית דף כג: שאבא חלקיה הלך ללא מנעלים, אך לפי מה שכתוב במעדני יום טוב [נראה שצ״ל במלבושי יום טוב, על הלבוש באורח־חיים סימן ב׳. ומביאו גם־כן באליה זוטא ואליה רבה שם. יב״ן] שבמקומות הערב [ר״ל ארצות הערבים] שדרכם בכך מותר, י״ל שהיה שם דרכם

בכך יעו״ש. והאריך בעניין זה בספר בני ציון (לכטמאן) אורח־חיים סימן ב׳ דף כ״ז, ושם עמד גם־כן על דעת הרמב״ם שלא הזכיר כלל מניעת ההליכה יחף, אף לגבי הנהגות תלמיד חכם בפרק ה׳ מדעות יעו״ש, ובדברינו לעיל אות ד׳ ד״ה וראיתי:

ולעניין מה שכתבתי לעיל אות י״ג ד״ה אבל, כי לדעת הרמב״ם אין לברך אם ישן על מצע, כן מפורש בתשובת הר״א בנו דף קכ״ב קכ״ג, שאינה חובה אלא על מי שהיה ישן על מטה. אבל ידידי הרה״ג אח״כ שליט״א העיר כאן כי יש לדון בזה, דאפשר דלא אתו לאפוקי אלא מי שישן וכפות רגליו על הארץ, כגון ישן מיושב וכיוצא בזה. אבל הישן על מצע, כישן על מטה דמי. ואמנם בגמרא לא נזכרה מטה, אלא כי נחית לארעא, לימא ברוך רוקע הארץ על המים. ואיכא למימר שעיקר הברכה היא על הנחת הרגליים על גבי הקרקע. ולשון הר״ד אבודרהם, אנו מברכין על רקיעת הארץ, מפני שהיא מצרכי בני אדם, שהבורא יתברך נתן כח שטח הארץ על המים וכו׳ יעו״ש. ואי לא תימא הכי, הלא גם בשעה שהאדם שוכב על המטה, צריך הוא לרקיעת הארץ, דאם לא כן לא תעמוד המטה. אלא ודאי העיקר היא הנחת כפות רגליו על הארץ. ויש להביא ראיה לזה מגירסת בעל הלכות גדולות (בהלכות ברכות פרק ט׳) כד מנח כרעיה על ארעא, ברוך רוקע הארץ על המים. וכן הוא במנורת המאור למהר״י אלנקאוה פרק ב׳ סדר מאה ברכות, כי מנח כרעיה אארעא מברך רוקע הארץ על המים. ופירש, לפי שהב״ה רוקע הארץ על המים לצורך האדם ״כדי להלך עליה״ וכדי שיצמחו בה עשבים ופירות למחיית האדם ע״כ. וקיימא לן דאפושי פלוגתא לא מפשינן, ואם־כן כך יש לפרש הגירסא שלפנינו. ולפי זה צריך לומר דאורחא דמילתא נקטו הרמב״ם ודעמיה מטה. וגירסת הרוקח בפירושי סידור התפילה דף ט׳, כי פשיט רגליה לסגויי (דהיינו להלך). ופירש שם, רוקע הארץ על המים, להילוך בני אדם ע״כ. וכן כתב עוד שם בדף י״ב, כנראה בשם רבינו חננאל, רוקע הארץ על המים, כלומר להלך עליה בני אדם וכו׳ שנותן כח באשוריו לדרוך על גבי קרקע, משום הכי מברך רוקע הארץ וכו׳ יעו״ש. וזהו גם־כן מה שכתב הטור, וכל הברכות שהן על סידור העולם והנהגתו, כגון אלהי נשמה והנותן לשכוי ורוקע הארץ על המים והמכין מצעדי גבר, אין לחסר מהם אפילו לא שמע קול תורנגול או לא הלך על הארץ ע״כ, דמה שכתב לא הלך על הארץ, היינו לא הניח כפות רגליו בארץ (וקאי על ברכת רוקע הארץ על המים) ולא הלך (וקאי על ברכת המכין מצעדי גבר). ועיינתי קצת, וראיתי כי יש מקום להאריך הרבה בכל זה, ושהדברים תלויים במחלוקות רבוותא בסדר ברכות אלו, ועל אלו פעולות בדיוק נאמרות. על־כל־פנים לפי זה אין צורך להידחק כמו שכתב מעכ״ת לעיל אות י״ג ד״ה ויתכן, דמה שכתב מהרי״ץ ואחר שעמד מוריד רגליו מהמטה לארץ ומברך רוקע הארץ על המים, שאינו בזה אלא מעתיק לשון

הגמרא והרמב״ם והשלחן ערוך. גם יש להעיר כי רק ברמב״ם נזכרה מטה, וכן בפירושי סידור התפילה לרוקח דף י״ב בשם רבינו חננאל יעויין שם. וגם לעניין מלבושים, אין צורך לידחק כמו שכתב מעכ״ת לעיל שם. דאף שדרכם היתה לישן במלבושיהם, לא יבצר שיש מעטים הישנים ערומים. אי נמי יש המחליפים אז בגדיהם עכ״ל יצ״ו:

עוד הניף ידו להעיר על מה שהבאנו (לעיל בסמוך ד״ה והוכחה) כי מהר״ש קארה הלך יחף ושפט כך בשוק בין איש לרעהו, שאין מכאן ראיה שהוא לא נעל מנעלים כלל. שכן שמעתי מפי אבא מארי זלה״ה שבעלי החנויות בשוק, היו חולצים מנעליהם. והיוצא לרגע מחנותו, או אפילו הולך מחנותו לחנות אחרת, אינו טורח לנעול מנעליו. והוא זלה״ה אף במקרים כאלה היה נועל, והיו חבריו שוחקים על עדינותו עכ״ד. ואם־כן מסתברא דמהר״ש קארה היה אז בחנותו, או יצא לרגע (צריך לעיין בזכרון תימן אם יש גילוי לזה, או אם אפשר להבין העניין לפי סגנון לשונו), ולפי־כך היה יחף. אבל כשהלך בדרך, היה נועל. ואמנם בדור שאחריו, ידוע לנו בבירור כי בעיר צנעא כולם היו נועלים, מלבד מה״ר יחיא ערוסי, שהוא האחד והיחיד שהלך יחף תמיד, ועל כן כינוהו בלשון ערבי אַלְחַאפִּי, דהיינו היחף. ולא מסתבר לומר שבדור אחד נשתנה הדבר מן הקצה אל הקצה. וכבר נזכר עניין זה בספר אמונת ה׳ פרק ו׳ דף מ״ט וז״ל, מה שכתב שהרב סעדיה [עוזירי] הנזכר, קיבל לשון הרע מאנשים סכלים בועריים ההולכים יחפים כמנודים וכו׳, זה האיש הוא הסכל, הוא המשקר ואומר יחפים בלשון רבים, ולא מצאנו יחף חוץ מהרב ר׳ יחיא בן שלום אלערוסי. וכששאלנו אותו למה הוא הולך יחף, ענה ואמר שדעתו לעשות כן לכפר על עוונותיו וכו׳. והביא סמך למנהגו ממה שכתב הרב באר היטב סוף סימן ב׳ בשם אליה רבה ובשם של״ה, דאם עושה משום תשובה על עוונותיו מותר. וכן עשה דוד המלך הלך יחף, שנאמר (שמואל־ב׳ ט״ו, ל׳) וראש לו חפוי והוא הולך יחף עכ״ל. ואיני יודע למה לא יישב המלבי״ם קושייתו על פי זה. ואין לומר שלא דיבר אלא על האנשים שנטען עליהם שסיפרו לשון הרע, שמהם לא הלך יחף אלא הר״י ערוסי, אבל משאר אינשי יש רבים ההולכים יחפים, כי זה היפך המציאות הידועה לנו, שבצנעא כולם נעלו. ומסתברא כי כך היתה המציאות גם בשאר ערים הדומים לצנעא. ועיין בספר איש ימיני חלק ג׳ דף תקע״ט ובהערה קי״ח שם עכ״ל יצ״ו, ויישר חיליה לאורייתא:

טו) ונשתוממתי בראותי מה שכתבת כי מה שנהגו לברך בלילי שבועות והושענא רבה הוא שלא בדקדוק וכו׳ ע״כ, היתכן לומר כזאת על דבר שנעשה בפרהסיא בכל בתי כנסיות בקביעות, מכמה וכמה דורות, אפילו בפני תלמידי חכמים גדולים. ומה־גם שכן מתבאר בהדיא מדברי מהרי״ץ, כדלעיל אות י״א ד״ה ועוד. ועיין עוד לקמן אות י״ז ד״ה הדבר:

ויישובך שמצד הסברא חילקו כחילוק שכתב הטור וכו׳, הנה המנהג בודאי אינו עולה כשיטת הטור, כי הרי בירכו שעשה לי כל צרכי אף במקומות שהלכו יחפים כל היום. והא כיצד בירכו מלביש ערומים בלילי שבועות והושענא רבה מאחר שעדיין הם בלבושיהם. אלא אם־כן נאמר שחילקו באופן אחר מעין חילוק הטור, והא לא מסתברא שימציאו חילוקים חדשים בלא יסוד. על כרחין המנהג אזיל בשיטת הגאונים שהן על מנהגו של־עולם. וכך מתבאר מדברי ספר המזרחי שהמנהג דלא כהרמב״ם ודלא כהטור אלא כהגאונים, כדלעיל אות ט׳ ד״ה וכמו־כן. ועיין עוד לקמן אות ט״ז ד״ה והאחרונים:

ומהא דאין אנו מברכים ביום הכפורים ובתשעה באב שעשה לי כל צרכי, לא קשיא מידי, משום דסבירא לן דהגאונים מודו בזה שלא לברך, כיון שהיום אסור לנעול נמצא מנהגו של־עולם הוא שלא לנעול, כמפורש בספר העיטור בשם איכא מאן דאמר, ובראי״ש מסכת יומא, ובשער הכוונות להאר״י [כדלעיל אות ד׳ ד״ה כמו־כן], וכן דעת כמה אחרונים, אף שהעיטור עצמו ועוד רבוותא חולקים, כמו שהובא בהדיא בבית יוסף סימן תרי״ד, ובכף החיים סימן תקנ״ד ס״ק ע״ח. וכך היא גם־כן דעת מהרי״ץ שכתב בסדר הנהגת הבוקר דף ח׳ ע״א ביום הכפורים ותשעה באב שאסור בנעילת הסנדל, אינו מברך שעשה לי כל צרכי, כיון דקאי אנעילת מנעלים. וזוהי דעת הרמב״ם ורבים עמו, נגד סברת הרא״ש, וכן הוא מנהגינו ע״כ. ולאו למימרא הרמב״ם לשיטתו, אלא אפילו אליבא דהגאונים, וזהו שרמז כאן בתוספת תיבות ״ורבים עמו״, מה שלא כתב בשאר מקומות בנדון דידן, ודוק. שהרי העיטור לא הביא אלא דאיכא מאן דאמר, שמע מינה דדעה יחידית היא:

והנם שנמצאו רבים מרבוותא דנקטי כהרמב״ם שאין לומר רק מה שנתחייב מברכות הללו כמשמעות התלמוד, הלא המה הראב״ד וארחות חיים והרא״ה והריא״ז והמאורות וכו׳, כמו שאסף בשער הציון שבספר הלכה ברורה סימן מ״ו דף שנ״ז אות מ״ח, מכל־מקום נראה שמהרי״ץ לא ראה אותם בנדון דידן, שהרי לא הזכירם בשום מקום בעניינו. וכן הבית יוסף ושאר רבוותא שהיו ספריהם לפני מהרי״ץ, לא הזכירום, באופן שמשמעות דבריהם שהרמב״ם יחיד בדבר. ולכן צריך לפרש דברי מהרי״ץ כדקאמרן. ועיין עוד לעיל אות א׳ ד״ה אדרבה:

וכן כתב בסדר תשעה באב דף י׳ ע״ב שמדלגים שעשה לי כל צרכי שאסורים בנעילת הסנדל. והוסיף בפירושו עץ חיים שם דף י״א דברכת המעביר, אפשר כיון שאינו רוחץ עיניו במים להדיא דאינו מברך וכדעת הרמב״ם יעו״ש. וכוונתו ברורה כדעת הרמב״ם, ולאו מטעמיה דוקא. אלא שהרמב״ם כתב דין זה במפורש. [ומוכרח לומר כך, כי להרמב״ם פשיטא ליה דאינו מברך, וזהו דנקט ״וכדעת״ הרמב״ם ולא ״לדעת״ הרמב״ם. ולא נסתפק אלא לדידן דסבירא לן כהגאונים. ומכאן הוכחה גדולה להבנת

מעכ״ת בדעת מהרי״ץ דס״ל כהגאונים. וכן כתוב אצלי בגליון עץ חיים משנים קדמוניות, עוד לפני שיצא לאור ספר בארות יצחק. איתמר. ובדקתי בכתי״ק של־מהרי״ץ, ואכן כתוב גם שם וכדעת, כבנדפס]. וסבירא ליה למהרי״ץ דבזה גם הגאונים הסוברים שעל מנהגו של־עולם ניתקנו, יודו שלא לברך המעביר, כיון דאינו רוחץ להדיא רק מעביר הידים על העינים בעודן לחות קצת. אמנם אין הכרח, ויתכן לומר כיון שסוף סוף רוחץ קצת שפיר דאמי לברך, דמקצת רחיצה ככל רחיצה, וזוהי דעת האר״י ושאר אחרונים שלא חילקו בזה שלא לברך. מכל־מקום מהרי״ץ ס״ל הכי מדנפשיה, ולכן נזהר למנקט לשון ״אפשר״. אי נמי דעת האר״י וסיעתו, היא כסברת ספר המאורות בברכות דף ס: שכתב בזה״ל, תימה איך כתב הרמב״ם דביום הכפורים ותשעה באב אין מברך המעביר שינה, וכי עיקר הברכה ההיא תלויה ברחיצת פניו. ואע״ג דבגמרא קאמר כי מַשֵּׁי אפיה, איכא למימר דאורחא דמילתא נקט, ומכל־מקום אם לא רחץ פניו בכל יום, ויסיר לפלוף שבעיניו בסדינו, או בעניין אחר, למה לא יברך ברכה זו ע״כ. ור״ל כיון שאין מפורש בברכה עניין הרחיצה:

ובמדר הנהגת הבוקר שבחלק א׳ דף ט׳ ע״א, גבי ברכת המעביר שינה, כתב מהרי״ץ זאת בלשון מוחלט בזה״ל, ביום הכפורים ותשעה באב אינו מברך ברכה זו. הרמב״ם פרק ז׳ מהלכות תפילה דין ח׳. ועיין בסדר יום הכפורים מ״ש שם ע״כ. והוא טעות סופר וצ״ל תשעה באב, כי בסדר יום הכפורים לא חזר לדבר בזה. ועל פי זה, קבעו זאת להלכה פסוקה הראח״ן והרשי״ה שהם מתלמידי תלמידיו של־מהרי״ץ, בסידור תפילת כל פה. כי הגם שבזה לא הוסיף מהרי״ץ שכך הוא מנהגינו, כמו שכתב לגבי שעשה לי כל צרכי, ונראה אם־כן כי זה מסברא דנפשיה, ובסדר תשעה באב נזהר לכתוב בלשון אפשר. מכל־מקום סוף סוף סגי לן בנטיית דעתו של־גאון עוזנו מהרי״ץ דעת עליון. וכדאשכחן בפוסקים כמה פעמים שכתבו בלשון אפשר, ואפילו הכי הביאום הבָּאִים אחריהם בשמם בלשון ודאי, כמ״ש בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר אורח־חיים הלכות ראש השנה סימן ק״י אות ה׳:

ומצאתי כי יש חברים גדולים ונכבדים למהרי״ץ בזה, ולא עוד אלא שכתבו זאת בהחלט. ראשון בקודש, הגר״א, כדאיתא בהדיא במעשה רב אות ט׳, שביום הכפורים [וכן הדין בתשעה באב. הגהות אמרי שמואל שם] שאין אומרים שעשה לי כל צרכי והמעביר שינה, יאמר אותן בלילה תכף כשנועל מנעליו וכשרוחץ פניו ע״כ. ומבואר דפשיטא ליה להגר״א שאינו אומרן, רק החידוש לאמרן אחר־כך בלילה. והובאו דברי הגר״א גם־כן בפסקי תשובות סימן מ״ו אות י״ג דף שפ״ו, וביאר טעמו מפני שעיקרה ניתקנה על רחיצת הפנים והידים האסורה ביום הכפורים ותשעה באב. והוסיף שכן הוא בדינים והנהגות להחזון איש פרק י״ט אות ט׳ שכך הוא נהג, שהיה מברכה בסיום הצום לאחר שרחץ

עיניו ע״כ. אמנם בקהילותינו לא נהגו לברך בסיום הצום, שמע מינה דסבירא לן שעבר זמנן, וכן משמעות שתיקת מהרי״ץ. [וכך נראה מסתמיות דברי רבוותא גבי מנעלים, שלא הזכירו לברך בלילה. איתמר. אבל י״ל כי אין זה אלא מפני שלא היתה דרכם לנעול בלילה, הואיל וישבו בבתיהם, ובפרט בדורותיהם שישנו מוקדם כיון שעדיין לא נתגלה אור החשמל כבזמנינו]. והפוסקים נחלקו בזה, יש אומרים שזמנן עד ארבע שעות, ויש אומרים עד חצות היום, ויש אומרים עד סוף היום, ולדעת הגר״א דלעיל זמנן אף בלילה שאחריו עד שהולך לישן, ועיין בזה בשתילי זיתים הלכות קרית שמע סימן ע״א סק״ג, ובמשנה ברורה סימן נ״ב סק״י, ובכף החיים סימן ע״א סק״ד ד״ה וכתב, ובשו״ת רב פעלים חלק ב׳ אורח־חיים סימן ח׳, ובמ״ש בס״ד בשלחן ערוך המקוצר חלק יורה־דעה הלכות אונן סימן קע״ח סעיף ז׳. ועיין עוד לקמן אות י״ט ד״ה וכאן:

טז) ולגבי ליל שבועות כתב מהרי״ץ בהדיא בחלק ב׳ דף מ״ח ע״א ד״ה וכמו, שלא יברך המעביר שינה, אף שלא ציין מקור. ועל־כל־פנים הטעם ברור, דלהגאונים נמי כי האיי גוונא שהעולם אינם ישנים באותה לילה, לא מיקרי מנהגו של־עולם. ואף שהנשים ישנות, הלא איתא בשבת דף סב. שהן עם בפני עצמן. וכדבריו בזה, מפורש בעטרת זקנים שבגליון המגן אברהם סימן מ״ו שאם לא ישן כל הלילה, לא יברך אלהי הנשמה והמעביר שינה יעו״ש, ומסתמא מהרי״ץ ראה דבריו, שכן הביאו בכמה מקומות כגון בעץ חיים חלק א׳ סדר הנהגת הבוקר דף ג׳ ע״ב סוף ד״ה וצריך להזהיר כל אנשי ביתו, ובסדר תפילת ערבית דף צ״ב ע״א ד״ה כתב. ובתשובותיו פעולת צדיק חלק ג׳ סימן י״ט לגבי מי שאין לו יין לקידוש וגם לא פת, ועוד שם סימן נ״ג לגבי מי שהשמיט בספר תורה יו״ד משם אלהינו או כתב אדנות מלא וא״ו. וגם הגהותיו של־מהרי״ץ בכתי״ק על שלחן ערוך אורח־חיים [שנדפיס בעזהי״ת בספר גליוני מהרי״ץ], הן כתובות על גבי דפוס אמשטרדם שנמצא בגליונותיו גם העטרת זקנים, כמו שראיתי בעצמי. ומדהשמיט מהרי״ץ אלהי הנשמה מוכח דפליג בהא, וסבירא ליה שיברך:

וטעמא דמילתא, יובן מתוך מה שכתבתי בס״ד בתשובותי עולת יצחק חלק ב׳ סימן ר״צ ד״ה ונלע״ד, דלא שייך בברכת המעביר לומר על מנהגו של־עולם, כיון דמיחזי כשיקרא בנוסח ברכה זו, שהרי אומר בה על עצמו, המעביר שינה ״מעיניי״ ותנומה ״מעפעפיי״. מה שאין כן שאר ברכות כגון זוקף כפופים שהן סתמא ולא קאי על עצמו יעו״ש. אם־כן מובן דאלהי הנשמה דלא קאי על עצמו אלא כללית המחזיר נשמות לפגרים מתים, לית לן בה. ועתה ראיתי כחילוקנו זה מפורש בשערי תשובה סק״ז, שלי״ת. ואפשר לצרף טעם זה גם לעניין מניעת אמירת שעשה לי כל צרכי, והמעביר שינה ״מעיניי״, ביום הכפורים ותשעה באב, מלבד האמור לעיל אות ט״ו ד״ה ומהא,

וד״ה וכן. ועיין עוד מנחת אהרן כלל ה׳ סימן ט׳, ובמ״ש בס״ד לקמן אות י״ז ד״ה וכיון:

והוצרכתי לטעם זה, לפי מצב זמנינו שנחלשו בני אדם, ורבים (בפרט מי שאינם בני תורה) הולכים לבתיהם לישן קצת, או נרדמים קימעא בבית־הכנסת. אבל בתימן, נשארו רובם ככולם ערים, הן בליל שבועות הן בליל הושענא רבה, כדכתיב (ישעיה ס׳, כ״א) ועמך כולם צדיקים. ואז בלאו הכי לא הוי מנהגו של־עולם, כדקאמרן לעיל ד״ה ולגבי. אבל אם לפי המציאות רוב העולם ישנים בלילי שבועות והושענא רבה, שפיר מיקרי מנהגו של־עולם, וצריכים אנו לטעם זה דמיחזי כשיקרא:

ואין לומר דמדברי מהרי״ץ מוכח דדוקא כגון ליל שבועות, שכל העולם לא ישנו, כמו ששמעתי מחכם אחד. דאיכא למימר שדיבר בהווה, מאחר שהיה המנהג קבוע וידוע שלא לישן כל הלילה. אבל הוא הדין למי שהוא לבדו נזדמן לו שלא לישן כל הלילה בשאר ימות השנה, כדברי העטרת זקנים. ואין לטעון דאם איתא, גם ברכת שעשה לי כל צרכי לא יברך מי שהולך יחף אפילו בשאר ימים, משום דמיחזי כשיקרא, שהרי בברכה מדבר בעד עצמו. כי יש ליישב דהכי קאמר שעשה לי כל צרכי, על־ידי אחרים שנועלים היום, ויכולים על־ידי זה לצאת. מה שאין כן בהמעביר שינה מעיני. ועל־דרך זה כתב הגרי״ח בעוד יוסף חי פרשת וישב סעיף י״א איך מברך האבל שעשה לי כל צרכי, שמדבר בעד עצמו ולא שייך מנהגו של־עולם. ותירץ בשלושה אופנים. א׳ דאותם ימי אבילות בטלי במיעוטייהו, וחשיב כאילו הוא חולה שלא קם ממטתו בשבעה ימים אלו, והודאתו וברכתו על כל ימות השנה. ב׳ שעשה לי כל צרכי בכל הימים במנעלים, כפי הטובה שנוהג עם העולם לעת עתה. ג׳ על־דרך שאמרו בסומא שמברך יוצר המאורות, בשביל שמאירים לאחרים ועל־ידי זה ישמשו אותו, כדאיתא בשלחן ערוך סימן ס״ט סעיף ב׳. כמו־כן כאן נחשב נעילת אחרים מנעלים כאילו הוא נועל ונהנה יעוש״ב:

ובדור האחרון, שמענו שרוב הציבור בעירו צנעא היו ישנים מקצת מן הלילה. ונראה שירדו הדורות, כדאשכחן בכמה עניינים. אבל בזמנו של־מהרי״ץ רובם ככולם לא ישנו. והראיה שבכיוצא בזה בליל הושענא רבה כתב בעץ חיים חלק ב׳ דף ס״א סוף ע״ב תוכחת לבוערים בעם אשר חשבו כי עיקר הלילה הזאת לנדד שינה מעיניהם, ויושבים בבית הלימוד הרחק כמטחוי קשת בדברים בטלים, חלילה וכו׳ יעו״ש. הרי שאפילו הבוערים בעם לא הלכו אז לישן בבתיהם. וכן בדברי מוסר שכתב מהר״י צעדי לבני דורו, והובאו בספר דופי הזמן, איתא בזה״ל, כאשר תהיה בבית חתן וכלה, שם תשמח ותגילה, ותהיה ניעור כל הלילה. אבל אם יגיע ליל שבועות והחיתום [דהיינו ליל הושענא רבה. יב״ן] תאמר חלילה, די לי אם לא ישנתי בעת התפילה ע״כ. שמע מינה שהיה המנהג בצנעא להיות ערים אז כל הלילה חוץ מאנשים שאינם יראי־שמים:

והאחרונים דנו בדברי הרב עטרת זקנים דלעיל. ובבירור הלכה שבספר הלכה ברורה סימן מ״ו דף שמ״ט ד״ה ועיין, הביא מדבריהם, והוא העלה שהעטרת זקנים פוסק להלכה כשיטת הטור שאין לברך ברכות אלו על מנהגו של־עולם, מלבד הנותן לשכוי ורוקע הארץ והמכין מצעדי גבר וכו׳ יעו״ש, ר״ל דלא כהגאונים. ותמיהא לי כי הטור כתב בהדיא שאין לחסר בכל יום גם אלהי הנשמה, וזה היפך העטרת זקנים. ועיין עוד בדברינו לעיל אות ט״ו ד״ה ויישובך:

יז) הדבר היחיד שאין ברור אם אכן כך היה המנהג שלא לברך, הוא לגבי ברכת המעביר שינה בלילי שבועות והושענא רבה, שזהו חידושו של־מהרי״ץ מדנפשיה כדבר האמור. אדרבה נראה בהיפך, שבעבר לא נהגו להשמיטה, על־כל־פנים רובם. רק נתחדש מקרוב, ובעיקר כאן בארץ ישראל, על־ידי שנתפרסמה הוראת מהרי״ץ משנדפס ספרו עץ חיים, ובפרט משנדפס התכלאל תפילת כל פה, ואחריו תורת אבות, כאשר כתבת. והראיה שמשנתפרסמה ונתקבלה הוראה זו על פי מהרי״ץ וסידורי תפילת כל פה, ראינו שטעו והתחילו מיהי רצון וכו׳ שתרגילנו לדבר מצוה וכו׳ שהוא אמצע הברכה לדידן דנקיטינן כדעת הגאונים רב עמרם ורב סעדיה והרמב״ם והרא״ש וסיעתם, וכמ״ש בס״ד בתשובותי עולת יצחק חלק ב׳ סימן ר״צ אות ב׳, ומשם באר״ה. ובנדון דידן אין לשאול איך נעשה הדבר בפני תלמידי חכמים, כעין הא דלעיל אות ט״ו ד״ה ונשתוממתי. כי מאחר שזה רק מקרוב בארץ ישראל, בלאו הכי נעשו הרבה דברים שלא כדין וגרועים יותר פי אלף, כנודע. ועוד, שאין זו טעות גמורה, כיון שסוף סוף יש פוסקים הסוברים כי מן יהי רצון שתרגילני, היא ברכה בפני עצמה, כמו שהעליתי בתשובתי הנזכרת לעיל:

וכך מתבאר מדברי ידידי הרנ״א שליט״א שהעיר על זה בתכלאל תורת אבות דלפי מה שכתב מהרי״ץ שיהי רצון הוא המשך ברכת המעביר, אם־כן לא יברך עד חתימתה שהוא גומל חסדים טובים יעו״ש. מכלל שזה חידוש בעיניו. ומה שכתב עוד שכדי לא להפסיד תפילה זו, יאמר יהי רצון ורק לא יחתום בשם וכו׳ ע״כ, לענ״ד חשש מצוי שיסיים כהרגל לשונו. ואין זה דומה למי ששכח וצריך להשלים נוסח ותן טל ומטר, יעלה ויבא בראש חודש, ורחם בתשעה באב, שכתבנו בתשובה אחרת דלא שמענו גזירה שאם ימשיך שמא יחתום יעוש״ב, דשאני התם שמן הדין צריך הוא להשלים, ודוק. ולכן מי שרוצה, עדיף שלא יאמר זאת בפיו, אלא בהרהור בלב:

וכיון דאתא לידן, יש להעיר עוד על מה שראיתי לו עוד שם לגבי מי שלא ישן כל הלילה, דנחת לחילוקנו דלעיל אות ט״ז ד״ה וטעמא, בין ברכת המעביר לאלהי הנשמה, אבל נסתפק שמא זהו דוקא להגורסים בלשון יחיד שינה מעיני ותנומה מעפעפי מה שאין כן לגירסתינו בלשון רבים אין מקום לחלק. ולכן סיים שמספק יחתום בלא הזכרת ה׳

יעו״ש. ולענ״ד אין הפרש, כי גם בלשון רבים סוף סוף מיחזי כשיקרא, מאחר שכולל עצמו עמהם. [וכן היה נראה גם לענ״ד קודם ראותי דברי מעכ״ת, שהרי גם הוא בכלל. וקרוב לזה כמדומה אני שמצינו לעניין אמירת עננו למי שאינו מתענה, דמיחזי כשיקרא כיון שאומר ביום צום תעניתנו, אף שהוא לשון רבים. מה שאין כן לגירסתינו ביום צום התענית הזה. איתמר]. ומה־גם שכן המנהג פשוט לומר את ברכת אלהי הנשמה, וכן מוכח מדלא הזכירה מהרי״ץ. ויש להוסיף דאעיקרא נראה לענ״ד שצריך לומר ברכת המעביר בלשון יחיד מעיני מעפעפי, שתרגילני, ותשלט בי, וכן השאר, כגירסת הגמרא ברכות דף ס: והגאונים והרמב״ם והתכאליל הקדמוניות כת״י וכמ״ש בס״ד במענה לשון על עץ חיים שם, ועודנו בכתובים עמדי, יהי רצון מלפני השי״ת שיעזרני לסדרו ולהוציאו לאור עולם. וכך אני נוהג. ומה־גם דהויא דומיא דברכת המפיל, המקבילה לה. ויש לדון לגירסת הטור בסימן מ״ו שמוסיף בחתימת ברכת המעביר, גומל חסדים טובים ״לעמו ישראל״, דכיון שרבים הם, לכאורה יש לומר את כולה בלשון רבים. אלא שהוא עצמו גריס לה בלשון יחיד. ועיין מ״ש בס״ד בנפלאות מתורתך הפטרת נצבים על פסוק חסדי י״י אזכיר תהילות י״י ד״ה וסבירא. וסיבה נוספת לכך, נבאר בס״ד בנפלאות מתורתך שם ד״ה ונראה:

אך בעיקר העניין דלעיל יש להעיר שקשה לכאורה להבין מדוע עשו הכל ברכה אחת. הלא לכאורה אין שום קשר להמעביר שינה מעיני, עם יהי רצון שתרגילני לדבר מצוה וכו׳ ותשלט בי יצר טוב וכו׳ וכן השאר. וכי די בזה שרק הסוף ותגמלני חסדים טובים, מתקשר אליבא דהתוספות (דף מו. ד״ה כל) להמעביר, שגומל לנו חסד על־ידי העברת השינה שמחדש בה את כוחנו. אתמהא. וכמה תירוצים על זה, העליתי בס״ד בנפלאות מתורתך שציינתי לעיל בסמוך יעוש״ב:

יח) ומתשובת הר״א בן הרמב״ם הנזכרת לעיל נתגלה

לנו דבר חדש כי קדמונינו נע״ג היו מוסיפים בכלל ברכות השחר, בא״י אמ״ה מגביה שפלים, אחרי ברכת זוקף כפופים. ונראה לענ״ד דהיינו משום דאף על גב דכשהאדם עומד, גופו זקוף, מכל־מקום עדיין יתכן שראשו מושפל. ולכן על הגבהת הראש, תיקנו ברכה זו. ומיושבת טענת שבלי הלקט סימן ד׳, שבזוקף כפופים די, שהיא מעניין מגביה שפלים, ולכן הסיר רב עמרם גאון ברכה זו יעו״ש. והא דקיימא לן בקידושין דף לא. שאסור להלך בקומה זקופה וכמובא בשלחן ערוך אורח־חיים סימן ב׳ סעיף ו׳, ולהרמב״ם פרק ה׳ מדעות הלכה ח׳ זה לכל הפחות מהנהגות תלמיד חכם, היינו דוקא בהליכה שהוא דרך גאוה, וכדדייק נמי לישנא. כל־שכן להסוברים שאין איסור אלא דוקא בהילוך ארבע אמות, הובאו דבריהם בכף החיים שם ס״ק י״ג. ועוד שיש שיעור לזקיפה, כל שלא יוכלו עיניו לראות למטה סמוך לרגליו, כמובא שם בס״ק י״ד, ועיין עוד

מ״ש בס״ד בנפלאות מתורתך פרשת בחקתי על פסוק ואולך אתכם קוממיות ד״ה ומאי, ולקמן אות י״ט ד״ה וברכת. ועיין סידור רס״ג דף ח״פ, שכתב לברך ברכת מגביה שפלים עם ישיבתו. וכן הוא בסידור רבינו שלמה מגרמייזא דף ה׳, מגביה עצמו לישב על מטתו ומברך מגביה שפלים. והיתה לפניהם גירסא אחרת בגמרא. כי לפי הגירסא שלפנינו בגמרא ברכות דף ס: וברמב״ם, בישיבתו על המטה מברך מתיר אסורים, ועיין בדברינו לעיל אות א׳ ד״ה אדרבה:

וכפי הנראה מפני שהר״א שלל בתוקף ברכה זו, כמו שכתב שם (דף קכ״ג קכ״ד) שלא נזכרה בתלמוד. ואם נזכרה בסידור, הרי זו אולי טעות סופר או חכם או חזן, ואסור לאמרה וכו׳ יעו״ש, על כן פסקו מלאמרה. אבל כמה רבוותא העלו אותה בפשיטות, ולא רק בסידור סתם, אלא גם בסידורי הגאונים רב עמרם ורבינו סעדיה. וסידור התפילה לרוקח, ומחזור ויטרי לתלמיד רש״י סימן פ״ט. וכן העלו בספריהם, הגאון בעל הלכות גדולות סוף פרק ט׳ דברכות, ורב נטרונאי גאון ועוד רבוותא כמובא בהערות לסידור רס״ג שם, ובבירור הלכה שבספר הלכה ברורה סימן מ״ו דף שנ״ו אות ט״ו. ולא עוד אלא שבספר האגודה פרק ט׳ דברכות סימן י׳ העיד שנזכרה בתלמוד, ר״ל בנוסחא שלפניו, אם־כן בודאי גם הגאונים גרסו אותה בתלמוד. והוא הדין לברכת הנותן ליעף כח, שנוהגים האשכנזים לאמרה עד היום כמו שפסק הרמ״א בסימן מ״ו סעיף ו׳, והאריך על זה הבית חדש שכך היה בתלמוד של־בני אשכנז, והראיה שהובאה בסמ״ג עשין כ״ז. ואף שמרן פסק בשלחן ערוך שם בסימן מ״ו סעיף ו׳ שלא לאמרה, כבר נהגו בדורות הללו גם הספרדים לאמרה על פי האר״י, כמו שכתב בכף החיים שם ס״ק מ״ז. ובמשמרת שלום (פרלוב) סימן ח׳ סק״ד הביא שבספר חסידים קטן מתלמיד הרא״ש, הזכיר ברכת מגביה שפלים, וגם סומך נופלים, ועיין עוד לקמן אות י״ט ד״ה ועיקר:

ומהרי״ץ בעץ חיים דף ח׳ ע״ב העלה בשם השל״ה ופרי חדש שאין לומר בשום פנים ברוך מגביה שפלים, או סומך נופלים, וגם ברכת הנותן ליעף כח וכו׳. וסיים שגם אצלינו לא נשמע מעולם מי שמברך ברכות אלו, ולא נזכרו בסידורי אבותינו שאנו מבני בניהם יעו״ש [ובספרו מעיל קטון סימן א׳ ס״ק מ״ד]. והנה לפי המתבאר בתשובת הר״א בן הרמב״ם הנזכרת לעיל, נשמעה אצלינו בימי קדם על־כל־פנים ברכת מגביה שפלים. אבל אין מזה סתירה מוכרחת לדברי מהרי״ץ, גם אם נתכוון אף לאבותינו שהיו כחמש מאות שנה לפניו בדורו של־הר״א בן הרמב״ם, כי כנראה השואלים הללו לר״א בן הרמב״ם לא היו מחכמי צנעא וסביבותיה מקומו של־מהרי״ץ, אלא מחכמי שרעב שבדרום תימן. וראיה לכך, מדכתבו בשאלה שאחריה (סימן פ״ד, דף קכ״ו) שמאכל רוב בני ארצם דְּראה ודוֹחַן, ואין אוכלים חטה אלא מיעוטם, ולכן נתפשט המנהג אצלם לברך על הדראה והדוחן ברכת המזון [ועיין מ״ש על זה בס״ד בקונטריס מילי דברכות

הנדפס בפסקי מהרי״ץ תחילת כרך שני סימן ח׳ ד״ה ועיין, דף שנ״ד] שזה דוקא בדרום תימן, שאין ארצם יכולה לגדל חטה, מה שאין כן בצנעא וסביבותיה כנודע. ולפי מ״ש בהערות המוציא לאור שם דיתכן שלא אכלו חטה מטעם איסור חדש יעויין שם, ממילא יתכן גם־כן שהשואלים היו מחכמי צנעא. אבל זה אינו. כי על־כל־פנים אפשר היה להם לאכול חטה לאחר י״ז בניסן שנה שאחריה. ועיין מ״ש בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר חלק יורה־דעה הלכות איסור חדש סימן קע״א אות ו׳ איך נהגו בתימן לעניין איסור חדש. ובבארות יצחק על פסקי מהרי״ץ כרך חמישי הלכות ברכות הפירות דף רפ״ד ס״ק קע״ב ד״ה והנה, הבאתי תשובת מהר״ח קורח מרבני עי״ת צנעא, שנשאל על עיירות וכפרים שמאכלם תמיד אפילו בשבת ממין קטניות הנקרא דורה, ומברכין עליו בורא מיני מזונות ומעין שלוש וכו׳ אם יש שורש ועיקר למנהגם יעוש״ב. ועיין עוד למהרי״ץ בשו״ת פעולת צדיק חלק ב׳ סימן קט״ז לגבי מחוז תהאים (מערב תימן) שמאכלם מיני קטניות בלבד, ואין זורעים חטים ושעורים ולא דבר מחמשת מיני דגן, שאין חשש חמץ בשומשמין שלהם:

ובזה אולי יובן כפל־לשון מהרי״ץ סידורי אבותינו שאנו מבני בניהם, הנראה תמוה. אלא ר״ל דוקא במחוזנו, שאנו מבני בניהם ממש, לא מאבותינו באופן כללי שבזה יתכן לכלול מחוזות נוספים. ואם לא נתכוון לזה, רוח הקודש נצנצה בו:

יט) וכאן יצא לנו דבר חידוש נפלא הלכה למעשה, לגבי ברכה לבטלה, שאם התחיל אדם לברך עד תיבת מלך העולם, ואז נזכר שטעה, שיכול לסיים הנותן ליעף כח, וטוב ונכון לעשות כן. כי הגם דאנן לא נהיגינן למימרה, אבל עדיף לומר כן באופן שטעה, על־דעת הסוברים שיש לאמרה, ובפרט שהיא כבר נתקבלה ונוהגת לכתחילה ברוב קהילות ישראל, ורק אחר־כך יאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, מאשר שיאמר מיד בשכמל״ו, שיש מחלוקת בדבר אם זה מועיל לתקן איסור ברכה לבטלה כמ״ש בס״ד בתשובה אחרת. ויוצא ידי חובת ברכה זו אף שבשעת הזכרת השם היתה דעתו לברכה אחרת, כמו שיובן למעיין ממה שהעליתי בס״ד בשלחן ערוך המקוצר חלק אורח־חיים הלכות טעות וספק בברכות סימן מ״ב סעיפים ה׳ וח׳. וזה שייך פעם אחת בכל שעות היום והלילה, מאחר דקיימא לן דזמן ברכות השחר כל היום, ויש אומרים אף בלילה שאחריו, כמ״ש בס״ד לעיל אות ט״ו ד״ה ומצאתי. ואם לא הגיע לתיבות מלך העולם, יש עצות אחרות כנודע, וכמ״ש בס״ד בשלחן ערוך המקוצר שם הלכות הזכרת השם סימן ו׳ סעיף ז׳:

ואם נכשל חס ושלום בברכה לבטלה שנית באותו יום, דהיינו שבראשונה סיים כבר הנותן ליעף כח, ראוי שיסיים בשנייה מגביה שפלים, ובשלישית סומך נופלים, אליבא דרבוותא דסבירא להו הכי, ורק אחר־כך ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. וביום הכפורים ותשעה באב,

שעשה לי כל צרכי. ויקדימנה לפני הברכות דלעיל. וכל כי האיי גוונא:

ועיקר דבר זה, מתורתו של־הרב משמרת שלום (פרלוב) סימן ח׳ סק״ד למדנו, הובאו דבריו בפסקי תשובות סימן מ״ו ס״ק י״ב דף שפ״ה, דאף שאין לנו אלא הכרעת הפוסקים הסוברים שלא לברך מגביה שפלים, וכן סומך נופלים, מכל־מקום כיון שיש סוברים לאמרן, יכול הדבר לשמש כעצה להימלט כשהתחיל בברכה לבטלה או ברכה שאינה צריכה וכשהגיע למלך העולם נזכר שטעה, יוכל לסיים כך ולכוון לצאת ידי אלו שסמכו ידם על ברכה זו יעו״ש. והוא שלא הזכיר הנותן ליעף כח, מפני שמנהגם לברך אותה בשופי כל יום בשחר. [וידידי הראח״כ הי״ו העיר כאן בזה״ל, אליבא דהסוברים דברכה שאינה צריכה אינה חמורה כל־כך כברכה לבטלה, אפשר דעדיף בכי האיי גוונא שיסיים מה שהתחיל, ולא יאמר הנותן ליעף כח וכו׳, דלדידן הויא ברכה לבטלה ממש עכ״ל, וצ״ע]:

וברכת סומך נופלים, לדעת קצת הסוברים שגם היא ניתקנה על־ידי חז״ל לאמרה בברכות השחר, צריך לעיין לדידהו בזמנם מתי בירכו ברכה זו. וכי מצוי שאדם נופל או נוטה ליפול כל בוקר, ויש לו על מה להיסמך ולהישען, עד שיצטרך להודות לה׳ על כך. ומסתברא שעל כן לדעה זו לא נמצאו כל־כך מקורות, כמו לברכת מגביה שפלים. אבל אין להקשות מה צורך לכך, מצד שכבר תיקנו לומר בברכת אתה גבור, רופא חולים סומך נופלים. דהא דכוותה אמרינן נמי באתה גבור מתיר אסורים, ומדוע קבעו אותה גם בברכות השחר. אלא על כרחין דשאני התם שאינה אלא בתוך הברכה. ולא דאמי לעניין ברכת אתה חונן לאדם דעת, שכתבנו לעיל אות ז׳ ד״ה ושמא, וד״ה לבד, שהיא ברכה בפני עצמה. [ובברכת אמת ויציב, תיקנו לומר בסגנון אחר, מגביה שפלים עד מרום, מוציא אסירים וכו׳ עוזר דלים]. ראיה לדבר, ממה שכתב הפרי חדש בסימן נ״ב דמי שלא בירך ברכות השחר קודם התפילה, שוב לא יאמר ברכת המחזיר נשמות לפגרים מתים, שכבר יצא בברכת מחיה המתים שבתפילה יעו״ש. ולא עלה על דעתו לומר שיצא בזה גם ידי חובת ברכת מתיר אסורים. ודלא כסברת ערוך השלחן סימן נ״ב סעיף ח׳ שכתב לדון על פי דברי הפרי חדש שגם ברכת מתיר אסורים שבברכות השחר לא יאמר לאחר התפילה וכו׳ יעו״ש ובאחרונים. אולם קשה ממה שדקדק הפרי חדש בסימן מ״ו סעיף א׳ מן הירושלמי, שהיו אומרים ברכת מחיה המתים במקום ברכת אלהי נשמה יעו״ש, ובעץ חיים למהרי״ץ חלק א׳ דף כ״ג ע״ב, ובדברינו לעיל אות ה׳ ד״ה ותיקנו, דלהירושלמי הדרא קושיא לדוכתה מה צורך לכך. אלא לכאורה שמע מינה דלדידיה אפשר לכפול ברכות, וממילא נתיישבה תמיהתנו דלעיל אות ז׳ ד״ה לבד על דברי מהר״י צאהרי. אבל יש לדחות על־דרך מאי דכפלינן בברכות התורה חתימת נותן התורה, וביארנו בס״ד

בנפלאות מתורתך פרשת בראשית על פסוק זכר נקבה וגו׳ ויקרא את שמם אדם ד״ה ולמדנו, שאחת קאי על תורה שבכתב והשנית על תורה שבעל־פה. ושם לעיל מינה, הבאנו גם־כן טעמים רבים לכפילת יוצר האדם בשבע ברכות הנישואין. כן הדבר הזה, הכא קאי מחיה המתים, על השינה במטה שאדם חשוב כמת, ובשמונה עשרה על תחיית המתים ממש לעתיד לבוא. ועיין עוד למהרי״ץ בעץ חיים סדר תפילת שחרית דף מ״ג ע״א ד״ה וזכרו, שבשלושה עניינים הקב״ה מחיה מתים וכו׳, השני בעניין ירידת הגשמים וכו׳:

ולכאורה מה שכתבנו עצה זו גם על־ידי ברכת סומך נופלים, זה אינו. שאפילו לדעת הסוברים לומר ברכה זו בכל יום, היינו דוקא קודם ברכת זוקף כפופים. אבל אם הקדים זוקף כפופים, שוב לא יברך סומך נופלים. דומיא דכתב מרן בשלחן ערוך אורח חיים סימן מ״ו סעיף ה׳ שאם הקדים ובירך זוקף כפופים קודם מתיר אסורים, לא יברכנה. ואפילו גבי ברכת מגביה שפלים, זהו דוקא למנהג קדמונינו שהיא אחרי ברכת זוקף כפופים, כמ״ש בס״ד לעיל אות י״ח ד״ה ומתשובת. אבל אליבא דרס״ג שמברך מגביה שפלים עם ישיבתו כדלעיל התם, אין לאמרה אחרי שכבר בירך זוקף כפופים. ויש לדחות דכיון דאיכא רִבְּוותא דפליגי גבי הקדים זוקף כפופים למתיר אסורים, כיעויין בבית חדש שם ובשאר אחרונים ובמ״ש בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר חלק אבן־העזר הלכות קידושין ונישואין סימן ר״ו אות תקמ״ט ד״ה וכעין, הוא הדין בזה, וכדי להינצל מברכה לבטלה לגמרי יש לסמוך עליהם. כל־שכן לפי מה שכתב בעוד יוסף חי פרשת וישב סעיף ד׳ ד״ה ואנא, דלהגאונים והאר״י שעל מנהגו של־עולם ניתקנו, גם אם בירך זוקף כפופים יכול לברך אחריה מתיר אסורים, כי לא בעבור עצמו הוא מברך אלא בעבור הנאות העולם, שיש להם הנאה זו בפני עצמה והנאה זו בפני עצמה, והם גופים מחולקים וכו׳ יעוש״ב. ויש להוסיף דכיון דנהגו כוותייהו, הרי קיימא לן דלא אמרינן ספק ברכות להקל במקום מנהג:

★

הלכך אין לזוז מן המנהג שנתקבל בקהילותינו ובכל תפוצות ישראל כפי הוראת הגאונים שברכות השחר ניתקנו על מנהגו של־עולם, וחובה לומר גם אותן שלא נתחייב הוא עצמו בהן. חוץ מברכת על נטילת ידים, כאשר לא ישן, שלא הוצרך ליטול. ואשר יצר, אם לא נצרך לנקביו. וכן לא יברך שעשה לי כל צרכי ביום הכפורים ותשעה באב, ולדעת מהרי״ץ והגר״א גם המעביר שינה לא יברך אז [עד סופה, שהא גומל חסדים טובים. ואם רוצה, יכול לומר מן יהי רצון בהרהור הלב, בלא החתימה], וכל־שכן כאשר לא ישן. אבל אלהי הנשמה צריך לברך. וברור כי ברכת על נטילת ידים שונה משאר כל ברכות השחר, דלכולי עלמא אין לברך אלא אם־כן נתחייב, שהרי היא ברכת המצוות. וכן ברכת אשר יצר,

אינה מברכות השחר דוקא, אלא ניתקנה לכל פעם שעושה צרכיו:

ונתחדש לנו עוד שלתיקון ברכה לבטלה, טוב לסיים הנותן ליעף כח, או מגביה שפלים, וכן סומך נופלים. והראשון ראשון עדיף. דהיינו בראשונה הנותן ליעף כח. ובשנית מגביה שפלים. ובשלישית סומך נופלים. ברוך נותן ליעף כח ומרבה עצמה לאין אונים:

הצ׳ יצחק בכמהר״נ רצאבי יצ״ו

תלמוד תורה בחשק ובשמחה

במדרש (תנחומא כי תבוא אות א׳, והובא בילקוט שמעוני שם רמז תתקל״ח) היום הזה ה׳ אלהיך מצוך לעשות את החוקים האלה וגו׳ (דברים כ״ו, ט״ז), וכי עד עכשיו לא צוה הקב״ה. אלא כך אמר משה לישראל, בכל יום ויום תהא התורה חביבה עליכם כיום שקבלתם אותה מהר סיני, עכ״ל:

באו להודיענו שהתורה יקרה וחביבה היא מכל חפצים שבעולם, שהרי נאמר בה (משלי ח׳, י״א) וכל חפצים לא ישוו בה. ולפי־כך באו ללמד לאדם, שאף על פי שכבר למד דברי תורה, צריך שיהו בכל יום ויום חדשים בעיניו כיום שקבל אותם מהר סיני. וכמו שאמרו חז״ל (ויקרא רבה פרשה כ״ה אות א׳. ועיין דברים רבה פרשה ז׳ אות ט׳) שלא יהו דברי תורה בעיניך כאדם שיש לו בת בוגרת והוא רוצה להשיאה, אלא (משלי ב׳, א׳) בני אם תקח אמרי ומצותי תצפון אתך, אם יש לך זכות, קח אמרי, עכ״ל. בכדי שבזה תשמח בלימודם. לפי שאין התורה נקנית לאדם אלא אם כן הוא שמח בה. ואימתי יהיה זה, בזמן שדברי תורה חדשים עליו, ומתוך כך הוא לומד בחשק ובשמחה, וכמו שהיו עושין בעלי התלמוד בתחלת לימודם כשמתחילין ללמוד:

ומטעם זה העלימה התורה יום חג השבועות ולא זכרה אותו בפירוש שהוא יום מתן תורה (אלא אמרה (דברים ט״ז, ט׳) שבעה שבועות תספר לך וגו׳, וסמיך ליה (שם, י׳) ועשית חג שבועות. ללמד שלא נקרא חג השבועות אלא על שם כך, והוא יום חמשים, הנקרא מתן תורה, וכפי קבלת חז״ל), ללמדינו שיהיו דברי תורה בכל יום ויום חדשים עלינו כאילו קבלנו אותה היום מהר סיני, בכדי שתהא התורה חביבה עלינו ונלמד אותה בשמחה וברגש כיום שניתנה לנו (הגאון מהר״ר חיים כסאר זצ״ל בספר דרך החיים פרק ו׳):

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט״א
פוסק עדת תימן

תשובות קצרות בעניינים שונים[א]

א. חיוב קמחא דפסחא ומנהג תימן בזה

שאלה: מה החיוב בקמחא דפסחא, ומה דעת שלחן ערוך ומנהג תימן:

תשובה: זה מנהג טוב[ב], אף שמרן לא העלהו[ג]. ונהגו בתימן בעלי יכולת לסייע למי שנצרך:

ב. לשנות מצדקה סתם לקמחא דפסחא

שאלה: אם אדם נדר כסף לצדקה ורוצה לתת אותו לקמחא דפסחא, האם יכול:

תשובה: יכול[ד]:

ג. איסור אכילה קודם בדיקת חמץ

שאלה א׳: בעל הבית שבודק ביתו אסור לו לאכול עד שיגמור לבדוק, מה דין אשתו ובני ביתו:

תשובה: להם מותר[ה]:

[א] נערכו ע״י הרה״ג נתנאל עומיסי שליט״א, מו״צ בבית ההוראה פעולת צדיק, והיו למראה עיני מרן שליט״א. ועל כך ישא ברכה מאת ה׳. 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] מקורו מן הירושלמי בבא בתרא (פ״ב הל״ד) לחיטי דפסחא שנים עשר חודש ע״כ. וכתב בספר בית דוד דמה שלא הזכירוהו הפוסקים, ואף הרמ״א לא הזכירו בסימן תכ״ט סעיף א׳ אלא בלשון מנהג, אף שבירושלמי משמע דהוא מדינא, כיון שהבבלי חולק, דהכי איתא בבבא בתרא דף ח. שנים עשר חודש לפסי העיר ע״כ, ולא נזכר חיטי דפסחא:

[ג] והשתילי זיתים לא השמיט הגהת הרמ״א הנזכרת לעיל:

[ד] ודוקא שנדר צדקה לקופה כללית. אך אם נדר לעני מסוים, אסור לו לשנות לעני אחר או לקמחא דפסחא:

[ה] דמי שהמצוה מוטלת עליו, הוא נאסר באכילה קודם לכן, שמא ימשך ותבטל המצוה. ובשו״ת בצל החכמה ח״ד סימן ס׳ כתב שאיסור אכילה קודם בדיקת חמץ, הוא דוקא על בעל הבית, ומן הטעם דלעיל. אך שלוחו לא נאסר באכילה. ואדרבה אם יאסר באכילה, ימנע מלהיות שליח לבדוק לאחרים יעו״ש. אכן דעת מרן שליט״א שאין חילוק בזה, זולת שמש בית הכנסת שרק מדרך חומרא יש לו להמנע מלאכול קודם בדיקה, כדלקמן בשאלה ג׳:

שאלה ב׳: כאשר הבעל מחוץ לעיר ומינה אשתו לבדוק, האם מותר לו לאכול באותו זמן. והאם לה אסור:

תשובה: מותר[ו]:

שאלה ג׳: גבאי שבדק ביתו וצריך לבדוק את בית הכנסת, ורוצה עכשיו לאכול לפני בדיקת בית הכנסת, האם מותר:

תשובה: טוב להחמיר[ז]:

ד. אכילה אחר אפיקומן לאחר שיעור עיכול

שאלה: מי שקיים ליל הסדר כהלכתו וסיים מוקדם, ואחרי שבעים ושתים דקות רוצה לאכול עוגות ופירות, האם נאמר שמכיון שנתעכל האפיקומן במעיו מותר לו לאכול, או אסור:

תשובה: אסור[ח]:

ה. התנועעות בתפילה

שאלה: האם מותר להתנועע בתפילת שמונה עשרה אם הדבר עוזר לו לכוין, ובמיוחד שכן נהגו בישיבות:

תשובה: ישתדל להתפלל בלא להתנועע, כמנהגינו וכמו שפסק מהרי״ץ[ט]. ואף מגדולי האשכנזים נמנעו, כגון החתם סופר[י] והחפץ חיים. ואם רואה שלא מכוין רק בנענוע, יתאמץ רק בחתימת הברכות כמו שיש סוברים, על דרך שכתוב מפני שמי נחת הוא (מלאכי ב׳, ה׳)[יא]. ואם לאו, יש לו על

[ו] הכוונה לבעל, כיון שמינה שליח, וכן מבואר במשנה ברורה סימן ת״ע ס״ק ו׳. אבל השליח אסור הוא לאכול קודם שיבדוק, כן אמר לי מרן שליט״א:

[ז] אבל מדינא מותר, דבלאו הכי יש סוברים שבית הכנסת פטור הוא מן הבדיקה, עיין ערוך השלחן (סימן תל״ג סעיף י״ב) ועוד אחרונים:

[ח] שהרי צריך שיישאר טעם מצה בפיו, וטעם זה נשאר אף יותר משיעור עיכול. ומי שנתעורר קודם עלות השחר, דעת החק יעקב (סימן תפ״א סק״א), הפרי מגדים (שם אשל אברהם סק״א), שלחן ערוך הרש״ז (סעיף א׳) ועוד, שאיסור אכילה אחר אפיקומן הוא עד שיישן, וכיון שנתעורר אין עליו איסור. וכן דעת מרן שליט״א:

[ט] עץ חיים ח״א דף מ׳ ע״ב. ועיין תשובה למרן שליט״א בשו״ת עולת יצחק ח״ב סימן מ״ג:

[י] כן כתב בספר קול אריה (אות כ״ט) על רבו החתם סופר שעמד בשעת התפילה כאבן דומם בלי להתנועע שום אבר, ושפתיו מרחשין ופניו בוערים כלפיד אש:

[יא] ובספר ישועות יעקב (סימן קי״א אות א׳) כתב טעם נוסף שלא להתנועע בחתימות הברכות, והוא שלא יהא מוסיף על הכריעות שתיקנו חכמים, יעו״ש שהוכיח שהאיסור להוסיף על הכריעות הוא לא רק כששוחה עד שיתפקקו כל החוליות, אלא אפילו בנענוע הראש:

מה לסמוך גם בכל התפילה, כדאמרינן בסדר הרחמים דיום הכפורים דניידי בעידן צלותהון[יב]:

ו. שיעור המתנה בין בשר לחלב

שאלה: מה הדין בבחור האוכל בישיבה ארוחת צהריים בשרית וארוחת הערב הינה חלבית, וכיון שאותו בחור סיים מאוחר את ארוחת הצהריים, לא עברו עדיין שש שעות אלא חמש שעות וחצי. ושמעתי מתלמיד חכם אחד בשם מרן רשכבה״ג הגרי״ש אלישיב זצוק״ל שאמר שיש להקל, דמחמש שעות וחצי נחשב כשש שעות. אולם שמעתי מאמי שבתימן היו מחכים שש שעות ממש. ומי שלא היה מחכה, סיפרה הסבתא של־אמי שהיה מקבל פצעים שחורים ולבנים, וזו היתה מחלה קשה. אם כן יורה לנו מורנו כיצד לנהוג:

תשובה: אין להקל רק בשעת הדוחק, כן כתבתי בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר הלכות בשר בחלב סימן קל״ו אות כ״ד דף רמ״ט[יג]:

ז. חיוב תרומות ומעשרות בבית שאן

שאלה: אני גר בקיבוץ עין הנציב שליד בית שאן. אני חקלאי מגדל ירקות, וידוע לי שבית שאן פטורה ממעשרות בברכה. איך אני צריך לנהוג:

תשובה: להפריש בלי ברכה, עיין כתובות דף קיב. וחולין דף ו: ובירושלמי דמאי פרק שני, ורמב״ם ומפרשיו פ״א מתרומות הל״ה, וקצירת השדה פרק י״א סעיף ח׳, ומשנת יוסף פ״ו דשביעית דף קכ״ז ד״ה בית שאן, ושמיטה כהלכתה פרק שני דף ל״ה ד״ה והנה[יד]:

ח. אחת מברכות הנישואין שאינן פותחות בברוך, כשנאמרת לבדה

שאלה: לפום מאי דקיימא לן שאם טעו ודילגו אחת משבע ברכות

[יב] וכתב על זה מהרי״ץ בעץ חיים (ח״ג דף קע״ג) וז״ל, ומכאן סמך לדעת קצת פוסקים שסוברים שצריך להתנועע בתפלה עכ״ל. ועיין מה שכתב על זה מרן שליט״א בבארות יצחק על פסקי מהרי״ץ (ח״א ס״ק כ״ט דף רי״ז):

[יג] וכתב שם שבשעת הדוחק אפילו בבשר בהמה אפשר להקל:

[יד] ודעת הרמב״ם שם דבית שאן פטורה לגמרי מן המעשרות, הן לעניין מעשר דגן והן לעניין טבל ודאי, ודלא כתוספות חולין דף ו: (ד״ה והתיר). אכן למעשה אין אנו יודעים היום את מקומה המדוייק של־בית שאן. ואף שבירושלמי בדמאי נזכרו כמה מקומות סביב בית שאן שדינם כבית שאן, מ״מ כבר כתב החזון איש (שביעית סימן ג׳ ס״ק י״ט) דכיון שבמשך הזמן נהרסו המקומות וחזרו ונתיישבו, ופעמים נעקרו ממקומם הראשון, לכן יש לנהוג במקומות אלו מעשרות מספק:

הנישואין ישלימו אותה כשיזכרו, איך הדין בברכות שאינן פותחות בברוך בגלל שהן סמוכות לברכה אחרת, דהיינו שוש תשיש או שמח תשמח, האם עתה יצטרכו לפתוח בברוך:

תשובה: פשוט דאין צריך לפתוח גם עתה בברוך, דאזלינן בתר עיקר תקנתן[טו]. ודכוותה אשכחן בדוכתי טובא, דוק ותשכח:

ט. עשרה ראשונים בתלמוד תורה

שאלה: האם יש עניין של־עשרה ראשונים בלימוד התורה, כגון לבוא מוקדם לסדר שבישיבה. דאע״ג שכל אחד שלומד תורה שכינה כנגדו, מ״מ כשיש עשרה שלומדים שכינה קדמא ואתיא, כדאיתא בגמרא ברכות (דף ו׳ ע״א):

תשובה: משמעות הפוסקים נראה דוקא לתפילה, כי לא הזכירו אלא בשחרית מנחה וערבית, יעויין בשלחן ערוך הלכות תפילה סימן צ׳ סעיף י״ד, וכף החיים שם (ס״ק צ״ט). אכן הסברא נותנת שאין חילוק, וכן נראה מכמה מאמרי חז״ל שהזכירו מעלת ההשכמה לבית הכנסת ולבית המדרש, ונאספו דבריהם בפסקי תשובות סימן צ׳ אות י״ט[טז]:

[טו] ולכן כשמחלקים את ברכות הנישואין מפני כבוד התורה, יכולים לחלק גם את ברכות שוש תשיש ושמח תשמח, אף דסמוכות הן לברכות ולכן אינן פותחות בברוך, דכיון שנתקנו כך אזלינן בתר עיקר התקנה, וכדברי מרן שליט״א. ובשו״ת איגרות משה (אבן העזר ח״א סימן צ״ד) כתב שיותר טוב לחלק אותן למי ששמעו את הברכות שלפניהן:

[טז] ועוד ראיה מצאתי כתוב מדברי הגמרא ברכות דף ו. שנזכר שם עניין השראת השכינה אצל שניים, ואפילו אחד שעוסק בתורה, בסמיכות למעלת עשרה דקדמא שכינה ואתיא:

הרה״ג נתנאל עומיסי שליט״א
מו״צ בבית ההוראה פעולת צדיק, מודיעין עילית

האם צריך לברך על עוגה אחר אכילת אורז

מעשה שהיה ונתקבצו אנשים במסיבת חתן וכלה. והנה כאשר הביאו לפני המסובים עוגות ומיני מאפה לקינוח סעודה, עמד אחד מן המסובים (שלא אכל פת) ובירך בורא מיני מזונות. קמו לעומתו ואמרו לו שברכתו לבטלה, שהרי כבר בירך קודם לכן על האורז. אך הוא השיב להם, שאין האורז פוטר את העוגות החשובות ממנו דרך גררא, עד שיתכוין. ושוב טענו לעומתו דכיון שאורח הוא, אף בכהאיי גוונא לא היה צריך לברך. והוא בשלו סבירא ליה דאף אורח לא יכול לפטור בברכתו את החשוב דרך גררא. אלו הדברים שהיו במחיצתי, וחשבתי גם אני לחוות את דעתי:

מקור הדין שאין הדבר החשוב נפטר בברכה דרך גררא

א) כתב הרשב״א בחידושיו (ברכות דף מ״א ע״א סוף ד״ה ולעניין) וז״ל, מסתברא דאפילו לרבי יהודה (דסבירא ליה להקדים מין שבעה), אם היו לפניו אתרוג וזית וקדם ובירך על האתרוג, אף על פי שאינו רשאי, אינו צריך לחזור ולברך על הזית, כיון שברכותיהן שוות. והוא שנתכוון לפטור את הזית בברכת האתרוג. אבל בלא מתכוין לא, דאין בדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב דרך גררא אלא דרך כוונה. ולפי פירוש זה, אם היה אוכל תפוחים ובירך עליהם, ואחר כך הביאו לפניו אגוזים, אם התפוחים חביבים לו, פוטר את האגוזים בגררת התפוחים. אבל אם אינם חביבים, אינם פוטרים את האגוזים אם לא נתכוון להם תחילה עכ״ל, והביאו מרן בבית יוסף סימן ר״ו וסימן רי״א:

והנה בתחילה פתח הרשב״א בעניין אתרוג וזית שהוא מין שבעה. ובסוף דבריו במה שכתב ולפי פירוש זה, נראה דבא לומר חידוש, דאף מין החביב נקרא חשוב, כך נראה בפשטות. ומדברי מרן שליט״א בבארות יצחק (ס״ק צ״ח) נראה שיש כאן חידוש נוסף, והוא לפי מה שנסתפק שם בדעת הרשב״א גבי תפוחים ואגוזים, שאם היו שניהם לפניו תפטור הברכה על האחד אף את החביב ממנו דרך גררא, כיון שמונחים לפניו. ולא דמי לאתרוג וזית שכתב הרשב״א בראש דבריו שאפילו שניהם לפניו אין הזית נפטר דרך גררא, כיון שהזית הוא מין שבעה שהיא חשיבות כללית. מה שאין כן חביב, הוא חשיבות כלפי המברך

בלבד. אלא שבעל פרי מגדים בספרו ראש יוסף (ברכות דף מא.) כתב, שדברי הרשב"א גבי תפוחים ואגוזים לאו דוקא הם, והוא הדין אם היו שניהם לפניו:

האם מרן סבירא ליה כהרשב"א

ב) והנה אף כי מרן לא העלה דין זה בשולחנו הטהור (רק הרמ"א העלהו בהגהותיו סימן רי"א סעיף ה'), מ"מ ודאי סבירא ליה כהרשב"א לדינא, שכן כתבו רוב הפוסקים (למעט הכף החיים סימן ר"ו ס"ק ט"ל שכתב דמרן לא סבירא ליה הכי, וכן שלחן ערוך הרש"ז שכתב שיש חולקים), הלא המה, שו"ת גינת ורדים (כלל א' סימן ז'), שו"ת פנים מאירות (ח"א סימן נ"ח), שו"ת שער אשר (ח"א אורח חיים סימן ד') והובא בשו"ת רב פעלים (ח"ב סימן אורח חיים ל"ב), שו"ת שער שלמה (סימן ע"א), השתילי זיתים (סימן רי"א) שלא השמיט את הגהת הרמ"א שם, ועוד אחרונים:

גם מהרי"ץ בתשובתו שנביא בסמוך, הבין דמרן סבירא ליה כהרשב"א הלכה למעשה, ולכן כתב שם דמה שפסק מרן בריש סימן ר"ו סעיף ה' דמי שהביאו לפניו מאותו מין ברכה שבירך אינו צריך לברך, ומשמע אפילו אם אותו המין חשוב מן הראשון, צריך לומר דמיירי שהיתה דעתו עליו:

דעת מהרי"ץ בהלכה זו

ג) ומהרי"ץ בתשובותיו פעולת צדיק (חלק ב' סימן רע"ט) נדרש לעניין כזה, אודות מעשה שהיה בבית האבל, שאכלו פירות עץ ואדמה, ואחר כן באו אנשים והביאו עמהם רמונים. ואחד מן המסובים בירך בורא פרי העץ על הרמונים, אעפ"י שכבר בירך תחילה על האתרוג. ותמהו עליו קצת מן המסובים, והביאו ראיה מפסק מרן השלחן ערוך בסימן ר"ו סעיף ה', דמי שבירך על פירות שלפניו ואחר כך הביאו לו יותר מאותו המין או ממין אחר שברכתו כברכת הראשון, אין צריך לברך. אך מהרי"ץ הכריע כאותו אדם שבירך, וכדברי הרשב"א דלעיל:

קושיא גדולה בדברי מהרי"ץ בדין אורח

ד) והנה בדברי מהרי"ץ בסוף תשובתו יש לכאורה פליאה ממש. וכך כתב (אחר הכרעתו שאין הברכה על פרי אחד פוטרת את הפרי החשוב ממנו דרך גררא) בשם גינת ורדים (כלל א' סימן ז'), וכל זה אף כשהיה בביתו, שצריך לכוין לפטור הגרוע את החשוב. וכל שכן המיסב בבית בעל הבית, אף שהיה דעתו על כל מה שיביאו לו מינים שונים, ואתכא דבעל הבית סמיך ע"כ:

הנה מובן מדבריו שהיה מקום לומר כי כאשר האדם בביתו ובירך על מין אחד פוטר הוא בברכתו את החשוב ממנו, מה שאין כן אורח. והרי אדרבה טפי פשיטא שהאורח שדעתו על כל מה שיביא לו בעל הבית, יפטור בברכתו אף את הפרי החשוב שהובא לפניו לאחר מכן:

ואמנם לשון דומה לזה לכאורה, נמצא בדברי הגינת ורדים שם, אלא שהוא בשינוי וז״ל, לא קאמר הרשב״א וכו׳ אלא כשאוכל בביתו. אבל אם אין האיש בביתו אלא בבית בעל הבית, כיון דדעתו על כל מה שיביא לו בעל הבית, הרי הוא כאילו מכוין בפירוש עכ״ל. ואכן מסקנת הגינת ורדים שאורח פוטר בברכתו אף את החשוב, והעלו זאת רעק״א בהגהותיו לשלחן ערוך סימן רי״א סעיף ה׳, והמשנה ברורה בביאור הלכה שם (ד״ה ובלבד). אלא שמהרי״ץ בתשובתו להחזיק בדעת מי שבירך על הרמונים בבית האבל, שינה מהכרעתו של־הגינת ורדים, וכמו שכבר כתב מרן שליט״א בבארות יצחק (ס״ק צ״ח) יעו״ש:

טעם סברת האומרים שאורח פוטר את המין החשוב

ח) והנה מקובל להבין שאורח כיון שבירך אחת מן הברכות על מה שהביאו לפניו, אינו צריך מכאן ואילך לברך שוב על אותו מין ברכה. ולפי זה גם כשבירך האורח על פרי ואחר כך הביא בעל הבית לפניו פרי אחר חשוב או חביב מן הראשון, לא יצטרך לברך עליו, וכדלעיל בשם גינת ורדים ורעק״א וביאור הלכה. והביאור בזה הוא, שאצל האורח נחשב כאילו יש לו כוונה מפורשת על כל מה שיביאו לפניו:

וסברא זו קשה להבינה, איך יועיל זה לפטור את המין החשוב, שהרי משמעות הפוסקים היא שצריך שיתכוין בפירוש על המין החשוב, ומדוע אצל האורח תיחשב דעתו ככוונה בפירוש. ועוד, הגע עצמך, אילו נתנו לפני האורח אתרוג וזית, והלה בירך על האתרוג ולא נתכוון בפירוש על הזית, האם לא יצטרך לברך שוב על הזית, הלא פשוט שצריך לברך עליו. אם כן כל שכן היכא שבירך על האתרוג ואחר כך הביאו לפניו את הזית, שצריך הוא לברך עליו, ולא יועיל ולא יציל מה שהוא אורח:

ושמעתי ביאור בכוונתם, שהברכה דרך גררא, עניינה כמו זילותא בברכה כביכול, מה שלא ייחד ברכתו על החשוב. ולכן דוקא כאשר האדם בביתו שאינו תלוי בדעת אחרים ויכול היה לברך על המין החשוב, שייך זילותא. מה שאין כן האורח התלוי בדעת בעל הבית, הרי הוא כמו אנוס ואין זלזול בברכתו:

ביאור דעת מהרי״ץ בדין אורח

ו) ונראה לבאר דין האורח, ויעלו דברי מהרי״ץ יפה. דהנה בשלחן ערוך הובא דין האורח לעניין היסח הדעת וסילוק, שכך כתב מרן בשלחן ערוך סימן קע״ט סעיף ה׳, הקרואים בבית בעל הבית לאכול מיני פירות ומביאין להם בזה אחר זה, אינם צריכים לברך אלא על הראשון עכ״ל. פירוש, אפילו הסיחו האורחים דעתם, לא הוי היסח הדעת גמור, כיון שהם תלויים בדעתו של־בעל הבית שיביא להם עוד:

מבואר מכאן שדין אורח הוא רק במקום שיש היסח הדעת, בזה אמרינן דאורח אינו מסיח דעתו. אבל היכא דבעינן כוונה מפורשת, וכגון בנדון דידן כדי לפטור את החשוב, לא תועיל בזה דעתו של־אורח. דאף שתלוי הוא בדעתו של־בעל הבית שיתן לו עוד לאכול, אבל אינו יודע מה יתן לפניו, ובשביל לפטור את החשוב צריך שידע ויתכוין אליו בהדיא:

וזהו הביאור בדברי מהרי״ץ, שטמן בדבריו סברא גדולה. דמה שכתב וכל זה אף כשהיה בביתו, היינו שהאדם בביתו יודע מה יש לו בבית, והיה מקום לומר שתועיל ברכתו לפטור את המין החשוב הנמצא בביתו (וכמו בשני מינים שווים, שאם בירך על האחד נפטר השני אף שלא היה לפניו ולא היה דעתו עליו), אעפ״כ הדין הוא שצריך לברך שוב על החשוב. וכל שכן אורח, האף אמנם שברכתו פוטרת כל מה שיביאו לו, אבל לעניין לפטור מין חשוב צריך שתהיה דעתו מפורשת לאותו המין וכנזכר לעיל, ובזה אורח טפי פשיטא שאינו פוטר. כך נראה להבין את דברי קדשו של־מהרי״ץ:

האם יש להקדים ולברך על המאפה לפני האורז

ז) ולעניין המעשה שאנו דנים בו, פשוט הוא שמי שיש לפניו מאפה וכן אורז, יש לו להקדים לברך על המאפה, ואף אם אין על המאפה חשיבות של־שבעת המינים מפני שהוא עשוי למשל מקמח שיפון, מ״מ מיזן זיין הוא טפי, וגם הוא מחמשת מיני דגן שקבעו להם ברכה אחת מעין שלוש לאחריהם. דדין קדימה למין החשוב הוא לאו דוקא כשהוא חשוב מחמת היותו מין שבעה או חביב, אלא גם כשיש סיבות אחרות, וכגון בדין היין שאחר המזון שהזכיר מהרי״ץ בתשובתו הנזכרת לעיל, שחשוב הוא כיון שבא לשתייה, ולא כמו היין שלפני המזון שבא לשרייה. ולא מצאתי כן בדברי הפוסקים בעניין הקדימה לברך תחילה על המאפה, זולת בספר הלכות יום ביום על דיני קדימה בברכות (דף קמ״ג), שכתב בפשיטות כדברינו:

כשמין אחד חביב והאחר מין שבעה

ח) כתב המשנה ברורה בסימן רי״א ס״ק ל״ג, שאם בירך על מין החביב לו ואחר כך הביאו לפניו מין שבעה, לא יברך עליו אף שלא נתכוון להדיא לפטרו. והטעם בזה הוא, שכיון שלדעת הרמב״ם חביב קודם אפילו למין שבעה, ולדידיה אם יברך שוב על מין שבעה הויא ברכה לבטלה, לכן בכהאיי גוונא אמרינן ספק ברכות להקל. ודבר זה מוסכם הוא בדברי האחרונים, ואף מרן שליט״א העלה דבריו בבארות יצחק (דף רל״ב ד״ה והנה). ולפי זה מי שחביב לו האורז יותר מן העוגה, לא יחזור ויברך על העוגה אף שלא כיוון להדיא לפטרה בברכת האורז:

העולה לדינא

א. מי שיש לפניו מיני מאפה ואורז, יקדים הברכה על המאפה, שהוא חשוב יותר מן האורז:

ב. אם בירך על האורז ונתכוון לפטור את המאפה שלפניו, אינו צריך לברך על המאפה. ואם לא נתכוון על המאפה, צריך לברך שוב על המאפה, ואינו נפטר בברכת האורז:

ג. אם האורז חביב עליו יותר מן המאפה, לא יחזור ויברך על המאפה, אף שלא חשב עליו, משום ספק ברכות להקל:

ד. דעת מהרי״ץ ועוד פוסקים, שהדינים הללו אמורים אף באורח:

❧ רבותינו הגיע זמן קרית שמע של־שחרית ❧

מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא ורבי טרפון, שהיו מסובין בבני ברק, והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה. עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם, רַבותינו, הגיע זמן קרית שמע של־שחרית (אגדתא דפסחא):

יש להתבונן מדוע הוצרכו תלמידיהם להאריך ולומר להם הגיע זמן קרית שמע של־שחרית, די היה להם לומר הגיע זמן קרית שמע, והם יבינו מעצמם שהכוונה לקרית שמע של־שחרית, שהרי בלילה היו מספרים. ועיין מה שביארו בזה המפרשים:

ואשר נראה לענ״ד בהקדים ההפרש שיש בין קרית שמע של־שחרית לקרית שמע של־ערבית. כי קרית שמע של־שחרית, לכתחילה יש לקרותה בעיקר זמנה, דהיינו להשלים קרית שמע וברכותיה עם הנץ החמה. מה שאין כן קרית שמע של־ערבית, גם לכתחילה רשאי לקרותה אחר צאת הכוכבים:

והנה תלמידיהם רָאוּ ראו בעיניהם, כיצד רבותיהם עוסקים בסיפור יציאת מצרים מתוך ביטול כל החושים, עד אשר לא הבחינו בין יום ובין לילה, וכבר אינם יודעים כי עתה ליל פסח הוא. והבינו שאם יאמרו להם הגיע זמן קרית שמע, ותו לא, עלולים רבותיהם לחשוב בדעתם שמא הכוונה לקרית שמע של־ערבית, ועדיין יש להם שהות לקרותה לכתחילה. לפי־כך הוצרכו תלמידיהם לומר להם הגיע זמן קרית שמע של־שחרית, ואז יבינו רבותיהם כי אי אפשר להם להתעכב יותר, אלא צריכים לקרוא קרית שמע מיד, כדי שתהיה קריאתה לכתחילה. הצעיר איתמר חיים הכהן יצ״ו:

הרה״ג משה רצאבי שליט״א
מחבר ספר בארות משה
ומו״צ בבית ההוראה פעולת צדיק, בני ברק

בעניין מנהגינו לומר בשכמל״ו שאחר אנא בכח בקו״ר (ב)

[הוספות ומילואים למאמר שנדפס בקובץ דברי חפץ גליון ג׳, תשרי ה׳תשע״ה, ב׳שכ״ו]

לק״י. עש״ק לסדר ואלה המשפטים. ה׳תשע״ה, ב׳שכ״ו.

ביאור דעת הצל״ח

א) על דברי הצל״ח שהבאנו במאמרנו הקודם (דף ס״ב ד״ה הנה) בביאור הגמרא בפסחים דף נ״ו ע״א נימריה לבשכמל״ו לא אמריה משה, ופירש שעיקר הקפידא שלא להפסיק באמצע דברי משה וכו׳. הנה הגרי״ח בבן יהוידע שם ד״ה נימריה, דחה סברא זו. דאם משום הפסק, למה יגרע מעניית אמן יהא שמיה רבא וברכו וקדושה, אם נזדמן לענות קודם ואהבת [כדאיתא בשלחן ערוך סימן ס״ו ס״ג]. ולכן פירש על דרך שכתב הגרש״ק בחכמת שלמה, וכמובא במאמרנו שם (ד״ה והגר״ש, ובסוף ד״ה ולכי):

ולע״ד דעת הצל״ח דאיש״ר וברכו וקדושה הכל מודים דחובה לענות, ולכן גם בין שמע לואהבת יענה, למאי דקיימא לן דאינו הפסק מטעמא דלא גרע משואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד וכמ״ש הפוסקים. מה שאין כן בשכמל״ו, דממה דמשה רבינו לא אמרו אחר שמע ישראל, אם כן לדידיה אין צריך לאמרו, וממילא אם יאמרנו אז חשיב הפסק. ועוד, דשאני הכא דבאים לתקן לאמרו בקביעות וחובה, ונמצאו דברי משה מופסקים בקביעות, וזה אינו ראוי. וכעין זה מחלק הט״ז באורח חיים סימן קכ״ב סק״ב יעו״ש. וגם להחולקים עליו (עיין בשער הציון סימן קי״ט אות ב׳), בענייננו יודו דחשיב הפסק, דוק:

האם יעקב אמר בשכמל״ו בלחש, ומי תיקן לאמרו

ב) ומה שכתבנו שם (דף ס״ד) דבש״ס משמע דיעקב אמר בשכמל״ו בקול רם, ואלו במדרש מפורש שגם יעקב אמרו בלחישה וכו׳, יש להוסיף (אחר התיבות והמשכיל יבין) שמפורש כן גם בזוהר הקדוש פרשת תרומה דף קל״ד ריש ע״ב דיעקב אמר בשכמל״ו בלחש וז״ל, כיון דחמא (יעקב) דאסתלקת וכו׳ כדין אַעֵיל לה בלחישו ע״כ:

וכן מה שכתבנו שם דנחלקו הש״ס והמדרש אם זכו ישראל לבשכמל״ו מיעקב או ממשה, ראיתי שכבר עמד על זה גם בספר שמן ששון על שער הכוונות בדרושי קרית שמע (דף ל״א ע״ג) ד״ה בשכמל״ו וז״ל, ובעניין בשכמל״ו אם הוא מיעקב אבינו או ממשה או ממלאכי השרת, עיין במסכת פסחים דף נ״ו, מדרש רבה פרשת ואתחנן סימנים ל״א ל״ה ול״ו יעויין

שם, עכ״ל. ועיין עוד מה שכתבנו בבארות משה הלכות ראש השנה ס״ק של״ב ד״ה גם וד״ה וידוע, וכן במבוא לספר שלחן הטהור, ובדברי הר״ר בנימין זאב בתשובה בספר ויכוחא רבה (בין החסיד למתנגד) דף ד׳ ע״א, ובספר אהבת שלום להימ״ה שליט״א מִדף מ״ו ואילך, ודוק ואכמ״ל:

הוכחות ברורות מהזוהר הקדוש שער הכוונות והמקובלים, ובדעת הגרי״ח

ג) ולעניין מה שכתבנו שם בדף ס״ז ד״ה גם, בדעת הגרי״ח בתורה לשמה סימן קצ״ו. שוב הראוני לדברי הגרי״ח גופיה בספרו עוד יוסף חי פרשת וארא אות ד׳, אחר שכתב דבדרך לימוד יכול לומר בשכמל״ו בקול רם וכמו שכתב בספרו תורה לשמה סימן קצ״ו, הוסיף וז״ל, מיהו אם בירך ברכה שאינה צריכה דתקנתיה לומר אחריה בשכמל״ו, ודאי צריך לומר אותה בלחש, יען כיון דאומרה לתקן עוונו בזכירת שם שמים, ודאי אומרה דרך שבח וייחוד. וכן אחר אָמְרוֹ פסוקי אנא בכח בכל יום בקרבנות, יאמר אותה בלחש, כי אומרה דרך שבח וייחוד. וכן רשום במחזורים לאמרה בלחש עכ״ד. וכ״כ שם עוד לעיל בפרשת מקץ אות ח׳ לגבי בשכמל״ו שאחר אנא בכח בשחרית, ליזהר לאמרו בלחש. וע״ע שו״ת יבי״א חלק ח׳ סימן י״א אות ח׳:

ברם לעיקרא דמילתא, אף דגוברא רבה אמר מילתא, קושטא קאי דדבריו מחודשים מאד, וסתימת כל הפוסקים ראשונים ואחרונים מוכיחה דלא כוותיה, ואדרבה כן ראוי לעשות לומר בשכמל״ו אחר ברכה לבטלה בקול רם, תחת אשר בירך לבטלה בקול רם, כדי שיתקדש שמו בפרהסיא, זה לעומת זה. וכמו שהארכנו במאמרנו שם לעיל (מד״ה ובדין. וכיוצא בזה עיין להרמב״ן בפרשת כי תשא בשמות ל״ב, כ״ו. וז״ל רבינו בחיי שם, כי על ידי בני לוי נתקדש השם בפרהסיא, כשם שחללוהו ישראל בפרהסיא. וזהו עניין שכתוב ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי, לְמִדָּךְ שעוון חילול ה׳ הוא מתכפר בשכנגדו, והוא קידוש השם עכ״ל. והכי נמי בענייננו לא שנא). ולא עוד אלא דבעל סדר היום גבי בשכמל״ו אחר אנא בכח שכתב כן בשם יש נוהגים, נשמר לכתוב על זה בלשון וראוי הוא ע״כ (אמנם עיין במה שנכתוב לקמן אות ו׳ מד״ה ומקום, בכוונת סדר היום ודוק). ואלו הגרי״ח הפליג לכתוב כן בלשון ודאי צריך וכו׳, דמשמע שכן הוא חובה מן הדין וכמו בשכמל״ו שאחר פסוק שמע ישראל. ומה שכתב שכן הוא רשום במחזורים, בשלחן הטהור סימן מ״ח סעיף י״א השיב על כך, דאיזה תלמיד טועה כתבו ע״כ (והבאנוהו במאמרנו שם סוף ד״ה ואחר). וידוע כמה התמרמר הב״ח באו״ח סימן מ״ו אות ג׳ על מדפיסי הסידורים, ובסוף דבריו כתב וז״ל, ועכשיו נהגו לשנות על פי הסידורים הנדפסים מחדש כל אחד לפי רצונו, ולא שאלו פי הגדולים אשר בארץ, ועתידים ליתן עליהם את הדין ע״כ:

והנה מלשון הגרי״ח הנזכר לעיל, כיון שאומרה דרך שבח וייחוד ע״כ, משמע לענ״ד שטעמו הוא על פי הסוד, הואיל ובשכמל״ו הוא ייחוד בפני עצמו למלכות וכדלקמן, הלכך סבירא ליה דבכל פעם שאומרים בשכמל״ו יהיה מה שיהיה, כל שאומרים אותו דרך שבח צריך לאמרו

בלחש, שלא יתקנאו בנו המלאכים. וכמו שהביא טעם זה שם לעיל בשם המדרש:

איברא דכבר כתבנו במאמרנו שם (דף ס״ו ד״ה גם) שגם על פי סודן של־דברים כפי שבא בספרי רבותינו חכמי האמת, פשוט ומוכרח דכל טעם אמירת בשכמל״ו בלחש לא שייך אלא כשהוא בא אחר ייחוד השם בפסוק שמע ישראל דוקא:

ועתה אני מוסיף שדבר זה מוכח בהדיא בזוהר הקדוש פרשת תרומה מִדף קל״ג ע״ב, שם הובא ביאור עניין זה עד״ה בהרחבה, ונעתיק משם הלשון בקיצור, תכלית הנרצה לענייננו, וזהו. בשעתא דקא מייחדי ישראל ייחודא דשמע ישראל ברעותא שלים, כדין נפיק מגו סתימו וכו׳, כדין אתתקנת מטרוניתא לאעלא לחופה בהדי בעלה וכו׳, וכדין בעלה אתתקן לגבהא לאעלא לחופה בייחודא חד לאתייחדא במטרוניתא, ועל דא אנן מַתְעֲרֵי לה ואמרינן שמע ישראל, אתקין גרמך [צ״ל אתקִינִי גרמִיך. משבי״ר] הא בעליך ייתי לגביך בתיקונוי זמין לקבלך. י״י אלהינו י״י אחד, בייחודא חדא וכו׳. כיון דאמרי ישראל י״י אחד באתערותא דשית סטרין וכו׳, בההיא שעתא מטרוניתא מתתקנא ומתקשטא, ועיילין לה שמשהא בְּלְחִישוּ סַגֵּי [מלשון זה משמע שאין צריך גם להשמיע לאזניו, ואדרבה הוא עדיף. אח״כ ראיתי בבן איש חי ש״א אות י״א שכתב דאע״ג דאומר בלחש, ישמיע לאזניו קצת. והובא בכף החיים סימן ס״א ס״ק מ״ז. ובתשובות והנהגות ח״ב סימן מ״ו ג״כ דן בזה (ולא ראה דברי הבא״ח) ולסוף כתב דמסתברא לכאורה שלא ישמיע לאזניו, שלא לגרום קטרוג, ובפרט כשאינו מכוין כראוי. אבל למעשה אני נוהג לדקדק להשמיע לאזני, דבלאו הכי להגר״א דומה להרהור יעו״ש. וע״ע בש״ך יו״ד הלכות נדרים סימן רי״א סק״ב ודוק. ולמעשה בטלה דעתי, ויש לנהוג כדברי הבא״ח. משבי״ר] לגבי בעלה ואמרי בשכמל״ו, דא איהו בלחישו, דהכי איצטריך לאעלא לה לגבי בעלה וכו׳. אמאי בלחישו, בגין דלא יתערב זר בההיא חדוה, כמא דאתאמר ובשמחתו לא יתערב זר. כיון דאיהו אתייחד לעילא בשית סטרין, אוף הכי איהי אתייחדת לתתא בשית סטרין אחרנין, בגין למיהוי אחד לעילא ואחד לתתא, כמא דאתאמר יהיה י״י אחד ושמו אחד, אחד לעילא בשית סטרין, דכתיב שמע ישראל י״י אלהינו וגו׳ הא שית תיבין לקביל שית סטרין, אחד לתתא בשית סטרין בשכמל״ו וכו׳. כיון דאתת, אנן מעלין לה לחופה לגבי בעלה מלכא עלאה, ועל דא איהו אחד. בשעתא דאיהי אתת וכו׳, כל אינון שמשהא עיילין לה לחופה בהדי מלכא עלאה בלחישו ברזא [כדי שלא ישמע הסטרא אחרא ויבוא לינק משפע הייחוד. מתוק מדבש שם]. דאלמלא לאו הכי, לא יתפרש מינה סטרא אחרא ויתערב חדוותא וכו׳. כַּלָּה כל זמנא דבעאן לאעלא לה לגבי מלכא לחדוה דשמושא, אצטריך בלחישו ברזא וכו׳ יעוש״ב כל העניין, דמבואר פשוט באר היטב, שכל טעם אמירת בשכמל״ו בלחש שייך אחר אמירת פסוק שמע ישראל דוקא, שאז הוא שעת ייחוד בעלה (בסוד שמע ישראל) ומטרוניתא (בסוד בשכמל״ו), אחד לעילא אחד לתתא. ותמיהני איך אפשר לחלוק על זה. ועיין שם בזוהר הקדוש בסוף המאמר, שסיימו על זה דרב

המנונא סבא אמר על סוד הייחוד שגילו במאמר הנזכר בזה הלשון, דא אתערותא דייחודא שפיר איהו ורזא דברירא דמלתא הא אוקימנא, ומלין אלין זמינין לאתעתדא קמי עתיק יומין בלא כסופא כלל ע״כ.

ועיין עוד שם בדף קל״ט ע״ב:

ד) ומה שנתן הגרי״ח טעם כיון שאומרה דרך שבח וייחוד. הגם שכן כתוב בשער הכוונות דבשכמל״ו הוא ייחוד בפני עצמו. וז״ל שער הכוונות בעניין כוונת קרית שמע דרוש ו׳ (דף כ״ה טור א׳), ואחר כך בבשכמל״ו הוא ייחוד בפני עצמו לרחל וכו׳. כי להיות שרחל היא פרצוף גמור בפני עצמו, לכן יש לה ייחוד בשכמל״ו בפני עצמו וכו׳ יעו״ש ובעוד מקומות. וכן כתב הגרי״ח בספרו בן יהוידע בפסחים שם דף נ״ו ע״א בשם רבינו האר״י בשער הכוונות, דשמע ישראל הוא ייחוד התפארת, ובשכמל״ו הוא ייחוד המלכות יעו״ש בד״ה באותה ובד״ה תאמר. ועיין עוד מגלה עמוקות אופן קט״ז. ונראה שעל פי הדברים האלו חידש הגרי״ח דצריך לומר בשכמל״ו בלחש תמיד וכדלעיל:

ברם אני עני הגם שאין לי עסק בנסתרות ומי יבוא בסוד ה׳, מכל מקום כמציץ מן החרכים אם יש רשות יש להשיב על זה, דטעם הלחישו אינו משום ייחוד המלכות עצמה, אלא משום עיקר הייחוד והזיווג בעלה ומטרוניתא, וזה לא נעשה כי אם כשאומרים הפסוק שמע ישראל ואחריו בשכמל״ו. ועוד, דגם ייחוד המלכות לא נעשה באמירת בשכמל״ו לחוד, אלא אם כן הוא בא אחר ייחוד התפארת באמירת פסוק שמע ישראל, ייחוד דא לקבל דא, אחד לעילא אחד לתתא, וכדמוכח מלשון הזוהר הקדוש שהעתקנו לעיל, כיון דאיהו (ז״א, תפארת) אתייחד לעילא בשית סטרין, אוף הכי איהי (השכינה, מלכות) אתייחדת לתתא בשית סטרין אחרנין בגין למיהוי וכו׳. וכן נזכר שם עוד בדף קל״ה סוף ע״א (בעניין אחר גבי סוד המועדים) כגוונא דאינון מתייחדין לעילא באחד (ז״א. מתוק מדבש), אוף הכי איהי (השכינה) אתייחדת לתתא ברזא דאחד, למהוי עמהון לעילא חד לקבל חד וכו׳ למהוי אחד באחד, והא אוקימנא רזא די״י אחד ושמו אחד ע״כ.

והרי זה כמבואר:

ואחר זה ראיתי בשער הכוונות שם (דף כ״ה טור ב׳) בתר הכי בביאור טעם אמירתו בלחש עד״ה על פי מה שאמרו בפסחים שם משל לבת מלך וכו׳, כתב בד״ה והנה עתה רחל וכו׳ וז״ל, ואלו ההארות הם שמביאים לה ישראל עבדיה בחשאי למטה עד היכל אהבה שבבריאה על ידי תפילתם, וזיווגם בחשאי הוא כדי שלא יתאחזו בהם החיצונים, יען לא נגמר פרצופה וכו׳, ועל כן הביאו לה בחשאי ע״כ. והרב שמן ששון בפירושו הנכבד על שער הכוונות שם (דף ל״א ע״ג) על התיבות וזיווגם בחשאי, כתב וז״ל, לא ידעתי פירושו, לא מצינו זיווג זה מה ענייננו ומה שרשו, דלא מצינו זיווג שנעשה בחשאי בעת אמירת בשכמל״ו. ואפשר [שצריך] להגיה וזווגם שבקרית שמע במלת אחד. ועיין מה שכתבתי לעיל באות הקודם (ד״ה מ״ש אמנם) עכ״ל. והובאה הגהתו בהגהות

וביאורים שבשולי ספר שער הכוונות (הנדפס בכתב רש״י) שם באות ח׳ בשמו. וכן ביאר שם עוד לעיל (בד״ה מ״ש אמנם) דיורדת ההארה מן הזיווג הזה הנעשה במלת אחד לצורך אלו המוחין אשר באצילות, וזו ההארה שקראוה רבותינו ז״ל בלשון ציקי קדירה שהביאו לה בחשאי וכו׳ ככתוב בשער הכוונות שם. ועיין עוד בשמן ששון שם לעיל באותיות ק״ה וק״ט, ותקיש לענייננו. אתה הראית לדעת דכל צורך הלחישו אינו אלא בעת הזיווג שהוא בתיבת אחד שבשמע ישראל, והדברים עולים בקנה אחד עם דברי הזוהר הקדוש שהעתקנו לעיל. אבל באמירת בשכמל״ו לחוד בלי פסוק שמע ישראל, אין בה לא זיווג ולא לחישו:

עוד אוסיף להעתיק הֵנָּה לשון שער הכוונות עניין נפילת אפים דרוש ה׳ וזהו, והנה בייחוד קרית שמע עם בשכמל״ו, הוא בסוד נשיקין וכו׳. ולפי־כך יצאת נשמת רבי עקיבא באחד, כי נתכוון לייחדא בסוד הנשיקין העליונים. ובשכמל״ו הוא סוד נשיקין התחתונים דתפארת ומלכות, והם הם ציקי קדירה שהריחה בת מלך, הכלה הכלולה, שהריחה הנשיקין העליונים ורצתה להזדווג בחתן, בסוד הזיווג העליון הפנימי וכו׳ יעו״ש. והרי זה ככל האמור ומדובר לעיל, בלי צל של־ספק. ואתה תחזה. ודברי הרב עוד יוסף חי צע״ג. ועיין עוד בסוף דברינו בשם מהרי״ץ ושלחן הטהור. ובעניין טעם אמירת בשכמל״ו אחר ברכה לבטלה על דרך הסוד, עיין בספר מגלה עמוקות אופן קט״ז ובנחל קדומים, והעתקנו מדבריהם לקמן (אות ו׳ ד״ה ובספר), ודוק לענייננו:

ובמקום אחר הערנו בכיוצא בזה על מה שהורה הגרי״ח (והחסד לאלפים) על פי האר״י גבי עטיפת ציצית, שבשעת הברכה יש לעטוף הראש והצואר בלבד בלא הגוף, דלא ידעתי מהיכן הוציאו זה, ואדרבה וכו׳, וכמו שכתבנו בספר עטיפת ציצית כהלכתה אות כ״ח (דף ל״ד) יעויין שם. ואחר זמן ראיתי להגר״י הלל שליט״א בשו״ת וישב הים חלק ב׳ סימן א׳ שהעלה בדקדוק דעת האר״י ככל אשר ביררנו בדעתו שם יעו״ש. [אגב, בעוד יוסף חי שם סוף אות ג׳ מפורש שגם הקורא קרית שמע ביחיד, צ״ל בשכמל״ו בלחש יעו״ש. וזה כמו שכתבנו בסוף המאמר שם דף ע׳ ד״ה ובתשובות, שכן מוכח מסתימת הפוסקים שלא חילקו בזה יעו״ש]:

אם כל הנדפס בספר שער הכוונות יצא מפי רבינו האר״י ז״ל

ח) **והנה** במאמרנו שם (דף ס״ח וס״ט) כתבנו השגה על מה שיש שכתבו בשם האר״י בשער הכוונות (בעניין דרושי הלילה דרוש ה׳, דף נ״ה ע״ג) לומר בשכמל״ו שאחר אנא בכח בלחש, דאיני יודע היכן מצאו דבר זה בשם האר״י וכו׳ יעו״ש בדברינו. אכן עכשיו אני רואה הלשון מפורש שם בשער הכוונות במה שכתב (דף נ״ה ע״ב) אחר הוידוי עם הכוונות תאמר תפילת אנא בכח וכו׳. ואחר שהשלמת כל שם בן מ״ב האלו, אז תאמר אחר כך בשכמל״ו כנודע וכו׳. ולבסוף (בדף נ״ה ע״ג) כתוב בזה הלשון, וכבר נתבאר לעיל שאחר כל זה יאמר בלחש בשכמל״ו ע״כ. הרי דקאי

אבשכמל״ו השני דאחר אמירת אנא בכח, ומפורש לאמרו בלחש. ואיני יודע איך יצאה ממני הברחה זו. עוד העירו על דברינו, שכן נמצא עוד בשער הכוונות לעיל בדרושי תפילת השחר (דרוש ג׳, דף י״ג ע״ב) גבי בשכמל״ו שאחר אנא בכח שאומרים קודם תפילת שחרית, כתוב בתוך הדברים בזה״ל, ואחר כך תאמר בשכמל״ו בלחש ע״כ. ולכאורה זה סותר מה שכתבנו, דהא קמן דעת מהרח״ו בשם רבינו האר״י ז״ל שר בית הזוהר, שצריך לומר בשכמל״ו בלחש תמיד. **ויפה** העירו, ויבואו בזה על הברכה. אבל למבקשי האמת באמת, אֹזן מִילין תִּבחן שאין הדבר נכון להלכה, ויש כאן בורכא, וכאשר אני מראה אותך. רק תחילה אוֹמַר, דאחר כל ההוכחות הברורות והגלויות שהבאנו לעיל (וכן במאמרנו הקודם בקיצור) מהזוהר הקדוש ורבותינו המקובלים, ומתוכם כעין החשמל רבינו האר״י זיע״א גופיה, אין להיות כסומא לדחות ולבטל כל זה, דברים מושכלים ומצודקים, מחמת תיבה אחת שנמצאת בשער הכוונות, ולכל הפחות יש להניחה בצריך עיון. וזו הערה לאיש משכיל ומבין ומודה על האמת:

אכן דע שהרבה דברים נכנסו בתוך הספר שער הכוונות הנדפס שסידרו מהר״ש ויטאל בנו של־מהרח״ו, על פי כתבים אחרים משאר חכמים שאינם מוסמכים, שלא יצאו מתחת ידו של־מהרח״ו כפי שקיבל מרבו האר״י, שעל קבלתו ולא על זולתו סמכו כל גדולי המקובלים שבאו אחריו, וכמו שהאריך בזה הימ״ה שליט״א בספרו אהבת שלום (על הרש״ש) בהוכחות ברורות ועל פי שער הכוונות כת״י (ובנדון דידן צריך לעיין בשער הכוונות כת״י, וכן בשער הכוונות שיצא לאור עם הגהות הרש״ש). וכל שכן שבענייננו לא הובא על זה שום תוספת וביאור, לא סוד ולא פשט. ודבר זה לומר בשכמל״ו שאחר אנא בכח בלחש, הוא חידוש שלא נמצא בש״ס ולא במדרש ולא בשום פוסק, ובספר סדר היום שהיה בדורו של־האר״י הובא כן בשם יש נוהגים, וכל כי האיי הוה ליה למהרח״ו ליתן לו סמוכות או איזה טעם, או לכתוב לפחות שכן ראיתי למורי ז״ל נוהג כן, וכדרכו בכיוצא בזה, ולא לכתוב כן בקצרה ובאגב כדבר פשוט וטפל. וכן תראה בשער הכוונות כשכתב נוסח התפילה על הסדר כאשר קיבל ממורו האר״י ז״ל, כתב (בדף נ״א ע״א) אנא בכח וכו׳ גם היה אומר מורי ז״ל שבח זה בנעימה ובניגון, ואחר סיומו יאמר בשכמל״ו ע״כ. ולא כתב בלחש. וכן באנא בכח שאחר קרית שמע שעל המטה, כתב (בדף נ״ה ע״ב) ואחר שהשלמת וכו׳ אז תאמר אח״כ בשכמל״ו כנודע ע״כ (והוא הלשון שהעתקנו לעיל). ולא כתב בלחש. וכל זה סיוע למה שכתבנו. והרב שלחן הטהור כתב שתלמיד טועה כתב הערה זו במחזורים, ולדבריו הכי נמי תלמיד טועה כתב תיבות אלו או תיבה זו (תיבת בלחש) בשער הכוונות. וזה נראה מוכרח לפי כל מה שהוכחנו לעיל. ותא חזי דגם הגרי״ח שסובר כן, כתב שכן רשום במחזורים, ולא סעד ותמך דבריו במה שנמצא כן מפורש כתוב בשער

הכוונות תרי זימני, אף שדברי האר״י גלויים ונהירים לו והוא רגיל להביאם בדוכתי טובא. ולהגרי״ח היה ספר שער הכוונות כתיבת יד כנזכר בספריו, ומדלא כתב כן על שם רבינו האר״י, משמע שלא היה כתוב כן בספר שער הכוונות שלפניו, או מפני שידע שאין בזה כדי סמיכה מאיזה טעם שיהיה:

ואתה המעיין אל תתמה על כך, כי דבר זה לא חדש הוא כבר היה לעולמים, שכן מצינו בכמה מקומות כיוצא בזה, דברים שהובאו בשער הכוונות בקצרה ובדרך אגב כעין האמור לעיל, ואפשר שהם נכתבו על ידי מהרח״ו עצמו, ואפילו הכי גם האחרונים ההולכים בתר רבינו האר״י בכל מקום לא יסורו ממנו, חלקו על זה בהדיא. וכגון שתראה להגרי״ח גופיה בספרו בן איש חי שנה א׳ פרשת וישב אות ב׳, שכתב בברכת אלהי הנשמה וכו׳, שאין לומר טהורה ״היא״, אלא יאמר טהורה אתה בראתה וכו׳ ע״כ. הגם שהוא גופיה העתיק שם קודם, לשון רבינו האר״י בשער בכוונות (דף ב׳ ע״ב) וְאָמְרוֹ טהורה ״היא״, כנגד עולם האצילות וכו׳. וכן כתב מהרי״ח סופר בכף החיים סימן מ״ו סק״ה בשם החיד״א בקשר גודל ועוד אחרונים. וסיים על זה הרב כף החיים, ואע״ג דבשער הכוונות איתא טהורה היא, יש לומר דלאו דוקא. וכן הוא המנהג דאין אומרים תיבת היא עכ״ל. וכן תראה עוד בכף החיים סימן מ״ח סק״א בנוסח פטום הקטורת (ד״ה אתה) שהעתיק לשון שער הכוונות (דף נ״א ע״א) מכפת הירדן, והעיר על זה דיש לומר ״כפת״, שהיא אותיות כתף, ולא מכפת, וציין על זה משנת חסידים, שלמי ציבור, ושכן כתוב בסידור הרש״ש ז״ל ע״כ. עוד העתיק שם לשון שער הכוונות שם, אביי הוה מסדר וכו׳, והעיר על זה דבמסכת יומא ובטור ליתא תיבת הוה, ושכן נכון לומר, כדי שלא תצטרף היו״ד וכו׳ יעו״ש. ובבן איש חי שנה א׳ פרשת מקץ אות ט׳ כתב לומר אביי הוא היה מסדר וכו׳ יעו״ש (ועיין עוד בשו״ת יבי״א חלק ח׳ סימן י״א אות ז׳). וכן בסימן נ״ז על מה שכתב רמ״א שם דנהגו שהקהל אומרים יתברך וישתבח וכו׳ בעוד ששליח ציבור מאריך בברכו, כתב בכף החיים סק״ו שכן כתב בשער הכוונות דף נ״א ע״ב וכו׳. ואחר כך כתב, מיהו הרמב״ם לא פְּתָבוֹ וכו׳, והביא כמה אחרונים שפקפקו בזה משום הפסק, וסיים שבסידור הרש״ש אין כתוב לומר זה, ושכן מנהג בית אל יכב״ץ שאין אומרים אותו עכ״ד. וכן עיין עוד בספר שיבת ציון (להגרב״ץ מוצפי שליט״א, ירושלם התשס״ה) הלכות שבת חלק ב׳ דף רמ״ט. ומכל האמור תקיש לענייננו. (ומכל מקום אחרי שבשער הכוונות הנדפס לפנינו כתוב כן, ממילא מה שכתבנו במאמרנו הקודם דף ס״ח ואיני יודע היכן מצאו דבר זה בשם האר״י וכו׳, שגגה היא, וצריך להעביר קולמוס על הכתוב שם מתיבות וכן ראיתי עד תיבת וכדלעיל, ואחרי זה צ״ל ברם חזי מאן וכו׳. וכן בדף ס״ט ד״ה כמו, יש להעביר קולמוס על הכתוב שם מתיבות משער הכוונות וכו׳ עד התיבות וכן העתיק, ודוק. ובעז״ה

במקום אחר יתוקן הדבר על נכון. הגם שעיקר דברינו שם הם מכוונים אל נקודת האמת, דלאו רבינו האר״י חתים עלה וכמו שנתבאר):

ביאור דברי סדר היום, בעניין בשכמל״ו אחר ברכה לבטלה, מפקנת הדברים ודברי גאון עוזנו מהרי״ץ זיע״א

ו) ומקום אתי לעמוד על דברי הרב סדר היום בזה, שכמדומה שהוא הראשון שהביא מנהגם לומר בשכמל״ו שאחר אנא בכח בלחש וזה לשונו, ויש שנוהגים לומר אחר נוסח זה בשכמל״ו בלחש, מפני קדושת השם שרמוז בראשי תיבותיו, וראוי הוא ע״כ. וסוף לשונו צריך ביאור לְמה נתכוון במה שכתב מפני קדושת השם וכו׳ שלכן יש לאמרו בלחש:

ובספר מגלה עמוקות אופן קט״ז כתב סוד אמירת בשכמל״ו אחר ברכה לבטלה, על פי מאי דאיתא בזוהר הקדוש פרשת יתרו דף צ״א ע״ב על פסוק לא תשא, שהקב״ה כשברא העולם, חקק את השם הקדוש שם בן ע״ב וחתם בו את התהום שלא יעלה וישטוף את העולם. ובשעה שאדם מזכיר שם לבטלה, מיד אותיות השם הקדוש הנזכר פורחים ומתפזרים, והחותם מתמוטט ורוצים המים לשטוף העולם. והקב״ה ברחמיו רומז לממונה אחד ששמו יעזריא״ל שהוא ממונה על שבעים מפתחות בסוד השם הקדוש [הוא סוד שם ע״ב, שעיקרו שבעים כנגד השבעים סנהדרין, ושתים הנוספות הם כנגד שני סופרי הדיינים. מתוק מדבש שם] וחוקק בו האותיות כמקודם, ע״כ מהזוהר הקדוש. ולכן אמרו בירושלמי [ברכות פ״ו הל״א] ובפוסקים, שהאומר ברכה לבטלה צריך לומר אחריו בשכמל״ו, שראשי תיבותיו כמניין שצ״ח, וההוא ממונה יעזריא״ל כמניין חש״ך, בסוד חשך על פני תהום, דתמן חשך. וכשתצרף יעזריא״ל שמניינו חשך עם שבעים המפתחין שבידו, הוא עולה שצ״ח, כמניין בַּשָּׁמַ״יִם בדקדוק. ויעו״ש עוד, וכן בספר נחל קדומים להחיד״א פרשת קדושים על פסוק ולא תשבעו בשמי וגו׳. ובערוך השלחן סוף סימן ר״ו כתב שהתקנה של־בשכמל״ו על ברכה לבטלה, לא נתבאר הטעם וכו׳ יעו״ש. ואנו זכינו ונתבאר הפלא ופלא. אבל גם לפי הפשט, הדבר נתבאר בלשון הרמב״ם הלכות שבועות פרק י״ב הלכה י״א יעויין שם:

ואגב, מן האמור דעת לנבון נקל דתקנת חז״ל לומר בשכמל״ו אחר ברכה לבטלה, אינו אלא כשאומרו מיד. אבל לאחר זמן, כבר אין בו צורך וכמעט שאין בדבר תועלת. גם לפי הפשט נראה שאין ניכר התיקון אלא אם כן הוא משבח את השם מיד אחר שחיללו. וכן כתב רבינו הרמב״ם בהדיא בהלכות שבועות שם, ״ימהר מיד״ וישבח ויפאר וכו׳ יעו״ש, ובהלכות ברכות פ״ד הל״י, ודוק. וכן כתב בחיי אדם כלל ה׳ אות א׳ וז״ל, יאמר תכף ומיד בשכמל״ו ע״כ. וזה דלא כהאשל אברהם (מבוטשאטש) בסימן כ״ה סעיף ה׳ שהוא רק מידת חסידות שלא להפסיק כדי שלא ישכח וכו׳ יעו״ש.

דליתא, אלא חיוב לאמרו מיד, וזה עיקר התיקון וכאמור. ועיין עוד מה שכתבו בזה בשו״ת מנחת יצחק חלק ז׳ סימן ז׳ ד״ה ואם, ובחלק י׳ סימן י״ב, ובשו״ת משנה הלכות חלק י׳ סימן ט״ל, ובדברי אאמו״ר שליט״א בבארות יצחק הלכות ברכות הפירות ס״ק ק׳ ד״ה ומאי (דף רל״ה), ובפסקי תשובות סימן ר״ו אות כ״ד (דף תשמ״ח). והנראה לענ״ד כתבתי. **כמו** כן בשו״ת פנים מאירות חלק ג׳ סוף סימן ט׳ כתב שבשכמל״ו הוא תיקון שלא הוציא שם שמים לבטלה וכאילו לא חטא כלל, ושכן הוא משמעות הפוסקים יעו״ש. ורמז אליו בנחל קדומים שם. ודבריו עולים ומתבארים יפה בסוד תקנת בשכמל״ו שגילה לנו המגלה עמוקות, שהוא תיקון שיש בו ממש, הפה שאסר הוא הפה שהתיר. ועיין עוד לאאמו״ר שליט״א בבארות יצחק שם ד״ה פסק, מה שכתב בזה מדקדוק לשונות הפוסקים, ודוק:

ונשוב לנדון דידן, דהסדר היום בודאי לא נתכוון לסוד הנרמז בראשי תיבות בשכמל״ו הנזכר לעיל, והבן. ועוד, שתפילת אנא בכח הוא סוד שם בן מ״ב, והסוד הנזכר לעיל בבשכמל״ו הוא לשם בן ע״ב, שהוא תיקון לברכה לבטלה דוקא הרמוז בו, והוא עניין אחר לגמרי. ופשוט. ותו, דאם כן כל נוסח אנא בכח יש לאמרו בלחש מפני קדושת השם הרמוז בראשי תיבותיו והוא העיקר, וזו לא שמענו:

ז) וחזות קשה ראיתי בשו״ת משנה הלכות חלק י״ג סימן ט׳ שנשאל על חילוף המנהגים בזה (אצלם), ובתחילה כתב טעם הנוהגים לומר בשכמל״ו שאחר אנא בכח בקול רם, דלא תיקנו לאמרו בלחש אלא אחר שמע ישראל, ומטעם האמור בגמרא פסחים וכו׳, ושכן שמע מהגר״י קמינצקי זצ״ל שיכול לאמרו בקול רם מהאיי טעמא [וזהו כדעת מהרי״ץ הצל״ח ושלחן הטהור שהבאנו במאמרנו הקודם יעוש״ב. משבי״ר]. ואחר זה כתב טעם הנוהגים לאמרו בלחש, דכן מצינו בשכמל״ו בלחש גם בברכת תפילין, כמבואר ברמ״א אורח חיים סימן כ״ה [ס״ה]. ושוב העתיק לשון סדר היום הנזכר, וסיים עליה דמבואר בדבריו לאמרו בלחש מפני קדושת השם. ואולי הכוונה שאם לא כיוון כדבעי בַּשֵּׁם [הרמוז באנא בכח. משבי״ר] והוה ליה חס ושלום בכלל מוציא שם שמים [לבטלה], ואומר מיד אחריו בשכמל״ו לתקנו, כמבואר בירושלמי ובשלחן ערוך סוף סימן ר״ו דהמברך ברכה לבטלה צריך שיאמר בשכמל״ו, ועיין יומא וכו׳ עכת״ד. ותימה מהיכן הוציא זה שצריך לומר בשכמל״ו שאחר ברכה לבטלה בלחש דוקא, ובדברי הרמ״א שציין אליו לא נזכר כלום מזה כיעו״ש. ושמא איחלף ליה עם מה שכתב בקיצור שלחן ערוך שם בהלכות תפילין סימן י׳ אות ד׳, דלמנהגם שמברכים על תפילין של־ראש על מצות תפילין, יש לברך ברכה זו דעל מצות בלחש. כי אם יברך בקול רם, יש להסתפק אם השומע יענה אחריו אמן, וכמו שנסתפק בזה הפרי מגדים שם באשל אברהם אות י׳, והובא בקיצור שלחן ערוך שם. וכן בכף החיים שם סק״מ. ואין זה עניין כלל לנדון דידן (והוה ליה למימר טעם הנוהגים לאמרו בקול רם דסבירא להו שכן הוא על פי הטעם שאמרו במדרש

שלא יקטרגו עלינו המלאכים, וכמ״ש בליקוטי מהרי״ח. אבל גם זה אינו עיקר, וכמו שהארכנו במאמרנו שם, ואין לכפול הדברים). ולהאמור ממילא אזדא לה נמי פירושו בלשון סדר היום:

ובספר ארחות ציון (להגרב״צ מוצפי שליט״א, ירושלם התש״ע) חלק א׳ דף רח״צ ורצ״ט כתב שפשט המנהג אצלם לאמרו בלחש גם באנא בכח, על פי סדר היום [ודוק מיניה דאינו על פי הכתוב בשער הכוונות, והטעם מובן ממה שכתבנו לעיל אות ה׳ מד״ה אכן. משבי״ר]. ושם פירש לשון סדר היום הנזכר, שבאמירת אנא בכח יש רמז לשם מ״ב שבו נברא העולם, ונמשך שפע על ידי אמירתו, וגם לשכינה ממשיכים בלחש עכ״ד. איברא דאין זה במשמעות לשון סדר היום, ולפירושו העיקר חסר מן הספר:

ומה שנראה לענ״ד, דלא כתב סדר היום טעם זה לאמירתו בלחש. אלא הוא חוזר על עיקר עצם אמירת בשכמל״ו, דמפני קדושת השם הרמוז בראשי התיבות שבנוסח אנא בכח, נהגו לומר אחריו בשכמל״ו. אבל לְמה שהם אומרים אותו בלחש, לא כתב טעם ומקור (ועיין לעיל בד״ה וחזות, במוסגר). והמעיין בספר סדר היום שם, יראה שכן מוכח מריהטת לשונו, ודוק. ואע״ג שגם מדברי מהרי״ץ בעץ חיים חלק א׳ דף קט״ז ע״א מוכח שפירש כוונת סדר היום דטעמו חוזר על אמירתו בלחש כיעו״ש, הנראה לענ״ד כתבתי:

ולמסקנא דמילתא, אין לנו אלא דבריו האמתיים של־גאון עוזנו ומאור עינינו מהרי״ץ זיע״א בעץ חיים שם (והעתקנו כל לשונו במאמרנו שם ד״ה ואחר) שהשיב על דברי סדר היום, דאנו נוהגין לאמרו בקול רם. וכשתתבונן בטעם השם הזה [בשכמל״ו] וכו׳, תבין שאין מקום לאמרו בלחש, הן לפי הסוד הן לפי הפשט, ואין מקום להאריך בדבר פשוט עכ״ל. (ואנן בעניותין הוצרכנו להאריך ולהשיב כדי לסקל המסילה, אחרי שנמצאו חולקים בזה). ודוק בלשונו הקצרה והקולעת, שהקדים כאן את הסוד לפני הפשט (שלא כדרכו בספרו שם להקדים הפשט ולהסתיר את הסוד, וכמו שכתב בהקדמתו השנייה יעו״ש), דמבואר דאדרבה לפי הטעם הסודי שהוא פותח ומגלה טעם אמירתו בלחש בבירור, הדבר פשוט מוכרח ומובן יותר שאין צורך כלל לאמרו בלחש בשאר מקומות. גם הרב שלחן הטהור הקדים טעם הסוד כיסוד לדחות דעת החולקים (והעתקנוהו במאמרנו שם). ואם היה מקום לסברא אחרת על דרך הסוד, היה כותב על זה מרנא מהרי״ץ בפה מלא נהרא נהרא ופשטיה, וכדרך שהוא רגיל לכתוב במקומות אחרים בכיוצא בזה גם כשאינו לפי המנהג אצלינו. כגון בעץ חיים חלק א׳ דף ל״ב ע״ב וז״ל, ודרך רבינו האר״י ידוע, ונהרא נהרא ופשטיה ע״כ. ושם בדף ק״ח ע״א, ואם תראה חילוקים בזה למקובלים, הם אמת ותורתם אמת, ונהרא נהרא ופשטיה וכו׳ יעו״ש דבריו כי נעמו. מכלל שבענייננו פשיטא ליה דאין שום מקום לסברא אחרת, ומגרעות נתן, ומי יחוש חוץ ממנו. ואין צריך לומר באמירת בשכמל״ו שאחר ברכה לבטלה. ומיניה לא תזוע:

דברי חפץ

חקרי הלכה

הרב אלחנן גיבלי שליט"א
כולל עץ החיים, ירושלם

בעניין מסירת שמשון בידי פלשתים

א) בספר שופטים (פרק ט"ו) מסופר איך פלשתים עלו ואמרו לאנשי יהודה להסגיר להם את שמשון, כדי שינקמו בו על מה שהרג בהם. ובאו אנשי יהודה ואמרו לשמשון (פסוק י"ב) לאסרך ירדנו לתתך ביד פלשתים. ויאמר להם שמשון, השבעו לי פן תפגעון בי אתם. ואמרו לו (פסוק י"ג) לא כי אסור נאסרך ונתנוך בידם, והמת לא נמיתך. ופירש רש"י, לא נהרוג אותך, כי אם אסור נאסרך ע"כ:

והנה צ"ב, הרי כבר אמרו לו בתחילה לאסרך ירדנו, ולמה אמרו שוב לא כי אסור נאסרך. ועוד צ"ע, הרי כתב הרמב"ם (יסודי התורה פ"ה הל"ה) שאם הגויים רוצים נפש אחת מישראל ונוקבים שם של־אותו אדם, מותר למסור אותו להם. אבל הוסיף הרמב"ם, דוקא אם אותו אדם חייב מיתה. אך אם אינו חייב מיתה, ימותו כולם ולא ימסרוהו. ואם כן איך אנשי יהודה מסרו את שמשון בידי פלשתים, הרי לא היה חייב מיתה:

ב) והמלבי"ם (שם) והאור שמח (על הרמב"ם שם) תירצו, שהיה שמשון חייב מיתה כי היה רודף. וזהו שאמרו לו אנשי יהודה (פסוק י"א) הלא ידעת כי מושלים בנו פלשתים, ומה זאת עשית לנו. וכיון שאתה רודף, כי אתה גורם שהם יבואו עלינו למלחמה, מותר לנו למסור אותך בידם. וענה להם שמשון (שם) כאשר עשו לי כן עשיתי להם. כלומר שיש לי דבר פרטי איתם, ולא רודף יש כאן. ולכן חשב שמשון שאינו חייב מיתה. אמנם הם סברו שהוא נחשב רודף וחייב מיתה, ולכן מסרוהו בידי פלשתים:

וקצת צ"ע, דאם כן אמאי לא הרגו אותו הם מדין רודף, ולמה מסרו אותו בידי פלשתים. ואין לומר שחששו מפניו, כי הרי הוא אמר להם השבעו לי פן תפגעון בי אתם, מוכח שהוא חשש שיפגעו בו, ולא הם חששו מפניו, וצ"ע:

ויש שפירשו (ט"ז יורה דעה סימן קנ"ז סק"ח) שגם אם בדיני הגויים הוא חייב מיתה אפשר למסרו בידיהם, דשפיר נחשב חייב מיתה. ולכן אף אם נאמר ששמשון לא נחשב רודף, בכל אופן מסרוהו, כי יש לו דין חייב מיתה בדיני הגויים:

ג) אמנם מהרי"ץ זצ"ל בחלק הדקדוק שם על פסוק לא כי אסור, כתב וז"ל, בכל התיגאן תיבת לא בשופר, וכ"ף דכי רפה. ובזה מצאנו טוב טעם לְמה שכתב הרב כלי יקר, כי יודע היה איש יהודה כי לא יועילו בזה. אמנם לפנים עשו לאסרו, להסיר תלונתם. לזה

באה מלת לא בשופר, לסמבה לתיבת כי, לומר כי לפי האמת לא כן הוא מה שנאסור אותך וניתן אותך בידם, שאינו כלום. ובזה מתורץ דהרי קיימא לן גויים שאמרו תנו לנו אחד מכם ונהרגנו, שאין מוסרין להם, כדאיתא בתרומות, ופסקה הרמב״ם הלכות יסודי התורה. אלא שיודעים היו שאין מעשיהם כלום, ואין זו מסירה עכ״ל:

ביאור דבריו, שהגירסא צריכה להיות לא כי, תיבת לא בשופר, כדי להסמיך אותה לתיבת כי. ויהיה פירושו לא כמו שפירש רש״י לא נהרוג אותך, כי אם אסור נאסרך ע״כ, ואז תיבת לא בפני עצמה, ותיבות כי אסור נאסרך בפני עצמן. אלא הכוונה כמו שכתב הרב כלי יקר (שם) שידעו אנשי יהודה שאי אפשר לאסור את שמשון, כי ניתן לו כח מן השמים. ולכן אמרו אנשי יהודה לשמשון, לא כי שנאסור נאסרך, כי אין אפשרות לעשות זאת. אלא ניתן אותך ליד הפלשתים, ואתה תכה בהם:

ולפי זה כתב מהרי״ץ שלא נתכוונו אנשי יהודה למסור אותו ביד הפלשתים ולעבור על מה שכתב הרמב״ם, כי ידעו שאין זו מסירה בידם ולא יוכלו לעשות לו מאומה. ולכן אמרו לו, לא כמחשבתך שנאסור נאסרך, כי אין זה נקרא מאסר:

ובזה מיושב שאין כאן כפילות כלל. כי בתחילה אמרו לו לאסרך ירדנו. אך כאשר השביע אותם שלא יהרגוהו, אמרו לו, לא כי אסור נאסרך ונתנוך בידם. כלומר אל תחשוב שכוונתנו לאסרך ממש, כי הרי אין למסור נפש מישראל. אלא כוונתנו רק לתיתך בידי פלשתים. ואין זה נחשב מסירה בידם, כי ידוע ידענו כי כוחך גדול:

ולפי דבריו המאירים, נראה לבאר מה שכתוב בקרא, ויאמרו לו לאמר לא כי אסור נאסרך, דלכאורה אינו מובן מהו לאמר. אמנם לפי דברי מהרי״ץ, רמזו בזה אנשי יהודה לשמשון, שאם ישאלו אותו איך מסרוהו לפלשתים ועברו על דברי הרמב״ם, שיאמר ויבאר שכוונתם של־המוסרים היתה לא כי אסור נאסרך, להסמיך תיבת לא לתיבת כי, שלפי האמת לא נתכוונו לאסרו, לפי שידעו שאין בזה מעשה מסירה, כי כוחו גדול לנתק האסורים מעל ידיו. ושלא יחשדו בהם שפירוש הפסוק הוא, לא, כי אסור נאסרך, כמו שפירש רש״י:

הרב אביסף הלוי שליט״א
כולל תורת חיים - שיח יוסף, ירושלם

בגדרי חיוב הזכרת מעין המאורע בברכת המזון

א) הנה איכא פלוגתא דרבוותא היכא שהתחיל את הסעודה בזמן שדינו אחד, וסיים אותה בזמן שדינו אחר, איך תהיה ברכת המזון דידיה, אי יזכיר את התוספת שמחוייבת מכח זמן תחילת הסעודה או סופה, או ימנע מאמירת ההזכרה היכא שהיא מחוייבת רק מכח זמן תחילת הסעודה או סופה:

והנה הרא״ש בתשובותיו כלל כ״ב סימן ו׳ כתב דהיכא שנמשכה סעודה שלישית בשבת ובא לברך ברכת המזון אחר שכבר יצאה השבת, דאינו מזכיר של־שבת במוצאי שבת. ומאידך מצאנו דעת הגהות מיימוני בפרק ב׳ מהלכות מגילה, שמזכיר על הנסים אפילו כשמברך לאחר החשיכה. וכן הוא בארחות חיים בשם הר״י מקורביל:

ומבואר דדעת הרא״ש שאינו מזכיר, זהו אפילו בסעודה של־שבת שהיא אכילה מחוייבת, וכן אף דאיכא דין תוספת שבת. ומאידך דעת הגהות מיימוני שמזכיר, זהו אפילו בסעודת פורים, שלכאורה אכילת פת דידה אינה מוכרחת ומחוייבת, וכן אף דליכא דין תוספת בפורים:

והנה מרן השלחן ערוך בסימן קפ״ח סעיף י׳ פסק, דהיכא שהיה אוכל בשבת ונמשכה סעודתו וכשבא לברך ברכת המזון כבר יצאה שבת, דמזכיר של־שבת, ומשום דאזלינן בתר התחלת הסעודה. והוסיף דהוא הדין לראש חודש חנוכה ופורים. וזהו כדעת הגהות מיימוני. ובסימן רע״א סעיף ו׳ פסק לגבי אדם שאכל בערב שבת וקדש עליו היום, שמזכיר רצה בברכת המזון. וזהו לכאורה כדעת הרא״ש. [והרמ״א בהגהה שם הביא דעת החולקים. וביארו האחרונים, הובאו דבריהם במשנה ברורה, דכל הפלוגתא היא רק היכא דלא אכל כזית משתחשך. אבל היכא דאכל כזית משחשכה, לכולי עלמא מזכיר של־שבת]. ובסימן תרצ״ה פסק דאזלינן בתר התחלת הסעודה, ואחר כך הביא דעת החולקים. וכתב על זה הרמ״א, דנוהגין כסברא הראשונה. וכבר נתקשה הב״ח בסוף סימן קפ״ח בסתירת דברי השלחן ערוך:

ומהרי״ץ בשו״ת פעולת צדיק ח״ג סימן ל״ח ביאר הא דהשלחן ערוך הביא דעת החולקים רק בסימן תרצ״ה, על פי מה שחילק העולת תמיד בין היכא דאיכא דין תוספת וכמו בשבת, לבין חנוכה ופורים דליכא דין תוספת. דלכך בסימן תרצ״ה גבי פורים, הביא השלחן ערוך השיטה החולקת דלא יזכיר אחר שכבר עבר הפורים:

והנה יעויין שם בהגהות נוה צדיק דהקשה דלכאורה הרי מפורש בשיטות הראשונים עצמם לא כך, שהרי דעת הרא״ש היא אפילו גבי סעודה שלישית דשבת, ומאידך דעת הגהות מיימוני היא אפילו בפורים. אלא דלכאורה היה מקום לומר דאין כוונת רבינו ז״ל לבאר את שיטת הרא״ש עצמה, אלא רק את הכרעת השלחן ערוך בזה, והיינו מדהביא שיטה זו רק בהלכות פורים, היה נראה דדעתו לחוש להך שיטה בחנוכה ופורים עכ״פ. אכן גם זה לא יעלה ארוכה, שהרי בסימן קפ״ח כתב השלחן ערוך בהדיא דהוא הדין לראש חודש חנוכה ופורים, ומיד אחר כך הוכיח מזה מהרי״ץ ז״ל דמפורש דדעת מרן דיזכיר אפילו בחנוכה ופורים, ואין זה תלוי בדין תוספת. וצע״ג ליישב דבריו:

והנה הא מיהת ברור לכולי עלמא דהיכא שכבר התפלל ערבית של־מוצאי שבת, אינו יכול לחזור ולהזכיר רצה. ומבואר דלכולי עלמא מלבד הנדון על גדר חיוב ברכת המזון, עוד איכא דינא להתחשב בשעת האמירה, שלא תהיה סותרת לחיוב הברכה, אלא דסבירא להו דכל עוד שלא התפלל ערבית הרי דכלפי דידיה עכ״פ לא חשיב תרתי דסתרי אהדדי. אכן לכאורה הא מיהת ברור שאי אפשר לדונו כמתחייב מחמת שתי סיבות חיוב. ומעתה יש לעיין טובא בהא דחידש שם רבינו ז״ל דהיכא דאכל כזית אחר חשיכה לשם סעודת ראש חודש, יזכיר גם רצה וגם יעלה ויבוא, דמה שונה זה מהיכא שהתפלל ערבית שכבר אינו יכול להזכיר של־שבת:

אלא דרבינו מהרי״ץ ז״ל הוכיח כדבריו מהא דמצינו בדברי הפוסקים דסעודה שלישית שהתארכה עד אחר חשכה, ונתכוון באכילתו לצאת ידי חובת סעודה רביעית, מהני. אכן לכאורה יש לתמוה בזה מכמה פנים. חדא, דאלו חיובים הבאים על עצם דין השבת, ואינם כל כך סתירה. ואמנם י״ל דסוף סוף זוהי סעודה שעניינה סעודת שבת, וזוהי סעודה שעניינה אחר השבת. אכן י״ל כמתבאר בדברי הרמב״ם דגדרה ללוות את המלכה ביציאתה, וזהו כעין סעודת ליל שבת בכניסתה, ואם כן אין זה כל כך סתירה. אכן ברור דאין זה ראיה לדין סעודה דיום ראשון שהוא ראש חודש, ובודאי לא לדין ההזכרה בתרתי דסתרי אהדדי:

(ובכלל על עצם ההוכחה יש לדון, דיתכן דיש להוכיח כך מסעודת יום טוב שנמשכה לשבת או להיפך, ולא שמענו שיוצא ידי חובת שתי הסעודות ועוד יזכיר שניהם):

ב) והנה בעיקר הדברים נראה, דיסוד הנדון בזה הוא בתרתי. האחד, בעצם הגדרת חיוב הברכה, והיינו מהו נוסח הברכה המחוייב לסעודה הזו. והשני, שעת אמירת הברכה. דאף אי נימא דחל חיוב ברכה עם תוספת הזכרה, מ״מ איך יכול להזכיר אחר ששעת אמירת הברכה אינה מתאימה להזכרה, וכגון איך יכול לומר יום המנוח השביעי הזה, או יום ראש החודש הזה, כאשר כבר יצא זמנו.

[ואמנם יעויין בבן איש חי שנה ראשונה פרשת חקת, שכתב דאף דאזלינן בתר התחלת הסעודה ולכך מזכיר של־שבת, מ״מ ידלג תבת הזה. וכן חילק בין שבת לראש חודש וחנוכה שבהם לא יזכיר]:

והנה הסברא דאזלינן בתר התחלת הסעודה, לכאורה לא מהניא אלא רק להגדיר נוסח הברכה המחוייב לסעודה הזו. דכיון דאזלינן בתר התחלת הסעודה, הרי חל חיוב ההזכרה של־היום ההוא. אכן אכתי כיון דבשעת אמירת הברכה כבר יצא היום, צ״ע איך יכול להזכיר. ועל זה לכאורה באה סברת העולת תמיד, דכיון דאיכא דין תוספת, אכתי שפיר יכול להזכיר שבת. וראה להלן:

ולפי האמת, דין תוספת שבת מהני אף להחשיב את אכילתו בזמן התוספת כאכילת שבת, ולכך אכתי הגדרת חיוב הברכה תהא כמתחייב באכילת זמן התוספת:

ג) והנראה בזה, דהנה יש לדון בגדר חיוב הזכרת מעין המאורע, אם הוא מחמת שזוהי שעת האמירה, והיינו דנוסח הברכות ביום הזה הוא עם הזכרת מעין המאורע. או דהגדר הוא דמחמת ששעת הסעודה היתה בזמן המאורע, הרי חל החיוב על הסעודה ועל ברכתה, דזוהי סעודת שבת, וברכתה ברכת סעודת שבת:

ונפקא מינה לנדון דידן שיצאה השבת. דלצד הראשון לכאורה לא מובן מה הועילה ההלכה דאזלינן בתר התחלת הסעודה, הרי כיון שיסוד חיוב הזכרת מעין המאורע הוא דין בשעת אמירת הברכה, דזהו נוסח הברכה ביום הזה, והיינו דביאור הסברא בהא דאזלינן בתר התחלת הסעודה לפי זה הוא כעין כלל בהלכות ברכות, דלקבוע את נוסח הברכה של־הסעודה אזלינן בתר שעת תחילתה, אכן מ״מ כיון דכבר יצא היום, איך יזכיר. אכן לצד השני, הרי דאין גדר החיוב דין בנוסח הברכות דיום הזה, אלא זה כבר נהפך להיות דין בסעודה, דחל עליה דין דברכתה הוא עם הזכרת מעין המאורע. ואדרבה גדר חיוב מעין המאורע הוא דמצות היום היא שתהא סעודה שברכתה עם הזכרה. ואם כן הרי אפילו היכא דכבר יצאה שבת ושעת אמירת הברכה לכאורה אינה מתאימה לחיוב ההזכרה, מ״מ זהו דין בנוסח ברכת הסעודה, וזוהי הלכה הנמשכת מדין הסעודה, דברכתה נקבעת ומוגדרת כפי עניינה, ועניינה נקבע כפי שעת תחילתה. (ויתכן דאפשר להגדיר כך, דזה תלוי אם דין הזכרת מעין המאורע הוא הלכה מהלכות המועד, או דהוי מהלכות ברכת המזון):

ונראה לבאר בזה עוד, דהנה היכא דשכח ההזכרה בברכת המזון, קיימא לן דבשבת ויום טוב חוזר, ובראש חודש חנוכה ופורים אינו חוזר. ויסוד הסברא בזה נראה די״ל לפי המתבאר דבשבת ויום טוב גדר חיוב אמירת ההזכרה הוי הלכה בברכת הסעודה, אכן בשאר ימים הוי רק דין אמירת הזכרה בשעת אמירת הברכה. ולפי־כך היכא דכבר שכח, שוב אינו חוזר. ויסוד הנדון בזה, אי חיוב ההזכרה הוא מוכרח ומחויב

כל כך, עד שנהפך להיות עיקר בנוסח הברכה, דלכך אי שכח חוזר, או לא:

ולפי האמת, הגדר בזה הוא תלוי אי הוי חיוב אכילת פת מחמת המועד, דבזה אמרינן דגדר הדברים הוא דממצות המועד שתהא סעודה שברכתה עם הזכרה. או דאין חיוב אכילת פת, וגדר חיוב ההזכרה הוי דין במועד, דכיון דשעת אמירת הברכה הוא בזמן המועד איכא חיוב הזכרה:

ולפי זה לא צריך להגיע לדין תוספת כדי לבאר את נוסח הברכה עם ההזכרה אף שכבר יצא זמן המאורע, ומשום דאין זמן המאורע בשעת אמירת הברכה גדר החיוב כלל, אלא רק סיבה להגדיר את נוסח ברכת הסעודה, ואחר שזהו נוסח הברכה דהסעודה הזו לא איכפת לן משעת האמירה:

ד) **והנה** בפורים יש לדון מצד שני חסרונות. האחד, דיתכן שאין חיוב אכילת פת. והשני, דליכא דין תוספת. ואם כן חיוב ההזכרה בפורים, יתכן או משום דין הזכרה בשעת המאורע, דכל אכילה בשעת המאורע יש בה דין הזכרת מעין המאורע. אכן לפי זה אחר שיצא זמן המאורע, שוב לא שייך חיוב ההזכרה. אכן כיון דאשכחן שיטות שמזכיר אף אחר שיצא המאורע, הרי מוכרח דסבירא להו דסיבת חיוב הזכרת מעין המאורע הוא משום דאיכא חיוב אכילת פת, וחל דין על הסעודה דברכתה עם הזכרה:

והנה מדהוצרך הרב עולת תמיד לדין תוספת, מוכח דסבירא ליה דגדר חיוב הזכרת מעין המאורע הוא דין בשעת אמירת הברכה, שאמירת הברכה בזמן המאורע מחייב הזכרה בנוסח הברכה. ואם כן לפי זה אף אי נימא דיש חיוב אכילת פת בפורים, מ״מ אחר שיצא הפורים שוב כבר לא שייכת הזכרת מעין המאורע:

ומעתה נראה דאולי י״ל בדעת רבינו ז״ל, דלאור דברי העולת תמיד לכאורה י״ל בדעת הרא״ש דאף הוא סבירא ליה דבתוך זמן התוספת אכתי יזכיר של־שבת. וכל סברתו לא להזכיר של־שבת אחר שיצאה השבת, היינו אחר זמן התוספת. ועיקר סברתו בזה כמו שנתבאר דלא אמרינן דהוי דין בסעודה וברכתה, אלא זהו מדיני המועד דהברכות שבו יהיו עם הזכרות. ולפי־כך היכא שבשעת האמירה כבר יצא המועד, לא שייכת הזכרה מחמת שהסעודה התחילה במועד:

ומעתה מובן מדוע השלחן ערוך, ואף הטור אשר השלחן ערוך נגרר בתריה, הביאו סברת הרא״ש רק בהלכות פורים, והוא כדי ללמד על עיקר סברת המחלוקת בזה. דהנה הרי בפורים לכולי עלמא אין דין תוספת, ואם כן בהכרח שסברת החולקים על הרא״ש היא רק מחמת דהוי דין בסעודה. [והא ליכא למימר דסברת הרא״ש דפליג, היא משום דליכא דין פת בפורים, שהרי סברתו היא אף גבי שבת ויום טוב]. ובהכרח שעיקר

סברתו היא בגדר חיוב ההזכרה, שגדר חיובה הוא דאמירת הברכה בזמן המאורע מחייבת הזכרה מיוחדת. ולכך היכא דיצא המאורע, ליכא דין הזכרה. ואילו היה דין תוספת בחנוכה ופורים, היה מועיל להצריך חיוב הזכרה מעין המאורע, דאכתי חשיב זמן המאורע. וכיון דליכא דין תוספת, הרי על זה גופא נקט הרא״ש דלא שייך לומר דהוי זה דין בברכת הסעודה:

אכן דעת מרן גופיה לא כך היא, דאף בראש חודש חנוכה ופורים דליכא דין תוספת, צריך להזכיר מעין המאורע. ונלמד מזה, שגדר הדברים הוא דהוי הלכה מהלכות הסעודה, דחל דין על הסעודה דברכתה עם הזכרת מעין המאורע. ולכך אפילו היכא דליכא דין תוספת, יהיה חיוב הזכרת מעין המאורע:

ה) והנה מרן קאי בדבריו אפילו בראש חודש וחנוכה, דלכאורה לכולי עלמא אין בהם חיוב אכילת פת, מ״מ חל בנוסח ברכתם דין הזכרת מעין המאורע. ולכאורה יש לעיין, דהנה לעיל נתבאר דרק היכא דאיכא חיוב אכילת פת מכח המאורע, שייך לומר דגדר ההזכרה הוא דהוי נוסח ברכת הסעודה:

אכן י״ל דכל זה בסתמא, אולם היכא דנתכוון להדיא שתהא אכילתו לשם כך, הרי חל על סעודתו שם סעודת ראש חודש, ויהיה גדר ההזכרה בה דין בברכת הסעודה. אלא דאכתי יש לעיין גבי סעודות חנוכה דהם סעודות הרשות ואפילו יותר מראש חודש, כמבואר במגן אברהם סימן קפ״ח דרק אם רצה מזכיר. ואם כן לכאורה היה מקום לומר דכוונה מהניא רק בראש חודש לשווייה סעודת ראש חודש. אכן בחנוכה כיון שאין מושג של־סעודת חנוכה, לא תועיל בזה אף כוונה מפורשת לשווייה סעודת חנוכה:

[ולכאורה זוהי אף כוונת השלחן ערוך בסימן תר״ע סעיף ב׳ שכתב דסעודות שמרבים בחנוכה הן סעודות הרשות, והיינו דאף כוונה לא מהניא לשווייה סעודת חנוכה. ואף אם מרבים בהן בשירות ותושבחות והוו סעודות מצוה כמו שכתב הרמ״א שם, זהו מעצם היותן סעודות הודאה ושבח לשי״ת, אך לא מדין סעודות חנוכה, דמצד זה הוו סעודות הרשות בעצם. ואולי יתכן דהן אמנם דאין עליהן שם סעודות חנוכה אלא סעודות הודאה ושבח לשי״ת, אכן הרי זהו גופא גדר קביעת המועד דחנוכה להודות ולהלל, וזהו אף גדר חיוב ההזכרה דידיה, היינו חיוב הודאה. ויש לפלפל בזה:

ולפי האמת, כיון דאתינא להכי, היה אפשר לדון דגדר אמירת על הנסים אינו דין הזכרה כשאר הזכרות מעין המאורע, אלא זהו חיוב הודאה על הנסים שנעשו באותו הזמן (ואפשר שאף יש דין לכלול עמהם שאר הנסים המפורסמים ואף הנסתרים), ובודאי דאין זה חלק מנוסח הברכה. ויש לדון אם יש לחלק בין אמירת על הנסים בחנוכה שכל קביעת המועד דידיה להודות ולהלל, לבין אמירת על הנסים בפורים, ויש לעיין בזה. ואכתי צ״ע בכל זה]:

ו) וכל זה נראה מתבאר מדברי מהרי״ץ ז״ל בתחילת התשובה, דנראה דכל עיקר דבריו שם סובב על הגדר הזה דחיוב ההזכרה הוא מדיני ברכת הסעודה. וזהו שכתב שם וז״ל, ומלבד טעם הב״ח ז״ל, נראה לי טעמא דהסעודה לא באה רק בשביל שבת ולא בשביל ראש חודש, ומה יתן ומה יוסיף אם נכנס ראש חודש, אין לו זכר בסעודה זו כי לא באה בשבילו ע״כ. וכן זהו עיקר תמיהתו על העולת תמיד, דכיון שכבר חל דין בסעודה דברכתה עם הזכרת שבת, אכתי חיובא רמי עליה:

וכן עיקר חידושיה בהמשך דבריו, דלא הוי תרתי דסתרי אהדדי, מיוסד על הגדר הזה, דע״י הכוונה חל דין על הסעודה דברכתה אף עם הזכרת ראש חודש, ומשום דהכוונה מועילה לשווייה סעודת ראש חודש. וכיון שכן, הרי דכך הוא גדר ברכתה. והרי דבריו אמורים בסעודת ראש חודש שאינה מחוייבת, מ״מ על ידי הכוונה מהני לשווייה סעודת ראש חודש ולהחיל עליה דין דברכתה תהא עם הזכרת מעין המאורע:

ז) ובביאור דעת השלחן ערוך בסימן רע״א שהביא את סברת הרא״ש, נראה דסבירא ליה דתרי דיני נאמרו בחיוב הזכרת מעין המאורע. חדא, דהוי דין בסעודה המחוייבת מחמת המועד שברכתה תהא עם הזכרה וכנזכר לעיל. ועוד דינא, דאמירת הזכרה היא היכא דשעת אמירת הברכה היא בזמן המועד, ורק די״ל [ויסוד הדברים בזה ראיתי בספר ישועות יעקב] דדינא דזמן אמירת הברכה מחייב ההזכרה, זהו רק היכא שבאותו מועד איכא חיוב אכילת פת, כגון שבת ויום טוב, דבזה י״ל דזהו הנוסח הקבוע לאותו המועד. ולפי־כך אף שמצד חיוב ברכת הסעודה אין חיוב הזכרה כיון שהיא היתה קודם זמן החיוב, מכל מקום כיון דזהו נוסח הברכה ביום עם אמירת הזכרה, הרי דכך הוא נוסח הברכה. אכן בשאר המועדים וכגון ראש חודש, אין חיוב ההזכרה נהפך להיות מנוסח הברכה, אלא רק היכא שחיוב הברכה הוא מחמת אכילה באותו יום. אך היכא שחיוב הברכה מחמת אכילת היום הקודם, ליכא דין הזכרה:

אכן היכא שכבר אכל כזית ביום הבא, הרי כבר כתבו האחרונים דבזה אין מחלוקת, ויאמר ההזכרה מחמת אכילתו בזמן החיוב. והנה הפוסקים דיברו בשבת ויום טוב שאכילתם מחוייבת. אכן לפי דעת רבינו מהרי״ץ ז״ל, הרי אף בראש חודש וכדומה, היכא שהתחיל אכילתו בזמן החול ואחר כך נכנס ראש חודש, יתכן לכוין אכילתו לשם המועד דראש חודש, ויהיה לו חיוב ההזכרה מחמת האכילה לשם ראש חודש. ואף דבעלמא אזלינן בתר התחלת הסעודה, הרי דכיון דיסוד החיוב דהוי דין בברכת הסעודה ודינה, הא חדית לן רבינו ז״ל דאפשר להגדיר את הסעודה מחמת שני שמות, ולפי־כך אפשר שיהיה בה אפילו שני חיובי הזכרה גם יחד:

[אכן אולי י״ל דלהוסיף הזכרה על החול, לזה אין צורך להגיע לכוונה מיוחדת, דבזה לא אמרינן דאזלינן בתר התחלת הסעודה, דלא אמרינן הכי אלא

רק היכא דבזמן תחילת הסעודה היה דין מסוים שכבר נפקע (וקצת נראה כך בביאור הגר"א בסימן תרצ"ה). ואכתי יש לעיין בזה]:

ח) ונמצא מתבאר אם כן, די"ל ביסוד חיוב ההזכרה בברכת המזון שתי דרכים. האחת, דהוי דין הזכרה בברכות הנאמרות בזמן המועד. והשנית, דהוי דין בברכת הסעודה, דמחיובי המועד שתהא סעודה שברכתה עם הזכרה:

ובזה נתבארה פלוגתא דרבוותא קמאי אי אזלינן בתר התחלת הסעודה, או בתר שעת אמירת הברכה:

וכן נתבאר עוד, דרק היכא דאיכא אכילה מחוייבת י"ל דדין ההזכרה בברכתה הוא דין בברכת הסעודה, ולא רק דין הזכרה בעלמא:

ונתבאר גם כן דזהו גדר הנדון אי חוזר ומברך בשכח ההזכרה. דהיכא דהויא אכילה מחוייבת, י"ל דהוי דין בברכת המזון דהסעודה, וההזכרה נהפכת לעיקר בברכת המזון, לכן חוזר ומברך. מה שאין כן היכא דאין חיוב אכילה, הרי גדר ההזכרה רק הזכרה בעלמא מכח דזמן אמירת הברכה הוא המועד, אבל אין זה מחיובי המועד שתהא סעודה עם ברכה בהזכרה, לכן אינו חוזר ומברך:

כמו כן נתבארה דעת השלחן ערוך, דתרי דיני איכא בחיוב ההזכרה. ולכך אף היכא שזמן אכילתו הוא בחול, מ"מ כיון שמברך בשבת, איכא חיוב הזכרת שבת. אלא שזהו רק ביום דאיכא ביה חיוב אכילה, דבכי האי גוונא י"ל דזהו נוסח הברכת במועד הזה. אכן בראש חודש וכדומה, י"ל דאין ההזכרה נחשבת לנוסח הברכות ביום הזה, שהרי אין נוסח ברכה כזה ביום הזה כלל, אלא הוי רק הזכרה בעלמא היכא שאכל, אבל אין זה נוסח קבוע ביום:

והיכא דאכל כזית נוסף לאחר זמן החיוב, דלכולי עלמא איכא חיוב הזכרה כמבואר בדברי הפוסקים, נתבאר דאף לסברא דאזלינן בתר התחלת הסעודה ומשום דחל דין בסעודה שברכתה עם הזכרה, מ"מ י"ל דלסברת רבינו מהרי"ץ הרי כיון שכך הוא הגדר, אפשר להחיל על הסעודה שני שמות ושני חיובי הזכרה:

ט) אלא דאכתי צ"ע בכל זה, מאי שנא דין שתי הזכרות גם יחד דלא הוו תרתי דסתרי אהדדי וכמו שנתבאר, ממה שמבואר בדברי הפוסקים דהיכא שהתפלל ערבית שוב לא יזכיר של־שבת, דהוו תרתי דסתרי אהדדי. הרי כיון דנתבאר דהוי דין בברכת המזון דהסעודה, אם כן מאי איכפת לן שהתפלל ערבית:

ולחומר הקושיא נראה דיש לחדש דדוקא בתפילת ערבית של־מוצאי שבת אמרינן הכי. והביאור בזה, דכיון שהוא מבדיל בתפילתו, הוו תרתי דסתרי אהדדי בנוסח הברכה, והויא סתירה בדברי הגוברא עצמו מיניה וביה. והיינו אף שאין זה חסרון מהלכות ברכת המזון וכמו שנתבאר, מכל מקום התחדש כאן חסרון בתפילת הגוברא, דאחר שהזכיר הבדלה בתפילתו והוציא את השבת, איך

יוכל להזכיר את יום השבת הזה. מה שאין כן בערבית של־מוצאי פורים וכדומה, דאין התפילה סתירה לפורים, שהרי אין בה שום הזכרה הסותרת לפורים. [כעין זה מצאתי בשערי תשובה סימן תרצ״ה, דבערבית של־מוצאי פורים אין סתירה בדיבור, להזכרת על הנסים בברכת המזון, וכדלהלן]. והיינו דהויא תפילת ערבית של־סתם יום חול, שאין בה שום סתירה והפקעה מיום הפורים, לכך לא איכפת לן מה שיזכיר אחר כך על הנסים בברכת המזון:

וכן נראה דהוא הדין להיכא דפורים חל בערב שבת, ורוצה לפרוס מפה ולקדש, דנראה לפי זה [וכך מבואר בשערי תשובה שם] דיזכיר שתי ההזכרות, אפילו אם התפלל ערבית של־שבת באמצע, ומשום דאין בתפילת שבת סתירה לעצם יום הפורים (דפשוט דפורים יכול לחול בשבת. מה שאין כן היכא דמבדיל בתפילתו במוצאי שבת), ולכך אין בשתי ההזכרות סתירה אצל תפילת הגובראי. ומה שזה מורה על חילוק הימים, הרי כבר נתברר דלא איכפת לן בזה, ולא משגחינן בשעת אמירת הברכה אם היא כמו זמן החיוב, אלא תלי רק בגדר חיוב נוסח הברכה, וכיון שחל עליה דין הזכרה אחד, תו לא פקע, ויכול אף להחיל על אכילתו עוד דין הזכרה וכנזכר לעיל:

י) וזהו ביאור השיטות [הובאו בשערי תשובה הנזכר לעיל] דגבי מוצאי שבת נראה דסבירא להו דתפילת ערבית הויא סתירה לאמירת רצה [שהרי גבי זה לא השיגו], מה שאין כן ערבית דמוצאי פורים, דלפי האמת לא חששו לשתי הזכרות סותרות, דהוי דין בסעודה. וכן כיון דהוי דין בסעודה, לא איכפת לן ממה שזה נאמר לאחר שיצא זמן החיוב, ורק מ״מ הוו תרתי דסתרי אהדדי אצל תפילת הגובראי:

אבן הרב מגן אברהם בסימן תרצ״ה שחשש לכך, הוא לדרכו בסימן קפ״ח שחשש להא דשתי הזכרות הוו תרתי דסתרי אהדדי, ודלא כסברת הט״ז שם דלא הוו תרתי דסתרי אהדדי. (וכפי הנראה מהרי״ץ אזיל כסברת הט״ז בזה):

הבה"ח יהוסף חבשוש נ"ו
ישיבת גרודנא באר יעקב, בני ברק

בדין קבלת אחריות בחמץ

דברי רבינו מהרי"ץ

א) כתב רבינו מהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק (ח"ג סימן קס"ב) וז"ל, גוי שהפקיד חמצו אצל ישראל, וחזר הישראל והפקידו ב[יד] גוי אחר, מהו שיהא חייב לבערו. דבר זה מפורש לרמ"א בסימן ת"מ סעיף א' דחייב לבער עיי"ש. אמנם הפרי חדש האריך בזה, ומסיק דלהרמב"ם ודאי צריך לבער. ולדעת רבינו תם והוא הנכון, אין צריך לבער, שהרי אינו מצוי. וכן נראה דעת השלחן ערוך, דייקא נמי דקאמר גוי שהפקיד חמצו אצל ישראל וכו' בין שהוא בביתו בין שהוא בכל מקום ברשותו וכו', משמע דכשהוא דוקא ברשותו. אבל אם הוא מופקד ביד גוי אחר, לא קרינן ביה ולא ימצא לך שאור, שהרי הוא ברשות אחרים, דו"ק. ואע"ג דאין לנו לזוז מדברי הרמב"ם, מכל מקום מפני הדוחק הוצרכנו לזה, כשהמלכות נותנים חיטים ללתות ולטחון לחיל, להיות מוכן לעת שיתבעוהו. וגם יש סמך לזה ממה שכתב חק יעקב סימן ת"מ ס"ק א', דדעת הרמב"ם דוקא שיקבל הישראל אחריות בפירוש, אבל מן הסתם לא הוי כקיבל אחריות, ושכן דעת רש"י, ושכן כתב הלבוש עש"ב, עכ"ל גאון עוזנו מהרי"ץ זיע"א:

שיטת הרמב"ם ורבינו חננאל גבי קבלת אחריות באנס שאינו מן המלכות

ב) והנה מה שכתב מהרי"ץ מפני הדוחק הוצרכנו לזה כשהמלכות נותנים חיטים וכו', נראה שכך היתה המציאות בתימן, ובכי האיי גוונא השומר מקבל את החמץ וברשותו קאי וחייב לבערו, ולכן היו נאלצים להפקידו אצל גוי אחר:

אולם שיטת הרמב"ם (פ"ד מחמץ ומצה ה"ד) דגם בגוי אנס שכופהו לשלם אם אבד או נגנב, אף שאינו מן המלכות וליכא ביה דינא דמלכותא דינא, אפילו הכי ברשותו קאי וחייב לבער:

וכן משמע מדברי רבינו חננאל בפסחים (דף ה' ע"ב) שכתב, הנכרים בני החיילות היו מפקידים את החמץ שלהם בבתי ישראל, והיו נותנים להם קמח ואומרים להם עשו לנו לחם. ואפילו אם אבד אותו הלחם באונס, אין משגיחין, אלא מענישין אותם. נמצא אותו הלחם כל זמן שהוא אצלם, כאילו שלהם הוא ע"כ:

ובפשטות היה אפשר לבאר דסבירא להו כדעת האומרים שאסור לאדם להכניס עצמו למקום סכנה ואפילו כדי למנוע הפסד, וכמבואר בספר יעלזו חסידים (להרב בעל ספר פלא יועץ), וכן

בספר המספיק לעובדי ה׳ (לרבינו אברהם בנו של־הרמב״ם). ומשום כך השומר יודע שאם מתנגד לאנס, הוי כניסה למקום סכנה. וכיון שדבר זה אסור, שפיר הוא מקבל עליו אחריות כדין, וברשותו קאי:

אלא שביאור זה יהני בדברי רבינו חננאל בלבד, שהרי הרמב״ם דקדק לכתוב אף על פי שלא קיבל עליו אחריות הרי זה חייב לבערו, ומוכח על כל פנים שלא קיבל אחריות, ואפילו הכי חייב לבער. ויעויין באבן האזל שכתב ביאור אחר בדבריו:

שיטת רש״י גבי קבלת אחריות בסתמא

ג) עוד יש להעיר במה שהביא מהרי״ץ מהחק יעקב, אבל מן הסתם לא הוי כקיבל אחריות, ושכן דעת רש״י. והנה יש לעיין בזה מדברי הרמב״ן בפסחים (דף ו׳ ע״א) שהבין בשיטת רש״י לא כן. דשיטת רש״י שם דייחד לו בית אינו זקוק לבער, הוי רק בלא קיבל עליו אחריות. והקשו שם התוספות, דאם כן מאי איריא ייחד לו בית. ולכן בהכרח הבין הרמב״ן בשיטת רש״י, דאם הפקידו אצלו בסתם, זקוק לבער. דכיון דהכניסו לרשותו, כמאן דקביל עליה אחריות דמי, ומשום כך בעינן לייחד לו בית, יעו״ש:

על כל פנים מדברי הרמב״ן חזינן שהבין בשיטת רש״י דבסתמא מקבל עליו אחריות, ולא בעינן שיקבל אחריות בפירוש, ודלא כהחק יעקב:

פלוגתא דמהרי״ץ והפרי חדש בדעת מרן

ד) ועתה נבוא לעיקר דברינו, דהנה מהרי״ץ דייק מדברי מרן בשלחן ערוך דסבירא ליה כשיטת רבינו תם, דאם גוי הפקיד חמץ אצל ישראל וחזר הישראל והפקידו אצל גוי אחר, אינו חייב לבער:

אמנם יעויין בפרי חדש דפשיטא ליה דמרן סבירא ליה כשיטת הרמב״ם דחייב לבער, וז״ל, ומ״מ הסכמת רוב הפוסקים לא כהרמב״ם ז״ל, אלא דתרתי בעינן לעבור עליו וכו׳. והכי נקיטינן, ודלא כפסק המחבר [מרן] ז״ל ע״כ:

והיינו דסבירא ליה להפרי חדש דמרן אזיל כהרמב״ם דחייב לבער על אף דלא הוי ברשותו. וצ״ב אמאי מיאן הפרי חדש לפרש דברי מרן כדיוקו של־מהרי״ץ:

פלוגתא דרש״י והרמב״ן במקור האיי דינא דקבלת אחריות

ה) עוד יש להבין, דהנה בעיקר הדין דשומר חמץ עובר רק בקיבל עליו אחריות דברשותו קאי, פליגי רבוותא קמאי במקור דין זה. דיעויין בפירוש רש״י על התורה (פרשת בא) שכתב, שאור לא ימצא בבתיכם. מניין לגבולין. תלמוד לומר בכל גבולך. [והלא כבר נאמר בבתיכם]. מה ביתך ברשותך, אף גבולך ברשותך. יצא חמצו של־גוי שהוא אצל ישראל ולא קיבל עליו אחריות עכ״ל. והיינו דסבירא ליה לרש״י דבקיבל עליו

אחריות חשיב ברשותו. אבל כשלא קיבל אחריות, לא חשיב ברשותו:

אמנם יעויין בפירוש הרמב"ן שם דפליג וסבירא ליה דגם בשלא קיבל אחריות קרינן ביה שפיר ברשותו, שהרי סוף סוף החמץ אצלו. אלא מקור הדין הוא מדכתיב שאור לא יראה לך, שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של־אחרים ושל־גבוה, יעויש היטב. ואכתי צ"ב קושיית הרמב"ן על שיטת רש"י, אמאי בלא קיבל אחריות לא חשיב ברשותו:

דברי הירושלמי בחמץ של־הקדש, ושיטות הקובץ שיעורים והגרי"ז בזה

ו) והנראה בכל זה, בהקדים הא דאיתא בירושלמי פסחים (פרק ב' הלכה ב') דחמץ של־הקדש שהוא חייב באחריותו, עובר עליו אליבא דרבי שמעון דסבירא ליה דקדשים שחייב באחריותן חשיבי ממונו. ותמוה שהרי בבבלי פסחים (דף ה' ע"ב) מפורש דאפילו לרבנן דסבירא להו דדבר הגורם לממון לאו כממון דמי, מ"מ לגבי חמץ מודו, דכתיב לא ימצא:

ויעויין בקובץ שיעורים (אות י"ז, וחלק ב' סימן כ"ו) שיישב דהא דריבה רחמנא מדכתיב לא ימצא דעובר על חמץ שקיבל עליו אחריות, היינו דוקא היכא שהחיוב הוא מדין אחריות, והיינו שנתחייב באחריותו על החפץ. אבל בקדשים שחייב באחריותן, אין זה מדין אחריות על החפץ, אלא מפני שמוטל עליו לקיים נדרו אשר נדר, ולכן אינו עובר אליבא דרבנן. והיינו דמה שנתחדש בחמץ שעובר משום קבלת אחריות, אינו מדין דבר הגורם לממון דכולי עלמא מודו הכא דכממון דמי, אלא הוי דין מיוחד שאם קיבל אחריות על גוף החפץ עובר עליו. ואם כן מיושבים היטב דברי הירושלמי:

אמנם מטו בי מדרשא משמיה דהגרי"ז זצ"ל דבקדשים שחייב באחריותן חוץ מדין נדר שמוטל עליו לקיים נדרו, ישנו דין נוסף של־חיוב אחריות על גוף הקרבן. והוכיח זאת ממגילה (דף ח' ע"א) ומזבחים (דף ד' ע"ב). ועכ"פ לדבריו אכתי קשים דברי הירושלמי, דהרי גם בקדשים שחייב באחריותן ישנו חיוב אחריות שחייב באחריותן, ואמאי לא עובר עלייהו אליבא דרבנן, ואכמ"ל:

לדברי הגרי"ז מיושבת תמיהת בעל פנים יפות

ז) ונראה להביא מקור לדבריו של־הגרי"ז דבכל קדשים שחייב באחריותן ישנם שני דינים, דהנה כתיב בפרשת מטות (במדבר ל', ג') איש כי ידור נדר לי"י או השבע שבועה לאסור אסר על נפשו לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה. ויעויין בפנים יפות (לבעל ההפלאה) שתמה על הכפילות שבסוף הפסוק:

עוד תמהו העולם, דהרי איש בכל דוכתא אתא למעוטי קטן, ויקשה לשיטת הרמב"ם שפסק (פ"ב מנזירות הי"ג)

דמופלא הסמוך לאיש יכול לידור ולקבל על עצמו נזירות יעו״ש:

ואשר יראה בכל זה, דמכאן ראיה אלימתא לשיטת הגרי״ז, דהנה יעויין בפירוש רשב״ם על התורה (פרשת מטות) דהכריח דאירי כאן בקרבן נדר, ולא כרש״י שפירש בקונם, יעוי״ש דבריו באורך. והנה אי נימא כפירוש רשב״ם דמיירי הכא בקרבן נדר, וכמו כן נימא כסברת הגרי״ז דבכל נדר ישנו גם כן חיוב אחריות, מיושבת קושיית הפנים יפות. דמאי דכתיב לא יחל דברו, זהו דין נדר, שהוא בהלכות הדיבורים. ומאי דכתיב ככל היוצא מפיו יעשה, זהו דין חיוב אחריות, שהוא בהלכות המעשים:

לדברי הגרי״ז מיושבת שיטת הרמב״ם דמופלא הסמוך לאיש נודר ומביא קרבן

ח) ומעתה מיושבת באופן נפלא שיטת רבינו הרמב״ם, דנראה דגם לשיטתו דקטן יכול לידור ולהביא קרבן, מ״מ יש לו רק את הדין של־נדר, שכן כשהוא מופלא הסמוך לאיש הוא מחויב לעמוד בדיבורו. אך מ״מ חיוב אחריות אין לו, שהרי להתחייב צריך דעת. ולכך זהו פירוש הפסוק איש כי ידור נדר, איש לאפוקי קטן, דרק לגדול יש את שני הדינים. האחד, לא יחל דברו, והיינו דין נדר. והשני, ככל היוצא מפיו יעשה, שזהו חיוב אחריות. ולכן שפיר ממעטינן לקטן מעניין שני הדינים ולא מעניין ההקרבה:

ואמנם זהו מקור ברור לדברי הגרי״ז, אך לדברי הקובץ שיעורים דבכל קדשים שחייב באחריותן ישנו רק לדין נדר בלבד, אכתי יקשו שתי הקושיות, וצ״ע. ואכמ״ל:

ביאור החילוק בין דין נדר, לדין קבלת אחריות בשומר

ט) ועל כל פנים, חזינן מדברי הקובץ שיעורים, דמה שנתחדש בקרא דלא ימצא שעובר בחמץ שקיבל עליו אחריות, אין זה מן הדין הרגיל של־דין גורם לממון, אלא זהו דין מיוחד שנתחדש בחמץ, דכל שקיבל אחריות בגוף החפץ עובר עליו וחייב לבערו:

ויש לבאר בזה יותר, דחלוק דין קבלת אחריות בשומר מדין נדר. דדין נדר זהו דין בגוברא, והיינו שהגוברא מחוייב לקיים ולהביא את נדרו. אולם דין קבלת אחריות בשומר, זהו דין בחפצא, והיינו שהחפץ מתקבל לרשותו של־שומר וברשותו קאי. וזהו המושג של־רשות שומר, הנודע בדברי האחרונים. והיא היא ההלכה הידועה שכתב הרמב״ם (פ״ה ממכירה הי״א) דכל שומר שרוצה לקנות את החפץ, אינו צריך למעשה קניין, שהרי החפץ כבר ברשותו. והיינו רשות שומר, והן הן הדברים:

לפי זה מבוארת פלוגתא דרש״י והרמב״ן

י) ומעתה נראה דזהו ביאור דברי רש״י בפירוש התורה, ומיושבת קושיית הרמב״ן. דמה שכתב רש״י מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך, כוונתו לרשות שומר. והיינו שבקבלת אחריות,

החפץ נכנס ומתקבל לרשות שומר, ויש לו חיוב אחריות על גוף החפץ:

וממילא אין להקשות דגם בלא קבלת אחריות סוף סוף החמץ אצלו, דלפי מה שנתבאר החפץ נכנס לרשות שומר ומתחייב על גוף החפץ. ולכך ברור שאם לא קיבל אחריות, לא קרינן ביה ברשותו:

ועל כל פנים חזינן דהרמב"ן הבין דהלשון ברשותו, קאי על רשותו המציאותית. אבל רש"י הבין דלשון ברשותו, קאי על רשותו הדינית, והיינו כמו שנתבאר, דהחפצא נכנס לרשות שומר:

לפי זה מבוארת פלוגתא דמהרי"ץ והפרי חדש בדעת מרן

יא) ומעתה נשוב לדיוקו של־רבינו מהרי"ץ זצ"ל בדברי מרן השלחן ערוך וז"ל, דייקא נמי דקאמר גוי שהפקיד חמצו אצל ישראל וכו' בין שהוא בביתו בין שהוא בכל מקום ברשותו וכו', משמע דכשהוא דוקא ברשותו. אבל אם הוא מופקד ביד גוי אחר, לא קרינן ביה ולא ימצא לך שאור, שהרי הוא ברשות אחרים, דו"ק עכ"ל. ונראה דלשיטת רש"י יש מקום לדון בראיה זו, דהרי הלשון ברשותו, קאי על רשותו הדינית, ולפי זה אדרבה אפדר לפרש דמה שכתב מרן בין שהוא בכל מקום ברשותו, כוונתו דאפילו הפקיד אצל גוי אחר, מכל מקום חשיב עדיין ברשותו הדינית, שהרי החפץ התקבל ונכנס לרשות שומר. אולם אי ניזיל כשיטת הרמב"ן דלשון ברשותו, קאי על הרשות המציאותית, אתי שפיר דיוקו של־מהרי"ץ:

ומהשתא נימא דמהרי"ץ הבין את דברי מרן השלחן ערוך כשיטת הרמב"ן. והפרי חדש הבין את דברי מרן כשיטת רש"י, ואדרבה דייק מהם כהרמב"ם, וכמו שנתבאר:

נפקא מינה לחמץ של־ישראל אחר כשלא קיבל עליו אחריות

יב) וביותר נראה דלפי מה שנתבאר לעיל חזינן חידושא רבה, דנפקא מינה לדינא בדעת מרן השלחן ערוך לדרכו של־מהרי"ץ. דהנה יעויין בפסחים (דף ה' ע"ב) שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של־אחרים ושל־גבוה. ופירש רש"י אבל אתה רואה בגבולין של־אחרים, כגון גוי:

ועיין בפני יהושע שדייק מלשון רש"י, דדוקא חמץ של־גוי חשיב של־אחרים, אך חמץ של־ישראל אחר לא חשיב של־אחרים, ועובר עליו אעפ"י שלא קיבל אחריות. וכתב שכן מבואר במכילתא (פרשת בא) מה ביתך ברשותך, אף גבולך ברשותך. יצא חמצו של־גוי ברשות ישראל, אעפ"י שהוא ברשותו אבל אינו יכול לבערו ע"כ. ומשמע שעיקר הפטור הוא שאם יבער יתחייב בתשלומין. ולפי זה בחמץ של־ישראל אחר דיכול לבערו, דקיימא לן חמץ בפסח אין לו דמים, עובר עליו:

ובדעת הראשונים דסבירא להו שאינו עובר עליו, כתב הפני יהושע

דצריך לומר דהבבלי פליג על המכילתא, ודריש מקרא דשלך אי אתה רואה, ולכך כל עוד דלא הוי שלו ממש, כמו קבלת אחריות דברשותו קאי, אינו עובר עליו:

ונמצא אם כן דפלוגתא דרש״י והרמב״ן נפקא מינה לחמץ של־ישראל אחר, דלרש״י עובר עליו, אבל לרמב״ן אינו עובר עליו:

מחלוקת האחרונים בדעת מרן בחמץ של־ישראל אחר

יג) והנה יעויין למרן בשלחן ערוך (סימן תמ״ג ס״ב) שכתב, ישראל שהיה בידו חמצו של־ישראל אחר בפקדון, יעכבנו עד שעה חמישית. ואם לא באו בעליו, ימכרנו לגוי. ואם לא מכרו בזמנו, חייב לבערו בזמן איסורו אפילו אינו חייב באחריותו ע״כ. ויעויין שם בבית חדש ובמגן אברהם שפירשו דאעפ״י שהנפקד אינו עובר, מ״מ חייב לבערו כדי שהמפקיד לא יעבור:

אולם אולם הגר״א שם כתב דחייב לבערו, כיון שהנפקד עצמו עובר עליו. וכן כתב הצל״ח בפסחים (דף כ״ט ע״א), וביאר דנפקא מינה לחמץ של־ישראל קטן, דלהמגן אברהם [והבית חדש] אינו חייב לבער, דאפילו קטן אוכל נבילות אין מצווין להפרישו אלא אביו, וכל שכן הכא דהוי בשב ואל תעשה. אולם לשיטת הצל״ח [והגר״א] ודאי חייב לבער יעו״ש:

מחלוקת האחרונים תלויה במחלוקת מהרי״ץ והפרי חדש בדעת מרן

יד) ומעתה נראה לומר דכל זה מיתלי תלי בדרכיהם של־מהרי״ץ והפרי חדש. דמהרי״ץ הבין את דברי מרן השלחן ערוך בסימן ת״מ סעיף א׳, כשיטת הרמב״ן שלמד מדרשת שלך אי אתה רואה, ולפי זה בחמץ של־ישראל אחר אינו עובר עליו, וממילא יפרש את דברי מרן בסימן תמ״ג סעיף ב׳, כפירוש הבית חדש והמגן אברהם:

אבל הפרי חדש שהבין את דברי מרן בסימן ת״מ, כשיטת רש״י שלמד מדרשת מה ביתך ברשותך, יפרש את דברי מרן בסימן תמ״ג, כפירוש הגר״א והצל״ח דבחמץ של־ישראל אחר עובר עליו:

חידוש לדינא בדעת מהרי״ץ

ואם כנים הדברים, נפקא לן חידוש לדינא בדברי רבינו מהרי״ץ, והוא, דבישראל קטן שהפקיד חמץ אצל ישראל חבירו, הנפקד אינו מחויב לבערו כלל וכלל. ולוואי שנזכה לברר מקחו של־צדיק רבינו מהרי״ץ, ולעסוק בתורתו שזכתה בדורינו לעדנה, על ידי מו״ר מרן הגאון הגדול רבי יצחק רצאבי שליט״א מאור עדתנו, ובניו הרה״ג החשובים. זכות רבינו מהרי״ץ זצוק״ל תעמוד להם ולנו ולזרעם ולזרענו עד עולם:

הרב ישראל מאיר חדד שליט"א
בני ברק

בעניין אוכלין ומשקין תחת המטה

פסחים דף קי"ב ע"א, רמב"ם הלכות רוצח ושמירת הנפש פי"ב הל"ה, שו"ע יורה דעה סימן קט"ז סעיף ה', שו"ת פעולת צדיק למהרי"ץ ח"ב סימן רמ"ח

א) איתא במסכת פסחים (דף קי"ב ע"א), תנא, אוכלין ומשקין תחת המטה אפילו מחופין בכלי ברזל, רוח רעה שורה עליהן:

וכן איתא בירושלמי (מסכת תרומות פ"ח הל"ג), אמר רבי אמי, צריכין למיחש למה דברייתא חששין, אסור למיתן פריטי גו פומא, פיתא תותי בי שחיא, תבשילא תותי ערסא. [פירוש, אנו צריכים לחשוש למה שהבריות חוששים, אסור לתת מעות לתוך פיו, משום שיד הכל ממשמשת בהם, ויש מהם חולים וזוהמתם דבקה בהם, ואותה זוהמא קשה לאדם שנותנה לפיו. וכן אסור לתת פת בבית השחי, מפני שהוא מקום זוהמא. וכן אסור לתת תבשיל תחת המטה, מפני שרוח רעה שורה על האוכלין שתחת המטה. הר"ן על הרי"ף במסכת עבודה זרה דף י' ע"ב מדפי הרי"ף]:

בגמרא מסכת בבא בתרא (דף נ"ח ע"א) איתא, מטה של־תלמידי חכמים כיצד. כל שאין תחתיה אלא סנדלין בימות החמה, ומנעלין בימות הגשמין. ושל־עם הארץ דומה לאוצר בלום. ופירש רשב"ם שם ד"ה כל שאין תחתיה, דאמרינן בפסחים (דף קי"ב ע"א) אוכלין תחת המטה אפילו מחופין בכלי ברזל רוח רעה שורה עליהן:

[אך רש"י בסוכה (דף כ"א ע"ב) והמאירי פירשו שתלמידי חכמים לא היו מניחים תחת המטה דברים אחרים, כי גנאי הוא להם שמרגילים את בני הבית לשם. והדבר צריך עיון מפני מה רש"י והמאירי לא פירשו כפירוש רשב"ם, שאסור להניח תחת המטה מפני ששורה רוח רעה כמבואר בפסחים. וכתב הב"ח (אורח חיים סוף סימן קס"ה) שמחלוקתם היא בטעם האיסור, וממילא נפקא מינה האם נהגו לאסור שלא להניח תחת המטה רק דברי מאכל, כדעת הרשב"ם. או אפילו כל דבר אין להניח תחת המטה, כדעת רש"י והמאירי. ועיין בדברי מהרש"א (חידושי אגדות בבא בתרא דף נ"ז ע"ב), דלפי דבריו אפשר לומר דרש"י ורשב"ם אינם חולקים. ועיין בדברי רש"י על הרי"ף (בבא בתרא דף ל"א מדפי הרי"ף) דכתב כפירוש רשב"ם]:

הנה מבואר מהסוגיות הללו, שכל המניח אוכלין ומשקין תחת המטה אפילו מחופין בכלי ברזל, רוח רעה שורה עליהן:

ב) בטעם הדבר כתב התורת חיים (בבא בתרא דף נ״ח ע״א), כי שינה היא אחד מששים במיתה, וכשאדם ישן נשמתו יוצאת מגופו, ולכן רוח הטומאה שורה עליו בשעת השינה וצריך ליטול ידיו שחרית. וכשיש אוכלין תחת המטה כשהוא ישן והוא מאהיל עליהן, הרי זה כאילו היו באוהל המת ושורה עליהם רוח טומאה. [וכן כתב בספר חסידים (סימן תנ״ח) שהאיסור הוא משום שרוח טומאה שורה מתחת למטה]:

ולפי זה, הקפידא היא רק כשישן במטה כשהאוכלין תחתיה. ועיין בשו״ת פרי השדה (ח״א סימן ד׳) שכתב שיש להיזהר אף כשאין ישנים עליה, כי לעולם רוח רעה שורה שם:

ג) הרמב״ם בהלכות רוצח ושמירת הנפש (פרק י״ב הלכה ה׳) כתב, ולא יתן התבשיל תחת המטה אף על פי שהוא עוסק בסעודה, שמא יפול בו דבר המזיק והוא אינו רואהו ע״כ. ולכאורה צריך עיון מדוע לא כתב הרמב״ם את הטעם המובא בבבלי (פסחים דף קי״ב) משום רוח רעה, והוצרך להביא טעם אחר:

החיד״א בברכי יוסף (שיורי ברכה יורה דעה סימן קט״ז סוף ס״ק ט׳) ביאר דהרמב״ם סובר שכיום אין רוח רעה מצויה בינינו, ולכן דרך הרמב״ם להשמיט העניינים האלו שבש״ס [כמבואר בלחם משנה בהלכות שביתת העשור פ״ג הל״ב]. והרמב״ם אזיל לשיטתו בהלכות עבודה זרה (פרק י״א הלכות י״א-ט״ז) בעניין השדים והרוחות והכשפים והלחשים, שהכל שקר. והגר״א בביאוריו (יורה דעה סימן קע״ט ס״ק י״ג) כתב עליו בזה״ל, וכבר הכו על קדקדו [במחכתה״ר], שהרי מצינו כמה מעשיות בגמרא על פי שמות וכשפים וכו׳. והפילסופיא הטתו ברוב לקחה, לפרש הגמרא בדרך הלציי ולעקור אותן מפשטן וכו׳ יעו״ש:

וראיתי להגאון כמוהר״ר חיים כסאר זצ״ל בשו״ת החיים והשלום (עניינים נפרדים סימן י״ט) שנשאל, מה כוונת הרמב״ם ז״ל במה שכתב במורה נבוכים שאין מציאות של־שדים, וכן מה שמתנגד לשדים, ולכאורה זה נגד חז״ל, שהרי התלמוד והמדרשים מלאים מזה. והשיב, הכוונה בזה להרחיק בני אדם במה שעושין דברים אלו עיקר כתב כן, לקיים מה שנאמר תמים תהיה וגו׳, וכמו שהערתי על זה בהלכות עבודה זרה עכ״ל. [נראה לי שהכוונה לְמה שכתב בשם טוב שם ריש פ״ב, וסוף פי״א]. הנה מבואר מדבריו, דהרמב״ם לא פליג על זה, אלא רק כתב כן כדי להרחיק את בני האדם מדברים אלו:

והראב״ד (שם) השיג על הרמב״ם בזה, וכתב שהדין הזה הוא מן הירושלמי, ומפרשים משום רוח רעה. ולכאורה תמוה מדוע הביא הראב״ד את דברי הירושלמי ולא את הבבלי בסוגיא דידן:

והנה אפשר לבאר, כי הנה הרי״ף במסכת עבודה זרה (דף י׳ ע״ב מדפי הרי״ף), הביא את ההלכה הזאת

בשם הירושלמי במסכת תרומות (פרק ח׳ הל״ג), ושם מובאת ההלכה בלשון איסור. ונראה שמטעם זה סמכו הרי״ף והראב״ד על הירושלמי ולא על הבבלי, לפי שבבבלי לא נזכר בזה לשון איסור:

ואפשר לומר דאף הרמב״ם סמך בזה על הירושלמי, דנקט בלשון איסור [עיין ברמב״ם שם הלכה ד׳, וההמשך בהלכות ה׳ ו׳], ואינו מפרש מפני רוח רעה. וכן כתב בספר מרכבת המשנה:

ומהרי״ץ גאון רבני תימן זצ״ל בשו״ת פעולת צדיק (חלק ב׳ סימן רמ״ח) ביאר דמה שהרמב״ם לא כתב את הטעם המובא בבבלי משום רוח רעה, משום דהרמב״ם העתיק את הדין הזה מהירושלמי בתרומות, ושם לא נתנו טעם, אלא רק אמרו, אמר רבי אמי, צריכין אנו לחשוש למה שהבריות חוששים, אסור לתת מעות לתוך פיו, ואסור ליתן תבשיל תחת המטה וכו׳. ומדאמרו למה שהבריות חוששים, משמע שהטעם הוא כפשטו, שמא יפול בו דבר המזיק והוא אינו רואהו. דאי משום רוח רעה, הא סוד זה אינו מסור לבריות, אלא רק לחכמי ישראל אשר גלה סודו אליהם, עכת״ד:

ומבואר בדברי מהרי״ץ, דהרמב״ם שכתב טעמא אחרינא, הוא משום דהבין דלפי הירושלמי אין הטעם שאסור להניח אוכלין תחת המטה משום דשורה עליהן רוח רעה, אלא הטעם הוא פשוט ונגלה, שמא יפול בו דבר המזיק:

והגאון כמהר״ר חיים כסאר זצ״ל בספר שם טוב על הרמב״ם ביאר וזה לשונו, לשון הירושלמי בפרק אין מעמידין (עבודה זרה פרק ב׳ הל״ג), תבשילא תותי ערסא אסור, ע״כ. ומפרש רבינו ז״ל הטעם שמא יפול בו דבר המזיק. ומה שלא פירש משום רוח רעה כדברי המפרשים [הר״ן והראב״ד] ז״ל, לומר דאם הוא משום טעם זה, הוה ליהו למימר [בירושלמי] כל מידי דאוכל ומשקה, מאי שנא דנקטו תבשילא, ומשום הכי כתב טעם אחר עכ״ל. וכדבריו כבר כתב מהרי״ץ בהמשך דבריו (שם):

ועוד ראיתי להגרי״ח זוננפלד בשו״ת תורת חיים (סימן כ״ד) שביאר מדוע הרמב״ם כתב טעם אחר ולא את הטעם המובא בסוגיין (פסחים דף קי״ב), כיון דהרמב״ם רצה לבאר איך אפשר לרוח רעה לשרות תחת המטה, הרי אין להם רשות להזיק. לכן ביאר הרמב״ם דבלאו הכי הוא זהירות, ומי שאינו נזהר ביה אית להו רשותא להזיק, כעניין דבר המנוי ע״כ:

הנה יצאו לנו עד כאן בס״ד חמשה פירושים בשיטת הרמב״ם. ברכי יוסף, מרכבת המשנה, מהרי״ץ, שם טוב, ותורת חיים:

ד) ומשני הטעמים הללו, נפקא מינה לאוכלין המחופין. דלטעם המובא בבבלי מסכת פסחים (דף קי״ב ע״א) משום רוח רעה ששורה עליהן, עדיין האיסור במקומו עומד, וכדנקטו התם בהדיא אפילו מחופין בכלי ברזל.

אבל לפי הטעם שכתב הרמב״ם שמא יפול בו דבר מזיק והוא אינו רואהו, יש לומר שאין מקום לחשש זה כאשר האוכלין מחופין. כך ביאר בספר מעשה רוקח:

ועוד נפקא מינה לתבשיל תחת השלחן, כמו שכתב מהרי״ץ בשו״ת פעולת צדיק (חלק ב׳ סימן רמ״ח), דלשיטת הרמב״ם דחייש שמא יפול בו דבר המזיק ואינו רואהו, אם כן לאו דוקא תחת המטה, אלא הוא הדין לתת התבשיל תחת השולחן אסור לפי טעם זה. וזהו החומרא דנפקא מינה לטעם הרמב״ם. מה שאין כן לטעם הבבלי משום רוח רעה, לא חיישינן להכי יעו״ש:

לכאורה לפי דברי מהרי״ץ דהוא הדין לתבשיל תחת השלחן, יש לעיין דאם כן היה לו להרמב״ם להשמיענו שלחן דמצוי טפי, ומדוע כתב תחת המטה:

וראיתי למרן רבינו שליט״א בספרו עיני יצחק (על שלחן ערוך המקוצר סימן קל״ט אות ט״ל) שתירץ דאולי סבירא ליה דאורחא דמילתא נקטו מטה, לפי שאין רגילין להניח תחת השלחן, כיון שבזמנם השולחנות לא היו קבועין במקומן אלא מיטלטלים כידוע, מה שאין כן המטות שקבועות ונוח לשמור שם דברים:

הדרישה (יורה דעה סימן קט״ז סק״ז) ביאר שהחשש מפני רוח רעה שייך רק במטה שישנים עליה. והרמב״ם מיירי במטה שיושבין עליה בשעת אכילה, דהתם אין שורה רוח רעה, אלא האיסור הוא מטעם אחר, שמא יפול בו דבר המזיק:

וכתב עוד בספר מעשה רוקח, שהטעם של־רוח רעה שייך רק במשהה את האוכלין תחת המטה זמן רב. ורבינו הרמב״ם כתב לאסור אפילו הנחה של־זמן מועט שאין עדיין רוח רעה, מטעם שמא יפול בו דבר המזיק והוא אינו רואהו. ודייק זאת מלשון הרמב״ם שכתב שלא יתן את התבשיל תחת המטה שמא יפול בו דבר המזיק והוא אינו רואהו, משמע שמתכוין להניח לזמן מועט ואינו מספיק לראות אם נפל בו דבר המזיק:

ה) פסק מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן קט״ז סעיף ה׳), צריך ליזהר מליתן מעות בפיו וכו׳. ולא יתן תבשיל ולא משקין תחת המטה, מפני שרוח רעה שורה עליהן ע״כ:

ולכאורה קצת צריך עיון מדוע נקט מרן תבשיל (כלשון הירושלמי) ומשקין, היה לו לכתוב כלשון הבבלי אוכלין ומשקין. [וכבר העיר על זה מהרי״ץ שם, והניח הדבר בצריך עיון]:

ואולי אפשר ליישב דלרבותא נקט מרן תבשיל. לומר דלא מיבעיא אוכלין [כגון מלפפון וכדומה] דבדרך כלל רגילין להיות מגולין, דאם מניח אותם תחת המטה שורה עליהם רוח רעה. אלא אפילו תבשיל דרגילות לכסותו, עם כל זה שורה עליו רוח רעה. לכן בדוקא נקט מרן תבשיל דשורה עליו רוח רעה, וכל שכן אוכלין:

ובבית יוסף כתב מרן, אפילו אם הם מכוסים בכלי ברזל, רוח רעה שורה עליהם. וכן כתב הש״ך:

בעל חכמת אדם בבינת אדם (כלל ס״ח אות ס״ג) דייק מלשון הפוסקים, שהאיסור שייך רק בתבשיל, ולא בדברים חיים כמו פירות וירקות שאינם מבושלים. אלא שהגר״א היה מקפיד גם על דברים חיים, כמו צנון וכדומה. ונראה שחשש לדברי הגמרא בסוגיין שהאיסור שייך בכל המאכלים יעו״ש:

הרב בן איש חי (שנה ב׳ פרשת פינחס סעיף י״ד) כתב, לא יתן תבשיל ושום משקה תחת המטה, מפני שרוח רעה שורה עליהן, אפילו אם הם מכוסים בכלי ברזל. ויש להיזהר אפילו באוכלין חיין ע״כ:

ובערוך השלחן (יורה דעה סימן קט״ז סי״א) כתב, ולא יתן תבשיל ולא משקין תחת המטה, מפני שרוח רעה שורה עליהן. ומשמע דאוכל חי מותר. ויש מקפידין גם באוכל חי. ועכשיו אין נזהרים בזה וכו׳, כיון דדשו בהו רבים. ולפי האיסור, אפילו מכוסה בכלי אפילו בברזל אסור ע״כ:

וכן כתב בספר שם טוב על הרמב״ם הלכות רוצח ושמירת הנפש (פי״ב הל״ה), ומכל מקום נהגו להחמיר כדברי המפרשים ז״ל, שאין מניחים שום אוכל או משקה תחת המטה ואפילו מכוסה, דספק סכנתא לחומרא ע״כ:

ובעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר (יורה דעה סימן קל״ט אות ט״ל) כתב, דמה שכתב בשם טוב נהגו להחמיר, אולי כוונתו על המנהג שראה כאן בארץ ישראל. אבל בתימן לא היה שייך כלל מנהג בזה, כי לשום אדם לא היתה מטה מוגבהת שתחתיה חלל, אלא ישנו על מצעות הנפרשות על הקרקע וכדומה כידוע:

ובשלחן ערוך המקוצר (שם סעיף י״ב) כתב, אסור להניח דברי מאכל [כגון אבטיחים, תפוחי אדמה וביצים] או משקה תחת מטה, אפילו אם הם מכוסים בכלי ברזל, מפני שרוח רעה שורה עליהן, ע״כ:

ויש לעיין מדוע כתב מרן רבינו שליט״א בלשון אסור, הרי מרן בשלחן ערוך לא כתב זאת בלשון אסור, אלא נקט לא יתן תבשיל ולא משקין תחת המטה. [ועיין בחוברת שערי יצחק, מה השיב לי רבינו על שאלה זו]:

אוכלין שהיו תחת המטה, האם אסורין

ו) בשו״ת שבות יעקב (ח״ב סימן ק״ה) העלה, דאוכלין או משקין שהיו תחת המטה, אין בזה אלא רק אזהרה לכתחילה, אבל בדיעבד אין כאן חשש איסור. והוכיח כן ממה שמצינו כמה פעמים בגמרא, שהזהירו לחבר שלא יאכל אצל עם הארץ, שמא יאכילנו דברים שאינם מתוקנים. ואיתא בבבא בתרא (דף נ״ח ע״א) שדרכו של־עם הארץ להניח כל דבר תחת מטתו. ואם היה איסור לאכול דבר שהיה תחת המטה בשעה שישנו עליה, מדוע לא חששו גם שמא יאכילנו

דברים שהיו תחת המטה ורוח רעה שורה עליהם, הלא חמירא סכנתא מאיסורא. אלא בהכרח שאין זה אלא רק אזהרה לכתחילה, אבל בדיעבד אין חשש עכ״ד. ועיין עוד בפתחי תשובה (סימן קט״ז). וכן כתב רעק״א בחידושיו על השלחן ערוך, דבדיעבד מותרים:

אך הבן איש חי (שם) פסק, דאפילו בדיעבד אסור לאכלם. וכן פסק הגר״א, והחיד״א (בשיורי ברכה יורה דעה סימן קט״ז אות י׳):

ועיין למהרי״ח סופר בספר כף החיים (שם ס״ק מ״ד), שכתב דבדיעבד אין כאן חשש איסור, דבכל אלו מבואר בש״ס דהוא רק אזהרה לכתחילה, יעו״ש. ועיין עוד בשו״ת רבבות אפרים (ח״א סימן ח׳ ד״ה ועל), שהביא בשם ספר אמרי יושר (סוף נשים) שכתב בשם החזון איש, שמעיקר הדין אין איסור לאכול אוכלים ששהו תחת המטה:

וכן כתב בשו״ת שבט הלוי (ח״ו סימן קי״א אות ה׳ סעיף ה׳). וכן עיין בשו״ת יביע אומר (ח״א סימנים ט׳ י׳) דפסק דבהפסד גדול יש להקל. ועיין עוד בשדי חמד (מערכת למ״ד כלל קמ״א אות ל״א):

האם יש להיזהר שלא להניח מאכל תחת השלחן

ז) לפי דברי מהרי״ץ זצ״ל גאון רבני תימן ותפארתם, בשיטת רבינו הרמב״ם (הובא לעיל), יש להיזהר גם שלא ליתן מאכל תחת השלחן, שמא יפול בו דבר מזיק ואינו רואהו:

וכן כתב הגאון רבי חיים פלאגי זצ״ל בספרו כף החיים (סימן ל׳ סעיף כ״ח), לא יתן תבשיל תחת השלחן אפילו מכוסה, וגם לא יתן לחמים תחת השלחן. וכן כתב בספרו חיים לראש (דף מ״ו):

וכן הרב בן איש חי נהג להזהר בזה (עיין בתשובותיו רב פעלים ח״ב יורה דעה סימן י״ב) ובספרו בן איש חי (שנה ב׳ פרשת פינחס סעיף י״ד) כתב, ויש נזהרים שלא להניח מאכל תחת השלחן, כמו שכתב הרב הגאון רבי חיים פלאגי זצ״ל. ופה עירנו אין נזהרים בזה, ומניחים תחת השלחן ע״כ:

הניח אוכל של־חבירו תחת המטה שלא בידיעתו

ח) בשו״ת רב פעלים (ח״ד סוד ישרים סימן ה׳) כתב, שאם הניח אדם אוכל של־חבירו תחת המטה שלא בידיעתו, אין שורה רוח רעה על האוכל, וכעין הדין שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו יעו״ש:

וכן כתב הגרי״ח זוננפלד בשו״ת שלמת חיים (אורח חיים סימן כ״ג) מטעם אחר, דמאחר שאין בית דין יכולים לתבוע את מי שהניח את האוכלים תחת המטה, משום דהוי היזק שאינו ניכר, הלכך מסתברא שגם לרוח רעה אין רשות להתדבק בהם עכ״ד. וכן כתב בספר הנהגות ופסקים (הגרי״ח זוננפלד) הלכות

שינת הלילה (סעיף ד׳). וכן מבואר בעוד כמה ספרי אחרונים:

בליל פסח שאין המזיקים שולטים

ט) יש מי שרצה לחדש (הובא בירחון אוצרות ירושלם, רנ״ח), כי בליל פסח שאין המזיקים שולטים אז (כמבואר בגמרא פסחים דף ק״ט ע״ב) אין להמנע מלאכול אוכלים ומשקים שהיו תחת המטה. וכיוצא בזה כתב בשו״ת אפרקסתא דעניא (ח״ב יורה דעה סימן קמ״ה) לעניין ביצה קלופה בליל פסח יעו״ש:

ועיין במסכת ראש השנה (דף י״א ע״ב), ומה שכתב מהרש״א בחידושי אגדות שם. ועוד עיין בספר בן יהוידע (פסחים דף ק״ט ע״ב) מה שביאר מדוע ליל הסדר הוא לילה המשומר ובא מן המזיקין. ועיין עוד מה שכתב שם בעניין זוגות:

מים שהיו תחת המטה, האם מועילים לנטילת ידים שחרית

י) ראיתי בספר פסקי תשובה (סימן א׳) שנסתפק אודות מים שהונחו תחת המטה, האם הם מועילים להעביר רוח רעה בנטילת ידים שחרית, האם כיון שחל עליהם רוח רעה תו אינן מעבירין רוח רעה של־שחרית, או דלמא רוח רעה אחרת היא:

ובשו״ת שבט הלוי (ח״ח סימן כ״ב אות ב׳) כתב להקל בזה, מכח כמה סניפים. ועוד כתב, דמי יימר דמים שתחת המטה אינם מטהרים הטומאה של־הלילה, אולי הם שני עניינים נפרדים לגמרי שאין אחד מזיק לחבירו יעו״ש:

אולם בספר הליכות שלמה (פרק כ׳ הערה מ״ט) כתב בשם הגרש״ז אויערבאך, שהורה למי ששהו המים תחת המטה כשישן עליה, ליטול ידיו במים אחרים:

וכן בספר תשובות והנהגות (חלק ב׳ סימן א׳) אסר ליטול ידים שחרית במים ששהו תחת המטה כשישן עליה, דשמא לא מהניא הנטילה להעביר רוח רעה במים שבהם עצמם יש רוח רעה, ונשאר בטומאתו:

אוכלין ומשקין שהיו תחת עגלת תינוק

יא) בעניין עגלת תינוק, אשר תחת גופו של־התינוק למעלה מן הגלגלים יש סל מיוחד ליתן בו מאכלים ושאר דברים, והרבה פעמים התינוק נרדם בתוך העגלה, יש לדון האם צריך לחשוש לאיסור של־אוכלין ומשקין שהיו תחת המטה. או דילמא בתינוק ליכא חשש רוח רעה:

בשו״ת מנחת יצחק (חלק ד׳ סימן קי״ז) נשאל בנדון זה, והשיב להתיר על פי מה שכתב בספר מזמור לדוד (הובא בדרכי תשובה סימן קט״ז ס״ק ל״ז), שאין בכלל זה מה שנוהגים להניח תבשיל בין כר לכסת כדי לשמור חומו, שאינו נקרא תחת המטה אלא כשמונח בקרקע שתחתיה ממש. ואם כן גם בנדון דידן אין שום איסור. גם כתב לצרף מה שכתב

בספר מילי דחסידותא (הובא שם ס״ק ל״ח) שאין חשש אלא רק במטה שיש בה תשה״מ, ואם כן בשל־תינוק אין חשש, ויש מקום להקל אפילו לכתחילה יעו״ש:

מטה שבספינה

יב) בשו״ת ציץ אליעזר (חלק י׳ סימן ל״ה) נשאל אודות הנחת מאכלים תחת המטה שבספינה, האם יש לחשוש לרוח רעה השורה על המאכלים. ופסק להקל מכמה צדדים. דיש לומר דספינה שאני, והוא על פי מה שהובא בדרכי תשובה (סימן קט״ז ס״ק ל״ז), דאין רוח רעה שורה אלא בדבר העומד על גבי קרקע ממש, שהוא אדמת עפר. אבל אם הוא מרוצף באבנים או בקורות, אין לחוש. ואם כן בספינה אין לחוש, שהרי אינה נתונה על גבי קרקע ממש, דהא מהלכת היא על פני המים. ועיין בסנהדרין (דף ס״ז ע״ב) דבמים לא שולט כישוף, ובדרכי תשובה שם מובא שהחשש בזמן הזה הוא משום כישוף, ואם כן בספינה כולי עמא יודו דמותר, יעו״ש. וכן מצדד להקל בשו״ת רבבות אפרים (ח״ד סימן ז׳):

שמן לחדלקה ותרופות שחיו תחת המטה

יג) כתב הבן איש חי (שנה א׳ פרשת וישב הלכות חנוכה סעיף י״ב), שמן זית מצוה מן המובחר. ואם הניח השמן תחת המטה, לא ידליקו בו נר חנוכה ולא של־שבת, משום דכל מידי דאכילה שורה עליו רוח רעה תחת המטה, וכיון דנמאס לאכילה נמאס למצוה, משום הקריבהו נא לפחתך (מלאכי א׳, ח׳). אבל אם השמן הוא מר, דאינו בר אכילה, אינה שורה עליו רוח רעה, ושרי ע״כ:

לפי זה נראה שאם הניח תחת המטה תרופות וגלולות מרות וכדומה, לכולי עלמא יש להתיר בדיעבד. וכל שכן אם יש שם רצפה. כ״כ בשו״ת שבט הקהתי (ח״ה סימן עד״ד אות ב׳). וכן עיין בספר הליכות עולם (ח״ז דף רי״ד סוף ס״ק יב) מה שהעיר עליו:

ועתה (שנת ה׳תשע״ד ב׳שכ״ה) יצא לאור ספר שימושה של־תורה, מתשובות מרן הגר״י רצאבי שליט״א שהשיב לשואליו, ושם (תשובה רל״ח, ר״צ) גם כן פסק להתיר בנדון דידן:

אתרוג ששהה תחת המטה

יד) אתרוג ששהה תחת המטה, יש לדון האם כשר למצות ארבעת המינים. או דילמא פסול הוא, כיון ששורה עליו רוח רעה, דהא מבואר בגמרא בסוכה (דף ל״ה ע״א) שאתרוג שאינו ראוי לאכילה פסול, וכך פסקו הרמב״ם בהלכות לולב (פ״ח הל״ט) ומרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן תרמ״ט סעיף ה׳), וכיון שורה עליו רוח רעה אינו ראוי לאכילה:

[ובדרך אגב אעיר כאן, דנחלקו רבוותא קמאי מדוע אתרוג שאינו ראוי לאכילה פסול. רש״י במסכת סוכה שם (ד״ה לפי שאין בה היתר אכילה) כתב, משום דבעינן לכם, הראוי לכם בכל דרכי

הנאתו. אבל הרמב״ם סובר דפסול משום דאינו פרי, עיין פירוש המשנה שם פ״ג משנה ה׳]:

ולעניין מעשה, רוב הפוסקים העלו שאתרוג ששהה תחת המטה כשר למצות ארבעת המינים, עיין שדי חמד (מערכת ל׳ כלל קמ״א אות ל״א), שצידד להתיר, וכתב דראוי שידיחנו שלוש פעמים במים. ועיין שו״ת חלקת יעקב (ח״ג סימן ע״ז), ושו״ת מנחת יצחק (ח״ח סימן נ״ז), ובספר תשובות והנהגות (ח״ב סימן שט״ז), ובשו״ת יביע אומר (ח״ח אורח חיים סימן נ״א):

מטות של־שתי קומות

טו) בזמנינו נתחדשו מטעמי צפיפות הבתים, מטות של־שתי קומות, אחת על גבי השנייה. ויש לדון האם צריך להיזהר שלא להניח אוכלין ומשקין על גבי המטה התחתונה, כיון דיש עליה עוד מטה. ואם הניחו שם אוכלין ומשקין, האם נאסרו:

נראה דלכתחילה ראוי להיזהר בזה. אבל בדיעבד אם הונחו שם אוכלין ומשקין, יש להקל בדבר, על פי דברי דרכי תשובה (סימן קט״ז ס״ק ל״ז), דכל האיסור של־אוכלין ומשקין תחת המטה ששורה עליהם רוח רעה, זהו דוקא אם הניח אותם על הקרקע שתחתיה ממש:

ואם אדם רווק ישן במטה העליונה, יש עוד סיבה להקל, על פי מה שכתב בספר מילי דחסידותא (הובא בדרכי תשובה שם ס״ק ל״ח), דכל החשש ששורה רוח רעה באוכלין ומשקין תחת המטה, זהו רק במטה שיש בה תשה״מ:

הניח מאכל תחת מושב הנסיעה או בכיסו ונרדם

טז) הניח אוכלין או משקין תחת מושב הנסיעה ונרדם, וכן מאכל המונח בכיס בגדו של־אדם ישן, מותרים, לפי שאין רשות לרוח רעה לשרות כי אם תחת המטה, עיין שו״ת שלמת חיים (ח״ב סימן ז׳:

פירות שמיטה ששהו תחת המטה

יז) יש לדון בפירות או ירקות של־שמיטה ששהו תחת המטה, ואי אפשר להפסידם משום דאית בהו קדושת שביעית:

ראיתי בפוסקים שמצדדים להקל לאכול אותם על ידי טבילתם במקוה, או על ידי הדחתם במים שלוש פעמים:

ובכל אופן אם אינו רוצה לאכלם, אין לאבדם בידים, אלא יניחם עד שירקבו ואז ישליכם, עיין בשו״ת משנת יוסף (ח״ג סימן ט״ז):

מאכלים המונחים תחת הבית

יח) אודות ארגזי שתייה ושקי תפוחי אדמה ובצל וכיוצא בהם, שרגילים להניחם תחת בניין הבית ממש, האם יש לחוש לרוח רעה תחת הבית כמו תחת המטה שישנו עליה:

תשובה אין לחשוש לזה והמאכלים מותרים באכילה, שהרי מובאר בסוגיא דשמעתין דכל החשש הוא רק באוכלין ששהו תחת המטה שישנו עליה, וקרקע הבניין אינו חשוב כמטה, כמו שנתבאר לעיל:

מטה שבסוכה

יט) נסתפקתי אודות מאכלים ששהו תחת המטה שבסוכה, האם שורה עליהם רוח רעה. דיש מקום לומר דהסוכה היא מקום קדוש, ואין שורה בה שום רוח רעה אפילו תחת המטה, ואם כן המאכלים מותרים:

וראיתי בספר ליקוטי שושנים (מערכת א׳ אות י״ח), שתמה על דברי המשנה במסכת סוכה (דף כ׳ ע״ב), איך רבי יהודה הקדוש היה ישן תחת המטה בסוכה, הלא שורה שם רוח רעה. ותירץ דהסוכה היא מקום קדוש, ואין שורה שם רוח רעה תחת המטה, יעו״ש. ולפי זה הוא הדין לנדון דידן:

והדבר צ״ע, דשמא יש לדחות דאין דומה רוח רעה זו לרוח רעה זו. ועוד, אטו מי שישן בסוכה בלילה, אינו חייב בנטילת ידים שחרית להעביר רוח רעה מעל ידיו, וצ״ע:

מטה שבמטוס

כ) החזקת דברי מאכל תחת המטה שבמטוס, נראה שאין בזה חשש, והוא על פי מה שכתב הדרכי תשובה (סימן קט״ז ס״ק ל״ז), דאין רוח רעה שורה אלא בדבר שעומד על גבי קרקע ממש:

מטה של־גוי

כא) בעניין מאכלים המונחים תחת מטתו של־גוי, יש שרצו לומר שאין שורה עליהם רוח רעה, עיין בשו״ת פרי השדה (ח״ג סימן קנ״ט):

ברם בדברי הגמרא בפסחים (דף קי״ב) לא נמצא חילוק בין מטה של־ישראל למטה של־גוי, ולכן לכתחילה יש לחשוש:

כלים המונחים תחת המטה

כב) יש לדון האם יש קפידא בהנחת כלים תחת המטה משום רוח רעה, או לא:

והנה לעיל (בריש המאמר) הבאנו את מחלוקתם של־רש״י במסכת סוכה (דף כ״א ע״ב) והרשב״ם בבבא בתרא (דף נ״ח ע״א), גבי מה שאמרו בבבא בתרא (שם) מטה של־תלמידי חכמים כיצד. כל שאין תחתיה אלא סנדלין בימות החמה, ומנעלין בימות הגשמים. והבית חדש (אורח חיים סוס״י קס״ה) כתב דלפי שיטת רש״י אין להם להניח שום דבר [ולא רק אוכלין ומשקין] תחת המטה, משום דגנאי הוא להם, שמרגילים את בני הבית לשם:

לפי זה הוא הדין לנדון דידן, ראוי שלא להניח כלים תחת המטה, דגנאי הוא. [אבל מצד רוח רעה אין חשש]:

וכן תמצא בדברי המאירי במסכת בבא בתרא (דף נ"ח ע"א) דכתב בזה"ל, מטה של־תלמידי חכמים שאין תחתיה אלא סנדלין בימות החמה ומנעלים בימות הגשמים, ולא שיעמיד שם כלי תשמיש עד שיצטרכו בני ביתו לילך שם לפעמים ליטול את הכלים עכ"ל. נמצא שאין ראוי להניח כלים תחת המטה, וכדברי רש"י דלעיל. [אבל כמו שאמרנו, מחמת רוח רעה אין חשש]:

וראיתי לרבינו גרשום בפירושו על מסכת בבא בתרא (שם) שכתב וז"ל, מטה של־תלמידי חכמים וכו', לפי שאין מניחין אוכלין ומנים [כלים] תחת המטה, לפי שרוח רעה שורה עליהם עכ"ל. ועיין עוד בפירוש רבינו גרשום הנדפס על הדף במסכת בבא בתרא שם. הנה מבואר להדיא דפשיטא ליה דרוח רעה שורה גם על כלים, ואין להניח כלום תחת המטה מטעם זה:

ובספר מילי דחסידותא (סימן תנ"ח) כתב להקל בהנחת כלים תחת המטה, משום דבסוגיות הש"ס משמע דהקפידא אינה אלא רק באוכלין ומשקין ולא בכלים:

העולה מן האמור, דראוי לחשוש לדברי רבינו גרשום ולא להניח כלים תחת המטה [ובפרט כלים ששימושם באופן תדיר], משום דרוח רעה שורה עליהם:

וגם לדברי רש"י והמאירי אין להניח כלים תחת המטה, משום דגנאי הוא, שמרגילים את בני הבית לשם. אבל כיום שמצוי שיש ארגז תחת המטה, ומיועד להניח בו חפצים וכלים, אולי יש לומר דאין בזה גנאי, ויש לעיין. והמקום ב"ה יאיר עינינו במאור תורתו, ויצילנו משגיאות:

לימוד הלכות המועדים בקיבוץ עם

בכל המועדות שואלים ודורשים בהלכות המועדים קודם בארבע שבתות, בקיבוץ כל העם, איש לא נעדר, לידע בכל הדינים השייכים, כדי שלא יגעו באיסור קל, בין מדברי תורה בין מדברי חכמים, ולגדור גדרים ולעשות סייגות ורוב הפרש מכל חומרות, ולידע בחוקי הדת, את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון. ומי בעל דברים, שאירע לו שום ספק באיסור, יגש אל הדרשן לשאול, ולא יסמוך על עצמו ואפילו הוא תלמיד חכם, כדי ללמוד וללמד לאחרים, ולהורות את בני ישראל את כל החוקים, לדרוש בקהלות עם, דברוב עם הדרת מלך (הגאון רבי אברהם הלוי ערוסי זצוק"ל, יורה חטאים פרק רביעי אות ה'):

הרב אלישע חן שליט״א
כולל אמת ושלום, בני ברק

עיונים בתורת מהרי״ץ

א. נוסח ניחום אבלים ליחיד. ב. ביאור פסוק במגילת אסתר. ג. מנהג על פי הוראת גדול. ד. דיבור אחרי נטילת מים אחרונים. ה. עטיפת טלית בליל שבת. ו. כריעה בברכו. ז. לימוד בלא הבנה. ח. איגרת מהרי״ץ.

א. נוסח ניחום אבלים ליחיד

בשו״ת פעולת צדיק חלק א׳ סימן נ״א כתב בזה״ל, האיי ומתעסקים בו ברגל לנחמו, היינו לומר שמנחמים אותו כדרך החול, שאומרים לו ינוחם מן השמים ע״כ. ובשלחן ערוך המקוצר סימן קפ״ז הערה ה׳ דייק מדבריו, שלאבל יחיד מנחמים בלשון יחיד, שאומרים לו תנוחם ולא תנוחמו. וכן הוא בנוה צדיק על פעולת צדיק שם הערה ה׳:

איברא דאיכא למימר דמהתם ליכא ראיה. דמה שכתב מהרי״ץ, איירי במנחמים ובגוף נסתר, שבזה אינו מסגנון הלשון לכתוב שאומרים לו ינוחמו מן השמים וכדומה, ועל כן כתב בלשון יחיד. אלא שלפי הבנת הכתוב בשלחן ערוך המקוצר שם, אכן כוונת מהרי״ץ לכתוב בלשון נוכח, רק ששינה על פי מנהגינו לשנות הנוסח ללשון נסתר בכל לשון קללה, מיתה וכיוצא בזה, וכמבואר שם סימן קס״ד סעיף י״ג, ובהערה ע״ב שהביא כן גם על לשון הניחום לאבלים. ומכל מקום אכתי אינו מן ההכרח לפרש כן, ויש שני פנים לפרש את כוונת מהרי״ץ:

ברם יש שדחו את הראיה מדבריו באופן אחר, כי לא שייך שינוי הלשון בכתיבה, כי הרי כל העניין לשנות הוא כשלומד עם אדם אחר, והא ליכא בכהאיי גוונא:

אלא שבהגהות מהר״ש מנצורה לשלחן ערוך אורח חיים סימן תל״ד כתב שכל התולה תפילין חייו נתלין, דכתיב והיו חייו תלוין לו מנגד ע״כ. והוא על פי הכתוב (דברים כ״ח, ס״ו) והיו חייך תלואים לך מנגד, והובא בברכות דף כ״ד ע״א. ולכאורה ממה שכתב דרך כינוי, משמע דאף בכתיבה יש לחשוש וצריך לכנות. וביותר, לפי זה לא רק כשכותב לאחרים יש לחוש, שהרי הם קוראים את דבריו. אלא אף כשכותב לעצמו, וכגון מהר״ש מנצורה שהגיה כן בגיליון ספרו ובכל זאת כינה:

וכן יש ללמוד מן המבואר בשו״ת חתם סופר יורה דעה סימן קס״ו, דיש לנהוג בלשון צניעות אף בכתיבה, והוא

הדין והוא הטעם בנדון דינן, דשייך ליזהר ולכנות בין בעל פה ובין בכתיבה. סמך וסעד לדבר, ממה שמצינו פעמים רבות דנקטו חז״ל לשון שונאיהם של־ישראל וכיוצא בזה, ומוכח ששינו מלשון הגנאי גם בכתיבה:

כללן של־דברים, דשייכא הך חששא בכתיבה נמי. ומכל מקום לאו בכל דוכתא, דהא אכתי מצינו פעמים דלא חששו לכנות בכתיבה, ועל כל פנים דלא כדעת האומרים שאין לחשוש כלל לכינוי בכתיבה:

ובעיקר הנדון, כיצד מנחמין אבל יחיד, עיין נפש יהודה דף רצ״ו [ונכפל בחן טוב על התורה הנדפס מחדש דף שס״ה] וסערת תימן דף קל״ה. ודעת הגאון רבי נסים רצאבי זצוק״ל בתשובותיו כת״י דיש לנחם בלשון רבים, וכנדפס בגליון פעולת צדיק נ״ה. וכן הורו רבים וגדולים, שכבר פשט המנהג כן בקהילות ישראל. ובמקום אחר הארכתי בזה:

ב. ביאור פסוק במגילת אסתר

שם סימן מ״ו, ביאר את יתור הלשון בפסוק (אסתר ח׳, ג׳) את רעת המן האגגי ואת מחשבתו, דהיינו לשון הרע שדיבר המן בכתביו על עם ישראל, שאף אם נתבטלה גזירתו עדיין יש לחוש שבדורות הבאים תתעורר שנאת הגויים משום כך עכת״ד:

אולם יש לעיין דאכתי לא מבואר כפל הלשון. דהנה בפשטות תיבת רעת רומזת ללשון הרע אשר טמונה בכתביו לדורות הבאים, ותיבת מחשבתו מכוונת כלפי הגזירה עצמה שבאותו הדור. ברם מהרי״ץ גופיה כתב בהדיא דלא אמרה אסתר לבטל את הגזירה ולהפר עצתו, כי כבר בטלה ואזלא לה על ידי מות המן. ועל כן רק ביקשה להשיב את הספרים, מפני סכנת הדורות הבאים. ואם כן שוב לא מתפרשת כפילות הלשון, כי לפי דבריו איירי האיי פסוקא בסכנת הדורות שלאחר מכן, ולא על גוף הגזירה עצמה, והדרא קושיא לדוכתה מדוע נכתבו תיבות אלו:

והרב השואל תמה שוב על תירוצו, ואחת מקושיותיו היא, דהלא כתיב בתריה (שם, ו׳) ואיככה אוכל וראיתי באבדן מולדתי, ומשמע שהגזירה במקומה עומדת. ובנוה צדיק שם אות י׳ תירץ דמכל מקום כתבים אלו יגרמו להם כן לאחר זמן ע״כ. אך דוחק הוא, שכן פירוש מהרי״ץ קאי על הדורות הבאים, ומלישנא דקרא מוכח דכוונתה שהיא עצמה תראה בכך, והיינו באותו הדור:

ג. מנהג על פי הוראת גדול

מיסודות עיקרי שיטתו של־גאון עוזנו מהרי״ץ זיע״א, עולים דבריו בתשובותיו שם סימן קנ״ח, שם הביא מספר פרח שושן כלל ג׳ סימן ד׳ דעבדינן בכמה דוכתי היפך סברת הרמב״ם דאיהו מאריה דאתרין וכן נגד השלחן ערוך, והטעם דאפשר שחכם הראוי להוראה הורה להם להתיר או לאסור וכו׳. וסיים עלה מהרי״ץ, כתבתי זה, שיש בו כלל גדול ועיקר, דו״ק, ע״כ:

ופירוש דבריו, דלא שינו ממנהגיהם הקדומים, אלא המשיכו לפסוק כפי המסורת המקובלת בידם, ולא חששו לדעות רבותינו הנזכרים לילך לאור תורתם בכל אופן, כי מותר להם אפילו לשנות על פי ראות עיני גדולי הדור. ועיין למו״ח הגאון רבי אבירן יצחק הלוי שליט״א בספר דברי שלום חכמים דף תל״ח מה שכתב בביאור הענין, על פי מקורו שבשו״ת הרשב״א חלק א׳ סימן רנ״ג. ולפי זה לא דק כל הצורך בספר אורח לצדיק דף תצ״ז, כי אף מהרי״ץ הסכים עם עיקרי השיטה, עיין שם:

ומהשתא אית לן למידק בעיקר הבנת גוף תשובת הרשב״א, כי יש מי שהבין בפשטות שאין דבריו אמורים אלא במי שעקר ממקומו והגיע למקום אחר, ואם כן אין ראיה כלל מדבריו. ברם הבנת הפרח שושן בדעת הרשב״א, אינה כן. ואחריו כך היא דעת מהרי״ץ, שם ובספרו זבח תודה סימן ט״ל ס״ק י׳ [והיו דבריו גם לנגד עיני מהר״ש מנצורה, שהעתיק מהם בהגהותיו לשלחן ערוך סימן תפ״ג]. ומעצם העתקתו מבואר דסבירא ליה להתיר לפסוק כן אף באתריה דמר. וכן הבינו בפשטות עוד מגדולי האחרונים, ומהם עיין פרי חדש אורח חיים סימן תצ״ו מנהגי איסור אות י״א, ושו״ת רביד הזהב שלהי סימן כ״ו. ועל הכל ניכרת דעת מהרי״ץ בזה בתשובותיו חלק ב׳ סימן ע״ו, וחלק ג׳ סימן רט״ז:

עיקרי כללי הדברים, דשפיר מצינן לילך על פי השופט אשר יהיה בימים ההם, והיה ה׳ עם השופט. ויש בסיס לדעה זו גם בדברי שאר רבותינו, עיין שו״ת הרמ״א סימן י״א דאית גוונא דאיכא למימר אדעתא דהכי לא אנהיגו קמאי. וחיזוק לדעת מהרי״ץ בזה, מן הכתוב בספרו עץ חיים דף קס״ז ע״ב, דיש לשנות את המנהג ולברך בלחש ברכת המזון מלבד המזמן:

ובשו״ת מהר״י פראגי סימן נ״ט כתב, דהא דאזלינן בתר רובא, דוקא במקום שאין להם מארי דאתרא. אבל במקום שיש להם רב מארי דאתרא ולימדם תורה, שנהגו לסמוך עליו בדיני התורה בקוליה ובחומריה, דברי אותו הרב שקיבלו עליהם הוקבעו עליהם בחובה, כאילו דבריו הם הלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת, ואפילו רבים חולקים עליו. והזז מדבריו אפילו מקולא לחומרא, הרי הוא כאילו זז מדברי תורה, ומזלזל בכבוד רבם שלימדם תורה ע״כ:

ואין להביא ראיה מלשון מהרי״ץ בעץ חיים דף ל׳ ע״ב שלא רצו לעשות מעשה בפרהסיא כדעת השלחן ערוך שהוא היפך דעת הרמב״ם, דהגם לכבוש את המלכה עמי בבית וגו׳ (אסתר ז׳, ח׳) יעו״ש. דהנה בהמשך לשונו שם מבואר דחשו גם לדעת השלחן ערוך, אלא שלא חפצו להכניס עצמם בסלע המחלוקת. ויסוד דבריהם מבואר בהגהות מהריק״ש, שאין לעבור בפומבי על דברי הרמב״ם, יעוין שם ולהלן מיניה דף קנ״ג ע״ב. ואם כן אין הדבר קשור דוקא לארץ התימן, וכלל זה אינו אמור תמיד, בכל מקום ובכל עת. גם יש לשים לב עוד, שלא

כתב זאת מהרי״ץ דוקא על הרמב״ם, אלא גם על השלחן ערוך, והבן:

ואחר העיון בתוך תשובת הרשב״א, ראיתי דקושיא מעיקרא ליתה. כי המעיין יבחין שדן אי שרי לסמוך על המיקל במחלוקות, או שיש לדון בכל אופן כדעת הרי״ף והרמב״ם. ותחילה כתב שכדאי פלוני לסמוך עליו, אין אומרים בזמן שיש גדול הימנו בחכמה ובמניין, אך עדיין שייכים חילוקים אם שווים וכו׳. ואם היה רב במקומם ולימדם, הם הולכים אחר דבריו. וזו מחלוקת ארץ ישראל ובבל בתרבא דאייתרא, כדאשכחן בפסחים דף נ״א ע״א. והיינו שעל כל אחד לתפוס במנהג מקומו:

והוסיף לכתוב כי מן הדרך הזו, אם נהגו לעשות כל מעשיהם על פי אחד מגדולי הפוסקים, הרי״ף או הרמב״ם, הרי עשו כרבם. אך אם יש חכם הראוי להוראה, שרואה ראיה לאסור מה שהם מתירים, נוהג בו איסור. שאין אלו כרבם ממש. דבמקום רבם אילו יעשו שלא כדבריו, יקלו בכבוד רבם במקומו. כתרבא דאייתרא, שבארץ ישראל כולם מתירים, עכ״ד הרשב״א:

ופירוש לשונו מן הדרך הזו, רוצה לומר מן הנלמד שכל אחד הולך על פי מנהג מקומו, וחוזר לסתמא בדין השינוי באותו מקום, ולא באופן שעקרו ממקומם. ובזה אם יש חכם החולק, יכול להחמיר. כי להנך רבוותא הרי״ף והרמב״ם, אין גדר רבם ממש, שבו יש לחשוש להקלה בכבודו, וכגון בתרבא דאייתרא. אם כן, לא מדובר דוקא בעקרו ממקומם, וגם אין משמע כן בלשון הרשב״א שהדגיש בלשון רבם ממש. והמעיין בגוף תשובת הרשב״א, יווכח בצדקת ביאור זה בהבנת דבריו:

ממילא ודאי שלא חזר בו מהרי״ץ מהבנתו הנכונה, באשר אין זולתה. ואף לדברי בעל הקונטריס, אם אכן חזר בו, הלא היה לו לתקן את תשובתו, ולא להניח מקום לטעות. בפרט שכתב כי זהו כלל גדול ועיקר. ואם אכן תיקן את הכלל הזה וחזר בו ממנו, מדוע הותיר דבריו כמות שהם. וכן העלום בעלי תורת חכם ושושנת המלך. ומחוורתא כדשנינן:

ד. דיבור אחרי נטילת מים אחרונים

בחלק ג׳ סוף סימן ע״א כתב, דהא דאשכחן בברכות דף מ״ב ע״א תכף לנטילה ברכה, לא אמרו זאת אלא שלא להפסיק בדיבור. אבל ביושב לו דומם ושותק, לא מיקרי הפסקה ע״כ:

לכאורה אפשר לומר שלא כתב כן אלא ליישב המנהג שגדול נוטל תחילה, אך אין כוונתו בדוקא, שהרי רבים בקהילותינו לא הקפידו שלא לדבר אז, וכמו שכתב מו״ח שליט״א בספר איש ימיני חלק א׳ דף ק״ס הערה ד׳. והיינו שגם במים אחרונים יש להתיר, כי האמור תכף לנטילה ברכה, אינו אלא שלא לאכול ולשתות אז, וכפי שביאר באורך הרה״ג רבי איתמר חיים כהן שליט״א במתנות כהונה סימן ב׳:

ובבארות יצחק הלכות ברכת המוציא ס״ק א׳ כתב שבזה נוהגים להקל מעט, ודלא כמים ראשונים, שבהם כתב מהרי״ץ בפירוש להקל, בעץ חיים חלק א׳ דף קס״ז ע״א, יעוין שם ובשלחן ערוך המקוצר סימן כ״ח סעיף ב׳. ושמא יש לחלק עוד בין שיחה של־ממש לדיבור כמה תיבות, ודו״ק:

ה. עטיפת טלית בליל שבת

בענין דבריו שם סימן רמ״ו, כתב מרן הגאון רבי שלום יצחק הלוי זצוק״ל דלא השלים המחבר את תשובתו. ועיין בשו״ת עולת יצחק חלק א׳ סימן נ״ב אות ח׳, וכן בנוה צדיק על פעולת צדיק שם אות ב׳, שכן מוכח מכתי״ק, שם נוספו שלש תיבות יעו״ש. ובקובץ דברי חפץ ג׳ דף קי״א כתב הרה״ג ראח״כ שליט״א שכן משמע מדבריו בעץ חיים חלק ג׳ דף פ׳ ע״ב. וכל זה דלא כנכתב בקובץ חצי גבורים ז׳ (אלול ה׳תשע״ד) שמנה את רבינו [ושמו נכתב שם בט״ס] בין דעות המחמירים להסיר את הטלית לפנות ערב. והגם שהיו לנגד עיניו דברי הרשי״ה, תמה על רבינו:

ו. כריעה בברכו

בעץ חיים חלק א׳ דף ל״א ע״ב, הביא ראיה לכרוע בברכו, מלשון מהר״י ציאח שכך עושה חיה אחת ברקיע, יעויין שם. אך התיבות וכשמגעת לברכו כורעת על רגליה, לא נמצאו בחיבורי הקדמונים. וכבר העיר על כך בספר כרע רבץ דף רי״ג. ועיין בקובץ אור ישראל (מונסי) ה׳ דף נ״א, דמכל מקום נאמנת עלינו עדות זו שכן נמצא מדרש זה:

ז. לימוד בלא הבנה

בסדר אגדתא דפסחא דף י״ד ע״ב כתב, דמעשה ברבי אליעזר וכו׳ בא לראיה אהא לדלעיל דאמרינן ואפילו כולנו חכמים וכו׳, ממעשה רב דחמשה זקנים אלו:

ויש לבאר זאת על פי מה שכתב הגאב״ד אונסדורף בפירוש באר שמואל על ההגדה, דהנה מצינו שכמה בני תורה ולמדנים אומרים בליל חג השבועות כי עדיף ללמוד גמרא בהבנה, ולא לומר את התיקון במהירות. ויכול דאף בליל פסח כן. הלכך פירש שמצוה עלינו לספר ביציאת מצרים, והראיה ממעשה דרבי אליעזר וחבריו שהיו מסובין בבני ברק ומספרים ביציאת מצרים. שעם כל גדלותם, סיפרו ביציאת מצרים עד עלות השחר, ולא למדו דברים אחרים עכת״ד:

אמנם כלפי התיקון, אפשר לדחות דמסתברא כי גדולי הדורות, שקראו אותו על פי דעת הזוהר הקדוש, היו מעיינים בדברים ומגיעים לסודות רמים ונישאים. מה שאין כן אנן שקוראים את התיקון בלא הבנה, יתכן דעל כך לא נאמר העניין הגדול לומר תיקון, ועדיף ללמוד גמרא בהבנה ובעמקות. והכא נמי שמא יש לדחות לפי דרך זו, שדרגתם אפילו בסיפור יציאת מצרים אינה ניתנת

להשגתנו, ואי אפשר לדמותנו אליהם כלל ועיקר:

אי נמי, דכל זה דוקא בליל פסח, שבו הוצרכו לרבות את החכמים, משום דסלקא דעתין שהם לא יתחייבו בסיפור יציאת מצרים, הואיל ושבט לוי לא היו בשעבוד. קא משמע לן דאף הם היו באותו הנס, וכמו שהביא מהרי״ץ שם לפי אחד הפירושים. ואם כן בליל פסח יש ריבוי מיוחד, מה שאין כן בליל שבועות:

ואעיקרא הן ניכר שסברת אותם בני תורה שהביא בבאר שמואל, נכונה כשלעצמה. אלא שעל כך בא הריבוי בהגדה. ומסתברא שבשבועות מודה אף בעל באר שמואל שצודקים הם בדבריהם:

ח. איגרת מהרי״ץ

אודות איגרת מהרי״ץ בענייני הפסח, יש כמה ראיות שלא הוא חיברה אלא זקנו מהר״ץ, וכמבואר בספר דברי שלום חכמים דף תס״ז, ובשלחן ערוך המקוצר סימן פ״א הערה ט״ז:

ונראה להוסיף קצת ראיה לדעה זו, דהנה באיגרת נכתב בזה הלשון, ומי שצריך חמאה, יקנה אותה מלפני יום טוב, ויניחנה בכלי מוכשר ע״כ. ובהגהות המיוחסות למה״ר דוד נכדו של־מהרי״ץ (כנדפס בתכלאל עץ חיים מהדורת הרש״צ חלק ב׳ דף ח׳ ע״ב הערה ז׳) מבואר דכוונתו דוקא לקטן שחיותו תלוי בה, הא לאו הכי אסור, וכשיטתו בתשובותיו פעולת צדיק חלק ב׳ סימן ק״פ. וכל זה בשל־גויים, שיש בו ספק איסור חמץ. אך אם יהודים עשאוה לשם פסח ושמרוה מכל חימוץ, ודאי שמותר לאכלה בפסח עכת״ד. ולא מסתברא שיכתוב זאת מהרי״ץ בסתימת אמרים, בלא לסייג בהדיא דאין היתר החמאה אלא לתינוקות, וכשם שהתריע בעוז על עניין זה בתשובתו הנזכרת, והבן*:

---

* הנה ההגהות שהדפיס הרש״צ סביב תכלאל עץ חיים מהדורתו וייחס אותן להר״ד נכד מהרי״ץ, כבר נתברר לי שבטעות ייחסן אליו, ואינן אלא של־מהר״ש כ׳ריף, כאשר כתבתי בקצרה בדברי חפץ גליון א׳ דף י״א. אבל את ההגהות על האיגרת, כנראה לא העתיק הרש״צ מן התכלאל כת״י אשר בו נכתבו ההגהות שייחס להר״ד, אלא העתיקן מן האיגרת שנדפסה בצילום כת״י בסוף אגדתא דפסחא מהדורא קמא של־מהרי״ץ (הוצאת חסיד, ירושלם ה׳תשכ״ז). וההגהות הללו, בודאי של־אחד מנכדי מהרי״ץ הן, שהרי הזכירו בתואר מורי זקיני, ומסתברא דאיהו הר״ד נכדו:

ומה שציין המעתיק (בכת״י הנזכר לעיל) בסוף ההגהה הראשונה (**מהרי״ץ ז״ל**), טעות היא בידו, שהרי בהדיא כתב המגיה בזה״ל, כוונת מו״ז ז״ל וכו׳ ולשיטתיה אזיל שפסק בשו״ת שלו בחלק שני סימן ק״פ וכו׳ יעו״ש. והדברים הללו הלא המה בשו״ת פעולת צדיק של־מהרי״ץ שם. כמו כן, הרי מהר״ץ (מה״ר צאלח) זקינו של־מהרי״ץ (מה״ר יחיא צאלח), לא חיבר ספר שו״ת. וטעות המעתיק בייחוס ההגהה למהרי״ץ, נגרמה מחמת שייחס שם את האיגרת למהר״ץ זקינו של־מהרי״ץ (ונראה כי כך היה כתוב בכתב היד

הרב שמעון יצחקי שליט״א
ישיבת אש התלמוד, ירושלם

בענין כוונת שם חב״ו שבברכת תקע בשופר גדול

מן הראוי היה להביא כאן הקדמה קצרה והסבר, בכדי לפתוח בנושא הזה. ואמנם אין יותר טוב ומתאים מלפתוח בלשון קדשו של־גאון עוזנו מהרי״ץ זיע״א. אך לסידורן של־דברים, הוצרכתי להקדים ולפתוח גופו של־עניין בהגהה של־מהר״ש כריף על דברי מהרי״ץ שיבואו בסמוך. וכשביקשתי לדעת ולמצוא אם דברי חפץ הן, הצעתי הדברים קדם מרן הגר״י רצאבי שליט״א. ובעקבות כך התעורר מרן להשיב ולדחות את דברי מהר״ש כריף, והובאו דבריו בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת קודש בהר ה׳תשע״ב ב׳שכ״ג, ומוצאי שבת קודש ראה ה׳תשע״ד ב׳שכ״ה, ומוצאי שבת קודש ויחי ומוצאי שבת קודש וארא ה׳תשע״ה ב׳שכ״ו. אך אמרתי אענה גם אני את חלקי ביישוב הדברים, בעזרת החונן לאדם דעת:

א) בהגהות וחידושים למה״ר שלום כריף (הנמצאים בידי מרן הגר״י רצאבי שליט״א בכת״י. וכמו כן נדפסו בתכלאל עם פירוש עץ חיים חלק פסח, שיצא לאור מקרוב על ידי נ״ת דף כ׳) כתוב בזה הלשון, שם חב״ו המוציא ניצוצי קודש, עניינו, כי חב״ו פעמים חב״ו גימטריא רנ״ו. [דהיינו כשמכפילים חב״ו שהוא בגימטריא ט״ז, כפול ט״ז, שווה רנ״ו]. וסודן הם ל״ב, כידוע ליודעי ח״ן. שהם ש״ך והם רפ״ח. הרי ל״ב עם רנ״ו, גימטריא רפ״ח. [דהיינו שההפרש בין ש״ך לרפ״ח, הוא ל״ב. וכן ההפרש בין רנ״ו לרפ״ח, הוא גם כן ל״ב]. נמצא שצריך לכוין בשני חב״ו בברכת תקע, גימטריא ל״ב, לסוד הנזכר לעיל. אחד, באמרו וקבצינו יחד מארבע כנפות. השני, מידוד מקבץ נדחי עמו. ואתיא דלא כהרי״ץ בתכלאל שלו. ודו״ק. עכ״ל:

ויש להבין דבריו. אמנם כל זה טוב ויפה, אך אין זה לפי גירסתינו, שהרי אין אנו גורסים תיבת יחד. ומהו זה שכתב דלא כהרי״ץ בתכלאל שלו, וכי בשביל כך נשנה גירסתינו מימות

שהעתיק ממנו), הלכך מדהזכיר המגיה את מחבר האיגרת בתואר מורי זקיני, סבר המעתיק כי המגיה הוא מהרי״ץ נכדו של־מהר״ץ מחבר האיגרת. ולא היא, וכדבר האמור. ומעתה שנתברר כי המגיה הוא נכדו של־מהרי״ץ, נתברר גם כן דאיהו פשיטא ליה שמחבר האיגרת הוא מהרי״ץ זקינו. ושמא לא ייחסה המגיה למהרי״ץ אלא מפני שהוא גם־כן היה רגיל לקרוא אותה בבתי כנסיות (ככתוב בספרים המצויינים לעיל בסמוך ד״ה אודות), ולא עוד אלא שהעתיקה בכתי״ק, ככתוב בהקדמה שנוספה לפני האיגרת הנדפסת בצילום כת״י (הוצאת חסיד הנזכרת לעיל). איתמר חיים הכהן:

קדמונים. ועוד, שהרי מהרי״ץ עצמו בפירושו לתכלאל עץ חיים (דף מ״ו ע״א וע״ב) יישב כוונת שם חב״ו גם לגירסתינו:

אולם אין זה מספיק. משום דלהגיע לסודן של־דברים, דהיינו להגיע לרפ״ח, צריך לכוין פעמיים שם חב״ו שהם ל״ב וכנזכר לעיל. ואם לא, מפסידים את העניין. ומה הועיל מהרי״ץ בחידושו:

ב) וכדי לעמוד על שרשו של־עניין, ראיתי להעתיק לשון קדשו של־גאון עוזנו מהרי״ץ זצוק״ל בעץ חיים שם מתחילתו וז״ל, לקבץ את כל גליותינו מארבע. הכי גרסינן. ולא גרסינן עוד וקבצנו מארבע, דבחדא סגיא. ואם נפשך וליבך למה שכתב מורינו האר״י ז״ל, דחדא לקיבוץ הגופות וחדא לקיבוץ הניצוצות. הא מיהא יאות לך לכוין כל זה במילת ׳כל׳ גליותינו, דמאי מרבה, אלא האיי מרבה:

ודע דלא גרסינן ׳יחד׳ מארבע. והנה בהיות נר אלהים על ראשי, מאהרר״י צאלח נ״ע בחיים חיותו, הקשה עלי, דלפי מה שכתב מורינו האר״י ותלמידיו לכוין בחי״ת דיחֻד, ובי״ת דמארבַע, ווי״ו דכנפוֹת, אל שם חב״ו. והוא שם משמות ע״ב, שבכח זה חֵיל בֹּלע וְיקיאנו. אם כן לגירסתינו דלא גרסינן תיבת יחד, מגרעות נתן חס ושלום:

ואני החרשתי כשעה חדא, ולא השיבותיו דבר. ותכף ומיד האיר השם את עיני, והבנתי כי גם בנוסחתינו רמוז שם זה בחתימת הברכה על דרך זה, וי״ו של־הוֹי״ה, בי״ת דמקבֵּץ, חי״ת דנדחֵי. דומה בדומה לצירוף רבינו האר״י. כי צירופו הוא באותיות שניות מסוף התיבות, לכוונה נפלאה כידוע לבאי שעריו, כמו כן צירופינו באותיות שניות למפרע. ואפשר דדא עדיפא. כי לפי צירופו ז״ל, השם מצטרף ביושר, חב״ו. ולא כן צירופינו, כי הוא למפרע ממטה למעלה, בסוד אור חוזר. כי כן הוא בעניין זה, החזרת ניצוצי הקדושה לקדושה:

ואחר ימים זיכני השי״ת ומצאתי להרב הגדול בעל מעבר יבק דף קצ״ט ע״א וז״ל, טוב לכוין בכל תפילותיו לעולם ובפרט ביום התענית, בחתימת מקבץ נדחי עמו ישראל, לתיקון טיפות ש״ז הנדחים לחיצונים, עכ״ל בפרק י״ט ממאמר ה׳ הנקרא אמרי נועם. הרי לך דברי כהן צדק, מצדיק ומאמת קושט דברי אמת כל מה שכתבנו. ע״כ לשון גאון עוזנו מהרי״ץ זצוק״ל:

ואני בעניי שאלתי לאמר, מדוע המתין מהרי״ץ עד ששאלוֹ אביו, והיאך לא התעורר בדבר עד עתה, וכי לא הפריע לו עניין זה שלפי גירסתינו חסרה כוונה נפלאה זו. וממה נפשך, אם לא הפריע לו חסרון זה, מדוע כששאלוֹ אביו החריש כשעה חדא כמודה בקושיא. ועוד יש להבין לשון מגרעות נתן הנזכר בשאלת אביו, וכי אם אנו לא גורסים את המילה יחד כלל, לזה יקרא מגרעות:

ג) בקונטרים בית שלם, תפילת שמונה עשרה מבוארת, הביא את ביאורו בעיקר על פי פירוש עץ חיים.

ובברכת תקע בשופר גדול, הדגיש את הכוונה של־שם חב״ו במלים מקבץ נדחי עמו. וזה לא כמו שכתב מהרי״ץ, וגם לא כפי שכתב הר״ש כריף, שהרי הם הזכיר שם הוי״ה לויי״ו של־חב״ו:

ומקורו של־הצירוף השלישי של־שם חב״ו ממקבץ נדחי עמו, הוא בשער הכוונות ישן, ומצויין גם כן בסידורי המקובלים ובסידורים נוספים, המדגישים את השם חב״ו פעמיים, גם ביחד מארבע כנפות, וגם בחתימה דהיינו מקבץ נדחי עמו. אלא שעם כל זה, אין לטעון על מהרי״ץ כפי שטען הטוען (מחבר הקונטריס הנזכר לעיל) שמהרי״ץ לא ידע שכתוב כן בשער הכוונות, ואם היה יודע היה חוזר בו וכדלהלן:

נמצא שיש שלוש פעמים שם חב״ו בברכה זו. אחת באמצע הברכה, יחד מארבע כנפות. והוא לא נכלל בגירסתינו. ועוד שתיים בחתימת הברכה, מקבץ נדחי עמו, ככתוב בשער הכוונות. ידוד מקבץ נדחי, כפי שחידש מהרי״ץ:

ד) מעתה אפשר ליישב ולומר דמהרי״ץ שפיר ידע לכוין כוונה זו פעם אחת גם קודם שהקשה לו אביו, אך במלים מקבץ נדחי עמו. ומה שהקשה לו אביו, כוונתו היכן נמצא השם חב״ו פעמיים, והוא לסוד הנזכר בדברי מהר״ש כריף. ועוד דצירוף שם חב״ו במלים מקבץ נדחי עמו, אינו כסדר כמו באמצע הברכה, אלא מבולבל חס ושלום. וגם הוי״ו של־תיבת עמו, אינה על פי סדר של־אותיות שניות למפרע. וזהו לשון מגרעות נתן הנזכר בשאלת אביו. דלשון מגרעות שייך כשיש איזה שהוא דבר, אך יש בו חסרון כל שהוא. מה שאין כן כשאין כלום, אינו מגרעות:

עד שהאיר השם את עיניו של־מהרי״ץ לצירוף שם זה במלים ידוד מקבץ נדחי, שהוא דומה בדומה למה שכתב האר״י. ואולי עדיף יותר, כפי שהסביר מהרי״ץ בדבריו, דהוא גם באותיות שניות מהסוף, גם לפי הסדר למפרע שהוא עדיף, וגם בחתימת הברכה, וכפי שראה אחר כך במעבר יבק:

[מה שכתב מהרי״ץ ותכף ומיד האיר ׳השם׳ את עיני, יש לומר דתלתא משמע. האחד, כפשוטו. השני, שם הוי״ה בכתיבתו. השלישי, שם חב״ו שחידש מהרי״ץ, שיצא על ידי שם הוי״ה]:

מסקנא דמילתא:

א. לא קשה קושיית מהר״ש כריף על מהרי״ץ, מאחר דלגירסתינו לא נחסרה הכוונה בשם חב״ו פעמיים, וסודן של־דברים מתיישב גם לדידן:

ב. יתר הדברים ששאלנו, מתיישבים על דרך מה שנמצא בפנים ובפנים חדשות:

ג. נתברר על ידי זה ביתר שאת, כי אין לשנות כי הוא זה מהמסורת המקובלת דורי דורות במנהגים, ובפרט בנוסחאות התפילה, ולהפיל או למחוק דבר מכח קושיא אפילו חזקה ביותר, ולפעמים התירוץ שימצא יהיה חזק יותר:

הרב אברהם עמראני שליט"א
כולל אהבת שלום, מודיעין עילית

בדין זמן ההכנות בערב שבת לשבת
ומזה יסתעף דין הרץ בערב שבת והזיק במרוצתו

שבת דף קי"ז ע"ב, ובבא קמא דף ל"ב ע"א, ושלחן ערוך אורח חיים סימן ר"נ, וחושן משפט סימן שע"ח ס"ח.

א) כתב רבינו מהרי"ץ ז"ל בסידורו עץ חיים בתחילת סדר הנהגת ערב שבת, צריך כל אדם להשתדל ביום ששי אחר תפילת שחרית מיד, לקרוא הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום וכו'. ואחר כך ילך בזריזות לקנות צרכי שבת בעצמו ובכבודו, כדמצינו בגמרא רועי ישראל שלא חשו לכבוד רבנותם ונשיאותם מפני כבוד השבת ע"כ:

ומקור דברי רבינו, הלא הוא בדברי הטור והשלחן ערוך סימן ר"נ. וזה לשון הטור, וישכים בבקר ביום ששי להכין צרכי שבת, דכתיב והיה ביום הששי והכינו, משמע הזמנה בבקר, דומיא דהבאה, דכתיב והכינו את אשר יביאו, וההבאה היתה בבקר לאלתר ע"כ:

וכן מבואר בגמרא שבת דף קי"ז ע"ב, אמר רב חסדא, לעולם ישכים אדם להוצאת שבת, שנאמר והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו, לאלתר ע"כ. ופירש רש"י והכינו את אשר יביאו לאלתר, בשעת הבאה הכנה, והבאה בהשכמה היא, דכתיב וילקטו אותו בבקר בבקר ע"כ. כלומר, ההבאה היא לקיטה המן שהיתה בבקר, ומיד אחר ההבאה הכינוהו לשבת, הרי שצריך להכין לשבת בבקר:

וכן מבואר בשבלי הלקט סימן נ"ה בשם מדרש, אמר רב חסדא, מניין שכל המוציא יציאה לשבת מצוה שישכים ויוציא משחרית, שנאמר והיה ביום הששי וכו', ודרשו חכמים אין והיה אלא מיד, שנאמר (שמואל-א' י"ז, מ"ח) והיה כי קם הפלשתי וכו' ע"כ. וכן כתב הט"ז שם סק"א:

והפרי מגדים במשבצות זהב שם סק"א תמה מדוע שבלי הלקט והט"ז הביאו הטעם שבמדרש, ולא כתבו הטעם שכתב הטור שכן הוא במסכת שבת. וכתב שיתכן דנפקא מינה לדינא. דלפסוק שכתב הטור ומקורו בגמרא, אפשר להכין עד שלוש שעות ביום, שהרי לקיטת המן היתה בשלוש שעות מתחילת היום, כמבואר בברכות דף כ"ז ע"א. אמנם לפסוק שהביאו שבלי הלקט והט"ז בשם המדרש, בעינן בבקר מיד:

ב) והנה רבינו מהרי"ץ כתב בלשון צריך כל אדם להשתדל וכו', וצ"ב מדוע לא כתב בלשון לעולם ישכים

אדם וכו׳, או מצוה שישכים אדם וכו׳, כמבואר בגמרא ובפוסקים דלעיל שמצוה היא ולא רק השתדלות. אכן הרמב״ם השמיט דין זה דישכים אדם בערב שבת להכין צרכי שבת, וצ״ב מדוע:

והמשנה ברורה בביאור הלכה שם ד״ה ישכים, עמד על זה מדוע השמיט הרמב״ם דין זה, וכתב דהוא משום דפסקינן בבבא קמא דף ל״ב ע״א הלכה כאיסי בן יהודה דהרץ בערב שבת בין השמשות והזיק במרוצתו פטור, מפני שרץ ברשות להכין צרכי שבת. ואי כרב חסדא דמצוה להשכים, אם כן גם כשרץ בבקר היה לו לפטרו, שהרי הוא רץ לצרכי שבת. אמנם לא ברירא ליה, דיש לדחות, דנהי דיש מצוה גם כשרץ בבקר, אולם לא פטרוהו מההיזק אלא רק לפנות ערב, שהזמן דחוק ואינו מיושב בעת הריצה להשגיח שלא יזיק. מה שאין כן כאשר רץ בבקר, דאפשר לו בריצתו להשגיח שלא יזיק יעו״ש:

ברם גם אם נסכים שריצה בבקר שווה לריצה לפנות ערב בדין מזיק, אכתי דעת הרמב״ם אינה מיושבת. שהרי בדין זה שאמר איסי בן יהודה שהרץ בערב שבת בין השמשות פטור מפני שרץ ברשות, כתבו הראשונים כמה ביאורים מהו רץ ברשות. הנמוקי יוסף שם כתב, רץ לצורך שבת למזבן צרכי שבת. וכן כתב הרא״ש, רץ למהר לטרוח ולהכין לכבוד שבת:

וכן כתב האור זרוע וז״ל, פירש רש״י ז״ל כאדם המקבל פני מלך, כן צריך אדם לרוץ ולתקן כל צרכי שבת. ויש לי ללמוד מדבריו דלאו דוקא בין השמשות, אלא משעה שמתחילים לתקן כל צרכי שבת לאפות ולבשל ולצלות, הוי רץ ברשות, דהיינו מחצות היום ולמעלה שמתחיל היום להעריב, הוי רץ ברשות ע״כ. והובאו דבריו בהגהות אשירי שם. ונתחדש לדברי האור זרוע, דבין השמשות לאו דוקא, אלא מזמן שמתחילים להכין צרכי שבת, והוא מחצות היום:

ואולי י״ל כן גם לדעת הרמב״ם, דאעפ״י שבהלכות חובל ומזיק פ״ו הל״ט כתב וז״ל, שנים שהיו מהלכים ברשות הרבים, אחד רץ ואחד מהלך, והוזק אחד מהם בחבירו שלא בכוונה, זה הרץ חייב, מפני שהוא משונה. ואם היה ערב שבת בין השמשות פטור, מפני שברשות הוא רץ, כדי שלא תכנס השבת והוא אינו פנוי ע״כ. הרי מבואר בדבריו דדוקא בין השמשות פטור. אמנם בפירוש המשנה (בבא קמא פרק ג׳ מ״ו) כתב הרמב״ם, עיקר היא אצלנו כי מי שהוא רץ, משנה הוא. ואם הזיק שום אדם בעת מרוצתו חייב, אלא אם כן אותה שעה היא ערבי שבתות או ערבי ימים טובים, לפי שבני אדם נחפזים ללכת בדבר מצוה ע״כ. ובעקבותיו כתב גם כן רבינו עובדיה מברטנורה, דבערבי שבתות וימים טובים מי שרץ, רץ ברשות, שהולך לדבר מצוה להכין לצרכי שבת ויום טוב ע״כ:

הרי מבואר דבין השמשות שהוזכר בגמרא, לאו דוקא, והוא הדין לאדם הרץ ביום ששי בתחילתו בשביל צרכי שבת פטור מהאי טעמא. ומה שכתב הרמב״ם בהלכותיו בין השמשות, נקט

כלשון הגמרא, וכדרכו בכמה מקומות, ולאו דוקא הוא, וכמבואר בבית יוסף יורה דעה ריש סימן קצ״ו יעו״ש:

ומהרש״ל בים של־שלמה (בבא קמא פ״ג סימן כ״ג) הוסיף דמה שאמרו בגמרא בין השמשות, לרבותא נקטו, דאפילו בבין השמשות דאז בדרך כלל כבר אדם הכין הכל לכבוד שבת, אם ירוץ אז לצרכי שבת פטור. ומהרש״ל הפליג דלא רק בערב שבת, אלא אפילו מתחילת השבוע פטור אם רץ בשביל צרכי שבת, ואפילו לשאר מצוות, וכדמצינו בשמאי הזקן שכל השבוע היה טורח לכבוד שבת. ובאר דמה שכתב האור זרוע דוקא בערב שבת מחצי היום פטור, היינו בסתמא, שלא ידוע לנו ואין ניכר לשם איזה צורך רץ, אזלינן בתר רובא דעלמא שעסוקים בצרכי שבת מחצי היום. אבל קודם חצי היום, אמרינן דרץ לעסקיו וחייב. אמנם כאשר בריר לן דרהיט לצרכי שבת, אפילו כל השבוע פטור:

עכ״פ משמע מדברי הראשונים דלעיל, דדוקא רץ לצרכי שבת פטור, אבל רץ לשאר עסקיו חייב. וכן מבואר להדיא בנמוקי יוסף בשם הרמ״ה וז״ל, הא דפטרי בערב שבת, הני מילי היכא דאיכא למימר דרהיט לצרכי שבת. ואפילו בסתמא, לצרכי שבת דיינינן ליה, דזיל בתר רובא דברייתא (רוב הבריות) וכו׳. אבל אי בריר לן דלא רהיט אלא לשאר צרכיו וכו׳, כבחול דמי וחייב ע״כ:

אמנם הרמב״ם שם כתב דהרץ בבין השמשות פטור, מפני שברשות הוא רץ, כדי שלא תכנס השבת והוא אינו פנוי. משמע דאף אם רץ לעסקיו לגמרם קודם שבת פטור, שהרי צריך שיהיה פנוי מטרדותיו בכניסת השבת. אם כן מה לי צרכי שבת, מה לי שאר עסקיו, דגם משאר עסקיו צריך שיהיה פנוי. ודלא כדברי הראשונים דלעיל דדוקא הרץ לצרכי שבת פטור ולא הרץ לעסקיו וכמבואר להדיא בנמוק״י בשם הרמ״ה, וכן כתבו התוספות יום טוב בבבא קמא פ״ג מ״ו, והסמ״ע בחושן משפט סימן שע״ח ס״ק י״א, והתפארת ישראל שם, בדעת הרמב״ם, דאפילו רץ לשאר עסקיו פטור, היות והטעם הוא כדי שיהא פנוי בעת שתכנס השבת:

ג) השתא דאתינן להכי, נחזור ליישובו של־ביאור הלכה. בשלמא לשיטת שאר הראשונים דהרץ בערב שבת פטור היות וטרוד למהר להכין צרכי שבת, י״ל אי איתא להיא דרב חסדא דישכים בערב שבת להכין צרכי שבת, אם כן הרץ בבקר גם כן יהיה פטור מהאי טעמא. אולם לדעת הרמב״ם דאפילו הרץ לשאר עסקיו פטור כדי שיהיה פנוי בכניסת השבת, ואין סיבת הפטור היות ורץ לצרכי שבת, אלא כדי שיהיה פנוי מטרדותיו בכניסת השבת. אם כן אף אי נימא כרב חסדא דישכים בערב שבת להכין צרכי שבת, לא יפטר אם הזיק במרוצתו בבקר, שהרי יש לו זמן רב עד כניסת השבת להכין צרכי שבת ולמה לו לרוץ:

ואולי משום כך כתב רבינו מהרי״ץ ז״ל צריך כל אדם להשתדל וכו׳,

כפשרה בין דעת הטור והשלחן ערוך שכתבו בלשון ציווי ישכים בבקר ביום ששי להכין צרכי שבת, לבין דעת הרמב״ם שהשמיט דין זה:

ד) ולדינא ברץ בערב שבת קודם בין השמשות, כתב הביאור הלכה שם דמסתימת הפוסקים בחושן משפט נראה שחייב, שהרי לא העתיקו דברי הגהות אשירי בשם אור זרוע דמחצות היום מסתמא רץ לצרכי שבת ופטור, אלא העתיקו רק לשון הגמרא דהרץ בבין השמשות פטור. וסברתו, דלא פטרוהו מהיזק כי אם לפנות ערב, שהזמן דחוק ואין לו פנאי לשמור עצמו בעת הריצה שלא יזיק:

איברא יתכן דלדינא יהא פטור אף קודם בין השמשות, ולכל הפחות מחצות היום, שהרי כבר נתבאר שכן היא דעת האור זרוע והגהות אשירי ומהרש״ל להדיא, ושכן נראה דעת הרמב״ם:

ואעפ״י שמדברי הרב מלאכת שלמה נראה שהבין הרמב״ם חזר בו בחיבורו ממה שכתב בפירוש המשנה, שהרי כתב וז״ל, ודעתי נוטה דוקא ערב שבת בין השמשות, כמו שהוא בגמרא וגם ביד פ״ו דהלכות חובל ומזיק. אכן רבינו עובדיה העתיק מפירוש הרמב״ם במשנה שלא הזכיר בין השמשות, עכ״ל. מ״מ לפי מה שנתבאר לעיל, י״ל שלא חזר בו הרמב״ם. ומה שכתב בחיבורו בין השמשות, לאו דוקא הוא:

ונראה כי גם דעת הרמ״ה כן היא, שכן כתב הנמוקי יוסף בשם הרמ״ה וז״ל, הא דפטרי בערב שבת, הני מילי היכא דאיכא למימר דרהיט לצרכי שבת. ואפילו בסתמא, לצרכי שבת דיינינן ליה, דזיל בתר רובא דברייתא וכו׳. ואפילו לא נקיט מידי בידיה, דהא בעי למימר עשרתן ערבתן, או לממשא פניו ידיו ורגליו, או לשנויי כסותיה וכו׳ יעו״ש. הרי מבואר דבכל שעות ערב שבת בסתמא דיינינן ליה דרהיט לצרכי שבת, דזיל בתר רובא.

ומה שאמרו בגמרא שם, מאי ברשות, כדרבי חנינא דאמר בואו ונצא לקראת כלה מלכתא וכו׳. רבי ינאי מתעטף וקאי ואמר, בואי כלה וכו׳ ע״כ. אין כוונת הגמרא דפטור דוקא בזמן בין השמשות, שאז החכמים קיבלו את השבת. אלא הגמרא באה לחדש דכי האיי נמי חשיב רץ לצרכי שבת, וכל שכן אם רץ לצורך קיום השבת. וכן ביאר הנמוקי יוסף שם:

גם הביאור הלכה לא דחה את דברי הגהות אשירי, אלא כתב שאין דבריו מוכרחים. לכן אפשר דלכל הפחות מחצות היום הרץ אפילו בסתמא, רץ לצרכי שבת דיינינן ליה, ופטור:

דינים העולים:

א. מצוה על האדם להשכים בערב שבת להכין צרכי שבת, וזהו כבוד השבת. ולכל הפחות צריך שישתדל להקדים ההכנות לשבת:

ב. הרץ בערב שבת והזיק תוך כדי מרוצתו, נראה שאי אפשר להוציא ממנו ממון, ולכל הפחות אם רץ והזיק מחצות היום:

ג. הרץ בערב שבת לשאר עסקיו והזיק, להרמב״ם פטור, ולרוב הראשונים חייב:

הרב אביתר צדוק שליט"א
כולל כתר דוד, ירושלם

בעניין שינוי מקום בסעודה מחדר לחדר

א) איתא בגמרא פסחים (דף ק"א ע"א) אמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה. סבור מינה הני מילי מבית לבית, אבל ממקום למקום בחד ביתא לא. אמר להו רב ענן בר תחליפא, זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דשמואל, ונחית מאיגרא לארעא והדר מקדש. עוד איתא התם (עמוד ב') לעניין שינוי מקום בסעודה, יתיב רב אידי בר אבין קמיה דרב חסדא, ויתיב רב חסדא וקאמר משמיה דרב הונא, הא דאמרת שינוי מקום צריך לברך, לא שנו אלא מבית לבית, אבל ממקום למקום לא. ע"כ לשון הגמרא לפי גירסת רש"י:

והנה לפי גירסא זו נראה פשוט דשאני לן בין שינוי מקום לעניין קידוש, לשינוי מקום בסעודה. דלעניין קידוש גם ממקום למקום בחד ביתא, דהיינו מחדר לחדר, חשיב שינוי מקום. אבל לעניין סעודה, רק מבית לבית חשיב שינוי מקום, אבל מחדר לחדר לא:

ב) רבינו חננאל שם גריס מפינה לפינה בחד ביתא, הן לגבי קידוש (דלמסקנא לא מועילה כוונה) והן לגבי סעודה (דמועילה כוונה). ומשמע דהיינו מפינה לפינה באותו חדר (וכן משמע בתוספות שם ד"ה אבל, לפי גירסא זו). ולכאורה לפי גירסא זו אין לנו ראיה להתיר מחדר לחדר לעניין סעודה, שהרי כל מה שהגמרא התירה לגבי סעודה, זהו רק באותו חדר ולא מחדר לחדר. אמנם לדייק בהיפך לא נוכל, דאדדייקת מסיפא דלא מהניא כוונה, דייק מרישא דרק מבית לבית אסרנו לעבור, אבל מחדר לחדר לא:

אמנם המשנה ברורה בביאור הלכה סימן קע"ח ס"א ד"ה בבית, דייק שגם לפי שיטתו מותר מחדר לחדר, דהרי לגבי קידוש איתא בגמרא דסבור מינה שמותר לשנות מקום מפינה לפינה, ודחו זאת מזה ששמואל אפילו מאיגרא לארעא הדר מקדש. ולכאורה מה דחו, הרי מה ששמואל חזר וקידש, זהו רק מחדר לחדר ולא מפינה לפינה באותו חדר, ואם כן עדיין אפשר לומר שמפינה לפינה לא צריך לחזור ולקדש. אלא מוכרח שהגמרא הבינה בפשיטות שאין שום הבדל בדין, בין מפינה לפינה באותו חדר, לבין מחדר לחדר. דמה שיהיה הדין בזה, הוא הדין לזה, ששניהם דינם שווה תמיד. ואם כן הוא הדין לעניין סעודה שהתירו בגמרא מפינה לפינה, הוא הדין מחדר לחדר:

ג) אכן התוספות (שם ד"ה אבל) והרא"ש (שם סימנים ה' ו') לגבי קידוש (שאמרו בגמרא דלא מהני), גרסי ממקום למקום. ולגבי סעודה

(שאמרו בגמרא דמהני), גרסי מפינה לפינה. ואם כן לכאורה דינם שווה, דלגבי קידוש גם ממקום למקום צריך לחזור ולקדש. ולגבי סעודה רק מפינה לפינה אין צריך לחזור ולברך, אבל מחדר לחדר צריך לחזור ולברך. ואם כן אין שום היתר לגבי סעודה לשנות מקום מחדר לחדר:

ובשיטת הרמב״ם, עיין למרן בבית יוסף סימן רע״ג שביאר דסבירא ליה כדעת התוספות והרא״ש. והמשנה ברורה בביאור הלכה שם בסימן קע״ח דייק מדברי הרב המגיד, שהרמב״ם סובר כשיטת רבינו חננאל יעו״ש:

ובבית יוסף שם לגבי קידוש, פסק כדברי התוספות והרא״ש. ולכן כתב בשלחן ערוך סימן קע״ח סעיף ב׳, שאסור לעבור מחדר לחדר. אמנם עיין בביאור הלכה שם, שהנוהג להקל כרבינו חננאל, אין למחות בידו. (ונראה דהשלחן ערוך אינו מסכים עמו, שהרי לא הביא את דברי רבינו חננאל אפילו לא בתורת יש אומרים):

אי מהניא כוונה בשעת הברכה לעבור מחדר לחדר

ד) עיין למרן בבית יוסף (סימן רע״ג) שהביא מחלוקת אי מהניא כוונה בשעת הברכה לעבור מחדר לחדר, דלהר״ן לא מהניא, ולרב נסים גאון מהניא. ובשלחן ערוך (שם ס״א) כתב בסתם שאין קידוש אלא במקום סעודה. והוסיף, ויש אומרים שאם קידש במקום אחד על דעת לאכול במקום אחר (באותו בית), שפיר דמי. וסיים הרמ״א בהגהה, וכן עיקר. אם כן לכאורה דדעת מרן כהר״ן דלא מהניא כוונה, וככל סתם ויש דהלכה כסתם:

אמנם בשו״ת בית דוד (אורח חיים סימן ס״ט) כתב דכל היכא דמרן כותב דין בסתם, והסתם הזה הוא סתמא דגמרא או סתמא דהלכתא שכולם מסכימים אתו, ולאחר מכן מביא יש אומרים המוסיפים בזה דין שלא הוזכר בסתם, זה לא נחשב ככל סתם ויש דהלכה כסתם. דסתם ויש הלכה כסתם, לא אמרינן אלא היכא דמפורש בסתם שהוא חולק על היש. מה שאין כן כאשר היש רק בא להוסיף דין שלא הובא כלל בסתם, בזה פסקינן כיש:

ולפי זה לכאורה גם לדעת מרן תועיל כוונה לעבור מחדר לחדר, שהרי כאן כתב מרן בזה״ל, אין קידוש אלא במקום סעודה. ובבית אחד מפינה לפינה חשוב מקום אחד, שאם קידש בפינה זו ונמלך לאכול בפינה אחרת, אפילו הוא טרקלין גדול, אינו צריך לחזור ולקדש וכו׳. ויש אומרים וכו׳ ע״כ. אם כן אין שום הכרח בסתם שהוא חולק על היש, שהרי לא דיבר כלל מה יהיה הדין כשהיתה לו כוונה לשנות את מקומו, אלא רק כתב בסתמא את עיקר הדין שאסור לעבור מחדר לחדר. וכן פסקו גדולי הפוסקים הספרדים (חזון עובדיה ומנוחת אהבה. ועיין עוד בעין יצחק בכללים בדעת השלחן ערוך ס״ק ט״ז). ולפי זה לכאורה למאי דמדמינן קידוש לסעודה, גם לגבי סעודה תועיל כוונה לעבור מחדר לחדר:

בירור דעת הרמב״ם, ושיטת מהרי״ץ בדעתו

ה) והנה הרמב״ם (פ״ד מהלכות ברכות הל״ה) כתב וזה לשונו, אכל במזרחה של־תאנה ובא לאכול במערבה, צריך לחזור ולברך ע״כ. והוא מדברי הירושלמי. וכתב על זה הראב״ד וז״ל, והוא שלא היתה דעתו מתחילה לכך ע״כ. ועלינו לבאר האם הראב״ד בא רק לפרש את דברי הרמב״ם, שהרמב״ם מסכים שמועילה כוונתו, אלא שהביא את לשון הירושלמי כפשטו. או דילמא כוונת הרמב״ם לומר שלעולם צריך לחזור ולברך, והראב״ד בא לחלוק ולומר שמועילה כוונה:

והנה הרב מאמר מרדכי (סימן קע״ח סק״ז) כתב בפשיטות שהרמב״ם לא נתכוון לומר דלא מהניא כוונה, אלא רק הביא את לשון הירושלמי כפשטו, והראב״ד רק ביאר את דבריו. וכן משמע בבאר הגולה (שם), דעל מה שהביא מרן בשלחן ערוך (שם סעיף ב׳) את לשון הרמב״ם, כתב וז״ל, והוא שלא היתה דעתו מתחילה לכך. הראב״ד ע״כ:

ולפי דבריהם יובן מה שבסעיף ב׳ הביא מרן את לשון הרמב״ם, ובסעיף ג׳ כתב וז״ל, יש מי שאומר שאם היה בגן ורוצה לאכול מפירות כל אילן ואילן, כיון שבירך על אילן אחד אינו צריך לברך על האחרים. והוא שבשעה שבירך היה דעתו לאכול מאותם האחרים ע״כ. והוא מדברי ארחות חיים, הביאם בבית יוסף שם. וידוע דהיכא דמרן כותב יש מי שאומר, אין כוונתו ככל סתם ויש דאין הלכה כיש, אלא בזה הלכה כמותו. ומה שכתב זאת בלשון יש מי שאומר, הוא מפני שלא ראה עוד ראשונים שמדברים על זה. [אמנם עדיין קשה קצת, שהרי אין זו סברת ארחות חיים בלבד, אלא כך היא גם דעת הראב״ד, ורב נסים גאון לגבי קידוש]:

אמנם עיין למרן בבית יוסף (סימן קע״ח) שכתב וז״ל, ונראה לי שדעת הראב״ד כדעת רב נסים (גאון) שכתב רבינו (הטור) בסימן רע״ג לגבי קידוש ע״כ. ודייק מזה מהרי״ץ בשו״ת פעולת צדיק (ח״א סימן פ׳, וח״ג סימן מ״א) שהרמב״ם ודאי פליג על סברתו של־הראב״ד, שהראב״ד סובר כרב נסים גאון, אבל הרמב״ם לא יסבור כמותו אלא כהר״ן (אמנם עיין פרי מגדים באשל אברהם סק״ט שדייק בהיפך). ואם כן מה שכתב מרן בסעיף ב׳ את דברי הרמב״ם שאם אכל במזרחה של־תאנה ובא לאכול במערבה צריך לחזור ולברך, זהו אפילו אם היתה כוונתו כן בשעת הברכה. ומה שכתב בסעיף ג׳ את דברי ארחות חיים בלשון יש מי שאומר, זהו ככל סתם ויש. שבסעיף ב׳ כתב את דברי הרמב״ם בסתם, ובסעיף ג׳ כתב את דברי ארחות חיים בלשון יש, וגם בסתם ויש מרוחקים פסקינן כסתם יעו״ש. ועיין להגר״א בביאוריו סקי״ז שגם הוא ביאר כן את דעת מרן:

והמעיין אברהם סק״ט ביאר דמה שכתב מרן בסעיף ג׳ יש מי שאומר וכו׳, לא נתכוון לחלוק על מה שכתב

בסעיף ב׳ בשם הרמב״ם. אלא שבסעיף ג׳ מיירי בגן המוקף מחיצות, ובזה גם הרמב״ם יודה דמהניא כוונה, דזה נחשב כמו מפינה לפינה באותו חדר. והרמב״ם דיבר כשאינו מוקף מחיצות, דאז נחשב כמו מחדר לחדר:

[**ומאי** דבעינן הכא כוונה, ולא אמרינן דהוי כמו מפינה לפינה דלא בעינן כוונה, כתב הלבושי שרד סקי״ב, דהכא שאני, לפי שהוא אוכל את פירות האילן, ואם כן כל עוד שאינו חושב שרוצה לאכול גם במקום אחר, ממילא כשהוא הולך נחשב כאילו נמלך מלאכול עוד, שעצם ההליכה מראה על הפסק אכילה. מה שאין כן בבית, שהוא אוכל את לחמו, כל עוד שלא יצא מן הבית לא ניכר שהוא מפסיק את אכילתו, לפי שדרך האנשים לעבור מפינה לפינה כשאוכלים יעו״ש]:

ואם כן מה שכתב מרן בסימן רע״ג את דברי רב נסים גאון דמהניא כוונה לעבור מחדר לחדר, בשם יש אומרים, צריך לומר שזהו ככל סתם ויש דהלכה כסתם (דלא כשו״ת בית דוד שהבאנו לעיל):

וכן ראיתי למרן שליט״א בשלחן ערוך המקוצר שהכריע כן בפשיטות לגבי קידוש, דלא תועיל כוונה לעבור מחדר לחדר. וכן כתב בעריכת שלחן:

ו) **אמנם** לפי זה צ״ע, שהרי בשלחן ערוך שם בסימן רע״ג כתב מרן עוד, ויש אומרים שאם רואה את מקומו הראשון מהני אף אם לא היתה כוונתו לכך מתחילה יעו״ש. והיא דעת רב שר שלום. ולפי סברת מהרי״ץ דגם באופן זה אנו מחשיבים זאת ככל סתם ויש דאין הלכה כיש, אם כן להלכה לא מהני מה שרואה את מקומו הראשון. וקשה דבשו״ת פעולת צדיק (ח״ג סימן מ״א) לגבי סעודה, קילס מהרי״ץ את דברי המגן אברהם שכתב בשם הראב״ד שרואה מקומו הראשון מהני כמו לעניין קידוש, ודחה את ראיות החולקים עליו יעו״ש, משמע שפסק מהרי״ץ כסברת רב שר שלום שרואה מקומו הראשון מהני:

ונראה לענ״ד דיש לחלק בזה, דמאי דאנן לא פסקינן כדברי בית דוד, זהו דוקא היכא דמרן בבית יוסף הביא מחלוקת הראשונים, ובשלחן ערוך הביא זאת בסתם ויש, בזה פסקינן כסתם אעפ״י שלא מפורש בו שהוא חולק על היש, משום דמסתברא דכיון שראה מרן מחלוקת הראשונים, כוונתו שהסתם חולק על היש. מה שאין כן היכא דמרן בבית יוסף לא הביא מחלוקת ראשונים, וגם לפי האמת לא מצינו בזה מחלוקת ראשונים, בזה אפשר לומר דמרן כתב בסתמא את עיקר הדין הכתוב בגמרא ללא כל תוספת, ואחר כך הביא שיש מפרשים שהסתם מיירי רק באופן מסויים, ולפי האמת הסתם אינו חולק על היש, ולכן פסקינן כיש:

ואם כן לדידן לגבי כוונה לעבור ממקום למקום, אפשר לומר שכוונת מרן בזה ככל סתם ויש דאין הלכה כיש, שהרי בבית יוסף הביא בזה מחלוקת הר״ן ורב נסים גאון. אבל לגבי רואה מקומו הראשון

לא נזכרה מחלוקת בזה, אלא רק רב שר שלום דיבר בזה. ולכן בזה לא נתכוון מרן ככל סתם ויש דאין הלכה כיש, אלא היש רק מפרש את הסתם:

ולפי זה יצא לנו חידוש, שבאותו סתם עצמו שכתב מרן, לגבי כוונה לעבור ממקום למקום אנו אומרים שהסתם שלא הזכיר דין זה, הוא משום שחולק על היש. אבל לגבי רואה את מקומו הראשון, אנו אומרים שהסתם שלא הזכיר דין זה, אינו חולק אלא שלא דיבר בזה, ודו"ק:

ז) ועל פי דברינו אלה, נראה לי לתרץ סתירה בדברי החיד"א. שבספרו ברכי יוסף (סימן תק"צ סק"ב) ביאר דמה שכתב מרן (שם סעיף ח') בעניין תקיעות של־ראש השנה, שאם הפסיק בתקיעה שאינה קשורה לסדר התקיעות לא יצא ידי חובתו, זהו כדעת היש אומרים בסימן תקפ"ח ס"ב. וז"ל מרן שם בסימן תקפ"ח, שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא, ואפילו הם מתשעה בני אדם. ויש אומרים דדוקא כשלא הפסיק ביניהם בקול שופר שאינו ראוי באותה בבא ע"כ. ודעת היש אומרים, היא סברת הרב המגיד בשם הרמב"ן, כמובא בבית יוסף שם. והביא החיד"א שם את דברי בית דוד דהכא פסקינן כדברי היש אומרים, לפי שלא מפורש בסתם שהוא חולק על היש:

לעומת זאת, בסימן ש"ב סק"ז לגבי מה שכתב מרן בסעיף ז', טיט שעל בגדו משפשפו מבפנים וכו' אבל לא בחוץ וכו'. ויש מפרשים (והוא רבינו פרץ) דהני מילי לח, אבל יבש אסור יעו"ש. פסק החיד"א שם דלא כיש, אעפ"י שלא מפורש בסתם שהוא חולק על היש (ואמנם לכן הרבה מן הפוסקים פסקו שם כיש):

ועל פי דברינו ניחא, דבסימן תקפ"ח לא הביא מרן בבית יוסף מחלוקת ראשונים בזה, ולכן פסק החיד"א שם כדברי בית דוד. מה שאין כן לגבי שבת, שם הביא מרן בבית יוסף (על הסעיף הבא בשלחן ערוך) את דברי הכלבו שחולק על רבינו פרץ (ובעיקר ראיית הבית יוסף דהכלבו פליג, צ"ע, שהרי הכלבו הביא את דברי רבינו פרץ בסעיף הקודם ולא חלק עליו, ואכמ"ל), ולכן בזה לא פסק החיד"א כרבינו פרץ:

העולה מדברינו

ח) לדעת מהרי"ץ לא מועילה כוונה לעבור מחדר לחדר. אבל אם רואה את מקומו הראשון, שפיר דמי. (אמנם עיין בבארות יצחק ס"ק ק"ז דכתב דכיון שיש הרבה הסוברים שגם לדעת הרמב"ם מהניא כוונה, וגם מאחר שקשה להחמיר בזה בדורנו, שתמיד צריך לעבור מחדר לחדר, אפשר להקל בשעת הצורך. והוסיף עוד צדדים להקל יעו"ש):

אמנם כל זה רק אם יוצא שלא לצורך הסעודה. אבל אם רוצה לצאת לצורך הסעודה, כגון להביא דבר מאכל וכו', או אפילו לעשות צרכיו, הביא מהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סימן

ל׳) את דברי מהריק״ש דשרי, משום דאי אפשר בלאו הכי (ואם נבין את הגדר היטב, אולי על ידי זה נוכל להתיר עוד דברים). ועיין בבארות יצחק ס״ק ק״ה שכתב דהיתר זה לאו דוקא מחדר לחדר, אלא גם מבית לבית:

ובדעת הרב שתילי זיתים צריך עיון, דבסימן רע״ג השמיט את דברי הרמ״א שכתב וכן עיקר, על היש אומרים שהביא מרן בשם רב נסים גאון דמהניא כוונה לעבור מחדר לחדר, ונמצא שלא פסק השתילי זיתים כדעת היש אומרים. ובסימן קע״ח לא השמיט את דברי הרמ״א שכתב דמהניא כוונה. ועיין בזית רענן (סימן קע״ח סק״ו) שכוונת השתילי זיתים לפסוק כמותו בשעת הדוחק, וסמך כאן על המעיין בסימן רע״ג ששם לא פסק כדעת היש אומרים יעו״ש:

בריך רחמנא דסייען:

❧ הארת ליל פסח ❧

יֹאה הֹודו וֹנאה הֹדרו של־ליל פסח, בהארתו העצומה השופעת ונמשכת ומתחדשת. לילה מקודשת ובאה מִנִּי אז, לילה אשר כל ישראל מסובין בהמוניהם למשפחותיהם בששון ושמחה, אַתַּכָּא דרחמנא סמכינן. קול רנה וישועה באהלי צדיקים, מספרים בשבח המקום ברוך הוא, עזוזו ונפלאותיו, אשר הפליא חסדיו עמנו ויושיענו מיד צרינו הקמים עלינו לכלותינו, ובכל דור ודור מצילנו מידם:

ואנו מתקשרים בזה כחוליא נוספת הבנים עם האבות, אשר כולנו ראינו מעשי לילה זה וסדריו אצל אבותינו, והם ראו אצל אבותיהם, וכך הוא למעלה בקודש, עם שאר מצוות תורתינו הקדושה, נמסרים הדברים דור אחר דור בלי שום הפסקה, איש מפי איש עד משה רבינו ע״ה מפי הגבורה. עד שיש לנו עדות ברורה ונאמנה מפה אל פה, רבים מרבים, מספרים נסי יציאת מצרים, אשר מגמתה ותכליתה להגיע למעמד הר סיני בהופעתו העצומה והנפלאה, יסוד ושורש אמונתינו בתורה מן השמים. לא עשה כן לכל גוי. השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש כמונו ויחי (תחילת הקדמת מרן שליט״א לאגדתא דפסחא פרי עץ חיים):

הרה״ג ישראל רצאבי שליט״א
כולל ישׁשכר באהליך, נתיבות

מתוך ספר פסקי מהרי״ץ עם בארות ישראל הלכות ספירת העומר

סדר הספירה בלילה הראשון

א) ליל שני[א] כמו בליל ראשון[ב]. וקורין ההלל[ג] וקדיש תתקבל, ומתחילין לספור העומר[ד]. ומברך בא״י אמ״ה אקב״ו על ספירת העומר[ה], ואומרים[ו] הַאיתַנָא[ז] חד יומא בעומרא[ח]. הרחמן יחזיר עבודת בית המקדש למקומה במהרה בימינו ואמרו אמן[ט]. ואומרים למנצח על הגתית ומזמור לדוד ה׳ רועי, ואחר כך

[א] של־פסח:

[ב] מיירי בחוצה לארץ שעושין שני ימים טובים, וסדר התפילה בליל שני שם כמו בליל ראשון:

[ג] עניין קריאת ההלל בבית הכנסת בלילי פסחים, יתבאר במקום אחר:

[ד] המנהג לספור אחר קדיש תתקבל, ומבואר לקמן סעיף ג׳. והנה מבואר כאן שמקדימים ההלל לספירת העומר, ובתשובותיו מסיק רבינו המחבר להקדים הספירה להלל, ועניין זה ביארנו בהרחבה במקום אחר. [ועיין לעיל דף ל״ו והערה נ״ב. איתמר חיים הכהן]:

[ה] ביאור נוסח הברכה על ספירת העומר, על ספירה שזמנה הוא מיום הבאת העומר, כדכתיב (ויקרא כ״ג, ט״ו) וספרתם לכם וגו׳ מיום הביאכם את עומר התנופה (עיין שו״ת הרשב״א ח״ג סימן רפ״ד, ובית הבחירה להמאירי סוף פסחים ד״ה פתח בברכה). ועומר הוא שֵׁם מידה המכילה עשירית האיפה, שהיו מביאים בט״ז בניסן מנחה עשירית האיפה סולת שעורים:

[ו] נקט ומברך לשון יחיד, ואומרים האידנא לשון רבים, כפי המנהג ששליח ציבור מברך בקול רם להוציא הרבים, ואחר כך סופרים כל הקהל יחד, ומבואר במקום אחר:

[ז] פירוש ״האידנא״, כמו האיי עידנא, ר״ל זה העת (שלחן ערוך המקוצר סימן צ״ב סעיף ב׳):

[ח] בעומרא, בבי״ת ולא בלמ״ד, ומבואר במקום אחר:

[ט] והטעם שמתפללים עתה על בית המקדש, מבואר לקמן סעיף ד׳:

למנצח בנגינות מזמור שיר אלהים יחנינו וכו׳[י], ורבי חנניא וקדיש דרבנן ועלינו לשבח. והולכים לבתיהם לשלום לעשות הסדר כליל ראשון[יא]:

סדר הספירה בשאר הלילות

ב) ובליל שני אומר הַאיתַּנָא תרין יומי בעומרא. וכן מוסיף והולך עד ליל שביעי, ויאמר האידנא[יב] שבעה יומי בעומרא[יג] דאינון[יד] חד שבועא. ובליל שמיני יאמר האידנא תְּמָנְיָא יומי בעומרא דאינון חד שבועא וחד יומא. וכן מוסיף

[י] מבואר שמקדימים המזמורים דערבית למזמור אלהים יחננו, ומבואר לקמן סעיף ו׳ יעו״ש. וטעם אמירת מזמור אלהים יחננו וגו׳, מבואר לקמן סעיף ה׳:

[יא] בחוצה לארץ:

[יב] הנה בסידור רבינו סעדיה גאון (דף קנ״ד) מבואר נוסח הספירה ביום הראשון, האידנא חד יומא בעומרא, וכמנהגינו. וכן ביום השני וכו׳. אבל ביום השביעי נוסחתו שם היא, יוֹמַאי שבעה יומי בעומרא דְּהָנֵן חד שבועא [ומנהגינו לומר דאינון (במקום דהון), וכן הוא בסידור הקדמון רבינו שלמה ב״ר נתן סגלמאסי]. וכתב שם שכן הוא כשיהיו שני שבועות ושלושה וכו׳. וביום האחרון אומרים, יומאי ארבעין ותשעה וכו׳. וצריך ביאור למה שינה הלשון ביום השביעי (שמתחיל למנות בו שבועות) מהאידנא ליומאי. ומנהגינו לומר בכל הימים האידנא, וכן הוא בתכאליל, וכפי שהעלה רבינו המחבר. וכן הוא בסידור הקדמון רבינו שלמה ברבי נתן סגלמאסי. [ושמא טעמו של־רס״ג הוא, שכאשר מגיעים לספור את השבועות, יש מקום לטעות ולהבין שאין צורך עוד בספירת הימים מצד עצמם, וסופרים אותם רק בשביל להוציא ולדעת מהם את מספר השבועות, ויפרשו האידנא שבעה ימים שהם שבוע אחד, שהכוונה היא דכיון שעברו שבעה ימים אם כן נשלם שבוע אחד, והעיקר הוא מניין השבועות. וכדי להוציא מטעות זאת, אומרים יומאי (יום זה), דכיון שאנו מודיעים ומפרשים שהיום הזה הוא כך וכך ימים בעומר, מובן שיש צורך בספירת הימים מצד עצמם. מה שאין כן אם אומרים האידנא, אפשר להבין שאין הקפדה על מניין הימים, אלא שעד עכשיו (עד האידנא) כבר עברו כמה ימים וממילא הם כך וכך שבועות. כל זה כתבתי לנסות להבין טעמו של־רס״ג. ולמנהגינו שאומרים בכל הימים האידנא, יש לבאר דכיון שאומרים בעומרא מיד לאחר מניין הימים, ולא לבסוף לאחר מניין השבועות (וכדלקמן ס״ק י״ג), מובן שיש צורך ומצוה בספירת הימים מצד עצמם, דאי לאו הכי, לא היה לנו לומר בעומרא אלא לבסוף לאחר מניין השבועות, ודו״ק]. וביאור תיבת יומאי, שמעתי מאאמו״ר שליט״א, שהיא מורכבת משתי תיבות, יום האי, דהיינו יום זה, וכמו היום:

[יג] מבואר שאומרים תיבת בעומרא מיד לאחר מניין הימים. וזה דלא כהרמ״א (סימן תפ״ט סעיף א׳) שכתב תיבת בעומר לבסוף לאחר מניין השבועות. [ומרן בשלחן ערוך (שם) לא הזכיר כלל תיבת בעומר (או לעומר). ועיין בית יוסף בשם תשובת הרשב״א, דמדינא אין צריך לאמרה, אלא שיותר ראוי לומר היום כך וכך לעומר, כדי לבאר יותר]:

וכמנהגינו מפורש בדברי הרבה ראשונים (בעיקר הדבר שאומרים בעומר[א] או לעומר מיד לאחר מניין הימים), הלא המה סידור רבינו סעדיה גאון (דף קנ״ד), ר״ן סוף פסחים (הביאו בית יוסף סימן תפ״ט ד״ה ומה שכתב רבינו בשם אבי העזרי), ארחות חיים (הלכות ספירת העומר סעיף ג׳) וכל בו, רבינו ירוחם (נתיב ה׳ חלק ד׳) בשם ספר האשכול משמיה דרש״י. וכן הוא בסידור הרש״ש (כמצויין בכף החיים ס״ק ל״ד), וכן מנהג הספרדים:

והא לך לשון היעב״ץ (בסידורו בית יעקב, שער המפקד, סדר ספירת העומר משעול ב׳. במהדורת אשכול הוא בחלק ב׳ דף קכ״ט) היום שבעה ימים לעומר שהם שבוע אחד. כן צריך לומר, להסמיך הימים לעומר. והוא המוסכם מכל הדווקנים, וכן על פי האר״י ז״ל. לא כמו שעושין המון העם שמדביקין השבוע לעומר, שאינו נכון כלל בלשון עכ״ל:

[**ומנהג** האשכנזים כהרמ״א לומר בעומר לבסוף. וראיתי בספר הלכות חג בחג (פרק ד׳ הערה י״א) שכן הוא במעשה רב להגר״א. וחיפשתי במעשה רב, ולא מצאתי שם (באות ס״ט) רק שנוסחת הגר״א לומר בעומר כמ״ש בשלחן ערוך (בהגהת הרמ״א), ולא לעומר]:

והנה אעפ״י שאומרים בעומרא מיד לאחר ספירת הימים, מ״מ מובן שספירת השבועות גם היא במניין העומר. שהרי כל מה שמוסיפים לומר בעומר[א] או לעומר, אינו מן הדין, אלא רק לרווחא דמילתא לבאר ולברר יותר (כמו שכתב בית יוסף בשם הרשב״א) שהספירה היא במניין העומר (כדכתיב וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה וגו׳. ויקרא כ״ג, ט״ו). וכיון שכבר אמרנו ופירשנו האידנא כך וכך יומי בעומרא, מובן מאליו שגם ספירת השבועות היא ליום הבאת העומר, ובפרט שאומרים כך וכך יומי בעומרא דאינון (שהם) כך וכך שבועות, ודו״ק. [ועיין מאמר מרדכי סק״ג]:

ואין לומר דכשאומרים בעומר מיד לאחר מניין הימים, נראה שעיקר המצוה הוא מניין הימים, ורק מוסיפים לפרש שהם כך וכך שבועות (עיין מועדים וזמנים ח״ז סימן רל״א). דאיזה צורך יש לפרש ולהודיע כמה שבועות יש באותם הימים, אלא הדבר ברור לכל ומובן מעצמו שגם ספירת השבועות היא מכלל המצוה:

[יד] מה שאומרים דאינון (שהם) כך וכך שבועי, אולי הוא מטעם שאם היו אומרים כך וכך ימים וכך וכך שבועות, היה משמע מהלשון שהשבועות הם תוספת על הימים, דהיינו כך וכך ימים ועוד כך וכך שבועות. ואם היו אומרים האידנא כך וכך יומי, האידנא כך וכך שבועי, היה נראה שהן שתי מצוות, והרי מבואר ברמב״ם (בספר המצוות מצות עשה קס״א) שהיא מצוה אחת כוללת שני חלקים, ולפי־כך אומרים שהם כך וכך שבועות. ויתכן עוד על פי דברי הרמב״ם הללו, שאין זה רק כדי שלא יטעו לומר שהן שתי מצוות, אלא הוא מעיקר המצוה. דכיון שהיא מצוה אחת, צריך לומר ולפרש שבאותם הימים שספרנו יש כך וכך שבועות, שצריך לצרף ולחבר יחד הימים והשבועות. ועיין לשון הרמב״ם בהלכות תמידין ומוספין פ״ז הלכה כ״ב, ומצוה למנות הימים עם השבועות, ודו״ק. ויש לעיין בכל זה:

והולך עד שמגיע לליל ארבעים ותשעה, ואז יאמר האידנא ארבעין ותשעה יומי בעומרא דאינון שבעה שבועי שַׁלְמֵי[טו]:

שוב ראיתי לרבינו ירוחם (נתיב ה׳ חלק ד׳) שהקשה כן וז״ל, ועוד איך אנו (סומכין) [סופרין] היום ארבעה עשר יום שהם שני שבועות, והיום אחד ועשרים יום שהם שלושה שבועות. והיה לנו לומר היום ארבעה עשר יום והיום שני שבועות. אבל מה לנו לומר שהן שני שבועות, וכי אין אנו יודעין שארבעה עשר יום הן שני שבועות עכ״ל. ולא יכל רבינו ירוחם לתרץ מה שכתבנו לעיל שספירת הימים והשבועות היא מצוה אחת ולפי־כך אומרים שהם, משום דשיטתו שם בסמוך שהן שתי מצוות [יעו״ש לעיל מינה שהקשה למה אין מברכין שתי ברכות, אחת לימים ואחת לשבועות, שהרי שתי מצוות הן וכו׳ ע״כ. והרמב״ם הנזכר לעיל הוכיח מהא גופא שאין מברכין שתי ברכות, שהיא מצוה אחת]. והנה לא מצאתי מי שהקשה למה אומרים שהם לבד מרבינו ירוחם דלעיל. ולכאורה נראה מזה שהתירוץ שכתבנו שאומרים שהם (דאינון) כיון שהיא מצוה אחת, הוא נכון. דמשום הכי לא הקשה כן אלא רבינו ירוחם, דסבירא ליה שהן שתי מצוות:

וביאר שם רבינו ירוחם שספירת השבועות תלויה בעומר, וספירת הימים אינה תלויה בעומר. וממילא בזמן הזה שאין עומר, ספירת הימים היא מדאורייתא, וספירת השבועות היא מדרבנן זכר למקדש. ו״לכך אנו אומרים שהם כך וכך שבועות, שאין זו ספירה ממש״ עכ״ל. וידוע שהראשונים והרמב״ם לא סבירא להו כוותיה (כמו שכתב הנצי״ב בהעמק שאלה על השאילתות שאילתא ק״ז סוף אות א׳):

[טו] פירוש שבעה שבועות שלמים. וכלשון הכתוב (ויקרא כ״ג, ט״ו) שבע שבתות תמימות, ותרגומו שבע שבוען שַׁלְמָן. ומנהג זה לומר ביום האחרון דאינון שבעה שבועי שלמי, ידוע היום רק בקהילות תימן. וכן מפורש בסידור רבינו סעדיה גאון (דף קנ״ד), ובסידור הקדמון רבינו שלמה ב״ר נתן סגלמאסי:

והנה מהר״י אלגאזי בספר שלמי חגיגה סוף הלכות ספירת העומר אות ל״ה, כתב וז״ל, כתב מוהר״י צמח ז״ל, שאין לומר היום תשעה וארבעים ימים תמימות לעומר, שהם שבעה שבועות תמימות. כי תיבת תמימות קאי אל המונה להזהירו שלא יטעה בחשבון. ותו יש סיוע במדרש רבה פרשת אמור (פרשה כ״ח אות ג׳), אימתי הם תמימות, בשעה שישראל עושין רצונו של־מקום. שמשמע שאינו תלוי בדיבור שיאמר תמימות בפיו עכ״ל. ולא היה לפני אור עיניהם סידור רס״ג, כי עדיין לא נדפס בזמנם. [ומנהגינו שאומרים שלמי (תמימות) ביום האחרון, רק לאחר מניין השבועות, וכן מפורש בסידור רס״ג ובסידור רבינו שלמה ב״ר נתן):

ומה שהעיר מהר״י צמח דתיבת תמימות קאי אל המונה להזהירו שלא יטעה בחשבון. הנה בגמרא מנחות דף ס״ו ע״א ילפינן מתמימות שצריך למנות מבערב. ועיין רמב״ן (ויקרא כ״ג, ט״ו) דתמימות פירושו ״שתהיינה מכוונות, לא פחות ולא יותר (מארבעים ותשעה יום). ועכ״פ מה שאמרה תורה תמימות, הוא ללמדנו אופן הספירה שתהיה שלמה ומכוונת וכנזכר לעיל. וגם לומר שנעשה חג שבועות ונקריב שתי הלחם בגמר שבעה

נהגו לספור אחר תתקבל

ג) ונהגו הקהל לספור אחר תתקבל[טז], משום דכל הקהל נמצאים בבית הכנסת, וברוב עם הדרת מלך[יז]. כדמצינו בעניין קצירת העומר שהיה נקצר בעסק גדול, כדתנן[יח] כל העיירות מתכנסות לשם[יט] (סדר היום):

שבועות שלמים. ואעפ״כ נהגו להוסיף תיבת שלמי (תמימות) ביום האחרון, לרווחא דמילתא ולבאר שנשלמו עתה שבעה שבועות והגענו אל סוף תכלית המניין. [ועל הסיוע מן המדרש הנזכר לעיל, אין צורך להשיב, וכבר ביארנו שנהגו לומר שלמי (תמימות) רק לרווחא דמילתא. ושם במדרש מבואר שבאותם שבעה שבועות שבין פסח לעצרת, ישמור הקב״ה על שדות התבואה (העומדות ליקצר בימים אלו) שתהיינה ״תמימות״ מכל מום ופגע, בזמן שישראל עושין רצונו של־מקום]:

שאלה אם שכח באחד הלילות ולמחרת ביום לספור, האם יאמר ביום האחרון דאינון שבעה שבועי ״שלמי״. **תשובה** יאמר. כיון שאינו אומר ספרתי שבעה שבועי שלמי, אלא רק מודיע שביום הזה נשלמו שבעה שבועות שלמי:

[טז] ר״ל ולא קודם תפילת ערבית (עיין שו״ת עולת יצחק ח״ב סימן קכ״ד ד״ה גם). וכן איתא בשלחן ערוך (סימן תפ״ט ס״א) וז״ל, אחר תפילת ערבית מתחילין לספור העומר. ועיין עוד במשנה ברורה שם סק״ב:

[יז] משלי י״ד, כ״ח. ולמדנו מדברי הרב סדר היום ורבינו המחבר, שהקדמת הספירה לתחילת הלילה איננה דין גמור (לכתחילה), אלא למצוה מן המובחר, ולפי־כך משום ברוב עם הדרת מלך דוחים את הספירה לאחר קדיש תתקבל, ודו״ק. וכתבנו על זה במקום אחר:

[יח] במנחות (דף סה.) כל העיירות הסמוכות לשם מתכנסות לשם, כדי שיהא נקצר בעסק גדול וכו׳, עיין שם עוד:

[יט] הנה ביאר כאן טעם הספירה אחר קדיש תתקבל, שהוא משום דאז כל הקהל נמצאים בבית הכנסת. ודבר זה עצמו (לספור כשכל הקהל נמצאים), הוא משום ברוב עם הדרת מלך, כדמצינו בעניין קצירת העומר שהיה נקצר בעסק גדול וכו׳. והנה מלשון זה היה נראה שהוא טעם אחד, ר״ל דקצירת העומר היתה נעשית בעסק גדול משום ברוב עם הדרת מלך. אך במשנה במנחות שם (דף סה.) מבואר שעשו כן מפני הבייתוסים שהיו אומרים אין קצירת העומר במוצאי יום טוב (כפי קבלת חז״ל בפירוש הפסוק ממחרת השבת, אלא במוצאי שבת שבתוך הפסח לדעתם המשובשת):

והנה במשנה שם מיירי בקצירת העומר, אך מאותו טעם ראוי לכאורה לעשות גם את הספירה בעסק גדול, מפני הבייתוסים שמתחילים לספור רק ממוצאי שבת שבתוך הפסח, כפי מה שנשתבשו בפירוש הפסוק וספרתם לכם ממחרת השבת (ויקרא כג, טו). ואולי זו כוונת בעל סדר היום ורבינו המחבר שכתבו לספור בפרסום כשם שהקצירה היתה נעשית בפרסום:

אחר הספירה מתפללים על בניין בית המקדש

ד) ואחר שבירך וספר אומר[כ] יהי רצון[כא] וכו׳[כב]. והטעם[כג] לפי שבזמן הזה הספירה מדרבנן[כד], כיון שאין לנו מקדש להקריב העומר[כה], לכך

[**ולכאורה** טעם זה לספור ברוב עם מפני הבייתוסים, שייך רק במוצאי יום טוב ראשון של־פסח ובימים שאחריו עד מוצאי שבת הקרוב, דממוצאי שבת ואילך, גם הבייתוסים המשתבשים מודים שצריך לספור. אלא שיש לומר דאמנם עצם הספירה ממוצאי שבת ואילך, לא מוציאה מליבם של־בייתוסים, אך מניין הספירה הוא כנגד הבייתוסים, שהרי אין מניינינו ומניינם שווה]:

ומצינו בפוסקים טעמים נוספים להקדמת תפילת ערבית לספירת העומר, עיין ביאור הלכה ריש סימן תפ״ט. ועיין עוד שו״ת שבט הלוי ח״ו סימן נ״ג אות ג׳:

ולעניין מה שנהגו לספור מיד אחר קדיש תתקבל קודם עלינו לשבח, עיין במשנה ברורה (שם סק״ב) דכל מה דאפשר לאקדומי מקדמינן, כדי שיתקיים יותר מה שכתוב תמימות תהיינה (ויקרא כ״ג, ט״ו). ובשו״ת עולת יצחק ח״ב סימן קכ״ד הרחיב אאמו״ר שליט״א בעניין זה, יעו״ש דבריו הנעימים. ועוד הביא שם טעם נוסף, שיש לחוש למקצת מהמון עם שאינם ממתינים עד סיום עלינו לשבח בבית הכנסת, ועלולים להפסיד לגמרי מצות הספירה מתוך שכחה יעו״ש:

אם עדיין לא הגיע זמן צאת הכוכבים, יש לדחות את הספירה לאחר עלינו לשבח (שו״ת עולת יצחק ח״ב סימן קכ״ד, ושלחן ערוך המקוצר סימן צ״ב ס״א):

[כ] מנהגינו ששליח ציבור (שבירך בקול רם, ואחר כך ספרו כל הקהל יחד) אומר הרחמן יחזיר וכו׳, והקהל שומעים ועונים אחריו אמן (וכדאיתא בשלחן ערוך המקוצר סימן צ״ב ס״ב). ומתאים זה לנוסחתינו בסוף הרחמן ואמרו אמן. ואם מתפלל עם שאר קהילות שנוהגים לומר כל הקהל הרחמן (וכן אם מאריך בתפילתו, או שמתפלל ביחידות), במקום ואמרו אמן יאמר במהרה בימינו אמן:

[כא] נוסחתינו היא הרחמן יחזיר וכו׳, כמו שכתב רבינו המחבר בגוף התכלאל (שהוא מיסוד רבנן קמאי בתכאליל), וכן ראיתי הנוסח בסידורי שאר קהילות ישראל. אלא שרבינו המחבר כאן העתיק את לשון הלבוש (דגריס יהי רצון, וכן הוא בתוספות מגילה דף כ: ד״ה כל) בלא שינוי:

[כב] היינו שמתפלל על בית המקדש שיבנה במהרה בימינו ותשוב העבודה למקומה:

[כג] שנהגו להתפלל על בית המקדש אחר ספירת העומר:

[כד] בעניין זה נחלקו הדעות. הר״ן (סוף פסחים) כתב בשם רוב המפרשים, דספירה בזמן הזה מדרבנן זכר למקדש, והביאו מרן בבית יוסף. וכן היא סוגיית הפוסקים והשלחן ערוך. ולדעת רבינו הרמב״ם (הלכות תמידין ומוספין פ״ז הלכה כ״ד ובכסף משנה שם) וסיעתו (עיין ביאור הלכה סימן תפ״ט ס״א ד״ה לספור העומר), הספירה מדאורייתא אף בזמן הזה. והארכנו בזה במקום אחר:

מתפללים שנקיים המצוה כתקנה (לבוש סימן תפ״ט[כז]. מה שאין כן בתקיעת שופר ולולב[כז], דיש שם מעשה, אבל כאן אינו רק הזכרה עתה לבנין בית המקדש[כח] (פרי חדש[כט] בשם תוספות סוף פ״ב דמגילה[ל]):

נהגו לומר מזמור שיר אלהים יחננו וגו׳

ה) ונהגו העולם בימי העומר לומר מזמור למנצח בנגינות מזמור שיר אלהים יחננו[לא] וכו׳. מפני שיש בו מ״ט תיבות[לב] נגד מ״ט ימים, ופסוק ישמחו יש (בו) מ״ט אותיות[לג]:

[כה] ר״ל דספירה תליא בהקרבה, והשתא דליכא הקרבה, ליכא נמי ספירה מדאורייתא:

[כו] סוף סעיף א׳:

[כז] ר״ל דהא גם נטילת לולב כל שבעת ימי החג היא מדרבנן זכר למקדש (סוכה דף מא. דמן התורה לולב ניטל במקדש כל שבעה ובמדינה יום אחד), ואמאי לא מתפללים גם שם על בית המקדש:

ולעניין מה שהוזכרה כאן תקיעת שופר, עיין בהגהות הרש״ש וגיליוני הש״ס למהר״י אנגיל על התוספות במסכת מגילה דף כ: ד״ה כל:

[כח] והא לך לשון הגר״ז (סעיף י״א), לפי שעכשיו אין אנו סופרים אלא זכר למקדש, ואין בספירה זו עשיית מצוה כלל, שהמצוה היא לספור לעומר, ועכשיו אין לנו עומר לספור לו, אלא שחכמים תיקנו לספור זכר למקדש, לפי־כך מתפללין שיבנה בית המקדש ונקיים המצוה כתקנה עכ״ל:

[כט] ריש סימן תפ״ט:

[ל] דף כ: ד״ה כל:

וחנה רבינו המחבר בשם הלבוש ביאר טעם אמירת (יהי רצון) הרחמן וכו׳ אחר הספירה אליבא דהסוברים דספירה בזמן הזה מדרבנן. אמנם כמה פוסקים הביאו בשם שבלי הלקט (סוף סימן רל״ד) בשם אחיו ר׳ בנימין דסבירא ליה בהדיא דספירה בזמן הזה מדאורייתא ואינה תלויה בהקרבת העומר, ואעפ״כ נתן טעם לתחינה זו, שאנו מתפללים שיבנה בית המקדש כדי שנוכל לקיים לא רק את הספירה אלא גם את קצירת העומר והבאתו (דסוף סוף מישך שייכי אהדדי וראוי להתפלל שנזכה לקיים שתיהן). ועיין שם טעם נוסף, והובאו דבריו גם במשנה ברורה ס״ק י׳ ושעה״צ אות ט״ו:

[לא] תהלים סימן ס״ז:

[לב] חוץ מן הפסוק הראשון שהוא פתיחת המזמור ואינו מן המניין. ועיין לקמן ס״ק ל״ה בשם הר״ד אבודרהם:

[לג] והא לך לשון ספר שער הכוונות (עניין ספירת העומר, סוף דרוש י״א), גם ראיתי למורי (האר״י) ז״ל מקפיד וזהיר מאד לומר אחר ספירת העומר מזמור אלהים יחננו

נהגו לומר המזמור הנז״ל אחר המזמורים דערבית

ו) ונהגו לאמרו אחר המזמורים שנהגו לומר בשאר הימים בערבית[לח]. וכן בדין, מטעם דכל התדיר מחבירו קודם לחבירו[לח]. וכבר האריך בעניין זה הרב

וגו׳ כולו מעומד (ועיין לקמן ס״ק ל״ח), ולכוין בכל יום ויום מן המ״ט ימים בתיבה אחת ממ״ט תיבות שיש בזה המזמור. גם יכוין (ר״ל בכל יום ויום) באות אחת ממ״ט אותיות שיש בפסוק ישמחו וירננו וגו׳. וזה מספר אותיות המ״ט של־הפסוק ישמחו וגו׳, כדי שלא תטעה בהם, תיבת לאמים חסר ו׳, תשפוט מלא ו׳, תיבת מישור מלא ו׳ עכ״ל:

וחנה בספרי תהלים שלפנינו, גם במדוייקים, כתיב תשפט חסר ו׳, ומישר חסר ו׳, ואין בפסוק ישמחו אלא מ״ז אותיות. ואפשר שלעניין הכוונות דלעיל, נחשב כאילו תשפוט מלא ו׳ ומישור מלא ו׳. שוב ראיתי בשער הכולל פרק ט׳ אות ב׳ (נדפס בסוף שלחן ערוך הגר״ז הוצאת עוז והדר חלק א׳) שעמד בזה יעו״ש. ועיין רש״י סוף פרשת שלח (במדבר ט״ו, ל״ט) דגימטריא של־ציצית שש מאות וכו׳. והרמב״ן שם כתב ולא הבינותי זה, שהציצת בתורה חסר יו״ד, ואין מניינם אלא חמש מאות ותשעים וכו׳ עכ״ל. ותירץ הר״א מזרחי שהוא אליבא דמאן דאמר יש אם למקרא, וכיון שהוא נקרא מלא, כאילו הוא מלא יו״ד. ועיין עוד בדברי אמו״ר שליט״א בספרו נפלאות מתורתך פרשת בלק סימן כ״ג פסוק י״ט, מאמר אותו האיש אות ו׳, דף קל״ו ד״ה אמנם, ודף קל״ז ד״ה ועניין:

[לד] וכן הוא הסדר בתכאליל, וכפי שהעלה רבינו המחבר בגוף התכלאל, כמובא לעיל סעיף א׳. ועיין לקמן ס״ק ל״ח:

[לה] צ״ע דהא מזמור זה שייך לעניין הספירה, ואם כן צריך להסמיכו לספירה שהכל הוא עניין אחד. ואולי המזמור שייך לימי הספירה ולאו דוקא לעצם הספירה (שמעתי מאאמו״ר שליט״א):

ואמנם בכמה ספרים מובא שנהגו לומר (או שטוב לומר) מזמור זה בימי העומר, ולאו דוקא סמוך לספירה. והא לך לשון הר״ד אבודרהם בסדר שחרית של־חול (לאחר מזמור שיר של־יום), יש מקומות שנוהגין לומר בכל יום מימות העומר, מזמור שיר אלהים יחננו וגו׳, מפני שיש בו מ״ט תיבות, חוץ מן הפסוק הראשון שהוא פתיחת המזמור, והם כנגד מ״ט ימי העומר. ועוד יש בו שבעה פסוקים חוץ מן הפסוק הראשון, והם כנגד שבעה שבועות וכו׳ עכ״ל. ומוכח שם שנהגו לאמרו בשחרית לאחר שיר של־יום, וכפי שביאר הטעם שהמזמור מכוון כנגד ימי העומר. וכן עיין בשלמי חגיגה למהר״י אלגאזי (סוף הלכות ספירת העומר), שמצא כתוב בשם איגרת הרמב״ן, דכל ימי העומר, כשאומרים ברכת כהנים, אם יאמר היחיד מזמור זה יצליח במעשיו עכ״ל. [ועיין שלחן ערוך הלכות נשיאת כפיים סימן קכ״ח סעיף כ״ו ואחרונים שם]. (וע״ע בספר ספירת העומר פ״ז סוף הערה י״ז):

ואבתי צ״ע, דסוף סוף המזמור שייך גם (ואולי בעיקר) לעצם הספירה, ומצות הספירה וימי הספירה הכל הולך אל מקום אחד. ועוד, דממה שהנהיגו לאמרו בערבית,

שיירי כנסת הגדולה סימן תרפ״ד בהגהת בית יוסף אות א׳, עיין שם דמסיק בשם הרמ״ע בתשובה סימן כ״ה שיקדים שיר שהיו הלוים אומרים במקדש לשיר שהוא מענינו של־יום[לו], מטעם כל התדיר קודם לחבירו יעו״ש[לז]. וכן הוא מנהגינו בשאר ענינים הדומים לזה גם כן, ודוק[לח]:

נראה שרצו להסמיכו לספירה, ואם כן למה הפסיקו ביניהם במזמורים אחרים, ועיין. ועיין עוד לקמן ס״ק ל״ח:

ואין להקשות על מה שכתב רבינו המחבר שמקדימים המזמורים דערבית משום דתדיר קודם, דלפי זה נקדים המזמורים גם לעיקר הספירה. זה אינו, דהספירה היא חובה, מה שאין כן המזמורים שהם רשות ומנהגא בעלמא. ועוד, דכל מה דאפשר לאקדומי לספירה מקדמינן, כדי שיתקיים יותר מה שכתוב תמימות תהיינה (כדאיתא במשנה ברורה סימן תפ״ט סק״ב), ועיין לקמן סוף ס״ק ל״ז:

[לו] ר״ל שיאמר תחילה את המזמור של־היום בשבת, ואחר כך את המזמור שהוא מעין המאורע כגון ראש חודש. וכן כתב רבינו המחבר בעץ חיים חלק א׳ בעניין ראש חודש, דף קנ״ה ע״א ד״ה ואומר מזמור של־יום:

[לז] הנה בשו״ת הרמ״ע מפאנו (סימן כ״ה, ד״ה שני - בשירי הלויים) לא כתוב אלא שביום שיש בו קרבן מוסף, השליח ציבור שלנו אומר שיר של־יום קודם הוצאת ספר תורה, ולאחר תפילת המוסף אומר השיר המיוחד לקרבן מוסף ע״כ. ומה שכתב רבינו המחבר להקדים שיר של־יום (שהיו הלויים אומרים במקדש, של־היום בשבת) לשיר שהוא מעניינו של־יום ומטעם דתדיר קודם, דבר זה מבואר בשיירי כנסת הגדולה שציין רבינו המחבר, וסיים השיירי כנה״ג שהוא על דרך שכתב הרמ״ע. והיינו שהשיירי כנה״ג הבין שזהו טעמו של־הרמ״ע דלעיל, ויעויין עוד בשיירי כנה״ג סימן קל״ג (בהגהת הטור אות ג׳). ולא ידעתי מניין לו שזהו טעמו של־הרמ״ע, דלכאורה כוונת הרמ״ע דכמו דבמקדש היו אומרים השיר של־יום על קרבן התמיד והשיר של־ראש חודש על קרבן מוסף, כך גם בתפילה יש להתפלל מוסף תחילה, ואחר כך לומר השיר דראש חודש. ומה שמקדים לומר שיר של־יום קודם הוצאת ספר תורה, אולי טעמו משום שקורין בתורה מעניין ראש חודש, ולפי־כך יש לאמרו מקודם כי הוא שייך לתפילת שחרית ולא לעניין ראש חודש:

ועיקר העניין המבואר בשיירי כנה״ג ורבינו המחבר, שקדימת התדיר היא לא רק בדברים שהם חובה, אלא גם במזמורים כגון אלו שהם רשות ומנהג בעלמא, אמרינן בהו דתדיר קודם. כן מבואר גם במטה אפרים סימן תקפ״א סעיף ו׳ יעו״ש, והובא בקצרה במשנה ברורה שם סוף סק״ב. וכן עיין משנה ברורה סימן תרפ״ב סק״ה. ועיין עוד פרי מגדים סימן תרפ״ד במשבצות זהב סק״ג בשם פרי חדש, ובמשנה ברורה סימן נ״ב סק״ה:

ומכל מקום נראה פשוט, דאע״ג שהקדמת התדיר לשאינו תדיר הוא דין גמור, והמקדים את השאינו תדיר הרי הוא עובר על ההלכה. [ועיין קובץ שיעורים להגר״א וסרמן

טעמים שאין מברכין שהחיינו

ז) טעם שאין מברכין שהחיינו[טל], לפי שאין בספירת העומר זכר לשום הנאה, אלא לעגמת נפשינו לחרבן בית מאויינו (רשב״א סימן קכ״ו[מ], ור״ן סוף פסחים[מא]):

על מסכת פסחים אות ר״ד. ומ״מ לא הוי לעיכובא, כמבואר בהגהת הרמ״א סימן רפ״ו סעיף ד׳ ובמשנה ברורה שם ס״ק י״א]. מ״מ בדברים הנזכרים לעיל וכיוצא בהם, שהם רשות ומנהגא בעלמא, הקדמת התדיר בהם היא רק למצוה מן המובחר:

[לח] הנה מבואר בדברי רבינו המחבר, שהמנהג בזמנו היה לומר מזמור אלהים יחננו וגו׳ לאחר המזמורים שנהגו לומר בערבית (ועיין עוד לעיל ס״ק ל״ד), וחיזק מהרי״ץ הדבר מטעם דתדיר קודם. ולפי זה נראה שאומרים מזמור אלהים יחננו וגו׳ מיושב (וכן הוא בשלחן ערוך המקוצר סימן צ״ב סוף סעיף ב׳). ובזמנינו מנהג רוב הציבור להסמיכו לספירת העומר, ואחר כך יושבים ואומרים המזמורים דערבית. וכנראה טעמם משום שהוא שייך לספירה (ועיין בזה לעיל ס״ק ל״ה). אי נמי משום שרוצים לאמרו מעומד, ובשביל שלא יצטרכו לטרוח ולקום פעמיים. והנה כתב מהרח״ו בשער הכוונות (והעתקתי לשונו לעיל ס״ק ל״ג) שהאריז״ל היה מקפיד לומר אחר ספירת העומר מזמור אלהים יחננו וגו׳, כולו מעומד ע״כ. נראה שהיה מדקדק להסמיכו לספירה (וגם מה שהיה אומרו מעומד, נראה טעמו שהוא כמו הספירה שהיא מעומד), ומובן שהכל עניין ותיקון אחד. ואאמו״ר שליט״א הנהיג בבית הכנסת שלו כדעת מהרי״ץ, וכן בשלחן ערוך המקוצר (סימן צ״ב סעיף ב׳) הביא שיש מהבלדי שנוהגים כן:

[טל] על הספירה בלילה הראשון, והרי היא מצוה המתחדשת מזמן לזמן:

[מ] בתשובותיו חלק א׳. והעתיק שם הרשב״א לשונו של־בעל המאור בסוף פסחים (ובתשובת הרשב״א שם נשמטה תיבת המאור, אחר תיבות וכתוב עליה בספר):

[מא] על הרי״ף. בשם בעל המאור. ומבואר שם בדברי בעל המאור והרשב״א והר״ן, שלא מצינו ברכת זמן אלא בדבר שיש בו שום הנאה, כגון נטילת לולב שהיא באה לשמחה וכו׳ יעו״ש. [ועיין עוד תוספות בסוכה דף מ״ו ע״א ד״ה העושה, דמצוה שיש עליה שמחה תיקנו שהחיינו. ומשנה ברורה סימן רכ״ה סק״י, ושו״ת שבט הלוי ח״ד סימן כ״ה, ומשנה ברורה סימן תקפ״א בשער הציון אות י״א]:

וממה שכתבו שאין בספירת העומר זכר לשום הנאה אלא לעגמת נפשנו לחרבן בית מאויינו, מתבאר דסבירא להו דהספירה בזמן הזה היא מדרבנן זכר למקדש. וזו היא שיטת בעל המאור שם. וכן הר״ן שם לעיל מינה הביא דהסכמת רוב המפרשים דספירה האידנא מדרבנן זכר למקדש. וזו היא גם כן שיטת הרשב״א, כמו שכתב בפירוש בתשובה אחרת ח״ג סימן רפ״ד (אלא ששם פירש הרשב״א טעם אחר לתקנת חכמים לספור בזמן הזה, ולא משום זכר למקדש יעו״ש). וכן נראה מתוך דברי הרשב״א בתשובה ח״א סימן קנ״ד, יעו״ש שכתב שראוי שלא לספור עד צאת הכוכבים, משמע דבדיעבד

ובמסכת סוכה כתב הטעם[מב], משום דכל לילה הויא חלק מהמצוה, ולא נגמרה המצוה, דיומי מפסקי, עיין שם בפרי חדש[מג]:

ובמהרי״ל דף כ״ז ע״ב כתב הטעם, משום דאינו אלא כמכשירי מצוה, דעיקר מניינא משום רגל דשבועות, ועדיין לא הגיע סוף שבעה שבועות, עד כאן. וכן כתב הרדב״ז חלק א׳ סימן רנ״ו[מד] עיין שם[מה]:

כוונת הספירה ועניינה

ח) בספירת העומר צריך לכוין לטהר עצמו ומחשבותיו להיות מוכן ומעותד ליום החמשים שניתן בו התורה הקדושה. וכן עשו ביציאתם ממצרים, אשר כמעט היו נשקעים במ״ט[מו] שערי טומאה, והקב״ה בחסדו הוצרך לנטות זרועו

יוצא ידי חובתו בספירת בין השמשות, ונראה הטעם משום דהוי ספיקא דרבנן ולקולא, ועיין משנה ברורה סימן תפ״ט ס״ק י״ד, ושעה״צ שם אות י״ח:

[מב] ובמסכת סוכה דף מ״ו ע״א, כתב הר״ן על הרי״ף סימן אלף נ״ח סוף ד״ה וכתבו בתוספות:

[מג] הנה לשון הר״ן הוא, וראיתי מי שכתב שאם לא ספר בלילה לא יספור ביום וכו׳, ומשום הכי לא אמרינן ביה זמן ע״כ. וצ״ב מה השייכות בין הדברים. והרלב״ח בסימן ס״ב האריך בביאור דבריו, והביאו בקיצור בפרי חדש (סימן תפ״ט ס״א ד״ה הטעם שאין מברכין זמן) וז״ל, דבשלמא אם לא היה הפסק בזמן, שאם לא ספר בלילה יספור ביום, כולהו לילי כחדא ליליא אריכתא דמי, ומשום הכי יברך זמן, שכבר הגיע לתחילת זמן כל המצוה, אבל כשיש הפסק בזמן דיומי מפסקי וכל לילה ולילה הוי חלק מצוה, דלא נגמרה המצוה עד שימנה מ״ט ימים, לפי־כך לא יברך זמן, זהו תורף דבריו (של־מהרלב״ח) בקיצור יעוש״ב. עכ״ל הפרי חדש:

[מד] בדפוסים שלפנינו הוא בחלק ד׳ סימן אלף שכ״ז:

[מה] והא לך לשון הרדב״ז, שכל מצוה שהיא הכנה למצוה אחרת, תיקנו שיברך שהחיינו על המצוה העיקרית ופוטר את שתיהן. הלכך ספירת העומר היא הכנה לעצרת, דכתיב שבעה שבועות תספר לך וגו׳ ועשית חג שבועות וגו׳ (דברים ט״ז, ט׳. י׳), וכיון שהיא מצוה תלויה באחרת, מברך בחג השבועות ועולה לכאן ולכאן עכ״ל:

טעמים נוספים למה אין מברכים שהחיינו על ספירת העומר, הובאו בספר ספירת העומר פרק ד׳ הערה י״ב, יעו״ש בהרחבה:

[מו] בספר סדר היום (מקור דברי רבינו המחבר) כתוב כמעט היו נשקעים בחמשים שערי טומאה. וכוונתו כפי הידוע שעם ישראל במצרים נטמעו במ״ט שערי טומאה (דהוו שראן תחות מ״ט חילי דמסאבותא. זוהר חדש ריש פרשת יתרו), וגאלם הקב״ה מיד קודם שייכנסו בשער החמשים (ואילו היו נכנסים שם, חלילה לא היתה תקומה, עיין

להוציא את ישראל מביניהם[מז] ומכח הטומאה שלהם. וכדי שנזכור זה החסד, צונו לספור בכל שנה החמשים יום מיום יציאתינו ממצרים עד יום מתן תורה. ויום היציאה אינו מן המנין, כי מקצתו עדיין היו ביניהם[מח]. ויום חמשים אינו מן המנין, כי הוא קודש עליון ואין לנו אחיזה בה[מט]. ובכל יום שאנו באים במספר הימים, מכוונים בו לצאת משער אחד של־טומאה וליכנס בשער של־טהרה[נ] (עיין סדר היום בארוכה):

אור החיים שמות ג׳, ז׳. ח׳. דברים ל״ב, י׳). ורבינו המחבר שכתב שכמעט נשקעו במ״ט שערי טומאה, אולי נקט ״כמעט״ לשון כבוד כלפי ישראל (או שמא סוף שער מ״ט הוא תחילת שער חמשים, ואם כן אעפ״י שנכנסו בשער מ״ט, מ״מ לא נשקעו בו לגמרי). ונקט מ״ט שערי טומאה, שבהם נטמאו ומהם נטהרו על ידי ספירת מ״ט יום:

[מז] מבין המצריים:

[מח] וכן כתב האור החיים (ויקרא כ״ג, ט״ו) וז״ל, כי כן משפט הספירה שיהיו כל הימים שלימים. ולצד שיום ט״ו בניסן, מקצת היום היו עדיין בארץ מצרים, לזה יצו ה׳ לספור ממחרת עכ״ל:

[מט] הנה בפשוטו יום חמשים אינו מן המניין, כי כל המניין הוא בשביל להגיע אל יום החמשים שהוא התכלית. [ובספרא פרשת אמור (ויקרא י״ב, ח׳), מִנֶּה ארבעים ותשעה, וקדש יום חמשים כיובל). ושמא כוונת הרב סדר היום, דכיון שבספירה של־כל יום אנו מכוונים להיכנס בשער אחד של־טהרה, אם כן היה צריך לספור חמשים יום, כי יש חמשים שערי טהרה. ועל זה השיב שהוא קודש עליון ואין לנו אחיזה בו. [ועיין ראש השנה דף כ״א ע״ב ונדרים דף ל״ח ע״א, דחמשים שערי בינה נבראו בעולם, וכולם ניתנו למשה חסר אחד. וחמשים שערי בינה הללו, הם כנגד חמשים שערי טומאה, עיין זוהר חדש ריש פרשת יתרו, ואור החיים שמות ג׳, ח׳]:

[נ] בשער (אחד) של־טהרה. ומבואר כאן שני טעמים לספירה. האחד, כדי שנזכור זה החסד וכו׳. והשני, שמכוונים בכל יום לצאת משער אחד של־טומאה וכו׳. [ואולי על ידי שנזכור החסד שעשה ביציאת מצרים לטהר את ישראל, נזכה גם אנחנו עתה ליטהר מטומאתנו]. שהימים עושים מעין מלאכתן הראשונה כידוע:

וחא לך לשון הרמח״ל (במאמר החכמה), רצה הקב״ה לזכות את ישראל ולהכניע מ״ט שערי טומאה בהדרגה בכל יום ויום שבין ראשון דפסח עד עצרת וכו׳, ותיקון זה מתחדש בכל שנה ושנה עכ״ל. [ועיין עוד בספרו דרך ה׳ (חלק ד׳ סוף פרק ז׳) שסידרה החכמה העליונה, שכל תיקון שנתקן ואור גדול שהאיר בזמן מהזמנים, בשוב תקופת הזמן ההוא, יאיר עלינו אור מעין האור הראשון, ותחודש תולדת התיקון ההוא במי שקיבלו עכ״ל]:

ובספר נהר שלום להרש״ש (דף ל״ב ע״ב), פסח וימי הספירה הם שורש לכל ימות השנה, ובדרך שאדם הולך בה מוליכין אותו כל ימות השנה ע״כ. ודבריו מבוארים על פי הנזכר לעיל. ועיין עוד לב דוד להחיד״א סוף פרק ל׳:

ולפי הפשט טעם שהיו שבעה שבועות ולא שבעה ימים[נא], מפני כי אבותינו במצרים לא נזהרו משבע טומאות. טומאת הנדה, זבים, יולדת, טומאת מת, נגעי הגוף, נגעי בגדים, נגעי הבתים[נב]. שכולן טעונין הסגר שבעה שבעה[נג], ולעומת

[נא] בחמדת ימים (מקור דברי רבינו המחבר) הביא בתחילת דבריו את דברי הזוהר הקדוש (פרשת אמור דף צ״ז ע״ב) שכאשר היו ישראל במצרים, היתה טומאתם כאשה היושבת בימי טומאה וכו׳. ולפי־כך הוצרכו לספור שבעה שבועות לטהרתם, כהא דכתיב וספרה לה שבעת ימים ואחר תטהר (ויקרא ט״ו, כ״ח) וכו׳ יעו״ש בזוהר הקדוש.

ועתה בא לבאר לפי זה למה סופרים שבעה שבועות, ולא סגי בשבעה ימים:

ומה שכתב רבינו המחבר ולפי הפשט טעם שהיו שבעה שבועות וכו׳, מאי דנקט לפי הפשט (ותיבות אלו הוסיפן רבינו המחבר ואינן בחמדת ימים), כנראה משום שהזוהר הקדוש בעצמו שואל שם שאלה זו, ומשיב תשובה אחרת על דרך האמת:

ולהשלמת העניין ראיתי להביא כאן דברי הרב אור החיים על פסוק וספרתם לכם (ויקרא כ״ג, ט״ו) וז״ל, אָמרוֹ לכם, לצד שיצו ה׳ לספור שבע שבתות, ואמרו ז״ל (זוהר הקדוש) כי לצד שהיו בטומאת מצרים, ורצה ה׳ להזדווג לאומה זו, דן בה כמשפט נדה (ר״ל זבה גדולה) שדינה לספור שבעה נקיים, וציוה שיספרו שבעה שבועות, ואז יהיו מוכשרים להכניסתם כלה לחופה. והגם כי שם שבעה ימים וכאן שבעה שבועות, לצד הפלגת הטומאה וגם היותם בכללות ישראל, שיער התמים דעים כי כן משפטם וכו׳. והוא מאמר הכתוב כאן וספרתם לכם, פירוש סיבת ספירה זו היא לסיבתכם לטהרתכם וכו׳. והגם כי זה היה בפסח מצרים, כמשפט הזה יעשה באותו פרק עצמו מדי שנה בשנה, כי כמו כן יעשה בסוד ה׳ כידוע ליודעי חן וכו׳. ובדרך רמז, רמז באמרו וספרתם, על דרך אמרם ז״ל כי נשמות עם בני ישראל הם בבחינת הלוחות, ובאמצעות תחלואי הנפש וטומאת התיעוב יתלכלכו ויחשיך אורם. ואמרו רבותינו ז״ל כי הלוחות של־סנפרינון היו, לזה אמר וספרתם לכם, פירוש באמצעות מניין זה אתם מאירים כסנפרינון את עצמכם. עכ״ל אור החיים:

[נב] צ״ע דנגעי בתים ונגעי בגדים, לא יארעו אלא בארץ ישראל, כמו שכתב הרמב״ן (יקרא י״ג, מ״ז). וגם מה שכתב שלא היו נזהרים מטומאת הנדה, צ״ע דהא איתא בשמות רבה (פרשה ט׳ אות י׳) שלא היו מניחין המצרים את בנות ישראל לטבול מטומאתן, כדי שלא יהיו פרים ורבים, ולפי־כך לקו מימיהם בדם, מדה כנגד מדה ע״כ. וכן בתנא דבי אליהו רבה (פרק ז׳ אות ו׳, ובילקוט שמעוני פרשת וארא רמז קפ״ב), דם מפני מה בא עליהם, מפני וכו׳ ובנות ישראל טובלות מן הנדה וכו׳. מה עשו המצריים, אחזו עליהן את המים שלא יטבלו ולא יבואו זה על זה ולא יפרו וירבו וכו׳ ע״כ. ומבואר שהיו זהירים בטומאת הנדה:

ובחמדת ימים (מקור דברי רבינו המחבר) הדברים מבוארים, יעו״ש שפירש שלא נזהרו או מהטומאות עצמן, או מהרומז אליהם. ופירש שם שבמצרים היו עובדי עבודה זרה (כמבואר ביחזקאל סימן כ׳, וברש״י בשבת דף קל״ט ע״א ד״ה זכה לחשן המשפט), ואמרו חכמים (שבת דף פ״ב סוף ע״א) מניין לעבודה זרה שמטמאה במשא

שבע טומאות אלו, הוצרכו לספור שבעה על שבעה וכו׳ כדי ליטהר מהם (חמדת ימים דף ל״ו[נה]):

כנדה, שנאמר (בעבודה זרה) תזרם כמו דוה וגו׳. והנגעים גם כן מרמזים על עבודה זרה, כדאיתא בויקרא רבה (פרשה י״ז אות ז׳. והובא בילקוט שמעוני פרשת מצורע רמז תקס״ג) על פסוק (ויקרא י״ד, ל״ה) כנגע נראה לי, זו טנופת עבודה זרה וכו׳ יעו״ש:

[נג] צ״ע קצת, דנדה ויולדת אינן צריכות לספור שבעה נקיים (מדאורייתא), אלא שאינן יכולות ליטהר עד שיעברו שבעה ימים מתחילת הטומאה, וימי הטומאה מכלל השבעה ימים (ובנדה היה אפשר לתרץ שכוונתו לזבה גדולה, אך לכאורה זה נכלל בטומאת זבים). ומאי דנקט הסגר, זהו רק בנגעים:

[נד] במהדורא החדשה הוא בחלק ב׳ דף תע״ב:

אנכי ה׳ אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים

אנכי ה׳ אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים (שמות כ׳, ב׳)**.** יש להקשות למה לא אמר אנכי ה׳ בוראיך. ויש לומר דעדיפא נקט, לפי שבזה התואר יש בטחון. דאם יאמר בוראיך, אפשר לבעל דין לחלוק ולומר דעד כאן היא יכלתו, ומאחר שבראו אינו משגיח עוד עליו. אבל באמרו **אלהיך,** אז בזה יש בטחון ואמונה גדולה, שהוא אלהינו פטרונינו, דן דינינו ונוקם נקמתינו, ומשגיח תמיד עלינו כפי מעשינו. וממילא שהוא הבורא והיוצר והזן והמפרנס, ברוך הוא וברוך שמו:

אי נמי, לפי שבלשון אלהות יש אדנות, כלומר **אנכי ה׳ אלהיך** שצריך שתעבדני. וצריך לומר כן, לפי שלא בא הכתוב ללמדינו דעת חכמה מי הוא שבראנו, אלא ללמדנו חיוב העבודה. ולזה אמר **אשר הוצאתיך מארץ מצרים,** ולא אמר שבראתי שמים וארץ, שאין זה מחייב העבודה לישראל מכל הנבראים, אלא יציאת מצרים, כי הנסה אלהים לקחת לו גוי מקרב גוי וכו׳:

אי נמי לפי שנוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא. כמו שאמרו, שתי שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא, והללו אומרים נוח לו שלא נברא יותר משנברא. נמנו וגמרו, נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו. ולזה לא אמר אנכי ה׳ אשר בראתיך, כי מה שבח יש בזה אחר שנוח לו שלא נברא. ואמר **אשר הוצאתיך מארץ מצרים,** שזהו הטובה והשבח שעושה הקב״ה לאדם, שיקרבהו לעבודתו, ויסיר ממנו המעיקים והמסכים המבדילים עליו ומעכבים אותו מן השלימות (הגאון מהר״ר יחיא קורח זצ״ל בספר משכיל דורש פרשת יתרו):

הרב נסים רצאבי שליט"א
כולל אור לישרים, בית שמש

שקלא וטריא בדברי מהרי"ץ בעניינים שונים

א. נוסחאות התפילה. ב. ברכה בערלה תליא. ג. הבדלה בחונן הדעת.

א. נוסחאות התפילה

הנה ידועה דרכו של־גאון עוזנו מהרי"ץ זיע"א, בעניין נוסחאות התפילה ומנהגותיה, שלא לשנות מאומה ממה שקיבלו קדמונינו עליהם השלום. אמנם כאשר נמצא בזוהר נוסח אחר מנוסח הקדמונים, מצינו שכתב על זה בעץ חיים ח"א דף קל"ב ע"ב ד"ה יוצר, גבי יוצר דשבת, וז"ל, דע כי לא נמצא נוסח זה בספרי הרמב"ם, אמנם בתכאליל ישנו. ושמעתי כי בתכאליל הקדמוניות ישנות נושנות גם כן לא נמצא, וכסברת הרמב"ם. ומצאתי כתוב על זה מכתב יד מהר"ר שלמה תעיזי נע"ג וז"ל, ומה שאינו נמצא בסידורים שלנו ואפילו בספרי הרמב"ם ז"ל, דע שזה מרוב הטלטולים והצרות נשתכח. רשב"י התנא האלהי הקדוש המקובל, העיד בספרו הקדוש ספר הזוהר שהוא תיקון חכמי משנה. וזה לשונו בספר הזוהר בפרשת תרומה, הכי אתקינו חברייא, ופירשו סודו וכו'. ולכבוד שבת הוסיפו וכו' [עכ"ד הזוהר]. ומאחר שזכינו ונתגלה לנו, אין מן הראוי למעט בכבוד השם ובשבחו, כי מכבדי אכבד עכ"ל [של־מהר"ר שלמה תעיזי נע"ג]. והם דברים נכונים בטעמם ונימוקם, עכ"ל מהרי"ץ:

וכן על דרך זה כתב מהרי"ץ שם בדף קמ"א ע"א גבי כתר דמוסף בשבת [ויום טוב וחול המועד וראש חודש], וז"ל, כתר וכו', דע כי בנוסחת הרמב"ם לא נזכר שם כתר יתנו לך בקדושת המוספים, רק הקדושה של־מוסף כקדושת שחרית. ועכשיו נהגו משנים קדמוניות לומר כתר בכל יום שיש בו קרבן מוסף, ומנהג זה נתחדש להם מספר התיקונים להרשב"י, וגם מהזוהר ברעיא מהימנא פרשת פינחס דף רמ"ב ע"ב, ומוסכם בישראל שמקבלים אותו. ועיין מה שכתבתי בריש תפילת יוצר דשבת [והם דבריו המובאים לעיל], ומשם תדון לכאן עכ"ל:

אמנם מאידך גיסא לגבי סדר השבחים בברכת ישתבח, כתב מהרי"ץ שם בדף כ"ז ע"א וז"ל, ודע דבסדר השבחים יש הפרש ושינוי בקדימה ואיחור בין גירסתינו לגירסת הזוהר פרשת תרומה והאר"י ז"ל. ואולי כך קיבלו אבותינו ע"ה גירסתם. וכן היא גירסת הרמב"ם בסדר התפילות. וכל מקום לפי מנהגו וקבלתו, ע"כ:

וכאן ראוי להתבונן מאי שנא האיי מהנך, ומה הוא הכלל בזה, מתי אומרים אולי כך קיבלו אבותינו ע"ה

גירסתם, ומתי תולים בשכחה ואומרים ומוסכם בישראל שמקבלים את הזוהר:

ושאלתי על זה את פי אאמו״ר שליט״א, והשיבני כי יש חילוק בין הדברים. דגבי יוצר וכן כתר דמוסף, שהקדמונים היו משווים הנוסח ואומרים בשבת ויום טוב כבחול, וַאֲלוּ בזוהר מחלק ביניהם, התם מסתברא לתלות בשכחה מרוב הצרות והטלטולים, כלשון מהר״ש תעיזי דלעיל. [ובפרט כיון שבדורות הראשונים לא נכתבה התפילה והיו מתפללים על פה]. כי מרוב הצרות והטלטולים, נשתכח שבשבת הנוסח אחר מבחול והשוו הנוסח. מה שאין כן לגבי סדר השבחים בברכת ישתבח וכיוצא בזה, אין שום ריעותא ורגליים לדבר לתלות הטעות בנוסחתינו יותר, על כן לא משנים הנוסח אף כאשר בזוהר נמצא נוסח אחר, דאולי כך קיבלו אבותינו ע״ה גירסתם, וכל מקום לפי מנהגו וקבלתו. ומכאן גם כן נלמד גדולתו של־מהרי״ץ וחריפותו, שהיו הדברים פשוטים כל כך בעיניו ולא הוזקק כלל לפרשם, והוא כפתור ופרח:

ב. ברכה בערלה תליא

איתא בשלחן ערוך סימן ר״ג סעיף ד׳, על פירות שמוציאין אילני סרק מברך שהכל ע״כ. וכתב הט״ז שם, דאם הפירות מתוקים וטובים, מברך עליהם ברכת האילן עצמו יעו״ש:

וכתב על זה מהרי״ץ בשו״ת פעולת צדיק ח״א סימן קנ״ג, דמסתימת השלחן ערוך משמע דבכל גוונא ברכתם שהכל, ושעל פי זה נהגו לברך על פירות שקורין בלשונינו דו״ם שהכל, דאילן סרק הוא הגדל ביער מאליו וכו׳. והוכיח כן מהא דאיתא בברכות דף ל״ו ע״ב (ואינו מן הגמרא, אלא מבעל הלכות גדולות, כמו שכתבו הראשונים שם) והלכתא כמר בר רב אשי דזריק האביונות ואכיל הקפריסין. ומדלגבי ערלה לאו פרי הוא, לגבי ברכות נמי לאו פרי הוא ולא מברכינן עליה בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה. וכתבו התוספות שם [ד״ה קליפי] דמכאן שיש לברך וכו׳ יעו״ש וכו׳. אם כן שמעינן דכל דלא נהיג ביה ערלה, לא נהיג ביה דין ברכת הפרי, דלאו פרי הוא. ובדין ערלה קיימא לן דאילן סרק העולה מאליו בחורשים פטור מערלה, דכתיב ונטעתם כל עץ מאכל, כדאיתא בהרמב״ם פ״י מהלכות מעשר שני ונטע רבעי הל״ו. וכן כתב בשו״ת הרשד״ם יורה דעה סימן קצ״א דברכה בערלה תליא, ולמד מהגמרא הנז״ל, עכ״ד מהרי״ץ:

וצ״ע, דהא דדימו בגמרא שם ברכה לערלה, הוא לגבי הגדרת פרי, דבזה אין מחלקים ביניהם. מה שאין כן כאן, דמה שאילני סרק פטורים מערלה אינו משום דלא הוו פרי, אלא משום דבעינן ונטעתם כל עץ מאכל וליכא. אם כן מה עניין זה לברכה שמשום כך לא נברך עליהם בורא פרי העץ אף כאשר הם מתוקים וטובים, הא סוף סוף פרי העץ הוו:

והנה כיוצא בזה פסק הרמב״ם שם בהלכה ב׳, דהנוטע אילן מאכל

ודעתו עליו שיהיה סייג לגינה, או שנטעו לקורות האילן ולא לפירותיו, הרי זה פטור מן הערלה ע״כ. והוא מן הירושלמי ריש ערלה, ויליף ליה התם מדכתיב גבי ערלה ונטעתם כל עץ מאכל, את שהוא למאכל חייב, לסייג לקורות ולעצים פטור כיעו״ש. והנה בזה וכי תיסק אדעתין דמשום כך לא נברך על פירותיו בורא פרי העץ, הא ודאי ליתא, דפירות גמורים הם. והא דפטורים מערלה, הוא משום דכתיב בה ונטעתם כל עץ מאכל והם לא היתה נטיעתם לשם מאכל. אבל לגבי ברכה, ודאי ברכתם בורא פרי העץ, שהרי פירות גמורים הם. ובגמרא שם לא השוום אלא לגבי הגדרת פרי, דדבר הפטור מערלה משום שאינו חשוב פרי, גם לגבי ברכה אינו חשוב פרי ואין מברכים עליו בורא פרי העץ, וצ״ע. [ושוב ראיתי שכבר עמד בזה אאמו״ר שליט״א בבארות יצחק שם ס״ק ע׳, ומטי בה נמי מהנוטע לסייג וכו׳ כדלעיל, יעו״ש]:

ג. הבדלה בחונן הדעת

המגן אברהם בסימן רצ״ד סק״א הביא משו״ת הרדב״ז חלק א׳ סימן שס״א, דאם שכח להתפלל ערבית במוצאי שבת, מתפלל שחרית שתיים, ואינו מזכיר הבדלה בחונן הדעת לא בראשונה ולא בשנייה. והקשה על זה המגן אברהם, וצריך עיון דמתחילה שהיו מבדילין וכו׳:

ומהרי״ץ בשו״ת פעולת צדיק חלק ב׳ סימן קכ״ט יישב דברי הרדב״ז וז״ל, אלא דצל״ע על מה שהקשה מגן אברהם להרדב״ז מהא דמשמע בגמרא דצריך להבדיל על הכוס ביום ראשון אף שכבר הבדיל בתפילה, דנראה דלא דאמו, דשאני התם שזמן הבדלה על הכוס הוא עד סוף יום רביעי. מה שאין כן בתפילה דאזלינן בה בתר חובת שעתיה וכמ״ש סימן ק״ח בבית יוסף, אבל אם עבר זמנה ומשלימה בתפילה אחרת אינו מזכיר שוב מעין המאורע. ראיה ממי שלא התפלל בשבת או בראש חודש ומתפלל במוצאי שבת או במוצאי ראש חודש תשלומין, דאז אינו מזכיר בתשלומין המאורע הראשון, ודו״ק ע״כ:

ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים, דלכאורה שאני הבדלה דחונן הדעת מברכה אמצעית דשבת או יעלה ויבוא בראש חודש, דהתם היא הזכרה מחמת היום, ועל כן כשלא התפלל ועבר היום ומתפלל תשלומין, שוב אינו מזכירם, דעכשיו כבר אינו שבת או ראש חודש, ועבר זמנו ובטל קרבנו. מה שאין כן כאן גבי הבדלה בחונן הדעת, הוא אותו עניין ממש של־הבדלה על הכוס, אלא שמתחילה שהיו עניים קבעוה בתפילה וכו׳ כדאיתא בברכות דף ל״ג ע״א, והובא לעיל מיניה בתשובת מהרי״ץ שם. ואם כן מה שקבעוה בתפילת ערבית במוצאי שבת, אינו עניין לתפילה זו ולזמן זה דוקא, אלא הוא משום שהיא התפילה הראשונה שמתפללים לאחר צאת השבת. וכמו הבדלה על הכוס שתיקנו לאמרה מיד במוצאי שבת, ורק בדיעבד זמנה עד סוף יום רביעי. ואם כן לכאורה שפיר יש לומר דכשלא התפלל ערבית במוצאי שבת

ומתפלל למחר שחרית שתיים, שיזכיר הבדלה בחונן הדעת:

שוב ראיתי שיש ללמוד קצת ליישב דברי מהרי״ץ מתוך דברי המשנה ברורה בביאור הלכה שם בסימן רצ״ד ס״א ד״ה אומרים. ולא עיינתי כעת כל הצורך. ואמנם הרדב״ז עצמו שם פירש טעמו בעניין אחר, שלא תיקנו תשלומין לדבר שיש לו תקנה, וכיון שהבדלה בתפילה יש לה תקנה בהבדלה על הכוס, אין לה תשלומין. ולפני המגן אברהם לא היה שו״ת הרדב״ז, כי אם מה שהעתיקו העולת שבת בקצרה, וכמ״ש כל זה בביאור הלכה שם, ובמשנה ברורה סימן ק״ח ס״ק ל״ג:

ובעיקר נדון מהרי״ץ בתשובתו שם, במי שהבדיל על הכוס קודם שהתפלל, אם צריך עוד להבדיל בתפילה כיון שכבר הבדיל על הכוס. והעלה דנראה ודאי דצריך להבדיל גם בתפילה, דגרסינן בפרק תפילת השחר [ברכות דף ל״ג ע״א] תיקנו שיהיו מבדילין בתפילה וכו׳. והביא מהרי״ץ שם שכן מפורש בלבוש ומגן אברהם יעו״ש. הנה לכאורה באו הדברים בפירוש בהמשך סוגיית הגמרא שם וז״ל, איבעיא להו, המבדיל על הכוס מהו שיבדיל בתפילה. אמר רב נחמן בר יצחק, קל וחומר מתפילה. ומה תפילה דעיקר תקנתא היא, אמרי המבדיל בתפילה צריך שיבדיל על הכוס. המבדיל על הכוס דלאו עיקר תקנתא היא, לא כל שכן ע״כ. וכן נפסק בהדיא בטור סימן רצ״ד סעיף א׳ כיעו״ש:

ונראה לפום רהטא על כרחין שמזכרונו כתב זאת, ולא מתוך הספר. וראיה, שגם מה שהביא מהרי״ץ מהגמרא שם דתיקנו שיהיו מבדילין בתפילה וכו׳, אין זה ממש כלשון הגמרא שם כיעו״ש. [וכן לא הביא מהרי״ץ סוף המאמר שם דהם אמרו המבדיל בתפילה צריך שיבדיל על הכוס, יעויין שם בפנים התשובה, ותובן כוונתי]. ולעת הפנאי יש להתיישב יותר בכל זה., והמקום ברוך הוא יסייענו על מעשה רצונו, אכי״ר:

הרב אביחי שרעבי שליט"א
כולל עטרת שלמה, מודיעין עילית

שלוש הערות בדיני הסדרת התפילה

א. שיטת מהרי"ץ בהסדרת מוסף ראש חודש שחל בשבת. ב. עבר והתפלל ערבית יום טוב ללא הסדרה, האם צריך להסדיר לפני שחרית. ג. הסדרת המוסף כשהיא תפילה אחת בקול רם ויודע שלא הסדיר שליח ציבור.

א. שיטת מהרי"ץ בהסדרת מוסף ראש חודש שחל בשבת

כתב מהרי"ץ בעץ חיים (ח"א דף קנ"ג סוף ע"א ד"ה מה) דאין להסדיר כלל מוספי ראש חודש, דאם כן נתת דבריך לשיעורין יעו"ש. וביאור דבריו, דכיון שיש ראשי חדשים שלא עברו שלושים יום מראש חודש הקודם וממילא אין צריך להסדיר, אם נתקן להסדיר בראשי חדשים שעברו שלושים יום מראש חודש הקודם, נתת דבריך לשיעורין, דלא כל אדם בקי לחשב אם עברו שלושים יום, דלפעמים אף שלא עברו שלושים יום צריך להסדיר, דהיינו כאשר ראש חודש שעבר היה בשבת ותפילתו אתה יצרת, ואתי למטעי:

והנה מדברי מהרי"ץ הללו, אין הוכחה לעניין מוסף ראש חודש שחל בשבת, דזה אינו דומה לשאר מוספי ראש חודש, ויש מקום לחלק ביניהם ולומר דכל מוסף שבת ראש חודש בעי הסדרה, דזה לעולם יחול בהפרש של־יותר משלושים יום:

וכן מפורש בתכאליל של־מהר"י בשירי ומהריק"א להסדיר מוסף שבת ראש חודש [הביאם מרן שליט"א בקונטריס ההסדרה שעודנו בכתובים], ומסתברא דעל האיי חילוק נסמכו. והכי עדיפא למימר מאשר נֹאמר דפליגי לגמרי וסברי כדעת השתילי זיתים דלעולם כל תפילת ראש חודש בעיא הסדרה, מה שלא נמצא בדבריהם:

ומה שלא נהגו בדורות האחרונים כפי הידוע לנו, להסדיר מוסף שבת ראש חודש, זהו מחמת שהיו מתפללין מוסף תפילה אחת, שאז אין צריך להסדיר, כפי שביארנו בס"ד בקונטריס הסדרת התפילה אות ה':

אבן לפי האמת אי אפשר לומר כן בדעת מהרי"ץ, וכמו שכתב בבארות משה על פסקי מהרי"ץ (הלכות ראש השנה במילואים סימן ג' אות ד' ד"ה ועל כרחין), מדלא הזכיר כלל עניין ההסדרה בתפילות ראש חודש, ודרכו תמיד להזכיר שיעמוד שליח ציבור ויסדיר התפילה, שמע מינה דסבירא ליה דלעולם אין

מסדירין מוספי ראש חודש. וצריכין אנו לדחוק ולומר דכיון דתפילת מוסף שבת ראש חודש מיקריא תפילת ראש חודש, גם בזה אתי למיטעי, ושייך לומר על זה אם כן נתת דבריך לשיעורין:

מעתה ברור שזוהי הכרעת מהרי״ץ, אשר מי כמוהו בקי ומדקדק במנהגי תימן, שכך הוא מנהג קדמונינו על פי התכאליל אשר יסדום חכמי תימן הראשונים. ואעפ״י שנעלם ממנו לירד לסוף דעתו בסברא, ממנו הוא נעלם:

ולפי האמת, נראה כי נחלקו בזה רבותינו חכמי תימן ז״ל בדורות שלפנינו ולא הסכימו לדעת אחת, כפי הנראה ממה שהזכירו בתכאליל הנזכרים לעיל עניין ההסדרה בתפילת שבת ראש חודש. ובתכלאל מהר״י ונה ועוד תכאליל, נזכר להסדיר כל מוספי ראש חודש, ומזה נראה שתפסו לעיקר כדעת הרמב״ם (פרק ד׳ מהלכות תפילה הלכה י״ט) דכל מוספי ראש חודש צריכין הסדרה:

[**ומ**מה שהעלה מוהרד״ם בשתילי זיתים להסדיר מוספי ראש חודש, אין ראיה דבא לומר שכך הוא המנהג, כיעויין בשו״ת עולת יצחק ח״ב סימן י״א אות ג׳ ד״ה ידידי. וכן מה שכתב בספר עטיפת ציצית כהלכתה סימן ב׳ אותיות ו׳ ז׳]:

ב. עבר והתפלל ערבית יום טוב ללא הסדרה, האם צריך להסדיר לפני שחרית

יש לעיין במי שעבר והתפלל ערבית של־יום טוב ללא הסדרה, האם צריך להסדיר למחרת לפני תפילת שחרית. או דילמא תפילת ערבית עולה לו במקום הסדרה. והנה בסברא היה מקום לומר (וכן כתבתי בס״ד בקונטריס הסדרת התפילה חלק שני סעיף י״ד) דמה לי הסדרה קודם התפילה, מה לי הסדרה שעל ידי תפילה, סוף סוף תפילתו מוסדרת. ומלבד סברא זו, לא מצאתי מקור לדין זה או ראיה בדברי רבותינו:

ומקצת ראיה יש מדברי השערי תשובה (סימן ק׳) שכתב, וטוב ליזהר להתפלל בחנוכה ופורים ומועדים תפילה ראשונה מתוך הספר ע״כ. והיינו לשיטת הרמ״א שם, דכשמתפללין מתוך הסידור אין צריך להסדיר. ומבואר בדבריו כדאמרן, שעלתה לו תפילה זו כהסדרה, דכיון שהתפלל תפילה ראשונה מתוך הסידור, שוב אינו צריך להסדיר, ויכול להתפלל מעתה בעל פה:

אבן ראיה זו אינה מכרחת, דהנה פלוגתא דמרן והרמ״א בדין המתפלל מתוך הסידור אי צריך להסדיר, תליא בטעם חובת ההסדרה. דלהרמ״א היינו רק כדי שלא יטעה בתפילתו, ולזה מהני הסידור. ולמרן היינו כדי שתהא תפילתו שגורה בפיו בזריזות, ולזה צריך להסדיר אף כשמתפלל מתוך הסידור, כדי להרגילה על לשונו:

מעתה יתכן לומר דהא דמהניא תפילה מתוך הסידור להחשב כהסדרה, היינו דוקא להרמ״א דטעם ההסדרה הוא כדי שלא יטעה בתפילתו, לזה מה לי הסדרה מה לי תפילה מתוך הסידור, סוף

סוף ראה את נוסח התפילה ולא יבוא לטעות:

אבל לשיטת מרן שעניין ההסדרה הוא כדי שיתן אל ליבו את התפילה שתהא שגורה בפיו, יש מקום לומר דהסדרה דוקא בעינן, כדי שיתן אל ליבו היטב, ובתפילה אינו נותן אל ליבו כל כך:

ויתירה מזו יש לומר דדוקא כאשר מסדיר בשביל דין ההסדרה כדי שתהא התפילה מוסדרת אצלו, אזי הוא נותן דעתו על התפילה ונמצאת מוסדרת אצלו. אבל כאשר אמר את התפילה לא בשביל להסדיר אלא בתורת תפילה, אינה נקבעת בדעתו ואינה מוסדרת אצלו. וכעין מה שאמרו רז"ל (בבא בתרא דף ט"ל ע"א) כל מילתא דלא רמיא עליה דאינש, אמר לה ולאו אדעתיה:

ולעניין הלכה, נראה כמו שכתבנו למעלה, דאינו צריך לחזור ולהסדיר, דתפילה בודאי מועלת להחשב כהסדרה שתהא תפילתו שגורה בפיו. והסברא בזה, דכיון שהתפילה היא העיקר טפי מההסדרה, הרי הוא נותן ליבו אליה יותר מאשר בהסדרה. אלא שתמיד צריך להסדיר תחילה, כדי שתפילתו הראשונה תהא מוסדרת ויוכל לכוין בה כראוי. אך אם עבר והתפלל ללא הסדרה, ודאי שעולה לו תפילה זו להסדרה. וסברא זו השיבני הרה"ג רבי משה רצאבי שליט"א, דאינו עניין להא דכל מילתא דלא רמיא וכו', דהכא תפילה רמיא ורמיא אדעתיה טפי מהסדרה ע"כ:

ג. הסדרת המוסף כשהיא תפילה אחת בקול רם ויודע שלא הסדיר שליח ציבור

הנה בקונטריס הסדרת התפילה (אות ה') ביארנו דכאשר מתפללין תפילה אחת בקול רם אין צריך להסדיר, והטעם לפי שסומכין על תפילת שליח ציבור. ודייקנו כן מדברי הבן איש חי בספרו עוד יוסף חי (פרשת יתרו סעיף ט') לעניין ברכת הלבנה [דלדידהו בעיא הסדרה, עיין מה שכתב שם בשם פתח הדביר סק"ב. ועיין משנה ברורה סק"ב], דלאחר שכתב בשם פתח הדביר שאם אומרים כולם יחד בקול רם הן מלמדין זה את זה, כתב וז"ל, והנה פה עירנו בגדאד יע"א נוהגין שהחזן אומר ברכת הלבנה בקול רם, והציבור אומרים עמו כל הברכה בלחש. ולכן נראה דראוי שהחזן יסדיר תחילה בינו לבין עצמו. אבל הקהל שאומרים הברכה עמו ביחד, אין צריכין להסדיר יעו"ש:

ויסוד העניין למדנו מדברי מרן שליט"א (בקונטריס ההסדרה אשר עודנו בכתובים) וז"ל, אבל כפי מה שנוהגין שהקהל מתפללין בלחש יחד עם השליח ציבור שמתפלל בקול רם, אין צורך להסדיר כי אם השליח ציבור, כי הם מתפללים עמו, והשליח ציבור מסדיר כבר התפילה בינו לבין עצמו קודם שיתפלל ע"כ:

[ועיין בבארות משה הלכות תפילת מוסף ראש השנה ס"ק שמ"ז דנראה מדבריו דרך אחרת קצת, דמעיקר הדין אין חיוב הסדרה כשמתפללין כל

הציבור יחד, יעו״ש. ולא משמע כן מדברי הני רבנן שהבאנו כאן. ויש להרחיב בזה, יזכנו המקום ב״ה לברר עניין זה בכלל חלקי תורתנו הקדושה במהרה]:

ובנותן טעם יש להוסיף כאן כי הנה בתכלאל תורת אבות מהדורא קמא (חלק ב׳) כתב הגאון רבי נתנאל אלשיך שליט״א בהערה לפני תפילת מוסף של־יום טוב, דבבית הכנסת אלשיך נהגו להסדיר המוספין, ובבית הכנסת צאלח לא הסדירו. והטעם שמעתי מפיו, דבבית הכנסת אלשיך היות ונהגו תמיד להתפלל לחש וחזרה, הרי דין הסדרת התפילה עומד במקומו. מה שאין כן בבית הכנסת צאלח שהיו מתפללין המוסף תפילה אחת בקול רם, אין צריך הסדרה, וכמו שכתבנו בס״ד. והוסיף דלכן השמיט הערה זו במהדורא בתרא, כדי שלא יטעו לומר דיש מחלוקת בדבר זה אם צריך להסדיר תפילת המוספין:

אבל על כל פנים ברור ששליח ציבור עצמו צריך להסדיר, ועליו הציבור סומכים. ויש לעיין כאשר יודע בודאי ששליח ציבור לא הסדיר תפילתו, אם צריך להסדיר בינו לבין עצמו. או דילמא גם באופן זה יכול לסמוך על תפילת שליח ציבור. ולכאורה לא שמענו שבתימן הקפידו שיסדיר שליח ציבור תפילתו, ואעפ״כ סמכו עליו ולא הסדירו תפילת המוספין:

וכשהצעתי ספק זה לפני מו״ר מרן שליט״א, השיב דלא בעי להסדיר. דעיקר הא דבעינן הסדרה, היינו כדי שלא תתבטל כוונתו על ידי כך שאין תפילתו שגורה בפיו. אך כאן כיון שהוא סומך על תפילת שליח ציבור, אין דעתו מוטרדת מנוסח התפילה. כי הגם ששליח ציבור לא הסדיר, מ״מ למתפללים לא יורגש, אלא שליח ציבור עצמו יהיה טרוד בזה בדעתו, וממילא לא תתבטל כוונתו של־המתפלל עמו בלחש:

ומלבד זאת הוסיף דמסתמא בתימן כיון שהתפללו על הרוב בעל פה, ואף שליח ציבור התפלל בעל פה, מסתברא שהיה שליח ציבור מסדיר לעצמו התפילה בדעתו, ולו משום אימת הציבור. ואם כן אי אפשר להוכיח כלל ממה שלא שמענו שהקפידו בזה:

וזהו חידוש נפלא בגדר חיוב הסדרת התפלה לשיטת מרן, דעניין שתהא תפילתו שגורה בפיו בזריזות, אינו מצד כבוד התפילה שיתפלל ללא גמגום, אלא שתהא שגורה בפיו בזריזות ולא יסיח דעתו וכוונתו לעניין שינוי הנוסחאות מחול ליום טוב וכדומה, וממילא תתבטל כוונת התפילה:

דברי חפץ

חכמה ומוסר

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט״א
פוסק עדת תימן

מהרי״ץ, לידתו ונפלאותיו*

שני טעמים להזכרת שמות אמותיהם של־מלכים ◆ כמה סיפורים על מהר״י צאלח זיע״א בשתי נוסחאות ◆ פֹּח תורתו וקדושתו, אשרי יולדתו ◆ ניצוץ של־אש ירד מן השמים לתוך פך השמן, וממנו השקתו אמו ◆ תפילות אמו שיהיה תלמיד־חכם ביותר ◆ חיבוריו של־מהרי״ץ ◆ התמדתו בתורה מילדותו ◆ הפיר עצת הגויים להסיר כל ראש ישראל בל״ג בעומר ◆ בעצירת גשמים כשלא נענה, אמר כמה חציפין אפי רקיעא ◆ לא הסכים לדרישת הקצין יחיא צאלח יש״ו לשַׁנות את שמו, אמר שֵׁם קדוש וצייר צורת אדם תמורתו ◆ העניש אותו קצין בליל שבת, ובמוצאי שבת תקע מחט בשעוה וכו׳ עד שהמיתו ◆ מעשה ברבי יוסי בן קסמא, שהביא יסורים על שׂר גוי ששבה שני ילדים מירושלם ◆ חומת יריחו נבלעה בקרקע, ושרידיה נמצאים גם בזמנינו ◆ הפרדת חֵלק טוב מן הרע ◆ מהרי״ץ, רב חילו גם בנסתרות ◆ סגולה לאבד אויב גוי בצורת שעוה ◆ נוסח תפילה ממהר״ש שבזי, להפרת עצת אויבי ישראל וצריהם ◆ מנפלאות מהר״ץ, זקינו של־מהרי״ץ ◆ אודות מה״ר יוסף, אביו של־מהרי״ץ ◆ סיפורי נסים ונפלאות על גדולי ישראל לשעבר, ובזמנינו על תורתם הנהגותיהם ומדותיהם

א) בתחילת הפטרת שקלים נאמר (מלכים־ב׳ י״ב, ב׳) מָלַךְ יהואש וגו׳ ושם אמו צביה מבאר שבע. ידוע שדרך המקראות לציין שמות אמותיהם של־מלכי ישראל ויהודה, בתחילת עניינו של־כל מלך ומלך. והראשון שבהם רחבעם בן שלמה, שנאמר (מלכים־א׳ י״ד, כ״א) ושֵׁם אמו נעמה העמונית. וזאת כדי ללמדנו שהבן דרך־כלל מושפע ממעשי אמו, אם טובה היא אם רעה, כמבואר ברד״ק ורלב״ג ומצודת דוד שם, וכן ברמב״ן על פסוק (שמות ו׳, כ״ג) ויקח אהרן את אלישבע בת עמינדב וגו׳. ובאור האפילה פרשת ואתחנן דף תפ״ח, על פסוק (דברים ז׳, ד׳) כי יסיר את בנך מאחרי. ובדברינו לעיל פרשת בראשית על פסוק ואחות תובל קין נעמה

---

* המאמר לקוח מתוך הספר נפלאות מתורתך אשר עודנו בכתובים, הפטרת שקלים. ושם יש עוד הרבה הוספות ותיקונים שלא הכנסנום כאן. כל הציונים שבמאמר למקומות אחרים בספר נפלאות מתורתך, הנחנום כמו שהם, מבלי לחזור ולציין בכל פעם את שם הספר. כגון לקמן בסמוך, **ועיין עוד בדברינו לעיל פרשת יתרו על פסוק ותגיד לבני ישראל**, לא תיקננו ועיין מ״ש בספר נפלאות מתורתך פרשת יתרו וכו׳. והמעיין יבין מעצמו, שכל הציונים הללו מכוונים לספר הנזכר:

ד״ה ונקראה. ומזה ילמד אדם הבא לשאת אשה, שצריך הוא לבדוק לא רק באביה ואחיה, אלא גם באמה, ויעויין מ״ש בס״ד בשלחן ערוך המקוצר אהע״ז הלכות שידוכין סימן ר״ה סעיף ו׳. וזה לשון מהר״י ונה בספרו רכב אלהים דף מ״א ד״ה ויש, למה מקבלת האם בגלל בנה שכר ועונש. שהיא הגורמת. כמו שתמצא בַּמלכים (נ״א במלכי ישראל) ושם אמו כך, ושם אמו כך. ולמה תולה באם יותר מן האב, מפני שהיא חסה על בנה יותר עכ״ל. ועיין עוד בדברינו לעיל פרשת יתרו על פסוק ותגיד לבני ישראל, ופרשת ויקרא על פסוק ושמעה קול אלה ד״ה אבל. וזהו שהסמיך הכתוב אחרי זאת ואמר (פסוק ג׳) **ויעש יהואש הישר** וגו׳:

אשר על כן, תמהתי קצת לראות בפירושו של־מהר״ש שבזי על ההפטרה כאן, שכתב טעם אחר לגמרי וז״ל, למה הזכיר אמו, שעיִשְׂרתו בממון למלוך ע״כ. ולא ידעתי מקורו וטעמו. עכ״פ מהרש״ש עצמו בפירושו להפטרת יו״ט שני דפסח (ועיין בדברינו שם), הלך בשיטת המפרשים דלעיל, גבי הפסוק (מלכים־ב׳ כ״ב, א׳) בן שמונה שנים יאשיהו במלכו וגו׳ ושֵׁם אמו ידידה, שכן כתב בזה״ל, למה נזכר שֵׁם אמו, שהיתה חשובה בת גדולים. ידידה, אוהבת השם, כמו (דברים ל״ג, י״ב) ידיד י״י, ויצא בְּנָהּ צדיק עכ״ל. ועיין מ״ש בס״ד באגדתא דפסחא פרי עץ חיים מהדורא שנייה דף שי״ח אות רנ״ג ד״ה משה יָדִיד בחזון השלח. ועל דרך זה הובא כאן במעם לועז דף קל״ה בשם ספר קדמון, **צְבִיָּה מִבְּאֵר שָׁבַע**, נקראת צביה, לפי שעשתה צבי [דהיינו רצון] אביה שבשמים, והולידה צדיק, והיה שָׂבֵעַ בתורה ע״כ.

ועיין עוד בדברינו לקמן בפיסקת ושם אמו צביה:

ב) ומצינו כיוצא בזה לגבי גאון עוזנו ותפארתנו מהרי״ץ זצוק״ל, שזכה לתורה מרובה, ולשמא יקירא ורבא, בזכות תפילותיה של־אמו הצדקת, כאשר כתב הרה״ג אברהם ערוסי הלוי זצ״ל בספר קורא הדורות גלות תימן דף ע״ז וז״ל, **מעשה זה שמעתי מפי מוהר״ר יחיא אלחַמְדִי נע״נ** [עיין עליו לקמן ד״ה נחזור. יב״ן]**, שהיה בעיר צנעא חסיד ובעל יראת השם ושמו צאלח ז״ל** [זה ליתא, כי שמו של־אביו הוא **מה״ר יוסף**, אלא שזקינו הוא **כמהר״ר צאלח**. והטעות הזו, ישנה גם בשער ספרו זבח תודה דפוס כלכתה, ואחר כך בדפוס ירושלם, שהזכירוהו בשם כמהר״ר יחיא בן כמהר״ר צאלח. וזה מפני שהוא נתפרסם בשם מהר״ר יחיא צאלח, כי צאלח הוא נחשב לכינוי המשפחה, והם סברו שזהו שֵׁם אביו. ובעל קורא הדורות טעה יותר, שכן הוסיף שאביו לא היה בעל תורה כל־כך. וגם זה אינו נכון, כי אביו מה״ר יוסף היה תלמיד חכם, שהרי הביא בשמו כמה חידושים בחיבוריו, ומזכירו בתארי כבוד, וכן מזכירים אותו אחרים בשם מ״ו יוסף כשמביאים אותו, וכל־שכן זקינו כמהר״ר צאלח, ולכן השמטתי זאת מדבריו כאן. ועיין לקמן ד״ה השתא. יב״ן] **והיה נושא אשה יראת השם יתברך (כמדומה לי שהיא ממשפחת בית אלעראקי כ״ץ)** [כהן צדק] **ממשפחה רמה בת טובים** [גם זה טעות, כי אמו של־מהרי״ץ היא ממשפחת קאפח, כמו שכתב בעצמו בהדיא בעץ חיים דף נ״ד ע״א, שמעתי משם **מו״ז מהר״ר דוד קאפח אבי אמא** ז״ל יעו״ש. ותיבת

מו״ז שהיא ראשי תיבות מורי זקיני, אינה נמצאת בדפוס שם, והוספתיה על פי התכאליל כתי״ק של־מהרי״ץ עצמו. ועיין עוד לקמן ד״ה השתא. יב״ן]. **כיון שנתעברה, היתה מתפללת ומתחננת לפני השי״ת שיהיה הָעוֹבֵר שבמעיה בן של־קיימא, בן זכר. אחר ארבעים יום** [עיין ברכות דף ס׳ ע״א. יב״ן] **היתה מפלת תחינה בכל יום תמיד ערב ובוקר, שיהיה תלמיד חכם ובעל שם טוב. כיון שילדה אותו, וחנה הוא בן זכר, לקחה אותו הבן תכף ומיד, והניחה אותו באמצע החצר תחת רקיע השמים, והניחה אצלו (פה) [פך] השמן, ועמדה להתפלל. אמרה לפניו, רבונו של־עולם, עשה למען שמך הגדול והקדוש, ויהיה הבן הזה תלמיד חכם ביותר, וייצא שמו וטבעו בעולם. עשה למען שמך עשה למען ימינך עשה למען תורתך עשה למען קדושתך** [לפי שתפילה זו, עשה למען שמך וכו׳ אמרו חז״ל שהרגיל בה זוכה להקביל פני שכינה, כדאיתא בטור ושלחן ערוך או״ח סימן קכ״ב סעיף ג׳. וגירסת מהרי״ץ בכתי״ק עשה למען קדושתך לפני עשה למען תורתך, וכמו שביארנו בס״ד בטוב טעם ודעת לעיל הפטרת שבועות על פסוק וארא כעין חשמל ד״ה ולפי. ועיין עוד בדברינו לקמן ד״ה ויהי, לגבי נוסח וכל היוצץ עלינו וכו׳. יב״ן]:

באותה השעה הקיפה על הילד ועל השמן שבע פעמים, ומיד ירד ניצוץ של־אש ונכנס בתוך הפך של־השמן, והבינה שנתקבלה תפילתה [שזו היא הוראת ירידת אש מן השמים, כמו בעניין הקרבנות. והשמן, רמז לחכמה, כמו שמצינו שנמשלו בו התורה והמצוות, כדאיתא בדברים רבה פרשה ז׳ אות ג׳ ובשיר השירים רבה פרשה א׳ אות כ״א ובפרשה ט׳ אות ו׳, וכמ״ש בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר אורח־חיים הלכות חג השבועות סימן צ״ג אות י״ב במהדורא שביעאה, ובספרנו זה לעיל פרשת האזינו על פסוק דור עקש ופתלתול. יב״ן], **ועמדה והשקתה השמן לילד:**

וכיון שגדל היה תלמיד חכם ביותר, ולא הניח מקרא ומשנה ותלמוד הלכות ואגדות שלא למד. עד שנתענה ארבעים יום כדי להעמיד טעמי התורה [על דרך זה מצינו שרש״י התענה תרי״ג תעניות קודם שכתב פירושו על התורה, כמובא בשם הגדולים להחיד״א ערך רש״י ד״ה ושמעתי. ובילקוט שמעוני בתחילת ספר משלי איתא ששלמה המלך התענה ארבעים יום, שתינתן לו חכמת התורה כמשה רבינו, ולכן המ״ם בתיבת **מ**שלי רבתי. ועיין בבא מציעא דף פה. רב יוסף יתיב ארבעין תַּעְנַיָתָא, ואקריוה (ישעיה נ״ט, כ״א) לא ימושו מפיך וכו׳. שוב ראיתי למהרי״ץ עצמו בפירושו עץ חיים סדר שמחת תורה דף פ״ט ע״א ד״ה תורת משה, שהביא מהמדרשים טעם שהתורה נקראת על שמו של־משה רבינו, לפי שנצטער עליה, שישב עליה בתענית ארבעים יום וארבעים לילה, והיינו דכתיב (מלאכי ג׳, כ״ב) זכרו תורת משה עבדי ע״כ. ועל מה שהקדמנו לעיל כי מצינו שרש״י התענה תרי״ג תעניות וכו׳ הוסיף ידידי הרב אלמוג שלמה אלֹלופי יצ״ו שמהרי״ץ חיבר ספריו על פי רוח הקודש כמ״ש הר״א ערוסי ביורה חטאים פרק ד׳ אות י׳, על דרך פירוש רש״י שגם־כן נכתב על פי רוח הקודש כמ״ש בשלשלת הקבלה ובהקדמת צדה לדרך לר״מ ב״ר זרח עכ״ל נר״ו. יב״ן], **ועמד ותיקן חלק הדקדוק כפי הדין. אחרי כן תיקן עין חיים פירוש על התפילה, לתקן פזמונים לראש השנה ויום הכפורים. ויסד כמה תקנות לישראל**

וכמה מנהגים טובים, ונעשה אב״ד לכל אנשי תימן, וישמעו אליו כל ישראל, עכ״ל ספר קורא הדורות, וההמשך נביא בס״ד לקמן בסמוך מד״ה נחזור:

ובליל כ״ח ניסן ה׳תשס״ז ב׳שי״ח, יומא דהילולא של־מהרי״ץ, שמענו מחכם אחד דורש ברבים, כי לא נראה לו כי גאון עוזנו מהרי״ץ הגיע לְמה שהגיע, בגלל השמן שהשקתו אמו כנזכר לעיל, אלא בגלל יגיעתו בתורה מתוך עוני ודוחק. ושהוא חולק על סיפור זה של־שמן שירדה לתוכו אש, דהיינו שזו מתנה מן השמים, וזה אינו לשבחו עכת״ד. וכנראה למד זה מכגון מה שמובא על הגר״א שלא רצה לקבל מלאך מגיד מן השמים, כמו שהיה למרן הבית יוסף, מפני שרצה להשיג על־ידי יגיעתו הוא בעצמו. כדאיתא בהקדמת הגר״ח מוולאזין לביאור הגר״א על ספרא דצניעותא ד״ה והעולה יעו״ש. אבל מסתברא כי זה רק כלפי שיטת הגר״א עצמו, אמנם כלפי אחרים עיקר הטעם הוא מה שכתוב שם בסיפא דמילתיה, דשאני מרן הבית יוסף שהיה בארץ ישראל, אבל בחוצה לארץ חשש שיהא המלאך מעורב טוב ורע. וממילא בכגון עניינו לית לן בה. וקיצרתי בזה כאן, ובמקום אחר הרחבתי בס״ד. אבל על־כל־פנים לגבי נדון דידן, הרי כיוצא בזה מצינו בשם הגדולים להחיד״א סוף עניין מהר״ח ויטאל, שהאר״י השקהו מבארה של־מרים בים טבריה, ונתיישבה החכמה בקרבו וכו׳ יעו״ש, ולקמן ד״ה ובגליון. ומסתברא דתרויינו איתינהו. דהיינו שהניצוץ של־אש לחודיה בלא יגיעתו בתורה, לא הוה סגי ליה. אלא שעל־ידי הניצוץ, זכה ונפקחו עיניו, להבין ולהשכיל דברים שלא קדמוהו אחרים, כגון טיב ערכה ועוצם מעלתה של־מסורת קדמונינו נע״ג, וחכמה ובינה יתירה מכל בני דורו וכו׳:

וקרוב הדבר בעיני, שניצוץ זה של־אש שמסר לנו אודותיו הר״א ערוסי, הוא הוא מאי דכתב מהרי״ץ גופיה בעץ חיים משם כמה רבוותא, שבכל דור ודור מתעבר ניצוץ מנשמת משה רבינו ע״ה בלומדי התורה, והוא הנותן לפתאים ערמה שהיא חכמה, וכמו שהבאתי בס״ד לעיל פרשת ואתחנן על פסוק ויתעבר י״י בי למענכם ד״ה ומהרי״ץ. ר״ל שמלבוש הניצוץ הגשמי, מורה על הניצוץ הרוחני הגנוז בתוכו. לפי שהתורה נקראת אש, כמו שנאמר (דברים ל״ג, ב׳) אש דת למו. וניצוץ ממנה שבנשמת משה רבינו, התעבר בגדול־הדור. וכן תמצא **מהרי״ץ, עולה בגימטריא משה.** ותו לא מידי:

ומגנון דברי הרב קורא הדורות בעניין ספריו של־מהרי״ץ חלק הדקדוק ועץ חיים, נראה קצת מעורבב ובלתי מדוייק. גם יש להעיר כי מה שקבע שעץ חיים חיבר אחרי חלק הדקדוק, אינו ברור לגמרי. אמנם יתכן שמהדורא קמא של־חלק הדקדוק, כבר חיבר קודם עץ חיים, או התחיל לחבר, והראיה שבתכלאל עץ חיים מהדורא קמא־דקמא שיצ״ל בצילום (ירושלם ה׳תשנ״ג) נכללו פיסקאות מסודרות של־הערות בדקדוק על מזמורים רבים, כיעויין שם בדף ש״צ שצ״א ודף ת״י. ואף בעץ חיים עצמו נמצאים עניינים רבים כאֵלו, מפוזרים תוך פירושו, אך בדרך כלל

הם בסגנון שונה. ולא עוד אלא שישנם דברים שכתב בתכלאל בהיפך ממה שבירר והעלה אחרי־כן בחלק הדקדוק. כמו־כן בסוף ספרו מעיל קטון שקדם לעץ חיים, צירף מהדורא קמא של־חלק הדקדוק על חֵלק מסֵפר תהלים. ויש להוסיף עוד כי מכל חיבוריו הרבים של־מהרי״ץ, הזכיר הרב הכותב דלעיל רק שניים אלו, לפי שהם מפורסמים ביותר גם להמון, אמנם ראוי לציין לכל הפחות גם את שו״ת פעולת צדיק, זבח תודה ושערי טהרה. ואחר זמן מצאתי לו שהזכיר את הספר פעולת צדיק במקום אחר, וקבעתי מקומו לעיל הפטרת מטות על פסוק בטרם אצרך בבטן ד״ה וגם היה. וכן בנוסחא אחרת שלו עצמו מהמעשה דלעיל, כדלקמן ד״ה אחר, ושם נזכרו גם זבח תודה ושערי טהרה:

ג) וזה שהתפללה אותה צדקת לא רק שיהא הילד תלמיד חכם, אלא תלמיד חכם ״ביותר״ ובעל שם טוב, ושיֵצא שמו וטבעו בעולם, לכאורה הוא דבר מיוחד, ואיני זוכר שהיה כזאת בשאר גדולי ישראל. אכן כעין זאת התפללה חנה אמו של־שמואל הנביא, כמו שנאמר (שמואל־א׳ א׳, י״א) ונתתה לאמתך זרע אנשים, אליבא דר׳ יוחנן בברכות דף לא: דהיינו שיהא שקול כשני אנשים, ומאן אינון משה ואהרן. ואכן נתקיים הדבר, כמו שהביאו שם מהפסוק (תהלים צ״ט, ו׳) משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו. גם אמו של־מהרי״ץ נתקבלה תפילתה, ששמו של־מהרי״ץ צף כשמן הטוב על פני כל חכמי תימן ראשונים ואחרונים. ורמוז הדבר בשמו כי כן הוא יחיא צאלח, שהפריח בכולם רוח ״חיים״ בתורה ובמסורת, ו״הצליח״ מאד בכל אשר פעל ועשה כנודע. [וכעין תפילתה של־חנה מצינו בסנהדרין דף ע: בבת שבע אם שלמה, שנדרה והתפללה מה ברי ומה בר בטני (משלי ל״א, ב׳) שיהא לי בן זריז וממולא בתורה והגון לנביאות]:

ונראה עכ״פ לְפוֹם רְהָטָא, שדברי ר׳ יוחנן ההיפך הגמור מדברי רב דְּיָמֵי דמייתי בגמרא התם בתר הכי, שפירש כוונתה באמרה זרע אנשים, לא אָרוּך ולא גָּרָץ וכו׳ ולא ״חכם״ ולא טפש. ופירש רש״י ולא חכם יותר מדאי, שלא יהא תימה בעיני הבריות, ומתוך שֶׁנִּדְבָּרִים בו שולטת בו עין הרע ע״כ. ובעין יעקב נוסף בפירוש רש״י כאן, ואולי יאמר שאפשר שלרוב חכמתו, יבעט באמונה כאלישע אחר ע״כ. נמצא עכ״פ שאמו של־מהרי״ץ יש לה סֵמך מדר׳ יוחנן:

ואפשר דאפילו לרב דימי, דוקא חנה התפללה כך, לפי שהיה בשמואל חשש עין הרע טפי, הואיל ושָׁנים רבות היתה עקרה [תשע עשרה שנים וששה חדשים, ויש אומרים שהיתה בת ק״ל כשנפקדה, עיין מדרש תלפיות סוף ענף חנה], על כן נותנים עליו הבריות עיניהם יותר משאר בני אדם. אי נמי חכמה לחוד, ונבואה לחוד. והראיה שמצינו שבחכמות היה שלמה גדול מכולם, כמפורש בקהלת רבה

פרשה ז׳ אות כ״ג ועוד, לגבי הפסוק האמור עליו, ויחכם מכל האדם מאיתן האזרחי והימן וגו׳ (מלכים־א׳ ה׳, י״א) האדם, זה אדם הראשון. והימן, זה משה וכו׳ יעו״ש:

ודרך מליצה, הובא פירוש במעיינה של־תורה פרשת קֹרח דף פ״ה שלא יהא חכם יותר מדאי כמו זקינו קֹרח יעו״ש, דהכי איתא בתנחומא פרשת קֹרח אות ה׳ וברש״י שם על פסוק רב לכם בני לוי (במדבר ט״ז, ז׳) וקֹרח שפִּקֵּח היה, מה ראה לַשָּׂטוּת הזו, אלא עינו הֵטְעַתּוּ. ראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו, שמואל ששקול כנגד משה ואהרן וכו׳. וכן בתנחומא ישן שם אות ה׳, חכם גדול היה קֹרח, ומְטועני הארון היה וכו׳. וכן הוא במדרש במדבר רבה פרשה י״ח אות ח׳ ט׳ יעו״ש:

ד) ועוד יש לתרץ לפי מה שכתב היעב״ץ בהגהותיו לגמרא ברכות שם וז״ל, ולא חכם, בקטנותו. וזה לא נתקיים בו, כי היה שמואל חכם גדול בן שתי שנים וכו׳ יעו״ש [ועיין עוד בספר טובך יביעו פרשת כי תשא דף שי״ט. הוספת ידידי הרב אלמוג שלמה אכלופי נר״ו]. אם כן י״ל שאמו של־מהרי״ץ התפללה שיהא תלמיד חכם בגדלותו, וכן אמנם היה בו, כמפורש בדברי קורא הדורות דלעיל וכיון ״שגדל״ היה תלמיד חכם ביותר. [וכן כתוב באיגרת שהובא ממנה בספר אוצר לשון הקודש דף פ״ה (וכיום לא נודע איה מקומה) מהרי״ץ בעודו בשנת הי״א או הי״ב, נראתה בו חַדּוּת נפלאה. הוספת ידידי הראש״א נר״ו]:

ומכל־מקום בּוֹצְיָן מִקְטפיה ידיע, כי כבר מקטנותו בלטה התמדתו, וניכר כי רק בתורת ה׳ חפצו. שכן שמעתי בילדותי מפי אאמו״ר זצ״ל, **שמהרי״ץ בילדותו נשלח על ידי אביו לקנות עבורו משחו, ובלכתו בדרך נזכר באיזה עניין, ונכנס לבית־המדרש כדי לעיין הדבר בספר, אלא דמשכתיה שמעתא ולא הרגיש שעבר זמן רב. אביו מה״ר יוסף שראה כי בושש בנו לחזור, דאג לשלומו ויצא לבקש אחריו אנה ואנה, עד שמצא אותו בבית־המדרש שקוע ראשו ורובו בלימודו. וכשנשא מהרי״ץ את עיניו וראה את אביו המשתומם על המראה, אמר לו, הנני הולך מיד, כי נדמה היה בעיניו שלא שהה אלא רגעים אחדים, באהבתו את התורה.** [ומעשה כזה שמעתי על מהר״ר נתנאל אלשיך אביו של־מהר״י אלשיך זצ״ל, ששלחתו אשתו לקנות דבר־מה, כנהוג שם שאין האשה יוצאת לשוק. ומשאיחר לשוב לביתו, חיפשוהו ומצאוהו אחר זמן רב עומד על הסולם שליד ארון הספרים בבית המדרש ומעיין בספר. איתמר]:

ומזה נראה לענ״ד שיש להבין מה שכתב מהרי״ץ בספרו מעיל קטון הלכות תפילין סימן ד׳ סק״ט דף קכ״ז, כשהביע צערו על טרדותיו בימי חרפו, שהפריעו לו מלחבר את הספר הנזכר וכמעט שחשב להפסיק וז״ל, אמר הכותב וכו׳ טרוד בהבלי הזמן וכו׳ זה כמה פעמים משהתחלתי [חיבור] זה, לבי אומר לי נְטֵה על ימיניך, כי הואיל ואתה טרוד בהבלי הזמן ואין אתה פונה ל[חיבור] זה כי אם שעה או חצי שעה, מה־לך להכניס עצמך בסע״ר הגדול הזה וכו׳ יעו״ש, היתכן שלא היה

לו פנאי כי אם שעה או חצי שעה ממש. ובפרט שסיים שם בתפילה שיסייענו השי״ת לגמור פירוש זה, עם שאר ספרים אחרים שאני מתעסק עתה בהם וכו׳ יעו״ש. הרי שחיבר כמה ספרים באותו זמן [ושם במבוא דף י״ב י״ג ד״ה בתקופה, ביארנו בס״ד אלו ספרים חיבר אז, ועליהם יש להוסיף את פירושו לשלחן ערוך הלכות רבית, כמ״ש בס״ד במאמר שם הגדולים לחכמי תימן שנדפס בספר נר יאיר דף קפ״ז ע״א]. ולא כך היה רק נדמה לו שאינה אלא חצי שעה, מרוב חשקו בלימוד, ולפי האמת היה הרבה יותר, ומה־גם שלא היו בזמנם המכשירים החדשים המורים על השעות. ועל כגון דא נאמר (בראשית כ״ט, כ׳) ויהיו בעיניו כימים אחדים באהבתו אותה. [אך אין לומר דקאי רק על ספר מעיל קטון, שעבורו לא היה לו פנאי כי אם שעה או חצי שעה, אבל לשאר ספרים אין הכי נמי הקציב שעות רבות. כי הרי המשיך לבאר טעמו ונימוקו מדוע המשיך לחבר ספרו מעיל קטון, כי אמר מה אעשה כי יפקוד אל ביום המיתה, ולכן דפק בכל שעה על דלתי הלימוד בכל עת שנפנה וכו׳ וזה נקרא תורתו אומנותו יעו״ש, הרי שנדונו הוא על עיקר זמן עָסקו בתורה]:

ומצינו ששאלו את חנה, מדוע את מבקשת שיהא זרע אנשים חכמים ונביאים גדולים. אמרה להם, כדי שיהא שאול לשמו של־הקב״ה, ר״ל לא להתפאר כמו אביו של־אלישע בן אבויה שבשעה שנולד ביקש שיהא גדול בתורה כדי שיוכל להתפאר בו, ועל כן נענש, כמובא במעם לועז על ספר שמואל שם דף י״א יעו״ש, ובמה שכתבנו בס״ד במילי דאבות פרק ד׳ משנה כ״ה פיסקת אלישע בן אבויה:

וברוך כי מעלָה גדולה יש לאדם שיֵצא שמו וטבעו לטובה בעולם, שהרי הקב״ה הבטיח לאברהם אבינו (בראשית י״ב, ב׳) ואגדלה שמך, ופירשו חז״ל בבראשית רבה פרשה ט״ל אות י״א שיֵצא מוניטין שלו בעולם, וכן יהושע דוד ומרדכי יעו״ש. ועיין עוד תוספות בבא קמא דף צז: ד״ה מטבע. וכן אמר שלמה המלך ע״ה טוב שֵם משמן טוב (קהלת ז׳, א׳) ושם בספרנו זה הבאנו שראוי להשתדל להשיג שם טוב בעולם לכבוד השם יתברך וכו׳ וכן אמר המשורר שֵם טוב לך יצא ותשיג חפצך יעוש״ב. ואיתא נמי בליקוטי מוהר״ן תניינא סימן ס״ז, כשנתגדל שמו של־צדיק, נתגדל שמו יתברך יעו״ש. [שוב ראיתי נוסחא אחרת ממעשה זה של־אֵם מהרי״ץ, ושם לא נזכר שיהא תלמיד־חכם ״ביותר״ וכו׳ וכדלקמן ד״ה אחר]:

ה) נחזור לדברי ספר קורא הדורות, שהמשיך אחרי העניין דלעיל, להוסיף ולספר בשבחו של־מהרי״ץ, שלושה מעשים שאירעו לו. ואנן נמי ננקוט בשיפולי גלימיה להעתיקם כאן, ונמשיך להגיהם ולבארם כיד ה׳ הטובה עלינו. ולקיים בזה המצוה להלל תלמידי חכמים, כמו שהביא מהרי״ץ עצמו בפירושו עץ חיים דף י״ט ע״ב על פסוק (תהלים קמ״ו, א׳) הללי נפשי ״את״ י״י, את לרבות תלמידי חכמים, שצריך להללם ולספר בשבחם. ועיין עוד מ״ש בס״ד על פתגמא דנא בעיני יצחק

על שלחן ערוך המקוצר יו״ד הלכות כבוד תלמיד חכם סימן קס״ג אות ע״ו. ובספרנו זה לעיל בפרשת ואתחנן על פסוק את י״י אלהיך תירא ד״ה ועוד. וכפי הנראה שמע גם את שלושת המעשים הללו ממהר״י חמדי שהזכיר בתחילת דבריו המובאים לעיל ד״ה ומצינו, שכן כָּלל את כולם יחד כמקשה אחת. ומסתמא הכוונה לחכם הידוע והמפורסם מהר״ר יחיא בן יעיש הלוי חמדי, שחיבר פירושים ורמזים קצרים על התורה בדרך הקבלה, והובאו מהם בספר אור תורה הנדפס מכת״י של־מהר״ח קורח, ובחיבוריו כת״י של־מה״ר דוד אלגמל (נזכר שם בקיצור מהרי״י, או הרייח״ם). הוא היה תלמידו של־מהר״ר אברהם הלוי אלשיך. חתנו הוא מהר״ר יוסף מסעוד, ונכדו הוא המקובל מה״ר לוי חמדי מירושלם. ועיין באוצר ספרי תימן אות ל׳ ע׳ ליקוטים דף י׳ ע״ב. [ושני מעשים נוספים על מהרי״ץ, תמצא לעיל פרשת ויקרא על פסוק אשר נשיא יחטא, ופרשת עקב על פסוק ואכלת את כל העמים ד״ה ומצינו]:

וכֵן כתב בקורא הדורות שם בזה״ל, **לימים ביום ל״ג בעומר, השכים** [**מהרי״ץ. יב״ן**] **בבקר לעלות מן ״קאע אליהוד״** [שכונת היהודים, עיין מ״ש בס״ד בטופס כתובות שער צילומי כתובות דף רל״ט ר״מ. יב״ן] **אל צנעא מדינת הנויים** [כי שוק הצורפים שם היה, ושם עסק איזה זמן במלאכתו לפרנסתו, לפי מה ששמענו. יב״ן], **והנה איש אחד מומר נצב לקראתו פתח ״באב אלְבַּאח״** [כך הוא שמו של־אותו שער שבחומת העיר, המקשר בין שכונת היהודים לעיר הגויים כידוע. יב״ן] **ויגש אליו וידבר לו בחשאי ויאמר, (ידוע) [יְוַדָּע] לך, שאתמול בערב נתקבצו כל האומות לְהִתְפַּלֵּשׁ** [רגילים בקהילותינו לכנות כן בשי״ן דרך גנאי, במקום להתפלל בלמ״ד, וכמ״ש בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר יו״ד הלכות עובדי עבודה זרה סימן קמ״ו אות מ״ה ד״ה והמקום. יב״ן] **בבית תְּפִלּותם** [גם זה נקט דרך גנאי כמובן. יב״ן], **ונמנו וגמרו כולם בעצה אחת בלב אחד כאיש אחד, שכל אחד מישראל אחת דתו להמית, לחסיר כל ראש ישראלי. ואני השכמתי עתה לראות מי ילכד תחילה. אמר לו, כך נמנו וכך גמרו אפילו בשמים, להעביר תער על כל ראש ישראלי ביום הזה, כי הוא יום טוב יום ל״ג בעומר** [כך מקובל גם בקהילותינו בדרך כלל, כשיטת הרמ״א בהגהתו לסימן תצ״ג סעיף ב׳ שמסתפרים ביום ל״ג ומרבים בו קצת שמחה וכו׳, אעפ״י שלדעת מרן בשלחן ערוך שם אין להסתפר עד יום ל״ד, וכמ״ש בס״ד בשלחן ערוך המקוצר הלכות ספירת העומר סימן צ״ב סעיף ו׳. וברור דלאו ״יום טוב״ ממש כדקאמר, אלא קצת מעין זה. ומצינו כבר לכמה פוסקים אחרונים שפִּינו לל״ג בעומר בשם יום טוב, כיעויין בכף החיים סימן תפ״ט סוף סק״ל וסימן תצ״ג ס״ק כ״ט, וצריך לומר שכוונתם כנזכר. ועיין עוד בהגהת הרמ״א בהלכות תענית סימן תק״ע סוף סעיף א׳ ובאחרונים שם לגבי ערב יום הכפורים וט״ו באב, שנקראים יום טוב. ועיין עוד מה שהערנו בס״ד לעיל פרשת בחוקותי על פסוק ונתתי שלום בארץ ד״ה גם, נגד מה שנתחדש מקרוב אצל קצת, לברך איש לרעהו בימות החול ״יום־טוב״. יב״ן] **יום הלולא דרבי שמעון בן יוחאי ע״ה, לא ישאר ראש אחד מישראל שלא יתגלח. כך נמנו וכך גמרו, וכבר עצתם (הפירה) [הופרה] ונהפכה (לרעה) [לטובה], י״י הפיר עצת גוים הניא מחשבות עמים**

(**תהלים ל״ג, י׳**), **עצת י״י לעולם תעמוד מחשבות לבו לדור ודור (שם, י״א). הם חשבו עלינו רעה, אלהים חשבה לטובה** [על דרך לשון הכתוב בבראשית נ׳, כ׳. יב״ן]. **עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו אל** (**ישעיה ח׳, י׳**) **אלהים סיכל עצתם:**

וכן היה **שהופרה עצתם, ונשתכח הדבר ולא נעשה שום דבר. לקיים דברי** (**התנאי**) [הַתַּנָּא, **באבות פרק ג׳ משנה ט״ו**] **וכל דבריהם כגחלי אש זיע״א. אשריו ואשרי יולדתו, ואשרי חלקו ומנתו ומחיצתו** עכ״ל. **והמעשה** דלעיל, מצאתיהו אחר זמן בסגנון אחר המובן יותר, ונעתיקהו בס״ד לקמן ד״ה בערב:

וכוונתו שמהרי״ץ בדבריו דלעיל, הפך את הגזירה לטובה, וכעין שמצינו בגטין דף לה. עובדא דרבה בר רב הונא שהפכו את כסאו, כדי שתתקיים בכך הקללה שקיללתו אלמנה אחת יעו״ש. וכעין זה כתב מהרי״ץ בעץ חיים דף ט״ו ע״א בפיסקת ברוך שאמר, שלפעמים גוזר הקב״ה על האדם מיתה, והאדם עושה אחר־כך תשובה, אז הקב״ה מקיים הגזירה בדבר אחר, כגון מתה תורנגולתו, או נשברה צלוחיתו, או ניקף באצבעו. מקצת הנפש, ככל הנפש יעו״ש. ושורש עניין זה, נזכר בגמרא פסחים דף קי״ח ע״א. ועיין בדברינו לעיל פרשת לך־לך על פסוק ואברכה מברכיך ד״ה ויש, ופרשת בלק על פסוק ההוא אמר ולא יעשה ד״ה ותירץ, והפטרת וילך על פסוק וקח טוב ד״ה והכוונה. ומ״ש עוד בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר אבן העזר הלכות קידושין ונישואין סימן ר״ו אות תרט״ו ד״ה וכפי. מאידך מצינו בבבא בתרא דף קנג. שקיללה אשה אחת את רבא שתטבע ספינתו, ושרו את בגדיו במים שתתקיים קללתה בכך, ואפילו הכי לא הועיל. ואף בהא דגטין, מסיים התם דאפילו הכי לא ניצול רבה ב״ר הונא מלבוא על־כל־פנים לידי חולי:

וצריך לומר שמעשה זה היה בזמן שנהגו בעי״ת צנעא להימנע מלהסתפר בעומר.

אי נמי גם אחרי שחזרו לנהוג (דרך פשרה, מפי המנהג הקדום שהתירו תספורת גם בכל ימות השבוע, עיין מ״ש בס״ד בשו״ת עולת יצחק חלק ב׳ סימן קכ״ו אות ב׳ ד״ה ויסוד) להסתפר כל ערב שבת כמו שהורה מהרי״ץ בתשובותיו פעולת צדיק חלק ב׳ סימן ע״ו, מכל מקום לא כולם נהגו אז כן כמתבאר למעיין שם בד״ה ואם נפשך. מה שאין כן ביום ל״ג שלא נשאר ראש ישראלי בלתי מגולח, כי אז נצטרפו כולם כאחד. אי נמי חל אז ל״ג בעומר ביום ששי, או שבת או ראשון, שאז כולם מסתפרים ביום אחד. ונשוב להעתיק דברי ספר קורא הדורות, וז״ל:

לימים היתה **עצירת גשמים בזמנו. נתפללו כמה תפילות ולא נענו. אחר כך יצאו לבית הקברות להתפלל, ולא נענו. עמד מהרי״ץ זלה״ה ועשה השתחויה בפישוט ידים ורגלים, ולא נענה. נשא עיניו למרום, אמר, כמה חציפין אפי רקיעא, כסו פניכם ותתביישו. מיד והשמים התקדרו עבים ורוח ויהי נשם גדול** [לישנא דקרא במלכים־א׳ י״ח, מ״ה. יב״ן], **וירדה טפה של־גשמים על עינו השמאלית ונתעוור בשביל**

שהטיח דבריו כלפי מעלה. ואי אפשר לעשות כן. (ולא עשה כן), אלא בשביל ישראל מסר עצמו על קדושת השם עכ״ל קורא הדורות. והוא על דרך האמור בתענית דף כה. על ר׳ חמא בר חנינא דגזר תעניתא ולא אתא מטרא וכו׳, ואמר כמה עַזַּין פני רקיע ואתא מטרא. וכעין הלשון כמה חציפין וכו׳ מצינו בירושלמי פרק ד׳ דתענית סוף הלכה ה׳ בוא וראה כמה חציפא היא ארץ ישראל וכו׳. ומה שנתעוור, הוא כעין האמור במסכת תענית שם על לוי, שהטיח דברים כלפי מעלה בעניין הגשמים ואיטלע. וכן היה מעשה במהר״י אבוהב שירד מן התיבה בעין אחת, כדלעיל פרשת בחוקותי על פסוק ונתתי גשמיכם בעתם ד״ה ובהערות. ועיין עוד בדברינו לעיל פרשת כי תשא על פסוק כי עם קשה עורף הוא ד״ה וחכם, לגבי משה רבינו וזולתו שהטיחו דברים כלפי מעלה. ועיין עוד לקמן בסמוך ד״ה כמו־כן, ובדברינו לעיל הפטרת וארא על פסוק ולא יהיה עוד לבית ישראל ד״ה ויש. [ולקמן בד״ה בשנה, נביא נוסחא נוספת ממעשה זה, שיש בה קצת שינויים]:

ו) הַסְּפֵרֶת ושמע סיום דברי ספר קורא הדורות, שהביא מעשה נוסף במהרי״ץ, ואחרון אחרון חביב נפלאות מדובר בו וז״ל, **לימים בא קצין אחד יש״ו** [ימח שמו וזכרו], **ושמו אלקאצי יחיא צאלח אַלְכֻּבְּסִי** [נקדתי השם הזה, כפי מה ששמעתיו מפי זקן היודע. קאצי בלשון ערב, פירושו שופט. והרב הכותב תמורתו בלשון הקודש קָצִין, כעין לשון נופל על לשון. אי נמי מפני שלדעתו זהו מקור הלשון, כמו הרבה תיבות בלשונם הלקוחות מלשון הקודש בשינוי קצת כידוע. ועיין עוד לעיל הפטרת תזריע על פסוק כי יש נביא בישראל ד״ה למחר. כיוצא בזה על פָּקִיחַ בלשונם, כתב במקום אחר תמורתו בלשון הקודש פִּקֵּחַ, כלומר שהוא מלומד וחכם בתורתם. שוב מצאתי שכבר מהר״ש שבזי זיע״א כתב על פסוק לכה והיית לנו לקצין (שופטים י״א, ו׳) פירוש דיין, וכדלעיל הפטרת חוקת בפסוק הנזכר. וכן מהר״י צאהרי בספר המוסר, כגון במחברת ט׳ דף קמ״ב, יש לי משפט עמך אצל הקצין. ובמחברת י׳ דף קנ״א, להפקיד ממונו אצל הקצין השופט. ואולי יש לזה מקור כבר מדברי חז״ל בדברים רבה פרשה ה׳ אות ב׳, שם הביאו את הפסוק לגבי הנמלה (משלי ו׳, ז׳) אשר אין לה ״קצין״ שוטר ומושל, ואמרו על זה שלא למדה מבריה, ולא ״שופט״ ולא שוטר יעו״ש. יב״ן] **והיה עוור בעינו הימנית, והיה שוטר ומושל בעיר צנעא. והיו הגויים מחרפים ומגדפים לקצין, אמרו, אי אפשר שיהיה ראש לאומות שמו יחיא צאלח, וראש ליהודים שמו יחיא צאלח (והיו שניהם שמותיהם שוים)** [כגון זה מצינו אפילו בחכמי הש״ס שהיו להם שמות ביוונית כגון אנטוגנוס, ואלכסנדראי וכו׳ או בארמית כגון פפא, אביי ורבא, כפי לשון המלכות או המדינה, ועיין מה שציינו בזה בדברינו לעיל פרשת חיי שרה גבי פסוק על פני כל אחיו נפל ד״ה וכבר וד״ה על. יב״ן]:

מיד עלה חרון אפו וקרא למהרי״ץ ואמר לו, תדע שלא יהיה שמותינו אני ואתה שוים, כי מוכרח אתה לשנות את שמך. אמר לו זה שמי לעולם [כלשון הכתוב בשמות ג׳, ט״ו. יב״ן] **ואי אפשר לשנות** [בודאי טעמו על פי מה שכתב בספרו עץ חיים דף

קע״ט ע״א בשם חסד לאברהם, שהשם שנותן האב לבנו בעת המילה, הוא השם של־אותה נשמה באמת וכו׳ וכיעויין בדברינו לעיל פרשת פינחס על פסוק פינחס בן אלעזר ד״ה והגם. יב״ן]. **אבל אם רצונך, שַׁמֵּה שמך אתה. כעס עליו הקציץ, אמר לו אני אומר לך דיבור אחד, ואין לשנות, כי אתה עוור אין בך דעת. אמר לו מהרי״ץ, מום שבך אל תגד** [עיין בבא מציעא דף נט: מום שבך אל תאמר לחברך. וכאן בכוונה השמיט תיבת לחברך, כי הגוי אינו בכלל חברך, כמו שאמרו חז״ל בכמה דוכתי שאינו בכלל רעך. וכן הוא במדרש הגדול פרשת שופטים ריש דף תל״ב, אשר את יכה רעהו (דברים י״ט, ד׳) פרט לגוי. ועיין עוד מ״ש בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר חו״מ הלכות נזקי ממון סימן רכ״ג אות י״ח ד״ה וחבירו. ובספרנו זה לעיל פרשת בא על פסוק וישאלו איש מאת רעהו. יב״ן]. **אני עוור בשמאלית, ואתה עוור בימנית. אמר לו צא (נא) החוצה ושב ברחוב, עד יפסק הדין. אמר לו כן הדבר:**

ואותן היום ערב שבת היה, והיתה כוונתו לרעה, לעכב אותו שם עד הערב, כדי לגרום לו לחלל את יום השבת. אמר שֵׁם, וצייר לו פְּצורתו ברחוב נגד החלון

[דהיינו שמהרי״ץ אמר שֵׁם קדוש, ומכֹּחַ זה נוצר במקומו אדם בדמותו כצלמו, ועיין לקמן ד״ה ועשה. יב״ן] **והוא הלך לרחוץ כל גופו כמנהגו, ואחר הצהרים הלך לבית הכנסת ללמוד זוהר** [כמבואר בספרו עץ חיים סדר הנהגת ערב שבת אות כ״א שסגולת לימוד ספר הזוהר הקדוש בערב שבת, לטהר הנפש ולהשפיע נפש יתירה דשבת וכו׳. יב״ן] **ושיר השירים וקַבָּלת שבת ותפילת ערבית. וחקציץ בכל עת פותח את החלון ורואה אם הוא יושב שם במקומו או לא, וחן הוא יושב. ולא ידע כי איננו. בצאת מהרי״ץ לקדש קידוש ליל שבת, לקח הכום בידיו וכַוון דעתו נגד אותו רשע. וחקציץ באותה שעה נכנס לבית הכסא לרחוץ כדי לבוא להתפלש** [עיין לעיל ד״ה וכה. ועיין עוד למהרי״ץ במעיל קטון הלכות תפילין סימן ד׳ סק״ו סוף דף ק״כ. יב״ן]. **ובאותה שעה נהרס בית הכסא, ונפל הקציץ ראשו למטה, ורגליו תלויות למעלה, ונעשה ראשו ואזניו ועיניו ופיו ונחיריו וזקנו מלא צואה. צעק צעקה גדולה, ובאו כל בני הבית והעלוהו והרחיצוהו וניקוהו. אמר להם, כמדומה לי שזה בעון האיש יחיא צאלח הישראלי, שעיכבתי אותו מלילך לשמור שבת כהלכתו** [יובן היטב על פי מה שכתב שם בקורא הדורות לעיל מינה באמצע דף ע״ב, שנביאם המשוגע ציווה אותם שלא יחללו מועדי היהודים ושבתותיהם. יב״ן]. **אָמרו לו שילך, וביום ראשון יחזור במשפט הקציץ יחיא צאלח אלכבסי יש״ו. אָמרו לו כן** [ר״ל ואז נעלמה אותה דמות. יב״ן]:

ויהי במוצאי שבת קודש, בא מהרי״ץ ז״ל להבדיל על הכום, ולפניו שעוה ותחתיה בסים נחושת. ויכתוב עליה את שם הקציץ יחיא צאלח יש״ו, והדליקה, והניח המחט נגדה, והתחיל להבדיל על הכום. כיון שהגיע לומר וכל היועץ עלינו ועל עמך בית ישראל עצה שאינה טובה ומחשבה שאינה טובה בין שהוא בן ברית ובין שאינו בן ברית, כַּוון לבו ודעתו נגד הקציץ אותו רשע, ולקח המחט בידו והיה תוקע אותה בשעוה ואומר למען שמך אַבְּדוֹ, בַּלְבְּלוֹ, בטלו, גדעו, נתצו, הכריתו, החרימו, השמידו,

הכחידו, חפר עצתו, קלקל מחשבתו, קיים עליו קרא דכתיב ישוב עמלו בראשו ועל קדקדו חמסו ירד (תהלים ז׳, י״ז). יגורהו בחרמו ויאספהו במכמרתו (חבקוק א׳, ט״ז). תבואהו שואה לא ידע ורשתו אשר טמן תלכדו בשואה יפל בה (תהלים ל״ה, ח׳) [כפי הנראה הרב הכותב הֶעלה את הנוסח כפי השגור בלשונו, ואולי הוסיף בו קצת לצורך העניין. אי נמי היה לפניו מקור העניין בכת״י, כעין מה שהגיע לידי וכדלקמן ד״ה והפעולה, ומשם העתיק. עכ״פ הרואה יראה בתכלאל של־מהרי״ץ עצמו בדף קנ״א ע״א, שישנם הרבה שינויים. ועיין לעיל ד״ה ומצינו, לגבי נוסח עשה למען שמך. יב״ן]**. ועל כל מלה ומלה, היה תוקע המחט ומכוין על הקצין:**

ואותן רשע היה צועק בקול גדול וָי, וָי, כמו מחטים נכנס בבשרו [הרב הכותב כינה בבשרו במקום בבשרי. יב״ן]**. וי, וי, מר המות. עד שהיו אנשי הבית נבהלים מקול צעקתו. והיה מהרי״ץ דן אותו כן בשעה כמו חצי שעה, והיה מכבה את השעוה, ומיד הקצין מת. וכל אנשי הבית צועקים ובוכים וי, וי, הקצין מת. ומניח אותו רביע שעה, וחוזר ומדליק השעוה, ותשב רוח הקצין אליו ויחי. וישמחו כל אנשי הבית כי נח מצערו, וחשקיט אותו כמו חצי שעה, וחזר כבראשונה להבדיל** [ברור שלא חזר לומר ברכות ההבדלה, אלא הנוסח הנז״ל שאומרים בשעת ההבדלה. יב״ן]**, ואומר וכל היועץ עלינו וכו׳ ולקח המחט ותקע בשעוה כבראשונה, וכוון דעתו כנגד אותו רשע, והקצין בביתו צעק וי, וי, מר המות. וכן על זה הדרך כל הלילה, עד עלות השחר. כיון שעלה עמוד השחר, כִּבָּה את השעוה והפילה לארץ, ואמר כן יאבדו כל אויביך י״י (שופטים ה׳, ל״א). יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי את י״י הללויה (תהלים ק״ד, ל״ה). באותה שעה מת הקצין יחיא צאלח. ברוך המקום שעקרו. וברוך מהרי״ץ שציערו. כי אלהי אביו בעזרו. אשרי חלקו וכמו חשמש זרח אורו. וזכותו הגינה על דורו.** עכ״ל ספר קורא הדורות:

ז) והמעשה הנפלא האחרון דלעיל, שבסופו נִגַּף אותו קצין, עורר ושימח את לב הרב הכותב, ונחה עליו רוח השיר, והגיע עת הזֶמיר בזה״ל, מהרי״ץ שמן קודש ממֶלָח. אלהיו אל טוב (וסולח) [וסַלָח]. השמיד קצין יחיא צאלח. וחֶפֶץ [ה׳] ביד רבינו יצלָח. בושה אמך והורתך כֻּבְּסי. הלא ידעתי כי אלהי מחסי וכו׳ יעו״ש. ופתח בשמן קודש, על שם המעשה הראשון דלעיל שכשנולד השקתו אמו מהשמן שירד לתוכו ניצוץ של־אש מן השמים. ומובן מתוך חריזתו, שהיה קורא יחיא צאלָח הלמ״ד בקמץ, כפי מבטא דיבורם של־אנשי צנעא שקוראים כך בקמץ, הן בתיבה זו הן בתיבות הדומות לה, או כעין שורק צאלֵח. אמנם ראיתי למהרי״ץ עצמו בכתי״ק, שניקד בחירק כפי עיקר קריאתהּ המקורית, וכמ״ש כבר בס״ד במאמר אופן המרכבה שבתחילת ספר רכב אלהים פרק חמישי דף ט״ל הערה ב׳ ד״ה אגב. וכן ניקד גם בזמנינו הרב שמעון צאלח שהוא מצאצאיו, בתפסיר רס״ג שבתאג חזון שמעון, כגון בפסוק (בראשית י״ח, כ״ג) האף תספה צדיק עם רשע, ״אלצאלִח״ מע

אלטאלֵח. כי כן מקובל אצל כולם בקריאה בספרים (ואפילו בשירים) בכל כגון דא, שלא לשנות כפי השפה המדוברת, אלא לפי האמת:

ועשה מהרי״ץ כל זאת, לשם שמים, למען הנשארים אשר ישמעו ויירָאו שלא לצער את ישראל ולהתעלל בהם כזדון־ליבם, בראותם כי נידון אותו רשע בעינויים קשים ולבסוף ניגף במיתה משונה על אשר שלח ידו ביהודי, ויֵדעו כי יש אלהים בישראל המשלם גמול לכל אויבי נפשם. כי אותם עריצים קשים רבת צררונו, וכמעט חיים בלעונו, ולספר עלילותיהם ילאה קולמוסנו:

ח) וכבר היה מעשה מעין זה, שהביא יסורים על שָׂר גוי והסירם ממנו כמה פעמים, הַתַּנא הידוע רבי יוסי בן קִסמא (שנזכר בשלהי פרק ו׳ דאבות) כאשר הובא בספר שערי ציון להר״ד וולף מפוזנא, בפרק העשירי הנקרא אלו מציאות וז״ל, מצאתי כתוב בספר מוסר אחד ולא ידעתי מי מקדושים כתבו וז״ל, ובזכות התפילה ניצול אדם ממיתה משונה [כבמעשה הנחש דלקמן. יב״ן], וניצולים בניו מן היסורים, ומְשֻׁנֵי חיות [כבמעשה הזאב דלקמן בסמוך. יב״ן]. **ומעשה ברבי יוסי בן קסמא שאירע לו בשני ילדים שנשבו מירושלם על־ידי שר אחד, והלך ואמר** [רבי יוסי לשר. יב״ן] **טול מאה מנה ותן לי שני ילדים הללו. אמר לו, לאו. מיד תלה עיניו לשמים** [ומכאן יש ללמוד גם־כן כח זכות התפילה. יב״ן] **וירד מיכאל מן השמים והתחיל מצערו** [דהיינו שאותו שר נתקף לפתע ביסורים. יב״ן]. **וחיו חביריו מסובין לפניו, אמרו לו, כלום הקנטת אותו החמיד. אמר להם, הביאוהו. כיון שהביאוהו, מצא מנוחה. אמר לו** [השר לרבי יוסי. יב״ן] **תן מאה מנה וקח את הילדים. אמר לו, אם נפשך טול שמונים. מיד כעס ואמר, הוציאוהו מעלי.** [סבור היה שבמקרה באו לו אותם יסורים, ולא מכֹח צדקתו של־רבי יוסי בן קסמא, וכן הלאה. יב״ן]. **כיון שיצא, התחיל לצערו** [המלאך התחיל לצער שוב את השר. יב״ן]. **אמר, הביאוהו לפַני. אמר לו, תן שמונים מנה וקבל את הילדים. אמר לו, אם נפשך טול חמשים. כעס** [אפשר כי שוב ציערו המלאך. יב״ן], **ואמר תן ששים. וכך היה פוחת והולך** [כנראה אחרי שהיה המלאך מצערו. יב״ן], **עד שאמר לו, הרי הם נתונים לך בחנם. אמר לו רבי יוסי, העבודה, שאיני זז מכאן עד שתחשוב ותתן החשבון לפַני מיום ששבית אותם מירושלם עד היום הזה** [שכר שירות הילדים לאותו שר. יב״ן]. **ספרו ומנו זה עם זה, ועלה שכירות אותם הימים שמונים מנה, כמניין סוד״י** [אולי לרמוז למדת צדיק יסו״ד עולם (משלי י׳, כ״ה), אבל לא מובן השייכות לנדון דידן. יב״ן]. **ושקל השר שמונים מנה ונתן בחיקן שלילדים** [ולא לרבי יוסי, כי הוא מנת־חלקם על עבודתם. יב״ן] **ויצאו. מעשה בחסיד אחד שהיה עומד ומתפלל, ובא הזאב ונטל בנו מאצלו, ולא הפסיק את תפילתו. כשסיים אמרו לו תלמידיו, רבינו, לא חשת בעצמך כשבא הזאב ונטל את בנך מאצלך. אמר להם, תבוא עלי שלא חשתי בו. ולא הפסיק הדיבור עד שבא הזאב והחזיר התינוק למקומו. אמר לו אביו, מה עשה לך הזאב. אמר לו, הכניסני תוך חורבה אחת, ושמעתי בת־קול שהיתה אומרת לו, לא על זה שלחתיך אלא על**

בן־פלוני. ולא הספיק הנער לגמור הדבר עד ששמעו בכי צועקין ואומרין, בן־פלוני נשכ(ת)ו הזאב. מעשה באדם אחד שהיה עומד ומתפלל, ובא נחש ועבר על רגליו, ולא הפסיק את תפילתו. אמרו לו תלמידיו, לא חשת בעצמך על הנחש שבא ועבר. אמר להם, תבוא לי שלא חשתי בו עכ״ל. ועיין עוד לגבי שני המעשים האחרונים, בדברינו לעיל הפטרת בהר על פסוק אני י״י חוקר לב ד״ה שוב:

חזינן מתוך מעשים הללו, מעלת אמונתם הגדולה של־אותם חסידים הדבוקים בו יתברך, והוא מצילם מכל צרה. לעומת כפירת אותו שר רשע שלא היה מאמין, ותולה במקרה, אף שהיה רואה כי היסורים באים עליו והולכים ממנו לפי רצונו של־רבי יוסי בן קסמא, עד שהוכרח להודות, והפסיד במקום להרויח. ואל תתמה על זה, כי גדולה מזו מצינו כתוב (מלכים־א׳ ט״ז, ל״ד), בימיו [קאי על אחאב מלך ישראל] בנה חיאל בית האלי את יריחֹה, באבירם בכורו יְסָדָהּ ובשגוב צעירו הציב דלתיה, כדבר י״י אשר דבר ביד יהושע בן נון. הרי שלא נתחרט, והקשה ערפו לתלות הכל במקרה, עד שמת אחרון בניו. וכתוב בפירוש הראב״ש על ספר יהושע דף ל״ה שהיו לו שבעים בנים, וכולם מתו יעו״ש. והוא פלא. ונראה שלא היו מתים בפתע פתאום, דרך נס סגולי, אלא זה בחולי, וזה נטבע במים, וזה נשרף באש, וזה נטרף על־ידי חיה וכדומה, באופן שהניחו לו מן השמים קצת מקום לטעות. הגם שלתלות כל זאת דרך טבע, הוא מוזר מאד, ומדוע לא קרה כן לאחרים. כל־שכן אם היו מתים לפי הסדר, מן הגדול עד הקטן. והתעקש אפילו עד מות בנו האחרון רח״ל. ואף אחאב שהיה בימיו וידע מזה, לא היה מאמין. אדרבה, איתא בסנהדרין דף קיג. שהוא היה אוהבו של־חיאל, וכשבא לנחמו על מות בנו, היה מחזק את ליבו כי לא בגלל קללת יהושע מת, שהרי אפילו קללת משה רבינו (דברים י״א, ט״ז. י״ז) וסרתם ועבדתם וגו׳ ועצר את השמים ולא יהיה מטר, לא נתקיימה יעו״ש. ועיין עוד בספר שיחות מוסר שערי חיים (שמואלביץ) שנת ה׳תשל״א מאמר ב׳ (האור והחושך שבאדם) דף ד׳:

ומוטעמים הדברים טפי, לכשנתבונן דאעיקרא כל בנייתו של־חיאל את יריחו, היתה הכחשה לנס, לפי מה שכתב הרד״ק בפירושו על פסוק (יהושע ו׳, כ״ו) את העיר הזאת את יריחו בשם הרמב״ם (במו״נ חלק ג׳ שלהי פרק נ׳), כי טעם החרם שהחרים יהושע שלא תיבנה עוד, להיות המופת קיים שנפלה חומת העיר יריחו תחתיה. כי כל מי שיראה החומה שקועה בארץ, יתבאר לו שאין זו תכונת בניין שנהרס כך, אבל נשקע באורח מופת ע״כ. ומה־גם שהיתה עיר זו מבוצרת ביותר, ומוקפת שבע חומות וכו׳, כדלעיל סוף פרשת חוקת על פסוק מעבר לירדן יְרֵחו ד״ה עוד, ואם־כן ניכר טפי גודל הנס. והנה בסנהדרין שם איתא, כי לא רק את בניין העיר יריחו החרים יהושע, ואפילו יקרא לה בשם אחר, אלא אף שלא יבנו עיר במקום אחר שיקראו לה בשם יריחו. והטעם פירש רש״י שם, כדי שאפילו

שמה ימחה מן העולם יעו״ש. ולפי דברי הרמב״ם דלעיל אפשר לומר טעם אחר, כי במשך הזמן יסברו שהיא אותה יריחו, וכשלא ימצאו את החומה השקועה בארץ יכחישו את הנס חס ושלום:

השיך והשבח לשמו יתברך, שנאמר עליו (תהלים קי״א, ד׳) זכר עשה לנפלאותיו, אשר עד היום שעברו מנפילת חומת יריחו יותר משלושת אלפים שנה, מכל־מקום הפלא הזה עודנו נראה, כי כן הובא בספר מרגליות הים על מסכת סנהדרין שם אות י״א שבחפירות שעשו לאחרונה בשטח יריחו העתיקה [הנקראת תל אלשולטאן. ושם יש מעיין הנקרא על־שם אלישע הנביא. יב״ן], נמצאו שרידי החומה, והוכחות לנפילתה על־ידי זעזוע בלתי טבעי יעו״ש. והיינו כדאיתא בברכות דף נ״ד ע״א וע״ב שנבלעה חומת יריחו בקרקע במקומה, דכתיב (יהושע ו׳, כ׳) ותפול החומה תחתיה. ומברכים על ראייתה, ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה יעו״ש. ופירש רש״י תחתיה, משמע במקומה, ואי אפשר זה אלא על־ידי בליעה ע״כ. ואמרינן נמי התם בתר הכי, דכיון דפוּתַיהּ ורוּמַהּ [רחבה וגבהה] כי הדדי נינהו, משום הכי איבלעא בלועי יעו״ש. ועיין עוד בדברינו לעיל פרשת ויקרא על פסוק ותהי נציב מלח:

ט) וידועה בספרי הקבלה, פעולה זאת שצייר מהרי״ץ כצורתו נגד חלונו של־אותו קצין, שיש בכוחם של־בעלי ח״ן אנשי המעלָה, לעשות שד דמות אדם בצורתם. וביארו שבדרך זו ניצולו יעל מסיסרא ואסתר מאחשורוש, כי הפרידו חלק הטוב מהרע, ואותם טמאים לא נגעו באותן צדקניות עצמן, ועיין בזה בעץ חיים לרבינו האר״י שער מ״ח פרק ו׳, ובהגהות מהר״י ונה על מדרש איכה מהזוהר (ונדפס בסוף ספרו רכב אלהים) דף צ״ח ד״ה איך, ובמדרש תלפיות סוף ענף המן, ובעטרת תפארת למהר״ח סנואני פרשת וישב על פסוק (בראשית ל״ט, י״ב) ותתפשהו בבגדו וגו׳, מִדף ע״ה ואילך, ושאר ספרים. ובספרנו זה לעיל הפטרת בשלח על פסוק תבורך מנשים ד״ה וראוי. והיודע והמבין בחיבוריו של־מהרי״ץ, יציץ ויראה כי רב חילו גם בנסתרות, אלא שגילה טפח וכיסה טפחיים. וז״ל אבן ספיר חלק א׳ פרק מ״ג דף ק״א ע״ב בכלל דבריו על מהרי״ץ, ונתקבל הוראותיו בכל המדינה כמרן בית יוסף ורמ״א זצ״ל, והיה גדול בחכמת הקבלה, **ובעל מופת לרבים** ע״כ. ומליצתו זו לקוחה מלשון הפסוק (תהלים ע״א, ז׳) כמופת הייתי לָרבים. וכוונתו כי לא אחת ולא שתים עשה מהרי״ץ אותות ומופתים אלא פעמים רבות, ולא ליחידים בלבד אלא לרבים:

והפעולה השנית, לא היינו יודעים מקור לכך כלל ועיקר. עד שהקרה ה׳ לפני אחר זמן (שבט ה׳תשס״ד ב׳שט״ו) בספר כת״י מלפני כמאתים שנה, שהיה ביד רב חשוב בעי״ת צנעא בתימן, הכולל ענייני סגולות וקמיעין, ספון וטמון

על־ידי בעליו לבל תשורהו עין, ובו נוספו כמה פרטים והשלמות לעניין דלעיל בזה״ל, למי שיש לו אויב [גוי. ועיין מ״ש בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר אורח־חיים הלכות סעודה סימן כ״ט אות י׳. ולעיל פרשת דברים על פסוק ותענו ותאמרו אלי חטאנו לי״י ד״ה ולשעבר. יב״ן], לאחר ההבדלה יקח שעוה ויצייר אותו האויב [נראה שהכוונה לצור כדמותו מן השעוה. ועל־כל־פנים מובן שאינו רק להדליקה בעבור ברכת מאורי האש, כנראה מן המעשה דלעיל. ומכל־מקום ברור שידליקנה, שהרי לקמן כתב ״ויכבה השעוה״. שוב ראיתי עניין זה כתוב בְּיֶתר פשטות בספר מזלות וקמיעים כת״י בזה״ל, אם תרצה להכות שונא גוי ולא ישראל, קח שעוה ועשה צורת שונאך ממנו, וקח מחט חדשה ונקוב ידו או רגלו או ראשו או אבר מאיבריו, והוא ניזק בו מיד ע״כ. יב״ן] ואחר־כך יכתוב שמו בנייר וידבק אותו [לשעוה]. ואחר־כך יאמר, וכל היועץ עלינו וכו׳ הפר עצתו. ויקח מחט, וכל פעם שאומר אַבְּדוּ בַּטָּלוֹ, עד שיגמור הפסוקים, ינקוב בשעוה המצויירת על כל מלה ומלה, ויכוין בשם **יַהֲוֶה**. ואלו הן הפסוקים שאומר, ישוב עמלו בראשו ועל קדקדו חמסו ירד (תהלים ז׳, י״ז). יגורהו בחרמו ויאספהו במכמרתו (חבקוק א׳, ט״ו). לא יאבה י״י סלוח לו וגו׳ (דברים כ״ט, י״ט). יהדפוהו מאור אל חשך ומתבל ינידוהו (איוב י״ח, י״ח). האשימם אלהים יפלו ממועצותיהם ברוב פשעיהם הדיחמו כי מרו בך (תהלים ה׳, י״א). י״י הפיר עצת גוים הניא מחשבות עמים (שם ל״ג, י׳). ויאמר, בשם **יהוה**, תופר עצת כל אויבינו ושונאינו: עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו אל (ישעיה ח׳, י׳) ישר והפוך. ויאמר מפר וגו׳ [השמטתי כאן, פן ישתמש בזה מי שאינו ראוי. יב״ן] יסכל ודעתם וגו׳. ועל כל מלה ומלה תוחב המחט בשעוה, ויכוין בכל גוף האויב. ויכבה השעוה וישב כמו חצי שעה ויעשה כסדר הנזכר לעיל, ובעזרת ה׳ יתברך [חסר הסיום, וכנראה צ״ל יצליח] ע״כ. ולא ידעתי ממי יצא הדבר, כי לא פורש. ואולי יש ללמוד זאת מתוך הנוסח ״אבדו, בטלו״ שכתב, שאינו בנוסחאות תימן אלא בנוסחאות הספרדים, ועיין מ״ש בס״ד לעיל ד״ה ויהי:

ואגב אעתיק משם עניין דומה, שהוא אמנם ידוע הואיל וכבר נדפס כמה פעמים, כגון בספר תפארת יהודה, ירושלם ה׳תשל״ז, בדף צ״ה [ועל־ידי־זה נתפרסם בדורנו גם בקהילות הספרדים, אף שמקורו מתימן] אבל הוא בשינויים רבים מאשר בכת״י שלפני, שהוא בזה״ל, **סגולה להפרת עצה, למהר״ר שלום שבזי זת״ע.** בתחילה אומרים ג״פ [שלוש פעמים] **והוא רחום יכפר** וגו׳ (תהלים ע״ח, ל״ח). ואחר־כך אומרים **בשם עשר, חמש, שש, חמש** [דהיינו יְהוֹה. יב״ן], **תופר עצת כל אויבינו וצריינו ושונאינו.** עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו אל (ישעיה ח׳, י׳). וחוזרים **בשם עשר** וגו׳ עד כי עמנו אל ז״פ [שבע פעמים]. ואחר־כך אומרים ז״פ [שבע פעמים] פסוק **מפר אותות בדים וקוסמים יהולל, משיב חכמים אחור ודעתם יסכל** (שם מ״ד, כ״ה) ישר והפוך. וזה בדוק ומנוסה בעזרת ה׳ ע״כ. וזכינו מעתה

לדעת שהמקור מקומו טהור מאת עיר וקדיש מהר״ש שבזי זיע״א, אשר מפורסם כי ידיו רב לו בנגלות ובנסתרות, וסיפורי נפלאותיו רבו מלמנות, ואחד מהם העלינו בס״ד לעיל פרשת בלק על פסוק אם יתן לי בלק. ובעצה ותושיה נביא בס״ד עוד סגולות שהובאו בספרים כת״י נוספים משמו. ותחינה שיסד לומר אחרי הלימוד, הבאנו בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר יורה־דעה הלכות תלמוד תורה סימן קס״ד אות ל״ה ד״ה נוסח. ועיין עוד מה שהרחבנו בס״ד בנושא דלעיל בעצה ותושיה ע׳ הפרת עצה. ולעניין הפסוק מפר אותות בדים וגו׳ הנזכר לעיל, עיין עוד בדברינו לעיל פרשת לך־לך על פסוק אני אל שדי ד״ה ובזמנינו, ופרשת וישב על פסוק ויהי י״י את יוסף ד״ה וצריך:

י) ולמען תאמינו כי כֵנים הדברים שנאמרו לעיל על מהרי״ץ, אזכיר כאן מה שראיתי במו עיני קמיע בכתי״ק של־מהרי״ץ לחולה ולהריון ולכל מי שצריך, וכמו שהועתק על ידי בני הרב משה נר״ו במבוא לשו״ת פעולת צדיק בני ברק ה׳תשס״ג דף י״ט ד״ה ראיתי. ועיין עוד מ״ש בס״ד על פעולת גדולי ישראל בשמות הקדושים, ומהם מחכמי תימן כגון מהר״ש שבזי ומהר״י בשירי זיע״א, בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר יו״ד הלכות מעונן ומנחש סימן קמ״ח אות ס״ט. [ויש להוסיף מה שכתב מהר״י בשירי עצמו בהגהותיו כת״י לספר הערוך, והביאותיו לעיל הפטרת מסעי על פסוק ואם תמאנו ד״ה וידיעתו]:

ואף גם זאת הרי ידוע שזקינו מהר״ץ, אשר מהרי״ץ יצק מים על ידיו, היה מפורסם בחסידות ומקובל אלהי. ועיין מ״ש בס״ד בשולי המעיל הלכות תפילין סימן ד׳ דף קכ״ו אות כ״ח, ולעיל בהפטרת מטות על פסוק בטרם אצרך בבטן ד״ה ומי. ולא עוד אלא שכתב עליו הרה״ג אברהם נדאף בעל ענף חיים ושו״ת זכרוני אי״ש, בספרו אוצר ספרי תימן אות פ׳ דף י״ג ע״א ע׳ פרי צדיק בזה״ל, הרב הגדול וכו׳ מהר״ר צאלח בן יחיא זצוק״ל וכו׳ היה רב ומו״ץ בעי״ת צנעא. **סיפורי נפלאות** ממעשים שהיה עושה עם בני דורו, רבים הם. ואני שמעתי מפה קדוש הר״ר אברהם אלקארה זצ״ל שקיבל מאבותיו, שהרב צאלח הנז׳ היה עושה כחוֹנִי הַמְּעַגֵּל ואבא חלקיה כשהיו עצירות גשמים [עיין תענית דף כג.], היה נושא על כתיפו מרא וחצינא והולך חוץ לעיר וחופר גומא ונכנס בתוכה ומתפלל לשי״ת, ואינו זז משם עד שהשמים התקדרו כבר בעבים, ולא היה מגיע לביתו אלא וכבר הגשמים יורדים ע״כ. הרי זה חיזוק גדול, כי אמת הם הדברים דלעיל. [ולאידך גיסא צריך להעיר כי מה שנדפס בזמנינו בספר גדולי תימן דף ק״ט, בדו מדעתם כל הפיסקא בה כתוב שפתח התכלאל עץ חיים והתפלל בזכות מהרי״ץ, והכניסו (בלשונם ״שתלו״) זאת בתוך הסיפור המקורי כדי לקשר את המעשה למהרי״ץ, להשביח מקחם, מאחר שלא היה בידם די סיפורים עליו. וכדלעיל פרשת בלק על פסוק לא איש אל, ד״ה ובעיקר]:

השתא דאתאן להכי, לא אחשוך מלכתוב דרך השערה, שמא נתחלף מהרי״ץ במהר״ץ. ר״ל שהדברים דלעיל שנכתבו בקורא הדורות, או מקצתם, נעשו על־ידי זקינו מהר״ר צאלח, ואלה הם חלק מסיפורי הנפלאות הרבים ששמע אותם גם כן הראח״נ. אלא לפי שהזקן נקרא שמו צאלח בן יחיא, ונכדו נקרא יחיא צאלח, פורתא לא דק בעל קורא הדורות, או מי שסיפר לו מעשיות הללו, ותלו הכל בנכדו מהרי״ץ הואיל והוא מפורסם ביותר, כמו שמצוי בכותבי התולדות. וכן מצינו חילוף לגבי האיגרת בענייני הלכות פסח, שיש מייחסים אותה למהר״ץ ויש למהרי״ץ, עיין משׂ״כ בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר או״ח הלכות בדיקת חמץ סימן פ״א אות ט״ז. ואיגרת מוסר בענייני התפילה, יש מייחסים למהרי״ץ ויש לאחיו מהר״ש צאלח, עיין לעיל הפטרת מטות על פסוק בטרם אצרך בבטן. וכן זבח פסח, אכמ״ל. [כיוצא בזה נפלאתי לראות בספר שנדפס בזמנינו, שמהרי״ץ חיבר פירוש על אבות דרבי נתן, ונעתק בכת״י ר׳ יוסף בן שֶׁפְּר בשנת ה׳תר״י עכת״ד. ושלחתי מיד לבדוק אחריו בגוף הספר, ונמצא שאינו מהרי״ץ אלא מהר״ץ. וגם אינו אלא ביאור לעניין שבעה שאין להם חלק לעולם הבא, שנזכר באבות דרבי נתן פרק ל״ו אות ה׳, וכבר נדפס בסוף ספר מקור חיים הלכות שחיטה, ובליקוטים שאחרי ספרו פרי צדיק דף קצ״ה. ויש שם בפתיחה לשון משונה ״הרב המחבר בעל אבות דרבי נתן״. וזה נגרם על־ידי המעתיק, לפי שמהר״ץ כתב ביאור זה בהגהותיו על שבט מוסר שם הובא מאמר אבות דרבי נתן זה]. ולפי זה שמא המעשה בקצין אלכבסי, אירע אתו, והיה גם שמו של־אותו קצין צאלח בן יחיא יש״ו, ומהר״ץ זקינו של־מהרי״ץ הרי גם הוא היה ראש ליהודים בזמנו כידוע, ועכ״פ מגדולי ראשיהם, ועיין סערת תימן דף ט״ו. ובזה יתיישב מה שכתב בתחילה שאביו של־מהרי״ץ לא היה בעל תורה כל־כך, שזה לא יתכן וכמו שכתבנו לעיל ד״ה ומצינו. אבל אם הדברים חוזרים לזקינו מהר״ץ, שפיר, כי כפי הנראה נכון הדבר, שכמעט בכל המקומות אינו נזכר בתואר רב כלל, הן על־ידי בנו הן על־ידי זולתו, אלא יחיא סתם. ועיין עוד במבוא לשו״ת פעולת צדיק הנז״ל (ד״ה ולמען) הערה ג׳ דף י״ב ד״ה צאלח:

ולאידך גיסא, אם אכן הדברים אמורים באביו של־מהרי״ץ, אפשר לומר שהכוונה רק שלא היה מה״ר יוסף גדול בתורה כל־כך כאביו מהר״ר צאלח, וגם זה נכון. ועיין עוד לעיל פרשת נצבים על פסוק אלה הדברים ד״ה ומוהר״ר, ופרשת האזינו על פסוק שאל אביך ויגדך ד״ה ודבר. [ולפי האמור לעיל, אם כן בטעות הכניסו במעשה זה עניין עץ חיים וחלק הדקדוק, ושנעשה אב״ד לכל אנשי תימן. אך אולי יתיישב קצת לפי זה מה שכתב ״לתקן פזמונים לראש השנה ויום הכפורים״. כי מהר״ץ חיבר פיוטים שסידרם מהרי״ץ ליום הכפורים. אגב, גם עניין חלק הדקדוק שייך בעקיפין למהר״ץ, לפי מה שכתב מהר״י בדיחי בשו״ת חן טוב כת״י שמהרי״ץ

היה מקובל בעניינים אלו מזקינו מהר״ץ (הביאותיו בהסכמה לספר לעומת המחברת על מחברת כתרי התורה, ד״ה ואעפ״י. יב״ץ). ואולי יתיישב לפי זה גם מה שכתב שאמו ממשפחת אלעראקי, והלא אמו של־מהרי״ץ היא בתו של־מה״ר דוד קאפח כמ״ש בעץ חיים, כדלעיל ד״ה ומצינו. ואם הכוונה על מהר״ץ, אפשר שהיתה אמו ממשפחת עראקי. אגב, ראיתי מי שתמה שבצוואת מה״ר יוסף אביו של־מהרי״ץ שהובאה בסערת תימן דף י״ח נזכר שאשתו ממשפחת קנבור. ואינו כלום, כי לא נזכר שם שהיא אֵם הבנים הנזכרים שם, אלא אלמנת מה״ר יוסף, ובודאי היא אשה שנייה שלו. איתמר]. שוב מצאתי חיזוק לדברינו, ממה שנתחלף לו להרא״ע הלוי חיבוריהם, כי הוא ייחס במקום אחֵר למהרי״ץ את חיבור ספר פרי צדיק, ואינו אלא לזקינו מהר״ץ וכו׳. וזאת מחמת שחיבורים אלו לא היו אז בהישג־יד, מאחר שעדיין לא נדפסו, וכמו שהבאנו בס״ד לעיל הפטרת מטות על פסוק בטרם אצרך בבטן ד״ה וגם היה:

כמו־כן יש להעיר לגבי המעשה שהובא לעיל ד״ה לימים, שנתעוור מהרי״ץ בעינו השמאלית, שאולי מזה נתחלף הסיפור שמהר״ד משרקי בעל שתילי זתים נסתמית עין ימינו כשסיים חיבורו על אורח־חיים בגלל שהשמיט חלק מהגהותיו של־הרמ״א, ולכן בחלק יורה־דעה (כביכול) לא השמיט, כמובא באבן ספיר חלק א׳ פרק מ״ג דף ק״א ק״ב, וכבר הישגנו על דבריו בהקדמה לשלחן ערוך המקוצר יו״ד אות ד׳ דף ט״ז ד״ה תשעה. ועיין עוד בדברינו לעיל הפטרת וארא על פסוק ולא יהיה עוד לבית ישראל וגו׳ ד״ה ויש, ושם הבאנו מעשה מופלא שאירע בזמנינו ביומא דהילולא של־מהרי״ץ זיע״א. ובמאמר דברים כהוייתן דף י״ב סוף הערה ו׳, כתבתי בס״ד שיתכן שנתחלף מהרי״ץ במהר״י צעדי, בעניין תוקף המחלוקת אודות נוסח התפילה בלדי ושאמי:

יא) ובגליון פעולת צדיק מספר ל״ג (נדפס בניסן ה׳תשס״ה, ב׳שט״ז) דף ג׳, פרסמנו לרבים המעשה דלעיל שאירע למהרי״ץ עם אותו קצין, ואז נשאלתי על־ידי אחד מבני־התורה יצ״ו מדוע מספרים רק מעשה נסים ונפלאות, ולא על תורתם והנהגתם ומדותיהם, כדרך הרבה מן הסיפורים שמתפרסמים בזמנינו על גדולי התורה. ועיין עוד לעיל שלהי ד״ה ומצינו:

והשבתי בס״ד, כי אין בידינו סיפורים כאלה, לפי שבדורות שעברו לא נחשב לכתוב על כך וכיוצא בכך, זולת בדורנו מפני ירידת הדורות. ועיקר היכר גדולתם בעיניהם, היתה ברוב קדושתם ורום־מדריגתם בקרבתם לאלהים, שיכלו על־ידי זה לפעול היפך טבעו של־עולם, כמו שמצינו במקראות נסים ונפלאות שעשו הנביאים, ובש״ס ובמדרשים מה שעשו חכמינו ז״ל, עניינים שאינם בנמצא כעת בעוה״ר. אבל שאר מילי, פשיטא, ולא נצרכו אז להיכתב, על כן כמעט ואין לנו

בזה אלא דברים כלליים, וזאת לא רק על מהרי״ץ אלא גם שאר הגדולים. ולדוגמא נביא ממה שכתב עליו הרע״ק בסערת תימן דף י״ט ודף כ״א, מהרי״ץ גאון רבני תימן, נתגדל ונתרומם שמו ונתפרסמה חכמתו וכו׳, דברים מבוררים אחרי העיון והפלפול. לא נמצא נבון כמוהו להוציא דבר מתוך דבר וכו׳, כל ענייני הקהילה הנהיג בדרך ישר וכו׳. כושר מדותיו וטוב־ליבו וכו׳ הנהגתו התורנית והמוסרית וחמלתו, היו לנטע אהבה בלב כולם. כל פה יהללהו, וכל לשון תהגה שבחו. תלמידים רבים למדו לפניו וכו׳ יעו״ש:

יב) אחר זמן, כעת בחודש אדר השני ה׳תשס״ה ב׳שט״ז, אחרי שכתבתי והכנתי לדפוס רוב ככל הדברים דלעיל, זכיתי והגיעה לידי נוסחא אחרת של־מעשים אלו שהועתקו גם־כן מקובץ כת״י של־הר״א ערוסי הלוי בסידרא כ׳, ויש בהם שינויים רבים מן המובא לעיל, ולכן ראיתי להעלותם כאן וז״ל, **אמרו דוברי אמת על אשתו של־מוהר״ר צאלח, שנולד בגלות מוזע כמו שכתבתי בסידרא נ״ז** [והביאותיו לעיל הפטרת מטות על פסוק בטרם אצרך בבטן. ושם ד״ה והמחבר, ביארנו בס״ד סיבת השינויים בפרטי הדברים כל כי האיי גוונא, וכגון שבין הכתוב כאן, להכתוב לעיל. יב״ן] **שהיתה יראת שמים ביותר ובעלת צדקות ומחוננת עניים. כיון שנתעברה, היתה הולכת לבתי כנסיות ובתי מדרשות, ונותנת צדקות ואומרת, התפללו על העובר הזה שבמעיי שיהיה תלמיד־חכם** [כעין שמצינו לגבי ר׳ יהושע בן חנניה בירושלמי פרקא קמא דיבמות הלכה ו׳. ובמפרשים על מסכת אבות פרק ב׳ משנה י״א לגבי האמור עליו שם, אשרי יולדתו. אלא ששם לא נזכר שהיתה נותנת צדקות, כמו כאן. יב״ן]:

ויהי בעת לְדֶתָהּ, ילדה בחצי הלילה, ותפתח ותראהו וחנה ילד. תכף קשירת הטבור וחתיכתו, לקחה אותו בחיקה ויצאה לחצר הנקרא חֻגְרָה [בשם זה, קוראים לחצר הפנימית שבתוך הבית בקומה העליונה, תחת כיפת השמים, וממנה נכנסים לחדרים. ולא כבנוסחא הראשונה שכתוב חצר סתם, שלא מסתבר כל כך שתצא לחצר החיצונה. יב״ן], **ותניחהו שם בקרקע תחת אויר השמים. ותתן מעט שמן בכלי הנקרא מַנְשׁוּק, ותניחהו אצלו, ותתפלל אל ה׳ ותאמר, ה׳ צבאות אם ראה תראה בעני אמתך וזכרתני ולא תשכח את אמתך, שאם יהיה הבן הזה בר קיימא, יהי רצון מלפניך השם אלהינו ואלהי אבותינו שתחנהו דעת ובינה והשכל בתלמוד תורתך, ויהיה ליבו שלם לעבודתך וליראתך, ותאמצהו בתורתך ותחזקהו במצוותיך, ויהיה ליבו כמעיין הנובע בחכמת התורה, לא בזולתה, אמן כן יהי רצון. והקיפה על הילד ועל השמן שבע פעמים. ונתקבלה תפילתה, ויצא כמין ניצוץ של־אש מן השמים ונכנס בתוך השמן וחשקתה אותו, וממנו היה כמעיין הנובע בתורה. ויגדל הילד ״וַיִּצְלַח״, ולא היו ימים מועטים עד שהורה הוראות בישראל:**

וחיבר עץ חיים פירוש על התפילות, וחיבר פרי צדיק וספר פעולת צדיק ושושנת המלך ושאלות ותשובות [פרי צדיק אינו שלו, אלא חיבור זקינו מהר״ץ. ספר פעולת צדיק הוא עצמו שאלות ותשובות. ושושנת המלך אינו חיבורו עצמו אלא של־מהר״ש חבשוש, והוא קיצור השו״ת פעולת צדיק כידוע. יב״ן]**, וכמה ספרים מחידושי תורה, וחלק הדקדוק. ושערי טהרה (דיני נדה), וזבח פסח** [ויש מייחסים אותו לאחיו מהר״ר שלמה, ואכמ״ל. יב״ן]**, בלשון ערבי, בלשון שמבינים הנשים והקטנים. וספר זבח תודה, הלכה פסוקה על הלכות שחיטה ושבעים טרפיות ודין ניקור חֵלֶב וגיד הנשה ודין מליחה והדחה ובישול ודינים מדינים שונים** [זבח תודה, אינו כולל דיני ניקור ומליחה וכו׳, אלא נתחלף לו בשתילי זיתים, וכמו שיתבאר למעיין ממ״ש בס״ד בהקדמה לשלחן ערוך המקוצר יורה־דעה אות ד׳ ד״ה יתכן. יב״ן]:

ונעשָׂה אב בית דין בעיר תחילה צנעא, ריש מַתַּחֵי וריש מתיבתא לכל ערי התימן, ודיין ושופט בדין תורה. וכיון שראה דכל מילי ערי תימן ודיניהם רמיא עליה, עמד והביא אצלו [את] מוהר״ר דוד בן (דוד) [שלמה] מזרחי אל ביתו, אדם חכם ביותר, לחבר פירוש על ארבעה טורים, וקרא אותו שתילי זיתים, מנופה בשלוש עשרה נפה. וחיה מספיק לו צרכו וצרכי אנשי ביתו. ואמר לו חזק והצלח, רק כל מחסורך עלי [לא יתכן במחכ״ת מכמה הוכחות, ואכמ״ל. ונתחלף לו ברבנים אוכלי שולחנו של־נשיא הקהילה ר׳ שלום אלאוסטא (עיין שו״ת חיי שלום סימן ג׳, ובמ״ש בס״ד במאמר משנת מהרי״ץ פרק י׳ ד״ה ברם), או בזה שכלכל מהרי״ץ את מה״ר יחיא משרקי בנו של־הרב שתילי זיתים (עיין סערת תימן דף כ״א ד״ה מזקנים). גם יש להעיר שאין פירוש השתילי זיתים על כל ארבעה טורים, זולת אורח־חיים, ומיורה־דעה עד סימן ק״י. אמנם אולי חשב מהרד״ם לחבר על הכל, ולא הספיק. ודע עוד, כי באיגרת נבוכים (נו״ן יתירה) לנכדו של־מהר״ח קורח זצוק״ל דף כ׳ כתוב, שמהרי״ץ היה ״תלמיד״ אביו כה״ר מ״ו יוסף צאלח, ובראשית דרכו היה מהרי״ץ גם ״תלמיד־חבר״ לכה״ר מ״ו דוד מזרחי מחבר שתילי זיתים ע״כ. יב״ן]. **וחיבר מהרי״ץ כמה סליחות בקשות ותחנונים, לאמרם בעת הרחמים בראש השנה ויום הכפורים** [לא מצינו אלא סליחות של־זקינו מהר״ץ, והעלה אותן מהרי״ץ בתכלאל עץ חיים סדר יום הכפורים מִדף קנ״ח ע״ב. יב״ן]**. וכמה וכמה חיבורים עד אין קץ ותכלה:**

יג) בשנה אחת היתה עצירת גשמים בעת שהעולם צריכים להם. גזר מוהר״ר יחיא צאלח זי״ע תעניות על הציבור ובקשת רחמים, ולא נענו. גזר על הציבור לצאת להתפלל בבית החיים, ולהוציא התיבה וכל העם אנשים ונשים וטף, האנשים לבד והנשים לבד, צועקים ובוכים ומתחננים לאל בתרועה ובקול שופר. והילדים לבדם צועקים ואומרים, יַא אַלַּהּ אַרְחַמְנַא [דהיינו הוי השם, תרחם עלינו. יב״ן]**. ויהי בצהרים בעת התפילה, עמד מוהר״ר יחיא צאלח בתפילתו, השתחוה למלכו של־עולם אפים ארצה בפישוט ידים ורגלים. ויהי בקומו מלהשתחוות, נשא עיניו למרום ואמר, כמה חציפין אפי רקיעא דלא מכסין אפיהון בעיבא. ויהי עד כה ועד כה, וחשמים**

התקדרו עבים ורוח, ויהי גשם גדול. ובשביל שהטיח דברים כלפי מעלה, יצאה טפה של־גשמים מן השמים וסימתה את עינו, והיה עיוור באחת מעיניו. ובשביל שמחת ירידת גשמים, לא שת ליבו גם לזאת:

בערב **של־אחד הימים, נתייעצו האומות בבית תִּפְלוּתָם, הנקרא אַלְגַּאמִע אַלְכַּבִּיר** [המסגף הגדול שבעיר צנעא. יב״ן] **להשחית את ישראל חס ושלום. ונמנו וגמרו להעמיד אנשים מהם פי בַּאב אַלְסַבַּאח שער המדינה, וכל העולה מישראל לשם ייהרג. ואותו הלילה ליל לַ״ג לעומר. ואיש לא ידע, כי היתה עצתם ביניהם בסוד. והרב הנז״ל בשכבו על מטתו, בא לו מלאך מן השמים בחלום הלילה ויאמר לו, קום קרא אל אלהיך אולי יתעשת האלהים, כי כך וכך היה המעשה. קם מהרי״ץ ואסף את כל יחידי סגולה אל בית־הכנסת שלו, וערכו תחינה ובקשה למרום. ושלח את הַשַּׁמָּשׁ להזהיר את כל העם לגלח את ראשם טרם זריחת השמש בהשכמה במצות הרב.** [הגם דנקיטינן שאין להסתפר בל״ג לעומר אלא ביום ממש אחרי זריחת השמש, מטעם דלא אמרינן מקצת היום ככולו אלא ביום ולא בלילה שלפניו כמבואר בפוסקים, והכי נמי נהיגינן, וכמו שהעליתי בס״ד בשלחן ערוך המקוצר הלכות ספירת העומר סימן צ״ב אמצע סעיף ו׳, ועיין עוד למהר״ח פלאגי במועד לכל חי סימן ו׳ אות ז׳ הובאו דבריו בכף החיים סימן תצ״ג סוף ס״ק כ״ח, מכל־מקום בנדון דידן סמך מהרי״ץ כהוראת־שעה מפני הסכנה, על דעת הסוברים שגם בלילה מותר, כיעויין בפרי חדש שם בסימן תצ״ג ומור וקציעה שם ואליהו רבה סק״ז, והובאו דבריהם בכף החיים שם ס״ק י״ח וסק״ל. אבל אין לומר שהכוונה שיסתפרו רק אחרי עמוד השחר לפני הזריחה, וסמך באופן זה על עיקר הדין שמעמוד השחר יום הוא כידוע, הואיל ואי־אפשר שכל הקהל כאחד יסתפרו בזמן מצומצם זה . יב״ן]. **וישמעו אליו כל ישראל ויגלחו** [אשרי הדור שנשמע לקול מוריו. יב״ן], **ולא נודע דבר. ובבית תִּפְלוּתם של־גויים בערב בעת מועצותם, היה עומד ביניהם מומר בר־ישראל שהמיר דתו, ושמע את כל דבריהם והחלטתם:**

למחרת **השכים לעמוד פתח השער באב אלסבאח, לראות מי הוא מישראל שיפול תחילה וייהרג חס ושלום. והנה הרב ז״ל בעצמו משכים לעלות אל המדינה, ויראה אותו מרחוק ובטרם יקרב, והוא רץ לקראתו ויאמר לרב, אנה תלך. אמר לו, אל המדינה. אמר לו, לא תעלה מפני שהאומות נמנו וגמרו כך וכך בבית תפלותם. אמר לו, אל תירא, כבר עשינו רצונם וגילחו כל היהודים את ראשם. לא נשאר יהודי אחד שלא גילח. ובאה זו לכפר על זו, ולא יהיה כלום בעזרת ה׳. ונשכח הדבר מלב האומות לָעַד:**

יד) בימי **מהרי״ץ ז״ל שהיה אב״ד לכל קהילות תימן, היה קצין לאומות (קאץ׳ אלקֻצָאה)** [דהיינו שופט השופטים, השופט העליון. יב״ן] **בעיר צנעא גוי אחד שמו יחיא צאלח יש״ו מן העולם, שופט ודיין לאומות, גבה לב בליעל עד מאד. והיו האומות מתלוצצים על אותו קַאצִי ואומרים, שופט היהודים שמו יחיא צאלח, ושופט**

האומות שמו יחיא צאלח, ולא ידענו איזה מהם. הגיע הדבר אצל הקאצי, וימלא המן חימה. שַׁדַּר עֲלַיהּ פְּרִיסְתָּקָא [פירוש שלח אליו שליח. כלשון הגמרא בברכות דף נ״ח ע״א. יב״ן]**, הביאו אותו ביום ערב שבת קודש. אמר לו, מה שמך. אמר לו, יחיא צאלח. אמר לו, לא יפה שיהיה שם הקאצי של־מוסלמין יחיא צאלח, ושם חכם שליהודים יחיא צאלח, מוכרח אתה לשנות שמך. אמר לו, תשנה את שמך אתה, אבל שמי לא ישתנה לעולם. אמר לו, אני אומר לך דיבור אחד כי אתה עיוור נבזה. אמר לו, אני עיוור בעין שמאלית ואתה עיוור בעין ימנית. זהו מעשיו של־בורא עולם, אין ללגלג על הקב״ה. אמר לו, צא מִפָּנַי והתייצב בחוץ, עד אשר אקרא לך. יצא לחוץ, והיתה מחשבתו של־אותו רשע לעכבו בערב שבת, שלא ילך לרחוץ ולחוף את ראשו בשביל כבוד השבת:**

כי כך היה מנהגו של־מהרי״ץ זלה״ה בערב שבת, היה משכים לבית הכנסת להתפלל, ויוצא לסעוד מעט, ותכף חולך לבית הַמַּרְחֵץ ורוחץ כל גופו ולובש בגדים נאים וכו׳ וסועד ושותה מעט שכר, וישן שתי שעות בלבד [זכורני כי כזאת נזכר בהנהגות כמה אדמורי״ם לישן בערב שבת, כדי שיהא לו בשבת יותר כֹּח ולא ירדם. שוב ראיתי בשלחן הטהור סימן רנ״א סעיף ג׳, מן הראוי לישן בערב שבת בצהרים, וכן מנהג כל הצדיקים וכו׳ יעו״ש. יב״ן]**, ולובש בגדי שבת וחולך לבית הכנסת עם חבריו יחידי סגולה שמונה** [התיבה האחרונה, לא מובנת. יב״ן] **גם כן, ולומדים בזוהר הקדוש עד שעה עשירית** [דהיינו שלוש שעות קודם הלילה. יב״ן] **ומתפללים מנחה בחֶזְרָה וקדושה. ואחר־כך אומרים שיר השירים בניגון יפה, ומתפללים ערבית ויוצאים מבעוד יום לקדש סמוך לחערב שמש. וכן בערבי ימים טובים המנהג כן, אלא שלומדים במקום הזוהר, בערב פסח לומדים (מסכת) [צ״ל הלכות, או סדר] קרבן פסח בהרמב״ם, ובערב שבועות במסכת ביצה, ובערב ראש השנה בספר שני לוחות הברית בסוד התקיעות, ובערב יום הכפורים לומדים (במסכת) [צ״ל בהלכות, או בסדר] עבודת יום הכפורים, ובערב סוכות במסכת סוכה (ומסכת) [והלכות] לולב. כך הוא מנהג נהוג בעיר צנעא ובמדינות הקרובות לה, עד היום הזה.** [לפחות בדור האחרון ובצנעא לא נהגו כן. אלא בערב שבת קראו בזוהר הקדוש והתפללו מנחה גדולה. ובערב יום טוב התפללו מנחה קטנה ולא למדו בציבור, כידוע. ועיין עוד מ״ש בס״ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר הלכות קדושת השבת סימן נ״ד אות נ״ד במהדורא שביעית. יב״ן]:

נתקנָא אלקאצי ממנהגו הטוב של־מהרי״ץ, ורצה לעכבו כדי לבטל לימודו ותענוגו ורחיצת כל גופו לכבוד השבת. השאירו ניצב פי אלמַיְדַאן [דהיינו מגרש ריק. יב״ן] **נגד החלון שלו, ומהרי״ץ הבין במחשבתו של־אותו רשע, כי כוונתו רעה לעכבו כדי לחלל את השבת. תלה שֵׁם, וצייר לו נגד החלון כדמותו בצלמו, וחלך לעפקיו כרגיל. ובכל עת היה הקציץ פותח החלון ומביט בו, והוא יושב ושותק. ונתגאה אותו רשע, אמר, ודאי נפלה אימתי עליו, כי לא יכול לדבר** [כי אין יכולת באותה צורה לדבר, כדאיתא בכגון דא בסנהדרין דף סה: רבא בָּרָא גברא וכו׳. והאריך בזה מהרי״ץ בחלק הדקדוק על

פסוק (בראשית ב׳, ז׳) לנפש חיה. ומשמע כי אותו רשע סבור היה שיבוא אליו להתחנן שישחררהו. יב״ן]. **עד שהגיעה חשיכה, הביט בו מהחלון והן הוא יושב, שמח אותו רשע כי עיכבו לחלל את השבת. ואותה שעה עת יציאת מהרי״ץ מבית הכנסת לקדש. הביט בכוס של־הקידוש וכיוון על הקאצי, והוא עת כניסתו לבית הֶכְסֵא להיטנף לבוא להתפלש. הוא נכנס, והתקרה נפלה מתחתיו. והנה ראשו וזקנו נטבע בתוך הטינופת עד החזה, ורגליו תלויות למעלה בתוך התקרה, ונתמלא ראשו וזקנו ועיניו ואזניו וחוטמו ופיו מלא קיא וצואה, ויאכל וישבע וַיוֹתַר. ויצעק בקול גדול מר ממות. באו כל אנשי הבית והעלוהו. אמר להם, שלחו את יחיא צאלח חכם היהודים וילך וישבות כמנהג דתו. פתחו את החלון ואמרו לו, הקאצי יחיא צאלח ציוה עליך לילך לדרכך. נסתלק הצלם והדמות מלפניהם, כמדומה להם שהלך לו. ולקחו מים ובאו להרחיץ הלכלוך מעל הקאצי ולהסירו מנקבי האף ומבין שִׁניו ומבית השערות ומבין נקבי עיניו ונקבי אזניו, ולשפוך עליו אפרסמון להסיר ריח הטינופת. אבל תמהים על זה המעשה להפליא, אשר לא נעשה כמוהו ולא שמעו כמקרה הזה:**

טו) במוצאי שבת [זכר] **מהרי״ץ את הקאצי. אמר, עתה יבין כי אצבע יהודים היא, ויטור איבה והֶרֵע לי. אבל אמרו חז״ל (בראשית רבה פרשה** ע״ה **אות א׳) קדמיה לרשיעא** [עד דלא יקדמינך. והקדים הכותב זאת, כדי שיבין הקורא מדוע הוצרך מהרי״ץ לאבד אותו רשע מן העולם כדלקמן. ובנוסחא הראשונה לא כתב זאת, כי שם הדבר מובן למה עשה כן, הואיל ומבואר שם שאמר לו לחזור ביום ראשון למשפט. ומכל־מקום גם לקמן ד״ה והרב, מבואר שהלך מהרי״ץ ביום ראשון בבקר לביתו של־אותו רשע. יב״ן]. **אחר ההבדלה מִלא את הכוס יין, והביא שעוה לפניו וכתב בה שֵׁם הקאצי יחיא צאלח יש״ו, והביא מחט משל־תפירת בגדים והניחה לפניו והדליק השעוה, והתחיל בכוונה עצומה, וכל חיוץ עלינו ועל עמך בית ישראל עצה שאינה טובה ומחשבה שאינה טובה בין שהוא בן בריה ובין שאינו בן בריה למען שמך שם העצם יהוה ולמען תורתך הקדושה והתמימה, ולוקח המחט בידו ותוחב בשעוה ואומר, אבדו, בטלו, בלבלו, גדעו, נתצו, השמידו, הפחידו, העבידו, הפר עצתו, קלקל מחשבתו, ישוב עמלו בראשו ועל קדקדו חמסו ירד (תהלים ז׳, י״ז). יגורהו בחרמו ויאספהו במכמרתו (חבקוק א׳, ט״ז). לא יאבה וגו׳ מתחת השמים (דברים כ״ט, י״ט). יחדפוהו מאור אל חושך ומתבל ינידוהו (איוב י״ח, י״ח). קיים עליו קרא דכתיב (תהלים ח׳, י״א) האשימם אלהים וגו׳ כי מרו בך. ונאמר (שם ל״ג, י׳) י״י הפיר עצת גויים הניא מחשבות עמים. בשם עשר, חמש, שש, חמש, תופר עצת כל אויבינו וצרינו ושוטנינו, כי עמנו אל. ונאמר (ישעיה ח׳, י׳) עוצו עצה ותופר וגו׳ כי עמנו אל. ונאמר (שם מ״ד, כ״ה) מפר אותות בדים וגו׳ ודעתם יסכל. יסכל ודעתם וגו׳ אותות מפר. ברוך מפר עצות הרעות ומחשבות הרעות והרחורים הרעים ויסורין הרעים וחלאים הרעים, מעלינו ומעל כל עמו בית ישראל, ונאמר אמן:**

על זה [ר״ל כפי זה. יב״ן] **הסדר היה אומר, ועל כל מלה ומלה היה תוחב במחט בשעוה. וחקאצי צועק וי, וי, יש לו** [כינוי במקום לִי. יב״ן] **כאב בכתף, יש לו כאב בראש, יש לו כאב בעין, יש לו כאב בבטן, יש לו כאב בירך, מקום תחיבת המחט בשעוה, כנגדו הכאב בקאצי. מקום שיפול העין, שם יהוא** (קהלת י״א, ג׳). **עד שהשלים הסדר הנז״ל ומכבה השעוה, וחקאצי יצאה רוחו ומת. ומניח אותו רביע שעה ומדליק השעוה, ומיד שבה רוחו אליו. ומניח אותה שעוה דולקת וחקאצי שוקט מבלי שום כאב. וחוזר ולוקח המחט ושונה הסדר הנז״ל, ועל כל מלה ומלה תוחב המחט בשעוה, וחקאצי מכאיב וצועק וי, וי, אפפוני חבלי מות. ומרויח לו שעה אחת, וחוזר ומטעימו מרורת צפעוני. ככה יעשה לו כל הלילה. כיון שעלה עמוד השחר והגיע זמן התפילה, כיבה את השעוה וזרקה ואמר, כן יאבדו כל אויביך י״י. ושפך את הכוס ואמר, שפוך חמתך אל הגויים אשר לא ידעוך** (תהלים פ״ט, ו׳). **על ראש רשעים יחול** (ירמיה כ״ג, י״ט). **וחקאצי נרדם ויעף וימות. ברוך המקום ברוך הוא שעקרו, ושם רשעים ירקב:**

וחרב מוהר״ר יחיא צאלח זלה״ה **חלך להתפלל בשמחה ובטוב לבב, לחודות לאל ולהללו אשר מִגֵּן צריו בידו. ויצא מבית־הכנסת** [לא מובן להיכן יצא, הלא הלימוד הוא מיד אחרי התפילה, בבית־הכנסת עצמו. ואולי צ״ל ישב בבית־הכנסת. יב״ן] **כמנהגו חטוב ללמוד כפי הנהוג בעיר צנעא, שלומדים מעט משנה עם פירוש רבינו עובדיה, וסימן אחד בנביאים, ושלושה מזמורים בתהלים, וארבע הלכות בהרמב״ם, ומעט בראשית חכמה, זהו הסדר מוקבע בכל יום תמיד ונקרא בתימן שְׁלוּשׁ** [עיין מ״ש בס״ד בשלחן ערוך המקוצר יורה־דעה הלכות תלמוד תורה סימן קס״ד סעיף ו׳. ויש להעיר כי בדרך־כלל מנהג לימוד ההלכות בהרמב״ם, אינו כעת בסדר השילוש, אלא קודם לכן, אחרי פיטום הקטורת, כמ״ש מהרי״ץ עצמו בעץ חיים דף פ׳ ע״א, אמנם עיין שם בהלכות תלמוד תורה הערה ל׳. יב״ן]. **אחר כלותו סִדְרוֹ, עבַד מהרי״ץ גרמיה כמאן דלא ידע. לקח את עצמו ועלה לבית חקאצי יחיא צאלח יש״ו** [עיין לעיל ד״ה במוצאי. יב״ן]**, הגיע אצל הבית והנה מקוננים ומספידים. שאל, מה קול היללה בבית חקאצי. אמרו לו, חקאצי מת. כל הלילה היה מכאיב וצועק וי, וי, לא ידענו מה היה לו. כמדומה שנסתכן בבית הכסא עת שנפלה תקרה מתחתיו, ושלטו בו השדים. התאנח וצעק כל הלילה עד עלות השחר ומת. אמר, תצא רוחו ישוב לאדמתו ביום ההוא אבדו עֲשְׁתּוֹנוֹתָיו** (תהלים קמ״ו, ד׳)**, עד כאן העתקתי מן הקובץ הנז׳:**

וברוך היודע כל הנסתרות לאמיתתם. והנותן מכבודו ליראיו לעשות ככל נפלאותיו, בכח קדושתם תורתם וחסידותם. רצון יראיו יעשה וישמע את שועתם. ברוך שבחר בהם ובמשנתם:

הארות והערות

❧ הערות על שני הקבצים הקודמים ❧

לקובץ ב׳, ניסן ה׳תשע״ד ב׳שכ״ה

א. ביאור דברי מהר״י צאהרי. ב. הערות למאמר סגולת הציצית להציל מעבירה

לק״י. לכבוד מערכת הקובץ התורני דברי חפץ.

א) בהקדמת **מהר״י צאהרי** זצוק״ל לפירושו על הלכות שחיטה, כאשר נדפסה בקובץ דברי חפץ ב׳ דף ט׳, כתב בזה״ל, אחרי אשר ראיתי פירושים רבים להלכות שחיטה ובפרט בארץ התימן, ומתחלפים מעט בדעותיהם, מה שאין כן כוונת הרב המחבר זלה״ה, ואין צריך להזכיר מקום שנטו בו מן הדרך בקצת הלכות עכ״ל:

הנה נודעו דברי הרב אורים ותומים בקונטריס קיצור תקפו כהן סוף סימן קכ״ג, דאין ספק כי הכל בכתב מיד ה׳ השכיל אל לב רבותינו השלחן ערוך והרמ״א, כי קושיות רבות הקשו עליהם אחרונים ותירצו בדרך חריפה ועמוקה, וכמו כן כללו במתק וקוצר לשונם דינים הרבה. ואין ספק שבכתיבת חיבוריהם לא כיוונו להכל, כי בלתי אפשרי הוא, לרוב המלאכה שהיתה מוטלת עליהם. רק רוח ה׳ נוסכה בקרבם להיות לשונם מכוונת להלכה בלי כוונת הכותב, יעויין שם:

ובשתילי זיתים סימן תפ״ט ס״ק י״ב כתב וז״ל, ורבינו [השלחן ערוך] ז״ל גוברא דמאריה סייעיה הוא, ולא יאונה לצדיק כל און, עכ״ל. ובשו״ת חתם סופר אבן העזר חלק ב׳ סימן ק״ב כתב וז״ל, ואם אולי הרב בית יוסף לא כיוון לזה, מכל מקום האלהים אנה לידו להמתיק בלשון קולמוסו וכו׳ יעו״ש:

וכן כתבו שאר רבותינו האחרונים על פירושיהם של־רבוותא קמאי, ראשונים כמלאכים, וביחוד על רבינו הרמב״ם שכתב את ספרו ברוח הקודש, עיין בשו״ת חקקי לב סימן מ״ב, ובספר מגד גבעות עולם חלק ב׳ דף ז׳:

ולכאורה צ״ב ממה שכתב מהר״י צאהרי, דהלא לפי המבואר לעיל, פירושי האחרונים נכללים בחיבור הרמב״ם, אף שלא כיוון לכך להדיא בעת כתיבתו. ועל כרחין אית לן למימר דפעמים הפירוש זר מאד להכניסו בדברי רבותינו, וכגון הנכתב בתומים סימן כ״ה שלהי ס״ק ד׳ בזה״ל, וגם בלאו הכי אין רצוני לחדש פירוש חדש בש״ס, מה שלא מצינו לו חבר ודבר במחברים קדמונים, ברוך שבחר בהם ובמשנתם ע״כ:

ולשון רבינו דוד בן ישע הלוי נע״ג בהקדמת מדרש אלוגיז אלמגני (הקצר המספיק), דע כי כבר נתחברו דרשות וספרים רבים וכו׳, ומהם שהם פירושים החורגים ממה שמעיד עליו כח הפשט של־אותו כתוב, ואין הנאמר אמיתות הנסתר שלו (תורתן שלב״ת דף

ל״ח. ושם דף מ״ו נדפסה הקדמת מהר״י צאהרי):

ורבינו נתנאל בירב יצחק בהקדמתו לספר המרגלית על הרמב״ם כתב, ולא תמצא שני פירושין שווין בעניין, אלא זה אומר בכה וזה אומר בכה. וכן לא תמצא בדבריהם מה שתואם את ההלכה עכ״ל:

ואודות לשון מהרי״ץ בשו״ת פעולת צדיק חלק ג׳ סימן רנ״ב שכתב על מרן השלחן ערוך, כל סתום לא עממוהו, וסוד ה׳ ידע וכל שערי הדחיות ובסברת החולקים ע״כ, עיין בספר נר יום טוב פרק י״ח ד״ה ואין. ועיין עוד במקור ברוך חלק ד׳ פרק ל״ט ריש סעיף ב׳, ובשלחן ערוך המקוצר סימן ס״א הערה ע״ב וסימן רכ״א הערה י׳, ובהקדמת ספרי קבלה ומוסר דף מ״ח:

ב) מעתה אבוא על סדר המאמר בענין **סגולת הציצית,** והנה **בדף קנ״ד** סוף ד״ה ולא, ציין לשו״ת עולת יצחק חלק ד׳, בעניין סדר האשמורות. והיינו לעצם הלשון סדר. ולתועלת המעיינים, ראוי להוסיף כי כבר נדפסה תשובה זו בגליון תוצאות חיים י״ז (תשרי ה׳תשע״ד). ועיין עוד במקור ברוך חלק ד׳ פרק מ״ח סעיף א׳:

ג) **בהערה ט׳** הקשה על דברי רש״י שנתנה למלכות בכדי שלא יעכבוה, הלא מעת שתתגייר תהא צנועה ובלתי נראית. אמנם גם אם תהא בקיאה בדרכי הצניעות, לא יבצר שידעו על כך אחרים, ובאיזה אופן יוודע לשלטון, שכן לא תוכל להסתתר כל ימיה מעיני כל, ובסופו של־דבר עוף השמים יוליך את הקול:

ד) **בהערה י״ג** ד״ה ונראה, ביאר כי השתמשו באותן מצעות, כדי שיהא על ידי זה היכר גדול לכח המצוה ופרסום שכרה לרבים. ויש להוסיף ולהדגיש דנראה שעשו זאת בכלל הכתוב שיש להכניס מנוול לבית המדרש, לשבר כחו ולהוציא ממנו ניצוץ קדושה שבו, כלשון היעב״ץ בהגהותיו לבבא בתרא מ״ו ע״ב, כשביאר היאך השתמשו חז״ל בתיבת עמלק בתור סימן. ואית לן למידרשיה על כגון דא וכל כהאי גוונא:

ה) **בהערה נ״ב** דן אודות כפילות הלשון שהלך מהלך עשרים ואחד יום. ונראה ביאורו שהלך ממקומו אל צרפת בדרך שזמן הליכתה הוא כשיעור זה, ובא להודיענו כמה היא מדת הדרך, ולולא דבריו לא היינו יודעים זאת. וזהו פירוש תיבת מהלך, דהיינו לא עצם פעולת הליכתו, אלא שיעור הדרך. ועוד יש לומר, שבא להטעים את רוב חפצו וחשקו, שהלך לצורך מטרתו את כל הדרך הזו, וכפי הנכתב לקמן דף קפ״א ד״ה ומפליא:

ו) **בהערה נ״ד** הניח בצריך ביאור מה צורך כפילות הלשונות עני, אביון, דל וכו׳. אמנם בפשטות נראה שבא להדגיש דאמרה לו זאת דרך ביטול, שאין לו לשלם וכיצד יחפוץ בה. וסגנון הלשון המקובל לכפול את התיבה בשמות הנרדפים שלה:

ז) **בהערה נ״ו** אודות הכוונה בתיבת מנה. לענ״ד פשוט דיש לקרוא מְנֵה, כלומר שיספור את הכסף. וכן מוכח משיעור

הלשון, אם יש לך מנה. דאי גרסינן מָנֶה, היה לה לומר אם יש לך מָנֶה מְנֶה, כלומר תן, ולולא זאת חסרה תיבה. ולפי זה לא קשיא נמי מדוע נתן מאתים, כי אכן כך דרשה ממנו, וזו תשובתה אליו, שנוטלת בשכרה לא פחות ממאתים, ובלעדיהם יחזור לאחוריו:

ח) בהערה קס״ז ד״ה באותה, גבי האשה שהיתה שואלת בדרך. אולי היתה שואלת אודותיו. וכן הוא גם על פי הגירסא בהערה צ״ט, שהיתה שואלת ממקום למקום. ויש להבין בזה את הנכתב לעיל סוף ד״ה מה, דף קס״ה, שאמרה לו שיכתוב את שמות המקומות שעבר בהן בדרכו. והיינו שמלבד שאלותיה על הדרך עצמה, תשאל אודותיו אם הכירוהו, ודו״ק:

ט) בהערה ק״ז הוקשה ליה מניין ידע שנתגלה הסוד לרבו, שעל כן אמר לו אל תחייבני ביום הדין. ויתכן שאף לפי הגירסא שבהעתקה ב׳, חייבני ביום הדין, צ״ל שמשמעותה שווה לגירסת אל תחייבני, כי הכוונה שאמר לרבו שבכך מחייבו ליום הדין. והוא לשון פליאה והכנעה, כאומר שבמעשהו מחייבו ליום הדין, והיינו שבעצם מבקשו שלא יחייבו. ואף לפי הפירוש שביקש ממנו שיפסוק לו עונש לכפרה, אולי הבין כי יש דברים בגו ונודע לרבו דבר מה שעשה, ועל כן ביקשו, בלא שידע שכוונת הרב למעשה זה גופיה. ואשר לפי זה גם מה שאמר לו בסוף, מפני שבאה האשה, יש לבאר בפשטות שחידש לו זאת, ודחוק הנכתב שהעיקר הוא ההמשך וכו׳:

י) בהערה קט״ז עמד על כפל הלשון שלושה תלמידים מתלמידַי. ויתכן לבאר שכוונתו כי יקח שלושה תלמידים, והם מתוך תלמידיו ומיודעיו של־הרב, שהם נאמנים, ועליהם יסמכו אם יארע שיהיו מערערים כל שהם. ואתא לאפוקי תלמידים שאינם מחברי בית המדרש דיליה אלא ממקומות אחרים [ואין הכרח שבתיבת תלמידים נכללים דוקא תלמידי הרב לבדו]:

יא) בהערה ק״כ ביאר דאולי הכוונה בתיבת רב, לעוקבא בר רב אדא עצמו. אך דוחק הוא, שכן לפי העתקה זו הגירסא היא ותשב בביתו. ואם תאמר שהוא בלשון כבוד ולפי־כך נקט בגוף נסתר, הנה לאחר מכן קראם בלשון נוכח, תחזרו וכו׳. ומכללות הלשון משמע דלא מדובר באדם זה אלא בזולתו:

יב) בהערה קכ״ט, אודות המחליפים חולם בצירי, ציין לספרו נפלאות מתורתך פרשת בשלח. ויש להוסיף ולציין עוד לדבריו בספר זה פרשת קֹרח על פסוק ואון בן פלת (במדבר ט״ז, א׳):

יג) בהערה ק״נ ביאר כי דפק על דלת הפונדק בחצי הלילה כדי שלא ירגישו בו בני אדם הנמצאים בפונדק, כיון שהיה יהודי. ולכן הקדימה לספר להם שהיא נמצאת שם עוד מנעוריה. והיינו שאינה כאורחת ומתאכסנת, אלא ששם הוא מקום מגוריה, ומטעם זה פתחה היא את הדלת. אך מה שדפק בחצי הלילה, אינו כדי שלא ירגישו השוהים בפונדק דוקא, שכן

יכולים להרגיש בהם למחרת וכדומה, כל זמן שחולקים אכסניה משותפת. אלא רק בשעות אלו היו יכולים לבוא, מפחד העוברים ושבים ברחוב העיר, וזה היה חששם, העיקרי על כל פנים:

יד) בהערה קנ״ח, אודות בנות איוב. נפלאת היא שלא ציין לבבא בתרא דף ט״ז ע״ב, ימימה שהיתה דומה ליום וכו׳. ובמה שלא נמצאו כמותן בעולם, מלבד הפירוש שהוא לעניין מעשיהן הטובים, וכמו שכתב בדף קפ״ג ד״ה אמנם, יש להבינו כפשוטו, וכגון מה שביאר הגה״ק רבי רפאל אברהם שלום שרעבי זצוק״ל בספר דברי שלום (חלק הדרושים, ירושלם ה׳תשנ״ג, דף קנ״ט) שהיו היפות ביותר בכל הארץ אף בתקופת אחשורוש, יעויין שם:

טו) בהערה קע״ד גבי גירסת בן ציצית הכסף, כן הוא גם בילקוט מדרשי תימן פרשת בחקתי דף רע״ו:

טז) בהערה קפ״ד עמד על כפילות הלשון שהלך מקהל עדתו ועמו. ונראה דאין זה אלא מסגנון הלשון, לצורך החריזה עם תיבת עולמו:

יז) בהערה קפ״ז כתב דנראה שצ״ל מסרהבת תמורת סרבה. אכן מצאנו לפרש את תיבת סרבה עצמה במשמעות סרהבה, כלומר הפצירה, אף בלא תוספת האות ה״א, כפי שהביא הרה״ג רבי איתמר חיים כהן שליט״א בקונטריס שבט כהונה אות א׳ ד״ה וכולהו:

יח) בהערה ר״א ד״ה ומשמע, כתב דאינו מוכרח לומר שלא מצא מקום העראה. ויש להוסיף דגם לא מסתברא הכי כלל, שהרי אם היה כן לא היו באים אליה רבים, וגם לא היתה יכולה לטעון כי לזולתה אין כח, וכדלעיל מיניה בראשית ההערה:

יט) בדף קפ״א ד״ה ומפליא, ביאר כי השגעון אשר בער בקרבו לתאוה בזויה, נתהפך לתאות תורתנו הקדושה. ובדרך זו תירץ השפת אמת את קושיית רבינו אברהם אבן עזרא הנודעת על פסוק לא תחמוד (שמות כ׳, י״ד), היאך יכול אדם לשלוט על רוחו ורעיוניו, שאכן בלבו של־אדם קיימת תכונת החמדנות, וכאשר ישתמש בה לתאות התורה, ממילא לא יחמוד דברים אחרים. וכבר קדמו לפירושו, דנראה שזו היא כוונת הפיוט שבסוף סדר האשמורות (תכלאל עץ חיים חלק ג׳ דף נ״ד ע״א), באמרו, אם תאהב דרך אמת ללמוד לא תחמוד, ואתי שפיר טובא. ועיין עוד בספר עלי שור חלק א׳ דף רל״ה:

ולפי זה מתבארים גם דבריו בהמשך, גבי בעלי התשובה שנפשם חושקת בתורה כגודל תאותם. ויש להוסיף דהנה בכך גם רבה מעלתם, שהם דוקא יחזירו את שאר הטועים בתשובה שלימה, וכגון המבואר בשו״ת תשובות והנהגות חלק ב׳ סימן תס״ב:

ביקרא דאורייתא

אלישע חן

לקובץ ג', תשרי ה'תשע"ה בשכ"ו

בדין עד שתכלה רגל מן השוק

יום ג' זאת חנוכה תשע"ה.

לכבוד המערכת הנפלאה, דברי חפ"ץ:

בדברי מרן הגר"י **רצאבי** שליט"א בעניין אי זמן הדלקת נרות חנוכה עד שתכלה רגל מן השוק (בדף ל"ג), ברצוני להוסיף מעט:

איתא בשבת (דף כ"א ע"ב) דהדלקה עושה מצוה, ולכן כבתה אין זקוק לה. ורמינהי, מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. דמשמע שזמן שיעור ההדלקה הוא עד שתכלה רגל מן השוק. ומתרצת הגמרא שני תירוצים. התירוץ הראשון, דלפי האמת זמנה חצי שעה. ואם לא הדליק, יכול להדליק עד שתכלה רגל מן השוק. והתירוץ השני, דלפי האמת זמנה הוא עד שתכלה רגל מן השוק:

ולכאורה לפי התירוץ הראשון אין מצותה עד שתכלה רגל מן השוק, ולתירוץ השני יש מצוה להדליק עד שתכלה רגל מן השוק:

והר"מ פ"ד מהלכות חנוכה הל"ה פסק כתירוץ הראשון דלפי האמת אין מצותה עד שתכלה רגל מן השוק. וכן כתבו הטור והשלחן ערוך (סימן תער"ב סעיף ב'):

והעיד מרן שר התורה הגרח"ק שליט"א (הובאו דבריו בקובץ ענייני הלכה חנוכה) על מרנא החזון איש שכיבה את הנרות לאחר החצי שעה:

ומה שכתב בשם ספר מועדים וזמנים (להגר"מ שטרנבוך שליט"א) בשם מרן הגרי"ז שדייק מלשון הרמב"ם או יותר יעו"ש, שמעתי מבנו הגרמ"ד הלוי סלאוויציק שליט"א, שאביו דייק דיש עניין להדליק עד שתכלה רגל מן השוק ע"כ. ולכאורה נראה פשוט דיש מצוה והידור להוסיף שמן שידלק עד שתכלה רגל מן השוק, להרבות פרסומי ניסא:

בברכת התורה
שמואל אהרן גניזי
ישיבת עטרת יוסף, בני־ברק

הערות למאמר שומע כעונה, ולמאמר קריאת תרגום בעל פה

כ"ב בטבת ה'תשע"ה.

לכבוד מערכת הקובץ החשוב דברי חפץ. מצורפות בזה הערות על קובץ דברי חפץ גליון ג':

א) במאמר **ביאור דברי מהרי"ץ בעניין שומע עונה בהלל בקירוי,** מאת הרב **משה טביב** שליט"א, הביא באות א' מדברי מהרי"ץ שדקדק מפירוש רש"י סוכה דף ל"ח ע"ב, דבאמירת ההלל בקירוי אין צריכים לדין שומע כעונה,

אלא עניית הללו־יה עולה במקום קריאת התיבות:

ובאות ב׳ ביאר על פי דברי הרמב״ם סוף פרק ג׳ מהלכות חנוכה, שהביא מנהג קריאת ההלל בקירוי, וכתב על זה, זהו המנהג הראשון ובו ראוי לילך וכו׳. ומבואר דהרמב״ם פליג על רש״י ותוספות בסוכה שם שכתבו שעיקרו של־מנהג זה נתקן משום שלא היו כל העם בקיאין בקריאת ההלל, לכן תיקנו ששליח ציבור קורא וכל העם שומעין, ועכשיו כל בתי כנסיותינו בקיאין וקורין אותו כולו וכו׳. ובטעמו של־הרמב״ם ששיבח מנהג זה, י״ל דכך היא צורת אמירת שירה, שאחד אומר וכולם עונין ראשי פרקים, וכך הוא עיקר תקנת אמירת ההלל. ולכך כתב הרמב״ם שבמנהג זה ראוי לילך, דהיינו לומר ההלל כצורת שירה. ומעתה אתי שפיר הא דעניית הללו־יה עולה במקום קריאת התיבות, דהיינו שאין אנו צריכים בזה לדין שומע כעונה, כיון שכך היא דרך וצורת אמירת הלל ושירה, שאחד אומר וכולם עונים, וממילא השירה מתייחסת לאומר ולעונים גם יחד עכ״ד. ויעויין שם שהרחיב בביאור הדברים בטוב טעם ודעת:

[ועיין במכתבי הנדפס בגליון הנזכר (אות ג׳ דף ר״ג ר״ד), ובמה שהעיר עלי המגיה שם הג״ר איתמר חיים הכהן שליט״א, דשייך לענייננו. עוד יש לציין בזה, שעיקר הדבר מה שדימה את ההלל לאמירת שירה, מצינו כן במגן אברהם סימן תכ״ב ס״ק ז׳]:

אולם העיר שם באות ד׳, דעל כרחין אין זה הביאור בדברי רש״י. דאם כן למה סבירא ליה לרש״י דהאידנא שכולם בקיאים יש לכולם לאמרו ולא לשמוע משליח ציבור, הלא כך היא דרך שירה וכדלעיל. ולכן ביאר שיטת רש״י באופן אחר, ושוב תמה שזה שלא כדבריע מהרי״ץ, וביאר עוד ביאורים בזה יעו״ש:

ולי נראה בזה בס״ד דתפוס לשון ראשון לעיקר גם בשיטת רש״י. והיינו דבקריאת ההלל בקירוי שכולם עונים הללו־יה, אין צריך לדין שומע כעונה, ומהני משום שכך היא צורת אמירת שירה והלל, שאחד קורא וכל העם עונים הללו־יה, ועל ידי זה ההלל נאמר על ידי כולם, וכמו שהאריך לבאר שם:

והא דנחלקו רש״י והרמב״ם אם האידנא שכולם בקיאים עדיין ראוי להחזיק במנהג הראשון או שיש לכל אחד ואחד לומר ההלל בעצמו, יש לפרש דהרמב״ם סבירא ליה דאמירה בדרך שירה היא דוקא בציבור, ובאופן הנזכר שאחד קורא וכולם עונים אחריו, ולכן גם האידנא יש להחזיק במנהג זה:

אולם רש״י נחלק בזה וסבירא ליה שישנם שני אופנים לומר ההלל בדרך שירה. דאם רק שליח ציבור בקי ויודע לקרות את ההלל, אז צורתה של־אמירת ההלל בדרך שירה היא דוקא על ידי שכולם שומעים ההלל ממנו ועונים אחריו הללו־יה. ואם מוציא אותם בשמיעה בלבד מדין שומע כעונה, אין זו צורת

אמירת שירה. דאמירת שירה צריך שתהיה על ידי כל אחד ואחד בעצמו, ולא שיצאו ידי חובתם בקריאת שליח ציבור מדין שומע כעונה. אכן כל זה למי שאינו בקי בעצמו וצריך לשמוע מפי שליח ציבור. אבל מי שהוא בקי וקורא בעצמו, ודאי שגם בדרך זו מתקיימת אמירת שירה והלל כצורתה. דאופן אמירת שירה הוא לא רק על ידי ענייה אחר שליח ציבור וכדסבירא ליה להרמב״ם, אלא דבעינן שלא יֵצא בקריאת חבירו מדין שומע כעונה, דבאופן זה לא מתקיימת אמירת השירה כצורתה. אולם כשאומרה בעצמו, ודאי יש בזה קיום של־אמירת שירה כדינה:

ולפי זה אתיא שפיר דעת רש״י בפשיטות, דהאידנא שכולם בקיאים, יותר טוב שכל אחד ואחד יאמר ההלל בעצמו, ושפיר מתקיים דין אמירת ההלל והשירה כהלכתה אף באופן זה, וכמו שכתבתי בס״ד. (ולא ביארתי כאן אלא רק במה נחלקו רש״י והרמב״ם בסברא. אולם עיקר מחלוקתם תלוי בפירושיהם בגמרא, עיין במפרשים, ולא אאריך בזה):

מעתה מסקנת מהרי״ץ להורות שיש להחזיק במנהג לקרוא את ההלל בקירוי, היא כשיטת רבינו הרמב״ם ודלא כשיטת רש״י וסיעתו. ומ״מ שפיר הוכיח מדברי רש״י שבאמירת ההלל בקירוי אין צריך לדין שומע כעונה. וביאור הדברים הוא כמו שנתבאר, שכך היא צורת אמירת ההלל, וחשיבא אמירת הלל על ידי כולם, ובזה לא נחלקו כלל רש״י והרמב״ם, רק נחלקו בדין אמירת ההלל בעצמו, אם מתקיימת בזה אמירת ההלל כצורתו וכדלעיל. [ולולא יסוד זה, אם היה צריך לדין שומע כעונה באמירת ההלל בקירוי, לא היה אפשר לומר בשיטת הרמב״ם דדוקא באמירה בקירוי מתקיימת אמירת ההלל כצורתו. דכיון שזה מדין שומע כעונה, לא מסתברא דעדיף כך משיקרא בעצמו]. ומבוארים היטב דברי מהרי״ץ בס״ד:

ב) במאמר **קריאת התרגום בעל פה או מן הכתב, וראיה מדברי מהרי״ץ,** מאת הרב **אביחי שרעבי** שליט״א, האריך להוכיח שמה שהותר האיסור לכתוב תורה שבעל פה משום עת לעשות לה׳ הפרו תורתך, אין זה היתר גמור, אלא האיסור נדחה מפני צורך השעה. אבל מי שיודע ללמוד בעל פה, לא הותר לו האיסור:

ראיתי להוסיף, שנראה כי מבואר כן בדברי הפוסקים. דהרב משנה ברורה בסימן של״ד ס״ק ל״א כתב, וספרים שלנו שכתובים בלשונם של־גויים ונמצאים אצלם, יש להסתפק אם טעונים גניזה, דהא לא שרי לכתוב בלשון אחר ובכתב אחר אלא משום עת לעשות לה׳, ולהם מי התיר. ועיין במגן אברהם שהאריך עוד בזה עכ״ל. הרי מבואר כי אף האידנא האיסור לכתוב תורה שבעל פה במקומו עומד, ולא הותר משום עת לעשות לה׳ אלא במקום שיש צורך בכך:

וכן כתב עוד שם ס״ק ל״ה וז״ל, אם העם אינם מבינים אותו הלשון (שאינו לשון הקודש), אסור לכתבו ולהצילו, דלא הותר רק משום עת לעשות לה׳ וכנזכר לעיל. ועיין בביאור הלכה דדעת הר״ן בשם הראב״ד דלא הותר לכתוב שאר לשון ולקרות בו כתבי הקודש כי אם כשאינו בקי בלשון הקודש עכ״ל:

ועיין עוד בחזון איש מסכת ידים סימן ח׳ ס״ק י״ד וס״ק י״ח, אופנים נוספים שלא הותר האיסור אף האידנא:

ושוב מצאתי בזה דברים בספר חשוקי חמד על חנוכה (כסלו ה׳תשע״ה) בסוף הקדמת המחבר הגר״י זילברשטיין וז״ל, שמעתי שפעם שהה הגאון רבי ברוך בער בוורשה והתאכסן אצל הגאון רבי משה סולוביציק בן הגר״ח. והנה בוקר אחד כששב מתפילת שחרית, הבחינה הרבנית שאינו אוכל ממה שהגישה, כי משהו מעיק לו. כששאלו הג״ר משה לפשר העניין, השיב לו רבינו, שנשאל הבוקר שאלה ואין לו עליה מענה. והיא, הרי כל ההיתר לכתוב תורה שבעל פה הוא משום עת לעשות לה׳ הפרו תורתך, ואם כן כשיבוא משיח צדקנו ויתבטל טעם זה, נצטרך לגנוז כל התורה שבעל פה הכתובה בידינו. ואף שודאי אינו כן חס ושלום, אבל הקושיא חזקה מאד, והיא מסעירה אותי:

ואולי יש להשיב שלא יצטרכו לגנזם, שהרי מבואר בחולין (דף י״ז ע״א) שבשר נחירה שהותר במדבר, הותר לאכלו גם כשנכנסו לארץ ישראל. מאחר והותר בשעתו, נשאר ההיתר לעולם. כמבואר בפירוש רש״י (ד״ה שהכניסו ישראל) הנחורות ובאות מן המדבר, הואיל ובשעת נחירתן היתר היתה, תו לא מיתסרי. [ויעויין בברכי יוסף (אורח חיים סימן תקנ״א אות ו׳) שיש מקילין על פי דברי הגמרא הללו, לאכול בשר שנשתייר מסעודת שבת חזון, הואיל ואשתרי אשתרי]:

ואם כן אף אנו נאמר כך, דאותם ספרים שכבר נכתבו בהיתר, נשאר ההיתר גם לאחר שיבוא משיח צדקנו. [ובספר מועדים וזמנים (ח״א בהערה בהקדמה) העלה כן מטעם אחר, יעויין שם. וסיים, והדברים סתומים. וכשירחם ה׳ וישלח בקרוב אליהו מבשר טוב ומשמיע ישועה, נדע בזה רצונו]:

ורבינו ברוך בער שלא העלה תירוץ זה, אולי הסיבה היא בגלל שבשר נחירה במדבר, התורה התירתו, ולכן נשאר ההיתר לתמיד. מה שאין כן דברים שבעל פה שאסור ללמדם בכתב, מעולם לא הותר האיסור, אלא עת לעשות לה׳ הפרו תורתך. כלומר הוא אסור, אלא שמפירים את התורה כדי שלא תשתכח, והוא עת לעשות לה׳. לכן כל עוד הוא עת לעשות לה׳ הפרו תורתך, הדבר מותר. אבל כשיבוא משיח צדקנו, אסור להפר את התורה, וחוזר האיסור לקדמותו עכ״ל:

ובהמשך הדברים הביא מדברי הרב חתם סופר ורבו הג״ר נתן

אדלר, וכבר הוזכרו הדברים במאמר הנזכר לעיל:

יישר כחכם על פרסום דברַי. ולה׳ אייחל שלא אכשל בדבר הלכה:

אהרן חיים הופנר

להערה בדין הסיבה לנשים למנהגינו

לכבוד העסוקים במלאכת הקודש בהוצאת הקובץ הנפלא דברי חפץ. בהשתוקקות רבה קריתי ושניתי את המאמרים של־הכותבים:

בעת עברי בין בתריו, ראיתי את הערתו של־הרב **אהרן חיים** יצ״ו, על מאמרי הנדפס בגליון ב׳, ניסן ה׳תשע״ד ב׳שכ״ה. והנה רצה לפלפל שם ולחדש, שלפי מנהגינו אשה פטורה מהסיבה כל עיקר, ואם כן יכולה לאכול ולשתות ארבעה כוסות בעמידה. ורק לשיטת רמ״א דסמכו על הראבי״ה, יש לומר דצריכה לישב, עיין שם שהאריך בזה:

ולע״ד הדבר אינו כן, דודאי הוא דאפילו לפי המבואר בגמרא שאשה פטורה מהסיבה, מכל מקום הדבר פשוט שחייבת לאכול דרך חירות ולא דרך עבדות, שהרי כל מעשה הלילה הזה הוא להראות שאנו בני חורין, והנשים אינן פטורות מדין זה, אלא אדרבה גם האשה חייבת להראות עצמה כבת חורין כמצות האנשים, כמבואר בגמרא פסחים דף ק״ח ע״א:

והדבר פשוט דאכילה ושתייה בעמידה לא הויא דרך חירות כלל, אלא ההיפך הגמור הוא. ולפי זה יוצא דגם לפי מנהגינו אשה שאכלה את המצה בעמידה, לא יצאה ידי חובתה כמבואר. והשי״ת יאיר עינינו במאור תורתו, ויצילנו משגיאות:

בברכת התורה
ישראל מאיר חדד יצ״ו, בני ברק
ימים הנוראים, ה׳תשע״ה ב׳שכ״ו

הערות למאמר גדרי דין בקשת מחילה מחבירו

ליקבה״ו, ו׳ בתשרי ה׳תשע״ה.

קיבלתי בברכה מרובה גיליון שלישי, תשרי ה׳תשע״ה ב׳שכ״ו, מידי מו״ר מרן הגאון ר׳ יצחק רצאבי שליט״א, המאֵיר לארֶץ ולדרֹים עלֵיה. וכמסת הפנאי אמרתי להעיר במה שכתב הרה״ג **איתן יצחק חלוי** שליט״א בדין בקשת מחילה מחבירו, במה שנוגע להלכה. וזה החלי, בעזר צורי וגואלי:

א) באות א׳ לגבי בקשת מחילה שלוש פעמים, ביאר הטעם שאין לבקש יותר משלוש פעמים מצד לפני עור וכו׳. ולֹא זכַר שֹר דעת המגן אברהם סק״ב על אתר, שאם רצה לפייסו יותר הרשות בידו. וכן פסקו ב״ח והגר״א ואליה רבה ושלחן ערוך הגר״ז וחיי אדם ומטה אפרים. וכן סוגיין דעלמא. וכן פסקו משנה ברורה

סק״ה, וכף החיים ס״ק כ״א. ופלא שלא הזכיר דעת הפוסקים הללו אפילו ברמז, וכאילו אין צד כזה. וגם לפי הפרי חדש שחולק, אין הכרח שאסור לבקש יותר משלוש פעמים, רק שסובר שאין בזה שום צורך כיון שכבר נמחל לו, כמבואר לכל מעיין בדבריו:

ב) שם רצה להמציא שיש מחלוקת בין מדרש תנחומא לבבלי, שלפי התנחומא יש לבקש בפני עשרה אנשים ולפי הבבלי בפני שלושה, והרמב״ם ומרן פסקו כבבלי. אתמהה. דלעולם יש לפרש שהתנחומא איירי לאחר שביקש שלוש פעמים בפני שלושה ולא התרצה, וכלשון המדרש, הלך לפייסו ולא קיבל מה יעשה. ואם כן אינו חולק על הבבלי אלא מוסיף על דבריו, וכפשט דברי מהרי״ק:

ומה שדייק מהמילה לפניו, הנה ברוב ככל דפוסי התנחומא לא נמצאת מילה זו. וגם הדרכי משה בסימן תר״ו והגר״א שם שהעתיקו דברי המדרש, השמיטו מילה זו. וכן בשו״ת רב פעלים ח״ב אורח חיים סימן ס״ב הבין שמדובר במבקש מחילה שלא בפניו יעוש״ב. ובר מן דין, יש לפרש שהמילה לפניו קאי אהקב״ה שמוזכר לפני כן, וכך משמע. ועדיף לפרש כך, שלא תהיה סתירה בין הגירסאות:

ג) באות ד׳ הביא ראיה מהא דנפסק בחושן משפט סימן קכ״ד שנשים יקרות שאין כבודן לבוא לבית דין, שולחין אליהן וכו׳. ויותר היה לו להביא את דברי הטור שם סוף סימן צ״ו, שהאריך הרחיב בנדון אם אפשר להזמין אשה לבית דין מצד צניעות. ומסיק שיש לברר אצל שכנותיה אם רגילה לצאת מביתה ולשאת ולתת בשוק וכדומה, אז מזמינים אותה מיד. ואם אינה רגילה לצאת מביתה, יש לחקור היטב את התובע. ורק אם יש רגליים לדבריו, אז מזמינים אותה יעוש״ב:

ולפי זה, מה שנפסק בסימן קכ״ד לגבי נשים יקרות ששולחין אליהן וכו׳, על כרחין זהו דין מיוחד בנשים חשובות מאד, דזילא להו מילתא לבוא ולהתדיין. והראיה, שהטור והשלחן ערוך שם כתבו דהוא הדין לתלמיד חכם שתורתו אומנותו, ועל כרחין שאין כאן עניין של־צניעות אלא של־זילותא מפני חשיבותה. וכך מדוייק לשון הר״י מיגש שהוא בעצמו העתיק, ודו״ק:

ועיין עוד בטור ושלחן ערוך שם סימן קכ״ג סעיף י״ג, שאפשר לעשות אשה מורשה לשאת ולתת בבית דין. ואם היה בזה חוסר צניעות, לא הוו שתקי מיניה כל הפוסקים. וקל וחומר שאין שום חסרון לאשה שבאה לבקש מחילה בעלמא בפני עשרה בקול בוכים ורגֹּע כמימְּריה:

ד) שם כתב שריבוי גדול של־נשים במקום אחד אפילו שלא בתערובת גברים, אינו מדרך הצניעות עכת״ד. ודבריו תמוהים מאד. ולפי דבריו אסור לנשים להשתתף בחתונות, או במסיבות חינא שעושים לכלה. ופוק חזי מאי עמא דבר. ואם תחלק בין אירוע גדול לאירוע קטן, נתת דבריך לשיעורין:

ח) באות ו׳ כתב שיכולה האשה לבקש מחילה בלחש באופן שלא ישמעו העשרה, ולענ״ד איפכא מסתברא. דלפי כל הטעמים, צריכה לבקש בקול רם, באופן שישמעו כל העשרה. דלפי טעם מהרי״ץ שעל ידי מניין עשרה יש השראת שכינה, ודאי שצריכה לבקש בקול, כדין כל דבר שצריך מניין עשרה. עיין שלחן ערוך אורח חיים סימן קל״ט סעיף ו׳, לגבי ברכו. וכן לגבי קדיש, כמבואר במגן אברהם שם, הובאו דבריו במשנה ברורה ס״ק כ״ד. שאם לא ישמעו עשרה, לא מיקרי שהדבר נעשה במניין עשרה יעוש״ב:

[ואעפ״י שמצאנו בתפילה שמתפללים בלחש ומיקרי תפילה בציבור, מ״מ שאני התם שכל הציבור מתפללים. אבל כשרק אחד אומר, בדבר שצריך עשרה, לא מצאנו שמועיל בלחש, דאי לאו הכי לא מיקרי שנעשה בעשרה]:

ו) בסוף המאמר כתב שעדיף שתשלח את בעלה לבקש מחילה בפני עשרה, נגד פסק גאון עוזנו מהרי״ץ. ולא הביא שום ראיה שמועיל על ידי שליח. ולענ״ד איפכא מסתברא, מדסתמו כל הפוסקים, משמע שלא מועיל שליח. ובודאי שלא שייך הכנעה על ידי שליח, ואולי בעלה יכנע ולא היא. ובפרט לאחר שהאריך לבאר שאין חסרון של־קול באשה ערוה, ואין לתא של־יציאה מהבית, אינו מובן למה כתב שעדיף על ידי בעלה:

סוף דבר, אין לזוז מפסק גאון עוזנו מהרי״ץ, שאשה שפגעה באדם שנפטר, תלך בעצמה לבקש מחילה בקול רם בפני עשרה אנשים. [ובשו״ת רב פעלים ח״ב אורח חיים סימן ס״ב נסתפק אי מהני עשר נשים. ומאי דמיבעיא ליה, פשיטא ליה למהרי״ץ. לכן אין לזוז מדברי קדשו דבעינן אנשים דוקא]:

ואחתום בברכה למערכת הקובץ התורני החשוב, שיעלו מעלה מעלה, ועל ידכם מלאה הארץ דיעה, וכל טוב סלה:

הצב״י **נתנאל יהודה פיטוסי** ס״ט
רב ומו״ץ בשכונות שיפר ונווה דקלים,
פתח תקוה יע״א

הערות על הגהות מהרי״ץ, על הגהות התכלאל ועל התשובות הקצרות

בס״ד. זה החלי, ליל ג׳, ו׳ בתשרי ב׳שכ״ו.

תולה ארץ על בלימה, ייטיב לנו החתימה.

אל כבוד מערכת דברי חפץ, ה׳ עמכם.

הן עתה בראשית שנה, קדמני הקונטריס הנכבד לגדא טבא, הנה איש טוב וטוב יבשר, ושׂשׂנו עליו כמוצא שלל רב, בקהל עם בחורי הישיבה הקדושה הי״ו. ואגב העיון בין בתריו, עלו בידי כמה הערות, ואמרתי לא אמנע טוב, אולי תהיה אחת מהן נכונה, על כל פנים שכר בטלה בידי:

א) בדף י׳ בהגהות מרן מהרי״ץ זיע״א, מה שכתב שבברכת שהחיינו דיום

שני יתן דעתו גם על הפרי, לכאורה חזינן דלדעתו עיקר הברכה היא על היום. ואם כן אף שעדיף ליקח פרי, מ״מ כשאין פרי גם כן יברך. [וכל זה לפלפולא. אך להלכה, הנה ב״ד קיים, מפי כתבו ומפי תלמידי תלמידיו עד היום][א]:

ב) שם במה שהביא ראיה מעובדא דדרבי חנינא, לכאורה אינו מחויב, דאולי דוקא שם לפי שהיה פיקוח נפש, אך בעלמא אסור:

ג) אגב עברי על הגהות התכלאל, ראיתי **בדף כ״ח** שמשלים את הפיוט, וכתוב בהערה שם שמהרי״ץ זיע״א לא פירש זאת. אמרתי אגב אורחא כיון דבהא עסיקנא (בביאור הפיוטים הנקרא אאזור חיל), אנסה לבאר אף את זאת.

ותזיל מטרות עוז ממעונים. פירוש, מן השמים. וכדאשכחן שיש שתי צורות של־ירידת גשמים, אחת מן השמים ואחת מן הארץ. והגשמים שהם סימן ברכה, הם מן השמים. ועל ידי זה **תבואות שנה יהיו דשנים:**

בצדקת נכנס לפני ולפנים. בדרך כלל הכוונה לכהן גדול. אבל כאן לפי הענין הכוונה לאהרן הכהן דוקא:

אשר צָוָה על ניסוך המים. אתי כמאן דאמר ניסוך המים הלכה למשה מסיני. ואולי גם כמאן דאמר מנהג נביאים, והיינו ציווי, ואינו נקרא חידוש של־נביא, כי יש לו דרש מן התורה:

בצדקת מלך נעים זמירות, אשר אמר מי ישקני מים. דוד המלך ע״ה, שאף על פי שידע ההלכה, שלח לברר בסנהדרין:

ד) דף מ״ח מ״ט שאלה ד׳, אודות הנהגת בחורים תימנים בישיבה אשכנזית או ספרדית. הנה עמא דבר לנהוג איש על דגלו לבית אבותם, ואין קפידא על מנהג המקום. אמנם כששאלתי את מו״ר הגה״צ ר׳ טוביה הלוי נוביק שליט״א, ענה לי כי חניכי הישיבות המה מחוייבים למנהג הישיבות. אך אני בעניי לא הבנתי מה מנהג הישיבות איכא כאשר כל אחד עושה כמנהגו, וממילא כעיר לקיטאית הם[ב]:

[א] ברור כי כן הוא להלכה ולמעשה, ומפורש הוא שם בהמשך הסעיף בשלחן ערוך שאם אין מצוי פרי חדש, עם כל זה יאמר שהחיינו. וכך העלה בהדיא גם מהרי״ץ עצמו בעץ חיים סדר יום שני דראש השנה דף ע״ט עמוד ב׳. יב״ן:

[ב] וכך היתה דעתו דעת עליון של־מרן הגרא״מ שך זצוק״ל ראש הישיבה הגדולה שבארץ ישראל היא פוניבז׳, שגם חניכי הישיבות אפילו בישיבות מחוייבים למנהגי אבותיהם. וכן דעת עוד רבים מגדולי ראשי הישיבות והרבנים פוסקי הדור שליט״א. ולדוגמא אציין מעשה שראיתי מודפס בבחור אחד מחשובי תלמידי הגרא״מ שך, שנלוה אליו ביום ראש השנה בסיום התפילה, וכיון שאותו בחור היה ממוצא חסידי, פנה אליו הגראמ״ש ושאל אותו, האם הלכת כבר לשמוע את התקיעות בויז׳ניץ? כידוע יש קצת חילוק בין הליטאים לחסידים, כגון באופן עשיית השברים, אלה עושים טו או, ואלה עושים או טו, וכדומה. אותו תלמיד ענה, תקיעות שטובות לראש הישיבה, טובות גם לי. אך הגראמ״ש לא הסכים

ובעזבי את הבית, בית גדול להו׳ ולתורתו, כל רואיו יהללוהו ויאמרו אך טוב לישראל, הנה כי כן יבורך גבר ירא ה׳, אשרי העם שככה לו. אחתום בקידה ובברכה, שתזכו להמשיך לזכות את הרבים ולקדש שמו יתעלה.

חיים בר״מ פרידלאנדער

סיימתי ליל ד׳, ז׳ תשרי ב׳שכ״ו, בעזרת הצור יתעלה.

הערות על הגהות הרשב״ד, על מאמר שומע כעונה ועל הערת הר״מ טביב. ושתי הערות שונות בדברי מהרי״ץ

לק״י, ח״י אדר ה׳תשע״ה ב׳שכ״ו.

לכבוד מערכת דברי חפץ הי״ו ומצוי״ץ. אחדשה״ט כרו״ע, ולאחר ברכת הנהנין על חידושי התורה מגנזכי רבותינו זצ״ל והמאמרים הנפלאים, בשלושת קבצי דברי חפץ שהוצאתם לאור בטוב טעם, ובתלת הוי חזקה, יגדיל תורה ויאדיר. ברשותכם אבוא אעירה בכמה עניינים לפום רהטא:

א. בדף כ״ה בהגהות **הגאון הרשב״ד** על דף ע״ג ע״א, ציין הרב על מה שנדפס בעץ חיים בנוסח עלינו לשבח במוסף דראש השנה, לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, דלא גרסינן תיבת הקדוש, ושכן גירסת התכאליל והרמב״ם וכו׳, וכן כתב מהרי״ץ בחלק א׳ (דף פ״ב ע״א) ע״ש עכ״ל:

ויש להעיר כי אמנם אף בתכלאל כתי״ק של־מהרי״ץ מהדורא בתרא ליתא תיבת הקדוש. ואם כן ברור שבנדפס הוסיפו מעצמם תיבה זו, כמצוי בכמה מקומות, שלא מדעת הבעלים. וכבר העיר בכיוצא בזה מו״ר מרן שליט״א בשלחן ערוך המקוצר סימן קכ״ב הערה מ״ה סוף ד״ה וכתבתי, וסימן ר״ו הערה תקע״א ד״ה מעתה, ובמענה לשון על ההושענות דף פ׳ ע״א ד״ה ובעצם, ובבארות יצחק חלק ד׳ הלכות לולב ס״ק רס״ב, ובפרט באגדתא דפסחא פרי עץ חיים אות ל״ז:

ב. בדף כ״ח **בהגהות הנז״ל** הנ״ל על דף פ״ג ע״ב, הביא המנהג שבשמחת תורה חמישי חוזר וקורא מתחילת וזאת הברכה עד סוף הפרשה, וקורא ראשון של־פרשת בראשית, והוא על פי הרד״א עכ״ד. ובהערה ל״א הובאו דברי מו״ר מרן שליט״א שכתב בזה״ל, ברור כי גם בעבר לא נהגו בקהילותינו לחזור מתחילת וזאת הברכה, וכנראה שזה נתחדש רק במקומו, וסבר שכך המנהג בכל ארץ התימן עכ״ל:

להשלמת עניין זה, ראיתי לנכון לשלוח לכם שאלה ששאלתי מהרב

לכך, והשיב לו, מה זה קשור? אני שומע את התקיעות כך, בגלל שכך נהגו אבותי, אבל אתה צריך לשמוע כמנהג אבותיך. הרי לך מעשה רב, כיון שאופן עשיית התקיעות לא יצא מתוך לימוד הישיבה, אלא הא לחוד והא לחוד. וכן כל כיוצא בזה. יב״ן:

שליט״א, ומה שהשיב לי בהרחבה קצת. וזהו:

לק״י, ח״י טבת ה׳תשע״ב ב׳שכ״ג.
לקראת יקרת מו״ר הנפלא, אשר ספרו שלחן ערוך המקוצר בפז לא יסולא, הגאון רבי יצחק רצאבי שליט״א ומצוי״ץ. אחדשה״ט וכו׳ אבוא אעירה גם על מה שכתב בבארות יצחק הלכות שמחת תורה ס״ק כ״ב, שיש בשאר קהילות ישראל שמוסיפים עוד חתן מעונה וכו׳, אבל בקהילותינו לא נהגו זה כלל. וכן לא נהגנו שיחזור החתן תורה מתחילת הפרשה עכת״ד:

והנה המנהג הראשון וכו׳, ובמיוחד ראיתי שגם את המנהג השני לחזור מתחילת הפרשה, נהגו בשרעב, כמו שכתוב בספר תולדות הרששב״ז (חלק א׳ דף ע״ד), וכן בבית עדאקה נהגו כן, כמו ששמעתי מפי הישיש הר״ר יחיא הלוי נהארי הי״ו [והוא הוסיף אגב אורחא, שלא נהגו לחזור ולתרגם מה שכבר תרגמו כמובן], ומסתמא כן הוא בעוד מקומות [ולאחרונה שמעתי שגם בחימה נהגו כן בכמה יישובים], שהרי מקורו טהור מהרד״א שהובאו דבריו בפעמון זהב למהר״י ונה שהתפרסם מאד בתימן, ודברי מהרי״ו הובאו במבוא לסדר הפזמונים לשמחת תורה דף י״א וכו׳. הצ׳ אלמוג וכו׳ ע״כ:

וזאת אשר השיב לי עט״ר שליט״א. למעכ״ת וכו׳. דע כי בכל חיבורַי וכל שכן בבארות יצחק על פסקי מהרי״ץ, הלשון בקהילותינו, אי נמי מנהגינו, וכיוצא בזה, אינם כוללים בהכרח אלא את הנוהגים בלדי. ורק בשלחן ערוך המקוצר הבאתי גם מנהגי השאמי, מטעם המבואר שם בנוכח השלחן ריש פרק ו׳ עכ״ל. שפתים ישק:

ג. בדף פ״ב במאמרו הנפלא של־ידידי הרה״ג **משה טביב** שליט״א בליבון דברי מהרי״ץ, בין הדברים כתב, לפי זה בברכת המצוות הרי מטבע הברכה נקבע על המצוה של־כולם וכו׳. ברכת המצוות היא הודאה כללית של־כל ישראל וכו׳ עכ״ל:

נראה דנפקא ליה מדנקיטינן בלשון רבים אשר קידשנו, וציוונו. ברם יש להעיר מלשון מהרי״ץ גופיה בשו״ת פעולת צדיק חלק ב׳ סימן קי״ח סוף ד״ה ועוד, וזה לשונו, בזה מצאנו טוב טעם במה שתיקנו נוסח הברכות בלשון רבים אשר קידשנו במצוותיו וציוונו, כי נשמה וגוף שותפים הם במצוות, ובהפרדם נתפרדה חבילה, ובמתים חפשי מן המצוות עכ״ל הקדוש. הרי שלשון רבים בא לכלול הגוף והנשמה:

ולכאורה היה נראה לענ״ד כי מהרי״ץ לא בא לשלול בזה את הפירוש הפשוט, שהוא לכלול את כלל ישראל כנזכר לעיל. וכמדוייק מלשון רש״י במנחות דף מ״ב ע״א ד״ה כל מצוה (ועיין שם בהמשך הסוגיא), ובשתילי זיתים סימן תרמ״א סק״א, ועץ חיים חלק ב׳ דף ה׳ ע״ב, וארזי לבנון להגר״ח סנואני זלה״ה ענף מזוזה (דף קכ״ד). וכן השיב לי הגרע״ז בסיס שליט״א:

ברם מפי מו״ר מרן הגר״י רצאבי שליט״א שמעתי, שהאריך בעניין זה בכתב ובעל פה, והעלה שאמנם דעת מהרי״ץ שיש לכוין בדוקא כמו שכתב בתשובתו דלעיל, ולא כפי המשמעות הפשוטה. ועיין עוד בחמדת ימים עניין שבת ריש פרק י״ב, וסוכות פרק ב׳ אות מ״ה:

ד. בדף קצ״ז העיר ידידי **הר״מ טביב** (על מה שציינתי בגליון ב׳ דף מ״א, שמקור דברי הגאון רבי אברהם נדאף זלה״ה מהחמדת ימים, שם נכתבו הדברים כמעט מלה במלה) כי מקורו בבירור מהספר תיקוני שבת (להר״מ מזלאשין) שם כתב כל מה שהביא הראח״ן ע״כ:

אמנם לא דייקתי במה שכתבתי כי הראח״ן לקח דבריו ישר מהספר הקדוש חמדת ימים, אבל מכל מקום גם מקור הספר תיקוני שבת, אינו אלא ממחבר הספר הקדוש חמדת ימים (כמו ששיער לנכון הרב שם), שהרי הספר תיקוני שבת נדפס לראשונה בקראקא בשנת ה׳שע״ב (על ידי המביא לדפוס ר׳ יהודה ב״ר דוד הכהן אשכנזי ז״ל), כפי שיראה המעיין הנבון במבוא לספר חמדת ימים מהדורת מכון חמדת ימים דף ק״ה. ושם אף הוכיחו בצורה ברורה, שמחבר תיקוני שבת, אינו אלא המקובל רבי בנימין הלוי זלה״ה מחבר הספר חמדת ימים, ומכאן דמיון הלשון, ופשוט. וכבר עט״ר בשערי יצחק פרשת בא ה׳תש״ע (דף קי״א) ציין, שרבי בנימין הלוי מרוב ענותנותו, נתן להרבה גדולים להעתיק מהספרים שלו. [עכ״פ לא ידעתי מניין להר״מ שליט״א, שמחבר ספר זה הוא הר״מ מזלאשין]:

ה. אגב דאתאן להכי נעיר עוד, כי בעץ חיים חלק ג דף ל״ח ע״א ד״ה זכותיה דיוסף צדיקא, כתב, אע״ג דיוסף צדיק הוי, מכורתי ברית לא הוי יעו״ש. הנה גורס מהרי״ץ כורתי ברית. וזה צריך עיון, שהרי בדברי חז״ל מסכת דרך ארץ זוטא פרק א׳ שציין, הגירסא היא כרותי ברית. וכבר העיר על כך במילי דאבות פרק שביעי אות ט׳ ד״ה כרותי, שצ״ל כרותי, לפי שהמקום ב״ה הוא שכרת ברית עמהם. [צא ולמד עד היכן הגיעה הטעות, שאפילו בנוסח הסליחות כמנהג פולין ליום חמישי, בסליחה המתחלת איה קנאתך, כתוב, לזרע כורתי בריתך, וצ״ע]. איברא דמצאתי למהרי״ץ עצמו בשו״ת פעולת צדיק חלק ג׳ סוף סימן צ׳, שגורס לנכון כרותי ברית. ועל כרחין מה שכתב בעץ חיים כורתי ברית, נגרר אחר לשון הרה״ק חמדת ימים, בעניין ימים נוראים פרק ד׳ אות כ״ג. וכיוצא בזה העיר גם בבארות משה על פסקי מהרי״ץ הלכות ראש השנה ס״ק ג*:

ו. עוד כתב גאון עוזנו בעץ חיים חלק א׳ דף קפ״ו ע״א, חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא יידע בין ארור המן לברוך מרדכי (שלחן ערוך). ומדנקט לבסומי ולא להשתכר, משמע דאין צריך להשתכר, רק ישתה יותר קצת מלימודו (עיין פוסקים) וכו׳ עכ״ל הקדוש:

והגר״א נדאף זלה״ה בענף חיים אות ט״ל תמה על דבריו, דאדרבה

מדברי הפוסקים מוכח שיש להשתכר דוקא. ולא נחה דעתו עד שמצא סעד לדברי מהרי״ץ בספר ארחות חיים המובא בבית יוסף, שהשכרות איסור גמור הוא, שגורם שפיכות דמים וגילוי עריות וכו׳ (וכן כתב הרב שתילי זיתים סימן תרצ״ה סק״ה. ועיין עוד מה שהוסיף בשמו בשלחן ערוך המקוצר סימן קכ״ג הערה ט׳ ד״ה אבותינו):

ואמנם אף אנו כבר ענינו חלקינו לבאר דברי קדשו, באהבת הקדמונים על אסתר דף קנ״א קנ״ב. ובסייעתא דשמיא נתברר לאחרונה, כי הפוסקים שציין אליהם מהרי״ץ שדקדקו תיבת לבסומי, ה״ה הרה״ק חמדת ימים בעניין פורים פרק ו׳ אות מ׳ יעו״ש להדיא:

ובמלאת מאתים ועשר שנים לפטירת גאון עוזנו מהרי״ץ זיע״א, התעוררנו לדברי רש״י בפרשת תרומה (שמות כ״ו, ט״ו), שעצי השטים שהיו לבני ישראל במדבר, הם מן הארזים אשר נטע יעקב אבינו ע״ה בבואו למצרים, ואמר לבניו שיזדקקו להם לעתיד בבניית המשכן יעו״ש. כלומר, יעקב אבינו דאג לתועלת בניו מאתים ועשר שנים קדימה. ובזה הורה דרך הקודש, על מבטם הארוך של־גדולי הדורות, בתיקון ורווחת כלל ישראל, שאינו מצטמצם לדורם בלבד, אלא לאורך מאות שנים ויותר:

מכלל אותם גדולים, מזדקרת דמותו של־מהרי״ץ, שאיזן תיקן וחיקר את מסורת אבותינו הקדושים בהלכה ובמקרא, ונטע ארזים איתנים ואילנות טובים, אשר מפירותיהם אנו נהנים עד היום. ובזה חתמנו מעין הפתיחה, ברוכים תהיו, וימלא הקב״ה כל משאלות לבכם לטובה:

אלמוג שלמה אכלופי, ירושלם

שושר״ש בנל״כ ואע״י

(שלים, ולא שלימו רחמי שמיא. ברוך נותן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה)

דברי חפץ

מתוך פעולות יד מהרי"ץ

את הדפים דלקמן ניתן להשיג
במהדורא מפוארת וצבעונית
במשרדי מוסדות יד מהרי"ץ

הדרן עלך
שבסיום מסכתא

הנוסח מבואר, מנוקד ומוגה

על ידי מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

פוסק עדת תימן

מח"ס שלחן ערוך המקוצר ח"ח, שו"ת עולת יצחק ג"ח, ועוד.

נוסח 'הדרן עלך' שבסיום מסכתא

אפשר לעשות סעודת סיום על שתי מסכתות יחד, ואין בזה משום חבילות חבילות [כמ"ש בקרית ארבע ליקוטים סי' קכ"ז דף ק"ס ע"ד, ובשו"ת ויען אברהם (פאלאגי) או"ח סי' נ'] ופשוט דהוא הדין יותר. ויאמר אז בלשון רבים **הדרן עֲלַיכוּ מסכתות פלונית ופלונית** וכו' **וְהַדְּרַיכוּ עלן. דעתן עֲלַיכוּ מסכתות פלונית ופלונית** וכו' **ודעתַּיכוּ עלן. לא נתנַשֵּׁי מִנַּיכוּ מסכתות פלונית ופלונית** וכו' **ולא תִתנָּשׁוּ מִנן** וכו'. יב"ן.

אחר השלמת המסכתא יאמר זה, ויועיל לזכרון בעזרת השם יתברך.

הַדְרַן עֲלַךְ מַסֶּכֶת פלונית[א], **וְהַדְרַךְ עָלַן. דַּעתַּן עֲלַךְ** מַסֶּכֶת פלונית, **וְדַעתַּךְ עָלַן. לָא נִתנַשֵּׁי** מִנַּךְ מַסֶּכֶת פלונית, **וְלָא תִתנְשֵׁי** מִנַּן, לָא בְּעָלְמָא הָדֵין, **וְלָא בְּעָלְמָא דְּאָתֵי:** [ג"פ]

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ **וֵאלֹהֵי** אֲבוֹתֵינוּ, שֶׁתְּהֵא תּוֹרָתְךָ אֻמָּנוּתֵנוּ בָּעוֹלָם הַזֶּה, וּתְהֵא עִמָּנוּ לָעוֹלָם הַבָּא. חַנִּינָא[ב] בַּר פַּפָּא. רַמֵּי בַּר פַּפָּא. נַחְמָן בַּר פַּפָּא. אַחַאי בַּר פַּפָּא. אַבָּא מָרִי בַּר פַּפָּא. רַפְרָם בַּר פַּפָּא. רָכִישׁ בַּר פַּפָּא. סוּרְחָב בַּר פַּפָּא. אִדָּא בַּר פַּפָּא. דְּרוּ בַּר פַּפָּא:

הַעֲרֶב נָא יְיָ אֱלֹהֵינוּ אֶת דִּבְרֵי תוֹרָתְךָ בְּפִינוּ, וּבְפִיפִיּוֹת עַמְּךָ כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל, יוֹדְעֵי שְׁמֶךָ, וְלוֹמְדֵי תוֹרָתְךָ לִשְׁמָהּ: מֵאוֹיְבֵי תְּחַכְּמֵנִי מִצְוֹתֶיךָ, כִּי לְעוֹלָם הִיא לִי: יְהִי לִבִּי תָמִים בְּחֻקֶּיךָ, לְמַעַן לֹא אֵבוֹשׁ: לְעוֹלָם לֹא אֶשְׁכַּח פִּקּוּדֶיךָ, כִּי בָם חִיִּיתָנִי: בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ, לַמְּדֵנִי חֻקֶּיךָ: אָמֵן אָמֵן אָמֵן, סֶלָה, וָעֶד:

מוֹדִים אֲנַחְנוּ לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ **וֵאלֹהֵי** אֲבוֹתֵינוּ, שֶׁשָּׂמְתָּ חֶלְקֵנוּ מִיּוֹשְׁבֵי בֵּית הַמִּדְרָשׁ, וְלֹא שַׂמְתָּ חֶלְקֵנוּ מִיּוֹשְׁבֵי קְרָנוֹת. שֶׁאָנוּ מַשְׁכִּימִים, וְהֵם מַשְׁכִּימִים. אָנוּ מַשְׁכִּימִים לְדִבְרֵי תוֹרָה, וְהֵם מַשְׁכִּימִים לְדָבָרִים בְּטֵלִים. אָנוּ עֲמֵלִים, וְהֵם עֲמֵלִים. אָנוּ עֲמֵלִים וּמְקַבְּלִים שָׂכָר, וְהֵם עֲמֵלִים וְאֵינָם מְקַבְּלִים שָׂכָר. אָנוּ רָצִים, וְהֵם רָצִים. אָנוּ רָצִים לְחַיֵּי

[א] שמות המסכתות לפי גירסתינו: בְּרָכוֹת, פֵּאָה, דְּמַאי, כִּלְאַיִם, שְׁבִיעִית, תְּרוּמוֹת, מַעֲשְׂרוֹת, מַעֲשֵׂר שֵׁנִי, חַלָּה, עָרְלָה, בִּכּוּרִים. שַׁבָּת, עֵירוּבִין, פְּסָחִים, שְׁקָלִים, יוֹמָא, סֻכָּה, בֵּיצָה, רֹאשׁ הַשָּׁנָה, תַּעֲנִית, מְגִילָּה, מוֹעֵד קָטָן, חֲגִיגָה. יְבָמוֹת, כְּתֻבּוֹת, נְדָרִים, נָזִיר, סוֹטָה, גִּטִּין, קִדּוּשִׁין. בָּבָא קַמָּא, בָּבָא מְצִיעָא, בָּבָא בַּתְרָא, סַנְהֶדְרִין (יש גורסים הדל"ת דגושה, ואעפ"כ השוא נח), מַכּוֹת, שְׁבוּעוֹת, עֲדֻיּוֹת, עֲבוֹדָה זָרָה, אָבוֹת, הוֹרָיוֹת. זְבָחִים, מְנָחוֹת, חוּלִּין, בְּכוֹרוֹת, עֲרָכִין, תְּמוּרָה, כְּרֻיתוֹת, מְעִילָה, תָּמִיד, מִדּוֹת, קִנִּים. כֵּלִים, אָהֳלוֹת (כך דעת מהרי"ץ זיע"א בגליון המשנה שם, דלא כגירסת ההמון אֲהָלוֹת), נְגָעִים, פָּרָה, טְהָרוֹת, מִקְוָאוֹת, נִדָּה, מַכְשִׁירִין, זָבִים, טְבוּל יוֹם, יָדַיִם, עוּקְצִין.

[ב] נ"א חֲנַנְיָא.

הָעוֹלָם הַבָּא, וְהֵם רָעִים לִבְאֵר שַׁחַת. אַנְשֵׁי דָמִים וּמִרְמָה, לֹא יֶחֱצוּ יְמֵיהֶם. וַאֲנִי אֶבְטַח בָּךְ. וְיִבְטְחוּ בְךָ יוֹדְעֵי שְׁמֶךָ, כִּי לֹא עָזַבְתָּ דוֹרְשֶׁיךָ יְיָ: כִּי כָל הָעַמִּים, יֵלְכוּ אִישׁ בְּשֵׁם אֱלֹהָיו. וַאֲנַחְנוּ נֵלֵךְ בְּשֵׁם יְיָ אֱלֹהֵינוּ, לְעוֹלָם וָעֶד:

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהַי, כְּשֵׁם שֶׁעֲזַרְתַּנִי לְסַיֵּם מַסֶּכֶת פלונית, כֵּן תַּעְזְרֵנִי לְהַתְחִיל מַסֶּכְתּוֹת וְסִפְרִים [קְדוֹשִׁים, כן צריך להוסיף. יעב"ץ] אֲחֵרִים וּלְסַיְּמָם, לִלְמוֹד וּלְלַמֵּד, לִשְׁמוֹר וְלַעֲשׂוֹת, וּלְקַיֵּם אֶת כָּל דִּבְרֵי תַלְמוּד תּוֹרָתֶךָ בְּאַהֲבָה. וּזְכוּת כָּל הַתַּנָּאִים וְהָאֲמוֹרָאִים וְתַלְמִידֵי הַחֲכָמִים, יַעֲמוֹד לִי וּלְזַרְעִי, שֶׁלֹּא תָמוּשׁ הַתּוֹרָה, מִפִּי וּמִפִּי זַרְעִי וְזֶרַע זַרְעִי עַד עוֹלָם. וְיִתְקַיֵּים בִּי, בְּהִתְהַלֶּכְךָ, תַּנְחֶה אוֹתָךְ. בְּשָׁכְבְּךָ, תִּשְׁמוֹר עָלֶיךָ. וַהֲקִיצוֹתָ הִיא תְשִׂיחֶךָ: כִּי בִי, יִרְבּוּ יָמֶיךָ, וְיוֹסִיפוּ לְךָ, שְׁנוֹת חַיִּים: אוֹרֶךְ יָמִים, בִּימִינָהּ. בְּשׂמאלָהּ, עוֹשֶׁר וְכָבוֹד: יְיָ, עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן. יְיָ יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בַשָּׁלוֹם:

כשיש עשרה, אומרים

רַבִּי חֲנַנְיָא בֶּן עֲקַשְׁיָא אוֹמֵר. רָצָה הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְזַכּוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל. לְפִיכָךְ הִרְבָּה לָהֶם תּוֹרָה וּמִצוֹת. שֶׁנֶּאֱמַר, יְיָ חָפֵץ לְמַעַן צִדְקוֹ. יַגְדִּיל תּוֹרָה וְיַאְדִּיר:

ואומר קדיש דעתיד

יִתְגַּדַּל וְיִתְקַדַּשׁ שְׁמֵיהּ רַבָּא. (אָמֵן) דַּעֲתִיד לְחַדָּתָא עָלְמָא וּלְאַחָאָה מֵיתַיָּא. וּלְמִפְרַק חַיָּיָא. וּלְמִבְנֵי קַרְתָּא יְרוּשְׁלֵם. וּלְשַׁכְלָלָא הֵיכְלָא קַדִּישָׁא. וּלְמַעְקַר פּוּלְחָנָא נוּכְרָאָה מִן אַרְעָא. וּלְאָתָבָא פּוּלְחָנָא דִּי שְׁמַיָּה, לְאַתְרֵיהּ. בְּהַדְרֵיהּ, בְּזִיוֵיהּ, וּבְיָקָרֵיהּ. וְיִמְלוֹךְ מַלְכוּתֵיהּ וְיַצְמַח פּוּרְקָנֵיהּ, וְיַבֵּע [1] (וי"ג וְיקָרֵב) מְשִׁיחֵיהּ, וְיִפְרוֹק עַמֵּיהּ. בְּחַיֵּיכוֹן וּבְיוֹמֵיכוֹן וּבְחַיֵּיהוֹן דְּכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל, בַּעֲגָלָא וּבִזְמַן קָרִיב, וְאִמְרוּ אָמֵן. (אָמֵן). יְהֵא שְׁמֵיהּ רַבָּא מְבָרַךְ לְעָלַם וּלְעָלְמֵי עָלְמַיָּא: יִתְבָּרַךְ: (אָמֵן). וְיִשְׁתַּבַּח וְיִתְפָּאַר וְיִתְרוֹמַם וְיִתְעַלֶּה וְיִתְהַדַּר וְיִתְהַלַּל וְיִתְנַשֵּׂא, שְׁמֵיהּ דְּקֻדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא. (אָמֵן). לְעֵילָּא לְעֵילָּא מִכָּל בִּרְכָתָא, שִׁירָתָא וְתֻשְׁבְּחָתָא וְנֶחֱמָתָא, דַּאֲמִירָן בְּעָלְמָא, וְאִמְרוּ אָמֵן. (אָמֵן). עַל יִשְׂרָאֵל, וְעַל רַבָּנָן, וְעַל תַּלְמִידֵיהוֹן, וְעַל (כָּל) תַּלְמִידֵי תַלְמִידֵיהוֹן, דְּעָסְקִין בְּאוֹרַיְתָא, דִּי בְאַתְרָא הָדֵין, וְדִי בְכָל אֲתַר וַאֲתַר. יְהֵא לְהוֹן וְלָנָא, חִנָּא וְחִסְדָּא וְרַחֲמֵי, מִן קֳדָם אֲבוּנָא דְּבִשְׁמַיָּא, וְאִמְרוּ אָמֵן. (אָמֵן).

יְהֵא שְׁלָמָא רַבָּא מִן שְׁמַיָּא, וְסִיעָתָא וּפוּרְקָנָא וּרְוָחָא, וְחִנָּא וְחִסְדָּא וְרַחֲמֵי, עֲלֵיכוֹן וַעֲלַנָא וְעַל כָּל קְהָלְהוֹן דְּכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל, לְחַיִּים וּלְשָׁלוֹם, וְאִמְרוּ אָמֵן. (אָמֵן).

עוֹשֶׂה שָׁלוֹם בִּמְרוֹמָיו, הוּא בְרַחֲמָיו (וַחֲסָדָיו) יַעֲשֶׂה שָׁלוֹם עָלֵינוּ וְעַל כָּל יִשְׂרָאֵל. (וְנַחֲמֵנוּ בְּצִיּוֹן וְיִבְנֶה בְּרַחֲמָיו אֶת יְרוּשָׁלַם בְּחַיֵּינוּ וּבְיָמֵינוּ בְּקָרוֹב אָמֵן וְאָמֵן) [2]:

[1] עיין "שערי יצחק" שיעור מוצש"ק תולדות ומוצש"ק ויצא ה'תשע"ב.

[2] עיין "שערי יצחק" שיעור מוצש"ק ואתחנן ה'תשע"ד.

שלחן ערוך המקוצר חלק ה' (יורה דעה ב') סימן קס"ח הלכות נדרים ושבועות, הערה ט"ו דף רל"ה.

נוסח הַדְּרַן עֲלַךְ וכו' שאומרים בסיום מסכתא מהתלמוד [ועיין על זה בהלכות תלמוד תורה סימן קס"ד הערה מ"ד ד"ה הנוסח], וכן בסיום לימוד המשניות בליל חג השבועות, יש שואלים מדוע אין מוסיפים לומר בלי נדר, שהרי קיימ"ל בנדרים דף ח. האומר אשנה פרק זה, נָדַר גדול נָדַר לאלהי ישראל, וכמובא בשו"ת רבבות אפרים חלק ד' סימן מ"ד אות ס"א. ולק"מ, כי הדבר פשוט ש"הדרן" הוא לשון עבר, ובלשון עתיד הוא "נָהֲדַר" כמו שאומרים בסליחות ולא נהדר ריקן מקמך [ועיין למהרי"ץ בפירושו עץ חיים על האשמורות דאלול דף ט"ל ע"א ד"ה ולא נהדר], ועל זה וכיו"ב אמרו האומר "אשנה" פרק זה, אבל בלשון עבר לית לן בה. וגם מי שלא למד זאת אלא כעת בפעם הראשונה בימי חייו, שפיר דאמי לומר כהאי לישנא, כיון שלמד זאת כבר בבטן אמו, כדאיתא בנדה דף ל: ומלמדין אותו כל התורה כולה, וכיון שבא לאוויר העולם בא מלאך וסוטרו על פיו ומשכחו וכו'.

והכי פירושו, חזרנו עלַיִך מסכת פלונית, ומבקשים אנו שגם אַתּ תחזרי עלינו, וקאי על רוחניות המסכתא. [וידוע המעשה של-חכם עירי שעסק בגמרא מסכת חגיגה בלבד, ואחר פטירתו באה אשה והרימה קולה בבכי ומספד, שיתקבצו בני-אדם להספידו ולקברו בכבוד. אמרו לה מה שמֵך, אמרה להם "חגיגה" שמי, כדאיתא במנורת המאור פרק רי"ג בשם מדרש תנחומא]. והוא על דרך שאמרו (ב"מ דף פה.) תורה "מְחַזרת" על אכסניא שלה. דעתן עלך מסכת פלונית וכו', כלומר דעתנו עליך שלא להסיח דעת ממך לשכוח מה שלמדנו, ואף את תהא דעתך עלינו. וקשה לומר כי גם הדרן עלך, הוא לשון בקשה ותפילה, דאם כן הוה להו לפרושי.

ושמעתי כי יש חושבים שפירוש הדרן, הדרך, מלשון הוד וְהָדָר. ונראה שהוקשה להם ביאור העניין איך היא תחזור עלינו. ומכל מקום אין זה מתקבל לומר שהדרינו יהא על המסכתא. וכך קיבלנו הקריאה הַדְּרַן עֲלַךְ וכו' הד' דגושה [ואעפ"כ השוא נח ולא נע, כפי שהיא שיטתנו אף בכיוצא בזה ואכמ"ל], דמוכח שהוא לשון חזרה בארמית, ולא לשון הוד והדר, וכמ"ש בס"ד בלשון חכמים מרפא. [הוספה: ושם הבאתי שראיתי אחר זמן כי בספר החיים הבין שהוא לשון הוד והדר].

יישר כח לעורך ה"ה הרב **נסים רצאבי** יצ"ו

יוצא לאור ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק
טלפקס: 03-5358404 | נייד: 050-4140741 | yad@**maharitz.co.il**


הפרת עצה
סגולה בדוקה ומנוסה בעזרת ה' יתברך
לבטל עצת אויבי ישראל הקמים עלינו
מיסוד מהר"ר שלום שבזי זיע"א,
וּפָעַל בה גם מהרי"ץ זצוק"ל
בהוקרה לידידי ישיבת "פרי עץ חיים" - בית שמש
שע"י מוסדות "קהל עץ חיים דיהדות תימן"
טל' 053-3133327

הפרת עצה

סגולה בדוקה ומנוסה בעזרת ה' יתברך
לבטל עצת אויבי ישראל הקמים עלינו

מיסוד מהר"ר שלום שבזי זיע"א, וּפָעַל בה גם מהרי"ץ זצוק"ל

בתחילה אומרים הציבור שלוש פעמים, פסוק

וְהוּא רַחוּם, יְכַפֵּר עָוֹן, וְלֹא יַשְׁחִית. וְהִרְבָּה, לְהָשִׁיב אַפּוֹ. וְלֹא יָעִיר, כָּל חֲמָתוֹ:

אח"כ אומר השליח ציבור

בְּשֵׁם עֶשֶׂר י, חָמֵשׁ ה, שֵׁשׁ ו, חָמֵשׁ ה,
תּוֹפֵר עֲצַת כָּל אוֹיְבֵינוּ וְצָרֵינוּ וְשׂוֹנְאֵינוּ:

והציבור עונים אחריו בקול רם

עֻוצוּ* עֵצָה וְתוּפָר* דַּבְּרוּ דָבָר וְלֹא יָקוּם
כִּי עִמָּנוּ אֵל:

(ישעיה ח', י')

וטוב לתקוע כאן בשופר **תשר"ת**

וחוזר לומר **בשם עשר** וכו', והם יאמרו **עוצו וגו' כי עמנו אל,**

ולתקוע בשופר **תשר"ת**

וכן על זה הדרך שבע פעמים.

ואח"כ אומרים יחד שבע פעמים ישר והפוך, פסוק

מֵפֵר אֹתוֹת בַּדִּים וְקֹסְמִים יְהוֹלֵל מֵשִׁיב חֲכָמִים אָחוֹר
וְדַעְתָּם יְסַכֵּל: (ישעיה מ"ד, כ"ה). **יְסַכֵּל, וְדַעְתָּם אָחוֹר.**
חֲכָמִים, מֵשִׁיב. יְהוֹלֵל, וְקֹסְמִים. בַּדִּים אֹתוֹת, מֵפֵר:

*כתבנו מלא וא"ו, אף שבפסוק חסר, מטעם שיתבאר בס"ד לקמן.

ביאור נפלא ב"סגולה להפרת עצה" מהרש"ש זיע"א
ומדוע מוזכר שם הוי"ה במספרים ולא באותיות.

מתוך "שערי יצחק" השיעור השבועי מפי מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א - פוסק עדת תימן
שנמסר במוצש"ק כי תבוא ה'תשע"ב ב'שכ"ג, בעיה"ק בני ברק ת"ו.

התבוננתי בעניין נוסח התפילה להפרת עצה, המיוסד על ידי רבינו שלום שבזי זיע"א, "בשם עשר, חמש, שש, חמש, תופר עצת כל אויבינו וצרינו ושונאינו". זהו נוסח שאמרו כאשר אויבינו, בתימן וגם בא"י, היו ח"ו מתייעצים עצות רעות על ישראל. ומסופר כי גם ג"ע מהרי"ץ זיע"א פעל בכח סגולה זו לבער אחד משונאי ישראל.

תמיד לא ירדתי לסוף העניין, מה זאת אומרת 'בשם עשר, חמש, שש, חמש'? מה העניין במספרים האלו? אמנם ברור לַכֹּל שזהו שם המפורש, שם הוי"ה ב"ה, אבל מה העניין להגיד זאת במספרים? תגיד בשם יו"ד, מה זה 'בשם עשר'?! לשעבר לא עמדתי על סוד תפילה זו, והדבר היה ממש לפלא בעיני, כי לא מצאנו דבר כזה בשום מקום.

אבל ב"ה, השבוע זכיתי להבין זאת. והנה ישנם כאלה האומרים 'בשם עשר, בשם חמש, בשם שש, בשם חמש', אבל תכף תבינו שזה לא יכול להיות, הדבר צריך להיות דוקא 'בשם עשר, חמש, שש, חמש', כי זהו דבר אחד.

סוד העניין הוא, שהפסוק שאנו אומרים מיד אח"כ, עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו אל, הוא בגימטריא א'תתס"ז, אלף שמונה מאות ששים ושבע. והמלים 'עשר, חמש, שש, חמש', הם אותה גימטריא. כלומר, הסגולה של השם, ביחד עם הפסוק עוצו עצה וגו', שני דברים אלו פועלים יחד. אבל הגימטריא היא עם הכולל. דהיינו בשם עשר חמש שש חמש, בתוספת אחד, אל יחיד ומיוחד. עם האחד, זה עולה בדיוק לאותו חשבון של פסוק עוצו עצה.

אם כן, צריכים לכוון בזה. חושבני שזה מאיר עיניים, ממש נפלא. כי כעת מובן למה אומרים 'בשם עשר', משום שזהו שורש העניין.

מתוך דרשת מרן הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א

שנמסרה ביומא דהילולא למהרי"ץ זצוק"ל
כ"ח ניסן ה'תשע"ד ב'שכ"ה, בעיר רכסים ת"ו.

כעת נסיים בדבר העיקרי, זאת ה'עצרת תפילה', תכף יחלקו לאנשים את נוסח התפילה 'סגולה להפרת עצה', אולם עלינו לדעת ולהבין את יסוד העניין הזה. בתפילה הזאת, היו רגילים בתימן רבים מאבותינו ורבותינו נע"ג, וב"ה התפילה הזאת עשתה פירות, בהרבה מקומות אשר היו ישראל בסכנה. **אולם** צריכים לדעת, ישנם כאלה אשר הדפיסו זאת בנוסחאות אחרות. את התפילה הזאת, הדפיסו בספרים אחרים, כגון בספר תפארת יהודה, אבל לענ"ד הדפיסו זאת בצורה שאינה מדוייקת. לדוגמא, הם הדפיסו כך, **בשם עשר, בשם חמש, בשם שש, בשם חמש, תופר עצת כל אויבינו** וכו'. אבל אנחנו אומרים, **בשם עשר, חמש, שש, חמש, תופר עצת כל אויבינו** וכו'. הרי כולם יודעים, כי 'עשר' ו'חמש' וכו', זהו שם הויה ברוך הוא. האות יו"ד, היינו עשר. אולם הם הדפיסו כך, אינני יודע מדוע? אולי הם חשבו, כי כפי שאסור להגות את ה', הוא הדין בנ"ד. אבל הדבר אינו נכון, כיון שאלו הם מספרים, ואין בכך כלום. וחושבני עוד, כי לפי גירסתם, הדבר איננו נכון. דהיינו, אם זהו 'בשם עשר, בשם חמש וכו', א"כ יוצא כי כביכול ישנם כאן ארבעה שמות, והדבר אינו נכון, כיון שזה רק שם אחד.

וישנה אף ראיה לכך. תמיד היה קשה לי, מה טמון בסגולה הזאת? את ה'סגולה להפרת עצה' הזאת, הדפסנו לפי מה שמצאנו בכת"י מוסמך. אולם, מה הרעיון הטמון כאן, במלים 'בשם עשר' וכו'? אם

הדבר בכדי לומר את שם ה', הרי יכולנו להגיד 'בשם ה"א', 'בשם הויה ברוך הוא'. מדוע ישנו צורך, לעשות זאת במספרים? מה העניין בכך? מהי עֻמְקוּת דבר זה?

תשמעו דבר הפלא ופלא, מצאתי בגנזכי חכמי תימן, כי הגימטריא של־מלים הללו, 'בשם עשר חמש שש חמש וכו', יוצא אלף תתקס"ז. וזוהי גם הגימטריא של־פסוק **עָצוּ עֵצָה וְתֻפָּר דַּבְּרוּ דָבָר וְלֹא יָקוּם כִּי עִמָּנוּ אֵל** [ישעיהו ח', י'], עם הכולל, שזהו כנגד הקב"ה. ואכן הפסוק נאמר מיד לאחר המלים הללו, כיון שהם הולכים ביחד. זהו סוד העצה, והכוונה המיוחדת הטמונה בה. דהיינו, אנו מכוונים בשם הזה, 'בשם עשר חמש שש חמש', וזהו סוד הפסוק, עוצו עצה ותופר וגו'.

דרך אגב, אם תשימו לב, הוספנו כאן את האות וא"ו, בשתי מקומות. הרי בפסוק כתוב, **עָצוּ עֵצָה וְתֻפָּר,** המלה 'עצו' חסרה וא"ו, וכן המלה 'ותופר', שניהם באים בשורק. אבל הוספנו כאן את האות וא"ו, למרות שלא כך כתוב בפסוק, וזאת בגלל הגימטריא, כי חייב שהחשבון יהיה דוקא כך.

ומי שיודע בכללי הגימטריאות, לא מתחשבים בכתיב החסר, אלא הולכים לפי הכתיב המלא. אפילו שבפסוק כתוב, בלי האות וא"ו. כגון לגבי המלה 'סוכה', הזוה"ק והמקובלים כותבים את הרמזים, כביכול זה כתוב באופן מלא. וכהנה וכהנה. **למשל**, כולם יודעים לגבי המלה 'ציצית', אפילו רש"י [במדבר ט"ו, ל"ט] מביא זאת, ומפורש הדבר במדרש חז"ל, כי המלה ציצית, היא בגימטריא תרי"ג. אבל לכאורה, בתורה כתוב 'ציצת', בלי היו"ד השנייה, ובכל זאת חז"ל עושים זאת, כאילו כתוב ציצית, כביכול ישנה האות יו"ד. אכן ישנו עניין, במה שכתוב בתורה באופן חסר, אבל לגבי הרמזים, הולכים לפי עיקר המלה, שזהו באופן מלא.

אנחנו מתפללים, כי הקב"ה יעזרנו, ויפר את עצת אויבינו. בעוונותינו הרבים, יש לנו אויבים גשמיים, כלומר בדרך הטבע. אולם צריכים לדעת, כי יש לנו גם אויבים, מהבחינה הרוחנית. גם דבר זה נודע לנו. דהיינו, ישנם אומות העולם הרואים, כי הם אינם מצליחים עלינו. כמה מלחמות ונסיונות אשר עשו, בכדי לאבד את היהודים, ובכ"ז הם לא אבדו. לכן, הם גם הולכים בדרכים שאינן טבעיות. כך שמעתי.

דהיינו, הם מנסים גם בכוחות של־כישופים וכדומה, אולי כך הם יצליחו להתגבר על עם ישראל.

לכן, אנחנו כוללים את הכוונה הזאת, בפסוק הזה, **מֵפֵר אֹתוֹת בַּדִּים וְקֹסְמִים יְהוֹלֵל** [ישעיהו מ"ד, כ"ה], זה על אלה אשר באים עלינו, שלא בדרך הטבע. ואם זאת חכמה טבעית, **מֵשִׁיב חֲכָמִים אָחוֹר וְדַעְתָּם יְסַכֵּל** [שם]. וחוזרים על כך, שבע פעמים. וכאשר אומרים את הפסוק 'עוצו עצה ותופר', אלו שיש להם שופרות, שיתקעו תשר"ת בזמן שאומרים 'עוצו עצה ותופר', וה' ברוך הוא יזכנו.

אבל חושבני, כי כעת צריכים להוסיף עוד משהו. הרי אנו אומרים, 'תופר עצת כל אויבנו, וצרינו, ושונאינו'. כלומר, יש לנו אויבים, ויש לנו צרים, ויש לנו שונאים. הפסוק אומר, **עַל אֹיְבֶיךָ וְעַל שֹׂנְאֶיךָ אֲשֶׁר רְדָפוּךָ** [דברים ל', ז']. מהו ההבדל, בין 'אויב' לבין 'שונא'? רבינו בחיי [שם] אומר, כי האויבים, היינו הישמעאלים. והשונאים, היינו הנָּצרים. למה? כיון שהישמעאלים הם הקשים ביותר, הם האויבים, מלשון אוי ואבוי. ואילו הנָּצרים, הם השונאים. ויש לנו את שאר אומות העולם, אלו אשר אינם ישמעאלים או נצרים, הם גם 'צרינו'.

אולם בעוונותינו הרבים, כיום יש לנו גם את ה'ערב רב', שהם בתוכנו. לצערינו, גם מתוך עם ישראל, יש לנו רשעים המנסים בכל כוחם להצר את צעדי שומרי התורה והמצוות, ואת צעדי לומדי התורה. הדבר ממש איום ונורא. אולי יותר גרוע, מה שהם עושים, זה משורש עמלק.

לכן נראה לענ"ד, כי יש לכלול גם את זאת, בכוונת המלה 'כל' אויבינו. עלינו לכלול, גם את הרשעים הללו, שהקב"ה יפר עצותיהם, ויבלבל מחשבותיהם, ולא תעשינה ידיהם תושיה, ירומם קרן תורתו הקדושה ולומדי תושיה, אכי"ר.

יוצא לאור ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

טלפקס: 03-5358404 | נייד: 050-4140741 | yad@maharitz.co.il

תפילה לפני הלימוד

כשלומדים בחבורה, יש נוהגים לומר הנוסח בלשון רבים, עיין שע"ה חיו"ד הל' ת"ת סי' קס"ד הערה ל"ד.

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהַי [אֱלֹהֵינוּ] שֶׁלֹּא אֶכְשֵׁל [נִכָּשֵׁל] בְּדִבַּר הֲלָכָה. שֶׁלֹּא אוֹמַר [נֹאמַר] עַל טָמֵא טָהוֹר, וְעַל טָהוֹר טָמֵא. וְלֹא עַל מֵתָר אָסוּר, וְלֹא עַל אָסוּר מֵתָר. וְאַל אֶכְשֵׁל [נִכָּשֵׁל] בְּדִבַּר הֲלָכָה, וְיִשְׂמְחוּ בִי חֲבֵרַי [בָּנוּ חֲבֵרֵינוּ]. וְאַל יִכָּשְׁלוּ חֲבֵרַי [חֲבֵרֵינוּ] בְּדִבַּר הֲלָכָה, וְאֶשְׂמַח [וְנִשְׂמַח] בָּהֶם. בְּשֵׁם יְיָ אֵל עוֹלָם נַעֲשֶׂה וְנַצְלִיחַ. כָּל יִשְׂרָאֵל יֵשׁ לָהֶם חֵלֶק לָעוֹלָם הַבָּא, שֶׁנֶּאֱמַר וְעַמֵּךְ כֻּלָּם צַדִּיקִים לְעוֹלָם יִירְשׁוּ אָרֶץ. נֵצֶר מַטָּעַי. מַעֲשֵׂה יָדַי לְהִתְפָּאֵר:

חדש!
"קול יהודי תימן"
058-70-20-222
תוכן ומידע לק"ק תימן

תפילה לאחר הלימוד

בסוף לימודו יאמר **מודה** וכו'.
[ויש נוהגים להקדים ולהוסיף פסוקי עזרי וגו']

מוֹדֶה אֲנִי [מוֹדִים אֲנַחְנוּ] לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהַי [אֱלֹהֵינוּ] שֶׁשַּׂמְתָּ חֶלְקִי [חֶלְקֵנוּ] מִיּוֹשְׁבֵי בֵּית הַמִּדְרָשׁ, וְלֹא שַׂמְתָּ חֶלְקִי [חֶלְקֵנוּ] מִיּוֹשְׁבֵי קְרָנוֹת. שֶׁאֲנִי מַשְׁכִּים [שֶׁאָנוּ מַשְׁכִּימִים] וְהֵם מַשְׁכִּימִים. אֲנִי מַשְׁכִּים [אָנוּ מַשְׁכִּימִים] לְדִבְרֵי תוֹרָה, וְהֵם מַשְׁכִּימִים לְדָבָרִים בְּטֵלִים. אֲנִי עָמֵל [אָנוּ עֲמֵלִים] וְהֵם עֲמֵלִים. אֲנִי עָמֵל [אָנוּ עֲמֵלִים] וּמְקַבֵּל [וּמְקַבְּלִים] שָׂכָר, וְהֵם עֲמֵלִים וְאֵינָם מְקַבְּלִים שָׂכָר. אֲנִי רָץ [אָנוּ רָצִים] וְהֵם רָצִים. אֲנִי רָץ [אָנוּ רָצִים] לְחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא, וְהֵם רָצִים לִבְאֵר שַׁחַת. אַנְשֵׁי דָמִים וּמִרְמָה לֹא יֶחֱצוּ יְמֵיהֶם, וַאֲנִי אֶבְטַח בְּךָ: וְיִבְטְחוּ בְךָ יוֹדְעֵי שְׁמֶךָ, כִּי לֹא עָזַבְתָּ דֹרְשֶׁיךָ יְיָ: כִּי כָּל הָעַמִּים יֵלְכוּ אִישׁ בְּשֵׁם אֱלֹהָיו, וַאֲנַחְנוּ נֵלֵךְ בְּשֵׁם יְיָ אֱלֹהֵינוּ לְעוֹלָם וָעֶד:

אם יש עשרה אומרים ר' חנניא וכו'
ואחריו אומר קדיש דרבנן.
(עיין ש"ע המקוצר חלק א' סימן כ"ה סעיף ג')

באדיבות "אור ההלכה" טל' 02-6420535

שויתי יהוה אדני לנגדי תמיד

שליח ציבור יקר!

נא התפלל במתינות ובהטעמה.

זכור, הינך מוביל ציבור שלם אחריך.

כָּתוּב אחד אומר, עבדו את י"י ביראה.
וְכָתוּב אחד אומר, עבדו את י"י בשמחה.
אם ביראה היאך בשמחה, ואם בשמחה היאך ביראה?
א"ר אַיְבוּ, כשאתה עומד להתפלל, יהא ליבך שמח עליך,
שאתה עובד אלהים חיים, שאין כיוצא בו בעולם.

(מהרי"ץ בעץ חיים דף ט"ז ע"ב בשם מדרש שוחר טוב)

רצוי שדף זה יהיה מונח על התיבה בבית הכנסת

יוצא לאור ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק
yad@maharitz.co.il | נייד: 050-4140741 | טלפקס: 03-5358404

אגרת מוסר

לק"י

בענייני הנהגות התפילה בבית הכנסת, וחינוך הילדים למצוות

מאת כבוד גדולת קדושת מהרי"ץ זצוק"ל – גאון רבני תימן ותפארתם

נערך ע"י מרן הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א – פוסק עדת תימן

האיגרת הנפלאה דלקמן, חוזרת ונדפסת על ידינו (כעת ניסן התשע"ב בשכ"ג, מנוקדת לראשונה) על שמו של גאון עוזנו מהרי"ץ זיע"א, כפי הנזכר בשני כתבי יד שזכינו והגיעו לידינו, וכמו שהזכרנו כבר בס"ד בשולי המעיל סימן א' אות ס"ט. בעבר נדפסה ע"י זולתנו כמה פעמים על שם אחיו מה"ר שלמה זצ"ל, וזאת על פי כתב יד יחיד ששם נזכר שמו בחתימת האיגרת. אבל טובים השנים מן האחד, ועל פי שנים עדים יקום דבר:

לא נודע לנו לעת עתה באיזו שנה נכתבה האיגרת, ובעיקבות אלו מאורעות. עכ"פ מן הסתם נשלחה האיגרת לכל בתי כנסיות שיקראוה גדולי הקהל בפניהם או על ידו בעצמו, כדי לגדור בפני קלי דעת ופורצי גדר חסרי יראת שמים, שיש להניח כי לא היו זולת מיעוטא דמיעוטא. אלא כדי שלא לביישם בפרהסיא, נקט לשון כוללת. כמו כן לקח לו דרך המוכיחים בזה שכלל את עצמו עמהם, בכדי שיתקבלו הדברים על לב כל שומעיהם. כפי הנראה ישנם מגדולי הקהל שרצו לחפש ולבדוק אז, שמא ישנם עוברי־עבירה בסתר, שבגללם באה עליהם אותה פורענות. אך מהרי"ץ טען כלפיהם שישנם די־הרבה עבירות בגלוי, שיש לתלות כי בעבורם חרה אף ה' בהם. וזהו שהקדים, אִם בָּאנוּ לְחַפֵּשׂ בַּמַּטמוֹנִיּוֹת, נִסתַּכֵּל קוֹדֶם בַּגְּלוּיוֹת וכו':

בדעתנו להרחיב עוד בעזהי"ת על אודות כל דברי האיגרת הזאת, לבאר ולברר ענייניה ומקורותיה, ואין מקומם במסגרת מצומצמת זו. רק מצאנו לנכון לפרסם אותה כעת, מוגהת על פי כתבי יד שלפנינו, בציון השינויים וההוספות אשר עשינו עליהם סימנים ב"סוגריים מרובעים" להיכר, ומנוקדת הדק היטב לפי מסורת אבותינו, לזכות את הרבים אשר ישאבו ממנה מוסר השכל. כי הרבה עניינים המובאים בה שייכים גם בזמנינו, ועוד יותר מאשר בזמנם. דברים מחוכמים, נוקבים ויורדים לחדרי הלב. **ועל כן מן הראוי לקרותה בפני הציבור בבתי כנסיות ובתי מדרשות, כגון בשבת שלפני כ"ח ניסן** יומא דהילולא דיליה (במקום הפרק במנורת המאור), ולפרסמה גם כן במודעות קבועות באותיות גדולות, למען ישוטטו בה רבים ותרבה הדעת, ותהיה לזכרון בין עיניהם. ולמוכיחים ינעם, ועליהם תבוא ברכת טוב:

בינ"ו עמ"י עש"ו [ב'שם ה' נ'עשה ו'נצליח, ע'זרי מ'עם י"י ע'ושה ש'מים ו'ארץ].

זֹאת הָאִגֶּרֶת שֶׁל־מַהרי"ץ זלה"ה, וְזֶה לְשׁוֹנָהּ:

עַד אָנָה יְיָ שִׁוַּעְתִּי וְלֹא תִשְׁמָע, אֶזעַק אֵלֶיךָ חָמָס וְלֹא תוֹשִׁיעַ. עַל מָה אָבְדָה הָאָרֶץ, וַיֹּאמֶר יְיָ עַל עָזְבָם אֶת תּוֹרָתִי אֲשֶׁר נָתַתִּי לִפְנֵיהֶם, וְלֹא שָׁמְעוּ בְקוֹלִי וְלֹא הָלְכוּ בָהּ. עָבַר קָצִיר כָּלָה קָיִץ וַאֲנַחנוּ לֹא נוֹשָׁענוּ. כֹּה אָמַר יְיָ שִׂימוּ לְבַבכֶם עַל דַּרכֵיכֶם. מַה נְּדַבֵּר וּמַה נִּצטַדָּק. צַדִּיק יְיָ בְּכָל דְּרָכָיו וְחָסִיד בְּכָל מַעֲשָׂיו. כִּי לֹא עִנָּה מִלִּבּוֹ. נִשׁפְּכָה בְּשׁתֵּנוּ וּתכַסֵּנוּ כְּלִמָּתֵנוּ. נַחפְּשָׂה דְרָכֵינוּ וְנָחקוֹרָה וְנָשׁוּבָה עַד יְיָ. עוֹנוֹתֵינוּ הִטוּ אֵלֶּה, וּפִשָּׁעֵינוּ הָאֲרִיכוּ קִצֵּנוּ, וְחַטֹּאתֵינוּ מָנְעוּ הַטּוֹב מִמֶּנּוּ:

א) אִם בָּאנוּ לְחַפֵּשׂ בַּמַּטמוֹנִיוֹת, נִסתַּכֵּל קוֹדֶם בַּגִּלוּיוֹת, וְנִמצָא לְפָנֵינוּ תִּלֵּי תִלִּים עֲבֵירוֹת שֶׁהוּרגַלנוּ בָהֶם, וְנַעֲשׂוּ לָנוּ כְּהֶתֵּר. וְכַבָיכוֹל טַח מֵרְאוֹת עֵינֵינוּ, מֵהַשׂכִּיל לְבֵנוּ. רוֹש וְלַעֲנָה אָנוּ זוֹרְעִים וְקוֹצְרִים, וּבְעֵת אֲכִילָתָם נִזעָק חָמָס, וְלֹא נָבִין וְלֹא נֵדַע שֶׁמַּה שֶּׁזָּרַענוּ וְקָצַרנוּ אָנוּ אוֹכְלִים:

רִאשׁוֹנָה שֶׁבָּרִאשׁוֹנוֹת, עִיקַר חֲיוּתֵנוּ, תְּפִלָּתֵנוּ וַעֲסָק הַתּוֹרָה, שֶׁאָנוּ עוֹשִׂים אוֹתָם עֲרַאי וּטפֵלָה. וְצָרכֵי גּוּפֵינוּ עִיקַר הָעִיקָרִים, וּפוֹנִים אֵלֵיהֶם וְעוֹסְקִים בָּהֶם. וְלֹא שָׁעִינוּ אֶל הַשֵּׁם אֱלֹהֵינוּ בְּאוֹרֶךְ גָּלוּתֵנוּ. וְגָלוּת הַשְׁכִּינָה גָּבְרָה וְכָבְדָה בַּעֲוֹנוֹתֵינוּ. וְאֵין פּוֹצֶה פֶּה וּמצַפצֵף לִזכּוֹר אוֹתָהּ, וְעוֹשִׂין כָּל יָמֵינוּ עִדָּן חֲדוַתָא חֲדוַתָא. וְאִם נִמצָא קְצָת רֵיוַח, אָנוּ מְבַקשִׁים לְמעוֹל מַעַל וּלהַקְבִּין חֲבוּרוֹת חֲבוּרוֹת. לְמסוֹךְ בַּיַּיִן וּלשׁוֹרֵר בְּשִׁירֵי עֲגָבִים, וְנִשׂבַּע לֶחֶם וְנִהיֶה טוֹבִים, וְכָל שֶׁכֵּן בְּשַׁבָּתוֹת וְיָמִים טוֹבִים. עֵינֵינוּ רוֹאוֹת כָּאֵלֶּה רַבּוֹת, וְלֹא נֵדַע וְלֹא נָבִין:

ב) וּבְהָפְנְסֵנוּ לְמִקדָּש מְעַט – בָּתֵּי כְּנֵסִיוֹת – בַּחוֹל, לֹא יִפָּנְסוּ כִּי אִם מִתֵּי מְעַט. וּבַשַּׁבָּת אָנוּ נֶאֱסָפִים מִפְּנֵי אִסּוּר מְלָאכָה, כְּאִלּוּ נִכסָפִים לַעֲבוֹד אֶת ה'. וּבַחוֹל הוֹחִים נֶפֶשׁ מִפְּנֵי נֶפֶשׁ, וְעוֹשִׂים עַצמָנוּ בְּמֵזִיד וּברָצוֹן שְׁכֵנִים רָעִים. וּכשֶׁנִּפְנֶם הַמעַט מִזעָר [הע' בקמץ, כבלישנא דקראי בכמה מקומות, כגון בישעיה י', כה. יב"ן] לְבֵית הַכְּנֶסֶת, אָנוּ נִכנָסִים בְּלִי מוֹרָא כְּנִכנָסִים לְהִסתַּיֵּיל, כְּאִלּוּ כּוֹפְרִים שֶׁחָס וְשָׁלוֹם לֹא נִמצָא שָׁם אָדוֹן לָנוּ, וּכאִלּוּ אֵין עַיִן רוֹאָה אוֹתָנוּ. אוֹי נָא לָנוּ כִּי חָטָאנוּ. וְאִם יִדחוֹק אֶחָד מִמֶּנּוּ אֶת חֲבֵירוֹ בְּבֵית הַכְּנֶסֶת, יַפסִיק הַזְּמִירוֹת לְכבוֹד עַצמוֹ וְיָרִיב עִמּוֹ, וַיַגבִּיהַּ קוֹלוֹ עַד שֶׁיִּשׁמְעוּ כָּל עַמּוֹ, וְיִשׁתַּבּשׁוּ מִתְּפִלָּתָם. וְלֹא חָלַק כָּבוֹד לְבַעַל הַבַּיִת הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, וּלמִי שֶׁמִּתחַנֵּן אֵלָיו. וּבַעֲוֹנוֹתֵינוּ אֵין אָנוּ עוֹשִׂים תְּפִלָּתֵנוּ אַפִּילוּ קֶבַע. וְאֵין מַקפִּידִים שֶׁלֹּא תַּעֲבוֹר עוֹנָתָהּ וְעוֹנַת קְרִית שְׁמַע. וְלֹא מַשׁגִּיחִים מַה אָנוּ מוֹצִיאִים מִפִּינוּ, הֵן לְטוֹב הֵן לְמוּטָב [ר"ל לרע. יב"ן]. וַתַּרנִים בִּתפִלָּתֵנוּ כָּל הָאִפשָׁר, אַפִּילוּ עַד שְׁלִישׁ. וּמַחזִיקִים טוֹבָה לְעַצמֵנוּ בְּהִכָּנְסֵנוּ לְבֵית הַכְּנֶסֶת, אַף עַל פִּי שֶׁאָנוּ מַכעִיסִים הַשֵּׁם עַל פָּנָיו. וְכָל אֶחָד בּוֹחֵר לְעַצמוֹ מָקוֹם טוֹב בְּרֹאשׁ הַקְּרוּאִים אֵצֶל הַקִּיר וְהַסְּדָן, [לפי הענין נראה שהכוונה למשענת או כַּר, וא"כ הוא כמו סַעְדָן. ועי' ערוך וס' המספיק ע' סדן ודו"ק. יב"ן].

כְּמִי שֶׁיּוֹשֵׁב בְּבֵית הַמִּשׁתֶּה הַרחֵק כְּמטַחֲוֵי קֶשֶׁת, בַּהֶסבֵּה כַּהֲסבַּת לֵיל פֶּסַח, בִּשׂחוֹק וְקַלּוּת רֹאשׁ וְשִׂיחָה בְּטֵלָה. וְאִם תַּחטְפֵנוּ שִׁינָה – אַחַת מִשִּׁשִּׁים בַּמִּיתָה – יִשׁמַח, כִּי יֵעוֹר וּכבָר הִשׁלִימוּ הַצִּבּוּר רֻבָּהּ שֶׁל־תְּפִלָּה. וְאֵין אָנוּ מַקפִּידִים עַל מַה שֶּׁחָסַר מֵהַזְּמִירוֹת אוֹ מִקְרִית שְׁמַע אוֹ מֵהַבָּרָכוֹת אוֹ אָמֵנִים. וּלהַקפִּיד אוֹ לְהַפסִיק לְכבוֹד עַצמֵנוּ אָנוּ מִשׁתַּדְּלִים, אַף עַל פִּי שֶׁכְּבוֹד הַשֵּׁם אָנוּ מְחַלְּלִים. וְיוֹשִׁיבַת בֵּית הַכְּנֶסֶת עָלֵינוּ לְמַשָּׂא, הֵן לְרִיב הֵן לְמַצָּה. וְקוֹדֶם הַשׁלַמַת קַדִּישׁ וּקדֻשָּׁה, נֵצֵא וְנַשׁלִימֵם חוּצָה. כָּל אֶחָד יְמַהֵר יָחִישָׁה לְהַקדִּים לָצֵאת, כְּאִילּוּ קַיָּם כָּל הַמִּצווֹת. אוֹי לְאוֹתָהּ בּוּשָׁה אוֹי לְאוֹתָהּ כְּלִמָּה. וְכָל הַקּוֹדֵם לַחֲבֵרוֹ לָצֵאת זָכָה, שֶׁלֹּא כַּמּשׁפָּט וְשֶׁלֹּא כַּהֲלָכָה. וְאִם יֵחָם לָנוּ, נֵצֵא לְהִתקָרֵר:

וּבִיצִיאָתֵנוּ, כְּאֵלּוּ מִבֵּית הָאֲסוּרִים יָצָאנוּ, כָּל אֶחָד דּוֹחֵף אֶת חֲבֵרוֹ עַד אֲשֶׁר יֶהֱדָפְנוּ. וּבְעָמְדֵנוּ בַּתְּפִלָּה יָבֹא כִּשְׁלוֹן כֹּחַ וּברכַיִם, וְחַלְחָלָה בְּכָל מָתְנַיִם. וּכְשֶׁאָנוּ בָּרְחוֹבוֹת וּבַשְּׁוָקִים וְלִרְאוֹת שְׂחוֹק וְקַלּוּת רֹאשׁ, נִתְחַזֵּק לַעֲמוֹד עָשֶׂר פְּעָמִים כִּפְלַיִם, וְעַל עָמְדֵנוּ נַעֲמוֹד שָׁלֹשׁ שָׁעוֹת וַלַּפָּחוּת שְׁתַּיִם, שׁוּמוּ עַל זֹאת שָׁמַיִם. וּכְשֶׁנֵּצֵא מִבֵּית הַכְּנֶסֶת לֹא נַשְׂגִּיחַ בְּאֵיזֶה פֶּרֶק יָצָאנוּ, יְצִיאָה לַהֶבֶל וְלַיָּצָנוּת וּתְפִלִּין בְּרָאשֵׁינוּ. הֲזֶה יֵאוֹת לָנוּ לַעֲשׂוֹת, אוֹ תְּפִלָּה כְּזֹאת תֵּירָצֶה. וּלְשָׁכָר טוֹב נְקַוֶּה, אוֹ לְיִסּוּרִין וּכְאֵב אֶת בֵּן יִרְצֶה. אוֹ לְעוֹנֶשׁ מַר מְמֻוָּת, וְדוֹחֵק עַד צַוָּאר יֶחֱצֶה. וְעוֹד שֵׁנִית נַעֲשֶׂה, וַנָּבוֹא לְפָרוֹק מֵעָלֵינוּ עוֹל הַתְּפִלָּה, וַנִּתְפַּלֵּל בַּחֲצַר בֵּית הַכְּנֶסֶת בְּבָהֳלָה, אַחַת לְמַעְלָה וְשֶׁבַע לְמַטָּה [לפי החרוז צ"ל שבע למטה ואי למעלה. יב"ן]. וְלֹא בְדַקְנוּ מַה לְפָנֵינוּ בַּתְּחִלָּה, אוֹ שָׂמָא יֵשׁ טִנּוּף בְּמַעֲלֵינוּ אוֹ בִּבְגָדֵינוּ. וְגִלַּעַ וְאֵין מַכְלִים. וְשָׁכַחְנוּ מַאֲמַר הַחֲכָמִים שֶׁנִּזְכִּיר קוֹדֶם הַתְּפִלָּה זְכוּת הָאָבוֹת, לְהַגִּין עָלֵינוּ מִכֹּל הָעֲוונוֹת וְהַחוֹבוֹת, בַּתְּחִלָּה בְּפָסוּק **וַאֲנִי בְּרֹב חַסְדְּךָ אָבוֹא בֵיתֶךָ וגו',** וּבַיְצִיאָה **יְיָ נְחֵנִי בְצִדְקָתֶךָ:**

ג) וּמִי שֶׁזָּכָהוּ הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לִבֵּן שֶׁמִּצְוָה עָלָיו לְחַנְּכוֹ וּלְלַמְּדוֹ, אֵינוּ מַשְׂגִּיחַ עָלָיו אִם יִתְפַּלֵּל, וְאִם יַעֲנֶה אָמֵן אוֹ שִׁיחַת חוּלִין יְמַלֵּל. כָּל שֶׁכֵּן וְקַל וְחוֹמֶר אִם הָאָב עַצְמוֹ מִתְרַשֵּׁל בַּתְּפִלָּה וּבַעֲנִיַּית אָמֵנִים, מַעֲשֶׂה אָבוֹת יִלְמְדוּ בָנִים, וְיִגְדְּלוּ בְּאִוַּלְתָּם וְלֹא תָסוּר מֵהֶם עַד הֱיוֹתָם זְקֵנִים. וְאֵין אִישׁ שָׁם עַל לֵב בִּלְמוּד בָּנָיו וְחִנּוּכָם, אוֹ אִם חָס וְשָׁלוֹם יֵצְאוּ לְתַרְבּוּת רָעָה וְשֶׁקֶר נְסָכָם [עפ"י לשון הפסוק בירמיה י', י"ד. נ"א, י"ז. דהיינו כי המסכה – דהיינו מתכת – שיצק לע"ז, היא שקר, כי אינה מועילה. יב"ן]. אֲבָל בְּדַבְּרָם עֲוֹנוֹת, יִמְצָא לְנַפְשׁוֹ מַרְגֵּעָה, וְלֹא יַקְפִּיד אִם לֹא טוֹבָה הַשְׁמוּעָה. וּתְחִלַּת חִינּוּכָם בְּקַלְקָלָם אֲחֵרִים לִפְנֵי אֲבִיהֶם, וְיִשְׁתּוֹק וְיִשְׂמַח וְלֹא יְמַהֵּה בָּהֶם:

וּכְשֶׁיִּגְדְּלוּ קְצָת יִתְחַנְּכוּ בְּמַעֲלֵה־עָשָׁן, גַּעֲלָה נַפְשָׁם, וְעָלָה בָאְשָׁם, כְּעֶשֶׁן הַכִּבְשָׁן. וְתַחַת שֶׁיִּקְנֶה לוֹ סִדּוּר תְּפִילָה אוֹ תְּפִלִּין, יִקְנֶה כְּלֵי עָשָׁן וְיִלְמוֹד שְׂחוֹק וְהִתּוּלִים. וְכָל שֶׁכֵּן אִם קִבֵּץ הַבֵּן זוּזִים מֵאִסּוּר אוֹ מֵהֶתֵּר, יַקַּח לוֹ מוּשָׁלוֹ, וְהַכֹּל מְעִידִים לוֹ, כִּי תָּמִים פָּעֲלוֹ. וְרַבּוֹת כָּאֵלֶּה אֵין מִסְפָּר. לַמְפָרְסָמוֹת אֵין צָרִיךְ רְאָיָה, עֲלֵיהֶם נִבְכָּה וְנַצְדִּיק דִּין מִי שֶׁאָמַר לָעוֹלָם וְהָיָה:

ד) לָכֵן הַשּׁוֹמֵעַ יִשְׁמַע וְהֶחָדֵל יֶחְדָּל. אַחַי אַחַי לְכוּ וְנָשׁוּבָה אֶל הַשֵּׁם. כִּי הוּא טָרַף וַיִּרְפָּאֵנוּ, יַךְ וַיַּחְבְּשֵׁנוּ. וְנַדְעָה נִרְדְּפָה לָדַעַת אֶת הַשֵּׁם. וְיִשְׁתַּדֵּל כָּל אֶחָד מִמֶּנּוּ לִהְיוֹת מֵעֲשָׂרָה רִאשׁוֹנִים בְּבֵית־הַכְּנֶסֶת. וְקוֹדֶם שֶׁיִּכָּנֵס, יִתֵּן דַּעְתּוֹ לִפְנֵי מִי הוּא נִכְנָס. וְיֹאמַר פָּסוּק **וַאֲנִי בְּרֹב חַסְדְּךָ** בְּכַוָּנָה, הַכֹּל לְפִי מַה שֶּׁהוּא אָדָם. וְיִכָּנֵס וְיֵשֵׁב בִּמְקוֹמוֹ בְּאֵימָה וְיִרְאָה כְּיוֹשֵׁב לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ. וְלֹא יִסְמוֹךְ עַצְמוֹ לַכּוֹתֶל בִּישִׁיבָה, כָּל שֶׁכֵּן בַּעֲמִידָה. וְלֹא יַקְפִּיד עַל הַמָּקוֹם אִם מְכֻבָּד אִם הֵפֵכּוּ. וְיֹאמַר כָּל הַתְּפִלָּה מִלָּה בְּמִלָּה כְּמוֹנָהּ מָעוֹת. וְיִסְתַּכֵּל בְּפֵירוּשָׁם כְּמִסְתַּכֵּל בְּמָעוֹת, אִם יֵשׁ בֵּינֵיהֶם רָעוֹת. שֶׁיֵּשׁ מְקוֹמוֹת בַּתְּפִלָּה שֶׁאִם יְחַסֵּר אוֹ יַבְלִיעַ אַפִּילּוּ אוֹת, יִהְיֶה מְחֻרָּף וּמְגֻדָּף רַחְמָנָא לְצַלַּן. וְיָדִין בְּעַצְמוֹ, שֶׁאִם הָיָה רוֹצֶה לְסַפֵּר עִם אֵיזֶה שַׂר אוֹ מֶלֶךְ בָּשָׂר וָדָם, אוֹ מְבַקֵּשׁ מִמֶּנּוּ אֵיזֶה בַּקָּשָׁה,

הָיָה מְחַשֵּׁב תְּחִילָּה כֵּיצַד יִשְׂאַל וְכֵיצַד יְבַקֵּשׁ, וּמְסַדֵּר דְּבָרָיו עַל סֵדֶר נָכוֹן,
אוּלַי יַעֲשֶׂה בַּקָּשָׁתוֹ. מַה יֵּשׁ לוֹ לַעֲשׂוֹת לִפְנֵי מֶלֶךְ מַלְכֵי הַמְּלָכִים הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא,
חוֹפֶשׂ חַדְרֵי הַלְּבָבוֹת. מַאֲזִין לְדִבְרֵי הָאָדָם וְיוֹדֵעַ הִרְהוּרָיו וּמַחְשְׁבוֹתָיו, וּמִצַּפָּה מַה שֶּׁיּוֹצִיא
בְּשִׂפְתוֹתָיו. לָכֵן כְּשֶׁמַּזְכִּיר הַשֵּׁם בָּרוּךְ הוּא, יֵדַע מַה מַּזְכִּיר. וְלֹא יַזְכִּירֶנּוּ כִּי אִם בִּרְתֵּת וּזְעָה.
וּכְשֶׁיִּשְׁמַע הַזְכָּרָתוֹ מִפִּי אֲחֵרִים בְּבָרְכָה שֶׁאֵינוּ מְחוּיָּב בָּהּ, יֹאמַר בָּרוּךְ הוּא וּבָרוּךְ שְׁמוֹ. וַיַּעֲנֶה
אָמֵן עַל כָּל בְּרָכָה וּבְרָכָה. יָשִׂים יָדוֹ עַל לִבּוֹ, כְּעֶבֶד לִפְנֵי רִבּוֹ. וְלֹא יִפְנֶה אָנָה וָאָנָה. וְלֹא יִגְהַק
וְלֹא יִפְהַק. וְיָכִין לוֹ בֶּגֶד קָטָן לָרוֹק בּוֹ, כְּדֵי שֶׁלֹּא יִצְטָרֵךְ לָצֵאת הַחוּצָה. וְאִם בְּאוּלַי יִצְטָרֵךְ
לָצֵאת לְצוֹרֶךְ גָּדוֹל לִפְרָקִים, יֵצֵא בְּכוֹבֶד רֹאשׁ, וַיַּחֲזוֹר תֵּכֶף וּמִיָּד. וְאִם יִצְטָרֵךְ לְדַבֵּר דִּבְרֵי
חוֹל, יֵצֵא חוּץ לְבֵית הַכְּנֶסֶת. וְאִם הוּא מַנִּיחַ תְּפִלִּין, טוֹב שֶׁיְּסִירֵם וְיַנִּיחֵם:

וְלֹא יְדַבֵּר עִם חֲבֵירוֹ בְּעֵת הַתְּפִלָּה אֲפִילּוּ בְּדִבְרֵי תוֹרָה. וְלֹא יִפְתַּח סֵפֶר שְׁאֵינוּ מְצוֹרָךְ
הַתְּפִלָּה, כִּי זְמַן תְּפִלָּה לְחוֹד וּזְמַן תּוֹרָה לְחוֹד [על פי שבת דף י' ע"א. יב"ן]. וְאִם בָּא
אֶחָד לְדַבֵּר עִמּוֹ, לֹא יַאֲזִין לוֹ וְלֹא יִשְׁמַע לוֹ וְלֹא יְשִׁיבֶנּוּ, וְנִמְצָא מְבַטֵּל וּמְתַקֵּן. וְאִם יִרְאֶה
מִתְרַשֵּׁל מֵהַתְּפִלָּה, יְשַׁדְּלֵהוּ. וְאִם יֵשׁ קָטָן, אַף שְׁאֵינוֹ בְּנוֹ, יְזָרְזֵהוּ וִילַמְּדֵהוּ וְיֵשׁ לוֹ שָׂכָר
גָּדוֹל. וְהַתְּפִלִּין, כְּשֶׁיַּחְלִיצֵם, יִהְיֶה דֶּרֶךְ כָּבוֹד בְּנַחַת, לֹא בְּמְהִירוּת כְּמִי שְׁאֵינוֹ רוֹצֶה לְהִיוֹתָם
עוֹד עָלָיו:

וּבַעֲסָק הַתּוֹרָה יִשְׁתַּדֵּל כָּל אֶחָד לְפִי כֹּחוֹ וְיוֹתֵר. וּבְכָל יוֹם יוֹסִיף וְלֹא יִגְרַע. וַיַּאֲמִין בְּמֵה
שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה [אבות פ"ג מ"ו. יב"ן] כָּל הַפּוֹרֵק מִמֶּנּוּ עוֹל תּוֹרָה,
נוֹתְנִים עָלָיו עוֹל מַלְכוּת וְעוֹל דֶּרֶךְ אֶרֶץ. וַיַּאֲמִין בֶּאֱמוּנָה שְׁלֵמָה שֶׁהַכֹּל בְּיָדוֹ יִתְבָּרַךְ וְיִתְעַלֶּה,
וּשְׁאִם הָעֶבֶד נִכְסָף וְחוֹשֵׁק לְרִבּוֹ, וְעוֹבְדוֹ עֲבוֹדָה שְׁלֵמָה בְּאַהֲבָה, שֶׁעַל כָּל פָּנִים יִתֵּן לוֹ חַיִּים
וּמְזוֹנוֹת וּפַרְנָסָה טוֹבָה. וְיֵדַע כָּל יִשְׂרָאֵל, שֶׁלֹּא נִבְרָא כִּי אִם לַעֲבוֹד יוֹצְרוֹ. וְכַאֲשֶׁר הִתְפַּלֵּל
כָּרָאוּי, אִם יֵשׁ לוֹ אִיזֶה בַּקָּשָׁה, יְבַקֵּשׁ מֵהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ כְּעָנְיָן, וְלֹא יַחֲזוֹר רֵיקָם, כִּי חַנּוּן וְרַחוּם
הוּא. וְיִרְאֶה בְּעַצְמוֹ, אִם בָּא אֶחָד לְבַקֵּשׁ מִמֶּנּוּ אִיזֶה דָּבָר, אִם מְבַקֵּשׁ מִמֶּנּוּ בְּכוֹבֶד רֹאשׁ
וַעֲנָוָה וְתַחֲנוּנִים, הוּא עוֹנֶה אוֹתוֹ. קַל וְחוֹמֶר בֶּן בְּנוֹ שֶׁל־קַל וְחוֹמֶר שֶׁיִּצְטָרֵךְ לַעֲשׂוֹת בַּקָּשָׁתוֹ.
וְאִם לָאו, יַחֲזִירוֹ רֵיקָם:

לָכֵן נְתַקֵּן מַעֲשֵׂינוּ, וְנִישַּׁר דְּרָכֵינוּ. כִּי מִיָּדֵנוּ, הָיְתָה זֹאת לָנוּ. וְנִזְכּוֹר תָּמִיד
גָּלוּתֵנוּ, וְגָלוּת הַשְּׁכִינָה בַּעֲוֹנוֹתֵינוּ. וְנַעֲלֶה אֶת יְרוּשָׁלַיִם עַל רֹאשׁ שִׂמְחָתֵנוּ.
וְנַאֲמִין כִּי עַל שֶׁהֵרַעְנוּ מַעֲשֵׂינוּ, קִפַּחְנוּ פַּרְנָסָתֵינוּ, וְאָרְכָה גָּלוּתֵנוּ. הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ
הוּא יָסִיר לֵב הָאֶבֶן מִבְּשָׂרֵינוּ, וְיִפְקַח עִוְרוֹן עֵינֵינוּ, וְיִגְעַר בַּשָּׂטָן מִלְּפַתּוֹתֵינוּ,
וּבְתִשׁוּבָה שְׁלֵמָה לְפָנָיו יְשִׁיבֵנוּ, וַיְזַמֵּין פַּרְנָסָתֵינוּ, כְּמוֹ שֶׁהִזְמִין הַמָּן לַאֲבוֹתֵינוּ,
אָמֵן כֵּן יְהִי רָצוֹן:

יוצא לאור ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק
טלפקס: 03-5358404 | נייד: 050-4140741 | yad@maharitz.co.il

תפילת ויגש

לק"י

תפילה מיוחדת לאמרה בכל עת
ובפרט בשנה זו, בה חל ג' שבט ביום ששי (סימן ויג"ש)

כפי שהוסבר ע"י מרן הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א
בסוף השיעור השבועי מוצש"ק ויצא ה'תשע"ב ב'שכ"ג, ותמצית הדברים מעבר לדף זה

רִבּוֹנוֹ שֶׁלְּעוֹלָם, הַאַף תִּסְפֶּה[א] צַדִּיק עִם רָשָׁע, חָלִילָה לְךָ. הַקּוֹל[ב] קוֹל עֵדַת יַעֲקֹב, בְּנֵךְ בְּכוֹרֶךָ[ג]. רְאֵה רֵיחַ בִּנְךָ[ד], כְּרֵיחַ שָׂדֶה אֲשֶׁר בֵּרַכְתָּנוּ. גּוֹל וְהָסֵר אֶת לֵב הָאֲבָנִ[ה] מִבְּשָׂרֵינוּ, וְתֶן לָנוּ לֵב בָּשָׂר. בִּי אֲדֹנָי, יְדַבֵּר־נָא עַבְדְּךָ דָּבָר, יְ"י רוֹעִי לֹא אֶחְסָר:

הַנּוֹתֵן שֶׁלֶג כַּצָּמֶר, כְּפוֹר כָּאֵפֶר יְפַזֵּר: מַשְׁלִיךְ קַרְחוֹ כְּפִתִּים, לִפְנֵי קָרָתוֹ מִי יַעֲמֹד[ו]: יִשְׁלַח דְּבָרוֹ וְיַמְסֵם, יַשֵּׁב רוּחוֹ יִזְלוּ מָיִם (תהלים קמ"ז, ט"ז-י"ח): אֵשׁ וּבָרָד שֶׁלֶג וְקִיטוֹר, רוּחַ סְעָרָה עֹשָׂה דְּבָרוֹ (שם קמ"ח, ח'):

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ יְ"י אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, שֶׁתְּהֵא שְׁנָתֵינוּ זֹאת (ה'תשע"ב, ב'שכ"ג) וְיֶתֶר כָּל הַשָּׁנִים, מְבוֹרָכוֹת וְטוֹבוֹת. גִּשְׁמֵי בְרָכָה יִזְלוּ בְּעִתָּם, יַעֲלוּ לַאֲלָפִים וְלִרְבָבוֹת. רְפוּאַת הַנֶּפֶשׁ וּרְפוּאַת הַגּוּף, תִּשְׁלַח לָאֲנָשִׁים וְלַנָּשִׁים (וּבִפְרָט לַחוֹלָה פלוני בֶּן פלוני). דְּשֵׁנִים וְרַעֲנַנִּים יִהְיוּ, וְאֲנַחְנוּ נַחֲלֵץ חוּשִׁים. וְרֹב דָּגָן וְתִירֹשׁ, מְמַעוֹן בִּרְכוֹתֶיךָ יִגְבְּרוּ לְמַעְלָה רֹאשׁ. זְכוֹר עֲנִיֵּינוּ וּמְרוּדֵינוּ לַעֲנָה וָרוֹשׁ, וְאַל תַּשְׁקֵנוּ מֵי רוֹשׁ[ז]. חָנֵּנוּ וַעֲנֵנוּ, הָאֵל הַמִּתְנַשֵּׂא לְכֹל לְרֹאשׁ. וּבְחַיֵּינוּ וּבְיָמֵינוּ בְּקֶרוֹב, נָכוֹן יִהְיֶה הַר בֵּית יְ"י בְּרֹאשׁ[ח]. יִהְיוּ לְרָצוֹן אִמְרֵי פִי וְהֶגְיוֹן לִבִּי לְפָנֶיךָ יְ"י צוּרִי וְגֹאֲלִי[ט]. אָמֵן כֵּן יְהִי רָצוֹן:

א. רמז לאבדון וחולי בבני אדם העלולים להיות בשנה כזו רח"ל. **ב.** של תפילה זו. **ג.** על שם שנאמר הקול קול יעקב וגו' הנזכר לעיל. ועל פי הנוסח שאומרים בפיסקת לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר, אבל אנחנו עמך וכו' עדת יעקב בנך בכורך, שמאהבתך וכו'. **ד.** תורה ומצוות ומעש"ט שאנחנו מקיימים, כנמשל ברית האתרוג וההדס. ועיין סנהדרין דף לז. ובמדרשים על פסוק ראה ריח בני הנזכר לעיל, ובעץ חיים למהרי"ץ ח"ב סדר ההושענות ליום שלישי דף ס"ח ע"א. **ה.** על שם הכתוב ויגש יעקב "ויגל" את "האבן" וגו'. ועל שם הכתוב (יחזקאל ל"ו, כ"ו) והסירותי את לב האבן מבשרכם וגו'. **ו.** יכוין לקרירות שנה זו, שלא תזיק. **ז.** דהיינו ארס. ולעניינינו, הוא בדרך רמז שלא יזיק לנו יסוד המים המתגבר בשנה זו. **ח.** על פי לשון הפסוק (ישעיה ב', ב') נכון יהיה הר בית יי' בראש ההרים. **ט.** יש בפסוק זה (תהלים י"ט, ט"ו) כוונות המועילות הרבה לקבלת התפילה, כמו שהעלה מהרי"ץ בעץ חיים דף מ"ט ע"ב ד"ה יהיו, לגבי אמירתו בסוף תפילת שמונה עשרה וז"ל, תחלתו יו"ד, וסופו יו"ד, ותיבותיו עשר, ויש בו עשרה יודי"ן, ויש בו אותיות מ"ב, וסודו סוד גדול. לכן צריך לאמרו בנחת ולכוין בו אלו העניינים, ויועיל הרבה לקבלת תפילתו, שתעלה למקום הרצון המשביע לכל חי ולא ישוב ריקם יעו"ש. יען שבזה מקשר ומייחד את כל עשרת האורות העליונים שיהיו מכוונים ומסודרים, ויוכל להוריד שפע למטה. ובכח קדושת שם בן מ"ב, תפרח התפילה למעלה.

הוצאה מיוחדת לרגל נישואי בת מרן הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א - פוסק עדת תימן
עב"ג הבה"ח יהונתן ברזילי שיחי'
א' שבט ה'תשע"ב ב'שכ"ג

עניין תפילת ויגש ומקורותיה

ויגש אליו יהודה (בראשית מ"ד, י"ח). יש בזה רמז נפלא ונחמד בנוטריקון של מלת **ויג"ש** ישר והפוך, **ו'** יהיה **ג'** שבט, **ש**לג **ג**דול **י**היה **ו**קור. דהיינו כי כאשר יחול ג' שבט ביום ששי, זה סימן שבאותה שנה ירד שלג גדול, וגם יהיה קור גדול, דשלג וקור הא בהא תליא. והדבר בדוק ומנוסה. וזהו סימן לכל החורף של אותה שנה, בין קודם ליום ששי ג' שבט, בין אחרי כן.

הדבר מובא בספרים רבים, כגון באליה רבה סימן תרפ"ה סק"ד, ובפרי מגדים באשל אברהם שם, וגם בספר ילקוט חמישאי ר"פ ויגש בשם עיטורי תורה, וכן בספר ליקוטי מהרי"ח סדר דיני ומנהגי ר"ח שבט, ועוד רבים.

כמו כן מובא בעץ חיים למהרי"ץ דף קצ"ד ע"ב, כך אמרו חכמי [ישראל שבְּאֶרץ] יוון וכו', אם יבוא ראש חודש שבט בשלישי בשבת, יהיה סתיו **ושלג הרבה** וכו' וחסרון בפירות וכו' ואבדון בנשים. ואם ברביעי בשבת, יהיה **חורף רע** וכו' ואבדון בנשים. ע"כ. ואחר כך בדף קצ"ה ע"א העלה מהרי"ץ, שאם יבוא ראש חודש טבת ביום שלישי, יהיה **החורף ברד, ושלג רב**, וזרעים טובים וגשמים ושנה טובה. ומיתה בנשים, וחולי באדם, ויבקעו הספינות בים. ע"כ. והרי כשחל ר"ח טבת ביום שלישי, יחול ר"ח שבט ביום רביעי, כי טבת לעולם חסר.

אמנם, האליה רבה והפרי מגדים לא כתבו שסימן זה קאי על פסוק "ויגש אליו יהודה" בדוקא, אלא רק ויגש סתמא, וכן ספרים רבים נוספים. אולם הנה, תיבת **ויגש** נזכרה בתורה בחמשה מקומות, ויגש אליו יהודה כדאמרינן, ויגש אברהם ויאמר, האף תספה צדיק עם רשע (בראשית י"ח, כ"ג), ויגש יעקב אל יצחק אביו וימשהו ויאמר הקול קול יעקב (שם כ"ז, כ"ב), ויגש וישק לו וגו' ויאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו י"י (שם כ"ז), ויגש יעקב ויגל את האבן (שם כ"ט, י). וסתמא דמלתא שגם האליה רבה והפרי מגדים נתכוונו לפסוק ויגש אליו יהודה, כי פה היא תיבת ויגש היותר מפורסמת. וי"ל באופן אחר, שהרמז הוא בכל תיבות ויגש שבתורה, שהן חמש כדאמרינן, וכולן בספר בראשית, ונקראות בחדשי החורף, שהם מרחשון כסלו טבת שבט אדר, וסימנם מכטש"א, לרמוז על השלג הקור והגשם, המעותדים ומסוגלים להיות בשנה זו כשיחול בה ג' שבט ביום ששי.

ולפי האמור לעיל, ששנה זו מעותדת מחד גיסא למאורעות רעות כקרירות רבה וחולי, אבדון בנשים וכדומה, ומאידך גיסא לגשמים טובים ורוב דגן ותירוש וכדומה. אם כן צריכים אנו להכין את עצמנו לכך ואף לכך. וגם להתפלל על זאת, שזהו אחד מן הפירושים במדרשים, שאין הגשה אלא תפילה. והרי סיים מהרי"ץ שם שהכל בידי שמים.

הלכך נסיים בתפילה, להתקרב ולגשת בה אליו יתברך, כגון בברכת השנים, או בשמע קולנו, או באלהי נצור, ובכל זמן. ותחילתה מצורפת ומורכבת מן האמור אחרי חמשת ההגשות דלעיל כסדרן. וכל העניינים דלעיל, ביארנו בס"ד ביתר הרחבה בנפלאות מתורתך עה"פ ויגש אליו יהודה.

לק"י

סדר
תרומות ומעשרות

עפ"י הלכותיו והוראותיו של
מרן הגאון רבי **יצחק רצאבי** שליט"א
פוסק עדת תימן



נוסח הפרשת תרומות ומעשרות

המפריש תרומות ומעשרות יוציא מהפירות מעט יותר מאחד ממאה.

אם הם טבל ודאי יברך קודם ההפרשה

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ, אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו, וְצִוָּנוּ

לעצמו **לְהַפְרִישׁ תְּרוּמוֹת וּמַעַשְׂרוֹת:**

לאחרים **עַל הַפְרָשַׁת תְּרוּמוֹת וּמַעַשְׂרוֹת:**

ואומר (נוסח זה נאמר גם בספק טבל. וכשהם יותר ממין אחד יאמר בכל ההפרשה 'כל מין על מינו')

נוסח ההפרשה על־פי הרמב"ם ושלחן ערוך

(רמב"ם ס' זרעים הלכות תרומות פ"ג, כ"ד - שלחן ערוך יורה דעה סי' של"א ס' כ"ח)

אֶחָד מִמֵּאָה שֶׁמְּנַח כָּאן יִשָּׁאֵר טָבֵל. וְהַיּוֹתֵר מֵאֶחָד מִמֵּאָה שֶׁיֵּשׁ כָּאן, הֲרֵי הוּא תְּרוּמָה גְּדוֹלָה בְּצַד צְפוֹנוֹ עַל הַכֹּל (כָּל מִין עַל מִינוֹ). אוֹתוֹ אֶחָד מִמֵּאָה שֶׁאָמַרְתִּי שֶׁיִּשָּׁאֵר טָבֵל, וְעוֹד תִּשְׁעָה חֲלָקִים כְּמוֹתוֹ בְּצַד צְפוֹנָן שֶׁל־פֵּרוֹת, הֲרֵי הֵם מַעֲשֵׂר רִאשׁוֹן (כָּל מִין עַל מִינוֹ). אוֹתוֹ אֶחָד מִמֵּאָה שֶׁעָשִׂיתִיו מַעֲשֵׂר רִאשׁוֹן, עֲשׂוּי תְּרוּמַת מַעֲשֵׂר עַל הַכֹּל (כָּל מִין עַל מִינוֹ).

(נוסח ההפרשה על־פי שיטת החזון איש

הַיּוֹתֵר מֵאֶחָד מִמֵּאָה שֶׁיֵּשׁ כָּאן הֲרֵי הוּא תְּרוּמָה גְּדוֹלָה בְּצַד צָפוֹן (כָּל מִין עַל מִינוֹ). אוֹתוֹ אֶחָד מִמֵּאָה שֶׁיֵּשׁ כָּאן וְעוֹד תִּשְׁעָה חֲלָקִים כְּמוֹתוֹ בְּצַד צְפוֹנָן שֶׁל־פֵּרוֹת הֲרֵי הֵם מַעֲשֵׂר רִאשׁוֹן (כָּל מִין עַל מִינוֹ). אוֹתוֹ אֶחָד מִמֵּאָה שֶׁעָשִׂיתִיו מַעֲשֵׂר רִאשׁוֹן יְהֵא עָשׂוּי תְּרוּמַת מַעֲשֵׂר (כָּל מִין עַל מִינוֹ).)

בשנות מעשר שני (א,ב,ד,ה,) יאמר

וּמַעֲשֵׂר שֵׁנִי יְהֵא בְּצַד דָּרוֹם שֶׁל־פֵּרוֹת (כָּל מִין עַל מִינוֹ).

ואם הם טבל ודאי יברך

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ, אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו, וְצִוָּנוּ

כשמחלל על כסף אומר
עַל פִּדְיוֹן מַעֲשֵׂר שֵׁנִי:

כשמחלל על פירות אומר
עַל חִלּוּל מַעֲשֵׂר שֵׁנִי:

ויאמר (גם בספק טבל) **וּמְחֻלָּל הוּא וְחֻמְשׁוֹ**

(וכשאין מוסיף חומש, כגון שמחלל פירות חבירו, ידלג על התיבות 'הוא וחומשו')

כשמחלל על כסף אומר

עַל פְּרוּטָה בְּמַטְבֵּעַ שֶׁיֵּחָדְתִּיהָ לְחִלּוּל מַעֲשֵׂר שֵׁנִי:

כשמחלל על ככר או על פרי אומר

עַל כִּכָּר זֶה

או **עַל פְּרִי זֶה:**

ובשנות מעשר עני (ג, ו,) יאמר במקום 'ומעשר שני' וכו'

וּמַעֲשֵׂר עָנִי יְהֶא בְּצַד דָּרוֹם שֶׁלַּפֵּרוֹת (כָּל מִין עַל מִינוֹ).

ואם הוא מסופק מאיזו שנה הם, יאמר אחרי שחילל **וְאִם צָרִיךְ מַעֲשֵׂר עָנִי יְהֶא מַעֲשֵׂר עָנִי בְּצַד דָּרוֹם שֶׁלַּפֵּרוֹת** (כָּל מִין עַל מִינוֹ).

ואם ישנו ספק אם הם פירות רבעי, אומר הנוסח בלא הברכות, ואח"כ ימשיך ויאמר

אִם הֵם רְבָעִי יְהֶא מְחֻלָּל הוּא וְחֻמְשׁוֹ עַל פְּרוּטָה בְּמַטְבֵּעַ שֶׁיֵּחָדְתִּיהָ לְחִלּוּל מַעֲשֵׂר שֵׁנִי וּרְבָעִי.

פירות שהם רבעי ודאי, אינו מעשרם אלא רק מחללם ומברך קודם החילול

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ, אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו, וְצִוָּנוּ עַל פִּדְיוֹן נֶטַע רְבָעִי:

ומחללם על שווה פרוטה ואומר **הֲרֵי הַפֵּרוֹת הָאֵלּוּ מְחֻלָּלִים הֵם וְחֻמְשָׁם עַל פְּרוּטָה זוֹ** (או **עַל כִּכָּר זֶה**) (או **עַל פְּרִי זֶה**).

נוסח ההפרשה בקצרה

למי שאינו זוכר בדיוק את נוסח ההפרשה, יכול לומר (לאחר שהפריש יותר מאחד ממאה)

**כָּל הַתְּרוּמוֹת וְהַמַּעֲשֵׂרוֹת שֶׁהִפְרַשְׁתִּי וְשֶׁלֹּא הִפְרַשְׁתִּי, שֶׁחִלַּלְתִּי וְשֶׁלֹּא חִלַּלְתִּי, שֶׁנִּמְצָא בְּרְשׁוּתִי וְשֶׁלֹּא נִמְצָא בְּרְשׁוּתִי, שֶׁיָּדַעְתִּי וְשֶׁלֹּא יָדַעְתִּי,

סדר הפרשת תרומות ומעשרות

כדי לקיים הפרשת תרומות ומעשרות כהלכתן ראוי להפריש כסדר דלהלן:

לפני ההפרשה:

- רכז במקום אחד את כל המצרכים הטעונים הפרשה.
- אם המצרכים נמצאים באריזות סגורות, פתח אותם.
- אם מצרכים מסוג אחד נמצאים בכמה אריזות, הצמד אריזות אלה זו לזו. (אם קשה לרכז את המצרכים או לפתוח את האריזות, יש לשאול שאלת חכם אם אפשר להפריש בלא זה).
- שים לב שהמצרכים, ובמיוחד מצרכים נזילים (כגון: יין, מיצים וכד'), לא ינועו בזמן ההפרשה.
- הפרד קצת יותר מאחד ממאה (1%) ועוד קצת) מכל מין.
- בטבל ודאי יש לברך קודם אמירת נוסח ההפרשה "להפריש תרומות ומעשרות".
- כשהפירות בוודאי חייבים במעשר־שני, יש לברך קודם אמירת נוסח החילול "על פדיון מעשר־שני".
- יש לדעת קודם ההפרשה אם הפירות חייבים במעשר שני או במעשר עני. והדבר תלוי לפי השנים (א.ב.ד.ה. – מעשר שני ג.ו. – מעשר עני). שנת המעשר מתחלפת, ברוב הגידולים בא' בתשרי ובפירות האילן בט"ו בשבט. וכן לפי השלב הקובע לכל מין, דהיינו לפי החנטה בפירות האילן, והלקיטה בירקות, והבאת שליש בתבואה, קטניות, זיתים וענבים.
- אין להפריש תרומות ומעשרות מפירות שגדלו בשנה זו על פירות שגדלו בשנה אחרת. ואם הפריש, לא עשה כלום, והכל נשאר טבל.
- מעשר שני יש לחלל על פרוטה, ולכן יש לייחד מטבע לכך. ערך הפרוטה הוא 1/40 מערך גרם כסף (ערך הכסף משתנה מידי פעם, וראוי לבדוק זאת בכדי לחשב את כמות החילולים במטבע. כיום, כסלו ה'תשע"ג שווי הפרוטה הוא: כ- 14 אגורות, נמצא שבמטבע 1 ש"ח אפשר לחלל 6 פעמים). לאחר שנתמלאה המטבע בקדושת מעשר שני, מביא מטבע אחרת, ומחלל את כל הפרוטות שבמטבע על פרוטה אחת במטבע השנייה, או על פרי שווה פרוטה, ואז יכול לחלל שוב על מטבע הראשונה.
- עתה בצע את הפרשת התרומות והמעשרות וחילול המעשר־שני על־ידי אמירת נוסח ההפרשה והחילול.

אחר ההפרשה

- קבור את התרומה הגדולה ותרומת־המעשר (החלקים שהפרדת) או עטוף אותן היטב והניחן באשפה.
- תרומת נוזלים יש לשפוך, ולפני השימוש בכלי יש לשטפו.
- אם הפרשת מעשר־עני מטבל ודאי, עליך ליתנו לעני או לגבאי צדקה.
- יש שנותנים ללוי מעשר־ראשון שהופרש מטבל ודאי.
- מומלץ לעיין בספרי הפוסקים ליתר שאר הלכות תרומות ומעשרות.

יוצא לאור ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

טלפקס: 03-5358404 | נייד: 050-4140741 | yad@maharitz.co.il

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

שטר הרשאה למכירת חמץ

אני _____ בן _____ למשפחת _____ החתום מטה נותן בזה כח ורשות למרן הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א ולחברי בית ההוראה פעולת צדיק, דהיינו לכולם או לאחד מהם או לכל אחד מבאי כוחם, לעשות ביום י"ג וי"ד ניסן התשע"ה בשכ"ו, עם כל דברי חמץ וחשש חמץ בעין או על ידי תערובת, השייכים לי, או השייכים לאחרים ונמצאים ברשותי, ושאני רשאי למכרם קודם זמן איסור חמץ, הידועים לי ושאינם ידועים לי, וכן עם המקומות שמונח בהם דברי החמץ, כראות עיניהם וכאדם העושה בתוך שלו. דברי החמץ כוללים גרעינים וקמחים מחמשת מיני דגן בכל צורה שהיא, לחמים, מצות שנתחמצו, עוגות ועוגיות, אטריות, פתיתים, חטיפים ומיני מתיקה, ממרחים, שימורים שיש בהם תערובת חמץ, בירה וכל סוגי המשקאות, מאכלי אדם ומאכלי בהמה חיה ועוף, בהמות ועופות ושאר בעלי חיים הניזונים ממיני דגן, סבונים ותמרוקים, מניות שיש לנו בחברה שמוכרת חמץ, תרופות וויטמינים, _____ ושאר דברים שיש בהם חשש חמץ, גרעיני תבואה מחומצים ושאר מיני חמץ ותערובת חמץ וחמץ נוקשה, גם חמץ הדבוק בכלים, אשר נמצאים בעיר _____ רחוב _____. דברי החמץ נמצאים ב _____

_____

ונמצאים עוד ב _____

_____ ובמכונית מספר _____ ובשאר מקומות.

מכירת י"ג – והריני ממנה את הרבנים הנזכרים לעיל להשכיר מיום י"ג בניסן עד יום כ"ג בניסן בשנה זו את

_____

_____.

מכירת י"ד – ובנוסף לזה להשכיר בי"ד ניסן למשך שעתיים את _____ לצורך קנין אגב. וכן את שאר המקומות והחפצים שברשותי להשכיר, שנמצא בהם חמץ או חשש חמץ, שלי או של־אחרים. על הכל אני מייפה את כוחם של הרבנים הנזכרים לעיל או אחד מהם או באי כוחם על כל האמור למכור את החמץ וחשש חמץ ותערובת חמץ הנזכרים לעיל או חלק מהם, ולהשכיר את המקומות הנזכרים לעיל או חלק מהם. ורשות בידם למכור ולהשכיר לכל מי שירצו ובאיזה מחיר שירצו וגם בהקפה ובאיזה קנין שירצו כל מה שדרוש לצורך המכירה כדת וכדין, וזכותם לאשר הכל על ידי חוקי הממשלה. ותהא ידם כידי, פיהם כפי והודאתם כהודאתי. וגם אני נותן להם רשות ביום י"ד בניסן להפקיר את החמץ הנזכר לעיל ולבטלו. ורשות בידם לתת לקונה מהם דרישת רגל דרך רשותי ורשויות המושכרות או שאולות לי למקומות המושכרים הנזכרים לעיל, ומחוייב אני למסור לקונה מהם את מפתחות החדרים והמקומות הנזכרים לעיל בכל עת שירצה (ואם איעדר מביתי, ניתן להתקשר לטלפון _____). ורשות בידם עוד להקנות בכסף במקצת מזומנים והשאר לזקוף במלוה, וליקח מהמזומנים לעצמם בשכר טרחתם. וכל מה שיעשו תנאי או יכתבו בשטר מכירה לקונה מהם עלי לקיים בלי טענות וערעורים. ואני מתנה שבשטר הרשאה זה כל פרט עומד לעצמו ולא יבוטל בביטול חבירו ולא יפסל בקני את וחמור, ולא אוכל לטעון טענת לתקוני שדרתך ולא לעוותי. והרשאה זו נעשית גלויה ומפורסמת ולא תיפסל לא בחסר ויתר ולא בטשטוש ומחק ולא בספק בלשון. ואני מצהיר בזה כי טענת שטר למראית עין או טענת שטר לצרכים דתיים בלבד לא תהיה קבילה. והרשות נתונה לאשר הרשאה זו על פי חוקי הממשלה להיות תקפה כתוקף יפוי כח בלתי חוזר. וליתר תוקף נעשה קנין על כל מה שכתוב ומפורש לעיל, קנין שלם חמור גמור מעכשיו בכלי הכשר לקנות בו, בביטול כל מודעי ותנאיי עד סופהון. ויהיה תוקף לשטר זה ככל שטרי הרשאה דלא כאסמכתא ודלא כטופסי דשטרי, אלא כחומר חוזק כל השטרות הנעשים בישראל וכהוגן וכתיקון רבותינו זכרונם לברכה, היום _____ לחודש _____ התשע"ה לבריאת העולם, בשכ"ו לשטרות, פה עיר _____ והכל שריר וברור וקיים. ועל זה באתי על החתום _____.

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

שטר שליחות למכירת חמץ

אני _____ בן_____ למשפחת_____ החתום מטה, שלוחו של _____ בן_____ למשפחת_____ נותן בשליחותו כח ורשות למרן הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א ולחברי בית ההוראה פעולת צדיק, דהיינו לכולם או לאחד מהם או לכל אחד מבאי כוחם, לעשות ביום י"ג וי"ד ניסן התשע"ה בשכ"ו, עם כל דברי חמץ וחשש חמץ בעין או על ידי תערובת, השייכים לו, או השייכים לאחרים ונמצאים ברשותו, ושהוא רשאי למכרם קודם זמן איסור חמץ, הידועים לו ושאינם ידועים לו, וכן עם המקומות שמונח בהם דברי החמץ, כראות עיניהם וכאדם העושה בתוך שלו. דברי החמץ כוללים גרעינים וקמחים מחמשת מיני דגן בכל צורה שהיא, לחמים, מצות שנתחמצו, עוגות ועוגיות, אטריות, פתיתים, חטיפים ומיני מתיקה, ממרחים, שימורים שיש בהם תערובת חמץ, בירה וכל סוגי המשקאות, מאכלי אדם ומאכלי בהמה חיה ועוף, בהמות ועופות ושאר בעלי חיים הניזונים ממיני דגן, סבונים ותמרוקים, מניות שיש לו בחברה שמוכרת חמץ, תרופות וויטמינים, _____ ושאר דברים שיש בהם חשש חמץ, גרעיני תבואה מחומצים ושאר מיני חמץ ותערובת חמץ וחמץ נוקשה, גם חמץ הדבוק בכלים, אשר נמצאים בדירת מגוריו בעיר_____ רחוב _____. דברי החמץ נמצאים ב_____

_____

ונמצאים עוד ב_____

_____ ובמכונית מספר _____ ובשאר מקומות.

מכירת י"ג – והריני ממנה בשליחותו את הרבנים הנזכרים לעיל להשכיר מיום י"ג בניסן עד יום כ"ג בניסן בשנה זו את_____

_____.

מכירת י"ד – ובנוסף לזה להשכיר בי"ד ניסן למשך שעתיים את _____ לצורך קנין אגב. וכן את שאר המקומות והחפצים שברשותו להשכיר, שנמצא בהם חמץ או חשש חמץ, שלו או של־אחרים. על הכל אני מייפה בשליחותו את כוחם של הרבנים הנזכרים לעיל או אחד מהם או באי כוחם על כל האמור למכור את החמץ וחשש חמץ ותערובת חמץ הנזכרים לעיל או חלק מהם, ולהשכיר את המקומות הנזכרים לעיל או חלק מהם. ורשות בידם למכור ולהשכיר לכל מי שירצו ובאיזה מחיר שירצו וגם בהקפה ובאיזה קנין שירצו כל מה שדרוש לצורך המכירה כדת וכדין, וזכותם לאשר הכל על ידי חוקי הממשלה. ותהא ידם כידו, פיהם כפיו והודאתם כהודאתו. וגם אני נותן להם בשליחותו רשות ביום י"ד בניסן להפקיר את החמץ הנזכר לעיל ולבטלו. ורשות בידם לתת לקונה מהם דריסת רגל דרך רשותו ורשויות המושכרות או שאולות לו למקומות המושכרים הנזכרים לעיל, ומחוייב הוא למסור לקונה מהם את מפתחות החדרים והמקומות הנזכרים לעיל בכל עת שירצה (ואם ייעדר מביתו, ניתן להתקשר לטלפון _____). ורשות בידם עוד להקנות בכסף במקצת מזומנים והשאר לזקוף במלוה, וליקח מהמזומנים לעצמם בשכר טרחתם. וכל מה שיעשו תנאי או יכתבו בשטר מכירה לקונה מהם עליו לקיים בלי טענות וערעורים. ואני מתנה בשליחותו שבשטר הרשאה זה כל פרט עומד לעצמו ולא יבוטל בביטול חבירו ולא יפסל בקני את וחמור, ולא יוכל לטעון טענת לתקוני שדרתך ולא לעוותי. והרשאה זו נעשית גלויה ומפורסמת ולא תיפסל לא בחסר ויתר ולא בטשטוש ומחק ולא בספק בלשון. ואני מצהיר בזה בשליחותו כי טענת שטר למראית עין או טענת שטר לצרכים דתיים בלבד לא תהיה קבילה. והרשות נתונה לאשר הרשאה זו על פי חוקי הממשלה להיות תקפה כתוקף יפוי כח בלתי חוזר. וליתר תוקף נעשה קנין על כל מה שכתוב ומפורש לעיל, קנין שלם חמור גמור מעכשיו בכלי הכשר לקנות בו, בביטול כל מודעי ותנאיי עד סופהון. ויהיה תוקף לשטר זה ככל שטרי הרשאה דלא כאסמכתא ודלא כטופסי דשטרי, אלא כחומר חוזק כל השטרות הנעשים בישראל וכהוגן וכתיקון רבותינו זכרונם לברכה, היום _____ לחודש _____ התשע"ה לבריאת העולם, בשכ"ו לשטרות, פה עיר _____ והכל שריר ובריר וקיים. ועל זה באתי על החתום בשליחותו _____.

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.



estudio 052-7654161

ניתן להירשם מכספי מעשר

כולל מפתח נושאים, מראי מקומות וחלק השו"ת

שי למצטרפים חדשים!
הגדה מהודרת ומעוטרת בתמונות צבעוניות ע"ג נייר כרומו מרהיב, עם פרטי כל הלכות ליל הסדר למעשה לפי מנהגי ק"ק תימן.



לפרטים והרשמה:

מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק, טלפקס: 03-5358404,
ישיר: 050-4140741. yad@maharitz.co.il

איזור ירושלם: "אוצר ספרי תימן", טל': 054-8476760

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 _____

מספר חשבון בבנק	סוג חשבון	קוד מסלקה	
		סניף	בנק

כתובת הסניף _____

קוד המוסד	אסמכתא / מס' מזהה של הלקוח בחברה
4 9 6 2 6	

1. אני/הח"מ _____
(שם בעל/י החשבון כמופיע בספרי הבנק)

מס' זהות/ח.פ _____

רחוב _____ מס' _____ עיר _____ מיקוד _____ טלפון _____

נותן/ים לכם בזה הוראה לחייב את חשבונו/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 ל**מוסדות 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.

לק"י

אוצר ספרי תימן

מרכז תורני להפצת מסורת תימן

הפצת ספרי קודש
תשמישי קדושה ויודאיקה

תכלאל, תאג, מנורה, דיואן, ספרי הלכה ומנהג,
טליתות, שופרות, תמונות, דיסקים, משחקים, מתנות,
טַבּוּן (גריל חשמלי), מיחמית (פלטה מתקפלת), לבוש תימני, ועוד...

הכל לבני תורה עדת תימן

מבחר מתנות, מגוון עטיפות מתנה וכרטיסי ברכה

אפשרות רקמה, הטבעת שם, הקדשה

אפשרות משלוחים מחירים נוחים

חדש! מבצעים נבחרים באוצר ספרי תימן

ניתן להתעדכן מדי פעם על המבצעים בטל 02-6429743
או דרך האתר יד מהרי"ץ במדור מבצעים נבחרים
www.maharitz.co.il

שמעון: **054-8476760**

בית דין צדק ובית הוראה פעולת צדיק

שע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

ע"ש מהרי"ץ זצוק"ל גאון רבני תימן ותפארתם

בראשות מרן הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א

יד מהרי"ץ

■ רח' המכללה (מהרי"ץ) 4 בני ברק טל. 050-4140741 ■ מען למכתבים: רח' אדמוד"י שאץ 3 בני ברק 51600

לק"י

אל תיטוש תורת אמך והיה מחניך קדוש

קול קורא

לעמוד על משמר מסורת ק"ק תימן יע"א והיזוקה מאת רבני הקהילה שליט"א חברי בד"ץ ובית הוראה **פעולת צדיק**

לקראת יקרת אחינו אנשי גאולתנו בכל מקומות מושבותיהם

א. ידוע **ה**דבר ו**מ**פורסם **ה**עניין בשערים המצויינים בהלכה ואף בכל רחבי תבל, שאבותינו נע"ג בגולת תימן החזיקו בכל עוז את המסורת הנאמנה בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה מדורות עולם ומשנים קדמוניות בחירוף נפש, על כן עמד טעמם בם וריחם לא נמר. מנהג אבותיהם בידם, זרע קודש מצבתם, ועל כך תמיד היתה תפארתם.

ויומא כי האידנא שזכינו לדור בארצה"ק, ונתקבצו כאן מכל התפוצות יחד שבטי ישראל, בעלי מנהגים שונים, על כן אנחנו צעירי צאן קדשים החותמים מטה, שליחותייהו דרבנן קמאי עבדינן, לחזק את בדק ביתינו, לנצור כבבת-עין כלל ארחותינו, כל ההלכות וכל המנהגים המוחזקים בידינו, כי המה מיוסדים על אדני פז, התלמוד והגאונים פוסקים ומקובלים, רבינו הרמב"ם ומרן השלחן ערוך זצוק"ל, כאשר הנהיגו מרנן ורבנן גדולי התורה בארץ תימן וצדיקיה, ובראשם גאון עוזנו ותפארתנו מהרי"ץ זיע"א, והכל שריר וקיים **גם כאן בארץ ישראל** הן לחומרא הן לקולא, כי אנחנו **קהילה** מיוחדת וניכרת **בפני עצמה**. שמע בני מוסר אביך ואל תיטוש תורת אמך.

ב. כמו-כן פשוט וברור שחלילה לזוז כמלוא נימא ממבטא **לשון הקודש** המקובל בידינו שהוא כנתינתו מסיני, ואין מדוייק יותר ממנו בכל קהילות ישראל כיום, לא נחליפנו ולא נמיר אותו. וכן אסור לשנות מאומה **מסדרי התפילות**, וקריאת **ספר תורה** וכתיבתו כפי מסורתנו הנאמנה, **תרגום** הפרשה וההפטרה בציבור וכל כי האיי גוונא.

ליבנו נחרד כשאזנינו שומעות, בפרט בשנים האחרונות, איך יש רבים מבני הדור החדש הע"י המתפללים וקוראים בתורה בעילגות-לשון ובשיבושים המושפעים מהשפה העברית המדוברת, אם כן מה יהיה בדורות הבאים אחרינו, כי מי יוכל לתקן את אשר עיוותו.

לפי-כך בכל אתר ואתר צריכים לסדר **מָרִי** לילדים תשב"ר שיהיו משוננים בפיהם ומורגלים בלשונם הדק היטב האותיות והנקודות והטעמים, קרא ותרגום, כפי צחות לשוננו, שאם אין גדיים אין תיישים. כמו-כן **בני הישיבות** נר"ו ימצאו זמן מתאים לשנות את הפרשה יחדיו שמו"ת, איש את רעהו יעזורו וגו' וכן כל אחד ואחד, ויתקיים בנו מקרא שכתוב כי לא תשכח מפי זרעו.

ג. בראש מעיינינו ולטוטפות בין עינינו, שמירת **משמרות הקדושה וסייגי הצניעות**, כי בעוה"ר רבו כיום הפרצות, וכמעט אין דורש ואין מבקש. חלילה לוותר ולהקל אף כל-שהוא על **הפרדה מלאה על-ידי מחיצה בין אנשים לנשים** בשמחות חתונות ומילות, שבתות החתונה, כנסים וכדומה, הן באולמות הן בבתים והן בבתי הארחה. להקפיד על מלבושי הנשים והבנות שיהיו כדת משה וישראל, ולהתנהג בבושה ובצניעות, למען תהיה יראת ה' על פנינו לבלתי נחטא. להתרחק ולהרחיק **משירי עגבים** אשר פשו מקרוב במסווה מזוייף של שירה תימנית כביכול. לא לתת דריסת רגל למכשירים הטמאים וכתבי עת חילוניים (כמפורט בשלחן ערוך המקוצר חלק קדושה סי' ר"ד סעיף ט"ז), להחזיק אך ורק **פלאפונים** כשרים המאושרים ע"י רבנים מוסמכים. ואלו הן רק דוגמאות מועטות כי אי אפשר לפרט כאן, והכלל שיהיה מחננו קדוש וטהור.

ד. הננו מעודדים וממליצים בזה על קריאה קבועה **בזוהר הקדוש**, בניגון המקובל בידינו המעורר את הנפש, לכל הפחות עמוד אחד בכל יום, וכפי המסודר בלוח השנה פעולת צדיק, כי סגולתו לזכך את הנשמה אף למי שאינו מבין כנודע, וכפי שהיו אבותינו רגילים בזאת, והיא שעמדה להם. כל-שכן בזמננו שהאוויר מזוהם מאד, שלכן הדבר נחוץ ביותר לסלק ממנו הטומאה ולהוסיף בנו קדושה ויראת שמים. וכן הורה הנסיון, שהעושים זאת הרגישו בעצמם שינוי לטובה. וכמובן שזה מלבד שאר קביעות עתים לתורה ש"ס ופוסקים וכו', כי הם חיינו ואורך ימינו.

ובזכות כל זה, המקום ברוך הוא יעשה עמנו נסים ונפלאות כשם שעשה לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, ויצילנו מכף כל אויבינו הקמים עלינו לרעה, **ופך השמן הטהור** יוסיף וילך, ותסור מקרבנו תרבות הגויים משורש יוון אשר עליהם נאמר וחשך על פני תהום, ויתקיים בנו מקרא שכתוב כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח ה' וכבודו עליך ייראה אכ"ר.

הצב"י **יצחק** בן כמהר"ר (נחום) נסים **רצאבי** יצ"ו

אבינועם שמואל יהב
מו"צ בביתר עילית
מח"ס 'נועם שיחי' על גיטין וחו"מ

אבישי צדוק
מו"צ בד"ץ 'פעולת צדיק' - בני ברק

אלעד יוחנן
מו"צ בד"ץ 'פעולת צדיק' - צפת

אורן צדוק
מו"צ בקרית ספר
מח"ס שו"ת אורן של-חכמים

אריאל עוזירי
ראש כולל רב ומו"צ - בית שמש

יאיר ידעי
ראש כולל רב קהילה ומו"צ - אשדוד

יואל סיאני
מו"צ בירושלם

מאיר ליאור לוי
מו"צ בירושלם
ומח"ס 'אור ההלכה'

אבשלום יעקב
מו"צ בד"ץ 'פעולת צדיק' - רכסים

משה רצאבי
מח"ס 'בארות משה' ו'נווה צדיק' ועוד

עמנואל בשארי
רב בשכונת בן ציון נתניה ומח"ס בת מלך

רונאל אהרון
דיין בבית הדין לממונות - נתיבות
ורב קהילת "שבזי" באר שבע

שמריהו יונה
מו"צ בד"ץ 'פעולת צדיק' – בני ברק

שמואל כרמי
מו"צ בד"ץ 'פעולת צדיק' – בני ברק

נתנאל עומיסי
מו"צ בד"ץ 'פעולת צדיק' – קרית ספר

בית דין צדק ובית הוראה פעולת צדיק

שע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

ע"ש מהרי"ץ זצוק"ל גאון רבני תימן ותפארתם

בראשות מרן הגאון הרב **יצחק רצאבי** שליט"א

■ רח' המכללה (מהרי"ץ) 4 בני ברק טל. 050-4140741 ■ מען למכתבים: רח' אדמור"י שאץ 3 בני ברק 51600

לק"י

רבני בית ההוראה פעולת צדיק שליט"א,
עונים לשאלות הציבור הרחב הלכה למעשה.

מרן הגאון הרב **יצחק רצאבי** שליט"א רחוב בירנבוים 13 בני ברק 03-6741445
בין השעות 2:00 ל2:30 בצהרים (כולל יום שישי) ובין 10:00 ל10:30 בערב - בל"נ

אשדוד

הרה"ג רבי יאיר ידעי שליט"א
רחוב רבי מאיר בעל הנס 3/8 אשדוד
08-8540302

בית שמש

הרה"ג רבי אריאל עוזירי שליט"א
רחוב הרב יהודה צדקא 2/2 בית שמש
02-9994285

ביתר

הרה"ג רבי אבינועם יהב שליט"א
רחוב חתם סופר 3/8 ביתר
02-5806619

בני ברק

הרה"ג רבי שמריהו יונה שליט"א
רחוב קושניר 5 בני ברק
03-6748922

הרה"ג רבי שמואל כרמי שליט"א
רחוב רבי עקיבא 75 כניסה ב' בני ברק
03-5786263

הרה"ג רבי אבישי צדוק שליט"א
רחוב חזון איש 41 בני ברק
03-5791033

הרה"ג רבי משה רצאבי שליט"א
רחוב סמטת אז"ר 5 בני ברק
03-5704932

ירושלם

הרה"ג רבי מאיר ליאור לוי שליט"א
רחוב פרנק 9 ירושלם
02-6420535

הרה"ג רבי יואל סיאני שליט"א
רחוב זכרון יעקב 12 ירושלם
02-5003992

מודיעין עילית

הרה"ג רבי אורן צדוק שליט"א
רחוב נתיבות המשפט 70/8 קרית ספר
08-9743074

הרה"ג רבי נתנאל עומיסי שליט"א
רחוב נתיבות המשפט 66/3 קרית ספר
08-9741803

נתיבות

הרה"ג רבי רונאל אהרון שליט"א
רחוב קהילות יעקב 1/4 נתיבות
08-9948434

נתניה

הרה"ג רבי עמנואל בשארי שליט"א
רחוב טביב 6 נתניה
09-8651725

צפת

הרה"ג רבי אלעד יוחנן שליט"א
רח' קרן היסוד 1/7 צפת
טל' 052-7627324

רכסים

הרה"ג רבי אבשלום יעקב שליט"א
רחוב בני תורה 94/10 רכסים
04-9849458

וכן בטלפון 1599-500-404 [טלפון רב- קווי, שיחת בזק רגילה]
ובדוא"ל: ptz1599500404@gmail.com

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